شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

مخطوطة

الكافي شرح الوافي (الجزء الأول)

المؤلف

عبدالله بن أحمد بن محمود (النسفي)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رقم ٣٠٤ مكتبة
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

www.alukah.net

٢
مرکز العصر علیہ الرحمۃ
اعلیٰ حضرت حضرت ایوب
عوام

فہرست کتاب

کتاب الطہارۃ باب المیاہ ۱ فصل الآبار ۸ باب التیمم ۱۲ باب المسح ۱۳ باب الحیض ۱۵ فصل ایام حدث خصل الاستحاضہ ۱۵
باب الانجاس ۱۷ فصل الاستنجا ۱۷ کتاب الصلوۃ ۱۱ فصل فی تعجیل الفجر ۱۶ باب شروط الصلوۃ ۲۱ باب صفۃ الصلوۃ ۲۸ فصل فی القراءۃ ۳۱ باب صلوۃ
باب سجود السہو ۵۰ باب صلوۃ المریض ۵۲ باب سجود التلاوۃ ۵۳ باب الوتر ۵۴ باب الکراہۃ فی الصلوۃ ۵۲ باب الوتر ۵۴ باب النوافل ۵۵ فصل فی التراویح ۴۱ باب قضاء الفوائت ۴۸
باب الاستسقاء ۶۳ باب صلوۃ الخوف ۶۲ باب الجنائز ۶۲ باب الشہید ۶۵ باب العیدین ۶۶ فصل فی التشریق ۶۹ باب صلوۃ الکسوف
باب العاشر ۷۸ باب الرکاز ۸۰ باب العشر ۸۱ باب المصرف ۸۳ کتاب الزکوۃ ۸۷ باب صدقۃ الفطر ۹۵ کتاب الصوم ۸۸ باب ما یوجب القضاء والکفارۃ ۹۸
فصل خاف زیادۃ المرض ۹۲ فصل فیما یوجب علیہ نذر صوم یوم النحر ۹۶ فصل المواقیت ۱۰۱ باب الاحرام ۱۰۱ فصل لم یدخل مکۃ ووقف بعرفۃ ۱۲۶
باب القران ۱۱۱ باب التمتع ۱۱۳ باب الجنایات ۱۳۵ باب الاعتکاف ۹۷ باب الاحصار ۱۲۸ باب الفوات ۱۲۷ باب الحج عن الغیر ۱۲۶
باب الہدی ۱۳۱ مسائل متفرقۃ ۱۳۲ کتاب النکاح ۱۳۲ فصل فی المحرمات ۱۳۵ باب الاولیاء والاکفاء ۱۴۰ باب المہر ۱۵۸ فصل لزوج ذمیۃ ۱۵۸
باب الرضاع ۱۶۱ باب القسم ۱۶۸ المتفرقات ۱۶۹ فصل فی الاختیار ۱۷۰ فصل فی الاسلام احدہما ۱۷۱ فصل لزوج کافر ۱۷۲ فصل ترتیب الاولیاء ۱۷۳ باب العنین والمجبوب والخصی والخنثی ۱۷۵
کتاب الطلاق ۱۷۳ فصل فی الطلاق المبہم ۱۷۵ فصل فی الطلاق بالکنایات ۱۷۶ فصل فی الطلاق بالالفاظ ۱۷۷ فصل فی الطلاق بالکتابۃ ۱۷۸ فصل فی الطلاق بالاشارۃ ۱۷۹ فصل فی الطلاق بالتخییر ۱۸۰
باب الرجعۃ ۲۰۹ باب الایلاء ۲۱۳ باب الظہار ۲۱۸ باب اللعان ۲۲۳ باب العدۃ ۲۲۶ باب ثبوت النسب ۲۳۱ باب الحضانۃ ۲۳۲ باب النفقات ۲۳۴ فصل فی نفقۃ الاقارب ۲۳۸ فصل فی نفقۃ المملوک ۲۳۹ باب الاعتاق ۲۴۵ باب العتق علی التعلیق ۲۵۴
باب التدبیر ۲۵۹ باب الاستیلاد ۲۶۱

بسم الله الرحمن الرحيم ربّ يسّر وتمم بالخير

الحمد لمن جلت نعمه ودقت حكمه والصلوة على من ارّاح جناس الشرك للملة السمحاء ومزق اهل الزيغ بالعزة القعساء وعلى اله الهداة الكرام واصحابه مصابيح الظلام وتمام الامام الحبر الهمام بحر العلوم والارشاد فخر الله على العباد من الآفاق والاصول بجامع بين المعقول والمنصوص علم الهدى علامة الورى نعمان الزمان خاتم المجتهدين بسلطان علما الشرق والصين الذي تمهى شارع الشريعة محو سواد الكفر والجهالة ومحى عن سواد الاسلام اثار البدعة والضلالة الواصل الى كل الكلمات للمتقين الى جملة السعادات حافظ الملة والدين ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي رحمه الله ما لاحت من المختصر الحسني الهوالي ايات ان اشرعها كتاب يكفي على جيد يكون مغنيا عن المطولات حاويا لوجوه الاستدلالات موضحا لما ابهم في الهداية من الكنايات مافيق الاصابة عليه توكلت واليه انيب كتاب الطهارة وافتتح صنوف كل وجه العرض لمادة التقديم والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وفرضنا الاحكام فيها وفي الشرع عبارتان عن حكم مقدر لايحتمل زيادة ونقصانا ثابت بدليل لا شبهة فيه ويقال ما خوذ الجواز بعزيمة والفرض حتما مع فرض واذا توضا بول على فرضيته ما يانا ولمة على التاويل الثاني فظاهر وكذا على الاول والدليل هذا النص قطعي والوضوء بالضم المصدر وبالفتح ما يتوضا به ما خوذ من الوضاءة وهي النظافة وفي الشرع عبارة عن فعل مخصوص صفة وسبب وجوبه الصلوة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية للصلوة كما يقال اذا رايت الاسد فاحذر حذرك اي للاسد ولانه مضاف اليها وهي يدل على التشبيه لانها يدل على الاختصاص عاما وهي وجوهه وذراعيه ان يكون سببا له او للسبب حاوية شرطه تعالى ذكر تمام صلاته الخرشي والنفي فالبدل رضي الله عنه الاصل الا ما نايه عارة بشرطه وسببه وذكر الغسل وهو اعظم الطهورين صلعما بالحدث ولا يصلح ان يكون سببا للان الاذى درجات السبب ان يكون ملائما للتنجيس فيضيفا اليه والحدث مضاف زانما في يصلح ان يكون سببا وكذا غسل كفاوا مسح كفاوا حكمه حلول الصلوة والغسل للاسالة والمسح الاصابة قال فاغسلوا ايذيل الوسخ كحلها واذهبي نذري دعوها بالماء لان هوس قصاص شعره الى اسفل ذقنه ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن لان الوجه اسم لما يواجه به والمواجهة بقع بما ذكرنا غير ان ادخال الماقي العينين ليس بشرط للحرج عند كعب بصوت من كلف ذكر عمر وبن عباس رضي الله عنهما وحفي صاحب الهداية رحمه الله في قوله مشتق منه حيث جعل الثاني مشتقا من الشعبة والامر بالعكس والمحقق التحرير قال صاحب الكشاف اشتقاقا قائم من التيمم لان المستعين به يقصده وتنه واشتقاق البرح من التبريح لظهوره والبياض الذي بين العذار وشحمة الاذن من الوجه حتى يجب غسله عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله لان البشرة التي بينت عليها الشعر لا يجب ايصال الماء به ابعدا ولي وقالا انما لم يجب ثمة لانه يستتر بالشعر وهنا في وجه على ما كان وغسل يديه مع مرفقيه وجليع كعبيه خلافا لزفر رحمه الله في الاصبعين لان العابد لا يدخل تحت التيمم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولنا ان الغاية متى كانت لاسقاط ما وراءها يدخل ومتى كانت لمد الحكم بها لا وهن لاسقاط ما وراءها اذ لو اقتصر على ايديكم لنا ولى الى الاباط لان اليد اسم لعضو بجملته فبقيت الغاية واخلا بطلق الاسم وفي الصوم حد الحكم اليها اذ الصوم بيتا ول الساعة فان من حلف لا يصوم يحنث بصوم ساعة فلم يدخل الكعب بمطية الثاني لانه المفروم اذا قيل ضرب كعب فلان وروى حشم عن محمد رحمه الله انه المفصل الذي في وسط القدم محمد معتمد الشراح ان الكعب اسم المفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل هو مستغن به وهذا سهو من هشام ثم يرد محمد رحمه الله نفسه الكعب بهذا في الظاهر وانما المراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من كعبه فانما في الظهارة فهو العظم الناتي كما فسره في الزيادات لان ما يه حينئذ حلق الانسان بذكر سنة لعبارة الحج وما كل مسي عبارة النسك فلما قال المكعبين دلالة سي على كل جلد ذلك العظم الباقي ولو يريد ما ذكر لقال الى الكعاب الا ترى انه مسح رؤس وقال في رحمه الله اذ في ما يطلق على الكل اذا الباء في قوله تعالى واسحبوا برؤسكم للتبعيض وقال مالك رحمه الله كلمة الباء تفيد مثل ما في

وزارة الأوقاف
المكتبة

بوجوهكم وقلنا الباء التي دخلت في آلة المسح بعدي الفعل الذي محله فيستوعبه الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محل يتأدى الفعل الى الآلة فيستوعبها الكل كما في آلة المسح يقتضي تمسوحيه بعض الرأس وهو محمل آية التيمم والرجم والثلث وغير وما روى المغيرة انه عليه الصلوة والسلام مسح على ناصيته صار بيانا له ولا يقال المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان وامكن العمل هنا لانه خرج عن عهدته بادنى ما ينطلق عليه اسم البعض فنقول لم يرد ذلك لانه يحتمل غسل الوجه فلا يحتاج الى الجواب على حين ولا يقال حديث المغيرة ليس بدليل لانه يدل على فرضيته عين الناصية ولا رعى قدر ان الحديث يحتمل التعيين وبيان المقدار ولو حملناه على التعيين كون نسخا ولو حملناه على المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ فحملناه على ما يصلح وذكر في الاصل الفرض قدر ثلث اصابع بطلان الباء دخلت في المحل فيستوعب الآلة وهي خمس توعبة عبارة عن حقيقة وراء الاكثر هنا والاصح في اليد الاصابع اذا لو قطع بالكف يجب نصف الدية كما لو قطع جامع الكف ولم يجب جلكوة العدل الكف كما لو اخذ واثنا اكثرها في الكل التقديري مقام الكل الحقيقي والحيته اي ربع لحيته وعن ابي يوسف رحمه الله كلها لانها قامت مقام ما حبها وذا يغسل كله وعنه لا يجب سي منها اذ وظيفة الغسل وقد سقط اصلا كاليد المقطوعة لنا ان هذا وظيفة استعلت الى الشعر فيسقر بالرجع كمسح الرأس والبعال لما الى ما استرسل من الشعر عن الذقن لا يجب لانه ليس من الوجه خلافا للشافعي رحمه الله وسنة غسل يدين الى رسغيه اولا لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من مقامه ولا يغمس يمين في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده نهي عن الغمر على وجه التاكيد والنهي العاري عنه يقتضي التحريم فهذا اولى فحرم الغمر قبل العسل والاجتناب عن المحرم واجب وبالغسل يصير مجتنبا بالنظر الى الحديث وبالنظر الى آخره لا حتى اثار النوم البتة او معناه لا يدري اين باتت يده من مكان طاهر او نجس ومن شان النجاسة ان تتحقق فيها ولا يجب فالجواب ما مر سهوا وهو السنة ولان اليد آلة التطهير لانه يتطهر باعضاء بها فمن لا ابتداء بتطهر بها يحصل بها التطهير فغسلها قبل الغرض ليحصل به التطهير ثم غسلها وان كان فرضا لكن تقديم غسلها الى رسغيه سنة ويندب عن الواجب بحكم التعيين وعن الفرض بالتقدم وذكر الاناء في الحديث بناء على عادتهم فلهم تراعى ابواب المساجد يتوضؤن منها والشرط في الحديث يحتمل ان يخرج مخرج العادة لان السنة لا تنقيد به وقيل انهى لما حال تنجس اليد اذ عادتهم ان لا يستنجوا بالحجارة والماء لو نام مستيقظا الاجابة الى غسل يديه وكيفيته ان ياخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم ياخذ بيمينه ويصب على يساره كذلك وكذا ان كان كثيرا ومعه صغير او الاناء يدخل الاصابع يدير اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كف اليمين ويذلك الاصابع بعضها ببعض حتى يطهرهم ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى وهذا اذا لم يكن بيد نجاسة فانها تحول على الاناء الصغير فاليد خارجة اصلا وفي الكبير على الاحوال الكف ومرفقان ابتداء لقوله عليه السلام واذا توضا احدكم فليدر الماء على مرفقيه ثم ليغسل يده اليمنى ثم اليسرى لو توضؤ من لم يسم الله تعالى ولم ار في نفي الفضيلة لانفي الجواز لتلا يلزم الزيادة على النص بخبر الواحد وهي مسح وهذا لانه تتابع الامر المؤتوضؤ وبمسح وما شرط التسمية فلو شرطناها بالخبر الواحد لسن النص به ولان قوله عليه السلام من توضا وسمى كان طهورا يجمع بدنه ومن توضا ولم يسم كان طهورا لاعضاء وضوئه تقتضي وجود الوضوء بلا تسمية فحمل الاول على نفي الفضيلة ليعمل بهما وما لم سنتها للوضوء شرطت ابتداء ليكون للوسوكلها بالمضمضة ويسن قبل الاستنجاء وبعد احتياطا والسواك اي ما تستعمله لانه عليه السلام واظب عليه والمواظبة مع الترك مرة يدل على السنة وهنا قد ترك فيكون من سنن في غلظ المختصر طول الشبر ولا يقوم الاصبع مقام المختبر بحال وجوده فهما ان لم يوجد يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل كذا وقضية فناؤه والاستناق يمناه لانه عليه السلام واظب عليهما وقالا في رحمه الله ياخذ كفا من الماء يمضمض بعضها ويستنثر بالجزم يفعل ثلاثا ياخذ كفا كذلك لنا انهما عضوان متغوران فيا خذ كفا لهما على حدة كسائر الاعضاء ولهما انه فيهما سنة ايضا لقوله عليه السلام بالغ في المضمضة والاستناق الا ان يكون صائما وهي في المضمضة بالغرغرة في الاستناق باستنشاق بموسى وذينه بما الرأس وقال الشافعي رحمه الله يوخذ لهما ماء جديد لانهما اعيا من الرأس حتى لا ساوي بهما وظيفة الرأس

وقوله عليه السلام الاذنان من الرأس يدل على بيان الحكم لانه عليه السلام لم يبحث ببيان الخلقة وانما بحث ببيان الحكم ولو كانا من اجزاء الرأس حقيقة
ليلزم غسله وظيفة بماء واحد كباقي الاجزاء كذا هنا ولكن استحباب الرأس بماء واحد سنة وليس كاستحباب الوجه لانها جعلتا من الرأس وهذه الالة
لا توجب زيادة على ممسوح مفروض فسن اقامة وظيفته بما الرأس لا بماء جديد كالا تيجاب وانما لا يتادى فرض المسح لانه ثبت بالكتاب وكونهما من الرأس خبر الواحد
فلا يتادى به ما ثبت بالكتاب كمن استقبل الكعبة بالصلوة لم يجز وان كان من البيت لان فرضية استقبال الكعبة ثبت بالنص وكون الشعر من البيت خبر
الواحد وتحليل لحيته لانه عليه السلام قال نزل علي جبريل عليه السلام بامر فان اخللت لحيتي اذا توضأت وقيل سنة عند ابي يوسف رحمه الله جائز عندها اي
لو فعل لا يبتدع ولا يكره لانه عليه السلام فعل مرة قلنا دل على الجواز لا على السنة ولان السنة اكمل الفرض فمحله باطن الشعر لا يجب ايصال الماء اليه فلم يسن
تخليل الشعر واما بعد قوله عليه السلام خللوا اصابعكم حتى لا يتخللها ناركم ويشترط ان يكون واجبا نظرا الى الامر لانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط
الصلوة فيجب تبعا لها قلنا بل يجب هنا كما في الصلوة لانها وان سقط بشوطه ولا كذلك هنا ولانه اكمال الفرض في محله واما بين
الاصابع من اجزاء الرجل واليد وايصال الماء الى كل الاجزاء فرض وتثليث الغسل لانه عليه السلام ما توضأ ثلثا ثلثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء
قبلي فمن اراد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم اي على الثلث او نقص منه معتقدا ان السنة هذا فانه لو زاد لطهارة القلب عند الشكر او لسنة وصوء اخر فلا بأس به
لانه امر مكابر بريء لا يليه وينبغي فينوي رفع الحدث او اقامة الصلوة وقال الشافعي رحمه الله فرض لانه عبادة لانها فعل تولى به تعظيما لله تعالى بامره ويثاب عليه
وهو موجود في الوضوء قال عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور يوم القيامة والعبادة لا يكون الا بالاخلاص بالنص مالم ينو فما اخلصه عن الاستعمال بالتبرد او التعبد او
العادة ولو لم يشترط النية في الوضوء لاشترط في بدله وهو التيمم لان البدل لا يخالف المبدل لا يخالفه وانه يستحب للعبادة ومتى لم تثبت في الاصل لا يثبت في البدل
كابر الاخبثين وحكم ابر الكفارات ولان المأمور به الوضوء للصلوة وقد سقط بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى المرافق اذ الشاء فتأخر الى
فلو توضأ للبدعيات بالامر ولنا ان النية شرط لبقع عباده ويصير موتمرا بامر الله تعالى ولكن لكونه عباده يحصل طهارة حتى شرط الصلوة تأمل المتطهر
في محل بالمأمور به لان اضافة الوضوء محكوم بالنجاسة او معناه المنع من اقامة الصلوة وهو ثابت وانما يزول بالماء ولانه امر بالتطهير وذا لا يتحقق بلا نجاسة
وهذا لان المأتي مطهر او هو ما يحصل به الطهارة فاذا اجاب الاعضاء طهرها وان لم تنقص كالماء والطعام في الارداء والاسبلاغ ولا يطهر عن النجاسة الحقيقية
قصدا ولا ذكا يحصل في الجامع اذا سعى اليه قصدا اولا واذا حصل سقط الامر لانها عباده غير مقصودة حتى لا تتصور به المقصود منه التكرر من الصلوة مما تسعى
طهارة فمتى طهرت الاعضاء اما بسبب كان سقط الامر كالسعي اذا كان غير مقصود وانما المقصود يمكن بجمعة فاذا يمكن منها بلا سعي او سعى لجمعة سقط
الامر خلافا لزفر رحمه الله فان التراب غير مطهر لا في حال اراده الصلوة وبحصل الطهارة باستعماله بلا نية كما قلنا فتى حاجته نظرا الى محل
وقال ان النية شرعت في الخف فلم يبق المحل بانتهاء فشرطها في الاصل نظرا الى الآلة وقلنا انما شرعت هناك ان الآلة تعمل عمل
المتطهر فيحتاج الى ان يعد الاصل لان اعد للتطهير لان التيمم سعي عن القصد قال الله تعالى ولا يتيمموا الخبيث منه سفون فمتى لفظ ما يدل على اشتراط
النية فشرطناها ولا كذلك الوضوء لانه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشترطها بان يكون زيادة على النص ومسح كل رأسه مرة وهو ان يضع صلح
يديه على مقدم رأسه وكفيه على قفاه ثم يمدها الى قفاه وقال الشافعي في احدى الروايتين ان يمسح ثلثا باسد لكل مرة ماء وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
باعتبار الممسوح اذ الرأس احد عضاء الوضوء فسن بتثليث وظيفة كسائر الاعضاء او المسح احد سمي الوضوء فسن بتثليث كالغسل ولنا رواية
الحنفي ان النبي عليه السلام توضأ ومسح برأسه مرة واحدة ومارواه ان عليه السلام توضأ ومسح برأسه ثلثا نحمول على بيان ممسوح رأسه ثم جر اصابعه الى مؤخر رأسه
ثم ردها الى مقدم راسه ثم جر جانبا تحقيقا لكمال استيعاب ماء واحد وهو مشروع فقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله عنه ثلاث مرات بماء واحد فيجزئه

ولانا

ولا مسح فلان فيه اشتباك كالتيمم ومسح الخف لان الاشتباك يقع من الغسل ويوسوله به كره فكذا اذا قرره منه بخلاف الغسل لان التكرار تحقق والترتيب
كما ذكر في النص وقال الشافعي رحمه الله فرض للاء الوصول والتعقيب فيقتضي وصل غسل الوجه باقيام الى الصلوة ويمنع يحل الوضوء آخر
سنها تحقيقا للاتصال كقولنا ان دخلت الدار فانت حر ولنا المأمور به غسل هذه الاعضاء لانه عطف بعضها على بعض بالواو
وهو لمطلق الجمع بلا تعرض لقارنة ويرتب والجمع بحرف كالجمع بفاء فيقتضي تعقيب بجملة كما قال فاغسلوا هذه الاعضاء والا يوجب
الترتيب كذا هذا والولاء وقال مالك رحمه الله فرض لمواظبة عليه السلام قلنا هي تباع السنة اذ المأمور به الوضوء بلا شرط فالزيادة نسخ
ويستحب التيامن لان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء ومسح رقبته لانه عليه السلام مسح عليها نقيض ما خرج من السبيلين اليقظ ابطال
التاليف في الاجسام وفي غيرها اخراجه عما هو المطلوب منه وما عامه يتناول المعتاد وغيره كدم الكاتحامة بخلاف ما يقوله مالك والمراد خروج ما
يخرج لانه عليه الانتقاض وهي عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعاني الناقضة من السبيلين ينتظم الذكر والدبر والقبل والاصل فيه قوله تعالى او
جاء احدكم من الغائط وهو المطمئن من الارض واستعمل مجازا لانه تقضى في مثل هذا الموضع تستره فاقام امر التيمم عند عدم الماء الكلي في من الغائط
فيكون ناقضا الوضوء خصوصا ان التيمم يجب على المقتضى ولان الامر بالتيمم عند عدم الماء امر بالتوضي عند وجوده دلالة ووجوبه دليل على الانتقاض
خروج وغيرها ان سال بنفسه اي تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير بحكمه او في الجنابة حتى لو سال الدم الى ما لان من الانف انتقض الوضوء اذا لا قاة
فرض في فمها بنية سنة في الوضوء بخلاف نزول البول الى قصبة الذكر وخص قدر بقطة في العين وسيلان ما بها لان حكم التطهير لا يلحق هنا والتقي ملاء الفم وقال الشافعي رحمه الله
ما خرج من غير مخرج الا ينقض لانه عليه السلام قاء فاعاد فتوضأ وروي انه قاء فغسل فمه فقيل له الا توضأ فقال هكذا الوضوء من القي وذكر محمد
بالالف واللام فينصرف الى الجنس ويشمل القليل والكثير وانما ينصرف الى المعهود اذا ذكر منكرا اما لو كان مجهولا ولا معهود هنا يرد وبين ان يكون قليلا وكثيرا
على انا نحمله على البعض بدليل خروج نحو المعهود وكانت العادة عامة ولان على غير موضع النجاسة بعيدي لان الاعضاء غير متصفة بالنجاسة اذ علة الاتصاف
قيام النجاسة ولم يوجد بل قامت بمحل يحرم فلا يوجب نجس موضع لتحريم الحال في محل فيتجر به المحل الذي يقوم به العلة لا غير معنى طاهرة كما
كانت فلا مر بتطهيرها وهي طاهرة اثبات الساء او ازالة المزال وكلا هما محال فيقتصر على مورد النص لان شرط تحت القياس ان يكون الحكم في الاصل
على وفق القياس لانه لو كان بخلافه كيف يقتضي القياس ثبوته في محل آخر مع انه سقط ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل اي يجب بالاقتضاء
الجار والمجرور للفعل وتعين الوجوب لانه اخبار وهو الكذب من الامر المقتضي للايجاب وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ
وابتدى على صلوته ما لم يتكلم امر بالوضوء وهو الوجوب لاسقاء الخيرة عن المأمور بالنص والاستحقاق الوعيد لانه امر بالبناء وهو في درجاته جواز
ولا يجوز البناء الا بعد الانتقاض فدل على جواز البناء فنحاه الانتقاض لقضاء ومطلق الوضوء ينصرف الى المعهود في الشرع او كل متكلم يتكلم بما صطلاحه فدل
الاطلاق من منتهى السراج على انه اراد به الوضوء الشرعي ولانه ذكر في رواية اخرى او امذى وعن المذي لا يجب الا الوضوء الشرعي فكذا عن غيره لان الامر واحد
وهو عن معقول لانه محل الندب حتى يجعل النص في القبل والكثير فان قلت الامر اعلى من القرين الصارفة عنه ولم يوجد اذ الامر السايس
للوجوب والاصل في اقتضايا الامر احاد قلت الاصل في اقتضايا الاستقلال والقران في النظم لا يوجب القران في حكم ترك الاصل في جملة بدليل الاجماع فالاصل على تركه
في خبر ولا اجماع ثمة واعتبر بقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوحقه يوم حصاده فان ثمة للوجوب والاول ولانا ان خروج النجاسة موعرفي زوال الطهارة وهذا
القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى بصورة تعدي الاول فهذا التعليل يتوقف على مقدمات احدها بيان ان معلق
النص الوارد في الاصل على السببين منقول وهو معلول لانه تعدى الى الفتحة التي تحت السرة ولا تتعدى الا بتعليل والثانية بيان ان العلة والاصل فيما خارج

موجود في كل الاحوال فلو حمل اخر الحديث على اصل الاستحباب خالف اوله فحمل الاول والاخر على الصحة كما قال لا وضوء على من استحيضت مفاصلا انما الوضوء على من استحيضت مفاصله ومتى حملنا على نهاية صار كانه قال اذا وجد استحاضة الفاصل على انها بتة بان زال الدم بحيث لو توضأ فقدت في القيام والركوع والسجود لان بعض التمسك باق والا لسقط والاغماء والجنون والسكر لانها سبب خروج النجاسة بواسطة العفكة وزوال المسكة تنقام مقام خروج النجاسة وحق هنا ان يدخل بعض سنته تحرك لانه نزول المسكة به وقهقهته متصل بالغه ولو عند السلام خلافا لاحمد ولنا قوله عليه السلام من ضحك في صلوته حتى فرغ فليعد الوضوء والصلوة مفترك القياس بالسنة لانها اقرب الى الصلوة اصالة وللاعكس لان المشبه فيها في البيع وغيره في الاصل ليست القهقهة خارج الصلوة كالقهقهة فيها اذ حال الصلوة حال المناجاة مع الله تعالى فيعظم الجناية وصلوة الجنائز لما لبست بصلوة مطلقة حتى لا تحب بها في يمينه لا يحنث وكذا سجدة التلاوة والخصوص عن القياس لا يلتحق به ما ليس في معناه من كل وجه وكذا قهقهة الصبي في الصلوة لا ينقض لان فعله لا يوصف بجناية فيعمل بالقياس وان ضحك بعد ما قعد قدر التشهد ينقض خلافا لزفر رحمه الله لانه لاقى الصلوة فلم يتغير الوضوء فلم تفسد الوضوء قلنا القهقهة تحدث في الصلوة ولا تفصيل في الاخبار وحرمة الصلوة باقية والضحك ما سمع بنفسه دون جيرانه والقهقهة ما سمع جيرانه والتبسم مالم يكن مسموعا له والضحك تبطل الصلوة لا الطهارة والتبسم لا يبطلها خرجت دودا وحصاه من الادبر ينقض ومن راس الجرح او الجرح عرق مدني او سقط منه لحم لا ان عن الساقط طاهر وما عليه ما من البلة قليل وهو حدث في السبيلين لا في غيرهما وما ذكر في الهداية ان النجس عليه لا يصح الا على رواية محمد رحمه الله كما ذكرها من قبل فان قيل القليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وهنا قد خرج فكان كالسبيلين قلنا الخروج فيه مقدر بالسبيلان فوا الحكم فلم يجعل حدثا وان وجدت حقيقة الخروج بسيرا وهو كالماء فانه ليس بحدث وان خرج معه دم ممتزج والغالب انه خارج من السبيلين ان كان قليلا واختلفوا ان عين الدم الخارج من الدبر نجسة او طاهرة الا انها تنجس بمرورها على النجاسة حتى لو خرجت الدم وسرا وليه بسلة تنجس عند من يجس عينها وعند من لا يجس عينها لا يتحقق الخارج من القبل او الدبر لا ينقض لانها لا يبعث عن محل النجاسة ولهذا لا يخرج منتنه فيكون احتمالا حاجة لو كانت نقضاه وهي التي احدثت سلسلا او غايطا وخرجت من قبلها يمتنع يستحب لها الوضوء لجواز ان يكون من محل النجاسة ولا يجب لعدم التيقن فان قيل ينبغي ان يجب الوضوء في الدم مطلقا لان قوله عليه السلام حين سئل عن الحرشة ما يخرج من السبيلين عام والعبرة في المنصوص لعموم اللفظ لا لخصوص المعنى قلنا روي عن محمد رحمه الله انه يجب الوضوء وقيل لان كان نقضاه يجب لا لانه لان الدليل العقلي اصح فخصصنا عند الجمهور فيخصه به لان الامر بالتطهير مسند الى سبب الحدث والا لكون انبات النابت قشرت نفطة فسالماء او صديد عن راس الجرح ينقض فرقعه ان كان بحيث لو ترك سال ينقض والا فسرت ازيل قشره وعاد النفطة بفتح النون وكسرها البدري والاحيان يخارج منها بحث لان اللون الاصلي للدم الحمرة وبعد يصير صارتيا ثم يزداد فيصير صديدا ثم يصير ماء وعن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا خرج ماء صافي لا ينقض هذا اذا قسر عاخرج بنفسه فان عصر عا خرج بعصره لا ينقض لانه مخرج لا خارج كذا في الهداية وذكر في المحيط عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير وكانت بحال لو لم يعصر لا يخرج منها شيء ينقض الوضوء وحمل ما ذكر فيها على القليل بالماء والتعليل والمباشرة الفاحشة ان يباشر ها بحر دين وانشرت آلته ولاقى فرجه فرجها وعند محمد رحمه الله لا ينقض لنفسه بعدم الخروج كالتعليل لنا ان المباشرة مع الانتشار سبب للحدث غالبا فقام مقامه

احتياطا

ستياطا لان الله كرامة المرأة وقال ث في جملة ان من تكرياطن الكف ومن سنة المرأة نقض وما لك رحمه الله شرطا لانه سبب المذي لنا ان اقامة السبب مقام المسبب انما يكون اذا كان غالبا او فوقه في العلة الحقيقية خرج وقد وجد اما المباشرة الفاحشة فسبب للخروج غالبا فحل الغسل المضمضة والاستنشاق خلافا لث في رحمة الله لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي السنة وذكر المضمضة والاستنشاق وقص الشارب وفرق الرأس والسواك ويغلب الابط وحلق العانة وقلم الاظفار وختان والاغتسال ولانه طهارة حكمية فسن فيه كالوضوء بل اولى لان غسل الوجه منصوص عليه وفي الاغتسال خلجتجا ولنا قوله تعالى فاطهروا فاغسلوا ابدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن سقط اعتباره للضرورة كما سقط عن الظاهر اذا كان جراحا او عدم الماء وقد امكن ايصال الماء اليهما بلا ضرورة فهما بغلان عادة وعبادة بخلاف الوضوء وفرضا عن النجاسة الحقيقية بخلاف الوضوء فالواجب فيه غسل الوجه وهو ما يواجهه الناظر والمواجهة لا تقع بباطن الفم والانف والاعتبار بالعين ساقط عن الخرج مرفوع بالنص ولا يمكن غسلها الا الخرج لانه شيء لا تقبل الماء ولهذا لا يجب غسلها عن النجاسة الحقيقية وغسل يديه لما دلكه خلافا لمالك رحمه الله لان المأمور به التطهير فيخشر طه الدلك زيادة على النص وسنة غسل يديه وفرجه بخلة لو كانت تثلثا تريد باصابة الماء ثم تتوضأ غسل رجليه لان غسلها قبل اراضه الماء على رأسه وهما في مستنقع الماء المستعمل لا تفيد حينئذ لو اغاد بان كان قائما على لوح او حجر لا يؤخر غسل قدميه ويمسح رأسه فظاهر المذهب خلافا للحسن لما روي في غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه توضأ وضوءه للصلوة ثم افاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا والوضوء سهل الغسل والمسح ثم يفيض الماء على رأسه وعلى يديه ثلاثا لما روينا ولا ينقض المرأة صفيرتها اذا ابتل اصلها اي بلغ الماء اصول شعرها لقوله عليه السلام يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ولا يجب بلها وابتها وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انها بتل بلها وابتها مع كل بلة عصره لقوله عليه السلام لا فبلوا الشعر والعجين الاول لانها يحتاج الى النقض والصفر باساوه فيه خرج مخلاف الحيض لانه لا خرج في ايصال الماء الى ثناياها فيجب ايصال الماء يعني ان المرأة ان لم تخرج في ايصال الماء الى بناء الشعر بان كانت مقوصة الشعر يفترض عليها ايصال الماء الى ساء الشعر لان شعرها من بدنها نظرا الى اصولها وليس ما نظرا الى رؤسها فيجعل بالشبهتين في حق من لا يجعله خرج ومن لا يلحقه ولا يخالف الخبر النص لانه تناول ما هو من البدن من كل وجه والرجل ان صفر كالعلوي والترك يجب ايصال الماء اليه احتياطا ويجب عند مني ذي فتق وشهوة عند الانفصال ولو في نوم ولم يقل بمني لان سبب وجوب الغسل الصلوة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط والشهوة ليس بشرط عند الشافعي رحمه الله حتى لو احتلم فسبقه مني يجب عنده لاطلاق قوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني واجب اذا جاز بجري الامر ولنا ان الغسل وجب على الجنب بالنص وهو في اللغة من قام به جنابة وهي حالة يحصل عند خروج المني على الشهوة وما ذكر في الصدابة ما ول بهذا لان لا يستقيم وهو امر او بالحديث اذ هو ساول البول والودي والمذي والودي والمني عن شهوة وعن غير شهوة والكل غير مراد اجماعا فهو عام لم يمكن اجراؤه على العموم فيراد به اخص الخصوص لما عرف والمني عن شهوة مراد اجماعا فسقط غيرهم بالعبرة عندها لان انفصال المني عن مكانه على وجه الشهوة للمظنون على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رحمه الله لظنون ايضا لان الغسل يتعلق بالخروج والمزايلة فيشترط الشهوة عند الظهور كما شرطت عند الانفصال اذ الشهوة شرط فشرط كما لها اذا الاصل

في باب كما لو وذا باعتبار رطافي الحالين لانه لو اعتبر باحدهما دون الاخرى لاجب الغسل لذكر والمهانة مع عدم نظر الى الشهوة عند الانفصال فلا يجب
في الباب اذ المعتبر وجود اصل الشهوة لانها يتهاله الرجال وفائدته تظهر من يستيقظ بالكف فلما انفصل الميت عن مكانه عن شهوة امسك ذكره حتى سكنت
لو احتج فاسك ذكره حتى سكنت شهوته فحال منه بقية المني يجب الغسل عندها خلافا له ولو بال قبل الغسل او نام فخرج مني
لا يجب جماعا لا مذي ولا ودي لحديث علي رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فامرت المقداد حتى سأل عليه السلام فقال فيه من مذي وفيه الوضوء والودي بول ملطخ
فيعتبر برقيقه والمني ماء دافق خاثر ابيض يخرج عند ملابسة الرجل لهذا ذكر في المختصر بعد الاغتسال وفيها الوضوء
وهو تاكيد لانه سيتفيد بما خرج من السبيلين لكقوله تعالى فيؤيس قنوطا فان قلت ما يترتب ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول قلت فائدته فيمن سلس البول
وخرج الودي في الوقت او حمل على انه بال فتوضأ ثم خرج الودي وتمام التقرير لرسالة مذكور في شرح المنافع وتواري حشفته قبل لابد من علاج الفعول
به اي يجب عند تواري حشفة لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل اي ختان الرجل والمرأة لانهم يختنون النساء
وقال عليه السلام ختان الرجل سنة وختان النساء مكرمة اي في حق الزوج اذ جماعها الذا او يكون على التعقيب كالعرين والقرين والختان الموضع القطع من الذكر
والانثى والتقاؤهما عبارة عن لا يلاج وتوارت اي غاب ذكره ليلا يهم ان المراد مماسة الفرجين وللتعارض عند الحديث قوله عليه السلام اما من انا فان الماء
فيه موجود في التقاء حقه يراد ان سبب الانزال الغائب فيقام الانزال مقامه بصره وربما يحفى عليه الانزال فاقيم الايلاج مقامه وهو التقاء مقام الانزال
احتياطا فان قلت اي فائدة في وربما يحفى عليه الانزال فحصل المقصود لقوله وهو يعيب عن بصره لانه كاف لاقامة الغير مقامه قلت انما احتيج الى هذه
الزيادة لئلا يعتبر ضعيفا عليه انه وان كان غائبا عن بصره والا انه يكون الوقوف عليه فاحتيج الى هذه الزيادة لرفع هذا الاعتراض وما ذكرناه موفر لان هذا الفعل اقيم
مقام الانزال في حق وجوب الحد فلان يقوم مقامه في الاغتسال وفي هذا احتج على ابي حنيفة رحمه الله على الانفصال فقال توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء
والسبب موجود على الكمال في الايلاج بل الداعي للانسان على الايلاج في الغالب الاستمرار كما لينا وحرارة وشهوة ويجب على المفعول به وان لم يكن سببا
لشرع ولما يأتي احتياطا بخلاف البهيمة والميتة وما دون الفرج فانه لا يجب الغسل في هذا المواضع ما لم ينزل لانه لا تغلب الانزال فيها فلا يكون هذا الفعل سببا
للانزال على الكمال فلا يقوم مقامه احتلم ولم ير شيئا لا غسل عليه لانه تفكر في النوم فهو كالمتفكر في اليقظة بلا انزال فان لم يحتلم لكنه تيقظ فوجد على فخذه
او على فراشه مذيا يجب الغسل عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله لان فتور خروج المذي موجب للوضوء لا للغسل وما لا يوجبه بالمعنى لكن من طبعه ان
سرق باصابة الهواء فالظاهر انه مني رق قبل ان يتيقظ وحيض اي انقطاعه لانه يلزمه ولا يجب ان يأول بخروج دم الحيض لان عند ما لا يخرج انما عاد الانقطاع
وكذا النفاس على هذا وتملوا بقوله تعالى ولا يقربوهن حتى يطهرن في وجوب الغسل بالحيض ووجه ان حق الزوج ثابت في حال انقطاع الحيض فيمنع
عن التصرف فيه كالاغتسال فلو لم يجب لما منع لان المباحات والتطوعات لا يمنع الا ترى ان لزوجها ان يفتقل الصوم التطوع الا الفرض ولانه منع عن القربان الى غاية فحرم
عليها التمكين صونا ويجب عليها التمكين اذا طلبها منها لانه حقه ثابت حال انقطاع الحيض وهي لا يتوصل اليه الا بالغسل وما لا يتوصل اليه الا به يجب
كوجوب وضع ثبت فيما دون العشرة ثبت فيما فوق اذ وجوب الاغتسال هنا باعتبار الوصف المخصوص وقد وجد ثم وما احتيج الى الاغتسال للقربان
فلان يحتاج اليه للصلوة اولى لشرفها احتياجها الى الطهارة الا يرى انه يحل وطئ الجنب والمحدث ولا يحل صلوتها ونفاس للاجماع وهو بناء على النفي والرد
والاستقراء بعد نقلا وفاسوع على دم الحيض لانها قوى لانه ثبت بنفس السبب بخلاف الحيض وسن غسل الجمعة والعيدين والاحرام وعرفة تحته
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما لك رحمه الله يجب غسل الجمعة لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل امر وهو للوجوب ولنا قوله عليه السلام من
توضأ يوم الجمعة نعمت ومن اغتسل فالغسل افضل الباء متعلقة بفعل مضمر اي فهي الخصلة يعني الوضوء سال الفعل او نعت اي نعمت الخصلة هي

فخذ فلخصوصه بالمدح ذكره في الدراية وهذا محمل ما رواه على الاستحباب لان الامر يحتمل للندب ايضا كقوله تعالى وافعلوا الخير فحمل عليه هنا لا يكون زيادة على النفل وهي
فيه اولى بالحديثان فان قلت كيف يحمل على الندب في رواية اخرى غسل يوم الجمعة فريضة على كل من احتلم قلنا هذا الحديث ان لم يكن ثابتا
حمل اذا على الندب وان كان ثابتا حمل على الانقاح ولهذا قالت عائشة وابن عباس رضي الله عنهم كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف
ويعرقون فيه والمسجد قريب الستة وكان ينادي بعضهم بريح البعض فامروا بالاغتسال ليذهب فخرج حتى لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم
ثم هذا الغسل للنوم عند الحسن بن زياد اظهار الفضيلة لقوله عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة وعند ابي يوسف حمامة للصلوة وهو الصحيح لانها موا جمع
عظيم فلها من الفضيلة ما يظهر بها حتى ان من اغتسل يوم الجمعة فاحدث وصلى الجمعة يتوضأ عند الحسن فيكون مقيما للسنة وعند ابي يوسف رحمه الله
لا ولو اغتسل قبل الفجر وصلى الجمعة نال افضل الغسل عند ابي يوسف رحمه الله وعند الحسن لا ووجب الليب لقوله عليه السلام للمسلم ستة حقوق منها
ان يغسل بعد موته وندب لمن كافر اسلم ولم يكن جنبا والا لزم ندب غسل الكافر ان اسلم ولم يكن جنبا وان كان جنبا لزمه لان مقام صفة الجنابة بعد السلام
بقي صفة الحدث في وجوب الوضوء قلنا غسل ولم يوجد الماء داخل البدن حقيقة جاز لانه خلقة

باب الماء

يتوضأ بما السماء والعين
والبحر وان غير طاهر لونه او طعمه او ريحه وانتزيل الممكن الا ما يغير بكثرة الاوراق او الطبخ او اعتصر من شجر او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء كالصاد
ان التوضي بالماء المطلق جائز والمطلق المعترض لذات دون الصفات لا بالتقي ولا بالاثبات واريد به هنا ما يسيق الى الافهام بمطلق وقيدنا الماء كما السماء والمد
ونحوهما واضافته الى البئر للتعريف لا للتقييد او يفهم بمطلق قولنا الماء فاذا بطلت صفة الاطلاق لم يبق ضابه كالكاشرة والخزامى اما قالي والمرق وما الورد
لانه لا يستهى مطلقا اذ لا ينصرف انها سيأتي عند الاطلاق ولهذا يقال لم يشرب الماء وان شرب المرق ولو كان ماء حقيقة لما صح نفيه لان الحقيقة لا يسقط
عن المسمى واحكم عند فقدان الماء منقول الى التيمم قال الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والوظيفة في بدل الاعضاء يعاد بها اي ثبت بخلاف القياس فلا يتعدى
الى غير المطلق وهذا لان الاعضاء المحدث طاهرة حقيقة لعدم اصابة النجاسة الحقيقة وحكما لانه لو صلى حامل محدث او جنب تجوز صلوته ولو كان
نجسا ما صحت كما لو كان معه دنانير طاهرة حقيقة لعدم اصابة النجاسة الحقيقة وحكما لانه لو صلى حامل محدث او جنب تجوز صلوته ولو كان
نجسا ما صحت كما لو كان معه دنانير طاهرة حقيقة لعدم اصابة النجاسة الحقيقة وحكما لانه لو صلى حامل محدث او جنب تجوز صلوته ولو كان
فلا يكون ازالة النجاسة الحقيقية بالماء المطلق لانها ثبت لطهارة ازالة النجاسة والطهارة ثابتة فلا يكون اثباتها لان الحاصل لا يحصل والنجاسة زائلة
وبطلان صفة الاطلاق بغلبة المعتزج وهي بكسرة الاجزاء وبكل الماء معتزج وهي تطبخ الماء بالغلط الطاهر كالباقلي والمرق او تشرب الثياب الماء حتى
يبقى الامتزاج مسلما يمتنع خروج الماء عنه لا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمنع الوضوء به ان لم يكن مقصودا للخروج المطلوب من الوضوء وهو
استنظيف كالاشنان والصابون او الطبخ الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير كالسويق الملطوط لزوال اسم الماء عنه والامتزاج الاختلاط بين الشيئين
حتى يسع السمن وبيته ضمنا عما الزعفران والتبن والزوج ان لم يطبخ ولم يغلب المخلوط فالث فتوى حراء وان غلب لم يجز لعدم الممتزج ولا يتوضأ
عما سيل من اكمام لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج بخلاف ما اعتصر من شجر او ثمر لكمال الامتزاج لا يخرج منه الا بعلاج و
العصر وبماء قليل دائم فيه نجس وقال الكرخي رحمه الله يتوضأ به ما لم يتغير احد اوصافه لقوله عليه السلام اذا طهر ولا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه
او ريحه وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان كان قلتين اي خمسمائة رطل لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي لا يقبل نجاسة ولنا
قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم لحديث نهي عن لو خال بن في الماء لتوهم النجاسة مع انه يحتاج اليه لانه مأمور بالتطهير فثبت ان الكثير تحتمل القليلة
بنجسه لما القديم والملم يكن لحفظ الاحتياط حال التوهم معنى واد خال مثل هذا القليل في الماء لا يغير للطعم واللون والريح ولم يغسل بين النقيضين وبادرة بهما
فيكون حتى يطهرنا وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم والاغتسال فيه من الجنابة والغسل عن الجنابة لا يغير لونها وطعما او ريحا فلو لا يجسه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بوقع النجاسة لكن حالم يكن للقرى فليتر ولا فصل في الحديث من دائم وذائم فهو على العموم الآن يصير فرع حكم الكبير ولان الماء الذي ينفصل عنه يكون
اكثر من قلتين طاهرا فان قليل الذي عند التقدير قلنا مطلقة جبر التحرم وفاء والمفصل شرعا خصوصا على اصل الشافعي رحمة الله اذا عرى عن التأكيد
فكيف وقد اكده ولانه لو كان كذلك لما فيه بالدرايم فلجاز يشاركه فيه ولانه نهاه عن الاغتسال بسؤره الاحتياج لانه مأسور به فلوم ساتر الما به لم يفد التنقي ولان القياس
في الكثير ان يتجنى اذا لجزء الذي ولاقته النجاسة ايا ه واذا تنجس لكل الجزء تنجس الذي بجانبه ولم يتجزأ الكل لكن ترك القياس في الكثير للضرورة
لان صون الكثير بالما والي غير ممكن وللاصر وج في القليل لامكان صونه بالما والي فعلمنا فيه بالقياس وما رواه مالك رحمة ورد في بئر بضاعة بالكسر في العورة
وعن الجيم بالكسر والضم وكان ماؤه كثيرا تلقيه الله ثمان في ثمان وعن محمد رحمة انه حد الكثرة بغدادا وكان جاريا فقدرت عائشة رضي الله عنها انها كانت قناة
ولهذا امتد الى ساسم وسقيه نخل ساسان او بسبع والحال يدل عليه فان ما البئر ان لم يكن قناة معه بانجيف وما رواه الشافعي رحمة ضعيف فقد
قال في كتابه بلغني باسناد ولا يحضرني من ذكره ومثله دون المرسل لان المرسل يقطع القبول فانه من رسول الله وهو اية القاعة وقوله باسناد لا يحضرني على عكس
والمرسل عن ثلاثة بجنة فهذا اولى من اسناد لا يحضرني على من المزني انه قال لم يصح هذا الحديث ولان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم سرح ماء بيرهم
والحال هذا الصحيح الا حتجاج عليها به فعلم بانه شاذ في ما فيه نعم به البلوى فيبر بكبير الوضوء بها مستة الآثار وفي بعض اضطراب روي اذا بلغ الماء اربعين
قلة والقلة اسم مشترك بين الرابية والجرة فلا يصير حجة الا بيان وقوله لا يحمل خبثا اي قل صار بحيث تحفظ في العلال لم يحمل الا رفال العلة
الآنة ضعيفة لان القلة لا تحتمل بالعلال يتوضأ بها جاري تحقيقا او تقديرا فيخرج على سراثره لانه لا يستقر مع جريانه والامر للاطهار والرابحة او اللون ولما سكت عنه ذهب
بنسه والحاسة تقدير الغير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر اي بحركت كالمستعمل في ساعة لابعد الملك لمطبعه او لما سيال على بعض الى العشر قطرات
الذي تقع فيه ولو كثيرا او التحريك يعتبر بالاغتسال في مكان الاية عن ابي حنيفة رحمه انه اذا جاءت الغسل في الحياض لكثرة ماء جاءت الى الوضوء وهو يكون في اسوت غالبا
وعنه بالتحريك بالوضوء لانه احق وسمي الماء حكم كنجاسة على الخف دفعا للحرج وقدر عامة المشائخ بالعشر في العشر بذراع المساحة وهو سبع قبضات
لانه مسموحا وذراع المساحة فيها اليق وقيل بذراع الكرباس لوسعه للامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع والاصح ان يعتبر في كل مكان وزمان
حدا بهم والصحيح في الجمعة ان يكون بحال لا يظهر ما تحته بالاعتراف وقدر البعض باربعة اصابع مفتوحة ثم اذا لم يتنجس كل محل يتنجس موضع الوقوع عند
كانت مرئية بتنجل الما وعند مشائخ العراق يتنجس فيما وموت سائل دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع لانجيخلا فالشرع
رحمة انه في غير السمك لما حرم اكله وذاته نجاسة يكون ادل على الاجتناب الذي موجبه التحريم بخلاف دود الخل بموت فيه وكسمار يوت فيها لان فيه
ضرورة لان القول بالنجاسة يوجب ترك الاشياء بعضها او ان للمحل حل وعصير وهو قيمه ولنا ما روي انه عليه السلام سئل عن اناء فيه طعام او
شراب بموت فيه ما ليس له دم سائل فقال يرفع الحال اكله وشربه والوضوء به ولان التجنس تناول الدم المسفوح بها جزائه عند الموت صح حل الكبد والطحال وانهما
دمان لانهما دمان جامدان او حل السمك والجراد والمذكى لعدم الدم ودلالة ما ذكرنا على التحريم لا لاحترام فيها يعتاد اكله يدل على النجاسة وما لا دم له رخمة لا
للموت بل لانها جسمه او غير معدة كما حرم اكل التراب لا للموت فيه واذا لم يوجب الموت التحريم لم يوجب التنجس لان الحياة تثبت صفة توكد رح
للموت فلا يثبت قبلها فان قيل فرخ المجوسي بريق ولا يطهر وجرح الصيد يطهر والبريق والا هلي بالذبح يحل وان لم تسلم معارض قلنا لكم
تعلق بالذبح الذكاة الشرعية لا بنفس الاراقة وذبح المجوسي غير ذكاة شرعا والجرح في الصيد قام مقام الذبح ضرورة وما لم يرق تعارض لا يعتبر ضرورة
لحكم مع سبيل الاراقة مسرا كالمشقة والسفر العقل والبلوغ فلما صارت الذكاة بهيمة مطهرة لانها سبب اراقة الدماء وقامت مقامها حال الموت منجسه
لانه سبب خبط الدم بغير جاذبها قوى الطباع التي كان بها تحل اجزاءه فصارت النجاسة معقولة لمجاورة الدم النجسة والطهارة

معقوله

معقولة لسبب لان الدم ما التجمة قبل الف اد وما لا دم له فال كيفوة والموت والتذكية وعرفها سواء وان مات من غير لما السمك لا يتجنس وغيره كالضفدع
لما ه والكلب ما في السرطان قيل يفسد لعدم المعدن وجه الدم وانما لا يتجنس الما لانه معدنه والنتن في معدنه لا يعطي لحكم النجاسة كمن صلى وفي كمه بيضة حار بحا
وما صحت صلوته ولو صلى وفي كمه قارورة بول لم تصح وما ذكر في الهداية لعدم المعدن تعليل بالعدم وهو غير صحيح وتاويله ان الموجب
للتنجس هو الدم الموجود ذا لون الدم والرايحة رايحتها والمانه وهو المعدن مفقود وانما لم يفيد الما لان المانع موجود فلم
يعلم وقيل لما يفسد وهو الاصح لان الموجب للتنجس انما هو الدم وهو معدوم لان الدم تسود بالتسمين وهو بيض سئل عن محمد رحمة
عن ضفدع مات في بئر هل ينجس قال لا لانه لو مات قبل الما ثم سبت الما في الثلاثة فعلم بانه لو وقع فيه نفسه لا تنجس قد علا بالعدم فيها ايضا
ووجه تصحيحه ما ذكرنا ان العلة متحدة وطهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد رحمة في ولد الغصب لم يضمن لانه يعجب الصفدع البحري والبري
وقيل البري مفسد وما يعيش في الما ما يكون مولده ومثواه فيه وما في العاش لا غير مفسد والما المستعمل القربة وارفع حدث طاهر غير مطهر خلافا لمالك
واث في رحمة انه لا ما طاهر مستعمل في عضو طاهر فبقي كما كان كما لو غسل به ثوب طاهر وما قيل ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع
فغير مثبت في اللغويين وقال صاحب الكشاف وصاحب المغرب وما حكى عن ثعلب الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة
بيان لما غة في الطهارة كان شديدا ويعصف قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ما ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقيا سه
على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد والطهور بحي صفة تحمل طهورا واسما كقولك استطهر بكذا لوضوء الما يتوضا به
ومصدر انحو طهرت طهورا حسنا نحو وضوءت وضوءا حسنا ومنه قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور اي بطهارة وقال فرو هو احد قولي الشافعي رحمها الله ان كان
المستعمل متوضيا فطاهر غير طهور والا فطاهر غير مطهر لان الحضور طاهر حقيقة حتى لو صلى حامل فرخ او حب يجوز صلوته وباعتبار يكون الما طاهرا غير
مطهر لانه يخرج بحكما حتى لم يجز صلوة وباعتبار يكون بحا غطنا بانقطا المطهر به وبقا الطهارة عملا بالشبهتين ولا يعكس فيه ترك العمل
باحدهما وقال محمد رحمة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمة عنه وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى طاهر غير مطهر لان الطاهر الطاهر لا يوجب التنجس للما
اذا استعمل في نجس فاصلي احواله ان يصير في مثل حال المحل واعضا المحدث طاهرة تام ولكن لا يحل اداء الصلوة بدون حدث فلما المستعمل في هذا المحل يصير
بهذه الصفة فاذا انضم الثوب جازت صلوته فيه ولو توضا به لم تجز صلوته لانه لما ادى به قربة صار بصفة كما لو ادى به زكوته يصير سبعا
وحرم سا وله لغنى وهاشمي وابيح للفقير ضرورة كما حل الميتة فكذلك الما لم يبق مطهرا وقال الحسن بن زياد نجاسة غليظة وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه
لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم الا يغتسل فيه من الجنابة نهى عن الاغتسال فدل انه كالبول في النجاسة والتحقيق ان
انما نهى عن جنب وهو لا يخلو عن المني وهو يخرج لا قد يخلو او اجنب جنب وان اغتسل فرجه والنهي تناول فيه بهذه الحالة ولان فيه تعليق الحكم بالجنابة
دون الجنابة فلا يثبت الا بدليل ولا دلالة ما ، او سلنا به بنجاسة حكمية فنحمل ما ارسلت به بنجاسة حقيقة قبل ولي اذا القليل من الحقيقة
عفو من الحكمية لا وقال ابو يوسف رحمة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمة بنجاسة حقيقة للاختلاف في نجاسة والضرورة اذ صوت
البيان عنه متعذر فجعل حكما وانما يصير مستعملا باقامة قربة بان يتوضا متوضئ ناويا الوضوء او رفع حدث بان يتوضا محدث متبررا اقام
رحمة بالاول لانه يرد ولو اغتسل متبررا لم يصر مستعملا اجماعا لمحمد رحمة من اكتساب بانتقال نجاسة الانام اليه وانها نزال بالقرب كما ورد
في الحديث من بتوضا فاحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى يخرج من تحت اظفاره وقال اسقاط الفرض موثر ايضا لانه لما غسل
الاعضاء وقد حل فيها ما يمنع الصلوة تحول ذلك المانع الى الما وصارت يطهر تحول الامام وانما يا خذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لما

لان شرط حكم الاستعمال قبول الانفصال بالعصر وهو التطهير مع ان الاستعمال حقيقة والعصر وقع بعد الانفصال وقبل الاجتماع في محل شرط لثلاث صور
الباقي على متعذر فيخفف الفرض حسب الامكان في البئر للدلو والجابة على يديه فعند ابي يوسف اذا صب شرط عنه لاسقاط الفرض
وهو بجره والجابة لانه لا يمكنه جعله حقيقة وانما يتغير باسقاط الفرض او اقامة القربة وهو بجره وعند محمد رحمه الله هما طاهران الرجل لانه وصل الماء بجره
مطهر بزاته بلا نية وشرط صب وصار كما لو وقع في ماء صار او اصابه مطر والماء طاهر لان المنفي قصد القربة وهو بجره وصاحب الهداية علل بالعدم
هنا والتصحيح قد مر فيما مر وعند ابي حنيفة رحمه الله عنه كلاهما نجسان الماء بسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث
في باقي الاعضاء وقيل بالعكس الرجل عنه لبقاء الماء المستعمل وفائدة الخلاف تظهر في قراءة القرآن وعند ان الرجل طاهر لان الماء لا يأخذ حكم الاستعمال قبل
الانفصال وهو اوفق للروايات سنه ومسكة البئر يحتط اي صابطها فالجيم من التحسل اي عند ابي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان وهما من الحال
اي كلاهما بالحالها عند ابي يوسف رحمه الله والطاهر من الطاهر اي كلاهما طاهران عند محمد رحمه الله وقيل لا خلاف بين اصحابنا ان ازالة الحدث
موجب سمى انها وانما لم يحكم محمد رحمه الله باستعمال الماء في البئر للضرورة فانهم لو جاؤا ومن بطلب دلوهم لا يمكنهم ان تكلفوه الا نزاحا
اولا وهذا كما لو ادخل حسب بين في الاناء لا يصير الماء مستعملا للضرورة لانه عسير لا تجد اناء صغيرا ولا يمكنه صب الماء على يد من الاناء
الكبير فيضطر الى الادخال ثانية لو ادخل جلو رأسه في اناء صار مستعملا لعدم الضرورة ادخل رأسه او خفه في اناء للمسح جاز للضرورة بتادي
بالبلل ولا يصير الماء مستعملا لانه انما يصير مستعملا بالاسالة او المسح حصل بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زال
التعضو والمعتاد لا يزال بالعضو فلا يأخذ حكم الاستعمال وعند محمد رحمه الله لم يجز لان الماء صار مستعملا بسبب الغرض ولو مسح
اصبعه لمسح رأسه لا اذا مسح رأسه باصبع واحد ومدها حتى صار كربع الرأس او عند فسيه يجوز لان الماء لا يطهر لحكم الاستعمال
ما دام في محله وكل الرأس ربع كونه محل المسح نسي واحد لهذا سمي الاستيعاب بسحلب ومحل طهر حكم الاستعمال الملاقات يقع الاستيعاب بالماء
المستعمل وقلت ان المسح يتادى بالاصابة فاذا زال عن محل الفرض طهر حكم الاستعمال فاما الاستيعاب فانه للفرض فلا يطهر في حقه
حكم الاستعمال وكل اهاب ذبح طهر بجواز الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والادمي خلافا لما ذكر رحمه الله في جلد الميتة
لقوله عليه السلام لا ينتفعوا من الميتة باهاب وان فسخ رحمه الله في جلد الكلب لانه نجس العين فان سؤره نجس وبوله نجس
حتى لو اصابه الماء ثم اصاب ثوبا يتنجس لنا عموم قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر لان ايما نكرة وصفت بصفة
فتعم كقوله تعالى اذا امرأة خافت بعلها نشوزا لها فيما رضه اذن من شرطها اتحاد المحل والكلب
ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراثة واصطيادا فكان كالغير بالدباغ فان قيل الحديث متروك الظاهر لانه تناول
جلد الخنزير والادمي ولا يطهران بالدباغ قلنا جلد الخنزير لا يندبغ فلا يطهر لان سمعة غليظة تثبت من حيه اولانه
نجس العين كالخمر اذا الهى في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لانه الكسائه ينصرف الى قرب المكنى ولا يقال ينصرف الى اللحم
في الكلام وهو المضاف نحو لقيت ابن عمرو وخدمته لان في صرفه الى الخنزير عملا بهما كاشتمال على اللحم ولا ينعكس جلد الادمي
ان احتمل الدباغ طهر لكن لا يحل سخنه وريغه وابتذاله احيرا مالكه كشعره والدباغ ما ينفع السن والجلد ولو تشهرا
ابو تتريبا وعند ابي حنيفة رحمه الله شرط استعمال الشك ونحو جلد سبع لا يؤكل وما يطهر بالدبغ يطهر بالذكاة خلافا
للشافعي رضي الله عنه لان الجلد مما اللحم لسنا ان الدبغ مطهر لانه يزيل الرطوبات والمواد النجسة والذبح في سبيل ما هو نجس فوقه

لان

لان الدبغ يزيل بعد الاتصال والذبح يمنع الاتصال هما بشئ في الصحيح كذا ذكره في الهداية وكذا ذكره قاضيخان وان لم يكن منا كولا وشعر الانسان والبنية وعظمها
طاهر ان خلافا لما ذكر رحمه الله في عظم الميتة الشافعي رحمه الله فيهما لان شعر الميتة وعظمها من اجزائها لانها ما سان بحيوة الاصل فيخبث بالموت لا ذن وغيره
ويحيى بما نصب العظم وذا يدل على الحيوة وكنا لا نسلم موتها اذ الموت انما حل الحي ولا حيوة فيهما لان الحي لا يتالم بقطعهما اذا لم يصل الى الحي لكن يقتل لظنه وقطع
طرف من الشعر وجلوه والادمي والمراد بقولنا على الحيوة الحقيقة كمنو الساة والمراد بالحياء العظام في القرآن قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم حسكا
اصحاب العظام وقولهم الموت وقالوا الحيوة مع اموجود داخل تحت الحلق بالنفس والى الموت حال يلزم منه زوال الحيوة وقال الشافعي رحمه الله في شعر الانسان
وعظمه لا ينتفع بها ولا ساعان فيكون نجسا لكن الحرمة والانتفاع بهما دليل الهانة فحرمة لا لنجاسة اعادة سنة جاز صلوة
معه وان زاد على الدرهم وقال محمد رحمه الله لا يجوز لان ملئ العين من الميتة نجس اذا جمعت تكون هذا جزءا جزءا وضع المجانة وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز لانها اذا وضعت مكانها
جعل كانها لم تزل فان قيل البيان عظم الانع من طاهر عندنا فاني يتصور الخلاف قلنا بل ظاهر المذهب وهو الصحيح لا يتصور الخلاف في هذا الخلاف
على الرواية اي جاءت ان عظم الانسان نجس فصل في الآبار يترح البئر بوقوع نجس مائي الآبار كبئر على الماء اوفاء او الفتيت فيها العد
الشيعين اما ان لا يطهر البئر الا آية وان نزح ما فيها بقي الطين نجسا وما ما نقل عن ابي يوسف رحمه الله ان ماءها في حكم الجاري لانه نبع من
جانب ويخرج من جانب فلا يتنجس بوقوع نجس كخروج الحمام اذا صب من جانب فيخرج من جانب لا يتنجس بادخاره بخشته فيه ثم خلنا وما علينا
لامر ما ينزح بعض الدلاء والخلاف السلف وقوله ينزح البئر اي ما في البئر من النجاسة والماء الطاهر لا كم يحمل على الحال لا بعرق ابل وغنم القياس ان
ينجسها البعرة لوقوع نجاسة من ما قليل فصار كالوعاء وجه الاستحسان ان الابار والمفاوز ليست لها رؤس جارية ويسترسل حولها ابل وغنم يسعد
فبعها الريح فالبئر ملوثة نجسا هكذا لحم الانس ولا نصلب فلا يخالط الماء واذا كثرت نماست فيصير الماء باطنا فيخبثه والضرورة في الكثير ايضا
ومايستكثره انما نظر في الصحيح وقيل ما يأخذ ثلث وجمالها وقيل بعد وهذا في المفاتح فلو كانت في مضراة وقعت في وعاء فصل الاول ينجس لعدم
الضرورة وعلى الثاني لا ولا فضل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكس والروث والخثي والبعرة لشدة الضرورة في الكل وقيل الرطب والمنكس
والروث والخثي معفو نظرا الى الثاني شاة تبعر في الحلب بعرة او بعرتين يرمي البعر ويشرب اللبن كذا عن علي رضي الله عنه ولان فيه ضرورة فالغنم
لا يمكن ان يحلب من غير ان يبعر وخروج عام وعصفور وعند الشافعي رحمه الله يفسده وهو القياس لانه متحلل الفاء كرة والدجاج والبط ولنا
انا اجمعنا على افتيا بها في الزرع وهذا دليل طهارة ما يكون منها لان الامر يتطهر هما ولو كان نجسة لما حازا فتيا بها فيها وبول ما يأكل لحمه فاحش فتنزح الكل لوقوعه
عند محمد رحمه الله طاهر فلا ينزح الا اذا غلب على الظن انه عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل وابانها فقد اباح البول كما اباح
اللبن وله كان محرما لما اباح لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه فابوال عام بتاولوا بولما يؤكل لحمه اولى من الحاصر المختلف في قبوله لان سنته اقوى فصار كرعاء الكتاب ولان حكم بجواز الوضوء
ولانذكر في راوية اس رضي الله عنه الابوال دون الابوال ولحديث حكاية حال فتحي واريين كونه حجة وغير حجة ساقط الاحتجاج به على الخصم بذلك لانه
عرف شفاءهم فيه بطريق الوحي ولا يوجد مثله في زماننا حتى لو تعمن لحرام مدفعا لهما لا لان يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانا علم موتهم مرهوس وحيا
وللبعد ان يكون سقاء الكافر في بئر الحديث مختص بناء لكافر خطاب ولان الحرم والمسح اراد واجعل المحرم اخرانا صخا لينا يلزم التنبه مرهوس
ولان فيه مشقة وهي منسوخة فتبين بهذا ان كان في بئر بهم نجم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل شربه للتداوي وغيره لان لحرمة ماسه فلا يحرض عنها الا بيقين الشفاء
ولو وجد بنفي شفاء غيره لان المرجع فيه الاطباء ولم يسمع فيه قطعية وما لا يكون سفلة قوم في وقوعهم لا خلاف لابي حنيفة وعند ابي يوسف رحمه الله

بجلد الشاة وغيره لانه ظاهر وروت عائشة خارج عشرون ولوا وسطا لما روى عن النبي عليه السلام انه قال في فارة وقعت في سمن فماتت فيه فاخرجت من ساعته
بتسع عشرة ولوا اوثمانون فالعشرون بطريق الاولى بطريق الاحتياط واما بعد اخراج الفارة فلو عشرون دلوا قبل اخراجها لم يطهر وبعتبر
الدلو الوسط لان السلف طلعوا انه ينصرف الى المعتاد الوسط وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه دلو يسع صاعا يتمكن من كل من النزح ونحو حاة
اربعون اخمسون في ظاهر الرواية كذا عن الخصاف رحمه الله عنه لكن الاقل يجب بالكثير يندب ولو نزح بدلو عظيم مع جاز لحصول المقصود وهو تيسير النجس
الطاهر وكل نجس شاة لان بخبثها وقع في بئر زمزم فامر ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما بنزح كلها لان قيل سابل الا آبار شبت كلها من الكعبتين فاذا لو
وقعت فارة في جهاريق كلها نضح رو في المفارق والدجاجة والدجاجة والحمامات كلها كالعصفور والصعوة والسودانية والسنور وهي شاة
والكلب بها قلنا بعد استعلام نزح الاصل صار كالذي ثبت على فم الجب فوقع العباس في عين التقرع عليه كما لا جاز ونحو هامن العلة والتي باق الكلب جواز
وان انفخ سبيله الدلو نضح ما فيها صغرا وكبر لانتشار البلوى فراجعا الى الكثير ولا يشترط بلوغ الماء الى الوتد فان نزح كلها لان موضع القطع من
لا ينفك عن نجاسة وميتة وجب نزح كل الماء كما لو نزح الماء من اسفله مثل ما نزحوا اوا كثر فعلى قول ابي حنيفة يجب نزح قدر ما يغلب على ظنهم انهم جميع الماء الذي
النزح وعند ابي يوسف ما يتاد ولوا لنزح ان يوخذ قول جلبين انهما بصاران فيما لا فاق مقدارا قالا في البئر ينزح دلكم المقدار وهو الاشبه بالفقه اذا الرجع الى اهل
البصر اصل في تعيين الصور كما في الكيل وان باب بدين وتقويم المتلف قال الله تعالى فمثل ما قتل من النعم لا تعالى ولا يطهر ما دام الدلو الاخير فيه وهو انها تنجس لم يجز
لاجل ان بيته ضامنها لان الماء النجس متقدر بالبئر حكما بدليل ان التفاوت فيه جعل عفوا ولولا الايصال لما شد ما يقع الخبر فيها فاحر بالقاء الايصال حكما كما قاله حقيقة
بان لم يصل عن وجل ما وذا منع التوضي كذا هذا وقال محمد رحمه الله يجوز لان الماء الطاهر سبب من الماء النجس فكانه يخرج رأس البئر فاذا هي منتفخة او منفسخة والعلم
فيه وقوعها منذ ثلاث والامة منذ ثلاثة ايام وليلة فيعيد صلوة ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخت وتفسخت وان لم تنتفخ ولم يتفسخ يعيد صلوة يوم و
ليلة وقالا لا يعيد شيئا من صلوته عالم بيقين انه توضا منها وهي فيها وهو القياس لانه يقين بطهارة البئر فيما مضى والشك في النجاسة والتيقن لا يزول
ان لم يكن راى في ثوبه نجاسة لم يعلم متى اصابته لا يعيد شيئا من الصلوات هذا وله انه طهارة الفارة سبب وهو وقوعها في البئر فيحال بوتها على الوقوع وان احتمل
الموت بغيره لان الموهوم لا يعتبر بمقابلة الطاهر كمن خرج انسانا ولم ير كما حبر اثر حتى يضاف موته الى خروجه لانه الظاهر وان بغيره وكذا لو وجد قتيل
في محلة يضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل في موضع آخر ثم جيء به الا يموت كما في فيطهر الماء بمرتين ما لم تنتفخ او تتفسخ سوى ما له
او ما دون ذلك مما لا يمكن التقدير بها لتفاوتها والموت مع الانتفاخ سلامة ايام لانه دليل مقام العهد وادنى حد التقادم ثلثة ايام فان مرت من
قبل ان يصير عليه يستحق على قعره الى ثلثة ايام ولا نم ينضح طاهر القرب العهد ولا يصلي بعدها لانه تفسخ ظاهرا وسلة الثوب قيل على الخلاف فعند ابي حنيفة
نجاسة عندان لم تنت البئر كما بات تعيد صلوة ثلثة ايام والا صلوة يوم وليلة وبين سلم الفرق ظاهرا ذا الثوب يقع بصيره عليه كل وقت فلو كانت
فيه نجاسة فيما مضى لم راها ولا يمر غايب عن بصره والموضع موضع الاحتياط فصار في الا سار معرفا بصيره بالسوء رقة كل شيء يعتبر بسوء نجاسة
وطهارة وحرمه وكراهة لانها يتولدان من اللحم فاحد هما احدهما حلم صاحبه ولا يقتضي بعرق الحمار لان فيه روايتان ولان خصوصه عليه السلام عرور
ما والحمر تجاز الشافعي لان السوة فلا بد ان يعرق الحمار والاسار انواع طاهر ونجس ومكروه ومشكوك والاصل ان ينظر الى المقارب فان لعاب طاهر كما
سوره طاهر او ان كان نجسا كلاه نجسا وان كان مكروها وان كان مشكوكا كان مشكوكا والمكروه ما كان طاهرا لكن الاولى ان يتوضا بغيره
والكراهة ثبت باحتمال النجاسة بخلاف الطاهر او بسقوط حكم النجاسة لضرورة ما يمكن الاحتراز عنها في الجملة وسور الاذى وما يكاد لحمه
طاهر لان المحترز به البعاد وقيل ولد من لحم طاهر لان لحم الاذى طاهر لطهارة غذائه وانما لا يوكل لكرامته لا لنجاسته ويستوي الجلب

وان يفض

والكافر وغيرهم لقوله عليه السلام المؤمن لا ينجس ونجاسة الكافر في اعتقاده فلا يتعدى فنجاسة الاعضاء لانه عليه السلام انزل قد تعفيف في التسبيح فلو كان الاختلاط يجري
ظاهرا لانزلهم في المسجد فان قيل ينبغي ان يكون سور الجنب نجسا لاسقاط الفرض عنه من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا نسلم نجاسة الماء بعد الجنب او لو حكم
بنجاسة لا حتياج كل جنب وحايض الى ناء طاهر وفيه من الحرج ما لا يخفى وسور الحمر طاهر عن ابي حنيفة وان روى عنه انه مشكوك وروى ايضا
انه مكروه كالهرة لان كراهة عنده لاحترام لحمه لا لنجاسة لانه الجنود وحرمة اللحم لا احترام لا يوجب نجاسة السور كسور الاذى وسور الكلب والخنزير نجس بالاجماع
الكلب فلقوله عليه السلام يغسل الماء ثمن ولوغ الكلب فانه ولسانه يلاقيان دون الاناء فلو لم يتنجس الاناء لم يتنجس الماء ان لسانه لا فاه اولى ولانا قال
جاز ان يوثر بالغسل بعدا كما امر الحدث بالوضوء ثانيا بالغسل بعد لم شرع الاتي لطهارة الصلوة فانه يقع لله تعالى عباده وغسل الاناء لا يقع عبادة فانجاسات لا يلحقها
العبادات كلها باعتبار نجاسة الانام ولنجاسات ليس بمال لحاجاتنا ان لغسل بعد السماء واجب وجب في غير موضع الاجابة وبناء وجب في موضع النجاسة فدل ان لا له
النجاسة والمراد بالكلب الخبر الذي استعمل في رعي وبحر ويغسل ويرمى ثانيا لغلظة القذرة بدليل الجرة التي وقعت فيها الفارة ولتعسر الاتيان بسبع غسلات الانام ليها كالنكاة والمستعمل
وهذا الحديث حجة على مالك رحمه الله حيث يقول بطهارة سور الهرة لانه لا يتحفظ عن النجاسة ولنا سور الكلب عفو وعلى الثاني فهي رخصة عنه فانه يغسل
سبعا احدهن بالتراب لقوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا احدهن بالتراب قلنا هو محمول على ابتداء الاسلام فلعلهم على القرب من محالة الكلاب
كما امر بكسر الدنان حين حرم الخمر ثم نسخ ما سبق تغليظا لقطع العادة لما تركوا العادة كما في الخمر فانه قال في رواية وعفروا اساءته بالتراب ولا يجب ذلك الان ولانه غير
غريب وردفي امر قام بخلاف القياس ورواية غير فعله لانه عليه السلام ابو هريرة رضي الله عنه ان كان يقول بالثلثة واضطراب مسلم فلا يقبل وما طعنوا في قولنا انه يغسل
من بوله ثلاثا وهو اشد من سوره ان بوله وعرقه كلعابه قلنا ان تحت الرواية عدم ظاهر وان لم يصح فكذلك لان بوله لا يكون اقوى من بول الخنزير فانه ثبت بكيفية
فكذا هنا وما الخنزير فلانه جبل العين لقوله تعالى فانه رجس الخبر والكناية تعود الى الخنزير واما سبع البهايم فخبيث طاهر خرج الشافعي رحمه الله لان عيسها طاهر خرج لانتفاع
بها باختيار الجواز بسببها فيكون سورها طاهرا كسور الهرة وحجة التناول بشاربه في طبيعتها حرم التعدي الى الملتاول لانها لحمها نجس واللعاب
يتولد منه فيكون نجسا والهرة يقرب منا فاتخذت ضرورة كالتبن والسباع لا تقرب منا فلا ضرورة وسور الهرة لحاجة الطهارة وسباع الطير سور لكن البئر مكروه
اما الهرة فضيا خلاف لابي يوسف رحمه الله وانما خير رحمه الله لانه عليه السلام كان يصغي الاناء للهرة فتشرب منه ثم تتوضا به ولو كان مكروها لما باح تناولها
قوله صلى الله عليه وسلم العمرة سبع والمراد بيان الحكم لا بيان التحقيق لانه ما جعل بيانها طاهرة لا يحتاج الا البيان لما تباع الكثرات وتتمة سبع سبعا لهذا لان الشر
والغلبة والحكم لاوليات بخاسة السور وكراهته وحرمة اللحم لا يخلو اما ان يراد به الحكم الاول او الثاني او الثالث او الرابع او آخر آن او الطرفان او المجموع لم يجز الحمل
الثاني والثالث والخامس لانتفاء النجاسة اجماعا او قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم وكذا الثالث لانها غابة لا يتم
عليه السلام عن الكلاذى نار من السباع فصار الثاني او الخامس واما ما كان محصل المرام فان قيل هذا انما يستقيم ان لو كان هذا الحديث وارد بعد الحجر لم قلنا
حرم الشيء قبل ورود وان كانت نابته فطاهرة الا لا يكون الحرمة متى لو لازم كونه نجسا فلا يلزم كونه نجسا ذكر الملزوم وارادة اللازم على ان حرمة اللحم
لم ترد من الحديث لانه تعالى على عاده لا على افادة سابقا اما بهوقا والحديث محمول على ما يتحقق ثم قال الطحاوي رحمه الله كراهته حرمة اللحم لان الكلاب يتولد
وقضية نجس سورها الا ان الضرورة لحلت الهرة لانها سبع الرابعة لان لا كلا طاهرا بنفسه فلا يتعدى طهارة بضرورة الطواف اذا ما يسقط بالضرورة حرمات
اصليه كالميتة ونحوها وهذا يدل على ان التحريم اقرب وقال الكرخي رحمه الله كراهة سؤر الهرة غالب لكنه عشر متروك منقلبا بالكراهة كما في
بول الصبي وهذا يسير الان كراهة تنزيه لانها تتحرز عن النجاسة ولو اكلت فارة وشربت من اناء على فورها يتوضا به اجماعا وان مكث ساعة ثم شربت لا يتوضا به خلافا لمحمد رحمه
لانا اذا مكث ساعة فقد غلبت فمها لعلب طاهر ولا يتوضا به اجماعا سوى الماء الجاري فيشربت وفمها طاهر فقال ابو يوسف رحمه الله النجاسة وان كانت لا يزول عينها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الآن نصب لها عليها لكن في نشر هذا الموضع حكت بالزوال للطاب للضرورة وقال شمر رحمه الله انزاد الفراء الفاخرة بما لا يجاز عندي فيقع فيها بالجا كما كان ابو لكن شربه
لخمر بطرف نسته دواليزق واما الرجاجة للحلاة فلانها تتشقق للماء فتنارها لا يخلو من قدر ولكن لو توضأ به جاز لانه يتيقن بطهارة منقارها وسكر في نجاستها و
الشك لا يعارض اليقين فاسا الكراهة للاستعمال ولو كانت محكمة لم يكره وعن ان يجلس في بيته وتعلف فيها لان الهالا يتقشى في بيته نفسها بما دقه ولا تحرز غير بها
فامر عن تقشي النجاسة وعيدان يجعل لها بيت ويكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت بحيث لا يصل منقارها الى بيت قدميها لان الهار بما يعيش
بخلسها فهي فحماة سواء والمجاب الطير كالصقر والبازي والشاهين فحيث قيل السباع الهائمة طاهر لانها تسرب بمنقارها
وهو عظم طاهر وسباع البهائم يسرب بلسانها وهو بتبل لعابها وهو نجس لمسل شيء من لعابها الا لما تحتمل منا كرة لانها محالط للنجاسة
ما يبت الدجاجة الحارة حتى لو تيقن انه لم يتنجس على منقارها لا يكرهها ما سوا كن البيت كالحية والفارة والاورغة فتحس قيل لانها تشرب بلسانها
وهو رطب بلعابها ولعابها من لحمها وهو حرام لكنه طاهر مكرم وكالتحم لان الضرورة التي وقعت الاشتاق اليها في الحرة بما موجودة فانها تسكن
البيت وقيل يكن صون الاوانى عنها وسورها والبغل مشكوك فيه ثم قيل الشك في طهارته اذ لو كان الشك في مطهريته كان طاهرا فيكون السور طاهرا عالم
يغلب على الظن انه اذا اختلط الطاهر بما لا يخرجه عن المطهرية تنه مالم يصر مغلوبا وقيل الشك في مطهريته اذ لو وجد ماء لا يجب غسل راسه ولهذا الشك
في طهارته لو جب غسل راسه احتياطا للوضوء النجاسة وهو الصحيح وعليه الجمهور لان عرقه ولعنه طاهران فسور اولى نقل محمد رحمه الله في النوادر ان سور
طاهر وسور الشك تعارضا كالحرين في اباحة لحمه وحرمته فقد روى انه عليه السلام نهى عن اكل لحم الخمر الاهلية وروى عن الحرين غالبا او غالب من
المجربين اذ قالهم بين من عالى لا حميرات فعال رسول الله حتى الله عليه وسلم كلمن تهمي ملكه فلم يتعارض الخبران في سؤر الهرة اذ قوله عليه السلام الهرة
سبع لا يتقى نجاسة السور لتامة ولا يعارض قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة او الاثرين من ابن عمر رضي الله عنهما انه نجس وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه طاهر وليس احدهما اولى من الآخر فبقي منكلا والحمار من وجه يشبه الهرة لحالطته لانه ترتبط في الدور والاقبية فيشرب من الاواني
كالهرة وخوجه يشبه الكلب لحانيه لانه يلج المدخل والمضايق كالهرة فلو لم تقف الضرورة اصلا لكان سؤره نجسا كالكلب ولم يتحقق
الضرورة فيحب تحقيقها في الهرة او جب الحكم فيه بقيا به على صفة للطهارة والطهورية فاذا تحققت الضرورة من وجه دون وجه بقي منكلا
فلا ينجس الماء بالشبهة ولم يزل الحكم بالشبهة ولا يزال الحدث عند الشبهة وقيل تعارض الخبرين لا يتقتضي الاشكال اذا قتضا وتعلقه للحرم باعرى فحرم
لم يتجس لعابه فيتجس الماء قلنا عن ابي حنيفة رحمه الله عنه انه نجس تحريما للحرمة وقوله في الهداية والنجاسة مشكل لان عند الاواخر
بسؤرها قال واجر نجاسة حكم بطهارته كخيف يترجح النجاسة بنا وعنه قيل لان تعارض الاخرين لا يتقتضي الاشكال او مقتضاه الطهارة
والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه توضأ به وتيمم عند عدم الماء وانها قدم جاز وعند رفرحاله يجب تقديم الوضوء لان شرط جواز التيمم عدم
ما واجب الاستعمال وهو جد لانه وجب استعماله ولنا انه كان مطهرا فالتيمم لغو تقدم او تاخر وان لم يكن مطهرا فالتيمم حق في الحال فلا
معنى لشرط التقديم والجمع بينهما تعطل . احتمال وذا يتقطع بنفس حكم فلما ترتيب وان لم يجد الا نبيذ التمر توضأ به وتيمم يحيز بنا ليلة
الجن فانه عليه السلام طار رجع من عنا لبة بحتى قال يا ابن مسعود امعك ماء قال لا الا نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور وعن ابي
حنيفة رحمه الله عنه في قول الم رجوع اليه سم ولا يتوضأ وهو قول الشافعي رضيه ومالك والهي يوسف رحمهما الله لانه منسوخ بانه التيمم
لان ذلك كان بمكة والآية نزلت بالمدينة وقد نقل الحكم من الما المطلق الى التراب فكانت نسخا لحكم النبيذ او لو كان ثابتا لقبل فلم تجدوا
ماء ولا نبيذ تمرا فتيمموا علما ان ترك هذا الترتيب علم انه منسوخ ولا تعال لما ترك لان نبيذ التمر ما لقوله صلى الله عليه وسلم وماء طهور لانه لو كان
ماء

لو كان حقيقة لم يترتب الاستعمال على الما اذ لا ترتيب في استعمال جنس المياه وتسمية ما مجازا كما سماه تمرا مع انه ليس بتمرا نه مانع ليس بتمرا نه مانع مشروب
هذا اذا علم التاريخ فان لم يعلم جهل كالتهما ورد امعا ويعدل الى القوى منهما وهو النصف وقال محمد رحمه الله يتوضأ ويتيمم لان في الحديث اضطراب فعن ابي حنيفة
عن حماد عن مسعود وعلقمة رضي الله عنهم انهم لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقيل لا يجب الجمع بين الوضوء والتيمم احتياطا فانه
يحتمل انه لم يكن معه وضوء مغاضبة الجن وروى عن عبد الله انه راى قوما بالفرط فقال ما اشبه هولاء بالجن راسهم ليلة الجن كانت غبراء واحدة فاتى مرحوم
الصحيح الحديث مشهور شبت بطرق كثيرة روى عن عمر بن سعيد عن ابي هبيرة عن قيس بن الحجاج عن حنش عن ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهم روى ابو
سعد عن حماد عن علي بن زيد عن ابن رافع عن ابن مسعود روى العباس بن الفضل عن الحسن بن عيلة عن سعاوية بن محمد عن الاعش عن ابي اسبل عن ابن مسعود
رضي الله عنهم روى محمد بن ذكريا بن سليمان بن داود عن سمرة عن ابي زيد عن ابن مسعود وعلقمة الصحابة رضي الله عنهم وبالمشهور يراد على الكتاب والسنة به والاستدلال
بخبر فيه لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما هو في معناه من كل وجه ولهم نزل الجنابة به فرات بالتيمم والتيمم غير نزل الحدث دفعا فكيف يزيل الجنابة و
الله الذي استدلت فيه ان يكون حلوا مع اسبل على العضو فان كان غليظا كالدبس لم يجز الوضوء به وان غلا وكثرته بتوضأ به حتى قيل الا نبيذ تمرا جاما هذا
كان لينا فان طبخ او ذهب ثلثه توضأ به سرا وخلوا عنه وقيل وقيل ان كان حلوا يتوضأ كما لخبيص الصابون وان اشتد لا لانه نجس في رواية عنه ولانه توضأ بما سوى
نبيذ التمر خلافا لبعض لانه ثبت بخلاف القياس فروى وغيره على قصد القياس باب التيمم وهو لغة القصد قال وما اوري اذ اهمت ارضا الا زيد الخير
انها طيبة وشرعا قصد الصعيد لا الآية والاصل في شرعيته قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا تيمم لبعد عن شيء ماء وهو ثلاث فرسخ ثلاثة الاف ذراع
الى اربعة الاف وقال زفر رحمه الله ان كان بحيث يصل الى الما قبل فوج الوقت لا يتيمم وان كان بالعكس يتيمم لانه شرع لصرورة لحاجة الى الصلوة في الوقت ولنا
ان التصور تقتضي باحة التيمم لعادم الما وهو عادم للما الآن المسافة القريبة غير منتهية اجماعا والبعيدة منتهية اجماعا فصلنا بينهما بالميل لانه يتحقق الحرج
بسبب الرجوع في المصر لو كانت المسافة ميلا ولا يعتبر الخوف في فوت الصلوة لانه بناء على تقصيره حيث آخر الى هذا الوقت فلا يتيمم وان كان الما قريبا منه او
الخوف عدو او عطش على نفسه او دابته يجزه عن استعمال الما لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر زيادة للرخصة فوجب من ضرر زيادة تيمما اذا اشتد
يرجع الى نفسه وذا لحاجة والمال وغاية النفس والسبع التيمم فهذا اولى وسواء كان الضرر باستعمال الما او بالتحرك لاستعمال لتحقق الحرج فيهما وعند الشافعي رحمه
انما يتيمم ان خاف تلف نفس او عضو وهو مردود لاطلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى او زيادة المرض لخوف الهلاك فذا باحة الصلوة قاعدا او موميا فكذا في حكم
التيمم او بردا يخاف بحب والمحتلم ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه فيه وعند لما لا يتيمم فيه لانه نادر في المصر فلم يعتبر
ولنا ان العجز ثبت حقيقة فيعتبر لما ترى ان المسافر يتيمم لخوف الهلاك مع وجود الما فكذا المقيم لان الحرج شامل لهما وهذا لعدم الما في المصر تيمم كما لو عدم في البرد
ذكر في الاسرار مسح وجهه ويديه مرفقيه بضربتين مسح بضربة وجهه وبضربة يديه الى مرفقيه لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فهو حجة على ابن سيرين ما نه ثلاث ضربات وعلى الاوزاعي فانه يقول بانه الى الرسغين وعلى الزفر بانه الى الابط وعلى مالك
بانه الى نصف الذراع ويشترط الترتيب والموالاة بشرط كما لو ضوء لو ان يمسح لخاتم ولم يحلل لم يجز في مسح مرتين وعن ابي يوسف رحمه الله مرتين ولا خلاف في الحقيقة لانه ان نثار
ما التصق بكفه من التراب يقتضيه تكفي بها والا فقد تيمم لان العلو المسح يكفي موضع الاذن ولا استيعاب الترتيب للاستعمال مثله وينبغي ان يضع
بطون كفيه على ظهر كفيه اليمنى ويمسح شمالها اصابع اصغرها ظاهر يمين الى المرفق ثم يمسح باطنه بالها مع المسحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليد اليسرى
كذلك عن ابي حنيفة رضيه ان لا يجب الا يمسح بشرط حتى لو مسح الخز الذراعين مع الكف جاز ولو جبا اي بجب والخاتم والخف والمحتلم في التيمم سواء لقوله تعالى
او لامستم النساء فقد ذكر في الحدث حقيقة وفي الجنابة مجازا ثم ذكر تعالى حكمه واحدا فعلم ان التيمم لهما بصفة واحدة فعطا من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والنورة

والكحل والزرنيخ والآجر ولو غير مدقوق لا بما يطبع ويلين او يحترق كالنقدين والحديد والرصاص والزجاج ونحو الحنطة والملح والرماد وقال ابو يوسف رحمه الله
وقال الشافعي لا يجوز بغير التراب لقوله تعالى صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قال ابن عباس رضي الله عنهما وقال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
فيراد الطيب منبت حجة وصفا للارض كان عبارة عن الانبات لانها خلقت لذلك فكان طيبها في انباتها لان طيبة كل شيء ما يليق به وفيه اظهار كرامة الانسان
فانه مخلوق من تراب وما انتقصا بكونهما مطهرين وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا لا يجوز الا بالتراب والرمل روي ان قوما سالوا رسول الله عليه السلام
وقالوا ما نسكن في الرمال ولا نجد الماء شهرا وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم لنا ان الصعيد وجه الارض ترابا او غيره قال
الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة فيه وقال الله تعالى صعيدا طيبا زلقا اي حجرا املس لان التراب لا يكون زلقا والطيب اسم للمنبت وللحلال والطاهر
والليق للمعاني هنا الطاهر لانه شرع للتطهير قال تعالى ولكن يريد ليطهركم او هو مراد اذ الطهارة شرطه اجماعا فلم يبق غيره مرادا لان الاسم متى احتمل معاني
مختلفة وتعين واحد منها بطل الثاني ان يكون مرادا اذ المشترك لا عموم له ولا يجوز تقييد اطلاق الآية بخبر الواحد لانه نسخ فكيف الاثر وخاصة بالطاهر ويوع قوله بوا
لم يلتصق بيده اي لا يشترط استعمال جزء من الصعيد حتى لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها جاز خلافا لمحمد رحمه الله لقوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا فلا فصل بين ما عليه غبار او ليس عليه غبار فان قلت ذكر في المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي بعضه وهذا لا يتادى في
الصخرة التي لا غبار عليها قلت من لابتداء الغاية هنا والغبار مع قدرته على الصعيد اي بنقض ثوبه ولبده وتيمم بغبار وقع عليه
جاز وان قدر على الصعيد وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز عند العجز لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه فجاز عند العجز لا القدرة كالايماء
ونحن نقول الغبار تراب رقيق وكما جاز بالخشن منه بكل حال وكذا بالرقيق منه بادونا استباحة الصلوة النية شرط وهي ان ينوي الطهارة لقربة لا يتادى بلا
طهارة او استباحة الصلوة ولا يشترط فيه التيمم للحدث او للجنابة وقيل لا بد من التمييز فينوي الحدث او الجنابة كالصلوة شرط لها التعيين لنا
انها شرطت لتصير طهارة وقد حصلت ولهذا لو تيمم للفرض جاز النفل به وقال زفر رحمه الله النية ليست شرطا فيه كالوضوء لانه خلفه ولنا
ان التراب ملوث بذاته وانما صار مطهرا اذا نوى قربة مخصوصة وما خلق مطهرا افاد التطهير في المحل المتنجس طهر وان كان نجسا حكما والخلف قد يفارق
الاصل اختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء تحصل باربعة اعضاء بخلاف التيمم وسن التكرار في الاصل دون الخلف تيمم كافر للاسلام لم يصح خلافا لابي يوسف
رحمه الله لانه نوى قربة مقصودة يصح منه فيصح اذ الاسلام رأس القرب واعتبار سائر القرب بخلاف تيممه للصلوة لانها لا تصح منه وبخلاف التيمم من المسلم
لدخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن عاما لم تجز الصلوة عند العامة لانها ليست بقربة مقصودة ولهما ان التراب انما شرع مطهرا عند
ارادة قربة مقصودة لا تصح بلا طهارة والاسلام يصح بدونها فصار كمسلم تيمم بنية الزكوة او الصوم بخلاف التيمم لسجدة التلاوة وصلوة الجنازة
لانها لا تصح بلا طهارة بخلاف وضوئه اي الاسلام اي توضأ كافر لم يرد به الاسلام فاسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي رحمه الله لان النية شرط في الوضوء عنده
ولا ينقضه ردة خلافا لزفر رحمه الله لانه عبادة فينافيه الكفر فيبطله كالصوم والصلوة فان من صلى ثم ارتد بطلت صلوته حتى لو اسلم في الوقت
يعيدها ولنا ان الردة ما يرجع الى الاهلية او المحلية فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في النكاح فان امرأة لو طاوعت ابن زوجها تبطل
النكاح ولو طاوعته قبله لا تحل للاب تزوجها فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عندنا قلنا الكلام في المنوي او في غيره
لا خلاف وقلنا ان التيمم يصح وافاد حكمه وهو الطهارة والكفر اعترض على صفة الطهارة للمتيمم فلا تبطله كما لو ارتد بعد الوضوء
فانه بقي طاهرا وهذا الوصف حال عدم الماء للمتيمم حيله اذ احصل بالوضوء بخلاف الصوم والصلوة لان حكمهما بعد الفراغ عنهما الثواب والكفر ينافيه
والثواب يبقى بدون الحكم فاما التيمم فله حكمان الثواب والطهارة عنده [illegible] ان بطل بالردة فالطهارة عنده لم يبطل لان الكفر لا ينافيها

فبقي التيمم

١٢

فبقي التيمم اذ الشيء يبقى ببقاء احد الحكمين الا ترى انه لو توضأ بنية الصلوة ثم ارتد تبطل الثواب وبقي الطهارة كذا هنا وانما لا يصح ابتداء
التيمم من الكافر لانه جعل طهورا اعتبارا بشرط ارادة عبادة لا صحة لها الا بالطهارة وارادة العبادة من الكافر لا يصح وفي حالة البقاء
لا حاجة الى الارادة بل ناقضه ناقض الوضوء لانه خلفه فيكون اضعف منه فما ينقض الاقوى ينقض الادنى بالطريق الادنى وقدرة ماء لان القدرة
هي المراد بالوجود الذي هو غاية طهورية التراب في قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والطهورية صفة ترجع
الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء او خائف سبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم قادر تقديرا على ابي حنيفة رحمه الله حتى لو مر
نايم على ماء بطل تيممه عنده لانه عجز عن استعمال الماء تعذر من العبادة فلا يعتبر فصار كاليقظان ولان النوم باطن لا يوقف عليه فيعلق
الحكم بالسبب الظاهر وهو المرور على الماء وقيل لا ينتقض اتفاقا لانه لو تيمم ويقربه ماء لانه جاز تيممه اتفاقا فالمراد ما يكفي الوضوء
لانه وان كان يكره في موضع النفي فهو عام الا انه لا يمكن اجراؤه على العموم اذ وجود ماء نجس يحتاج اليه لعطشه غير مراد فخص به
احص الخصوص وهذا المراد اجماعا فسقط غيره والبقاء معتبر بالابتداء او نبيذ ثم ولو في صلوة لانه كالماء عنده حال عدم
الماء فيقطع صلوته كما لو راى الماء في اثناء صلوته وعند ابي يوسف رحمه الله يتم صلوته ولا يعيد لانه ليس بطهور عنده وعند محمد رحمه الله يتم و
يعيد لانه كسور الحمار عنده وقدرة الماء ليست بناقضة لانها ليست بخارج نجس وانما الناقض الحدث السابق ولان عمله اي عند قدرة
يظهر عنده واضيف اليها مجازا وعند الشافعي رحمه الله اذا وجد الماء في خلال صلوته يمضي فيها لان حرمة الصلوة يمنعه من استعمال الماء
فلم يكن واجدا له حكما كما لو كان بينه وبين الماء مانع او كان على راس البئر وليس معه آلة الاستقاء ولنا ان الطهارة التيمم انتهت
بوجود الماء فلو تم صلوته لاتمها بطهارة وذا لا يجوز وحرمة الصلوة انما يمنعه من استعمال الماء ان لو بقيت ولم يبق هنا لان الحدث
انهى طهوريته اي غايته وجود الماء وندب تاخير الصلوة لراجي الماء الى اخر الوقت فلعله يجد الماء فيؤديها باكمل الطهارتين كطامع مع الجماعة
وان لم يرج تيمم في الوقت المستحب لانه لا يفيد التاخير وعند مالك رحمه الله يتيمم في وسط الوقت لانه خير الامور وصح لغرضين وقبل الوقت
خلافا للشافعي رحمه الله لان التيمم عنده بدل الوضوء لاباحة الصلوة مع قيام الحدث لانه ملوث في نفسه لا مطهر ودافع ضرورة حتى لو راى الماء
عاد حكم الحدث الاول فصار كطهارة المستحاضة وعندنا الصعيد بدل عن الماء لدفع الحدث لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا اي ما قصدوا الصعيد عند عدم الماء فثبتت البدلية بين الصعيد والماء فاحتيج الى ان تعرف حكم الماء ليثبت
للصعيد الذي هو بدل اذ البدل له حكم المبدل عند عدمه كالصوم له حكم الاعتاق في الكفارة والاشهر له حكم القرء في العدة ولولا
لما صلح بدلا وحكم الماء انه طهور اي مفيد للطهارة عن الحدث اذا استعمله مطلقا لا ضرورة فكذا الصعيد الذي بدل عنه له هذا الحكم
ليستقيم بدلا وللمتوضئ ان يصلي بوضوء واحد ما شاء فكذا المتيمم ان يصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل ولخوف
فوت صلوة الجنازة لم يكن وليها او صلوة عيد ابتداء او بناء لا لفوت الجمعة والوقت الاصل ان كل ما يفوت لا الى بدل يؤدى بالتيمم مع
وجود الماء وكل ما يفوت الى بدل لا وصلوة الجنازة والعيد يفوتان لا الى بدل لانهما لا يقضيان فيتحقق العجز وقال الشافعي رحمه الله لا يتيمم لهما
لانهما يقضيان عنده فلا يتحقق العجز والولي لا يتيمم لصلوة الجنازة لانه لا يخاف الفوت اذ ليس لغيره حق الصلوة على الجنازة ولو صلى
غيره فله حق الاعادة ولو شرع في صلوة العيد ثم احدث لم يتيمم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان المسح خشية الفوت واللاحق آمن
فانه يتوضأ ويتم صلوته بعد فراغ الامام وعنده يتيمم اذ البقاء الصلوة عن الابتداء فلما جاز افتتاح العيد بالتيمم لان يجوز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بخلاف الخف لانه مانع لا بعدا العدم للجمع بين الغسل والمسح حلف والجمع بين الاصل والخلف فى محل واحد رجليه جرح
على اصل نعتاد مسحه والجرح وغسل الصحيحة واخلها فى الخف وحدها فاحدث وتوضا لا يمسح على الخف فى الصحيحة اذ لو مسح على الخف قد احتاج الى المسح على
وجهه وهو كعل باطلا والى الجمع بين الغسل والمسح بخلاف ما لو بقى خفيه اى ادخل الجرموحة بعد مسح البعيرة فى الخف ايضا جاز للمسح على خفيه او سقطت
بفتح الجيم وكسر الباء ويضم الجيم وسكون الباء وفتح الراء وبضمها وجعل كان ذلك لرجل يمكن مسح الخف الذى ادخل الصحيحة لان ذلك لو كان الى الجمع قطعت رجلين
من الكعب وبقى بعض من قدمه ولم يبلغ قدر ثلاث اصابع من ظهر قدمه والبشرة بعد لو توضا واحدا سا لا يمسح لانه يغسل المقطوعة
الجرح على الصحيحة وهو قدر ثلاث اصابع فلو مسح على الخف فى الصحيحة لا والى الجمع وان بلغ قدر ثلاث اصابعه اولم يبق من كعبتين مسح على الخف
فوضا ثم لبس خفيه ثم احدث وتوضا بسور جاره تيمم مسح على خفيه لانه ان كان طهورا فقد لبس على وضوء تام والا فهو
اليتيم الرجل والمرأة ولو كان مكانه نبيذ التمرة والملة بحالها لا يمسح على الخف لانه بدل عن الماء فلن حتى تجد الماء فى اثناء الصلوة يفسد والمسح بدل
غير مقدر جاز كالابدال وسور الحمار اصل ليس ببدل ولهذا لو وجد الماء فى اثناء الصلوة مضى وبعد احتياطا وجواز المسح لكونه طهورا ولهذا
الاسلام صبى مكان بالغا على ضوء تام باب الحيض الكلام فى بيانه وكميته وكيفيته وحكمه اما الاول فهو دم ينقصها جماع امراة سالمة عن داء
فى الرحم فتكون ايامها عشرة ايام وليالها كذلك والغالب ايامها ثلاثة ايام وليالها كذلك وحجتنا على ابى يوسف ره والتقدير
بذلك من الكثرة ايامها عشرة ايام وعلى الثانى فتى جاء يوم وليلة وبخمسة عشر فى الكثرة وعلى الاكثر بساعة وما زاد او نقص ساعة فالعشرة الشرعى يمنع ان
يكون ما رات حيضا بحكم الصحة والصفرة والكدرة حيض خلافا للشافعى وقال ابو يوسف ره انما تكون الكدرة حيضا بعد الدم لانها كالمنى الرحم
اما حرمت عن الصفاق فلما عرفت ولانها دم عرق لان دم العرق خرج كدرها او لام الصفاق ولهما قول عايشة رضى الله عنها لا احبى ترى
القصة البيضاء حيث ملسوني ايا فى حيضا وحذفا لما يهتدى اليه الرأى وجعل منعها عن الكذب فنعل السماع من رسول الله عليه السلام
فى الرحم فتكون خروج الكدرة اولا للحرة لصب اسفلها فان الكدرة يخرج اولا ثم الصفرة وكان ينبغى ان لا يكون الكدرة حيضا اذا تاخرت
عن ايام الدم كما ترى كما ذا جاوزت العشرة وقبل الحرة كالكدرة والاولى عليه الجمهور انها ان كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا وتحمل على فساد عدلها
وان كانت ممن لا ترى الحيرة لا يكون حيضا وتحمل على فساد سبب الدم ويمنع الصلوة والصوم ويقضيه وقد قالت عايشة رضى الله عنها
كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نعتض صيام ايام الحيض ولا يقضى صلوة ولان الحرج عذر مسقط للقضاء كما انه مسقط للاداء
فى حق الصلوة فى عشرين يوما حرج بينى ولا خرج فى قضاء صوم عشرة ايام فى عامة عشر شهرا وقد خول المسجد قال عليه السلام لا احل
المسجد لحايض ولا جنب وهو حجة على الشافعى ره فى اباحته الدخول للجنب على وجه العبور لقوله تعالى الا عابرى سبيل اى لا يقربوا
المسجد جنبا الا مجتازين فيه قلنا اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كانه قال لا تقربوا الصلوة وانتم مغتسلون حتى تغتسلوا الا ان تكونوا
مسافرين والطواف لانه فى المسجد واحتيج الى ذلك لتعذر وجود الماء له ما جاز لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج لان نحو الطواف اولى وقربان
ما يجب الازار وقال محمد ره يحتسى عازار الدم لان الاذى فيه تولد ان يستمع بها دون السرة بلا ازار وقالا يسمع بها ما فوق
السرة وما تحت الركبة وتحسى غير ذلك وتكون مع الازار لان قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض يمنع قربان كل بزنها الا ان
الازار خص بحديث عايشة رضى الله عنها فيبقى الباقى على الاصل وغيض فقه لم عليه السلام لتقرأ حايض وجنب
شيئا من القرآن وهو حجة على مالك ره فى الحايض وعلى الشافعى فى الجنابة ملوح الاية فان فصل المتعلق به حكما ان جواز

الصلوة

الصلوة ومنع الحايض والجنب عن قراءة وقد فصل فى جواز الصلوة بين الاية وما دونها كذا فى حكم الاخر قلنا بهذا التعليل فى مقابلة النص ورد لان شيئا يكره به
النفى فتعم وما دون الاية قرانا جمع كالاية ولا اسم سورة ومحرم عضوا ورحمها فيه سورة الا بضلافه لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ونون فى المصحف شبيه الخط والمس
فان احدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد دون الفم واستوى ابو يوسف والحسن لان بعض الاية كلها حلا اليد والفم حتى يجب غسلهما فيهما والمراد والعين لان الجنب
حل نظره الى المصحف بالقراءة والخلاف بالجلد الذى عليه فى الاصح وقيل به المنفصل كالشعر تطوعها والمتصل بالمتحف منتهى برخ فيه بعد بلاذكره لا يكره لها امسه
بالكم عند الجمهور كذا فى المحيط لان المس محرم وبواسطة الكم يتاثر ويقع المصحف الا الصبى او فى الام بالوضوء حرج بهم وفى المنع تضييع حفظ القرآن عند
فى الصغر كالتفخى على الحرج القطع الدم لانه يحيض تو طا قبل الغسل اذا مضى اكثر الحيض حكم بطهارتها وحل قربانها القطع الدم لان الغسل يتاخر به
لان الحيض لا يزيد عشرة فلا يستمر قربانها لان قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد يستعمل مرة الوطى الى غاية الاغتسال كما حملناه عليها او الوضوء
وفعلها تعارضا فى بعض القرائين فظاهر صورته شبهة فاوجبنا الاستبراء بقدر ما لا قل لا اى انقطاع مهما لا قل من عشرة لانه طاهر حقيقة بتعلق
لحيض اذا كان ايامها دون العشرة لان الدم تدر مرة وتنقطع طورا فجعلنا الانقطاع لم حكم طهر وجعلنا من الحيض لم يتاخر جانب الانقطاع من
بلا اشتمال لما مر من احكام الطاهرات اولصيرورة الصلوة دينا فى ذمتها بمضى اى وقت صلوة تقدر على الاغتسال والتحريمة بان انقطعت فى اخر الوقت مقدار
الشرع حكم طهارتها لما مر واجب الصلوة عليها ولو انقطعت دون عادتها فوق الثلث واغتسلت او مضى عليها وقت صلوة تقدر على الاغتسال وتحريمة بان انقطعت فى اخر الوقت مقدار
غالب الاحتياب احوطا لتطهر المحتمل وان زاد على الاكثر لكنه يعود الحيض فى المدة حيض وفى النفاس كذا لكن يعود الحيض فى المدة حيض وفى النفاس كذا لكن يعود الحيض فى المدة حيض وفى النفاس كذا
رأيت تسعة عشر يوما طهرا ثم يوما دما ثم عشرة طهرا ثم يوما دما فعندهما حيضته وبان بوجد احد عشرة التى بين الدمين حيض لان الحيض يتاخر بالصوم ثم
جاز ان كان قبل البداية وبعد الختم دم والطهران كان اقل من خمسة عشر لا يفصلا وعند محمد ره حيضة وهى طهرة لم ترى ايامها شيئا خلافا على اصلهما ان الحيض
لا يبتداء بالطهر ولا يختم به لان الدمين المحيطين بالطهر لما يجعل الطهر بما يجعل حيضا وان الطهر اذا كان ثلاثة ايام على الدمين المحيطين بنفصل
لان الطهر غالبا لها ازالة طهر فاسد فكان دما حكما كالدم الفاسد ظهر حكما فكان هذا ابتداء وختما بالدم لا بالطهر فجعلنا الطهر المتخلل بين الدمين كالعدم
لا يفصل بين الدمين ولو خمسة عشر يوما عندى خلافا لهما وبجعل حاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالى لان الاربعين فى التقدير كالعشرة وفى الحيض فى الطهر بين عشرة
واحيض لا يفصل بين الدمين ويجعل حاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالى وكذا فى النفاس وقالا اذا جاوز الطهر المتخلل بين اربعين خمسة عشر يوما فصل
بين الدمين ويجعل الاولى نفاسا والثانى حيضا ان امكن وان كان اقل من خمسة عشر لا يفصل بين الدمين بجعل كالدم المتوالى صورته رات بعد ولادة يوما دما
دما ثم نابته وثلثين طهرا ويوما دما فالاربعين نفاس عندهما نفاسها الدم الاول واقل الطهر خمسة عشر يوما كذا من ابرهيم النخعى وطاوس رحمهما
ذلك عقلا لان من المقادير والتاخير لم يسمع من صحابى وذا سمع من النبى عليه السلام وعندها لكن الطهر ما وجد اقل او كثر لاطلاق قوله تعالى ولا تقربوا
حتى يطهرن ولا حد لاكثره اى الطهر وان طال طهر لانه استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فعندى عشرة لان اكثر طهر رايناه بقى الا ثة لانه غاية
لاكثره عند مطلقا وعند عامة العلماء وهو مقدر ثم اختلفوا فقال محمد بن ابرهيم الميدانى ره مقدر بستة اشهر لان استقلال الاطهر يتحلل بين الدمين
دون مدة اقل حيض عادة وادنى مدته ستة اشهر فقدر ما لا كثر مدة الطهر بستة اشهر الا ساعة وقال الزعفرانى اكثر الطهر غير حقا مقدر بسبعة و
عشرين يوما لان الشهر تشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة ايام فبقى الطهر سبعة وعشرين يوما فجعلت لورات سدريه عشرة دما وستة
طهرا ثم استمرتها القدم معتادا ويصير مبتدع من اول لاستمرار عسر ويصلى سنة بكذا ادبها او لعامة لاكثر الطهر عندى وعند عامة العلماء
من اول لاستمرار عشرة ويصلى عشرين كما لو ميزت متحاضة لان لاكثر الطهر الصالح لنصب العادة غاية والسنة لا يصلح لنصب العادة ودم الاستحاضة

بالغ العالم لاصح صوما وصلوة وطيا لقوله عليه السلام تدعه وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت حكم به عبادة وحكم الوطئ والصوم وما لزاد الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلوة والوطئ ودم العرق لا يمنع واحد منها فلما لم يتميز امتزج دم العرق بدم الرحم فصار الكل حيضا لانه لا يخلو اما ان خلق في العادة سبب الاجماع وهو الاصح وهو صحيح معنى ولفظا والتغيير يحكم الاجماع سدد وظافا وجعله ما بينا او الدم على الاستحاضة

حيض والنقاء فاصل زاد على عادتها استحسانا لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها تتحرى فلما ايامها المعهودة ولان الدم لا يعلى العادة تنشبه الاستحاضة لا يعلى العادة بما سواها لانها تتبع جانب الاستحاضة للانها خالفت العادة اذ الاصل وفاق العادة ثم قبل لا يصلي فاذا زاد يعلى العادة للاحتمال

حيضا او نفاسا وان يكون وقد كان حيضا او نفاسا سيتين فلا يزول الا بيقين مثله اذ الاصل في كل باب دامه سقل عادة بمرة عشر ايام او اقل او اكثر

وزاد الشافعي رحمه الله قال الشافعي رحمه الله في قول حيضها يوم وليلة ثلاثون فيه معا وفي قول يعتبر حيضها نصف عدتها لان النزاير على العادة لا احتمال

سبب سلطين وجعلها لقوى وعند هما لما به ينتقل العادة من العادة لما ان الاولى صارت عادة لها لان كيدها بالتكرار ولم تتكرر الثانية وكانت

وتمامها في فتاوى قاضيخان يطلق بها فطهرت يوما ثم رأت يوما او يومين في المدة وهو ما قبل ما يتوقف عندنا في حنيفة رحمه الله اذا رأت في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والا فهو استحاضة

الرخصة فان توضأ صلى على الانقطاع ودام الانقطاع لا يعيد شيئا لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كانا على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور

صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما عتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ

على السيلان وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع اعاد لانه صلى صلوة ذوي الاعذار وقد انقطع الاعذار وهو قائم بعد ما بطهارة الناقض توضأ للعصر

والعذر قائم وشرع فيه فعرسه يستقبل لان بذهاب الوقت يظهر حكم الحدث السابق فصار بمنزلة الطارئ لا المقارن ولو

سال أولا للعصر فانقطع وتوضأ وشرع وغربت للان الدم كانت منقطعة وقت الوضوء وذهاب الوقت ليس بحدث طعن يعني فصار الدم كأنه

في أول الوقت فيكون طهارة عذر قبل خروج الوقت فلا يبطل بخروج الوقت خلافا لزفر رحمه الله تحقيقا بان ما يتوضأ به تيمم للطهارة

الدم بسيلان وقت الظهر فانقطع وتوضأ للعصر في وقته فلم يعد الوضوء لان الوضوء لا يبطل بذهاب ذلك الوقت فوقع الوضوء لهذا الوقت

وكذا لو انقطع في وقت العصر فاحدث حدثا آخر فتوضأ وعذره منقطع فرغت لم يتوضأ فقال يعيد الوضوء لان ذهاب الوقت حدث في حقه

قلنا الوقت قام مقام الاداء في منع طهور الحدث لا في ان يجعل الحدث المعدوم موجودا فان توضأ في وقته بلا حاجة فصلى توضأ لان ذلك الوضوء

لا يعتد به لعدم الحاجة اليه وكذا ان توضأ بحدث آخر غير السيلان فسال يتوضأ لان الوضوء ما وقع للسيلان بحدث آخر فصار التقاس دم سعت

العلة ذلك لانه مصدر بضمت للمرأة بالقلم اي صارت نفساء وهو من النفس وهي الدم وقولهم نفاء هو الدم يخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر واما استعاذ

من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك كره في المغرب ودم الحامل استحاضة ولو في حال ولادتها وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس بان

ولدت ولدين فالنفاس من الاول عندنا وعند ابي يوسف عليهما رحمة الله من الثاني والحامل كوزها من الرحم لنا ان بالحمل انسد فم الرحم لان بعضه بالسفل

فلم ينسد بخروج منه فيما ذكر الفتح قبل خروج الولد الاول وبعده عند خروج بعض الولد والصحيح انه ان خرج اكثر الولد ثبت حكم الولادة والا لا سقط

طهر بعض حلقه ولو كالشعر والظفر سلامة تصير الامتلام ولده وتنقضي العدة به فان لم يظهر شيء من حلقه فلا نفاس به ولكن ان امكن ان جعل لم في

من الدم حيضا بان تقدم طهر تام جعل حيضا والا فلا حتى تنقضي به العدة لان الظاهر ان خروج الولد اعاده سنة على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يريد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض لانه لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا واكثره اربعون يوما لقوله عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو
حجة على الشافعي في التقدير بستين وعلى مالك في سبعين ويعتبر التوأمين من الاول فقال زفر ومحمد رحمهما الله من الاخير لان النفاس حكم تعلق بالولادة كانقضاء
العدة والولد الاخير يعتبر في العدة فكذا في القياس ولان النفاس كالحيض لانه من الرحم والحبل ينافي الحيض فينافي النفاس ايضا ولهما ان دم الحامل انما لم يكن حيضا
لانه ليست من الرحم لان العادة جرت ان فم رحمها منسد في الحبل وقد انفتح فم رحمها بخروج الولد الاول فكان نفاسا وانما لا ينقض لان الجمع بين الحيض والنفاس
متعذر واعتبار النفاس بالعدة لا يصح لان انقضاء العدة يتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ بعد شيء من الحمل وهذا لان الله تعالى قال واجلهن من يضعن حملهن والحمل اسم
للكل فان من قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما في بطن واحد لم يقع شيء لان شرط الوقوع ان يكون جميع
ما في البطن غلاما او جارية ولم يوجد وان كان بين الولدين اربعون يوما فصاعدا قيل على قول ابي حنيفة يجب النفاس من الولد الثاني ايضا ووجب النفاس لولادة الولد
وقد تحققت ولادتان كالشقاق ايجاب نفاسين بخلاف الحيض لان شرط صيرورة الدم الثاني حيضا ان يتخلل بينهما طهر تام ولم يوجد ولا يمكن اسقاط الشرط بلا شرط
وقيل لا يجب عليها النفاس من الولد الثاني على قياس قولهما وهو الصحيح فكما يضع الولد الثاني يغتسل ويصلي لانه لا يتوالى نفاسان

باب الانجاس

ابن جلي [illegible] الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما يطهر البدن والثوب ان نجسا بالماء لقوله عليه السلام حتيه واقرصيه ثم اغسليه بالماء الحت القشر بالعود والقرص
القشر باطراف الاصابع كلاهما من باب طلب وبمائع مزيل كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر ينعصر وما لا ينعصر كالدهن لم يجز ازالة النجاسة به وقال محمد
وزفر والشافعي رحمهم الله لم يجز بغير الماء لان الماء ينجس بملاقاة النجس والنجس لا يفيد الطهارة لكنا لو قلنا به لما امكن تطهير شيء فاسقطناه لمكان التطهير الذي كلفنا به
وتلك الضرورة ارتفعت بالماء فيبقى ما عداه على اصل القياس ولان الله تعالى سمى الماء طهورا وهو ما يتطهر به فسقط القول بالقياس بالنص في الماء ولا نص في
ساير المائعات فيبقى على اصل القياس ولهما ان هذا مائع طاهر مزيل عين النجاسة واثره فوجب ان يفيد الطهارة كالماء وهذا لان الماء طهور بالنص والاجماع
وانما كان طهورا لانه مزيل للنجاسة عن العين لانه ينعدم حكم النجاسة الى الطهارة ولما كان التطهير في الماء لحكم الازالة وغيره مثله كان في الازالة بل اقوى اذ الخل
اقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل اللون والدسومة مما فيه من الشدة والحموضة ومن الالوان ما لا يزول بالماء ونجاسة المحل بمجاورة عين النجاسة فمتى زال
عينها بقي المحل طاهرا بخلاف الدهن واللبن لما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب فيبقى نفسه في الثوب ولا يقدر ازالة غيره وكذا ما يغلظ كالدبس لا يقدر على الازالة
ويبقى فيه بنفسه ظاهرة وبيان ازالة النجاسة بالماء موافق للقياس اذ الماء [illegible] حادث للنجاسة فاذا استعمل في محل نجس تحولت النجاسة الى الماء ولهذا يعتبر الماء
نجسا ويتلون بلون النجاسة فاذا تكرر الورود عليه وتكرر العصر في كل مرة زالت النجاسة عن المحل ضرورة لانه يقدر ما تحول الى الماء ولم يبق في المحل اذ
يستحيل قيام كل النجاسة بمحلين فاذا اعصر زال الماء النجس عن المحل وكذا ما ساواه بانه يزول عين النجاسة وينتهي بالمحالة لان النجاسة [illegible] مساس الماء
بالماء المستعمل والمائع مثله في ازالته وبلغ النجاسة فتعدى الحكم اليه بخلاف الحدث لانه ليس في المحل نجاسة يزول بالمائع لكن يجاب حكمه خصت ازالتها بالماء بالنص
فلا يتعدى الى غيره ولانه اهون موجود لا يلحق الحرج في افساده بالاستعمال بخلاف الخل آفاته يلحق الحرج في افساده في الاستعمال ولا فرق بين الثوب والبدن
ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز في البدن بغير الماء لان ما كان على البدن نظير الحدث او في تطهيره معنى العبادة بخلاف الثوب والخف بالدلك لو رطبا بنجس
ذي جرم اي لو اصاب خفه او نعله نجس ذو جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجف فدلكه بالارض جاز استحسانا وقال محمد رحمه الله لا يجوز الا في المني
لان المتداخل في الخف لا يزيلها الجفاف والدلك لان الاستعمال لاستخراج ما تشرب من النجاسة وصار كالثوب والمني خص بالنص عن القياس ولهما قوله
عليه السلام من وطئ بنعله اذى فليمسحه بالارض فان الارض له طهور ولان الجلد صلب فالظاهر انه لا يتشرب فيه الا القليل ثم يعود ذلك القليل الى جرم النجاسة
اذا يبست لان للنجاسة تاثيرا في الاجتذاب فاذا ازيلت بالارض زالت بما فيها ولو بقي قليل فهو عفو بخلاف الثوب فانه لا يجوز فيه الا الغسل وان يبس

لان اجزاءه

لان اجزاءه تتخلله اي في حال الاشراب فيشد اجله كثير من اجزاء النجس وهو ليس بعفو فيحتاج الى الماء للاستخراج لانه لطيف يدخل في اجزاء الثوب فيخرج النجاسة ثم يخرج
على اثرها [illegible] وفي الرطب شرط الغسل لان الرطوبة التي فيها لا يطهرها الا بالغسل لو اصابته بانفرادها فكذا مع غيرها والفتوى على انه يطهر لو
[illegible] بالارض بحيث لم يبق الاثر النجاسة للضرورة واطلاق الاذى في الحديث وبغيره يعني ان كان نجسا لا جرم له كالبول والخمر يغسل رطبا او
يابسا لان البلل يدخل في اجزاء الخف ولا جاذب له يطهر الخف فان الزق به تراب او رمل وجف صار كالذي له جرم كذا عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله والمني
يابس بالفرك برطبه يغسل اي خف او ثوب اصابه مني ان كان يابسا يجوز الفرك وان كان رطبا لا بد من الغسل لقوله عليه السلام في المني فاغسليه
ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال انما يغسل الثوب من خمس من بول وغائط وقيء ودم ومني وقال الشافعي المني طاهر لانه اصل خلق
كل نبي قلنا مشكل بالعلقة على ان التخليق من النجس ثم تشريفه بانواع الكرامات يمنع فان قيل يحمل المروي على الندب لقول عائشة رضي الله عنها
كنت افرك المني عن ثوب رسول الله عليه السلام وهو يصلي فيه وهذا واو حال اي حال ما يصلي فيه كما يقال دخل الدار وهو راكب اي دخلها راكبا
فلو كان نجسا لما صح الافتتاح قبل الفرك قلنا الامر حقيقة للايجاب والاخبار اكثر منه ويبعد ان تنجس ثوب رسول الله عليه السلام وهو يكون
في الصلوة فيشتغل عنها فالظاهر انه كان قبل الصلوة وهذا كما يقال كنت احمي الطعام له وهو ياكل اي يأكل حين [illegible] ذكر في المصابيح [illegible]
ولان القرائن الاربعة تأبى حمله على الندب وان اصاب مني بدنه لا يطهر الا بالغسل رطبا او يابسا ذكره في الايضاح وهو مروي عن ابي حنيفة رح
لان الحرارة حرارة حادثة تجذب رطوبة المني الى نفسه ولا يتحقق فركه فاحتيج الى الماء للاستخراج بخلاف الثوب لانه شيء لزج لا يدع رطوبته [illegible]
فاذا يبس المني يبقى فيه رطوبة لم يتداخل الثوب فاذا فرك زال اثره وقلت بخلاف غيره من النجاسة فانه ليس بلزج ورطوبته ينفصل عنه وقيل يطهر بالفرك
لان الضرورة فيه اشد ونحو السيف بالمسح لان الصقيل لا يدخل اجزاءه لضيق المسام بل يبقى على ظاهره وبالمسح لم يبق الا قليل وهو غير معتبر ولا فصل بين الرطب
واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل لا يطهر الا بالغسل والارض باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا التيمم خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لان الماء شرع
للازالة ولم يوجد لان اليبس يخفي اثر النجاسة ويزيلها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها والزكوة الطهارة وانما لم يجز التيمم به لان الطهورية زائدة
على الطهارة فالدهن طاهر غير طهور وبالحدث ثبت طهارته والتيمم يفتقر الى الطهورية والصلوة لا ولان الارض تنشف والهواء يجذب فقل النجاسة وقليلها لا يمنع
الصلوة ويمنع التطهيرية ولان طهارة الصعيد ثبت شرطا بالكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد [illegible] فان قيل طهارة المكان ثبت به الا التصريح حتى عمل
على النص قيل خص منه حالة غير الصلوة والصلوة والنجاسة القليلة فالعام المخصوص من الحجج المجوزة لخبر الواحد بخلاف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فانه من الحجج الموجبة فكذا
جازت الصلوة على مكان ثبت طهارته بخبر الواحد دون التيمم وفي [illegible] اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة تحت النص وانما ثبت ضرورة والتخصيص
يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف وان [illegible] ولا يجوز ان يكون مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون [illegible] من الحجج المجوزة
كالعام المخصوص وعفي قدر الدرهم من نجس غليظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار والروث والخثي وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس
وخرء طير لا يؤكل ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح مثل رؤس الابر وقال زفر والشافعي رحمهما الله قليل النجاسة ككثيرها لان النص الموجب للتطهير وهو قوله تعالى
وثيابك فطهر وغيره من الاحاديث لم يفصل بين القليل والكثير الا انا لم نعتبر ما لا يدركه العين لعدم امكان الاحتراز عنه كذباب يجلس [illegible] ودم
البراغيث ولان القليل لحدث مانع فكذا قليل الخبث والجامع شرط التطهير منهما ولنا ان القليل عفو اجماعا لان ما يبقى بثلاثة سقطت قطعة وقدرناه
بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم واجمعنا على ان الاستنجاء بالاحجار سنة وبالحجر لا يستأصل النجاسة ولهذا لو
جلس في ماء قليل نجسه فان قيل عفو عن الغسل لدفع الحرج قلنا ثبت ان الحرج يسقط حكم النجاسة والحرج قائم هنا لان الاحتراز عن النجاسة القليلة متعذر علينا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهم تحوط احتياطا لبراءتهن فى تطهيرا ضمون قوله لا الى ينتهى ان لا يجوز بالمايعات
١١ المايع ضمن جوزه بالمايعات وقا ـه على ما بينا يريد به قوله فى اول الباب وعنده انه فرق بينهما
يجوز فى البدن مغلظا كما وهذا اذا كانت نجاسة اكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم
فا ـه عنه يسقط غسله اعتبارا بالواصابه موضعا وعندها يكفيه موضع الاستنجاء بالاحجار
لان التلوث فى موضع المخرج سافط الاعتبار فكان نطاهرا حكما وله لا وجب الكراهة كالوكانت لموضع
جرت العبرة بما عفا عنها وذلك اقل من الدرهم بخلاف موضع اخر لانه لم يسقط اعتباره شرعا حتى اوجب
الكراهة ولما كان معتبرا شرعا فى حق الكراهة منع جواز الصلوة ان يزاد على الدرهم ولا يستنجى بعظم
وروث لقوله عليه السلام انه لا يستنجى بعظم ولا روث طعام لانه اسراف وبهى لانه عن عمه ولو استنجى بحجر مغصوب
فى هذه الصور جاز لان النهى لمعنى فى غيره فلا يمنع مشروعيته كالوتوضا بماء مغصوب واستنجى بحجر مغصوب

كتاب الصلوة

الفرض فى عان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ما يلزم كل واحد فى نفسه ولا يسقط عن البعض بما قامة
البعض كالايمان وغيره وفرض الكفاية ما يلزم جماعة المسلمين اقامته ويسقط بما قامة البعض عن الباقين كالجهاد
وصلوة الجنازة والصلوة فرض عين ثابت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
وحى تطلق اداوها فى اوقاتها لهذا النص يقتضى الفرضية للامر ثم كل البعض يقتضى عدالة وسطى وراء الجمع للوسط
المقتضى للعبارة وهى جنس صيرورة والسنة وهى عن واحد واجماع الامة واذنبت فرضيتها تحتاج الى سبب يوجبها
وتتنسبها وركنها نوعها وحكمها الذى لا يحيا الا بسببه ولا يجوز لا بسبب حقيقته ولا بوجد الا بركنه
ويضاف الا بحكم سببه وجوبا الوقت لانها يضاف اليه وهو يدل على السببية ويذكر بتكرره والسبب الجزء المتصل
الادا لانه هو سبب بنفس الوجوب لسبب بنفس الادا الخطاب بتغيير صفة الدعاء فى

وصلى عليها وآله تسليم وقيل من الصلى وهى العظم الذى عليه الاليتان لان المصلى يحرك صلويه
فى حالة الركوع والسجود فمن زعم انها المجموعة او المنقولة وشرطها كما ذكرنا فى باب صفة الصلوة والقراءة والركوع
والسجود وحكمها سقوط الواجب عن ذمته فى الدنيا والثواب فى الاخرة لان حكم الشى ما يفعل لاجله وانما يوجد
الصلوة ليسقط الواجب ويحصل الثواب وقوله عليه السلام فى حديث احراز الوقت ما بين هذين الوقتين فى اول الوقت وآخره
تعبير عن طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس وقوله ـــ فى حديث اخر الوقت ما بين هذين الوقتين فى اول الوقت وآخره
تعبير عن طلوع الفجر الى ان تطلع الشمس وقوله ـــ فى الاخر خوف فوت وانما كان لا سباب مقدمة على المسببات طبعا تقدمت وضعا
تقدم وقت الجمعة على الجمعة وان كان الواجب تقدم الظهر كما ورد فى الحديث لانه اول صلوة فرضت لعدم الاختلاف فى اوله
فى الجمعة خلاف غيره وفيه حذف المضاف اى الوقت صلوة الفجر وقيد بالصادق وهو البياض المستطير فى الافق
لانه غيره بالاذب وهو البياض الذى يبدو طويلا ثم يعقبه الظلام فيسمى الكاذب لا يتعلق به وقت الصلوة

والدليل الاول على الصباح لقوله ﷺ

دل على الصباح لقوله عليه السلام لا يغرنكم الصبح المستطيل ولكن كلوا واشربوا حتى يطلع الفجر
المستطير فى الافق وقال الفجر هكذا ومد يديه عرضا كذا ومديد طولا والظهرى وقت التمكن
من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفى وقالا وهو رواية عن ابى حنيفة رضى الله عنه اذا صار الظل مثله والزوال
ظهور زيادة الظل لكل شخص فى جانب المشرق بمثل طريقة ان يغرز خشبة فى مكان مستو ويجعل المبلغ الظل علامة
فما دام الظل ينقص فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال وان لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال وهو الظل الاصلى
وعن محمد رحمه الله يقوم مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل وان صارت الشمس
على حاجبه الايمن فقد زالت لما امامة جبريل عليه السلام قال النبى عليه السلام صلى الظهر فى اليوم الاول
حين صار ظل كل شى مثله وصلى الظهر فى اليوم الثانى حين صار ظل كل شى مثله فان قيل لما صلى الظهر
فى اليوم الثانى فى الوقت الذى صلى فيه العصر فى اليوم الاول ينسخ الاول الثانى فلما صلى العصر فى اليوم الاول
حين زاد على المثل والظهر فى اليوم الثانى قبل ان يزيد لكل عرف منه وهو قوله تعالى اذا بلغن اجلهن اى
انقضاء عدتهن وقع اكثر ينسخ العداية فى اليوم الاول المراد به العصر وبه يقوم الحجة لهما عليه اذا اختلف
وقت العصر وخروج وقت الظهر واحد وهو كما عن ابن المصنف رضى الله عنه وفى بعض النسخ فى اليوم الثانى وهو
المراد به الظهر وقوله فى هذا الوقت اى اذا صار ظل كل شى مثله وله قوله عليه السلام ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم اى اذا خلوا صلوة الظهر فى البرد اى صلوها اذا شكنت شدة الحر فيح جهنم
شدة حرها واشد الحر فى يارهم اذا صار ظل كل شى مثله ولا يعتبر الحر الا بعد المثلين واذا تعارضت الآثار
بقى ما كان على ما كان وقت الظهر ثابت بيقين فلا يزول الا بشك ووقت العصر ما كان ثابتا فهو وظل مثله والعصر
منه الى الغروب اى وقت العصر من بلوغ الظل مثليه الى الغروب وقال اكبر بن ابى دوفر رضى الله عنه اخر وقت العصر
حين تصفر الشمس لقوله عليه السلام ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ولنا قوله عليه السلام من ادرك
ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد ادرك الوقت وقوله فى العداية على القولين اى على اختلاف القولين عنده
اذا صار ظل كل شى مثله يدخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شى مثله يدخل وقت المغرب منه الى الشفق اى
وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لقوله عليه السلام ووقت صلوة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط
الشفق وهو حجة على الشافعى رضى الله عنه فى التذكر تسترو ضوءا ابيض وهو قول الشافعى رضى الله عنه واية عن ابى حنيفة
رضى الله عنه الحمرة لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولهذا قول الشافعى رضى الله عنه واية عن ابى حنيفة رضى الله عنه الحمرة لقوله عليه السلام الشفق الحمرة
ولهذا قوله عليه السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وفيه اختلاف الصحابة رضى الله عنهم قد روى عبادة
عن عمر وعلى وابن مسعود ومذهبه عن ابى بكر وعايشة وابن عباس رضى الله عنهم للعصر وعن ابى حنيفة انه الحمرة وعن ابى يوسف
رحمه الله البياض اذا تعارضت الآثار رجح ما كان على ما كان ووقت العشاء ما كان على ما كان ووقت العشاء
وقت العشاء لم يكن ثابتا فلا ينقطع ما كان ثابتا وهو وقت العشاء ما لم يغب الشفق الاحمر لان البياض

ثم البياض في الفجر كالحمرة فليكن كذلك هنا ليكون صلاتان في وضح النهار وصلاتان في انزهار وصف
في ضوء الظلام العشاء والوتر والعشاء والوتر ضمنا الى الصبح اي وقت العشاء والوتر من غروب الشفق الى الصبح لقوله
عليه السلام واخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وما ذكره في المختصر اول وقت الوتر بعد العشاء قولهما وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا اذا غاب الشفق لانه مامور بتقديم العشاء عليه للترتيب كصلوة الوقت وهو
فرض الا خلافا في صفته على ما مر والوتر واجب والوقت منه جميع صلوتين واجبتين تؤدى وقتها وان اريد تقديم احدهما
كصلوة الوقت والغائبة وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فيدخل وقته بعد العشاء كالعشاء للظهر وفائدته
تظهر في مسئلتين ياتي بيانها ان شاء الله تعالى ولا يجب العشاء الفوتم لم يجد وا وقته بان طلع الفجر
او غربت الشمس لعدم سبب الوجوب وهو وقته

فصل

يستحب تاخير الفجر بحيث يقدر على صلوة بقراءة مسنونة وترتيل واعادتها واعادة الوضوء
لوقوع الشك لو ظهر تهم لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اسفر
صلوة اي صلاها في الاسفار وابى للتعديه ولا يمكن حمل الامر على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب على
ان الفجر لغة الضوء وقد اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ كما اجمعوا على التنوير
بالفجر قال الشافعي رضي الله عنه يستحب التعجيل في كل صلوة لانه مسارعة الى المغفرة
وظهر الصيف اي يستحب تاخير ظهر الصيف لانه عليه السلام اذا كان بالحر ابرد بالظهر
اي صلاها في اول وقتها واذا كان في الصيف اخرها والعصر لم يتغير اي يستحب تاخير العصر
وكذلك ما لم تتغير الشمس لانه عليه السلام كان يامرنا بالعصر والعبرة للتغير الفرض عندنا حتى لو
كان في الوقت سعة لتغير النفل والسنن قال النخعي واكلم الشهيد رحمهما الله لان ما اصل
بعد الزوال حتى حال الفرض بحيث لا يجاريه العين قد تغيرت دلالة والتاخير الى تغير الشمس
يكره اما الاداء فغير مكروه لانه مامور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للمثنى
بالامر به وقيل الاداء مكروه ايضا والعشاء اي يستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل لقوله
عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة ولما ثبت تسنين السواك
وانه سنة عليه السلام ولولا العشاء لما استحبابه ايضا ولا مواظبته هنا ولانه لو
لم يؤمر بهم دل الامر على الوجوب وقد امتنع الوجوب لعارض المشقة فيكون سنة اما هنا فلا لارتفاع
المشقة فتعين الاستحباب الى ثلث الليل على الوجوب والتاخير الى نصف الليل مباح لان التاخير من حيث
انه فعل عامة مكروه لكن يتغير بتغير الشمس المنهي بعد العشاء بالكلية فيكون مندوبا فيعارض دليل
الندب دليل الكراهة فتساقطا فثبت الاباحة والتاخير الى النصف الاخير بلا عذر يكره لان دليل الكراهة
هو تقليل الجماعة ولم يعارضه دليل الندب لان لتمر قد تنقطع قبل الفجر الاخر الليل يستحب تاخير

اذا يستحب تاخير الوتر الى آخر الليل لمن يثق في الانتباه وان لم يستيقظ اوتر قبل ان ينام لقوله عليه السلام لابي بكر رضي الله عنه وكان موقنا في اول الليل
وثقته ولعمر رضي الله عنه وكان يوتر من آخر الليل بعد ما نبه بالفصل وتعجيل ظهر الرشاد اي يستحب تعجيل الظهر لما روى والمغرب
اي يستحب تعجيل المغرب وكل زمان لقوله عليه السلام بادروا بالمغرب قبل ان تبدو الكواكب ولانتشبهوا باليهود فانهم يصلون والنجوم
مشتبكة وما فيها عين يوم عين اي يستحب تعجيل كل صلوة فيها عين كالعصر والعشاء باعتبار المطر ان عند الغيم يمطر المطر ساعة
فساعة ويؤخر خيره فيها يستحب تاخير ما لا عين فيه كالفجر والظهر والمغرب في يوم الغيم لانه لو عجل في الفجر لادى الى تقليل الجماعة بسبب
الظلمة ولم يؤمن ان يقع قبل الصبح وكذا يؤخر في الظهر والمغرب لئلا يقع قبل الزوال والغروب وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
يؤخر يوم الغيم ليتيقن بدخول الوقت اذا قرب الا ما حيطة فاذا دا، الصلوة في وقتها اوبعد ما يجوز لا قبله لا تفتح صلوة ولا سجدة
تلاوة وصلوة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه اعلم ان التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره والمراد من قوله
لا تفتح صلوة غير النفل لقضاء الفرائض والواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه والوتر لها وجبت
كاملة فلو اوى ناقصة فاتمها لو تلا آية سجدة في احدهما وسجدها وحضرت جنازة فيهما وصلاها يجوز مع الكراهة لانها وجبت ناقصة
فاداها كما وجبت اداء الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة والمراد بالتي يجوز فيها الصلوة عند الشروق
انها تطلع بين قرني الشيطان وان الشيطان ينتهي عن يعبد ها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كان عند
قيام ظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها واذا زالت للمغيب قارنها واذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات الثلاثة
بعضي في غير المنهي عنه وهو الوقت اذ لا تصح فيها صلوة ولان الصلوة وشروطها والوقت صحيح ما صلة فاسد وصفة وهو انه منسوب الى الشيطان
لما روينا ولان الصلوة لا يجب بالوقت لانه ظرفها لا معيارها فصار غيرها قصد فعيل لا يتادى بها كالصوم في الغرائض والنوافل
الفائتة وكرهت النوافل وانما حاز الصلوات في غار الغير وان كان التنزه لمنع غيره ايضا لان التنزه ثم ورد للمكان وهنا للمنع
والفعل لا يعارض المكان اكثر لانه داخل في بنيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت
والصوم تقوم به وتطول بطوله ويقصر بقصره لانه معيار فاراد اذا لاثر فصار فاسدا والحديث حجة على الشافعي رحمه الله حيث جوز
النوافل بعد صلوة الصبح الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذكرها في وقتها والنوافل لا تكره لما روى ابو ذر
ان الملكة بلا راء وهذه الزيادة سادة فلا يعارض المشاهير على ابي يوسف في تجويزه النفل وقت الزوال يوم الجمعة لما روى انه كان يصلي
الا يوم الجمعة وسجدة التلاوة في معنى الصلوة لان النهي عن الصلوة باعتبار النسبة لمن يعبد الشمس لانه يحسن السجود وصلوة
الجنازة منصوص عليها لانه قال عمه رضي الله عنه ثلاث ساعات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي فيهن او ان نخبر فيهن موتانا والمراد به
صلوة الجنازة اذا دفن لا يكره لكنه كنى به عن الصلوة لملازمة بينهما وانما جاز عصر يومه لانه اداء كما وجبت اوسبب الوجوب
وهو العام من الوقت اي الذي على الشروع اذ لو تعلق الوجوب بكل الوقت لما حصل الاداء اصلا لانه ان صلى في الوقت يكون الاداء
قبل سبب اذ البينية لما كانت متعلقة بكل الوقت فلم يوجد كله لا يحصل السبب لان الجميع ينتفي بانتفاء جزء منه وان صلى بعد الوقت
يكون قضاء فدعت الضرورة الى جعل جزء الوقت شيئا وليس بعد الكل جزء فقدر بصلح للبينية اولو عينا عشرا فالتسع او الثمن او السبع
تعارضه وعلى هذا فاعتبر فوجب الاداء تصار وعلى الادنى وهو سابق للاداء فان الفصل الاداء كالجزء الاول كان هو السبب والا يتقل

السببية الى الثاني والثالث هكذا ولم يجز تغير السببية على الاجزاء السابقة لان ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل الى الكثير بلا دليل ولا يجوز تعليق السببية بالجزء الاول على وجه لا ينتقل عنه لان الاصل ان يكون السبب متصلا بالمسبب ولانه ذا معدوم والمتصل بالاداء موجود وكان احق بالسببية ولانه لو تعلق بالجزء والثاني بمكان المؤدي وآخر الوقت قاضيا لان الاداء اذا لم يتعين بجزء يعين السببية كان يفوت كما اذا لم يتصل الاداء بالجزء الآخر فانه يكون تفويتا ولا وجه لجعله مفوتا فيما بقي الوقت كذا ذكر شمس الائمة وفيه اشكال وهو انه صار قضاء لفوات الوقت ولم يبق الوقت هنا فلا يصير قضاء فان قيل لو شرع العصر في وقت مستحب ومد الى الوقت المكروه يجوز ولو جعل الوجوب مضافا الى الجزء الذي يلي الشروع لما جاز لان السبب كامل وقد ادى ناقصا قلت الشروع جعل الحق شغل كل الوقت بالاداء وهو الحرمة في الباب فجعل ما يتصل به من الفساد عفوا اذ الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر وقدر وى هشام عن محمد رحمه الله فيمن قام الى الخمسة في العصر انه يتم ... من غير قصد وقيل كل جزء من اجزاء الوقت سبب لوجوب الجزء الذي يلاقيه من الصلوة وطرف الاداء لان الشارع جعل الوقت وطرفا فوجب اعتبارهما فاذا انتهى الى الجزء الاخير تقرر السببية عليه ان شرع فيها ويعتبر صفة ذلك الجزء فان كان صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس فسد لان ما وجب كاملا لا يؤدي ناقصا وان كان ناقصا كما في العصر وجب ناقصا فلا يتغير بالغروب لانه اداه كما وجب بخلاف غيره من الصلوات لانها وجبت كاملة فان قيل لو كانت الغاية معتبرة ينبغي ان يجوز قلنا اذا لم يؤدها في الوقت اضيف الوجوب الى كل الوقت لا الى آخر الوقت لان الاصل ان يكون كل الوقت سببا لان الصلوة تضاف الى الوقت والوقت اسم لجميع اجزائه وانما اضيف الوجوب الى بعضه للضرورة التي ذكرناه وقد فاتت الضرورة فيضاف الى كل الوقت وهو غير ناقص وان كان فيه جزء ناقص فكان الواجب كاملا يتأدى بالناقص لا يلزم ما اذا اسلم الكافر في هذا الوقت ولم يؤد حتى جاء اليوم الثاني فانه لا يجوز لانه غير مروي وتكره الصلوة بعد طلوع الفجر وبعد العصر الا سنة الفجر وقضاء الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة لحديث ابن عباس رضي الله عنه قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان النبي عليه السلام نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لكن يجوز قضاء الفوائت في هذين الوقتين وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة لان الكراهة كانت باعتبار الفرض ليصير الوقت كالمشغول بفرض الفجر والعصر تقديرا والفرض التقديري اقوى من النفل بوالمنعه ولا يمنع الفرض لان الفرض التحقيقي اولى من التقديري ورددنا الواجب لغيره وهو النفل لانه فرض عملا والسنن الرواتب الى ... او هو النفل لا تبعا نوافل سنن وطريق المندوب لانه يحمل الترجيح بالنذر بنقل لان النذر سبب موضوع لالتزام النفل ... سجدة التلاوة لانها ... النفل لان السجدة في غير مشروع فيكون واجبا بايجاب الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وهو ايجاب العبد او صفة النذر ... وانه سبب العبد نفسه فيرجح الى حق صاحب الشرع كانه وجوب وسجدة التلاوة وجبت بايجاب الشرع وان كانت التلاوة فعله كالحج فعله ووجوب الزكوة بايجاب الشرع فصار كنذر صوم لو تعين ظهر تعيين في حق صوم القضاء والكفارة فلان التعليل بولاية الناذر ولانه لا يعدو فعل التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فاما ما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه اعني القضاء والكفارة فلا فاعتبر فيهما عالم ينذر بخلاف صوم رمضان لان تعينه بسبب ايجاب الله تعالى فيظهر في الكل حتى لا يصح صوم القضاء والكفارة والنفل وركعتي الطواف لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف فبقي نفلا ... وكالشروع فيه تم اصل لانه وجب عليه الاتمام صيانة لما ادى عن البطلان فبقي نفلا بذاته وقد ظهر اثره في النفل فكذا فيهما بخلاف ما وجب لعينه لانه لما كان واجبا لعينه يحتاج الى ان يكون نفلا بذاته وقال الشافعي لم يكن يرى به ... متنفل به سبب كركعتي الطواف والتحية والسنن الموقتة وذكر في الهداية ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس اي تقرب الى الغروب والطلوع لان الفوائت لا يكون في وقت الطلوع والغروب وقد جاز في حاشيته قال ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت فلو لم يحمل على هذا لادى الى البيان ولا يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما ولو جاز لفعل عليهما للجواز وبعد الغروب قبل المغرب ووقت خروج الامام للخطبة لان فيه تأخير المغرب وهو مكروه وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم والاشتغال عن سماع الخطبة ولا يجمع بين صلوتين في وقت بعذر ما خلا عرفة ومزدلفة وقال الشافعي له ان يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر لانه عليه السلام جمع بين الظهر والعصر في سفره ولنا قوله عليه السلام من جمع بين صلوتين في وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وتأويل ما روي انه جمع بينهما ...

امره بالتكرار حالة التعليم بحسن تعليمه كان ذلك عادته فيما يعلم اصحابه فظن انه امره بالترجيع وقيل انه كان يؤذن بمكة فلما انتهى الى ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خفض صوته حياء من اهل مكة لانه كان حديث العهد بالاسلام فعرك رسول الله صلى الله عليه وسلم اذنه وامره ان يعود فيرفع صوته ليعلم ان الحياء من الحق وكره التلحين في الاذان لما روي ان رجلا جاء الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال اني احبك في الله فقال اني ابغضك في الله فقال لم قال لانك تتغنى في اذانك تعني تلحن واما التفخيم فلا بأس به لانه احدى اللغتين كذا في المبسوط قال صاحب المغرب يريد به تغليظ اللام في اسم الله وهو لغة اهل الحجاز ومن يليهم من العرب قال التبراني ولغة اهل البصرة الترقيق وعن ابن مهران انه يغلظ اللام في الاحوال الثلاث في قراءة ابن كثير ويتركه في الاحوال كلها في قراءة الاخرين وذكر في الارشاد عن ابي عمرو ترك التفخيم بكل حال وهو مذهب البصريين ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائما فقال الصلوة خير من النوم فقال النبي عليه السلام ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه يؤدى في حال نوم الناس فخص بزيادة الاعلام كما خص بالتطويل في القراءة ليلا يفوتهم الجماعة والاقامة مثله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين وقال الشافعي رحمه الله فرادى فرادى لنا حديث عبد الله بن زيد فانه حكى الاقامة مثل الاذان وما روي انه امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة معناه امره ان يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد وقيل اول من افرد الاقامة معاوية ويترسل في الاذان فيحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر والامر للندب لانه ليس في حديث ذلك ان ذلك حتى لو ترسل فيهما او حدر في الاذان وترسل في الاقامة جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة ويستقبل بهما القبلة لحديث الملك كما رويناه ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفته ويلتفت جانبيه في الحيعلتين اذا انتهى الى الصلوة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا اي الصلوة في اليمين والفلاح في الشمال وبعد الاذان والاذان مناجاة واوسطه منادات واخره مناجاة فعل المناجاة يستقبل القبلة وفي المنادات يستقبل من ينادى لانه خطاب لهم فيواجههم كما في الصلوة يستقبل القبلة في افعال الصلوة فاذا انتهى الى الامر حول وجهه يمينا وشمالا لانه يطلب الناس بذلك والاذان في الحقيقة الحيعلتان لانه عبارة عن الاعلام كما ... الاذان الله ورسوله والاعلام يحصل بهما ومعناهما اسرعوا الى الصلوة والى ما فيه نجاتكم فينبغي ان يواجه بهما المسلمين ليعرفوا صوته ولهذا قلنا تجيب الاذان انه يقول مثل مقالته الا في الحيعلتين فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان لانه خطاب فيجيبه الطاعة وسؤال الحول والقوة للاعانة فيجب عليه وقدماه مكانهما الا عند ... وحده فحسب قدميه ويستدير ... ومعناه انه دعا الى الصلوة ويحتاج الى ذلك لاستماع الجميع ولهذا لو لم يستطع سنة الصلوة والفلاح وهو تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدمه لاتساع صومعته اما لعجزه فلا يبعد ذلك ويجعل اصبعيه في اذنيه عند اذانه لقوله عليه السلام لبلال اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه انور للصوت

واذا لم يفعل حسن لانه ليس بسنة اصلية اذا لم يكن بنا ذان انما نزل من السماء فان قيل تراه السنة كيف يكون حسنا قلنا الاذان صار حسنا باذكر في الاذان حسنا وشوب الشوب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثوب لان صوته يعلو بها والثوار التي ينفعه عليه يعود اليه والمثابة لان الناس يعودون اليه وهو اربع فذكر وهو اصل خمس من النوم وكان بعد الاذان الا ان علما كونها محتوما بالاذان ومحدث احدثه علما كونه من الاذان والاقامة حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين وتثويب كل بلد على ما تعارفوا انه اما بالتصحيح او بالصلوة الصلوة اذا تامت قامت لانه للاعلام واما فحصل ذلك بما تعارفوا به وما استحسنه المتاخرون وهو التثويب في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وقلة يقومون عند سماع الاذان فيستحسن التثويب للمبالغة في الاعلام وما احدثه ابو يوسف رحمه الله للامير بان نبه رسول السلام عليكها ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمكم الله انهم جعلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستخفوا تخصيصهم بما كان يخصه به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما ان يشتغلوا بغيره ذلك فلا وكذا كل ما شتغل بصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يخص بنوع اعلام انه لو لم يخص بنوع اعلام لايوز بهو وقت الحضور فحصر كاشع الاذان ولم يحضر العوام بعد يحتاج الى التعارف فيتعطل صالح المسلمين وكرهه ابو حنيفة رحمه الله حيث حقق الامر بالتثويب وحلبس بين الاذان والاقامة لانه يشبه الاذان في الاقامة وقالا لا يجلس بينهما لان الجلوس بينهما حقيقة اي يفيد ما يجلس الخطيب بين الخطبتين والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة مكروه في كل الصلوات اجماعا قال عليه السلام للبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله عيران الفصل في سائر الصلوات بالسنة اذا يشبهها لعدم كراهية التطوع فيها وهنا كره التطوع قبله فلا يفصل قالا الجلوس يحتمل الفصل لانه شرع للفصل بين الخطبتين يوم الجمعة ولا يقع الفصل بالسكتة بين الاذان والاقامة لان تلك السكتة يوجد من كلمات الاذان فلم يعد فاصلا وفي ابي حنيفة رضي الله عنه الفصل بالسكتة وهي قدر ثلاث آيات قصار او اية طويلة او ثلاث خطوات لانا امرنا بالتعجيل المؤدي الى الفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان هنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان الى مكان الاقامة وكذا المغرب والعشية فانه يشتبه الاذان بنوبة الاقامة صوتا فخلاف خطبة الجمعة لان المكان واحد والهيئة تتحد فلا يقع الفصل الا بالجلسة قال يعقوب رايت ابا حنيفة رضي الله عنه يؤذن ويقيم في المغرب ولا يجلس فيفيد ما قلنا ان الاولى ان يتولى العمل امر الاذان لانه مزين لايجاهه والدعا اليها فلا يعوض لها غيرهم وهذا قول عمر رضي الله عنه لو استعطفا الاذان مع اكليفي لاذنت ولو ذن ويقيم لان الاذان وحده هي الاصل ان الاذان سنة للصلوة لا للوقت فلو فاتته صلوة يقضي باذان واقامة روى ابو ثناء رضي الله عنه سامع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عرسنا فلما استيقظنا حر الشمس فارتحلنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فلم يلبث الا قليلا حتى اذن فصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا الغداة كان فاتته صلوات فاذن واقام للصلوة فحسن ليكون الفضاء على سنن الادا وان افتقر على الاقامة واذن للاولى جاز لان الاذان لاعلام الناس حتى يجتمعوا وهم مجتمعون الا انه لاعلام

الشروع في الصلوة وهم اليه محتاجون

الشروع في الصلوة وهم اليه محتاجون وقال مالك يكتفي باقامة واحدة لانه عليه السلام تعشى باصحابه اربع صلوات يوم الخندق باقامة واحدة مما روي ان النبي عليه السلام كل صلوة من تلك الصلوات باذان واقامة وهو مشهور وما روى غريب قوله وخيره في الباقي اي خير في الاذان عن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها ولا يؤذن لانها صلوة حال اجتمعنا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاول ويقام للباقية ولا يؤذن كالظهر والعصر يوم عرفة قالوا الجواز ان يكون ما قال محمد رحمه الله قول الكل يؤذن ويقام يوضحه ذكره لمحدث اقامة اذان فلم يعادوا لجنب وامرأة اذان ويعادان الا اذان والاقامة ذكران معظمان فينبغي ان يكونا بوصف فاذن محمد شجاز لقراءة القرآن واذا قام كره لانه ذكر معظم فيه فصل بين الاقامة والتكبير وذا غير مشروع ويروى لا يكره اقامته لانه احدث الاذانين في الاذان لما لم يكره فلا يكره الاقامة ايضا اذ كل واحد ذكر معظم فلا يمنع احدث عنه لقراءة القرآن وذكره اذان الجنب بانفاق الروايات واذان المحدث في رواية لانه يدعو الناس الى الصلوة وليس من شانه ان يكون داعيا الى ما يجيب نفسه فيدخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي ظاهر الرواية لان للاذان شبها بالصلوة من حيث انه تراعى فيه الاستقبال والوقت لانه ليس بصلوة حقيقة فلو كان صلوة من كل وجه لما جاز مع الحدث واجنابه ولهم ليس صلوة من وجه كما جاز معها نقلنا بكره اعتبارا للجانب الشبه والبكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة واعتبر بجانب الشبه في اجنابه دون الحدث لانا لو اعتبرناه في الحدث لزمنا اعتباره في اجنابه لانها اغلظ فيفيد بتعطل جانب الحقيقة ثم اذان المحدث واقامته اياها ان جنب واقامته يجزيان في روايه لغلظ اجنابه وحقه الحدث وفي رواية الاعادان والاشبه ان يعيد اذان الجنب دون اقامته لان بكراهة الاذان مشروع اجله كما في الجمعة فاما تكراره الاقامة فغير مشروع اصلا وكره اذان المرأة لانها ان رفعت صوتها فقد اشرت منكرا وان صوتها عورة وان لم ترفع فقد فعلت فالاعلام الذي هو المقصود يحصل بدونه اذانها اقامة غير مراذن جاز خلافا للحسن رحمه الله لان كل واحد منهما مقصود فلا باس بان يأتي بكل واحد اجلا خر ولكن الافضل ان يكون المؤذن للقوم والاذان قبل وقت ويعاد فيه اذان الاذان للاعلام بدخول الوقت وقبل الوقت يكون الاذان تجهيلا لا اعلاما وقال الموصلي رحمه الله يجوز للمجد بالنصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين حرسهم الله مكة والمدينة وان بلالا كان يؤذن مع عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل وقوله عليه السلام للبلال انوذن ليستيقظ نائمكم ليرجع قائمكم ليس بعرضنا واما اذان بلال فما كان لصلوة الفجر ولكن لينبه النائم فينوم النائم فكانت الصحابة رضي الله عنهم حزبين حزب يتهجدون في النصف الاول وحزب في النصف الاخر فكان اذان بلال اذان نصف الفجر باذان ام مكتوم والانكار ابراهيم وقال انما فعل محمد كما فعل المسجد الذي على قارعة الطريق ليس

ان امرنا بتكثير الجماعة وفي تكرارها في مسجد واحد تقليلها لانهم اذا عرفوا انه تفوتهم الجماعة يعجلون للحضور فتكثر الجماعة فاذا عرفوا انه لا يفوتهم يتوانون فيؤدي الى تقليل الجماعة بخلاف ما اذا علم الناس انه ليس لهم معلوم فانه يؤدي الى تقليل الجماعة وقد تستحب المحلة ان صلى غيرها جماعة فلا علم الاعلان كره تركها للسان لا لصلاة بيته في المصر وندب فعلها لهما المشار لهما بقوله عليه اللهم ارشد الخ لكن يجوز ان يتم له اذا شاء فاذا وافيا وليؤمكما اكبركما سنا فان تركها كره لان الاذان والاقامة سنة اقامة الصلوة جماعة والسنة لم تسقط الاقامة جماعة لم تسقط سنتها ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان شرع علما من اعلام الدين لا اعلام المسافرين والغائبين والاعتبر في المغازة اعلام وشعاره ولا حاجة الى الجمع لانهم مجتمعون والاقامة اعلام الشروع واحد استغنى الى ذلك مقتدون وان صلى بيته في المصر يصلي باذان واقامة لان المنفرد مندوب اليه ان اداء الصلوة على هيئة الجماعة وهذا كان الافضل ان يجهر بالقراءة في الجهرية وان تركها جاز لان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود في بيته فقيل له الا تؤذن فقال اذان وافامة حتى يلقيا والعرق بينه وبين المسافر ان المقيم ان صلى بلا اذان واقامة حقيقة فقد صلى باذان وافامة حكما لان المؤذن ناب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة فيكون اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم واما المسافر فقد صلى بلا اذان واقامة حقيقة وحكما لان الكل الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا للكل

باب شروط الصلوة

قدمت الطهارة على سائر الشروط لانها اظهر من غيرها اذ لا تسقط بعذر ما بخلاف غيرها ثم الاسباب لانها شروط ايضا ثم الاذان لانه للاعلام كالاسباب والشروط ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون منه ثم طهارة بدنه من الحدث والخبث وعكسه بقوله تعالى وثيابك فطهر واذا وجب التطهير بالثوب وجب في بدن المصلي وعكسه اذ هما لزم للمصلي من الثوب اذ لا وجود للصلوة بدونها بخلاف الثوب لجواز ان لا يجب التطهير اذا وجب لان الصلوة مناجاة مع الرب عز وجل ان يكون المصلي على احسن الاحوال وذا في طهارة وجهارة ما يتصل به فرض وجب عليه تطهير الثوب مع تصور انفكاكه عن الصلوة لان يجب عليه تطهيرها مع انها لا ينفكان عنها اول وستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة لان احد الزينة لا يتصور فالمراد به الثوب والاحد اخذ الزينة لعين المسجد بذلك انه للصلوة من حيث عن الصلوة بالمسجد فالاول اطلاق اسم الحال على المحل والثاني عكسه من تحت شرته الى تحت ركبته لقوله عليه اللهم عورة الرجل ما بين شرته الى ركبته عورة خلافا للشافعي رحمه الله لنهاد المحتمل يجعل بيانا لحكم وقوله حتى يجوز ركبته محكم لان الركبة عورة وكلمة الى محتملة فقد يجيء بمعنى مع قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم قيل اي مع اموالكم يتمتها عليها دفعا للتناقض لانها لو كانت محمولة على حقيقتها وهي

ومن الغاية تفهم غاية السقاط

العامة فهي غاية الاسقاط فيدخل وان كانت عامة فتعارضت الروايتان فقلنا قطعا فيثبت ان عورتها الركبة لقوله عليه السلام غطر ركبتك يا جرهد فانها عورة وبدن المحرمة عورته الا لا الوجه والكف لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة اي يجب ستر بها وهي اسم لمجموع فيتناول كلها وهذا الان الصيغة وان كان خبرا حقيقته للنهي عن مراده انا نشاهدها غير مستورة فلو حمل على حقيقته للزم الخلف في كلام الشارع فحملنا على وجوب الستر اذ الوجوب ملازم للاخبار والوجوب مفض اليه واستشاهد الا صحا للابتلاء بابدانها فانها لا تجد بدا من مناولة الاشياء بها ومن الحاجة الى كشف وجهها مخصوصا في الحج واما كفها والنكاح ويضطر الى المشي في الطرقات وطهورها وخاصة الفقراء بمعنى وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها اي لا ما جرت العادة باجتلاه على ظهوره ويروى ان القدم عورة وكشف ربع شاقها منع جواز الصلوة قال ابو يوسف رحمه الله ان كان الكشف اكثر من النصف لم تجز صلوتها وان كان اقل من النصف جازت لان القليل لا انكشاف عنه عند نا خلافا للشافعي رحمه الله فان بياض الفخذ لا يخلو عن قليل حمرة وهو نظير النجاسة القليلة والكثيرة يسقط لعدم الحمرة فيه والقلة والكثرة من امور الغالبة فانها توصف الشيء بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه وان النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده وفي رواية منع لان المعفو هو القليل والنصف ليس بقليل لان ما يقابله ليس بكثير فلا يكون معفوا وفي رواية الا منع ان المانع هو الكثير والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل فلا منع وهذا اقام الربع مقام الكل احتياطا لان للربع شبها بالكل كما في ربع حلق الرأس فانه يجب به الدم كالوحلق كله وقال في الهداية كما في مسح الرأس وفيه اشكال فانه لم يكن الواجب فيه مسح الكل حتى يقوم الربع مقام الكل بل الواجب فيه مسح بعض الرأس كما في اول الباب ان الفرض يتناول الابعض الرأس اما في الاحرام فالنص يتناول كله قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم واقيم ربعه مقام كله ثم ان محمدا جمع بين الربع والثلث في الجامع الصغير لانه كان لا يقطع القول بكون الربع ما نعا وكان يتردد في كون الربع كثيرا لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلث كثيرا كما روي عنه في حديث سعد في الوصية ولم يرد منه نص على كون الربع كثيرا ولكن دل الدليل على كون الربع كثيرا فانه اذا رأى طرفا من شخص يتيقن بنفسه ان يقول اني رأيته وان لم يرد الا ربعه فلما لم يرد التنصيص من صاحب الشرع على كثرة ربع الثلث والتردد لمحمد تردد بين الثلث والربع ليكون واقعا بينهما تردد وهذا اذا به نهائم يكن له دليل قطعي كما ذكرنا في قدر الوارث نصا عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل في تحقيقه قيل عمل بهذا الوجه فاورد لها محمد رحمه الله في الكتاب كذلك لم يقع في اكثر نسخ الجامع الصغير هذا اللفظ ولهذا الشعر والبظر والفخذ والدبر والذكر والاليتان ان حكمها حكم الشعاق والمراد بالشعر الشعر المنبت على الرأس لانه جمع في الاصل بين الرأس والشعر والمراد بالرأس ما عليه من الشعر فيجب ان يراد بالشعر

غيره وهو الشعر النابت على الراس وهو احوط وفي رواية للسرخسي لانه لا يواري الراس فلا يكون حكم حكم الراس لكن مع هذا لا يحل النظر اليه لانه عورة بل لانه مظنة الشهوة الى ما هو عورة من نفسه وغسله في اجنابة موضوع للنساء في الصحيح بخلاف شعر الرجال فانه يجب غسله اجماعا ذكره الحرخي في غسله وفي غسل شعر الشعر خرجه الشعر الذي يواري الراس عورة لما عاد وذكر الكرخي رحمه الله انه يعتبر في السوءتين قدر الدرهم وفيما عداهما الربع لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم النجاسة الغليظة مقدرة بالدرهم والخفيفة بالربع فكذا العورة ولهذا ليس يقوى لانه تصديه التغليظ في العورة الغليظ وهو في الحقيقة تحقيق انها تعتبر في الدبر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم هذا يقتضي جواز الصلوة وان كان كل الدبر مكشوفا وهو ناقض وقيل الخصيتان تتبعان للذكر فيعتبر الكل عضوا واحدا والصحيح ان يعتبر كل واحد عضوا على حدة وهي وجوب الدية كل واحد عضو على حدة والامة مثله مع زيادة ظهرها وبطنها ان عورة الامة ما كان عورة من الرجل لانها محل الشهوة دون ما كان عورة في حقها بالطرق الاولى وبطنها وظهرها عورة ايضا لان النظر اليها سبب للفتنة فتساوي ذلك فيه بعورة كذا روي عن عمر رضي الله عنه عند من الضيفان كاشفات الرؤس مضطربات الثديين وجد ثوبا وجدها حرة في الصلوة بالم يجز لان ربع الشيء يقوم مقام الكل في الاحرام فيجعل كان كل الحاضر في موضع العورة وان كان اقل من ربعه حاضرا او كله بحيث حيث يرى ان يصل عاريا فاعدا يأيما ويسن ان يصلي فيه قائما بركوع وسجود وهو افضل وقال محمد وزفر عليهما الله لزمه ان يصلي فيه بركوع وسجود لان ستر العورة في الصلوة فيه تركن فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلوة عاريا تترك الفروض لحرمة العورة والقيام والركوع والسجود لانه يصلي قاعدا يأيما ولهما انها استويا في حكم المنع فالصلوة عاريا لم تجز في حال الاختيار فكذا الصلوة في الثوب النجس لم تجز في حال الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل الانكشاف وعفو كقليل النجاسة والكثير منها مانع فيستويان في حكم الصلوة وما قالا ان الصلوة عاريا تترك الفروض قلنا القاعد يأتي بالاركان كلها لكن بالايماء وهو خلف عنها والتوات خلف للتوات فاذا قبل سقطت الايماء خلف لكن اذا الاركان الاصلية اولى من اذا يأتي بها ما ايما فلما اذا يأتي بها ايماء نوع قصور لكن مع اجراء الطهارة وان الحاجب لا خرابها مع استعمال النجاسة وفيه نوع قصور ايضا فاستويا واما كانت الصلوة فيه افضل لان فرض الستر عام لا كنفي بالصلوة وفرض الطهارة يتقدر بما عدم وما صلى قاعدا موميا بالركوع والسجود وقال زفر ان شاء صلى قاعدا يأيما بركوع وسجود لانه اكثر السجدة بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لخروجهم الى عرفات فصلوا قعودا ايماء اوقاتهم بركوع وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم اداء الاركان وفي القيام كشفها واداء الاركان نحيل ايماءها اذ الاول اولى افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا للصلوة وكان الاول اولى لانه متى حال الستر وترك الاركان كان تاركا لها خلف وهو الايماء ومتى صلى قائما وكشف

كان تاركا لعشرة

ان ما يكون للستر لا الخلف بثوبه نجس مانع فلها احب ان بلغت النجاسة ربع احدهما تعين الاخر لان لربع حكم الكل لو كان احدهما ملوثا دنيا والاخر بعيدا طاهرا تعين الذي بعيد طاهرا فلت عريانة وجد ثوبا يستر ثلثها وربع راسها يجب ستر ما حتى لو ترك ستر الراس لم تجب صلوتها لان لربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الراس ربع الامكان ولا يجب الا قل من ربع الراس حتى لو ترك ستر الراس جازت صلوتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر اولى لقليلما لما امكنك فانه يلزمك فاصل بين النيه والتحية بسبع الاتصال لقوله عليه السلم الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو مختلف فيكون عباده وعاده ولا بد من التمييز بينهما ليتحقق الاخلاص المامور به اذ الصلوة عبادة ولا وجود لها بدون الاخلاص قال الله تعالى ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا يكون الا اخلاص وذا في جعل الله تعالى ما يكون ذلك بالنية والنية المتقدمة معتبرة عند الكثير كالنابة عند التذكير اذ المرجع ما يقطعه وهو عمل اليوم والصلوة بعض محمد رحمه الله ان من توضأ يريد به صلوة الوقت وعزبت عنه النية عند الشروع جاز صلوة وفي القنية من خرج من منزله يريد الصلوة التي كان العوم فيها فلما انهى الى العوم لبس ثوبا اخر ولم يحضر النية مع ثوبا خل مع ان النية وجدت فتبقى حكما حتى يأتي المبطل ولم يوجد خلافا لما لو اشتغل بعمل ليس من جنس الصلوة ان الصلوة بطلت به فكذا النية واعتبر بالنية الماضية عن التلفظ بها في الرواية وقال الفقيه ابو الليث صحيح ما دام في الثناء وقيل يصح اذا قدمت عمل الصوم وصح الظهار ان الصلوة عبادة وهي لا تتجزأ ولم تنو نهارا مع صحة عباداتها في الصوم جوز للحرج لانه لا تمكن من وصل النية به الا بالتكلف الكثير والحرج في الصلوة والنية اراد ة للدخول في الصلوة والشرط ان علم بقلبه اي صلوة يصلي وادناها ما لو سئل لامكنه ان يجيب على البديهة وان لم يقدر على ان يجيب الا بتأمل لم تجز صلوته لانه للذكر باللسان لانه كلام لا نيه فان غفل فتجمع عزبة قلبه فهو حسن ويكفيه ما خطر النية للنفل ان يكفيه نية مطلق الصلوة للنفل لان ادنى انواع الصلوة النفل فانصرف مطلق النية اليه للنفل اي يكتفيه نية مطلق الصلوة للنفل لان ادنى انواع الصلوة النفل فانصرف مطلق النية اليه وفي السنن والتراويح يكفيه مطلق النية عند الجمهور لانها وان افضل من الاصل والفرض شرط بعينه كالظهر والفجر ولو نوى في الوقت يجوز لانه مشروع الوقت والغايت غير مشروع الوقت فانصرف مطلق النية اليه كتحية البلد الا ان الاعم للاخلاف وفي فرض الوقت لا بد من اعداد الركعات لانه لا يتأدى الظهر فقد يتأدى عدد الركعات والمقتدي ينوي المتابعة ايضا اي ينوي الصلوة ومتابعة امامه ان الفساد لحقه من امامه فلا بد من التزام والنجاة ان ينوي الصلوة لله تعالى والدعا للميت واستقبال القبلة لغير العاجز لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اي جهته ونحوه فرض كان بكل فرض صابه بعين اجماعا حتى لو صلى مكرها بغير عينه فينبغي ان يصلي بحيث لو زيلت الجدران استقبل له عين شطر الكعبة بخلاف الافاقي فانه لو زيلت الموانع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يشترط ان يقع ليستقباله على عين الكعبة لامحالة لان الفرض في حق الغائب عنها اصابة جهتها في الصحيح
لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني بعد الله فرض الغائب عنها اصابة عينها لان
المامورية ذلك ولا قصور في النص وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط عندنا
لا ومن كان بحاينا من عمد او تشبيح او مرض لا يجد من يحوله الى القبلة او كان على خشب او الجرحة قدر للدوران
وان استقبله تحرى اذا عجز عن استقبال القبلة بالنظر الى الاعلام ونواحي الظلام فصام الغمام لزمه التحري
وهو بذل المجهود في نيل المقصود لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا وصلوا لم ينكر عليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يكن جايزا لانكر عليهم لان السكوت عن الحرام حرام وقيل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
اى قبلة الله نزلت في الصلوة حالة الاشتباه ولو كان بحضرته من يسئله عنها لم يتحر لامكان الوصول الى القبلة
بالاخبار والعلم بالدليل القاطع وانما يجب عند دليل قوته والتحري دليل ظاهر عند عدم الخبر اذا الاشتباه رفوق
التحري وهو ان يكون من اهل الخبرة بحيث لو كان في مفازة فاخبره رجلان عن جانب وتحرى هو جانبا اخر اخذ بقولهما
ان كانا من اهل ذلك الموضع والا لا يستحسنهم عن سذاجة في الدين ليستخبرهم ولم يجدان خطا وفال الشافعي
رضي الله عنه يجب ان استدبر لتيقنه بالخطا والتكليف بالتوجه الى القبلة ممكن اذ التحري عبارة عن الطلب
ان يكون الخطاب بالتوجه قايما وعذرا بجهل يعذر لدفع المامور النصي الخطا ولنا ان التكليف بحسب الوسع ولا
وسع في اصابة الجهة حقيقة لفقد ان الامارات الموصلة الى التعيين فلم يكلف اصابة الجهة فالغائب عن الكعبة
لم يكلف باصابة عين الكعبة فصار فرض جهة التحري هنا جهة الكعبة للغائب عنها فان قيل اذا تحرى فصلى
الى اثواني الى الساري ثم ظهر انه اخطا يجب الاعادة هذا وجب الاعادة فصار الاصل ان ما يحتمل الانتقال
بعد الثبوت لا يجب الاعادة وما لا يحتمل الانتقال يجب الاعادة وطهارة الاواني والثياب لا يحتمل الانتقال فيجب الاعادة وهذا
لان ما يحتمل التحول يجب التحول بالقدور وما لا فلا كذا قالوا لكن لا يحتمل التحول فان علم بالخطا في الصلوة يستدير
الى القبلة وان لم يعلم حتى فرغ فصلوته جايزة لما روي ان اصحاب قباء لما بلغهم نسخ القبلة استداروا في الصلوة كهيئتهم واستحسن النبي صلى الله عليه وسلم
هذا لان اليقين لا يترك بمثله فصار كقصر فرض بخلاف الاجتهاد اذا جاء الفتوى بعد ما مضى حكم الاجتهاد
بخلافه لان هذا لو تحول رايه الى جهة لقوي توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيها لا يستقبل بالنقض الاول لان مثل
الاجتهاد لا ينسخ النقض فيبقى الاول على الصحة شرع بلا تحر ثم تحرى فاداه تحريه الى جهة اخرى وعند ابي يوسف رحمه الله يعيد
لانه لو قطع بنفسه لم يجز فكذا بتحريه لانه لا يفيد لها ان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم
اقوى من حاله قبله فلم تجز اجتهادات تحريهم ان لم يعلموا حال امامهم صورة رجل امرأة قوم في ليلة مظلمة تحرك
وصلوا الى المشرق وتحرى وخطه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلف الامام ولا يعلمون ما صنع الامام يجوز صلوة
القوم لان قبلة جهة التحري وقد فعلوا لما لم يعلموا بمخالفة امامهم صار بمنزلة ما لو صلوا خلف الامام الذي ظهر انه

الى ظهر الامام جاز

بلغ

لصلوة الامام جاز ومن علم منهم حال امامه لم يجز صلوته لانه معتقد امامته الى كلا في جوف الكعبة انه لا معتقد
امامه مخطيا اذ الكل قبلة ومن تقدم على امام مسند ظهره الى جوف الكعبة لزم فرض القيام ○

باب صفة الصلوة

الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة
بالموصوف فرضا التحريمة التحريم جعل الشيء محرما وخصت التكبيرة الاولى بانها تحرم الاشياء المباحة قبل
الشروع بخلاف سايرا التكبيرات وعدها التحريمة من فرايض الصلوة لانها مفتتح الاركان فالحقت بها على ما عليه
بعض اصحابنا رحمهم الله وثبتت فرضيتها بقوله تعالى وربك فكبر حتى ان التفسير اذا اريد به تكبيرة الافتتاح و
لان الامر للايجاب وما ذكروا لها ليس بمعرض فنعي هذا التكبير ليدل على التعظيم القيام لقوله تعالى
وقوموا لله قانتين اى مطيعين ولم يجب القيام في غير الصلوة فيجب فيها لما مر والقراءة لقوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القران فانها نزلت في الصلوة بدليل سياق الاية وسباقها والاخذ في غيرها صحيح فيها
والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا فاركان الصلوة شرعت فكل به الله تعالى متفرقة وتعرف
الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعدة الاخيرة قدر التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه
حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلوتك على التمام بالفعل قرا او لم يقرا لان معنى قوله
اذا قلت هذا اى قرات التشهد وان قاعدا لان قراءة التشهد لم يشرع الا في القعود وقوله او فعلت هذا
اى قعدت ولم يقرا شيا صار التخيير في القول لا في الفعل اذ الفعل ثابت في الحالين كما بينا والحلق بالنظر
هم قبل وجود الشرط ولان الصلوة متناهية والشامل لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالتمام وذا
انما يعلم ببيان الشارع وقد بين به فيكون فرضا وقال مالك القعدة الاخيرة ليست بفرض لان الفرض اثبت
بخبر الواحد ثلثنا الاثبت الفرضية به ابتداء اما انبيان به فصحيح كما بينا في مسح الراس وهذا لان الاتمام
ثابت بالكتاب لان نفل الصلوة ثابت به وتمامها منها وهذا التحريمة بين كعنيه القيام ثم قيل القدر المفروض من
القعدة ما يأتي فيه بالتشهد فقط والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الا ترى ان قوله عبده ورسوله
اذا التشهد عند الاخلاق يخرج باليد والخروج بالصلوة بصنعه ومنه خلافا لابي يوسف رحمه الله
وسيجيء ان شاء الله تعالى وواجبها قراءة الفاتحة وضم السورة اليها وتعيين القراءة في الاوليين لرعاية
الترتيب بفعل متكرر في ركعة كالسجود حتى لو ترك السجدة الثانية لا تعاد صلوته اما ترتيب القيام على الركوع
وترتيب الركوع على السجود فعرف لان الصلوة الا بوجود الابتداء لكل ركن وتعدد الاركان والقعدة الاولى والتشهد في
القعدتين نص عليه في المحيط وذكر في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وهذا التقييد يوذن ان قراءة في القعدة
الاولى ليست براجبة اذ التخصيص في الروايات يدل على نفي ما عداه ويدل عليه ما ذكره في اول الكتاب وهو قوله

واشجعه

في جمعه

عدم ٢

تعالى

صح هوانه على ما اعلما

الشبكة الألوكة www.alukah.net

حازالوه من الجانب الاخر يشيرا ان يحس موضع الوقوع وذكرها باب سجود السهو ثم ذكر التشهد بحسن
القعدة الاولى والتشهد فيهما كل ذلك واجب وهو تصريح بانه واجب وفيه اختلاف ولكن الظاهر الرواية انه
واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد بها
واجبة فالقعدة الاولى لما كانت سنة جاز ان تكون قراءة التشهد فيها سنة لان الافعال التي كانت احط رتبة منها فكذا
صاحب الهداية ما ذكر هنا ان هذا القول هو في باب سجود السهو ان القول الاول واصابه لفظ السلام وقنوت الوتر
وتكبيرات العيدين والجهر والاسرار في الجهرية والسرية ونماز اداء سنة او ندب فاذا شرع في الصلوة سن
ان يرفع يديه ثم يكبر اي اذا اراد الشروع ذكر المسبب واريد السبب لان ارادة الشيء سبب له فالتكبير شرط عند
وعندان هو ركن وهو جائز عندهما بخلاف ظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لو صلى الظهر يصح ان يتنفل
النفل كبشرط اربع الفرض وهو جائز عندهما لو نوى ضا للفرض اداء بنية النفل وعنده لا كان له ذلك ولكن قراءة ولهذا شرط
لها شرط لسانيا لان كان يكتفي العورة واستقبال القبلة والطهارة ولن قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح فقد عطف الصلوة عليه وتقتضي العطف المغايرة فاذا شيء لا يعطف
على نفسه فدل على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلوة ولهذا لا ينكر الاداء كان ولو كان ركنا لتكرر
كسائر الاركان والتكبير متصل بالركن وهو القيام فشرطت هذه الشرائط ليتصل به التكبير وهو القيام وغير
للتكبير ورفع اليدين عند التكبير سنة لانه عليه السلام واظب عليه ورفع اليدين عند التكبير وليس بواجب لانه
عليه السلام لم يعد الى الصلوة وذكر الواجبات ولم يذكر رفع اليد وينبغي ان يرفع يديه اولا فاذا
استقر في موضع الحذاء اذنه كبر لان في فعله وقوله معنى النفي والاثبات فانه رفع اليدين عند التكبير يا عن
غيره الله تعالى وبالتكبير يثنيها لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات كان كلمة التهليل وعن ابي يوسف رحمه الله
يرفع يديه مع التكبير لان المقدم ينبغي ان يكون مقدورا للمتكلم والاقدورة هنا ويحاذي بهما منكبيه اذنيه
واصابعه فروع اذنيه وعندان في رحمه الله الى منكبيه وعلى هذا الخلاف القنوت والاعياد والجنائز لما
حديث ابن حميد رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية
وابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه والمصير اليها اولى لانه دون هذا انه
كان يرفع حذاء اسه وبما ذكرنا على الروايات لانه يكون اصل الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى الاذنين
والوسط الى الوسط ويكون خلف الاذان لصم واعي فاجريا بحيث يسمع الاعمى ويرفع اليدين لان الاصم فيعمل وحوله
في الصلوة وهذا المقصود انما يحصل اذا رفع يديه الى اذنيه وما رواه كان عند العذر في قال البرد حين اليدين
تحت ثيابهم فرفع عليه السلام يديه في الكم فبدت بعض اذنيه فاكتفى بذلك لحصول المقصود وهو الاعلام والايذان
السنة رفع اليدين بلا المنكبين الى الذنين وكان ينبغي ان يكون هذا الحال كذلك لاتحاد الفريقين في الحكم الا ان يقال
حالين على الستر وهو استرلها والرجل بخلافها في هذا الوصف وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها كالرجل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الله اكبر بخوالله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او سبحان الله او بالفارسية او قرأها عاجزا او ذبح وسمى بها عاجز
جاز وتحوالله اعظم او غفر لي لان قال ابدل التكبير الله اكبر او اجل او اعظم او الرحمن اكبر او الرحيم اكبر او الحمد لله
او سبحان الله جاز عندابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لحصول التكبير اولا وان قال مالك رحمه الله لم يجز الا بالله اكبر وقال
الشافعي رحمه الله لم يجز الا به وبالله الا اكبر لانه سقوط وان قال عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه
ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر وهو قضيته مسلما من جهة الشرع فينصرف الى ما انهنا اليه الشرع
وانما جاز عند الشافعي رحمه الله بالله الا كبر لانه ابلغ في الثنا للالف واللام وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير
لم يجز الا بالله اكبر الله الا كبر الله الكبير لان النص ورد بلفظ التكبير فلا عليه اللام وتحريمها التكبير
والجواز غير التكبير بالتعليل وفي العبادات البدنية يعتبر المنصوص عليه ويستعمل بالتعليل حتى لا يقام
السجود على الذقن وبحذاء مقام السجود على الجبهة والانف والاذان الياء بدل بالفظ التكبير فتحريم الصلوة
اداء انما جاز بالله الكبير لانه وجد التكبير وهذا لان فعلا وفعيلا في صفات الله تعالى سواء نحو صفة تعالى
لا تغلب البعض على البعض بخلاف ما اذا قال لا يقدر الا على المعز والمذل بخلاف ما اذا قال لا يوسع ولما قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى والمراد تكبيرة الافتتاح لان الذكر الذي يتعقبه الصلوة بلا فصل ليس الا تكبيرة الافتتاح
فقد شرع افتتاح الصلوة بمطلق الذكر فلا يجوز بقيد بلفظ دون لفظ الله سبحانه وتعالى لان الواجب عليه التكبير
ولم يأت به قلنا اي لان التكبير لغة التعظيم والله تعالى ذكر التكبير فعطفه فكما ان يسمى عظيما
وهذا لفظ موضوع لتعظيم الله عز وجل حضر صاحب الله اعظم فكان تكبيرا وان لم يتلفظ به فالثابت بالنص
ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلوة بغير لفظ من يحسنه
كما لفظ القرآن مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل والمقصود بالاذان الاعلام وذا الايحاء بلفظ
اعجز اذا يأس لم يفرق انه اذان ولو كبر بالفارسية يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه يحسن العربية او لا ان
المأمور به ذكر اسم الله تعالى وذا لا يختلف بالعربية والفارسية كما في الذبيحة وقد قال حذاق من مشايخنا
صح ان يقال ذكر الله تعالى ولا يجوز عندهما ان كان يحسن العربية فالوجوب عندهما باعتبار الاصل في رعاية
المنصوص عليه ومحمد رحمه الله فرق للعربية من الفضيلة ما ليس لغيرها من الالسنة فان عليه اللام انما عرف الخواص
عز وجل ذكر في بعض الاخبار بشدل وتفضيل لسان العرب على سائر الالسنة فان عجز عن العربية جاز وان قدر
لا بلغة اخرى بالفارسية جازت صلوته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه ان يتعلم ما لم يخرج وقت الصلوة وان لم يحسنها
جاز لانه اوفى بأداء القرآن فهو اسم لمنظوم عربي قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا انا جعلناه قرآنا عربيا بلسان
عربي مبين والمراد بالعربي نظمه فانا العربي فلا يخرج بلغة اخرى متى غير نظمه لم يكن قرآنا ولان القرآن معجز والاعجاز
في نظم العبارات التي تشتمل عليها المعاني حتى ان لسلوبه سائر لا يكون كلام العرب بمثابة ان ما
يدل عليه هذه العبارات حتى يشتمل على العيوب فلا يحد عليها مساويا الواجب الاداء ان عجز عن النظم ان يأتي عليه

وهو المعنى لمن عجز عن الركوع والسجود يصلي ايماء خلافا للشيبة على الذبح فانه يجوز بالفارسية
وسائر اللغات اجماعا لان المأمور به الذكر فاذا ذكر اسم الله عليها حصل وهو يحصل بكل لسان هنا النظر
ودور بقراءة القرآن وهو موصوف بانه غير مخلوق لان القرآن اسم لكلام الله تعالى وهو الصفة القائمة
بذاته المنافية للسكوت والآفة وليست هي من جنس الحروف والاصوات وهو غير مخلوق والنظم
العربي سمي قرآنا لتيادي حاصل القرآن به فاذا ادت تلك الصفة بالفارسية سميت قرآنا ليتادى بذلك الصفة
بها قال الله تعالى لو جعلناه قرآنا اعجميا لابه دل انه لو اديت تلك الصفة بالفارسية لكانت الفارسية
قرآنا واذا كان كذلك جازت الصلوة بها لكونها قرآنا لتادي بها تلك الصفة وان قالت ان سلمنا
تسليم جدل ان الفارسية لا يسمى قرآنا ولكن جواز الصلوة بالعربية ليس باعتبار انها عربية بل باعتبار
انها تدل على القرآن وتادي كلام الله تعالى لها والفارسية مثلها في هذا المعنى فيثبت الحكم فيها دلالة كيف وقد قال
الله عز وجل وانه لفي زبر الاولين وقوله ان هذا لفي الصحف الاولى والموجود فيها معناه لا نظمه على ان نسلم انه اسم
للنظم والمعنى لكن النظم غير لازم في حق المعظم لانه لم يرد بعين النظم الا الاعجاز واما المعاني فيقع بها الاعجاز
ويقوم بها الاحكام وحالة الصلوة ليست كالة الاعجاز فسقطت رعاية النظم في حق الصلوة ولهذا جوز عمر
العجم وليس بقرآن اصبر قرآنا جهله كالوا تشدسوا وانما جوز بالفارسية عنده اذ يتيقن انه معنى العربية كالو قرأ
قوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيما ولو قرأ التفسير القرآن لم يجز لانه غير مقطوع به والاصح
ان الاعراب في كلام الالسنة كالنظم وهذه قاعدة ان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقال ابو سعيد البردعي رحمه الله
لم يجز الفارسية لتوهمها على غيرها للحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية والخلاف في الاعتداد
اي بثوب مثاب القراءة بالعربية ويحتسب منها ام لا وذكر في الهداية والمحيط ان لا خلاف لا يفسد لو قرأ
بالفارسية وذكر شيخ الاسلام برهان الدين النسفي والقاضي فخر الدين حسن رحمهما الله انها تفسد عندهما ولو
قرأ بقراءة شاذة لم تفسد صلوته وذكر ابو بكر الوراق رحمه الله ان رجوع ابي حنيفة رحمه الله الى قولهما وهو الصحيح وان
امتاد القرآن بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بالفارسية منع وان فعل ذلك فرأ اية او اثنتين لا
يكتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته تحته ولو شهد بالفارسية او حظيره يوم الجمعة بالفارسية
فعلى هذا الخلاف وفي الاذان يعتبر العرف لحصول الاعلام وان افتتح بالفارسية اعتبارا لم يجز لانه ليس بتعظيم
خالص اذ هو مقلوب بحاجته لانه سؤال وهو غير الذكر والواجب عليه الذكر قال عليه السلام من شغله
عن ذكري شغله عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وان قال اللهم لا يسمع عند اهل
الكوفة لان تقديره يا الله اسئلك اي اردت واحرفه البتة وكان سوا اسئل اللهم اغفر لي وعند اهل البصرة
يصح لان معناه يا الله والميم المشددة بدل عن حرف النداء كما ان تاء القسم في قوله تالله بدل عن الواو
اشبه بالكاف فصار نظيرا شارعا لان العرب تبدل الكاف بالى شينة ان قال الله صار شارعا عندهم

لانه تعظيم خالص

خصيم خالص ويضع يمينه على يساره تحت سرته للعمام لقوله على رضي الله عنه من
سنة ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلوة وهو حجة على مالك رحمه الله في الاذكار
على الشافعي رحمه الله في الوضع على الصدر فان قيل هذا الحديث يخالف النص وهو قوله تعالى فصل
لربك وانحر ان وضع اليمين على الشمال فوق النحر وهو الصدر في الصلوة قلنا اريد بالنحر النحر دون بعد
تكبيرة العيد وصفة الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على
الرسغ والساعد ثم ينشر فيه ذكر مسنون وعند محمد رحمه الله سنة ثم يديم فيه قراءة فيفسد في حالة
القنوت وصلوة الجنازة وعند محمد رحمه الله مرسل ويرسل في القعود الذي بين السجود والركوع
وفي تكبيرات العيد اتفاقا ويستفتح بالوجه اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم انه عليه السلام كان يقول عند افتتاح الصلوة
وعن ابي يوسف ان شاء قال رحمهما الله سبحان الله ملء السموات والارض حنيفا وما
انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول
المسلمين ثم يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه وقبله
يتعوذ بعد الثناء وقبله يحتمل ان عمر رضي الله عنه عن التعوذ عليه السلام كان يقول ذلك عند
افتتاح الصلوة فلما هو محمول على التعوذ الاوفيه واسع واما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه
الا اثر ولم يذكر دعاء الاستفتاح انها تبع في النية وليكون عملا بالاخبار وقيل لا يقول كالمتصل الفعل بالتكبير
وليلا يؤدي الى الطول المكث فيما مستقبل القبلة من غير ان يصل اذ هو مذموم ويتعوذ للقراءة
لقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اذا اريد قراءة القرآن فاطلق اسم المسبب على السبب كما
يقال اذا دخلت على الامير فقل له كذا اي اذا اردت الدخول وكان ينبغي ان يكون واجبا لظاهر الامر الا ان السلف
على سنيته والمختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وقيل
وقيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة رحمه الله وهو تبع للقراء عند
ابي حنيفة ومهر رحمهم الله لما تلونا فيما مر ويتعوذ في الصلوة وباتباع المقتدي لانه
يأتي بالثناء فيأتي بالتعوذ تبعا له ويتعوذ بعد الثناء قبل تكبيرات العيد ويسمي في كل ركعة لحديث ابن مالك
رحمه الله قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يفتتحون القراءة
ببسم الله الرحمن الرحيم وهو حجة على مالك رحمه الله فانه يقول يسر الامام بالفاتحة بلا ثناء وتعوذ وتسمية
ويسر التعوذ والتسمية لقوله عليه السلام ثلاث يخفيهن الامام التعوذ والتسمية والتأمين وقال الشافعي
رحمه الله يجهر بالتسمية لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه ما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسمية في صلوة
مكتوبة وما روي محمول على انه جهر للتعليم كما شرع اي للامام الجهر بالتكبير للاعلام وروي عن عمر رضي الله عنه

انه جهر بالتأمين بعد التكبير للتعليم ثم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يسر في اول صلوته فحسب والجهر
امام يأتي بها في اول ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو اقرب الى الاحتياط لاختلاف العلماء
والاتيان بكونها انجح الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فيعيد التسمية ليكون بعد عن اختلاف
وعن محمد رحمه الله اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بها بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى مشابهة المصحف
واذا كان يجهر الا يأتي بها بين الفاتحة والسورة لانه لو فعل لا يأتي بها مخافة فيكون مكثه في وسط
القراءة وهم يوثر ذلك وهي آية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ومن رأس كل سورة
وقال الشافعي رحمه الله هي آية من الفاتحة ومن اول كل سورة لانه عليه السلام قرأ الفاتحة فقال بسم الله الرحمن
الرحيم وعدها آية ولانها مكتوبة في المصاحف بقلم الوحي في مبدأ الفاتحة كل سورة وقد امرنا بتجريد القرآن و
خلاف ان الفاتحة سبع آيات ومن يقول اياك بعبد آية فالمقاطع تشهد بضعفه ولنا انه عليه السلام
يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال
الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك
يوم الدين قال مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني و
بين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل وأراد بقوله الصلوة الفاتحة لانه نفسر المقسوم بها وهو قوله
تعالى ولا تجهر بصلوتك اي بالقرآن في صلوتك ولان القراءة ركن منها ويعبر بكل ركن عن الصلوة
فالمراد به بقوله الحمد لله رب العالمين دليل على ان التسمية ليست من اول الفاتحة ولما اختلف
الاخبار لم تثبت منها مع التعارض لان ادنى درجاتها الخلاف في الاثار والعلماء اوراث الشبهة
والقرآن لا يثبت مع الشبهة لان طريقه طريق اليقين لانه اصل الدين وبه ثبتت الرسالة وقامت
الحجة على الضلالة فنعمل بالمشبه والنافية فيحمل النافية على انها ليست من الفاتحة ولا من رأس
كل سورة والمثبتة على انها من القرآن وكتبت في المصاحف خط على حدة ليدل على انها ليست من السور
ودلت الكتابة فيها على انها من القرآن انزلت للفصل كما يكتب الاعراب وقد اجمع القراء على ان سورة
الملك بتمامها ثلاثون اية ومع التسمية تكون احدى وثلثين وكذا الثنتا على ان سورة الكوثر ثلاث ايات ومع
البسملة اربع والتسمية ليست بآية من الفاتحة وسورة اخلاص ايات اي سورة شاء فقرأ الفاتحة لم يتعين وكذا
ضم السورة اليها عندنا واعاد الركن قرأ القرآن فطلقها ثلاثا فقال في خلافي الفاتحة لقوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ومالك رحمه الله فيها كقولهم عليه السلام لا صلوة الا فاتحة الكتاب وسورة معها وهذا
لانه تعالى اوجب قراءة القرآن مطلقا وفسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاتحة اولا وبالسورة
والزيادة على النص معارضة لا نسخ انها مقررة لما يزيد عليه لا مبطلة والنسخ ابطال ولا ابطال فلا نسخ
ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فالتقييد بالفاتحة زيادة على النص وانها كالنسخ لان الزيادة

يصير الكل جنسا

صير الكل بعضا وما للبعض حكم الوجود فيكون ايجابا للكل فيكون نسخا فلا تجوز بخبر الواحد
لان من شرط الناسخ ان يكون مثل المنسوخ او اقوى منه بالنص والبيان يستدعي سبق الاجمال
والاجمال لا يعارض ما قبله فلا بيان ولكن خبر الواحد يوجب العمل فقلنا بوجوبها عملا احتيط بكره
الصلوة بتركها ولا يفسد وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الصلوة الى ان قال وقال الله
كبر ثم اقرأ ما تيسر اد ما معك فان قال انا اسلم هذا ولكن احتاط للعبادة فاعمل الجواز
ما ادبها قلنا الاحتياط ان لا يعتقد حد الشرع وان يزيد عليه ولا يلتزم القعدة الاخيرة لان لا مس
الصلوة مجمل فكان مغلبا بيانا لما لم تثبت بالكتاب بخلاف القراءة لان الاية لها هي مستغنية عن البيان
وان انا لا نجعل القعدة ركنا لم يتعد اصلا صحيح اذا قعد الاخيرة فلم يصر زيادة على الركن الصلوة التي
طرق اثباتها اليقين بل من شرط صحة التسليمة التي هي كليا واثبت بالكتاب الصلوة الخروج بها
بالانخروج بفعله بالسنة فكذا شروطها فان قيل الشرع عام خص منه البعض وهو ما دون الاية قلت
القرآن تبيانا ولما هو مجمل غير فاما قرأ قليلا قليلا وما دون الاية والايقال انها فاسدة في صلوة الليل
وهذا تسخت وفضيته لان ما شرع ركنا لم ينسخ بدليل انه لو شرع لزمه سائر الاركان فكذا هذا
ويؤمن سرا كالمأموم لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا وقال مالك رحمه الله لا يقولها الامام
لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فقسمه فلا تقسمه تدل على ان الامام لا يقولها
وانا فلا طعنة للشركة لان قضية القسمة تركها لا انه تترك هنا لما قال في اخره فان الامام
يقولها والملائكة يقولون فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وروي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامام لا يقولها سرا ويجهر بها خلافا لمالك فيما روينا والجهر المروي
محمول على انه كان تنفسا لا قصدا او كان لتعليم الناس ان الامام نوعان كما يوكبر الغوم ثم هو
دعاء ادعنا عند كسن البصري اللهم اجب والاخفاء في الدعاء اولى قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وقال عليه السلام خير الدعاء الخفي والمد فيه بلا شدة اختيار الغنها والقصر اختيار
اهل اللغة وقال ويرحم الله عبدا قال آمينا وقال امين فاد الله عنا بعدا
والتشديد فيه خطأ فاحش وهو ليس من الفاتحة اتفاقا فلو وصع من الامام ولا الضالين لم تفسد صلوة
المأموم لانه قبل يؤمن ويكبر للركوع صحيحا لانه عليه السلام كان يكبر فيهوي للركوع ويحمد واي الكبير
ولا يطول لقوله عليه السلام لا ادان جرثم ولا افاهة جرثم والتكبير جرثم والمراد الاسائل عن اشباع الحركة
والتنفس فيها والاحتراز عن المد الموظوف والمد الفاحش ولان المد زاولم قال الله اكبر لحن من حيث الدين
لانه ينقلب استفهاما فيفسد الصلوة ويكره لتوهم الشك ان وقف على الهاء بان ظن الالف بين اللام والهاء
هو اشباع ولكن الحذف اول وان مد الهمزة من الكبر يفسد ايضا للشك وان مد الراء بان وسط الالف بين الباء والراء

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

معا او يأتي به الامام او لا فاما ان يأتي المقتدي او لا فان لم يعمل المقتدي بما يتابع فيشرع
في حقه ما شرع في حق امامه وهذا دليل شرعية التحميد في حق الامام فلن هذا الحديث للتحميد
فيستدل عن جوابا من عزن وهن بها محمول على حالة الانفراد في التهجد والاصح انه واسع وردي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المنفرد يجمع بينهما كالمؤتم فيهما وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
انه يأتي بالتسبيح لا غير والصحيح من مذهبه انه يأتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسبيح حث
لم خلفه عمل التحميد وليس بعد احد لحثه عليه فلا يأتي بالتسبيح وصفة التحميد ربنا لك الحمد ربنا
ولك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد ولك الملك منقول عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم يقوم مستويا ويكبر بسجدا ما التكبير فلان عليه اللام كان يكبر عند كل خفض ورفع واما
السجود فلقوله تعالى اركعوا واسجدوا واما الاستواء قياما فليس بفرض ورفع الرأس
من الركوع والسجود فرض في رواية عن ابي حنيفة وهو قول محمد رحمه الله عنهما والعود الى القيام
بعد رفع الرأس من الركوع ليس بفرض والصحيح من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الانتقال
فرض ورفع الرأس من الركوع والعود الى القيام ليس بفرض الا ان الانتقال الى السجدة
من السجدة بعد رفع الرأس انما شرط رفع الرأس ليتحقق الانتقال لا ان رفع الرأس فرض
بنفسه حتى لو تحقق الانتقال بدون رفع الرأس بان سجد على وساده فرفعت الوسادة ووضعت
رأسه وسجد على الارض يجوز وكذا الجلسة بين السجدتين وإلهما بنية في الركوع والسجود ليست
بفرض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله بفرض ذلك ان الله تعالى
امر بالصلوة مجملا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله فركع واطمأن فما تحقق بيانا به وصار
كالمنطوق به وكذلك الاعرابي صلى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فخفف بسلام له النبي
صلى الله عليه وسلم صل فانك لم تصل فاعاد فخفف حتى كان ثلثا فقال علمني يا رسول الله
فاني لا اعلم غير هذا فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم
اقرأ بما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اسجد حتى تطمئن
ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في
صلوتك كلها وبها ان الله تعالى ما امر بالركوع والسجود الا لتحقيق الخشوع بالانتقال من ركن الى ركن
او من حال الى حال قامت راكع والسجود وهو وضع الجبهة على الارض بالشرائط الطاهرة فيتعلق
الجواز بادنى ما ينطلق عليه اسم الركوع والسجود ان الكينة انما ثبت بالنص والمفروض بالركوع
والسجود وعلق الاسم بينا وادنى ما يتعلق الكمال بالسنة كيلا يصير بيانا على الكتاب بخبر
الواحد وكذا في الانتقال يتعلق الجواز بادنى ما يقع عليه اسم الانتقال اذ هو غير مقصود بل هو وسيلة

معفو لغة لان الفعل لا يحتمل المد وتعقد صلوته ويركع معتمدا يديه على ركبتيه مفرجا اصابعه
لقوله عليه السلام لابن رضي الله عنه اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب
الى التفريق بين الاصابع في احوال الصلوة الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركب قالت
عمر رضي الله عنه يا معشر الناس امرنا بالركب ونهانا عن التطبيق ولان الضم بين الاصابع الا في حالة
الصلوة واضع الاصابع متوجهة الى القبلة ولان الضم يكون اقدر على السجود لانه يحتاج الى الاعتماد
على راحته وعند الضم يكون اقدر على الاعتماد وفي سواها يتركه على ما عليه العادة باسطا ظهره
لانه عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع على ظهره قدح ماء لاستقر والبه رفع راسه
ولا ينكسه اي يطأطئ راسه بحيث لانه عليه السلام كان اذا رفع راسه لا ينكسه ولا يسمح اي يعض
راسه والبه فعه وليسبح بثلثا اي يقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لما روى ان مسعود رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك
ادناه وفي ساجد سبحان ربي الاعلى ثلث فقد تم سجوده وذلك ادناه ولم يزد به ادنى الجواز
وانما اريد به ادنى الكمال لجواز الركوع والسجود بدون الذكر الاصل قول المطيع فانه يقول كل
ما يصور ان يستدعي ذكرا فيه بكون ركنا كالقيام وليتنعم الامام بالتسميع رافعا راسه والمؤتم
والمنفرد بالتحميد اي يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وان قوله سمع
الله لمن حمده تحريض على الحمد اذ معناه اجابي الله تعالى كما يقال سمع الامير كلام فلان اي بلغه
بالقبول وانما جوزنا الجهر بالتحميد للمؤتم وفي غيره وفي نفسه فيستحق الثواب لان الله تعالى امر المقتدين
ان قرؤن الناس يا يتروتشوون الفسكم وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك
الحمد فجمع الذكرين بين الامام والمقتدي مطلق الجمع يقتضي ان لا يشارك كل واحد منهما صاحبه
في نفس الاذكار الدليل الدليل كما في الناسين على ما بينا وهذا لان الامام مؤتم بالتسبيح عندنا خلافا
لمن قال عليه السلام ويجتنب من جلسة على التحميد فلا معنى لمخالفة العوام اياه بالجهل بل ينبغي
ان يشتغلوا بالتحميد فان قد دل الدليل ايضا نفلا وهو ما ذكرنا من
ان زة النفل تلنا هو بالدلالة عليه ان ثم معنى لقوله عليه اللام الدال على الخبر لكان على
ان قبل لو كان شيئا لكان على الشيء لوعيد المخصوص الا ان كل ما يدل اذا امر فاعل
حينئذ ملتزم غير فاعل مع انه قادر على الفعل والوعيد لا غير فاعل على الفعل العبرات
العالم القصر اذا والناس بالزكوة والحج بيان عليه ولا يأتم بتركها لعدم الفدية عليها وهو
غير فاعل عليه هنا لان المقتدي يقول ربنا لك الحمد عند تسميع الامام ذلك لوقع تحميد
المقتدي حرون وهو خلاف موضوع الامام لان ما ينشرك فيه الامام والمقتدي فما كان يأتي به

معا او يأتي به الامام

فعها وقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء الدليل على الوجوب فيه الامر الواحد ووضع الله من
فرض السجود لا يكمل تحقيق السجود والوضع الذي من فلو سجد على كور عمامته او ذوائب شعره جاز
خلافا لمن نفى عدم الله لانه عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويصلي بثوبه واصر بتقي بعضو له حر الارض
برد فيها وقال انا باحنينه رضي الله عنه سجد على حرقه في المسجد الحرام فقال الركبوا عذا الحور فقال لعمر ابن
ت يقال من خوار زم فقال جاء التكبير من وراء الصف ان يعلمون شيئا هل تصلون شيئا هل تصلون على البردي في
ا دكم فقال نعم فقال تصلي على البرد ان وتمنعني ان اصلي على الخمرة وبيدي ضبعيته اي ظهر عضده به
قوله عليه السلام وابد ضبعيك وفيه في قطنة عن محمد بن كان عليه السلام اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو اراد ت
ان يمر بين يديه لمرت وقيل ان كان في الصف لجافى هذا من اضرار الجار ويوجب اصابع رجليه نحو القبلة
قوله عليه السلام اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليتوجه منه اعضاءه القبلة ما استطاع ويسجد ضبنيه
ن يتوسطا سجوده يسجد ان الاعلى بنا لما روينا وندب ان يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعدان
نعم بالخمس والسبع لانه عليه السلام كان يحتم بالوتر وما سمع نبي عليه السلام الثلاث اذناه كانت الزيادة
فضلا كان اماما يطول على وجه يملا القوم لانه صبر سبب للتنفير هو مكروه وقيل ينبغي للامام ان يقدر
حسما على اكمل القوم ان يقولوا ثم يسبح ثلاثا والركوع والسجود سنة وقيل واجب قال الشيخ
في الركوع وتسبيح السجود فرض لنا ان اصل الركوع والسجود ثابت ولهما دون تسبيحاتها فلو شرعنا تسبيحاتها
تزيدنا على النص فان قيل يزيد بالنفل على النص انه جائز فقد روى ابن عامر رضي الله عنه انه لما نزل
قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزل سبح
اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم قلنا حديث عقبة ضعيف ثم هو محمول على ما قبل ان يقول
سبحان ربي العظيم سبحان ربي الاعلى لما روينا فصار بيانا للمقدار الذي يتناوله الفرض فلما كان بيانا
لم يكن الكتاب مجملا وليس كذلك ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان وهذا لان ظاهر ان قوله
فسبح باسم ربك للتنزيه وبه نقول وكذا ما روى في انه لما نزل سبح اسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم
الا ترى ان الصلوة حين خففت الصلوة ولم يذكر له الا الركوع والسجود دليل ان الفرض ذلك وعلم عليه السلام
ولانه ذكر بوقت شرفا فيكون مسنونا والتقدير له الفرائض والواجبات
المخافتة وتخفض المرأة في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها فيكون اولى لما روينا قوله عليه
المرأة عورة مستورة ويرفع رأسه لما روينا في حديث الاعرابي ثم تمثل مقدار الرفع انه اذا كان لا يسجد ما
لم يجز لانه بعد ساجدا لا ذاهب الى النبي صلى الله عليه وسلم فان كان لا يكون اقرب جاز لانه يعد جانيا
فيتخلف السجدة الثانية وقيل اذا رأيت جبهته الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض يجزه
اعادها جاز عن السجدة بين هو المنيا سر اذ الركبة في شاير الاوكان متعلقة بادنى ما ينطلق عليه الاسم
فكذا هنا يتعلق الرفع الثابت برفع الادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وتكلموا في مقدار السجود وعندنا انه تجب

ادنى

ان تحصيل الركن الذي بعده ولما لم يكن مقصودا شرط ما حصل به الاستقبال واما حديث الاعرابي
حتى اتمها وقوله لم يكن صلوة لما تركه ولزمه الامر بالاعادة على الفور لان المضي على الفاسد غير واجب
امر بالاعادة جبر النقصان وزجرا له عن العادة الذميمة فخلف على هذا كيلا تعارض ما روي بالله تعالى
وبدل عليه انه عليه السلام في آخره ما نقصت من هذا فانما نقصته من صلوتك ما هما صلوة ولو كانت فاسدة
لما سماها بها وتمام تركه الطمانينة ونحن نقول به فانما تعلق التمام بالطمانينة والنقصان ما تركه ثم القوم
بعد ما رفع راسه من الركوع والجلسة بين السجدتين عندنا وكذا الطمانينة في الركوع والسجود عند ابي
الحرجاني رحمه الله عنهما والمدة الطمانينة التي في العوامة والجلسة قدر سنة لعبا فكذا هذه والفرق
بينهما وقال الركوع والسجود ركنان مقصودان والطمانينة شرعت لتكميلهما فجعل المكمل واجبا كما قلنا
في الفاتحة والاشفار لكن شرع بغيره فشرع اكماله بالسنة كالتثليث في الطهارة ليظهر التفاوت بين المكمل
كاظهر التفاوت بين الركن فعند الترك لما كانت واجبة يحب بترك الطمانينة ساهيا سجود السهو وعند
الحرجاني لما كان سنة لا يجب ويضع ركبتيه ثم يديه معتمدا على اجنبته لحديث وائل انه عليه السلام كان
يضع ركبتيه قبل يديه وهو حجة على مالك رحمه الله فانه يقول ان شاء مكس وبعتمد على اضبعيه لان وائلا
تعبد وادعم على اجنبته وربع محيرته ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعم اي اتكا
واعتمد والمحير ثوب له اربع خاصة وتد تستعار للرجل واما البجع تعام وهو ما بين الوركين ثم وجهه
بين كفيه لحديث وائل ايضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه جذا اذنيه وما روي انه كان
اذا سجد وضع يديه بحذو منكبيه محمول على حالة العذر للكبر او المرض او النهوض بعكسه اي عند الرفع يرفع
اولا ما كان لاصقا على الارض بنزع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه فما كان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض الركبة
ثم اليد ثم الوجه ويسجد بانفه وجبهته لو اظفيه عليه السلام يسجد باحدهما او بكور عمامته او ذوائب
فهو جائز دلالة ان سجد على الجبهة دون الانف جاز وبالعكس لان السجود على الجبهة فرض عندهما لقوله
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء الذين في اليدين زيادة على النص فلا يجوز الا بالجزء الذي النص
ولان المامور به السجود على الوجه لانه فسر الاعضاء السبعة في الحديث بالوجه واليدين والركبتين
والقدمين والسجود على الوجه متعذر فكان المراد بعضه والانف وسط الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا
كما لو سجد على الجبهة لانه اقصى ما يمكن من بعض الوجه وهو المامور به والانف بعضه فجاز الاقتصار
عليه ولهذا لا يتعين هذا في بدا الا كلم واتحقيقه اما اكلم فانه لو كان بجبينه عذر لزمه السجود على الانف
وما ليس بمسجد لا يصير مسجدا بالعذر كالحلد والذقن واما الجبهة فلان عظم الجبهة مثلث ووضع
كل اطراف الجبهة والانف شرط وضع طرف منها والانف طرف فيها فيجوز وقيل وضع الجبهة ادمت
فانها الجبهة والانف عظما واحدا ووضع اليدين والركبتين سنة في السجود خلافا لزفر رحمه الله لتحقق
والله اعلم

تم فسها وقوله عليه السلام امرت ان اسجد

لا تطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجود فلم يفعل فيسجد مرتين ترغيما له
وقيل السجدة الاولى اشارة الى ان خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ويكبر للهوض بلا اعتماد وتعود وقال الشافعي يعتمد يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا
على يديه على الارض لانه عليه السلام كان اذا رفع راسه من السجود في الركعة الثانية جلس جلسة خفيفة
ثم ينهض وان كل ركعة تشتمل على اركان وقعدة منها ولنا انه عليه السلام كان اذا رفع راسه من السجود في
الركعة الثانية نهض على صدور قدميه ولانه لو كان هنا قعدة يشرع فيها ذكر ماثور معمول على العزلسب
الكبر والقعدة ليست بركن لما بيناه والثانية كالاولى لكن الاشبه لا تعوذ ولا رفع يديه لما ان بفعل في الركعة
الثانية بفعل في الاولى الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانه لم يشرعها الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وقال
الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع في الصلوات كلها لحديث ابن عمر يفعل دليلا للعزيمة
قال الاوزاعي لقوا باحنيفة رضي الله عنه في المسجد الحرام فقايسنا بالراسل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع
وعند رفع الراس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع
يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة
عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي رحمه الله
حديثك يا ابا حنيفة عن الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهم وهو عندي اثبت من حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود
رضي الله عنه وجميع حديثه يعلوا اسناده فقال ابو حنيفة رضي الله عنه اما حماد فافقه من الزهري وابراهيم افقه من سالم
الا اذا اعوزه حديث يفقه فحينئذ يرجع بفقه الرواية والراجح بفقه الرواية اعلى لانه لما تعارضت
روايتا فعله وجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور ان النبي عليه السلام لا يرفع الا في اول مرة وبه
عند افتتاح الصلوة وثنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين
وعند جمرتي العقبة والوسطى فضابطه فنقص صحيح ومما رواه علي الاسدي عن ابن الزبير انه رأى رجلا
يرفع يديه في الصلوة عند الركوع فلما انصرف نهاه فقال انما فعلت هذا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود
رضي الله عنه ان العشرة المبشرة بالجنة ما كانوا يرفعون ايديهم الا عند افتتاح الصلوة فالحديث على هذا الوجه
وقال ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم اره يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة والراوي اذا عمل بخلاف ما روى
سقطت روايته كما عرف في اصول الفقه ويفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى وموجه اصابعه
نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه باسطا اصابعه لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام يقعد التقعد
حيا ما لنا ولان السنة توجيه الاعضاء الى القبلة ما استطاع وذا فيما قلنا والمراة تنورك اي تجمع رجليها
من الجانب الايمن وتخرج رجليها من الجانب الايسر لانها عورة وهذا ستر لها ويقرا التشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ان يقول
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

اشهد ان لا اله الا الله واشهد

ابن عباس
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي الله عنه التحيات لله الصلوات الطيبات سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين لان ابن عباس رضي الله عنهما من شيوخ الصحابة فما اختاروه استقر عليه الامر وابن مسعود رضي الله عنه من
يفعل ما كان في الابتداء كما فعل النطبيق وانما رجحنا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه لان فيه الامر فانه قال اخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وقال التحيات لله الى اخره ومطلقه
يجاب وافاده الاستحباب بالالف واللام اي من السلام وهو ابلغ لانه يستغرق الجنس وسلام خصوه
بنفسه لان الواحد وزيادة واو العطف وعم بتجديد الكلام لان المعطوف غير المعطوف عليه فيصير كل كلام شيئا
واحدا ويعبروا او يصير الكل شيئا واحدا كما في القرآن من قال والله والرحمن والرحيم وبعضهم قال افعل كذا افعل
لزمته ثلث كفارات ولو قال والله الرحمن الرحيم لا افعل كذا افعل لزمته كفارة واحدة وتاكيد التعليم
فانه روى عن محمد بن الحسن رضي الله عنهم انه قال اخذ ابو يوسف بيدي وعلمني التشهد وقال ابو حنيفة رحمه الله
هذا حدثنا رضي الله عنه بيدي فعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي فعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة
بيدي فعلمني التشهد وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي فعلمني التشهد وقال ابن مسعود رضي الله عنه اخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ جبريل عليه السلام بيدي فعلمني
التشهد وقال ابن مسعود وكان ياخذ علينا بالواو والالف ونرجح الشافعي رحمه الله بحديث فاته يودي الى تقديم
رواية الاحداث على رواية المهاجرين لان واحدا لا يقول به والزيادة على التشهد في القعدة الاولى لانه عليه السلام
كان لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى روته عائشة رضي الله عنها ويقرا فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط
لانه عليه السلام قرا في الاخريين الفاتحة في الاخريين واجيب رواه الحسن رضي الله عنه حتى لو تركها عامدا كان مسيئا
وعليه السهو وان ساهيا سجد للسهو وعليه تخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت والقعدة الثانية
كالاولى لما روينا وقال مالك رحمه الله يتورك في القعدتين لحديث ابي حميد رضي الله عنه انه عليه السلام اذا قعد في
صلوته قعد متوركا وقال الشافعي رحمه الله يفترش في الاولى ويتورك في الثانية عملا بالروايتين قلنا ما كان
منكرا في افعال الصلوة لم يخالف الثانية الاولى كالسجدتين وما اتفق على البدن من التورك فيكون افضل لحديث
افضل الاعمال احمزها اي اشقها على البدن رواه مالك رحمه الله ضعفه الطحاوي حيث قال ان رواته محمد بن
عمرو بن عطاء عن ابي حميد في عشرة من اصحاب النبي عليه السلام احدهم ابو قتادة والوقائع مع علي رضي الله عنهم فقال
وصلى عليه علي رضي الله عنه وكان قتل بعضهم بسر رحمه الله مزاح طويل فعلم انه لم يدرك الا احدا فلا يصح من الرواية
اذ كمل على حالة الكبر للعدد ويتشهد هو واجب ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سنة وعند الشافعي رحمه الله
هما فرضان لنا قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم
وان شئت ان تقعد فاقعد فعلق التمام بالفعل والقول ثم مر قبل وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه اذا رفعت

راسك من السجود وتعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك فان قيل امر الله تعالى بالصلوة عليه
وعلق الامر بالاجابة لا يجب في غير الصلوة قلنا لانه محمول على الصلوة عملا بما ذكرنا من
الدلايل وعندنا الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلوة واجبة في العمر مرة كما ذكر الكرخي رحمه الله اذ
الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر او سمع ذكر النبي عليه السلم يجب الصلوة كما قال الطحاوي لان الامر يقتضي
التكرار بل لانه تعلق وجوبه بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره فاما ان يكون واجبة
الصلوة للصلوة فلا دلالة في لفظ الاية عليه فان قيل الاية مطلقة فحملها على خارج الصلوة
داخلها عملا بالاطلاق قلنا الحالة غير مذكورة نصا وانما يثبت اقتضاء ولا عموم للمقتضى قال
سلمنا بانه لا عموم له لكن حالة الصلوة تعين لعموم عليه السلم لا صلوة لمن لم يصل على في صلوته قلنا
لما علم الامران فرايض الصلوة لم يذكر الصلوة عليه فعلم بانه محمول على بقية الكمال كقوله عليه السلم لا صلوة
كما للمسجد الا في المسجد فان قيل قران التسليم بها يدل على انها في الصلوة قلنا جاز ان يراد به
التسليم لامر الله عز وجل كما في قوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
وقوله في الهداية والصلوة على النبي عليه السلم خارج الصلوة واجبة الى قوله فكيفما قعد وما نوى
هذا جواب اشكال كما قررنا اي الصلوة واجبة خارج الصلوة اما مرة او كلما ذكر وقد قلنا به فلا نعصي
عن عهدة الامر وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما مقتضاه انها تجب في
الصلوة ليجب فيها فان قيل كيف لا يكون التشهد فرضا وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه كنا نقول قبل ان تفرض
علينا التشهد السلام على الله تعالى السلام على جبريل السلام على ميكايل فالتفت الينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال قولوا التحيات لله قلنا المراد بالفرض التقدير كما قال الله تعالى قد فرض الله لكم
اي قدر وبيد عوما يتبين القران والسنة نحو اللهم اغفر لي ولوالدي لانه عليه السلم لما علم ابن مسعود التشهد
قال له اذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت فاقعد وان شئت فقم فكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول اللهم انا نسالك من الخير
كله ما علمنا منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمنا منه وما لم اعلم ويبدا بالصلوة على النبي عليه السلم
ليكون اقرب الى الاجابة لان الصلوة على النبي عليه السلم تسمى به لا كلام الناس ثم دعا بما لا يستحيل
سواله من العباد نحو اعطني كذا او زوجني امراة وما لا يشبه كلامهم مما يستحيل سواله عنهم نحو اغفر لي
لانه تخصيص قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله ولو قال اللهم ارزقني فلانه قيل لا تفسد والصحيح
انها تفسد لانه يستعمل فيما بينا فان محمدا قال الاطعام اذا رزق بكبير وسلم عن يمينه وشماله مذهب
الجمهور انه يسلم تسليمتين احداهما عن يمينه ثم يقول السلام عليكم ورحمة الله والاخرى عن يساره مثله لانه عليه السلم
كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر رواه ابو حنيفة رضي الله
عنه عن حماد عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه ولان المتحرم للصلوة كالغائب عن الناس لا يعلمهم

ولا يعلمونه وعند الخليل كانه رجع اليهم فسلم عليهم وقال مالك رحمه الله يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه
كذا روت عايشة رضي الله عنها وما رويناه اولى لان ابن مسعود رضي الله عنه كان بلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بجلاوزة النسا فاويا الا نس والملكاي ينوي بالتسلمة الاولى من يمينه من الحفظ والرجال والنسا
وبالتسلمة الثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بقليله فيتوهم بحيانه
اذ السلام قربة والاعمال بالنيات ولا يقال لو كان هذا تسليما عليهم لكان ينبغي ان يجوز ان يسجد عليهم لان
يجوز انما يستحق اذا لم يوجد ما ينافيه وقد وجد حضانه وهو التسليم وصاحبه ثم قدم ذكر
الحفظ في المبسوط واخر في الجامع الصغير فقيل ما ذكر في المبسوط بنا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه بفضل
تفضيل الملايكة على البشر وما ذكر في الجامع الصغير وهو اخر التصنيف بنا على قوله الاخر في تفضيل
موسى البشر على الملايكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة والمختار ان خواص بني ادم وهم الانبيا عليهم
السلام افضل من كل الملايكة عليهم السلام وعوام بني ادم وهم الاتقيا افضل من عوام الملايكة وخواص
الملايكة افضل من عوام بني ادم وان كنا لا نعتقد جلد الملايكة افضل من جلد بني ادم لقوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون ومن لا من هو اعلى منه قدرا واعظم منه خطرا وهم
الملايكة الكروبيون وعلى تفضيل المؤمنين كما يقال فلان لا يستنكف عن خدمة ولا ابو بكر فالمذكور اخيرا
تاكيدا لما ذكر اولا وانما يوكد الشي بالافضل وتطبيق قوله وما مثله ممن يحب ورجائه
كانه قال ومن حاكم مثله ولا ما هو اكثر عطا منه وهو البحر والجواب انا نسلم التفصيل
الا انه لم يكن هذا الاستثنا مانعا عن كون الاية دالة على ان الملايكة المقربين افضل من عيسى والنزاع
فيه ولان المراد ان الملايكة مع علمهم بحضيض القدرة الغايرة قدر البشر والعلوم اللوحية وانهم تجردوا
عن النزول الا ازواجا ورايحا لا يستنكفون عن عبادته فكيف بمن ولد من اناث لا قدرة له على ما تقدروا ولا يعلم
ما يعلمون وهذا الان عند البطش وسعة العلوم وغرابة التكون والتصاب الوجود على الذي نورث الحق
امنا الاسفار وهم الشرف عن العبودية حيث راوا المسيح ولد من غير اب يتبرا الاكمه والابرص ويحي الموتى
ويخبر بما ياكلون ويدخرون في بيوتهم فنبزاوه من العبودية وقالوا ان لم يكن ابن الله تعالى فمن ابوه فقيل لهم هذه
الاوصاف في الملايكة انه منها وان المسيح مع هذا لم يستنكف من العبودية فكيف المسيح على انه لا يلزم
من هذا تفضيل الملايكة على الانبيا بالمعنى الذي نازعناه وهو كثرة الثواب اذ البشر قهروا الانواع الهوية في ظلمة
الهيولى ثم رجعوا انهم جبلوا على ما تقاضاه الانبيا عليهم السلم الملايكة في العصمة ويقضوا عليهم في قهر البواعث
طاعة الملايكة فكان لهم زيادة ثواب بنا على ان الاية دليلنا اذ سياق الكلام على ان ازواج العبودية من الملايكة
والثواب يتفاوت بتفاوت العبودية ولا تبقى الشبهة في زماننا وكما ضم لا يشركه له في صلوة عند الجمهور وقيل يشرك
جميع الرجال والنسا من يشاركه وهذا في السلام التشهد قال البيزي عليه السلم اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

www.alukah.net

اصحاب كل عذر صالح من اهل المسجد والارض ولما في استدامة التحلل فيخاطب من يحضره فيقصد الذين ولا يعتد بمن تخلف اما عامة الناس من الحضور وهو احق لانه احسن لهم بالتزام صلوتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الكعبة لا يمين نواه وعينهم وان كان في الحجر لا يسر نواه فيهم لان الكعبة كلها بناء واحد عندنا ابو يوسف رحمه الله انه يعارض الحجر لان الله تعالى نصب البيت من كل شيء فاشبه عليه السلام الا يمين الا يمين وعند محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ينويه في التسليمتين لانه اذا جمع عند التعارض حكى فلا يضاف الى الترجيح والمنفرد لا ينوي لانه الحفظ لانه ليس معه سواهم والاصح خطاب الغائب والامام ينوي بالتسليمتين عند الاصح لانه يخاطبهم بها فينويهم بها شيء اذ الكلام انما يعتبر بالنية وقيل لا ينوي لانه لتغيير اليهم ويجهر هو فوق الذي وقيل ينوي بالتسليمة وينبغي ان ينوي الحفظة عن يمينه ما معه نواه عن يساره ما معه نواه ولا ينوي عدد الذين على الاصح وقد اختلف فيه قال ابن عباس رضي الله عنه مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات واحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يكتب الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه الافات وواحد عونا صينه يكتب ما يصل من الدعاء النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ملكان وفي بعضها مع كل يوم مئون ملكا وفي بعضها مائة وستون فضل ركن الايمان بالانبياء عليهم السلام فانه لا ينبغي ان يعين عددا في ايمانهم للاختلاف فيه فيوم من الجمعة يجهر والا يوم من جمعة ويوم لو عين عددا ثم اصابة لفظ السلام واجبة عندنا وقالا ان في قوله السلام فرض للوقوف عليه اتم يفتتح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والاتحلل فعل يقابل بالتحريم لانه للخروج وذا للدخول ثم ما شرع به التحريم فرض وهو التكبير فكذا ما شرع به التحليل وهو التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال له اذا قلت هذا او فعلت ان تمت فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والتحريم بنا في الفرضية والوجوب اذ في بدئه رفع الحدث اذ الاتي بها يختار وتتركه لا خرج الفرضية او الوجوب لقيام الحدث بنفسه بخلاف التحليل فانه لا يثبت الفرضية مع ان خبر الواحد وقياس التحلل على التكبير بالحدث عسى ان يكون التكبير عبادة خالصة لله تعالى لانه ثناء محض وحالة يود ان يستقبل القبلة وما يليه لانه للدخول في العبادة فضارع فرضا فاما السلام فكلام الناس ورد بصيغة الخطاب وثناء زوجه باسم السلام لانه من اسماء الله تعالى والذكر كان محظورا في الصلوة وبورد منحرفا عن القبلة وهو الخروج من العبادة فلما تردد جعل فوق النفل ودون الفرض فجعل واجبا والباقي سان مع المعارفة بينهما ذاتا وصفاتا وابتداء

فصل في القراءة

يجهر بالقراءة في الفجر والاولى العشاء بن اداء وقضاء والجمعة والعيدين فقط والاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم

كان يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من انزل ومن نزل عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا اي بين تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار وكان يخافت بعد ذلك في صلوة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء لكونهم رقودا وجهر في الجمعة والعيدين لانه اتى بها بالمدينة حيث كان للكفرة قوة للايذاء وهذا العذر دان زال غلبة المسلمين فالحكم باق ان بقي الحكم يستغني عن بقاء السبب وانه اطلق عذر الاخرس وهو كذلك استغناء الناس في تلك الصلوة بشيء دون غيره وقال لك رحمه الله يجهر في ظهر عرفة لانه يوم يجمع عظيم فاشبه الجمعة قلنا ذاك للتجميع بين الصلوتين وقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اي بسرية قلنا المراد بجهر الاستماع القوم ليتدبروا في قراءته فيحصل فهم احضار القلب قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك مباركا ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب ولما كان امام نفسه احتاج الى اسماع نفسه ليكون قوي في التفكر والتدبر واحضار القلب فيجهر ويخفي بالدناءة المحصول المقصود به وان خافت لان جهر الاستماع خلقه وليس خلفه احد يسمع فجهر افضل ليؤدي صلوته على هيئة الجماعة وان كان وحده خير والجهر افضل في الاصح ليكون الفضل حسب الاداء وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل اعتبارا بالفرض في حق المنفرد لان النوافل مكملات للفرائض فالحق بالاعلى ليكمل به العبد صلوته فيفلح وانجح وان تفصت تكمل النوافل فكانت اتباعا للفرائض فالحقت بها ترك السورة في الاولى العشاء في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا وفي قول ابي يوسف رحمه الله لا يقرأ السورة ايضا لانه لو قرأ فاما ان يجهر بها وفيه تغيير الفاتحة او يخافت بها وفيه تغيير السورة او يجمع بينهما جهرا وفيه مخافتة وفيه تغيير المشروع فوجب الكل اصلا وقال الكسن بن زياد رحمه الله يقضيها وقيل بعض الفاتحة دون السورة لانها اهم فيكون قراءتها اولى لما ان قراءة الفاتحة تعينت بخبر الواحد وهو ترتيب السورة عليها لانه ذكرها قبل الركوع او فيه بقاؤها ولعيد السورة فلم تقضاها في الاخريين ترتيب الفاتحة السورة وهو خلاف المشروع فهذا الان يقضي السورة ومتعذر اداؤها في الركوع والسجود اليها فخاف يجب عن مراعاة شرط وجوب الفاتحة فسقط الوجوب فلم يجب قضاؤها في السورة فيما شرعت معها تبعا للفاتحة وقد قدر على ذلك لان المشروع مترتب لا محالة فان قيل القضاء صرف ما لزم عليه وقد شرعت الفاتحة في الاخريين حقا له فلم صرفها الى ما عليه فيقضيها والسورة لم تشرع في الاخريين حقا له فلا يقضيها قلنا على رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان قراءة الفاتحة واجبة لم يملك صرفها الا عليه لانها لم تشرع حقا له وان السورة شرعت نفلا في الاخريين حتى لو قرأها فيهما

لم يجب سجود السهو فلك صرفنا الى ما عليه ثم ذكر في الجامع الصغير ما يقتضي وجوب قضاء السورة
لانه قال في الاخريين الفاتحة والسورة وهو احتياط من المجتهد فجرى مجرى احتياط صاحب الشرع
في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاوليين
احب الي ان اقرأها في الاخريين لان من صنعه العود الى السورة الترتيب مع الوصل والترتيب لم يعتبر
الوصل فلم يكن العود من وجه دون وجه وفعل الافضل قضاؤها والواجب اصله وقوله
وضعه ثم عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في رواية يخافت بها لان الفاتحة مقدمة مع عمل
السورة فكانت اصلا والسورة تبع لها وفي رواية يجهر لما ورد جواز الفاتحة هنا المخافتة ويخافت بالسورة تبعا لها
وفي رواية يجهر بالسورة دون الفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام رحمه الله لان الفاتحة اذا والسورة
قضاء لا اذا يكون بحسب محله والقضاء بحسب الفوات والسورة فاتت بصفة الجهر فيقضيه كذلك و
الفاتحة في محلها فيراعي صفتها والقضاء يحكي بموضعه فلا يجتمع الجهر والمخافتة في ركعة واحدة
وفي رواية يجهر بهما وهو الاصح ليلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة اذ صير
غير مشروع اصلا والجهر بالفاتحة في العشاء مشروع في اكثر الركعات والاخفاء بالسورة في الاخريين
غير مشروع اصلا وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى من تغيير الواجب وهو السورة او نقول المخافتة
بالفاتحة في الاخريين نفل اذ قراءتها نفل فكذا اصفة قراءتها والجهر بالسورة واجب لان قراءتها واجبة
لكونها قضاء فيكون على حسب الاداء فتبديل النفل وهو المخافتة بالفاتحة الى الجهر اولى من تبديل
الواجب وهو الجهر بالسورة الى المخافتة لان النفل تبع الواجب والاصل نصفة الجهر فكذا اتبعه ولا من
شك ان الشيب تصدا وشيب تبعا وانه لما كان نفلا كان له ان ايقاعها فلذلك لا يراعي صفتها ثم لا بد من تصحيح
الحروف لصيرورة قراءته فان صحح الحروف ولم يسمع نفسه جاز عند الكرخي لان القراءة فعل اللسان وذلك
بإقامة الحروف دون الصاح اي دون فعل الصاح لان السماع يحصل بالاذن وهو فعل السامع لا فعل القارئ
ولفظ الكتاب يشير اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت لانه جعل الجهر اسماع نفسه
والمراد ان يكون المخافتة تصحيح الحروف فاذن الجهر عنده ان يسمع نفسه والمخافتة ان لم يسمع غيره واذن
المخافتة ان لا يصحح الحروف وقال الهندواني الفصل اذن الجهر ان يسمع غيره واذن المخافتة ان لا يسمع
الا نفسه وما دون ذلك ليس بقراءة لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم مسموع مفهوم
الا ترى ان الحان الطيور لا يسمى كلاما مع انها مسموعة انها غير مفهومة والكتابة لا يسمى كلاما مع انه مفهوم
لانه غير مسموع قال شمس الائمة الحلواني الاصح ان لا يجزيه ما لم يسمع اخفاءه ويسمع من يقربه وبهذا الاخلاف
كما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع حتى لو استثنى ولم
يسمع نفسه لا يصح الاستثناء عند الشيخين ولذا لو قال ان دخلت الدار بعد قولها انت طالق جهرا ان سمع

نقه صح التعليق

نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا وان لم يسمع نفسه وصل تصحيح الحروف فعلى الاختلاف وقيل
الصحيح ان بعض الشافعية يشترط سماعه وفي بعضها شرط سماع غيره في البيع والاجارة والمشتري صاحب الرحم
البائع فسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي قال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين
فرض القراءة آية ولو قصيرة وقالا لا بد من ثلاث آيات قصار او آية طويلة وهذا المسئلة مبنية على اصل وهو
ان حقيقة المستعمل اولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما بالعكس فعنده لا الآية القصيرة لتعارف قرآنا لانه
سمى آية اذا قرأ لم يلتفت الناظر يا ويقرأ القرآن عرفا وهذا لان القرآن يعجز وهو ليس بمعجز الا ان اداء ما يقع به الاعجاز
سورة او آية فقد اتى بالقرآن لانه تعارفوا بسورة من مثله وانما حرم على الجنب والحيض احتياطا لانه قرآن حقيقة
حتى يكفر جاحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه اسم لقراءة القرآن فلا فضل بين الآية وما زاد عليها واسم
القرآن يطلق على الآية وان قصرت لانه اسم للمنزل بنظم خاص لهذا ثبت في حقه كل حكم تعلق بالقرآن من وجوب التعظيم
والتحريم بحدوده وكان منبغي ان يجوز بما دون الآية الا الحاق والنظر الا انه خرجت اجماعا والآية ليست في معناها ولهذا
لم يجعل الجنب والحائض قراءة ما دون الآية بخلاف الآية وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي مثل ما وكلمات
نحو مدهامتان فلو قرأ آية هي كلمة كمدهامتان او حرف كص ن ق فانها ايات عند بعض القراء
اختلف المشايخ فيه وفي قدر الآية الطويلة في ركعتين كآية الكرسي والمداينة الاصح انه يجوز عنده وسنتها
في السفر الفاتحة واي سورة شاء وفي اكثر طوال المفصل في الفجر والظهر واوسطه في العصر واقصاره في المغرب
اعلم انه لا يخلو اما ان يكون في السفر او في الحضر وعلى التقديرين اما ان كان على عجلة
من السير او خائفا من عدو او لص او على احتمال ان يكون في امنه وقراره على احتمال ان يكون حالة
ضرورة بان خاف فوت الوقت او على احتمال ان كان في الوقت سعة فان كان في السفر حالة الضرورة يقرأ
الفاتحة وان سورة شاء لان مبناه على التخفيف وقد اثر في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف
القراءة اولى وقد صح انه عليه السلام قرأ في الفجر المعوذتين وروي انه قرأ فيها قل يا ايها الكافرون وقل
هو الله احد وفي حالة الاختيار في السفر يقرأ في الفجر والظهر بنحو سورة البروج ليحصل الجمع بين مراعاة
السنة في القراءة وبين التخفيف وقد صح انه عليه السلام قرأ في الفجر سورة التكوير والانفطار وفي العصر
والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا وفي الحضر في حالة الضرورة يقرأ القدر ما لا يفوت الوقت
وفي حال الاختيار يقرأ في الفجر في الركعتين اربعين او خمسين او ستين آية من سور المفصل وقد اراد
باربعين منها في كل ركعة عشرون ويروى ما بين الستين الى المائة وروي انه قرأ سورة ق والذاريات
ويروى انه قرأ سورة المرسلات والمدثر ويروى ايضا سورة الم السجدة وهذا في حق الانسان والشيخ
رحمهم الله وقفوا بين الروايات فقيل الاربعون للكمال وما بين خمسين الى الستين للاوساط وما بين الستين
الى المائة والمراعين للمجتهد من المستأنسين بالقرآن وقيل ان كانت الليالي قصارا فاربعون وان كانت طوالا

والعشاء

فنه صح التعليق

فما بين الستين إلى مائة وان كانت فيما بين ذلك فما بين الاربعين إلى الستين وقيل ان كان الوقت وقت
كسب الضعيف فاربعون وان كان وقت زراعة الشاة فما بين الستين إلى مائة وفيما بينهما ما بين الاربعين
الى الستين وقيل ينظر الى طول القيام وقصره وتوسطها والظهر مثل الفجر لاستوائهما في سعة
الوقت فلا خلل في التاخير الوقوع في المعصم فيطول القراءة لتكثير الجماعة وقال ابو حنيفة الاصل ان
ذوات الاربع وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فتطويل القراءة مودي الى الخلل بوقت العصر لانه
وقت ضائع عن الكسب والعصر والعشاء بقراءة الكعبة باوساط المفصل لانه عليه السلام قرأ في العصر الاول
سورة البروج وفي الثانية سورة الطارق وقال لمعاذ رضي الله عنه حين شكوا عنه تطويل القراءة ان
العشاء اين انت من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها وفي المغرب بقراءة قصار المفصل لانه
روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان وافق الفجر والظهر بطوال المفصل والعصر
والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل والمقادير لا تعرف الا سماعا فالمقول عنه كالمروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم والمفصل السبع السابع سمي به لكثرة فصوله وقصور سور محمد صلى الله عليه وسلم وقيل
من الفتح وقيل من قلة المحرمات وطوال المفصل الى البروج واوساطه منها الى لم يكن والقصار
منها الى الضحى وتطويل الاولى لاعتياد الحالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر مسنونة لكي
يدرك الناس الجماعة والعتمة في الجمعة وفي سائر الصلوات تركه عند محمد رحمه الله ولا يحال عندهما لان التفصيل
في الفجر باعتبار انه وقت تغفل فيفصل الاول لئلا يدرك الناس الجماعة ولهذا المعنى مفقود في سائر الصلوات
الا ان العشاء ملحق بالكسب بالنوم وقالا ان الثانية كالاولى في استحباب القراءة ولهذا
استويا في ضم السورة وصفة الجهر فيستويان في المقدار وانما تترك العتمة من الفجر لانه وقت نوم وغفلة
وغيره وقت علم ويقظة والعشاء بالكسب لضعفائهم فاشبه الفجر وفي الجمعة يجهر حتى يعاقب عليه كالفجر
اليوم والعشاء لا يعاقب عليه فترجح التفصيل بكون الاولى منها مع بعد النوم بل مرجحا على الفجر
في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية تفاوت مرجح للاولى واما اذا كان بين الاربع قدر طوال فهو اقصر التفاوت من
حيث الكلمات والحروف ويتبين الكون التفاوت بقدر الثلث والنصف الثلثين في الاول والثلث في الثانية
وقدر امين الاستحباب اما يجان بالحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به لورود الاثر والحالة الثانية
على الاول بكل اجماعا ولما يكره التفاوت بثلاث ايات فان كان ثم اية او اثنين الكل لانه عليه السلام قرأ
في المغرب بالمعوذتين واحدها اطول من الاولى به وليس في شيء من الصلوات قراءة سورتين بعينهما الجوز غيرهما
الخلاف في حال فاذا ما تيسر من القرآن وكره تعيين سورة لصلوة اريد به سورة الفاتحة لما فيه من الهجر
الباقي وقال ابن عباس رضي الله عنه ليس شيء من القرآن مهجورا وهذا اذا عين سورة لصلوة ويلازم عليها
واما ان قرأها احيانا فلا وقيل انما يكره اذا لم يعتقد الجواز بغيره اما اذا اعتقد الجواز بغيره وانما قرأها

لانها ايسر عليه فلا يكره والمختار يكره بعد الافضل عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان يكبر المقتدي مع
الامام لانه سنة تركه في الصلوة وهيئة المشاركة في المقارنة وعندهما الاصل ان يكبر بعد لانه تبع
الامام وفي التسليم عنه روايتان والاظهر انه خلف الامام وقال مالك رحمه الله يقرأ في السرية لانه
جهرية وقال الشافعي رحمه الله يقرأ الفاتحة وقال الكل بحديث عبادة رضي الله عنه انه قال صلى بنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اراكم تقرؤن خلف امامكم قلنا اجل يا رسول الله نفعل
ذلك الا الفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ولان القراءة ركن في الصلوة فيتكرر بتكرر الركعات
عند الاخفاء كالركوع والسجود ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون واكثر اهل التفسير على ان هذا خطاب للمقتدين فيه بالاستماع امروا والى الانصات فاذ بوا
وبالرحمة وعد وا ومنهم من حمل على حال الخطبة ولا بينهما فانا امروا بها فيها لما فيها من قراءة القرآن
والاقتداء ان الامام ليسكت ليقرأ المقتدي لان الخلاف ثابت فامام لم يسكت لانه لا يخلو اما ان يسكت اولا
ان لم يسكت فلما هو ان سكت فقد ترك الانصات حرام حتى لو سكت طويلا ساهيا لزمه سجود
السهو وقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة والخبر المشهور انما جعل الامام اماما ليؤتم
به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
فتبين كيفية الائتمام فاما قراءة البعض بالجنازة وفي البعض بالسكوت وفي البعض بالمحو به فيثبت الانتظام
على ما علم لا على نمط واحد ومنع المقتدي عن القراءة ما ثور عن بضعة عشر من كبار الصحابة رضي الله عنهم وقد
دل على اهل الحديث اسماءهم وصور كل منهم بتشريكه لكن حظ المقتدي الاستماع والانصات اذ المطلوب من
القراءة التدبر والتفكر وحضور القلوب والتدبر قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته
وقال الحسن انزل القرآن ليعمل به فاتخذ الناس تلاوته عملا له وذا انما يكون بالاستماع واذا قرأ الامام
فالمؤتم كلام عظيم من رب عظيم فيجب الاستماع اذا قرئ في الصلوة كما يجب بخطبة يوم الجمعة
لما ثبت عفا وغفرانا وجب الاستماع لما يحصل فائدتها الا ان يخطب كل لغته بخلاف سائر الاركان لانها
شرعت للخشوع والحاصل لهم الخشوع الا بالسجود والركوع مع ان المقتدي ان خاف فوت الركعة جاز بصلوة
وان لم يقرأ اجماعا ولو ترك الامام ركنا حتى لم يعد ذلك الركن كالركوع والسجود فان قيل الامر
اقتدوا والقيام يسقط بالخوف قلنا ترك القيام مبيح فاذا ما يتطلق عليه الاسم كالركوع والسجود
الحديث محمول على الابتداء لقول ابي بن كعب رضي الله عنه لما نزلت هذه الاية نزلوا القراءة خلف الامام
ثم المقتدي اذا قرأ خلف الامام في صلوة الخافتة قيل لا يكره اليه مال الشيخ الامام ابو حفص وقيل
عنه محمد رحمهما الله لا يكره وعندهما يكره لما فيه من لو عيد قال رضي الله عنه من قرأ خلف الامام فقد اخطأ
الفطرة وقال عبد الله من قرأ خلف الامام فملئ فوه ترابا وعن سعد بن ابي وقاص وزيد بن ثابت رضي الله عنهما

لانها ايسر عليه فلا يكره

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

من النبي صلى الله عليه وسلم فانه اول من يتقدم للامامة فحسنا لها من يكون اشبه به خلقا وخلقا وهو مكان استنبط منه الخلافة لها ابا بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس لما صح به رضي الله عنهم موته انه اختارا بابكر لامر ديننا فرضيناه لامر دنيانا فحسنا لهذا المكان من هو منهم فان الناس قد رأوا كثير الجماعة قال عليه السلام كثرة الجماعة من عند الله افضل والناس قليل بهو لا ع

من قرا خلف الامام فلا صلوة له ذكره في شرح التاويلات ويستمع وينصت لو قرا اية الترهيب او الترغيب او خطبة صلى على النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستماع فرض بالنص وسوا الاخبة عما الزمخشري والنعود من ان رعند الترغيب والصلوة على النبي عليه السلام فجعل بفرض الاستماع الا ان يقرا الخطيب بابها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فانه يصلي السامع ويسلم سرا اتباعا للامام وهذا اذا قرا من الخطيب فان بعد منه اختلف فيه والاحوط السكوت لانه مامور به الاستماع والانصات اذا قرب من الامام وعند البعد ان لم يقدر على الاستماع فقد قصد عمل الانصات فحسب عليه ٥

باب الامامة

اجماعه سنة مؤكدة اي يشبه الواجب في القوة وفي بعض النسر فرضه لقوله عليه السلام لا صلوة بجماعة المسجد الا في المسجد وكان الله تعالى امرنا بالصلوة دون الجماعة فمن شرطها فقد زاد على النص والزيادة على النسخ وقال عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا تخلف عنها الا منافق فقد حض على السنة وقال عليه السلام لقد هممت ان احرق بيوت اقوام بقول يا ناس فانطر ان اقواما تخلفوا عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم والوعيد انما يلحق بترك الواجب او سنة تشبهه والسنن يؤخذ عن سنة الهدى وتارك لا يستوجب سبة ولا اذان والجماعة وزايد وتاركها لا يستوجب اساءة لترك النبي عليه السلام في بعض صلوته وقيامه وقعوده وقال ابو يوسف رحمه الله الامام الاقرا احق بالامامة ثم الافقه ثم الاورع ثم الاسن لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القرأة علم بالسنة وان كانوا سوا فاقدمهم هجرة وان كانوا سوا فاكبرهم سنا وفي رواية وان كانوا سوا فاحسنهم وجها وقولهم اعلمهم بالسنة اي افقههم في دين الله تعالى فقد ذكره في بعض الروايات معتبرا وعن ابي يوسف رحمه الله ان الاقرا اولى لانه عليه السلام جاءه وفد اهل القرآن اهل الله وخاصته ولان القرآن لكن لا يدمن والناس يحتاج الى العلم اذا حدثت حادثة كالسهو ونحوه وقلنا العلم اولى اذا كان يقرأ ما يجوز به الصلوة لان القرآن يحتاج اليه الجاهل والعالم يحتاج اليه بجمع الصلوة والخلل الحاصل للصلوة في القرآن لا يعرف الا بالعلم وانما قدم الاورع لان الجهل لا يهم فانوا يتعلمون القرآن في ذلك الوقت يا جماعة ما زول لي عمر رضي الله عنه حفظ سورة البقرة وانما تعلم سورة فالاقرأ فيهم يكون اعلم فاما في زماننا فقد يكون الرجل ماهرا في القرآن والغلط له في الاحكام فالاعلم بالسنة اولى الا ان يطعن عليه في دينه كالزنا لا يقتدى به ولو استحسنت الجبة بعد الفتح صار الورع مقامه لقوله عليه السلام المهاجر من هجر ما نهى الله عنه والكريم سنا اعظمهم درجة حرية عادة ورغبة ان يقتدا به اكثر ويعين قولا حسنهم وجها اكثرهم صلوة بالليل اخذ بنص كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار ذكره تقديم عبد واعرابي وفاسق وامرد ولد زنا الاصل ان يكون الامامة موروث

من النبي صلى الله

لو اطلعته عليه السلام عليه والاعواض على سننه مكروه فلا يقتدي رجل بامرأة او صبي لقوله
عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله امرنا خير لهن فلا لحوز تقديمهن والصبي متنفل فلم يجز اقتداء
المفروض المتنفل به لان الامام ضامن بالحديث والصبي لا يصلح ضامنا لغلبة فكيف يصح
ضمان صلوة المقتدي فيه خلاف الشافعي رحمه الله وقال مشايخ بلخ يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح
والسنن النوافل وهو معمول على المقتدي غير معمول على الامام في سائر المظنون فان الاقتداء
يصح صلوته مطلقة تجوز ولو قطع المقتدي تفسد عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وقال مشايخنا
رحمهم الله لا يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة بالخلاف بين اصحابنا وفي النفل المطلق
كذا ذكر عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يصح والمختار ان لا يصح الاقتداء في الصلوة كلها لان نفل الصبي
دون نفل البالغ حيث الزم بالقضاء في نفل الصبر لجماعة فلا يبنى القوي على الضعيف الا نرى ان النفل الموجود
على المعدوم بخلاف المظنون لانه محمد فيه لان عند ذوي الله صلوة مظنونة وهو العباس وسقوط
عندنا بعارض الظن والاصل في نفل البالغ الفساد العارض ايجاب الاصل كما عتبر عارض النفل معدوما
في حق المقتدي فاقتدى حالما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظرا الى الاصل وهنا اي سقط هذا الوصف بسبب
اصلي وهو الصبي فلم يصح ان يجعل معدوما في حق المقتدي فلم يتحرما فبقي المقتدي مفترضا خلف متنفل
فلم يصح الاقتداء كما لو اقتدا الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة للكونها غير متجزئة ولهذا قال الصبيان
ثم الشرع لعونه عليه السلام ليلقنوا منكم اولوا الاحلام والنهى اي ليقربني من دار الاحلام والنهى جمعا الحكم
والنهية وهما العقل وقال عليه السلام خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء
وشرها اولها حاذنه امراة في صلوة مشتركة بحرمة واحدة ان ينوي امامتها تفسد صلوته
والا صلوتها فلو محاذي لاحقين فسدت صلوته بخلاف المشتبهتين وان في عدد الحاذاة
لا تفسد صلوته قياسا على صلوتها لانها يقوم بها ولو كان نفسه العضو هو قائم بها لكان الحكم
وهو الفساد في حقها اذا استوا في العلة تقتضي الاستواء في الحكم والعلم يفسد صلوتها
دليلها ليست بمفسدة لصلوته وجه الاستحسان قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فانها
تحيث لكان واجبا على الرجل تاخيرها عند الامكان الصلوة فاذا لم يوجد فقد ترك فرضا فلا يجب
بوجوبه تفسد صلوته فان قيل فرض الصلوة لا يثبت بخبر الواحد وان يثبت به لكن يوجب العلم
قلنا هذا في فرض الصلوة الذي ثبت بكتاب الله تعالى وهذا مفروض بحاجة وهو ما ثبت بالسنة
فرضه وشروطه يثبت بالطريق الذي كان فان قيل فاشتراط عدم المحاذاة زيادة على الكتاب بخبر الواحد فلا
يصح قلنا الجواب ظاهر انه من المشاهير والزيادة بالمشهور جائزة فالمخاطب بالتاخير الرجل لا المراة لانه

احروهن فيه مخصوص بالاثر

احروهن مخصوص بالاثر لانه الذكر لفرض القيام وليس على المراة فرض التاخير فلا تفسد صلوتها
كالمقتدي اذا تقدم على امامه تفسد صلوته لا صلوة امامه لان المقتدي مخاطب بالتاخير وتقديم الامام
فاذا اقدم لم تلزم المخاطب فيفسد صلوته فان قيل لما كان هو مامورا بان خير كانت هي مامورة
بالتاخير ضرورة قلنا هذا اذا لم يتحقق التاخير تاخيرا وليس كذلك فانه ان يقدم عليها عند
عجزها عن التاخير وليس كذلك بل هو مامور بالتاخير فقط فاظهرنا الامر
بالتاخير في حقها لحق الامر في حق افساد الصلوة بالترك ليظهر التفرقة بين الصحيح والفاسد
ان لم ينو امامتها لم يجز لانه لا شتراكه لا يتشبث بنية الامام والجواز صلوتها وقال زفر
رحمه الله يجوز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها كالرجل وصلوة الجمعة والعيدين وله انها ثابتة بعد فرض
فوت التحاق المقام بالاقتداء وعلى قصلاته فسادا من جهتها فوجب ان يتوقف على التزامها والا يلزمه بلا اقتداء
قبل لانا لا نسلم ان الاصح الاقتداء الا بقصد من المقتدي لانه يلزمه بالاقتداء فرض الاتباع ويلزم الفساد صلوة
المقتدي من جهة امامه وهذا لانه لا ولاية لاحد على احد الا ترى ان خطاب الله تعالى لا يلزم الا علم وقوع
المخاطب به فكذا ان لا يلزم من العباد بلا التزامه اول وا يصح اقتداؤها عند الجمعة والعيدين عند الجمهور سالم
ينو امامتها ولئن سلمنا رواية فانا لا نصح الاصح الاحتياط فلو نوى الجمعة فقد التزمها فيبطل وهو اقتداء الجماعة
به وايضا نساء ورجال وانما شرطت نية الامام اذا اقتدى به رجل او امرأة اذا كانت المحاذاة زمان اقتدائها به
بان قامت بحذاء رجل خلف الامام لانها تلزم الذي يحاذيه فسادا وهو تتوى على امامه فيتوقف ما
يلزمه من التزامه فاذا لو نيت بحذاء الامام فان لم يكن بحذائها رجل ثم اقتدى بها رجل فان قامت خلف
صف الصفوف فخلف واحد وهذا بلا نية الامام لانه اقتداء في الحال فلا تشبث بنية الرجل
بخلافه ما تقدم لان الفساد ثم لازم في الحال اي قامت بحذاء وجه الى ذاء فلا بد من النية
ليكون الفساد بالتزامه لما مضى فالفساد محتمل اي موهوم تعدم العلم في الحال وهو المحاذاة
وتوهمها فيما يستقبل والاصل عدم اشتراط منه المقتدي للامام وانما تركناه للفساد الذي
يعتري المقتدي اذا لم يوجد فلم يشترط النية فصح الاقتداء لكن يشترط ان لا يلزم احد اذا فان
لم يتقدم بعد اقتداؤها على الصحيح وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط في اداء لا يصح لانه
لما احتمل الفساد من جهتها توقف في ذلك على اختيارها بلا اعتبار الحال اذ معنى الاحتياج
وشرائط المحاذاة وان تكون الصلوة منوية فيه امامة النساء كما بينا وان تكون مشتركة تحريمة
واداء كما يعني بالشركة تحريمة ان تكون بانيين محرم بعينها بعد تحريمة الامام وبعين بانيه ان تكون
كلما الامام فيها يودبان تخفيف او تعذروا حرم واقتدى رجل او امرأة فجاء فاحرم وتوهمنا انه جاء او قد
صلى الامام فقاما ليقضيا فحاذته فسدت صلوته لوجود الشركة تحريمة لانها بنيت تحريمتها على تحريمة الامام

او صلى المقتدي لا يصير عليه قضاء ما فاته ضاع صلوته نفسه صلوته او صارت صلوة المقتدي في حق صلوة الامام
فاسدا لانه لم يصر منها او آخرا عما اذا لم يسقط عنه باداء الامام وانما يصير في حق صلوته اداء بنى صلوته على
صلوة الامام ليصيرا واحدة نظما الصحيح والقارئ للاثر الراكع والساجد اقوى من غيرهم والشيء لا يتم حتى يعلو فوقه
الصحيح اقتداء بهم ويجوز ان يكون حالا من الموجود على المعدوم ولهذا قال محمد رحمه الله يبتدئ مسوحا على خفيه
يوما بقاعدا لقوله حالها لان الدم طهارة ضرورية اذ يصار اليه عند العجز عن استعمال الماء والطهارة بالماء اصليه
القاعد قادرا على الركن هو القيام وفلنا الدم طهارة مطلقة لاهرورة ويجوز ان لا تنقدر بوقت الصلوة ولو كانت
ضرورية لتقدر كطهارة المستحاضة وحاصل الخلاف راجع الى ان الخليفة بين الماء والتراب عندهما وظاهر الشريعة
عليه فاستوتا الطهارتان وعند محمد رحمه الله بين الدم والوضوء فيصير بنا التوى على الضعيف ولكن مانع نزاية
حدثا لان الدم فلم يجعل الحدث بالرجل فاستوى حال الماسح والغاسل وانما جاز امامة القاعد للقيام بالقعود بخلاف
ما سر لانه عليه السلام صلى آخر صلوته قاعدا وصحابه خلفه قيام والموميء شل الموضح فصح الاقتداء الا ان يقول
المقتدي قاعدا والامام مضطجعا للقوة حال المقتدي القعود كاقتداء الاصح والتاخذ بالموميء لرجحان في المقتدي
بوجود الركنين اي الركوع والسجود واجاز زفر رحمه الله صلوة واحدة والمقتدي مفترض بمنتفل لان وصف الفرضية
موجود للمقتدي وان الامام والاقتداء والوجود لا يبقى على العدم واذا البناء وان الجنس عليه مجانس وبالحدث
مجانس رضي الله عنه كان يتنفل مع النبي صلى الله عليه وسلم يؤدي الفرض مع قومه ما جرى عليه الم فان قيل
الشركة انعقدت في اصل الصلوة دون الصفة فلنا وصف الفرضية لا ينفك عن اصلها فيكون تنفلا بالاصلها
لكان يقتدي في صفة الفرضية في صلوة الامام والمفترض كالمقتدي حتى اذا اقتدى المقتدي او اقتدى
المنفرد فسد صلوته فلم يستقم ان يكون تنفلا بالاصل صلوته منفردا في وصفه في حالة واحدة لتنافيهما ولا يقتدي
مفترض بمفترض اخر لعوارض لا تحاد ولم يجز اذا الظهر بتحريمة العصر ويصير المتنفل خلف المفترض جوازا للنفل بتحريمة
الفرض كما كفرا اذا بنى مفترض على صلوته وكان تنفلا اذ النفل بعارض على اصل الصلوة فلا يكون تحقيق البناء لوجود
الاصل الذي عليه فان قيل القراءة فرض على المقتدي في الاخريين دون الامام قلنا لما اقتدى لم يبق
عليه قراءة لا فرضا ولا نفلا ولكن اقتداءه النفل للشفع الاول صيره نفلا لما صار آخرا بالاقتداء لان القعدة
انما يلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا تلزمه وان قعد فيما يقتدي به فيما يقتدي مفترض في حقه
المقتدي لزم اقتداءه في ذلك الفرض في نفسه ما لزمه بالاقتداء جاز عندنا خلافا لزفر رحمه الله لانه شرع في
عين تلك الصلوة التي فاتته مع الامام واقتداء النذر بالنذر لا يصح الا اذا كان المقتدي به تعالى على اصل
ملك المقتدي واقتداء الكافف بالكافف وان كان نذرا جاز وان نذر بما يخالف ما عليه الامام محمد رحمه الله يقول عليه السلام
ايما رجل صلى يوم الجمعة ثم بدا له ان يعيد فله ان يعيد ما شاء ويجعلها ما صلى ولهما قوله عليه السلام
فمن ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة ولان ذلك مبدأ الاسلام قبل تعلق صلوة القوم بصلوة الامام فجاز كما روى ان المسبوق كان اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وحتى يلزمه ان يكون لها امام فما لم يوجد كان تحقيقا او تقديرا حتى لو اقتدى رجل او امرأة بامام فاحدث
وخرج او مات او قهقه او ارتد فسدت صلوته لوجود الشركة تحريمة لانها بقيت ما بقي احدهما
على حرمة الامام وادا لان لها اماما فيما يقضيه تقديرا لانها التزمت الاداء مع الامام فلزمها الخروج عن عهدته
ما التزمت بجعل الشارع اياها خلفا للامام كما يكفيها الخروج عن عهدة ما التزمت وهذا لان الشركة بينهما وبين الامام
ابتداء الصلوة فيبقى حكم تلك الشركة كما بينه كذا هنا لان التحريمة لا يراد لانها بل لاداء الصلوة فما بقي شيء
من الصلوة بقي الشركة فصار كالدعوى فيما يقضيه كما نه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو ولو كان خلف
حقيقته لسجد وقرأ لان الصلوة وان اشتركت تحريمة لكونها ما تبنى تحريمتها على تحريمة الامام حتى لا يصح الا
بما سبق ان احرمه احرام البناء فلم يجز عن بناء تحريمة على تحريمة لكن ليست مشتركة اداء لانه لا امام لهما
فيما يقضيان حقيقة وتقديرا اما حقيقة وظاهر واما تقديرا لانها خلفه فكان في حكم المنفردين ولهذا يقرأ المسبوق
ويسجد للسهو وان يكون الصلوة مطلقة حتى ان الحائض اذا طهرت في صلوة الجنازة لا تفسد صلوته لانها ليست بصلوة مطلقة
لتعلق بعض الاركان حتى لا يجب سجدة التلاوة وان تكون المرأة من اهل ان
يكون في العدو او صبية مشتهاة حتى لو كان صبية لا تشتهى وهي تنفل الصلوة لحاذت الرجل لا تفسد صلوته
وان لا يكون مرضع منها الصلوة حتى ان المحمولة اذا حاذته لا تفسد صلوته وان تكون المكان متحدا حتى لو كان الرجل على الدكان
والمرأة على الارض او الدكان مشتملا قامة الرجل لا تفسد صلوته لاختلاف المكان وان لا يكون بينهما حائط حتى لو كان في
سكان متجريان كانا على الارض او على الدكان لا ان بينهما استطوانة او ما اشبهها لا تفسد صلوته لتحد المكان الحايل
لهذا لانها عرفت مفسدة بالنص مخالف القياس فيقتصر على مورده ولان حال الصلوة حال المناجاة فلا ينبغي ان يخاطر
بالمشي بين يدي سهوة او المحاذاة بهذه الشرائط لانها تشاغل عنها عادة مخلافا ما اذا افتدى شرط منها كره لعدم حصول
اجماعات الاربعة وان المجوز والمغرب والعشاء الشواب لا يجوز ان يجوز في المجوز تعدده لانه ان جاز
غير وغوب فيهن فلا يكره كما تعدد في الجمعة وله ان حال المنفرد قائم لان المنفرد لا يفوت انها مجوزة ام لا والعشاء
اثنتا رهم والظهر العصر اما في المجوز والعشاء فهم ناعسون وفي المغرب بالعكس وفي اخبار والجامع يكفي
ان تصل معه الامام عند فلا يكره واختلف الروايات في المغرب فجاز ان يكون اوانيا لان المشوش على الكراهة
في الصلوات ليظهر انها دون منزلة حضور المسجد للصلوة لان ذكر حضور مجالس الوعظ حضوص عند صولا
اجماعا لدين تحلم عليه العلماء اول ذكره مخرا الاسلام رحمه الله والمقتدي بالمعذور وقارئ بامي ولا لبس بغير
وغير صوم ومفترض بمتنفل ومفترض بمفترض لعدم اتحاد الموضوع ومتنفل بمتنفل ما سبق وقائم بقاعد وصوم بمثله
ومتنفل بمفترض وان اقتدى به فيه وعند الشافعي رحمه الله يصح في الكل وحاصل الخلاف راجع الى عدم وجوب الاقتداء
عنده وجوبه الاداء على سبيل الموافقة وعندنا وجوبه حتى وجوب صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام صحة
وفسادا لقوله عليه السلام الامام ضامن والصلوة المقتدي في كل معتبر ضامن صلاة نفسه والضمان ذلك

اذا صلوة المقتدي لا يبدو

نفله؟

اما رجل؟

اعادة الصلوة الا ان يكون الامام فاسدا فيعيدها ولا يعيد ما صلى خلفه

ما لقوله الا ادامع الامام فيما تقدم
به لانه لا يتصور بناء بعضه فيما مضى
فلم يجعل كانها؟

باب الحدث في الصلوة

سبقه حدث في الصلوة توضأ وبنى ويستخلف لو اماما وقال الشافعي رحمه الله يستقبل وهو القياس لان الحدث ناف للصلوة لانه ينافي الطهارة وبناء في الصلوة ضرورة اذ لا رفضة للصلوة بالطهارة فالحديث اجراما بالاتفاق شرط الاهلية فيستوي الابتداء والبقاء والمشي والانحراف يسيرا فانه لا يحدث الجد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او اذي في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على ما مضى من صلوته ما لم يتكلم وقوله اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فيه وليطرد عنه ما يستبق من صلوته وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وهو مذهب مخالفنا آخرا ندين رضي الله عنهم والاثار والحديث الذين سبقه الضرورة وبلون لانه يتعذر والاستيناف فضل الكون البعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء كاملا خلافا وقيل المقتدي يستقبل لما ذكرنا بين الامام والمقتدي لاحراز الفضيلة الجماعة والمقتدي بعدها توضأ يخير بين اتمام الصلوة في منزله لتركه بناء المشي في صلوة وبين الرجوع الى مصلاه لتودي صلوته في مكان واحد وهو افضل والمقتدي كذلك وان لم يرجع امام حتى فرغ الصلوة وكرائم بقيته صلوته في بيته لم يجز لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة اقتدائه الا ان يكون بيته بجنب المسجد بحيث لو اقتدى به صح اقتداؤه فحينئذ جاز لان يبوز بقيته صلوته فيه لان البقاء اسهل من الابتداء لو اقتدى به وهو في بيته والمسجد ملان جاز الامام وان كان الامام قد فرغ يجز كما بيانا ان قبل الاخير للمقتدي فيما يقتضي فينبغي ان لا يجوز ان كان بينه وبين الامام حايل يمنع صحة اقتدائه كالطريق اذا نهر قلنا هو فيما يروى كالمقتدي ولكن الامام خرج من حرمة الصلوة فلا يراعى ترتيب المقام بينه وبين من خرج من الصلوة والامام يعود ايضا لانه صار كواحد من المقتدين بخلاف وجوفه اي خاف سبق الحدث فاخرج فسبقه حدث فتوضأ لم يبن خلافا لابي يوسف رحمه الله لان جواز البناء بخلاف القياس في موضع سبقة حدث حقيقة فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه واستفاح البول والشج حتى يفتح البول على المصل اكثر من قدر الدرهم اذا صار حجر فتحه فاحش لان سبب دم لم يبن خلافا لان الدم لا يبدو وجودها وخروجه من المسجد بظن الحدث اي بظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث بان ظن انه احدث ط دما يستقبل وان لم يخرج منه يبني والقياس ان يستقبل لانه تحوف بلا عذر وجه الاستحسان انه اتحوف على قصد الاصلاح فلا يوجب الاستقبال الان قصد الاصلاح ملحق بحقيقته كما اذا تنحنح سواء سار المسلمين يسلح لان الرمي امر مشروع فقصد به الرمي الكفار الاشراك لو تحقق منه يبني لم يفعله منافيا لانه لم يكن منافيا اذا تحقق لم يكن فعله ذلك اثما ويلحق فيه ايضا ان الثاني ويلا الفاسد ملحق بالصحيح كما في البقاء فانهم الحقوا بقاء العدة بالاداء لان الحكم بان وقوعهم في الاثم ولا يلزم ما لو خرج من المسجد فانه يستقبل ان تحوف عن ثوبا ويلا ان اختلاف المكان صيطل الصلوة الاعذر والمسجد مع تباين اكانه فيه وتنافي اطرافه لمكان واحد ولهذا اخذ السجدة واذا تكررت التلاوات في زواياه فالاصل ان يجعل اختلاف المكان حقيقة

شرع فقص ما فاته او الامام حتى يتابع امامه حتى يتابع ابن مسعود رضي الله عنه او معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الثاني فصار شرعه بقرين عليه السلم وهو احدنا ويل حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقضي الفائته فصار شرعه بقرين عليه السلم وهو احد الا معاذ رضي الله عنه وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه والخلاف بنا على ان بعض الفعل شرع عندنا وعنده لا اقتدى امي بقاري وقاري امي واستخلف لهما في الاخرين تفسد صلوتهم امي الملكة الاداء في قولهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فانها لا صلوة للامام ومن ايتدا امامه لانه معذور امي معذورين وغير معذورين وقاري امامة العاري لعاريين والمتيممين للمومي للمومين وغير المومين وصاحب الجرح السلس والاحداث والاصح عندنا ان الامام قدر على صلوة يقراءة لم يقرأ فيقضيه صلواته كما لو كان قاريا حقيقة واذا افسدت صلوته فسدت صلوة القوم لانها بنيا على صلوته وانما قلنا انه قدر على صلوة بقراءة لانه وجد شرطا يصل وامكنه الاقتداء به ليصير صلوته بقراءة بالاقتداء به فصارت القدرة على الاقتداء كالقدرة على القراءة فلان تركه الاقتداء بعد القدرة بخلاف ما اذا سبقه الحدث فيما يأتي كسوة الامام الاميون كسوة المقتدي والركوع والسجود من الامام لا يتوبان عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون كسوة المقتدي فهو غير قادر على اداء هذا العذر بتقديم من لا عذر له فان قيل هذا اعتبار القدرة بالعين وهو خلاف مذهبه قلنا لا بل هذا اعتبار القدرة لانه بالاقتداء جعل صلوته بقراءة وهو قادر على الاقتداء فان قيل لم قلتم ان قراءة الامام قراءة لهم وهو ليس من اهلها قلنا قراءة الامام تفذت على المقتدين بطريق الولاية ومن ضرورتها حجر الحول عليه فلما وجب حجر من هو اهل للولاية تحقيقا للولاية على وليس باهل لها اولى فان قيل لو كان الامي يصلي وضوء وهناك قارئ يصلي لكان صلوة القاري جايزة وصلوة الامي فاسدة لم يتطابق القدرة على ان يجعل صلوته بقراءة بالاقتداء بالقاري قلنا عمل قياس قوله لم يجز صلوته ولبن صلى فلم يتطهر هناك صلوته بقراءة واذا الصلوة بجماعة فلا يعتبر الاجزاء دراهما كان يجوازه من يعتبر الميز عليه كعليه واقتداره لانه لا ولاية له عليه وليس كذلك لانه يثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطلقا وعاقلا ما اثابة فعندنا خلافا لابي يوسف ومن رحمه الله قال الا تفسد صلوتهم لان فرض القراءة صار مودى وليس في الاخرين قراءة ما تستحق القاري والامي سواء ولنا ان القراءة فرض في كل ركعة من الركعات وان كانت يودى في موضع خاص لقوله عليه السلم لا صلوة الا بقراءة وهو كقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهارة وكل ركعة صلاة فلا يحل عن القراءة الا ان القراءة الموجودة في الاوليين يجعل هو موجودة في الكل كما كدت تقدير الكل التقدير انما يصح في حق القادر والعاجز اذا لتقدير انما يثبت تقديرا ان لو امكن تحقيقا والامي عاجز لعدم الاهلية فلا يثبت القراءة تقديرا في حقه فلا تعلق خليفة له واشتغاله بعد ما تعذر فقد انتشهد فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل رحمه الله عند اللام اما عند هما فظاهر وكذا عند محمد لوجود الصنع منه وهو الاستخلاف وانما الخلاف ليس في صنعه لطلوع الفجر نحوه والمواجبا وفي الاعدام والاول اختيار شمس الايمة السرخسي رحمه الله ٥ ٥ ٥

شبكة الألوكة www.alukah.net

كلا اخلاف للضرورة والاكذا اذا خرج من المسجد فان قيل المفسد هو الانحراف وهو
موجود فيما قلتما في فصل الخروج وحد اخلاف لكان واستدبار القبلة وفي عدمه وجد استدبار
القبلة بحسب الظن وعدم الظن سواء قلت وان استحلف عنده ولو في المسجد ان الاستحلاف في غير موضعه
منافٍ كالخروج من المسجد وانما تحمل عند العذر ولم يوجد ولو استخلف القوم فسدت صلوتهم لان صلوة
الامام وهذا خلاف ما لو ظن انه افتتح بلا وضوء فتصرف حيث يفسد وان لم يخرج من المسجد لان الانحراف
على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبل فهذا هو الحرف الذي يخرج عليه المسائل
منها انه لو ان متيمما قوى سوابا فظنه ماء فانحرف فظهر انه سراب او رأى ثوبه لونا فظنه دما فانحرف
او كان ماسح خف فظن ان مدة مسحه قد مضت فرجع ليغسل قدميه يستقبل في هذه الوجوه ولو في المسجد
لانه قصد ترك صلوته فانقطع فعله بقصده فانقطعت صلوته وان صلى الى القبلة اطلاقا لانه احدث فذهب
حكمه على انه يعلم انه لم يحدث فان كان يصلي بجماعة فكان الصف لحكم المسجد حتى لو انتهى الى آخر الصف ولم
يجاوز الصفوف لا يكفر وان تقدم قدامه فاحد العشرة وان جاوزها بطلت صلوته فان لم يكن بين يديه
احد وجاوز الصفوف خلفه حتى لو تقدم قدر ما لو تأخر لجاوز الصفوف تفسد صلوته وان كان اقل من ذلك لا وان كان
منفردا يعتبر موضع سجوده من كل جانب وجنونه واحلامه وانما عليت انها ليست في معنى المنصوص عليه
لغلبة وندرتها وفحشته لانه كالكلام من حيث انه صوت يمثل المعنى وهو الخروج من ضمير الفم
السامع حصل عن القراءة فاستحلف جاز وفي الاصل لا يجوز الحصر لفتنحنح الى الغلغلة حصر وصم
الى خطا لعل الاستحلاف ثبت بخلاف القياس في الاربيع وقوعه ويعم وجوده واكثرها في فاشية الجناية
والدليل الاستحلاف شرع صيانة لصلوة القوم في الحدث لعموم المعنى والعجز هنا لازم لان المحدث ربما يجد
ماء في المسجد فيتوضأ ويعيد بلا استحلاف فما الذي يمنع ما حفظ فلابد من ان يتعلم ثانيا او يتيمم ويعيد فاذا
المعنى حتى القوم غالبا فصار الاستحلاف فيها لازما والحصر اغلب فرأى الحدث انه يمثل به كثيرا فان سرى
كثيرا والا وان ثبت لكون القران بجوا فلي جاز الاستحلاف في الحدث ان يجوز في اكبرها ولهذا اذا لم يقدر
ما يجوز به الصلوة فان قاء عليه ان يركع ولم يجز الاستحلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه سبقه حدث بعد
التشهد وتوضأ وسلم لان السلام من الواجبات فيتوضأ لها ثم يخرج والصلوة على الوجه المشروع فان تعمد
الحدث بعد التشهد او تكلم تمت صلوته لتقرر البناء لسبب القاطع ولم يبق عليه شيء من الاركان وانما قلنا الخروج
بفعله عذر وقد وجد ان متيمما بعد ما قعد قدر التشهد ما او مضت مدة مسحه او نزع خفه يجوز لسير
الساعة فاذا احتاج الى معالجة تمت صلوته او تعلم سورة قبل ان يركع ركعة وقيل يتعلم بلا اشكال
والام منسوب الى امة العرب وهي امة الحالية من العلم والقراءة والكتابة فاستعير للامي الذي لا يعرف الكتابة
والقراءة او وجد عاريا ثوبا او قدر قوم على الركوع والسجود دون ما فيه او استخلف فاتيا او طمعت

الشمس في الفجر او وقت

الشمس في الفجر او وقت العصر في الجمعة على اختلاف القولين عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه
وعندهما شذا وفي ان يستخلف اجيرة فسقطت عن برأ وذا العذر المعذور بان توضأ مستحاضة
مع الصلوات وشرعت في الظهر وقصرت قدر التشهد فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب الشمس
فان الظهر عنده كما لو انقطعت قبل الصلوة بطلت الصلوة عندها حتى عليه رمضان عنده في هذه المسائل
عندهما تمت هذا اصل ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة واجب عندهما ليس بفرض
بعد التسليم كما عراضه في اثناء الصلوة ولو اعترضه اثناءها يجوز كذا هنا وعندهما ليس بفرض
فاعراضه وهنا كما لو اعراضه بعد التسليم وتواخذ عند بعيدة التفسد الصلوة كذا هنا قوله
عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك على التمام بالنص فمن شرط شيئا لم يقدر اداء
على الفور وهي نسخ فلم يجز بالراي ولانه لا يمكنه اداء فرض اخر الا بالخروج من هذه الصلوة ولا يتوصل الى الفرض
الا به يكون فرضا كما مر وبيانه ليكون مأمورا بالتوضي يكون مأمورا بالاستقاء من البير وكما ان عنده يصعود السطح يكون مأمورا
بالسلم الى الشراء اثبت بقوله وصوروا نه ولانا اجمعنا على بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو
نوى المسافر الاقامة في هذه الحالة ينعقد فرضه تما لونواها في خلال الصلوة والتحريمة لا يراد بها ذاتها وانما
اريد بها اداء الصلوة ولم يتم فعل اخر صورا لخروج فكان فرضا مرورا فيقال الخروج من الصلوة
قد يكون بصنع كالحدث والمعصية لا يتصف بالوجوب قلنا عن هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله
ليست هذه المسائل مبنية على هذا الاصل وانما ذكر في الهداية وقيل العلماء عنده باعتبار ان التحريمة
كما وجد واعذر من التشهد فاعراضها عن هذه الاشياء في هذه الحالة كاعراضها في خلال الصلوة ولكن نقول
الخروج واجب عليه وهو من حيث هو هو اتصف بالمعصية والمكروه من حيث انه سبب للخروج عن الصلوة
ليس بمعصية وهذا كما نقول ان الزنا سبب لحرمة المصاهرة من حيث انه سبب للولد ومن هذا الوجه غير
متصف بالحرمة ولذا سمى المعصية صلة للتعلق الرخصة من حيث انه خروج مدبر ومن هذا الوجه مباح و
المعصية في فعل قطع الطريق التوصل بمواده وذلك مباح وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله
باسم ما وجب اليه قال الله تعالى ان اراني اعصر خمرا او الخمر ليعصر قال عليه السلام لعنوا من اكلها وقال من وقف
بعرفة فقد تم حجه وقد بقي عليه طواف الزيارة وهو فرض وانما حملنا على هذا لان الفرض والواجب ان اتمام الصلوة
واجب اذا نهاية وهي واجبة وانما مامها نهايتها وانها وهي تحصيل ما يضادها اذا الشيء ينتهي بما يضاده
كالليل ينتهي بالنهار والسواد بالبياض فان قيل فالاستخلاف صنع قلنا نعم ولكن صنع غير مفسد اذ يحصل
بالاشارة ونحوها فلا يثبت الخروج باعتباره وهذا لان الاستخلاف قد يراد به العذر وقد يراد به العذر
صلاحية الامام وقيل هو بالاتفاق لوجود الصنع فيه وهو الصحيح صح تقديمه مشتوقا الى آخر الامام
فاستخلف من سبق برکعة صح لوجود المشاركة في التحريمة وصح الاستخلاف بوجود المشاركة في التحريمة والحاجة

بيان تعيدها

الى اصلاح صلوته فجاز تقدمه وقام مقام الاول ويتم ما بقي عليه والاول ... ان يتقدم
او كان ادرك اقل قدر عمل امام صلوته من المسبوق يحتاج اليه وقد قال عليه السلام من قلد اماما فمات فمات
وعليه من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المومنين ويتبع لهذا المسبوق اذا استقدم للتحيية
عن التسليم ولو تقدم بلدي من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى الى موضع الصلاة نوى وتقدم مدركا ليسبقهم
بهم لتعجزه عن التسليم ليقارنه عليه فيستحبون بمن يقدر عليه ثم يقوم هو فيقضي ما بقي عليه فان توضا
وصلى ومسح ما بقي عليه بعد وداع الامام اثنى تمت صلوته وقيل فراغه عند تعجزه عنه والمنذور انه صار كمن
من المشروع بعد صلوته بجنابة بعده دون القوم اي بعد صلوة المسبوق ان فقهه او احدث متعمدا او تكلم
او خرج من المسجد بعدما تعذر التشهد دون صلوة القوم لان المعتمد في حقه حصل بفعل الصلوة وفي حقهم
بعد تمام الفرض واثر فعلها حتمهم دون اثر فعلهم بانفسهم ولو فعلوا بانفسهم لم تفسد صلوتهم هذا اولى
وقال ابو يوسف رحمه الله في الامالي تفسد صلوة القوم بقهقهته لان صلوتهم بناء على صلوته والامام
الاول اذا رفع من صلوته خلف الثاني فصلوته تامة كغير من المدركين وان لم يرفع فصلوته فاسدة وقالا
ابو حنيفة رحمه الله تامة لانه مدرك لاول صلوته وكان كالفارغ بقعده الامام قدر التشهد ورواية الاصل
اصح لانه بقي عليه البناء وضحك الامام في حقه في المنع من البناء كضحكه لو صلى خلف هذا ولو صلى
اذا قهقه الامام وصلوة المسبوق بقهقهه امامه الا كلامه وخروج من المسجد اي تفسد صلوة المسبوق
اذا قهقه الامام او احدث متعمدا عندنا خلافا لهما عندهما الا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وتكلم الامام او خرج من المسجد
لم تفسد اجماعا لهما ان هذا العارض لم يوثر في فساد صلوة الامام مع انه صدر منه فلان لا يوثر في فساد
صلوة المسبوق ولم يصر منه اولى لان التقهقه او احدث العمد مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام لانها
يبطلان الطهارة وهو شرط الصحة فتفسد الصلوة بفساد الطهارة فتفسد مثله من صلوة المقتدي لانه بناء عليه
الا ان الامام لم يخلص الى البناء الا الكل ففسادها لا يضر المسبوق بخلاف الخروج الى البناء لبقاء الاركان
وفساد ذلك الجزء لا يمنعه من بناء ما بقي عليه لان البناء على الفاسد فاسد فلزمه الاستقبال اما التكلم لم يوثر لانه لو قهقه
بنفسه او تعمد الحدث في هذه الحالة يستقيم فكذا لو فعل الامام بخلاف السلام لانه يقتضيه ومحله الا عند
لهذا الا يعتوض به شرط الصلوة وهو الطهارة فاذا صادف جزءا لم يفسد فلم يوثر ذلك في حق المسبوق
ولكن يقطع في اولويته طاهرا ولم يقطعه في غيرها ولان الكلام في نفسه من حيث انه لا يبطل شرط الصلوة وهو الطهارة
بخلاف الحدث العمد والقهقهة ولان السلام كلام مع تمييز ولسان لوجود كل في الخطاب فيه وتحليل السلام باعتبار
الكلام وينقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة خلافا لزفر رحمه الله وقد مر الحدث اكثر او سواء حدا
توضا وبنى ويعيد البناء لحدثه فيها لان الانتقاض من ركن الركن مع الطهارة شرط ولم يوجد فيعيد ما احدث فيه ولو لم يعد
لم يجز وذكر في الهداية ان اتمام الركن مع الانتقاض مع الحدث لا يحقق الاستقبال فلم يتم الركن فيعد لانه جزء من صلوته

بعد سبق الى آخره

اذا ادخل الامام الاسحلاف المتسلم والمشبوق

تفسد

متعمدا

من الصلوات ولو ... فكان التاسع ...

وكل الصلوات ... ويعيد في كل ... ثم التربيب ليس ...

بعد ... والحدث بعد الصلوة حتى لو احدث الامام وهو الكعة فرفع راسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلوته و
صلوة القوم ولو تم راسه في السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء الركن فسدت صلوة الكل وان لم يرد به اداء الركن فسدت
صلوته خاصة ولو لم يرد به شيئا او اراد به القراءة فسدت لبنوته فاسبح ولو ذلك الوقت قبل ان يتوضا لا تفسد صلوته وان قرا
تفسد سواء اداها او جانبا في الصحيح فان قيل السجدة تتم بالوضع عند ابي يوسف فكيف
صح قوله لان الامام الركن لا ينقلب التمام على ما عين تمام من حيث لما هيه وتمام مخرج من العهدة فان
على ... بقيته مطلوبة اليه من الكفاية لا يقضي وان ثبت ما لهيئة لعدم التمام المخرج عن العهدة ولو حلف
لا يصلي فقام وقرا وركع وسجد حنث اذا لم يصم فصام ساعة حنث لوجود الاتمام ما لهيئة وان لم يتم تماما مخرجا
عن العهدة فكذا هنا السجدة تمت بالوضع عنده ما لهيئة لكنها لا تتم تماما مخرجا عن العهدة ولكون الامام متقدما
غيره دام المقدم على الركوع والسجود بالاستدامة ذكرا لها واضافا سجدة فسجدها بعد ما ابى الوقوع والسجود
ومعنى بيان الانصراف ان الزمر وان اخر فهمها الله عليه الاعان لان الترتيب في افعال الصلوة فرض عندهما
في التحقيق هذا السجدة بمحلها وبحلها اذ من القيام والقراءة والركوع لترك الترتيب الا السجدة الثانية لان
من الركعة فلم يصح فعلها بعده قبل فعله فالسجدة قبل الركوع قبل القيام وعندنا الترتيب في افعال الصلوة
ليس بفرض لان المسبوق مدرك بما ادرك ويخرج ما عليه وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الاول ولو ان
الترتيب في الحال اذا ترك بعذر اجماعا كالزحمة واجاز فقد سقط بعذر النسيان فمن قبل ينكس اذا قعد
قدر التشهد ثم عاد للسجدة الصلبية او تذكرها الركوع انه لم يقرا السورة فاذا بعضها كان فيه فلت
الركوع في الصلوة فرضا اربعة انواع ما يتعذر به قطع الصلوة كالقعدة وما يتعدد في كل ركعة كالقيام
والركوع وما يتعدد في الصلوة كلها كالركعات وما لا يتعدد في كل ركعة كالسجود فالترتيب ليس بشرط بين اركعات كما في
المسبوق كذا بين السجدات والترتيب شرط بين المتحد والمتحد وبين المتعدد في كل الصلوة او في الركعات وبين
المتحد في كل الصلوة لان ما التحد من حيث عينه يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا عاده
فقد قلب العمل على نفسه وقلب المشروع باطلا وانه بعد جائز لان الشرط الانتقاض مع الطهارة وقد وجد
محلوفا معدوما لان الانتقاض ثم مع الحدث فلا يعتبر وبعد يحصل الانتقاض مع الطهارة وعن ابي يوسف
رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع لان القيام الذي من الركوع والسجود فرض عنده المامون الواحد معين للاستحلاف
بلا نية اي احدث الامام ولم يكن خلفه الا رجل صار اماما فذهب الامام اولا يزول لهوان يكون نفسه او الما فيه
حرصيا صلاته ادخل ملان الامام عن الامام تفسد صلوة المقتدي حتى لو احدث الامام فلم يقدم احد حتى
خرج في المسجد تفسد صلوة القوم وتعيين الامام يقطع المزاحم عند كثرة القوم وهو متعين فلا يستحلاف
بلا دليل ولهذا جاز الاستخلاف فاذا توضا الامام وخارجه في صلوته لحول الامام اليه ولو لم يكن خلفه الا صبي
واجزاه تفسد صلوتهم لانه استخلف احدا والاصح ان تفسد صلوتا الامام لان تعيينه جعل استخلافا صبيانه

فصار كانه استخلفه

الألوكة
www.alukah.net

للصلوة وهنا لو عبناه تفسد الصلوة فيعود على موضوعه بالنقض ولم يجز اما اذا انه غير صالح للامامة به
الامام اماما وبقي المقتدي لا امام له فيفسد صلوته بسلام الامام واذا فرغ الصلوة لا يخرج عن الصلوة وعند مح
لانه تبع الامام لهما ان سلام الامام يوجب تمام صلوته لا يوجب تمامها بمعنى المقتدي ○

باب ما يفسد الصلوة

يفسد الصلوة الكلام وسهوه وقال الشافعي رحمه الله الفساد اذا كان ناسيا او مخطيا وقلنا وه احاديث الخطا
رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد حكم الاخرة اذ هي يوجد حقا والخلف فيه حرمة
واحكم نوعان حكم الدنيا وهو الاثم ودوحكم العقبى وهو الاثم ومسمى احكم يشملهما قلنا وبها ولنا قول
عليه السلام ان صلوتنا هذه لا تصلح فيها شيء من كلام الناس وما لا يصلح في الصلوة فهو مفسد لها الا ترى
الشرب ومروره محمول على رفع الاثم اذا الحكم ثبت اقتضاء والعموم له حكم الاخرة مرادا جميعا فلم يبق حكم الدنيا
مرادا عليه بما قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به كان قبل الاسلام ساهيا في غير
مع انه كلام فلت السلام مراد كما ان الصلوة اذا المشهد يسلم على النبي عليه السلام وعلى عبادا
الصالحين وهو من اسماء الله تعالى واتباع حكم الكلام لكن في الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه
عند القصد فاعتبرنا وجود القصد في الناسي فكلاما عند العلماء كالشهيق والدعاء بما يشبه كلام
من كلامنا فيفسد الصلوة نحو قوله اللهم ارحمني ومنوبا اللهم روحمد فلانا وهذا لان نفي عليه السلام
الاشتباه كالدعاء بما يشبه الفاظ القرآن وذلك نحو قوله اوتاه والتاوه وهو ان يقول اوه
واتاقين وان تفاعل بكا به من وجع او مصيبة العزيز حبه اوتاه رسيلت بمعنى ابيه رضي الله عنهم
عن الاسير انه الصلوة فقال ان كان من خشية الله تعالى لا تفسد صلوته وان كان لا تفسد وقال عليه
طوى للبكائين في الصلوة وهذا لان الانين يكون من كاروذ الحية او النار صار كانه يقول اللهم ان
اسالك الجنة واعوذ بك من النار ولو ضرح به لا تفسد صلوته طال كان من وجع او مصيبة صار كانه قال
اتاه مصاب فغروني ولو افصح به تفسد وعن ابي يوسف رحمه الله ان قال اه تفسد صلوته سواء
كان من وجع او ورد الجنة او اوه تفسد فيها والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين زائدين من
احدهما لا تفسد نحو اخ اف تف واي كانا اصليين لان كلام العرب انما يترك من ثلاثة احرف وكان
الحرف الواحد انما يحمل فكانه ليس في كلامهم ولذا الحرف فان كان احدهما زائدا لانه واحد اعتبارا
وان كلا اصليين لان الاكثر وجودا وكان الكلمة وجدوا او حرف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم
تنساه والاصل صيرة وكان وقع ذا اكثر الف فلم يتكرر بخير بالزوائد ان الكلمة لو زيد فيها حرف
من بقية الحروف الا ان فهو الحروف زوائد حيث ما وقعت ويستفتح لكن اذا استقرت الكلمات الزائدة
بينها الا حرف وهذا غير وارد لان كلام الناس يقع وجود المجاز افهام المعنى وذا يتحقق في حروف كلها

زواله كيوم وقوله

زواله كيوم وقوله عليه السلام في صلوة الكسوف اقاما فلم تعد في انفاتهم وان فيها كان بعين كان
الكلام مباحا في الصلوة ○ وحديث ذي اليدين قال ابو هريرة رضي الله عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
احدى صلوتي العشي اما على راس الركعتين وقام رجل فقال له ذو اليدين فقال اقصرت الصلوة
ام نسيتها فقال لم اكن ذلك لم تكن فقال بعض ذلك قد كان فنظر الى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقال احق
ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقام فاتم صلوته وسجد للسهو والنسخ هذا لان عذر النسيان لم يكن مما يعذر به
اي لم يكن مضطرا فلم كان تخلل الصوت الذي ظهر به حروف بحاجة بالفتح والضم يفسد عندهما
وان كان مما يعذر به كان معفوا عنه لاجتماع البراءة في حلقه لا يفسد كالعطاس فانه لا يقطع و
ان حصل بفعله بانه حد فوعا عنه الطبع واما لا بحيث لا ان حصل به حروف ولم يكن معفوا عنه يقطع
عندهما وان كان معفوا عنه لا يقطع وهو ابو حنيفة رحمه الله الذي يعطس فقال له رجل في صلوته
يرحمك الله تفسد صلوته لانه من كلام الناس لان كلام الناس ما يتخاطب به بين الناس وهو هكذا
وقال الخاطر او السابع الحمد لله لا يفسد لانه لم يقصد جوابا عرفا وفتح على امامه لانه تعليم وتعلم
ان كلام الناس وهذا لان المستفتح كانه تلا ما قرأ بعد ما قرأ ما فذكره والذي فتح عليه كانه
تلا ما قرأ اذ التلقين اعادة ما ذكر فكان هذا من باب التصريح به عندهما فكذا ما نزل منزلته وشرط الكلام
حالة الاصل ان الفتح غير المصلي ليس من اعمال الصلوة لان تعليم القرآن لا يشبه عمل الصلوة فكان
الملحق بعمومه والتغيير لا ولم يشترط الكلام في الجامع الصغير لان هذا كلام قطع وان كان هذا
لان عين المسئلة ان غير المستفتح لا يطلب المصلي فصار فتح المصلي عليه جوابا لم وهو ما يتعارف
جوابا فصار كلاما قطعا وان فتح على امامه لا تفسد والقياس ان تفسد لما بينا لكنا تركنا هما وقلنا
انه عليه السلام قرأ في صلوة صورة الرعد فسقط شيء فقال فرغ اخر به فقال لم يكن فنكم ابي فقال
نعم فقال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم وقوله عليه السلام اذا
استطعم الامام فاطعموه اي اذا استفتح الامام ففتح عليه فالمعهود به عن القياس لا
يلحق به غيره وان لم يكن معنا من كلامه وجه والصلوة من كانت مشتركة بين الفاتح والمستفتح احتاج
كل واحد منهما الى اصلاح صلوته فجعل اداء عمل صلوته حكما وان كان منافيا فيها صلوته حقيقة لكن مسقط
اثم ترك التفسد صلوته بالمشي وان كان منافيا حقيقة لانه اصلاح صلوته فجعل اداء عمل صلوته حكما
والفتح وان كان منافيا حقيقة لما بينا لكنه لما كان اصلاح صلوته جعل عفوا الا انه لو لم يفتح عليه
ربما يجري على لسانه ما تفسد صلوته وفي فساد صلوة الامام على امامه الكلام وه الصحيح ان ينوي
الفتح على امامه دون القراءة اذ قراءة المقتدي خلف الامام منهي عنها والفتح على امامه غير منهي عنه
فلا يدخل تحت النهي بقي انه هل يباح له ذلك وهو منهي عنه قالوا هذا اذا رجع عليه قبل ان يقرأ قدر ما يجوز به

فساد صلاة المقتدي بعمل واحد من
بكس اصحاب ستولهم قال
الفاتح ما نسخ ؟

الصلوة

فصل في

رجل ؟

عجز ؟

عجز ؟
والكلام

او تاوه
بعد ؟

او بعد ما قرأ لم يتحول الى اية اجزى اما اذا قرأ فتح عليه تفسد صلوة الفاتح لانه تعليم بلا حاجة
والصحيح ان الفساد مكروه وقيل لو فتح الامام من قبل نفسه تفسد صلوته والصحيح انه لا يفسد والاتباع
للمقتدي ان لا يفتح من ساعة فربما يتذكر من ساعته والا للامام ان يلجئهم الى الفتح لانه يلجئهم الى القراءة
خلفه وانه مكروه بل يركع وان قرأ قدر ما تجوز به الصلوة والا ينتقل الى اية اخرى والجواب
لا اله الا الله ايضا اجاب بعضهم ان قبل بين يديه امع الله الها اخر قلنا
لا اله الا الله يريد به جوابه بفساد صلوته وعند ابي يوسف رحمه الله لا تفسد لانه تكلم بمصلحة فلا
يتغير بعض منه وهو عند القلب عمل ما انه فاعله وعندهما ان المفسد للصلوة الملفوظ لا العامة
القلب حتى لو تذكر فيه كلاما مرتبا او سنة لم تفسد لان لم يذكر بلسانه ولهذا لو كان كلاما لصيغة
ماضية لا بعزمه ولهما انه اخرج مخرج الجواب والوصل له لانه يستعمل في موضع غيره فيجعل
جوابا كالتسبيح والكلام بناء على قصد المتكلم بدليل ان العطاس اذا كان بين يديه مصحف
فعطس رجل اسمه يحيى فقال له يحيى خذ الكتاب بقوة يا يحيى فعطس رجل اسمه موسى وقال
له قائل كيف تكتب يا موسى او ركب في سفينة وابنه خارج فقال يا بني اركب معنا يريد به خطابه تفسد
صلوته وعلى هذا الخلاف التحميد والتسبيح بان اجاب به من اخبره بما يحبه او يسره والاسترجاع على
هذا الخلاف في الاصح وقيل انه يفسد بالاتفاق وان اراد اعلامه اياه في الصلوة لا تفسد اجماعا
لقوله عليه السلام اذا نابكم امر في صلوتكم فليستفتح والسلام رده انه كلام الناس وسجوده
على نجس وعن ابي يوسف رحمه الله تفسد الصلوة حتى كرهوا عادها على موضع طاهر لو صح ان الامام
على النجاسة كالعدم فيسجد بعضها ان الصلوة لا يجوز فاذا فسد بعضه فسد كله بخلاف وضع يديه
او كبتيه عليه اي لو على نجاسة في موضع الكفين اذا لو كبتين فانه يجوز صلوته خلافا لزفر
والشافعي رحمهما الله اذا السجدة بوضع اليدين والركبتين والوجه بالحديث فلا نجاسة في موضع
الركبتين كما في موضع الوجه لنا ان وضع اليدين والركبتين في مكان نجس كثير الوضع اصلا
وتارك وضع اليدين والركبتين في السجود لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان تركه وضعه يمنعه و
اذا ركع او قام مع كشف عورته او نجاسة لو انكشف عورته في الصلوة فسد لا بالبناء وصلوة
اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمن اليسير لا انكشاف اليسير في الزمان الكثير وذا لا يمنع جواز الصلوة
وهذا قليل فاذا ركع مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه ثم ارتفع فسد صلوته خلافا لمحمد رحمه الله
انه اذا انكشف عورته في قيام وعلى هذا الوقام على موضع نجس او اصاب ثوبه نجاسة اكثر من الدرهم
او وضع نصف الكف للزحمة او استخلف من خارج المسجد او كان المسجد ملآن من الناس
والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق للامام صار المخرج من المسجد واستخلف احدا من خارج المسجد

تم صلوة الملوخلافا

تفسد صلوة الكل خلافا لمحمد رحمه الله ان خلوه على الامام تفسد الصلوة الا انه ما دام في المسجد جعل
كانه لم يخل عنه حكما وانه واستخلف انس ولو خلفه نسا اي استخلف الامام امرأة وقد سبقته حدث وخلفه
رجال ونسا تفسد صلوة من صلوة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح خلفه لو تفسد صلوته
ومنها صلوة تفسد صلوة القوم فقال زفر رحمه الله صلوة الكل صحيحة لانها تصلح لامامة متوضئ؟
من تفسد بيقين ما اي ان كان المقتدي متوضئا والامام فيها فرأى المقتدي ما تفسد صلوته خلافا
لمحمد رحمه الله فاسد على الامام لنا ان الامام صار واحدا لكن وجود المفسد في بطن تيمم وجوده فتفسد صلوة
اي على ركعة في الظهر فتح القدير
او التطوع بتكبيره قبل قعود الظهر
الجمعة وافتتاح العصر والتطوع بعد ركعة الظهر وتفسير المسئلة ان الكوفي صاحب ترتيب بان بطل
عنه لضيق الوقت او لكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالمتنفل الى العصر منتقل ايضا عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض الظهر قبل
الذكر للعصر وانما انتقل عن التطوع وانما بطل ظهره لانه شرع في غير ما تعين عليه فصار كما لو
خرج عنه ضرورة لما فاه بينها فخرج عن حرمة الشروع في غير الاربعين
الامام اذا اخر الصلوة جنابة في باخر فنوى الصلوة عليها وحرم فيه بالاول وان نوى تحصيل ما ليس
بحاصل قلنا هنا نوى الاقتراض عن الاول والاقبال على الثانية فانتقض الاول وثم لم ينو
الاعراض عن الاول فبقي فيها كما كان بخلاف فاشار حرفه اي اذا صح الظهر بعد ما صلى منها وكعة ثم
فاد بخبر بطلان الركعة وهذا اذا نوى بقلبه حتى اذا قال نويت ان اصل الظهر والعصر ابتدا بتلك الركعة
وانا لغت بنيته لانه نوى الشروع في غير ما هو فيه فبطلت فيقع ما يحصل الحاصل وهو محال و
لكن باع عبدا بالف ثم باعه بالفين بطل الاول وصح الثاني ولو باعه مرة ثانية بالف بطل الثاني ويعود
الاول ولو افتتح الظهر ثم كبر ينوي الا الفلا بالامام فانها بطل الاول لان اداء المفترض ثم وقع اداء المتنفل
فصحيح بنيته ثم صلاها بجماعة لم يبطل المؤدي لانه غير مأمور بنقضه يدل عليه حديث السهو بخلاف
الظهر ينقض بما بعده لانه مأمور بنقضها بتمام اداء لم يبطل المؤدي لتحريمة تلك الركعة حتى اذا لم يقعد
في الرابعة الذي هي تالية عنده فسد صلوته وفي ثانية محمد رحمه الله لا تفسد لان النظر المصحف عبادة
قال عليه السلام اعطوا العين حظها قيل وما حظها قال النظر اليه والعبادة قال النظر الى المصحف
وقد اضيفت الى جميعها من القراءة فكانت احق بالصحة وانما كره لانه تشبه باهل الكتاب لانهم يتعلمون
كتبهم قال عليه السلام لا تتشبهوا باليهود ولكن خالفوهم وفي احمل المصحف وتقليب الاوراق
والنظر فيه عمل كثير والصلوة غنية عنه هذا اذا كان موضوعا بين يديه على حامل او الارض او الكتب
سواء لان الفساد لكثرة العمل والمصحف يعلم للتبرك واعمال الصلوة وهذا يوجب التسوية بين المحمول وغيره
فيفسد على الحالين وهو الصحيح ولا فرق في الكثير بين ان يكون اذا فا قليلا او كثيرا وقيل اذا اداه تفسد والا لا

كره عشة بثوبه او يده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا الرفث في الصوم والعبث في الصلوة والضحك في المقابر وقيل الحصى للنهي عند الاثرة للسجود ان كان الحصى لابد منه فيسوية مرة والا يزيد كذا ذكره المسبوط وذكره المعين او مر بين عليها لقوله عليه السلام الا ان رضي الله عنه يا بادرة او فرد والا فالعبث ما لا غرض فيه شرعا فاما لا لانه غير مفيد وهذا مفيد له

عليها

ن وضع الجبهة والانف على الارض وقيل وضع الصابع تحتها او مدها حتى صوب لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه ان اجب لك ما احب لنفسي الا تقوم اصابعك وانت تصلي والتحضر وهو وضع اليد على الحاجرة للنهي عنه وان جعل عند احد اليد والا لتفات لقوله عليه السلام لو علم المصلي ما في الالتفات ولما سئل عن الالتفات في الصلوة فقال هلك هلكة يختلسها الشيطان من صلوة احدكم والالتفات المكروه وان لا يكون عينه جميعا تخرج وجهه من ان يكون اكثر جهة اللبلد فما لو نظر بمؤخر عينه اليمنى او اليسرى من غير ان يلوي عنقه فلا بأس لانه عليه السلام ما احتط اصحابه بتدقيق عينه ويتبع ان يكون منتهى نظره

وحلاتي

في القيام الى موضع سجوده لانه لما نزل قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون قال ابو طلحة ما الخشوع يا رسول الله قال ان يكون منتهى بصر المصلي الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى انفه وفي القعود الى حجره وعند التصلية الاولى الى كفته الايمن وعند الثانية الى كفته الايسر والاقعاء وافتراش ذراعيه في الصلوة ابو هريرة رضي الله عنه نهانا خليلي عن نقر كنقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وافتراش افتراش السبع

نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وافتراش افتراش السبع وهوت ذراعيه

ثلاثا اي على الارض وعض اصابعه في حالة السجود ويكون واقعا ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه وقيل الاقعاء ان ينصب قدميه كما يفعله في السجود ويضع اليتيه على عقبيه والاول اصح لان الكلب يكون على هذه الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى صدره ورد السلام بيده لانه سلام يعتبر حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته والتربع بلا عذر

وهي

لانه مخالف لسنة القعود وقيل الربع جلوس الجبابرة هذا كله ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في صلوته وقد صح ان عمر رضي الله عنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان متربعا ومقتضى هذا ان عليه السلام كان يصلي الرجل وراسه معقوص او الشعر يجمع وقد شنع على فاعله وينبغي ان يحط او يجز قرة او يصمغ ليتلبد وقيل ان نفذ ذوابته حول راسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات لكن تركه وهو وضعه من بين يديه او من خلفه عند السجود لانه نوع يجر ويشغل القلب وهو مما لا بد منه في مقام التواضع وسدل الثوب عند النهي عنه وهو ان يجعل ثوبه على راسه وتحته ثم يرسل اطرافه من جوانبه وفي ايام الاعياد في الطاق ان تقدم الامام شرع في تيسير اعضاء القوم حتى يظهر لهم حاله لاخصيص لوقتها مد في الطاق لوجب التخصيص كما يفعله اهل الكتاب ويلتبس على القوم حاله مخلا وغيابه في المسجد وسجوده في الطاق اي ان كان في مقام السجود يجوز في الطاق لانه مأمن لعدم

شبكة الألوكة www.alukah.net

وليتوضأ فقه ومنهم قبل على قول محمد رحمه الله تفسد وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا فيما عمل بلسانه

اليمين والشمال ويكره ان يطرطن في هذا العمل ويشغل بعقد انامل الرجلين والفم الا يحصل ذلك واكله

ويشرب لانه عمل كثير وحال الصلوة مذكر يهتدي المصلي ليقطع صلوته لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شئ وادرؤا ما استطعتم فان قيل ابو ذر وابو درداء رضي الله عنهما انه عليه السلام قال يقطع الصلوة المرأة والحمار والكلب قلنا اراد بقطعها نقصانها فانا قال لعويمر يا عويمر ما ذا تقول اهل العراق يقولون

قال

يقطع الصلوة المرأة والحمار والكلب فقال يا اهل العراق اهل الشقاق والنفاق فيتمسك بالكلاب والحمير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه كاعتراض الجنازة فاذا بلغت فيه بثلث الليل او ربعا بالطريق الاولى فان قرشيا قد قام موضع سجوده فقال لقوله عليه السلام لو علم المارين بين يدي المصلي ما عليه لوقفوا اربعين ولم يقيد بيوم او شهر او سنة وقدر في رواية الى عمر رضي الله عنه واتمها بما ذا امر به موضع سجوده في الاصح ان هذا القدر من المكان خفة وفي تخطيه ما وراءه يصيبني عليه

ان كان المكان

المار وقيل يقدر الصغير ولو كان ثقيلا على الكان كقدر ما هط الرحال او ما بين يديه لانه لا يكون ما بين يديه وان كان قليلا كره لانه يحاذي بعض اعضائه فيكون مرورا بين يديه وقد امر الصحراء فان كان في المسجد ان كان منها حائل كالستان او اسطوانة لا بأس به وان لم يكن بينها حائل والمسجد صغير

ان كان

بحيث لو كان في المسجد للمر لا تصل او قيل كالمسجد الصغير ويجد في الصحراء امامه سترة كذراع وغلظ اصبع لقوله عليه السلام اجعلوا ذا صلى في الفضاء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وهي تشبه عرضه بحذاء راس الراكب والمقصود ان يعلم المار انه مصل فيمتنع من المرور بين يديه وما دون ذلك لا يفيد المقاطع من بعيد فالمقصود يقوم السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها وفي رواية فليصمد لها وتجعل السترة على احد حاجبيه وورد الاثر عن عليه السلام معلما وستر بين الامام وسترة المؤم فقد لغت العزى رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يلصق والخط الا ان يتعذر عن العود الايمن والخط لان المقصود لا يحصل به وقيل يضعه طولا وقيل عرضا لم يكن معه ما يتسترة خط خطا طولا وقيل شبه المحراب وقد ذكر المرغيناني لا اشكال اذ التشبيه وان لم يكن سترة او متعينة ومنها لانه عليه السلام كان يصلي بين يدي اصحابه فقام عمر رضي الله عنه بين يديه فاشار اليه ان قعد فقعد فلما سلم قال يا رسول الله ان قمت حتى مررت فلما رجع وصلوته نظر اليها وكان ان قصاب العقل يا قصاب الدين صواحب يوسف صواحب يوسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام ولما كان يدفع بالتسبيح لقوله عليه السلام اذا نابكم امر في الصلوة فليسبح والجمع بين الاشارة والتسبيح بدل لنوع الكفاية باحدهما والاشارة بالراس او العين اولى من غيرهما

ما يكره

كره عشة بثوبه او يده

ما ذكرنا وعليه اجماع المسلمين وهذا ان لم يعتبر وضع القدم كما مر في قدر الطويل وكم خطوة
البيت هل الدار فادخلوه فيه حنث وان كان متاعا متبوعا في الدار وقد ماه خارجها لم يحنث
والصيدان كان رجلاه في الحرم وراسه خارجه كان صيدا لحرم وكره ان يكون الامام على الدكان والقوم
على الارض وبالعكس والخلق الجاري العكس وانما كره الانفراد بكان اعلى والقوم اسفل اذا
معا احد فان كان بعض القوم معه لا يكره به حررت العادة في الجوامع والارتفاع مقدر بقامة الرجل
وقيل الذراع وصلوته الظهر قاعدا يحدث الى الظهر كما عند ان ابن عمر رضي الله عنه اذا اراد
ان يصلي الضحى اقعد نافعا على الارض وكان يصلي الى الظهر ويجعل سترة فتيته او الحمة الصلوة خلفه الناس
وليس فيه وضع مغفر حديد ونحوه والتكليف فالوسع فان قيل البس انه عليه الله نهاز ان يصلي الرجل خلف
قوم يحدثون قلنا ناوه لذا كان قصده تعظيمهم والتقيد بالظهر يشعر بانه لو صلى الى وجهه
بل انه تعظيم له والى مصحف او سيف يعلق الان الامر لا يعبد بها والكراهة باعتبارها وسجود على مسح
احمد وفاز مالك بعدم الدليل لقوله عليه الله نكن جبهتك على الارض حتى تجد حجمها قلت الكلام فيما اذا
لم يمنع وجود الحجم والسجود يحتمل بكل فلا يكره وصلوته على بساط مصور انه اهانة وليس بتعظيم ان
لم يسجد عليها الان السجود عليها يشبه بعبدة الاوثان والحلق الكراهة في الاصل الان البساط
الذي يصلي عليه معظم بالنسبة الى سائر البسط وكان فيه تعظيم الصور وقد امرنا باهانتها وكوني
فوق راسه في السقف او بين يديه او خلفه بصورة غير مقطوع راسها كما في حديث جبريل عليه الله انا لا ندخل
بيتا فيه كلب او صورة وبيت لا يدخل فيه الملائكة مثل البيوت هذا اذا كانت الصورة كبيرة تبين والظاهر
بدليل الاكمل قلوكان منه صغيرة بحيث لا يبدو للناظر الا نا طل الاكبر لان الصغير جدا لا يعبد وكان على خاتم
يلبسه عمر رضي الله عنه وما بكان وعلى خاتم داني عليه الله صورة اسد وثلاثة وبينهما صبي يلتحسانه فلما نظر
اليه عمر رضي الله عنه اخذ وقد كره ما فيه وذكر انه الذي غيره وصور صنيع فتيض الله له اسدا يخطه
ولبوة يرضع اياها يلحسانه فالحديث لان يحفظ متنه الله عليه وكان ابن عباس رضي الله عنهما كانوا
محفوظ بصور صغار فان قطع الراس فلا باس به لانه لا يعبد بدا راس وهذا لو صل الى ثنور او كان فوق فيه
مار لانه لا يشبه عبادتها والى قندل او شمع او سراج او العرم النشبه وقطع الراس انما يحط بحاط
عليه حتى لو بقي الراس شراصلا والوحيط ما بين الوسط والجسد الاعتبار لان الطير ما هو مطوق ولو كان الصورة
على وسادة يلقاها او بساط معرش لم يكن لانها توطا فكان لستها ذليلا بخلاف ما لو كانت الوسادة
منصوبة كالوسادي والكرسي والمنتشبة او كان منصوبا على السترانه تعظيم لها واشد نكراهة ان يكون امام المصلي
ثم فوق راسه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه ولو كان ثوبا مصورا كره لشبهه بحامل الصنم والا فسد صلوته ان
كان الفصل الوجوب شرائط الجواز والنهي لمعنى غير الجهة عنه وقعا ذا رجع غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة وقت

مع الكراهة كما لو ترك

مع الكراهة كما لو ترك الاقعد بلا الاولى وان ولا يكره تشارعين ذي الروح كالشجر ونحوه لانه لا يعبد وقتل الحية
والعقرب فيها الا بما يس يقتل الحية والعقرب بالصلوة لقوله عليه الله اقتلوا الاسودين ولو كثير في الصلوة
وان ربما يعقب والكحل والاولى للمرجوب بل الابلة والنرجس كلا مرية والمار والحديث يدل على
اجمة الحي الجنيد وان يحل قتل الجنيد لقوله عليه الله بالكر داكية البيضاء فانها نافر لكن قيل هذا ان لم يمكنه
دفعه بجنبه فان امكنه فلا لو قاتل انسانا لانه عمل كثير والاظهر ان للكل سوا
لانه عمل حصل فيه للمصلي هو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر قالوا انما يباح قتلها اذا توا بريده
وخافا لاذى منها فان لم يخف يكره وبعد الاذى والتسبيح فيها اي بعد الاذى والتسبيح في الصلوة باليد ولذا عد
السور انه ليعد من اعمال الصلوة لانه تاف تعمل عن سنة الاعتدال لا باس به لان الصحابة حفظ الله ذلك
لمراعاة سنة القران والدعاء جاءت به السنة في الصلوة التسبيح فقال عليه الله للنسوة سالته عن التسبيح
لعدده بالانامل فانهن مسولات مستنطقات يوم القيمة فيل الخلاف في النطوع انه لا يكره والخلاف
في الفرض انه يكره في الفرض لعموم البلوى والخلاف في النوافل قال الفقيه ابو جعفر رضي الله عنه وحديث رواية عن
اصحابنا انه لا يكره فيها والكراهة العدم الخروج قبل السلام تذنيب والاخص فتح ونحو وتولى الهداية
قلنا يكره ان بعد ذلك قبل الشروع انتهى فهذا في الاذى دون التسبيحات واستقبال القبلة
بالفرج في الخلاء واستدبارها لقوله عليه الله لا تستقبلوا القبلة بغايط او بول والتسديد بها وفي رواية لا يكره
الاستدبار لان المستدبر لم يكن موجها لها وانما يولي الارض والذي يسقط منه لا يخط نحو القبلة
وبنا ليستشكل بوان الكعبة والذي يخرج منه يخط نحو القبلة والحوط تركها وعليه عمل المسلمين في عراصهم
وكراستهم والحق فوق مسجد والبول والغائط الى الغوط الا ان سطح المسجد له حكم لو قام على سطح المسجد
منتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للجنب والحائض الوقوف عليه
وغائط بار المسجد الا حصل المسلمين فلا يصح منعه عنه قال الله تعالى ولا تحلوا لهم منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه قالوا لواهد
منعه عن ذكر فيها اسمه وهو
لا باس به
عزا وان الصلوة الله الا يؤمن على امتناع المسجد بخلاف البول فوق بيت فيه مسجد لا باس بالبول فوق
بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت بازان المراد انه ليس مسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمه
المساجد ولذ يدل اليه قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وقال عليه الله لا تجعلوا بيوتكم قبورا
وتنشقه بالمجمر وما الذهب لا باس بتفضل المسجد بالمجمر والسراج وما الذهب والفظ لا باس به دليل على ان المسجد
غير وقوف للاحد لان لباس الشدة وانما تفتقر الى فك الشدة وفي فتاوى الشدة وبعد الاذى لا يتيمم
ان علم بقيت الله تعالى حسن لكن الوقوف المملوك لان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فاوصى بغلة
الى المتبي بكرام المكيين احوج والاشاطين وقيل يكره لقوله عليه الله مر اشراط الساعة ان تزين المساجد
وقيل الموقوفة لان العباس بن المسجد احرام والحاكمة عليه والاسلم ذلك عمر رضي الله عنه الكعبة وفي داود عبد الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسجد بيت المقدس من الرخام والمرمر ووضع فيه وعلى راس القبة كريتا احمر يضي الى عشر ميلا ورتبه
مسجد دمشق شيء عظيم وفي ذلك ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله تعالى وكونه من اشراط الساعة
لا يدل على قبحه فانه عليه السلام من اشراط الساعة وكذا نزول عيسى عليه السلام على ان المراد
المساجد وتضييع الصلوات واصحابنا جوزوا ذلك ولم يستحسنوه وهذا اذا فعل من مال نفسه اما
المتولي فيفعل من الوقف ما يحكم البناء دون النقش ولو فعل ضمن لما فيه من تضييع المال وان اجتمعت اموال المسجد
وخاف الضياع بطمع الظلمة فلا باس به حينئذ

باب الوتر

روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه فرض اي عملا وعنه انه سنة اي ثبت وجوبه بالسنة فاطلق
اسم السبب على المسبب وعنه انه واجب وهو الاصح وفي الاسنة موكل لظهور اثار السنن فيه حيث لا يكفر
جاحده ولا اذان له ولا اقامة والاجماع على عامة العام ويتبع اي النافلة ويؤدى في وقت العشاء ولو كان واجبا
لكان من الاحكام بالعكس وله قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة على صلوتكم الخمس الا وهي
الوتر فصلوها عليها وفي رواية ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر
فقوله زادكم صلوة على صلوتكم الخمس دليل الوجوب لان الزيادة على الشيء من جنس المزيد عليه ولو لم يكن
من جنسه لا يكون زيادة اذ لا يقال زاد في ثمنه اذا وهبه هبة مبتداه ولا زاد في الهبة اذا باع منه شيئا ولانه
امر وهو للوجوب ولا يقال فان قال الله تعالى والسنن يضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل
المشهور الرواية الاولى بعض عليه في الاسرار ولئن كان الثانية فهو عليه السلام اخبر بالزيادة وانما يزاد
على السنن اذ ان المزيد عليه معلوم والنوافل غير منحصرة فيكون زيادة على الفرائض لانها معلومة المقادير وفيه
ان يكون ولتصحيح الا انه اقتضت الفريضة لشبهة في الدليل فيثبت الوجوب لا مكان اثباته بمثله فان قيل
السنن ايضا مقدرة فهلا كان زيادة في السنن قلت زيادتها على الفرائض اولى لما فيه من الاحتياط لان فيه
ما لا يحقيقه الا وهو الوجوب والاكثر عكسه لانه احتمل هذا وذلك تعرف ما ذكرنا لقوله عليه السلام
الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وعن الحسن والطحاوي رحمهما الله اجمع المسلمون ان الوتر واجب فان قال
بعض قوله لقوله عليه السلام ثلث كتبت علي ولم يكتب عليكم سنة الوتر والضحى والاضحى قلت الشعائر والمكتوبات الخمس من
شعائر الاسلام فاختصت بجماعة وصلوة العيدين من شعائر ذلك اليوم والاذان والاقامة نهاية في الاعلام فاختصت
~~بجماعة وصلوة العيدين من شعائر ذلك اليوم والمكتوبات الخمس من شعائر الاسلام فاختصت بجماعة~~
فاختص بالمكتوبات والفضل فيه الموكدة اذا العشاء فيه ولان الواجب بين المكتوبة والسنة فالحق الوتر في بعض الاحكام
بالمكتوبة في وجوب القضاء فان وجوبه دليل وجوب الاداء وهذا الفرض يذكره فيه وفي بعضها بالسنن هو الاذان والاقامة
والوقت وقيل في الهداية ولهذا وجب القضاء بالاجماع فيه اشكال لانه روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا يجب القضاء

حاله
بلغ

مكانه اراد به في ظاهر الرواية اذ المروي عنه في غير الظاهر ثلث ركعات بتسليمة وقال الشافعي رح يوتر بركعة لقوله عليه السلام ان الله تعالى
وتر يحب الوتر ولنا انه عليه السلام كان يوتر بثلث ركعات لا يسلم الا في آخرهن رواه ابي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وقال
الحسن اجمع المسلمون ان الوتر ثلاث ركعات لا يسلم الا في آخرهن وهو احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وما ذكره ثبت الركعة
بالسنة والاجماع سوى ثلث رح فضل الوافر ويقنت قبل ركوع الثالثة ابدا لما روي انه عليه السلام اوتر بثلاث ركعات قرا في الاولى سبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وقنت قبل الركوع وقال الشافعي رح يقنت بعده لانه عليه السلام قنت في
آخر الوتر وهو بعد الركوع قلنا ما زاد على نصف الشيء آخره وذا قد يكون قبل الركوع وقد يكون بعده فيكون محتملا وما رويناه محكم فيحمل
المحتمل على المحكم ويقنت في كل السنة وقال الشافعي رح لا يقنت الا في النصف الآخير من رمضان ان عمر امر ابيا رضي الله عنه بالقنوت في
النصف الاخير من رمضان ولنا انه عليه السلام علم الحسن رضي الله عنه دعاء القنوت وقال له هذا في وترك بلا فصل فيجب العمل باطلاقه
والمراد بالقنوت طول القراءة لا القنوت في الوتر بعد ان يكبر رافعا يديه اي اذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه اما الرفع فلما رو
من قبل واما التكبير فلان المصلي يكبر عند اختلاف الاحوال كما كان يكبر عند الانتقال من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود والحالة
هنا اختلفت من القراءة الى القنوت فيكبر ولا يقال في مثل هذا الاختلاف لا يسمع التكبير كما لو انتقل من الثناء الى القراءة لان الاستفتاح
سنة فيكون مكملا بالتكبير الذي هو فرض لانه عا نسه اذ الكل ثناء اما القنوت فواجب ومخالفة للقراءة فلا يكون تبعا لها فيفرد بحكم
على حدة ويقرا في كل ركعة منه فاتحة وسورة لما روينا ولا تتعين سورة لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ولا قنوت لغيره وقال
الشافعي رح يقنت في صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث انس رض كان النبي عليه السلام يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا
ولنا حديث ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا يدعو على حي من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ وفي ترجيح
بفقه الراوي وبالمروي لانه حافظ وسع المقتدي كالقانت في الفجر ويتبعه في الفجر وقال ابو يوسف رح يتبعه في الفجر ايضا لانه مجتهد فيه وعليه
متابعة الامام في المجتهدات كما في تكبيرات العيد وكما لو اقتدى بمن يسجد سجدتي السهو قبل السلام ولهما انه منسوخ لما روينا ولا متابعة في المنسوخ واذا لم
يتابعه قيل يقف فانما يتابع فيما يجب معا متابعته وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة اولا انه شريك الداعي قال الله تعالى قد اجيبت
دعوتكما وكان موسى عليه السلام يدعو وهرون عليه السلام مؤمن وسماهما داعيا لانه كان الداعي فان قيل هذا التعليل غير ملايم لان القائل كت
ايضا فيكون شريك الداعي ولنا الساكت شريك الداعي اذا انتقالهما وهو عند كونهما في الامين لانه حينئذ يكون مؤيدا او رداله وليس كذلك
اذا اختلفا والفارق العرف واذا قعد لم يقعد الى ان يسجد معه والقول الاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية
لا لما يروى ان رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عمل كثير يفسد الصلوة اذ العمل الكثير ما لو راه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلوة وعلى
المتابعة في قنوت الوتر في الصحيح ولا يجهر الامام كسلا سوس على المقتدي لانه دعاء وحره الحق لا كما قيل ان الامام يجهر ولا يقنت المقتدي
لان الاختلاف في قنوت الوتر هو حطاء الاتفاق على المتابعة في قنوت مسنون واذا علم المقتدي من الشافعي رح ما يفسد صلوته كالفصد والحجامة
ونحوها لم يجز الاقتداء

باب النوافل

السنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب في العشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة
وبعدها اربع وندب الاربع قبل العصر والعشاء وبعده والاصل في السنن قوله عليه السلام ثابت على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله تعالى له
بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء والتطوع قبل الجمعة اربع لانه عليه السلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كان يتطوع قبل الجمعة باربع ركعات وبعدها بست ركعات ولم ينكر النبي عليه السلام من كان منكم متطوعا بعد الجمعة فليصل بعد اربعا وقال على رضه

يصلي بعدها ثنتا اربعا ثم ركعتين وبعد اخذ ابو يوسف ولم ينكر النبي عليه السلام في حديث المائره الاربع قبل العصر فلهذا اجعل

في الاصل حسنا وغيره محمد رحمه الله بين الاربع والركعتين لاختلاف الآثار قال عليه السلام رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا وروى انه عليه السلام كان يصلي

قبل العصر ركعتين والاربع افضل ولم يذكر النبي عليه السلام الاربع قبل العشاء في حديث المائرة ولهذا كان مستحب العدم المواظبة وذكر النبي عليه السلام

في حديث المائرة ركعتين بعد العشاء وفي غير هذا الحديث ذكر عليه السلام الاربع فقال من صلى بعد العشاء اربع ركعات لم تكن له كفارتهن من ليلة القدر

فلهذا اخير محمد بين الاربع والركعتين والاربع افضل لانه كثر تواتها والاربع قبل الظهر تسليمة واحدة عند ابي حنيفة وعندهما تسليمتين لانه لا يكون معبدا عندنا

وعند الشافعي رضه تسليمتين لرواية ابن عمر رضي الله عنه لنا حديث ابي ايوب رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام اربع قبل الظهر ليس بينهن تسليم

يفتح لهن ابواب السماء وكره ان يزيد على اربع نهارا اي بتسليمة وعلى ثمان ليلا اي بتسليمة لان السنة وردت في صلوة الليل الى الثمان وفي صلوة

النهار الى الاربع وما وردت بالزيادة فبكثرة الزيادة على ذلك العدم ورود السنة فان قيل وردت السنة في صلوة الليل بالزيادة على الثمان فقد روي

انه عليه السلام كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشر ركعة ثلاث عشر ركعة قلنا الذي روي خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلاث

وتر والذي روي سبع ركعات صلوة الليل وثلاث وتر والذي روي تسع ركعات صلوة الليل وثلث وتر والذي احدى عشر ركعة ثمان صلوة الليل وثلث

وتر والذي روي عشر ركعة ثمان صلوة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر والافضل فيهما اربع اربع وعندهما في النهار اربع اربع وفي الليل مثنى مثنى وعند الشافعي

فيهما مثنى مثنى لقوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ويستحب لهما بالتراويح ولان فيه زيادة تحرمة وتسليمة ودعاء ولهما ما روي عن عايشة رضه

انها سئلت عن قيام رسول الله عليه السلام في ليالي رمضان قالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء اربع ركعات لا مسايل

عن حسنهن ثم اربعا لا يسال عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وكان عليه السلام يواظب على الاربع في الفجر وعلى الاربع قبل الظهر وما كان

مواظبا عليه لا على الافضل ولان التطوع نظير الفرض وفرض العشاء بتسليمة فكذا النفل لانه ادوم تحرمة فكان اكثر مشقة وازيد ثوابا لقوله عليه السلام

افضل الاعمال ادومها ولهذا لو نذر ان يصلي ركعتين فصلى اربعا بتسليمة فصلى اربعا بتسليمتين لم يخرج عن النذر وبالعكس يخرج واختير في التراويح اليسر لانها

يؤدى بجماعة ومايتركه فيها عامة بنى عليه وكلما في المنفرد ومعنى ما رواه شفعا الوتر اطلاق اسم المفروض على اللازم فصل في القراءة فرض

وزاد ابو الفرج وعند الشافعي رضه في كل ركعة لانه امر بالقراءة فاريد به الاداء او الكل كقوله طلق فاطلقت فاسكت الاداء بغير مراد فتعين الكل قال عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل

ركعة صلوة وثلاث عليه السلام قرأ في الاربع فكان سايما لحمله الامة ونص على الركوع والسجود عندنا لكن ركعة اقامة للاكثر مقام الكل ظهر النقصان الشفع

ثاني النافلة كصلوة ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر وعند ابي بكر الاصم وسفيان ابن عيينة ليس بركن اصلا لان الافعال اصل في الصلوة والاقوال ازينة

لها ولهذا طلب بعاجز عن الاقوال القادر على الافعال بالصلوة وبالعكس لا يخاطب وقاسا على ساير الاذكار وعند الحسن في ركعة لان الامر لا يقتضي التكرار وكذا واجبا

في ثانية به لالة النص كما ستوانها ثنتا او سبعا قدرا وصفا وشفع ثاني لا سكل الاول لاختلافهما ستوفا بالسفر وصفا وقدرا فيلتحق بالاول دلالة

والصلوة فيما روى مذكور حيرعا فانصرفت الى الكامل بقوله عليه السلام حتى يستبرئن تحيضة وكما قال ان حضت حيضة بخلاف ما اذا قال ان حضت

والكاملة اركعتان وفاكمن حلف لا يصلي صلوة يخرج عما لو حلف ان لا يصلي فانه يحنث بالقيام والقراءة والركوع والسجود وقولا للامر يقتضي لكل قلنا الكل كعدم

نظرا الى الاصل والاحاد في النفوس لا يحتمل الايجاب وما يقال ركعة واسجدوا امرا ايضا ومع هذا يكرر في كل ركعة لانه عليه السلام بينها في ركعة كلها وقال في

القراءة القراءة في الاولين قراءة على في ثانية عنه وخيرنا القراءة بين ان يقرأ او يسبح او سكت والافضل ان يقرأ قدر مرة وكل انتظار الاقتران كل شفع

ن التنفل صلوة على حرة والصبي الثالثة تحيح قالوا تم في ثالثة وما الوتر فلما حيا ط لانه سنة عندها فتجب القراءة في الكل نظرا اليه و

بالنظر الى مذهبه لا يجب احتياطا فلان يؤدى ما يثبت عليه اولى من ان يترك عليه ولزم التنفل بالشروع ولو عند غروب والطلوع حتى لو فسد قضاه وقال الشافعي

الفساد عليه لانه مستبرئ فيه وللزوم على الشروع قال الله تعالى وما على المحسنين من سبيل والدليل الاول ان اول الصلوة لا يخالف اخرها وكذا العكس وهو في اداء متبوع فكذا

في عزمها ولنا ان ما ادى وقع قربة فلزمه الاتمام ضرورة صيانة عن البطلان لان ابطال العمل حرام قال الله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وصيانة ما مضى لا يتصور

الا بالاتمام فيجب عليه ضرورة وهو كالنذر صيانة تسمية لافعاله وجب لصيانة قولا بابتداء الفعل فلزم لصيانته ابتداء الفعل اولى واذا لم يفعل

اقوى والبقاء اسهل وما وجب عليه الاتمام وجب القضاء كالحج ضرورة ثم لو شرع في النفل عند الغروب او الطلوع او الزوال او فسد عليه فقضاه فلا فرق

ما سه صوم يوم العيد لنا ان الشارع في الصوم مباشر للمعصية او بجزء الذي شرع فيه صوم مكان منهيا عنه مكان مأمورا بقطعه فاستحال ان يوسر

بقضايا والشارع في الصلوة غير مباشر للمعصية لان مكان شرع فيه ليس بصلوة ثلاثا لانه لو تم ركعة فلا يكون منهيا عنه فيتم بالبقاء ولا عرض العصمة الماوي فوات الباقي

منه وعند محمد والعرض لان كل شفع من النفل صلوة على حدة حتى وجبت القراءة في الاربع لهما ان القعدة فرض لغيره هاهنا وهو الخروج على ما صار اربعا فاشبهت

اوايه فلم فرض القعدة اما القراءة فهي لم تكن مقصودة فصار تركها مسقطا فصار كما لو افسد شفعا من اربع ركعات او قعد في الثالثة ناسيا

وقعد تم افسد الاخيرين قضى ركعتين لان الشفع الاول تم والقيام الى الثالثة تحريمة مبتدأة فيكون ملزوما بالشروع سدا فصار الاخيرين بعد الشروع فيهما بمنزلة

ما قبل الشروع فيهما لم يقض الاخيرين خلافا لابي يوسف او قبل اي شرع في ركعات وقطعها قبل القعود قضى ركعتين عندهما اذ الواجب بتحريمة الاربع الا

ركعتان في المشهور وعند ابي يوسف يلزمه قضاء الاربع لان الشروع ثبت بالتحرمة وحدا لا يلزمه تحريم التحريمة ان قام الى الثالثة والمشروع ملزم كالنذر فلزمه تحريمة

ما نوى لهما ان التحرمة عقد على الاقتداء وليست بشروع فيه والشروع يعقبها وجوب القضاء بالافساد لصيانة ما ادى فاذا لم يشرع في الاخيرين بعده كان الخلل

اسا عن الفرض فلم يجب القضاء ولنا ان سار عاقبا ما لم يشرع فيه وما لا صحة للشروع فيه لا يكون ركعة الثانية فانه لا صحة للاداء ولا لقاء لها للتنافي بين التحريمة

وصحة الشفع الاول لا يستقر الى الثاني ان بناءه لا يعقد الاول وبطل هذا لسنة الظهر لانها ناقلة سبب بالمواظبة وقيل يقضي اربعا كصلوة واحدة حتى لا يستقل

الشفع من شفع الاول الى الثاني بعد ما اخبر بالبيع لا يبطل شفعيه ولو انتقض النفل المطلق يبطل لتحيره له ستقل الشفع الثاني لا يبطل خيارها وفي

النفل المطلق يبطل بعلم انها كصلوة واحدة اولم يقرأ شيئا او قرأ في الاولين او الآخرين او الاولين او احدى الاخريين او احدى الاخريين او الاولين

واحدى الاولين اي شئ كعتين واربعا لو قرأ في احدى الاولين واحدى الاخريين او احدى الاولين فهي ثمانية اوجه والاصل ان عند محمد رحمه الله ان ترك القراءة

قلا اولين او في احديهما يبطل التحريمة لانها يعقد للافعال والافعال فرضت بتركه القراءة فيفسد ما تعقد لها وعند ابي يوسف رحمه الله وترك القراءة في الشفع الاول لا

لا تبطل التحريمة لكن يجب الاداء لان القراءة ركن زايد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها حقيقة في الاخرى والامي وحكما في المتقوي لكن لا صحة للاداء الا

بالقراءة وهذا الاداء لا يكون اقوى حالا من تركه لان الكامل ثابت الاصل فاثبت الوصف فيكون اقوى من فاتت الاصل والوصف وترك الاداء لا يفسد

التحريمة فضاؤه اولى ان لا تبطل حتى لو حرم وقعد اوسكت قائما طويلا لا تبطل التحريمة وعندهما تبطل بمطلق الافعال لهذا

لو قرأ في الاولين ان بنى الشفع الآخر عليه ولو كان معقودا لهذا الشفع لم يكن له ذكر حال عليه ما ذكرت باخيرة ترك ركوع باب بانه ترك صوم ويقال الامام

باب فضل هذا التكرر دون الفساد وعند ابي حنيفة تورك القراءة في الاولين تبطل التحريمة لما قلنا متحدة وفي اخريهما لا لان كل شفع من النفل صلوة على حدة

فساد هما بترك القراءة في ركعة مجتهد فيه لان عند الحسن بن زياد يتورك القراءة في ركعة لا يقتضي الفساد فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء اعمالا للدليل الدال

على فرضية القراءة في الركعتين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق فرض الشفع الثاني اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة ركعة احتياطا في ابابين اذا ثبت هذا

نعتوا لا ذا لم يقرأ في الكل فعلى ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رح لبطلان القرا بترك القراءة فان شرع الثاني لم تبطل عند ابي يوسف
فصار كالشروع ثم افسد الكل بترك القراءة فالكل فيه قضاء ربعا ولو قرأ في الاولين لا غير قضى الاخريين اجماعا لبقاء التحريمة فصح الشروع في الشفع الثاني وقد فسد
بترك القراءة فيقضيه لا غير والاصل ان الشفع الاول لان كل شفع صلوة على حدة ولو قرأ في الاخريين لا غير قضى الاولين اجماعا لان عند سلام الشروع
في الشفع الثاني صح الشروع في الشفع الثاني فقد اداه ولو قرأ في الاولين او احدى الاخريين قضى الاخريين اجماعا ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير
قضى ركعتين وعند ابي يوسف ربعا ولو قرأ في الاخريين واحدى الاولين قضى الاولين اجماعا ولو قرأ في احدى الاولين واحدى
الاخريين او احدى الاولين لا غير قضى ربعا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح قضى الاولين لبطلانها عنده والاصل
بعد صلوة مثلها اي يصلي التطوع ويقرأ في كل ركعة كلها ويصلي المكتوبة ويقرأ في الركعتين الفاتحة وسورة وفي الاخريين الفاتحة وحدها وعند محمد رح
هذا اللفظ منقول عن النبي ﷺ وقد ثبت خصوصه اجماعا ويصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي ركعتي الظهر ثم التسترح ثم ركعتي السنة واربعا قبل الظهر
ثم الظهر ثم الاقامة فحل على وجه خاص وقيل المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المسجد وهو ناويل حسن وقيل لا يقضي ما ادى من الفرائض بوكسة وما ذكرنا
في الهداية فيكون بيان فرضية القراءة في ركعتين فعلى كل شكل لانه خبر الواحد فكيف يفترض الفرضية ولان كان مشهورا فهو ما ولكنا ذكرنا خلافا بالعلم
ويكن ان يقال ان بيان ما اجمل في النص فصار كالمتصل على الرأس لكنه ليس بمحل القيل بفرضية الفاتحة وختم السورة تشغل قاعدا مع قدرة على القيام
اداء لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القيام وليست صلوة العذر على النصف بل هو مثل صلوة القيام فعليه انه في حال عدم العذر
في النوافل ثم قيل متعدد متربعا والصحيح ان يقعد كما في التشهد لانه عهد في الصلوة وبناء اي لو شرع قائما ثم قعد للعذر جاز خلافا لها حتى للشروع بالنذر
فانه لو نذر قائما لم يجز الا القعود لانه كان مخيرا لا بتداء بين القيام والقعود فبقي على خياره والشروع يلزمه ما شرع وما لا صحة تامة شرع الا به كالركعة
الثانية فانه لا صحة للاداء في دون الثانية للذي عن السراء والركعة الاولى صحيحة بدون القيام في الثانية به ليدل حالة العذر فلم يلزمه القيام بالشروع وهذا
لان الشروع ليس يلزم لذاته وانما صار ملزما لغيره وهو صيانة ما ادى عن البطلان وصيانة يحصل بما سر صلوة اذا ثابت ضرورة بتعذر تعذرها
بخلاف النذر فانه ملزم نفسا وقد نفس على صفة القيام فيلزمه حتى لو لم يفرض عليهم لم يلزمه القيام في الصحيح لا القيام ورواه ما يتم به التطوع فعليه يلزم اداء
بالتنصيص عليه كالسابع في الصوم وقيل يلزمه بصفة القيام اعتبارا لما لو جهه على نفسه بما هو حبله مطلقا وقيل هو على الخلاف يتنفل الراكب في
المصر موميا الى اي جهة توجهت دابته ولو على سرجة قدر سلام اشتراطا قبلا بتداء لانه عليه السلام صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء وللان الثانية
غير مختصة بوقت فلو لم لم النزول او استقبال التضرر به وهذا لانه ان لم يتضرر بانقطاعه عن الخيل الموضع وهو الثانية وان تضرر يتضرر
بانقطاعه عن القافلة وقيل الان في موضع الحكوس او الركابين قد يكون لان الاركان ما اقوى من الشروط فلما سقط اعتبار الاركان لحاجة لان سقط شرط طهارة المكان اولى ولا يصلي المكتوبة على دابته لانها مختصة باوقات مخصوصة فلا يسوغ عليه النزول
لحوابها وينزل للوتر عندنا واجب وعنده ما لا كما نسير وعن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها مؤكدة وقيل جاز ان يكون هذا في الابتداء لان دون
الوجوب وصلى المكتوبة بتلك الدابة ان كانت بحالو نزل عنها لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب ولا يجد من ينزله او كان في طين
لا يجد على الارض مكانا يابسا او كان في البادية على الراحلة والقافلة تسير لانه يخاف على نفسه بسببه لو ترك وكذا تعذر المطر وخوف العذر والسبع للان موضع
الضرورة مستثنى عن قواعد الشرع والمقيم ان خرج من مصره فرسخين يتطوع على دابته لانه في حكم المسافر ولا يكون في المصر عند ابي حنيفة كذا في
الهادي روى عن محمد رح يجوز ويكره وعند ابي يوسف رح لا يكره لانه عليه السلام راكبا في المدينة وكان يصلي راكبا قلنا هو شاذ فجاز نفيه

البلغ

البلوي خلافا ينتصب حجة اذا لقاس يأبى جوازه نافيه من تخويه الاركان والنص وارد خارج المصر والمصر ليس في معناه اذ سيره في المصر
ليس بعذر ولا يغلب فلو نزل ابنى ولو ركب على بسير والركوب عمل كثير لا حتياجه فيه لاستعمال يديه وقيل ان احرام الراكب انعقد بجوزا
للركوع والسجود للقدرة على النزول فان اوحى حتى ان نزل وركع وسجد صح ايضا واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوزا
فلا يقدر فلا يقدر على تركه وجب عليه بلا عذر وعن ابي يوسف رح انه يستقبل فيها لانه ان بنى بعد النزول كان بناء القوي على الضعيف وذا
لا يجوز كمن رض موميا قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلوة وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد ما صلى ركعة وعن زفر رح بنى فيها لانه لما جاز له
افتتاح التطوع على الدابة بالايماء مع قدرته على النزول بالاتفاق اولى وفي ظاهر الرواية فرق فقال هناك ليس له ان يفتتح بالايماء مع القدرة على
الركوع والسجود فكذا اذا قدر على ذلك في رفع حال الصلوة لا يبنى وهنا له ان يفتتح بالايماء لعدم القدرة على الركوع والسجود فقدرته
على ذلك بالنزول لا يمنعه من البناء بخلاف المريض نذر شفعا بلا وضوء او بلا قراءة يجب شفع بقراءة ووضوء خلافا لزفر رح لانه النزما
ليس بقربة وعند محمد رح ان سمع عالم يجز اداء الصلوة معه بحال كالصلوة بلا طهارة لم يلزمه شيء وان سمى ما يجوز اداء الصلوة معه في الحال كالصلوة
بلا قراءة يلزمه لنا ان التزام الشيء التزام ما لا بد له كالتزام الصلوة التزام الوضوء نذر ركعة او ثنائيا يجب ركعتان او اربع وقال
زفر رح في الاولى لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لنا ان التزام بعض ما لا يتجزى كالتزام الكل كالتزام بعض ما لا يتجزى نذر تفلا فافسده لزمه قضاؤه
فيه حيض صفة خلافا لزفر رح لانه نذر بغير المشروع لنا ان النذر انما يصح في اليوم والصوم واعتراض الحيض يمنع الاداء لا الوجوب
بخلاف ما لو قالت لله علي ان اصوم يوم حيض فصل في التراويح سنن عشرون ركعة في رمضان بعشر تسليمات بالجماعة قبل الوتر وبعده
بجماعة جلسة بين الترويحتين قدر ترويحة اكلام في التراويح في كمياتها وهي عشرون ركعة لانه عدد صلاها بجماعة عشرين ركعة بعشر تسليمات وعند مالك
ست وثلثون ركعة وصفتها وهي سنة في الصحيح من المذهب كذا روى عن ابي حنيفة رح لقوله ع ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت
لكم قيامه وقد صح انه عليه السلام افامها في بعض الليالي بين القدر في ترك المواظبة عليها وهو سنتين ان يكتب عليها ثم واظب عليها خلفاء
الراشدون وقد قال ع عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي سنة الرجال والنساء وقال بعض الرجال وافضل سنة الرجال دون
النساء وقال بعضهم سنة عمر رض لانه عنده وعندنا بل سنة رسول الله عليه السلام لما رويناه والسنة فيها بالجماعة عند الجمهور على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل
مسجد سا ؤا ولو اقامها البعض والمستحب عن الجماعة تاركا للفضيلة فقد تخلف بعض الصحابة رض عنه وعن ابي يوسف رح من قدر
على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فالصلوة في بيته افضل والصحيح ان الجماعة في البيت افضل والجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو جار
احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة والامام والقوم مأمور بالثناء في كل ركعة تكبيرة للافتتاح ويستحب الجلوس بين الترويحتين
قدر ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر لتعارف اهل الحرمين غير ان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك
اربع ركعات وابل كل طرقة بالخيار يجلسون او يمشون او يطوفون سكوتا والاستراحة على نشيطا يكره عند الجمهور لانه خلاف المتوارث بين المتقدمين والمتأخرين ووقتها قال بعضهم
من مشاغ بلغ الليل كله وقته لها قبل العشاء وبعد قبل الوتر وقيل ما بين العشاء والوتر حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يجز وهاني وقتها والجمهور
على وقتها ما بين العشاء الى الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لم تجز ولو صلاها بعد الوتر جوز لانها نوافل سنت بعد العشاء فاشبهت التطوع المسنون بعد
العشاء وقدر القراءة فيها فقيل بقراءة كما يقرأ في المغرب لان التراويح احق من احق المكتوبات وقيل كما يقرأ في العشاء والجمهور على ان السنة فيها الختم
مرة فلا يترك لكسل القوم ويختم في ليلة السابعة والعشرين لكثرة الاخبار ان ليلة القدر وعشرين فضيلة وتفاوت مراتب في كل عشرة افضل ولا يزيد بعد

انتهى المقدمات

والاستغفار ان علمانة يثقل على القوم ولايه تركها عامة خارج رمضان بجماعة ... ن بجماعة الاب ... ساو ... ثقل لانه دون التطوع بالجماعة انما يكره اذا
كان على سبيل التداعي ما لو اقتدى واحد باحد او ثنان بواحد لايكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه فان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا باب
اوقات الفريضة صلاة ركعة نفل الظهر فاخبرت ثم شفعا وبقتدى وان صلى ثمانيا ثم ... وبقتدى ... سقطه عنا الاصل ان يجعل العبادة ... قصد ابلاغه حرام القول
مثنى فان اتى بثلاث شبهة لا ينقص الان العباده بعد ما شرع منها لا تقبل الابطلان الا بازيادة اذا ثبت هذا فيقول ان صلى ركعة من الظهر يضيف اليها اخرى ثم يسلم
ويخرج الغم لانه يمكنه احراز الجماعة مع احراز النفل باضافة ركعة اخرى اليها البصير شفعا اذا تطوع شرع شفعا والا وتر ما امكن اذا ركعا بجماعتين لا
بصلاة الى تحال اسجدتان قيل لو ضم بغوته فضله لكثرة الافتتاح قلنا ذا لا يسير من اتحال العمل عنا البطل والجبة والحد اركعة كثيرة لا تفتح
متى امكن اداء جماعة لانه اتم واجب وهذا كتركه لهذا المسجد فانه واجب اذا لم يقصد بناؤه فاما اذا قصد بناؤه فلا وهو كمن يترك ... الركوع السورة
فانه يجب لو كانت واجبة لزم الابطال لصيانة جماعة حتى سنة قلنا لا يتبين اذا بطال الصوت تكميل معنى والمعانى حق الا ترى ان المقصور والاتمام مفترضا
احرام النفل بانيا على مذهب محمد تو لان يبطلان صفة الفريضة بتبطل اصل الصلوة عندنا قلنا عند بعضنا صحابنا الاختلاف بينهم وان كان
قائما فاركعة الاولى او ركعا قبل تمام ركعتين لانه وان كان صلوة فهى قربة فتتم قطعة والاسد ان يقطع لانه بعد الرفض والقطع للاكمال ليس له حكم
الصلوة حتى يجب به لو حلف لا يصلى يحنث بالنفل لو شرع فيه وهو قائم فى الركعة الاولى لانه لا يقطع بل يتم شفعا ثم يخرج بالفرض ولان ذلك القطع ليس
للتكميل وانما يقطع نفلا لانه ما علم يخرج ولو كان فى سنة قبل الظهر فاقيم الجمعة خطب يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت وقبل تمامها اربعا لانها
كصلوة واحدة لعامة القطع عنا ليس كما يخلاف الظهر فان صلى ثمانيا من الظهر تمما اربعا لانها كصلوة واحدة لشبهة النفل فلا كثرة حكم الكل حقيقة
لا يحتمل وكذا شبهة فاتم لم يقطعا لانه شرع جعل للخلص ولانه الرفض فى هذه حالة فانه لو قام الى الخامسة يرفض القيام ويعود الى القعدة
وتجيزه ان شاء فقعد وسلم ليكون الخروج على وجه المسنون وان شاء كبر قياما بنوى الدخول فى صلوة الامام فينقطع الاول ضمنا فان اتمها يقتدى بها ويصير
قطع الفرض لا يتكرر فى زمان واحد لنوع قوله عليه السلام حين من الظهر ورأى رجلين فى مرحبات الصفوف ولم يصليا معه فسألهما عن ذلك
فقالا لم نكن صلينا فى رحالنا اذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعل صلوتكما سبحتك نافلة فان قيل اليس ان التطوع بجماعة مكروه
خارج رمضان قلنا نعم اذا كان والقوم متنفلون اما اذا ادى الامام الفرض فالنفل بعد هذا الحديث وكذا الجواب فى العشاء والعصر لانه بعد العطلة يسرع
فى الجماعة مستثنى اذا انتظر بعد العصر مكروه صلى ركعة الفجر والمغرب فاتمت بقطع ويعتد بها لانه نوافل صاحبها اخرى لعابة بجماعة لوجود الفرض حقيقة
وتحريمه وكذا لو قام الى الثانية ولم يعد بسجدة وان قيد حا بسجدة معنى قيد فاقولها تما لا يسرع مع الامام للكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب لانه ان
وافق امامه خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة بجعلها اربعا حالف امامه وكان مكروها عند شرع اتمها اربعا لانه احوط اذ فيه زيادة الركعة و
موافقة السنة احق لان مخالفة الامام مشروع فى الجملة كالمسبوق فيما يقضى والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم يسرع اصلا والحد اقال يوسف فى اداء
الاحسن ان يدخل مع الامام ويتم اربعا كره خروجه من مسجد اذن فيه ان لم يصل وان صلى الا فى الظهر والعشاء ان شرع فى اقامة الاصلية قوله على الصلوة
خرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل خرج لحاجة يريد الرجعة فان كان رجلا تفرق الناس من حبسه بعينه له ان يخرج لانه يرى ان لهذين الجماعة صلوة

وذكر العصار الرشيد سوالاضلاف على العكس وقيل الاضلاف بناء على انه مبتدأ او سنة عن قال له نخل لا تقدمه على الركعتين لانه لو بدأ به لفاتت الركعتان عن وقتها ومن قال انه سنة تقدمة عليها لان كلا واحد منهما سنة الآن احديهما غاية والاخرى وقتية فتقدم الغاية على الوقتية فان خرج الوقت لم تقضيا وحين وتبعا وكذا بسائر السنن ترك سنن الصلوات لمن لم يدرها حقا كغير والاثم لم يصل الظهر بجماعة بادرك ركعة بلا در ك فضلها اصلا ما ذكر في المجامع رجل قال لعبد حر ان صلى الظهر بجماعة فانا دك ركعة لم يحنث لانه لم يصل الظهر لانه منفرد سقطت عنه ترتيبة القراءة اذا الظهر اربع ركعات قائما بصيغة معتلة به بجماعة اذا حكى كثرا و اكثر المقام مقام كله فلو ادرك الثلاث حنث وقيل لا وقالوا قال عليه السلام حران ادرك الظهر حيث بادرك ركعة لانه ادراك الحجة او ادراك آخره يقال ادركت اياما اي آخرها وذكر في الهداية ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال فخر ما ادرك فضل الجماعة وفيه نظر لان الحالف انما يكون بالتوارد وذا في الفي ما لم تجئ صاحبه او اثبات ما نفاه ولم يوجد لانها ما قالا لم يدرك فضل الجماعة حتى يثبته محمد بما معناه لم يثبته وما اثبته مانفيا والجواب ان هذه مسئلة اخرى وهما لا تخالفانه فيها وانما خص قوله لان الشبهة انما يرد على مذهبه فان من ادرك الامام في التشهد في الجمعة لم يصر مدركا لها عند هما فالهما يتوجه انه لا يدرك عندهم فضيلة الجماعة بادراكها قل فاحتيج الى التخصيص قوله ليتطوع قبل الفجر فانه خان فاته جماعة عند سعة الوقت وان ضاق الوقت تركه قبل هذا في سنة العصر والعشاء دون الفجر والظهر لان سنة الفجر كالوجب حتى لو سافر قاعدا لم تجز كذا عن ابي حنيفة وقالوا لو كان العالم مجتهدا للفتوى له ترك سنن الرواتب لحاجة الناس الاستراحة بالفجر وقيل فخر قوله تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا وقوله تعالى مسبحة وادبار النجوم ان المراد من الاخير ركعتا الفجر لانه يشهد ملائكة الليل والنهار وقال عليه السلام في سنة الظهر من تركها اربعا قبل الظهر شفاعتي وقيل راد به المكتوبة ومتى صلى المكتوبة بلا جماعة لان باني سنة الفجر والفجر لان باني لا عليه السلام لم يات بربا الا عند اداء المكتوبة آتيا بالجماعة فاذا اتى بها حين صلى وحده لم يكن هذا اجتنابا بسنته والاولى ان لا يتركها في كل الاحوال سواء صلى الفرض بجماعة او لا لانها شرعت لجبر نقصان يمكن في الفرائض كما روينا وحاجة من فاتته الجماعة الا يمس الا اذا خاف فوت الوقت اذ ركا مام راكعا فكبر ووقف حتى ركع وكبر ثم ركع علم يدرك الركعة وقال فخر وصار مدركا حتى لو كان لا حقا عند ركوع الامام فانه يأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق متابعة امامه في الاركان لا في القيام فيما لحكم القيام اذا ركع بل حكم القيام حتى لو شارکه فيه صار مدركا للركعة ولهذا يأتي بتكبيرات العيد قبل الركوع حين انه يأتي بها في القيام المحض فصار كما لو ادركه في حقيقة القيام ولم يركع معه حتى رفع الامام رأسه من الركوع فانه يكون مدركا للركعة اتفاقا حتى لا يأتي بها لان يركع بعد ما رفع الامام ولان الاقتداء متابعة وشركة وهو لم يتابع الامام ولم يشاركه حقيقة اذ لم يدركه في القيام وحكما لان ذا في ان يدركه في الركوع ويتابعه فيه بصير مدركا للركعة بوجود المشاركة في اكثرها بقوم مقام المشاركة في كلها ولم يوجد ركع مقتديا ملحقا امامه صحيح وكره لقوله عليه السلام لا يبادروني بالركوع والسجود وقوله عم اما يخشى الذي يرفع قبل الامام ويرفع فان يحول الله رأسه رأس حمار وقال فخر لا يصح لان ما اتى به قبل الامام غير معتبر به لانه منهي عنه فكذا ما سنه عليه لان البناء على الفاسد فاسد ولنا ان العدد الذي شرعه كافية ينطبق عليه الركوع ورفع رأسه قبل رفع الامام وليس بناء على الفاسد بل الى به قبله ثانيا وبما شاركه فيه كما بتدأ الركوع اذا دام فيه يلتزم له حكم الابتداء صلى كافر بجماعتنا حكم بسلامه خلافا للشافعي رح غاية على الصوم وبحج لنا قوله عليه السلام من صلى بجماعتنا فهو منا باب قضاء الفوائت الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق الا اذا ضاق الوقت او نسي او صلى ستا فصاعدا

الشافعي رح

الشافعي رح والترتيب مستحب لان فرض اصل الصلوة جواز غير كالصلوات والركوات وهذا لان كونه شرطا يقتضي كونه تبعا وكونه اصلا يناسبه في التبعية فكان محتملا لكن سببها ولو كان شرطا سقط بالنسيان كالكثرة وضيق الوقت لان شرائط الصلوة لا يسقط بها كالطهارة والاستقبال ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا وقت لها الا وقت التذكر وهو وقت الامام امرا بالاعادة وهو للوجوب فان قيل التمسك به لا يتم لانه خبر الواحد خلاف فرضية بهو لين كان مشهورا فهو دون الكتاب وهو يقتضي جواز الوقتية قبل الغائبة والنهر باباه فكان الثابت موجب الكتاب كما عند ضيق الوقت على الاصل المشار اليه ويجب على الناسي بتوفيقا بينهما قلنا انه خبر مشهور تلقته المعلم لاستدلال صحة بصدر حاصح وذا فيما ثبت قطعا فجاز ان تعارض الكتاب ويلين كان خبر الواحد لكتاب ثبت بجواز الوقتية بشرطها فيجوز لانه ورد بما يعمل الكتاب وهو قوله تعالى اقم الصلوة وانما يتحقق المعارضة ان لو قتضى الكتاب جواز الوقتية قبل الغائبة وليس كذلك فان الكلام عند سعة الوقت ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذكره في اخر الوقت ولا يمكن حمله على ضيق الوقتية لانه لا وقتية قبل وقتها فيجب ايقاعها فان قيل لا نسلم بان اداءها قبل وقتها قلنا القول عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذكره وقتها جعل وقت التذكر وقتا للوقتية فلو بقي وقت الوقتية اذ الوقت الواحد لا يسع فرضين اداء فان قيل لو كان وقت التذكر وقتا للغائبة لتاب بسببه الاداء وحارت اذا تذكرها قلنا وقت التذكر وقت الغائبة بخبر الواحد وما مضى وقتها بالمتيقن فسقط فرضية القضاء اذا لاداء بنية القضاء جائز اتفاقا وفي ملك خلاف ولا حنث في ايجاب القضاء في وقت مستحب لو خاف فوت الوقتية يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكثرة الفوائت بالنسيان لما يؤدي الى فوت الوقتية من الوقت وهو حرام لان اخراج الوقت للوقتية بالنص والاجماع والمتواتر من الاخبار فلو قلنا بوجوب الترتيب الغائبة بالخبر فسدها بالخبر وفاء لا يجوز بخلاف ما اذا كان الوقت سعة لانا ممكن العمل بالدليلين لان الكتاب لا يقتضي الاداء في الوقت بل يوجب الوقت فلا يلزم النسخ ولان هناك يلزم التأخير وههنا يلزم الابطال والتأخير لهون وكثير الفوائت يفضي الى سقوطها اذ لو اشتغل بها لا يدرك من الاوطار فات الوقت وكذا النسيان لانه لو سقط به الترتيب لفات الوقتي ايضا بعوارض انه يذكر بعد ايام فلو وجب الترتيب لفاتت الموداة وقد تحرم في الوقت بالكتاب فلا يرفع بخبر الواحد ولان الترتيب انما ثبت بالخبر وهو يتناول المتذكر لاقتدار على تقديم الغائبة والناسي عاجز عن تقديم الغائبة على الوقتية مع بقاء الغائبة فلو كلف لكان تكليف عاجز وهو غير جائز فيه ان الترتيب يلزمه في صلوة شهر كاملة حد الكثرة بان يزيد على شهر وعنده مالك لا يسقط الترتيب بضيق الوقت والنسيان لاطلاق ما روينا وجوابهما ما سلف ولو قدم الغائبة عند ضيق الوقت يقع لاتا لنهي عن تقديم الغائبة على الوقتية ليس بحق في عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ولهذا ينهى عن التطوع والنفي بيقع لم يكن بحق في عين المنهي عنه لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة ولو قدم الوقتية على سعة الوقت لم يجز لاتا لنهي عن تقديم فرض وقت لمعنى في غيره حتى كان لان يتطوع فلهذا منع لكن جاز ولانا اذا دخلا قبل وقتها الثابت بالخبر كما قررنا فلم يجز فان قيل مدار العرف على ورود النهي والنهي عن تقديم الغائبة على الوقتية قلنا لما كان مأمورا بادراء الوقتية في اخر الوقت بالنص كان منهيا عن اداء الغائبة ضرورة لان الامر بالشيء نهي عن ضده اذا كان المستعمل به يضيق للامر وقس على هذا الثانية ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء لانه عليه السلام سئل عن اربع صلوات يوم لكثرة فقضاهن بهوي من الليل مرتبا الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشا ثم قال صلوا كما تروني اصلي ولرسول الله عم قضاهن مرتبا فيجب علينا اتباعه الا ان يزيد الفوائت على ست صلوات اي ستة وفاتتهم لوم الصلوة اما مكروهة وقتها ومراده ان يصير الفوائت ستا وصارت الثابتة فيجوز اداء الثابتة ولو خلط حقيقة لم يجز السابعة ولو فاتت سقط الترتيب فيما بين الفوائت لان الفوائت لما كثرت سقط الترتيب بين الفوائت وبين الوقتية ولان سقط الترتيب فيما بين الفوائت اسهل ولانه

شبكة الألوكة www.alukah.net

لان الكثرة لما اثرت في اسقاط الترتيب عن اعيانها لان يسقط ... اولى فان الضرب لما كان علة للام فانه اثر في محله الوقوع او لام

سائر غير عند عشرة الضرب وقيل لان الترتيب لا يسقط فيما لانها علة السقوط فيجعل في غيرها لما في نفسها ليساوي بين الشيء والواحد علة وعلولا قلنا

العلة الكثرة ولكن سقوط الترتيب بها متعايران وحد الكثرة انه يصير الفوايت ستا تخرج وقت السادسة وعن محمد انها اعتبرت دخول

السادسة وجه ظاهر الرواية وهو الصحيح ان الكثرة التي ان يدخل في حد التكرار لانه ملحق بالكثير في حق الاصول والكثرة صفة تعتبر عند الجمع وحكما

حيث اجتمعت فشرط الدخول في حد التكرار ليقتضي الكثرة بخلاف الصوم فانه لو شرط التكرار ثم لزم الزيادة الموكوة على الاصل الموكد لا يدخل

وقت فريضة اخرى حالم يفت احدى عشر شهرا والفوايت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة ما يسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلف المشايخ فيه

وذلك بان ترك صلوة شهر ثم صلى ستة ولم يقض تلك الصلوات حتى ترك صلوة ثم صلى اخرى ذاكرا لها فالباقي بعد الستة بجزء عند البعض فيجعل كانه من

الفوايت كان لم يكن زجرا لمن عن التهاون بالصلوات وقيل يجوز وعليه الفتوى لان القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها وبالحديثة ازدادت الكثرة

فيتأكد السقوط ولانه لو اشتغل بهذه الفايتة كان تاركا لها ملازما ولو اشتغل لكل فات الوقتي سنين ما ذكرنا وما فاتا ولو يؤدي الى التهاون لان في حرجة عند

فان زمن اداء وتفويت الصلوة لو افضى بعدم الجواز بعوت اخرى ثم وثم حتى بلغ الحديثة حد الكثرة واذا قضى بعض الفوايت حتى قل ما بقي عن حد

الترتيب عند البعض بان صلوة شهر ثم قضاها الا صلوة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها لم يجز عند هؤلاء لان العلة عندهم الكثرة ولم يوجد عن تحقق ذ

فيمن ترك صلوة يوم وليلة ثم قضا من الغد مع صلوة صلوة فالفوايت كلها صحيحة قدرها اواخرها والوقتية فاسدة ان بدأ بها لانه متى اد

شيئا من الوقتية صار ساوت المتروكات الا انه اذا قضى متروكة بعد اخرى ستة او سبعة ثم لا يزال هكذا فلا تعود الى الجواز فان قدم الفايتة

واخر الوقتية اربعا فقد صار الوقتية صحيحة ويحول ما عليه على ما اذا كان آخر جا بها وقد صلى جميع ما عليه عند ذلك فصار

كما لو فات فان كان عالما لم يجز العشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات فاسدة بهذه الرواية وفي احدى الروايتين اذا كثرت وسقط الترتيب ثم عادت الى القلة تعود الترتيب وهذا مشكل لان الكثرة المسقطة لم يثبت الا الآن بما قبل ذلك

اخر الوقت ثم ادى الفايتة بعد خروج الوقت لانه لو ادى الفايتة في الوقت لما صح القول بانه تعود الترتيب لانه انما يسقط بخروج وقت السادسة

وكذا لا بد وان يكون شروع الوقتية في وقت السعة اذ لو كان عند الضيق وكانت الوقتية صحيحة ولا يمكن ان يعمل عليها وروي عن محمد رحمه الله انه اعتبر دخول

وقت السادسة لان الوقتية فاسدة وعلى هذه الرواية يكون صحيحة والاصح ان الترتيب انما يسقط للتعود لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل

ثم فرع عليه ما اذا جرحت سنان فصاد قليلا لم يعد بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم للعجز وهنا سقط حقيقة حتى

ولكن من اداء الفايتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب صلى فريضة ذاكرا لها متى وكان لو توضأ فرضه موقوفا ولم يعد ذلك تعاد

عشاء وقد اداها لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسد عصره انه ما كان في اخر الوقت والعبرة لما قبل الوقت عندهما وعند محمد

لو وقت بحيث لو شرع في العصر وهو في الظهر لم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل ظهره لم يقع العصر في وقت مكروه يقطع عندهما

ويصلي الظهر ثم يصلي العصر وعنده يمضي في العصر ثم تصلي الظهر بعد غروب الشمس واذا فسد الفريضة لا تبطل اصل الصلوة عندهما

وعند محمد تبطل كذا ذكر الاختلاف عامة مشايخنا رحمهم الله وكما لو ظنوا بانه لو خرج وقت المغرب قبل تمام الجمعة فقهقه رجل لا

لا يتقض طهارة عند زفر خلافا لهما ولو اقتدى به صح عندهما خلافا له فدل انه انما يتقطع عندهما خلافا له وقيل لا خلاف بينهم لان من

خرج في صوم الكفارة ثم ايسر يتقطع اجماعا فكذا في الصلوة وقال الطهارة وعدم صحة الاقتداء لكون الصلوة مطلوبة

في قول العامة ان التحريمة عقدت للفرض صار ... الصلوة ... فانها بطلته ... ية سماويا قصها ما في صحفنا ضروح لها ما روينا في

اول الباب ولان الفرض يشتمل على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بقي الاصل كما في القيام ثم الحيض فساده مبقوفا على

نية حتى لو صلى بعض ستة صلوات او اكثر ولم يعد الظهر عادا الكل جايزا وعندهما يفسد ايضا لان علة سقوط الترتيب

الكثرة قائما ستحكم اذات الكثرة فيما بعدها لانها بنفسها ولو ان الحكم بعد العلة يعتبر فان لما عرف في الاصول والكثرة صفة تعتبر عند الجمع وحكما

سقوط الترتيب فاذا ثبت صفة الكثرة بوجود الاخيرة استندت الصفة الى اولها فيجوز الكل كما لو مات لما عند الوصف

استند اليه حكما والسفر لعلة المشقة للفطر مسيرة ثلثة ايام ولو خرج قاصدا مدة السفر قصر وافطر وان لم يتم السفر علة ولا سعدان يتوقف

حكم الصلوة المؤداة على ما يظهر في المال كمصلي يوم الجمعة ان ادركها الظهر المؤدى تقلع والا كان فرضه الظهر وبدونه بقاء تها

دصلة صلوات فان عادت الام تبين ان صلوة لم تصح وان لم يعد تبين انها كانت صحيحة ولو كانت المتروكة وترا فعلى ذكر عنده

خلافا لهما لان الوتر واجب عندي فيراعى الترتيب وعندهما سنة فلا يراعى اذ الترتيب بين الفرض والسنن ولو صلى العشاء ولم يتم قضاء

وصلى السنة والوتر ثم علم انه صلى العشاء بلا وضوء يعيد العشاء عندي والسنة لا الوتر لان الوتر واجب وقد اداه في وقته بطهارة اذ وقته قبل

العشاء لا بعض فلا يلزمه الاعادة وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه سنة وكانت تبعا للمفروض فلو وجبت اعادة الفرض وجبت اعادة ما هو تبع

فات ظهره والعصر من يومين ولم يدر اطلهما ولم يقع تحريه على شيء منهما صام ثلثة ايام ولا يلزمه الخروج عما عليه بيقين كمن نسي صلوة ولم يدر اي صلوة

نسيها لم يقع تحريه على شيء يعيد صلوة يوم وليلة ولا يعيد الا ما عندهما لانهما كثنايين فيسقط الترتيب صلى الظهر بلا وضوء والعصر ذاكرا

فيقضي الظهر لان العصر صح المغرب مع ذكره وعند زفر لم يصح لان سقط للمغرب مع التذكر الغاية فلم يجز لنا ان النفس ورد بعدم

جوازا لو تحتية عند التذكر الغاية بيقين ترك هذه فايتة بالاجتهاد وخبر الواحد اذا جتهاد ليست بفايتة تركت صلوة علم بعلم

خلافا لمالك في الشرايع من الايمان عن وعند لا من يقتضي الفوايت ينوي اول ظهر الله عليه او آخر ظهر الله عليه احتياطا ولم

يقل الاول وقال نويت الظهر الفايتة جاز احتلم بعد صلوة العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء وهو واقعة تجربن الحسن عن سلم

في دار الحرب جاهلا بالشرايع لم يقض خلافا لزفر قياسا على المسلم فيما ذا ان الجهل بالشرايع انما يلزم بالعلم او بوادة ولم يوجد فصار تركه كالعالم

في الوقت يعيد خلافا للشافعي به لقوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه فمت وهو كافر اولئك ... وقال من يكفر بالايمان فقد حبط عمله فجعل المطلق عليه

المقيد وعلقا الحبط بالموت على التوبة وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد فيجعل ... ومن علق حكما بشرط وعلة بشرطين ينزل

بايهما وجد مرتدا سلم لم يقض المتروك خلافا للشافعي وبناء على ان الكفار يخاطبون بالشرايع عندي وعندنا لا

يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بتركه واجب وعند الشافعي به سجدتا قبل السلام لانه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولانه خبر للفائت

فيقوم مقامه والفائت قبل السلام فكذا ما يجبر ولنا حديث ابن مسعود انه عليه السلام سجد للسهو بعد السلام وما اختلفا فعله عليه السلام يرجح على

قوله وهو ما روى ثوبان رضي الله عنه قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فان جعل ناسخا رجح لكثرة الملازمة قلنا لا بل هو راجح على ما

هو دليل بلا شبهة فانه شك وترجح بالراوي او بالمروي لان مروية يحتمل قبل السلام الثاني وبه نقول ولا يجد السهو تاخر عن زمان العلة

وهو وقت وقوع السهو مع ان الاحكام الشرعية لا يتوخر عن علله ايجادا وعن التكرار اذا الشرع لم يرد به وجد الكل سهو يقع في الصلوة فلا سهو خر

عن زمان العلة سهو توهم السهو فيما وفي سايانه لو سجد للسهو قبل التشهد ثم شك انه صلى ثلاثا او اربعا فشغله ذكر حتى اخر السلام ثم ذكر انه

صلى اربعا فانه ان وجد قبل اداء سجود السهو وكان موجبا لسجود فهو يسجد ثم [illegible] ذلك فان يسجد اخرى يجزيه بسجود السهو والاتى نقص لازم فيوخر عن السلام
ثم يعود الى حرمة السلام بالسجود ليتحقق الجبر في الصلوة اذ بعد موضع الجبر لا موضع وجوب الجبر وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام جاز في ظاهر
الرواية لان فعله حصل في فصل مجتهد فيه فلم يحكم بفساده والصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل لان الحاجة الى السلام ليفصل بين الاصل
والزيادة الملحقة به وهذا يحصل بتسليمة واحدة ولان السلام للتحليل والتحية والمقصود ههنا التحليل عن اصل الصلوة دون التحية لانها القطع التحريمة فصار خصم
الثاني الى الاول عينا من حيث شرع له ولو فعله لا يقطع الاحرام فلا يمكنه سجود السهو وعند مالك رحمه الله ان كان سهوه عن نقصان فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعد
الا ان ابا يوسف رح قال له ارايت زاد ونقص فتحير وقوله في الهداية ثم السلام المذكور لا ما هو المعهود ويحتمل السلام المذكور في الحديث او السلام المذكور في رواية محمد رح
ويحتمل كليهما وياتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعا في قعدة السهو في الصحيح لان موضع الدعاء اخر الصلوة فلا يتوهم الصلوة الا بعد سجود التشهد وقال الطحاوي رح ياتي في
القعدتين لان كل واحد منهما اخر الصلوة وقيل ياتي في القعدة قبل السجود عندهما وعند محمد رح في القعدة بعد السجود ولان السلام من عليه السهو يخرجه عن جهة الصلوة عندهما
خلافا ثم سجود السهو واجب في الصحيح لانه يجب لجبر النقصان في العبادة وكان واجبا كدماء الجبر في الحج وقيل سنة لان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد ولو كان واجبا لرفعه
كسجدة التلاوة واذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب كترك قعدة الاولى او تاخيره او تاخير ركن كترك السجدة الصلبية سهوا فتذكرها في الركعة الثانية فسجدها
او اخر القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد او تكرار ركن بان ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات او بتغيير واجب بان يجهر فيما يخافت او يخافت فيما يجهر او
تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ وفي الحقيقة وجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب فان الوجوه الستة تخرج على هذا التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة
عندنا خلافا لزفر رح فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وذكر ركنا فقد اخر الركن الذي يليه واداه متاخرا واجب على هذا فاعتبروا انما يجب بترك قراءة الفاتحة
او السورة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى كل الصلوة
يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فدل انها من خصائصها وذا بالوجوب او الفرض واسبق الثاني وتعين الاول وقد عددنا الواجبات في اول باب صفة
الصلوة فاشير الى التكبيرات سوى تكبيرة الافتتاح او عن تسبيحات الركوع والسجود لا يجب سجود السهو وقال مالك رح ان سهى عن ثلث تكبيرات يجب قياسا
على تكبيرات العيد لنا انه جبر نقصان يمكن في الصلوة فانما يتصف الصلوة بالنقصان مطلقا بترك الواجبات اما بترك السنة فلا فلا يحتاج الى الجابر وذكر في الهداية
ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة وعلى هذا الكلام يتوجه وجوه من الاشكال احدها ان القعدة الثانية فرض وذكر
انها واجبة والثاني ان قراءة التشهد في القعدة الاولى عند سنة عامر وذكر انها واجبة والثالث انه جمع بين الحقيقة والمجاز اذ التشهد للقراءة فيها حقيقة وللقعدة
مجاز اطلاقا لاسم الحال على المحل والرابع انه لو كانت القعدة مرادا لزم التكرار لانه ذكر قبله ولم يسجد اذا ترك فعلا مسنونا اي واجبا اما الجواب عن الثاني فقد مر في اول
باب صفة الصلوة وعن الثالث فلان المتنبي اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ولم يتعرض للارادة بل قال انما يحتمل هذا وذاك ولا يغاف فيه لسان يقول القرء يحتمل
الحيض والطهر مع استحالة اجتماعهما مرادين وهو جواب عن الرابع ايضا وعن الاول ان يقول اراد بقوله وكل ذلك واجب غير القعدة الثانية لانها فريضة
او التخصيص شايع فذكره سايغا انها فرض لدليل على انها غير مرادة هنا وهو كقوله تعالى واوتيت من كل شيء مع تنفرها انها لم توت كثيرا من الاشياء وما قالوا انما قال
ذلك لان عند البعض ليست بفريضة بل هي واجبة لا يصح لانه قول غير مشهور وقيل يحمل على تاخير القعدة الثانية وفيه من الضعف ما فيه لانه ان اريد بالواجب الفرض لم يرد
الواجب الحقيقي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة وقد اريدت الحقيقة هنا في غير القعدة الثانية فلم يرد المجاز ولانه اريد حقيقة الترك في غيرها فلم يرد التاخير فيها
لئلا يلزم جمعا بين الحقيقة والمجاز ولا يقال بانه يجوز الجمع بينهما عند اختلاف المحل عند البعض فاحتمل انه ذكره بناء على قولهم قلنا نعم لكن ما في قوله وكل ذلك واجب هذا
التاويل وفي السواد ان جهر فيما يخافت عليه السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ان كان في اكثر الفاتحة او في ثلاث ايات من غير الفاتحة عليه السهو والا فلا عند

قدر

مقدار التسوية بينهما اي ان يمكن التعبير في ثلاث ايات [illegible] عليه السهو والا [illegible] بما يجوز به الصلوة في الفصلين لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها وان
كانا واجبين لمواظبته عليه السلام الا ان التحرز عن القليل متعذر وعن الكثير لا وما يجوز به الصلوة كثير غير ان ذا الاية عندهما ثلاث ايات عندهما وهذا في الامام
فان كان منفردا لا يجب والمنفرد في الجهرية فهو مخير بين الجهر والاسرار فلا يتمكن النقصان في صلوته جهر او خافت واما في السرية فيخافت المنفرد ويكون بقدر اسماعه
نفسه وهو غير منهي عنه فلهذا لا يلزمه سجود السهو ويجب بسهو الامام ان يسجد على الماموم لان السبب الموجب تقرر في حق الاصل فيجب حسب وجوبه على الاصل ولهذا
يلزم المقتدي حكم الاقامة بنية امامه وان لم ينو فان قيل السجود يجب على الساهي وهو ليس بساه فلا يجب ولهذا لا يجب على العامد مع انه ترك الواجب
لانه ليس بساه فاولى ان لا يجب عليه قلنا لما اقتدى به صار صلوته مبنية على صلوته صحة وفسادا كمالا ونقصانا وقد يمكن النقصان في الاصل فيمكن فيما
عليه ضرورة ولو لم يوثر النقصان لوجب السجود تحرزا عن المخالفة فلا يجب اذا تركه اولى لا بسهوه اي ان سهى الموتم لم يلزم الامام والموتم السجود لانه لو
سجد الموتم وحده يودي الى المخالفة وقد قال عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولو سجد الامام معه لانقلب المتبوع تبعا والتبع
متبوعا وهو قلب الموضوع وبعض الشروح سهى عن القعود الاول وهو اليه اقرب عاد اليه وقعد وتشهد لان ما قرب الى الشيء له حكمه قال عليه السلام لقنوا
موتاكم فصار كانه قاعد حقيقة فلا يقوم حتى يتم القعود ولا يسجد للسهو بهذا القدر من التاخير في الاصح والا الا اي ان كان الى القيام اقرب لم يعد لانه
كالقائم باعتبار ما قرب الى الشيء له حكمه ولو قام حقيقة لا يعود كذا هنا ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى
القيام اقرب والا لا ويسجد للسهو لتركه واجبا هذا الذي ذكرنا رواية عن ابي يوسف رح وقد استحسن مشايخنا روايته وفي ظاهر الرواية ان لم
يستو قائما يعود وان استوى قائما اشتغل بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لو لم يستو قائما وان سها عن القعود الاخير عاد
ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذاك لان الصلوة لا يتم بلا ركوع وسجود فيقبل الرفض والغى الخامسة لانه رجع الى قعدة محله بقيل القيام
فيرتفض القيام فيرتفض الخامسة ضرورة وسجد للسهو لتاخيره فرضا ذكر في الهداية لانه اخر واجبا اراد به الواجب القطعي وهو الفرض وان سجد
بطل فرضه وقال الشافعي رح ان كان عامدا بطل صلوته وان كان ساهيا لا لنا ان هذه الركعة حصل عبث اداء الترتيب في افعال
الصلوة فرض عندنا واصابة لفظة السلام فرضا ايضا والنفل شرع بعد الفراغ من الفرض فاذا قدمه بطل وصار عبثا منافيا للصلوة
ومذهبه في المنافي ان يجعل عفوا بالسهو وعندنا صلوة فيا لكم شرعه في النفل قبل اكمال الفرض اذ القعدة الاخيرة فرض وقد تركها
فبطل الفرض بمضادة بين الفرض والنفل من تحرم للفرض ثم كبر ينوي التطوع بطل الفرض برفعه اي انما يبطل برفع الجبهة عند محمد رح وهو المختار للفتوى وعند ابي يوسف رح
بوضع الجبهة لان السجود عبارة عن الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على النص بالراي ولمحمد رح ان تمام كل شيء باخره واخر السجدة الرفع اذ
الشيء انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت السجدة بوضع الراس لما جاز لان كل ركن ادى قبل الامام لا يعتد به وفائدة الخلاف
يظهر فيما اذا وضع جبهته فسبقه حدث فرفع راسه للوضوء فتوضأ فعند ابي يوسف رح لا يمكنه اصلاحها لبطلانها وعند محمد رح [illegible] وقيل ان ابا يوسف رح لما سئل عنها
فقال بطلت ولا يعود لها فاخبر جواب محمد رح فقال زه بالزاي المكررة للجحة كلمة تقولها العجم عند استحسان الشيء وقال ابو يوسف رح [illegible] صلوة
فسدت يصلحها الحدث وصارت نفلا عندهما خلافا لمحمد رح لان بفساد وصف الفرضية لا تبطل اصل الصلوة عندهما خلافا له وقد مر وضم سادسة ليصير شفعا لان
النفل شرع شفعا لا وترا وعند محمد رح بطل اصل الصلوة فلا يضم ركعة اخرى لندبا اي ندبا ضم السادسة لو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون وصلوة
غير مظنونة خلافا لزفر رح لان الشروع ملزم قلنا نعم ان الشروع ملزم اما ما شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالزام او بالالتزام وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم
ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب ولا يسلم قائما لانه غير مشروع في الصلوات المطلقة وامكنه الاقامة على وجهه بالعود الى القعدة لان ما دون الركعة ليس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بصلوة فصل الفرض ان يجد الجماعة ثم فرضوهم بعدن حتى وثم ... حتى الكاملة محس ... م سبيل الفرض فتحكم ... وجبان الفرض فتحم ساد

ليصير شفعا اذا الركعة الواحدة غير مشروعة فصن محمد بن ان النبي عم نهى عن البتراء فان قيل النهي يقرر المشروعية قلت قد ثبت نسخه ولهذا قال ابن ... وابقة ما حزب ركعة قط وانا شوبان عن سنة الظهر فيل شوبان والاول اصح لانه لا سنة دون المواظبة والمواظبة عليها بتحريمة مقصودة و

ولا يسجد للسهو قياسا لان هذا السهو وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل من كسر في صلوة لا يسجد في صلوة الفرض ويسجد للسهو استحسانا لان الانتقال خلل في

فرضه عند محمد ويترك السلام وهو واجب لكن عند النفل بناء على ان تحريمة الاداء يتجعل في وجوب السهو كانها صلوة واحدة فكمن صحت اركعاتها فقط

بسلامة وعن ابي حنيفة لا يسجد للسهو لان في اخر الصلوة وان كان كمن شفع صلوة على حدة وفي فعله عندي يتشفع به بالدخول على الواجب اذا الواجب ان يشرع في

النفل تحريمة مبتدأة لم يوجد والنفل وان لم يكن واجبا فرحابه جدوه ويجب على صيانة شرعه كما يجب رعاية حقوق النكاح وان لم يكن واجبا ولو قطعها لا قضاء

للحين وان اقتدى به احد فهما صلى بها وعند محمد يصلي ستا لانه الملوه كما بهن التحريمة وهذا بناء على ان احرام الفرض قطع عند ابي يوسف سواء انتقل الى النفل

اذا يتصور كونه في اخر امره الا انتقال الى سبعا فيقطع احرام الفرض ضرورة وعند محمد احرام الطهر باق اذ احرام الفرض اشتمل اصل الصلوة ووصف

الفرضية والانتقال الى النفل انقطاع والاحرام لا يحتمل الى تكبيرة الافتتاح او الاحرام يجدد لانعقاد الا بتكبيرة الافتتاح وما صح هنا بلا تكبيرة الافتتاح عملنا ان

الاحرام الاول باق وان النفل هو الذي يبدأ كما لاحرام والعباس قول محمد ولو افسد فضى ركعتين خفيفتين عند ابي يوسف وعند محمد يقضي اربعا لانه بنوع

الصلوة بغير مضمونة على الامام فلو صارت مضمونة على المقتدي لكان معترضا خلف متنفل فحضه باظهر يجب ان يكون غير مضمونة تحقيقا للموافقة ان التبع

لا يخالف الاصل ولابي يوسف ان النفل مضمون في الاصلاة قربة بخلاف الصوم لانه اسقط الضمان عن الامام لعارض بحصة وهو انه شرع قبه

مسقطا للاعلم فاذا سقط الضمان عن الامام في حقه وهو مضمونا عليه في حق المقتدي ولكن اقتداؤه بها صار مضمونا في حقه صارت صلوة مضمونة

ايضا تحقيقا للموافقة والفتوى على قول ابي يوسف ولان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والعتوه للقصان غير مكتسبها

فاذا انقضت تحريمة العاقل البالغ بان شرع فيه على غير ما التزم الاسقاط عنه واداء الواجب بالتطوع التحق بهما حسن صحيح نفلا شفعا وسجد للسهو لتركه عليه

اي صلى ركعتين تقوما وسهى فيهما وسجد للسهو فان الاداء بنى عليهما اخريين لما سبق طلما او دى من السجود بلا ضرورة لانه يقع في وسط الصلوة وهو

انما شرع في اخرها وكل شفع من التطوع وان كان صلوة على حدة لكن تحريمة متحدة فيقع سجود السهو في وسط التحريمة حتى لو ترك القعدة الاولى في الرباعي

فيهما وسجد للسهو ثم نوى الاقامة فانه تتم صلوته لان نية الاقامة صحت الصدور من الاهل في الوقت باق ولم يقع بعد فلم يبين بطلت صلوته اذا حصل

ربعا وفي بطلان صلوته بطلان السجدة ولو بنى لبطلت فحصل بطلان السجدة اولى من بحمل بطلان الصلوة والسجدة فصار البناء اولى وفيما تقدم لم تبطل

فيتم من صلوته ان لم يبن وان بنى بطل السجدة فصار عدم البناء اولى ومع هذا لو بنى صح بناؤه لبقاء التحريمة وبعد سجود السهو في الصحيح لانه بقي سلم به يقتدي

ان سجد والا لا اي كلم من عليه السهو فاقتدى به رجل بعد تسليمه فعلم السجود الامام صح اقتداؤه والا لا وقال زفر رح صح بجعل الامام او لا وهذا بناء على سلام من

عليه يخرج عن الصلوة اصلا عندنا لان السجود لما وجب بخبر المقصان كان من ضرورته وجود بقي حرام الصلوة لان القايم بحبر اما المقتدي فلا يمكن

جبره من ضرورته بسقوط صفة التعديل بالسلام وهنا عليه يحتمل حكمها السقوط حتى لا يلزم بعد صلوته تحلل بجلوسه ولا قصد هنا والخلاف ثابت

اذا سجد بسقط انه في تحلله عندهما يخرج عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ويتحرم للحلل فلم يتحرم مع المحل الا لعلة الموصوف تحلل لا يسقط حكمها بوجه

هما الامام فيه وتلا مام صفة الطاحي الخاتم بخلاف الاصل وهو ان الفرض لا عذاء ما السجدة لما كان تقديم عدم وجبه تقف فان اوى بطل التحلل من الاصل فصم

شبكة الألوكة www.alukah.net

هذا ولا فالتحليل حاصل لسقوط عصبة بشاب سه ... ه ان فرض تربا بوصه ... ه بيدا يستوفي بحدام لا وتحرمة لا اختلاف ليظهر في جواز الاقتداء وعكسه وانتقاض

طهارة بالقهقهة في هذه الحالة فعند هما لا يتقض خلافا لمحمد رح بصير الفرض نية الاقامة فان نوى المسافر الاقامة فان نوى المسافر الاقامة بعد ما سلم وعليه سجود السهو لا ينقلب فرضه

ما عنده ما خلافا لمحمد فان نوى الاقامة بعد سجود السهو تعتبر هما فان قيل لما كان سقوطه اثر التحليل على السلام ضرورتا والثابت بالضرورة لا يعدوها

لا يظهر سقوطه اثره في حق هذه الاحكام قلت الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه وضروراته ومن الاحكام من لوازم بقاء التحريمة فظهر اثره فيها ضرورة سلم به

للقطع بعدم سجود السلم بربه به قطع الصلوة وعليه سهو سجود السهو وبطلت به القطع عندهم لان هذا السلام غير قاطع على ما بت هما وبينه القطع بغير شرع

وليس بعبرة ذكر القضاء لان تركه هذا لا غير على عند محمد رح فيتم قصد عليه فقد قصد عشر المشروع وعند هما هو تحلل على سبيل التعاقب فقد قصدان يجعل صلوة على السبيل

فقد قصد عليه المشروع فلعت واذا بطلت سبع تحرم السلام فيسجد للسهو فان قيل شكل بها اذا نوى الاشراك بقية فانه يصير شفعا بين ساعة وان كان قصد

مغيرا لرسم الشروع قلنا النية مجردة لا تبطل ما لم توقف عقد عليه وقال الخوارج والصلوة من هذا القبيل بخلاف ما لو سافر فان عقده لا يقتضي على الخوارج

اذ هو تصديق بالكفر والاقرار بالشر شرط اجراء الاحكام على المقصود ولان من شرط الايمان مؤمنة استمرار الايمان فلهذا نوى الكفر فات شرطه ونواقض الشروط فعلم اذا صار كافرا سها على القعدة الاولى وحلف لا يحج تركه وقال لزفر يقعد الحالج لان القعود واجب فلا يبر كما لمسبوق

ولنا انه حلف الامام حكما ولو كان حلف حقيقة لا يأتي به موافقة له فهنا كذلك بالمسبوق مفترض حتى يقرأ ويسجد للسهو والحالج يعد شكل انه لم يصل ولا مرة

استأنف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه لم يصل فلم يستقبل الصلوة ولان الاستقبال لا يمر بقربة والمضي بعد الشك يمر بقربة وقد قال عليه السلام دع ما يريبك

الى ما لا يريبك ولانه قادر على اسقاط عليه يقين بلا فرض فلزمه كما لو شك في الوقت انه صلى ام لا يلزمه ان يصلي ومعنى قوله او امرة ان السهو ليس بعادة

لانه لم نسبه في عمره قبله والاستقبال السلام اولى لان السلام حرف محللا قال النبي عليه السلام تحليلها التسليم دون الكلام وتحرمة التشهد بدون السلام المغولانه بصير

مشلة عن ابي وان كثر تحرمة لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر الصواب او هو محمول على ما وقع له غير مرة والحديث الاول على ما اذا وقع له اول مرة

والاتعارض المضادة بين الاستيناف والتحري ويحمل على هذا ايضا ان يحمل عليه ما يجب تركه لان العمل بما هو اول له استقبل فيما اذا وقع غير مرة مع تحري لانه

لو استقبل وقع ما سها وبالنيام ولم لان مستقبل فيما اذا وقع ذكرا ولا مع امكان المضي اولى والا خذ الاقل ذكرا وان لم يقع تحريمة تعمي شيئا خذ بالاقل لقوله

عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اخذ بالاقل ولان الاداء وجب عليه بيقين فلا يترك هذا اليقين بالاشتغال بفعله ذا في الاقل للاتي ولكن هو ضعيف وجه

انها خرصلوته يتعدد لا محالة لان العقدة الاخيرة وفرض والاشتغال بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد للصلوة شك في صلوته انه صلى اربعا او خمسا فتاح لم لا

على احد شام لاهل صاب توبه بنكته ام لاهل مسح رأسه ام لان كان ذكر الزمة استقبل لا حتى توجم عصتي الظهر انه انتهى فلم يتم علم انه

صلى ركعتين وهو على ما في نيته ام سجد للسهو لان كان سهوا فلم يخرج من صلوته خلافا لمالك فانه زعم انه يصلي الجمعة خلف الامام على اساس الركعتين

فانه نفد صلوته لانه عالم بالقدر الذي ادى فسلامه سلام عمد فتقطع صلوته فاما اذا في ظنه ان هذا القدر هي الاخيرة فسلامه سلام سهو

فلم يفسد به صلوته شك في الوتر انها ثالثة او ثانية يتم تذكر الركعة ويقنت فيها جوازا لانها ثالثة ويقعد بعد رابعة ويسلم ويسجد للسهو

ويقنت ايضا في الثانية للمفترض والمسبوق بركعتين في الوتر ان قنت مع الامام في الركعة الاخيرة ثم قام لا يقنت لانه يقنت ثانيا في الثالثة لان المسبوق يأتي بما مور

ان يقنت مع الامام فصار ذكر صفة فلا يقنت مرة اخرى لان ذكر القنوت غير مشروع في موضعه اذا كم لم تتفق بوقوع الاداء في موضعه

بقيه مرة اخرى ... تعذر القيام ... قاعدا ... ركع وسجد لقوله عليه السلام لعمران الحصين صل قايما فان لم تستطع فقاعدا

... وصحا ... تعلم بياء ولان الاطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى لا كلف الله نفسا الا وسعها والتعذر قد يكون حقيقيا بان شاء او قام

لسقط وقد يكون حكميا بان يخاف زيادة المرض او بجود وجع لذلك فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام فان قدر على بعض القيام يقوم بقدر ما يقدر او موميا
اى تعذر الركوع والسجود يومى قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من الركوع لان الايماء قام مقام الركوع والسجود فله حكمهما وحقيقة السجود اخفض من
فكذا ما قام مقامه ولا يرفع اليه شئ يسجد عليه لانه عليه السلام قال للمريض حل عليه عابدا ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك وان فعل
وهو يخفض رأسه جاز بالايماء لا بوضع الرأس على ذلك الشئ وان لم يخفض رأسه لكن موضع شئ على جبهته لم يجز لان فرضه الايماء ولم يأت به فان كانت الوسادة
موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز لان ام سلمة رضى الله عنها سجدت على مرفقة بين يديها لرمد بها وان تعذر القعود اومى بالركوع والسجود مستلقيا على ظهره
وجعل رجليه الى القبلة وينبغى ان يوضع تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الايماء للصحيح فكيف
للمريض والاصل فيه ما روى ان عمر رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء فان لم يستطع
فالله تعالى احق بقبول العذر منه او على جنب اى ان اضطجع على جنب ووجهه الى القبلة واومى جاز والاول اولى خلافا للشافعى لما روينا من حديث عمران ولنا
ما روينا عن ابن عمر رضى الله عنهما وهو محمول على انه كان لا يقدر على ان يستلقى على قفاه اذ كان به باسور والترخيص بعذر شخص لا يدل على ثبوته لغيره ولان اداء
استقبال القبلة فى الصلوة واذا استلقى على قفاه كان الاستقبال اكثر حالا منه الى القبلة واشاره الى هواء الكعبة واذا اضطجع على جنبه وقعت
اشارته الى جانب رجليه وذا ليس بقبلة وما به من المرض على شرف الزوال فاذا كان مستلقيا ان قدر على القعود فقعد كذلك كان وجهه الى القبلة فان قدر على القيام فقام
كذلك كان وجهه الى القبلة وعنه يحتاج الى ان يتحرز وقوله فى الهداية وبه يتادى اى بالايماء الذى يدل عليه الا شارح وهذا لان الصلوة بايماء ما له فعل غير الايماء بالفصل
يتادى الصلوة والا اخرت ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه اى ان لم يستطع الايماء برأسه لغرت عنه ولا يومى بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر رحمه الله يومى بعينه فان
عجز عنه يومى بقلبه لانه وسع مثله لنا روينا ولان نصب الابدال بالرأى يشرع به وذا فاسد لاقضائه الى الشركة فى وضع المشروعات ولا يصح على الرأس لان بالرأس
يتادى ركن الصلوة وهو السجود بخلاف هذه الاعضاء وليس ما يتادى بالقلب خارج الصلوة وهو النية قلنا اى شرط والسجود ركن الصلوة فلا يتقاسمان وقوله
اخرت يشير الى انه لا يسقط الصلوة وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مستفيقا لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وقيل الاصح ان عجزه ان زاد على يوم وليلة
لا يلزمه القضاء وان كان دونه ذلك يلزمه كالمغمى عليه لان مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب فقد ذكر محمد رحمه الله فى من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة
عليه تعذر الركوع والسجود لا القيام يومى قاعدا خلافا للشافعى رحمه الله لان هذا القيام ليس بركن لانه انما شرع لافتتاح الركوع والسجود به فكل قيام لا يتعقبه سجود لم يكن ركنا
فيتخير والافضل ان يومى قاعدا لان الايماء انما شرع تشبيها لمن يركع ويسجد والايماء قاعدا اشبه بالسجود لكن يسن ادا الركن مع حرمة او بدونها او ترك قراءة دون الصلوة
قاعدا بايماء بعين الايماء اى ان سال دم او قاء او بدت عورة او عجز عن القراءة يصلى قاعدا بركوع وسجود وموميا سال السجود وقاعدا موميا لان كلا عيانا لان ترك القيام
اهون من تحمل هذه الاعذار لا عذر القعود ومن ابتلى بين شيئين يختار عليه اهونهما ولو سال ان قام وان استلقى لا يسيل صلى قائما لان الصلوة مع الحدث ما لم يجز بلا عذر لم
يجز مستلقيا بلا عذر ايضا فاستويا وترجح الاداء مع السيلان لانه من احرازه لا كمن مرض فى صلوته بنى بما قدر اى صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد
ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء المومى بالصحيح وهذا لان بناء اخر الصلوة على اولها كبناء صلوة المقتدى على صلوة الامام
ثم يجوز اقتداء المومى بالصحيح كذا هنا ومن صلى قاعدا يركع ويسجد فصح بنى عليه صلوته قائما وقال محمد رحمه الله يستقبل بناء على ان عنده لا يقتدى القائم على القاعد فكذا لا يبنى
وعندهما القائم يقتدى بالقاعد فكذا يبنى المنفرد اخر صلوته على اولها ولو كان موميا اى صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف وقال زفر رحمه الله يبنى لانه يجوز الاقتداء
الراكع بالمومى فكذا البناء وعندنا لم يجز اقتداء الراكع بالمومى فكذا البناء وهذا لان المنفرد يبنى اخر صلوته على اولها كالمقتدى يبنى صلوته على صلوة الامام فيجوز الاقتداء

صلوات تتضاعف فى الصحة يفعل كالفعل الاصلى لان تحصيل الركن فرض وانما يسقط عند الاداء
للعذر وان كانت فى الصحة فقضى فى المرض صلى بالايماء اذ التكليف بحسب الوسع فتكلف فى المرض على النقصان
كلف على الاداء

باب سجود التلاوة

تجب باربع عشرة اية منها اولى الحج نص سجدة التلاوة واجبة وقال الشافعى رحمه الله سنة فو كل لانه
عليه السلام قراها ولم يسجد لها ولنا ان اى السجدات كلها دالة على الوجوب لان بعضها على الامر بالسجود
وهو للوجوب لكنه صار معلقا بالتلاوة فلا تجب قبلها وانطوا بعضها على استنكاف الكفرة عن السجود
والتقاعد عن التشبه بهم واجب فاشرع على عليه يكون واجبا وبعضها على الاخبار عن فعل الانبياء و
الرسل والملائكة صلوات الله عليهم والانتساب بهم واجب لقوله تعالى فبهداهم اقتده وقال ابو هريرة رضى الله عنه
قال عليه السلام اذا تلا ابن ادم اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى فيقول امر ابن ادم بالسجود فسجد فله
الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلى النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم ولم يعقبه بالنكير دل على
صوابه ففيه دليل ان ابن ادم مامور بالسجود والامر للوجوب وان صيانة الصلوة عن خلطها بها واجبة
ولو كانت سنة لكانت الصيانة اولى بفعلها فدل البعض فيها على انها اوجب من الصيانة محمول على انه لم يسجد
فى فوره ذلك وهو جائز عندنا ومواضعها اربعة عشر فى اخر الاعراف وفى الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم واولى
الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة واذا السماء انشقت واقرأ وقال مالك رحمه الله لا سجود فى المفصل
لا خبر لانه عليه السلم لم يسجد فيها بعد ما هاجر الى المدينة قلنا يحتمل انه لم يسجد فورا ثم سجد بعده وفى الحج
سجدة واحدة عندنا وعند الشافعى رحمه الله سجدتان لقوله عليه السلم فى الحج سجدتان وبه يقول الكرخى الثانية سجدة
الصلوة كذا عن ابن عباس رضى الله عنه وهو الظاهر فقد قرنت بالركوع والسجدة المقرونة بالركوع سجدة الصلوة
كقوله تعالى واسجدى واركعى مع الراكعين وموضع السجدة فى حم السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو
مذهب ابن عباس رضى الله عنهما وقال الشافعى رحمه الله عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب على رضى الله عنه
لان الامر بالسجود فيها والاحتياط فيما قلنا ليخرج عن الواجب بيقين فانه ان كانت عند الاية الثانية وتعجيله
غير جائز فلو سجد عند تعبدون لا يخرج عن العهدة وان كانت عند الاولى وقد جاز تاخيرها فلو سجد عند
لا يسأمون يخرج عن العهدة ولان تمام معانى السجدة عندها فانها شرعت اظهارا لامر ثابت بذكر استكبار
الكفرة وذكر خشوع المطيعين وفى الاية الاولى ذكر وفى الثانية ذكر استكبار الكفرة وخشوع الملائكة
التى فى سجدة التلاوة وعند الشافعى رحمه الله سجدة الشكر لانه عليه السلم قرأها وسجد وقال سجدها داود
توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما سجدها داود وامرنا بها او صح انه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله سجدها شكرا لا ينافيها لان سجدات التلاوة كلها لمعان تقتضى الاستكبار

انما واد شكر لكن علف السلاوة كما علمت اما الصلوات بادفان مخصوصة واضيفا لذلك الاوقات
لذلك اهـ اضيف الى السلاوة على من تلاد لو اماما وسمع ولو غير قاصد او مؤتما السجود بحسب هذا الموضع
على ان له ولو كان اماما والسامع وان لم يقصد سماع القران لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها السجدة
على من تلاها وكلام على الاجابة حسن لو قال لتلاوة على الذي رايتم انه دين الا ان الاصل ما لو دبه وقد ذكره مطلقا فتناول
القاصد وغيره ثم ان السبب بعلة علة تقدمه اولا لانه محض الحكم كان بلا الامام السجدة وسجدها المامو
معه انه التزم متابعة امامه بالاقتدا فلو لم يسجد لادى الى الخلف المنهي عنه الا بلاوته اي الوتم حتى لو بلا الوتم
لم يسجد الامام والوتم في الصلوة وبعدها وقال محمد رحمه الله يسجد وقالا اذا فرغوا لان السبب يقرر ولا
مانع وبعدا لان السبب التلاوة والسماع على ما تمر ان بنا الله وقد وجد وحرمة الصلوة تمنع الادا
فيها ولم يبق فيسجدون بعد الفراغ غاية ما في الباب انه ممنوع عن القراءة خلف الامام لكن هذا لا يمنع وجوب السجدة
اذ انحصلت التلاوة خلف الامام لان الجنابة الحدث الحاصل بخلاف النظر والمقتدي اهل للتلاوة واذا كان اهلا
قبل الصلوة وهو يستدعي القراءة ان يستحيل ان يكون منافيها ولبذا كان اهلا لو كان اماما او منفردا حتى يجب
ان لا يبقى اهلا بالشروع في الصلوة وانما لم يسجد وان الصلوة لانه تودى لا خلاف موضوع الامة اذا تلا
وهذا لانه يسجدها التابع دون تابعه الامام انتقل الامام كان مخالفا لامامه وانما كان يلزم خلاف موضوع
امامه وان سجدها الامام دون تابعه الذي كان خلاف موضوع الصلوة وقال ان ان امام الشافعي حال
خلف الامام الذي امامنا فلو سجد لسجد ناعكسه لقسما ان المقتدي محجور عن القراءة لتقدم تصرف الامام
عليه وتصرف المحجور لاحكم له خلافا لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هنيان بيانه ان المحجور هو الممنوع عن التصرف على
وجه ظهر منعا ذ ذلك التصرف عليه من غيره كالصبي والمجنون حجر اعن التصرف وظهر بنا دمن الولي عليهما والمقتدي
ممنوع عن مسمى القراءة بحكم الشارع وتقدير ان الامام عليه السلام فكان لزام امام فجواه الامام
به قراءة وداد ليل ولاية الامام عليه فرصد وانه حجر الولي عليه فخرج كحكم الصبي والمجنون واقرارهما
وبيعهما وطلاقهما وعتاقهما بخلاف الجنب والحايض انهما منهيان عنها لفقدان الشرط وهو الطهارة لا محجوران
حتى لا يفيد قراءة الغير عليه) وهذا يباح قراءة ما دون الاية لما ذكره الطحاوي ويعرف المنهي بعقد حكمه ان
المنهي تحقق المنهي عنه كيلا يكون بيانا عما لا يكون وهذا فان ان البيع الفاسد بعيد الملك عند ايصال
القبض به ويصح النذر بصوم يوم النحر فاحاصل ان اثر الحجر في منع اعتبار السبب اثر النهي لحرمة
الفعل لا في منع اعتبار التبب فان قيل يعرف المحجور لحكم العبد المحجور ان باع او اشترى يتوقف على
اجازة مولاه ولو بوكل عن الغير في بيع ماله صح ولو طلق او اعتق طلق ولو اقر كذا قصاص نفذ وظهر ان هو
مولاه قلنا انما يتوقف لاحتمال الاجازة وانما ظهر ان المحجور للفساد اذا لحجر احتمال كحق الغير
لذا لا جاز ان الفساد لا في التوقف فلا يظهر الحجر منه وهو ليس بمحجور عن نفس التصرف وانما المحجور

والعصي والعاقد

المتبوع تبعا والتبع متبوعا في امر ما دون الاية والاية ما فوقها

له اداء ما دون الاية والاية ما فوقها

حق الحرمة وقد مر اثره فيه حتى لا يرتفع ما تعلق عليه وهو حق الشارع في الطلاق وتصرف المحجور لغو فيما يحجر عنه لا في غيره انه
يا جنبي الحايض بتلاوتها كما لا يجب سجودها لانها ليست بابعاض الصلوة وسجود ملتقى بها لانه من اجزائها نظرا الى انها ولان الصلوة انما وضعت
عن اداء ما فالخروج عنها بالجواب الذي هو دونها وبجاوزها في الحرج اولى وايضا لا يباح التاس فيتحقق منها السماع عادة ايام حيضها فيشق عليها
جنس ذلك الواجب ويقع وحرج عظيم بخلاف الجنب فان الصلوة يلزمه لوجود الوجوب فكذا السجود لوجود سببها وهو التلاوة وان سمعها
من تلقته من رجل ليس معهم في الصلوة ذكر قاضي خان بخلاف قول محمد رحمه الله ولئن كان بالاجماع فالحجر سبب في حق المقتدي ولا عذر وهو اذ علة الحجر الاشتغال
وهو وجد فيما بينهم فيثبت حكم تلك العلة وهو الحجر فيما بينهم سمعوا من غيرهم سجدوا بعدها اي سمعوا من رجل ليس معهم في الصلوة لانها ليست
بصلوتيه لان تلك التلاوة ليست من افعال الصلوة حتى تكون سجدة صلوتية وسجدة تيضا الى التلاوة والتلاوة ليست بصلوتية فلم يكن
السجود صلوتية وفلم يود هرها فاي قيل السبب في حق السماع وانه وجوب الصلوة قلنا السماع ليس من اركان الصلوة وفرايضها فلا يكون
من افعالها بخلاف ما لو بلا فيها بالاداء القراءة ركنها ولان سماعهم بناء على تلك التلاوة والاصل المبني عليه ليس من افعال الصلوة فكذا البناء
المبني لان الحكم في البناء يثبت حسب ثبوته في الاصل فلم يكن سماعهم من افعال الصلوة فلم تجز صلوتية فلم عود فيها وسجودها بعدها
لتحقق سببها حتى لو سجد عليه ولو سجد ها بانيا عادوها الصلوة فاعادة سجدة اي سجدها في الصلوة لم يجز لانها ليست بصلوتية
لا يودى فيها لان ما وجب خارج الصلوة فحقه ان يتغذى باداء ها في الصلوة وما وجب كاملا لا يودى ناقصا وامر النبي
صلى الله عليه وسلم المقتدي اذا لم يسجد عند استماع التلاوة مامور بالتدارك بسجدة التلاوة ما مورا بالتدارك بتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منها عن حقه اعن سجدة
ضرورة تثبت كرامة الجنب في المذهب المختار فيكون السجود ناقصة وقد وجب عليه كاملة فلم يؤد ناقصة واعادتها لتكميلها لم يجز
لان السجود في نفسه من افعال الصلوة لا تفسد بما يفسدها فيها وذكر قاضي خان انه يفسد صلوتهم لانهم زادوا في الصلوة
قربة ليست منها فصار كما اذا انتقلوا الى النفل وقيل الفساد قول محمد لان سجود التلاوة الواجب يتقرب بها الى الله تعالى عن كان سجود الشكر قربة عنده
وعندهما لا يفسد لانها ليست بقربة ولهذا لو اداركوا ما وقياما لا يفسد صلوته عند كل احد كما لو اداركوا واحد منها تماما لا يتقرب بها الى الله تعالى فان قرأها الامام
وسجد جاز عنهما لان الثانية صلوتية فاستتبعت الاولى والا سقطت الاولى لم يجز في الصلوة بسقوط الثانية صلاتية فلم يوجد خارجها سجود الامام
فدخل معه قبل ان يسجد سجد معه لانه ان لم يسمعها منه سجدها معه تحقيقا للمخالفة ثم اذا سمعها منه اولا ان يسجدها معه وبعد ما سجد
لا اذا ان دخل في صلوته قبل الامام بعد ما سجدها الامام لا يسجدها اذا ادركه في اخر تلك الركعة ولا تعلق بتلك القراءة من السجود اما اذا ادركه في اخر تلك
الركعة صار مدركا للركعة بكمالها فصار مدركا للقراءة من سجدة كما لو ادرك الامام في الركوع في الركعة الثانية من الوتر في رمضان فانه يكون مدركا للقنوت
فان قيل لما سقط عنه السجود في الحال كالقراءة والقنوت منها قلنا نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا كان من ضمن القراءة فلا وهذا لان التلاوة انما
وجبت باداة في تلك الركعة وتلاوة الامام ثابت عن تلاوة المقتدي في تلك الركعة كذا سجدة الامام ثابت عن سجدة المقتدي في تلك الركعة لان من ضمن السجود نتيجة التلاوة
فكانت صلوتية فالحق ونية كما سنبينها فكان حكمها حكمها فان قيل السجدة لو كانت ملحقة بالتلاوة وثبت سجود الامام عن سجدة المقتدي اذا كان مقتديا بالامام زمان
سجوده وخرج المقتدي تلك السجدة كما تخرج عن التلاوة قلت المقتدي مامور باتباع الامام اذا لم يكن محالا حال به الامام فيجب الاتباع فيه واما خروجه عن التلاوة فانما يخرج بالاشتغال
بواجب الاستماع والسجود ليس بواجب الاستماع فلم يخرج عنه وان لم يوجد ليسجد اذا لم يوجد خروج الامام سجودها لوجود السبب من الاول قال عامة مشايخنا لا يسجد لان الاستماع

الشبكة
www.alukah.net

نا على التلاوة وهي وجدت في الصلوة فكانت السجدة [illegible] مما يسمعه [illegible] فانما السجدة في الصلوة قلنا السماع وان كان
على التلاوة ولكن الوجوب على السامع بالسماع لانه عليه السلام رتب الوجوب عليه حيث قال السجدة على من سمعها فان قيل التلاوة سبب في حق السامع لا السماع وهي
مكانت صلوتية لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وهو السماع قلنا لا اختلفوا ان السماع سبب في حقه او التلاوة ولو نظرنا الى التلاوة لم يؤد خارجها ولو نظرنا الى السماع يؤد
خارجها فالاحتياط في ان يؤدي خارجها صونا للصلوة عن الزوايد وفيما تقدم لو نظرنا الى التلاوة لم يؤد في الصلوة ولو نظرنا الى السماع يؤدي فيها فاحتياطا
في ان لا يؤدي فيها صونا لها عن الزوايد وسلوكا للاحتياط في المسلكين فان قيل ما ذكرتم ينبغي ان لا يتابع الامام اذا لم يسجدها الامام حين تلاها
لان ما وجب عليه ليست بصلاتية فلم يؤد فيها قلنا تلك السجدة وان لم يكن صلاتية لكنها صارت صلوتية بالاقتداء اذ له تاثير في جعل غير الواجب
واجبا وفي جعل الواجب غير واجب فان القعدة على راس الركعتين واجبة على المسافر وبالاقتداء بالمقيم لم يبق واجبة وكذا لو احرم للاربع نفلا لزمت
ركعتان ولو اقتدى بمن يصلي الظهر لزمه الاربع حتى لو افسد يقضي الاربع وكذا الشفع الثاني يجب على المسافر بالاقتداء بالمقيم في الوتر الا ترى انه لو تلا آية
سجدة خارج الصلوة ثم شرع فيها واعادها يعتبر السجدة صلاتية حتى يسقط بتركها فيها فاما وجبت خارج الصلوة اذا صارت صلاتية بالتلاوة
فيها فلان تصير صلاتية بالاقتداء وتاثيره في الاتباع اقوى كان اولى الصلوتية لم يؤد خارجها اي كل سجدة وجبت في الصلوة فلم يؤد فيها لم يقض خارجها لانها
صلوتية ولها مزية الصلوة لا يؤدي الناقص كقضاء الصلوات في الاوقات المكروهة ولانها صارت من اعمال الصلوة لوجود السبب فيها فلم يصح اداؤها الا بالاحرام
فيبطل بانقطاع الاحرام فان قيل كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة يؤدي بسجدة الصلوة وان لم ينو قلنا نعم اذا قراء آية السجدة وسجد لها اما
اذا لم يسجد على الفور حتى قراء مقدار ثلث ايات وركع او سجد سجدة صلبية ينوي بها التلاوة لم يجز لان السجدة صارت دينا عليه بفوات فورها فلا يتادى في ضمن الغير
قراء خارج واعاد فيها كفيه سجدة واحدة عن التلاوتين بالتداخل وجعلت الصلوتية متبعة للاولى لانها اقوى هذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفي نوادر
ابي سليمان يلزمه سجدة اخرى اذا فرغ من صلوته للتلاوة الاولى بجعلها صلوتية اولانه لا سبيل الى التداخل الحاق الاولى بالثانية لا يمكن لانه حينئذ يكون تبعا والسابق
لا يتبع اللاحق وكذا الحاق الثانية بالاولى لا يمكن لان يكون الضعيف متبعا للقوي اذ الصلوتية اقوى فاعتبر كل واحد سببا كما لو تعدد المجلس قلنا الثانية
صلوتية ومتصلة بالمقصود وهو السجدة وكانت القوي فاتبعت الاولى ولا يبعد ان يكون السابق تبعا للاحق اذا كان اللاحق اقوى كسنة الفجر وهذا اذا اتحد المجلس
بان قراء ثم شرع في الصلوة من غير ان يشتغل بعمل اخر وان لم يسجد فيها سقطتا بالتداخل وان سجد خارجها واعاد فيها يسجد اي ان تلاها خارج الصلوة وسجد ثم دخل في الصلوة
فتلاها سجد لها لانه لا يمكن العمل بالتداخل لان ذا لا يكون الا بعد الحاق احدى التلاوتين بالاخرى بجعل كانه قراءهما مرة تقديرا ولا وجه اليه لان الثانية هي التي يستتبع الاولى
لقوتها بكونها صلاتية لوجوبها بقراءة هي فرض وهي غير الصلاتية بقراءة هي نفل وتفاوت المسبعات بحسب تفاوت الاسباب ومن شرط الاستتباع ضم التبع الى المتبوع
وضمها الاولى الى الثانية اذ لا الى السبق الحكم على العلة وضم الثانية الى الاولى مؤد الى استتباع الضعيف القوي ومتى تعذر التداخل وجب الافراد بالحكم كررها في مجلس
كفته سجدة واحدة وان تبدل لا اي كرر آية سجدة واحدة في مجلس واحد كفته سجدة واحدة وان تبدل المجلس بان قراءها في مجلسه فذهب فرجع فقراءها ثانية
سجدها ثانية وان لم يسجد للاول عليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل بالنص فانه عليه السلام كان يسمع من جبريل عليه السلام آية السجدة ويقراها على
الاصحاب ولا يسجد الا مرة والاجماع فالصحيح اذا تلاها لم يجب الا واحدة وقد تحقق في حق التلاوة والسماع وكل واحد على حدة فالامام اذا تلاها وجب عليه وعلى من سمع من تال
يجب بسماعه والمعقول فان تكرير القران واجب ليحفظ لاقامة الصلوة وشرايعه والعمل به والتمسك به اصولا وفروعا ولو تكرر السجدة في كل مرة لفات
وصعب وحرج الحس وهو مدفوع بالنص وهو من سمع اسمه عليه السلام مرارا لم يلزمه الصلوة الا مرة في الصحيح لان تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التي
قوام الشريعة فلو وجب الصلوة بكل مرة لافضى الى الحرج [illegible] تكرار الصلوة بخلاف السجدة والتشميت كالصلوة وقيل يجب التشميت في كل مرة

بالثلاث والتداخل على ضربين تداخل في الحكم وهو في الحدود فانها اذا اجتمعت من جنس واحد تداخلت لان الجنس واحد والمقصود متحد وهو الانزجار
يمكن فيما زاد على الواحد شبهة فوات المقصود وتداخل في السبب في العبادات والاصل هو التداخل في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان
[illegible] سببا فيتعلق بالاحكام لا بالاسباب [illegible] لكنا لو قلنا بالتداخل في الحكم في العبادات تبطل التداخل لان بالنظر الى الاسباب تتعدد وبالنظر الى
الحكم تتحد فتتعدد احتياطا في العبادات لانها متى دارت بين الثبوت والسقوط ثبت لان مبناها على التكرار لانها خلقنا لها بخلاف العقوبات فان مبناها
على الدرء والعفو حتى لو دارت بين الثبوت والسقوط تسقط ولان في المجلس اثرا في جمع [illegible] الواجب لا في جمع الواجب كما في العقود فانه يثبت الاتحاد
به بين كلام العاقدين لا في الحكم وهذا التداخل يتعدد بالمجلس فعلم بانه تداخل في السبب لا في الحكم وفائدته يظهر فيما لو زنا محصن ثم زنا بمحصنة ثانيا ولو تلا وسجد ثم
تلا لا يجب ثانيا وشرط التداخل اتحاد الآية والمجلس في الشرع والاجماع والحرج انما يوجد في مجلس واحد وانه واحدة فبقي ما وراءه على اصل القياس ولان التداخل
انما يتحقق عند جمع الاسباب وجعلها كسبب واحد وهو المجلس فانه يتصل القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة ويتحد الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس
عاد الحكم الى الاصل وهو ان يتكرر الحكم بتكرر السبب اي السجدة بالتلاوة ولا يختلف بمجرد القيام لانه لا يتبدل المجلس بقيام مرة ويقعد اخرى الا يرى ان المصلي يقوم ويقعد
ولا يتبدل مكانه ولهذا لو باع وهو قاعد فقام ثم قبل المشتري صح قبوله ولو تبدل المجلس بالقيام لما صح قبوله فان قيل المخيرة اذا قامت عن المجلس بطل خيارها ولو تبدل المجلس
قلنا بطلان الخيار لم يكن لتبدل المجلس بالقيام بل لان القيام دليل الاعراض عما فوض اليها التمليك فاقتضى جوابا في المجلس فبطلانه باعتبار تبدل المجلس بل دليل
الاعراض ولهذا لو كانت قائمة فقعدت لا تبطل خيارها ولو تبدل المجلس بالقيام لتبدل بالقعود ايضا لكن لما كان القيام منقصا للراي وهو خلافه والقعود مكملا
للراي وجامعا له لانه سبب الراحة وبها يزداد الراي والقيام سبب التعب وبه ينتقص الراي صار القيام دليلا للاعراض دون القعود وخيارها تبطل بصريح الاعراض
بان يقول لا اريد الطلاق فكذا بدليله في سجدة التلاوة اعتبرت تبدل المجلس دون الاعراض حتى لو قال لا اقرا ثانيا ثم قراء في مجلسه كفته سجدة لانها ليست بتمليك
حتى تبطل بالاعراض وكذا لو مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او شرب جرعة او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى وفي تسدية الثوب والانتقال
من غصن الى غصن والدياسة وكراب الارض لاختلاف المجلس حقيقة يتكرر راكبا يتكرر ان لم يكن في الصلوة لان سير الدابة مضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان
ما اتلفت الدابة فاعتبر مكانه الارض لا ظهر الدابة وفي صلوة وسفينة وركعة وركعتين لا اي لو كان الراكب في صلوة لا يتكرر لان حرمة الصلوة يجعل الامكنة
مكانا واحدا ولولا ذلك لما صحت صلوته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها ولو كان في سفينة لا يتكرر وان لم يكن في الصلوة لان السفينة كالبيت لان جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وهي تجري
بهم ولهذا لا يقدر على ايقافها متى شاء بخلاف الدابة فان قوائمها كرجليه لقدرته عليها ايقافا وسيرا ولو كرر التلاوة في ركعة كفته واحدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس
وان كرر في ركعتين فكذلك عند ابي يوسف وعند محمد يتكرر لان التداخل حل احدى الركعتين على القراءة فيفسد وقال ابو يوسف وليس من ضرورة الاتحاد في حكم الصلوة
العدد في حكم اخر فقلنا بالعدد في حكم جواز الصلوة وبالاتحاد فيها قلنا ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس التالي
دون السامع يتكرر على السامع عند البعض والاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة يضاف اليها ويتكرر بتكررها وفي السماع خلاف فقيل سبب لما
روينا والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة ولكن السماع شرط لعمل التلاوة في حقه وليس في الحديث بيان السبب بل فيه بيان الوجوب على السامع اذا ثبت هذا
ففي المسئلة الاولى لا يتكرر اجماعا اما على قول البعض فلان السبب في حقه السماع ومجلس السامع متعدد وعلى قول الجمهور فلان اتحاد المجلس ابطل العدد في حق التالي ضرورة فلم يظهر
لكن في حق غيره فاعتبرت حقيقته وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب دون الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حق السامع يسجد بين تكبيرتين بلا رفع يد
وتشهد وتسليم من اراد سجود التلاوة كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه كسجدة الصلوة ولا تشهد عليه لانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود هنا ولا سلام لانه
[illegible] التحريمة وعندنا فيه تحريم التكبير والتحليل ويشترط لها بما يشترط [illegible] الطهارة [illegible] العورة واستقبال القبلة ويقول في هذه السجدة

ما يقرأ في سجدة الصلوة في الاصح قوله سورة او صلوة او غيرها وتركه اية سجدة لسجدة القرآن عن السجدة والاستكبار
عنها ويؤيده ان من اخلاق المؤمنين ولهم علكيا اي اذا قرأ اية السجدة وتركها سواها لما ياس به لما سجدة في السجدة وقرأة آية
اي لقرأة سورة من بين السور وذا حايركه انهذا وقيل من قرأ اي السجدة كلها في مجلس سجد لكل منها كفاه الله تعالى ما
اهمه ويستحب ان يقرأ معها آيات وفعالوهم التفصيل فربما يعتقد بعض الناس معين زيادة فضيلة لاية السجدة واكمل سواء
من حيث انه قرآن قالوا ان كل القوم متابعون للسجود ويجهر والا يخفي لئلا يكون تاركا لترتيب القرآن ولا يجهر ليقف على ان معين بالتخرز عن يأتي بهم تبلغ
عند التعليم وسبق عند الزوال والغروب او راكبا ونزل فربما وصى لها صح خلافا لزفر بها لانه عروج وقت فجوز ولصار بانية كاملا فلم يؤد ناقصا لان
ان الوجوب لا يتقيد شيئا آخر انها قصا وناقص يؤدي ناقصا ولو تلا على الارض وسجد راكبا لا وعند ان قرأ في ركوع او سجود بناء عليه ولو تلا وجب عند ناخلافا له
ان اسم او الاخذ اي حنفة بناء على اصله فان القرأة بالفارسية وعندها ان علم ان اسم اية قرأ ان قرأ بالعربية وهو صحيح جازت بالاجماع والا وفي العربية يجب بالاجماع
وسمعا من تاليه اي لو سمع رجلان تاليه يجب عليهما فالمالك رحمه الله لان التالي اسم السامع بالكيفية وهي سماع اسماله قلنا النص طلق وهو يريد بحقيقة الاسم باب
المسافر السهو والمرض في المقتضيات ولكن سجدة التلاوة قالا نه اقتصار على كون واحد تبع بها لانه مشطر ثم الشروع على وجه بين غيره وهي ماشر بحكم اذا لهنا
وكون عين وفرض واجب وسنة ونفل وخمس وهو ما نعبر من عسكر الا بسير بعذر واعذار يختلف فانتمت اربعة نوابع احدها الا يكون الوقت بحكم معدوما
بوضع الاصر والاعلاء واما ان يكون الوجوبه في الجملة الثاني موضع تحته كالسفر فصلوته جاز سوء مصر مريا اسيرا او سفانية ايام في برا وبحرا وجبل قرار بابي
اذ قرن سفر ثلثة ايام وليالها بغلاث في قيد بقدر يومين وبسكة عشر فرسخا في قول يوم وليلة لان اوخمسة بنا على ان المسافة ومحصل اعلاه عندنا ما بابية بركني
تريد اثنا عشر ميلا مسنة وعند ابي يوسف حو يومين واكثر اليوم الثالث لما قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ولياليها ذكر المسافر عن البلاة واستوفى
لعدم المعهود فاقتضى كل كل ما فرض مسح ثلثة ايام ولياليها ولا يتصور ان يمسح كل ما فرض ثلثة ايام الا وان يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام او لكنا قلن مذا يرجح بعض
المسافرين عن بعسفا هن الرخصة والزيادة عليها متسفيا بما فكان لا حتياج الى السات ان ثلثة اقل مدة السفر وقول عليه السلام يث على بابيا والاقصر
غير ثابت قبل يتبين وما بت بالبقين لا يرفع الا بيقين مثله وذا بما قلنا والسير الوسط سير الابل ومشي الاقدام اذا عمل السير سيرا يزيد بالبطاء سير العجلة وخير الامور
اوسطها وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا عتبر ثلث مراحل سوقه قريبة من ثلثة ايام لان الناس المعياد المسير في كل يوم مرحلة خصوصا في قصر ايام السنة ولا معتبر بالخراسانية لان ذا يختلف
باختلاف الطرق في السهول والجبال والبحار وقيل يعتبر بالفرسخ احد عشر فرسخا او ثمانية عشر وقيل يعتبر السير سيرا ما بالسير في البر والمعتبر في البر ما يليق
بحاله كما في الجبال والعقبات على ما نظر ان السفينة كم سير في ثلثة ايام وليالها عند استواء الريح بحيث لم يكن عاصفة ولا جاءة فيجعل ذلك اصلا ويقصر ان قصد مسيرة
ثلثة ايام على عهد التفسير في البر وقيد الزيادة بوذن بانه لا قصر في المغرب والهند لان فرضه فرضة ركعتان وقالت الثلثة فرضه الاربع والقصر رخصة قياسا على الصوم
او الوقت سبب الاربع والسفر سبب القصر كما ان الشهر سبب الصوم والسفر سبب الافطار ولهم ظاهر ان الضعف اضافي فلا لانه لو فعل لبيت
ولو ترك لم يلحقه حرج قضاء واتم وعذاحد التنفل الزيادة على المقدر لغير فرض وواجب اتما يصير فرضا بالقرأة لانه بيان او ان المقادير والسفر اوجب القصر بسبق الاربع كما لو
ابرأ لانه خمسة اسقاط فيتم بالمسقط كالطلاق والعتاق وله يقبل الرد من العبد بخلاف ابرأ الزوج لانه تمليك من وجه وما روى انه عليه السلام كان يقصر ويتم بعناه
وصفا لا اصلا او هو محمل الذي يوتن حديث عمر رضي الله عنه صلوة المسافر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم فلو اتم وقعد في الثانية صحت صلوته والا فرمان نافلة كما
لو صلى الفجر اربعا وان اساء لسلام والا لان لم يقعد في الثانية قدر التشهد فرضت صلوته لتشاغله بالنفل قبل اكمال الفرض واما يقترض اذا جاوز فوته مصره حتى لو كان
اما مه دارا وداران لا يقصر لان عليا رضي الله عنه خرج من البصرة يريد الكوفة صبح الظهر بها ثم نظر الى قصر امامه فقال لا حاجة لنا هنا فرنا هذا نقصر اقصر فانا نريد ان نحل

مرة اي الا يتم متى يرحل بصره ما دام حيث يرى او ما دام يسمع حروف ام جهور ولا مدينة الا قامة ولان المرء
بصره لا يكون الا مقيما فما دام مع بيته لم يلحق اي اذا دخل المسافر الماصع مصره الموضوع يقصر لان ما تاتي به اللاحق قضاء عما لزمه في الاتمام والقضاء
حبر بالتسفر والاقامة وعند زفر مويتم كالمبهوق اوينوي اقامة نصف شهر بلدا وقرية وقصران قوى اقل من ذلك لانه لا بد من اعتبار مدة اذ لا مقر
لاحد عدا من البث في المنازل قياما لا لاستراحة نفسه او دابته او لطلب فيعة او شراء دابة اخرى ولا يتبأ له ذلك في مدة قليلة فقدر
ذلك بمدة المظهر تستكلها من حيث انها موجبان ما سقط من الصوم والصلوة الا يرى انا قدرنا اذن مدة السفر ثلثة ايام بالطهر اياما يتم
مدة الحيض لما تم انظيران فانه يسقط بهما الصوم والصلوة وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا اقل مدة الاقامة تحت عشر
يوما والا شر فيما لا يحقل الخبر لانه من المقادير ولا يهتدي اليه الراي فعلم ان سمعوا لا رايا واسعى الكذب والخراف فيتحين السماع من صاحب الشرع
فان قيل روى عن عثمان رضي الله عنه انه قال من اقام اربعا صلى اربعا وهو قول الثلثة قلنا فخذوا بقوله تعالى ما يمنعه من الاحتياط بالاكمال قدنا
الاخذ بفعلها اولان القصر كان ثابتا بيقين وما ثبت به لا يرتفع الا بيقين مثله وذا فيما قلنا لان فيه جماعا والتقيد بالبلد والقرية موذن
بانه لا يصح نية الاقامة في المفاوز قالوا هذا سار ثلثا ثم نوى الاقامة في غير موضعها لا يصح فان لم يسر ثلثا يصح لان السفر اذا تم علة كانت
نية الاقامة معتبرا للعارض لا لابتداء علة بخلاف ما لو سار ثلثا لان ذا ابتداء ايجاب فلم يصح في غير محله ولم ينو فبقي حين اي دخل بلدا وبقي
سنين وفيه على عزم ان يخرج غدا او بعده ولم ينو مدة الاقامة قصد فقاما انس رضي الله عنه عند نيسابور شهرا بعقر الصلوة وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
اقام شهرين بها وكانا يقصر الصلوة وعلقوا قيمين بخمسة عشر اخذا بحوارزم سنين بقصر الصلوة وعن ابن عباس رضي الله عنه اذا دخلت بلدة وانت
لا تدري متى تخرج فاقصر وللاقامة ضد السفر ثم تقيم لا يصير مسافرا بالنية وان بطل كل الدنيا فكذا المسافر لا يصير مقيما بالنية وان وجد منه حقيقة الاقامة
او نوى عسكر فكما رض حرب وان حاصروا مصرا لا تم بين ظهراني عدا تهم فترد حالهم بين ان مهروهم فيقروا او مهروا منفوا فلم يكن دار اقامة فلم يصح
النية منه فلا يصح كما لو نوى السفر في غير موضعه او حاصروا هل البغي في دار الاسلام او حاصر قطاع الطريق واليحران حالهم يطل عزيمتهم لانها بين القرار والفرار كما
ذكرنا لو العزيمة قصدا اترة فيه وهن حين وبحتمل الترد ولو لانه تعارض القوة والترجح ما يلي عالج الباغي فتعد قبل ان الحال نطق من الحال الذي حال
للكذب ذو دلالة الحال ولهذا مساغ في المعارفة قال زفر رحمه الله يصح في المصلين ان كانت الشوكة لهم لانهم متكنون من القرار ضمنا وانية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الخيام
والاخبية كالاعراب والاتراك فيسل لا يصح لان حالهم يخلاف غيرهم لان اتخاذهم الكلاء فاذا لم يسر فيهم فاهل الصحراء مقيمون لان الاقامة للمراء اصلي والسفر عارض
فلا يبطل الا بانتقال من مرعا الى مرعا وعن ابي يوسف انه ان الزعاء اذا كانوا في تطواف وترحال في المفاوز والمياه من ساقط العيث الى منقطع العيث
ومعهم رحالهم وانقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا مواضع كثيرة الكلاء والماء اعدا لهم بارو المعارف والاوار وحضر بالحيام
خمسة عشر يوما وكانت المياه والكلاء بحيث يكفيهم فاهل الحصن اذا جلهم شتاء مقيمون اقتداء مسافر بغيرهم في الفتح واتم لا يتغير فرض المسافر الى اربع شرطا للصحة
الاقتداء ليبقى مقتدي المعتبر منفسفا ولا نه صار مقيما في حق بعض الصلوة لكونه تبعا للامام واخلاقا في الاية واقامة الاصل موجب اقامة التبع كالجمعة
بمحمدي يصير ان مقيمين بين المولى والامير بشرط الاصل حتى لو نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى قصر اتيا ثم علم
ثم تذكر الصلوة قضى في الوقت فرضه قابل للتغيير نية الاقامة قصدا فيغير بالاقتداء تبعا لاتصال المغير بالسبب وهو جزء القايم من الوقت وهو المراد بالمذكور
بهذا ولا يصح كل السبب ولا ما مضى لما مر ولا اذا اقتدى مسافر بمقيم بعد خروج الوقت لا يصح لان فرضه لا يتغير قصدا بنية الاقامة لا بعضا لان السبب
غير شعبا بالاقتداء واذا لم يتغير فرض المسافر بالاقتداء بالمقيم خارج الوقت اتم [illegible] الى اقتداء المقترض بالمتنفل فحق القصر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غيره وفي التعليل والتأخير خطأ بدعة سيما الامر محدث جميع سكان للقصبة ... عنه بامره ويجوز الجمعة خلف المتغلب الذي
مشهور ولو من خليفة اذا كانت سيرته في عيشته سيرة الامراء بحكم فجابن رعيته بحكم الجماعة لان بذلك سب السلطنة فيتحقق الشرط ووقت الظهر لعلة ام
معب بن عمير حين بعثه الى المدينة اذا مال الشمس فصل بالناس الجمعة فيتطل بخروجه اي اذا حرج الوقت وهو زوال المستقبل الظهر ولا سبيل عليها لاختلال فهما المشروط
وفيه خلاف مالك وهو الشافعي والخطبة قبلها حتى لو صلوا بلا خطبة او خطبة قبل الوقت لم يجز لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اي خطبة ولان اقامة الجمعة مقام الظهر بخلاف القياس
والرخص ما جاء بها الا مقدمة لها فيخطبة فيها خاتمة ليستلم حاصل الجمعة في بعده بالخطبة ولوجاز فصله مرة تعليما الجواز ويسن خطبتان بجلسة بينهما خلافا للشافعي فيهما
ومقدارها ان يستقر كل عضو منه في موضعه ويحمد في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي عليه السلام ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو لكن الخطأ كذا جرى العوارف
قائما بطهارة اي يخطب قائما على الطهارة تائما القيام فلو قعد لعجز او ترك القيام ناسيا او كان عليه السلام يخطب قائما حين انفض الناس عنه خوف الغير مرتبة ولما الطهارة فلانه يذكر كالصلوة
في المسجد فصار كالاذان فلو خطب قاعدا او محدثا جاز لطول المقصود وهو الوعظ والتذكير وكره لحن فاحش قبل ينبغي لان لا يجوز بالطبع لانه كسطر الصلوة لقول
عمر رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها ناقصة ... لكن الخطبة قلنا انها في سوار كشوط الصلوة حتى لا يشترط لها ما يشترط لها من المقابلة والباقي بطهارتها الكلام وكفت تحميد اي لو قدم
على الحمد اسبح الله او لا اله الا الله جاز وقال لا يجزء الا اذا كان كلامه يسمى خطبة عادة وقيل اقله قدر التشهد لان الواجب خطبة والتحميد والتهليل خطبة لا
ولهما ان الواجب الذكر لانه ينصرف مطلقه وهو يحصل بالحمد لله فاذا وجد عليه شرط الجواز لانه يجوز بالزيادة مع ان النص يقتضيه بادنى ما يطلق عليه اسم
الذكر لان على النفس ذا ناسخ ولين قال قابل الاستدلال يصير بيانا له قلنا البيان يستدعي الاجمال ولا اجمال لان المعلوم فيعمل بالسنة تكميلا لا نسخا ولان قوله الله كلمة
وخبر تحتمل معاني لجمة ولا نهاية للخطبة فيتعلق الوجوب بالادنى على ما قدر بخطبة منذ وب اليه قال عليكم من فضل الرجل طول الصلوة وقصر خطبته وروي ان عثمان
حين استخلف صعد المنبر ليخطب فقال الحمد لله فارج عليه فقال ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان احد المكان مقالا واسم الامام فقال اخرج منكم يا
امام قوالا وساكم الخطب من مقيم صفوهم نزول وصفوهم الصحابة رجلي لهم من عنده وينبغي ان قوله الحمد لله على قصد الخطبة
حتى اذا عطس وقال الحمد لله سرا بالحمد على عطاسه لا شعور بالخطبة ولو خطب جنبا ومنشورا وعلى غير طهارة بالناس جاز بالجماعة وهم ملاء سوى الامام وقال ان تنفض
اربعون رجلا احرارا مقيمين سواه لان اول جمعة اقيمت في الاسلام كانت اربعين رجلا لما روي ان النبي عليه السلام
الجمعة وعن ابي يوسف اثنان سواه فليصلوا حكم الجمع عنده في الجمعة وسر الطريق ومحاذاة الثلاثة جمع حقيقة لوجود الاجتماع وحكما فالامام يتقدم على الثنتين وذا من احكام الجماعة وهذا في آية الجمعة فحي يقتضي ثبوتها بأدناه واكرا وعند الجمهور للامام وباثنين لان الاقل في الكثرة كاد ان تنفض كما رأوا فانفضوا شبهة العدم خصوصا
في شرط الجمعة اذا الظهر فرض في الاصل فلا يسقط بأداء الجمعة الا باليقين ولا عاية للكثير يعين الاقل وهو الثلاث فانه جمع اسما وصفة والمثنى وان كان معه
فليس بجمع اسما اذ اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع اشترط بها الجماعة المطلقة فان قيل اذا كان اثنان سوى الامام كانا بعة ثلاثة قلنا الجماعة شرط على حدة
كذا الامام فانه غير الامام منهم بخلاف سائر الصلوات لان الامام فيها ليس بشرط ولهذا الجماعة قصد الرياء من وجوم ولا يلزم قعده عليكم الناس ومافوقها جماعة لانها تحمل
على سنة عدم الامام او على الوارث والوصايا وعلى اباحة فلسانه فان في بلد الاسلام اذا سافر واحد قبل عيلة واذا سافر اثنان قبل احد عشا جمعة فقال عليهم
الواحد سلطان والاثنان يستطيبان اي في حريم المسافرة والسلامة اكبر ان في حريم المسافرة فخلا الظاهر ان السلام ورسخ كمنه في عقايدهم وقيل لا يشترط الاستيطان
باثنين فانهم جماعة آدمي في حل المسافرة فان نفروا قبل جمعة بطلت وسقط الظهر وقالا ان نفروا بعد ما كبر ركعة لم تبطل الجمعة ولو نفروا بعد ما سجد صحت الجمعة عندهم
قال ذفره يستقبل الظهر اذا نفروا قبل ان يقعد لان الجماعة شرط وقد زال الاتم فيزال الاتم فيزال اداء وتمام الجمعة شرط الاعتداد
الجمعة فلم تشرط وطنا كالخطبة فان الامام بعد ما كبر لو سبقه حدث او تكلم سهوا عند ... تمت الخطبة تمام ... كان الاختلاف فيما بعد التكبير كما تحتاج بعد ... ركعة تخلف

فظاهره كذا ان كان ما فوالاحتمال الاتباع ... جميع ... صلوة المقيم ... ما عالم يتحول الامام ... فخرج وهو امام وان كان مقتديا استحق جميع
الاقتداء فصار منفردا فاقتطاع صلوة لك فرض فاسق لاحتمال انه كان مقتديا وصار فرضه ربعا وحلا مكان امامه عن الامام وان جعل نفسه صلوة تهالان صلوة المنفرد
منها يفسد واحتمال التقدم فكل احد ثابت وان شك بعد الا صليا ثلثا او اربعا جعل القيم اماما ستحبا وتجوز صلوتها حلالا مرها على المختار لان المسافرين كانا اماما
صار مخيطيا فالثالثة والرابعة فرضه حملي امرها على موافقة الاشرعة واذا جعل الامام مقيما فاسد مقتديا فرضه حكم الحدث والخروج معا وعلى العاقب سلم
ان يغيره الاحوال وفيه صلوة المقيم لاحتمال انه كان مقتديا بالمسافر فالشفع الثاني وهو الجمعة مشطرت باخطبة كظهر المسافر فخالفا ما باب الجمعة
حي فريضة لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذر والبيع الاية والامر بالسعي الى شيء لا يكون الا فريضة وبه الامر بترك البيع
لا جلال ليل وجوبه ايضا وقد صلى الله عليه وسلم ليلة بعرفة قولهم سن تركه الجميع على قولهم وبهم ليكون من الخالفين واجماع الامة تم لم يوجد باشر ليط وانما المتصل وهي
تحرية وانكر كون قوالا قامة للجمعة وسلامة الرجلين وسلامة العينين ولا ايرانها شرايط في غيرها وهي المصر والامام والخطبة والوقت والجماعة والاذن العام وصاحل كل
مما لها عباج واخارج واهتاه ولانه قال الاذن العام لقوله تعالى فاسعوا ويعم منه الثنائة سوى الامام والوقت بقوله تعالى وذروا
البيع فانها ينتهي بالجاح وقت الظهر عند انصباب الغوي وهبوطهم في مجمعهم والخطبة والامام بقوله لان الاكرانه اذا جاز من ذكر هو من توابعه والاقامة والمصر بقوله لانه ذكر وا
البيع اذا البيع انتهى بالجمع الى المنع لكون في الامصار وباقي الشروط بستفادمن قوله تعالى فاسعوا الا لاسعي من المرفق الرحلي والعيادة والنسوان فهن مؤمنا بالاولى
في البيوت بالنص والجمعة والمسافر مشغولة بالعزمة الميوية والسقال يم سعل الكل بالقارب شرطا واذا انها المصر فلم يجز في القرى خلافا للشافعي رحمه الله وانما تصلوا مع
لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وهو كما يوصف به امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود واصطلاح ان مصطلح المصر يكون في فناء المصر وهو فناؤه المحتاج اليه كما كان من حوائج اهله وادا
بجمعة من حوائج اهل المصر فيلحق في اداء الجمعة وقدر بما لا يعد الخارج منه بالخلوة فناء مصر يجوز الجمعة بها خلافا لهما لان الفناء لما كان لاهل المصر فرغ
ايام الموسم فان فيها نفث سكان ويقيلها بها لمواشي ايام الموسم فيصير مصرا لانها بقي مصرا بعد انفضاء الموسم لكون بقاءه مصرا لا يسقط شرطا وانما الناس باسرهم على شرف الزوال وعدم
استقبلها لاحرام الحرمة تعلق الناس بحال الناس كذلك اليوم فرده عنهم صلوة العيد فخلو الجمعة لانه لا يتفق جمعها في كل عام بل ربما في عام من الاعوام ولو شرعت
صلوة العيد لكون في كل عام فافترق على ان العيد سنة او واجب والجمعة فريضة فلا يلزم من تركها تركها وانما يجوز الجمعة عندها اذا كان ثم مصر كما وامصار او اصطلاحا
او اليوم كم فليس لها قامة الجمعة وانما فوض الى رعاية تخارج سكانه فان اشتغل على ملكة مقيم الجمعة عندها ايضا لاعاقات فلا جمعة بعرفات اتفاقا لانها مصار
وليس بمصر ولا مصر فناءه لان بينها وبين مكة اربعة فراسخ ولا يجب على من في خارج الرفض بظاهر الرواية ومن ابي حنيفة ويجب على من يجيء خراجه الى خارج البلد وعن محمد
على سمع الاذان وعن ابي يوسف ان كان بينه وبين المصر فرسخان تجب عن محمد رحمه الله ان كان ثلثة اميال تجب بالاتفاق وهو قول مالك رحمه الله وجه الظاهر ان الخروج ينقطع به الرفق
على هذا الوجه حرج وتودي في مصر واحد في مواضع وقال الائمة الثلثة رحمهم الله تصح في موضعين فاختلفوا في اقامة بجمعة في موضعين فاكثر عن ابي حنيفة لا يجوز في موضعين لا غير وعنه لا يجوز في مصر في موضعين الا ان يكون
انه يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين واكثر من ذلك خلافا للثلثة وعن ابي يوسف يجوز في موضعين لا غير وعنه لا يجوز في مصر في موضعين الا ان يكون
نهر فاصل فيكون في كل جانب مصر له ان اقامة الجمعة تمن اعلام الدين فلا يجوز تقليلها وفي اداءها في موضعين تقليلها وما قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في
مصر واحد لم يرد به شرط بجواز الجمعة للمصر الجامع وهذا الشرط موجود في كل فريق ولان حرج مدفوع في القول بانه لا يجوز الا في موضع واحد حرج وتفريق للصف فقد كون في
اهل مصر واحد اختلاف بحيث لو اجتمعوا في موضع لها حال العصة وقد امر بالسكينة عام في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في شرط المصر او غيره واقام الجمعة
الجمعة تبين ان يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات ويتوا بها الظهر حتى لو لم يفعلوا الجمعة تؤمهم الخروج عن عهدة ووقت الفرض ينقضي والسلطان او نائبه خلافا لهما فانهما قالا
اعتبر جانب الصلوات والسنة قوله م اربع الا ولاة منها الجمعة ولانها احد الجمعتين فلا يلزم من كون الجمعة الاقامة الجمعة وقد قطع المنازعة في التقدم بقوله

ليوم

الوقت فانه شرط الاداء لا الاداء شرط الافتتاح وتمام الاداء حتى من المقتدي اذا ادرك مع الامام يقوم بعد فراغه ويتم الجمعة ولو خرج الوقت
قبل فراغه من قضاء تكبيرة الثانية صحت جمعة وان للانعقاد بالشروع في الصلوة ولهذا يسن للصلوة تهليل سنة للخطبة وانما شرط
الافتتاح وسلام يعيد سجدة فتفتتح تكبيرة ويسجد ولو كان عليه سجدة معجلة كان للامام ان يقضيها قبل الخطبة للانها ما في الصلوة حتى لو خطب فيها يفسد صلوته فلم يشترط دوامها والا
اذن لاستخلف باقي صلوته بشرط الخطبة موجه في الاصل ثم افتقار الامام افتقار بالجماعة الى الامام شرط لصحة الاحرام فحسب لو ادرك الامام في التشهد
الاخير والجماعة الان افتقار بالجماعة الى الامام لان افتقارهم فتقارب الى الاصل ثم افتقار بالجماعة شرط لصحة الاحرام فحسب لو ادرك الامام في التشهد
بنى الجمعة عندها خلافا لمحمد وكذا افتقار الامام الى الجماعة بدليل ما قلنا المقتدي التزم المتابعة قصدا فلم يفتقر الى النفس والا يصح الى المكتوبة فوق الامام
لم يثبت ركنا لجماعة قصدا بل حكما لشروعهم في صلوته فلا تثبت الا حكم الفعل بمامه وذا بالتقييد بالسجدة لتصير صلوته كمن صلى الظهر ثم تكلم قبل ان يسلم
حاز مستغلا بأصل الافتتاح والقطع بالخروج ولو قام غير قاعد ليتنفل يصير متنفلا قاطعا حتى سجد ولا يصير بقاء البقاء ابتداء لانه لا ينعقد بهم الجمعة
ابتداء ما دام كان اكثر جسمه انسانا او نساء خلطهم بهم الجماعة اذا كان مع المحتبي او المرأة رجلان وكان وجودهم كعدمهم بخلاف العبد والمسافر لانه ينعقد بهم
بجمعة والاذن العام وهو ان يفتح ابواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا الباب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا اراد ان
يصلي في خيمة وان فتح بابها واذن للناس او باعا ما جازت صلوته سهل بها العامة او لا وان لم يفتح باب الدار واغلق الباب وجلسوا بين يديه جاز
ليمنعوا على الداخل لم يجز لان الشرائط السلطان للتحرز عن تقويتها على الناس وذا لا يحصل الا بالاذن العام ووجوبها اي شرطه وجوبيا الاقامة والذكورة والحرية
وسلامة العينين والرجلين فلا يجب على مسافر والمرأة ومريض وعمد وراع ومقعد لان المسافر يخرج في حضور الجمعة فربما لا يحضر بخلاف العبد والمسافر لانه ينعقد بهم
وكذا المريض والاعمى والمقعد فرخص في شهودها حاط العبد مشغول بخدمة المولى فيتعرف بترك خدمته وشهودها بخلاف الظهر لعجائه من اداءه بنفسه حيث هو فلا يتقطع عن خدمته
مولاه وكل الفقد مستغنى من حق مولاه او كثير ضرر وتحمل الضرر اليسير لاجل الضرر الكثير وكذا المرأة مشغولة بحق زوجها الرجوع منه عن الخروج سر عاما في خروجها
الى محافل الرجال من العينة والاعمى اذا وجد قائدا لم يلزمه شهودها لانه عاجز عن السعي بنفسه وعندها اذا وجد قائدا يلزمه لقدرته على السعي اذا وجد من يهدية الطريق
واما اخرا من الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب يتعلقهما لان الوجوب متقدم على الاداء فلانا قوله وهي غيرها اعتقادا مسافرا رجلا عزم فان صلوا
صلى عاد وهما جاز ان الجمعة عاد مشروطا بالوجوب جاز من فرض الوقت لان السقوط عنهم للتخفيف والترفيه فلو وجب غيرها بتقدير اقامتها اعاد الامر
على موضوعه بالنقض للابطال حموم المسافر والعبد والمريض فهما وقال زفر لا يجوز لانه فرض عليهم فاسيه اقتدى المتمرض بالمتنفل وصار وكالصبي اذا بلغ
وان انهم صلوا الامام غير الجمعة فكذلك الجمعة وعدم الفريضة للعدم الاصلية بل لعذر خصل لشرع الترك لاجله فاذا حضروا وادوا يقع فرضا فكان اقتداء المفترض
بالمتنفل وقد صح انه عليه السلام اقامة الجمعة بكمالها فاما الصبي فليس للفرض المراهق لا يصلي للامامة الا ترى ان فرض صلوته لا يسقط بصلوة الجمعة فلا يلزم صلوها
الامامة فلان يصلي للاقتداء اولى ذو درجة الامامة اعلى من درجة الاقتداء لانه ولي المقتدي عليه بحجر لا جله والاول سمة الفقر والثاني سمة الجبروت فلا يقار
الجبروت من العاجز صلى من لا عذر له الظهر قبلها كره وجازت صلوته وقال زفر لا يجوز ويعيد لانه اعاد الظهر بعد فراغ الامام عن الجمعة لان المفترض
حقه الجمعة والظهر بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة متعاقب بتركها ومن عن الاداء الظهر مامور بالاداء عنه ما لم يفت الناس عن الجمعة وهذا لم يفت
الاصل مع البدل ولا يجوز اداء البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان فرض الوقت الظهر في حق الناس كافة كما في سائر الايام لكنه مامور
باسقاطه عن نفسه باداء الجمعة اذا استجمعت شرائطها بالنص وهو قوله عليه السلام واول وقت الظهر حين نزول الشمس طلقا غير مقيد بيوم دون يوم
والاجماع اذ من قاصة الجمعة يقضي الظهر اجماعا والجمعة لا يقضي الظهر غير عاجة تم ربح بناؤه على احرام الجمعة فجاز ان لا يلزمه شيء وما اخر الظهر

على ما قال

لم يكن اربعا ولو قضاه لم تتأد به تحريمة الجمعة لاختلافهما سترا وحالا ولا يجوز اداء مرحب بحرمة فرض آخر فيصليها عاداذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام كذا الحديث فيكره شروع
بعد خروجه ومن كان فيها يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ختم اليها اخرى وسلم وقال الشافعي هو يأتي بالسنة ويخفف ورد السلام وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج
الامام قبل ان يخطب واذا فرغ قبل ان يشتغل بالصلوة للحديث خروج الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام ولان التكلم بما لا اثم فيه انما كره لاستماع اذ الكلام يخل
استماعها فيقتصر على حال الخطبة اذ لا استماع قبلها بخلاف الصلوة لانها تمتد وربما لا يمكنه قطعها حين شرع الامام للخطبة ويمكن قطع الكلام ولنا
مارويناه ولانها ساعتا الخطبة وكره الكلام فيهما تبعا للخطبة وكراهة الكلام غير مقصور على حال الخطبة حتى يكره الكلام في حال الجلسة
بين الخطبتين والكلام يمتد طبعا اذ من شرع في حكاية لا يريد ان يقطعها في اثنائها فصار كالصلوة تجب السعي وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
وذروا البيع فان جلس الامام على المنبر يؤذن بين يديه وهذا الاذان كان على عهد رسول الله عليه السلام والعمرين الى ان حدث الاذان على الزوراء في عهد عثمان رضي الله عنه
وقال الطحاوي تجب السعي ويكره البيع عند اذان المنبر بعد خروج الامام لان ذا لم يكن في عهد رسول الله عليه السلام وقال الحسن بن زياد المعتبر هو الاذان على المنارة
لانه لو انتظر الاذان على المنبر يفوته السنة واستماع الخطبة والجمعة ان تعد منزله والاصح ان كل اذان يكون قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد الزوال
فهو غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد الزوال سواء كان على المنبر او على الزوراء لان الاعلام به يحصل ولا ينبغي ان يصلي غير الخاطب لان الخطبة مع الجمعة كشيء واحد فاذا القيم
للخطبة فلا يقيمها انسان قطعها ذكر الفجر عند فوتها دون ظهره اي تذكر الفجر في اثناء الجمعة فان اشتغل به لم يخف فوتها يقطعها ويقضيه وان خاف فوت الوقت
يتمها وان خاف فوت الجمعة لا الوقت يقطعها وقال محمد يتمها لان فرض الوقت الجمعة فاذا خاف فوتها سقط الترتيب ولهما ان فرض الوقت الظهر فاذا لم يخف
فوته يجب الترتيب ولو تذكر عند الخطبة يصلي ولا يستمع لئلا يفوته الجمعة العيد يوم جمع عظيم ويجهر فيها مع انها صلوة النهار كالجمعة فالتالها

باب العيدين

الاصل فيه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل هو صلوة العيد وتواترت الاخبار انه عليه السلام كان يصلي صلوة العيد وروى انس رضي الله عنه
انه عليه السلام قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر والاضحى واجتمعت الامة على اقامتها من لدن رسول الله صلى الله عليه الى
يومنا بلا نكير منكر ويجب على من تجب الجمعة بشرائطها الا الخطبة صلوة العيد واجبة عند الجمهور وهكذا روي عن ابي حنيفة رح وذكر في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في
يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة واراد بهما العيد والجمعة الا انه سماها عيدا للحديث لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة اعياد فلان العيد سمي به لعود
الناس اليه في كل سنة ويعاود الجمعة في كل اسبوع او لان الله تعالى يعود على عباده بالمغفرة فيه وفي الجمعة كذلك ففي الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما او هو على التغليب
كالعمرين والقمرين والطيبين ففي الحديث اذا اراد الله بعبد شرا جعل ماله في الطين اي الآجر وفي بعض النسخ بعد الاخف والمذكر قال شمس الائمة السرخسي الاظهر
انها سنة ولكنها من معالم الدين اخذها هدى وتركها ضلالة ويدل عليه انه عليه السلام حين بين له الاعرابي قال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح لمواظبته
عليه السلام واظب عليها والدليل صاحب المسرا وسماها سنة في الجامع الصغير لان وجوبها ثبت بالسنة ويشترط لصلوة العيد ما يشترط للجمعة الا الخطبة فانها ليست من شرط
العيد الاصل فيه قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع وندب في الفطر ان يطعم قبل خروجه الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لانه عليه السلام
كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وفي يوم النحر لا يطعم حتى يرجع فيأكل من اضحيته وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب لقطع
الرائحة الكريهة ويلبس احسن ثيابه لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد والفنك الذي يتخذ منه الفرو ويؤدي صدقة الفطر لقوله عليه السلام اغنوهم
عن المسألة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل توسيع قلب الفقير للصلوة ثم يتوجه الى المصلى غير مكبر اي لا يكبر جهرا في طريق المصلى وقالا يكبر كما في الاضحى وله ان الاصل في الذكر الاخفاء
عليه السلام خير الذكر الخفي وخص الاضحى بالنص وهذا البيان في معناه لانه لا يكبر عقيب المكتوبات فلا يكبر في الطريق ايضا بخلاف الاضحى ويتنفل قبلها اي لا يتنفل في المصلى قبل العيد
شافعي ولانه عليه السلام لم يتنفل مع حرصه على الصلوة ... الكراهة ... الافضل علماء والجمهور على الكراهة في الجبانة وغيرها ... الارتفاع

لانه يوم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين وروي ان قوما شهدوا واعتبروا برؤية الهلال بعد الزوال فامر عليه السلام بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز
الاداء بعد الزوال لم يكن لتاخيره معنى ويصلي ركعتين قبل الزوال وهي ثلاث في كل ركعة سوى تكبيرة الافتتاح ويوالي القراءة فيهما وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه انه يكبر للافتتاح ثم يستفتح
ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر ويركع واذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة والسورة اولا ثم يكبر ثلاثا ثم للركوع وقال علي رضي الله عنه اربع في كل ركعة في الفطر وفي الاضحى واحد
ويبدأ بالقراءة فيهما وقال ابن عباس رضي خمس في كل ركعة ويبدأ بالتكبير فيهما وعنه سبع في الاولى واربع في الثانية والناس يعملون اليوم بمذهب ابن عباس لامر بنيه الخلفاء
فانهم كتبوا في مناشيرهم ان يصلوا صلوة العيد بمذهب جدهم ومشايخنا استعملوا الرواية الثانية في الاضحى والاولى في الفطر عملا بهما وتخفيفا في الاضحى لاشتغال الناس بالقرابين
واما المذهب فقول ابن مسعود رضي الله عنه وانما رجحنا قوله لانه عليه السلام لما صلى العيد كبر اربعا ثم اقبل عليهم بوجهه وقال اربع كاربع الجنائز فلا تسهوا واشار بيده
وحبس ابهامه فيفيد قوله وفعله اشارة ويثبت وتاكيد فان قيل ظاهره متروك لانه ان اريد به الكل فهو خمس وان اريد به الزوائد فهي ثلاثة عندكم قلنا اريد به التكبيرات
المتوالية وهي حالة واحدة وذا اربع اربع ايد بغير تكبيرة الافتتاح ولانه لا اضطراب في قوله وفي قول غيره اضطراب ولان الجهر بالتكبير ورفع الايدي يخالف النصوص والاصول
فالاخذ بما اتفقت عليه الاقاويل وهو المتيقن اولى ولان قوله اوفق بالمروي لانه ينفي الزيادة والقياس انه لا يزاد الاذكار في الصلوة كغيرها من الصلوات ولان قوله اشتهر لانه
عمل به جماعة من الصحابة كحذيفة وعقبة وابي موسى وابي هريرة وابي سعيد الخدري وابي مسعود الانصاري رضي الله عنهم ولما ترجح قوله عددا ترجح موضعا لان الرواية
واحدة ولان التكبير ثناء وهو في الركعة الاولى حيث شرع مقدما على القراءة كالاستفتاح وفي الاخيرة حيث شرع شرع مؤخرا عنها كالقنوت ولان الاصل الجمع بين
تكبيرات العيد لانها من شعائر الدين حتى يجهر بها وفي الجمع تحقيق معنى الشعائر فالحقناها في الاولى بتكبيرة الافتتاح لانها فريضة وسابقة وفي الثانية لم يوجد
الا تكبيرة الركوع فضممناها اليها واخذ الشافعي رح بقول ابن عباس رضي الله عنهما احتياطا بالاكثر في العبادة الا انه حمل ما روي عنه على الزوائد فصارت التكبيرات
الاصليات والزوائد عنده في رواية خمس عشرة وفي رواية ست عشرة ويسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لئلا يشتبه على الناس من الامام وليس ذكر بين التكبيرتين
لانه لم ينقل وقال الشافعي رح يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويرفع يديه في الزوائد اي يرفع يديه في تكبيرة الافتتاح والزوائد لا في تكبيرتي
الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن منها في العيدين وعن ابي يوسف رح انه لا يرفع في شيء منها اعتبارا بتكبيرتي الركوع ولنا ان رفع اليدين لاعلام الاصم
وتكبيرتا الركوع مؤديان في حال الانتقال فلا حاجة الى رفع اليد للاعلام بخلاف غيرها لانها شرعت في محض القيام فلا يقع الاعلام بالتمام الا بالجهر ورفع اليدين بخلاف تكبيرات
الجنازة لانه شرع بين كل تكبيرتين ذكر معين فاذا فرغ منه علم انه جاء اوان الآخر ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيها احكام صدقة الفطر لما روي ابن عباس وابن عمر رضي
الله عنهم انهما قالا شهدنا صلوة العيد مع النبي عليه السلام والخليفتين من بعده وكانوا يبدؤون بالصلوة قبل الخطبة ولانها خطبة تذكير وتعليم ما يحتاج اليه في الوقت لا من شرط
الصلوة كخطبة الجمعة ولم يقض ان فاتت مع الامام اي صلى الامام العيد وفاتت من شخص فانه لا يقضيها ولو فاتت من الامام ايضا فانها يؤدى في اليوم الثاني لانها ما عرفت
قربة الا بفعله عليه السلام وما فعلها الا بجماعة فلا يؤدى الا بتلك الصفة واذا فاتت فليس لها خلف ولو ان يصلي ركعتين او اربعا كصلوة الضحى في سائر الايام و
يؤخر بعذر الى الغد اي ان غم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال صلى العيدين الغد لانه تاخير بعذر وقد وردنا فيه الحديث فان حدث عذر منع من الصلوة في اليوم
الثاني لم يصلها بعده لان الاصل ان لا يصلي في اليوم الثاني لما جاد يوم الفطر وانما تركناه بما رويناه فبقي ما وراءه على قضية القياس وهي احكام الاضحى لكن هنا
يؤخر الاكل عنها اي عن الصلوة لما رويناه ولان الناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم فالمستحب ان يكون اول تناوله من القرابين كراهة للاضياف ان يطعموا قبل طعام
الضيافة ويكبر في الطريق جهرا ثم يقطعها كما انتهى الى الجبانة في رواية وفي رواية حتى شرع الامام في الصلوة وكان عليه السلام يكبر في الطريق يوم الاضحى ويصلي
ركعتين كالفطر ويخطب بعدها خطبتين كذلك يعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت لتعليم شروع الوقت وهذا شروع الوقت ويؤخر بعذر الى
الى ثلاثة ايام ولا يصلي بعد ذلك لانها صلوة عند الاضحى فيكون موقتا بايام الاضحى وهي ثلاثة فلو اخرها بلا عذر اساء لمخالفته المنقول ولا تجري والتعريف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقال كبر شرق فيكون معناه اذا كبر شرق فيمن الخلاف ما يليه للتأنيث بتكبيرة فيمن الحديث لان في هذه الصورة وجاز ان يكون مراده بقوله شرق تكبيرة بالتكبير كبر
عاجة فرقا فان قيل التكبير يتعالى الملكوت فلم يجز ان يشترط لما ليس قلنا هذا هو سمعه عرفت شرعا بخلاف التكبير فانه ليس بمعجزة فجاز ان يشترط لصحة غيره
وهو حصول المصر من شرائطه فوجب ان يشترط القوم لخاص والجماعة والعيدين فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يشترط لكرية والسلطان قلنا التكبير شبيه بسائر الصلوة
في يوم واحد خمس مرات وخطبة بالجمعة باشتراط المصر لحديث فشرطنا القوم لخاص والجماعة دون السلطان لكرية عملا بما فان قيل الخصوم مطلقة سيف القصور بما
اصل الكبر لا يشترط وانما استفيدت من السنة الا يرى انها ثبتت بالملكوتة بتمع اطلاقا فان اقتدى المسافر بالمقيم اوالمرأة بالرجال يكبر تبعا فلم كان كبر الامام قصدا بالتبعية
كوجوب الركوع في الركعة الاخيرة تبعا للتكبير غير انها لا يرفع صوتها لانه عورة ويجهر المسافر ولا مانع ولا يكبر تبعية بصلوة العيد والوتر والنوافل لانها غير ثابتة بالكتاب
ثم كبر التشريق عاد قبل وجوبه من غير كبير لان حرمة الصلوة قائمة لا بعد وكبروا ان خرج من المسجد لم يعد وكبر القوم لانه انقطعت حرمة الصلوة وكبر الامام وحاذى القوم فكبروا بعد
التكبير يقيد تلك الصلوة وهو بريء انكبر لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة وهو بري ذلك الكبر لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة قبل في حرمة الصلوة حتى لا سلم جون ولا يصح ان يأتي فيها بتكبير
وكلامهم يدل على انه يأتي به والاخرة به لان الثناء تابع فيعاد سرا في حرمة الصلوة كسجود السهو فانه لو ترك الامام بتركه المقتدي لا يعود في حرمة الصلوة
حتى تؤدي ركن الامام فيه صار عدم كالصلوة وشرع السلام بعد ومن ثناية السجدة ولم يسجد وسبح السامع السجود وان كان ثالثا في الاولى ورابعا في الثانية على ما يورد بنا
مشتركة لانه يشترك امامه والامام شرط الوجوب حتى لا شرط الاداء ترك صلوة في ايام التشريق يقضاها فيها بكبر بنية التوقت كوتر اداء وفي غيرها ادبعا على الصحيح في ليال اداء
ترك صلوة في ايام التشريق يقضاها في غير ايام التشريق من تذكر السنة وفي صلوة في غير ايام التشريق يقضاها في ايام التشريق يقضاها في عام لقضاها كما لا يكون السن الوقتية لا يقضى كالاضحية وفي بجار وصلوة العيد فانها لا يقضى في السنة القابل وهو القضاء على ادق الاداء وما يكبر للاداء كذا اذا قضاء سقط
عنه سقط لانقطاع حرمة الصلوة وكبر بعد كبر بلا خطبة وهو قول بخلاف ما كبر بعد السهو ثم كبر ثم التسليم الذي حتى يجب السهو والتكبير للتسليم بدا التكبير لانه يؤدي في حرمة الصلوة
ثم بالتكبير لانه يؤدي بعد الصلوة متصلا بها ثم بالتسليم لانها يؤدي خارج الصلوة من كل وجه فلو قدم التكبير سجد لانه لما دى الصلوة ولو قدم التسليم سقط التكبير لانه يؤدي
منقطع الوصل باب صلوة الكسوف يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة بلا جهر وخطبة ثم يدعو حتى يجلو او الى صلوة فرادى كالصلوة في شهر سنة حين يشرق ويسود
قال الكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلعم فقال الناس الكسفت الشمس لموته فقال النبي صلعم ان الشمس والقمر آيات من آيات الله تعالى لا بكسفان لموت
احد ولا لحياته فاذا رايتم شيئا من ذلك الاحوال فافزعوا الى الصلوة يعني بها الكسوف لانها يقال اليه ويتكرر بتكرر كما شرع تكرر بتكرر اسباب الصلوة وصفتها
سنة لو خطبة عليه السلام على انكر وقيل واجبة للامر به كيفية ان يصلي الامام ركعتين كالنفل ركعة بركوع وسجدتين كسائر النوافل وبقراءة فيما احب وقال الشافعي القوم يركعون قدر قيام
عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الكسوف باربع ركعات واربع سجدات ولنا ما روى انه صلعم صلى ركعتين في الكسوف كل ركعة فيها ركوع
وسجدتين رواه ابن عمرو النعمان من بشير وثمرة بن جندب وما قلناه ايس لنا فيها الا ان يعتبر بالنوافل والحاجة والاما كان فيما يكون قياما كالوتر اما بيان ان
رضي الله عنها فيحمل الرجال بامور لحاجة من النافلة لعدم وبحمل انه عليه السلام ما طول لتركوعه فيها فوق العبادة او عن عليه الجنة والناس على ان القوم فرغوا ولم يفرغ
من صلوته عليه السلام رفع رأسه فرجعوا رؤسهم ثم عاد بعد ما قام الركوع على ما بينوا لهم خطأ فرأى من خلفه ما يفعلون وظنوا انه ركع كركوعهم فركعوا ولا يلزم
قد تقع في الجمع العظيم كان في آخر الصفوف عائشة رضية كانت واقعة في صف النساء وابن عباس رضه في صف الصبيان في ذلك الوقت صلعما كما نوا جاهلا ولا يعلمون
كان امرا لخفاء امعهود فسقط الكبار من الصحابة الذين كانوا يلمون رسول الله صلعم والاصل ان يطول القراءة فيها لان قيامه عليه السلام فوق الركعة الاولى بقدر البقرة
وفي ثانية آل عمران ولان لا يطول الان السنة جمعا الوقت بالصلوة والدعاء فان خفف احدهما طول الآخر ولا يجر بالقراءة وقال ابو يوسف يجهر بها لما روي انه عليه السلام
في صلوة الكسوف وروية عائشة رضيه ولهما حديث ابن عباس رضه انه عليه السلام لم يسمع منه حرفة من قراءته في صلوة الكسوف والجر حجة لنا لان الحال الكشف على الاخفاء

على النافي لقوله من النبي عليه السلام اوفر فيه ذلك فاقتا فاقصا او تعليما للناس ان الامر بها مشروع عند ح عقب صلوة النهار بعد آية ويتوجه بعدها حتى يخيل الشمس لقوله
عليه السلام اذا رايتم من هن الاشر شيئا فافزعوا الى الله تعالى بالدعاء والسنة تأخير الدعاء الى الصلوة لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب ويصلي بهم امام الجمعة فان لم يخرج
صلوا فرادى ركعتين او اربعا لغاديا على الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة ويصلي كل واحد بنفسه ثلثة الا جتماع بالليل سبق وبها يفتى الى الفتنة قارئ المبسوط
الصلوة في كسوف الشمس وكذا في الظلمة والريح والفزع لقوله عليه السلام اذا رايتم شيئا من هن الاهوال فافزعوا الى الصلوة وعاما على المستعين بالقرآن فظل الكسوف
قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر والمراد الكسوف ذهاب ضوئه وبقاء ذهاب ضوئه دون ذاته والمراد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف في الخسوف
كسفت الشمس والقمر جميعا والخطبة في الكسوف لانها تعلم ليفعل ولو كانت لسقطت وما روي انه عليه السلام خطب فوالذي نفسي بيده لقد عرضت علي كل شيء توعدون
او معناه وعد اذا الخطبة تسمى دعاء باب الاستسقاء له صلوة بالجماعة وهو حالا للمراد به وحضور فتى الصلوة في استسقاء يجب انابته دعاء واستغفار فان
فعل الناس وحدانا جاز لان التجد يصلي فيه ركعتين بجماعة وتكبيرات وجهر بالقراءة وخطبة لصلوة العيد لانه مع صلى بالجماعة في الاستسقاء كصلوة العيد ولهما قوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فقد امر بالاستغفار عرضه الاستسقاء بالصلوة وفي حديث ابن رضوان ابن الاسلع شكوا الى رسول الله صلعم الجدب وهو
على المنبر فرفع قميصه حتى اظمر وا البيعة القابلة وهم يرون انه صلى وروي ان عمر رضه خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رأيناك تستسقي فقال قد استسقيت بكم بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر
وروي انه شاور الصحابة فقال اكعب يا امير المؤمنين ان بني اسرائيل كانوا يستسقون بعصيهم فقال عمر رضه هذا يوم عصي رسول الله صلعم وصلوا انه فاجلسه
على المنبر فرفع يديه وقال اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك وهو ما تطول على المنبر حتى سحوا والاثر انه استسقى فصلى بنا فيما رجه بالبلوى فلا تقبل الا بالتوبة بسنة
ولو كان مشهورا لما خفي على عمر رضه ولا خير وسنة خفي عليه ثم عند عمر به يخطب بعد الصلوة كخطبة العيد عن ابي يوسف سواء يخطب خطبة واحدة لان المقصود فلا يقطعها
بالجملة وقد ورد بكل واحد حديث ولا خطبة هنا ولا يجاب صيغة به لانها بجماعة عندي ويستقبل القبلة بالدعاء لانه عليه السلام استقبل القبلة فرعا ولا
يقلب رداءه لانه دعاء فلا سن فيه بعلة السوء كسائر الادعية وقال محمد يقلب الامام رداءه لانه مع قلب رداءه وصفته ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله
وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن قلنا انه عليه السلام مستقبل يوم الجمعة ولم يقلب رداءه ولو كان سنة لما تركه وما روي كان بقاء
ولا سعر الحنطة لسعر الحنطة ويحتمل انه عليه السلام علم وحيا انه تعالى سعر الحال لسعر رداه وهذا لا يوجد في غيره وما نا رضت الاخبار تمسك
بالقياس والقياس ان لا يقلب الرداء كما في الكسوف والجمعة والعيدين ولا يقلب القوم وراءهم خلافا لما ذكر به لانه من هيئة الخطبة فيأتي به الخطبة دون القوم
كالقيام والنزول بخرج اهل الذمة للاستسقاء وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا لان خروجهم للدعاء وما دعاء الكافر فرمن الاتي فصلوا وثابا بابا بخروج تستنزل
الرحمة وانما ينزل عليهم اللعن والمستحب ان لا يخرجون للاستسقاء ثلثة ايام ولا يخرج المنبر باب صلوة الخوف ان اشتد الخوف من عدوة الجمع جعل
الامام طائفة للمعدوة وصلى بطائفة ركعة وركعتين لو مقيما وخت للاعدوة وجاءت تذكر فصلى بهم ما بقي وسلم وذهبوا اليهم وجاءت الاولى واتموا ثم الاخرى صلوة
الخوف مسعود خلافا للابي يوسف له ان القياس يأتي جواز حالة فيض السيد ما زنقبلة والمنا جوز ناها بالنص وهو قوله تعالى واسجد واقترب فاقتضى الصلوة
وبشرط كونه فيهم يخرج بعض ولان الناس كانوا يرغبون في صلوة خلفه فرغت بعضه للمشي الاخرى لبيان كل فرقة فصلة الصلوة خلفه وقدار تفع هذا المعنى بعض
لكن كل طائفة من اداء الصلوة بامام على حق فلم يخرج الذهاب ويجي والان الانتظار ربما قاموا حابرين عليه السلام وشبه الخوف وهو يتحقق بعض كالقتال في
حصونه وترك كشي فرض في الصلوة فلا يجوز تركه لاحرار الفضيلة تم الاحرار فضيلة تتكرر في الجماعة فانها كانت اكبر كانت افضل قوله واذا كنت فيهم اي انت
ومن يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وتكون الخطاب مع الرسول عليه السلام ولا يختص حوله اذا صلى في الشرائع العموم على ان التعليق
بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا ولا ينقص عدد الركعات بالخوف وقيل صلوة المسافر ركعتان وصلوة الخوف ركعة وكيفيته ان يجعل الامام الناس طائفتين

ركعة وكذا اصلى بجماعة الامام فاخرف قبل القعود او بعد التشهد قبل السلام لا يفسد الا ان كان مسبوقا اما اذا اخرف بعد الرابعة قبل القعود فلانه
ن الطائفة الاولى وقد جاز لها الانحراف بعد القعدة لكنه اخرها بترك فيه حتما فلم يكن معذورا واما اذا تشهد ثم اخرف قبل السلام فلان هذا الانحراف وان كان في غير اوانه
وان عود الطائفة الاولى وقد انحرف هو لكنه لا يفسد لانها كانت لا يبقى عليها شيء بيان كان مسبوقا بركعة ونيت صلوته ولم تخرج صلوته لكونه بلا حضور
عدو لان اكثر خصمائنا ساعة حضور وحارسا عند حضور الجمعة اذا لم يجد منه انهاب ولم يجئ ولا يتخرجوا بعد ذهابهم فان حضروا بعد ذهابهم ثم انصرفوا بعد ذلك ثم اخرفوا فاني اقول انه ولا يخرجوا في
غير اوانه تفسد فان اخرجت طائفة ثم ظهران ما وراءهم لم يكن عذرا واذا جاوزت الصفوف تفسد صلوتهم وان لم يتجاوز والا ان انصرف على ظن ان ريثه تحف الفساد
على ما جاوز فرج التصفيف وصلوة العيد كالجمعة اي يفسد فيه بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعة كصلوة الجمعة وسبع المسبوق رايه واللاحق راي امامه
لما مر ذكر جوابه الصلوة فردا فردا اصلا وعارضا من صلوة المريض والمسافر فيلزم الخوف اتبعت الجنايز للناس من العوارض وهو من اضافة الشيء الى السبب
اذ الموجب حضور الجنازة باب الجنائز بالفتح للبيت وبالكسر للسرير وفي المختصر تخرج الجملة على بنية احتضرت لان الوفات او ملائكة الموت
حضرته ويقال فلان محتضر اي قريب من الموت وهو المراد به هنا والاصل ان ما قرب اليك حكما وتوجه فيه القهر على نفسك فالايمن فكذا اذا قرب اليه واحتيج الى استعمال
لا فيه يسهر خروج الروح وان كانا لا وان سنة ولقن الشهادتين اي قولها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم
ان لا اله الا الله واريد به من قرب الى الموت وهو اطلاق اسم الشيء على ما يئول اليه لقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا وقوله عليه السلام عش ما شئت فانك
ميت من احب فانك مفارقه فلا كسبه وقيل يوجر على حقيقته وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى بيسيره وقد روى انه ندم امير على قبر ميت بعد دفنه وذهبوا انه مذهب اهل
السنة والاول مذهب معتزلة الا اذا حضره ولي للغاية في الاستلقين بعد الموت لانه ان ساء مؤنة واحاجة اليه وان ساء فرغ فلا يغيظ الشامتين وان مات شاب
حياؤه وغض بياضه المتوارث ولان فيه حسنه اذ بصير مثله لم يفعل كذا ذكر فصل في الغسل قبل البيت سنة بديعة حاضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض
نزل جبريل عليه السلام وغسله وقالوا لولد من بعده سنة موتاكم وقال عليه السلام للميت ست حقوق ومن جملتها ان يغسله بعد موته
ثم هو واجب عملا بكافة على ما كان اذا قام به البعض سقط عن الباقين حتى لو المقصود واريد بالسنة في حديث ادم الطريقة ثم غسله للحي لا للميت سنة سبابة بالموتى بعض
والصلاة عليه لا يجاسة سبابة موتاه ان شاء فان اراد واعاده وضع على تخته كما تسر لتشرب منه الماء وكان اقرب الى استطابته لو وضع على الارض
لتلطخ بالنجاسة وستر عورته تغليظا لان ستر العورة واجب حيا وميتا ولهذا لا يحل الرجال غسل النساء وكذا العكس في الموارد وستره من السرة الى الركبة لقوله عليه
لعلي رضي الله عنه لا ينظر فخذك ولا ميت وفي ظاهر الرواية يكتفي ستر العورة الغليظة وبه ترك فخذه مكشوفين لما سبق الغسل وجرد الميت من ساره حلافا للشافعي رحمه
الله لعلم السلام غسل في قميصه اعتبارا به حال الحياة المقصود منه التطهير وهو الا يحصل لو غسل مع ساره فذكا مشهورا في الصحابة فيه فاتهم لما اراد وان يغسل عريانا
تولوا من ثيابه ثبت اعلاكم عليه قميصه فدل انه كان مخصوصا به وينجى عنها حلافا لابي يوسف رح وضئ بالضمة وهتشاف اجتاز اي بقيا في الجي
يقدم الوضوء عند الغسل كذا في البيت الا انه لا يمضمض ولا يستنشق لانه يخرج لما من فيه فيكون سببا لا مضمضة فيها حلافا للشافعي رح ولا يخرج غسل جنابة
حال الحياة لان نجاسة الجنابة لا تجتمع على المستعمل عند جليه وهنا لا يجتمع ولا يسرح رأس المقصود النظافة اذ يحصل بحلاف حال الحياة لان زوال الحدث به عرف نبيا بحلاف
القياس ولا تقص شعرها ويخاض لئلا يسقط الماء كما في حال الحياة ويجمر سريره وترا بالتبخير والاجمار للتطيب لا يدار الجمر حال السرير فاذا وضع اوتر بسبعا تعظيما له اتباعا لفعله عليه السلام اذا اجمر فليجمر وترا ويغسل الماء سدرا وحرض لان المقصود بتطهيره حالة المخالط سدر او حرض بالضم فيه والا فالقراح اي الخالص
تحصل اصل المقصود به ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي لان الغسل شرع للتنظيف والغسلة الرابع فما تنظيف ويضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى التخت
البداية بالميامن سنة لان البداية بالشق الايمن من كل شيء ولا يمكن من ذكر لانه اذا وضعه على شقه الايسر خرج على كفه الذكر ويضجع على شقه الايمن فيغسل حتى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يرى ان الماء وصل الاعلى بالتحت منه ويجلس مفرجا اي يجلس بسند الميت الى فخذه ويمسح بطنه مسحا رفيقا حتى لو بقي شيء يغسل منه فلا يلتفت اليه ولا ينجس الكفن وما تحته

غسل اي ذلك الموضع ولم يعد غسله لان الغسل مرة بالنضوح يسقط التوجب كما في البحيرة ليلا يتبرز ثانيا ويجعل الحنوط على رأسه لحيته والكافور على مساجده اي جبهته والانف

وركبتيه ولا يمكن من السجود لان الاعضاء تحصل بزيادة الكرامة وفي جمع يحدد بفتح الجيم موضع التجرد ولا يسرح شعره وليه خلافا للشافعي فان حاجته رفيه راسه

ستأتي شرح فقال اعلم تنضوبت كلمة اي سرجون ولم نر وعن فيه حاجة خلافا لمشرح بحال الاجماع ولا يقص ظفره وشعره خلافا للشافعي لهما ان السنة دفنه على حاله مات

عليه قوله ثم اصحابنا بوتاكم كما يضعون بهروكم تحولوا على الثوب الذي يلي الميت على السعف ولا يغسل زوج زوجته خلافا لمالك انتهاء النكاح بالموت بقاء يغسل

فالحق وام ولده مولاها خلافا لزفر له لانها عتقت بالموت فصارت اجنبية ووجوب العدة عليها لكرامة وهي تتزوجها وان اسلمت اي ارتد حتى

ثم اسلمت بعد موته او ارتدت بعد موته ثم اسلمت لم تغسله خلافا لزفر به فيما اذا ارتدت بعد الموت لانها بموت الزوج لا بد فيه فيه النكاح لا بقاء به بالموت بخلاف المرتدة قبله والعتق

الواجبة عليها بطريق الكفارة لان النكاح كالعام فارقه بالردة وبخلاف السابقة بعد موته لان الزوجية بينهما مستمرة ولهذا لو كان الزوج مجوسيا وسلم ولم تسلم

حتى عدت فاسلمت لم يغسلها خلافا لابي يوسف به واحب موطوءته فيهما مضت عدتها بعد موته فان وطئ اختارت اخته بشبهة وجب العدة في الزوج

نصف عدتها بعد موتها فهو على هذا الخلاف لان مال الغسل لم يثبت لها عند الموت فلا يثبت بعده كذا في البسوط وذكر في المنظومة وشرحه انه يغسل لها بالاتفاق

عندنا في الصورتين الاخيرتين خلافا لزفر به لان المعتبر حال الغسل حالة الموت عنده وعندنا حالة الغسل لان اهلية الغسل تشترط وقت الغسل

كما في سائر الاحكام ولهذا يستحق الغسل بالموت فاعتبر اهلية الغسل عنده كالاداء

فصل في التكفين كيفية سنة ازار وقميص ولفافة

خلافا لمالك في قوله في قميص لانه تم كفن في ثلثة اثواب سنن تحولية اي منسوبة الى تحول قريتي اليمن والعتيق هو المشهور وكفاية ازار ولفافة لقول ابي بكر رضي الله عنه

ثوبي هذين وكفني فيهما والحلة هو الصديد والحلي اخرج من كيت الى كيد والازار ما يقرب الى القدم والكفاية كذلك والقميص من اصل العنق بلا حبة ودخريص وكم

وليف من يسار ثم يمينه اي ازاره والف الكفن ابتداء وانجابه لا يخلقونه ثم بالعين اعتبارا لحالة الحيوة وبسطه ان بسط اللفافة ثم بسط عليها الازار

ثم يوضع الميت على الازار يقص ثم يعطف الازار عليه من قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم اللفافة كذلك ذكره انما يحلف يسارا والتفصيل باليمين

على اليسار كما في الحيوة وعقد الكفن ان خيف انتشار صوناله عن الكشف وكفنها سنة درع وازار وخمار ولفافة وخرقة ترجله تارها لانه يستحب كفن ابنته

قبيحة في خلق ثوب وكفانه ثوبان وخمار لانه ليس بمشروع بعد الوفاة فيجتنب لبس المشروع حالة الحيوة وادفي ما يلبس الرجل حال الحيوة ثوبان قميص وازار وادفى ما تلبس المرأة حال الحيوة

ثلثة اثواب قميص وازار وخمار فكذا بعد الوفاة والكثير ما يلبسه في حال الحيوة للخروج خمسة اثواب درع وخمار وازار وملحفة وبرقع وكذا بعد الوفاة والكثير ما يلبس حال الحيوة

ثلثة اثواب قميص كرويل عمامة فكذا بعد الوفاة وكره لها الاقتصار عليه ثوبين وله على ثوب للضرورة فان معصب بن عمير كفن في ثوب واحد وهو كفن الضرورة و

تلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم خمارا فوق ذلك ثم اللفافة اعتبارا لحالة الحيوة عند الميتة ويجعل الكفن قبله مرة اي يجمر الكفان

قبل ان يدرج فيها ثم لا لانه يدخل امر به ولا ينبغي ان الكفن وقال محمد رحمه الله يغسل عضو لها ان الظاهر وصول النجاسة فيه ثم حنط بعد لعلة والحنوط كالطيب اي الاوساخ

الحرم كفن كالمحلة قال الفقيه ولا يستر رأسه ولا يمس طيبا ابقاء لاثر الحرمة كما مر الشهيد قتل الناس عشرة من حفاة عراة فعلما انهم يحرم عن غيره وكفنها عليه ولم يترك

حالا خلافا لمحمد لان الغرم بالغنم عنها اي رباها فغرمها عليه **فصل** في الصلوة على الميت حتى شرعه عند الحنفية لا تصح وصل عليهم ان تصلوا تكن لهم قربة

صلوا على كل بر وفاجر لاجماع الامة وهو فرض كفاية لانها تقام بالبعض مسامحة موروي فيسقط عن الباقين كالكفن ويدخل بيت الميت

للاضافة فيصلي صلوة الجنائز ويكبر بالتكبير وشرط جوازها السلام الميت لقضي ان الصلوة تعالى الكافر قال الله تعالى لا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا

والطهارة حتى لو صلوا ميت قبل ان يغسل تعاد الصلوة بعد الغسل لان الطهارة في حقه معتبرة للصلوة عليه كما معتبرة فيه بسبب الصلوة الاولى لصلوة الثانية فتتم

لا باس ما لاذان ومعناه لا باس ما لاعلام بها لمن يتصل به قرابة وصداقة وجوار وليس معناه ان يؤ
لها كما يؤذن للصلوات المكتوبة ويكره في مسجد اي يكره الصلوة على الجنازة في المسجد وقال الشافعي رحمه الله لا يكره
لا بناءه آ اد صلوة فالمسجد اولى بها لنا قوله عليه السلم من صلى على جنازة في مسجد فلا صلوة له ولان
المساجد بنيت لاداء المكتوبات ولا نهما نهاها عن غيرها الا بعذر والمطر وكره ولانه لا يؤمن من تلويث المسجد و
لو كان الميت خارج المسجد لم يكره على الطريق الثاني واليه مال في المبسوط ويكره على الطريق الاول ومن استهل عنده
صلى عليه اي رفع صوته بالبكاء الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله عليه السلم اذا استهل المولود صلي عليه
وان لم يستهل لم يصل عليه ولانه نفس مؤمنة حيث انفصل حيا فيصنع به ما يصنع بموتى المسلمين والا اي وان
لم يستهل ادرج في خرقة تكريما لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا ولا يغسل في رواية لانه في حكم الجزء وحرزه لا يصل
عليه فكذا لا يغسل والمختار ان يغسل لانه نفس من وجه وجزء من وجه فيغسل اعتبارا بالنفوس ولا يصل عليه
اعتبارا بالاجزاء كالغايب وعندنا لا يصل على غايب وعندنا خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان صلوة الجنازة
يعلم بالصبي سبي مع احد ابويه لم يصل عليه فان اسلم احدهما او هو ولم يسبه احدهما صلي عليه واصله
ان الاسلام تثبت قصدا وتبعا لابويه او لدار فتبعه الابوين لهما ثم بعدهما او احدهما ثم الدار الاسلام لان الحضانة
عليهم فان كان مع الصبي المسبي ابواه او احدهما لم يعتبر حماة المسلمين فبقي على حكم الكفر فلم يصل عليه واذا
عدما اعتبر الخلف وجعل مسلما تبعا للدار واولاد المسلمين اذا ماتوا كانوا في الجنة والتوقف المروي ربعا
عن ابي حنيفة رضي الله عنه مردود على الراوي واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا فقال محمد رحمه الله لا
يعذب الله تعالى احدا بلا ذنب وقيل هم في الجنة خدمة للمسلمين وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه توقف فيهم
مات لها فر يغسله وليه المسلم ويكفنه ويدفنه والاصل فيه انه لما مات ابو طالب اتى علي رضي الله عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عمك الضال قد مات فقال اغسله وكفنه وادفنه ولا تحدث حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه عدمه
وانما يغسل غسل الثوب النجس لا مراعاة صنوه وسنته عدد لانه لم تحافظ عليه في حرمته فلا تحافظ بعد وفاته
ويكفن في ثوب بلا مراعاة الكفن من العدد والحنوط على المساجد ونحو ذلك ويحفر له حفيرة من غير لحد ولا يوسعه
لا يكون للمسلم ويلقى فيه لانه يوضع المسلم اهانة له ولا يصل عليه لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
وان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثم قريب
مشرك فان كان له قريب مشرك فلا يتولى المسلم بنفسه بل يفوض الى قريبه ليصنع به ما يصنعون بموتاهم

فصل في الجنائز

ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع اي اذا حملوا الميت على سريره
اخذوا بقوائمه الاربع لقوله عليه السلم من حمل الجنازة من جوانبها الاربع غفر له مغفرة موجبة وفيه
تكثير للجماعة وتخفيف للحاملين وصيانة للميت عن السقوط وتجليل له وتعظيم بان يحملها كالحمل على الاعناق تعمد
مكرمة تحمل كما تحمل الحجم الى السلطان والموت عروس يزف الى البستان له في الجنة وقال الشافعي

وان حملها رجلان يضع السابق مقدمها على اصل عنقه والاخر مؤخرها بين يديه وان شاء يضع مؤخرها
على اصل صدره وياخذها بيديه لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك قلنا ذلك لكثرة الملائكة
حتى كان النبي عليه السلم يمشي على رؤوس اصابعه وصدور قدميه ويعجل به بلا خبب لانه عليه السلام سيل
عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا تعجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم ويكره الجلوس
قبل وضعه عن اعناق الرجال موافقة للمصلين واستعدادا للاعانة فربما احتيج الى التعاون والقيام
اشق منه فاذا وضعت الجنازة على الارض فلا باس بالجلوس لانهم انما حضروا اكراما له فالجلوس قبل الوضع يشبه
الرد عليه وبعده لا والمشي خلفها احب خلافا للشافعي رحمه الله لانه عليه السلام كان يمشي خلف جنازة سعد بن
معاذ رضي الله عنه وكيفيته الحمل ان يضع مقدم الجنازة على يمينك وذلك يمين الميت ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها
على يسارك لانه عليه السلم كان يحب التيامن في كل شيء وهذا في حال التناوب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات
في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة

فصل في الدفن

ويلحد القبر ويلحد لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وعادة اهل المدينة الشق لضعف ارضهم فيتعين فيها اللحد
ولذا اختاروا الشق في ديار العجم واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت والشق ان يحفر حفيرة
في وسط القبر فيوضع فيها الميت ويدخل من قبل القبلة بان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع
في اللحد وعند الشافعي رحمه الله يسل اي يوضع الجنازة على راس القبر بحيث يكون راس الميت بحذاء موضع القدم فيسله
الواقف في القبر من جهة راسه لانه عليه السلم سل سلا وهو عادة اهل المدينة ولنا انه عليه السلم اخذ ابا دجانة
من قبل القبلة رواه الطحاوي باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلم ادخل القبر من جهة القبلة
وعن النخعي رحمه الله ان اهل المدينة كانوا ياخذون الميت من قبل القبلة ثم احدثوا السل لضعف ارضهم ولان
جانب القبلة معظم فالمختار الحلول في الحيوة استقبال القبلة فان النبي عليه السلم خير المجالس ما استقبل
به القبلة فكذا بعد الوفاة يختار ادخاله من قبل القبلة وانما سل عليه السلم للضرورة فانه عليه السلم مات
في حجرة عايشة رضي الله عنها من قبل الحايط وكانت السنة دفن الانبياء عليهم السلم في الموضع الذي قبضوا فيه
لم يتمكنوا من موضع السرير من قبل القبلة للحايط فلهذا سل والشفع كالوتر فيمن دخل فقال الشافعي رحمه الله
ليكن عدد الوتر صفيرهم تراب باحد ثلاث انه دخل قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وعلي و
الفضل وصهيب رضي الله عنهم ويقول واضعه في لحده بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى
ملة رسول الله سلمناك ويوجه الى القبلة لانه عليه السلم شهد جنازة رجل فقال يا علي استقبل به القبلة وقولوا
جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وتحل العقدة لانها ليلا ينتشر الكفن وقد حصل الامن ويسوى اللبن والقصب
على لحده لانه جعل على لحد النبي عليه السلم اللبن والقصب وهذا اذا لم يكن حجر ولا آجر فيكره لانه لم يرد به
سنة ويسجى قبرها بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد لا قبره لان عليا رضي الله عنه راى قبر رجل يسجى بثوب فنزعه لانه لا تشبهوه بالنساء

عنده
ا معهم
عدما قد
ثمنه
ومباح
ن
ايضا
ثم مؤخرها على يسار
بلحد
واللحد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولان مبنى حالهن على الستر ومبنى حالهم على الكشف ... فكره اعداد ... الا اذا كان لضرورة
دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر فحينئذ لا باس به وكره الاجر والخشب لانهما للزينة واحكام البناء والقبر
موضع البلى والفناء وقيل لا باس به في ديارنا لرخاوة الاراضي وجوز استعمال رفوف الخشب ...
ان يوضع ولو وضع ... انما يكره الاجر ان يلي الميت ... كما قال الجرجاني هذا اذا
كان حول القبر ... وكذا تعليل ... ويهال التراب عليه للتوارث ويسنم
القبر ولا يربع خلافا للشافعي رحمه الله لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وقال
النخعي حدثني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة وقال الغزالي
التسنيم افضل من التسطيح مخالفة لشعار الروافض

باب الشهيد

سمي به لانه مشهود له بالجنة بالنص او لان الملائكة يشهدون موته اكراما له او لانه حي عند الله حاضر وهو في
الشرع من قتله اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق او وجد في معركة وبه جرح او يخرج الدم من عينيه او من اذنه لان
الدم لا يخرج منها عادة الا بجرح فالظاهر انه ضرب على راسه حتى خرج الدم من اذنه او عينيه او جوفه سائلا لا
الدم السائل ... منه الا بجرح او به اثر ... او ... فقتلته او طعنته ... او نار
او ... او اسقطوا عليه حائطا او رموا نارا ... او هبت به الريح ... او جعلوها في طرف خشب راسها
... وارسلوا عليها ... حرق او غرق ... لان القتل اضيف الى العدو تسبيبا او قتله مسلم ظلما
ولم يجب به دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه عليه السلام قال زملوهم ولا تغسلوهم فانه ما من جرح
يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك
وكل مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم يرتث ولم يؤخذ عن دمه مال فهو في معناهم لانهم كانوا طاهرين بالغين
اذ لم ينقل انه كان فيهم صبي او جنب وقد قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم يعتاضوا مالا فان قيل
سقوط الغسل عنهم للضرورة فالجراحات فشت في الصحابة رضي الله عنهم في ذلك اليوم وشق عليهم حمل الماء
من المدينة وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت في الايدي فعجزوا عن ذلك قلنا لو كان ترك الغسل للعذر
لامروا ان ييمموا كما لو تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء ولانهم لو تعذروا لم يتعذروا في ترك الدم والامتلاء
... اكثر من الغسل شهداء بدر والخندق ولم يكن ... وقال الشافعي رحمه الله لا يصلى عليه
لانه طهر من دنس الذنوب لقوله عليه السلام السيف محاء للذنوب والصلوة عليه شفاعة له ودعاء ليمحص
ذنوبه وقد استغنى عن الغسل قلنا ان الصلوة على الميت لاظهار كرامته والعبد وان طهر
من الذنوب فلا يستغني عن الدعاء الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو السابق في الشهيد ...
بانه حي ... الصلوة شرعت على الميت لا على الحي قلنا الشهيد حي في ... احكام الاخرة والصلوة

من احكام الدنيا وان قيل الصلوة شرعت الا بعد غسل الميت فسقوط الغسل دليل
سقوط الصلوة قلنا علة الطهر والشهادة طهرته فاغنت عن الغسل كما في الموتى
بعدما غسلوا ومن قتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق لم يغسل باي شيء قتلوه لان الاصل
فيه شهداء احد ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح ففيهم من دمغ راسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا
وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل ولان الشهيد باذل نفسه ابتغاء مرضات
الله تعالى وفي هذا المعنى يستوي السلاح وغيره واهل البغي كاهل الحرب لان المحاربة معهم مامور
بها قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فهو في هذه المحاربة باذل نفسه ابتغاء مرضات
الله تعالى كالمقتول في محاربة الكفار وكذا قطاع الطريق لانه تعالى وصفهم بكونهم محاربين الله تعالى
ورسوله ويدفن بدمه وثيابه لقوله عليه السلام زملوهم بدمائهم وكلومهم ولما استشهد عمار بن ياسر بصفين قال
لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني التقي ومعاوية بالجادة الا ما ليس من الكفن كالفرو والحشو
والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن وانما لبسها للعذر وقد استغنى عنه وينقص ان
كان زيادة على سنة الكفن ويغسل ويصلى عليه ان قتل جنبا وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط
بالموت لانه انما وجب الغسل عليه للصلوة وقد سقطت بالموت فسقط ما وجب لاجلها وما يجب بالموت
لم يثبت للشهادة كالحدث ولان المسلم طاهر وانما ينجس بالموت والشهادة مانعة عن نجاسة
الموت بسبب احتباس الدماء السائلة كما في الحيوانات التي لها دم سائل والشهادة مانعة من
الاحتباس فلا يثبت نجاسة الموت غير ان الغسل نجاسة ثابتة وحاجتنا الى الرفع لقيام الجنابة فلا
يسقط بالشهادة كالنجاسة الحقيقية فانها لا تسقط اجماعا حتى يغسل في ذلك الموضع والجنابة كانت
مانعة من دخول المسجد والدخول فيه وهو معنى عليه فلان يمنع له ... للعرض على الله تعالى
اولى واما الحدث فلا حكم له في دخول المسجد والمنع من العرض وقد صح ان حنظلة قتل جنبا فغسلته الملائكة
ولو لم يكن واجبا لما غسلوا اذ غسلهم للتعليم كما في آدم عليه السلام فان قيل الواجب غسل الادمي
لا غسل الملائكة قلنا الواجب الغسل فاما الغاسل فيجوز من كان ولما ثبت ان غسل الجنب
علينا لانا مخاطبون بحقوق الادميين دون الملائكة وانما امروا في البعض اظهارا للتفضيل او حائضا
او نفساء ان طهرتا وتم الانقطاع لان ما بعد الانقطاع له حكم الجنابة فان لم ينقطع فعلى ان صح
المرئي حيضا في الاصح انها انقطعت بالقتل فبقي حكم الجنابة وفي رواية لا يغسل لعدم وجوب الغسل
قبل القتل وقالا لا يغسلان بحال ... لا يحصل الا بموت البالغ طهارة ... لم يغسل البالغ
لانه يطهر بالسيف فالصبي اولى ... ان الغسل سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له فلا ذنب للصبي

ليطهره القتل في حقه والموت سواء فغسل وان الصبي في الشرع سمي باسم الرجل لولايته الخصومة الى
والولي في الآخرة هو الله تعالى فهو غني عن الشهيد فلا حاجة الى ان يقال انه لغنائه لشهادته عليه كما لا
يقضي بعلمه او لانه تبين ان ما صار خلقا في حال الشهادة يقال ثوب رشاي خلق بان اكل او شرب او نام
او مرض او اواه خيم او نقل من حركة لانه نال بعض مرافق الحياة فخف اثر الظلم فلم يكن في معنى
شهداء احد وانما ترك الدم ليكون شعارا له على خصمه ودلالة على حاله في الوقف فاذا خف الظلم
بطل القصاص وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس دار عليهم ولم يشربوا بل اثروا على انفسهم ولو
جرحوا من بعضهم انسانا ثم ماتوا كذلك لا يغسلون ولا يصلى عليهم ولم يشربوا بل اثروا على انفسهم
حتى قال بعضهم انا اذا حركنا الجرح عن موضعه اضطرب اوصاله فازداد الم وهذه الزيادة
ليست بظلم فاحتمل ان يكون موته مضافا الى هذه الزيادة فتمكنت الشبهة في الشهيد وهذا
اذا حمل المريض في خيمته او بيته واما اذا جر برجله من بين الصفين كيلا تطأه الخيول فانه
لم يغسل لانه مات بسبب من جهة العدو فتحقق بذل نفسه لاعلاء كلمة الله تعالى ثم المرتث وان
غسل فله ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريب فانهم يغسلون ولهم سهم على لسان رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا ترى ان عمر رضي الله عنه وعليا رضي الله عنه حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا
وكانا شهيدين لقوله عليه السلام او عاش يوما او ليلة لانه ليس في معنى شهداء احد اذ لم يبق بعد
منهم حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة وعن ابي يوسف رحمه الله ان عاش وقت صلوة كاملا
يغسل لانه وجب عليه بذلك الصلوة وهو من احكام الاحياء قال فقهاؤنا اذا تكلم من غير اغماء وعلم ان
ان عاش بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل واوصى الى انسان فاق
اذ هو من عمل الاحياء وعند محمد رحمه الله لا يكون ارتثاثا لانه عمل الاموات اذ المنصوص عليه
على الموت وليس من الحياة وقيل هذا الاختلاف فيما اذا اوصى بامور الاخرة فلو اوصى بامور الدنيا
يغسل اتفاقا وان فاق وقيل اذا اوصى بامور الاخرة لا يغسل اتفاقا واختلافهما فيما اوصى بامور الدنيا وقيل
الاختلاف قال ابو يوسف محمول على ما اذا اوصى بامور الدنيا وعند ذلك يغسل اجماعا ولو وجد قتيلا
في المصر لانه يجب فيه القسامة والدية محض الظلم بسبب العوض الا ان لم يعلم العوض فيضمن كان النفس
بالشبهة حتى عوضه فان قيل وجوب الدية لا يمنع الشهادة فان الاب اذا قتل ابنه عمدا يكون شهيدا
وان وجب الدية قلنا فيه روايتان ولان الدية لبست عوضا عن النفس هنا بل القصاص ساقط
بالشبهة فان القصاص واجب بنفسه وانما لا يستوفى لحرمة الولد الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما وعرف
قاتله فان لم يغسل عندنا وعند ان رحمهما الله لان العقود احد بدل الدم فان عافا كان له اجر وان
اقتص كان له ثواب ولا يغسل ولا يصلى عليه لان الشهادة تكفر الذنوب والشهيد يبعث يوم القيامة
انه معقور اداجرحه شرعت منه الدماء وجبوا لبأس وليس بعوض عن المحل ولهذا اجري مجرى الغسل

والكثير والحر والعبد والذكر والانثى والدية عوض عن المحل فلا يخلف لشهادته فلهذا لم يغسل
عثمان رضي الله عنه وقد قتل ظلما وعليا قاتله واما غسل عمر وعلي رضي الله عنهما للارتثاث
لانه ان الوجوب بالقصاص لمنع وعثمان رضي الله عنه لم يرتث بل اجهز عليه في مصرعه وشهدا احد كان على
قاتلهم العقوبة في الدنيا ان وجدوا وفي العقبى انلم يوجدوا او قتل بغير حق لان الواجب فيه الدية و
اما لا يغسل لان فيه القصاص اذ عدا وقصاص او تعزيرا ان الشهيد من قتل ظلما وقد بذل نفسه لابتغاء
مرضات الله تعالى وهذا قتل حق وقد بذل نفسه ابتغاء حق مستحق عليه وقد صح انه عليه السلام امر بغسل ياعز
لا لبغي وقطع طريق وقال ان الله في عهد الله يغسل ويصلى عليه انه مسلم قتل بحق فصار كالمحروم ولنا
ان عليا رضي الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم يعلم انهم كفار ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشارات
الى نزع الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم فان قيل روي انه لم يصل على اصحاب الصفة قلنا
لانه لم ير الصلوة على الشهيد الباغي ليس شهيدا فانا والاعلينا منابذتهم في الحيوة للدين فكذا
بعد الممات بخلاف المنافق لانهم لم ينابذوا ما في الدين وهو لاء نابذونا ولزمنا قتالهم فصاروا كاهل الحرب
وهذا اذا قتل في حرب فان قتل بعد ما وضع الحرب اوزارها فصلى عليه وغسل الباغي ينه وانيان
اورمى سلما الى العدو فاصاب مسلما او طائفة دابة مسلم عن رأسها فقتلت صاحبها او الحق بالباغي
او قاذف وقع بنفسه او سقط من سورهم او سقط عليه حائط او دق في حنقهم او حتكهم ان القتل عمد
مضاف الى العدو وسببا فان فعل جعل كالقتل بسبب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون
سببا والا لا لعدم قصد به الدفع لا القتل اذ وجد قتل قبل وقوع الحرب او بعده او وجد ميت
والدم يخرج من انفه او دبره او ذكره لانه الدم يخرج من بعض المواضع عادة فلا يخرج بعد سيلان
وقد سيل دما سائلا فوقع وقد يخرج الدم من الدبر فلا يخرج او فمه وهو من رأسه سائلا او جوفه منجمدا
اي ان كان يخرج الدم من فيه او انفه ونزل من رأسه غسل لانه زعاف ان للدماغ منفذا الى الفم والانف وان
كان حلوس اي جوفان كان سائلا لم يغسل لان الدم لا يسيل من رأسه حالة الحيوة لا يخرج في الباطن
فكان دليل الموت وان كان منجمدا يغسل لانه صار دما وسوداء فهما يكونان للاضطراب فلا يكون ذلك دليل
الخروج فلا يترك الغسل للشك

باب الصلوة في الكعبة

صح فرض ونفل فيها طلاقا لمن قوي عليه الله تعالى والفرض انه يستقبل ركنا من اركانها
والافضل الصلوة مع استدبار القبلة الا ان عاجزا رحمه الله وسع في السلم وقالا انه عليه السلام
صلى فيها لكن من السائر ونفل وان شرط الجواز استقبال جزء من الكعبة فان الله تعالى اوجد فيها شطر
المسجد الحرام وصار وجود الاستدبار غير معتبر لانه لا يقتضي ترك الاستقبال الذي هو شرط الجواز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما اذا اسند بعضه خارج البيت وانما لم يجز الطواف في الكعبة لان الطواف بالبيت لا فيه الا ترى
ان الطواف خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلوة ومعناه ان يوصل على سطح الكعبة صحت صلوته وان لم يكن
بين يديه سترة وقال الشافعي رحمه الله لا يصح الا ان يكون بين يديه سترة لقوله عليه السلام ليصل احدكم
الى السترة عندا دون البيت وانما هو علامة وتبع كاستور وعنده النبا معتبر في جواز التوجه اليه
ولنا شرط استقبال القبلة لما صحت صلوته على جبل ان تيسر اذ لا نبا بين يديه الا انه يكره لان فيه ترك
التعظيم جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صح وان جعله لا الى ان اصل الجماعة في الكعبة فجعل بعضهم ظهره
الى ظهر الامام جاز لانه توجه الى القبلة ولم يعتقد امامه مخطئا خلافا لمالك في مسئلة مظلمة واقتدوا
بامام فانه ان اصبح صلى من علم انه مخالف امامه في الكعبة لان عند امامه غير مستقبل الى القبلة فلم يصح
اقتداؤه بهذا هكذا قالوا فلم يقتد بامام يعتقد امامه مخطئا فاذا اقتداوه به ومن جعل منهم ظهره الى ظهر امامه لم يجز
لانه تقدم على امامه حكما وهو ان صلى الامام في المسجد الحرام فحول الناس حول الكعبة واقتدوا به صح
الاقتداء من بعد اقرب الى الكعبة من امامه ان لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد
الجانب لانهما من الامور الاضافية فيشترط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم تتحقق المقدم والتاخر فيجوز الصلوة
لوجود المجوز

كتاب الزكوة

تركيبها يدل على التنامي ذكا الزرع اذا نما وسميت بها لانها تثبت الفقراء المال بما كلف من الدين
والثواب في العقبى قال الله تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وعلى الظهارة قال الله تعالى وحنانا
من لدنا وزكوة اى طهارة ونبيا معنى التطهير قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية وفي الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب المحول الى الفقير
لانها توصف بالوجوب لا بهو من صفات الافعال وقيل هو اسم للقدر الذي يخرج الى الفقير لان اسما لا
يحل ولا يسمى المال لانها تضاف اليه ويتكرر بتكرر شرطه وجوبها على ما مر ذكره فوله يحب على حر عاقل بالغ
مسلم مالك نصابا حولي وصف الوجوب مع انها فرضت بالكتاب وهو قوله تعالى واتوا الزكوة والسنة
المستفيضة واجماع الامة لانه اريد به الثبوت فيكون واجبا قطعا وشرطت احرية الان العبد لا يملك لان ملكه
لمولاه بين الكتابة والمملوكية اذ الاول سبب الملك والثاني سبب الموت والعجز والبلوغ والعقل للاسلام لانها
عبارة لقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتا الزكوة وصوم رمضان
وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والاسلام عبارة عن الايمان فلا يكون مرادا لانه يكون عبارة عن نفسه
ما لم يكن ذكر الشئ
ما كان له ولان الكافر ليس من اهل العبادة لكونه مستحقا للعقوبة والتحقق من الكفر لانها المكون بالاسلام قال الله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والحول لان الحول سبب النماء والنماء حاصل بعد الحول
لان النامي ما يزداد في طرفي الزيادة والنقصان والنقصان لا يتحقق الا بعد الحول والنصاب لان الحول
سبب النماء والنماء حاصل بعد النصاب لان الواجب جزء من فضل المال والله تعالى لا يسلك بكل ما ينتفعون به العفو الى الفضل ولهذا
يضاف اليه فيقال زكوة السايمة وزكوة التجارة ولهذا لا يجب بعض اليسير ولو وجب لسقط به المقصود
اصل النصاب ينضر به ومتى كان بحال يعفو لا ينتضر عيال النما بالطرق ولا بالحكم على ما عرف
فيه التوسعة وارفاق الناس ويستوي على الفصول الاربعة وتختلف الاسعار فيها غالبا تسهيلا
على العباد كما في السفر مع المشقة فان الرخص في الاقتصار هي المشقة ولكنها لما كانت باطنة اقيم السفر
مقام السفر لا عليها بيسر ان يجب على الفور عند البعض حتى يأثم بالتاخير ويرد شهادته اذا الامر
المطلق عمل على الفور فان موجبه الوجوب عقيب الامر والواجب ما لا يسعه تركه ولانه امر بالصرف الى الفقير
لدفع حاجته ومن حقه ان لا يحبس فمتى لم يجب الا اذا على الفور لم يحصل المقصود وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء
حتى لو مات في السنة الثانية او ان فسد نكون مؤديا لا قاضيا فصار كوقت الصلوة لها وهو هلك النصاب
لا يضمر وان فرط لا على معنى ان محنون حلال للمساكين بعد الحول لانه انما مونة حالية لان سببها المال ويودى
بالمال وملكه في المال كامل معتبر في النفقة فهي صلة للمتصلين به قرابة وزوجية والزكوة صلة للمتصلين
به ملة وصارت كالعشر والخراج والبدل عن عبادة فهي عبادة مالية محضة لما بينا فلا يؤدي الا بالنية
وانما قلنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النايم
حتى يستيقظ وفي الخبر الزكوة عليها اجرا القلم عليها فالوجوب يتحقق بالذمة ولم يجب في ذمته اولى فلا بد من ان
يجب عليها ولانها عبادة وليس لها اهلية العبادة فلا يجب بهذا القوله عليه السلام اما العبادة فالصبي
والقيام ان زال والصدقة انما فلا يجب الزكوة وانما لسان على مثل هذا النص جميع المذكور اولا ان العصمة
ولانها شكر النعمة الله تعالى على كل خلوص فيشكرها يكون الا على الخلوص اذ النعم الدنيوية تخص في بعة البدن والمال
يحب التقيد بها شكرا لها ولم يشرع عبادة مالية سوى الزكوة فالكفارات تحب لحرمة وحقوقه وصدقة الفطر
والاضحية ليسا من الاركان فانها سنتان زايدتان والعشر مونة فيه معنى العبادة حتى يوضع بعد مونة تخلاف
الزكوة والخراج مونة فيه معنى العقوبة والتقدير حولها تحقيق العبد بطريق المونة والصلوة واذا كانت عبادة لم تنب
مسقوطة عنه تعالى لانها حق الله تعالى لا حق العباد وبهذا قال الشافعي رحمه الله في احد قوليه ومعقولة الى عربة مرتبة عليه عند الاداء لتحصل
الاداء صحيحا لانه لا يتادى الا مع قصد الامتثال الذي هو المقصود من شرع العبادات تحقيقا لحق الله تعالى لسلوكم ايكم
احسن عملا وذا انما تحقق باداء ها باختياره فاما باداء جبرية فلا كان فعل الغير لا يعارض الفرض وهو قوله عليه السلام

ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة قلنا أريد بها النفقة فقد ورد في الحديث نفقة الرجل
على نفسه صدقة ألا ترى أنه أضاف الأكل إلى كل المال والنفقة تستأصل المال لا الزكاة ولأن الصحابة
رضي الله عنهم اختلفوا في زكاة الصبي ولم يرجعوا إلى هذا الحديث وهم الأصول في نقل الشريعة فدل إعراضهم
عنه على أنه مأول أو منسوخ ثم لم يبق يوما حتى لو أفاق يوما من أول رمضان أو آخره يجب صوم كل الشهر وعن أبي يوسف
رحمه الله أنه اعتبر أكثر الحول فقال إن كان مفيقا في أكثره يجب وإن كان مجنونا في أكثره لا لأن الأقل تبع
للأكثر وللأكثر حكم الكل ألا ترى أن الذمي إذا كان صحيحا في أكثر الحول يجب عليه الجزية وإن كان مريضا في أكثرها لا وجه
الظاهر أن الحول للزكاة كالشهر للصوم ثم لو أفاق جزءا من الشهر يجب الصوم فكذا إذا أفاق جزءا من الحول يجب الزكاة
هذا في الجنون العارض بأن جن بعد البلوغ أما في الأصلي بأن بلغ مجنونا فعند أبي حنيفة رحمه الله يعتبر ابتداء
الحول من وقت الإفاقة لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الإفاقة كبلوغ الصبي قوله ومكاتب لأنه ليس بمالك
رقبة وإن كان مالكا يدا حتى لا يصح إعتاقه قوله ومديون أي لو كان عليه دين يحيط بماله لا زكاة عليه وقال الشافعي رحمه الله تجب
لأن السبب ملك المال وقد تحقق ملكه لأن الدين يتعلق بالذمة لا بالمال ولهذا تنعقد القربة فيه ببدل وبغير
بدل كما قبل الدين وكذا في النماء لأنه يقدر على التجارة وصفا أو حيلة ولنا أنه لا غنى ولا غناء لأن إغناء
غير الغني لا يتصور كتمليك غير المالك ومن يواسي كيف يواسي وقد حلت له الصدقة وهي لا تحل لغني كما لا تجب إلا على
غني ولأن الغنى إنما يتحقق بالفاضل يستغني المرء عنها فعده به غنيا ومال المديون ليس بفاضل بل هو مستحق بحاجته
الأصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المآل إذ الدين حائل بينه وبين الجنة وقد تعين
هذا المال لقضاء دينه لأنه يكون بالملك وهو متعين في ملكه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة والمهنة وإن
كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ نصابا لأن المانع هو الدين فيتقدر بقدره والمراد به دين له مطالب من العباد أي
الدين إنما يمنع إذا كان مطالبا من جهة العباد سواء كان الدين لهم أو لله تعالى كدين استهلاك ومهر ولو مؤجلا
وعشر وخراج ونفقة قريب وزوجة قضيت بها دينا بلا قضاء وزكاة مطلقا أي حال بقاء النصاب أو بعد
الاستهلاك خلافا لزفر رحمه الله فيهما لأنها حق الله تعالى [illegible] وكالنذر ولأبي يوسف رحمه الله في الثاني لأنه إذا كان
في العين صار جزء منه مستحقا به فصار النصاب كالناقص فيمنع الوجوب قلنا إن حق المطالبة بالأداء ثابت للإمام
فصار كديون العباد ولهذا استحلف لو أنكر الحول وفي الأموال الباطنة كذلك إذا مر بها على العاشر وإن لم تظهر المطالبة في
الأخذ في الأصل كان للإمام وإنما فوض عثمان رضي الله عنه الأداء إلى الملاك لمصلحة رآها فيبقى حكم الأصل وهو كونه
مطالبا به في منع وجوب الزكاة لا دين نذر وكفارة وحج لعدم المطالب وإنما يظهر أثره في أحكام الآخرة فصار كالعدم
في الدنيا نذر أن يتصدق بمائة من نصابه ثم تم حوله [illegible] ولو [illegible] يجب لنذر مائة أي إذا كان له نصاب
فنذر أن يتصدق بمائة منها فحال الحول يؤدي خمسة للزكاة وإن صارت المائة مستحقة للنذر لأنه دين لا مطالب
له ويتصدق بتسعة وتسعين ونصف درهم للنذر لأنه تعلق بالنصاب حتى يسقط بهلاكه وقد تعين الزكاة في المائة الأولى

ونصفها في المائة الأولى

ونصفها في المائة الأولى فيتقدر منه درهمان ونصف لا باختياره فيبطل النذر بقدره ولو أهلك لم يبطل بقدر ما به
منها يتصدق بمائة وترك خمسة لأنه لم يتعلق بالنصاب حتى لا يسقط بهلاكه فلم يضر شيء من المنذور فيستحق فلم يبطل منه شيء
وصرف الدين إلى النقود ثم إلى العروض ~~بعضها التي عرضة~~ للبيع ثم إلى السوائم حتى لو كان له دراهم ودنانير وعروض وسوائم
وعليه دين يستغرق بعضها صرف أولا إلى النقود لأن القضاء منها أيسر إذ لا يحتاج فيها إلى البيع ثم إلى العروض لأنها عرضة
للبيع ثم إلى السوائم لأنها فاضلة عن حاجته بخلاف العقبة ثم إن المشغول بحاجته لو سوائم مختلفة نظر للفقراء بأن كان له
خمس من الإبل وثلاثون من البقر وأربعون شاة صرف إلى النقود والمال الفارغ وقال زفر رحمه الله يجب صرف الدين إلى
الجنس [illegible] الحول حتى يسقط الدين حتى لو كان له نصاب وعليه دين ثم أبرأه الطالب في بعض الحول يعتبر ابتداء الحول
من وقت سقوط الدين وعن محمد رحمه الله أنه تجب الزكاة عند تمام الحول الأول لأن الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالإبراء تبين أنه
لا مطالبة فصار كأن لم يكن وقال أبو يوسف رحمه الله الحول لم ينعقد على النصاب المديون لأنه مستحق بحاجته فصار كالعدم
ولا في مشغول بحاجته كدور السكنى وثياب البذلة وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال
وكتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لأنها مشغولة بحاجته الأصلية فصارت كالمعدوم وسائمة [illegible] في بدل إن تزوج
امرأة على سائمة بعينها فقبضتها بعد الحول لا زكاة عليها وقالا رحمهما الله عليها زكاتها لأنها ملكتها ملكا تاما
حتى ملكت التصرف فيها ولنا أن ملكها [illegible] حتى يبطل بهلاكها [illegible] فلا ينعقد نصابا كالدين ضمار
وهو مال يتعذر الوصول إليه مع قيام الملك من قولهم بعير ضمار إذا كان نحيفا مع قيام الحياة فيه وفيه خلاف
زفر والشافعي رحمهما الله ومن جملته المجحود بأن كان له دين على آخر فجحده سنين ولم يكن له بينة ثم صارت له
بينة بأن أقر عند الشهود والآبق والمفقود والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة والساقط في البحر والمدفون
في الصحراء إذا نسي المالك مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب
على هذا الخلاف لهما أن السبب ملك نصاب كامل وقد تحقق والعارض إزالة اليد دون الملك فلا يمنع الوجوب كمال
ابن السبيل ولنا حديث علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبي عليه السلام لا زكاة في المال الضمار ولأنه
لا زكاة فلا زكاة أي لا نماء فلا زكاة وهذا لأن السبب المال النامي لأنها وجبت بصفة اليسر وشرط النماء لا يكون إلا
بالقدرة وهو ليس بتام تحققا وكذا التقدير لأن ذا إنما يكون بالقدرة على الاستنماء وهي بالوصول إليه ولا يد فلا نماء
فلا زكاة بخلاف ابن السبيل فإنه ينتفع به في حقه بتمكنه من بيعه وكذا بيد نائبه وإن لم يحصل بيده لوصول يده
إليه والمدفون في الدار [illegible] لأن الوصول إليه غير متعذر لإمكان حفر جميعها بخلاف الصحراء لأن حفر جميعها متعذر
وإن كان مدفونا في أرض [illegible] ذكر فيه [illegible] لأن حفر جميع الأرض المملوكة ممكن فلم يتعذر الوصول إليه فصار كالدار
وقيل لا يجب لأن حفر جميعها متعسر [illegible] بخلاف البيت والدار حتى لو نسي الدار [illegible]
نصابا ولو كان الدين على جاحد وعليه بينة [illegible] قيل لا يجب لأنه لا يتمكن من الأخذ إلا بقضاء ولا قضاء إلا ببينة
والبينة لا تعدل العدا وليس كل شاهد يعدل [illegible] بخلاف ما لو كان مقرا لأن الإقرار حجة بنفسه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بدون القضاء والصحيح انها تجب لتكامل من احدى بواسطة افى مدة البينة فاذا لم يتمها فهو الذى تعرض نفسه
فلا عذر فيه وان كان الناسى عالما بالدين فعليه زكوة ما مضى لان العامل يتعين حقه وكان المكلف من الاحداد ساقط
مقرنه عن مطلقا سواء كان مليا او معسرا او مفلسا لان الوصول اليه بالاداء سلطه من المالك وبواسطة التحصيل
فى المسود كذا فى المفلس لعدم صحة تفليس القاضى وعن محمد عليه الله انه يحبس الافلاس عنده بالتفليس ويكون الضياب
ثناء وبابا ابو يوسف مع محمد رحمهما الله اربعين فى بدل مال التجارة وفيض النصاب ثنا بدل ليس للتجارة وفى نصيبه وفى فوقه
عند ما ليس بمال الزكوة اعلم ان الديون على انواع قوى كالقرض وبدل مال التجارة وعملة مال التجارة فتخاطب بالاداء
قبض فيما اربعين درهما ودينار من بدل مال ليس للتجارة كعلة مال كذلك فلا يخاطب بالاداء اذا قبض نصابا وضعيف
كبدل ما ليس بمال كالمهر بدل الخلع والقصاص فى الكتابة والدين مانع للزكوة عام فيشغل نصابا وكما عليه كما وان لا
الدين كله سواء كان حالا او مؤجلا وسواء كان الدين بدلا عن مال التجارة او لا حتى وجبت الزكوة فيما عنده
لان الدين سواء فى المالية مرتجة الخالية بملك فى الكتابة فانه ليس بدين حقيقة حتى لا يصح الكفالة به
والدية قبل ايتاء الابل بالقبض وليست بدين حقيقة حتى لا يستوفى من تركة مرات العاقلة ولا
ان الدين ليس بدين حقيقة لو حلف ان لا مال له لا يحنث به فيعتبر بدله انه مال الكتابة لا وهو للتجارة ولا يمنع
لها استاجر داره عشر سنين بالف وعجل الاجرة ولم تقبض الدار حتى مضت السنة الاولى فلا مال يوجب السائر
سواء كان الاجر فى السنة نفسها او فى الثانية لانا لا نوجب الزكوة فى الثالثة سواء الا ان الزكوة
لا يسقط عنه بما يقابل السنة الاولى لان العقد انفسخ العقد فيها فصار المال فيها دينا فى كل سنة فيمنع الزكوة
بقدر ما يقابل السنة الثانية وعند زفر رحمه الله لا يمنع لان الدين لا يمنع وجوب الزكوة عنده كما لا يمنع
وجوب الاداء وعند ابى حنيفة رضى الله عنه يمنع رفع الكسور ايضا فلا زكوة على المستاجر فى السنة الاولى
لعدم النصاب ولا فى الثانية لان ابتداء الحول لم يكن ساعة ملكه الا ما يوجد كمال النصاب بشرط فراغ الحول شرط
وعليه فى السنة الثالثة زكوة ثلثمائة لان الحول انعقد على الثلثمائة وتم عليه بلثمائة والمستفاد فى اثناء الحول
يصير غير مزيد فى كل سنة مائة فلو كانت الاجرة دنانير فلا شك على الموجر اذا انقضت السنة كذلك
عين الا ان على المستاجر فى السنة الاولى والثانية وعلى المستاجر فى السنة الثالثة زكوة ثلثمائة اعتبارا بزيد
فى كل سنة عشرة لان بنقض المستاجر الدار ولم يسلم الاجرة فلو وجد هنا كالمستاجر والمستاجر كالموجر على
المستاجر ان مر السنة الاولى سبعمائة وللثانية ثمانمائة فيزيد لكل سنة مائة الا زكوة ما عليه لان الملك
للاجرة يتسع فيما عنده والموجر ترك السنة الثالثة بلثمائة وكذا بعد اربعة دنانير فلا زكوة على
المستاجر لزوال الملك بالتعجيل وله بعد وجب على الموجر زكوة كل سنة ويرفع قدر ذلك زكوة ما مضى وزكوة الكسور
عنده اشتراه امة للتجارة فتواضا الخدمة بعد الحول فلا زكوة وان نوى التجارة بعده لم يكن للتجارة حتى يبيعها فتحول
سنة فتجب زكوة ان كان قد انعقد دنانير واصله ان التجارة عمل انها مبادلة المال بالمال وترك العمل وانه
للتجارة الاخلاص فلا بد من وجود فعلها حتى لو اشتراها ناويا للتجارة ولم يبعها حتى مضى عليها حول لم تجب الزكوة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النيه بالنوى كذا ان صدق بالجنان واقترانها بالمساء والنوى مسلم ان يكفى كون الحال الانصال النيه بالنوى وهو
تراه عنقا وحقيقة الله تعالى ونوى ان يكون غدا كون الحال اذا الواجب عليه ان يعتقد حقيقة الله تعالى بكل حال من الحال
وذكر فى الهداية لا صال النيه ما اراد وهو قول النخعى فسر ترك التجارة عملا وان كان العمل عدميا لان ترك التجارة حقيقة
امساك الاستخدام وهو عمل وان ملك سائر اجره ونوى التجارة صح لانصال النيه بالعمل وهو التجارة ولو ورثه ونوى التجارة
لم يصح لان النيه لم يتصل بالعمل لان الموروث صير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا ورث الخيار وان لم يتصور منه العمل
ولو ورث قوسه ونوى عن الجهاد لم يخرج وقيل وبه ان احدهما لم يضر احدهما لعدم العمل ولو ملكه بهبة او صدقة او وصية
او نكاح او خلع او صلح عن قود ونوى التجارة لم يصح عند محمد رحمه الله لان النيه لم يتصل بعمل التجارة اذ هى مبادلة المال
بالمال ولم يوجد وصح عند ابى يوسف رحمه الله لانها قارنت الاول وهو القبول وان اشترى عمل التجارة وهذا لان
التجارة اكتساب بالمال ما لا يدخل فى ملكه الا بقوله فهو كسبه فصح قرانه التجارة كالشراء فان قيل
عمل التجارة ولو تجارة محال قلنا الدليل يقضى اعتبار النيات وان لم يقترن الاعمال قال عليه السلام
نية المرء خير من عمله الا انها لم تعتبر لحفظها فاذا قارنت الاعمال الى الاستقناء وجب الاعتبار شرط
وصل نيته بالاداء او عزل بها وجب لان الزكوة عبادة فلم تتاد بلا اخلاص لان الله تعالى ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
والاخلاص بالنية والاصل اقتران النية بالاداء كما فى الصلوة الا ان الدفع سقط لظاهرها فاكتفى بوجود النية عند
العزل ليسير اعمال المودى لحواز التقديم فى الصوم للعجز عن الاقتران واول الصبح تصدق بكل ماله بلا نية زكوة او
وجدت نيته عمل فقير منه صح وسقط الفرض عن الواجب جبرا من النصاب فاذا ادى الكل فقد ادى الواجب ضرورة
فان قيل نية الزكوة شرط ولم يوجد قلنا الواجب نيا اصل العبادة لتمارس العباد وقد وجدت
اذ الكلام نيابا اذا تصدق على الفقير والصدقة هابة ارضا الله تعالى ونيه الغرض انما شرط لتحصيل
الغرض وذا عند عدم التعيين والواجب متعين فى هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين وصار كما اذا نوى
الصوم مطلقا فى يوم رمضان فانه يقع عن الفرض وان تعين لنفسه ولو ادى بعض النصاب شائعا وقع الكل زكوة عند
عند محمد رحمه الله الا بعض عنه بالكل وهذا لان الواجب السقط الا البعض ليس بمتعين اذ الباقى محل للواجب
بخلاف ما لو ادى الكل وعين من اخذ غيره اى لو وجب عند رفقه ونوى زكوة دين آخر على رجل او نوى زكوة
عين لم تجز الا عن العين جبرا لدين والدين لا يحتمل ان يصير عينا بالنقض والدين الموهوم لا يحتمل ان يصير عينا
فيصير موديا ناقصا من كل وجه بخلاف عكسه اى لو ادى العين عن الدين صح لانه ادى كاملا من ناقص

باب صدقة السوايم وفضل الابل

يجب فى خمس وعشرين من الابل اربع شياه مخاض وهى التى طعنت فى السنة الثانية وانما سميت بها لان امها صارت ذات مخاض
اى حوامل فانها تحمل فى كل اثنى عشر شهرا وقيل فى ستة اشهر وقيل هى التى طعنت فى الثالثة وسميت بها لان امها لبون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باخرى ذكية دونه في خمس شاة وفي ست وتسعين بنت لبون وفي الى طعنت في الثالثة وفي مائة وواحدة وعشرين حقة وفي الى طعنت في الرابعة وفي الى ان يركب ويحمل وفي احدى وعشرين جذعة وفي الى طعنت في الخامسة وفي مائة وسبعة وعشرين بنتا لبون وفي احدى وثلاثين حقتان الى مائة وخمسين كذا كتب النبي عليه السلام لانس رضي الله عنه ثم في كل خمس شاة مع الاربعين وفي مائة وتسعين حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وتسعين حقتان وبنت مخاض الى مائتين وفي مائتين اربع حقاق وفي مائتين وخمس وعشرين حقتان وبنت مخاض الى مائتين وخمسين وفي مائتين وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة فيجب في مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وستين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وسبعين ثلاث حقاق واربع شياه وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنتا لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم استانف ابدا كما بعد مائة وخمسين وفي مائتين ان زادت على مائة واحدة ففي كل خمسين حقة ولا شيء في الاوقاص وهي ما بين الفريضتين وفي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون بلا شرط الاستيناف وهذا استئناف فقد زاد على النص ثلثا مأثور عن عمر وعن جزم انه عليه السلام كتب له كتابا بالصدقات فاذا زادت الابل على مائة وعشرين فانها تعاد الى الفريضة فما كان منها دون خمس وعشرين يجب فيها الغنم في كل خمس ودون شاة واذا زادت على مائة وعشرين فليس في الزيادة شيء حتى يكون خمسا فاذا كانت مائة وخمسا وعشرين ففيها حقتان وشاة فعلنا بالزيادة وحملنا ما وراءه على الزيادة الكثيرة بان يبلغ مائة وتسعين او مائتين وبه نقول فقد عمل بمفهوم النص في العدد ولم يترك النص والمراد من عمار ونحوه ونحن عملنا بالمنصوص والبخت كالعراب لان اسم الابل يتناولها لكن حديث محاضر وبنات لبون او حقاق وبنات لبون او اوساط او واحدة وسط بحسبه وسط وان كان عجافا فقدرها بان ينظر الى بنت المخاض وسط اذ هو العشر في اغلب السبب وما فضل عليه في السن عفو الى قيمة الفضل وستقص من الشاة الوسط بذلك التشبيه فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فنقول ان الواجب في العجاف شاة نيا وفي نصف قيمة شاة وسط لان الواجب موجود في النصاب وان لم يكن بحسبه مخاض مثل الاغلب قيمة وان شاء ادى الاغلب بطريق القيمة وكذا في بنت لبون وحقة اذا كانت الابل سمانا وثلثمائة وليس فيها بنت لبون وسط او ما وجبت لبون فقدرها بان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فان كانت قيمة بنت لبون وسط خمسة وسبعين وقيمة بنت مخاض وسط خمسين فالتفاوت نصف بنت مخاض وسط فيجب نصف بنت لبون نيا وفي نصف قيمته التي يلتقيان في الفصل هذا قياس الغنم

فصل في البقر

في خمس من البقر شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي الى طعنت في الثالثة وفي ستين تبيعان وفي ستين واربعين حقة وفي الى طعنت في الرابعة وفي الى ان يركب ويحمل وفي احدى وسبعين جذعة وفي الى طعنت في الخامسة وفي مائة وسبعة وثلاثين بنتا لبون وفي احدى واربعين حقتان الى مائة وخمسين كذا كتب النبي عليه السلام لانس رضي الله عنه ثم في كل خمس شاة مع الاربعين وفي مائة وثلاثين حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وبنت مخاض الى مائتين وفي مائتين اربع حقاق وفي مائتين وخمس وعشرين حقتان وبنت مخاض الى مائتين وخمسين وفي مائتين وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة فيجب في مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وستين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وسبعين ثلاث حقاق واربع شياه وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنتا لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم استانف ابدا كما بعد مائة وخمسين وفي مائتين ان زادت على مائة واحدة ففي كل خمسين حقة ولا شيء في الاوقاص وهي ما بين الفريضتين وفي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون بلا شرط الاستيناف وهذا استئناف فقد زاد على النص ثلثا مأثور عن عمر وعن جزم انه عليه السلام كتب له كتابا بالصدقات فاذا زادت الابل على مائة وعشرين فانها تعاد الى الفريضة فما كان منها دون خمس وعشرين يجب فيها الغنم في كل خمس ودون شاة واذا زادت على مائة وعشرين فليس في الزيادة شيء حتى يكون خمسا فاذا كانت مائة وخمسا وعشرين ففيها حقتان وشاة فعلنا بالزيادة وحملنا ما وراءه على الزيادة الكثيرة بان يبلغ مائة وتسعين او مائتين وبه نقول فقد عمل بمفهوم النص في العدد ولم يترك النص والمراد من عمار ونحوه ونحن عملنا بالمنصوص والبخت كالعراب لان اسم الابل يتناولها لكن حديث محاضر وبنات لبون او حقاق وبنات لبون او اوساط او واحدة وسط بحسبه وسط وان كان عجافا فقدرها بان ينظر الى بنت المخاض وسط اذ هو العشر في اغلب السبب وما فضل عليه في السن عفو الى قيمة الفضل وستقص من الشاة الوسط بذلك التشبيه فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فنقول ان الواجب في العجاف شاة نيا وفي نصف قيمة شاة وسط لان الواجب موجود في النصاب وان لم يكن بحسبه مخاض مثل الاغلب قيمة وان شاء ادى الاغلب بطريق القيمة وكذا في بنت لبون وحقة اذا كانت الابل سمانا وثلثمائة وليس فيها بنت لبون وسط او ما وجبت لبون فقدرها بان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فان كانت قيمة بنت لبون وسط خمسة وسبعين وقيمة بنت مخاض وسط خمسين فالتفاوت نصف بنت مخاض وسط فيجب نصف بنت لبون نيا وفي نصف قيمته التي يلتقيان في الفصل هذا قياس الغنم ©

واحده

فصل في البقر

في خمس من البقر شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي الى طعنت في الثالثة وفي ستين تبيعان وفي ستين واربعين حقة وفي الى طعنت في الرابعة وفي الى ان يركب ويحمل وفي احدى وسبعين جذعة وفي الى طعنت في الخامسة وفي مائة وسبعة وثلاثين بنتا لبون وفي احدى واربعين حقتان الى مائة وخمسين كذا كتب النبي عليه السلام لانس رضي الله عنه ثم في كل خمس شاة مع الاربعين وفي مائة وثلاثين حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وبنت مخاض الى مائتين وفي مائتين اربع حقاق وفي مائتين وخمس وعشرين حقتان وبنت مخاض الى مائتين وخمسين وفي مائتين وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة فيجب في مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وستين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وسبعين ثلاث حقاق واربع شياه وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنتا لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم استانف ابدا كما بعد مائة وخمسين وفي مائتين ان زادت على مائة واحدة ففي كل خمسين حقة ولا شيء في الاوقاص وهي ما بين الفريضتين وفي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون بلا شرط الاستيناف وهذا استئناف فقد زاد على النص ثلثا مأثور عن عمر وعن جزم انه عليه السلام كتب له كتابا بالصدقات فاذا زادت الابل على مائة وعشرين فانها تعاد الى الفريضة فما كان منها دون خمس وعشرين يجب فيها الغنم في كل خمس ودون شاة واذا زادت على مائة وعشرين فليس في الزيادة شيء حتى يكون خمسا فاذا كانت مائة وخمسا وعشرين ففيها حقتان وشاة فعلنا بالزيادة وحملنا ما وراءه على الزيادة الكثيرة بان يبلغ مائة وتسعين او مائتين وبه نقول فقد عمل بمفهوم النص في العدد ولم يترك النص والمراد من عمار ونحوه ونحن عملنا بالمنصوص والبخت كالعراب لان اسم الابل يتناولها لكن حديث محاضر وبنات لبون او حقاق وبنات لبون او اوساط او واحدة وسط بحسبه وسط وان كان عجافا فقدرها بان ينظر الى بنت المخاض وسط اذ هو العشر في اغلب السبب وما فضل عليه في السن عفو الى قيمة الفضل وستقص من الشاة الوسط بذلك التشبيه فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فنقول ان الواجب في العجاف شاة نيا وفي نصف قيمة شاة وسط لان الواجب موجود في النصاب وان لم يكن بحسبه مخاض مثل الاغلب قيمة وان شاء ادى الاغلب بطريق القيمة وكذا في بنت لبون وحقة اذا كانت الابل سمانا وثلثمائة وليس فيها بنت لبون وسط او ما وجبت لبون فقدرها بان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فان كانت قيمة بنت لبون وسط خمسة وسبعين وقيمة بنت مخاض وسط خمسين فالتفاوت نصف بنت مخاض وسط فيجب نصف بنت لبون نيا وفي نصف قيمته التي يلتقيان في الفصل هذا قياس الغنم ©

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لقوله عليه السلام انما تجزي الجذعة من الثني انه يتادى به
الاضحية فكذا الزكوة لان باب الاضحية اضيق من باب الزكوة حتى لا يجوز التضحية بالعمياء والعجفاء ويجوز
في الزكوة فمتى كان للجذع مدخل في التضحية ففي الزكوة اولى وجه ظاهر الرواية حديث علي رضي الله عنه
موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو
الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يؤخذ في الزكوة الا الكبير نظرا للفقراء ولهذا لا يؤخذ ما دون الثني
من المعز فكذا من الضان وهو القياس في الاضحية وانما تركناه لنص خاص وهو قوله عليه السلام
نعمت الاضحية الجذع من الضان اذا كان ضخما عظيما اي سمينا بحيث لو اختلط بالثنيان لا يمكن
تمييزه قبل التامل ومثله مقارب الثني فيما هو المقصود باراقة الدم وايضا ما دون الثني لا يتادى به
فيما هو المقصود فان منفعة النسل لا يحصل به ويؤخذ في زكوة الغنم بزكوة الغنم والبقر الذكور والاناث
دون زكوة الابل لا يؤخذ الا الاناث لتعارف بين الذكور والاناث في الغنم والبقر وتباعد بينهما في الابل
والاستي في الخيل وهذا عندهما وهو المختار للفتوى وعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كانت الخيل سائمة
واختلط ذكورها واناثها فصاحبها يعطي من كل فرس دينارا او يقومها ويعطي ربع عشر قيمتها لهما قوله
عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولانه ليس للساعي ولاية الاخذ اجماعا ولو وجبت
الزكوة فيها لاخذ الساعي منها كسائر السوائم وله حديث جابر رضي الله عنه في كل فرس سائمة دينارا
وعشرة دراهم وحمل حديثهما على فرس الغازي زيد بن ثابت بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولانه حيوان يسام في غالب
البلدان فيجب فيه الزكوة كالنعم وان التخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه فانه كتب الى
ابي عبيدة رضي الله عنه في صدقة الخيل خير اربابها ان ادوا من كل فرس دينارا والا فقومها وخذ من كل مائتي
درهم خمسة دراهم فاما الذكور الخلص والاناث الخلص ففيها روايتان وجه الوجوب الاعتبار بسائر السوائم ووجه
العدم ان لحم الفرس غير ماكول عنده فلم يكن الزيادة في العدد مقصودة وانما المقصود الزيادة من حيث السمن
مقصودة كالزيادة من حيث النسل وفي رواية فرق بين الذكور المجردة والاناث المجردة لانه يمكن الاستعار
لها بالفحل فيحصل النماء بخلاف الذكور والنصاب للخيل عنده قيل نصاب ثلاثة وقيل خمسة والبغال والحمير لانه عليه السلام
سئل عن البغال والحمير فقال لم ينزل علي فيها الا هذه الاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانها لا تسام
في غالب البلدان مع قرتها فلا يجب فيها زكوة السائمة الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالقيمة كسائر
الاموال التي في الحملان والفصلان والعجاجيل وهذا اخر اقوال ابي حنيفة وهو قول محمد رحمهما الله وكان يقول
اولا يجب فيها ما يجب في الكبار وهو قول زفر رحمه الله لان الشرع اوجب باسم الشاة حيث قال في اربعين شاة شاة
وهو اسم جنس يتناول الصغير والكبير فيجب في الكل كما لو كان معها مسن ثم رجع وقال يجب واحدة منها و
هو قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله لان في ايجاب الزكوة على وجه النظر للفقراء وارباب الاموال

وله يجب الوسط

ولهذا الوجب الوسط فمتى اوجبنا ما يجب في المسان اضررنا بارباب الاموال ومتى لم نوجب شيئا اضررنا
بالفقراء فجعلنا يجب واحدة منها اعتبارا للكل بالمهازيل فانه يجب الوسط اذا كان كلها مهازيل وجه قوله المحل ؟
الاخر ان الزكوة شرع باسباب مرتبة ونصب متفاوتة نصابا فنصابا فان امكن ايجابها كما ورد به
الشرع يجب والا فلا وهذا المثال لا يحتمل ذلك اذ الاسنان التي اعتبرها الشرع لا يوجد في الصغار وبه
فارق المهازيل لان تلك الاسنان يوجد فيها ثم قيل الاختلاف في انعقاد الحول على الصغار وعندهما
ينعقد وعنده لم ينعقد وقيل في نقصان الحول بان كان له نصاب من الابل فولدت اولادا
وهلكت الامهات وتم الحول على الاولاد لا يجب عنده وعندهما يجب الا ان يكون فيها كبير فانه يجب
ويصير الكل تبعا له في انعقادها نصابا تبعا للكبير دون تادية الزكوة حتى لو كان له اربعون
حملا الا واحدة مسنة يجب شاة وسط فان كانت المسنة وسطا او دونه اخذ فان هلكت بعد الحول
سقطت الزكوة عندهما لان الاصل في السببية وهلاك الاصل كهلاك الكل وعند ابي يوسف
رحمه الله سقط جزء من اربعين جزءا من حمل لان عنده للصغار اصل في الوجوب والفضل يحمل على
ما وجب باعتبار المسنة فسقط بهلاكها وصار كان الكل صغارا ولو هلك منها واحدة وان هلك الكل
الا المسنة يجب جزء من اربعين جزءا من الوسط لان الاصل ثبت ان هلكن الا واحدة وكذا لو كان له
خمسون فصيلا الا واحدة وسطا يجب هي فان هلك نصف الفصلان سقط نصف الكل دون نصفها
لان الوجوب باعتبار الوسط وقد بقي وان هلك الكل الا واحدا وهلك نصفها وبقي نصفها ثم عند ابي يوسف
رحمه الله لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل باتفاق الروايات
عنه واختلفت الروايات عنه في الفصلان فروى محمد عن ابي يوسف رحمهما الله انه لا يجب فيها الزكوة حتى
يبلغ عددا يجب فيه سن من الكبار وهو ستة واربعون ثم لا يجب حتى يبلغ عددا يجب فيه سنان من
الكبار وهو مائة وخمسة واربعون وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي خمسة وعشرين فصيلا
فيكون في كل خمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمسة عشر ثلاثة اخماس فصيل وعنه انه
ينظر في الخمس الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة
خمسي فصيل على هذا الاعتبار وهذا ذكر في الهداية يدل على ان خيار المصدق بين ثلاثة اشياء وليس
كذلك بل الخيار الى المالك ان شاء ادى سنا فوق الواجب واسترد فضل القيمة وان شاء ادى سنا دون
الواجب وفضل القيمة وان شاء ادى القيمة حتى اذا اعطى سنا ليس له ان يابى ذلك لان الشارع اعتبر
التيسير على ارباب الاموال ولا تحقق الا اذا كان ذلك الى المالك الا ان في الوجه الاول للمصدق ان يابى اخذ
ويطلب عين الواجب او قيمته لانه شراء ولا جبر على الشراء وفي الوجه الثاني يجبر المصدق حتى يعطي فيها
بالعلم لانه لا يبيع بل هو رفع بالقيمة ودفع القيمة في الزكوة والكفارات وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر جائز

عددا لو كانت كبارا يجب فيها منها وهو خمس وعشرون الا [illegible] صح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقال الشافعي رحمه الله الخرز اذا كان غير المنصوص كان في الهدايا والضحايا ولهذا لان الشرع اوجب المنصوص عليه عينا والواجب بالايسعه تركه ومتى سايغ غيره وسعه تركه فلا يكون واجبا فلا يصح التعليل لما فيه من تغيير وصف المنصوص عليه وهو عينه للوجوب وهذا لان المنصوص عليه ان كان لحما صوره ومعنى وبالتعليل يلغو اعتبار صورته ومعناه الى المستحق مراعى صورة ومعنى كان حقوق العباد فان قيل على قولك ليس لك ان تعلل حتى في الصورة لان الناس اعتادوا في الصور كما ان لهم اعتادوا في المعاني وكما لم يجز اهداء الحالي لم يجز ايضا ان الاضحية بالقرن اقول الغضروف المعتاد للذبح الموعود فيه بطل قدر السنة وهذا لان الله تعالى وعد ارزاق الخلق وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق عبارة عما ينتفع به لكن به وذا لا يختلف باختلاف الحوائج ثم اوجب ما لا مسمى على الاعيان لنفسه وامر بايجاب تلك الواجبات في ذلك المسمى وذا لا يحتمله مع اختلاف الواجبات فيضمن الامر بايجاب الادنى بالاستبدال ومن لم يعلل فخطه والاخر عليه غلطه وايهما قام من لم يعلل غلطه لان عليه اخطه بقضاء حق صاحب العشر من اخطه صار ماحورا بايجاب الاستبدال اخطه بالعشر وان كان العشر باقيا لضرورة النقص وما ثبت لضرورته كان ثابتا به ويفسده عليه السلام لسانه للتيسير على ارباب المواشي والسفر وهو عندهم اليسر وكان مكروها فان ادى السائم مكان الدنانير جاز استحسانا لانها وجبت كفاية للفقير فيعتبر في حقهم محل صالح للفقراء ينادي بالقيمة خلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلكت بعد الذبح قبل التصدق لم يلزمه شيء وهي ليست بمقومة والمعقول وهنا المنصوص سد خلة الفقير وذا يحصل عنده وهو قربة معقولة وفيه الشاة كما في هذا المعنى فان دون ثلث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في الفرض واجزاء معتبرة في غير الربويات فيقوم الجودة المتقومة مقام الشاة الرابعة ولو كان صلبا او كسوة او نذر ان يهدي ثمانين وسطين او بعض عبد بين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا بينهما وهي وسطين له اما المثل بان دون اربعين اقرع خنثى حبلى يساوي خمسة اقرع وسط لا يجزئ من الخمسة الا ان الجودة غير معتبرة عند المثلية بحيث فلا يقوم بنت اللبون مقام الفقيرات اي مسنة واما الكسوة بان اوجب ثوبا جيدا يساوي ثوبين لم يجز الا عن ثوب لان المنصوص يتطلق على الوسط وكان الاعلى داخلا تحت النص واما النذر بالهدي والاعتاق فلان العزيمة في الاراقة والتحرير وقد التزم ادناهما فتعين وتحرير فلا خرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق لان نذر ان يتصدق بثلاثين مثقالا وسمينة تساوي ثلاثين جاز لان المنصوص اغنى الفقير وذا يحصل بالقيمة بخلاف ان يتصدق بنصف جيد يساوي جازت عن بضعة لان الجودة لا قيمة لها عنده فيعتبر فيها بحيث

بخلاف الربويات

في الربويات بخلاف جنس آخر بان تصدق بنصف قفيز بر ليساوي به جاز لان الجودة فيه عندنا في مقابلة جنسها ولا زكوة في العوامل والمعلوفة خلافا لمالك رحمه الله لما روينا المنصوص بلا تأييد الا ما روي عليه السلام في حسن وفي الابل العوامل وهو ان يعمل سنة او سنتين خدمة يلتمس في البقر تبيع او تبيعة وقوله عليه السلام في حسن وفي الابل السائمة اشارة الى ابتداء الخلق لما عرف في صدقة المفيد سببا بهذا الخلق سببا بذاك وقوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل الا الحمل والحمل لا في البقر المثيرة اي التي يثار بها الارض لان حرث صدقة بنفسه الاطلاق بهذا الا ان مقيد بذاك فان السبب الملائم الذي لما ترونا فيه دليله مقامه لحمه وهو الاسامة في السوائم والاعداد للتجارة وصفا او حلا في غيرها ولم يوجد والسائمة الراعية التي يكتفي بالرعي في اكثر السنة لان السوم انما يعتبر للغنا وذا انما يحصل بالرعي فيها سيما وتوالدا وانما يعد ذلك زيادة اذا حصلا لوفاء ما اذا تراكمت مؤنتها من العلف فلا يحصل الغنا معنى فيها وانما اعتبر الاكثر لان الاكثر اذا كانت علوفة لم يعد دون بدا من ان يعلفوها او ان البرد والثلج يحملان الاقل بالاكثر لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لحصول هذا الوسط لاختيارا لان الزائد الناقص تطرا على الغضروف والغض وقال عليه السلام انا خذ من خرارات اموال الناس اي خيارها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها بجراي اذا امتنع من اداء الزكوة لانا خذها كرها لانها عبادة فلا بد من الاداء اختيارا وعند ان نفى عدمه ناخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد او ترك فانه اي لو مات من عليه الزكوة لا بوجد مرتركته ان لم يوص واوصى باخراجه من الثلث وعنده يؤخذ من تركته لما روي مستفادا من بعض الصحابة انه اخرج البذاء الى المصدق عوالا ول وقال الشافعي رحمه الله ايضا لان المستفاد اصل في الملك لانه ملك بسبب مقصود غير السبب الذي ملك به النصاب الاول فكذا في الزيادة التي هي طبيعة الملك وهو حق وحقوقه في المستفاد خلاف اجنس الملزم الاولاد والارباح لانها بالاصل في الملك حتى ملك بملك الاصل فجاز ان يكون تبعا للاصل في وطيئة الملك وحجتنا ان هذا مستفاد من جنس النصاب فيضم الربح عنده في حلم الحول كالاولاد والارباح وهذا لان المبنى على العلة في ضم الاولاد والارباح لان عندها يحتاط البعض بالبعض اضلالا بتعسر التمييز فتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد والحول انما شرط تيسيرا وترفيها بارباب الاموال دفع الغنى من مواشيهم لحق السبب في الحال وانما ورد الشرع به فيما لا يدوى لا يخرج حق الا بنا قض بعين النص فيه واشتراطه هنا تمنع الاخراج اذ لا يكمل لكل مستفاد والاعد ضبط اموال ذلك كبيد وابنه فوقفان وفي ضبط حرج عظيم خصوصا اذا كان النصاب دائما وهو صاحب علم يستفيد كل يوم دراهم فلو لم يضم لوقع في حرج عظيم

وهو مدفوع بالنص وقوله انه اصل في الملك فلك هو تبع للمؤدى عليه في حق وجوب
الزكوة فانه لو كان له مائتا درهم فملك اربعين درهما حتى زكوة الاربعين اذا مضى عليه الحول احتاجا
ولولا انه تبع للاصل في حق المقدار لما وجبت الزكوة فيه الان الاربعين لا تصلح بنفسه سببا لوجوب
الزكوة فلما صار المستفاد تبعا لما عنده من النصاب في حق وجوب الزكوة في حق الحول اول
لان تاثير نقصان المقدار في منع الوجوب لكونه جزءا من جزء عدم الحول حتى جاز التعجيل قبل الحول ولم يجز
قبل كمال النصاب والتفرع ان لم يوجد في المستفاد فقد ضمناه بعلة اخرى بجواز ان يكون الاصل
معلوفا للعلف وكذا لو ضم ثمن طعام مغصوب او ثمن ارض مغصوبة او ثمن عبد ادى صدقة فطن انه ثمن ابل او بقر او
اى الضم من الابل للزكوة بان كان في خمس من الابل وما ئتا درهم ثم حول الابل وفي ها بها بعد ان قسم لم
يجب عليها ان ما عنده دون الاربعين لوجود علة الضم وهي الجنسية ولانه بدل مال الزكوة وللبدل حكم المبدل
فلو ضم لادى الى السر في صور الاعلاف ثم ما قام مقام اصل هو مال الزكوة فلم يود الى الفقير فلهذا
يجب عن ولدها الصغير ولذا لو باعها لعبد التجارة وعنده الف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه
قبل ان يضم لانه حين نوى الخدمة خرج عن ان يكون مال الزكوة فصار كما لو اخرج بالقرب لعيوله
درجح اى لو كان له نصاب ان احدهما ثمن الابل للزكاة فوجب ان يرجح بالضم ان اقوى من حال الزكوة في النصاب
لو رجح في احدهما ضم ان اصله لان الترجيح بالاقوى من حال الزكوة في النصاب في العفو وقال محمد
وزفر رحمهما الله ضم لان الزكوة تجب بسبب الغنى المال والعفو والنصاب في كونه انه سواء فيتعلق الوجوب
بالكل كما لو نهد ثلاثة حتى فتضرع فان القضاء يكون منهم اداء الكل وان استغنى عن الثلاث في القضاء
حتى لو رجعوا اضمنوا دستى عنوا لانه تجب بدونه ولكن اذا وجد في لوجوب متعلق بالكل لهما قوله
عليه السلام في خمس وعشرين من محاض وليس في الزيادة على خمس وثلثين وهكذا الى ان كل نصاب من
الوجوب في الزيادة وهو تنصيص على ان الواجب في النصاب دون العفو تبع للنصاب اذ النصاب
يستغني عنه ولا يستغني عن النصاب فالمال متى اشتمل على اصل وتبع فاذا هلك منه شيء هلك
الا التبع دون الاصل فكان النصاب اذا هلك منه شيء صرف الهلاك الى الوفر دون اصل المال ولهذا
قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان الهلاك صرف بعد العفو الى النصاب الاول وجعل ما زاد على الاول عند الهلاك
كان لم يكن اذ ملكه اصلا الا ان النصاب الاول هو الاصل وما زاد كالتابع له فيصرف الهلاك اليه
ولهذا لو عجل الزكوة عن نصف نصاب وفي ملكه نصاب واحد جاز عند ابي يوسف رحمه الله يصرف الهلاك
الى النصاب حتى لو كان له ثمانون شاة فملك بعضها بعد الحول يجب شاة وعند محمد وزفر رحمهما الله
نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فملك منها بعد الحول يجب شاتان وعند محمد وزفر رحمهما الله ثلث شاة

ولو كان له مائة واحدى وعشرون فملك احدى عشر ثمانون عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب شاة وعندهم اربعون
وعند ابي يوسف رضي الله عنها عشرون جزءا من ثمانين جزءا من احد وثمانين ولو كان له
اربعون شاة نصفها معلوفة ونصفها سائمة ملك عشرة سائمة اربع سمينة عند ابي حنيفة وابي
رضي الله عنها لان بقاء السمينة الواحدة بكمال بقاء الواحد ثم اداء الواحدة تسقط الهلاك
يصرف الى العفو عندهما ثم هلاك ربع النصاب يسقط ربع الواجب وبقي بلا اداء اربع وعند محمد رحمه الله نصف
الوسط وربع من العجاف لان الواجب في النصاب شاة وسط والنصاب نصفه سائمة ونصفه عجاف ونصف
السمينة للواجبة في العجاف باعتبار تبعيتها للسمان فلما هلك ربع النصاب جعل كان نصف نصف الواجب
الا الربع عشرة من السمان الباقية سمينا عشرة من العجاف فبقي بيقينا نصف السمينة واذا هلك عشرة
سمان بقدر ربع الشاة التي هي حصة نصف العشرة السمان وبطل نصف السمن من الربع الذي هو حصة العشرة
العجاف ان نصف السمن في العجاف بقدر ربع التبعية للسمان فبقي منه نصف العشرة ربع شاة عجاف ولو كان
له خمسون فملك عجاف الا واحدة سمينة فثمة خمسون وثمة اثنا عشر عشر وثمة احد فالحق الوسط بايهما شئت
حقه سواء وسمن يكون مثلثين من افضل لان كانا تقدر بثلث عجاف وسطين لان كل ثلثين من محاض
وسطين فاذا لم يكن الا واحد وسط يجب حقه بعد احد هذا الواحد وواحد من افضلين فلو هلكت الشاة
يجب حقه بعد ثلث محاض عجافا وان لان كان استهلك بالنصاب والعفو لان ما زاد على مائتا درهم عفوا
فيصرف الهلاك الى العفو وجعل كانه لم يملك الا تسعة واربعين من محاض كلهن عجاف هناك يجب حقه تعدل
بنتي مخاض عجافا وان لان عنده الوجوب في الكل والهلاك في الكل الا ان فضل السمن كان باعتبار السمينة فاذا
هلكت هلكت كونها تعادل بزكوتها وان هلك الكل وبقيت السمينة يجب حقه جذعة وسط كانه لم يهلك الا احد
من الابل هلك الكل الا واحدة وسط وعند ابي يوسف رحمه الله جزء ستة واربعين جزءا من احد وخمسين وعند
محمد رحمه الله جزء خمسين جزءا من احد وثمانين لانه مائتان وواحدة وسط يجب الوسط وسدس افضل
فان هلك الوسط فعند ابي حنيفة رضي الله عنه جعل كان لم يكن الا مائتان شاة عجافا يجب عجافا وان من اصلها
وعندهما سقط النصف بهلاك الوسط وجعل كان الكل عجاف فكان الواجب اربع شياه عجاف فاذا هلك واحدة
سقط ربع كل شاة من الشياه الواجبة جزء واحد وما بقي جزء وتسعون جزءا من مائتين وجزءا من
الان عنده لما صرف الهلاك الى الكل شائعا فان هلك الكل شائعا يجب الوسط يجب جزء واربعين جزءا من مائتين وجزءا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان عنده صرف الهلاك الى النصاب الزائد فصار كان لم يكن الا اربعون شاة
وهلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما مائة واجزاء من احد وما ئتين جزءا من مائتين وجزءا من
العجاف ومن الواجب في كل شاة ثلثة اجزاء من احد وما ئتين بقي بعد ما هلك بعض جزء من السمينة وجزء من
لم يوجد رواية الا ان محمدا رحمه الله ذكر في حمايته واختاره بعامة مشايخنا رحمهم الله ان الفتوى

ولو كان له مائتان وعشرون فملك منها بعد الحول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العادة اكراج لانهم حضروا لحراج اذا اهل البغي يتاولون اهل الحرب واخراج حق القافلة وقيل
ان نوى عند اخذ اخراج الصدقة عليهم سقطت عنه وكذا الدفع الى جابر ولد في المبسوط وما
يأخذه ظلمة زماننا من الصوفي في العشور والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان
يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا الولاة منعوا الدفع التصدق عليهم لان ما في ايديهم اموال الناس
وما عليهم من الثياب ثوب الهم فلو رد واما عليهم لم يثبت في ايديهم شيء وكان مؤنة فتحتمل
بخلاف اخذ الصدقة لو اراد جراسان وقيل علم من يأخذها يأخذ شرطها والاحوط ان يعادي سلطان نصب
ما او غلبه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكوة وورث عنه وبوخذ من غلبته لانه صبي تعلق الى
المراد الغلبة بحيث شاطنها تعصب الزكوة كالرجل الغلبة والاشبه في سائبة الصبي واصله ان العرب
بزغلب قوم من نصارى العرب بقرب الروم وطالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وخاف وخاف
ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان اخذ منهم ضعفي ما يأخذ من المسلمين فحضر الصحابة رضي الله عنهم فهو
زكوة في حقهم خراج في حقنا اذا الصلح جرى على تضعيف الزكوة ولا تشتد الاصل الحق وشروطه
واسبابه الزكوة يجب على بنيها دون الصبيان كذا هذا وايضا شرط اي وقت تعلق عليه الزكوة في
الاداء حتى لهلك النصاب سقط عنه الزكوة وايضا قيدها وقال الشافعي رحمه الله لا يسقط ويضمن لان الوجوب
مال في الذمة فلا يسقط بالهلاك بعد التمكن من الاداء كصدقة الفطر والحج ولانه مطالب بالاداء بعد
الحول على النور فاذا تمكن من الاداء اولم يؤد حتى هلك بعضه فيضمن كما لو استهلك او كالمودع اذا طولب
برد الوديعة فلم يردها حتى هلكت قلنا ان الواجب في آخر امر النصاب واداؤه منه بعد هلاكه لا يتصور
فلم يبق الزكوة واجبة عليه لانه تعلق بمحل فلم يبق محلا طاب ما في مذ ذلك التعلق بعد فواته
كزمان الاحتراز بخلاف الذي يهلك بعضه حتى هلك لا يضمن ويدفع العفو بما بقي به تسقط بهلاكه
والنصاب تلزمه ملكا ويد كسائر المضمونات وهو هذا الذي خيف ما فوت يد الوصي كما عمل التعدي
فلم يضمن بخلاف الصدقة النظر والحج لوجوبها بالقدرة المكنة وهي شرط الوجوب فلا يشترط دوامه
اذ الوجوب في واجب واحد لا تترى انها تجب بالغنى بقاء البدن ولا تقع بها اليسر والحج يجب بزاد
والراحلة وذلك ادنى ما يتطرق به العسر واليسر لا يقع الاعدم مراكب ذي اليسر شرط اما الزكوة فواجبه
بالقدرة اليسيرة حتى وجب التعلق من الكسور واضمن بالمال ان من حق يجب بصفة الاشيوع البلك الصفة فلو قلنا
دوامها شرط لدوام الواجب لأنها جعلت الواجب سمي سهلا وهذا لان من حق يجب بصفة الاشيوع البلك الصفة فلو قلنا
بسقوط الواجب بهلاك لانقلب عرما محضا فلا يكون لها وذلك الذي وجب والاوجه لا يجب بلا سبب يجب دوامها
بشرط دوام الغنى لانه شرط وليس بسبب لتعلق الصفة الواجب لان اداء الدائم من الاربعين واداء الخمسة من المائتين
شيان الا ربع عشر في الاولين فان طالبه فتلف بعد ما تمكن من الاداء ولم يؤد

الذي يتأتى الفقراء وربما يمتنع والاداء اليه ليصرفه الى من يجوز صرفه منه فان طالبه الساعي فلم يدفع
اليه ممن عنده الى ان سلم الساعي متعصبا فذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع فكان المودع
اذا منع الوديعة والاصح ان لا يضمن وهو اختيار مشايخنا رحمهم الله لان وجوب الضمان يستند الى
تفويت يد اداء ملك ولم يوجد ولهلك البعض سقط بقدره اعتبارا للبعض بالكل ولاستهلاك
ضمن النصاب صار من حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار استهلاكا متعديا فيضمن محل دون نصاب
لسبب الوجوب صحيح لا ما دونه ويجوز تعجيل الزكوة عمل اولا ان ملك نصابا وان مالك لقدر الدين يجوز لان
السبب المال الحولي ولم يوجد فلنا انه اداه بعد سبب الوجوب ويجوز كما لو صام رمضان
وهو لو لم يوجد الجرح وبعد الاثخان سبب الوجوب الى الثاني يضاف اليه وانما تاخر وجوب الاداء لتصل الثاني فاذا
حصل استند الوجوب الى اول الاسباب اذ سبب الوجوب لا تتمحق الاموال النصاب يضمح التعجيل لسنين لان
كل النصاب سبب لوجوب الزكوة في كل حول ولو عجل دون نصاب زكوة نصاب صح وقال زفر رحمه الله لا يصح
لان كل نصاب اصل بنفسه في حق الزكوة فيكون اداء قبل وجود السبب ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في
السببية والمتعدد تابع له الا ترى انه يضم اليه ويزكى حولا الاصل فيتم نصابه فيصير الكل يكون حولا
من الابتداء فيكون تعجيلا بعد السبب لنصاب ما ذهب ونصفه محل عن اصدقائه فتسقط عنها لان التعدد لغو
اي لا اول لها فاذا تبين ان لا اول لها تبين ان هلاك بعضها بعين الاول كهلاك الغنم والبقر لاختلاف الجنس حتى
لا يضم حال على مائتين درهم وعشرين دينارا حولا فعجل خمسة واستفاد عشرة اخرى وقال رحمه الله لا يجوز عن المستفاد
الثاني لانه لما تم حول وجبت الزكوة فيه وما استفاد النصاب فقد وجب الحول وجب الحول ثانيا
النصاب متعدد حول الكل ان في النصاب ما ينقص ولنا ان الوجوب يقارن وجود حول الكل ان في كل جزء
بعده فلم يمنع انعقاد الحول عليه لانه لا يتصور انعقاد الحول الا بعد تمام النصاب ولم يتم نصابا زكوة ما لم
ما يؤدي ضم فاذا كمل الا يتشرط ان يستفيد ما تصير به الكل زكوة وهو ما ينه الا ترى انه يضم فلا يجب الزكوة
تلك الماشية لمزوجها عن ملكه بالتعجيل لانتشار الوجوب الى اول الحول لقد ان محل بعضه بان محل خمسة من ماشيته
لا يشترط ان يستفيد ما من الساعي لا ضمان ان يستفيد ما يكمل به النصاب عند تمام الحول فيصير زكوة محل خمسة من ماشيته
ستة من ماشيته او سبا عن الابعير او استفاد شيا وتم الحول وقع الكل زكوة والسبب لان المحل
قبل تمام الحول يملك الا ان الملك المحل بالساعي قبل الحول يرد الملك وبعده يرد بدله الفقير ان تصدق
الساعي به او تمنه عمل فقرا وعمل نفسه وهو فقير لم تقع زكوة اذ لم يوجد ما يكمل به النصاب عن الساعي
ولان رد المالك لم يضمن الساعي لحصول الصدقة باذن المالك فلا تقع صدقة عن فقير بغير رضاه فانه لم يرض الساعي
حلا كان قبل عن الله الفقير ما محل عن نصاب بحالة فرضا اداء كله ولم يستند شيا وقع المحل زكوة لانه كمل النصاب
بالنصاب بخلاف نصاب التشابه فانه لو محل نا من الابعير [illegible] الساعي بحالة اداء جعلنا الاداء كله ولم يستند شيا

واما مع التعجيل اذا هلك النصاب
بان ظهر زيافا مقبل الحول
لم يجز لانه عجل قبل السبب

وتم الحول لم يقع زكوة لانه لم يكمل النصاب بعد تمام الحول لزواله عن ملك المالك باخذ عماله فيرده الساعي في
المالك ولو باع الشاة المعجلة قبل الحول ثم الحول ولم يستفد شيئا فالثمن للمالك لانه باعه قبل الحول ولو باعها بعد
الحول فالثمن له لانه ملكه ملكا فاسدا فصح البيع له وعليه القيمة للمالك ولو عجل مسنة من اربعين بقرة وهلكت
واحدة من بقية النصاب وتم الحول ولم يستفد شيئا امسك الساعي بقدر تبيع ورد الفضل وكذا لو عجل بنت
مخاض من خمسة وعشرين ابلا وهلك من بقية النصاب واحد فلم يستفد شيئا وتم الحول امسك الساعي قدر اربع
شياه ورد الباقي الى المالك لانه ظهر ان الواجب هذا القدر على التفسير واخذ مسنة من المالك فظهر الغلط بان
كان تسعة وثلثين رد المسنة واخذ تبيعا لان المالك انما رضي باخذ المسنة بشرط الاربعين فلو ضاع او تصدق
وقد اخذ باختيار المالك او بكره منه بظن انها اربعون لا يجزئ لانه ليس بمتعد بل مجتهد عمل للفقراء فضمن الفقير
الاخذان وجد والا يكون في بيت مال الصدقة ولو تصدق بعد الحول في موضع لم يقع الزكوة ضمن علم اولا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لانه عزل حكمي فاستوى فيه العلم وعدمه

باب زكوة المال

فصل في الفضة والذهب

تجب ربع عشر في مايتي درهم وعشرين مثقال ذهب ولو تبرا او حليا ثم في خمس بحسابه الزكوة تجب في
الفضة والذهب مضروبة كانت او غير مضروبة ... اولا لكونهما معدين للتجارة خلقة فلا يعتبر الوصف
عن القصد فاذا بلغت الفضة مايتي درهم والذهب عشرين مثقالا تجب فيهما ربع العشر اي خمسة دراهم
في الفضة ونصف مثقال في الذهب ولا شيء فيما دون ذلك لقوله عليه السلام ليس فيما دون ... شيء حتى يبلغ مايتي درهم
فاذا بلغت مايتي درهم ففيها خمسة دراهم وقال لعلي رضي الله عنه يا علي ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين
مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال والاصح في الزمان حتى يبلغ خمس النصاب وهو اربعون درهما
ويجب درهم في اربعين قيل يجب في اربعة مثاقيل من الذهب قيراطان والقيراط طسوج وخمسة ... وكل
عشرون قيراطا وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فاربعة مثاقيل كاربعين درهما والدرهم هو الاصل
لانه اروج عندهم الا ترى ان نصاب السرقة والمهر قدر به وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله فيما زاد
بحسابه لحديث علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال وما زاد على المايتين فبحسابه ولان الاصل ان يجب في القليل
والكثير انما تجب شكرا للنعمة والقليل نعمة فيستدعي الشكر كالكثير واشترط النصاب ابتداء ليتحقق الغنى
لانه شرط بالحديث وهو يتقدر بالنصاب ثم بعد النصاب في السوائم لتعذر ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة فالمعتبر النصاب
على المالك ولم يوجد هنا وله ما روي انه عليه السلام قال اذا بلغت مايتين ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم
وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يرد به الابتداء لانه اريد به النصاب وقال عليه السلام لمعاذ لا تاخذ من الكسور
شيئا ولان الاصل ان يكون النصاب ... الحرج ... في ايجاب الكسور حرج وهذا الامر اذا ملك مايتين درهم

ما بين درهم وتسعة دراهم

وتسعة دراهم تعتبر تجب خمسة دراهم وتسعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فاذا لم يؤد في السنة الاولى حتى
حال الحول الاخر يجب في الثاني زكوة مايتي درهم وثلثة وثلثين جزءا من اربعين جزءا من درهم وفيه حرج بين
وما رووا لم يصح لانه قال النبي عليه السلام والمعتبر في الدراهم وزن سبعة ان يكون العشرة منها سبعة مثاقيل
في الزكوة ونصاب السرقة وتقدير الديات والمهر واصله ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلثة اصناف فمنها
كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس
مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون فيها الى ان استخلف
عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي الخراج فطالبهم بالاكثر والتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه
ليتوسطوا بين ما رامه عمر وما رامته الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة بان جمعوا من كل صنف عشرة دراهم
فصار الكل احدا وعشرين مثقالا فاخذوا ثلث ذلك وكان سبعة مثاقيل والمثقال انما يكون كل سبعة وزن
عشرة دراهم وفي تبرها وحليها واوانيها الزكوة وقال الشافعي رحمه الله لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة
للرجال لانه مبتذل في مباح فلا يكون نصابا للزكوة كثياب البذلة ... ان الشيء بخلقته للابتذال فلا يلحق
باموال الزكوة لا بجعلها للنماء والثمنان خلقا معدين للتجارة والنماء فلا يلحقان بغير اموال الزكوة الا بجعل
العبد للاستعمال والابتذال بالصوغ ثم ما خلق للابتذال تجب فيه الزكوة اذا عد للنماء فما خلق للتجارة اذا عد للابتذال
وجب ان لا تجب فيه الزكوة بخلاف حلي الرجال لانه مبتذل في محظور ولنا ان النبي عليه السلام راى امراتين
تطوفان بالبيت وعليهما سواران من ذهب فقال اتؤديان زكاتهما فقالتا لا فقال اتحبان ان يسوركما الله بسوارين
من نار فقالتا لا فقال اديا زكوتهما ولان الزكوة تتعلق بعين الذهب والفضة فيدور مع العين وجودا وعدما ولا
يبطل بالتحلي كالربوا وهذا لانهما خلقا للتجارة وما عداهما جعلا ... الزكوة فيما عداهما وضعا لان يجب
فيه الزكوة اداء لهذا ... للانفاق حتى كان الحول تجب الزكوة وان لم يقصد التجارة فظهر انها تتعلق بعينها
والعين ما بقيت بعد الصنعة فيبقى الحكم ببقاء العين ولا زكوة في اللالي والجواهر اتفاقا لانها خلقت للابتذال والاستهلاك
ويعتبر وزنها اداء ووجوبا وعند محمد رحمه الله يعتبر الانفع للفقراء وعند زفر رحمه الله يعتبر القيمة حتى لو ادى
عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا فاجاز وكره عند ابي حنيفة رضي الله عنهما وعند محمد وزفر رحمهما الله لا يجوز
حتى يؤدي الفضل ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن اربعة عند ... لانها تعتبر ان
العدد ومحمد رحمه الله يعتبر الانفع وعند زفر رحمه الله يجوز عن خمسة ولو كان له ابريق فضة وزنه مايتان وقيمته ثلثماية
فادى خمسة جاز عندهما لان العبرة للوزن ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمته مايتين لا يجب اتفاقا والاصل ان الجودة ساقطة
العبرة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها لئلا يؤدي الى الربوا فان قلت لا ربوا بين العبد وسيده قلت
الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين والاحرار حتى استقرض منا وغالب الغش ... عكسه الا اذا كان الغالب على الدراهم
الفضة فهي فضة واذا كان الغالب الغش فهي في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا لان الدراهم لا تنطبع الا بقليل غش ... الضرورة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولا حزورة في الكثير فيعلنا بالغلبة بان يزيد على النصف اذ المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم فلا بد من نية
التجارة في باب الغش الا اذا بلغت فضتها نصابا اذ المعتبر في غشها القيمة وسعر التجار وعروض تبلغ نصابا من
ورق او ذهب يجب في عروض تجارة اي شئ كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من ورق او ذهب ربع العشر وقال مالك رحمه الله
اذا باعها زكى لحول واحد وان مضى عليها في ملكه احوال وكذا الخلاف في الدين اذا قبضه بعد احوال لحديث سمرة انه عليه
السلام كان يامرنا باخراج الزكوة عن الرقيق وكل مال يبيعه وقال عليه السلام فيها يقومها فيودي من كل مائتي درهم خمسة دراهم
ولانه معد للنماء بجعل العبد فصار كالمعد للنماء وضعا غير انه يشترط نية التجارة متصلة بالعمل ليثبت الاعداد وذكر
في الاصل انه بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء قومها بالدنانير بلا ذكر خلاف لانهما اصلح ... التقويم
فيقوم بالذهب او الفضة كما في المتلفات وعند ابي حنيفة رضي الله عنه انه يقومها بانفع النقدين للفقراء احتياطا
حتى اذا بلغ بالتقويم باحدهما نصابا ولم يبلغ بالاخر قومها بما يبلغ نصابا وان بلغ بكل واحد نصابا تقوم بما هو اروج
وان استويا في الرواج تخير المالك وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشتراها باحد النقدين لانه بدله والبدل بالشراء احج
حكم المبدل فيقوم به وان اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب في المصر الذي هو فيه وعند محمد رحمه الله يقومها
بالنقد الغالب بكل حال لان العرض صلح ثمنا كما لو اشتراها بنقد مطلق ولان التقويم في حق الله تعالى يعتبر بالتقويم
في حق العباد ومتى قومنا المغصوب والمستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هنا ونقصان النصاب في اثنا الحول
لا يضر اذا كمل النصاب في طرفي الحول وقال الشافعي رحمه الله كمال النصاب بشرط في ابتداء الحول وانتهائه كمال النصاب اي انتهائه بشرط وقال النبي ... صح
في طرفي الحول وقال الشافعي رحمه الله يعتبر الكمال في الكل لان الزكوة يتعلق بقدر ووصف وفوات الوصف في خلاله
يبطل حكم الحول فكذا بعض القدر ولنا في نصاب التجارة يتعذر اعتبار النصاب في اثنا الحول لان القيمة تزداد و
ينتقص في كل لحظة لتعلقها برغبات الناس فالغينا النماء واعتبرناه عند الوجوب وهو اخر الحول قلت
ان النصاب بشرط الشروع في اعتبار الكمال في اثنائه عسر فلا يعتبر وانما يعتبر ابتداء لينعقد سبب الوجوب على
الاهلية وانتهاء ليجب الاداء مع الاهلية اذ الوجوب لا يكون الا مع الاهلية والسبب ينعقد الا مع اهلية وما بين ذلك ليس حال المنعقد فيشترط بقائه ... صح
انعقاد السبب ولا ثبوت الحكم فلم يشترط الغني فيه بل هو حال بقاء الحول حتى لو هلك كله بطل اذ لم يبق ما يصلح لبقاء الحول
وهذا كمن حلف بعتق عبده ان دخل الدار فالملك يشترط حال اليمين لانعقاد اليمين وحال الدخول لنزول العتق لا فيما بين
ذلك له الف عند ابتداء الحول فجعل زكوته خمسة وعشرين ثم هلك كله الا درهم ثم تم الحول على الالف يكون المجعل
زكوة عن الالف لان الحول انعقد على الالف فالنقصان في خلاله لا يضر وتضم قيمة العروض الى الثمنين اي الى
الذهب والفضة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعداد فالثمنان للتجارة وضعا والذهب الى الفضة قيمة اي يضم
الذهب الى الفضة وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لانهما جنسان مختلفان في حق الربوا ... مع انه من ... المتشابهات
فلا يضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب كالابل والغنم ولنا الاتحاد من حيث الثمنية او جنس الاتحاد في ركوب في الدواب
قلت ... ان الاتحاد ثابت بينهما في الوصف الذي صار به سببا للزكوة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف

في الصور كعروض التجارة

في الصورة كعروض التجارة بخلاف الابل والغنم لان الزكوة فيهما باعتبار العين والاعيان مختلفة حقيقة ثم يضم باعتبار ... ؟
القيمة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما بالاجزاء حتى من ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكوة عنده
خلافا لهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا او خمسين
درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لانه متى انتقص قيمة احدهما يزداد قيمة الاخر فيمكن تكميل
ما انتقص قيمته بما ازداد فيجب الزكوة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء لهما ان القيمة ساقطة
الاعتبار في النقود وانما العبرة فيها للوزن لما مر في الابريق وله ان الضم للمجانسة وهي باعتبار المعنى
وهو القيمة لا باعتبار الصورة بخلاف الابريق فانه ما وجب ضما الى شئ اخر ليعتبر فيه القيمة وهذا لان القيمة انما منع بالسعة فالعروض واعتبار ... اعتبار الصورة
يظهر اذا قوبل احدهما بالاخر فاما اذا قوبل بجنسه فلا وجبت زكوة في بر الخ اي اذا كان له مائتا قفيز حنطة
للتجارة تساوي مائتي درهم تم الحول ثم زاد السعر او انتقص فان ادى من عينها ادى خمسة اقفزة وان ادى القيمة يعتبر
قيمتها يوم الوجوب لان الواجب جزء منها ولهذا يجبر المصدق على قبوله فيستند الى وقت ثبوت الخيار كما في الكفارات
وعندهما يوم الاداء لان الواجب العين بظاهر النصوص وقد منع العين فيعتبر يوم المنع كولد المغصوبة ومنع الوديعة
ولهذا اذا استهلك لم يعتبر لان الواجب تمثل في الذمة فصار كما نهاية ولهذا كل مكيل او موزون او معدود
وان كانت الزيادة في الذات بان ذهبت رطوبته يعتبر القيمة يوم الوجوب اجماعا لان المستفاد بعد الحول
لا يضم وان كان النقصان ذاتا بان ابتل يعتبر يوم الاداء عندهم لانه يصير كانه هلك شئ من المال فيسقط بقدره
نظيره للاعوار والاول اي اذا كانت سائمة للتجارة فاعورت بعد الحول واستقصت قيمتها يعتبر القيمة وقت
الاداء ان كانت عورا فانجلى البياض اعتبرت يوم تم الحول امة ولدت بعد الحول فانتقص ... وقال ...
كلا بان كانت قيمتها الفا فالنقصان يتقدر بقدر قيمة الولد ما به يكمل الالف لان بالولد فات زمانه الولد قبل
ان يمكن ازالة شئ بظهور النقصان والمانع ظهور الولد وقدر ... والا ما بقي ... النقصان بقدر
قيمة الولد ما ... ذكر ... لان الجابر يبطل الا ... صح بيع مال الزكوة بعد الحول وقال الشافعي رحمه الله في لابيع ؟
قول الزكوة لتعلق حق الفقير به كالعبد المديون والمرهون ولنا ان البيع تعلق بالملك والفقير ... على التسليم
وتقيد ... هذا لان الزكوة لم يتعلق بعين المال حتى كان لصاحبه اختيار الاداء من موضع اخر ... يستبدل الى مال
الزكوة بمال الزكوة ليس باستهلاك لانه محلها لتعلقه به وبغيره استهلاك بخلاف ... السائمة لان النصاب باعتبار لم ؟
عينها والزكوة فيها باعتبار العين ... خلاف ... الشافعي رحمه الله ... بعد حولها
عرض تجارة ... لم يصر ... لا استهلاك فان كان ... غبن فاحش ... ولا لانه صار مستهلكا في قدر الغبن
ادام يحصل ... والغبن اليسير ما يدخل في التقويم والفاحش ما لا يدخل وانما استوى العلم وعدمه لانه باطن فلا يعلق
الحكم به ... او ... من الاصل والنقود ويتعين فيها ... فعاد ... ملكه يخرج عن مرجع ؟
الضمان حتى لو هلك بعد الاشتراء ... ولو رجع بعد ما حال عند الموهوب له سقطت الزكوة عنه سواء كان نقصا او عبرة عندنا ... رحمه الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يسقط لو كان بغير قضاء لانه مختار وكان مليكا ولنا انه عين حقا لازما فيمتنع عن الرد بحيث الى ضمن ولو استهلكها عبد التجارة ضمن قدر الزكوة فلو رد بعيب واسترد ثمنه لم يبرأ الآن وجوب الرد لم يتعلق بعين ذلك الدراهم حتى لو رد غيرها جاز فلم يعد اليه قدر ملكه بخلاف الواستردها بعرض التجارة ردت قضاء لانه عاد اليه قدر ملكه لتعلق الرد بعينه وان كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد في حق الزكوة باع عبدا لخدمته مالك فحال الحول وعلى المشتري زكوة النتاج لان استرداد خمس من الابل عما فى ملكه قيمتها بمنزلة النتاج وحال الحول بحسب زكوة النتاج اى خمسة دراهم وشاة اذا تم بعد الشراء زكوة السابة ان بقاء وسط انها مقصود عليها وزكوة النتاج مجتهد فيها فلنا زكوة السابة انما تجب فيها وقد بخلل وصف الامامة بقصد التجارة مضارب باتباع عبدا او ثوبا له وطعاما وحمولة زكى الكل لانه لا ملك الشراء الا للتجارة بخلاف ما لا يحل حيث لا يزكى الثوب والحمولة لانه ملك الشراء لغير التجارة

باب العاشر

هو من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات وبأمن التجار من المصوص وبأخذ العشر صدقات الاموال الظاهرة يأخذ صدقات اموال الباطنة التي يكون مع التاجر لان حق الاخذ في الاموال الباطنة التي اخرجها التاجر مع نفسه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ الصدقات من الاموال الباطنة الى ملاكها في الامصار فبقيت العباة في على الاصل ووجود الاذن من عمر رضي الله عنه في الامصار لا يكون ورودا في العباة لان الاموال في الامصار لحمية حماية السلطان من وجه وبالاكسة والمسلمون من وجه وفي العباة في الاموال المحمية حماية الامام من كل وجه فاسقاط حق الاخذ للساعي في الامصار وحماية الامام فيها افل لا يدل اسقاط حق الاخذ في العباة وحماية الامام اكثر مر على العاشر فان لم يحل عليه الحول وعلى دين له دين آخر او كان له عشر اخر وحلف صدق لان الزكوة تجب بعد لا يعرف لامر جهته المالك لانها تجب بقضاء كامل حول بعد الفناء حال عن الدين ولا يمكن الوقوف عليها الا من جهته وهو امين فيها لان الزكوة عبادة والله تعالى وكل احد امين مقبول القول في العبادات اذا كان وحق الاخذ انما ثبت بتقدير وجوب الزكوة فاذا انكر الوجوب بما ذكر صدق كما في الجمل واعيس عن ابي يوسف رحمه الله لاشتراط التحليف للتصديق وهو القياس لان اليمين لا توجب في العبادات الخالصة فمتى قال صدقت او صليت صدق بلا يمين وجه الظاهر ان القول قول الامين مع اليمين وانا لا نحلف في سائر العبادات لعدم من يكذبه والساعي هنا مكذب له فنحلفه وذكر الهداية فقال اصبت معناه شهر ومراده انه لم يعلم عليه الحول ان ثلث كيف يراد ما دون الحول به قلت لانه جمع واقله ثلاثة على انه جمع قلة وهي يتوقع فيها كثرة فادونا وانا صدق في قوله ادبت العاشر اذا كان في سنة عاشر اخر اذا كان في سنة عاشر اخر لانا ادعى وضع الامانة موضعه وان لم يكن في تلك السنة مصدق اخر لا يصدق لان الامين اذا اخبر بما هو محتمل صدق واذا اخبر بما هو كذب بيقين لا وقد ظهر كذبه هنا بيقين فلا يصدق وقوله ادبت انا اي ادبت زكوة الفقراء وحلف على ذلك صدق

والمراد به انه ادعى الاداء بنفسه من الاموال الباطنة قبل الاخراج الى السفر لان اداء الزكوة من الاموال الباطنة مفوض
الى صاحبها ما دام في المصر فاذا ادعى الاداء بنفسه قبل الاخراج فقد ادعى ما له ملك وكان منكرا لثبوت حق الاخذ للساعي
فاما اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يصدق في ظهر
عندنا لان صدقات الاموال الظاهرة وصدقات الاموال الباطنة من المصر الى السفر ياخذها العاشر فلو
قلنا بقوله وكل احد لا يعجز عنه ادى ان لا يوخذ صدقة ابدا قوله على دين مطالب من العباد اذ هو
المانع وقوله لم يحل عليه الحول محمول على مال اخر من جنس هذا المال قد حال عليه الحول لان مرور الحول على المستفاد
ليس بشرط وجوب الزكوة وكذا الجواب في صدقة السوائم الا اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء فانه لا يصدق وان
حلف وقال الشافعي رحمه الله يصدق ولم يبق للساعي عليه سبيل لان الزكوة حق الفقراء الى الله تعالى لان الصدقة
للفقراء اضافها اليهم بلام الملك وقد اوصل الحق الى مستحقه فيبرأ منه كالمشتري من الوكيل اذا اوفى الثمن
الموكل ولنا ان حق الاخذ للسلطان لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه السلام خذ من الابل الابل
الغني بحاله لكن عليه الحرمة اذا صرف بنفسه الى الفقير وهذا لان الزكوة محض حق الله تعالى فانما يستوفيه من
هو نائب في استيفاء حقوقه وهو الامام ولا يبرأ الا بالصرف اليه بخلاف الاموال الباطنة لما مر وبخلاف
الوكيل فانه انما يبرأ بالاداء الى الوكيل لان للموكل حق القبض ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة
ما لم يبرأ افتتابه على الامام وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا اذا ادى احجم ... والاظهر وهو
الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة شرط اخراج البراءة في الاصل اخبر بخبر وصدقه
علامة فيجب ابرازها اذ العادة جرت ان المصدق اذا اخذ الصدقة يدفع البراءة فان افتقد تلك العلامة
قبل خبره والا لا كالمراة اذا اخبرت بالولادة فان شهدت القابلة قبل خبرها والا لا والتمسك بالعلامة
سنة ماضية ... بقوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل الاية ولم يشترط في الجامع الصغير وهو الاصح
لان المدين مدعى عليه حق الاخذ وهو منكر فيحلف عليه بلا يمين كسائر الدعاوى والخط يشبه الخط وقد يزور
ويفتعل وقد لا يأخذ البراءة غفلة منه وقد يضل البراءة بعد الاخذ فلا يمكن ان يجعل حكما فيعتبر قوله مع يمينه
وفيما يصدق المسلم يصدق الذمي لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم والحق متى وجب تضعيفه يعتبر
شيء منه وراء التضعيف كما في التضعيف على بني تغلب فان قيل اهل الذمة الحقوا بالمسلمين فيما لهم وعليهم بالحديث
فوجب ان يوخذ منهم ربع العشر كالمسلمين فيما لهم وعليهم بالحديث فوجب ان يوخذ منهم ربع العشر كالمسلمين
قلنا المأخوذ منا زكوة حقيقة والمأخوذ منه كالجزية حتى يصرف الى مصارف الجزية وليس بزكوة
حقيقة لانها طهرة وهم ليسوا من اهلها ولكنها زكوة في حقهم فالحقوا بالمسلمين في اعتبار الحول والنصاب
النصاب فيما اذا مر بعضهم بعضا ودين اهل الذمة معتبر محكوم به واما اذا قال لم يحل الحول عليه او قال ...
في حق الذمي تمام الحاجة باستئمانه ماله ومدة الامان ... الحول شرعا فلا يعتبر عندهم الا في جارية كما ...

ثبت في دارنا ثبت في دارهم

٨٠

دارنا ثبت في دارهم والاصل في الولد مبني على نسب الولد فحديثه انها ما لية فيها باقراره فلا ناخذ منه شيئا
وان لا اخذ انا نأخذ منها ما ناخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعفه اي نصف العشر ومن الحربي
ضعفه اي العشر لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لعماله ما مر بك المسلم فخذ منه ربع العشر
وما مر بك الذمي فليكون ربع العشر والزكوة على الذمي لكن السلطان لما حمى ماله استوجب
الكفاية في ماله فوجب تضعيف مال المسلم كما في بني تغلب اظهار الصغار والكفر ولان
حاجة الذمي الى الحماية اكثر لكثرة طمع اللصوص في امواله ولما وجب الاخذ من الحربي يجب العشر
وجب ان يضعف عليه ما يوخذ من الذمي لان الحربي من الذمي كالذمي من المسلم حتى لا يقبل منها ... الحربي
على الذمي كشهادة الذمي على المسلم ... للعصد الدال ... الصغار لانه مظنة الاسترقاق ونهب
الاموال شرط نصابا واخذهم حتى لو مر حربي بخمسين درهما لم يوخذ منه شيء الا ان يوخذوا منا من
مثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكوة فلانا خذ من القليل وان اخذوا منا لان القليل عفو عرفا وشرعا
واخذهم من القليل ظلم فلا نتابع لانا نأخذ لان القليل غير مقصود بالحماية لانه لبقاء همه لا يكون بطلع
الطامع وان قل ... ولا نعلم كم ياخذون منا يوخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان
اعياكم اي جهلكم فالعشر وان علم انهم ياخذون منا ربع العشر او نصف العشر ناخذ بقدره وان كانوا
ياخذون الكل لا ناخذ الكل لانه غدر وهو منهي عنه وان لم ياخذوا اصلا لا ناخذ لهم مجازاة لهم
على صنيعهم خصوصا فيما كان من باب مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم فلا يعشر في حول الا مرة حتى لو
مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان حق الاخذ للحماية ولو اخذ
بكل مرة لعله المال فيعود على موضوعه بالنقض ولان ولاية الاخذ انما ثبت بالامان وهو في
حكم الامان الاول ما دام في دارنا انما يجدد الامان بمرور الحول لان الحربي لا يمكن من المقام في دارنا
حولا حتى انه يتقدم اليه الامام ... ذلك يعلمه الامام بحاله ولم يحمله ذمة
حتى حال الحول ياخذ منه ... زجرا له ... وفي بعض نسخ الهداية ... من المقام الا
حولا وهو غلط من الكاتب والصواب ما ذكر بعض النسخ بدون الا كما ذكر في المبسوط والجامع الصغير
لفخر الاسلام وغيره وسيجيء في السير ان شاء الله تعالى وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من
يومه ذلك عشره ثانيا لانه بالرجوع انتهى الامان والثاني حربي لم يدخل دارنا حتى يحتاج في الدخول الى استيمان
ولا حد ... العشر فيها خمر ولم يعشر الخنزير ... الخمر الرجوع الى اصل الذمة وقال
الشافعي رحمه الله لا يعشرهما لعدم القيمة لهما وهذا لان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده اذ الله خالق الكل
والرازق للكل وبعث الرسل الى الكل قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس فيخاطبون بها تحريما
وتحليلا وفوق على الكلام حرمة ... تحريمها ... اخراجها على المالية والاخذ ... الا من المال

ذكر عشره

ومعذرتا غير مخاطبين بها اذ المقصود به الايتار وهو منعدم الثواب واصله الثواب معدوم لهم بخلاف المحرمات
فانه يوجب تكليفها العقاب وهم المستحقون لذلك وقال زفر عشرها استوا بها في المالية عندهم ولهذا جوز المعاملة
بها فيما بينهم والمسلم اذا اتلف خنزيرا لذمي ضمنه كما اذا اتلف خمره فاذا عشر احدهما غيرا لآخر وبالله
ابو يوسف رحمه الله بشرها ان مر بها جاهلا كانه حمل الخمر بر تجا للخمر اذ مالية احمرا ظهر من مالية الخنزير
ولانها قبل الخمرية مال بعده على عرضه ان يصير ما لا يحل ولذلك الخنزير وهذا اذا مجرا لكاتب ومعه خمر
نصر بملكا للمولى بخلاف الخنزير وكل شئ لا يثبت اتصالا وثبت تبعا كوقف المنقول تبعا للعقار وان مر بكل واحد
على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق لنا ان الخمر من ذوات القيم والقيمة في ذوات القيم لما علم العين
حتى يجب على القيمي الكون احدهما كاخذ عينها وان ولاية الاخذ بالحماية والفصل في الولايات وآية المرء على نفسه
ثم بعد ذلك ان غيره عند وجود الشرط المعدي والمسلم له حماية ولانه خمر بنفسه لتحللها او تحلل بنفسه فملك ذلك
على غيره عند سبب التعدية وهو السلطنة وليس كذلك ولاية حماية خمر بر نفسه حتى لو اسلم نصراني وله خنازير عليه
ان يشيبها لم يملك حمايتها لنفسه فلا يكون له حمايتها على غيره فلا يكون له ولاية الاخذ لان الحماية تستحق الكفاية
وذكر واسلة الصبي والمراد من بني غلب وقد مرت في الزكوة وما في معناه اي لو مر على عاشر ذمي ومسلم
بافل من مائتي درهم واخبره ان له في مسئلة ما يبلغ نصابا فاخذ حال عليه الحول لم يأخذ منه شيا لان حق الاخذ
انما ثبت باعتبار المال المرور به عليه لحاجته الى حمايته وما في معناه لم يدخل في حمايته وما مر به عليه لم
يبلغ نصابا وهو الرطاب اي مر على العاشر بما لا يبق كالبطيخ والقثاء والرمان وقد استثناه للفجاء لا يأخذ منه
شيا ولا يأخذ الحق الاحد بحلية وقد وجدت ولان حق الاخذ بحماية النظر الفقراء ولا نظر لهم فيه اذ لا فقير
عنده فلو اوجد لعند والبقال ينبغي ان يأخذ اللقمة لانها لا يكون بازاء المال ولو رضي لها صاحبها ولو مات عالما به
له ذلك والبضاعة اي لا يأخذ لو مر بضاعة لانه ليس بمالك ولا ماشية في اداء الزكوة والمضاربة لانه لا
وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول والعشر فيها لانه كالمالك حتى لو باع من رب المال صح ولو لم يكن كالمالك
لصار كانه باع من نفسه واذا صار المال عروضا يملك التصرف على وجه لو نماه رب المال لا يعلم نهيه
معكان حضور المضارب حضورا لمالك ثم رجع وقال العشر فيها وهو قولهما لانه امين في المال كالاجير
وليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة لانه ما امر فيها بالاداء والزكوة انما امر بايجاب الزكوة على من
عليه الزكوة بخلاف حصة المضارب اي لو كان في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا يؤخذ منه لانه مالك وهذا
خلاف ان فقه رحمه الله بنا على اصله ان المستحق في الربح بحر بق اجعل فلا يملك الا بالقبض كالحاله لعامل
الصدقات ولنا الماذون اي لو مر عبد ماذون عامل فان كان عامل الله لا يأخذ وان كان لمولاه يأخذ ذلك
وفي الجامع الصغير يأخذ ربع العشر عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وفيما سر قوله الثاني في المضاربة
ان لا عشر لانه لا مال للمضارب فيه لولا ان العبد ليس بأهل لايجاب وانما المال للمضارب

كالمضاربة وقيل بينهما فرقة

وقيل بينهما فرق اذ الماذون يتصرف لنفسه حتى اذا لحقته العهدة لا يرجع بها على مولاه فكان هو المحاسب
الى الحوالة والمضارب ثابت في التصرف ولهذا يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو
المحتاج الى الامانة فلا يكون الرجوع في المضاربة رجوعا في الماذون وذكر في كتاب الزكوة انه لا يأخذ
من مواشيهم واموالهم اصلا بحواب وهو الصحيح في الماذون وان كان مولاه عليه لا اذا كان
على العبد دين يحيط بماله لعدم الملك عنده والشغل عندهما ومر بعاشر الخوارج وعشروا منه ثم مر
على عاشر اهل العدل عشره ثانيا لان التقصير منه حيث مر عليه وكان ظالما فلا يبطل به حق
الفقراء بخلاف ما اذا غلب الخوارج على بلد واخذوا الزكوة سواء بهم لا يثنى عليهم لانه لا تقصير منه وانما
التقصير من الامام

باب الركاز

خمس معدن بعد كل ما نيب ونضه وبحو حديد لصغره وقرصاغ ارض حراج او عشر وقال مالك والشافعي
رحمهما الله الخمس لان الخمس لا يجب في الخارج وهذا ليس بغنيمة لانه لم يكن في ايدي الكفار
ولكن يجب الزكاة فيما صلح نصابا ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو المعدن سمي بذلك لانه ماخوذ
من الركز وهو الاثبات وبهذا المعنى سمي المعدن ركازا لانه خلق فيه ركيا وفي الكنز مجاز للحي وردة و
الحقيقة احق على انه اريد بالحقيقة هنا لانه عليه السلام سئل عما يوجد في الكنز العادي فقال فيه وفي
الركاز الخمس فالعطف دليل على انه اراد به المعدن لانه عينه لان العادي كان ملكا في ايدي الكفار وتحت
ايدينا تصرفا وغلبة فصارت عينه بمنزلة الخمس فان قيل لو كانت عينه لكان ينبغي ان يجب اربعة اخماس لاربعين
قلنا انما عينه في حق الخمس دون اربعة اخماس بهذا الاثر فهذا المال كان مباحا قبل اخذ الغانمين المال
المباح انما يملك بانبات اليد عليه كالصيد بدليل ثبوته عليه حكما لا حقيقة لان اليد على الظاهر
يدل على الطرح حكما لا حقيقة واما الحقيقة فللواحد فلا عشر بالحكمية في الخمس وفي الحقيقة في الاربعة الاخماس حتى
كانت لهم احدا واحدة في ارض غير مملوكة لاحد فلو وجد في ارض مملوكة فاربعة اخماسه لمالك الرقبة لا داره
والباقي اي لو وجد في داره معدنا لا شئ فيه واربعة اخماسه لمالك الرقبة اتفاقا وفي الاصل لم يذكر لهما رواية وله ان المعدن
من اجزاء الدار واموالها في سائر اجزائها فكذا في هذا الجزء لانه طابق الكل فان قيل لو كان من
اجزاء الارض لجاز التيمم عليه كسائر الاجزاء قلنا انه من اجزاء الارض من حيث انه يدخل فيها بنفسها بخلاف
الكنز لان جميع الوجوه فلو وجد في ارضه نعم لابي حنيفة رضي الله عنه احدى روايتين في رواية الاصل لا يجب كما في الدار
وفي رواية ابي مع الصغير يجب لان صاحب الدار والارض يسلطها على ان يحوا مونه في داره وارضه فكذا
في احجارها وكسر اي خمس كنوز اهلها انه وجد بتيزا فان كان على ضرب اهل الاسلام كاللقطة عليه كلها لانها وجد
كاللقطة لانه اذا كان فيه شئ من علامات الاسلام كان من موضع المسلمين ومال المسلم لا يغنم وحكم اللقطة

ان لا

انه يجب تخريجها ثم التحقيق قد على نفسه ان كان فقيرا او على عياله ان كان غنيا وان كان على حرب اهل الحرب كالمتلوش عليه الصنم فان وجده في ارض مباحة غير مملوكة لاحد ففيه الخمس واربعة اخماسه للواجد لانه من دفين الكفار وقد وقع اصله في ايدي الغانمين الا انهم هللوه قبل تمام الاحراز منهم فصار المستخرج اول محرز له فكان الخمس له ووجب الخمس لان الذي اخذه كان جهادا وان لم يكن احراز هذا المحرز جهادا وان وجد في دار نفسه ففيه الخمس ايضا خلافا لهما هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الكنز ليس من اجزاء الارض فلو وجب الخمس فيه لم يصر اجزاء مخالفا للكل واربعة اخماس عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله للواجد له وهو الذي يملك الامام بعزله بالقعقعة اول الفتح وعند ابي يوسف رحمه الله للواجد لانه مال اباح سبقت اليه يده ولهما ان هذا مال اباح سبقت اليه الخصر ص ويد المحيط له فيصير ملكا له كالمعدن لا ان المعدن انتقل بالبيع الى المشتري لانه من اجزاء المبيع والكنز لم ينتقل لانه ليس من اجزاء الدور كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك السمكة والدرة لتبوت اليد عليها فلو باع السمكة لم يدخل الدرة في البيع لذا هنا وان لم يعرف المحيط له او ورثته صرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام لقيامه مقام صاحب الخط في هذه الدار ولو اشتبه بالضرب بان لم يكن فيه شيء من العلامات جعلناه هلنا في ظاهر المذهب لانه الاصل و قيل اسلامي في زماننا لان العهد قد تقادم بفتح هذه البلاد فالظاهر انه لم يبق شيء مما وضعه اهل الحرب والبناء على الظاهر واجب حتى يقوم دليل خلافه لانه كان صحراء دار حرب وجده مستاما من دخوله ورد ثوبه فيتهم وغيره وخرج خلافا لمحمد ولو لمعنبري لو دخل دار الحرب بامان فوجد في منزل بعضهم ركازا رده عليهم لانه بالدخول التزم ان لا يغدر بهم وتعرض في ايديهم للخصر ص بل هو مال ضاع منهم فلا يعد المعرض له غدرا ولا شيء فيه لانه لم يأخذ نهارا وغلبة فلم يكن محاهدا بل متلصصا ولا خمس فيه وخرج لانه حجرا لان بعض الاحجار يكون اصوا من بعض وهذا نعم النعيم عليه فكان من اجزاء الارض خلافا للذهب والفضة واحد بدا انها غير الارض حتى لا خمس فيها وقد قال عليه السلام لا خمس في الحجر كذا لا خمس في الياقوت والزبرجد وعمل الوشق خلافا لابي يوسف رحمه الله لانه جوهر سيال كالماء لهما انه من جواهر الارض فصار كالصاص والخمس في اللولو والعنبر وقال ابو يوسف رضي الله عنهما وفي كل حلية يخرج من البحر خمس لانها مما تحوى بايدي الملوك فصار كالمعدن وعمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما ما روينا ولان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن العنبر فقال هو شيء دسره البحر لا خمس فيه وكان باطن البحر لا يرد عليه قهر احد فلم يكن غنيمة وتعريف عمر رضي الله عنه لينا وجد في ساحل البحر فكان ما خوذا من ايدي الكفار وفي مثله يجب الخمس لانه غنيمة ثم اللولو اصله من الماء عند بعضهم فان مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لولوا ولا خمس في الماء والصدف حيوان كالسمك والعنبر زبد البحر فان الامواج اذا اشتد اطمت هاج بها الزبد فلا يزال يرمي حتى يكون جامدا فيتعقد عنبرا فيقذف الماء

باب العشر

الى الساحل ويذهب ما لا ينتفع به من الزبد جفافا فصار حكمه حكم الماء وذكر في العدة مسئلة المدخل مما سبق وهي متاع وجد ركازا ففيه الخمس واربعة اخماسه للواجد معناه وجد في ارض غير مملوكة لانه غنيمة كما لو ذهب من حيث انه كان في ايدي الكفرة وحوتها يد سبايا فغلبوا عليه بايجاف الخيل والركاب واربعة اخماسه للواجد لان تمام احرازه باظهاره فلو اراد بالمتاع الاواني

يجب في عسل ومسقى منها وشبح ولو تحل ولم يسق بغير حظ وقصب وحشيش وغرب ودالية نصفه بلا رفع مونة لا صل في وجوب العشر قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه كل ما استنبت في الحال بقصد به استغلال الارض ففيه العشر سواء كان مسقى سيحه كالحنطة والتمر والزبيب او لا وسق كالبقول قليلا او كثيرا وقالا ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا عشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا كل صاع اربعة امنا لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولم يرد به الزكوة لانها تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمة ما يساوي درهم بتعين العشر ولانه صدقة خرج بصرفها والابتداء على الفقراء بشرط الفضاء فيه لتحقق الغنى اذ الزكوة اذا لا صدقة الا عن ظهر غنى ولابي حنيفة قوله عليه السلام فيما اخرجته الارض ففيه العشر بلا فصل بين القليل والكثير والعام المتفق على قبوله اهل الحل والحلف في قوله والذي ما رواه مفسرا لا يحتمل غير العشر وما رووه يحتمل غير العشر بل الظاهر ان المراد به الزكوة اذ الصدقة المطلقة تنصرف الى الزكوة لان الغالب في العشر معنى المونة وانما قدره بخمسة اوسق لان تمامه بالاوسق وقيمة الوسق اربعون درهما فما دون خمسة اوسق لا يتيسر بما يبقى درهم في ذلك الزمان غالبا العشر مونة الارض الثامية كالخراج وباعتبار الخارج يصير الارض ثامية قيل او كثير يجب العشر كالخراج والغني صفة المالك ولا عبرة بالمالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب وكيف يصفه ولهذا لم يشترط الحول لانه للاستنماء وهو ما كلوه ولهم في اشتراط النصاب قوله عليه السلام ليس فيما اخرجته الارض صدقة والزكوة غير مضافة اليه تجب فيما اذا بلغت قيمتها نصابا بتعين العشر قوله ما ذكرناه والصدقة فيما رويناه محمولة على صدقة يأخذها العاشر اذا مر به ولهذا ذكر في بعض الروايات لا يوجد في اخراجات صدقة وبه يقول ابو حنيفة رضي الله عنه وان الشبث هو الارض الثامية بالخارج والاستثناء بالخروج الى الاسواق بغرها غالبا ولهذا يجب فيما خراج واستثنى ابو حنيفة رضي الله عنه الحطب والقصب والحشيش لان سبب العشر الارض الثامية بالخارج والاراضي التي بهذه الاشياء حتى لو اخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب العشر والمراد القصب الفارسي الذي تحدد منه الاقلام لان الاراضي لا تستغني عادة اما قصب السكر وقصب الذرة فيهما العشر لان الارض تستغني بهما عادة والحشيش النابت من الحطب وما يسقط بغرز الاله اليد او ساقيه ففيه نصف العشر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

والعيون والبحار عشري لانها لم تكن في يد الكفرة ان ثبوت اليد على الكل انما يتحقق بوضع اليد القطرة عليها او بعد التعذر وضعها ببعض حتى يصير كالقطرة وهذا الامكان غير ثابت في ماء البحار والسماء فلم يكن هذه المياه وعينه لانها تمت لما كانت في ايديهم وحونة ايدينا قهرا وغلبة فلم يكن هذه المياه خراجيه فتكون عشرية ولما انها رشقها عمر وما بيد حفر بئرا في ارض خراجيه وعين بطرق ارض خراجيه خراجي لانها لانها في ايدي الكفرة وحونة ايدينا قهرا فصارت عينه واما ما سيحون وجيحون ودجلة والفرات فخراجي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعشري عند محمد رحمه الله لان كفار كما لجار العظام وعندهما كما لنيل السفن بعضها ببعض حتى يصير كالقطرة وارض صبي وامرأة تغلبيين كارض الرجال اي يجب العشر المضاعف في العشر والخراج الواحد في الخراجيه لان الصلح بيننا وبينهم على ان ما يوخذ من المسلمين يوخذ منهم ضعفه والعشر يوخذ من تجارتنا وصبياننا لانه مؤنة كالزكوة والصبا اصل لها فيضعف لكل ذا كانا منهم عين قبر ونخل وسمع في ارض عشرية لا يعشر لان العشر يتعلق بارض نامية بحقيقة الخارج ولم يوجد لانه ليس من انزال الارض انما هي عين فوارة كعين الماء ولو كان ارض خراج بحب جراجه ان كان حرمه صالحا للمزارعة لانه يجب ان يمكن الذي يثبت به انما نقدرا وقد وجد اذا كان وراء موضع العين ارض فارعة يصلح للمزارعة ثم مسح موضع الغرق (وابو يوسف في رواية لا يمسح لانها لا تصلح للمزارعة والعشر والخراج انما وردت اجارة او مزارعة او عصاد فنقص على المالك وعندهما العشر على المستاجر وهو قول الشافعي رحمه الله وفي المزارعة عليهما وعن العصب على العكس والخراج فيكون على من له الخارج تسلم للمالك معنى لا لاجر والضمان بخلاف الايجار اي اذا ارتفع المستعير فالعشر عليه خلافا لزفر رحمه الله لان الخارج تسلم له بلا عوض استزل نقلا متصلة نعشر على بايعه لان البدل له فان ترك بانه حتى ادرك فعن ابي يوسف رحمه الله ان عشر قدر الفضل على البايع وما بقي على المشتري وقالا الكل على المشتري لان العشر يجب في الحب وهو العقد على المستغل فحل عشر ثمرة وزرعه قبل طلوعه وسقاه لم يجز ولو نبت جاز وعند ابي يوسف رحمه الله جاز بعد الزرع قبل النبات وفي السعر قبل الطلوع لان السبب الارض النامية لحصد الخارج ولم يوجد)

باب المصرف

هو الفقراء والمساكين والعامل والكاتب والمديون ومنقطع الغزاة وابن السبيل والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية وانما للحصر فتقتضي قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة واختصاصها بهم كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم لقوله انما اعلام للتمليك اي استحقاقهم واما يكون لغيرهم وانما عدل عن اللام الى الاربعة الاخرة للايذان بانهم الاصل في استحقاق الصدقة وفي التصدق عليهم مرمق ذكره الله في الملوعا فنبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقات وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يوذن بترجيح احد من على الرقاب والغارمين ثم الوليه فقط قلوبهم قوم من اوساط العرب كابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية وعيينة بن حصن والاقرع بن حابس وعلقمة

وعلقمة ابن علاثة والعباس بن مرداس واقرانهم فمنهم من كان يقول نعطيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا واسلم قومهم باسلامهم ومنهم من اسلم ويريد بقوله تعالى لصعفهم وقسم منهم بعطيهم لدفع شرهم فان قيل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار قلنا الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين والاغنياء لدفع شر المشركين فكان لدفع جزء من مال الفقراء اليهم لدفع شرهم ودفع كل واحد في ذلك الوقت ثم سقط سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم باجماع الصحابة رضي الله عنهم في صدر خلافة ابي بكر رضي الله عنه لعرفتهم بالدواعي فاجمعوا على سقوطه عند زوال الداعي وقد روي انهم جاءوا عند الصديق وبذلكم لحظ فجاءوا عند عمر فرمى بالخط الصديق وقال هذا شيء كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تالفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله الدين فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فحادوا الى الصديق وقالوا انت الخليفة ام عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال ان كنت صوملم تخالفه والا فان كان نسخ الكتاب لا جماع لا يجوز لانه من قبيل ان الشيء بانتهاء مدته كانتهاء صوم رمضان بانتهاء نهاره وجاز ان يكون في ذلك نص في ذكر عمر لان غيره ولانهم علموا العلة وهو دفع شرهم لتبقى بعينه الذين بحميته ولا يؤال الذين ضعفاء منهم فلما اموا عنهم صاروا لا عطاء ذلاء وصغارا الاسلام فلا يعطون لكان انما الشيء بانتهاء علته ثم الفقير الذي لا سبيل له يجد ما يكفيه للحال والمسكين الذي له سبيل لانه لا يجد شيئا كذا عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعنه على عكسه والاول اصح والمذهب ان المسكين اسوأ حالا من الفقير وهو قول عامة السلف وعند الشافعي رحمه الله على العكس لنا قوله تعالى في السبب الارض النامية لحصد خارجه فما حصد وجعل التراب زرا لنفسه واما قوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين فقيل انها كانت عارية عندهم ثم هما صنفان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف رحمه الله صنف واحد حتى لو اوصى بثلث ماله لهما او للفقراء والمساكين فعند ابي حنيفة رضي الله عنه للفقراء ثلثا المال وللكل صنف ثلث وقال ابو يوسف للفقراء ثلثا المال وللمساكين ثلثه لان الفقير اصبر على الفاقة منه فكان اضعف منه والعامل من نصبه الامام لاستيفاء الصدقات فيعطيه ما يستحق عياله واعوانه غير مقدر بالثمن وعند الشافعي رحمه الله مقدر به لانه ثمن فيما يبذله ولنا انه يستحقه بطريق الكفاية حتى يحل للغني الا ان فيه شبهة الصدقة لانه يعمل لله تعالى ومن وجه هي عوض عمله فيشبه عمل المسلم فيستوفي كفايته وهما لم يقاتلا فيه والمكاتب والغازي من وجه لان يده كايدهم بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه اجرة فقيل لا تحل لهما شمي ان الشبهة في حقهم ما حقيقة فتحقق شرطها لقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوشح وحل للغني انه لا يحرم على الشبهات لان تحريم الشبهة تنبيه كرامة والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه الا ترى تحرم على مولى الهاشمي ولا يحرم على مولى الغني وحل لابن السبيل وهو غني في وطنه حتى وجب عليه الزكوة فما طلعه من ماله والرقاب المكاتبون او يعان الذين يعجزون عن اداء بدل الكتابة فمصرف الصدقة اليهم هو المعقول عن قول الله صلى الله عليه وسلم فان لطاوس له دلني على عمل يدخلني الجنة فقال لئن كنت اقصرت الخطبة لقد اعرضت المسئلة ليس سواء يا رسول الله تعالى

فلا الرقبة ان يتعين في عتقه والظاهر من لزمه الدين ولا ملك نصابا فاضلا عن دينه لان
مقدار الدين من جملة ما تستحق به حاجته الاصلية فجعل كالمعدوم وما وجد ذلك لا يبلغ مائتي درهم فلا تونس في اخراج
الصدقة وقال الشافعي رحمه الله ان حمل عن امه لتظفيه مائتي درهم فتنه بعضي دينه وان كان موسرا وفي
سبيل الله تعالى منقطع الغزاة اي الغقراء منهم عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله ان الطاعات
كلها في سبيل الله ولكن عند اطلاق هذا اللفظ تفهم الغزاة في العرف ولا يدخل الاغنياء الغزاة وقال
الشافعي رحمه الله هو منقطع الحاج لان الصدقة لغني لا تحتمله وعند مالك رحمه الله الغازي في سبيل الله
قد اراد به الغني يعوه البدن والفداء على الكتابة لا تملك الا بدليل لحديث الاخر وردها في فقرائهم
وابن السبيل المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فكل من يكون شاخصا يسمى ابن السبيل وهو غني في ماله
حتى يجب الزكوة في ماله وهو مريد اذا وصلت اليه يده وهو فقير حتى يصرف اليه الصدقة قال
لحاجته فيدفع الكل او الى صنف اي هذه حتى ما لو كره فله ان يدفع الى واحد منهم ولا ان يقتصر على صنف
واحد وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من صنف بلده لانهم مستحقون
لها اذا لاضافة اللام الملك ان لم توجد جميعة الملك فلا اقل من ان وجب الاستحقاق في هذا الواجب
شبك ماله لهو لاء الاصناف لم يجز حرمان بعضهم لانا ولنا ان الزكوة حق الله تعالى الامر وهو ا
مصارف بعلة الحاجة وهذا الاسم اسباب الحاجة وهم جملتهم للزكوة كالكعبة للصلوة وكل صنف كجزء من
الكعبة واستقبال جزء منها جايز كاستقبال كلها كذا هنا والتعليم للعاقبة اي تصير لهم بعاقبته لقوله
عليه السلام لدود اللوت وقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا او لانه اوجب الصرف اليهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد
الاداء الى الله تعالى وكيف يكون الاستحقاق والمجهول لا يصلح مستحقا بل المستحق هو الله تعالى وهو مصارف الا
ترى انه قال تعالى في اية الفرض وتوتوها الفقراء هو خير لكم وقال عليه السلام ورد ها في فقرائهم واسم الجمع
مستغرق عن الجنس ذا اعهود هنا نيتنا والواحد لانه اذى ما ينطلق عليه اسم الجنس لان اعتبار كله
متعذر فاذا صرف اليه جاز وعمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وحذيفة رضي الله عنهم معناوا يجوز دفع الزكوة
الى من يقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وارد ها في فقرائهم والمأخوذ من اغنيا الحلين فلذا
الموضوع الى فقرائهم فان قيل هذا انما يتم جواز الصرف الى غير المسلم فيما اذا كان ذميا موريا لحرف سلم
هذا انما يقوم من الى غيرهم لكان ذا كالام فلا يجوز ويجوز ان يدفع غير الزكوة الى ذمي وقال ابو يوسف والشافعي
رحمه الله يجوز كالزكوة ولنا قوله تعالى لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من ديارهم
ان تبروهم وقوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها وانما نذ كرنا وصف الاسلام في الزكوة تحدث
عن ذر رضي الله عنه انه مشهور مقبول احتجاجا فيجوز الزكوة بمثله ولم يرد النص في غير الزكوة فلم يشرطناه
لشرطنا فيها والعشر في مثل هذا الموضع ان موضع النفر بالحلوا لابنى لها تستحق والا يلفق لها بيت

سبيله الحاج او الغزاة
منهم لما روي انه حمل رجلا
بعيره الى مكة وقال اسبلته
في سبيل الله عليه السلام ان
الحاج والغزاة في سبيل الله

الزيادة

تصادين الغير لا تقضي الى تمليك منه وانما تشرع باسقاط دينه عنه والغارم يقضيه بدلا عن دينه ولهذا لا تجوز
الكفن ولان ملك المشرع لا للورثة ولا يشترط فيها عدم تعلق حاجة الميت بالملك وليس بتمليك فلا
يسقط به الزكوة ولا يدفع الى اصله وان علا فرعه وان سفل لان الاملاك متصلة بينهم عادة فاعتبارا واجزية
والعصبية ولهذا لا يقبل الشهادة فيما بينهم فلا تحقق التمليك على الكمال وجه ان الزكوة عبادة تخالصة لله تعالى
وركنها ادا المال والقطع عن حقوق الملوك شرط صحة الاداء لخلاص العبد ولا اداء الا المراة لا خلاص للاشتراك
بينهما وان المنافع عادة فالزوج بعد ما مال لنفسه ولذا العكس ان الله تعالى وحد كل عابدا فاغنى اي مال
خدمه وزوجها في ان ادفع المراة زوجها لما روي ان زينب امراة ابن مسعود رضي الله عنها سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه السلام لها اجران اجر الصدقة واجر الصلة ابو عبيدا والقرابة الشبيهة
بينهما ولانه ان الاملاك متصلة منهما بدليل عدم قبول الشهادة فلم تنقطع اتحى من كل وجه
فلم يقع زكوة واحدة محمول على التطوع فقد روي انها كانت صنعة اليد تعمل للناس وتصدق من ذلك
به تقوت مكاتبه ومدبره وام ولده لعدم الخروج من ملكه ولكسب المكاتب ملك الموالي اقتدوا
فلم تم التمليك يعتق البعض لانه كاتب عنده وفي ان ادفع اليه لانه حر مديون عندهما وهذا لا يستقيم
ظاهر الانه استعانة عليه عندهما اذا اعتق عالكا نصفه وانما يستقيم فيما اذا اعتق الشريك المعسر
واذى غير المعتق الزكوة الى المكاتب المشترك ان عندهما حر مديون وعند ابي حنيفة رحمه الله عبد
اي لا يجوز دفع الزكوة الى غني وهو ان يملك نصابا من اي مال كان والشرط ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية
وهي مسكنه وان عن مسكنه وثيابه وخادمه ومركبه وسلاحه والاستيطان انما ذهو شرط وجوب الزكوة
الشرط احرمان وجوز دفعها الى من يملك اقل من النصاب وان كان صحيحا مكتسبا وقيل الاكل يصلح
لقوله عليه السلام وعنده ما يغنيه فقد سال الحافا قيل وما الذي يغنيه قال حسون درهما او
عدلها ولنا قوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي قيل وما الذي يغنيه قال
مائتا درهم او عدلها وما دونها ناسخ لانه ايسر والاحتفاظ الحاجة الاصلية فوق الحولان
عليه دليل وهو هذا النصاب وعبده ومدبره وام ولده ان الملك تم لمولاه وهو ليس بمحروم وطفله
الذي لا يعقل لانه بمنزلته عقلا بخلاف البالغ لانه يعقل ويدفع الى اسراة غني اذا كانت فقيرة وكذا الى الشيخ
الكبير اذا كان ابوها غنيا لان قدرة النفقة لا يغنيها ويغني الزوج والاب لا يقدر غنيه ومن لا يهتم
وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم لقوله عليه السلام ان الصدقة محرمة
على بني هاشم وهذا في الواجبات كالزكوة والنذر والعشر والكفارة فاما التطوع والوقف فيجوز الصرف
اليهم لان الوجوب في الواجب يقطع بنفسه باسقاط الفرض فيتدل لسل الودي فاما المتعدي والنفل متبرع
بما ليس عليه فلا يتدل سبب الودي كمن تبرع بالاداء وهو ايهم لان النبي عليه السلام قال لعباس رضي

لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
قال الشافعي لا تحل لمن ملك خمسين
درهما لقوله عليه السلام

لقوله عليه السلام ان الله فرض عليهم
صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على
فقرائهم ولانه
يعني انه

ان الله تعالى كره لبني هاشم غسالة الناس وان مولى القوم من انفسهم وهذا بخلاف ما اذا اعتق القرشي
عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية وان كان لا يؤخذ من مولاه الجزية ويعتبر حال العتق بلا حال مولاه لان
القياس ان لا يلحق المولى بالاصل لانه ليس منه حقيقة وانما الحقنا مولى الهاشمي به في حرمة
الصدقة بحديث ابي رافع لكان الالحاق بالولاء الذي هو لحمة كلحمة النسب والحد شخص الصدقة
وانما جاز لمولى الغني لان الغني اهل لهذه الصدقة لكن الغنى مانع في حق المولى دفع بتحري فكان غنيا او هاشميا
او كافرا او اباه او ابنه جهز وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصح انه ظهر الخطا بيقين لان المصرف يقتصر
صفته كيف وقد امكن الوقوف على هذه الاشياء فاذا تبين خطاؤه يبطل اجتهاده كالوجوبي
في الثياب والاواني ثم ظهر خطاؤه ولهما ما روي ان يزيد دفع صدقته الى رجل ليلا ليتصدق بها فدفعها
الى ابنه معن فلما اصبح راها في يده فقال يا بني لم اردك بها فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا معن لك ما اخذت ولك يا يزيد ما نويت ولان الواجب عليه الصرف الى من هو مصرف عنده وقد
فعل بحرز كما اذا صلى الى جهة بالتحري ثم تبين خطاؤه وهذا لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون
القطع فقد لا يعرف الا من له ذلك ويغنيه فضلا عن غيره والتكليف بحسب الوسع بخلاف الثياب و
الاواني فانه توقف على الطهارة والنجاسة واذا تحرى ودفع الى من اكبر رايه انه مصرف اما لو شك فلم يتحر او
تحرى ودفع وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير ولو كان عبده او مكاتبه لا
يجوز لعدم التمليك لان المملوك ليس باهل للملك والركن هو التمليك وكره الاعطا اي كره ان يدفع
الى واحد مائتي درهم وان دفع جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان غنى المدفوع اليه يقترن
بتحصيله الحكم والحكم مع العلة يقترن فان يحصل الاداء الى الغني ولنا ان الاداء لاق الفقير
لان الزكوة انما تتم بالتمليك وحالة التمليك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتاخر
الغنى عن التمليك ضرورة وهذا لان حكم الشيء لا يصلح مانعا له اذا المانع ما يسبقه ولو كان حكم الشيء
مانعا لما صح ايقاع المطلق ثلث الثلث لانها بالايقاع تصير اجنبية وانما كره لانه جاوز المقصد كمن
صلى وبقربه نجاسة جازت صلوته للوقوف على مكان طاهر ويكره للقرب من النجاسة جازت صلوته
الغ قوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة والتصدق بدراهم اول من جعله فلوسا وتفرقها وكره نقلها
الى بلد اخر وانما تفرق صدقة كل بلد فيها لحديث معاذ رضي الله عنه الا اذا نقلها الى قرابته او الى قوم
هم احوج من اهل بلده فان فيه رعاية لحق القرابة ودفعا لزيادة الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز
خلافا للشافعي ان الحرف مطلق الفقرا لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولا ذكر المكان فيه في التقييد
بالمكان يكون نسخا وحديث معاذ رضي الله عنه حجة لنا لانه عليه السلام قال ذلك لاهل اليمن
وهي بلاد شتى على ان مراده عليه السلام انه لا طمع له في الصدقة بل هي مصروفة الى فقرا المسلمين كاهل
البلد

ندبه

لا ما احقه

ويندب الاغنا
عن السوال تعيم

بكاي مأخوذة من اغنيائهم

ماخوذة من اغنيائهم فما بال من اطعمه عن زكوته صح خلافا لمحمد رحمه الله لوجود الركن وهو التمليك
وهذا اذا سلم الطعام اليه اما اذا لم يدفع اليه لا يجوز لعدم التمليك

باب صدقة الفطر

بابع

تجب على حر مسلم حتى يضاف بفضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده والكلام في
كيفيتها وشروطها وسببها وكميتها ووقتها والاصل في وجوبها حديث عبد الله بن ثعلبة ابن صعير
العذري عن ابيه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد وصغير
او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير امر وهو للوجوب وقال
الشافعي رحمه الله هي فريضة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى صغيرا او كبيرا صاعا من تمر او صاعا من شعير
وقلنا انه خبر الواحد فلا يوجب اليقين فلا تثبت به الفرضية وشرطها الحرية ليتحقق التمليك
اذ العبد لا يملك وان يملك فكيف يملك والاسلام لانها عبادة فلا تجب الا على من هو اهل للثواب
وهو المسلم واليسار لانها وجبت لاغنا الفقير قال عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم
والاغنيا من غير الملك وقال الشافعي رحمه الله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لانها
وجبت طهرة للصايم فاستوى فيه الغني والفقير والنبي رفقنا بالنصاب لمقدار الغنى الشرعي به
وشرط الفضل عما عدها لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كما ان المستحق للعطش لا يشترط فيه
النمو حتى لو ملك من ثياب لا يبدله مالية وقيمتها فاضلا عن حاجته تجب عليه ويتعلق بهذا
النصاب حرمة اخذ الصدقة ووجوب صدقة الفطر والاضحية ويجب عن نفسه وطفله الفقير
لان السبب راس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرؤس والاضافة تدل على
السببية ويتكرر بتكرره مع اتحاد الوقت فان قيل الاضافة الى الفطر اكثر ويتكرر
بتكرره مع اتحاد الراس فكان اولى ان يجعل سببا قلنا الصدقات تجب شكرا للنعم ونعمة
الراس فوق نعمة الوقت والاضافة الى الفطر مجاز لانه شرطها وبتكرر الوجوب بتكرر الفطر مع اتحاد
الراس لتكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول في مال واحد ولان الوصف الذي به كان سببا يتجدد الحول والاصل
والاصل في الوجوب راسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لقيام الولاية
والمؤنة وهذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال يؤدي من ماله ابوه وقال محمد رحمه الله يؤدي من مال
نفسه ولا يؤدي من مال الصغير لانها عبادة والصبي ليس من اهلها ولهما انها مؤنة لا تجب على الغير
بسبب الغير كالنفقة ونفقة الصغير في ماله اذا كان له مال وانما تجب على الاب اذا كان فقيرا لان راسه
ملحق براس الاب بوصف انه يمونه ويلي عليه واذا كان غنيا فمؤنته في ماله فتعذر الحاق راسه براس الاب عند سقوط

نفقال

العني الاب كالمملك من عبيد

بكين

جنح

احد الوصفين وهو المؤنة فاوجبنا في مال نفسه والمعتوه والمجنون كالصغير وعبده للخدمة لقيام
الولاية والمؤنة حيث هو ان الوجوب على المولى وان عبيده كراسه في صدقته بحسب موضعه فكذا في
صدقة عبيده وفيه خلاف ابي حنيفة رحمه الله ولو كان كافرا تجب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله بناء على
ان الوجوب عندنا على المولى عن عبده فيعتبر اهلية المولى وعنده على العبد ثم يتحمل عنه المولى فيعتبر كون
العبد اهلا للوجوب عليه لانها طهرة للصائم والصوم يجب على العبد ولنا قوله عليه السلام ادوا
عمن تمونون فانه يجب على من خوطب بالاداء وهذه المسألة تبتنى على حمل المطلق على المقيد وقد شرحناه
في موضعه فلو كان على العكس لا يجب اتفاقا اما عندنا فلان الوجوب على المولى وهو ليس باهل واما
عنده فلان تحمل المولى عن مملوكه يستدعي اداء العبادة والكافر ليس باهل لها والوجوب على العبد وعبده
عنده باعتبار تحمل المولى الاداء عنه فاذا عدم ذلك لم يجب اصلا عنده خلافا لمالك رحمه الله
لانه في مؤنته وولايته ولا عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا
الملك [illegible] وليس عليه المؤن العارضة كالمداواة وولده الكبير ولو في عياله خلافا للشافعي
فيهما لان السبب راس يمونه ويلي عليه والولاية منقطعة ولو ادى عنه او عن زوجته بلا امرهما جاز
لانه ماذون فيه عادة ولو اقله لانهم ليسوا في معنى نفسه لانه لعدم الولاية ومكاتبه خلافا
لمالك رحمه الله لانه لا ولاية عليه لصيرورته حرا يدا وليس على المكاتب ان يؤدي عن نفسه ومملوكه له
لان شرط الوجوب الغنى وذا لا يكون بلا ملك له حقيقة والمدبر وام الولد كالقن لان ولايته لا تختل ولا ملك
بالتدبير والاستيلاد وانما اختلت المالية ولا عبرة بها فانه يؤدي عن نفسه وعن ولده الصغير
ولا مالية وعبده للتجارة خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده تجب الفطرة على العبد والزكوة على
المولى فلا يؤدي الى الثنى وعندنا تجب على المولى بسببه كالزكوة فيؤدي الى الثنى وعبد او عبيد
بينهما اما العبد المشترك فعليه خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان الوجوب عنده على العبد وهو
في نفسه كامل وعندنا على المولى وكل منهما لا يملك ما يسمى عبدا لان السبب راس يمونه ويلي عليه
والولاية لواحد منهما عليه حتى لو اراد ان يزوجه لا يملك ذلك واما العبيد فعندهما على كل واحد منهما ما
يخصه من الرؤوس دون الاشقاص حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما الصدقة عن
عبدين وهو بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق جبرا فلم يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا او عبيدا
فلا يملك كل واحد منهما في البعض كاملا وقيل لا يجب اجماعا لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم يتم الرقبة وبين
لكل واحد [illegible] على كل واحد [illegible] عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يجب عليهما صدقة واحدة
لانه الابن(؟) حقيقة وصدقة الفطر عليه وليس احدهما باولى من الآخر فجعلت عليهما نصفين مع
وله انه ابن كل واحد كملا لان البنوة لا تتجزى ولهذا يرث من كل واحد ميراث ابن كامل فيجب على كل صدقة كاملة

ولو اشترى عبدا [illegible] بالخيار

ولو اشترى عبدا لو احدهما بالخيار فمر يوم الفطر [illegible] معناه اذا مر وقت الفطر والخيار باق
وعند زفر رحمه الله على من له الخيار لان وجوب الصدقة باعتبار الولاية على الرأس والولاية لمن له الخيار وقال
الشافعي رحمه الله على من له الملك لان الوجوب ان يعتبر مؤنة يجب بسبب الملك كالنفقة فيجب على من له الملك وقت
الوجوب ولنا ان الملك والولاية موقوفان فكذا ما ينبني عليهما وهذا لانه لو فسخ يعود الى قديم ملك
البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يستحق الزوائد المتصلة والمنفصلة الا ان النفقة
لا تحتمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات المملوك جوعا فاعتبرنا الملك
فيها للحال ضرورة بخلاف الصدقة ولو [illegible] على هذا الخلاف وفي العبد الآبق الحجة
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهو فرع الضمان ويقدم نصف صاع بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع
تمر او شعير اي يجب نصف صاع بر [illegible] الا الزبيب كالشعير هو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي رحمه الله نعم
من الكل صاع لحديث ابي سعيد رضي الله عنه قال كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام ولنا ما روينا في اول
الباب وهو مذهب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم [illegible] وما رويناه [illegible] وهو محكم وما رواه
يحتمل الزيادة تطوعا [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم باخراج الصاع
[illegible] كنا نخرج لهما ان الزبيب والتمر يتقاربان في المقصود وهو التفكه [illegible] صاعا بصاع
[illegible] الزبيب وقد روي في بعض الآثار او صاعا من زبيب [illegible] كالبر [illegible] والشعير
مشتملان على ما ليس بمأكول وهو النخالة والنوى فيما هو ماكول وهذا لان الفقير يمكنه اكله ودقيق
البر بخلاف الشعير ودقيق البر وسويقه كهو ودقيق الشعير وسويقه كهو والاولى ان يراعى فيهما
القدر والقيمة وان نص على الدقيق في بعض الاخبار فقد روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال
على كل مسلم مدان من قمح او دقيق الا انه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلت وفي رواية في الخبز يقبل
يجوز اذا ادى منوين من خبز البر لانه [illegible] الدقيق فاولى ان يجوز منه والصحيح انه لا يجوز الا
باعتبار القيمة لانه لم يرد فيه نص فكان كالذرة ثم يعتبر نصف صاع بوزن لان الصاع يقدر
بالوزن حتى اختلفوا انها ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل وعن محمد رحمه الله كيلا لان الآثار جاءت
في التقدير بالصاع وهو اسم للكيل والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لانه ادفع لحاجته كذا
عن ابي يوسف رحمه الله وقيل الحنطة افضل لانه ابعد عن الخلاف والاولى كونه قيمة وقال مالك رحمه الله يقدر
بصاع لما روي او صاعا من اقط قلت هو شاذ فلم يجز اثبات التقدير والصاع ثمانية ارطال
كل رطل عشرون استارا وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث رطل لقوله عليه السلام صاعنا اصغر
من الصيعان خمسة ارطال وثلث اصغر من الثمانية ولنا ما روى انس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يتوضأ
بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وصاع عمر رضي الله عنه ثمانية ارطال [illegible] الحجاج

دقيق [illegible] [illegible] الدقيق [illegible] ولا يجوز [illegible]

دان [illegible]

ناخرجه وكان يمتى على اهل العراق ويقرأ في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق
ومساوى الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجا والظاهر انه كان صاع رسول الله
صلى الله عليه وسلم لان عمر رض الله عنه لا يخالف في شيء لهو اضبط الصحابة واعلم
كانوا يستعملون صاعا اكبر من ذلك يسمى هاشميا وهذا ربما لعله اسمي ربما الهاشمي ثم كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يخلفه منا للنفقات ومنا للصدقات فاورد انه كان حسب الخارج ولما تحول
على صاع النفقات وجب صدقة الفطر عند صبح يوم الفطر وقال ان نفع الله عند غروب الشمس من
اليوم الاخير من رمضان حتى رأسه لقوله لبلة الفطر بخطوته عندنا وعنده لا جب ومن ثمة قلنا مرباليوم
او دليلا لا صدقة عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب للاطلاق ان وجوب صدقة الفطر معلق بالفطر
وانها الخلاف في وقته عندنا وقته عند طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده عند غروب الشمس لان
من ذلك الوقت الفطر الدائم ولنا ان هذا اليوم سمي يوم الفطر فينبغي ان يكون الفطر فيه لتحقق هذا
الاسم لغوم الحجة ما يجب ويؤدى فيه الحجة وهذا لان حقيقة الفطر عنده غروب الشمس كما يكون في اليوم
الاخر لكن فيما قبله علم ان الفطر عن الصوم غير وارد ولكن لما كانت الاضافة للاختصاص علم انها ارادة
فطر مخصوص وذا عند طلوع الفجر لان فيما تقدم كان يلزمه الصوم في هذا الوقت وفي هذا اليوم يلزمه الفطر
ويستحب ان يخرج الناس للفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى الصلاة لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج وقد
مرت ان العيد من الاعياد التي تعود بعود السبب وهو راس سنة ويلي عليه قضاء رمضان
الوكوة بعد زوال الشباب والتفصيل بين مدة ومدة في الصحيح وعند خلف ابن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول
رمضان لا قبله لان سبب وجوبها الرأس وهو قبل الشروع وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان
وقيل في العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية ولو اخرها عن يوم الفطر
ما يسقط وان طالت المدة وصح الاداء بعده وعند الكرخي يسقط بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد
فتسقط بمضيه كالاضحية ولنا انها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب كالاداء كالزكوة والاضحية لا يسقط ولكن يتغلل الوجوب لان المقصد فيها الفقير لان القربة في ازالة الحاجة الدائمة غير معقولة
وانما عرف شرعا في ايام مخصوصة ورد القربة في المقدر الذي لا يعقل وهو سد خلة المحتاج فلا تتقدر وقتا لاداء
فيه توقيت ○

كتاب الصوم

هو في اللغة الامساك قال خيل صيام وخيل عيرصائم تحت العجاج واخرى تعلك اللجما
اي ممسكة عن العدو وغير ممسكة وفي الشرع عبارة عن ترك الاكل والشرب والجماع والصبح الى غروب الشمس
منهيا عنه ملائمة في الامساك ليلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اولى من عكسه والامساك فى اول النهار رقة قاصية اذا لامشقة فيه لانه لا خالف الاصل فصار اباحة العزيمة فيه تقديرا وفاقا لمحمد وتوفيرا لحظه وهذا خلاف الصلوة والحج انهما تتاديان بافعال متمايزة وداركان متغايرة فلا بد من عقد على الاداء بتحريمة واحرام ليجمع الكل بشرط قران النية بالعقد على اداءها ليلا يخلوا بعضها عن النية

ويوضح الفرق انه لو حلف ان لا يصوم فشرع فى الصوم حنث وفى الصلوة لا يحنث ما لم يقيدها بالسجدة وبخلاف صوم القضاء لانه محتمل الوقت اذ المشروع خارج رمضان النفل لصوم رمضان فيه والتوقف على الموضوعات الاصلية لاعلى المحتملات فشرطت النية من اوله لئلا يقع الامساك من اوله من العارض الذى يحتمله الوقت فاما اذا توقف على النفل فالمحتمل لا ينقلب الى غيره وبخلاف ما بعد الزوال لان الشرط قبل النية بالاكثر ولم يجد فيوجح جانب العدم فان قيل اعتبار الغرض بالنفل ساقط فبنبغى ان يسقط على المساهلة وسبق الغرض سقط المضايقة لما مر قلا يلزم من جواز النفل بنية النهار جواز الغرض ولنا ما استويا فى شرائط العبادة بدليل اشتراط الطهارة والنية لا صلوة الغرض والنفل لم ذكر فى المختصر ما بينه وبين الزوال وسماه الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الصحيح لان الشرط عندنا وجود النية فى اكثر اليوم ليتوم صام الكل واذا نوى قبل الزوال لم يوجد هذا المعنى لان ساعة الزوال نصف النهار وهو من طلوع الشمس الى غروبها ووقت اداء الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس ويشترط النية قبلها لتحقق النية فى الاكثر والمراد بالنهار المذكور فى الحاوى لان المراد اليوم ولان كان مريضا او مسافرا فكذلك عندنا وعند زفر رحمه الله لا يصح صائم بنوى من الليل لان الاداء غير مستحق عليه فى هذا الوقت فصار كالقضاء ولنا انها قامت غيرها فى الشرع فاذا لم شرع فيها وقصد اداء الشرع فى وقته وهو متعين فصح بنيه مناخره كما فى غيرها ويجوز صوم رمضان والنذر المعين بطلق النية وبنية النفل وفى الاصل فى عبد اذن لعبده فى نوى النفل لم يكن صايما وان اطلق النية تلك ليلة وجاء ان مالك بعد اذن علم انه يوم رمضان ونوى النفل لم يكن صايما وان لم يعلم صح عن النفل

القضاء ولذا فى القضاء لان الخطاب باداء الفرض فلا ينوجه عليه بلا علمه وقال الشافعى رحمه الله يشترط تعيين الفرض حتى يصير مخيرا فى وصف العبادة كما شرط اصل النية لصير مخيرا فى اصلها لان الواجب عليه عبادة باصل نيته ووصفه ولانه بنية النفل معرض عن الفرض ومطلق النية ما قبل على الفرض اذ المطلق هو الاصل الذى لا وصف له فلا يكون له الفرض مع اعراضه عنه وتركه اصالة عليه قلنا اذا هذا الوقت متعين لهذا الصوم فانتفى شرعية غيره فيه فاصبح مطلق الاسم ولم يعقد باطلا فى الوصف كالمتعين بوصف كونه رمضانيا باسم جنسه كالصلاة باسم دينه النفل لغو لان الوقت لا يحتمله لعدم شرعيته فى هذا الوقت صفيت نية اصل الصوم وذا انصرف الى المشروع فى الوقت فجوان يه باعتبار انه معين لا باعتبار انه موصوف عنه واذا نوى واجبا اخر من صوم رمضان يقع عن رمضان لما مر ان الجهة لغت لعدم السنية فبقى اصل الصوم فانه كاف فاما اذا نواه فى النذر المعين صح عما نوى لان التعيين انما حصل لولاية الناذر فلا يعد الشارع صح بعينه فيما يرجع الى حقه

وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه اعنى القضاء والكفارة فلا فائدة عنيه فى احتمالها بالنذر وذكر فى الهداية والعذر من الصوم شامل ذى يطلق النيه وبنيه النفل وبنيه واجب اخر وعنى بهذا العذر ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين ثم قسم زفر الكفارة وهو صحيح مطلقا فى غير الواجب انه كما قررنا والنفل لانه ذى بنيه واجب اخر لانها غيران والفرق بين المسافر والمقيم عند ابى يوسف رحمه الله لانه شرع الصوم عام حتى صح لا داء من المسافر لانه رخص له الافطار نظرا له فاذا لم يترخص التحق بالمقيم وعندنا رحمه الله عند اداء صام المسافر بنيه واجب اخر يقع عنه لانه سقط له الترخص لاصالح بل رشده وهو الافطار فبقيا برجوان يصلح بنيه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى فكان مترخصا بشغل الوقت بما هو اهم من صوم رمضان لان القضاء لا رخص فى تاخيره وصوم رمضان لا يلزمه ما لم يدرك عدة من ايام اخر وهذا لان الموت بعد الشهر قبل ادراك العدة لم الله تعالى لا اثم عليه بخلاف صوم القضاء ولو نوى النفل بعضه رواية ان عن الفرض ان الصوم من النفل لا حتياجه الى قضاء به بخلاف النفل فاذا نوى النفل لم يشغل الوقت بما لا هم والاصح له فلم يكن مترخصا واما فارق الصحيح فى حق الترخص ولم يكون عن النفل لان بعد الوقت فى حق شعبان بدليل انه تجب به الاداء والترك والصحيح المقيم من سائر الشهور يقبل سائر الصيام واما المريض فالصحيح ان صومه يقع عن رمضان لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيتبين بالاداء الصوم فوات شرط الرخصة فالحق بالصحيح فاما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز تقدير لقيام سببه مقامه فلم يظهر بالصوم فوات شرط الرخصة فلم يبطل الترخص فبقى الحاجة الدينية دلالة وسوى بعض اصحابنا رحمهم الله بين المرض والسفر فى صوم القضاء والكفارة والنذر الذى هو غير معين لانه يصح الا بالبيت فلم يتوقف امساكه فى اول النهار على تبيت الزوال بخلاف الاستدلال فيه بما ليه خلاف صوم رمضان والنذر المعين لانهما متعينان وقتيهما فيتوقف امساكه عليهما فيستند الى نيتهما قبل الزوال لا بعده وقال مالك رحمه الله يستند الى نية الليل لاطلاق قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولنا ما روت عائشة رضى الله عنها ان عليه السلام كان ذات يوم صبح وفى بيتها فقال هل عندكم شئ فان قلن لا قال انى اذا اصايم وقال الشافعى رحمه الله بنيه بعد الزوال اكثر صايما من حين نوى لانه غير مقدر بل هو موكول الى نشاط فربما ينشط بعد الزوال الا ان من شرط الامساك فى اول النهار ولنا ان الصوم عبادة فى هذا النفل ذا الاصل ما صلا الامساك بلا امساك مقدر شرعا وهو اليوم فلم يجز شروع العبادة بالراى وبصام مردوده الهدايا واكل صفان بقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما فان الاصل بقاء ما كان ثابتا بيقين فلا تنتقل عنه الا بمزيد يقين ولان الاحتياط فى الصوم الذى شك فيه انه من رمضان لان الوقوع عن الفرض واجب بيقين وما لا فلا يجوز اداء بالشك وقد استدل عليه بطرق العلم والعمل وذلك بان غم هلال رمضان فى اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك انه يوم النفل انه من رمضان او من رمضان لطرا ان قوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار بيديه مرة ثلثة وقوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا

www.alukah.net

وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لقوله عليه السلام من صام يوم الشك
فقد عصى ابا القاسم ولان فيه تشبها بأهل الكتاب فانهم زادوا في مدة الصوم فان ظهر انه من رمضان اجزاه لانه نوى عن رمضان فقد
اتى بما يقع عن المستقبل وان ظهر انه كان من شعبان كان تطوعا فان افطر لم يقضه لانه معنى المظنون حيث ظن ان
عليه صوما وبان انه ليس عليه والاقتضاء على المظنون يشرع عند سقطا لا ملتزما والثاني ان
ان ينوي عن الجهل فرضه مكروه ايضا لما مر وجه الا انه دون الذي قبله لعدم التشبه باهل الكتاب فان ظهر
انه من رمضان وقع عنه لانه لغت الجهة فبقي اصل النية وهذا اذا كان صائما فان كان مسافرا ولم يجامع
عنده وان ظهر انه من شعبان بعد ان يكون تطوعا ولو افطر لم يقضه لان الصوم من غير هذا اليوم كيوم العيد فلا يأثم
به ما وجب كاملا واعلم ان ما ذكره من ان الواجب شعبان فيقع عنه لا ان النفل اذا صام رمضان قبله
وهذا لا ينتقض بكل صوم فانه اذا نوى النطوع وانا يقوم بصوم رمضان فكان ينبغي ان لا يكره نيته واجب جزما ما لكن
لصورة النهي فيكره كالصلوة في الارض المغصوبة فانها وان كانت مكروهة الا انها تقع صحيحة القضاء كذا هنا بخلاف يوم العيد
لان النهي ترك اجابة دعوة الله تعالى وانه يوم كل صوم فاسد اذا لا نذر يقع صحيح القضاء والثاني نفي النطوع وهو
مكروه عند البعض وعند ائمتنا رحمهم الله يكره ابتداء والصحيح انه لا يكره لانه مستثنى في الحديث وروى ابو يوسف
كان يصوم شعبان كله والمراد بقوله عليه السلام اذا مضى نصف شعبان فلا تصوموا الا لمن يواصل صوما كان
يصومه احدكم صوما الروية وافطروا الروية اللذم على انسان صوم رمضان بان نوى صوم رمضان لانه
بوجد قبل اوانه فيكون حراما فان وافق صوما كان يصومه بان كان يصوم يوم الخميس او الاثنين فواقعه بالصوم
افضل لما روينا ولكن ان صام كله او نصفه او ثلثه من اخره وان افرده بصوم النطوع فقيل الفطر افضل احترازا
عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل لما روي عن علي رضي الله عنه انه كان يصوم يوم الشك ويقول ان كان من رمضان
يوما كان شعبان احب الينا من نظر يوما من رمضان والمختار ان صوم الفتى يشتهيه كما ويا النطوع وعلى العوام
بالاتفاق الى وقت الزوال ثم بالافطار لقوله عليه السلام اصبحوا يوم الشك مفطرين غير اكلين ولا عاملين على الصوم
يوم الشك هو الحالق او تبع عندهم انه لو جاز النفل جاز الفرض وانما صوره بنفسه لانه يتبين به النية
فان نوى النطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان او واجبا اخر ولا يتردد فيها والنعاس لا يعد فيها وروى اسد بن عمير
انه رأى بباب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدارعة سوداء وخفان اسودان
وراكب فرسا اسود وما عليه شيء من البياض الا كيفا بيضا وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر فقلت له
لفطراتك تعالى في مدة ثم قال اني اذن انا صائم والصحيح ان تردد في اصل النية بان جوز ان
يصوم غدا ان كان من رمضان وبفطر ان كان من شعبان فانه لم يصح بها حال لان العزيمة لم توجد اذ هي قصد
لا يعارضه تردد وهذا ما قالوا ان وجد عند اعلام فظر فان لم يجد يصوم لم يجز صومه لان ما عاسر ان يرد
في صفة النية بان نوى ان كان غدا من رمضان فانا صائم عنه وان كان من شعبان فعن واجبا اخر كما وجد

فان ظهر انه من رمضان جاز

وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لقوله عليه السلام من صام يوم الشك
فقد عصى ابا القاسم ولان فيه تشبها بأهل الكتاب فانهم زادوا في مدة الصوم فان ظهر انه من رمضان اجزاه لانه نوى عن رمضان فقد
اتى بما يقع عن المستقبل وان ظهر انه كان من شعبان كان تطوعا فان افطر لم يقضه لانه معنى المظنون حيث ظن ان
عليه صوما وبان انه ليس عليه والاقتضاء على المظنون يشرع عند سقطا لا ملتزما والثاني ان
ان ينوي عن الجهل فرضه مكروه ايضا لما مر وجه الا انه دون الذي قبله لعدم التشبه باهل الكتاب فان ظهر
انه من رمضان وقع عنه لانه لغت الجهة فبقي اصل النية وهذا اذا كان صائما فان كان مسافرا ولم يجامع
عنده وان ظهر انه من شعبان بعد ان يكون تطوعا ولو افطر لم يقضه لان الصوم من غير هذا اليوم كيوم العيد فلا يأثم
به ما وجب كاملا واعلم ان ما ذكره من ان الواجب شعبان فيقع عنه لا ان النفل اذا صام رمضان قبله
وهذا لا ينتقض بكل صوم فانه اذا نوى النطوع وانا يقوم بصوم رمضان فكان ينبغي ان لا يكره نيته واجب جزما ما لكن
لصورة النهي فيكره كالصلوة في الارض المغصوبة فانها وان كانت مكروهة الا انها تقع صحيحة القضاء كذا هنا بخلاف يوم العيد
لان النهي ترك اجابة دعوة الله تعالى وانه يوم كل صوم فاسد اذا لا نذر يقع صحيح القضاء والثاني نفي النطوع وهو
مكروه عند البعض وعند ائمتنا رحمهم الله يكره ابتداء والصحيح انه لا يكره لانه مستثنى في الحديث وروى ابو يوسف
كان يصوم شعبان كله والمراد بقوله عليه السلام اذا مضى نصف شعبان فلا تصوموا الا لمن يواصل صوما كان
يصومه احدكم صوما الروية وافطروا الروية اللذم على انسان صوم رمضان بان نوى صوم رمضان لانه
بوجد قبل اوانه فيكون حراما فان وافق صوما كان يصومه بان كان يصوم يوم الخميس او الاثنين فواقعه بالصوم
افضل لما روينا ولكن ان صام كله او نصفه او ثلثه من اخره وان افرده بصوم النطوع فقيل الفطر افضل احترازا
عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل لما روي عن علي رضي الله عنه انه كان يصوم يوم الشك ويقول ان كان من رمضان
يوما كان شعبان احب الينا من نظر يوما من رمضان والمختار ان صوم الفتى يشتهيه كما ويا النطوع وعلى العوام
بالاتفاق الى وقت الزوال ثم بالافطار لقوله عليه السلام اصبحوا يوم الشك مفطرين غير اكلين ولا عاملين على الصوم
يوم الشك هو الحالق او تبع عندهم انه لو جاز النفل جاز الفرض وانما صوره بنفسه لانه يتبين به النية
فان نوى النطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان او واجبا اخر ولا يتردد فيها والنعاس لا يعد فيها وروى اسد بن عمير
انه رأى بباب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدارعة سوداء وخفان اسودان
وراكب فرسا اسود وما عليه شيء من البياض الا كيفا بيضا وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر فقلت له
لفطراتك تعالى في مدة ثم قال اني اذن انا صائم والصحيح ان تردد في اصل النية بان جوز ان
يصوم غدا ان كان من رمضان وبفطر ان كان من شعبان فانه لم يصح بها حال لان العزيمة لم توجد اذ هي قصد
لا يعارضه تردد وهذا ما قالوا ان وجد عند اعلام فظر فان لم يجد يصوم لم يجز صومه لان ما عاسر ان يرد
في صفة النية بان نوى ان كان غدا من رمضان فانا صائم عنه وان كان من شعبان فعن واجبا اخر كما وجد

فان ظهر انه من رمضان جاز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

افطروا بينهما بعد اتفاق وتقبل بشهادة الواحد على الواحد في هلال رمضان وان كان بالسماء علة في هلال الفطر لم تقبل الا حرجين او حر وحرتين للتعلق حق العباد به لانهم ينتفعون بالفطر فثبت بما ثبت به سائر حقوقهم والمتعلق بهلال رمضان حق الشرع وهو الصوم فيكتفى بخبر الواحد ولا بد من اعتبار العدد والحرية مثل ما مر لالزام الاضحى كالفطر وظاهر الرواية التعلق بنفع العباد به بالتوسع بصوم الاضحى وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه كهلال رمضان لانه اكثر الدين وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم في هلال رمضان والفطر وقال الشافعي رحمه الله يقبل بشهادة الواحد لنا ان التفرد بدعوى رؤيته الهلال في مثل هذا الحال توهم الغلط لدقته المرئي وبعد المسافة وسماوة الناس اياه في النظر والمنظر وحدة البصر ضعيف فيه حتى يكون جمع كثير غلاظ ما اذا كان بالسماء علة لانه لا يدقق الغيم عن موضع القمر فيمكن لكل النظر دون غيره ثم قبل في حد الكثير اهل المحلة وقيل حسون رجلا كما في القسامة وعن محمد رحمه الله حتى تتواتر الخبر فان جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية ان لا تقبل لقيام التهمة وذكر الحلواني انها تقبل لان الموانع تندفع والمانع خارج المصر اهل ولهذا كذلك في كتاب الاستحسان وكذا لو شهد برؤية الهلال على مكان يمتنع اهل بلده رؤية الهلال مثله لزمهم ذلك في حق بلده اخرى اختلف جنده وفي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع والاعبرة برؤيته الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهي لليلة المستقبلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ونحوه ورد لا يثبر عن عمر رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية لانه لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فيحكم بوجوب الفطر ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا الآية والخيط الابيض الصبح الصادق والخيط الاسود الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية فان قيل هذا ينتقض عما اذا اكل ناسيا فان صومه باق في الامساك كانت وانما اذا اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان النهار من حين طلوع الشمس والحابس والمنتفاء فان المجموع موجود ثم والصوم فانت والجواب عن الاول ان الامساك المشروع موجود حتى جعل الشارع اكله كلا اكل والشارع لهذه الولاية لقدرته على الايجاد والاعدام والصوم حقه فله ان يعدمه مع وجوده الحقي في حقيقته ولان المأمور به الامساك قصدا فيكون الصائم له الاكل قصدا وعن الثاني ان المراد به اليوم وعن الثالث ان الغيض والنقاص اخرجها عن اهلية الادآء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

تذكر النظر ناسيا لا يحطيا او مكرها فلم ينظر كان احتلم او انزل بنظر او فكر او تفكر او احتجم او اكتحل او قبل بخلاف الانزال به وبلمس او بحجامة ان امن او لا او دخل حلقه ذباب ذاكرا او مستكرها بفتح الواو بعد الصبح او ذرعه القيء ناسيا بان اكل او شرب او جامع ناسيا او اكل ما بين اسنانه او ناوعاد لم يفطر اما اذا فعل المفطر ناسيا بان اكل او شرب او جامع

بلغ

سوادم

مركل جانبه

في الصلوة فانه لا مزية من اسباب الدعوة اذ انها

بين الفعل؟

لاه

ملانه؟

بحل؟

ساقيا لها استوى القصد عدمه لكنا تركناه بما روى ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اكلت وشربت ناسيا في رمضان فقال عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله تعالى وسقاك في الفصل عليه واتمه فقد حكم ببقاء صومه حيث امره باتمامه بعده واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع دلالة فلا ستوآء في قيام الصوم مع انه دونهما في المناقضة والنسيان يغلب الصوم لانه ليس له حالة يذكره انه فيه بل حالة يدعوا الى الاكل والشرب وهيئة الصلوة مذكرة انه فيها فلا يغلب النسيان فيها فلا يلحق به فبقي على قضية القياس ولا فرق بين الفرض والنفل لانه لا يفصل بما ذكرنا وفي قبل الجماع ليس في معنى الاكل والشرب لان الصوم توجه اليهما فيغلب النسيان فيهما ويضعفه عن الجماع والتوجه اليه فيسد النسيان فيهما ويضعفه عن الجماع فاصران نحاقها لانها لا يغلبان البشرة الجماع فاصرح اسبابا للدعوة فتكون مزية في حال انه يغلب البشرة من هاجب شهوة الاقدر على اسباكها فاستويا في استقام الاستدلال ولو كان مخطيا او مكرها يفسد صومه خلافا للشافعي رحمه الله لانه وصل الى جوفه بلا قصده للنظر فلا يفسد كالناسي بالدليل لان الناسي وجد منه قصد الشرب لانه لم يقصد النظر وهذا لم يقصد الشرب والنظر وانا قصد فاسد لانه وجد ان النسيان غالب الوجود ان النسيان محمول عليه النسيان بحيث لا يمكن التحرز عنه ولكن من ذرعه القيء ان صاحب كف فملأ فمه لا يفسد صومه حقه لان يصح النعمة به الى الخطا ولعدما يغلب وجوده او الى المكره وهو من جهة غير صاحب الحق لانه ان اعتبر اذا صار في عداد المقيد بعضي ما حصل عند رفع القيد والمريض لا يقضي ما حصل في عداد عند البرء واما الاحتلام فلقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصوم القيء والحجامة والاحتلام واما اذا نظر الى امرأة فانزل او كلمها فانزل او جامع صورة ومعنى وهو الانزال عن مباشرة بالمباشرة وقال مالك رحمه الله ان نظر مرتين فانزل فسد صومه لقوله عليه السلام النظرة الاولى لكم والثانية عليك فلنا ذلك في الاثم واذا عالج حتى امنى يجب القضاء والمختار لانه وجد الجماع معنى وصار محل له ان يفعل فيه الا ان اراد الشهوة لا لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ثائرة الشهوة لا باشرة واما الادهان والاكتحال والتقبيل والانزال فلان المنافي لم يوجد الداخل من اسلم لان المسالك لا يناقضه كما لو اغتسل بالماء البارد وجد برودة الماء في كبده وان انزل قبلة او لمس وجب القضاء لوجود معنى الجماع وهو الانزال مع المباشرة ولا تكفر لعدم الجماع صورة والقضاء يتظهر ان وجود المنافي صورة او معنى لانه عبادة يحتاط فيها اما الكفارة فيتظهر ان كمال الجناية وهو وجود المنافي صورة ومعنى لانها عقوبة تستط بالشبهة وايجاب التقبيل ان امنى عند انه جماع او الانزال ذكره ان لم يأمن لانه ليس بنظر حقيقة وربما يصير فطرا بعاقبته فان من عالج نفسه اعتبر بغيره

وابتلع لدوان لم يأمن اعتبر عادته وكره له وروى ان نبايا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن القبلة
للصائم فنهاه وسأله شيخ فرخص له ثم قال الشيخ يملك نفسه والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية
لانه عليه السلام كان يباشر وهو صائم وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المعانقة والمباشرة و
المصاحبة لانه لا يؤمن النظر عندها ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه عند قياسا لو صال
النظر الى جوفه وكونه مما لا ينعدى به لانا في العمد ذكرنا الذباب وفي الاستحسان لا يفسد لانه لا يمكن
التحرز عنه فان الصائم لا بد بدا من ان يفتح فمه ليتكلم فصار كما لو غبره الدخان او الغبار والمطر
والثلج يفسدان لامكان الاحتراز عنهما اذا الواه حينئذ او سقف واذا طلع الفجر وهو محاط الاعلى فنزع
نفسه في ساعته او بلع ناسيا فتذكر فنزع لا يفسد خلافا لزفر رحمه الله لوجود جزء من الموافقة بعد التذكر
وطلوع الفجر لان الله لم يوجد منه بعد التذكر وطلوع الفجر الا الامتناع من قضاء الشهوة وذا ركن الصوم
فكيف يفسد به الصوم وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا طلع الفجر يقضي خلافا للناسي لان اقتران الوقاع بالطلوع
منع انعقاد الصوم وصوم الناسي كان منعقدا ولم يوجد ما يرفعه ونعوقضاء الشهوة بعد التذكر فبقي صائما
وان اكل ما بين اسنانه لم يفسد ان كان قليلا لانه مع لزقه ولو ابتلع لقله لم يفسد فكذا ما هو تبع له وهذا اذا
كان قليلا سبق بين الاسنان عادة فان كان كثيرا يفسد لانه لا سبق فما بين اسنانه فيمكن الاحتراز عنه ولا يجعل
معفوا وان لزفر رحمه الله يفسد في الوجهين لوصول الفساد جوفه فصار كما لو اخرجه ثم اكله واكمصه وما قوتها
كثير وما دونها قليل واذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه وان اخذ آنفا فابتلعها فسد صومه لتنحيه
وان مضغها لا يفسد الا ان يخد طعمه في حلقه وفي قدر الحمصة يجب القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله
لانه غير مقصود بالاكل فصار كالطين وقال زفر رحمه الله تجب الكفارة لانه ما كول متغير فصار كاللحم
المنتن وان ادخل اللحم او دونه لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الاهتلاع ومعناه لانه لا يصلح غذاء وان
سواء كان مل الفم او دونه لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الاهتلاع ومعناه لانه لا يصلح غذاء وقال
ابو يوسف رحمه الله ان عاد دون مل الفم فسد والا فلا وان ادخل اصبعه فاخرج عليها ما لو جمع ربقته فكفه ثم ابتلعه
في جوفه فسد وان اعاد شيئا جاء الوجود الادخال بعد اخروج فصار كما لو جمع ربقته فكفه ثم ابتلعه
وان في اقل من مل الفم ثم عاد لم يفسد عندهما اخروج والصبح وان عاد فسد عند محمد رحمه الله لوجود الصنع
منه في الادخال وعند ابي يوسف رحمه الله لا يعدم اخروج فهو اعتبر الخروج ومحمد رحمه الله اعتبر الصنع وان
استقاء عامدا وجب القضاء لقوله عليه السلام من استقاء فعليه القضاء ولان تعمله سقوط ركن الصوم وهو
الامساك فيتكلف لاعادته وان عاد الى جوفه ولم يستوعب مل الفم وما دونه في ظاهر الرواية وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يفسد عنده لعدم الخروج وان اعاد ذلك بدواية تفسد لكثرة صنعه في الاخراج والادخال
فصار كالفعل الاول بوكرا ان في قضاء كل الفم وان ابتلع حصاة او حديدا او نظر لوجود صورة الفطر

بعد العشاء وهو املاح الذي من جامع او جومع او اكل

ولا كفارة عليه خلافا لمالك او شرب عمدا او دواء عمدا نقض ولا كفارة لكفارة الظهار واما اذا جامع عامدا
في احد السبيلين فعليه القضاء تحصيلا لمصلحة الثانية اذ صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والحكم
لا يأمر بما فيه مصلحة وتدفونه فيقضيه لتحصل تلك المصلحة والكفارة للقتال جناية لوجودها صورة
ومعنى وابشرط الانزال في المجلس لانه لا شرط الانزال في احد مع انه عقوبة محضة فلان لا يشترط في الكفارة
وهي تشتمل على العبادة والعقوبة اولى وهذا لان الوجوب باعتبار قضاء الشهوة وهو يتحقق بدون الانزال
وانما هو سبب حتى تكمل الشهوة عنده وان وطئ في الدبر فعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا كفارة عليه انه؟
لانه لا جعل هذا الفعل كاملا حتى لم يوجب الحد ولا شبهة في جانب الفعل به اذ ليس فيه قضاء الشهوة
وعنه ان عليه الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة وانما ادنى ابو حنيفة رضي الله عنه
القضاء في معنى الزنا من جهة انه لا يفسد النكاح ولا عبرة في باب الكفارة بالوطء الحرام بهيمة او ميتة
فلا كفارة انزل او لم ينزل خلافا للثلاثة فيما عدا الله لقصور الجناية لان المحل غير مقصود بالوطء وانما يفعل
لغرض التبني وقد تعذر بقضاء الشهوة في محل مشتهاة فوجب الكفارة عليه وجب عليها ان طاوعته و
في احد قولي الشافعي رحمه الله لا يجب عليها لان سببها الوقاع والرجل هو الباشر لذلك (ومن اه في محل الوقاع
والمعنى في حكم المشروط فلا يضاف الفعل اليها وقول عليها وتجامع منها الزوج فيما يتعلق بالوقاع ان
كان بدنيا اشتركا فيه كالاغتسال وان كان ماليا يحمل الزوج عليها كالمهر وتضمين الاغتسال

قلت قوله عليه السلام من ذكر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تعم الرجال والنساء
ولان سبب الكفارة جناية افسا د الصوم عبادة قهر النفس بالكف عن قضاء الشهوتين وقد قضت شهوتها
كما قضى شهوة الاكل فيما اذا اكل ناسيا فاعلم به اهو وقوله قضاء الشهوة بالحرام محض ما ركن كذا
كذا هذا وقوله في المتن لانها عقوبة او عبادة والزوج لا يحمل عبادتها وعقوبتها وانما يحمل مؤن الزوجية
كنفقة الاولاد والنفقة لا تجب بالعقد ولو اكل او شرب عمدا او دواء وجب القضاء والكفارة وقال الشافعي رحمه الله
لا كفارة عليه لانها شرعت في الجماع خلافا للقياس فلا يقاس عليه غيره ولهذا انها شرعت لدفع الذنب لانها
لا تسمى شيئا والذنب قد ارتفع بالتوبة ودفع المرفوع محال ولانها عقوبة وهذا يستقيم بالنسبة
بدليل انه شبهة الانزال ان من شرب الخمر بعد ما تقيأ حد ومن شرب البول والدم او شربهما اغلط في الحرمة لكن النفس
ورد بوجوب الحد في الخمر دون الخمر قلنا الحكم على ما ورد النص وكذا من قذف بالكذر لا يحد مع ان القذف به ابلغ من القذف
بالزنا لهذا ولئن كان في معنى العبادة فما سببها لا يورث شبهة كسبب وجوب الصوم وهو الصلوة والحج
والايلاء لوجوبها دلالة لانها تستدعي الاداء وقد فات تلافي الاداء بهذه الجناية شهوة البطن والفرج
افول انها اذا جعلت كاملة بكمال الجناية لا يكون الماسك صائما ولا كذلك شهوة الاكل والشرب على ان حكم الجماع اغلظ
حتى لو وجد من ذلك الغير يستحق به قبل النفس ولا كذلك غيره ويجب البدل بما الاكل والشرب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على ان حكم الجماع اغلظ حتى لو وجبت في مثل الغير استحق به قتل النفس ولا كذلك غيره ويجري البدل فيه الاكل
والشرب يباح بالاكراه والاضطرار ولا يباح الجماع بهذه الاعذار ويكون بدا عسير ويحصل به قضا وطر من يوجب
فطرين وبنا دالتسكين واحد الزواجر ولا كذلك الاكل والشرب ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار
في رمضان على وجه الكمال لا بالجماع وقد تحققت الجناية بالافطار على الكمال في الاكل والشرب فيجب الكفارة و
الدليل على ما ذكرنا النص والعرف والحكم والمعقول اما النص فقوله عليه السلم من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر وشبيه بذكر التعليل كما روي انه عليه السلام قال من دخل دار ابي سفيان
فهو آمن ومن القى السلاح فهو آمن لما ذكر دخول الدار والقى السلاح صار علة لحكم الامان حتى
يثبت الامان بوجودها واما العرف فلان الكفارة تضاف الى الافطار لا الى الوقاع فقال كفارة الافطار
لا كفارة الجماع والاضافة تدل على السببية ككفارة القتل واليمين والظهار واما الحكم فلانه
اذا جامع ناسيا لا يجب مع وجود الجماع اسما ومعنى لعدم الافطار والجناية على الصوم واما المعقول
فلان الكفارة فيها معنى العقوبة فلا بد ان يكون سببه محظورا وجناية من وجه ليثبت الملائمة بين السبب
والمسبب وهذا الفعل من حيث انه جماع مباح لانه يستوفي منفعة مملوكة له كما لو واقعها ليلا وانما
الحظر فيه من حيث انه جناية على الصوم بالفطر يدل عليه ان الاعرابي سأله عن الجناية حيث قال هلكت
واهلكت ولم يرد به الهلاك حقيقة بل اراد به الهلاك حكما بجناية الافطار والنبي عليه السلم
اجاب عن حكم الجناية لان الجواب يكون على وفق السؤال واذا ثبت هذا فنقول الجناية على الصوم
بالافطار بالاكل والشرب اكثر فكان احق بشرع الزاجر فيثبت الحكم فيها دلالة ولا تعلق بالجماع فظهر ان تعلق
كفارتان وبالاكل والشرب واحدة لما اوجب الشارع الاعتاق بكفارة اهل التوبة غير مكرر هنا الجناية
والكفارة ككفارة الظهار لما روينا وحديث الاعرابي فانه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينتف شعره
ويقول هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان عامدا فقال اعتق رقبة فقال
لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين
مسكينا فقال لا اجد فقال [illegible] فاتي بصدقات بني زريق فقال خذ خمسة عشر صاعا فتصدق بها على
المساكين فقال اعلى بيت احوج مني ومن عيالي والله ما بين لابتيها احوج اليه مني ومن عيالي فقال
عليه السلام كلها انت وعيالك يجزئك ولا يجزئ احدا بعدك فعرف وجوب الكفارة بهذا الترتيب لكنه
خص الاعرابي بالتخفيف بجواز الاطعام حال القدرة على الصيام واكتفى بخمسة عشر صاعا وجواز الصرف
الى نفسه وهو حجة على مالك رحمه الله حيث يقول بالتخيير وتعلق التتابع متمسكا بما قال في بعض الروايات
صم شهرين من غير قيد التتابع والجواب حمل المطلق على المقيد وان وردا في حادثة واحدة قلنا هذا اذا ورد
في السبب فاما في الحكم فيحمل المطلق على المقيد لان الحكم لا يوجد الا بالقيد وصفين متضادين فاذا ثبت بعلة

والداعي الى الافطار بالوقاع في صومه لان دعوة الطباع الصائم الى الاكل والشرب

مجلس ؟

الطلاقة وشدا اخل الى ان جامعها اياما في الشهر قبل ان يكفر للاول يكفيه كفارة واحدة عندنا وعند
الشافعي رحمه الله يجب لكل يوم كفارة لان السبب تكرر فيتكرر حكمه كما لو حنث في يمين وهذا لان معنى
العبادة راجح فيها حتى يفتى بها ويؤديها من هو من اهل العبادة والتداخل في العقوبات المحضة ولنا انها عقوبة
لان سبب وجوبها جناية محضة على حق الله تعالى والجنايات سبب لوجوب العقوبات ولهذا تسقط بالاختلاط الشبهة
حتى لو ظن ان الشمس غربت فافطر ثم تبين انها لم تغرب لا يجب الكفارة لعجلها فيتداخل كالحدود وقال لو افطر
في يوم وكفر ثم افطر في يوم اخر يجب كفارة اخرى في ظاهر الرواية لان التداخل قبل الاداء لا بعده
كما في الحدود ولو افطر في يوم وكفر ثم افطر في يوم وان جامع في رمضانين يجب كفارة واحدة في الصحيح للتداخل
ولو سقطه كحيض ومرض او سفر اي اذا اوجبت الكفارة عليها بالوقاع ثم حاضت او مرضت تسقط عنها الكفارة
عندنا وعند الشافعي رحمه الله في قول لا يسقط لانه عذر حدث بعد تقرر الوجوب فلا يسقط كالسفر ولنا ان
اعتراض الحيض والمرض يورث الشبهة في الماضي لانه تبين ان هذا اليوم لم يكن يوم صوم في حقها فاتجرى وجوبا
وسقوطا بخلاف السفر لانه مختار لعدم ولو كان السفر لها لا يسقط لانه حصل بغير صاحب الحق وقيل
عند ابي يوسف رحمه الله تسقط لانه لا صنع لها فيه ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج لعدم الجماع صورة وهو ادخال الفرج في الفرج
ويجب القضاء لوجود معنى ولا الكفارة بافساد صوم لغير رمضان لانه لم يهتك حرمة الشهر فلا يكون في معنى
حديث الاعرابي فلا يلحق به دلالة ويفطر ان احتقن او استعط او اقطر في اذنه دواء لقوله عليه السلم الفطر مما دخل وانه
فطر معنى لحصول ما فيه صلاح البدن في الجوف ولا كفارة عليه لعدم الصورة وهو الابتلاع ولو اقطر في اذنه الماء
او ادخله لا يفسد لعدم الصورة وهو الابتلاع والمعنى وهو صلاح البدن ولهذا لان الماء يفسد ادخاله فاذا
وصل الى دماغه لم يصل شيء يصلح اليه فلا يحصل معنى الفطر وهو صلاح البدن فلا يفسد الصوم وقيل يفسد الطلاق
ما روينا ولو دخل الدهن يفسد اتفاقا لوجود المعنى وهو صلاح البدن ولو داوى جائفة او آمة دواء ووصل الى جوفه
او دماغه افطر وقالا لا يفطر صومه كما لو طعن برمح او سهم وله انه وصل الدواء الى جوفه مع انه ذكر للصوم
فيفسد كالوجور والسعوط وهذا لان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد الرطوبات ميلا الى الاسفل
طبعا لان طبع المايع ان يميل الى الاسفل والدواء يصلح البدن بخلاف اليابس لان يبوسة الدواء تنشف
رطوبة الجراحة فلا ينفذ الى الاسفل في الحال فلو وصل لوصل بعد زمان وبعده لا يبقى للدواء قوة الاصلاح فصار
كالعدم [illegible] بخلاف ما لو طعن برمح لان الصوم انما يفسد بترك الكف صورة او بوصول الغذاء الى الجوف فتحصل
الفطر معنى وبابتلاع الحصاة حصل ترك الكف صورة واذا طعن برمح لم يوجد شيء من هذين فلا يفسد قال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله في ظاهر الرواية بين الدواء الرطب واليابس واكثر مشايخنا رحمهم الله على ان العبرة
للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه يفسد وان علم ان الرطب لم يصل الى جوفه لم يفسد عنده
الا انه ذكر الرطب واليابس بنا على العادة وان اقطر في احليله لا يفسد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف

اذا ان في حد ثم [illegible]

هو ؟

ببادر

؟

حلط ؟

الدواء واليابس
قيل الخلاف فيما لو [illegible]
لا يفسد اجماعا [illegible]
[illegible] الى جوفه لا
يفسد [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يفسد ويقول محمد رحمه الله مضطرب لسده انه وصل الى الجوف منفذا اصليا مع ذكر الصوم فيفسد صومه كما لو وصل بالافطار في الاذن وهذا لان من الجوف الى المثانة منفذا اصليا حتى يخرج البول منه وانما يخرج البول على سبيل الترشح لا يدخل فيه كذلك فانه لو سد راس الكوز والقي في الماء لا يدخل فيه الماء سبيل الترشح ولو مثل الخرج من شي وكره ذوق الطعام لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ولاحتمال ان يدخل في حلقه ولا يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى وكره مضغها للصبي الا عذرا بان كان لها منه بد لانها لا يامن ان يدخل منه شي في حلقها لكن نعرض صومها على الفساد وهو مكروه عند عدم الحاجة قال عليه السلام من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ولا باس اذا لم تجد منه بدا لانه يجوز لها الفطر لحاجة الولد فالى ان يجوز المضغ اولى وكره مضغ العلك لانه يعرض الصوم على الفساد وفيه تهمة بالافطار وقد قال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم ولا يفطر لانه لا يصل الى جوفه عينه وانما يصل اليه طعمه قالوا هذا اذا كان العلك ملتيئا فاما اذا لم يكن ملتيئا فمضغه حتى صار ملتئما يفسد لانه تتفتت اجزاؤه فيدخل في حلقه مع الريق وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ فيصل عينه الى الجوف بخلاف الابيض لانه مما لا يذوب بالمضغ فلا يصل عينه شي الى الجوف وانما يصل الى طعمه ويكره للمراة ان لم يكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن لان سنهن من سن الرجال كما يراهضا فينبغي فان السواك ينقض سنها وهو ينقي الاسنان وينقي اللثة كالسواك وقيل يكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء ولا باس بالكحل لانه ليس فيه ما ينافي الصوم صورة ومعنى وقال عليه السلام من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا انه يذهب الى حلق ولا باس للرجل بالكحل الاسود ان كان غرضه التداوي دون الزينة ودهن الشارب لان الصوم كف عن الشهوات وليس في دهن الشارب قضاء الشهوة صورة ومعنى فلم يحرم وانه نوع ارتفاق ولم يحرم بالصوم الا الاتفاق بخلاف الادام ويتحقق دهن شعر الوجه اذا لم يكن يقصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة والسواك وان كان رطبا بالغداة والعشي لانه من سنن الاسلام قال عليه السلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرحمن وعن ابي يوسف رحمه الله يكره الرطب لانه تعرض للصوم على الفساد وقال الشافعي رحمه الله يكره بالعشي لانه عليه السلام نهى الصائم عن السواك بالعشي وروي عنه عليه السلام انه قال ان الله تعالى يقول الصوم لي وانا اجزي به ولخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك والاثر المحمود في الشرع لا يكره ازالته كدم الشهيد وهذا انما يكون في العشي لان الصائم وغيره سيان في الغداة ولنا قوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك ولم يفصل والسواك حاله داعية لذلك وانه لتطهير الفم وحال الصوم بالتطهير احق ولانه اثر العبادة واللائق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا باس بالسواك الرطب الاخضر والمبلول بالماء وعند ابي يوسف رحمه الله يكره المبلول لما فيه من ادخال الماء في الفم بلا حاجة ولنا ان غرضه تطهير الفم فيستوي بذلك المضمضة وصوم

ست من شوال عند مالك رحمه الله يكره وكذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف وعامة المتاخرين رحمهم الله لم يروا به باسا واختلفوا فيما بينهم في الافضل وجه الكراهة التشبيه باهل الكتاب وجه الجواز ان الفصل حصل بيوم الفطر

فصل

ومن خاف زيادة المرض افطر وقضى كالمسافر وفي ان بلغ الى حد الهلاك وقال الشافعي رحمه الله لا يفطر لعذر المرض الا ان يخاف الهلاك او فوات العضو ولنا ان زيادة المرض تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه اذ المفضي الى الشي له حكم ذلك الشي وصوم المسافر افضل ان لم يضره الصوم وان افطر جاز لان السفر لا يخلو عن المشقة ولهذا اقيم السفر مقام المشقة فاقيم نفس السفر مقامها وادير الحكم عليه بخلاف المرض لانه متنوع الى مرض يخف به فلم يقم نفس المرض مقام المشقة وشرط كون المرض مفضيا الى الحرج للترخص وعن الشافعي رحمه الله الفطر افضل وهو عند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وقوله عليه السلام من صام في السفر فقد عصى ابا القاسم ولقوله عليه السلام ولانه اداء قبل وقته وان وقته عدة من ايام اخر بالنص ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا يعم المسافر والمقيم وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر يبين ان الترخيص فينتفي به وجوب الاداء الا الجواز وفي حديث انس رضي الله عنه سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصايم ومنا المفطر لا يعيب البعض على البعض وما روي محمول على ما اذا كان يضعفه الصوم حتى يخاف عليه الهلاك بدليل ما روي انه مر برجل يغشى عليه قد اجتمع عليه الناس وقد ظلل عليه فسال عن حاله فقيل انه صايم فقال ليس من البر الصيام في السفر اي في مثل هذه الحالة واذا مات المريض او المسافر وهما على حالهما لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يلزمهما القضاء ولانهما لما عذرا في الاداء فلان يعذرا في القضاء اولى وان صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بعد الصحة والاقامة لانهما ادركا هذا العذر والبعض معتبر بالكل وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يلزمه قضاء جميع الشهر وان صح يوما واحدا وعلى قول محمد رحمه الله يلزمه القضاء بقدر ما صح وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر فانه اذا نذر المريض صوم شهر فمات قبل ان يصح لم يلزمه شي وان صح يوما لزمه ان يوصي بكل الشهر عندهما وعند محمد رحمه الله بقدر ما ادرك اعتبارا بقضاء رمضان اذا ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى والفرق لابي حنيفة وابي يوسف ان السبب الموجب هناك النذر فظهر الوجوب في حق الخلف وهنا السبب ادراك العدة من ايام اخر فلا يلزم القضاء الا بقدر ما ادرك بلا ولا ان فرق وجوب متابع وله الخيار ان شاء فرق وان شاء تابع لاطلاق النص وقال ابن عباس رضي الله عنهما اما بهم الله تعالى فالذي في قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة غير مشهورة ولا يزاد بمثله بخلاف قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فانها مشهورة فيزاد وتستحب المتابعة عملا بتلك القراءة وان جاء رمضان الثاني ادى الثاني لانه وقته ثم قضى الاول ولا فدية عليه خلافا للشافعي رحمه الله اذا القضاء عنده يتوقت بما بين الرمضانين وعندنا غير موقت لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر اذ ليس فيه توقيت فالتوقيت بما بين الرمضانين يكون زيادة والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما افطرتا بعذر والفدية خلافا للشافعي رحمه الله فيما اذا خافت على الولد

وقضتا ولا كفارة عليهما

له ان هذا افطار ينفع به من لا يلزمه القضاء وهو الولد فيجب الفدية به كافطار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية ستخلف القضاء في الشيخ الفاني لانه لا تماثل بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى والفطر سبب الولد ليس في معناه حتى يجب به ولانه ان الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب لا وجوب على الولد اصلا الشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام ستمر به لعزتها الى الفناء او لانه ثبت قوته بقطره ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارة نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير لان الطعام المسكين يتعدد في الشرع عملا بالاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام قال ابن عباس رضي الله عنهما اي يطوقونه ولا يطيقونه وقد حذف حرف لا في الكلام قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا ولانه وقع اليأس عن الاصل لان حدوث القوة فيه موهوم ولانه يزداد ضعفه كل يوم بخلاف المريض فان مالكا رحمه الله اذا قدر عليه لان اصل الصوم لم يلزمه لتعذره فكيف يلزمه خلفه والخلف عليه ما لم يقدر على الصوم بخلاف حكم كلام الغداة لانه مشروع في حق غير المطيق وهو مطيق وشرط الخليفة استمرار العجز الى ايام الصوم وهو في صوم المتعة وغيره فلم يتخلف الصيام الدليل ما ذكرنا ولم يفصل رمضان عن غيره لان جاز الفدية لكل يوم كصدقة الفطر ان اداها الطعام او تبرع وارتد به فاذا حصل اداء او صى بعشر من الثلث وان لم يوص سهوا جاز وان لم تبرعوا لم يلزمهم وقوله الى قوله فعلى هذا الدليل معهم بلا وصية من كل الى اعتبار ابدال العباد والكلام فيه كالكلام في الزكوة وقد مر والصلوة كالصوم وكل صلوة تعتبر بصوم يوم لان الصلوة عبارة كالصوم فيعتبر كل صلوة بصوم لا صلوة يوم وليلة بصوم وكما زعم الحسن لا يصوم عنه وليه ولا يصلي خلافا لمن نفى بعد الله لقوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصل احد عن احد على معنى كفارة يمين او قتل عجز من الصوم لم يجز الغداء كما يمتنع عجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل البدل فان عاد اداء بالكفارة صح من ثلثه وصح التبرع في الكسوة والاطعام لا الاعتاق لان في الاعتاق الزام الولاء الا على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام افسد صوم التطوع فقضى خلافا للشافعي رحمه الله وقد مر ذكر الصلوة ثم الافطار بغير عذر في صوم التطوع يحل فيما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وذكر ابو بكر الرازي عن اصحابنا رحمهم الله انه لا يحل والمتأخرون اختلفوا فيه وعلى هذا روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يكون عذرا لقوله عليه السلام اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم والاظهر هو الاول لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في ضيافة رجل الا ان صاحبها منع رجلا من الدخول فقال عليه السلام انا دعاك اخوك لتكرمه فافطر واقض يوما مكانه صبي بلغ اداء او قضاء مثل يومه فتضاءل الوقت ان لم يقدر حقيقة ولم تقض لهذا اليوم وان افطر فيه خلافا لمالك رحمه الله لما مضى لعدم وجوب الصوم لعدم الاهلية وبعد خلاف الصلوة لان السبب فيها اجزاء المتصل بالاداء وجدت الاهلية عنده فيجب في الصوم الجزء الاول سبب والاهلية معدومة فلا يجب

وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال

وعن ابي يوسف رحمه الله اذا زال الكفر والصبى قبل الزوال يجب القضاء لانه ادرك وقت النية فاشبه ما لو كان مقيما او صحيحا وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزأ وجوبا كما لا يتجزأ اداء فاهليته الوجوب بعدومته في اوله لا ان الصبي اذا بلغ ونوى التطوع قبل الزوال جاز بخلاف الكافر لانه لم يكن اهلا للعبادة اول النهار فلا يتوقف امساكه على ان يصير عبادة بنيته فاما الصبي فاهل للعبادة تطوعا فتوقف امساكه على ان يصير صوما بالنية قبل الزوال اعتمادا بما بعده لوجود الاهلية وقيام دليل الوجوب وهو شهود الوقت وقوله نظر تقدم بيانه ونواه في وقته صح لان المسافر اهل للصوم حتى صح اداؤه بلا توقف وانما تراخى وجوب الاداء الى آخر الشهر فاذا زال العذر وهو السفر في وقت النية وهو قبل التعالي لانها ركنه خيارا لا اداء وجب عليه الصوم لانه لو كان مقيما من اول الوقت ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة لهذا اول لان المرض وان الافطار موجود ثم لم يوجد قضاء لانه اذا افطر في المسلمين اذا كان مقيما صحيحا ثم سافر او مسافرا فاقام لا يلزمه الكفارة للشبهة اغمي عليه رمضان كله قضاه ولو اغمي عليه بعد ما دخل اول الليلة قضى ما بقي من الشهر غير يوم تلك الليلة والوجه ان يقضي كله لا قضاء عليه وان افاق شيأ منه قضاه كله واصله ان الاعذار اربعة انواع ما لا يمتد يوما وليلة غالبا كاليوم فلا يسقط شيأ من العبادات لانه لا يوجب حرجا ولهذا لم يجب على حد عليه والاية بسببه وما يمتد خلقة كالصبي يسقط الكل به دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده نادر فلم يكن سببا لجواز القضاء لان الاغماء عليه لا يكاد لا يترتب فلا يمتد حيضة عمل خلاف العادة لانادرا واخرج في النوادر فلم يسقط فالاغماء عليه بعد ما مضى من الليلة الا ولم ينقض ذلك اليوم لوجود الصوم منه شرعا وهو الامساك المقرون بالنية اذ المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في اول رمضان وقضى ما بعده لعدم النية [illegible] لا يقضي ما بعده ان صوم رمضان صح عنده بنية واحدة اذ صوم الشهر كعبادة واحدة لوجوبه بخطاب واحد صار كمن يذبح عن كفارة صح بنية واحدة وعندنا لا بد من النية لكل يوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة حتى ان قضاء البعض لا يمنع صحة ما بقي وتخلل بين الايام وان لا يقبل الصوم بخلاف الاعتكاف وما تمتد وقته كالصلوة والصوم وقد يمتد وهو الجنون فاذا اتصل بها انقطعها وفي قول مالك رحمه الله الجنون الممتد لا يسقط الصوم لانه مرض يحل بالعقل فيؤثر في الخيار لا في الاسقاط كالاغماء فلنا ان الحرج سقط للقضاء فالحرج يقضي الصوم لا الصلوة وتحمل الجنون اكثر من تحمل الشهر عادة لا في الاغماء لانه لا يستوعبه ولانا الجنون يزيل عقله فلا تتمكن شهوة الاكل اجمعه بخلاف الاغماء لانه يضعف العقل ويزيل مجراه لان انه لم يصر مولى عليه والنبي عليه السلام نفى به وعصم عمر [illegible] المضر بها انه سقط كما يحصل واذا اتصل العقل بالاداء جعل كانه لم يزل عند الجنون يسقط [illegible] وفي زوال الشهر انه يسقط وهو القياس لان وجوب القضاء بين عاد وجوب الاداء اكثر ترتب على خطاب ولا خطاب لعدم الاهلية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لانها تكون بالغة عاقلة ولان الجنون لو استغرق الشهر اسقط كله فاذا وجد في بعضه اسقط بقدره كالكفر والصحيح عكسه الشهر والاغماء لنا ان السبب شهود الشهر لدليل الاضافة والتكرر بتكرره وقد وجد والاهلية بالذمة ولم تخل به وهذا لانها معنى يصير الشخص به اهلا للوجوب له وعليه وبه فارق الصبي والايام وهو قايم بعد الجنون لانه لم يلزمه ضمان الاتلاف وصدقة الفطر وتفطر المحارم ومحل عند المحقق لانه قد لزم وجوبا على قيامها وفي الوجوب خلية وهو صير ورته مطلوبا على وجه لا يخرج ان اداءه بخلاف المستوعب وما عهد خلفه فان كان الجنون اصليا بان بلغ مجنونا فعن محمد رحمه الله ليس عليه قضاء ما مضى لان الخطاب يتوجه عليه الان فصار كصبي بلغ ومن لا يوصف لقوله الله انه تجب عليه قضاء ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا ينافي العارض من حيث انه جنون وهذا لان حكم الصبي انقطع بالبلوغ وسقوط التكليف بعده بالجنون اسكل لقضاء كله ولم ينو صوما وافطر عليه قضاه وقال زفر رحمه الله لا قضاء عليه لان الصوم لا يتصور في جزء من اجزاء الشهر فصار كالصلوة في اول الوقت ولنا ان الصوم وان لم يتصور في جزء منه لكن يتصور في جميعه وهذا لان المشروع في رمضان صوم واحد لان الزمان معيار للصوم فلا يتصور في يوم واحد او جزء من اجزائه تخالف الفرض فيه الصلوة لان الوقت معيار لكل ولهذا يتنفل في وقت الفرض وبعد ما فاته فيه ولا يتأدى الفرض في جزء من اجزاء الوقت بما يتأدى به النفل في جميعه وهذا لان الوقت معيار لمعنى في غيره وهو الاداء فيتأدى الفرض في جزء منه بما يتأدى به النفل في جميعه وهذا لان الوقت معيار لمعنى في غيره وهو الاداء فيتأدى الفرض في جزء منه بما يتأدى به النفل في جميعه وهذا لان الوقت معيار لمعنى في غيره وهو الاداء فيتأدى الفرض في جزء منه بما يتأدى به النفل في جميعه

حتى صح بخلاف السلم وسه السلم ملك في المعدوم اصله

للصوم وليه

بدانيه وله وصعاعه الله تحصاب

ذكر ناه

دليله

عاصب الكفاره فالوجب هو جزء الصوم عن جزء اليوم

بنيه نهار او نائما او مجنونا وطيقا الاصل عندنا ان من صار في بعض النهار على صفة لو كان عليها في اوله يلزمه الصوم معلما الامساك في بقية اليوم تحقيقا لمعنى الظرف هذا او خطابا يلزمه الامساك احتياطا وفي الحايض والنفساء لا يجب الامساك اجماعا والخلاف في مسافر قدم وحايض او نفساء طهرت وصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون افاق ومريض صح هو يقول انه لم يلزمه الصوم اذ طاهرا ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كالحايض وهذا لان التشبه خلف عن الصوم فاذا لم يكن الاصل واجبا عليه كيف يجب الخلف ولا يلزم من الشك حيث يلزمه الامساك لانه مخاطب بصوم ذلك اليوم باطنا لانه تبين انه من رمضان وانما لم يلزمه ظاهرا للتاسر لا مر عليه وبعدما اكل لا يقدر على الصوم فتجب بدله ولنا انه عجز عن الصوم مع كونه اهلا له فيلزمه الامساك تشبها قضاء كما في الوقت كما في يوم الشك وهذا لان تعظيم هذا الوقت واجبا بالصوم وقد عجز عنه فيجب التشبه مراعاة لحق الوقت بالقدر الممكن بخلاف الحايض والمريض والمسافر حيث لا يجب التشبه عليهم حال قيام عذره الا ان المانع معفو عن التشبه كما هو عن الصوم وكيف يكون الامساك خلفا عن الصوم والقضاء شرع بدلا عنه ولا يجوز ان يكون الامساك خلفا عن الصوم والقضاء شرع بدلا عنه فاذا هو ضايع او افطر فانا ان النفس عزيمة وهي لم تؤد اسكل يقينه يؤمر قضاء في الوقت بالتشبه لعدم قدرته على الله ولانه لو اكل او هو غير معذور لفساد منهما عند الناس والتحرز عن مواضع التهمة واجب لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه اياك وما يسبق عند القلب عذرك اعذاره فليس كل سامع نكرا نفعل ان توسعه عذرا وعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفاسدة ولا كفارة عليه لقصور الجناية لانه غير قاصد وروي عن عمر رضي الله عنه انه افطر مع اصحابه يوما فلما صعد الوزن المدينة قال النفس يا امير المؤمنين والله قد اصبحت داعيا ولم نبعثك داعيا ما خالفنا لانتم قضا يوم علينا يسير والتسحر مندوب اليه لقوله عليه السلام استعينوا بقيلولة النهار على قيام الليل وبالاكل السحور على صيام النهار وتستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك لانه يوخر على وجه لا شك في الفجر الثاني فان شك فيه وعنده يساوي الظن فيستحب ان يدع الاكل لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك والاكل يريبه فان اكل فهو على اصوله تام لان الاصل بقاء الليل واليقين لا يزول بالشك فان كان اكثر رايه انه تسحر والفجر طالع يستحب له ان يقضي احتياطا للعبادة ولا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية لانه غير متيقن بالسبب اذ الاصل بقاء الليل وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه ان كان في موضع يستبين الفجر بالنظر الى السماء والكوز بالشك والكوز بالاكل لان الاستبانة بطلوع الفجر وان كان في موضع لا يستبين الفجر الا اذا ازداد الضوء وقوي لا يلزمه القضاء لان الخطاب بالكف يسقط بالشك كما في غروب الشمس لان صاحب العذر ان صام رمضان وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاكل ثم علم ان الفجر كان قد طلع فعليه القضاء عندنا لان الاصل وان كان اكثر رايه اكل قبل الغروب

وبالاصل عبد الرامي وجه الله ان كان الاكل لم يساعد اوان الليل عاضد او ظنا لانه لم يساعد اوظنا لانه لم يساعد الاصل بقاء الليل

عبد التحرز عن اداء الصوم

عدار

لنفي وجوب الكفارة لان التحرز يقع

اكاره وان كان

وان كان الاكل بعد ما تبين له ان الفجر قد طلع لان الاصل بقاء الليل عند الرامي رحمه الله لان الاصل لا يساعد اوظنا لانه لم يساعد الاصل بقاء الليل

فقال لابل المجبوة اي المكرهة

فصل

واذا نوى المجاز اي اليمين يعني يطلب الحقيقة واذا نويهما اثر بحث الحقيقة وهو النذر ولهما ان
هذا الكلام نذر بصيغته ويمين بموجبه وموجبها الوجوب فلا ينافيان فجمعهما مجازا بجمعها وهذا لان النذر
للايجاب واليمين كذلك موجب يعني الا ان النذر موجب لعينه واليمين موجب لغيره وهو ان الصبر
عن تكلمه حرمة اسم الله تعالى واذا اتفقا في الايجاب جاز ان يجمعهما كالبيع مع الهبة اجتمعا تجب
لفظ الهبة بشرط العوض لان كل واحد موضوع لملك الرقبة الا ان احدهما بعوض والاخر بغير عوض وكذا
الشبح مع البيع اجتمع بلفظ الاقالة لاتفاقهما في ان كلا منهما موجب الملك بعوض الا ان البيع يوجب
ملكا مبتدا والفسخ يعيد الشيء المتقدم ملكه اذ يعود الى المشتري كما في معنى الايجاب ويكون على المجاز
الى ان لا جمع بينهما ولو نذر صوم هذه السنة افطر ايا ما منهيه اي يوم الفطر ويوم النحر وايام
التشريق وقضاها لان النذر بسنة معينة تناول لهذه الايام ضرورة فان صامها خرج عنه والاول
ان يفطر فيها ويقضيها وكذا لو لم يحسن لكنه شرط التتابع لان التتابع من السنة هذه الايام لكنه
يقضيها في هذا الفصل موصولا به تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ولو لم يشترط التتابع لم يجز صوم
هذه الايام لانه التزم الصوم كاملا فلا تؤدي ناقصا بخلاف ما لو عينها لانه اداها ناقصا كما التزم
وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد مر شرحه ولو شرع لزم في غيرها اي لو شرع في صومه النفل
لزمه اتمامه ولو افسد قضاه خلافا للشافعي رحمه الله وقد مر في الصلوة ولو شرع في صوم يوم النحر
وايام التشريق لا يلزم ولا يجب القضاء بالافساد وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجب القضاء لان
الشروع ملزم كالنذر كما في سائر الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضاء كالشروع في الصلوة
في الاوقات المكروهة ولهما انه لم يجب عليه الاتمام بعد الشروع ووجوب القضاء بالافطار بناء عليه ولا
يجب هذا لان الشارع في الصوم مباشر للمعصية اذ الصوم منهي وبنفس الشروع يصير صائما حتى يحنث
الحالف بصار مرتكبا للنهي بنفس الشروع فلم يستطع من قبل الشارع فامتنع الا ان يكون نائما بخلاف
النذر لانه بنفس النذر لم يصر مرتكبا للنهي الا انه نذر التزم القربة المشروعة وانما وصف المعصية متصل
فعلا لا باسمه ذكر ما ثبت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة وبخلاف الصلوة لانه بنفس
الشروع لا يصير مرتكبا للنهي لان الشروع في الصلوة ليس بصلوة لان تمامها بالركوع والسجود حتى الحنث
الحالف بالشروع [illegible] بل لو قطع بالنقض ولما صار مصليا لم يسقط عنه بالسجود فاذا
قطعها بعد ما سجدها صمنها القضا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجب القضاء في الصلوة ايضا نذر
صوم شهر غير معين يصامها في ما يدرك المستقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر شهر بعينه واطلعوا
لا يستقبل ويقضي حين ابيع كله في غير الوقت المخصص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير
اما الزمان بان نذر يصوم بي في اهل هذا الوجه جاز عند النذر وقال محمد رحمه الله لا يجوز ولو قال
وزد

ولو قال علي ان اتصدق بكذا غدا

ح اذا نوى اليمين بدونها نفي الايجاب ؟

لانه اعتكف وحنا... بلا... او ادا... لصلاة؟

ان اتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر رحمه الله واما المكان فانه لو نذر ان يصلي
او يعتكف او يصوم او يتصدق بمكة فتنفل في غيرها جاز عندنا خلافا لزفر رحمه الله واما الدرهم والفقير
فان يقول لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير فتصدق بغيرها جاز عندنا خلافا
لزفر رحمه الله انه التزمه في زمان مخصوص ومكان مخصوص وبالخصوص وتغيير مخصوص فيلزمه كما التزم قلت ان الداخل تحت النذر ما هو قربة اصل التصدق دون التعيين فيبطل التعيين ولزمته
القربة لمحمد رحمه الله انه التزم عبادة بدنية في زمان مخصوص فلا يجوز تقديمها عليه كصوم رمضان
قبله ولهما انه ادى الواجب بعد وجود سببه وهو النذر فيجوز كما لو كان الخلاف الى التعليق
يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله اما المضاف فهو سبب في الحال لما عرف نذر صوم رجب فيجعل
الوقت وهو مرض لا يستطيع الصوم الابعد اياما وقضى كصوم رمضان

اوعلى عمره ؟

صوم رمضان لانه اداه قبل سببه وخلافه ؟

باب الاعتكاف

سن لبث في مسجد جماعة بصوم ونية اعلم ان الاعتكاف سنة مؤكدة لانه عليه السلام كان يعتكف
في العشر الاخير من رمضان منذ قدم المدينة الى ان توفاه الله تعالى وقال الزهري
عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل الشيء
ويتركه وما ترك الاعتكاف حتى قبض ثم فيه تفريغ القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى
والتحصين بحصن حصين وملازمة بيت رب كريم فهو كمن احتاج الى عظيم فلازمه حتى قضى مأربه
فهو ملازم بيت ربه ليغفر له وهو اللبث في المسجد مع الصوم بنية اما اللبث فركنه لانه يقوم به وهو
ينبئ عنه لان الاعتكاف افتعال من عكف اذا دام والصوم شرط والنية شرط كل عبادة وقال
الشافعي رحمه الله الصوم ليس بشرط لانه عبادة في الدين والاعتكاف سنة زائد والشرط تابع للمشروط
فاستحال ان يكون الصوم الاقوى تبعا للاعتكاف الادنى ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا
بصوم والمعقول في مقابلة النص المنقول غير مقبول فان قيل لو كان شرطا لكان شرط الانعقاد
او الدوام وليس كذلك لصحة الشروع فيه وكذا يبقى بالليل ولا صوم فيه قلت الشرائط انما تعتبر
بحسب الامكان ولا امكان في الليل فسقط للتعذر وجعلت الليالي تابعة للايام كما في شرب الطريق تابع
للارض الا ترى ان صلوة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر وكذا الخروج للغائط
والبول لا يبطله العجيج ان الركن او لو كان الشرط جاز ان يكون اصلا مع هذا التعلق بجواز الاعتكاف
في الصلوة فانها عبادة اصلية وتعلق بها دوام الطهارة ثم هو شرط لصحة الاعتكاف الواجب واختلف
الرواية في النفل فروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان الصوم شرط لصحته فعلى هذا لا يكون اقل من يوم
اعتباره بالطهارة وفي ظاهر الرواية ليس بشرط وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيكون اقله ساعة

ليلا ؟

للصوم حتى اذا دخل المسجد ينبغي الاعتكاف فهو معتكف ما اقام بارل له اذا خرج
لان مبنى النفل على السماحة فجاز صلوة النفل فيه عذرا كما مع قدرته على القيام والزوال
بخلاف الواجب ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء خلافا لهما الروايه لانه غير متقرر فلم يكن قطعه
ابطالا وفي روايه الحسن رحمه الله يلزمه لتقرره بالبدء كالصوم وشرطان يكون في مسجد جماعة لما روى
عن حذيفه رضي الله عنه انه قال لا اعتكاف الا في مسجد جامع وروى الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه
انه قال كل مسجد له امام وموذن معلوم ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة فانه تحتكف فيه فيل
اراد ابو حنيفه رضي الله عنه غير الجامع فان ذلك يجوز الاعتكاف وان لم يصلوا فيه الصلوات
كلها وعن ابي يوسف رحمه الله ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد جماعة وغير الواجب يجوز
في غير مسجد جماعة والاعتكاف في اي مسجد افضل والافضل للمراه الاعتكاف في مسجد بيتها
يريد به الموضع المعد للصلوة لانه استر لها ولو اعتكفت في مسجد جماعة جاز ولا تخرج من المسجد
لعيادة المريض وشهود الجنازة وهو البول والغايط وان عد لحاجة معلوم ونوعها في زمان الاعتكاف
ولا يكفيها وعاني المسجد والخروج لاجلها صار مستثنى عادة لان مواضع الضرورات مستثناة من
قواعد الشرع والممكن من مسئلة بعد فراغه من الطهور لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
واما الخروج للجمعة فلا يستند عندنا خلافا لمالك فعنى عندنا لان الخروج عند الليث فيفسده
الا انها تحققت الضروره فيه ويمكنه ان يعتكف في الجامع فلا ضرورة له في هذا الخروج ولنا
انه ماموربالخروج للجمعة فصار كمن نذر ان لا يخرج للجامع بل اولى لانه قد يعجز وقوله
امكنه الاعتكاف في الجامع قلنا الاعتكاف في سائر المساجد مشروع لقوله تعالى
والا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد عم المساجد في الذكر واذا صح الشروع وقد سقط العذر
فاطلق له الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان ذلك من عتكفه مثرها من الجامع غير انه لو انتظر
زوال الشمس لفوته الجمعة احتطيه والجمع فان كان يحب بنومه لم ينتظر وان الشمس ولكنه يخرج
في وقت يكنه ان ياتي الجامع فيصلي ركعتين قبل الزوال عند الحسن رحمه الله ست ركعات كذا
تحيه المسجد واربع سنة وبعد الجمعة ست بلا ما يصلي اربع ركعات وستا بحسب احدانهم في سنة الجمعة
والاكثر من ذلك لان الخروج للحاجة والبشر اشباع المرايض فلو فعل فاضلا لحاجة بعد الفراغ من السنة
فانه لا يكره ذلك لم يضره ولو بقي ما ياكله لان الاصل فيه الشبع لانه يحتاج الى الليل
لصوم يوم خلف شهر خاصة ان الشهر تناول الايام والليالي جميعا وكذا اذا نذر ان يصوم شهرا
متتابعا بخلاف ما اذا نذر ان يصوم ايام البيض او يوما من السنة مع ما يتابعه بخلاف يوم وليله

وقالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم

وقيل ابو حنيفه عن صوم الصحيح ما لا ان صوم الاعكاف

وفي الصوم

www.alukah.net
شبكة الألوكة

والاصل فيه ان ذكر الايام بلفظ الجمع او التثنية يتناول ما بازائها من الليالي وكذا الليالي يتناول ما
بازائها من الايام لغة وعادة قال الله تعالى ثلثة ايام الا رمزا وثلث ليال سويا والقصة واحدة
تعبير عنها مرة بالايام وتارة بالليالي فاذا ذكر احد العددين يقتضي دخول ما بازائه من العدد الاخر
والاصل ما ذكرنا وهذا في الجمع والتثنية دون الواحد وقال ابو يوسف رحمه الله لا يدخل الليلة الاولى
اذا نذر اعتكاف يومين لان التثنية دون الجمع وانما دخل المتوسط ضرورة اتصال البعض ببعض
ولا ضرورة في الاولى ولهما ان المثنى في معنى الجمع قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولان [illegible] في
الجمع وفي المواريث والوصايا اعطي له حكم الجمع فيلحق به احتياطا في العبادة وعند الشافعي رحمه الله [illegible]
الليلة [illegible] لان [illegible] ضرورة [illegible] ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح
لانها لا تقبل الصوم ولم يدخل اليوم تبعا حتى يكون محلا له ولو نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر
الى الغروب ولو نذر [illegible] يوما ونوى الشهر صح لانه نوى حقيقة كلامه ولو [illegible] لان الايام تقع [illegible]
مضارتها للصوم ولو نذر اعتكاف ليلة ونوى الليالي الخاصة صح لانه نوى الحقيقة والمراد شيء لان الليالي
ليست محلا للصوم ولو نذر اعتكاف شهر ومات بعد نصف شهر [illegible] اعتكاف شهر وعند [illegible]
رضي الله عنه نذرا ما اداه [illegible] في قضاء رمضان نذر اعتكاف رمضان واعتكف عنه في قضائه صح لان
الصوم شرط [illegible] مقصودا وان لم يعتكف حتى دخل رمضان اخر لم يجز لانه صار اصلا بعد التوالي
عن الوقت ولو صام ولم يعتكف [illegible] وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله لانه التزم اعتكافا
بصوم لا اثر له في وجوبه [illegible] الاداء [illegible] بغير رمضان [illegible] القضاء في شهر اخر بصوم للاعتكاف
اثر في وجوبه لانه [illegible] ان الواجب بالنذر كالواجب بالامر [illegible] النصح [illegible]
دخل في اعتكافه الليل والنهار [illegible] لان الاصل ان كان [illegible] الوتر الذي هو ليلة زمان
الاعتكاف فكذا الليلة وليلة القدر [illegible] اي ليلة القدر في رمضان [illegible] ويتاخر حتى لو قال
لعبده انت حر ليلة القدر [illegible] قبل دخول رمضان [illegible] الشهر وان قال بعد مضي ليلة منه
لم يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام القابل عنده لجواز انها كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الشهر
الاتي في الليلة الاخرى وعندهما اذا مضى ليلة منه في العام القابل عتق لانها [illegible] والله اعلم

كتاب الحج

الحج في اللغة القصد قال الشاعر يحجون بيت الزبرقان المزعفرا اي يقصدونه
وفي الشرع عبارة عن قصد مخصوص في زمان مخصوص وفرضيته ثبتت بقوله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفي الاية انواع من التاكيد منها قوله

ولله على الناس يعني انه حق واجب لله

ولله على الناس يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عنه لازم ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع
وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكرير له والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال
ايراد له في صورتين مختلفتين ومنها قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء وذا دليل السخط والخذلان
ومنها قوله عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولانه يدل على الاستغناء
الكامل فكان ادل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولا يجب في العمر الا
مرة لان الاقرع بن حابس رضي الله عنه قال يا رسول الله في كل عام ام مرة فقال بل مرة فما زاد فتطوع ولان سببه
البيت لانه يضاف اليه والواجبات تضاف الى اسبابها وهو غير متكرر والوقت شرط حتى لا يتكرر بتكرره والاستطاعة
شرط ايضا ولهذا اصح الاداء من الفقير فصار بدونهما ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف رحمه الله والاصح الرواية
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمهما الله انه سئل عمن له مال ايحج به ام يتزوج قال يحج به وذلك
دليل على ان الوجوب عنده على الفور وعن محمد رحمه الله على التراخي وهو قول الشافعي رحمه الله الا انه يسعه التاخير
بشرط ان لا يفوته بالموت فان اخر حتى مات اثم في التاخير لهما انه عليه السلام اخر الحج بعد فرضيته فقد نزلت
فرضيته سنة ست من الهجرة وفتح مكة سنة ثمان من الهجرة وحج سنة عشر ولو كان على الفور لما اخر بالتاخير
ياثم عندهما وان الحج زمن العمر [illegible] الا انه [illegible] خاص [illegible] في السنة الثانية كان
مؤديا لا قاضيا ولو تعين الاداء لها ما بالتاخير مؤقتا فصار جميع العمر في حق الحج كجميع وقت الصلوة في حق الصلوة
ولهذا يسعه التاخير بشرط ان لا يفوتها كذا هنا ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قوله عليه السلام من وجد زادا
وراحلة تبلغانه بيت الله تعالى ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وقال عمر رضي الله عنه لقد هممت ان انظر
الى من ملك الزاد والراحلة ولم يحج فاضرب عليهم الجزية والله ما هم مسلمين ثلث مرات ولان اشهر الحج من العام الاول
بعد الاستطاعة تعين للاداء فلا يحل ان يؤخر عنها كوقت الظهر وهذا لان التكليف بالاداء حقه في هذا الوقت وهو
[illegible] لا مزاحم له لان المزاحم له وقت الاداء الثاني وقد وقع الشك فيه لانه لا يدركه الا بالحيوة الى الوقت في
تلك المدة سواء فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارض وصار السابق بعارضها كالساقط
حتى [illegible] بخلاف وقت الصلوة لان الحيوة الى اخر الوقت غالب الوقوع ولا اثر للنادر [illegible] استوت
[illegible] كلها لا يخص منها واستعين الاولى [illegible] العام الثاني كما انها [illegible] الاول كوقوع الشك
فاذا ادركه [illegible] صار الثاني هو المتعين وقام مقام الاول وتاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم ممنوع لان فرضية
الحج ثبتت بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهذه الاية نزلت في سنة عشر واما النازل في سنة ست قوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله وهذا امر بالاتمام لمن شرع فيه فلا يثبت به ابتداء الفرضية مع ان التاخير كان لعذر الخوف
الفوت [illegible] عليه السلام [illegible] ان التاخير كان لعذر اذ المشركين يطوفون بالبيت عراة

ويلبون بلبية فهاشركه وما كان التعليم يمكنا للعدد حتى اذا تمت بعثت رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه
رضي الله عنه حتى قرأ عليهم سورة براءة ونادى لا يطوفن بعد هذا العام مشرك ولا عريان ثم حج بنفسه
والآية الاستطاعة الخروج وحده بل يحتاج الى صحبة ولم يكن ممكنا من تحصيل لغاية كل واحد منهم لكن جواسعه فلهذا
آخره الامر كنا اتفقنا على ان التعليل افضل الرسول عليه اللام لا يترك الافضل الا العذر وشرطنا آخره والبلوغ
لقوله عليه اللام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة يستقل عمل البدن فلا يجب على الصبي
قصوره ولهذا سقط عنه سائر الفرائض ولان المال للعبد والعقل لانه شرط صحة التكليف والاسلام حتى لا يجب
الكافر عندنا خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان الكفار مخاطبون بالشرائع عندنا وعنده لا واذا صبي حج عشر
حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وصحة الحج لان الخروج مدفوع والاعمى اذا وجد زادا وراحلة ومن يقوده
سواء سقوه في خدمته لا يجب عندنا خلافا لهما وقد مر في باب الحج والمقعد والزمن فالمقعد عندنا ان امكنه الحج لا يجب
عليه لان الله تعالى اوجب الحج على من يستطيع الوصول الى البيت فلا يتناول الخطاب وعند ان نفى عن عدم الله يجب
عليه الحج وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما لانه مستطيع بغيره فصار كالذي يستطيع بالراحلة
وعلى هذا روايته يجب الحج على الاعمى عنده فلا يرد ما نقل عن محمد رحمه الله ان المقعد اذا قطع ان الحج ساقط عنها
بخلاف الاعمى لانه يقدر على الاداء بنفسه بداية عمن يصار كالذي يجد طريق الحج فاذا وجد من يقوده يلزمه
الحج اما المقعد فتغيير قادر على الاداء بنفسه فالحاصل في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجب الحج
على الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد والراحلة وهو رواية عنهما وفي ظاهر روايتهما يجب
الحج على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما واما المقعد فعن ابي حنيفة رضي الله عنه
الخلاف تظهر فيما اذا حمل المقعد والزمن الزاد والراحلة فانه لا يجب عليهما الحج عندهما خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه
لان الاحجاج بالمال يدل عن الاحجاج بالبدن والاصل لم يجب بدل وعنده ما يجب لانه لزمهما الاصل وهو
الحج بالبدن في الذمة وقد عجزا عنه فيجب البدل والعجز الاستطاعة بمعنى ان يملك مالا فاضلا عن مسكنه وفرشه وثيابه
وخادمه ومركوبه وسلاحه لان المستحق بالحاجة كالمعدوم ونفقة عياله واولاده الصغار مدة ذهابه وايابه الى حج
العبد مقدم على حق الشرع لحاجته وغنى الشرع وان يكون ذلك الفاضل للزاد والراحلة مجازا وزاملة ان امكن
عملا فان امكنه ان يستأجر او يكتري عقبة الحج وذلك ان يكتري رجلان يمشيان بغير اثقال فيركب ناقة الركوب ويركب
احدهما ساعة لا وهي ثم يركب الآخر كذلك الوجود فانه يكتري مرحلة مرحلة او يمشي مرحلة الحج لانه عليه اللام سئل عن السبيل
فقال الزاد والراحلة فلا بد من وجود الراحلة في جميع السفر ولانه لحقه مشقة بفقد الراحلة فلا يجب عليه كما
وقال مالك رحمه الله يجب الحج على من قدر على المشي لانه استطاع اليه سبيلا والمشي من شرط الوجوب على اهل مكة وكذا
حولهم الراحلة لانه لا يلحقهم مشقة زائدة بخلاف ذلك حتى ان الحج كان المشي الى الجمعة من الاستطاعة او الطريق
ثم هو شرط وجوب لا داء عند ابن سماعة رحمه الله وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان عنده لا يجب الا بعد الوصول الى البيت

الآية

والمقعد لا يستطيع الوصول الى البيت

الآية عظيمة فيكون شرط الوجوب فعلى الزاد والراحلة وهذا الاستطاعة شرط لوجوب الحج قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اي على القادر المستطيع من يخرج بهذا الوصف يجوز الشرط
والنص سبق للوجوب لان على للايجاب ولانبات الاستطاعة حقيقة كما قال ابو حازم القاضي رحمه الله يقول
هو شرط حقيقة الا ان الآية عليه اللام لما سئل عن الاستطاعة فسرها بالزاد والراحلة ولو كان من الطريق
فسر الاستطاعة لعلم لانه موضع الحاجة الى البيان ولا يجوز الزيادة في شروط وجوب العبادات بالرأي وخوف
الطريق عندنا كالمرض يجوز عليه الخطاب فانه لا يسقط عنه الصلوة به لانه حق العباد ونادرة
الخلاف تظهر في وجوب الوصية بالحج اذا مات قبل الامن فعلى شرط الوجوب لا آه يوجب الوصية لانه
لم يجب الاداء عليه لعدم شرطه فلا يجب الايصاء وقد ذكرنا العدم ثم قيل قولهم شرط الوجوب بالاداء لا يشترط نفس الوجوب
لان بنفس الوجوب لا يجب الايصاء كالمريض والشابة رمضان ورجعلوه شرط حقيقة للاداء اما يوجب
الوصية لانه وجب عليه الا انه عذر في الثاني فالطريق السلامة يجب الحج وان كان
الغالب الخوف والقطع لا ولو كان بينه وبين مكة بحر وهو يخاف الطريق ولا يجب الاستطاعة للمرأة اذا
كان منها ومن مكة مسيرة سفر شابة كانت او عجوزا آيزوج او محرم وقال الشافعي رحمه الله يجوز لها
الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لان الامن يحصل بالمرافقة ولنا قوله عليه اللام لا يحجن
امرأة الا ومعها محرم ولانها لا تتوقى عن الفساق عند عدم المحرم ويزداد الفساد بانضمام غيرها اليها
الا ترى ان الخلوة بالاجنبية حرام وان كانت معها الف لكن خلافا لما اذا لم يكن مسيرة سفر لانها اذا خرجت
الى بيوت السفر فلا محرم فان وجدت محرما ليس لزوجها منعها في حجة الاسلام خلافا لمالك رضي الله عنه لان
حقه في التمتع الوطء بنوبته والمنافق حقه لا يظهر في النوافل والكلام في الحج الفرض حتى لو كان تطوعا له
منعها والمحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد برحم او رضاع او مصاهرة لان الحرمة المؤبدة تنبئ التهمة في
الخلوة بها فلا يكون ما مونا عليها بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما فاسقا كان او مجوسيا
او صبيا او مجنونا لاعتبار ان الغرض الاصلي بالمحرم المجوسي لانه يعتقد اباحة نكاحها والصبي
والمجنون لحفظ الصبية التي لا تشتهى بسبب فهما بالمحرم لان الامن حاصل فان بلغت حد
الشهوة وصارت بالغة ونفقة المحرم عليها لانها تحتاج اليه الى اداء الحج فصار كالزاد والراحلة واشترطوا
في المحرم شرط الوجوب وشرط الاداء فاختلفوا في الطريق احرم صبي او عبد فبلغ او عتق قبل
ان يجاوز ميقات الاحرام في الصبي والوقت في العبد للشغل فلا يتصور ان يغلب رجاء كالصبي اذا
احرم لبطهر ثم بلغ بالسن في خلال صلوته فان جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف بعرفة صح وجاز عن حجة الاسلام
بخلاف العبد فانه لا يجوز ولا يصح تجديده لان احرام الصبي غير لازم لعذر الصبي حتى لو فسد قضاه
وتدارك ولو تناول محظورا الا لزمه شئ فاذا جدد فان في فرض والاول نفل ينقلب الاول جزءا من احرامه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصل المواقيت التي لا يجوز ان تجاوزها الا بالاحرام

خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة وذا لاهل نجد قرن المنازل
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن
ولاهل اليمن يلملم ولاهل العراق ذات عرق وقال لهن ولمن مر بهن من غيرهن اهلهن ومن ارادا الحج و
العمرة والتوقيت لسان انه لا يقصد ما خيرا الاحرام عنها لجواز التقدم عليها انشاء فكل اتاق وفضل
الا عند المواقيت ومن يريد دخول مكة يلزمه الاحرام سواء قصد الحج او العمرة اولا عندهما خلافا لابي يوسف
عنده انما يجب الاحرام عند الميقات اذا دخل مكة بحج وعمرة لان الاحرام شرع لاحدهما فاذا اتى بذلك
لزمه والا لا ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا
جاوز الميقات احد الا محرما ولان وجوب الاحرام لاظهار شرف البقعة فيشتمل منه من يريد القران
ومن لا يريدهما وهذا لان الله تعالى جعل الكعبة بعضه وجعل المسجد الحرام فناء مكة فناء للمسجد الحرام والحرم
فناء لمكة والمواقيت حدا للحرم والشرع ورد بتبيان كيفية تعظيمه بان يحرم شخص لعلا لها جرا للملاك
متصورا بصورة العبد المسخوط عليه منعه عنها لعلمه بان تجليها انما ارد حمته فيجب تعظيمه بحسب ما يليق
ومن كان داخل الميقات كاهل بستان له ان يدخل مكة بحاجة بلا احرام لان مصالحهم متعلقة باهل مكة ومصالح
اهل مكة اخرج لحوائجهم ثم الدخول بلا احرام فكذا اهل البساتين لهذا الا انهم لو لزمهم الاحرام لكل وقت
لتضرروا به فربما يحتاجون اليه في كل يوم الا اذا ارادوا النسك فالنسك لا يتأدى الا بالاحرام والحرج ينتفي
لان ارادة النسك نادر او حاز تقديم الاحرام على هذه المواقيت لما هو افضل اذا لم يلزمه نفسه
لان الاتم في محظورات المشقة وهي اكثر ثوابا لان الاجر يقدر بالتعب بالحديث وقال عليه السلام
من احرم من المسجد الاقصى بالحج او العمرة غفر له ذنوبه وان كان اكثر من ذنوب الحج ووجبت له الجنة وفسر
انه احرم من دويرة اهله ومن كان داخل الميقات فوقته محل انشائه من الحرم للحج والعمرة لان
حاضر الحرم وكله كمكان واحد في حقه والحرم حد في حقه فالميقات للافاقي فلا يدخل الحرم الا محرما ووقت
الكل الاحرام بالحج الحرم والعمرة الحل لان موضع الاحرام غير موضع ادا النسكين لتغتنم نوع سفر اذا الحج يكون
بالوقوف وهو في الحل والاحرام به يكون في الحرم واداء العمرة بالطواف وهو في الحرم فالاحرام بها يكون في الحل
لان التنعيم افضل لانه عليه السلام ارسل عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه ان يعمر عائشة رضي الله عنها من التنعيم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لانه عليه السلام امر اسماء بنت عميس بالغسل عند الاحرام وهذا الغسل ليس بواجب
لما روى ان ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسماء نفست فماذا ترى فقال تغتسل
وتحرم بالحج ولان المقصود الاغتسال الواجب مع الحيض النفاس يعلم ان هذا الاغتسال لتنظف ما يزول
ما يؤذي الوان والوسخ فيقوم الوضوء مقامه كما في العيدين والجمعة ولكن الغسل افضل لان النظافة فيه اتم
وليس ازاد رواحة يوسن او غسيله لانه عليه السلام ينزل ما ترى عند احرامه ولان المحرم ممنوع عن لبس
المخيط والتدلل وهذا يزيل الشعورة ومايزيح الحر والبرد وذا يحصل ما ذكرنا والحديث اصل لقوله عليه السلام لابي ذر
رضي الله عنه تمرس العبادة ربك وتطيبك بالطيب ثم وعن محمد رحمه الله انه لا يتطيب بطيب بقي بعينه بعد
الاحرام بان يطبخ راسه بالغالية او المسك لانه يشفع بجميع الطيب وكما هو ممنوع عن ذلك وبعد الاف
بقيت حكما لا ابتداء فان الثوب لو اصابه حدث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل ان يحرم ولحله قبل ان يزور البيت والمراد به التطيب بطيب بقي عينه بعد الاحرام الا ترى انها
قالت في رواية كان انظر الوبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احرامه وهذا
انما يختص بطيب بقي عينه بعد الاحرام والممنوع عنه التطيب والباقي كالناجي له لانه لا يتصل به والحلق له
ذلك لما حرم التطيب لا الاحرام ليندفع به ما يوجد في الاحرام من الثقل وهو في السحر فلا يندفع عمل الصوم
ليندفع به ما يوجد في الاحرام من الثقل وهو كما يندفع عنه الاذى لحرمة من الله تعالى وفضل خلاف
الثوب لانه هباب عنه فلا يلزمه تعالى ان يعتبر بما له بل يصير مستعملا اياه كل ساعة وهذا الوجه في الطيب
فدام على طيبه بحسبه ثم يحلق وصل لحديث ابن عباس عليه السلام قال اتاني آت من ربي وانا بالعقيق فقال
صل في هذا الوادي المبارك واعتمر وقل لبيك بحجة وعمرة معا وقل اللهم ان اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
واعانه محتاج واذا اراد العمرة فانه ان تحمل المشقة وسع في ذلك لما فيه من طلب التيسير من الله واذا تيسير على العبد الا
ما يشاء الله تعالى ولسيال القبول ذا علما كليلا واسماعيل عليه السلام قال ربنا تقبل منا انك انت
السميع العليم ولم يرد مثل هذا الدعاء من يريد الافتتاح للصلوة ثم سؤال التيسير يكون في العسير من
الامور لا في اليسير منها واداؤها تيسير عادة ولا يطول الدعاء في اداء ما هو كان واجب فتفرغ عقيب الاحرام منه والاشتغال
فلا يدخل من الاعتراض الموانع فتقدم سؤال التيسير ليبقى ادائها والتلبية في اصول احد هما يتناول
التلبية فصل انما جعلت شعار الحرام لان الرجل اذا احرم وكان قصده ان يحرم عمل لحاجته اذا مه بعد
اذا مه ان التلبية للتذكير والتذكير والتنبيه عند ان ابتدأ به دبر صلوة وكان ابن عمر رضي الله عنهما
يتوارى حين يستوي به راحلته وعند سعيد بن جبير رضي الله عنه قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما كيف خلفك الناس
في وقت تلبيته رسول الله صلى الله عليه وسلم الاخرة قال بل رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلوته فسمع ذلك قوم فحسبوا به
فنقلوا وكان القوم بالتوا ترسالا فلما حين استوت به راحلته سمع تلبيته فرأوا انها اول تلبيته

الاحرام

ولو طاف لا يلبس فلا شيء عليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ضعفوا ذلك ولهم الله ما ادعيها الا في صلاة والسائل انه لا خلاف ان التلبية جواب للداعي وانما اختلاف في الداعي
فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم كما قال ان سيدا بني دارا واتخذ مأدبة وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه وللظاهر ان الداعي هو الخليل
عليه السلام على ما روي انه عليه السلام لما فرغ من بناء البيت اوحى الله تعالى اليه ان ناد في الناس بالحج فصعد ابا قبيس وقال
ايها الناس ان الله تعالى امر بعد ما بوأت له وقد بين الا تجعلوه فنادى الله تعالى صوته الناس في اصلاب آبائهم وارحام
امهاتهم فمنهم من اجاب ومنهم من لم يكن وذلك وعلى حسب جوابهم يحجون من يجاب في قولهم وفي الناس من
يقول الحج الاول فالتلبية جاءت لدعاء الخليل عليه السلام والسابع في صفة التلبية هو ان يقول لبيك اللهم لبيك
لا اشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا روي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم في صفة
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والخامس ان يقول ان الحمد بالجر بالالف وهو قول الزهري والكسائي
الفتح احسن ومعناه ان الحمد لك وبان الحمد وعن ابن سيرين ان ملكا قال لهما صاحب لبيك قال الكسائي للابتداء والفتح
للتبيان وللابتداء ان جرا البناء والسادس الزيادة والنقصان في التلبية غير جائز لانها منقولة بالنقل المتواتر فلا
الزيادة والزيادة يجوز عندنا والاعتداد عليه ولنا ان الزيادة منقولة عن الصحابة رضي الله عنهم فقد
روي ابن مسعود رضي الله عنه كان يقول لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغبة اليك والعمل وابن عمر رضي الله عنه كان يقول لبيك وسعديك والخير
بيديك والرغبة اليك والعمل وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام سمع رجلا يقول في تلبيته لبيك اله الحق
لبيك ولم ينكر عليه فدل انها لا تكره وان الاصل ان الزيادة معتبرة بالتكرار في الاذان والتشهد مكروه فكذا
الزيادة والتكرار هنا حسن فكذا الزيادة واذا احرم بها اتى الوقت اي اذا صادف محرما بالنية والتلبية اما
النية فلانها عبادة فلا تتأدى بالنية لما مر وقال الشافعي رحمه الله تصير محرما بالنية
لان الاصل عنده ان الاحرام شروع في الاداء وهو قال لكن خالف في تحريمة الصلوة لان الاتمام يلزمه بعد الاحرام
وبالدخول في الشروط لا يلزم الاتمام وعندنا الاحرام عقد على الاداء بمعنى انه يلزم اداء المشروع في هذا
الوقت وهو شروعه في افعال الحج كالطهارة للصلوة وليس من الاداء في شيء بعد ما ثبت بمجرد
النية فلا يدخل في كمها وما يقوم مقامها كما في تحريمة الصلوة بخلاف ابي حنيفة رضي الله عنه حيث يجعل التحريمة
بالذكر هو تعظيم وعند ابي يوسف رحمه الله يختص بلفظ التكبير واما محمد رحمه الله فقيد بالعربية
في التحريمة ولم يشترطها لان باب الحج اوسع حتى يقوم الاعجام مقام الاداء كتلبية الذين ولد اعجمي اللسان وعجز عن
وتمام الرفث والفسوق والجدال لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا صيغة النهي
وهو لا يكون من النهي كانه قيل فلا يكون الرفث والفسوق والجدال لان هذا لا يتوهم احدا بالنظر في نظائره
في كلام الله تعالى الصادر عنه على البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها وانما حقيقته بان لا يكون الرفث
اجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهو مثل الكلام الذي هو نفي لانه نفي دواعيه بخلاف اجماع

الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى لو كان لا يفهمه

في احرامه وهل الابل يشتريها طيبا من اهل ان عصر ان يصدق الطيب ليس متقيا له ان يقرب محرم
محال ان الرفث يحضرة النساء والفسوق المعاصي وذلك منهي عنه في الاحرام وغيره الا ان في الاحرام
اشد لقبح الشيء يحضرة من لا يحتشم منه كالعالم والكبير وقد يكون منهيا عنه لكونه مفسدا للحج
وهذا لان المنهي عنه قد يتأكد بالحج وتأخيره وهو المعنى المذكور في النصوص وذلك مستفاد بعد الاسلام
وقالوا ان ما هو من محظورات الاحرام ترفه وبطر وذلك مستفاد بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
ابتدأ بالصيد المصيد والحرم جمع حرام والاشارة اليه والدلالة عليه حديث ابي قتادة رضي الله عنه
انه عليه السلام قال لاصحابه وقد كانوا محرمين هل اشرتم هل اعنتم هل دللتم فقالوا لا فقال اذا
فكلوا علق الشنا وا بعدم الاشارة والدلالة لانه دل انها لو وجدا لحرم والاكل غير مفيد لانه يكون
تعليلا بما ليس بعلة ملائمة مما حل للبيان حاصل وقد كان حاجة اليه ان سأل فيه كما بيان
ولان المحرم على المحرم للنظر من الصيد بمنزلة الامر عنه وذا اصل الدلالة والاشارة ولبس القميص والسراويل
والعمامة والقلنسوة والقبا والخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعها اسفل من الكعبين لحديث ابن عمر
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا القلنسوة
ولا الخفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعها اسفل من الكعبين والكعب هنا العضل الذي في وسط القدم عند
معقد الشراك والثوب المصبوغ بعد رس او زعفران او عصفر لقوله عليه السلام للمحرم الذي وقصته ناقته
زعفران او ورس لا تقربوه طيبا ولا ثيابا ولان يكون غسيلا لا ينفض من المدر فيه منع لبس المحرط لما فيه من الزينة والغسيل هذه
الصفة لا سيما من عبيد الطيب فيه على ما قال الشافعي رحمه الله لان المصبوغ لا ائمة لون الطيب له
ولنا ان المعصفر طيب لان الطيب ما له رائحة طيبة وستر الراس والوجه وقال الشافعي رحمه الله المذكور المحرم
تغطية الوجه لا الراس والمراة ينظر احدهما لاحرام الاخر فيما يتعلق بالاحرام لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها فالنص
عليه السلام راس الرجل لا المذكر فلو كان احرام المراة في وجهها كان احرام الرجل في راسه فلم يتحصل الراس بالمذكر معنا ولنا
حديث الاعرابي حين وقصت ناقته فمات عليه السلام لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا
ان المحرم الميت في حكم راسه دون المراة فتعطى وجهها اجماعا مع انها عورة وفي تغطية الراس تشبه
ان يجوز لها تغطية الراس لان لها احرامها في وجهها لان في راسها ما هو عورة وغيرها يخطئ
لانه يزيل الشعث وتقتل هوام الراس وهو طيب له رائحة طيبة وهو الطيب الذي ورد قوله عليه السلام اذا مات
فقتل الشعث واستعمال الطيب الذي يزيل هذا الشعث فيكون في معنى الاحرام وطيب شعره وتحصل لا كل راسه و
شعره بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والحلق يزيل الشعث لانه ازالة الشعث والراس

وجهه ولا
تقتله ولان لا يعطى الرجل وجهه للاحرام
اولى والحدث لبيان العذر
الرجل المراة ؟

الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول

ان يمتشل ويدخل الحجام ويستطل البيت ويحمل لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يفعلون عنها وقال مالك
رحمه الله يكره ان يستطل للاسقاط وما اشبهه لان له شبها بقطعة الراس ولنا انه لا يسر اسه فصار
كالبيت ولو دخل تحت ستار الكعبة حتى غطاه جاز ان لم تصب الشعر وجهه وشد اللبان في وسطه
وان لبس مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره لعدم الضرورة ولنا انه ليس بمعتاد لبس المحيط لان المحيطة
يفترق جميع بدنه فاستوت فيه نفقته ونفقة غيره واكر التلبيه حتى صلى او علا شرفا او هبط واديا او اتى
اكمة او بالاسحار رددوا بهم كانوا يستحبون التلبيه عند ستة ادبار الصلوات واذا استعطف الرجل احلته
واذا صعد شرفا او اهبط واديا او اتى تلعة بعضهم بعضا وبالاسحار وان التلبيه في الاحرام كالتكبير في
الصلوة وصف انها شرعا عند اختلاف احوالها فان العمل يكبر عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبيه
لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج اراقة الدم واذا دخل مكة
بدا بالمسجد لما روى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام لما دخل مكة دخل المسجد وانه قصد زيارة البيت والتعظيم
فالمسجد اخص لبلاد فخصها او لانه دخول بلدة فاستوى فيه الليل والنهار كسائر البلدان وما روى انه
صلى الله عليه وسلم انما دخل ليلا فانه كان ليلا اشفى على خافة السراق وعن السطين من اعلاها
انها دخلا مكة ليلا وكبر وهلل لقيا البيت وقال ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا اتى البيت بسم الله والله اكبر
ولم يعين محمد الله الذي يشيا من اراد عليه في مناسكه الا ان استوفيت في الدعاء هب رقة القلب
فان ستحب ان يدعو بكل ما تحضره ويكون اقرب الى الخشوع وان تبرك بما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو حسن وعن هذا انه عليه السلام قال اذا اتى البيت قال اللهم زد بيتك من الدين والفقر ومن ضيق الصدر
ومن عذاب القبر ثم استقبل الحجر الاسود وكبر اهللا لانه عليه السلام دخل المسجد فابتدا بالحجر فاستقبله
وكبر وهلل وسنوضحه بالانه من اوسع المشي ويستلم ان قدر من غير ان يوذي مسلما لانه عليه السلام قبل الحجر
ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا ثم نظر فاذا هو بعمر فقال يا عمر هنا تسكب العبرات وفي رواية عمر
انك رجل قوي لا توذ الضعيف فاذا وجدت مسلما لا توذه سنده ولكن ان استطاع تقبيلا فعل والا فحذاء
والتوجه عن اذى المتمين واجب فلا حل ان يوذي مسلما لاني مة سنته ولكن ان استطاع تقبيلا فعل والا فحذاء
الحجر وقبل يده وان لم يستطع ذلك استقبل الحجر بشيء في يده من عرجون او عنزة ثم قبل ذلك الشيء لانه عليه السلام
كان يفعل هكذا رواه واستلم الحجر بيمينه ووضع الراس كالصولجان والمراد الحجر الاسود والركن اليماني لانه عليه السلام
كان لا يستلم غيرهما وهو الركن العراقي والشامي فان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى
عليه النبي عليه السلام ثم اخذ عن يمينه مارا بالبيت بالكعبة يطوف سبعة اشواط وقد اضطبع قبل ذلك ابدا اول ما يبدو
استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مارا بالبيت فكان سبعة اشواط وهذا هو العبادات يجزئ بالتوقيت الا بالزمان
ثم الشوط من الحجر الاسود الى الحجر الاسود والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر

عوسنه وقد نقل عنه عليه السلام ذلك بحمل طوافه هذا وداع الكعبة وهو اسم لموضع فيما بين الميزاب وبينه
وبين البيت رجه فسمي ذلك الموضع حجرا لانه حجر البيت اي منع منه وعطيا انه محطوم من البيت اي منقوص
منه فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وقيل فعيل بمعنى فاعل كعليم بمعنى عالم لانه حائل لمن اراد
من دعا على من ظلمه منه حطمه الله تعالى فينبغي ان يطوف ان لا يدخل الحجر في طوافه وكل طواف ورا
الحطيم كما يطوف وراء البيت حتى لو دخل الحجر اجزاه من بنه ومن البيت لما روى عن عايشة رضي الله عنها
انها نذرت ان تحج الله عليه وسلم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها
الحطيم وقال صلي هنا فان الحطيم من البيت الا ان حوله حجر فلم يجز الطواف الا من وراء الحجر ولو لا
حديث عايشة لقلنا بوجوب الطواف من وراء الكعبة واظهر قواعد الخليل واحق الحطيم في البيت والصق
الحطيم بالارض وجعلت له بابين باشر قيا وغربيا وليس ثبت ان قابيل اغلق ذلك الباب حتى لم ينزع
له لكنا نحلف الراشدين حتى كان زمن عبد الله ابن الزبير رضي الله عنه وكان سمع الحديث ففعل في ذلك اخر
قواعد الخليل عليه السلام وبنى البيت على قواعد ابراهيم عليه السلام وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره
الحجاج ان يكون بنا البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بنا الكعبة واعاده على ما كان عليه وفي الحديث فاذا
ثبت ان الحطيم من البيت وجب ان يكون الطواف وراءه حتى يكون طائفا بكل البيت ولا يشابه لو استقبل
الحطيم وصلى في صلوته لم يجز صلوته ولو كان الحطيم من البيت لجازت لان وضعية الوجه تثبت بعض
الكعب فلا يشاد بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه وهذا لان خبر الواحد
يوجب العمل دون العلم فكان الحطيم من البيت من وجه دون وجه فاذا استقبل الحطيم كان مستقبل البيت
من وجه دون وجه فلم يوجد الاستقبال البيت بكل وجه فيخرج عن العهدة بيقين ولهذا كان الطواف كجب ان يكون
وراء الحطيم انه ان كان من البيت فقد اداه على ما وجب عليه وان لم يكن منه فالطواف حوله اليس فيه فينبغي
الطواف حول الحطيم يخرج عما عليه بيقين وبدل في السلان الاول من الاشواط بشرعة مع بعض
التقنيع وهو مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلاد للمشركين على ما روي انه عليه السلام
في عمرة القضاء لما اقبلوا البيت بلاثة ايام وصعد واجبل فيتمتاع ينظرون الى مجيء رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ويقولون اضعفتهم حمى يثرب فقال عليه السلام رحم الله امرا اظهر
من نفسه الجلاد فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم برد آيه ورمل حول البيت ثلاثا ورمل اصحابه
رضي الله عنهم صفا انه فعل اهل المدينة حج ورمل علت انه سنة وقيل جاز ان يمثل لكم جبروا ان سببه
كرل مجاز سببه رمى الخليل الشيطان ثم من تبعه زوال ملك السبب وعشر ما اللسان على ما بينه كذا روي عن النبي
عليه السلام والرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وكذا عليه السلام ورمل في الثلاث الاول من الحجر الى الحجر كان رحمة الناس
في الرمل فما زاد حد ثلاثا (ومل الاول الرمل شبه الطواف وليس له بدل فتوت حتى جاز على السنة فاما استلام الحجر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

١٠٥

علة بدل وهو الاستقبال اي اذا تعذر الاستلام الكوني لاستيلاء او استلم الحجر فلما قرر ان استطاع من غير الزوني مسلما ان لم يستطع كذا علل ان شواط الطواف كركعات الصلوة فلما استطع كلا كعها بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر ويستلم الركن اليماني لقوله حسن في ظاهر الرواية ولا استلم غيرهما لما روى ابن عمر رضي الله عنه قال رأيته عليه السلام كان يستلم الحجر والركن ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام لقوله عليه السلام كذلك صلى شفعا ان مقام ابرهيم وهو ما ظهر منه اثر قدميه وهن حجارة تقوم عليها حين نزوله وركوعه وقت البناء هاجر وولد او حيث شاء من المسجد وهو واجب عندنا وعند الشافعي رحمه الله سنة لان الحلق ليست من الطواف بل هو قربة معلومة في نفسها فلا تكون سنة لان دليل الوجوب بعد ما روى انه عليه السلم لما فرغ من الطواف الى المقام فصلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى يتبادر الى الذهن انه كركعتي الطواف فان قيل هو امر بالتخاذ البقعة بصلى وليس فيه امر بالصلوة قلنا اتخاذ البقعة مصلى يمس الى ذلك والصلوة الى ذلك كان صلى قبله فان قيل قوله عليه السلم للاعرابي بعد ما علمه خمس صلوات فقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع يقتضي ان لا يكون واجبا قلنا تركناه ظاهره فان صلوة العيدين والجنازة واجبة فان قيل ينبغي ان تكون قضاء تقضيه للاولى قلنا هي بوله يقتبل مقام ابرهيم هو الموضع الذي جعلته المسجد الحرام فامروا باتخاذ ذلك مسجدا ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روى جابر انه عليه السلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى استلام الحجر بعده الصلوة لان السعي مرتب على الطواف لكونه متصلا به الا شواط والسنة ان يستلم بين كل شوطين فكذا بين الطواف والسعي ولكن يفتتح طوافه باستلام الحجر يفتتح السعي باستلام الحجر فاما اذا لم يكن بعده سعي فلا يعود الى استلام الحجر بعد الصلوة لان الطواف الذي لا سعي بعده سعي عبارة عن قدومه قراءته حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود الى ما به ابتداء الطواف يستلم طواف القدوم والتحية والافاقي كما هو واجب عليه لقوله عليه السلم من اتى البيت فليبدأ بالطواف وهو ظاهر في الوجوب ولان الله تعالى امر بالطواف بالبيت العتيق والامر المطلق لا تتناول التكرار واريد به طواف الزيارة اجماعا فلم يبق غير مراد وقد قرن به امر الوجوب دخل التحية لانها اسم لاكرام يبديه الانسان في الاصل وهذا القوله عليه السلم من دخل المسجد فليحيه بركعتين لما ارتبط التحية بمثل الوجوب كذا هنا وليس على اهل مكة طواف القدوم لانهم حاضرون فلم يثبت القدوم في حقهم ثم خروج الاصل ليصعد عليه مستقبلا البيت مكبرا مهللا مصليا على النبي عليه السلم رافعا يديه داعيا الله تعالى حاجته لما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل البيت يدعو الله تعالى قال جابر رضي الله عنه اتانا عليه السلم لما صعد الصفا لنستقبل البيت فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده

ثم قرأ مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة

كذا

وهذا الطواف؟

انه عليه السلام؟

ثم قرأ مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى اذا صعد مشى وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة فطاف منها سبعة اشواط ثم الصعود على الصفا ليصير البيت بمرأى منه فانه يصعد بقدر ما يحصل به المقصود لتستقبل البيت ثم يقدم التكبير والتهليل والصلوة على النبي عليه السلم لان قصده ان يسأل حاجته من الله تعالى فيقدمها بين يدي الاجابة والرفع سنة الادعية ويخرج الى الصفا من الباب الذي يحاذي باب بني مخزوم لانه كان اقرب الابواب الى الصفا وهو الذي يسمى باب الصفا وليس في ذلك سنة ويخط في مشيه على هيئته فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين فاذا خرج منه مشى على هيئته حتى اذا اتى المروة فيصعد عليها ويفعل عليها كما فعل على الصفا ان يقوم مستقبل القبلة فيحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ثم يدعو لحاجته لما روينا وقالوا اصل في بطن الوادي من فعل ام اسمعيل هاجر حين كانت تطلب الماء فلما صارا الجبل حائلا بينها وبين النظر اليه سعت حتى نظرا اليها فعلقت على الولد فصار ذلك سنة يطوف سبعة اشواط هكذا ابدا الشوط من الصفا والحكم الشوط السابع بالمروة لما روي في بطن الوادي فان كل شوط ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط آخر وذكر الطحاوي رحمه الله انه يطوف منها سبعة اشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يتغير رجوعه والاجمال ذلك شوطان آخران والاصح ما ذكرنا لان رواة مناسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على انه طاف منها سبعة اشواط وعلى ما قاله الطحاوي يصير اربعة عشر شوطا ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وقال الشافعي وكي لقوله عليه السلم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا والمكتوب يكون ركنا وفرضا كالصوم والصلوة قلنا معنى قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله فتعلقه بمن شعائر الله يقتضي ان يكون حالا من علائم الدين وذلك بالفرضية او الوجوب والاجناح معها انه استعمل في مباح لسع تركه وتركنا ظاهره في الاباحة اجماعا فبقي ما وراءه على ما هو الاصل والاية لا تقتضي الفرضية واقترانها بنفي الجناح لا ينافي الفرض والمباح فلا تواجب وما رواه دليلنا لان الركنية اثبتت بالدليل القطعي به لكن الدليل لما كان من الحجة لجواز جعلناه اجمالا ليثبت الحكم بقدر دليله كما قلنا في الخامة وغيرها وقوله كتب لا يقتضي الفرضية لما مر في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية الى حق من الناس يا هل المسكنة فان لا حق بالكفر لانهم كانوا حرموا عهد يا لا سلام يسلم الرجل والابنه ابوه وقرابته والاسلام قطع الارث فشرع الوصية فيما بينهم لتتصل حق القرابة وحيث اندرج في عمل هذه الاية منسوخة ثم تقع حراما لانه محروم بالحج فلا يحرم بالحج المتعلق بالمكان بل بالاحرام الحج وكذا بدأ بالبيت بطوف بالبيت لانه فالصلوة تفوت عليه الم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اطلق فيه النطق فمن نطق فلا يطوف الا بخير

السعي؟

الاول؟

سجلة على الاسعار؟

الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر فكذا الطواف لكنه لا يسعى عقيب هذه
الطوفة لان السعي للحج لم يجب الا مرة اذ الامر لا يقتضي التكرار وقد اتى به فلو سعى بعد ذلك لكان متنفلا
بالسعي والتنفل غير مشروع وذكر ان لم يصل لكل اسبوع ركعتي الطواف لقوله عليه فليصل لكل
كل اسبوع وكعتين وفيه خلاف ابي يوسف رحمه الله ثم يخطب الامام قبل يوم التروية يوم نعلم
فيها الناس المناسك والحاصل ان في الحج ثلث خطب احدها قبل يوم التروية يوم نعلم فيها الناس المناسك
والحاصل ان في الحج ثلاث خطب احدها قبل يوم التروية يوم نعلمهم كيفية الخروج الى منى وكيفية التوجه
الى عرفات وكيفية النزول بها وان بينه يوم عرفه جرفات نعلمهم فيها ما يحتاجون اليه في هذا اليوم وفي يوم
النحر والثالثة منا في اليوم الحادي عشره وهو في ايام النحر نعلمهم فيه بقية ما يحتاجون اليه من امور
المناسك وعن ابي حنيفة رحمه الله يخطب يوم التروية منا ويوم عرفه بعرفات ويوم النحر منا لان يوم
التروية يحرم بالحج ويوم عرفه يقف ويوم النحر يطوف بالبيت وفي الاصل الحج هذه الاشياء يخطب في كل يوم
منها على حدة والاصل ان الغرض من الخطبة التعليم فينبغي ان يفصل بين كل خطبتين بيوم ليكون اتفع
واجمع وقد روي انه عليه السلام كان يخرج الى الموعظة ثم يخرج الى منا بعد صلوة الفجر بمنى يوم التروية
فيقيم بها حتى يصلي الفجر يوم عرفات ثم الى عرفات بعد صلوة الفجر يوم عرفه فيقيم بها لانه عليه السلام صلى الفجر
يوم التروية بمنى فلما طلعت الشمس راح الى منا صلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشا والفجر يوم عرفه
ثم راح الى عرفات ولو بات بمنى ليلة عرفه فصلى بها الفجر ثم ذهب الى عرفات ومر بمنا جاز اذ لا تعلق
اقامة المناسك بمنا في هذا اليوم ولكنه انما حيث مر لا لاقامة واجب عليه السلام ولو ذهب قبل طلوع الشمس
جاز لانه لا شغل في هذا الوقت بشيء من المناسك الا ان السنة ان لا يذهب حتى تطلع الشمس كما فعله
عليه السلام حكم الاول اذا نزل بمنا مع الناس لانه منهم فينزل حيث نزلوا والاستحباب
والكمال حال النفر وقبل ان يذهب ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ثم اذا زالت الشمس خطب
قبل الصلوة خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة ويعلم الناس فيها الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي
الجمار والحلق والطواف والزيارة كذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلوة
كخطبة العيد لانها خطبتا تعليم ووعظ ولنا ما روينا ولان المقصود تعليم المناسك والجمع بين
الصلوتين من المناسك فيقدم الخطبة عليه ولانهم بعد الفراغ من الصلوة ينفرون في الوقت فلا يجتمعون
لاستماع الخطبة وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر يجلس اذن المؤذن كما في الجمعة ومن اذنه
انه يؤذن قبل خروج الامام لان هذا الاذان لاداء الظهر كما في سائر الايام ولنا انه عليه السلام لما خرج واستوى
على ناقته اذن المؤذن بين يديه فاذا فرغ من الخطبة اقام المؤذن لانه اوان الشروع في الصلوة كما في الجمعة صلى بعرفات
بعد الزوال الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين (روى جابر رضي الله عنه انه لما زالت الشمس صلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر باذان واقامتين ولم يؤذن ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته

فيعيد الاقامة له لاعلام الناس لا ينطوع بين الصلوتين غير سنة الظهر لان تقديم العصر على وقته
ليتوصل الى المقصود وهو الوقوف فكان لا يشتغل بالنافلة بينهما ليحصل هذا المقصود واذا لم يتطوع
بين صلوتين كره واعاد اذان العصر في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله لا يعيد لان الوقت قد جمعهما فيكفيهما
اذان واحد كالفوايت وجه الظاهر ان استغال الا بتنفل وبدل اخر يقطع فور الاذان الاول فيعيد الاذان للعصر
فان صلى بغير خطبة جاز لانها ليست بفريضة والشرط الامام الاكبر والامام في الصلوتين للجمع بين
الصلوتين عندنا حنيفة رضي الله عنه وعندهما احرام الحج لا غير حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر في وقته
وفي الجمع بينهما المنفرد الا ان الجمع من الصلوتين لحاجة الى امتداد الوقوف اذ الوقت مضبوط وصفوف الكل
تسوية الصفوف فيه محتاجون الى الخروج منه والاجتماع لصلوة العصر فينقطع وقوفهم وامتداد
الوقوف الى غروب الشمس واجب فجوز الجمع بينهما للحاجة اليه والمنفرد الذي يصلي مع الامام في هذا سواء
واعتباره بالجمع الثاني فالامام ليس بشرط فيه اتفاقا فلان يحافظ الصلوات والاوقات فرض يتعين
فلا يجوز تركه لاستنان فعله وهو الدفع الذي ورد النص بجمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين الصلوتين فلا يجوز الجمع الا بذلك الصفة واهذا لا يجمع محتضر بزمان ومكان لا يجوز الا باحرام
كالجمعة الخطبة مقام الركعتين في الجمعة لما اختصت بزمان ومكان بشرط فيها الامام بخلاف الجمع الثاني
لانه اذا الغروب في وقت العشاء وذا لا يتخصص بزمان ومكان اما تقديم العصر على وقته فمختص بزمان
ومكان وهذا الجمع لحاجة الوقوف اذ المنفرد يقدر على ان يصلي العصر في وقته في موضع وقوفه
قبل الصلوة واقف والاستطع وقوفه بالاشتغال بالصلوة واما يحتاج الى الخروج للتسوية الصفوف
اذا ادوها بجماعة لانه يتفق عليهم الاجتماع تعبيرا فرغوا من الصلوة ينفرون في الوقت ويحتاركل منهم
مكانا خاليا للمناجاة مع ربه تعالى فيه وهذا المعنى معدوم في حق المنفرد لتمكنه من اداء العصر
في وقته في موضع خلوته وقال رحمه الله الامام والاحرام شرط في العصر خاصة حتى لو فاته
الظهر مع الامام فاد ركه العصر معه لم يجمع بينهما عندا حنيفة رضي الله عنه وعندا رحمه الله يجمع بينهما
ولهذا اذا فاته الظهر مع الامام ثم احرم بالحج بعد صلى العصر معه لم يجز وعند زفر رحمه الله يجوز لان العصر وقع
في العصر لتقدمه على وقته واشتراط الامام والاحرام لوقوع التغير فيتقضر على ما وقع فيه التغير والى حسنة
رضي الله عنه ان التقديم جوز لحلان القبا ير فيها اذا ادرك العصر بعد ظهر بدون امام واحرام بالحج فيقتصر على
مورد الشرع ثم لشرط ان يكون محرما بالحج قبل زوال الشمس ليكون الاحرام مقدما على وقت الجمع ولهذا يكفي
التقدم على الصلوة ان شرط الاحرام بالحج للصلوة لا للوقت شرعوا الوقت يتقرب الرحمة والقوم معه
عسكر الهم من الصلوة وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا
عن بطن عرنة وهو واد بذا عرفات ينبغي ان يقف مستقبل القبلة راكبا وراجلا والاول افضل لانه عليه السلام

وقف على راحلته وجعل بحرها الايطن المحاب فوقف عليها مستقبل القبلة يدعو في الحديث
جبل المأزمين استقبل القبلة يعيد عوا بعدا لحمد والتهليل والتكبير والصلوة على النبي عليه السلام
ويعلم الناس المناسك روى عمل رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال افضل دعاء يوم عرفة
قبل بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له الهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي
بحر نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر
كما حول اليه ويعد عوتين كان اقرب اليه كان ممكن من الاستماع والتامين على دعاء ويسن الاغتسال
قبل الوقوف ولو الثوبي بالوضوء ويجتهد في الدعا لانه عليه السلام اجتهد في هذا الموقف لا سيما
فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال رضي الله عنه الحاج يقطع التلبية
كما يقف بعرفة لان اجابة ملبيا قبل الاستلام اركانه والوقوف بعظم اركان الحج ولنا
حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال صحبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة
وقال اللبية في الحج كالتكبيرة الصلوة فكما يأتي بالتكبير الا في الصلوة فكذا يأتي بالتلبية الا في وقت الخروج من
الاحرام وذا لكون عند الرمي فاذا غربت الشمس دفع على هينته الى المزدلفة لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقف بعرفة حتى اذا غربت الشمس دفع منها على هينته وروى انه خطب عشية عرفة فقال
ايها الناس ان اهل الجاهلية كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تمكنت بها اوس الجبال كما يمر
الرجال برؤسهم وان هدينا ليس كهديهم فلا تدفعوا بعد غروب الشمس فندبا بشرذكر امرنا اظهارا لمخالفة
المشركين فليس الاصل ان مخالف ذلك الا انه اذا فات الزحام فتحمل قبل الامام فلا باس بها اذا لم تخرج
من حدود عرفة قبل غروب الشمس والافضل ان يقف في مكانه كيلا يكون احدا في الافاضة قبل وقتها لان
السعي الجبان كالشروع فيها كما في الجمعة ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وذهاب الناس
فلا باس لزحام جاء في حديث عائشة رضي الله عنها انها بعد افاضة الامام دعت بسطيرا فاطرت فمشى
افاضت واذا اتى المزدلفة يستحب ان يقف بقزح جبل قرح لانه عليه السلام وقف عند هذا الجبل ونزل عن
يمين الطريق اذا عن يسار ويتحرى عن الطريق كيلا يضيق على الناس ويقف والامام ليكون مستقبل القبلة
ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة عند ابي حنيفة رحمه الله باذان واقامة لكل صلوة
ولنا انه عليه السلام جمع بينهما باذان واقامة وان الصلوتين ما وجدتا في وقت احداهما الا الاخرى
لما علمنا ان جمع بينهما باذان واقامة عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يتنفل بينهما لانه عليه السلام
لم يتنفل بينهما ولا يصلي بعدهما شيئا لانه عليه السلام لم يصل بعدهما شيئا ولا يشتغل بشيء
من الاشتغال لان الوقت وقت الصلوة فيكره ان يشتغل بشيء سوى الصلوة ويستحب ان يحيي ليلته
بالصلوة والذكر لقوله عليه السلام من احيا ليلة العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب ويستحب
ان يأخذ من حصى الجمار كما يأخذ من حصى الخذف لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
عليه السلام قال لي غداة العقبة هات القط لي فلقطت له حصيات فوضعهن في يده وقال بامثال
هؤلاء فارموا ايها الناس ويكره ان يأخذ من حصى الجمار من موضع رمي الجمار لان ما قبل منها
رفع والمرفوع لا يكون مقبولا ويكره ان يأخذ من غير المزدلفة لان ما اخذ من غيرها لم يعلم
انه اخذ من موضع رمي الجمار او من غيره فلا يأخذ الا بالشك ويستحب ان يأخذ سبعين حصاة
على عدد رمي العقبة ويستحب ان يغسلها قبل الرمي لما روى ان النبي عليه السلام امر عائشة
رضي الله عنها بذلك ويكره ان يرمي بالصخرة الكبيرة والحجر العظيم لان النبي عليه السلام
نهى عن ذلك ويكره ان يرمي بالنبل لان النبي عليه السلام رمى بالحصى ولان النبل لا يقع
موقع الحصى ويكره ان يرمي بالحجارة المنقوشة لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولان
النقش يذهب بالرمي ويكره ان يرمي بالحجارة النجسة لان النجاسة مستقذرة ويكره ان يرمي
بالحجارة المغصوبة لان الرمي اعمال فلا يكون مشروعا بالمغصوب ويكره ان يرمي بالحجارة
المبلولة لان البلل يجمع الحصى فيصير كالرمي بالحجر الكبير ويكره ان يرمي بالحجارة
الصغيرة جدا لان الرمي بها لا يقع موقع الرمي ويكره ان يرمي بالحجارة الكبيرة لان
الرمي بها لا يقع موقع الرمي ويكره ان يرمي بالحجارة الكبيرة لان الرمي بها لا يقع موقع الرمي

ان الغرب موضع غروب قرصه ولو اخر العذر الى حين غيبوبة الشفق جاز لما ذكرنا ان الجمع الاول لان العصر فقدت
على وقتها المعهود فيتقصر على مورد الضرورة وصل المغرب في الطريق لم يجز وبه قال مالك رحمه الله
ابو يوسف رحمه الله يجمع وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات بعد غروب الشمس لهما
انه اداها في وقتها لثبوته بالكتاب فوقع عندهما وقتا خاصا وله ما روى انه عليه السلام اردف اسامة معه
قبل الصلوة يا رسول الله نقال الصلوة امامك ولانه لو كان الصلوة امامك لاشتغل الصلوة
لانها حرمت لوجوب الفصل فلا يتصف بالتقديم قبل الوجوب فان كان المراد به الحال فقد اظهر اختصاص الوقت
الصلوة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها وان كان المراد به الوقت فظهر ان وقت المغرب في حق
الحاج انما يدخل بغروب الشمس واذا الصلوة قبل الوقت لا تجوز الا ان خير الواحد يوجب العمل لا العلم فاوجب
ما بقي الوقت ليصير جامعا بين الصلوتين المزدلفة اذا اتى بها جاز اداء وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر عند ابي حنيفة
وعندهما ما لم يطلع الفجر الثاني لانها وجبت بالوقت فتعتبر به كما في سائر الصلوات اداء وقضاء
وهو ان العلم وخبر الواحد يوجب العمل وهو وجوب الاعادة في الوقت فمن باب العمل والاحتياط
فسد وجب بها فاذا اتفق الفجر صلى الفجر بغلس لانه عليه السلام صلاها بغلس وذلك الاسفار
معنى التغليس في الوقت الفجر وان كان مستحبا في هذا الوقت الا ان التغليس بها افضل لما جاء ان
الوقوف بعد طلوع الفجر وان كان مستحبا في هذا الوقت الا ان التغليس بها افضل لما جاء ان
وصل على النبي عليه السلام وعد عوا الله كما جئتم نقد تم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف فانه
دعا لامته فاستجيب له في الدماء والمظالم فما بقي بعد الوقوف واجب عندنا حتى لو تركه لا يعود رجب
الدم وقال الشافعي رحمه الله ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر عند المشعر
الحرام وهو المزدلفة فاقتضى فرضية المأمور به لصيغة الامر وذا الذكر او ما شرع الذكر فيه
وهو الوقوف والاول يعين مراده فتعين الثاني ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفاتنا هذا الموقف وقد كان
افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علونه تمام الحج وهذا يثبت الوجوب لا الركنية لانه خبر الواحد
وقد سماه عليه السلام تمام حجه ولو كان ركنا لما قدم الركن الذي هو الوقوف على غيره لكن
اجبارا عما ذا لم يكن المأمور به ركنا كما نبت ضمنا له اولا ان لا يكون ركنا وتركه جبر بالدم كان به علما وضعف
اولا فنظرا له كان ازحام فلا شيء عليه لما روينا فزال العذر الى آخر وقت الاداء وهو محشر لقوله عليه السلام
المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر بعد ما استوضحا دفع وما ذكرنا في محضر الدور واذا
طلعت الشمس انما جاز الامام فاذا وقد اساء وتأويله انه اداه وقد اقرت ان الطلوع فذا اتى بنا بان
جمرة العقبة من بطن الوادي تسع حصيات كحصى الخذف يكبر مع كل حصاة منها والمقصود اتباع سنة
الخليل عليه السلام وبدا الخير لصدد المقصود والرمي ما لنذر مرحل لان الوقت ما زال كصوم النذر في الايام الاوترك

ثم ما يليها وهو الجمرة الوسطى فيرميها بسبع حصيات كذلك ثم يأتي جمرة العقبة فيرميها
العادي بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة ولا يقف عندها ويقف عند الجمرة الاولى والوسطى
في المقام الذي يقف فيه الناس فيحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام
ويدعو بحاجته ويرفع يديه حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في الادعية و
والاصل فيه قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن منها عند المقامين وعند الجمرتين
اي الاولى والوسطى والمراد برفع اليدين للدعاء فذلك ان الدعاء عند العاصين وينبغي للحاج ان يستغفر
للمؤمنين في دعائه في هذا الموقف لقول النبي عليه السلام اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج
والحاصل ان كل رمي بعده رمي تقف بعده لانه في وسط عبادة تترتب عليها عبادة اخرى فيأتي بالدعاء فيه
لانه يكون احرى وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لانه فرغ من العبادة ولهذا لا يقف بالدعاء ولهذا لا يقف بعد
جمرة العقبة في يوم النحر لانه ليس بعده رمي فاذا كان الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك
ثم ينفر ان احب من يومه الى مكة فان اقام الى الغد وهو اخر ايام التشريق رمى الجمار بعد زوال
الشمس لذلك لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ومن اقام حتى يرمي في اليوم
الثالث من ايام التشريق فلا اثم عليه والافضل ان يقيم لانه عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلاث
في اليوم الرابع وقد يقع التخيير بين الفاضل والمفضول والمسافر مخير بين الصوم والافطار
مع ان الصوم افضل وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع لان المنصوص عليه الخيار في اليوم
وهو الى غروب الشمس ولنا ان الليل ليس بوقت الرمي فيكون خيار النفر باقيا فيه كما قبل
غروب الشمس بخلاف ما بعد طلوع الفجر حيث لا ... اعتبارا باليوم الثاني والثالث
تفاوت الا في رخصة النفر فاذا لم ينفر التحق بايام الرمي ... حديث ابن عباس رضي الله عنهما
اذا افتتح النهار من ايام التشريق جاز الرمي واعتبر اخر الايام باولها كما يجوز في اليوم الاول
قبل الزوال ... في الهداية بخلاف اليوم الاول والثاني اراد به من ايام التشريق
والاصح الثاني والثالث من ايام الرمي وقوله فيما تقدم بعض اليوم الرابع من ايام الرمي والا
هو الثالث من التشريق ولا يدخل وقت الرمي حتى تزول الشمس في اليوم الاول
والثاني من ايام التشريق في الرواية المشهورة لحديث جابر رضي الله عنه انه عليه السلام رمى الجمرة
يوم النحر ضحى ورمى في بقية الايام بعد الزوال وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لو رمى قبله جاز
... الافضل ... على المشهور انه لم يختلف حكم ... والجواز
تقدمه خلاف اليوم الرابع فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من حين طلوع الفجر ... سبحان

من وقت طلوع الشمس ... اول وقته بعد نصف الليل لما روي انه عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا
ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس ويثبت
اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وحديث الرعاة محمول على الليلة الثانية والثالثة دون الاولى
ولانه قال وقت الرمي خروج وقت الوقوف لان الرمي يترتب عليه ووقت الوقوف ممتد الى طلوع الفجر و
وقت الرمي يكون بعده كما وقت التضحية ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله
عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي ... هذا الوقت ... جعل اليوم
وقتا له وغايته غروب الشمس وعن ابي يوسف رحمه الله انه يمتد الى وقت الزوال ... يكون ... اعتبار الرمي
لهذا اليوم بالرمي في اليوم الثاني ... في اليوم الثاني وقت الرمي نصف اليوم وهو ما بعد
الزوال فكذا في هذا اليوم وقته نصف اليوم ... وان اخر الى الليل رمى ولا شيء عليه
... الدعاء ولان اليوم ... وقت للرمي والليل يتبعه ... كليلة النحر تجعل تبعا لليوم ... في حكم
الوقوف وان اخر الى الغد رماه ... وعليه دم ... التأخير ... عند ابي حنيفة رضي الله عنه
خلافا لهما وقد عرف ان رماها راكبا جاز لان الرمي يتحقق ... وكل رمي بعده
رمي فالافضل ان يرميه ماشيا ... وقوف ودعاء ... على الوقوف ... ودعاء
اقرب الى التضرع والخضوع ... عندها ... على الاطلاق كما
... حكي عن ابراهيم بن الجراح انه قال دخلت على ابي يوسف رحمه الله في مرضه
الذي مات فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطأت
فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف
فالرمي راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه
على العلم في مثل تلك الحالة ... السنة ... انه عليه السلام رمى الجمار كلها راكبا
قلت انما فعله ليكون اظهر للناس حتى يقتدوا به ... ويكره ان لا يبيت بمنى
ليالي الرمي ... لو ترك البيتوتة فيها بلا ...
يجب دم ولنا ان العباس رضي الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيتوتة بمكة
في ليالي الرمي للسقاية فاذن له فلو كان ذلك واجبا لما رخص له في تركها للسقاية لان هذه
البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام ...
يوم النحر وفعله عليه السلام لا يدل على الوجوب ... ان عمر رضي الله عنه
كان يمنع الناس من ذلك ويؤدب عليه لانه يشتغل قلبه به ...
... المحصب ... رسول الله صلى الله عليه وسلم حين

ولبس من المخيط ما يلبسها كالقميص والخفين والقفازين لانه في لبس الازار والرداء انكشف بعض العضو عادة وهو مأمور بأداء العبادة على الستر الوجه ولاستلام الحجر اذا كان هناك جمع لانها منهية عن مماسة الرجال الا اذا وجدت فرجة لكن الموضع خالياً من الرجال ومن قلده بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد او قتل محرم خيراً او وجب قيمته باستدرك ما قلده في سنة اخرى قلدها وساقها ان كان او نحو كقدنة المتعة والقران ونوجد الا التصدق بها مريداً للحج فقلد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولانه في معنى التلبية اذ القصد بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وبتقليدها هدى يحصل اظهار الاجابة ايضاً اذ لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون فعلاً كما يكون قولاً ويدل لانه التوجه بتعيين بانه من متعاياه كما اذا صلت اليه بالتقليد والتوجه صار شارعاً لانتفاعها بما هو من خصائص الاحرام والتقليد ان يربط على عنق بدنته خطعة نعل او عروة مزادة لورود انه قلدها بنعل فان قلدها وبعث بها ولم يتوجه ثم توجه بعده لم يكن محرماً حتى يلحقها والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اقتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها بيدي ثم بعث بها مع ابي فما حرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء كان له حلالاً حتى ينحر الهدي متفق عليه ولانه اقام في اصله حلالاً لا الاحرم عليه ما يحرم على المحرم فعلم انه لا يصير محرماً حتى يلحقها كذا ذكر في الجامع الصغير وفي المبسوط فان قلدها وبعث به وهو لا ينوي الاحرام ثم مر في اثره لم يصر محرماً حتى يدرك هديه فاذا ادرك وقلدها وبعث صار محرماً كما لو ساقها ابتداء اخذاً بالاحوط لاسلام رحمه الله ذلك امراً لانه في انما اشترط ان يلحقه ليصير فاعلاً لفعل المناسك على الكمال وحال فعل الآية السرخسي في المبسوط اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسألة على ثلاثة اقوال منهم من يقول اذا قلدها صار محرماً ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرماً ومنهم من يقول اذا ادركها اشعارها صار محرماً فاخذنا بالمتيقن من ذلك قلنا اذا ادركها وساقها صار محرماً لاتفاق الصحابة على ذلك غير انه بدنة المتعة فانه يصير محرماً بوجهين اذا نوى الاحرام قبل ان يلحقها استحساناً والقياس ان لا يصير محرماً حتى يدركها ينعتوقها كما في هدي التطوع وجه الاستحسان ان الهدي المتعة نوع اختصاص لبقاء الاحرام بسببه فان المتمتع اذا ساق الهدي ليس له ان يتحلل من النسك بخلاف ما اذا لم يسق الهدي فاذا كان لنوع اختصاص سبقاً الاحرام فكذا بالنية للشروع في الاحرام تختص بان يصير محرماً بنفس النوجه فان لم يدرك الهدي خلاف هدي التطوع فان جعل بدنة او اشعرها وقلدها فلم يكن محرماً اذا التحليل ليس له فاعلية الحج على الخصوص وقد يفعل ذلك بغير نية الاحرام بالاجماع والدليل على ذلك دليل الحائض لا يصير محرماً بخلاف التقليد فانه لا يراد به الا الاعلام فصار من الشعائر بدليل ذكر القرآن لا ذكر التحليل فيه والاشعار بدعة عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان يصير محرماً وهو ليس من النسك فان العباس لا يصير محرماً الا بالتلبية وهو احد قولي الشافعي رحمه الله لان الفعل لا يقوم مقام الذكر في تحريم العبادة كما في الصلوة فانه لما كان مشروعاً فيها بالتكبير لا يقوم الفعل مقامه حتى لو ركع وسجد

بنية الصلوة لا يكون شارعاً انما جعلناه محرماً بالتقليد والحج بشبه الصوم من حيث انه ليس في اسانه ذكر يفرد وصوم يشبهه الصلوة من حيث انه يشتمل على اركان مختلفة ويشبهه بالصلوة الا تصير شارعاً فيه بمجرد النية ويشبهه بالصوم يصير شارعاً فيه وان لم يات بالذكر اذا تبين هذا فنقول هو من خصائص الاحرام فلا يصير محرماً عند هما وان كان من حسن فنون الزايد فقد معلم بما علم بكن شرعاً له على الخصوص كالتلبيد الا تصير محرماً ايضاً وتقليد الشاة غير هذا فقد روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان قوله عليه السلام لا يقلد الغنم ولان تقليد البدن ليكون علماً على الهدي المنتفع به وكونها وحلاً والغنم لا يصلح لهذا فلا يحتاج اليه والبدن من الابل والبقر قال مالك رحمه الله ان عجز عن الابل من البقر قال الشافعي رحمه الله من الابل خاصة لقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قيامات على ثلاث عدد ذكر البدن هذا الناس من الابل لقوله عليه السلام اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول فالاول والمستعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما وذا دليل الغايرة

انا ابن عباس رضي الله عنهما اوقع الاسم عليهما ولانها سواء في البدانة والبدن هي عنها

الضحية والاثوات في العرف وعادتهم اقتناء الابل فالصحيح من الرواية في الحديث ان المتعجل منهم كالمهدي جزوراً ثم

باب القران

المحرمون انواع مفرد بالحج من الميقات وقبله في اشهر الحج او قبلها ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم بها من الميقات وقبله وقد افرد فصوان يجد بينها وبين الاحرام بالحج من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج او قبلها ثم يحج من عامه ذلك رحمه الله التمتع افضل من القران لانه عليه السلام تمتع بالعمرة الى الحج ولانه مذكور في القرآن قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والافراد افضل لان عائشة رضي الله عنها روت انه عليه السلام افرد بالحج وانا حاج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة افردت عمرة وما كان بترك الافضل فيما يؤدي مرة ولان القران رخصة والافراد عزيمة لقوله عليه السلام وانا القران رخصة فالاراد عزيمة والتمسك بالخير خير من التمسك بالرخصة ولان في الافراد زيادة الاحرام والسفر الحلق والتلبية اذ القارن يؤدي كل نسك في سفر واحد فيحرم بها احراماً واحداً ويلبي بها تلبية واحدة ويحلق لها حلقاً واحداً اذا المفرد يؤدي كل نسك بصفة الكمال فانه ان احرم بالحجة من الميقات وحلق اذا فرغ من احرام بالحج وعمرة فاذا فرغ سعى للحج الى المحل واعتمر اذا النسك بصفة الكمال ليزداد الفضل فضله ولان على ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين وعن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال لبيك بحج وعمرة معاً ولانه لما وقع الاختلاف في بعض الاحاديث جعلوا [illegible] رسول الله صلى الله عليه [illegible] عشرة منهم ابو الدرداء [illegible] وعشرة انه قارن [illegible]

مفرد ان يلم باهله الماما
والقران افضل والتمتع اتى
وما له؟

بالحلق ودم الذبح وذكر الشافعي رحمه الله انه يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام
دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام طاف لحجته وعمرته
طوافا واحدا وسعى سعيا واحدا ولان سعي القران يجب الداخل حتى انه لو ترك شوطا من شوطي الداخل وسعى
واحد وحلق واحد لكن طواف الداخل في الاداء وان العمرة تبع الحج في الحج كما في وضوء الاغتسال
لكنا نقول الوضوء في الغسل لكذا العمرة والحج ولنا انه عليه السلام قرن بطواف لهما طوافين و
سعي سعيين رواه علي وابن مسعود رضي الله عنهم وقرن سعي بن عبيد بطواف طوافين وسعي سعيين
قال ابن عمر رضي الله عنه هكذا سنة نبيك والقران هو الجمع بين الشيئين وانما يختلف ذلك باداء
عمل كل نسك كاملا ثم نسك الشيء الى شيء ثم وجوبها لان عند اصحابنا الجمع بين الاحرام والصوم
والصلوة كل واحد منها عبادة محضة ولا يدخل احد العبادات داخل فيما سقط بالشبهات في اسقاط
للمتوسل الى اداء النسك والتلبية للمحرم والحلق للمتحلل فلا يدخل احدهما على الاخر متصورا وانما المتصور ادخال
العبادة الاولى الناقصة بالكاملة حتى يصير بالكاملة واحدة ولا يدخل احد النفلين على الاخر في الوضوء
مع الاغتسال لتعذر تصور تعذر البدن لتعذر الالتجاء ظاهرا وقد حصل ذلك بالغسل وهنا كل
نسك متصور فيلزمه اداء كل واحد منها وسعي طاف وقت العمرة في وقت الحج عمل بعد انه يؤديها في
وقت واحد وان استقبله العشر كما روت عائشة رضي الله عنها سواء روى عن عائشة رضي الله عنها فيما تقدم
انه عليه السلام كان يسعى ثلاثة اطواف لعمرته وحجه وسعيين جاز لانه ان ما هو حق عليه واستلذ عم
طواف التحية على سعي العمرة ولا سعي عليه اما عندها فظاهر لان من اصلها ان لا يجب بتقديم طواف
التحية عمل العمرة لا يكون قارنا حتى من ترك طواف التحية اصلا وتركه لا يوجب الدم فبقدمه اولى واستغاله
طواف التحية قبل سعي العمرة لا يكون كثيرا شرعا من اشتغاله لكمال وتوفر دواعي استغال بين طواف
العمرة وسعيها بنوم او اكل لا يلزمه دم لكذا اذا استغل بطواف التحية واذا رمى الجمرة يوم النحر
ذبح شاة او بقرة او بعيرا او سبع البقرة او البعير لان الهدي منصوص عليه في التمتع والقران في
معناه وهذا لان الهدي انما وجب شكرا لنعم الله تعالى عليه حيث وفق لاداء النسكين وهذا اعني
اتم صنعا لما بينا والهدي من الابل والبقر والغنم فان لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج احرزها يوم
عرفة وسبعة ايام في اهلها يوم عرفة وسبعة ايام اذا فرغ من الحج لقوله تعالى فمن
لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج اي في وقته وهو اشهره ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام
الحج ان الحج الاصلي ظرفا للصوم وسبعة اذا رجعتم اي فرغتم من افعال الحج اذا التزاع سبب الرجوع وذكر
المسبب واريد به السبب تلك عشرة كاملة اي فوتها بدلا من الهدي والواو ورد في التمتع لكن
تبين وجهه في القران دلالة لما بينا والافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم عرفة كذا عن

الرجوع ان قوله وقال عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان الذي يروى الافراد والتمتع سمع
التلبية بالحج او العمرة وحده وذا بجوز للقارن ولا يجوز التلبية بهما من الفرد بالحج وان في القران فصلا وتباعدا
في العبادة وتعدد بين العبادة ثمن وهو افضل من افراد كل واحد منها كما جمع بين الصوم والاعتكاف واحرامه في
سبيل الله وحلوة الحلوا والتلبية غير معدودة وله ان يزيد فيها والسعي وسيلة الى العبادة وليس بمقصود
والافراد وروى انه افضل لما علمت ان العمرة من منهاج من الحج المجرد والقران هو المراد بقوله انما
وانتم الحج والعمرة لله قالوا انما مهما ان يحرم بهما من دويرة اهله وهذا يختص في القران فقط الا ان في التمتع يحرم
احرام العمرة وان حيز احرام الحج وفي الافراد ان حيز احرام العمرة ويجعل احرامها كمتصل القران ولان في القران يأتي
نسك وهو الدم فكان افضل وهذا جعل التمتع افضل من الافراد في ظاهر الرواية لان فيه زيادة نسك وهو
اراقة الدم الا ان القران افضل من التمتع لما فيه من زيادة التجميل باحرام الحج واستدامة احرامها من
الميقات حتى يفرغ منها وفي حق التمتع العمرة ميقاتية والحج مكية وعن ابي حنيفة رحمه الله عكسه ان الافراد
افضل من التمتع لان حجة التمتع مكية والمفرد بحرم بكل واحد من الحل وقيل لا اختلاف بيننا وبين الشافعي
رحمه الله ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا فكان جمعا بين العبادتين وعنده يطوف
طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا فكان تقليلا للعبادة فكان الافراد اولى والقران اهبل عمرة مع
حجة من الميقات وقد مناه وبقول عقب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني ان
افراد العمرة من قرنت هذا بذاك اي جمعت بينهما وفي السرخسي مراده بالجمع بين الحج والعمرة على الصفة التي بينا
ولذا اذا احرم بالحج قبل اداء افعال العمرة افضل وقيل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد يقوى الاكثر
مقام الكل ويسأل التيسير منها لعمرته على اداءها ويقدم العمرة على الحج في دعاء التيسير والتلبية
لان الله تعالى قدمها في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج والانسان في اداء الافعال يبدأ بذكرها في الدعاء والتلبية
وان اخر ذكر العمرة في الدعاء والتلبية بان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة او يقول لبيك بحجة وعمرة
جاز لان الواو لمطلق الجمع لا للترتيب ولو اكتفى بالنية ولم يذكرهما في التلبية جاز ايضا كما
في الصلوة اذا نواها بقلبه ولبى فلما دخل مكة بدأ بطواف العمرة ويرمل في الثلاثة الاولى ويمشي بين
الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يفعل افعال الحج فيطوف للقدوم سبعة اشواط ويسعى كما بينا
في العمرة بالحج ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ذكر بكلمة الى وهذا ذكر العمرة
وهي انما الغاية فيتبغي ان يكون العمرة مقدمة حتى يكون للاتيان بالحج والا لما وان وردت في التمتع فمن
القران في معناه لان كلا واحد موفق للسنن والاحلق من العمرة والحج لان للحج جناية على الاحرام الحج وانما
حلق بسير نحو كما حلق المفرد والله ما على لقوله عليه السلام فلا احل حتى احر فلنا ولعله حتى
اخرج اطلق بعده وهذا الى الخلاف العباد ليكون بالاجل في اتيانها كالسلام في الصلوة وذا

على رضي الله عنه ولان الصوم بدل الهدى فندب تاخيره الصوم الى وقت الصوم له حتما اقامة
عمل الاصل وان صام السبعة بمكة بعد فراغه من الحج رضي الله عنه جاز لان الصوم في ايام
التشريق مهي عنه فلا يجوز عن الواجب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لانه متعلق بالرجوع والعلق
بالشرط عدم قبل وجوده الا ان ينوي الصيام هناك فيجوز حينئذ فيه لتعذر الرجوع ولنا ان
الغياس يقتضي ان يصام بمكة لانه بدل على الهدى والهدى بمكة فكذا بدله الا ان النص علقه
بالرجوع ترفيها وتيسيرا اذا الصوم مرفق وطنه ايسر لشرفه عما فاق الاباحة فلو لم يجز فيها لعاد
على موضوعه بالنقض والابطال وقوله المعلق بالشرط عدم قبل قلنا لا نسلم ولئن سلم
فهو معلق بالرجوع وهو محتمل الرجوع من منا يتاخر عن اعمال الحج ويحتمل الرجوع الى اوطانهم
على الاول ولن لتقديم ذكره قال رضي الله عنه يعني اليوم الحر تغليبا وقال الشافعي رضي الله عنه يصوم
بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيفوت بمضي وقته كصوم رمضان ولنا قال مالك رحمه الله فيما نذر
تعالى الحج اي وقته وهذا وقته ولنا قوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام
فيتقيد به النص المتضي لوقت الحج طرا بما وراء هذه الايام لامر نبهنا به وهو تقليل
النصر بع وان لم يتقيد النص بهذا النهي فيدخل النهي فلا تاكد به الكامل فصوم رمضان
والكفارة ولا تودى بعدها لان الهدى اصل وقد تقل حكمه الى خلف هو صوم فصه
على خلاف القياس اذ الصوم ليس فيه له صورة ومعنى وقد تقدم ذا داوه على الوصف المشروع
فضلا وهذا بدله لا وجود له بحال فيتقيل الحكم الاصلي وهو الدم كالظهار فيقل الحكم في
حقه من التخيير الى الصوم بوصوله لم يجز الا ان يؤديه بوصفه فلو لم يقدر على الهدى تحلل
وعليه دما دم التمتع ودم التحلل بسبب الهدى لان واجب بعدم المتعة فان لم يجد حال القارن بكه
وتوجه الى عرفات ووقف بها صار رافضا لعمرته بالوقوف وقال الشافعي رضي الله عنه
لا يصير رافضا وهو بنا على ما مر ان عنده طواف العمرة وعندنا لا يدخل طواف العمرة في طواف الحج
بل عليه ان يأتي بطواف لكل واحد منها وتقدم العمرة في الادآء على الحج وهذا يفوت بالوقوف لانه معظم
اركان الحج فصار مودبا للحج كامر الفوت ولو بقيت عمرته لصار جانبا اعمال العمرة على الحج وهذا
خلاف موضوع القران فلهذا جعلناه رافضا لعمرته بمجرد التوجه لا يصيرا رافضا في الصحيح من مذهب
ابي حنيفة رضي الله عنه وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه
الى عرفات لانه من بعد ما تاكد الوقوف يعتبر بحقيقته كالسعي الى الجمعة يعتبر بحقيقته اداء ان
الانتفاء الظهر والغسل على الظاهر انه مامور وهنا كذلك يقتضي الظهر باداء الجمعة فلما صار
ذلك مستحقا عليه وجب عليه بادائه بالكل وهنا القارن مهي عن عرفة العمرة قبل ادائها فكان

الشرع يمنع من الاداء وتدينا قوا المتمتع على جهين متمتع بسوق الهدى ومتمتع لا يسوق
الهدى معنى المتمتع الذي اداء النسكين اي العمرة والحج في اشهر من غير ان يلم باهله بين النسكين
الما صحيحا وذلك ان يرجع الى اهله حلالا عند ابي حنيفة رحمه الله ليس من شرط صحة الالمام
كونه حلالا وصفة العمرة وكذا اذا اراد ان يؤدي بالعمرة فعل هكذا لانه عليه السلام هكذا في عمرة
القضاء حين اعتمر من الجعرانة وقال مالك رحمه الله احلق عليه انما العمرة الطواف والسعي ولنا
قوله تعالى حلقين رؤسكم ومقصرين ولانه نزلت في عمرة القضاء ولان التحرم للاحرام بالتلبية والتحلل
بالحلق فكل سوى من احرام العمرة واحرام الحج في الحرم فكذا في التحلل الا ترى ان في باب الصلوة يتسوى
بين الكتوبة والنافلة في التحرم بالتكبير والتحلل بالتسليم فكذا هنا وتقطع التلبية لان العمرة ترتبط
البيت وقدم حصول الوقوع بصره على البيت والتلبية لاجابة الدعاء واذا حصل البيت
فقد تمت اجابته فلا حاجة الى التلبية ولما حدث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلم
في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان زوال البيت غير مقصودة وانما المقصود
الطواف فينبغي ان يقطع عند افتتاح الطواف واذا عند استلام الحجر والصحيح قطع التلبية
في الحج مع اول حصاة يرمي بها وان يقطعها حين دخل بوضع الرمي فكذا في العمرة يقطعها بعد
الشروع في الطواف فان قيل هذا لا يستقيم لانه عليه لانه يقطع التلبية عنده كما
يفتتح عرفة قبل يوم الرمي قلنا الطواف هنا كالوقوف ثم هناك لا يقطع ثم قبل الوقوف فكذلك
يقطع هنا قبل ان شرع في الطواف ويعتبر بكه بعد الفراغ من العمرة حلالا لانه قد حل
من العمرة ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم لانه لما دخل بكه باحرام العمرة صار في حق ميقات الحج
كاهل مكة لان العبرة في حق المكان للمكان الذي هو فيه لا للمكان الذي هو منه وميقات المكي
في الحج الحرم ومعنى ما يفعله الحاج المفرد لانه يود الحج الا انه يرمل في الثلاث الاول ويمشي
في الباقي على هيئته في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف ما ي في الحج والرمل في اول
طواف الحج سنة والسعي عقيب طواف في الحج وهذا بخلاف المفرد لانه قد طاف للقدوم في الحج فاسك
السعي بعده فلهذا لا يرمل في طواف يوم النحر ولا يسعى بعده ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم
طاف وسعى قبل ان يروح الى منى عالم يرمل في طواف الزيارة ولم يسعى بعده لما قلنا والمرة لانه قد تبدل الحج

فصل في المتمتع
ان عدم بعض الميقات يدخل الكل فيطوف للعمرة ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا تفسيره

اذا ابتدا الطواف وقال ما كان كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية

المتمتع

سوق الهدى

بدل على ان الحج والعمرة لا يدخلان في بعضهما

على وجه

ويذبح لما تلونا في القران فان عجز عن الذبح صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع كما في القران فان صام ثلثة ايام من شوال ثم راعتم لم يجز عن الثلاثة لانه اداه قبل وجود سببه وهو التمتع وهذا لان الصوم بدل الهدى وسببه التمتع قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى سببه الاصل سبب البدل لانه يفارقه بحاله لا بسببه وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز ان يجعلها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج ومتى صام قبل ان يحرم بالحج لا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا للصوم وهذا فصام في وقت الحج بعد ما تقرر سببه وهو التمتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز الصوم وان لم يحرم لانه في وقت الحج الا انا زدنا احرام العمرة لتحقق السبب فبقي ما سواه على الاصل والافضل اخيره الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما مر في القران فان اراد التمتع ان يسوق الهدى احرم وساق بعد وهو افضل لانه عليه السلام ساق الهدى مع نفسه ولان فيه مسارعة بامتثال امر الله تعالى بمناسك الحج فان اولى ان كانت بدنة فلها ميزادة او بقر فلها مرة والتقليد احب من التحلل لان التقليد ذكر في القران قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ولا ذكر التحليل فيه ولان كان كلاهما ثبتا بالسنة لان هديا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت مقلدة مجللة ولانه قد تحلل البدنة لا على وجه القربة بخلاف التقليد وطعنهم بتقلدها واشعارها ولانه اصبر عرفا بتقليد الهدى والتوجه معه لما مر ولا فضل ان يعقد الاحرام بالتلبية فلهذا كان لا فضل ان يلبس اولا ثم يتقلد ليصير محرما بالتلبية لا بالتقليد وعند الشافعي رحمه الله يتقلد ثم يحرم لان عنده لا يصير محرما بالتقليد وفيه مسارعة بهذه السنة وسوق الهدى افضل من قودها لانه عليه السلام احرم وهديا يه تساق من يديه الا اذا كانت لا تساق لضعف فحينئذ لا تضعف ولا يشعرها ولا يقلدها لان التضريب بالمبضع في احد جانبي سنام البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ بذلك الدم سنامها واما الاشعار هو الادماء بالجرح لانه روى ان عمر رضي الله عنه اصابه في سفر الحج حجر فادماه فقالوا اشعر امير المؤمنين ثم هو من قبل اليسار عندنا ليوسف وعند الشافعي من قبل اليمين وكل ذلك مروي من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والاشبه انه من قبل اليسار وقد كان مقتبلا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل من كل عيرين من قبل الروس وكان الدرج يمينه فكان يمنع الطعن عادة او لا على يسار البعد الذي عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يحطف على يمينه فيشعر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا للاول لا تصد اليه نظرا لا مرا لاصل اعني الايمان وهذا الشافعي عن ابن عمر رضي الله عنه سنة لانه عليه السلام اشعر البدن وفعل اصحابه رضي الله عنهم وقالا الاشعار سنة حيث انه يؤكد التقليد فيصير سنة اذ المقصود منها الاعلام بها بدنة حتى اذا اشعر ثم ذهب اشعاره او كلام منه لكن هذا المقصود لا يتم بالتقليد

لانه لا يستعمل في غير الحج

لانه قد يستعمل في غير الحج وهو غير لازم بل قد يحتمل وقد يستطرد لاشعار لازم الى ما وراءها ومن حيث هو يشمله بعارق السنن وقيل انه حسن ان فعل وان ترك فلا بأس به لانه مثله لانها عبارة عن قطع بعض الاعضاء وفي حديث عمر بن الحصين رضي الله عنه ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاينته رضي الله عنها فينا الا حثنا على الصدقة وينهانا عن المثلة وهي حرام فيزجر حيث قتله وهو المزيد والحرز فلان محرم بعنا وهو قران لا حل عقر بنه او ان وعن ابن عباس رضي الله عنه قال وصل اشعارا والنبي عليه السلام انه انما يفعل ذلك صيانة للبدن عن انيابها ايدي الكفار وان ذلك ليس بسنة لان التقليد كان معتادا في غير القرابين كان لا يؤمن الغرض لها وكانا لاشعار ابلغ في الصيانة فانما فعله لذلك فلما اعلى الله تعالى امر المسلمين وقطع دابر الكافرين زال العذر فنسخ ذلك الحكم كما نسخ الصدقات بين يدي نجوى رسوله وقيل الكلام كسر الدنان وشق الزقاق وقال الطحاوي رحمه الله ما كره ابو حنيفة رضي الله عنه اصل الاشعار مكيف كره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار اهل زمانه لانه مراهم يستقصون في ذلك غاية وجه تخافون منه هلاك البدنة بسببه خصوصا في حر الحجاز فرأى الصواب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يقفون على الحد فاما من وقف على ذلك بان قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك وقيل انما كره اتيانا بنكاح الكتابية على المسلمة فاذا دخل مكة حاج وسعى للعمرة لما مر ولا تحلل بعد العمرة لان يسوق الهدى ممنوعة من التحلل الى عليه السلام من ساق الهدى اول تحلل فما اذا لم يسق الهدى لانه لا مانع لمن التحلل وحرم بالحج يوم التروية فاحرم اهل مكة وآبار ه الشعب بالحديث والافضل تقديم الاحرام من بيوتهم اذا اراد دخول مكة يوم التروية فاحرم اهل مكة وآبار ه الشعب بالحديث يوم النحر لان كلمتي الحج كالسلام في الصلوة من التحليل فيتحلل بالحلق عن الاحرامين ولا متمتع ولا قران لكن وانما لهم الا قران خاصة خلافا للشافعي رضي الله عنه والاصل فيه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند الشافعي الى الحكم الذي هو وجوب الهدى او الصوم ولم يوجب عليهم شيئا وقولنا احق اذ لو كان كذلك لعمل عليه ما قرأ التمتع شرع لنا ان شيئا نعلمناه الا لاما الدم او الصوم بعد الشروع فحكمنا بالاقتران لما مر ومن كان اهله دون الميقات نحو مكي لكي لا يكون له متعة وقران لان حاضري المسجد الحرام اهل المواقيت فيرد هنا او عندنا ومالك رحمه الله هم اهل مكة خاصة وعند الشافعي اهل مكة ومن كان على ثمانية واربعين ميلا من مكة عندنا وعند الشافعي اذا كان بالكوفة فلما انهى الميقات قرن بالحج والعمرة صح ولزمه دم القران لان القارن يمكن عمرته وحجته سفرا وقد وجدنا هنا فصار كالكوفي يتمتع عاد الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يسق الهدى ولحق بأهله فلا دم عليه فيما بين المكيين الى ما صح تحاذيه بطن الوادي من عمر وسعيد بن المسيب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يبطل تمتعه ح

وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس وابراهيم رضي الله عنهم وان ساق الهدي لا تبطل متعته وقال محمد
رحمه الله يبطل لانه الم باهله بين النسكين وقد ذكرنا عن قريب ان الالمام باهله غير
صحيح هنا لانه محرم على حاله ما لم يذبح عنه الهدي فكان العود مستحقا عليه وذا يمنع صحة
الالمام باهله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرته وساق الهدي ثم حج من عامه ذلك
فانه لا يكون متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه فصح الالمام باهله وهنا العود مستحق عليه فيمنع
ذلك صحة الالمام باهله واذا احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط فقضاها بعدها
ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا فان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا واصله ان الاداء
التمتع اداء النسكين في اشهر الحج والاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر على اداء الافعال
فيها فاذا وجد الاكثر في اشهر الحج فقد وجد الكل تقديرا لان للاكثر حكم الكل واذا وجد الاكثر في اشهر الحج
فقد وجد فيها تقديرا ومالك رحمه الله يعتبر اتمام العمرة في اشهر الحج واشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر ذي الحجة وعند مالك رحمه الله ذو الحجة كله لظاهر قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اشهر
كقولك البرد شهران والاشهر جمع وادناه ثلاثة الا ان المراد به شهران وبعض الثالث كذا قاله ابن مسعود وابن
عباس رضي الله عنهم فان قلت كيف كان الشهران وبعض الثالث اشهر قلت اسم الجمع يشترك
فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وتنزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا
انما رآه في ساعة منها ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ولو كان الوقت باقيا لما تحقق الفوت و
فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها وان احرم بالحج قبل اشهر الحج صح احرامه
وانعقد حجا ولكنه يكره وقال الشافعي رحمه الله يصير محرما بالعمرة لان الاحرام للحج كالتكبير للصلوة فكما
لا يصح الشروع في الفرض قبل دخول الوقت فكذا في الحج ولهذا ان الاحرام ركن الحج حتى يلزمه الاتمام به
والاتمام يلزمه بالشروع اذ بعض الشيء لا يعقل على بعض وبالدخول في الشرط لا يلزمه الاتمام واذا كان
ركنا فلا يتادى في غير وقت الحج كسائر الاركان واذا لم يصح احرامه بالحج كان محرما بالعمرة لان الوقت وقت
العمرة الا ترى انه لو فات حجه بمضي الوقت بقي احرامه للعمرة فكذا اذا حصل ابتداء احرامه في غير اشهر
الحج ولنا ان الاحرام للحج كالطهارة للصلوة اذ هو من الشرائط لا من الاركان لانه لا يتصل به الافعال
لان الاحرام يكون عند الميقات والافعال بمكة ولو احرم في اول يوم من اشهر الحج صح واداء الافعال بعده بازمنة
واذا كان شرطا صح تقديمه على الوقت كالطهارة بخلاف الصلوة فان اداء الاركان هناك تتصل بالتكبير
فاذا حصل قبل دخول الوقت لا يتصل اداء الاركان به ولان الاحرام يحرم اشياء كلبس المخيط والتطيب و
الجماع وغيرها ويوجب اشياء كالوقوف والطواف وذا لا يختص بزمان فاعتبر بتقديم الاحرام على الوقت

بعد قلت
اشهر الحج فقضاها واحرم بالحج كان متمتعا
قاربها في العمرة بعد اشهر الحج اربعة
اشواط ح

في غيرها بل يعتبر فيها
تحقيقا وتقديرا م

وبطل ح

بتقديم الاحرام على المكان فانه لو احرم من دويرة اهله صح والحج عبادة تعلقت بزمان وانما يكره الاحرام
قبل اشهر الحج لانه لا يامن مواقعة المحظور اذا طال مكثه في الاحرام ولو اعتمر في اشهر الحج وفرغ
منها وحلق او قصر ثم اقام بمكة او بالبصرة ثم حج من عامه ذلك صح تمتعه اما اذا اقام بمكة فلانه ترفق بنسكين
في سفر واحد في اشهر الحج وهي امارة التمتع واما اذا اقام بالبصرة فقال الجصاص انه بلا خلاف وقال
الطحاوي انه قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يصير متمتعا الا ان يتمتع من الميقات وحجة
من مكة ونسكاه ميقاتيان وله ان الاخرة متى خرج مما فرغ عنه في سفر واحد في اشهر الحج
وهي امارة التمتع ما لم يرجع الى وطنه وان كان نحو البلاد وله ان السفر الاول باق وقد حصل له
نسكان في اشهر الحج في سفر واحد متمتعا فوجب دم التمتع ولو افسد العمرة وحلق بعد الفراغ منها ثم
اقام بالبصرة ثم قضى عمرته في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عنده وقالا هو متمتع لانه لما قدم البصرة
وهو مكان اهل المتعة صار ملحقا باهلها لان من اتى مكانا له فيه حكم الاحرام من اهله وله
ان حكم السفر الاول باق لانه لم يعد الى وطنه الا انه انشأ السفر منه فصار كمن لم يخرج من مكة ولو بقي
بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته الفاسدة لم يكن متمتعا اتفاقا لانه لما فرغ عن عمرته الفاسدة
صار كواحد من اهل مكة والمكي لا يتمتع الا ان يعود الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا
عندهم لان السفر الاول انتهى برجوعه الى اهله فكان هذا انشاء سفر ثم اتى بنسكين فيه فصح تمتعه
فصار متمتعا احرم بالعمرة في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
الاحرام بدون اداء الافعال ولا يجب دم المتعة لانها تجب شكرا لحصول الترفق باداء النسكين في
سفر واحد فاذا افسده صار عاصيا فيبطل عنه ما شرع شكرا امراة تمتعت فضحت بشاة لم يجز عن المتعة
لانها لم تات بالواجب اذ لم تنو هدي المتعة وهذا اذا لزم المتعة لا الاضحية واجبة ايضا وهما غيران فان نوت احداهما
لم يجز عن الاخرى وكذا الجواب في الرجل وانما وضع محمد رحمه الله المسئلة في المراة لانها واقعة امراة لانها
سالت ابا حنيفة رضي الله عنه فاجابها فحفظها ابو يوسف رحمه الله فاوردها محمد رحمه الله كذلك
وقال هذا موضع الجهل فيهن اغلب حاضت امراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت
كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف
اصنعي جميع ما يصنعه الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت ولان الطواف في المسجد وهي ممنوعة عن الوقوف
فيه ولا تمنع عنه والاغتسال للاحرام لا للصلوة فيفيد فان طهرت بعد مضي ايام النحر فلا شيء
للزيارة ولا شيء عليها بهذا التاخير لانه بعذر الحيض وعليها طواف الصدر لانها طاهر عنده وذكر
في الهداية حاضت عند الوقوف المذكور في شروح المختصر عند الاحرام وهو الصحيح بدلالة قوله
احرمت وتاويل المذكور في الهداية انها ادركت ... الوقوف بان حاضت بعد الوقوف

يامن ؟
اهله ح
انشاء سفر ح
المتعة ؟
احداهما
بسرف ؟
النحر ؟

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعد الوقوف وطواف الزيارة اذا وقف مزيكره ولا شئ عليه لترك طواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء المحيض في ترك طواف الصدر ولم يأمر بشئ ولانه مأمور بتقديمه كما قبل النفر الاول فسقط عنه طواف الصدر ان وقت الصدر بعد ما حل النفر الاول فقد جاء وقته وهو للمعذور كالصادر عن أهله فلا يلزم طواف الصدر وان أخذها ذا راحلته بعد ما حل النفر الاول فعليه طواف الصدر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه لزمه بمجيء وقت الصدر وقبل بينة الاداء ما فلا يسقط عنه بمنيه الا في مدة يعود كما لو حاضت بعد خروج وقت الصلوة فانه لا يسقط عنها تلك الصلوة وقال ابو يوسف رحمه الله اذا نوى الاقامة قبل ان يأخذ في طواف الصدر سقط عنه طواف الصدر لانه وان دخل وقته فلا يصير طواف الصدر دينا عليه بدخول وقته لانه في معتاد دخول الوقت قبل شيء كما لو حاضت بعد دخول وقت الصلوة لا يلزمها تلك الصلوة ع

باب الحنايات

اعلم ان المحرم ممنوع عن استعمال الطيب لما روي عن النبي عليه السلام انه حاج الشعث التفل واستعمال الطيب سيذكر هذا الوصف فيتكمل التقصان في احرامه ونقصان الحج يجبر بالدم كنقصان الصلوة يجبر بالسجود فان طيب محرم بالغ عضوا كاملا كالراس والساق والفخذ ونحو ذلك فعليه دم لتكامل الجناية بتكامل الاتلاف بتطييب عضو كامل مترتب عليه كمال الموجب وهو الدم وان اتلف طيبا كثيرا بان لم يستعمله وانما كثرته بحب الدم وهذا على وجه رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله لانه ما استعمل استعمال الطيب لانه استهلكه وليس له ان يستعمله في عضو متعود وهو العلم فكملت الجناية بالكون عضوا مخاطبا وعند ان نضح عمر رضي الله عنه عليه اذا ارتكب السبب محظور الاحرام يلزمه ما يلزم البالغ استوا في جناية مزيد السبب فستويان في ان المسبب ان طيب اقل من عضو او اكل طيبا قليلا يجب الصدقة لتصور الجناية وتحمل رواية ابي يوسف رحمه الله على تقدير بالدم لان الحيز معتبر بالكل وقيل ان طيب ربع العضو نحو الراس والفخذ يجب الدم وان كان دونه يجب الصدقة اعتبارا بالحلق والفرق على الظاهر ان القياس ان يتعلق وجوب الدم بحلق الكل الا انا اقمنا الربع مقام الكل لما بينا وما دونه ملحق بالعدم لانتفاء العمل في ربع العضو بل يطيبون العضو الكامل بخلاف الحلق وان لم يطيبا الشعر عليه فلما لم يتعلق به شيء من الترفه كان ارتكابا محظورا لا جناية ولو طيب ربع رأسه او ربع لحيته يجب الدم وان كان من الربع تصدق وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم الا بحلق الكل لظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم وقال الشافعي رحمه الله ان كان مما يقصد بالطيب كالغالية والمسك يجب الدم وان كان مما لا يقصد به كالورس والزعفران فلا شيء عليه لان الاستمتاع بالمقصود يتكامل والاستمتاع بغير المقصود لا يتكامل ولنا ان الحلق لما حرم لما فيه من ازالة التفث والكامل المقصود وهو حلق ربع الراس او ثلث شعر

١١٦

وانما يغير لون الشعر وعن ابي يوسف رحمه الله اذا خضب رأسه كله بالحناء يجب الصدقة لانه غطى رأسه لا باعتبار الخضاب وهو صحيح وان طيب ربع رأسه يجب الدم وفي الاصل يجب الصدقة وفي الاصل نفى علمه ان استعمل في الشعر يجب الدم لان ازالة الشعث وان استعمل في غير الرأس عليه لعلمه وفي الاصل انه مأمور كالمس طيبا كالمكس فيه اثنان في ازالة الشعث فتقصر جنايته فيجب الصدقة ولان حنيفة رحمه الله عنه انه اصاب الطيب فان الروائح يلتقي الدهن فيصير بانه يجب باستعمال اصل الطيب كما يجب باصل الصيد وهو البيض ما هيه والخلو عن معنى الطيب وهو الشعر وبزيل الشعث بجعل على الطيب لكنه يوكل مع ذلك وما يأتي في وجوب الدم كالزعفران فانه لو استعمل الزعفران يجب الدم وهذا الخلاف في المرة الثانية

الخامس الذي لا يكاد يطيب اما الدهن الذي لا طيب له كدهن البان والبنفسج والزيت يجب باستعمال الدم اتفاقا لانه طيب وكذا اذا دهن بزيت جعل فيه طيب وهذا اذا استعمل على وجه الطيب فاما اذا لم يستعمل على وجه الطيب بظهر حكم الطيب بخلاف ما اذا داوى بنحو المسك لانه طيب بنفسه واذا غسل راسه بخطمي يجب الدم وان لا يجب لقصور الجناية به ولو لبد رأسه بزيد الشعث وقيل لو لبد بطين او غسله بنحو الصابون او غطى رأسه بثوب ما فلا يجب الدم اما في الاكثر مقام الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بتغطية اللبس لانه محظور احرامه فلا يشترط دوامه يوما لوجوب الدم كسائر المحظورات قلنا انه عليه السلام قال في المحرم الذي سقط بعيره فوقصته انه لا تخمروا رأسه ولا تحنطوه فدل انه لا يجب بالدوام شيء اذ لو وجب لوجب بالتغطية ايضا لان اللبس والتغطية سواء كما لو لبد رأسه بالطين وقيل ان لبس يوما او ما يعد لبسا عرفا كالقلنسوة والعمامة والقباء والقميص يجب الدم لان المقصود يحصل بذلك وان غطى رأسه بالطين او بالحناء او بالعجين او بالمرهم او بالخطمي او بالآجر او بالخشب او بالجص او بالنورة او بالكاغد او بالخرقة او بالجلد او بالطبق او بالقرطاس او بالقارورة او بالمكتل او بالزنبيل او بالقفة او بالجراب او بالخيمة او بالبيت او بالسفينة او بالمحمل او بالهودج او بالمحفة او بالكنيف او بالبالوعة او بالحب او بالجرة او بالقدر او بالدن او بالحوض او بالبئر او بالنهر او بالماء او بالثلج او بالبرد او بالتراب او بالحائط او بالشجر او بالحشيش او بالورق او بالقصب او بالحديد او بالرصاص او بالصفر او بالنحاس او بالزجاج او بالخزف او بالفخار او بالعظم او بالسن او بالقرن او بالصوف او بالشعر او بالوبر او بالريش او بالجلد او بالفرو او بالقطن او بالكتان او بالابريسم او بالديباج او بالخز او بالسمور او بالسنجاب او بالثعالب او بالفنك او بالحرير او بالسندس او بالاستبرق او بالعنبر او بالمسك او بالكافور او بالزعفران او بالورس او بالعصفر او بالكركم او بالنيل او بالحناء او بالوسمة او بالكتم او بالعفص او بالزاج او بالشب او بالقلي او بالملح او بالخل او بالخمر او بالنبيذ او بالماء او بالدهن او بالزيت او بالشيرج او بالسمن او بالزبد او بالشحم او بالالية او بالكرش او بالكبد او بالطحال او بالقلب او بالرئة او بالكلية او بالمثانة او بالذكر او بالانثيين او بالفرج او بالاليتين او بالفخذ او بالساق او بالقدم او بالكعب او بالعقب او بالاصبع او بالظفر او بالكف او بالذراع او بالعضد او بالمنكب او بالابط او بالصدر او بالثدي او بالظهر او بالبطن او بالخاصرة او بالعانة او بالاير او بالفرج او بالدبر او بالفخذ او بالساق او بالقدم او بالكعب او بالعقب او بالاصبع او بالظفر او بالكف او بالذراع او بالعضد او بالمنكب او بالابط او بالصدر او بالثدي او بالظهر او بالبطن او بالخاصرة او بالعانة او بالاير او بالفرج او بالدبر

الجنايات

فان لا نزال كالقمل والبراغيث ودماؤهم وعامة العرب يحلقون رؤوسهم ولا يفتيه لا يتفق الراحة والزينة بل عمل الكل في كثير من المواضع فاكتفى هنا بالكل احتياطا وكذا حلق بعض اللحية معهود بالعراق وارض العرب انما يحد منه الربع وما شبهه فكان رفثا كالملاوة حلق الرأس والعجب كله يجب الدم لان بعض الناس يقصد ذلك حلقه وان حلق بطنه او احدهما يجب الدم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى وتحيل الراحة فصار كالعانة ثم ذكر في الابطين الفقه الاصل والحلق اسم الجامع الصغير فذلك لانه لا حرم والحلق وان كانت السنة هو النتف ولا بأس بالنتف لما روى محمد رحمه الله اذا حلق بعضوا فما ملا عليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة والصدر والساق والعانة واللحية ان بينا انه يجب بحلق ربع الرأس واللحية وهذا لان لم يرجع في الصدر والساق والمحذا بعمل الكل في العانة اذا زاد على ما جرت العادة باعتبارها الاقتصار على الربع كما في الرأس وانما يجب الدم بحلق كل الصدر او الساق لانه مقصود بالسود وهو لستعمال المرأة لازالة الشعر فيكمل الكل باعتبار حلق كله وبتقصر بحلق بعضه ثم قيل قولهما بان قولا في حنيفة رضي الله عنه لانه حالفهما في ذلك وانما حققنا هذا لان الرواية محفوظة عنهما لا غير وان اخذ من شاربه فعليه حكومة عدل وتفسير ذلك من هذا ما ذكرنا ان يكون من بلغ اللحية فيجب عليه الطعام بحسابه حتى لو كان يسلسل ربع الربع يجب قيمة ربع الشاة والسنة في الشارب ان لا يوفر دون اكثر ان يقص منه حتى يوازي الاطار وهو الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر الطحاوي ان حلقه سنة ونسب ذلك الى ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وان حلق يحبه يجب الدم وفي الاصل صدقة لانه عليه السلام احتجم وصوابه بحرم ما لحاجم وما كان ليباشر ما يوجب عليه الدم وان يوضع الحجامة يتبع في الحلق غير مقصود فصار كالشارب وله ان حلقه لمن يحتجم بقصد وقصار الحلق ارتفاه واحدث بحمول على العذر لانه مرخص له شرعا يوجب صدقة عليه بلا عذر اعتبارا بحلق المحرم احتراما لحرمة على المخلوق دم لان فعل العبد ما ذون كفعله بنفسه ومعنى الراحة والزينة تم لو ان حلق بعيره او ان كان المحرم نائما فعلى راسه او الزمه على ذلك على المخلوق ايضا دم عندنا وعند ان نفي رحمهم اشي عليه وهو بنا على اصله ان الاكراه اذا تم يخرج الكره من ان يكون مرخصا حكم النعل والنوم ابلغ منه لان الاكراه ينعدم قصده والاحرام والنوم يعدم القصد عندنا سببا لا كراه والنوم ينتفي لانهم عنده لا حكم النعل اذ القرر سببه وقد تقرر سببه هنا وهو ما لحق الراحة والزينة بازالة النتف والحلق عن بدنه فيلزمه الدم حتما ويجب خلاف الاضطرار حيث يجب بين الاثنين الدماء لان العذر هنا كسماوي وجد من قبله الحلق والعذر هنا وجد من المحلوق فلا يخرج الدم من ان يكون متعينا عليه ثم ارجع المحلوق راسه بهذا الدم على الحالق وقال هو رجعه الله يرجع به لانه هو الذي ادخله في هذه الورطة والزمه هذا الغرم والمنا نقول لانه لزمه ذلك بفعل الواحد والزمنه له فلا يرجع به على غيره كما لا يرجع المغرور بما غرم على من غره انه مملوكه

الآ حاصل له باموي وقال [illegible] ع عن ازالة شعر نفسه ما فيه من الراحة والزينة ولا يحصل ذلك من رأس غيره ولنا ان ازالة ما يخور بدن الادمي من محظورات الاحرام لاستحقاقه الاثم بسبب الجرم فمنع حرم عن بشرة ذكر من بدن غيره كما منع عن بشرة في نفسه وهذا لان قتل الصيد فانه حلال في قتل صيد غيره كما كان حلالا في قتل صيد نفسه الآن كما الجناية بانضمام معنى الراحة والزينة الى فعل ما ذا فعل ذكر في نفسه كملت الجناية فيلزم الدم وان فعله بغيره لم تكمل جنايته فيجب الصدقة وان اخذ من شارب حلال او قلم اظفاره او اطعم حلالا او مرق به لانه يتأذى بنتف غيره كما يتأذى بنتف غيره اقل فيكون الاثر فاقا بعض ملفوظ الطعام وان قص اظفار يديه او رجليه فعليه دم كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولانه ازال ما يتوفر به البدن وفيه تحقيق الراحة والزينة فتكمل الراس فكان جنايته كاملة فيجب الدم بالدم فان قلم اظفار يد او رجل واحد فعليه دم واحد وان كان في مجلس فكذلك عند محمد وان في مجالس ثلاثة يتصدق الى سبب واحد فان اوجب بالاول دما واحدا كملت الراس فانه فرق بين ان يكون في مجلس واحد او مجالس وهذا الآن معنى هذا الواجب على الدماء حال من الاخر به يستوي فيه المجلس الواحد والمجالس كما في قطع الضفر ولكنه روى انه اذا قص اظفار يد واحدة وكفر ثم قص اظفار يد اخرى فعليه كفارة اخرى لان الجناية الاولى ارتفعت بالتكفير فصار الثاني جناية مبتدأة فيوجب كفارة اخرى وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اربعة دماء ان قص في كل مجلس يدا او رجلا لان بين افعال مختلفة في حال مختلفة وكل واحد جناية كاملة فيوجب الدم كما لو حلق الراس في مجلس وقص الاظفار في مجلس آخر وهذا لان في اظفار الايدي منفعة الجناح غالبا يتقي وجب على المعذور والناسي ولا يجري التداخل في العبادات الا اذا كان في مجلس واحد فالمقصود واحد والمجلس مختلف فترجح جانب تعدد المقصود بسبب اتحاد المجلس فاذا اختلف المجلس فترجح جانب اختلاف المحال فوجب لكل فعل دم كمن قتل آية السجدة مرارا فان كان في مجلس واحد تتحد السجدة والا يتعدد وبه فارق الحلق فان عمل الفعل هناك واحد والمقصود متعدد وان قص بدا او رجلا يجب الدم وان قص اقل من خمسة اظفار فعليه بكل ظفر صدقة وقال ابو حنيفة عليه ما لم يكمل ربع يجب الدم بقص ثلثة اظفار لان قص ظفر يد واحدة موجب الدم انتقاما والثلاث اكثر هاتين لانه نزلة الكل وجه القول المرجوع اليه ان الدم في الاصل انما يجب بقطع الظفر غير ان اليدين والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك ملحق بالكل احتياطا فكان ربع الرأس في حق هذا الحكم بمنزلة الكل لانه في معنى الكل لانه في تغطيه يلحق بغيره فاعلى يلحق الكبيرة به ولهما جاز ذلك بجاز ان يلحق الكبيرة به فيقال اذا قص الظفر في دون ما لا يلحق وان قص خمسة اظفار من يديه ورجليه فعليه بكل ظفر صدقة وقال ابو يوسف يجب الدم لان المقصود خمسة اظفار فيعتبر فيه ان يكون ذلك من عضو واحد او اعضاء متفرقة كما في السلق فانه لا فرق بين ان يسلق ربع الرأس من جانب واحد او جوانب واحد متفرقة وفي باب اليد والرجل يقطع جميعا اصابع من يد واحدة او من يدين ولهما ان الربع انما يلحق بالكل اذا ادى معنى الكل وهو الزينة والارتفاق وهذا لا يودي معنى الكل لما ان الزينة فلانه لا يتبع في النظر ان يكون بعض الاظفار مقصودا دون البعض لما ان ارتفاق فلانه يزداد الاذى بقطع البعض دون البعض لشغل قلبه بخلاف الحلق لان العرق الحلق في جوانب الرأس متعلق فيه معنى الزينة والراحة واذا لم يكمل الجناية بخلاف قص الصدقة الكل ظفر حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو بعد بعد يجب بكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فحسنه وينقص منه ما شاء وان انكسر ظفر الجرم وتعلق فاخذه فلا شيء عليه لان ذلك لنكسار [illegible] وضع البدن فاخذه لا يكون جناية كما لو انكسر شجر الجرم وبس واحد خانه لا شيء فيه [illegible] بعده فان تطيب ليس وحلق [illegible] بخيران شاء ذبح وان شاء تصدق [illegible] ستة مساكين شاة اصبع من الطعام وان شاء صام [illegible] والاصل حديث لعب بن عجرة [illegible] السلام والعمل بهما [illegible] وحلق وان [illegible] حب قدر ان فعلا لا مودي كجوام را [illegible] حلت نعم فانزل الله تعالى [illegible] ان منكم مريضا [illegible] او نسك فقد

ما الصيام فقال ثلاثة ايام قلت ما الصدقة قال ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين [illegible] وما النسك قال شاة وقد ذكر بحرف او فاوجب التخيير ككفارة
اليمين وهذا الحكم ثابت في كل ما اضطر اليه مما لو فعله غير مضطر يلزمه الدم لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقا به فان اختار الصيام يصوم
في اي موضع شاء سواء كان محرما او غيره لان الصوم عبادة في كل مكان وان اختار الصدقة فكذلك عندنا وعند الشافعي لا يجوز الا في الحرم لان التصدق
بالطعام قربة في كل موضع فصار كالصيام وان اختار النسك كان مختصا بالحرم اتفاقا لان اراقة الدم لا يكون قربة الا في زمان مخصوص او مكان
مخصوص وهو الحرم وهذا الدم غير موقت بالزمان وكان مختصا بالمكان وهو الحرم وشرط في الطعام التمليك عند محمد رحمه الله لانه ذكر بلفظ
الصدقة فصار كالزكوة وعند ابي يوسف رحمه الله لا يشترط لانه كفارة فصار ككفارة اليمين والظهار **فصل** وان قبل او لمس بشهوة او
جامع فيما دون الفرج فعليه الدم انزل او لم ينزل وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا انزل كما في الصوم فانه يفسد بالتقبيل اذا انزل
ولنا ان فساد الاحرام حكم يتعلق بالجماع الا يرى ان ارتكاب سائر المحظورات لا يفسد وما تعلق بعين الجماع لا يتعلق بما دونه كالحد ووجوب الكفارة في
الصوم لا فيه معنى الاستمتاع بالنساء وذا ممنوع عنه بالاحرام فاذا اقدم عليه فقد ارتكب محظور احرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم فانه اذا قبل ولم ينزل
لا يلزمه شيء لان المحرم هناك قضاء الشهوة وذا لا يحصل بالتقبيل بلا انزال وهنا المحرم الجماع بدواعيه التقبيل منها والتطيب لا يوجب على المحرم شيئا وان انزل
لانه كالتفكر اذا لم يتصل منه صنع بالمحل ولو تفكر فامنى لا يجب شيء وكذا اذا نظر وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي
في الحج كما يمضي من لم يفسد وعليه القضاء لما روي انه عليه السلام سئل عمن واقع امراته وهما محرمان بالحج فقال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من
قابل وهكذا انقل عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله يجب بدنة كما لو جامع بعد الوقوف بعرفة بل اولى لان معنى الجناية قبل
الوقوف اكبر لانها وقعت في مطلق الاحرام فلا يجوز ان يتغلظ الجناية ويتقاصر الواجب ولنا ما روينا ولان القضاء لما وجب صار العاب
مستدركا به ومع الاستدراك يخف معنى الجناية فيكتفي بالشاة وبعد الوقوف لا قضاء فلم يخف الجناية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يفسد بالجماع في الدبر
لقصور معنى الوطي من عدم وجوب الحد عنده وعنده انه يفسد لانه كامل من حيث الارتفاق ولا يفارق امراته في القضاء ومال مالك الى انه اذا احرما
من بينهما فصلهما الى مفترقا وهذا بعيد لان له ان يواقعها ما لم يحرما والافتراق التحرز عن الوقاع فلا معنى للافتراق في وقت محل الوقاع وقال
زفر رحمه الله يفترقان اذا احرمان وهذا لا يقوى لان الافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء لان القضاء بصفة الاداء وقال الشافعي رحمه الله يفترقان اذا
قربا من ذلك الموضع واتعاصه لانهما ياسان اذا انتهيا الى ذلك الموضع هيجان الشهوة فيقعان في الوقاع فيحرم فكان التحرز اعنه وهذا ليس بقوي ايضا
لانهما اذا وصلا ذلك الموضع وتلاقيا لحقهما من مسه كسرة بلغ يسيرة ازدادا استفادا ويلهفا فلا معنى للافتراق مع وجود النكاح الجامع بينهما
الا يرى ان الزوج لا يؤمر بان يفارقها في الفراش حالة الحيض مع انهما يتساعدان ما كان بينهما حالة الطهر فيهيج لهما الشهوة فيقعان في
الوقاع لم يعتبر لها في الفراش بهذا الموهوم كذا هنا وكذا في حالة الصوم لا يفارقها في المسكن والافتراق المنقول عن الصحابة محمول على الندب
لا على الحتم والايجاب ولو جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة وقال الشافعي رحمه الله اذا جامع قبل الرمي يفسد حجه اعتبارا بما لو جامع قبل الوقوف ويجمع
كون كل واحد قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه والتمام حقيقة غير مراده [illegible] عليه طواف الزيارة فعلم انه الاداء التمام
حكما وذا الفراغ ومتى الواجب والامن عن الفساد والاول غير مراد فتعين الثاني وانما وجبت البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما اذا جامع قبل الوقوف يعني
فسد [illegible] وعليه دم [illegible] جامع بعد الوقوف بدنة [illegible] ولان الزاجر يتغلظ بغلظ الجناية كذا [illegible] وغيره ومجامع اعلى انواع ارتفاقات
يجب اقوى الزواجر وهو بدنة [illegible] بعد الحلق [illegible] لانه [illegible] في حق النساء لم يبق في حقه غيرها [illegible] فيكتفى بالشاة وان جامع في

وان اعاد بعد ايام النحر انه اعاد لم يبق الا شبهة النقصان وينبغي ان يلزمه صدقة وان اعاده
وقد طافه جنبا في ايام النحر لا شيء عليه لانه اعاد الطواف في وقته وان اعاده بعد ايام النحر يجب الدم
عند ابي حنيفة رضي الله عنه بالتاخير لما عرف من مذهبه وهذا يدل على ان المعتد به الطواف الثاني
لا الاول لانه لو كان المعتد به الاول لم يلزمه دم التاخير لانه موقت في وقته ولو رجع الى اهله وقد
كان جنبا عليه ان يعود لان النقصان قوي فيعود استدراكا له ويعود باحرام جديد لان الطواف الاول
معتد به في حق التحلل لانه لم يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة وقيل يعود بذلك
الاحرام وان لم يعد وبعث بدنة جاز الا ان الافضل ان يعود ولو رجع الى اهله وقد كان طافه محدثا
ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لان النقصان يسير وفي بعث الشاة نفع الفقراء ولو لم
يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لعدم التحلل منه وهو محرم عن
النساء ابدا حتى يطوف للزيارة ولو طاف للقدوم محدثا يجب صدقة لان هذا الطواف وان كان
سنة لكنه صار واجبا بالشروع ودخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة لانحطاط رتبته عن طواف
الزيارة اذ هو واجب بايجاب الله تعالى وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف للصدر محدثا
يجب صدقة لانه واجب الا انه دون طواف الزيارة فيجب الصدقة هنا والدم ثم ليظهر التفاوت
فان قيل الدم هنا كسجدة السهو في الصلوة ولا فرق بين الفرض والواجب ثم قلت [illegible] ومن شرع هنا
والاكثر فان قيل فيه شوبة من طواف الصدر وهو واجب ومن طواف القدوم وهو سنة قلت
اذا شرع فيه يصير واجبا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجب شاة والاصح هو الاول وان ترك من طواف الزيارة
ثلاثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان يسير فيلزمه شاة كالنقصان بالحدث فلو رجع الى
اهله جاز ان لا يعود ويبعث شاة لما مر ولو ترك اربعة اشواط منه بقي محرما ابدا لان الاكثر
حكم الكل فصار كانه لم يطف اصلا ولو ترك طواف الصدر او اكثره يجب شاة لانه واجب وتركه او ترك اكثره
يوجب الدم ويؤمر باعادته ما دام بمكة ليقيم الواجب في وقته ولو طاف للصدر جنبا يجب شاة لان
النقصان فاحش لما كان دون طواف الزيارة [illegible] ولو ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر عليه
ان يطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من بر اظهارا لانحطاط رتبته عن طواف الزيارة ولو
طاف للزيارة في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده والاصل ان الواجب ان يطوف وراء الحجر وهو
الحطيم وذلك عن يسار الكعبة لانه من البيت لما روينا والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة
ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فلو فعل ذلك يدخل نقصان في طوافه فلو اقام بمكة يؤمر
باعادة كله ما دام بمكة ليؤدي الطواف على وجه المشروع وان اعاده على الحجر خاصة جاز لانه هو المتروك
وتفسيرها ان ياخذ الطائف عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى اخره ثم يدخل في الحجر ويخرج من الجانب
الاخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله [illegible] فعليه دم لانه ترك [illegible]

مستدركا وان حلق قبل الرمي قبل ان يسقط خصوا الاذى عند مع الامام بعد الغروب وهو الواجب
وقيل لا يسقط لان ما ترك لا يصير مستدركا كان ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه الدم ان الوقوف بالمزدلفة
واجب يجب الدم بتركه وان ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم واحد في حلق فانه اذا حلق رمى الرأس
في غير اوانه يجب الدم واذا حلق كذلك لا يجب الا دم واحد وكذا لو فعل ذلك في سنين فيزيد واحد بعد واحد يوجب الدم وفعل الاكثر
كله لا يوجب الا دما واحدا فعلم انه انما يجب ان يكون ترك البعض موجبا للدم وترك الكل لا يجب الا دم واحد والترك
انما يتحقق بعد مضي الوقت من اخر ايام الرمي حتى فرق فيه بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه رمى في هذه
الايام كلها فلا يكون الرمي الى الغد صحيحا فيها كما لم يكن ازالة الدم قربة بعد بعض ايام النحر وما دامت
الايام باقية يمكن اعادتها صح منها على الثالث كما تذكر ان شاء الله تعالى اذا اخرها الى اخر ايام النحر وبنا خير بها
من اول الايام الى اخرها يجب الدم عنده خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم للوقت شكرانا وان ترك رمي
احدى الجمار الثلاث يجب الصدقة كان رمى الجمرة الى جمرة العقبة اليوم فكان المتروك اقل الا ان ترك اكثر
من النصف يجب الدم لترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر يجب الدم لانه كالطيف لهذا اليوم
من حيث الرمي ولهذا الوتر كالاكثر حتى لان لم الاكثر حكم الكل وان ترك حصاة او حصاتين او ثلاث تصدق لكل حصاة
نصف صاع حتى في الافطار الا ان يبقى ما دون قبضة عند ما شاء لان المتروك قليل فتكفيه الصدقة ولو ترك
البيتوتة بمنا ليالي الرمي لا يجب الدم انما يجب اذا جاوز ولم يبت فخالف الشافعي رحمه الله وان حلق حين رمى بعض
ايام النحر فعليه الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا اذا افاض طواف الزيارة وان لا شيء عليه وكذا الخلاف
فيما اذا حلق قبل الذبح وذبح الغارن قبل الرمي وحلق قبل الذبح وهذا لان الغارن اذا اتى
بما هو الواجب عليه ان يرمي جمرة العقبة ثم يذبح ثم يحلق ومن اراد ان يحفظ هذا الترتيب فليحفظ
روح لهما انه عليه السلام سئل عمن ذبح قبل ان يرمي او حلق قبل ان يذبح او حلق قبل ان يرمي او قدم شيئا
من ذلك قدم على شيء الا قال افعل ولا حرج ولان الحلق اذا صار مستدركا بالمضي فلو وجب عليه الدم لوجب
الحسين ثم في المضي بعد ذلك اجيب بان الغاية وان صار مستدركا بالمضي لكن الواجب لم يفت لانه يمكن تلافيه
بالمكان انه لا يتأدى النسك الا بزمان ومكان ثم اذا كان موقتا بالمكان اذا اخره عن ذلك المكان يجب الدم
كالاحرام اذا اخره عن ميقاته بان جاوز حلا لا شيء عليه فكذا ما كان موقتا بالزمان بعذا ان مراعاة الوقت
في الماهيات واجبة كمراعاة المكان الا ترى ان الوقوف بعرفة يجوز في غير وقته بالاجوز في غير مكانه والدم لتاخير
الواجب عن وقته فلا يلزم بعد ذلك بمضي وقت يصح فيه الاداء كما مع سجود
سجود السهو وتاويل الحديث انه عليه السلام علم ان ذلك الوقت لم يترك عمدهم بل للترتيب وخوف المشقة بهم ان
واظبوا على ذلك وان حلق قبل ان يرمي او ذبح او حلق قبل ان يذبح او قدم شيئا من ذلك على شيء
اجزاه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان شاء الله تعالى حيث لا شيء عليه خلافا لهما وقد مر الكلام معهما في الترتيب

يخبر الواحد ويكون طواف صدره حتى لو مع حلق [illegible] طواف الزيارة فجنبا وطاف
في ايام النحر ظاهر الجنب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا عليه دم واحد لطواف الزيارة
مجزئا او طاف للصدر في اخر ايام النحر ظاهر الجنب دم واحد اتفاقا والفرق ان في الوجوع
الثاني لم يسقط طواف الصدر لان طواف الزيارة لا يجب واعاده طواف الزيارة لا يكون
مستحبا فلم ينقل اليه في الوجه الاول يجب فعل طواف الصدر طواف الزيارة لان الاعادة
واجبة وفي ايام هذا الطواف مقام طواف الزيارة عاد وهو اسقاط البدنة عنه وقد تحللت
العزيمة في ابتداء الاحرام بالاحرام فلا يحل التحريم الذي شرع فيه فلا يحل عنه الا بالاداء في الوقت
ووجه صرفه ان ما عليه من عليه السجدة الصلبية اذا سجد للسهو تصرف للصلبية دون السهو
واذا صرف اليه صار موجبا طواف الزيارة عن ايام النحر فاذا رجع طواف الصدر فلزمه دم بتركه
الصدر اتفاقا وشاذا لا خر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو جزاء عادة طواف الصدر ما دام في
ايام الرجوع لان التحلل بطواف الزيارة لم يخف معنى النقصان وان طاف لعمرة وسعى بعدها وحلق
بعد ما رجعوا الى اهله فعليه لترك الطهارة في الطواف ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بادا
الركن وليس عليه للسعي شيء لانه اتى على اثر طواف معتد به شرعا لان الطهارة لتحليل الطواف وما دام
بمكة بعيد الطواف السعي فلان النقصان يمكن فيه بسبب الحدث وانما السعي يصح بلا طهارة لانه لا تعلق
بالبيت لكنه تابع للطواف صحيحا ان قدمه فاذا اعادها اشبه عليه لارتفاع النقصان بالاعادة
ولو اعاد الطواف ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه لما بينا وقيل يجب عليه الدم لانه لما اعاد الطواف
جعل كان لم يكن فصار السعي قبل الطواف فلا يعتد به لانه انما عرف قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الطواف وهو الاصح فتم للطواف فلا يعتد به قبل
ولا يجعل اداء الدم بالاعادة الطواف لان الدم شرع كفارة له فيبقى ولا يسقط ذلك الفعل مع قراره في محله
فبقي السعي مودى بعد طواف لكن لو ان تركه السعي بين الصفا والمروة عليه دم لان السعي مرة واحدة واجب تجب
بتركه الدم ولا يعتد بحجه وان افاض قبل الامام من عرفات فعليه الدم وقال الشافعي لا دم لقوله
عليه السلام لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاستدامة شيء ولهذا لو قوله عليه السلام
من وقف بعرفة فقد تم حجه علق التمام بمطلق الوقوف فلا جواز الزيادة عليه ولنا ان نفس
الوقوف ركن واستدامته الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام اذا غربت الشمس ارتفع
والمراد الوجوب بترك الوجوب بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف الى الغروب
على وقف نهارا لا ليلا انما عرفناها بالاثر وهو وارد في النهار ورد في الليل بان عاد الى عرفة الغروب
لا يسقط الدم في ظاهر الرواية [illegible] عنه لسقط عنه الدم لان الواجب عليه الاقامة
[illegible] وقوف ليلا لا يجبر ذلك

www.alukah.net

والله تعالى اعلم

فصل

اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده ومثواه في البر وبحري وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء لان التوالد هو الاصل والكينونة بعد ذلك عارضة فاعتبرا الاصل والبحري حلال للحلال والمحرم والبري محرم على المحرم الا ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما يتدرى بالاذى غالبا على ما بين ان الله تعالى لما اصل في قوله تعالى احل لكم صيد البر وطعامه الا ما لابد منه والمباح والمأكول فيه سواء لان الصيد عام واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه وقتله تعلق به جزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا الآية فقد فرض قتله وجوبا بجزاء على القاتل واما الدال فهو اسعد في القياس ان لا يجب جزاء على الدال اخذا بما نعرفه من عهد الدال لان الجزاء تعلق بقتل الصيد بالنص والدلالة ليست في معنى القتل لان القتل يحل متصلا من القاتل والقتول والدلالة غير متصلة بالمحل وهو الصيد وما ثبت بالنص لا يجوز ابتداء فالقياس يقتضي ان لا يجب على الدال شيء لكنا تركنا القياس في الدلالة التي تتصل بالمحل وهو الصيد وهي دلالة المحرم على الحلال لان النبي عليه السلام قال لابي قتادة رضي الله عنه وكانوا محرمين هل اشرتم هل اعنتم هل دللتم فجعل الدلالة والاشارة من محظورات الاحرام وان كان محظورا لاحرام موجبا للجزاء وانتفى اصحابه رضي الله عنهم على ان الدلالة على الصيد من محظورات الاحرام وانما سبب وجوب الامن لان الامن الصيد سعد عنا ونوارد عن اعيننا والدلالة تفوت الامن عليه فكان موجبا للضمان ولان الاحرام عقد قاصر فيه ضمن بعقده ترك تعرض الصيد له بالدالة فقد الشعر حلال ما الترم بعقد الاحرام اذا دل سبعا على صيد فاكله ان عليه الجزاء لان الدلالة التي لا يجب بها جزاء اذا دل سبعا على صيد فاكله لا شيء عليه لان الدلالة التي يجب بها الجزاء هي الدلالة المعتبرة لا التي لا تعتبر ولان عامة الصحابة رضي الله عنهم قضوا بالجزاء على الدال ولم يفصلوا بين ما اذا اكل من لحمه او لم يأكل ولان الدلالة لما لم تكن موجبة للامن لم تكن موجبة للاعراض عن الصيد فكان الدال بدلالته مفوتا على المحرم الامن والاعراض فيضمن الجزاء كما لو اكل من لحمه وقوله ولا يحل اكل صيد البر الخ وفرعه

توقتا لكان دون الزمان دون ميقات المكان لكن من حيث ان الطواف لا يتأدى في غير وقته والوقت من الطواف بالزمان دون المكان لان الحل من الاحرام معتبر بابتداء الاحرام وذا بوقت الزمان بخلاف ما اذا جاء حتى كره احرامه بالحج في غير اشهر الحج ولد ان محرم بالحج في اي مكان شاء قبل ان يصل الى الميقات فكذا التحلل عنه بالحلق يتوقت بالزمان دون المكان حتى اذا اخره عن ايام النحر يلزمه الدم واذا حلق في الحرم وحلق الى بلده مني وابو حنيفة رضي الله عنه يقول ما دام في الموقف بالزمان في المكان للطواف الزيارة الذي هو التحلل لا يكون الا في المسجد في ايام النحر وهذا لانه لا معنى للعمرة وانا عرفنا وقته بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حلق للحج في الحرم وفي يوم النحر فاوجد هذه الصفة يكون فرضا وما لا فلا ولما جعل الحلق محلا بالحلق كونه جناية وضمانا مأمورا به كالسلام فانه محظور في اثناء الصلوة وواجب في اوانه ولا يلزم الوقوف فانه غير مختص بالحرم لان تحلق بذلك الموضع حقيقة للانبذ الحج ثم من الحرم ثم يعود والبه يعود فلم يتعين ركن واحد منه فاكرم محل وقوع الحلق في الاحرام وهذا الخلاف في التوقيت في حق التعميم والدماء لا يتوقت في التحلل اتفاقا حتى لو حلق تحلل وان لم يكن في زمانه والحلق والتقصير في العمرة لا يتوقت بزمان اتفاقا حتى لو اخر الحلق عنها لا يلزمه شيء لان اصل العمرة لا يتوقت لان يكذا الحلق فيها لا يتوقت بالزمان كما لا يتوقت بالحرم حتى لو حلق العمرة خارج الحرم فلم يعد حتى رجع الى الحرم مقصرا لم يكن عليه شيء لانه اتى بواجب في محله فلا يجب آخر الا ان قبل ان يذبح نعليه دما واختلف عبارات المشايخ رحمهم الله في هذه المسئلة ذكر في الاسلام رحمه الله في الجامع الصغير فان حلق قبل ان يذبح عليه دمان وقالا ليس عليه الا دم القران لان جزاء الشعث عن قتله يوجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وانما حلق قبل ان يذبح تركا للترتيب فتلزمه هذا وتاخير ذلك وهو جناية واحدة ودم آخر للقران عندهما لان الاول وذكر محمد رحمه الله في واياد الجامع الصغير فان حلق قبل الذبح فعليه دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه الا دم القران وقال الشافعي رحمه الله عليه دم واحد وهو دم القران لتحقق سببه ثم عنده يجب دم آخر بناء على الذبح ثم الحلق وعندهما لا يجب بسبب الشاة شيء وقال بعضهم دم القران واجب عندهما وكذا دم آخر ايضا اجابا عن سبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح فقد صار جانيا على احرامه فيجب دم آخر بناء على الذبح عندهما خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه والباقي مثل ما في الهداية حيث قال فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه دم بالحلق قبل الاوان وانه بعد الذبح ودم بناء على الذبح من الحلق وعندهما يجب دم واحد هو الاول ولا يجب بسبب الشاة شيء وفي خطأ صاحب الهداية والعصمة عن الخطأ في الرواية والدراية على كل جميع ما ذكروا الا ان جناية القران مضمونة بالدم فينبغي على ما ذكر محمد وفرعه

والله اعلم

١٢١

١٢٢

غاب وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الكلب العقور وغيره سواء لعموم والمستثنى المستوحش سواء
والفارة الصغيرة والبرية سواء وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجب الجزاء بقتل الستور والبري
والبربوع والارنب يجب بقتلها القيمة لانها ليست من المستثناة والبندق لا اذى وليس في قتل البعوض
والذباب والنمل والبرغوث والقراد والسلحفاة شئ لانها ليست بصيد لانها لا اعز من بني آدم ولا
تقصد غالبا وان كان من الصيد فهي موذية بطبعها والسلحفاة من الحشرات فصارت
كالخنافس والوزغات والكفار للزجر فاذا لم تقصد بالاعدام يشرع الزاجر والمراد النمل السود
والصغار التي تؤذي وما لا تؤذي لا يحل قتلها فقد عوتب جعفر النبي عليهم السلام باحراق قرية نمل
ولكن ايضمن لانها ليست بصيد وان قتل قملة تصدق بما شاء لكف من دقيق او لسن مجموع حبرا لانها
تتولد من الدرن على البدن فيكون مثلها من قضاء التفث والحكم عرف ذلك فيزاد الى السنة
حتى لو مثل بقملة سائطر على الطريق لا يضمن لانه توجد الا التعيب وفي الجامع الصغير الجرجاني وهذا
يدل على جواز اباحة شئ لبسير وان مثل هذه الجرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر وهذا لان الصيد
ما لا يوخذ الا بحيلة وتقصد الاحد وروى ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا يتصدقون بكف
كل جراد وهذا يدل على ان الجراد صيد وهذا ظاهر لان الله تعالى سمى الجراد جندا كثيرا فقال تعالى
يدل على انه لو تصدق بتمرة مكان جرادة جاز وان قتل سبعا كالاسد لو قتل سوى ما عددنا يجب الجزاء وقال
الشافعي رحمه الله انه استثنى عليه السلام انما استثنى خمس لانها خلقت موذية بطبعها فكل ما كان
مؤذيا بطبعه الا اذا صار كالخمس المستثنى والكلب مستثنى والحديث دليله وقلنا ان السباع انما سمي
بسبوعيته لانه اذى انه عليه السلام لما دعا على عتبة من ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه اسد
بدعائه ولنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وسمى الصيد بعم الكل انه سمي به لنفوره وتوحشه
وبعده عن ايدي الناس ذا هو موجود فيما لا يوكل لحمه اذ هو متوحش مقصود بالاخذ خلقة او ليصطاد به او
لدفع اذاه ولهذا قال الشاعر صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدك الابطال
وان ليث تؤذي لربه فاصطيدا ولانا لو علقنا الخمس المستثنى بعم الايذاء خرج المستثنى لعين كون
مقصورا على خمس بل هذا تعليل لبطلان النص لانه اخبار يوضح قياسنا فان البعض قد يصير ان
لو كان غير الخمس في معناه وليس كذلك لان جميع الخمس ايذاء بالاقوى وما سواها لا يوذي وهذا
ان الذئب يعدو على الشاة والحمار يعدو على الانسان فيعضه فرجعا الى ما ذكرنا والكلب العقور
والعقرب يلدغ فيقتل وليا او نبيا واسم الكلب [illegible] والاجاز تعميمه شئ
قال رضي الله عنه بما بلغنا انه [illegible] وهنا كذلك اعتبرت
تعميمه بالغه ما بلغت لان اسم [illegible] صيدا وينشأ فلا يجوز [illegible] وان وجب

وهو ما ذكرنا وان اختار الصيام يقوم المثل طعاما ثم يصوم عن طعام كل مسكين يوما
لانه اقيم للصوم فلا يمكن تقديره بالعدل فقدر بالطعام اذ من نصف صاع بر ان شاء تصدق
به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم لا يتجزى فجاز ان يصوم عن نصف صاع وبعضه مناب كله والا ان كل
الواجب دون طعام مسكين تاما ان يطعم الفدر الواجب واما ان يصوم يوما كاملا لان الصوم
لا يكون اقل من يوم وان خرج صيدا او قطع شعره او قطع عضوا من اعضائه لان بالاحرام الكل
يوجب ضمان الكل بالاتلاف البعض وضمان البعض كما في حقوق العباد ولو تنفل بشئ طار او لبس
جراحه او قطع قوائم صيد فخرج من ان يكون ممتنعا جناحاه او نواياه فعليه قيمته كما لو اتلف
بعض الصيد به وان جلب صيدا يجب قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فصار كالولد وان كسر بيض
صيد فيه البيض لما روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم والانه اصل الصيد لانه بعد ليكون صيدا
فاعطي له حكم الصيد في حياته جزاء اصل الجزاء كما ان الحامل في الرحم جعل كالولد في حكم العتق
والوصية بدليل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ورباحكم تنال ايديكم
ما لا الايدي البيض لانه صيد باعتبار المآل دون الحال فاعتبارا للحال لا يسقط وجوبا لجزاء
واعتبارا للمآل يوجب الجزاء فاوجباه احتياطا ما لم يفسد فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه
قيمة الفرخ حيا استحسانا والقياس ان لا يضمن الا قيمة البيضة لانه لم يعلم حيوة الفرخ قبل كسر
وجه الاستحسان ان البيض مهيأ ليخرج منه فرخ حي والشك في الاصل واجب حتى يظهر خلافه وكسر البيضة
سبب لفوات الفرخ اذا حصل قبل ان انه فاذا ظهر الفوت عقيبه اضيف اليه احتياطا فلذا لو ضرب
بطن طبية فطرحت جنينا ميتا ثم مات يجب قيمتها لان الضرب سبب صالح لفواتها خلافا لمن
ضرب بطن امرأة فالقت جنينا وماتت حيث يجب ضمان الاصل لا ضمان الجزء لان الجزء جزء من وجه
وتلف من وجه وهنا لما عادا لم يعل الاحتياط فلا يجب لشك وجد الصيد مستعلى الاحتياط
ومن محاسنه سهم النفس وادى جزاء ما وان قتل جرادا او قردا او فيلا يجب القيمة خلافا لزفر
بعد ان انه موحش اعتبارا بالاسد والذئب وليس في قتل الزنابير والحدأة والذئب والحية والعقرب
والفارة والكلب العقور شئ لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية
والعقرب والفارة والكلب العقور وقاسه عليه السلام بقتل المحرم الحية والفارة والعقرب والحدأة
والكلب العقور والمراد بالكلب العقور الذئب ولهذا ذكر في بعض الروايات بدل الذئب بين العين
عليه السلام كالمحي بنصه لا يجوز قتل من هذه الاشياء بوجه مطلق وقال في بعض الروايات في الحدأة
الغراب والمراد به الابقع الذي يأكل الجيف او غلطا لنص مع انتفاء الفساد فيما عداه
اما العقور فانه يفترس ويعدو على الناس فيجب الجزاء على المحرم بقتله لانه الحق بما عدى والابتداء بالاذى

لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والعمل المحلل ذكوة فلما تنفي قتلا دل انه غير محلل والا نه ذبح حيوانه بفعل غير مشروع اذا المشروع ما يكون مطلقا شرعا والمحظور شرعا ما تنوعا وانما حرم لمعنى فيه لا في محل وهو احرامه فصار كالذبح المجوسي فانه حرم لمعنى فيه وذا ليس بذكوة لفقد الذكر فلا الذبح المشروع اقيم مقام تسييل الدم النجسة فلذا كلم يحل اكل المحرم الذابح منه مغلبه فيه ما اكل عنده ابو حنيفة وعندهما رضي الله عنهما يحل لغير المحرم الا الاستمتاع وقال اكل محرم اخر لا شئ عليه عندهم لهما انه اكل ميتة وتناول الميتة لا يوجب الا الاستغفار كما لو اكله غيره ولهذا الذابح لا يحل صيد الحرم فاذا جزاؤه ثم اكله لا يلزمه شئ اخر ولهذا نتناول محظور احصنه كما لو قطع شجر الحرم وهذا لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن محليته الذكوة والذابح غير الاهلية فصار كونه ميتة موجبا حرمته باحرام نفسه فصار محظورا لانه ميتة محظورا باحرامه ايضا لانه لا يتعين بخلاف الحلال اذ الحرم انما وجوب الجزاء لانه باعتبار الامر الثابت بسبب الحرم وذا للصيد اللحم ولا باس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذكاه ان الاصل ان المحرم عليه ولم يا ذن بصيده وما لا فلا فكان حراما فاشبه اصطياد الحلال لا حل المحرم لا يحل له تناوله لقوله عليه السلام لمحرم من صيد البر حلال عليكم الا ما اصطدتموه او صيد لكم ولنا حديث طلحة رضي الله عنه فانه قال يا نحن اصيد لنا فحن المحرم فارتفعت اصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرته فخرج الينا وقال منكم منذ اليوم فقلنا لا يا رسول الله فقال لا باس والحرم فما رون ام نملك فتحمل بنا ان لدى اليه الصيد دون اللحم او صنعا ان يصطاد ما وتوضا من الحديث ان المحرم يحل له الصيد بالاراءة والاشارة وحديث ابي قتادة رضي الله عنه مرجح جانب الحرمة واذا قتل الحلال صيد الحرم وبيعت ذلك على القول الا نه بنى الامر للصيد في الحرم وقال عليه السلام ان مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والارض الحل خلاد ها والا يعضد شوكها والا ينفر صيدها واذا ثبت الامر للصيد كان القاتل جانيا بالقاء محلا منتفوما فلزمه جزاؤه واجزاء الصيد كما في حق المحرم بادى بالطعام المساكين لا بالصوم وفي الشافعي احد قولين وعند زفر رحمه الله يتادى بالصيد ايضا ان الواجب عنده قيمة لان الواجب على المحرم ان يرد مثل ما قتل وان تعذر فقيمته ثم يتصدق بالقيمة على المساكين او يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان شاء اشترى بالقيمة طعاما وتصدق به على المساكين لان الواجب عليه ضمان الجناية وهو احد هذه الاشياء لان الصوم ضمان لانه يجبر نقصان الاحرام كالدم والصدقة ضمان لانها تجبر نقصان الصوم والدم ضمان لانه يجبر نقصان الاحرام وهذا لان وجوب جزاء بالاعتبار نقوم وصف فيه محل وهو الا نه ثابت لصيد لسبب حرم لانه لما ثبت الامن عن محل امن عن كل الا نه تعالى لما جعل بعض ما في البيت صفة الامن كان جعلا لكل البيت كذلك فعلا بحرمة حقا لله تعالى وذا كصيانة الاطعام لا بالصيام

وحرم الفعل وهو احرامه الصوم صلح [illegible] ان وجوبه ما كان لارتكاب المحال فان ارتكاب المحال زيادة بخلاف الصوم لان [illegible] وان كان في وقته وعند الشافعي [illegible]

باعتبار معنى الصيد به لا باعتبار عينه اذ هو غير ما كول وباعتبار معنى الصيد به يكون محظورا حرامه فلا يلزمه الجزاء من شاء كسائر محظورات الاحرام ووجوب الجزاء في ما كول اللحم باعتبار [illegible] والاسد لا يصيد

والثاني به وذا لا يتعلق بكونه صيدا لا نه محارب بوجوده وكل ذلك غير معتبر في حق الاحرام وفي [illegible]

فلا يسقط بعذره لا نه جرح الجماد جنايا بحديث رضاع كما في حبل الصابئ ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل ضبعا واهدى كبشا وقال انا ابدانا في نفي هذا التعليل بيان ان البداية اذا كانت من السبع لا توجب شيا لا نه لو كان الوجوب قياسا كان الحال لا يحل التخصيص لان السكوت عن البيان في موضع الحاجة اليه الجواز خصوصا على اصل زايد متعلق التخصيص وليوا الزيادة اذا لعمت فلما خص وسكت في موضع الحاجة صار بيانا على ان حكم السكوت عنه خلاف ما بينا وان الشرع جعل الخمس مستثنى لنوعهم الاذى وتحقق الاذى البتة من نوعهم فعلم ان الشرع حرم عليه قتل الصيد وما الزمه حل الاذى من صيد فاذا جاء الاذى منه صار ما ذونا في دفع اذايه فلا يجب الضمان حقا للشرع مع وجود الاذن منه خلاف اجل الصابئ لان الضمان ثم يعتمد الصيد ولم يوجد الاذن منه حتى يسقط الضمان وهذا خلاف المحرم اذا كان مضطرا فقتل صيدا فقتله فانه يجب الجزاء لان الاذن ممن له الحق هناك مقيد فليس بمطلق في حق الاذن في حق المضطر بقوله تعالى الى ان كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية اما الاذن منه الاذى فثابت مطلقا لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم بلا جزاء فلا يجب الضمان عليه والاية وان ورد ت في حلق لكن معنى الاضطرار فيما كشفناه به دلالة وان اضطر المحرم الى اكل ميتة وقتل صيد اكل الميتة لاستغنائه عن الصيد ان اللقمان تقوم مقام القتل خلاف اكل الميتة وقال في المبسوط عن ابي حنيفة ابي يوسف رحمهما الله يتناول الصيد ويودي الجزاء وعند زفر رحمه الله يتناول الميتة لانه لو قتل الصيد لصار ميتة فكان جامعا بين اكل الميتة وقتل الصيد وله عينية من وجه فيما يتناول الميتة واذا جزاء حرمة المعنى اغلظ لبقاء ما جعل الاحرام خلافا جزاء الصيد والمحرم ان يذبح الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الاهلي لانها ليست بصيود فان الصيود ما يكون ممتنعا متوحشا فما لا يكون ممتنعا متوحشا لا يكون صيدا والمراد بالبط المتخذ الذي يكون في البيوت فانه ليس من البط الذي يطير فحق صيد يجب الجزاء بقتله ولو ذبح شاة مسروقا او ظبيا سمينا فعليه جزاء لان الحمام والظبي متوحشا فاصل خلقة والاستيناس عارض فيها فالبعير اذا ند فحل الصيد فعليه الجزاء لان البعير في حكم الذكوة وقال رحمه الله لا يجب في حمام المسرول من انه فقد نفر الناس فصار كالبعير اذا ند وجه الجمع [illegible] الكل وقال [illegible] الشافعي رحمه الله اصل المحرم القاتل وحل الغير لان الذكوة تحصل بتسييل الدم النجس وركبوان شرط اكل التسمية عندكم وقد تحققت منه كما تحققت الحل الا انه حرم التناول على المحرم عقوبة له ولهذا لا ينقض الرمي من حق غيره ولنا قوله تعال

الى الامن بسبب الحرم فثبت لحق الشرع فاذا ثبت في المباح دون المملوك للعبد لحاجته كالاشجار فان الثالث
ما ينبته الناس في الحرم انبتت فيها حرمة الحرم وكذا الاسلام منع الاسترقاق لحق الشرع ثم ما ثبت في الرق قبله
ولنا انه لما صار في الحرم صار من صيد الحرم فوجب ترك التعرض لاستحقاقه للامن بالحديث وهذا لان حرمة
الحرم كحرمة الاحرام فكما ان الحرمة بسبب الاحرام تثبت في الصيد المملوك حتى يجب ارساله فكذا الحرمة بسبب الحرم
فان باع الصيد بعدما ادخله في الحرم فسد البيع فيرده ان كان الصيد قائما وان كان فائتا عليه جزاؤه لان حرمة الحرم
في الصيد تمنع بيعه كحرمة الاحرام وان احرم وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه ارساله وقال الشافعي رحمه الله
عليه ارساله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه وذا حرام عليه بسبب الاحرام فيلزمه ارساله كما لو كان الصيد
في يده ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ولم ينقل عنهم الارسال ولم يامروا بذلك
ولان المستحق عليه ترك التعرض للصيد لا ازالة ملكه والتعرض انما يتحقق اذا كان في يده بامساكه فاما اذا
لم يكن الصيد في يده فلا يكون متعرضا له لانه ليس بامساكه منه وكذا الذي في القفص محفوظ بالقفص وانا في عليه
ملك الرقبة وذا ليس بتعرض له الا ترى انه لو ارسله في المفازة لم يبطل ملكه ولم يبق متعرضا له ولا فرق بين ان يكون
القفص بيده او في رحله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه الارسال لان القفص كالحقة للمدرج وممسك
الحقة ممسك للمدرج حلال اخذ صيدا فاحرم فارسله من يده غيره ضمن قيمته عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا
يضمن المرسل لانه يجب عليه ارساله فاذا اقامه غيره حسبة لم يضمن لانه امر بالمعروف ونهي عن المنكر ولابي حنيفة
رحمه الله انه اتلف ملكه بارساله فيضمنه وهذا لان الصيد قبل احرامه كان مملوكا له متقوما ولم يبطل تقومه
باحرامه فالمرسل اتلف عليه ملكا متقوما له فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه محرم والواجب عليه رفع يده ولو رفع بنفسه
فرفعه على وجه لا يفوت ملكه بعدما يحل من احرامه فاذا فوت المرسل ملكه فقد زاد على الحق عليه فيضمنه وهو نظير
اختلافهم في كسر المعازف على غير اهل اللاهي لا لبربط والمزمار فانه يضمن قيمته لغير اللهو عنده لا عندهما ولو
اخذ محرم صيدا فارسله من يد غيره لم يضمن اتفاقا لانه ما اخذه لم يملكه لان صيد البر لم يبق محلا للتمليك في
حق المحرم بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لان المرسل متلف عليه ملكا متقوما ضمنا
بالاحرام لم يبطل ملكه عنه على ما قررنا ولهذا اذا اخذ المحرم صيدا ثم ارسله واخذه غيره يحل للاسترداد منه ولو
احرم وفي يده صيد فارسله ثم وجده بعدما حل في يد غيره له ان يسترده منه فان قتله محرم آخر في يده
ضمن كل واحد منهما جزاءه اما القاتل فلانه جنى على احرامه بقتل الصيد المحرم عليه واما الآخذ فلانه اتلف
حق الصيد في الامن باثبات يده ثم يرجع الآخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل وقال زفر رحمه الله لا يرجع لانه لم يملكه
الصيد ولا كانت له عليه يد محترمة ولم يوجد ولنا ان يده على هذا
الصيد كانت معتبرة لتمكنه من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيغرم وان لم يكن
الآخذ ولانه قرر عليه ما كان بعرض السقوط وهو سبب لرجوعه عليه كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا

وان قتل حلال صيدا

ولو قتل حلال صيدا في يد المحرم ضمن المحرم ورجع بذلك الضمان على القاتل وقال زفر رحمه الله والحج حرمت
وان قطع حشيش الحرم او شجره ليس مملوكا ولا مما ينبته الناس فعليه قيمته اعلم ان شجر الحرم اربعة انواع ثلاثة
منها يحل قطعها والانتفاع بها وواحد منها لا يحل قطعها والانتفاع بها بلا جزاء اما الثلاث الاول فكل
شجر ينبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر ينبته الناس وهو مما لا ينبته الناس وكل شجر نبت بنفسه
وهو من جنس ما ينبته الناس والرابع ما نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس فانه لا يحل قطع هذا الرابع
والانتفاع به والاصل فيه قوله عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وانما اختلفا المنسوب الى الحرم وانما
نسب الى الحرم على الاطلاق اذا لم يكن مملوكا لاحد والمنسوب اليه بالانبات انه سبب الملك اذ هو ثبت اضافته
الى المنبت حتى لو غصب ام غيلان من ملك رجل فعليه قيمتها لصاحبها ولكونه مما ينبته الناس اشتمل مقام
الانبات تيسيرا لان مراعاة النبات في كل شجرة متعذر ولا مدخل للصوم في هذا الغرم وانما يلزمه ان يطعم او يهدي
في رواية علاوة مما في صيد الحرم يتصدق بقيمته على الفقراء او اذا ادى القيمة ملكه المقطوع كما في حقوق
العباد وذكر بعض العلماء انه لو ابيح له ذلك لتطرق الناس الى مثله فلم يبق اشجار الحرم وفيها اي في صيد
الحرم انما تسقط بقطعه وتحد الاولى اعلى افعاله وان نبت بنفسه مما لا يستنبته الناس في ملك رجل فان عليه
لمالكه قيمته ثم قطعها ان علية قيمته لمالكه وقيمته حق الشرع كما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم وما
جف من شجر الحرم لا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب الحرم وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم انما هو
ناميا وحرم حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف رحمه الله لا باس بالرعي لان الزائرين يكونون
مع الدواب فلو منعوا عن رعي الحشيش لوقعوا في حرج عظيم ومحل الحشيش من الحرم متعسر بحرف ونحوه
صحيح لنا قوله عليه السلام لا يختلى خلاها وفي الرعي ارسال البهائم لان مشافر الدواب كالمناجل وحمل الحشيش
من الحل متيسر فلا حرج والا ذاخر يباح ما ليس فيه الخلاف فاما مع وجود النص بخلاف الاذخر فلهذا
يجوز قطعه ورعيه ولا باس باخذ الكماة في الحرم لانها ليست من نبات الارض لان النبات مما يتنمى في الارض
وهي انما تنبت بالتي مودعة فيها والكماة والحرم لعوبة خلافا لما في جمالة الحل لا صطياد عرف
بالمنصوص انما هو فلا يحرم الا بدليل قطعي ولهذا كل شيء يجعل المفرد فيه دم يعلى القارن دمان دم لحجته
ودم لعمرته وقال الشافعي رحمه الله دم واحد وهو بناء على انه محرم باحرام واحد عنده لانه يقول بالتداخل
وعندنا باحرامين على ما عرف فيكون جانيا عليهما فيجب اله دمان وهذا في القتل خطأ فان نحر جنابة في الاسلام
دم وجناية في حق الله تعالى بهدم بنيان الرب فيجب الدية حقا للمسلم والكفارة حقا لله تعالى وقيل
يتحقق الجناية فلا حرمة للاحرام والحرم فاذا قتل حرمة الاحرام
في حرمة الحرم لانه يحرم قتل الصيد المتمكن الا من جهة الاحرام والاحرام يحرم الطيب والحلق والطيب
ولبس المخيط والحرم لا يحرم الا الصيد وتوابعه من قطع الشجر فيتبع الاضعف الاقوى ولا الذابح العمرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والعمرة لاستوائهما احراما وان اختلفا اذا اذا باحرام العمرة جرح جميع ما حرم باحرام الحج من الصيد والحلق
والتطيب ولبس المخيط واذا استويا في هذه الاحكام فلا اعتبار بكثرة الجناية كحرمة الجماع بسبب الصوم و
عدم الحلق اذا اجتمعا بان تصايم في بعض يحب بحلق الكفارة الا ان يجد والميقات غير محرم بالحجة او الحج
فيلزمه دم واحد خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بسبب احد جنايات وانا انه لم يجز لجناية واحدة وهو قاصر
الميقات فعليه يجب عليه الا دم واحد وبعد الا انه يجب الجزاء لكونه قارنا فكان محرما باحرامين فكان جانيا على
احرامين حين جاوز الميقات لم يكن قارنا فلم يخرج عن الاحرام الا انه يجب عليه دم واحد لانه يجب عليه احرام واحد
لحرمة الوقت فلهذا لو احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج بعد ما جاوز لا شئ عليه اشار كه بحران لم يقتل صيدا لعدم
الاصل منها جزاء كامل وان كان قد اتلف من جنسه جزاء واحدا لما اصل ان ما يجب بالجزاء مثل الصيد به انجز عن
صيد عنده الا تري ان الواجب كله وبعضه صغره والواحد من الضباع كالمتولد من الشاة وبين صغار الرسل وكبره وعند
زفر رحمه الله لما انه محضه الا انه وجب انكار محظور الاحرام فكان الكل يجب على الراس ولبس المخيط و
سدنا كفارة واحدة كذا ان الله تعالى سماه كفارة لقوله او كفارة طعام مساكين واعتبر المماثلة بين المتلوف
وبين الجزاء بقوله تعالى مثل ما قتل من النعم فجعلنا بين الامرين علاقة بالدليلين ان قيل انما يجب الجزاء اذا
امكن الامكان لان البدلية تنافي الكفارة اذ البدل يقوم مقام الاصل وذمة لو الاصل وبرد الاصل
ترتفع الجناية والكفارة لتقرر لانها ترتفع الا من ثلث الجناية ارتفعت حق العبد لكونه بدلا لكل الجناية
بقي حق الاحرام فيحتاج الى ان يرتفع انما وهذا لان القصاص فانه لا يدخل حتى يورث كالدية
وجزاء الفعل حتى يتعدد بتعدد الفعلة فكذا هنا الواجب على الجرم جزاء الفعل وفعل كل واحد من القاتلين كامل
حتى على احرام كامل حتى يحنث لو حلف عليه فجعل كل واحد كان ليس معه غيره كما لو انفرد بالقتل فلا تتداخل
به فاذا قتل حلالا ان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الواجب ضمان المحل بسلكه به سبيل الغرامات حتى
لا يدخل الصوم فيه فيتحد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده والاعتبار لتعدد الفاعل واتحاده كالدية فانها لا تتعدد بتعدد القاتلين
وفيما تقدم الواجب كفارة يجب جزاء الفعل بعد دفعا لفاعلين وهذا لان المعتبر تم حرمة الاحرام واحرام
زيد غير احرام عمرو ضاحرمة الحرم وهو متحد فيتحد الواجب بخلاف القاتلين ولهذا لو قتل جماعة رجلا فانه يجب عليهم دية واحدة لان الكل
بدل المحل وعمل كل واحد كفاية لا كونها جزاء الفعل واذا باع المحرم صيدا او ابتاعه فهو حلال لانه لا عين حيا
فقد تعرض للصيد الآمن وهو منعه عن نفسه وان باع صيدا حلال بعد ما قتله فقد باع ميتة لان السارع اخرجه عن اهلية
التذكية بالاحرام فصار كالمتردية وصيد الحرم بعد الجناية مضمون على الذي ان ضمان الاصل
لصيانة الجزاء لانه مطلوب برد الاصل بخلاف الغصب لان
الواجب رد عينه ما امكنه عند ذلك واذا ذهب بالرد ولم يوجد ذلك في الجزاء فلا يدخل الزيادة في الضمان
وهذا صاحب الشرع الله تعالى لهو يطالبه بالرد في الوقت وبعد منع الزيادة بعد الرد جاء على الحكم فيضمنها كالغصب

اذى جمام الصيد ثم حدث الزيادة ان شاء الجناية على صيد احرم او زاد وهو محرم فكذلك وان كانت الجناية
على صيد حلال او زاد بعد ما حل محرم الا يضمن الزيادة بيانه حلال اخرج طبية من الحرم وجب عليه
الرد والارسال وان لم يفعل حتى اخرج آخر فان لم تزد في البدن او السعر بعد ما ارسله في الحل فلا شئ من
الولد والزيادة لان الصيد امن بنفسه وامتنع عن الجناية عليه بانبات اليد عليه لزوال التوحش عنه
به والفرع ساقط لان الاصل في الابتداء ما وجد في الانتهاء فصار كالاخراج آخر بخلاف ما اذا اتلف الاموال يضمن بالاتلاف
فالجناية تقطع اليد فان زاد ان الجزاء ثم ولد حتى زاد لم يضمن الولد والزيادة لانه صيد حل قد عدم اثر
الفعل فالتحق حتى لو انث الفعل فيه لم يضمن ولو باعها بعد ما اخرجها من الحرم جاز لانها مملوكة ووجوب
الارسال انما ثبت في الكل فانما واجبا حل ان يحل او حلها في الحرم الا انه بكل لان ابتداء الفعل وقع معصية وكذا الودع
على الكل انما في الحل فان زادت في اللبن او سمنت او ولدت ولدا ثم استرد ثم ماتا ضمن الباقي الزيادة في الولد
قبل التكفير لانه صيد حتى جاز البيع ولو جب عمل بنفسه بدنه وفداها فرهنه او تطوع بها جاز وهو الباقي بها
على ملكه وعليه مثلها يوم اخذها حين كانا او في زادت في سمنه او لبنه او ولدت فعليه مثلها وانما ولدها
لانها تعيبت لان ذلك الموجب فظهرت الزيادة وان عمي الا جزء الزيادة لانتفاء الجزء الذي ان منها حلال
بعض من الحرم صيد حل حلالا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
وانتم حرم وبدخول الصيد في الحرم تحريم الفعل الذي هو تعرض للصيد تعظيما للحرم فلو زادت الفيه ثم ماتت ضمن الزيادة
لما قررنا فان كفر ثم ازدادت الفيه لم يضمن لذلك اذا اتلف بالفعل حلال جرح صيد الحرم ثم زادت قيمته بسبب
ثم ماتت ضمن قيمته يوم جرح اذ ان الملك يعتبر يوم الجرح فيما اوجب الفعل ان يتلف الجارح عن ضمان
انه ما احدث ملابسة وان اثبت فعله ولو ادرك الجارح ثم زادت قيمته في الحرم لتشعر ابدن بها ماتت من الجرح
ضمن الزيادة لان قبل التكفير ان استرداته حصل بفعل حال لان الفعل فيه يضمن محرم جرح صيدا في الحل ثم دخل
حل الاحرام فزاد سعرا وبدنا ضمن النقصان وقيمته كاملة يوم مات لقدرتنا على اصل مضمون وان فعل قبل
الزيادة بقيمتها لما قلنا فان صار الفعل محرما بعد ضمن الزيادة بعد الفعل لان اثر الفعل
وجد في حال لو انشأ فيه جرحا كان الصيد امنه فقد ضمن قيمة مستقبلة يوم مات لان الامساك جناية
مستقبلة فصار كما لو انشأ الفعل في الحل حال كونه محلا لو طلبان الامساك منه لصيرورته جناية
جرح صيدا حرم ولم يرجع عن الصيد وجرح حلال اخر فمات فذلك وما تتنا الفعل الاول بانقصه
وهو ضعف وفعل الثاني بانقصه جرحه وهو عشر اذ كل واحد بعد ما نقصان وما بين قيمته فعليهما نصف
لانتهاء الفعل في المحل وقد اشتركا في اتلافه ان قطع الاول يده او رجله فاخرج من الصيد ثم قطع الآخر يده او رجله
ضمن الاول قيمته كاملة مات او لا لانه اتلفه حكما حيث الفرض انه ذكي ذكوة الاختيار وضمن الثاني

ما نقصه لانه لم يجرحه من صيد ... الاتلاف الحكمي لا يشكل من جهتهم واحد لا الحقيقي وهو حرام التعرض ... قيمته
لعلهم
فيضمن ما انتقص في زمان ضمن الباقي نصف قيمته وبه الجنايتان لانه صار مستهلكا حقيقة بالتقصير وكان
ينبغي ان يجب الضمان عليهما الا ان الاول ضمن كل القيمة مرة فلا يضمن ثانيا ولو زاد عنهما ضمن الاول ما نقصته
جنايته غير زايلة وقيمته زايدة يوم مات وبه الجناية الثانية وضمن الثاني ما نقصته جنايته زايلة
الثاني
ونصف قيمته يوم مات ثانيه الجنايتان ولو قتله او فقا عينيه ضمن كل قيمته وبه الجناية للاول لان
المتلف حكما يتصور اتلافه بوجه اخر ولو جرحه الاول غير مستهلك والثاني قطع يده او رجله ومات منهما
ضمن الاول ما نقصته جنايته صحيحا ونصف قيمته وبه الجنايتان وضمن الثاني قيمته وبه الجرح الاول
ما ثبت ... ولذا لو كانا محرمين الا ان ... اعلاء الشابلي في المحرر بحال محرم
جرح صيدا غير مستهلك ثم جرح اخر مثله ثانيا ضمن الاول كل قيمته وبه الجرح الثاني كل قيمته والقياس فالثاني
سابقا الا انه يجب هنا للاجر التئم لانه جزاء الفعل والمحرم في الحرم لعوضي غيره اي لا ينقص عن الجزاء بسبب
الواجب
الحرم لان اجزاء الفعل ومعنى البدل ... مقدم محرم بعمرة جرح صيدا غير مستهلك ثم احرم بحج وجرحه مثل
ذلك فان عليه ضمن قيمته صحيحا للعمرة وقيمته وبه الجرح الاول للحج لانه يتعدد الجزاء بتعدد الاحرام كما يتعدد بتعدد
اي في تعدد السبب وهو الجناية على الاحرام في الوضعين لو حل عنها ثم احرم بحج ثم جرح ضمن للعمرة قيمته
الثاني
وبه الجرح الثاني وللحج قيمته وبه الجرح الاول بخلاف الاول لان الثانية جناية على العمرة تتعدد استثناء
الجرح الثاني عن القيمة الموجبة اذا الجناية وجدت حال قيام العمرة ولو لم يضف اليه احرام الحج لكان
مضمونا عليه فلا يسقط عنه شيء بضم الحج اليه ولو حل ثم قرن وجرح ضمن قيمته للعمرة وبه الجرح الثاني
ولو كان الاول
وقيمتين للقران وبه الجرح الاول مستهلكا بان كان قطع يدا او ان لا يعرف قيمته صحيحا للعمرة ...
منقوصا ولو كان الثاني قطع يدا ايضا والمسألة بحالها والجرح سواء انه صار مستهلكا بالاول ...
فلا يتصور استهلاكه ثانيا محرم وحلال قتلا صيدا محرم بعرفة ضمن المحرم قيمته والحلال نصفها انه بدل المحل
في حق الحلال وجزاء الفعل في حق المحرم ولو قتلا ... معا كل واحد ما نقصته ضربته صحيحا لانه حين ضرب
كان المحل صحيحا ثم ضمن المحرم قيمته مضروبا بضربتين والحلال نصف قيمته مضروبا بضربتين ولو بدا الحلال ثم
المحرم ضمن الحلال ما نقصته جراحته صحيحا والمحرم ما نقصته جرحه وبه الاول ... ثانيا ضمن الحلال
نصف قيمته وبه الجنايتان والمحرم كل قيمته وبه الجنايتان ولو كان الاول مستهلكا ضمن الاول قيمته
كما
... ثلاثا كالاول ومفرد وحلال قتلوا صيدا في الحرم يجزئه ضمن المفرد قيمته والحلال ثلث قيمته
... القارن قيمتين فان بدا الحلال ثم المفرد ثم القارن ... ضمن الحلال ما نقصته جنايته صحيحا وثلث قيمته
وبه ثلث جراحات لانه انما يضمن قيمته عند الموت ... وعنده هو مجروح بثلث جراحات وضمن المفرد
ما نقصه جرحه مجروحا بالجرح الاول وقيمته وبه ثلث ... وضمن القارن ما نقصه جرحه وهو مجروح

بجرحين وقيمتين وبه الجراحات الثلاث

بجرحين وقيمتين وبه الجراحات الثلاث ولو كان الاول قطع يده والثاني فقا عينيه ضمن الحلال قيمته
صحيحا للاستهلاك حقيقة والمفرد قيمته وبه الجرح الاول للاستهلاك حكما بوجه اخر اذ نوحش الصيد بقوايمه
وعينيه فكان ... القوايم اذ كان فيا لعينين قايم والقارن قيمتين وبه الجنايتان لا للاول لانه اتلفه حكما
... الفعل ... مفرد بعمرة جرح صيدا وجرحه حلال ايضا ثم اضاف المفرد الى العمرة حجة وجرحه
ايضا فمات الصيد فرع لكل ضمن للعمرة قيمته وبه الجراحات الثلاث وانما اعتبر النصف لاعتبار تعدد
الجناية ولو عين ما نرالان الزيادة هنا جناية الحلال ~~والرجل عرجه بعد جرح الحلال~~ ثم قرن ثم جرحه
ومات ضمن للعمرة قيمته وبه الجنايتان الا الاخيران والقران قيمتين وبه الجنايتان الاوليان وحكم الحلال لا
يختلف ولو كان انشا الجنايات بان قطع يده او رجل وفقا عينين فعليه للعمرة قيمته صحيحا وللقران قيمتان وبه الجنايتان
الاوليان وعلى الحلال ما نقصه جرحه مجروحا بالاول ونصف قيمته وبه الجراحات الثلاث ثم قتل صيدا ...
على قصد الاحلال لزمه جزاء واحد ... لانه ارتكب محظورا احرامه بقتل الصيد فلزمه جزاؤه
... الاحرام المحتمل الرفض في ... ان التاويل الفاسد معتبر في دفع الضمان ... اذا المفسد
مال العادل ... انه ... لانه اتلفه عن تاويل

جرح الحلال وجرحه الحلال ... ونصف قيمته ... وبه الجرح الاول
ولو حل بعد عمرة ثم جرحه
مسهلات
وفصل
بلغ

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

كوفي جاوز الميقات ثم احرم بالحج ووقف بعرفة جاز حجه وعليه دم لترك الوقت لانه لما انتهى الى الميقات
وجب عليه الاحرام بالحج من الميقات لقوله عليه السلام لا يجاوز الميقات احد الا محرما رواه ابن عباس
رضي الله عنهما فاذا جاوزه حلالا فقد ارتكب النهي واخر الاحرام عن ميقاته فتمكن النقصان في حجه ونقصان
الحج يجبر بالدم فان رجع الى الميقات ولبى ... قبل ان يحرم فاحرم بالحج من الميقات لا شيء عليه اتفاقا
انه تلافى المتروك في وقته فصار كأن لم يجاوز الميقات الا محرما وهذا لان الواجب عليه ذا الحج باحرام
بابتدائه من الميقات وقد اتى به وان احرم بعدما جاوز الميقات ثم عاد الى الميقات ان لبى عند الميقات
سقط عنه دم الوقت وان لم يلب لا يسقط عنه الدم لبى او لا لان المستحق عليه انشاء الاحرام بالحج من الميقات
فاذا احرم بعدما جاوز الميقات فقد فرط ... المستحق عليه فلزمه الدم كما لو لم يعد وهذا لان الواجب عليه
ان التلبية واجبة عند الاحرام ... فهو ان لبى عند الميقات ... ان تلبيته غير واجبة فلا يصير
متداركا ما فاته ولهما ان حق الميقات ان يكون محرما عنده الا ترى انه لو احرم من دويرة اهله ومر بالميقات
محرما لا شيء عليه فاذا عاد الى الميقات بعدما احرم فقد تدارك ما هو الواجب عليه وهو كونه محرما عند الميقات
فيسقط الدم وله ان اصل الميقات في حق الافقي ان يحرم من دويرة اهله تعظيما لبيت الله تعالى وهو افضل
الا انه رخص في التاخير الى الميقات ... فاذا انتهى حلالا لا وجب عليه التلبية والاحرام عنده
واذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى احرم وراء الميقات ثم عاد ... فقد اتى بجميع ما هو حق عليه فسقط الدم عنه وان لم يلب

رحمه
عند الميقات ودوجوب التلبية

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

ثم يأتي بجميع ما استحق عليه فلا يسقط بخلاف ما لو احرم قبل ان ينتهي الى الميقات لان موضع احرامه
ميقاته وقد تكرر عنده بمجرد الميقات المعروف عن كونه ميقاتا للاحرام في حقه فلهذا لا يعتبر ترك التلبية عنده
وعلى هذا الخلاف فيما اذا رجع قبل ان يشتغل باعمال ما عقده لاحرامه ثم عاد الى الميقات ثم لم يسقط الدم
لبى او لم يلب لفوات وقت التدارك وعلى هذا اذا افسد ذلك الحج او العمرة ثم قضاه باحرام عند الميقات لا يسقط
عنه الدم عند زفر رحمه الله وعندنا يسقط لانه يصير قاضيا حقه بالمجاوزة بغيرها من المحظورات كقتل الصيد
ونحوه فانه لا يسقط بالقضاء ذلك الدم كذا هنا ولهما انه لما قضى من الميقات يجبر ذلك النقصان فيسقط عنه
الدم كما لو سها في صلوته ثم افسدها ثم قضاها سقط عنه سجود السهو بخلاف سائر الدماء لان وجوبها بما ارتكب
من المحظور ولم يزل ذلك بفوات الحج وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة فان اراد ان يدخل بستان بني عامر
لحاجة له ان يجاوز الميقات غير محرم لان وجوب الاحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهو لا يريد دخولها
وانما يريد البستان وهو غير مستحق التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصد دخوله فاذا دخل البستان ثم بدا له ان يدخل
مكة لحاجة له فله ان يدخلها بلا احرام لكن لهذا الداخل فيه وهذا هو الحيلة لمن اراد الوصول الى مكة من اهل الافاق
بلا احرام ووقت الداخل في البستان البستاني جميع الحل الذي بينه وبين الحرم فان احرم من الحل ووقف بعرفة لا شيء عليه
لانه احرم من ميقاته اما البستاني فظاهر وكذا الداخل فيه لان من دخل ذلك الموضع التحق باهله في الاحرام لاهل
تلك المواضع ومن دخل مكة بلا احرام لحاجة يجب عليه عمرة او حجة خلافا للشافعي رحمه الله لان دخولها سبب لوجوب
الاحرام فيما نحن فيه كذلك السبب التزام الاحرام بالنذر ولو نذر الاحرام لزمه حج او عمرة فكذا اذا لزمه الاحرام
بدخول مكة فان رجع الى الميقات فاهل بحجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام وعما لزمه بدخول مكة وفي القياس
لا يجوز وهذا قول زفر رحمه الله لانه بدخول مكة بلا احرام وجب عليه حج او عمرة وصار ذلك دينا في ذمته
فلا ينوب حج الاسلام عما صار دينا في ذمته كما لو وجب بالنذر وكما لو تحولت السنة ثم احرم بحجة عليه في
السنة الثانية من الميقات لا ينوب عما لزمه بدخول مكة فكذا في السنة الاولى وجه الاستحسان
ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول مكة الا ترى انه
في الابتداء لو اتاها محرما بما عليه من حج الاسلام لم يلزمه غيره فكذا هذا كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان جاز
صوم رمضان عن صوم الاعتكاف لان الواجب عليه ان يكون صائما في مدة الاعتكاف لا ان يكون صومه لاجل الاعتكاف
بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه لما لم يقض حق البقعة حتى تحولت السنة صار بالتفويت دينا عليه مقصودا فلم
يتادى الا باحرام له مقصود كما لو نذر ان يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف ثم اراد ان يعتكف في العام القابل
في شهر رمضان كما لو اخلف النذر [illegible] من خرج من الحرم الى الحل يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم
ووقف بعرفة فعليه شاة لان ميقات المكي للحج الحرم و[illegible] جاوزه بلا احرام ولم يعد اليه فيجب الدم فان عاد الى الحرم
ولبى سقط الدم عنده وان لم يلب لا وعندهما [illegible] يعود محرما لا شيء [illegible] الكوفي يتمتع [illegible] من عمرته ثم حج

دخل البستان [illegible] الى ان يدخل مكة لحاجة

...الحرم فاحرم ووقف بعرفة

فعليه
من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه بدخول مكة صار كالمكي واحرام المكي من الحرم فلزمه الدم بتاخيره منه
فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي مر في الافاقي

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

مكي احرم بعمرة فطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فعليه رفض الحج ودم لرفضه وحجة وعمرة مكان الحج وقالا يرفض
العمرة وقضاؤها ويمضي في الحج وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما نزوعا عن المعصية اذ الجمع
بينهما ممنوع في حق المكي والعمرة اولى بالرفض لانها هي الداخلة في وقت الحج [illegible] ادنى حالا
لانها سنة والحج فريضة واقل اعمالا لانها الطواف والسعي فحسب بخلاف الحج ولانه لو رفض العمرة قضاها فقط
ولو رفض الحج قضاهما واعتبروا هذه المسئلة بما لو احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة فانه
يرفض العمرة اجماعا فكذا هنا اما لو طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج اجماعا لان للاكثر حكم الكل
فكانه احرم بالحج بعد الفراغ من العمرة ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان للاكثر
حكم الكل فانه في جانب الاتيان لا في جانب الترك [illegible] هنا ما لم [illegible] ما ذكرنا ولابي حنيفة ان احرام
العمرة تاكد باداء شيء من اعمال العمرة واحرام الحج لم يتاكد بشيء من اعماله والمتاكد باداء العمل اقوى من غير المتاكد
فيكون رفض الايسر منهما اذا استويا قوة [illegible] بخلاف ما اذا تاكد احدهما كان رفض غير المتاكد اولى [illegible]
[illegible] لا يتاكد الاحرام بالشوط الواحد [illegible] من الميقات حلالا ثم اعتمر وطاف شوطا ثم عاد الى الميقات
ملبيا لا يسقط عنه دم الوقت بخلاف ما لو عاد قبل ان يطوف شيئا ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض الحج
امتناع عنه والثاني ايسر [illegible] ان الاحرام شرط وليس من اداء العبادة في شيء ورفض العبادة نقض
الشرط امتناع عن الاداء ومتى ادى شيئا منها كان نقضا للمؤدى فنقض ما لم يتصل به عمل مشروع وعليه دم بالرفض
ايهما رفضه لتحلله قبل اوانه فصار كالمحصر لتعذر المضي عليه الا انه في رفض العمرة قضاؤها وفي رفض الحج قضاؤه
وعمرة لانه كفائت الحج من حيث انه عجز عن المضي في الحج بعد شروعه وعلى فائت الحج عمرة وحجة وان مضى عليهما
جاز لانه اداهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق المنهي عنه لما عرف من اصلنا ان النهي في الشرعيات
لا يمنع المشروعية كالنهي عن الصوم يوم النحر فان قلت [illegible] انه ذكر في الهداية مبدا هذه المسئلة ان الجمع
بينهما في حق المكي غير مشروع قلت المراد به غير مشروع كاملا كما في حق الافاقي والا لوقع التناقض بين قوله
اداهما وبين قوله اخرا لان النهي لا يمنع تحقق الفعل وعليه دم لجمعه بينهما وهذا الدم ليس نظير الدم في حق الافاقي
اذا قرن ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاول لزمه الاخرى ولا دم عليه وان
لم يحلق للاول لزمه الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ان قصر فعليه دم وان لم يقصر
فلا شيء عليه واصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول فقد انتهى الاول فلم يصر جامعا

جعل الحج آخر افعاله تحقيقا لقوله تعالى لمن يتمتع بالعمرة الى الحج فان قوله الى الحج لم ينقض حتى وقف وقد مر في باب القران ان من قال لله علي حجة اهرم بعمرة يلزمه ذلك وقضى عليها حاز ان يجمع بينها مشروع بفصل الاحرام بها وطواف التحية سنة لا ذكر وامكن انه اتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج وعليه دم جمع بينهما ودم كفارة لاسكه حتى يأتي بكل سنة من افعال العمرة عمل افعال عمرة من وجه نظرا الى طواف التحية ويستحب ان يرتفض عمرته لانه فات الترتيب بالفعل وهو بدعة وفاته سبق جاز الترتيب الى الاحرام لا ترتيب فيه ولا يلزمه الرفض لان الوقت ليس من اركان الحج فاذا رفض عمرته قضاها لانه انشأها بعد صحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها اما الحاج اذا افعل عمرته في يوم التحر او ايام التشريق لزمه لما قلنا ويلزمه رفضها لانه ادى كل الحج فعلا وبانيا افعال العمرة على افعال الحج فكان خطأ من وجه وقد ربحت العمرة الى هذا الوقت لان وقت العمرة يمتد الى وقت فوات الحج لان الحج لا يفوت ما لم يفت الوقوف بعرفة ثم انشاء العمرة بعد ذلك لا يجب لانه بنفس الشروع مباشر للنهي عنه فيجب عليه الانشاء فلا يجب القضاء وهنا بنفس الشروع مباشر المنهي عنه فصار كالصلوة في الوقت المكروه وان بعض علمها جاز لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو انه يشغل بآخر بقية الحج في بعض الايام فوجب كليهما الوقت لتعظيمها وعليه دم كفارة لانه جمع بينهما في الاحرام وفي القياس لا يجب شيء بالرفض كما ذكرنا في الاصل وبه اخذ بعض مشايخنا رحمهم الله لانه نهي عن العمرة في بعض الايام فيرتفض كما في سائر المنهي عنه وهذا لانه وان تحلل فقد بقي عليه مناسك الحج الى اخر ايام التشريق ومن بقي عليه شيء من مناسك الحج لا يكون حلالا بالاجماع والاصل انه لا يرتفض شيء من غير رفض فان كانت الحج ثم احرم بعمرة ارتفضها وان لم يرتفضها لان جمع بين احرامي الحج او العمرة وهو مشروع وان كانت الحج ثم احرم بعمرة بعد ما تحلل من احرام الحج ما عدا العمرة وقع افعاله العمرة لان احرام الحج صحيح وقع افعاله العمرة عمرة الفرض فلم يرتفض

باب الاحصار

اذا احصر المحرم بعدو او مرض حازله التحلل وقال الشافعي رحمه الله لا احصار الا بعدو لان النص ورد في حق النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم وقد احصروا بالعدو لانه روي انه لما فاتهم ما اراد من العمرة بالحديبية قال لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلوا فلم يقم منهم احد حتى قال ذلك ثلاثا فقام فنحر بدنته وحلق رأسه فقام الناس فنحروا وحلقوا ولان المنع بالعدو يكثر فلو لم يجز التحلل به لوقع الحرج وانه منفي بالنص ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والاستدلال به ان الاحصار اذا كان بمعنى المنع في كل شيء كما هو مذهب اصحابنا الا ان الشافعي رحمه الله يخالفنا في تحلل المنع فلا جواز التقييد بالعدو ودليله يأتي ان شاء الله تعالى ثم المنع من المرض كالمنع من العدو كما قال اهل اللغة ان الاحصار المنع بالمرض والحصر بالعدو وكذا ذكره الفقيه والزجاج ابن السكيت فاظهر والاصل ان استعمال المرض قال

من احرم فعليه دم [illegible] ام تحلق في الاول صار رافضا ما معه من احرام الحج فبعد سنة ان حلق عن الاول وجنى عمل الثاني لانه في غير اوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عندنا في حنيفة رضي الله عنه لما ذكرنا انه لم يحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله وعليه دم قصر اولم يقصر لكنه ذكر التقصير لان من حلق او قصر فقد جنى على الثاني فعليه دم وان لم يحلق ولم يقصر فلا شيء عليه كما هو مذهبهما ولم يذكر في الجامع الصغير في هذا الفصل دم الحج وذكر في كتاب الحاسك ان عليه دما لاضافة الحج الى الحج لانه احرم بحج اخر قبل ان يتوع عن حج بعد السنة فصار عليه دمان عندابي حنيفة رضي الله عنه دم لما ذكرنا وآخر لترك الجمع بينهما وفي قولهما لا يجب لهما شيء ثم حل الاحلال من الاول من وجه رواية الاصل انه اذا احرم بالثاني قبل ان يحلق عن الاول فقد جمع جناية دم الدم جبرا وجه رواية الجامع الصغير ان هذا جمع حصل في التوابع لان الاحرام لا يتعرض بالدم وان احرام يحلق الا بعد حين لزمناه عند ابي حنيفة ما ذكرنا ان يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يلزمه الا احدهما لان القصود من الاحرام الاداء ولا يتصور الاداء في وقت واحد فلا احد العملين مما هو مقصود فلم ينعقد الا احرام واحد واعتبرا بالصوم والصلوة فان من شرع في صوم يومين او في صلوتين مكتوبة واحدة لا يصير شارعا الا في احدهما ولا يرتفض احدهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى لم يجب بافساد احدهما الا قضاء واحد ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاحرام يخالف الصوم والصلوة فانه لا يتأدى الا بالنية والصوم والصلوة نظام يشتغل باحدهما لا يصير فاتحا للاحرام وقال ابو يوسف رحمه الله لا حدهما لا بعينه فرع من قوله لبيك بحجتين لانه كما شرع في احرام جاز او ان اداء الاعمال والمنافاة بينهما متحققة فان رفض احدهما وفي غير الرواية لا يصير فاتحا ما لم يأخذ في الطواف لان المنافاة في الاعمال لا لانه قبل السير في الاداء في حكمه وفائدته تظهر فيما اذا جن قبل السير فانه يوجد من حنيفة رحمه الله خلافا لهما دم من شرع من عمرته الا ان يقضيها ويحرم بعمرة اخرى فعليه لاحرامه بهذا العمرة قبل التحلل دم لانه جمع بين احرام العمرة وهو مكروه وبدعة وهو دم جبر وكفارة لاهل الشام واسنة ثم وجب الدم هنا بسبب احرام العمرة رواية واحدة وفي الجمع بين احرامي الحج روايتان كما مر وجه الاصل لا يحتاج الى الفرق لوجوب الدم في الصورتين اذا جمع بين احرامي العمرة كما هو مكروه فكذا الجمع بين احرامي الحج وعمل رواية الجامع الصغير ظاهر ووجه ان الجمع في الاحرام انما كره لاجل الجمع في الافعال وفي تخلل مشروع بين الجمعين فعلا لان افعال الحج الثاني في هذه السنة وافعال الاول في السنة الثانية والجمع بين احرامي العمرة سبب لجمع فعلا لجواز العمرة في كل سنة كون العام بالحج ثم العام به [illegible] مشروع في حق الآفاقي المسكي فهذا جبر بذلك فاما رفضا لكنه اساء لانه اخطأ السنة لان السنة [illegible] ان يحرم بها في اشهر الحج ثم بالعمرة ثم بالحج فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة جهرا رفض لعمرته لما ذكرنا [illegible] مشروع ثم مرتبة عمل الحج ان الله تعالى

جعل الحج آخر افعاله تحقيقا

عليه السلام الزكام ما زن الحجام وقال من سبق العاطس بدا من النوحي والعوسر والعطسة
وانما علل النبي عليه السلام بذلك لانه النفس ومنهومه وان كان معنى المنع من احدوث كما زعم الشافعي رحمه الله
فيلحق المرض به دلالة لان التحلل بالعدو انما شرع غير مرتبط عقده عليه لانه الزم باحرامه حرمة نفسه
الى غاية فمتى امتد الفوات يلزمه بعقد احرامه نفس الحج وقد تحقق هذا المعنى هنا فقد يزداد مدة الاحرام
عليه بالمرض والمشقة في البيت محرما مع المرض اكثر لانه يلزمه دفعه حال دعلما عبا الاحرام اد فر فكان من
شرع التحلل هنا جدر وانا جاز له التحلل بقوله ابعثوا شاتي لذبح في الحرم واعلق رأسه في يوم واحد
بعينه يذبح فيه ثم كلوا وانا سعشل الحرم لان دم الاحصار كدم الحرم عندنا حتى لا يجوز ذبحه الا في الحرم
وعندان في جميع الحصر لكنه يذبح في موضع احصر فيه لانه شرع رخصة دتوقيتا والتوقيت
بالحرم يشعر بالتغليظ فيعود على موضوعه بالنقض دلنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق بعد ما ذكر الهدايا والا تحلل لما راد دم هي قربة
واراقة الدم لم يوقف قربة الا في مكان مخصوص وهو الحرم اوزمان مخصوص وهو ايام النحر فنفي غير ذلك لما ان الكل لا تحقق
قربة فلا يثبت به التحلل بخلاف جواز الشاة لان الله تعالى قال فما استيسر من الهدي واد في الهدي شاة وجواز البقرة والبدنة
كم منهم كل واحد منها كما في اضحية يا ولم يرد بعث عين ان شاة لانه قد يتعذر بل يجوز له ان يبعث قيمتها للجنس في ذلك
ويذبح عنه وقوله ثم تحلل يشير الى انه لا حلق عليه والتقصير اذا ذبح عنه في الحرم وهو نوك الشعث حيث قال الله تعالى
وان حلق فهو حسن عندنا وقال ابو يوسف رحمه الله ان حلق لزمه شيء لانه نسك يلاقي عليه الدم احصر بالحديبية
مع اصحابه رضي الله عنهم فامرهم بالحلق بعد ذبح الهدايا محلها وحلق عليها الم راسه وحلقوا وانما ان الحلق
انما عرف نسكا بعد الافعال دانما قبل الافعال تحلوا جنايته وقد عجز عن اداء الافعال فلا يلزمه الحلق
فانا حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية فقالوا ان بعضهم من الحرم ودون ان بعضها بيد رسول الله صلى الله عليه
وسلم في كل واحد في الحرم فانما حلق في الحرم وعندنا انما لا حلق اذا احصر في الحل فانما اذا احصر في الحرم
فيحلق لان الحلق يوقت عندنا بالحرم ولانه عليه السلام انما ارسلهم بالحلق ليعرف بهم عز مهم على الانصراف وبالحرم
منهم فلا يشتغلون بالحديبة قبل بعد الصبح وان لم يحد بذبح شيء في الحرم وعندا شافعي رحمه الله يحلل بالصوم بان
يصوم شاء وسعا ينصوم لكل مد يوما اعتبارا بصوم المتعة وانا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله انها الحرمة الى غاية فلا يثبت التحلل قبلها وان كان ذبحا ثبت بدمين لانه يوم بالحرمين وحلقه عن كل حرام
العمرة يتحلل عن احرامها لان التحلل انما شرع في جزاء واحد فلو تحلل عن احرامهما دون الاحرام الحج انه يعتبر بالشروع
ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم لما قلنا ويجوز في جميع ايام النحر عندنا حتى يجوز يوم النحر قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا رحمهما الله لا يجوز
الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر بعد الزوال يجوز للمحصر بالعمرة متى ان اعمال العمرة لا تتعين بوقت فكذا الهدي الذي يتحلل
عن احرامها تحقيقا لمعنى التحلل بالحج عمل وقتها لان اعمال الحج

ان يذبح ويتحلل

احصر بعدو حرام بحج بحصر بعدو الحرم كما لو حبس وضا يعتبر انه بعدو المنعة والقهر وله قوله حال
كان احصر تم او استيسر من الهدي ذكره مطلقا ولم يشترط زمانا فلا يزاد على الكل بخبر الواحد والقياس
وقال الشافعي لا تحلل الا بالحلق لان الله تعالى سماه حلقا فلا يتحلل الا به لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
فنسخ فلا يجوز ان يحلق ما لم يذبح لان الحلق يوجب الفدية بالنص والذبح لا يوجبها فلا يتحلل به ولهذا لا يباح الحلق
منه دون الكفارات ولنا ان الحلق انما سمي نسكا لانه يجب للاحلال قبل اداء النسك ولهذا لا يباح الحلق
قبل الاضحية وبالحلق لا يحلق لانه تحلل قبل اداء النسك وقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اداء النسك
بيوم النحر لان الركن الاصل هو الوقوف وانما ينتهي مدته بطلوع الفجر يوم النحر والذي يدل على ان الافعال
قد يتوقف يوم النحر بعدم العمرة التي كان محصرا بحج اذا تحلل بفعله حجا وعمرة كذا دون من عين بعمرة فتحلل بفعلها
وقال الشافعي رحمه الله حجة اغير انه احصر عن حج لا يلزمه غيره ولنا ان كان عمرة بحجة
الاسلام فقد بقي عليه حيث لم يجز دما وان كان نفلا يجزيه تطوعا فعليه قضاؤه لانه خرج منه بعد صحة الشروع
فيه قبل اداء ما تعلق الاداء فيه به فلا يجب عليه القضاء وهو نظير الصوم في صور التطوع اذا افسده كما وانما قضا
العمرة لانها في معنى ما بقي الحج حيث خرج منه بعد صحة الشروع قبل اداء الافعال وعلى هذا يتخرج التحلل بالنية في العمرة
واذا لم يكن بها فعليه قضاء العمرة ايضا لان قبل انه شرع في الحج تكليف يجب عليه اداء العمرة وهو صوم
ليشرع فيها ملك العمرة بعض الحج وهو دون فجاز ان يبادي باحرام الحج لصلوة النفل انها بعض الفرض وكذا
الكفر بالصوم اذا يسترسل في النفل احرام الفرض بان قبل هذه العمرة بدلا عن حجة الاسلام بمنزلة الاجنبي
قضاؤها كالمكفر بالصوم اذا استرسل افطر ملك ان من شرع في حج بنية الفرض سنة تبين انه اداء الفرض
فاسد لتنتقل لزمه القضاء لان الاحرام بالحج او العمرة لزم بنفسه لا بغيره بخلاف الصوم والصلوة وعمل المحصر
في العمرة القضاء لان الاحصار عن عمرة متحقق عندنا خلافا لمالك رحمه الله على ما حكم الاحصار بالعمرة
هذا فانه روي ان النبي عليه السلام لما حصر عن عمرته احصروا بالحديبية وكانوا عاما راجعين فقضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عمرته وكان تقديم عمرة القضاء وانا تقدم لان الاحرام والاحرام قوي فانعقد عند
الاحرام لانه التزم باحرامه حرمة نفسه الى غاية لا يكن ترفضه الا بالاداء او الزيارة فلذا لزم العائد فوق
ما افتتحه والعمرة ما حصر كان له دفعه كما لو باع بيعا بالخيار فاجاز في ثلاثة ايام لزم البيع من وقت العقد
كذا هذا والعمرة ادنى من الحج لما صح وقوعها عن الحج فلان يقع عما دونه اولى وانا تحقق الاحصار عنها
فعليه القضاء وانا تحلل عن احرام الحج واما العمرة الاولى فلم تتحلل عنها بعد الشروع فيها فان عاد لهم
انه يحرموا بعينه ثم ان لا احصار فان لا يلزمه العود الى ذي الحليفة لان الوقت قد فات ولكن يلزمه التوجه الى عسفان حتى يحل بعمرة الهدي لان الوقت
من توجه اداء الافعال وقد فات ذلك الوقت فان توجه الى عسفان فقد حل بعمرة الهدي لانه لا يلزمه العود الى ذي الحليفة
الحج واحد ان يزداد ان توجه اداء الحج ولا تحلل بالهدي لان [illegible]

والى عسفان

الاخرى

فحرم

قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتبار البدل واذا ادرك الهدي صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه
لمقصود وقد استغنى عنه وان قدر على الهدي دون الحج جاز له التحلل استحسانا والقياس ان يلزمه التوجه
ولا يتحلل وهو قول زفر رحمه الله وهذا التقسيم لا يتصور على مذهبهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما
يتوقت بيوم النحر فمتى ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة فلا عذر له لانه اذا عجز عنه تحلل فلا يمكنه المضي في الحج و
في المحصر بالعمرة يستقيم التقسيم اتفاقا لان هديه لا يتوقت بيوم النحر اتفاقا وجه القياس ان المحصر
عن اداء الاعمال انما يتحلل بزوال الاحصار فيسقط حكم البدل وهو الهدي لقدرته على الاصل وهو الحج الا
انا نقول لضاع ماله لان الهدي ملكه وقد عينه لمقصود وهو التحلل فاذا لم يدركه ولا يتحلل به
فيضيع ماله وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلما كان الخوف على نفسه عذرا له في التحلل فكذا الخوف على
ماله والافضل له ان يتوجه لانه اقرب الى الوفاء بما وعد وهو كما شرع فيه وان وقف بعرفة ثم احصر لم يكن محصرا
اي حكم الاحصار بعد عند خوف الفوت وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفوت لقوله عليه السلام من وقف
بعرفة فقد تم حجه فلا يكون محصرا ولكنه يبقى محرما الى ان يطوف طواف الزيارة ويحلق فان قيل
قد قلتم ان المعنى الاحرام متى ازدادت ثبت حكم الاحصار وقد ازدادت مدة الاحرام ههنا فلم لا يثبت
حكم الاحصار في حقه قلنا لا كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحلق الا في النساء والمستند بالكف
عن النساء ليست كهي بالكف عن سائر المحظورات فلم يتحقق العذر الموجب للتحلل قال ابو يوسف رحمه الله
سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المحرم يحصر في الحرم قال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي عليه السلام
احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار حرب واما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار
فيها قال ابو يوسف رحمه الله اما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا
وهو قول الشافعي رحمه الله والاصح ان يقال اذا كان محرما بالحج فان منع عن الوقوف والطواف فهو محصر
وان لم يمنع من احدهما لم يكن محصرا لانه ان كان ممنوعا عن الوقوف فيمكنه ان يبقى محرما ليتم حجه ثم يحلق
فيتحلل فلا يزداد عليه وجوب احرامه فاما اذا كان ممنوعا عنهما فقد تعذر عليه الاتمام والتحلل بالطواف
فيكون محصرا كما لو احصر في الحل

باب الفوات

احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج فتحلل بعمرة وهو ان يطوف ويسعى
ويتحلل ويقضي من ميقاته فان كان احرم اولا قبل الميقات والاصل فيه قوله عليه السلام من ادرك عرفة
بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام
بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في احرام مبهم اذا احرمت ولم ينو
حجا او عمرة فانه يتخير ان شاء خرج عنه باعمال العمرة وان شاء بالحج وههنا قد تعذر عليه الخروج بالحج فتعين الخروج

قوله لانه يجري عن الاصل وان ادرك الهدي [illegible]

يعلم المعنى وانما يستقيم التقسيم على مذهب ابي حنيفة لان دم الاحصار لا يتوقت عنده فيتصور ان يزول الاحصار ويدرك الحج ولا يدرك الهدي بان كان قد بعث الهدي وامر ان يذبح اول يوم العشر واما اذا كان عند الحج

[illegible] الهدي ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر ذكره في المبسوط

فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل

بعمل العمرة ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه اصل احرامه باق ويتحلل عنه بعمل العمرة ولهذا انه لا يمكن جعل
احرامه للعمرة الا بفسخ احرامه للحج الذي شرع فيه ولا سبيل اليه ثم عند الشافعي رحمه الله اذا قضى الحج القابل
يحرم من حيث احرم اولا لان القضاء يحكي الاداء ولنا ان الزيادة لا يحتاج اليها فيلغو اعتبار
مكان الاحرام كما لغا اعتبار زمانه ولا دم عليه لما روينا وعن الشافعي رحمه الله يجب عليه كالمحصر ولنا ان المحصر
عاجز عن التحلل بالطواف والسعي فشرع الدم في حقه للتحلل بدلا عن التحلل بالعمرة وفائت الحج قادر على الاصل
فلا يجمع بين البدل والاصل والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة ولكن يكره اداؤها في خمسة ايام
يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام
الخمسة ولان الله تعالى سمى هذه الايام ايام الحج فيقتضي ان تكون متعينة للحج فلا يجوز الاشتغال فيها
بغيرها وعندنا قال الشافعي رحمه الله لا تكره العمرة في هذه الايام الخمسة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يكره العمرة
يوم عرفة قبل الزوال لان دخول ركن الحج بعد الزوال ولكن مع هذه الكراهة لو ادى العمرة في هذه الايام
تصح ويبقى محرما بها في هذه الايام كالصلاة بعد دخول الوقت المكروه ولان الكراهة لتعظيم
امر الحج لا لعين العمرة فلا يبقى مشروعيتها والعمرة سنة مؤكدة وقال الشافعي رحمه الله فريضة وعن بعض اصحابنا
انه فرض كفاية كصلاة الجنازة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام
الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى باحرام الغير [illegible] فصار كالطهارة سنة وتاويل
المروي انها مقدرة اذ المفروض هو المقدر وقد تعارض الخبران فلا متمسك بقوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله لان ذا امر باتمام العمرة وبه نقول اذا شرع فيها تجب عليه الاتمام [illegible] السنة ما لها تحريم
في الواجبات لانها تحريم وهو طواف الزيارة في الحج وفي العمرة الطواف والسعي والا ان الاحرام شرط و
الطواف ركن والسعي والحلق واجبات وقد عرف

باب الحج عن الغير

اعلم ان الانسان له جعل ثواب عمله لغيره صلاة او صياما او صدقة او غيرها عند اهل السنة
خلافا للمعتزلة لان الثواب هو الجنة وليس له جعل الجنة لغيره ولنا انه عليه السلام ضحى بكبشين
املحين موجوءين احدهما عن نفسه والاخر عمن اشهد بوحدانية الله تعالى وبرسالته فالنبي عليه السلام
جعل ثواب تضحية احدى الشاتين لامته وبذل على جواز نقل الثواب الا انه لا يقبل على انه جعل ماله لكم او لغيره
قال العبادات انواع مالية محضة كالزكاة وصدقة الفطر وبدنية محضة وهي
ما يتادى بالبدن كالصلاة والصوم ومركبة منهما كالحج فانه مالي من حيث شرطية الاستطاعة ووجوب الاجزية
بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الطواف والوقوف والانابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار و
الاضطرار لان المقصود [illegible] المحتاج [illegible] وذا يحصل بنيابة [illegible] والاجزاء لا تجري في النوع الثاني

وعند ابي يوسف رحمه الله يصير احرامه احرام العمرة وعند [illegible] بطواف العمرة

قال الله تعالى [illegible] ومرضاتها [illegible] الواحد [illegible]

حال لان المقصود منه اتعاب النفس الامارة بالسوء فلا يرضاه تعالى لانها انتصب لها دائما
تعالى فتزيد الوحي عاصية نفسك فانها انتصبت لعادات فاذا احصل كثيرا اصلا فلا يجزي الامام فيها مجال
ويجزي النوع الثالث عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو المعنى الاول وهو ان نفقته من مال الميت لسد خلة المحتاج ولا يجزي
عند الدفع لعدم التعاب النفس اعالا المتشبهين بالقدرة الكاملة والشرط الجزء الذي قلنا لو ان كان ناجح
فرض الا انه فرض العمر ينعقد به حجر مسنوعب لنفقة العمر لمنع الناس عن الاداء آبائهم البدل فقلنا ان المحجر
يعني لا يزول كان زيادة يصح الاداء آبائهم بطلقا وان كان يعارض توهم زواله بان كان مريضا او سنجوا
كان الاداء آبائهم مراعاة لان استمرار العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء آبائهم البدل يوقع الوجوب جابرا
ولا سراب اليأس لم يصح عن الاداء آبائهم البدل فعليه حجة الاسلام والوجوب لم يقع للطوع له وفي الحج للطوع يجوز الامام حالة
العذر حتى ان صح البدل لو الحج رجلا بالله على سبيل التطوع عنه جاز لان معنى التوافل على السعة حتى
جاز نوا القيام اختيارا في صلوة النفل ثم الصحيح من المذهب ممن حج عن غيره ان اصل الحج يقع
عن المحجوج عنه لما روى انه عليه السلم لسايله حج عن حجة شخصية منهور وهو ما قال انها
قالت يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة افحج عنه
الحج عنه نقال عليه السلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك قال نعم قال فدين الله
احق ان يقبل فدل على ان الحج يقع عن المحجوج عنه عن محمد رحمه الله ان الحج يقع عن الحاج والمحجوج
عنه ثواب النفقة اذ الحج عبادة بدنية ولا يجزي الامام في اداءها لكن الواجب عليه انفاق المال
في الطريق فاذا الحج فالحجز عن اداء الحج بمن ما قدر عليه وهو انفاق المال في الطريق فلزمه دفع المال للنفقة
الحاج في الطريق وصار الانفاق في ايام الافعال عند الجمرة كانفاقهم العدا ايام الصوم في حق الشيخ الفاني
والصحيح ما اسلفنا اذ فرض الحج لا يسقط به عن الحاج اذا عرفنا هذا فنقول رجل امر رجلا ان يحج عن
كل واحد منهما فاعل يحجه عنهما فمن الحاج وضمن النفقة والمسلة على نفسه او جه اما ان احرم عنهما جميعا
او احدهما غير عين او الحق ان احرم عنهما جميعا فقد خالفهما لان الحج الواجب يقع للامر بسبب النفقة
حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام فاذا نوى عنهما فقد خالفهما لان كل واحد منهما اوجب بان يخلص السترة ان
ينوبه بعينه عند الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا وليس احدهما بادنى من الاخر ليقع عنه موقع عن المامور
ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره مخالفا فاذا حج عن
ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه غير مامور بالحج ومن حج عن غيره اجزء ولا يكون حاجا له يكون قاطعا
ثواب الحج له وعن نفقة ان يكون الحج عنها لعدم اداء الحجة الواحدة لا يكون عن اثنين وقيل له اجل الحج وهو سبب
للثواب فله ان يجعل ثواب عمله لغيره فله ان يجعله لا [illegible] اما هنا ما نعمل ما نفعل بحكم الامر
وتقارن كل واحد منهما بان كل حج والسعي له بدا [illegible] فاذا احرم عنهما صار مخالفا لهما ووقع نفله له

ولا يمكنه ان يجعله تغيير بعده وضمن مالهما ان انفق من مالهما لانه قرضهما الى الحج لنفسه وهما
لم يأمراه به وان نوى عن احدهما غير عين فان معنى عما ذكر مخالفا اجماعا لانه ليس احدهما باولى
من الاخر وان عين احدهما قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف صح ذلك استحسانا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف رحمه الله وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس لانه امره كل واحد منهما
بتعيين النية له فاذا لم صار مخالفا لكل واحد منهما كما لو امره رجل بشراء عبد وامره اخر به
فاشتراه احدهما فانه يلزم المامور ولا يلزم اذا حرم رجل منهما من غير تعيين حج او عمرة فانه
يصح ولا ان عين ما شاء لانه استلزم الحق لعلوم وهو الله تعالى وانما المعلوم مجهول وبعضها من
له الحق مجهول وبينهما بون بعيد فان من اقر بحق مجهول لمعلوم صح ولو اقر بمعلوم لمجهول لا يصح ولا
يلزم اذا احرم عن احد ابويه فانه يصح ويجزيه عن غير ما مور ليزيد على شرائط الاستئناء على ما مر ولها
ان هذا الامام لا ينافي التعيين فلا يمنع صحته لانه لتزام كما لو احرم بهما بلا تعيين حج او عمرة وهذا لان
الاحرام شروع وتفصيله لينكر به من اداء الافعال وليس بتصور بنفسه حتى صح احرام الحج قبل اشهره
واما كان غير تصور شرطه ما يمكن به من الاداء امر المبهم الذي يحتمل التغيير صلح للاداء بواسطة التعيين
فاكتفى به شرعا فلا تقع العجز عن الاستئناف فلا يعتق الخلاف [illegible] فاذا اداء الى الافعال على الابهام وانه
لا يمكنه التعيين الى الاداء لهذا لتصور ينوي فيه بالكامل وان طلق ان ملك عن فرد كرا المحجوج عنه عينا
وبهما فلا تضر فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة تطعا رجل امر رجلا ان يقران عنه
فاحرم فعل الذي احرم والذا ان امر رجلا ان يحج عنه والاخر ان يعتمر عنه واذا كان له بالقران فالدم عليه لم
ان الدم نلته انواع ما يجب بسبب كالدم المتعة والقران فذلك على الحاج لانه وجب شكرا لما انعم الله تعالى
عليه من اطلاق العمرة في اشهر الحج ووفقه للجمع بينهما وذلك حل التنا ول منه والمامور هو المخفف بهذه
اللغة اذا التقل عنه ولانه لما كان نسكا كدم المتعة والقران فذلك على الحاج ولهذا لم يتقدر اذا
حل الحلق فعليه وهو الصوم عليه وكذا اصله وما جب مونة كدم الاحصار فذلك على المحجوج عنه عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله على الحاج لانه وجب لخلل ضار كدم القران ولهما
ان دم الاحصار للخروج عن الاحرام وهو في مباشرة الاحرام عامل له لكان ولا خلل له في هذا المعنى
حكما لتعليه تخليصه وكذا النفقة عليه اجماعا وهذا من جنس تعقه الرجوع فيكون عليه فان كان حج من
بيت ناحصر بالذي من مال الميت عند هما وقيل يعود ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة والعذبة وقيل
من كل المال لانه وجب قربانا ولو على الميت فيكون دينا عليه كدون العباد وما جب جزاء على جنايته
كقتل الصيد والحلق والتطيب ولبس المخيط واجب ذلك على المامور لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار

محمد رح

عند ابي حنيفة رح

فعليه جزاؤه وضمن النفقة ان جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان المأمور به الحج الصحيح بخلاف ما اذا فاته حيث لا يضمن النفقة لانه لم يعتن باختياره فان جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه ولم يضمن النفقة لان مقصوده الامر بالحج الصحيح وقد حصل على المأمور الدم في ماله جاء وصي ان يحج عنه فاحجوا عنه بعد ما بلغ الكوفة مات او سرق نفقته وقد انفق نصف النفقة يحج عن الميت من منزله ثلث ما بقي عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يحج عنه من حيث مات المأمور فالكلام في اعتبار الثلث وفي ثلثي ما بقي يحج عنه على الاول فان ابا حنيفة رضي الله عنه يقول يحج عنه ما بقي من المال وعند محمد يحج عنه ما بقي من المال المدفوع اليه المقر بالحج ان بقي شيء وان لا بطلت الوصية اعتبارا للتسمية الوصي بتسميته اياه اذا الوصي قائم مقام الموصي في تعيين النفقة ولو ان الموصي عين ما ادفعه الى رجل ليحج عنه وسماه فهلك ذلك المال من يده ليس له ان يدفع شيئا آخر من قبل نفسه كذلك اذا عين الوصي وعند ابي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من ثلث الاموال المقر بها ان حمل ذلك والوصية الثلث فما بقي من منه وجب ان تنفذ الوصية فيه وابو حنيفة رحمه الله يقول التسمية لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه لانه اخص للفعل حتى يتعلق التسمية فانه تامها بالعرف ان ذلك الوجه فصار كما لو هلك قبل الاقرار فقول محمد بعد الدفع الى ابي يوسف رحمهما الله حتى يحج عنه من الذي بقي من الثلث الاول عندهما واما ان نوجه قولهما ان حق الحج لما تعلق بالمال صار كالدين المستغرق ولو هلك من ماله شيء بعد موته هلك من الثلث الاول عندهما وقال عليه السلام من مات في طريق الحج له حجة بسبعين في كل سنة واذا لم يبطل بموته هلك عليه بالموت فلا يستقل وله ان الفرض الوجود من السفر بجل في حق احكام الدنيا لقوله عليه السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلثة ولد صالح يدعو له او علم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية وسمى الوصية من احكام الدنيا وهو ليس من الثلث فيبطل وجب استئناف كانه لم يوجد اخرج واصل الاختلاف فيمن خرج حاجا بنفسه فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه فعند ابي حنيفة رضي الله عنه يحج عنه من وطنه وعندهما من حيث مات الوصي ومن اهل بحج عن ابويه لدى جعله عن احدهما بعينه لانه متبرع فلا كان في ذلك امر بعينه ويبين الله تعالى فالتعيين في الانهاء كالتعيين في الابتداء بخلاف المأمور المأمور ضرورة حج تعدا او من احد صح عما نوى وقال الشافعي رحمه الله نفوض الفرض لان عباده لا يوجد في الا بسنة عظيمة فتى خلطها قصدا ما ليس عليه كان فيها يحصل منه وبطل قصده ذلك فبقي مطلق العزيمة وهو يتأدى فاطلق اليه ولنا ان الوقت الحج العمر وفيه اتساع فلا بد ان في الفرض ينويه النفل وفيه فرض اذ كوقت الصلوة بخلاف الصوم وبينه النفل العرض عن الفرض الى كون الحج الوضوء وما اعرض عنه بخلاف الينه بل يحتمله وغيره وبعد الفرض بدلالة حاله اذ الظاهر انه تحمل المشاق الشديدة والمتاعب الصعبة الا لاسقاط الفرض لان خلق النفل

حاله؟

في البيع فان عمل عاب فقد البلد لدلالة وهو تيسير اصابته امر بحج او عمرة فقرن لهو في ايف هذا من عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجوز عن الامر وهذا بخلاف ما اذا قرن عن الامر اما لو قرن باحدهما عن شخص آخر او عن نفسه فهو مخالف بلا خلاف ذكره في المحيط لهما ان الامر بما امر به وزاد عليه ما في نفسه وهو خير منه اذ القران افضل من الافراد ولا يصير مخالفا كالوكيل بالبيع اذا باع بأكثر مما سمى له من جنسه وليس له ان مأمور به باتيان المال في سفر تجرد للحج وسفره هذا وقع للحج والعمرة فكان مخالفا كالو منع والان العمرة التي زادها استمع للاداء لانه لم يأمر به ولا ولاية له عليه في اداء العمر عنه الا بقدر ما اقره واذا لم يقع عمرته عن الميت صار كانه نوى العمرة لنفسه وهناك يصير مخالفا كذا هنا؟

باب الهدي

هو من الابل والبقر والغنم والجمع الهدى

الهدي ما يهدى الى مكة للتقرب والانواع الثلثة يشترك في هذا المعنى انه يتقرب باراقة دمائها واسم الهدي يطلق عليها وادناها شاة لانه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة والشاة يجوز في كل شيء الا اذا اضاف للزيارة جنبا او جامع بعد الوقوف بعرفة فان الواجب فيهما البدنة لما قرنا الجواز في الهدايا الا اذا جاز للضحايا فيها ما اشترط في الضحايا من السلامة عن العيوب جمع الجوان كالعمور والوحر وغيرهما لان كل واحد منها قربة تعلقت اراقة الدم فيه بمكان فتختص محل واحد ويستحب ان كل من يهدي التطوع والمتعة والقران للقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها ولان الهدي يستحب له ان يتصدق منه والا يبقى ان يتصدق اقل من الثلث كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ولا يجوز الاكل من دماء الكفارات والنذور وهدي الاحصار لان الواجب فيها التصدق ولا يجوز ذبح هدي المتعة والقران الا في يوم النحر لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث مختص بيوم النحر ولذلك الذبح مختص به ليكون الكلام مفيدا عمل لشيئين واحد ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر في الصحيح لان القربة في التطوع باعتبار انه هدي وذا تحقق في البلوغ الى الحرم فمتى وجد ذلك جاز ذبحها المتمتع القربة وان وجدت غير يوم النحر افضل لانه يوم راقة الدماء فكان في معنى القربة فيه اظهر ويذبح بقية الهدايا ايام النحر وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا في يوم النحر كدم المتعة والقران اذا الكل دم جبر عنده ولنا ان اهل دماء كفارة فلا تختص بيوم النحر كدم الجبر النقصان فيتحقق فيها السابعة ايتم النقصان بلا تأخير بخلاف دم المتعة والقران لانها دم شكر وجبر الما وفقه الله تعالى من ايجاب بين النسكين وعشر الهدايا تقوى بدل الهدي بالحرم حتى لا يجوز الا فيه لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ذكره في جزاء الصيد فصار اصلا في كل دم لهذه كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان والمكان يزداد بالشرف

هل يشترط؟ الحل؟

وقت ذبح دم النحر؟

بالبعد البيت الا الحرم قال الله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق قال عليه السلام منا كلها منحر وقال ابو يوسف رحمه الله لا منحر لها الا مكة لانه التزم التقرب بإراقة الدم فيختص بزمان او مكان ولا اختصاص له بالزمان فاختص بالمكان ضرورة ولهما انها لا تختص بالمكان لانه ليس في نصه ما يختص بها بخلاف الهدى وتصدق بها على فقراء الحرم وغيره خلافا للشافعي في احد قوليه قربة معقولة لانا لسد خلة المحتاج فلا تختص فقراء دون فقراء لا بجب التعريف بالهدى وهو ان يذهب بها الى عرفات مع نفسه ويقف بها ويعرفها وهو اتيانه عرفات ليعرف وتعريف الهدى التوقف يوم الحج وقيل بعد طلوع الفجر منه ولا يجب التعريف بالاضحية لانها لا تقصد بالذبح فيه وهو الاصح؟ دم تمتع وقران يجب بالاعلان تحقيقا لمعنى الشعار بخلاف دم الكفارة لجواز ذبحها قبل يوم النحر وسببها الكفارة فالتحق بما لا يختفي فلا تقلد الفاسقة وقال ان تذبحوا البقرة وقال وفديناه بذبح عظيم وهو ما اعد للذبح وهو الكبش وبحرا لابل في الهدايا والضحايا وقلدان صح بها وخرجا فيما اذا قلد لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت والسقوط يكون عن القيام ولانه عليه السلام نحر الهدايا قياما والاذبح البقر والغنم قياما لانه مندوب في كل نوع ان يذبح على وجه يكون أيسر على المذبوح وقال عليه السلام اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح والمذبح في حالة الاضطجاع اظهر وقالوا ان الذبح ايسر والاول ان يتولى ذبحها بنفسه ان كان يحسن ذلك لان الاول بالقربات ان يتولى بنفسه اظهارا للخضوع والضراعة الا انه تدلا عند ذبحه اليه فيكون فيه تعذيب الحيوان فاطلقنا توليه غيره وتصدق بحلالها وخطامها ولا يعطي الجزار منها شيئا وان سأق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عنه لم يركبها لانه جعلها لله تعالى خالصة فلا ينبغي له ان يعرضها من غير حاجة او منفعة ان نفسه قبل ان يبلغ محلها الا ان يحتاج الى ركوبها وقال الشافعي رحمه الله لا يركبها بلا ضرورة لانه عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة يا رسول الله تعالى اركبها ويلك في الثانية او الثالثة لا عتب ولا ثواب في البدنة ابدا لكنا نقول انما امره بذلك لانه رآه عاجزا عن المشي محتاجا الى ركوبها فاذا ركبها وانتفض بركوبه شيء خفي بالنقص به لانه عرف جزاء منها الحجة والاصل ليس كالعين بتوليها فلا يجوز ان الحجة نفسه ولكن ينبغي ان ينضح ظهرها بالماء اذا ارادت حمل فضلات ليتها وهذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فاما اذا كان بعيدا منه ويضر ذلك بالبدنة عليها وتصدق بثمنها فان عرف الحاج نفسه تصدق بشحمه او بثيابه اما المثل فلانه مزدوج فان الاشتراك واما القيمة فلان دفع القيمة في صرف الى جائزة ورسمها بعد ما يغطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان الذبحة تتعلق بمحل معين وقد فات ذلك المحل فيسقط هلاكه كالوتلف ان يتصدق بعينه ذلك سقط عنه التصدق وان كان واجبا اقام غيره مقامه لان الواجب كان في الذمة لان العين تجب عليه استحقاقا ما في ذمته وما يحصل القربة بالذبح لا يسقط

ما في ذمته وان اصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه لان الواجب لا يتأدى بالمعيب فلا بد من غيره ووضع بالمعيب مانعا لان الواجب سقط عنه بالكامل وقد عينه بجهة انطوت فالتحق بما يعاد اذا عطبت البدنة في الطريق لكنه تنحى الى الخط فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم يأكل هو منها ولا غيره من الاغنياء بل يتصدق وذلك افضل من تركه حرز اللفقراء والاصل فيه ما روى ان النبي عليه السلام بعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي وامره ان سلك بها المناجح والاودية حتى يخرج بها الى منى فينحرها فقال ما ذا اصنع منها فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها و اجعل بين الفلائد واضرب لها صفحة سنامها ثم خل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من رفقتك منها شيئا ومراده اذا كان تجعل عليها علامة تعلم تلك العلامة انها هدى فيتناول منها الفقراء دون الاغنياء وانما نهاه ان يتناول منها لانه كان غنيا مع رفقته وعلى انها هدى ثامنتنا والياذن له الاكل وانما نهاه ان يشارط بضوعه محله فاذا بلغ محله اباح له ان يتناول منها وان يطعم غنيا لانه تصدق على الفقراء لانه قصد التقرب الى الله تعالى فاذا اتى بما هو المقصود التقرب بالتصدق على الفقراء وان كانت واجبة انتهى غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه تصدق بها استقاط الواجب عن ذمته فاذا خرج من ان يكون مأمورا باستقاط الواجب بها فقد الواجب في ذمته لم يكن وذلك محله فيصنع به ما شاء وتقلد بصدر البدنة والبقرة والقران لانه دم نسك وفي التقليد تشهير فحسن ذلك كما في سائر الطاعات فلا تقلد بما سوى الابل لان الله تعالى انما ندبنا الى الصدقات فنعم ما هي لا يتلد دم الاحصار ودم الجنايات لانه يسبب الجناية فلا يتحقق في حق المستوفين عليه السلام من اصحابه من هذه الظاهرات شيئا فليستقر بستر الله تعالى ويدخل الاحصار جابرا لما فوت ودم الجنايات وهذا ان الاصل في الاحصار هو العدو وانه ليس من قبل العبد فان العدم لما عرف في العبد والمراد بالعدو البدنة في تقليد البدنة غير مسنون لما مس ذبحها بالسكين

مسائل متفرقة

العامة عرفة وقفوا في غير عرفات فعندهم انهم وقفوا في يوم الحج اجزاهم والقياس ان لا يجوز كما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة عرفت في زمان مخصوص ومكان مخصوص فاذا وقفوا في غير ذلك المكان لا يجوز كما اذا وقفوا في غير ذلك الزمان وجه الاستحسان ان لعامة الناس غاية غير مقصودة له فكانت عفوا فيعمل العفو على الوجه الذي يحتمله الحكم ان عرفهم معنى حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فهو الذي يجعل كالحكم المكروه عليه بوجوب عبادة والعبادات لا تجبر بمثلها ولا يدخل تحت الحكم ولان الاحتراز عن هذا متعذر والتدارك غير ممكن وان عرفهم حرج بن توجيه الخطاب بعينه الى استيفاء جميعه لان المخلين بكلا الوقتين وهو يوم التروية ويوم عرفة قليل فيعفى عنهم ولان اداء العبادة قبل وقتها لا يطيق اداءها بعد الوقت لان الكل فيما نحن فيه بذلك مرتهنون على الناس الى شمل الحرج

ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد قدم الحج الناس لا اقبل في شهادتكم لهم بما فيه تهمة للفتنة والفتنة غاية لقول ابي حنيفة من ابتدائها وصورة هذه الشهادة ان شهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا ليوم الذي قضوا فيه اليوم العاشر من ذي الحجة ومضى الى حنيفة رضي الله عنه في الغلط في العيد انهم اذا صلوا العيد فظهر انهم غلطوا ذلك بعد الزوال لا يخرجون من العيد في العيد لانه في الوقت وفي الاضحى فاتت السنة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يخرجون فيهما وعنهما انهم يخرجون الى الاضحى دون الفطر واذا لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجزيهم للعذر وان شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال وامكانه الوقوف في تلك العشية مع الناس او اكثرهم لا يقبل لعدم الشهادة رجل من اليوم الثاني لجمرة الوسطى وان الناس لم يرموا الا ذلك فان مضى الاول ثم رمى الباقين خمس رمايات للترتيب المسنون وان رمى الاول وحده صار جائزا وان الناس لم يرموا الا ذلك لا يجوز ما لم يجد الكل لانه شرع مرتبا بفعله عليه السلام وفعله عليه السلام بيان لمجمل الكتاب فاذا ترك الترتيب بطل كما اذا سعى قبل الطواف او وقف قبل الوقوف فلا بد بالمروة قبل الصفا ولنا ان مضى كل جمرة قربة بنفسها لانعلق لها بغيرها وليس البعض تابعا للبعض الا ترى ان رمي جمرة العقبة قربة في اليوم الاول وان لم يرم قبله وبعده رمي فلم يجز ان يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف ولهذا لو عاد وتداركه فلا اعتبار بفعل وجود الاصل والسعي بين الصفا والمروة قربة واحدة شرعت بدايتها بالصفا وختمه بالمروة بالنص فلم يجز تغييره ولو جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خير بين الركوب والمشي في الحج والصحيح اشارة الى الوجوب وهو الاصح لانه التزم القربة بصفة الكمال فلزمته بذلك الوصف كما اذا التزم الصوم متتابعا وهذا لان الحج ماشيا افضل لقوله عليه السلام من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة والشرع رخص في الركوب دفعا للحرج لما روي صلى الله عليه وسلم ان الله غني عن تعذيب اختك فلتركب ولان الحج لركوبها شاق فان فضل كان كون المشي افضل وقد ذكر ابو حنيفة رضي الله عنه المشي في طريق الحج فلنا ما كره المشي وانما اراد به الجمع بين المشي والصوم لانه اذا افعل ذلك ساء خلقه فيجادل رفقاءه وهو منهي عنه فاذا لم يكن كذلك فالحج ماشيا افضل فان قيل كيف يجب المشي والايجاب للوجبات قلنا الكل افتقر في عليه المشي الى عزم ثان قدر عليه واذا مشى فيما يمشي من حين احرم لان طوف للزيارة لانها انما افعال الحج فتطوف الزيارة واما طواف الصدر فللوداع وان كبر الكل اراق دما وكذا ان ركب الا الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الماشي اذا عجز عن المشي اذا قربت

تبيعه

وهو معنى قوله المشي ان لا يركب عبد لحرم باذن سيده للحج له تحليله لفوت ظهر وكذا خلافا لمحمد رحمه الله انه رضي به صح ولزم ولنا ان منافع العبد كلها للمولى وانما اعارها منه باذنه فله ان يسترد استرداد اعارة تحرمه اذ الطاعة للمستعير تحليلها وقال رحمه الله ليس له ذلك وكذا الزوج حرة احرمت بحج النفل للزوج ان يحللها عندنا خلافا لمحمد احرام الامة صحيح ولزم باذن المولى وكذا احرام المكاتبة لانها اذا وجد تحرم بالنفل واذا صح ولزم لم يكن للمولى ابطاله لان ابطال العمل حرام بالنص ولهذا كالامة اذا اذن وجد باذن المولى ثم باعها المولى لم يكن للمشتري ابطال النكاح ولنا ان الاذن انما عمل في حق الاحرام لا للابتداء فانها لو احرمت بغير اذن صح وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزوج فرط اذ لهما ان يجدد النكاح ان نكاح الامة كنكاح الاذن لا الابتداء الا ترى انها لو زوجت بلا اذن لم يصح وقد وجد الاذن ابتداء واذا لم يمكن رد ذلك بعد الاحرام محمد رحمه الله يمكن لانه ممنوع من قضاء ما لا وان كان تحللها بغير اجناح لنقص شعر وتلم اظفارها وتغطية الرأس لم يجز لها احرام تغيير اذن زوجها بحج النفل تحللها ثم اذن لها فحجت من عامها لكون من الحجة التي افسدتها فوت القضاء اداء وعند رحمه الله لا يكون من الحجة التي افسدتها الا بنية القضاء لانها صارت بناء في حقها كما لو فحولت السنة ولنا انها ادت في وقتها فلم يحتج الى نية القضاء فان فوت القضاء كان عن الاول اجماعا ولا يلزمها العمرة عندنا خلافا لهما على انها اذا عادت وقضاء

كتاب النكاح

النكاح في اللغة الضم يقال انكحنا القرى فتري ثم تستعمل في الوطء لوجود الضم فيه والعقد لانه سببه وهو الاصل فيما قال محله الحل فهو قابل لحكمه وحكمه الملك والحل والتوالد والتناسل من المقاصد وهو افضل من التخلي لنفل العبادة وقال الشافعي رحمه الله التخلي افضل الا ان يشوش نفسه الى التعصير على التحمل لان النكاح والعبادة حتى صح من الكل والعبادة اقوى من العبادة لان العبادات شرعت بحسب الحاجة والحاجات شرعت لنا ولنا قوله عليه السلام من كان على دين داود وسليمان وابرهيم فليتزوج فان لم يجد اليه سبيلا فليصم على ما مشى ان على دين داود وسليمان وابرهيم التزوج وقد كان على الحكماء وقدوة اهل الله رسول الله صلى الله عليه وسلم في التزوج العدد المشروع له واشتغاله اكثر من التخلي للعبادة ثبت انه افضل والتخلي لانه عليه السلام كان يجتهد لسلوك افضل طرق الدين وقد هم ان يقوم ليلة بالتخلي للعبادة الرحمن وخلاق النسوان فرد النبي عليه السلام وقال تعالى انكحوا الغرائب فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة فهذا الامر لا يخلو اما ان كان للوجوب

١٣٥

كان؟

هو حقيقته أو لم يكن فائدة للوجوب بظهر رجحانه على النوافل الا فالواجب راجح على النفل اجماعا وان لم
يكن الوجوب يكون للسنة اذا تدب والاباحة انتفيا بقوله عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي
فليس مني والسنة راجحة على النفل اجماعا فان قيل النكاح سنة من رغب اذا لم يقم نفسه اليمن
فلنا انه عليه السلام جعله سنة مطلقة ولم يقيده كما زعمتم فان قيل الله تعالى مدح يحيى
بكونه سيدا وحصورا وهو ضد الاباحة مع القدرة فلو كان النكاح افضل لاستحق المدح به قلنا
في النفل اشارة الى ان التخلي للعبادة والصبر عن النساء ممدوح وفي الآية تقول النكاح باق ما تركوه
افضل منه وكمثل ان الغزالة كانت افضل من القشر في تلك الشريعة ثم نسخ في شريعتنا وصارت القشر
خيرا من الغزالة وانه مشتمل على المصالح الدينية والدنيوية كحفظ النسب والقيام عليهن بالانفاق و
صيانة نفسه عن الزنا وتكثير عباد الله وامة الرسول عليه السلام وتحقيق مباهاته وحصول فرح عين
عند رؤيته الولد وغير ذلك من الغايات عند بعض اصحابنا كما يجيء لظاهر الاوامر الواردة فيه وينعقد
بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان النكاح انشاء تصرف والانشاء اخبار لم يكن ولهذا يعرف بالشرع لانه
لم يوضع بازاء لفظ فاحتيج فيه الى استعمال اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي في الانشاء دفعا للحاجة وانما
خصوا بالانشاء سؤال لم يذكر عنه ليكون الكلام صحيحا محللا عقلا فضاء الوجود حقائقه
واذا قصد الانشاء اختير اللفظ الذي يلازمه الوجوب وينعقد بلفظين يعبر بواحد منهما عن الآخر في المستقبل
مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان قوله زوجني يوكل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح ان
امتنع في العقود والعقود في النكاح الا ترجع الى العاقد ولا مانع بخلاف البيع وينعقد بلفظ النكاح
والتزويج ولكل لفظ يصلح للتمليك العين في الحال كالهبة والصدقة والتمليك وقال الشافعي رحمه الله لا
ينعقد بغير لفظ النكاح والتزويج لان هذين اللفظين حقيقة في النكاح مجاز في غيره فلا ينعقد
بهما كالنكاح على التزويج لان هذين اللفظين حقيقة في النكاح مجاز في غيره فلا ينعقد به النكاح
وهذا لان لكل نوع حقيقة فيه لكن نوع عقد ونعني بها ما فيه كالاسماء المرادفة
وليس كذلك الى زال يكون الاشتراك كله في العين المختصة ولم يوجد اذ التزويج هو التلفيق والنكاح
الضم وليس فيهما ما يدل على الملك وليس التمليك من التلفيق والضم لهذا الواسطة ملكوه بعقد
النكاح ولو كان منها فلا زمه فاسد على ذلك ولنا ان الاقتران بسبب صحيح الاستمتاع كالاقتران
تعلق الاقتران من حيث السببية اذ اللفظ الموضوع لملك الرقبة يوجب ملك الرقبة وملك الرقبة
سبب لملك المتعة في محلها والنكاح يوجب ملك المتعة فصح الاستمتاع لوجود الاقتران سببا لان التمليك
صالح لاثبات الملك وقد صدر من اهله مضافا الى محله قابل لينشئ الملك يوجب ان يثبت الملك واذا
ثبت الملك ثبت الملك والازدواج ضرورة انه لا ينفك عنه واعلم ان المستوفي لو طئ مملوكه لا ثبت جواز الاعتياض

بلفظ الاجارة

وبالاباحة اختص اسقاطا وحجرا ولن يثبت الاختصاص والحجر الا بالملك فدل ان المحل قابل للملك
شرعا فان قيل العين ان كانت مملوكة لم يصح ايراد العقد عليها لان المنافع معدومة والمعدوم لا يقبل
الملك على ان الملك لو ثبت في النكاح لثبت تبعا وهما لو ثبت الملك لثبت اصلا وهذا خلاف المشروع قلنا
غير ان الملك لا يملك كالمال بدليل انضمام والازدواج كالقصاص حتى جرى فيه الارث والاعتياض و
المستوفي للوطئ في حكم العين حتى كان اشتراء بمنزلة شرط البيع لا فالاجارة ولو كان الانضمام والازدواج
اصلا والملك تبعا لما صح ايراد العقد على الزوج لان ذلك مستحيل بنفسه والدليل على ان الملك اصلا ان
الحلال بيد الزوج لانه لو كان انعقد بلفظ النكاح والتزويج لانها جعلا علما عليه والعلم يعلم
وضعا لانعدام الشرع دلالة الشرع فلما ثبت الملك بهما وضعا مع انها لا يبينان عنه فان يثبت بما ينبئ
عنه اولى فان قيل شرط صحة العباس غير المملوك غير المنصرف وقد ثبت ان النكاح النبي عليه السلام
انعقد بلفظ الهبة على سبيل الخصوص لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين وهذا التعليل يبطله
لنا الاختصاص سلامته بالعوض بخلاف غيره من امته وفي ازالة المحل لاحد يعة قال الله تعالى
وازواجه امهاتهم وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وهذا يبطل التعليل من كل الوجوه وينعقد
بلفظ البيع في الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينعقد به لانه لفظ خاص لتمليك الاعيان والمملوك بالنكاح ليس بمال لان
المال غير الآدمي وطئ لصلحة الآدمي ولنا ان البيع بلفظ الاجارة والاجارة ليس بملك المنفعة اذ هو بيع بملك
المنفعة وملك المنفعة لا يستفاد الا بملك المنفعة وعن الكرخي رحمه الله انه ينعقد لان المستوفي بالنكاح منفعة
حقيقة وقد سمى الله تعالى العوض في النكاح اجرا بقوله فآتوهن اجورهن وهو شعار البيع ولنا
ان المملوك بالنكاح في حكم العين حتى لا ينعقد الا موقتا والاجارة لا تنعقد الا موقتة فبينهما منافاة فلا يصح
لا ستفادة ولا بلفظ الاحلال والاباحة لان هذه الالفاظ توجب ملك العين اما الاعارة فلانها
لتمليك المنافع اولا حتما على ما بينا ان شاء الله تعالى واما الاحراز فلانها لا توجبان ملكا لان احلال
بضع وطئ ما تملكه على ملك البيع والملك الموصى به انما توجب الملك حضا ان بعد الموت ولو صرح
بلفظ النكاح حضا ان بعد الموت لا يصح كذا هنا لا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين
بالغين سليمين ولو فاسقين او محدودين في قذف او اعميين في الشهادة شرط في النكاح وقال مالك رضي الله عنه
ليست بشرط ولنا ان الشرط الاعلان حتى لو علموا بحضور الصبيان والمجانين يصح لانه عقد فلا شرط لصحة
الشهود كسائر العقود ولنا شرط الاعلان قوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف ولنا قوله عليه السلام
النكاح لا يجتهد فيه ولا يقلد فيه لان الجواز لانه لا اصل وفي النكاح يجوز لحقيقته حتى ان تزوج وهو حديث
مشهور يصح الزواج به على الكتاب والسنة من حيث العقل والعقل لان العبد والصبي والمجنون
ليسوا من اهل الولاية والسفيه من اهل الولاية لانه [illegible] فكذا فضول الاسنان على اعتبار الصغر او الجنون ولا

من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم اذ لا ولاية له عليه قال الله تعالى
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامراتين
وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بشهادة رجلين كالحدود وهذا لان شهادة النساء حجة ضرورية لنقصان
عقلهن ودينهن بالحديث وغلبة النسيان عليهن فلا تكون حجة في موضع الضرورة ونعوا المال لكونه مبتذلا عادة
ولنا انها حجة اصلية لكن فيها نوع شبهة باعتبار نقصان العقلية والنكاح مما يثبت بالشبهات الا
ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فاولى ان يثبت بما يثبت به المال ولا يشترط العدالة حتى ينعقد
بحضرة الفاسقين وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ولان
الشهادة كلام هو حجة شرعية وانما يترجح جانب الصدق على الكذب بواسطة العدالة لما عرف فاذا فات
المرجح بقي محتملا فلا يصح حجة ولنا انه من اهل الولاية على نفسه لاسلامه فكان من اهل الولاية على غيره
الا انه من جنسه ولانه اهل للامامة والسلطنة فان جمهور الائمة بعد الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم لم يخلو عن الفسق ضرورته
فا نقول بالخروج من الامامة بالفسق بعض الفساد عظيم فتركونه اهلا للامامة كونه اهلا للقضاء ان يقلد القضاء
انما يكون من الامام ومن ضرورة كونه اهلا للقضاء لان القضاء ابدا ان يكون اهلا للشهادة وقيل بالعدل الذي
هذا الحديث والمطلق فيما روينا اولا فنعمل بالمطلق والمقيد ولا نحمله على المقيد لما عرف ولانه نكر العدالة في
موضع الاثبات فيقتضي عدالة ما وذلك من حيث الاعتقاد وهذا لان العدل ضد الظلم والشرك ظلم لقوله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم فكان ما لا يمان عدلا فالفاسق عدل من حيث الاعتقاد ونقول المراد ثم عدل فيما يلي كلمة
عدل وهي كلمة التوحيد وقيل هذه المسئلة بناء على ان الفسق لا ينقص من الايمان عندنا لانه لا يزيد ولا ينقص
والاعمال من شرائع الايمان لا من نفسه وعنده الشرائع من نفس الايمان ويزداد الايمان بالطاعة وينقص
بالمعصية فيجعل نقصان الدين بالفسق كنقصان الحال بالرق والصغر والمحدود في القذف من اهل الولاية
فيكون من اهل الشهادة تحملا والنهي عن القبول بعدم وصف الاداء من شبهة دينية لا الاصل اذ النهي عن
قبول الشيء يقتضي تحقق ذلك الشيء والاداء من ثمرات الشهادة وفوت الثمرة لا يدل على فوت الاصل كشهادة
العميان وتزوج امراة بشهادة ابنيها منه او من غيره او ابنيها من غيره وصح النكاح ثم ان وقع
التجاحد بينهما لا تظهر شهادة ابنيهما اذا ادعى لانهما شهدا لابيهما ولامهما ولو كان ابنا من
غيرها ان جحد وادعت تقبل لانهما شهدا على ابيهما وشهادة الابن على الاب تقبل وان كان لا يدعي والمراة
تجحد لا تقبل لانهما شهدا لابيهما ولو كان ابناها من غيره وادعت لا يقبل وان جحدت يقبل مسلم تزوج ذمية
بشهادة ذميين جاز وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يجوز لان السماع بالنكاح شهادة ولا شهادة للكافر
على المسلم فلم يصح سماعهما كلام المسلم بطريق الشهادة وشرط الانعقاد سماع الشاهدين شطري العقد
ولم يوجد فصار كانهما سمعا كلام المراة دون كلامه ولهما ان الشهادة انما شرطت في النكاح لما فيه من اثبات

الملك له عليها اذ هو محل ذو خطر فشرط الشهود تعظيما للابضاع لا لثبوت ملك المهر لها عليه لان اثبات المال لا يحتاج الى الشهود وهم شهود في ذلك
الشيء وانه معتبر في صحة العقد وهو يقوم بالشطرين فلا بد من سماع الشطرين رجل امر رجلا ان يزوج ابنته
الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة واحد سواهما صح النكاح وان كان الاب غائبا لم يصح لان
الموجود من الوكيل فيه واجب لانتقال الوكالة بباب النكاح ضرورة ان الوكيل فيه سفير ومتى كان
الاب حاضرا امكن تحقق الاضافة اليه لان الايجاب والقبول انما يصح في مجلس فكان العقد مضافا
الى الاب فبقي العقد مضافا الى الزوج فلا يصح شاهدا وكذا الاب اذا زوج ابنته البالغة بامرها بمحضر شاهد مع
الابنة صح اذا حضرت وان كانت غائبة لم تصح لما قلنا
شهادة على الذمية بخلاف ما اذا سمعا كلام الوكيل الا الاب

بشرطه

فصل في بيان المحرمات

لا يحل للرجل ان يتزوج بامه وبجداته من قبل ابيه وامه والاصل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
فمن لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز عنده اثبات المحل حرمة الجدات ثبت بالفرع وعند من جوزه ثبت
بالاجماع او لان الام هو الاصل لغة قال الله تعالى هن ام الكتاب اي اصل يرد اليه المتشابه وكذا يحرم الكل
والابنة لقوله تعالى وبناتكم والابنة تعني الابنة ثبت بالاجماع او لان الاسم يتناولهن مجازا فكان مرادا
بالنص عند البعض ولا باخته لقوله تعالى واخواتكم وهي اصناف الاخت لاب وام والاخت لاب و
الاخت لام فاسم المحرمات يتناولهن اذ الاختية عبارة عن المجاورة في صلب او رحم فكان الاسم حقيقة
للكل ولا بنات الاخ لقوله تعالى وبنات الاخ سواء كانت بنت اخ لاب وام او لاب او لام ولا بعمته
وخالته لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم سواء كانت عمة لابيه وامه او لابيه او لامه وكذا
الخالة سواء كانت لابيه وامه او لابيه او لامه ولا بام امراته التي دخل بابنتها او لم يدخل لقوله تعالى
وامهات نسائكم فنفس الحرمة تثبت بنفس العقد عندنا وعند بشر رحمه الله الا بالدخول بالبنت وهو
مذهب علي وزيد رضي الله عنهما لقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن والاصل ان الشرط اذا عطف على شيء حكم وذكر في المعطوف شرط فقد انصرف اليهما كما
اخت لاب وام او لاب او لام وكذا اخته لقوله تعالى وبنات الاخ
قال لامرأته طالق ان دخلت الدار فان شرط الدخول ينصرف اليهما فكذا هنا ذكر ام المراة ثم عطف عليها
الربائب ثم شرط الدخول فانصرف اليهما ولنا قوله عليه السلام من تزوج امراة حرمت عليه امها دخل بها
او لم يدخل بها وحرمت عليه بنتها ان دخل بها ولان الله تعالى حرم ام المراة مطلقا بلا قيد الدخول
فتقييده بقيد الدخول يكون نسخا بل هو تحريم شخص موصوف بصفة معطوفا على شخص غير موصوف
بصفة وعطف الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في الموصوف كمن قال زينب طالق وعمرة المقيمة
فانه لا يشترط صفة القيام في زينب لوقوع الطلاق عليها وليس كذلك الشرط فانه يعود الى الجميع اذا امكن
ولا يمكن هنا اذ العامل في الصفة هو الذي عمل في الموصوف والقول الواحد لا يكون معمولا لعاملين مختلفين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والنكاح حال وجود المفسد يصح لوجوده في محله والمنكوحة ان اختها موطوءة حقيقة وحكما
ذلك الوطء حتى حرم عليه ان يطأ بملك اليمين ويستحق بها الاستبراء فصير جانبا بينهما وطيا حقيقة الا اذا حرم الموطوءة
على نفسه بازالة ملك الرقبة او ملك المتعة فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع ويطأ المنكوحة ان لم يكن
وطئ المملوكة لعدم الجمع وطيا اذا المملوكة ليست بموطوءة حكما لان ملك اليمين لم يوضع للوطء بكمال ملك النكاح
ولهذا ثبت النسب في الثاني بلا دعوة بخلاف الاول فان تزوج اختين في عقدين ولم يدر ايتهما اول ولم
يدخل بواحدة منهما فرق منه ومنهما لانه لا وجه الى تصحيح نكاحهما اذ الجمع محرم بالنص ولا الى تصحيح نكاح احديهما
غير عين اذ لا ترجيح فيه للزوج لانه لا يقدر على احداهما لانه يصادف العينة والاخرى العينة والاضافة
كلا واحدة علقة لاذ ان فعل لا مطلقة ودينه ضرورتها ولا الى تصحيح احديهما بعينها اذ ليست احديهما باولى
من الاخرى فتعين التفريق بينهما نصف المهر اي الاول من يضفي المهر من لان فيه بيقينا وهذا لان لكل واحدة
منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شئ فكان لكل واحدة ربع المهر ولانه اوجب لكل واحدة
نصف المهر وليست احديهما باولى من الاخرى فيصار الى انه يتخير فيختار من شاء منهما فان قيل ينبغي ان لا يتخير على الزوج
بنبي كما روى عن ابي يوسف رحمه الله لان المتخير له مجهول وجهالة المتخير له تمنع التخيير كمن قال
لرجلين لاحد كما على الف درهم فانه لا يكون لاحدهما ان يأخذ منه شيئا ما لم يصطلحا قلنا قد قالوا معنى
المسئلة ان مدعي كل واحد منهما الاول ولا حجة لهما اما اذا حالنا الامر في النكاحين انه لا يتخير
لهما بنبي ما لم يصطلحا على نصف المهر لان لكل واجب مجهول فلا بد من الدعوى او الاصطلاح ليتعين
لهما ولا جمع بين المرأة وعمتها او خالتها او بنت اخيها او بنت اختها لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة
على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وهذا نص صريح اخبر وهو ابلغ ما يكون من
النهي سمى ذا النهي من الجانبين للمبالغة في التحريم ولازالة الاشكال فربما يقال ان نكاح ابنة
الاخ على العمة لا يجوز ونكاح العمة على بنت الاخ يجوز لتعسر التعليل لعلة لا يجوز نكاح الامة على
الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة لعدم الحدث مشهور بل لقلة العلم بالتجويز فيجوز الزيادة به
على كما بالله تعالى ولئن كان من الاحاد فقد ورد مخصصا للكتاب وتخصيص عام ثبت خصوصه جائز وقد
خصت المجوسية والوثنية من قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فخص بعض الصور بهذا الخبر ولا يجمع بين
امرأتين انه رخص ذكر المحرمية كما ذكر من الصور لان منها ما رخص وصلها فيحرم قطعها
وان جمع بينهما قطيعة الرحم اذا العداوة معتادة بين الضرائر ولو كانت المحرمية بسبب الرضاع يحرم لقوله
عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا بأس بالجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها قبل ان تزوج
ان حرمة تحصل للعرابة من الرضاعة وهذا ما تحقق اذا تحققت الحرمة بين الجانبين لان الربيبة لا تحرم

والتهلف نسائكم محجورا لا اضافة وقوله من نسائكم بحرف الجر فلو رجع قوله اللاتي دخلتم
بهن اليهما لصار نصا معمولا بالاضافة وحرف الجر وذا لا يجوز وهذا معنى قولهم الوصف الواحد لا
يقع على موصوفين مختلفي العامل ولا يتبين امرأته التي دخل بها وان لم يدخل بها حتى حرمت عليه بطلاق
او موت حال تزوج الربيبة لان هذه الحرمة تتعلق بشرط الدخول دخلت الربيبة كانت في حجره او في حجر غيره
وتفسير الحجر ان لا يعد اذا زفت الام الى بيت زوج لا لام فهذه كانت في حجره فاذا كانت مع ابيها
لم تكن في حجر زوج امها وكونها في حجرها ليس بشرط عندنا خلافا لمحمد رحمه الله وعند علي رضي الله عنه شرط وهو
مذهب داود رحمه الله لان حرمة الربيبة متعلقة بالدخول وبكونها في حجر الزوج والمعلق بشرطين
لا تثبت باحدهما ولنا ان هذا تقييد وقع عرفا لان الغالب ان تكون بنت المرأة في حجر زوج
الام والمتعارف العرفي لا يوجب تقييدا كما في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذا لم تتعلق
الاباحة بعدم الدخول وبعدم كونها في حجره ولو تعلقت بالحرمة بهما لتعلقت الاباحة بعدمهما لان الاباحة
تتعلق بما يتعدد ما تتعلق به الحرمة والكلام ينبغي ان يقال فان لم تكونوا دخلتم بهن ولم يكن في حجركم ولين
كان شرطا لم يوجب العدم عند العدم وشرطيه الدخول لم يعرف لقوله دخلتم بهن بل بقوله فان لم
تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقد ثبت الحرمة عند الدخول واباح عند عدم الدخول ولا
بامرأة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم سواء دخل بها اولم يدخل وسمى الاب نكاحا والكل
الكل مجازا لمشاركة الحرمة نصا او اجماعا كما مر ولا مرأة ابنه وبنى اولاده دخل بها اولم يدخل
لقوله تعالى وحلائل ابنائكم وسميت حليلة لانها تحل للابن من يحل له ولانها محل فراشه وهو
محل فراشها من الحلول وذا لا يصلح لبيان ان امرأة حليلة الابن الصغير لا لاحلال حليلة الابن لابيه
من صلبه ايضا ولا لاحلال حليلة الابن رضاعا لانها حرام لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب ولا بامه واخته من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم من الرضاعة وعلم ان ما ذكرنا من المحرمات
من اول الفصل الى هنا يحرم بالرضاع ايضا لما روينا حتى ان امرأة لو ارضعت دابة حرم على فحل الولد امرأة
زوج الظهر الذي نبهنا منه ويحرم على زوج الظهر امرأة هذا الولد والتخصيص في بعض النسخ بالام والاخت
غير مفيد الا ان يقال ان فيه اتباع النظم لان الجمع بين اختين نكاحا ولا ملك يمين وطيا لقوله تعالى وان
تجمعوا بين الاختين وهو في وضع النفي لانه معطوف على المحرمات اي وحرم عليكم الجمع بين الاختين فان
تزوج الحر امة له وطيها صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا الى المحل فاذا صح لا يطأ الامة
وان لم يطأ المنكوحة لا تكون موطوءة حكما حتى لو تزوج مسبية حربية وولدت اولادا ثم سبيت معه للوطء حكما فقيل
لما كان النكاح قائما مقام الوطء وجب ان لا يجوز هذا النكاح لئلا يصير جامعا بينهما وطيا كما قال مالك رحمه الله
قلنا نفس النكاح ليس بوطء وانما صار كالوطء عند ثبوت حله وهو حال الوطء وحكم النكاح ثبت على

سبب من الجانبين فاما اذا ثبت في احد الجانبين فذلك حرمة الصوم فلا يكون منضية الى التطبيع فان قيل منها محرمية المصاهرة فيحرم الجمع كالو كان منها محرمية نسبا او رضاعا قلنا المحرمية عبارة عن حرمة التناكح من الجانبين كما في الاخت نسبا او رضاعا ولم يوجد هنا لانا متى فرضنا امراة الاب ذكرا لا تحرم المناكحة لانه متى كان ذكرا لم يكن امراة الاب ومتى فرضنا بامراة حرمت عليه امها وابنتها فالزنا يوجب حرمة المصاهرة اى يثبت به حرمة تلابعه تحرم على الاب الواطئ وان علوا وعلى الاولاد وان سفلوا وتحرم على الواطئ امها تها وان علون وبناتها وان سفلن وقال الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب المصاهرة لانها نعمة لان الله تعالى منّ علينا بها كما منّ بالنسب وقال وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكلمة انا من النعمة والزنا من الاجنبيه بها لكن بالامهات حتى تحل بها والزنا سبب العقوبة فلا يستقيم تعليق النعمة به ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم اى لا تطؤا ما وطئ اباؤكم لان النكاح حقيقة للوطء ويستعار للعقد قال

كبكر اخذت لوند النكاح وتهرب عن صوله التناكي وقال والناكحين بسطى دجلة البقرا

ومطلق الكلام لحمله ولانه في اللغة الضم وقال الفقهاء خفيفها وحمعقة ان الوطء

انها صيران كشخص واحد حارف ذلك البعض وينبت الازدواج حكما بالعقد لا حقيقة لانه سبب الانضمام الحقيقي فان علة بالعقد في الاصل وناكح بمعنى من نكح لانه قال بعده من النساء وهو البيان لما سبق ذكره بهما فالنص يقتضي حرمة وطئ نكوحهم الآباء بخلقنا فلا اعتد بالكمال كيلا يصير زنا على الكتاب ولان الوطء الحرام موثر في اثبات حرمة المصاهرة كالوطء الحلال وهذا لان الحلال انما كان سببا للحرمة لانه حلال فلم من مباح لا يصلح سببا هذا الكلام بل لكونه سببا للحرمة بواسطة الولد شارك الحلال في السببية فليشاركه في الحرمة وهذا لان الوطء الكامل يجعل اصولها وفروعها كاصوله وفروعه واصوله وفروعه محرمة على ما بيانه ان الولد جزء الوالد لان بعضه جزء والبعض لا خرج بعض حقيقة احكام البعضية في الكل من العتق والارث وغيرهما وهذا ايضا ان الولد اسم لكل واحد منهما كلا فيقال هذا ولد فلان وفلانة ولد والولد اسم للكل ومتى ثبتت اجزاءه بين كل واحد منهما وبين الولد بعدت بعضا وبينه بواسطة الولد حكما ضرورة اذ بعض الولد جزؤها وقد اضيف كل الولد اليه حتى جزءا مضافا اليه ضرورة ولهذا لا عتبار في جانب الاخر وهو ام حقيقي لا تختلف بحل السبب وحرمة فصار ام الموطوءة اجنبية هذا الولد فيكون اصلا اصل هذا الولد وكان الولد في معنى فرع فرعها ولا يتصور كونه في معنى فرع فرعها معنى وام الموطوءة اصله لانها ما لم تكن اصله استحال ان يكون اصل فرعه ولهذا هذا الاعتبار في جانب البنت والام والبنت مرؤجه حرام فالبنت من كل وجه لانها بنت الزوجة والام من كل وجه لانها ام الزوجة ووجه الاثر في ان الشافعي حرم ام الرضاع مع انها ليست باصل كلا بل اصل جزء باعتبار انبات اللحم وانشاز العظم بالرضاع وانما لم تحرم الموطوءة لانها كل حقيقة البعضية وهي توجب الحرمة في غير مواضع الضرورة لان علها ام

الا ترى ان حواء رضي الله عنها خلقت من ادم فكانت بعضه حقيقة وهي حلال له للضرورة فكذا البعضية الكلية توجب الحرمة في غير موضع الضرورة وفي حق الموطوءة ضرورة لانها لو حرمت لما حلت مسكوحة وانما قلنا انه سبب لولد ليس بحرام لانه من حيث انه سبب للبقاء واسباب البقاء مشروعة وانما حرم من حيث انه يفضي الى ما لا يشرع كسقي الماء على سبيل التضييع وافساد الفراش وهو من هذا الوجه ليس بسبب لحرمة المصاهرة وهذا بين انه لا تمسك لقوله عليه السلام لا يحرم الحلال الا الحرام ما بعثت الزنا من حيث انه حرام بل من حيث انه سبب الولد وقايم مقامه ولا عصيان ولا عدوان فيه وما قام مقام غيره فانما يحل محل الاصل فيما قام مقامه الا ترى ان الكون آلة مطهرا وسقط وصف التراب فكذا هنا هذر وصف الزنا بالحرمة لغيا مه مقام ما لا يوصف بها وهو الولد فان قيل اذا ثبت ان الولد مضاف الى كل واحد منهما كلا ممنوع لانه ليس بولد فكيف يضاف اليه الا ترى انه عليه السلام اثبت للزاني الحجر في موضع الحاجة الى بيان حكم الولد منسوبا الى صاحب الفراش وان كان الزنا يتفرع وكل ما يتفرع عنه بالبعضية متفرع عنها فاذا لم تتفرع كلا منه كيف يكون الكل جزءا والمراد بما ضافته اليه بعضه لان اضافة اسم الكل الى البعض شايع بعلم ان بعض الولد جزء ام الموطوءة ليس باصل لهذا القدر الذي هو جزء الوطء فلا تصير ام الموطوءة في حق امه ولين صار ما هو من وجه فلا نسلم ان الام من وجه حرام فكيف تحرم والام من وجه دون الام من كل وجه فتحريم الام من كل وجه لا يدل على تحريمها الام من وجه والام رضاعا حرمت فصارا ولم تحرم استدلالا بالام من كل وجه قلنا كل الولد جزء لان احكام البعضية تثبت لكله لا لبعضه وهذا تعشق كله وعلى جايز تعلق بعض بعضه ويجب بقتله كله ولو سعه الفرقة وانما عرفنا ان كله يتفرع منه حقيقة انه لا نزاع في الحقايق بل انه عرفنا ان بعض المتفرع منه لان بعضه متفرع منه حقيقة وقد اختلط بعضها بذلك البعض على وجه لا تتميز صارا بالاختلاط كشيء واحد وكل حكم ثبت لبعض المتفرع منه ثبت لبعضها المختلط ببعضه ضرورة عدم التمييز فلان الكل يتفرع منه وانما اثبتنا الحرمة هناك استدلالا بالام رضاعا لانها ام مرؤجه وانها لما كانت اما مرؤجه كانت حراما مرؤجه فتحرم اضافا ومن مشروع هذه المسئلة المبتنية من الزنا ان زنى بكرا واسكها حتى ولد لابنه فان كانها محرم عليه هذا خلافا للشافعي عليه الله لانها بنته حقيقة فتحرم لقوله تعالى وبناتكم فان قيل فكانت بنته لوجب النفقة ولثبت التوارث وصارت انها ام ولده له قلنا ثبت هذه الاحكام عرفنا ان هذه غير مضافة اليه مطلقا والدا خل تحت النص البنت المضافة اليه مطلق فاذا لم يوجد لم يدخل تحت النص فتحريم فعلته لا تدخل تحت نص الا باحة قلنا لما كانت مخلوقة من ماء الزنا كانت مضافة اليه من كل وجه وهذه الاحكام ان لم تثبت فلا يدل على عدم الاضافة الا ترى ان ابن الملاعنة لا يرثه

www.alukah.net

مكتبة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

١٣٩

والكافر والمستحق النفقة على الآخر لعدم ولاية الاضافة تدل ان عدم هذه الاحكام لا يدل على الاصلاية الاضافة بل عدمها لعدم شرطها على ان الحرمة مما يحتاط في اثباتها متى دار بين الثبوت وعدمه ومن مسئله اجراء شهوة فحكم حرمة عليه امها وابنتها وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم وعلى هذا الخلاف مس امرأة لشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره بشهوة سواء حصل في الكل او في بعضه لان المس والنظر لا يعتد بهما الصوم ولا يجب بهما الاغتسال واحد فلا يكونان في معنى الوطء ولا تعلق بهما شيء يلحق بالوطء لنا انها دواعي ان الوطء والمنع عنها يتقوران مقام الوطء في حق الحرمة احتياطا دليله النكاح بخلاف النظر الى سائر البدن فانه لا يكون التحريم عنده فسقط اعتباره واللمس بشهوة كالمس بشهوة لان المس يتفاوت ان يزداد انتشارا وقيل ان يشتهي بالقلب وهذا لا يعرف لانه قوله لان من الناس من لا ينشر الذكر اصلا واعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكشفة ولو مس فانزل لا يوجب الحرمة في الصحيح لانه شبيه بالانزال انزع غير ذاع الى الوطء على هذا اتيان المرأة في الدبر ووطء صغيره لا تنتشر لان الحرمة لا توقف عليها فاقيم السبب الظاهر مقامها وهو الوطء في محل الحرث وفي وطء الصغير خلاف ابي يوسف رحمه الله ولا يجوز نكاح اخت معتدته سواء كانت العدة عن طلاق رجعي او بائن او ملاعنة او عن نكاح فاسد او شبهة او عن عتق في ام ولد وكذا لا يجوز لان يتزوج احتياطا في عدتها فلو كان لم يجز ان يتزوج احدا من ذوات المحارم التي لا يجوز الجمع بينها وكذا لا يحل له ان يتزوج اربعا سواها لان الجمع بين الخمس حرام كما ان الجمع بين الاختين وقال الشافعي رحمه الله ان كانت العدة عن طلاق بائن او ملاعنة جاز لان المحرم هو الجمع بينهما نكاحا صيانة للرحم عن القطيعة ولا جمع لبطلان النكاح بالكلية لوجود القاطع وهو الطلاق البائن او اللعان ولهذا الوطء حلها وقال علماؤنا هي حرام بحد ولو كانت شبيهة النكاح حتى لا يلحقها الولد بلا دعوة ولنا ان نكاح الاولى قائم من وجه لبقاء بعض احكامه كالنفقة والتوارث والمنع من الخروج والتزوج فيكون جمعا من وجه محرما احتياطا وهذا لانا نعني بقيام النكاح قيام حكمه لان قوله لمن زوجت وتزوجت كان حقيقة للاستمرار وهو ان يكون الحق لها استمتاعا واستخداما وقد بقي الاختصاص الساقط كان النكاح قائما من وجه على ان الاختصاص انما يثبت بمقتضى النكاح بحقيقة لمقاصده ومعظمها ثبات النسب وهو حاصل بالوطء شبهة كما في الطلاق قلنا ان الجمع وعلى عباده كما بالحدود يجب لان الحد زاجر عن الجناية حتى الحل بدليل الزنا متحققا ولم يزل حتى باذن الشارع ما نظروا اليه وقالوا يجوز نكاح اخت ام الولد في عدتها لانه لا نكاح بينه وبين زوج اختها قبل العتق بعده او كان حكم الاثر لا يوثر على حكم يتحقق طلاق الوطء حلال قبل العتق حرام بعده ولهذا لو استام الولد قبل العتق ضعيف لانه لا يثبت نسبه الا بالتزوج وهذا لان الوطء قبل العتق

شبكة الألوكة www.alukah.net

مكتبة
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

كما قال عليه السلام انهم شغلت عنه يشتغلون بالاغتسال اشتغالا بما لا يعنيهم وان كان
الاغتسال في القران الا انه سنة فكذا الكلام في النكاح لانه عقد يصار اليه عند التوقان لما فيه
الخطبة والخطبة ومراودات في دعوة واجتماعات لا تتفق الا عند التوقان فاذا حمل على ذلك
العادة لم يتعلق به حكم والاوجه ان يقال ان الحديث في النهي مجرد عما يوجب [illegible] والنهي
يكون للتنزيه فحمل عليه توفيقا بين الحديثين [illegible] فالنفل يجري بعين النهي ويجوز ان يتزوج
الامة مسلمة كانت او كتابية وان قدر على حرة فالكلام في مقامين احدهما ان نكاح الامة الكتابية
جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان نكاح الاماء ضروري لان فيه تعريض
ارقاق الولد لان الولد جزء منه وهو يتبع الام في الرق والرق اهلاك حكما لان الرقيق هالك اذا
الرق (الرق جمع) اثر الكفر وهو موت حكما قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه ولهذا كان العتاق
احياء قال عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه جعل الاعتاق سببا (له)
لحيوته فانا نجعله مجازا اذا تسبب لحيوته وذا لا يتصور الا اهلاك حقيقة الا انه اذا اخشى العنت ابيح
لضرورة صيانة نفسه عن الزنا لان الاجتناب عنه فرض عليه فيسقط حرمة الارقاق لذلك وهذه الضرورة
الضرورة في المسلمة فلا يباح الكتابية ولنا ان جواز نكاح الاماء مطلق لا ضروري لاطلاق النصوص منها
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم ولان النكاح مختص بمحل الحل
والامة من المحللات كالحرة فكان جواز نكاحها اصلا لا ضرورة والامة الكتابية محل لملك اليمين
فيحل ملك النكاح كالمسلمة وعكسه المجوسية قوله فيه ارقاق الولد قلنا ارقاق الولد والولد
معدوم بعد ما حدث لا يصدر منه شيء حتى يقال انه ارقاق ونعلم انه ليس فيه ارقاق الولد بل [illegible]
امتناع عن النكاح فلا يكون سبيلا والامتناع عن تحصيل الحرية للولد اولى على انا لا نسلم ان
الارقاق حرام [illegible] لان الارقاق دون التضييع لان فيه تضييع النسل اصلا وفي الارقاق تضييع صفة
الحرية دون النسل وذا جائز بالعزل [illegible] الارقاق اولى [illegible] فان نكاح
الامة [illegible] يستغني عن ارقاق الولد بالحرة والثاني ان طول الحرة لا يمنع نكاح الامة عندنا وعند
الشافعي رحمه الله يمنع لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات فقد [illegible] جواز نكاح الامة بعدم طول الحرة فان وجد الطول فقد خالف النص
والاية [illegible] على [illegible] الحرة [illegible] ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء [illegible] نكاح [illegible] العبد [illegible] مهر [illegible] يصلح لحرة [illegible] لان الحل في
حق [illegible] الحرية [illegible] الكمال [illegible] التنصيف والتعليق [illegible] يوجب العدم عند العدم عندنا (بالشرط)
[illegible] عدم الطول [illegible] عند وجوده [illegible] الحرة على الامة ولا تنكح الامة على

تحصيل الحرية اولى [illegible] هذا التزويج [illegible] لا يحصل الاصل بالامتناع

الحرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة

الحرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة [illegible] باطلاق النص حجة على [illegible]
حيث يجوز نكاح الامة على الحرة للعبد لانه ليس فيه ارقاق جزء منه وعلى مالك رحمه الله حيث يجوزه برضا
الحرة والجمع موجود [illegible] ان المنع عن [illegible] باعتبار انه تغيظها [illegible] واشبه
فقد قضيت به ولنا ان الحل الذي [illegible] عليه النكاح [illegible] في جانب الرجال والنساء ثم تنتصف ذلك الحل برق
الرجل حتى ينكح العبد ثنتين لا الحر اربعا فكذا تنتصف برق المرأة ولا يمكن اظهار التنصيف في جانبها بنقصان
العدد لان المرأة الواحدة لا تحل الا لواحد فظهر التنصيف باعتبار الحالات والاحوال بالتقدم والتأخر
[illegible] او بطل [illegible] الا يحتمل التجزي يغلب التحريم كما في طلاق الثلث [illegible] اقراء
[illegible] حالتان حالة الانفراد وحالة الانضمام فان تزوج امة على حرة في عدة من طلاق بائن او ثلاث لم يجز
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجوز وان كانت معتدة عن طلاق رجعي لم يجز اتفاقا لهما ان المحرم نكاح
الامة على الحرة [illegible] ونكاح الامة في عدة الحرة ليس بنكاح على الحرة لزوال الملك الا ترى انه لو قال
لامرأته ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فتزوج امرأة بعد ما ابانها لم يحنث ولهما ان نكاح الحرة مانع
جواز نكاح الامة والنكاح باق في العدة من وجه لبقاء المنع من الخروج والتزوج والفراش والنفقة فيبقى المنع
احتياطا كما لو تزوج الاخت في عدة الاخت واما مسألة اليمين فالمعتبر فيها العرف واليمين منعقدة بفعلها
بعد البينونة عرفا [illegible] والقسم فاذا تزوجها
في العدة [illegible] للحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر
من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فالاقتصار على الاربع في موضع الحاجة
الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز للحر ان يتزوج الامة الا واحدة لما مر
ان نكاح الاماء ضروري عنده والضرورة تندفع بالواحدة فلا يزاد عليها [illegible] ضرورة لم يحل الا الاكل
الا بقدر ما يسد الرمق وعندنا نكاح الامة [illegible] مطلقا كنكاح الحرة فجاز له ان يتزوج اربعا من الاماء كما
جاز له ان يتزوج اربعا من الحرائر لان النساء يتناول الاماء كما يتناول الحرائر كما في الايلاء والظهار ولا يجوز للعبد
ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك رحمه الله له ان يتزوج اربعا لانه لا اثر للرق في مالكية النكاح لانه من خواص الآدمية
وهو فيها كالحر ولنا ان الرق له اثر في تنصيف النعم [illegible] يتوصل به الى [illegible] شهوة
الزوج [illegible] النبوة [illegible] دون
[illegible] الزيادة [illegible] نكاح الاربع والعبد [illegible] الاربع [illegible]
[illegible] نكاح الاخت فان تزوج [illegible] النكاح
[illegible] ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] ان [illegible] النكاح [illegible]

الى المنع لحق الحرة [illegible] لو تعليم نكاح الامة [illegible] نكاح حرة

اي الحرة وحالة الانفراد عنها اي حالة الانفراد [illegible] الانضمام

والحل

[illegible] الاحد

باب الأولياء والأكفاء

ويتعقل كاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وتقدم عليها ولو كانت ثيبا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهو نظير ما مر في الولاية وعن محمد رحمه الله ينعقد موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي رحمهما الله لا ينعقد بحال وهذا النكاح اصلا سواء زوجت نفسها او بنتها او امتها او توكلت بالنكاح عن الغير او زوجت بنتها بإذن الولي لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي ولانها ليست باهل لمباشرة النكاح فلا تعقد عبارتها كالصغيرة وهذا لان الاهل يقدر على تحصيل النكاح بالمكن مرة بعد اخرى فاذا استأنها فسكتت او ضحكت او ابت فلا بد من التأمل لما روينا ولان السكوت عند استيمار الولي كالتصريح بالرضا لان الحياء عند الاستيمار ونعم والانكار تستوجبها دليلا على الذي هو من جنسها وهي في ذلك هو مخالف لما فيه من اظهار الرغبة في الحال على الرد وكذا الوضحك لانه دليل على الرضى بالمسموع فرحا وسرورا فيقام الكل بيان فلم تثبت احدهما فتعين بحرد السكوت وسكوت البكر رضا لما ذكرنا وهذا بخلاف ما لو ضحك لان الضحك دليل السخط والكراهة غالبا والبكاء عن الشر ولكن يكون رد الانها خرت على بقارته بيت ابويها واما اذا كان لبكاء بصوت كالويل فانه لو خرج الدمع بلا صوت الويل لا يكون ردا لانها خرت على بقارته بيت ابويها واما اذا كان لبكاء بصوت كالويل فانه لو خرج الدمع بلا صوت الويل لا يكون ردا لانها خرت على بقارته بيت ابويها واما يكون ذلك عند الاجانب وقالوا ان ضحكت كالمستهزئة باسمت لا يكون رضا هذا معروف عند الناس وهذا اذا كان الاستيمار من الولي الذي يملك مباشرة العقد فان استأمر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى يتكلم به لان السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يكن دلالة على الرضا الا ان يكون الذي استأمرها كالولي لانه قائم مقام المرسل وعن الكرخي ان سكوتها عند استيمار الاجنبي رضا لانها اسحى منه اكثر مما تستحي من الولي وتعتبر في الاستيمار تسمية الرجل على وجه يتعرفه لان رغبتها تختلف باختلاف الزوج والتعريف بالاب على ما يراد بها ولا يشترط تسمية المهر لان لا يعرف مرادها في ذلك وهو صداق مثلها فلا حاجة الى تسميته ولانه في اصل النكاح لا يشترط تسمية الزوجين دون المهر ففي الاستيمار اولى وقيل لا بد من تسمية المهر في الاستيمار لان رغبتها تختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان المذكور ان كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي لانه لا نقص عن المهر لا غرض فوقه وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر لوجوها قلنا فان سكتت بعد العلم بهما مقرونا بالرضا او بالمهر العقد فسكتت لا يكون رضا لانه ثبت كلام الناس قبل العقد بالمهر وهذا ليس في معناه لان السكوت عند الاستيمار لا يكون ملزما وخير بينها العقد يكون ملزما فلذا هذا في معناه لانه انما جعل رضا ههنا لان علة الحياء هو موجود ههنا ثم الخيار ان كان ثبوتا شرطه العدد او العدالة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما لان فيه الزام ما من وجه دون وجه ولو كان مرسلا لا شرط احدهما وهو نظير عزل الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر ولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها لقوله عليه السلام الثيب تشاور ولان في السكوت لا يكون رضا لكونه محتملا لان نفسه وانما تقام الرضا في حق البكر

بصورة لانها تستحي عادة وعن بعضهم الخلاف في زماننا لان الحياء قد زال في الثيب لانها تزوجت مرارا ولا يمكنها سكوتها عند الاستيمار وحين يكتفى بها العقد اذا وجد دليل على الرضى فهو القول لتمكينها نفسها ومطالبتها مهرها وتفويضها لان الدلالة حاصلة على الحرج وان لم تكن رتبة الحيضة او جراحة او تقبيل ثم حلم لا يكون خلافا لما قال في محمد الله ان البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه قد زالت عذرتها فتكون ثيبا وليس كذلك لان البكر من تكون فحيلها او من يطلب لها ومنه البكرة والباكورة لاول النهار والثمار وهذا يدخل في الوصية لاكبر ابن فلان فان قبل او استثنى امة بشرط انها بكر له ردها لو وجد بها هذه الصفة قلنا قيل لا يكون له ولاية الرد اذا اقر المشتري ان عذرتها زالت بالوثبة وان بكرها ليست بعذرة لما اعتاد بين الناس باشتراط البكارة في الشاة صفة العذرة والحكم هنا تعلق بالحياء او صفة البكارة وهما قالا ان قالت بكرا تم بكرا فكذلك عند ابي حنيفة وعند ما رحمهما الله لا تكفي سكوتها وهو قول الشافعي رحمه الله لانها بيت حقيقة فان الثيب اسم لامرأة يكون مصيبها عايدا لينا من زوج لهم نابا ي زوج وهذا الموجود لانها جزء اخلد يعود عليه والمثابة لانها مرجع الناس والثوب لانه عود ان الاعلام وهذا يدخل في حقيقة الثيب دون البكارة واذا كانت ثيبا وهي مشهورة بالفجور لا يصح الاستدلال به ان سكوت البكر جعل اذنا لعلة الحياء وهي منعدمة عليها فان عايشة رضي الله عنها قالت ان البكر لتستحي فقال عليه السلام اذنها صماتها والكلام اذا خرج مخرج الجواب تضمن عادة ما في السؤال فصار كانه عليه السلام قال اذنها صماتها لانها تستحي فلا يزول حياءها بل يزداد اذا استنطقت فصورة حسنها وهي تستحي من ذلك غاية الحياء وقوله عليه السلام الثيب تشاور نص على ان الاذن منها بالنطق والعلة العلة المنصوصة القولية تخصص اجراء العلة بذلك النص المخصوص فان قيل حياء البكر كرم الطبيعة وهو محمود وهذا حياء من ظهور الفاحشة فلم يكن في معنى المنصوص عليه قلنا هذا الحياء محمود ايضا لانها تستر على نفسها بذلك الا ترى ان عليا لما سأل من اصحاب من هذه الثلاث فليستتر الله تعالى والحياء من ظهور المعصية مركوز في الطبيعة وحسن العقيدة ايضا ولما سقط نطقها ان موضع يكون نطقها دليل رغبتها في الحال على افضل الوجوه او ان خلاف ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهر ذلك الفعل عليها حين الزمها العدة والمهر وانتسب وههنا الشرع ما اظهر عليها اذ لم يلحق به شيء من الاحكام دار عليها بالستر على نفسها فان خرجت وابين عليها احتمل ان لا يكتفى بسكوتها وكذا اذا صارت الزنا عادة لها وقيل يكتفى بسكوتها احتمالا لاحدى الفضيلتين لانها بكر شرعا الا ترى انها تدخل تحت قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولكن هذا ضعيف فان هنا موجود في الوطوة بشبهة ونكاح فاسد والمكفي سكوتها نعلم ان العبرة بتلك الصفة الحياء واذا قال الزوج بلغني النكاح فسكتت وقالت ردد ت فالقول لها وقال زفر رحمه الله القول له لانه متمسك بالاصل وهو السكوت والمرأة تدعي عارضا وهو الرد فيكون القول قول من يتمسك بالاصل

هو الصحيح ؛

غير اب واحد تناول القاضي والام حتى ١ زوج القاضي او الام ثبت الخيار لان الولاية الحاصلة تبقى على الاول كاملة والشقيقة الوارثة والام وان كانت شقيقتها وافرة قوامها قاصرة والقاضي وان كان وليه فشقيقته قاصرة وهي ابو حنيفة رحمه الله لا تثبت الخيار لان ولاية القاضي تامة لانها عامة الحال ؛ وشقيقة الام موجود والنقص شقيقة الاب فكانا كالاب قلنا ولانها متأخرة عن ولاية الاخ والعم فلو ثبت الخيار لها في تزويج الاخ والعم تفي تزويجها اذ لا يكون لهن الفرقة الا عند القاضي لان صلة واحدة اذ هو مختلف فيهم من اثبت ومنهم من راى وسببه ترك نظر الولي كالوقف على حقيقته فتوقف على القضا كالرجوع في الهبة بخلاف خيار المخيرة فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بالقضا لان سببه قول في نفسه وهو تخيير الزوج وكذلك خيار العتق لان سببه متقوم به ولهذا زاده ملكا فوجب عليها ولهذا اختص بالانثى لان زيادة الملك في العتق متصور في الامة دون العبد الا ترى انه كان لمكاتبه مراجعتها في زنى وملك عليها تطليقتين وتنقضي عدتها بحيضتين وقد زاد ذلك العتق فكان لها ان يدفع الزيادة لان ولاية المولى لم تكن ثابتة في هذه الزيادة فصار العقد في حق هذه الزيادة كانه وجد الان فكان الاختيار ثابتا دفعا للحكم عن الثبوت لا رفعا له بعد الثبوت والدفع لا يفتقر الى القضا لان الدفع امر مستقبل به الدافع لان لكل واحد ولاية دفع الضرر عن نفسه كالرد بالعيب قبل القبض فانه تم بالقبض بدليل ان حكم الرد تتفرد بدفع اصل الملك بعد اخذه حتى لا يجوز النكاح لما بعضها فكذا يتفرد بالزيادة لانها لا تملك دفع الزيادة الا دفع ما كان ثابتا وهو اصل الملك فملكت دفع ما كان ثابتا ضمنا لدفع الزيادة قصدا ولان الثابت ان الزوج كان داعية للزيادة فمن بطلة حق الزوج عما كان ثابتا لها ٢ لدفع الزيادة ليس الا ان اعتبارها حجابها اولى لانها تبطل حقا مشتركا بينها وبينه لدفع زيادة احق عليها لم وهو يثبت لنفسه زيادة حق عليه لا يستبقى حق مشترك بينها وبينه وهنا حكم العقد قد ثبت على الكمال فلم يزدد الملك بالبلوغ ولكنا احتجنا الى الفسخ لدفع توهم ترك النظر من الاول لقصور شفقته وذا خفي موهوم اذ لو كان ظاهرا لما انعقد الا ان الولاية مقيدة بالنظر ولهذا يشمل الانثى لان تكمل احلال يشملها فجعل الزمانا في حق الاخ لكونه دفعا لحكم ثابت فيتوقف على قضاء القاضي كالرد بالعيب بعد القبض فان له ولاية الالزام ثم عندها اذا بلغت صغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم يعلم بالنكاح فلها الخيار حين يعلم شكت شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من الفسخ بخيارها الا بالعلم والولي يتولى النكاح فكان تحت معذورة فلم يشترط العلم بالخيار كما في المعتقة فانها اذا اعتقت والعتق لم تعلم بالخيار لا تسقط خيارها حتى يعلم به لما قلنا ان الزام والجهل لا يصلح حجة لالزام الحكم على الصغيرة وهنا كذلك دفع والجهل يصلح عذرا لدفع الزام الغير عن نفسه ولان جهل الامة في موضعه انها لا تخالط الرجال ويشق لمعرفة الاحكام لاشتغالها بخدمة المولى وجهل الصغيرة والمخدرة في موضع العلم لان الدار دار الاسلام

واشتهار الاحكام وهي تتفرع

والاحكام وهي تتفرع لمعرفة احكام الشرع فكان باطلا كجهل من اسلم في دار الحرب بالشرائع جعل عذرا وفي اذا لم يجعل عذرا ثم خيار البلوغ الاثنى يبطل بالسكوت فلا يبطل خيار الغلام سواء كان بلوغا او نبيا ما لم يقل رضيت او ايجر منه ما يعلم انه رضا اعتبارا لهذه الحالة بحالة الابتداء فانها لو زوجت بعد البلوغ فسكتت كان رضا فكذا اذا زوجت قبل البلوغ واجامع ان كل واحد منهما خيار ثبت للصغير في الاية العاقلة ولو بلغت بنا الا يبطل خيارها بالسكوت كما لو زوجت بعد البلوغ والغلام لا يبطل خياره بالسكوت الا ان السكوت في حقه لم يجعل رضا كما لو زوج بعد البلوغ في حق البكر عند ان يبطل بالسكوت والاستدلال اخرا المجلس والا يبطل الخيار بالقيام عن المجلس في حق الثيب الغلام في خيار العيب انه ما ثبت بابا ت الزوج بل شرعا كل واحد منهما يبطل بالرضى ورضا البكر تم بسكوتها بخلاف خيار العتق فانه لا يبطل بالسكوت وستدل اخرا المجلس الا ترى انه بالاعتاق اذ هو حكم العتق وهو ثابت بابا ته والدليل اشار عليه السلام بقوله ملكت بضعك فاختاري فجعل امرها في المجلس خيارا المخيرة لانها ثابت بتخيير الزوج والفرقة عنا البلوغ والعتق ليست بطلاق الا ترى انه لو دفع الضرر وذا بحقق بالفسخ و انه تشترك الزوجان في خيار البلوغ ثبت حكما لقصور الولاية فمنع لزوم النكاح كحمل الفسخ وفي العتق انما ثبت خيار لرد الزيادة ولا ولاية للمولى فيها فيسقط لزومه ايضا وكيف يكون طلاقا وهو مختص بالمرأة باثبات اللون الطلاق الها بخلاف المخيرة لان الزوج ملكها وهو ما لكيد الطلاق ولا مدخل عليه في الفرقة عنا البلوغ ان لم يدخل بها فيستوي في ذلك اختيارها واختيارها لان العقد اذا انفسخ لا يجب المهر وان دخل بها وجب المسمى فيهما فان ماتت احدهما قبل البلوغ ورثه الاخر وكذا لو مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل النكاح كان صحيحا والفرقة لا تقع الا بقضا القاضي فاذا مات احدهما قبل القضا كان انشا النكاح منهما بالموت فيتوارثان كما لو وجد الاعراض لعدم الكفاءة فمات احدهما قبل قضا القاضي ولهذا قلنا على ان ظاهرها ما لم يفرق القاضي فيها خلاف النكاح الفاسد لان اصل النكاح لم يكن ثابتا فلا يثبت حل الوطء والتوارث وخلافا بشر المريسي لان النكاح ثم موقوف فيبطل بالموت وهنا قد تقرر بالموت ولا ولاية لعبد وصغير ومجنون لان اصل الولايات ولاية المرء على نفسه ثم يتعدى الى غيره عند وجود شرط التعدي والولايات هو الا على انفسهم فاذا ثبت على غيرهم ولا كذلك فرقنا بينهما لان الولاية متفاوتة على التفاوت ١ وانى لا يجوز ان يقول الى قوله على كل ان الولاية متفاوتة القول على الغير فان هذا يقتضي نفي السبيل من كل وجه ان النكرة في موضع النفي تعم لكن السبيل ثابتة حقيقة فيراد به نفي السبيل حكما كجهول النسب والولاء والقضا والوراثة والنكاح فرد ولاية النكاح على ولد الكافر لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا قبل منهم بعضهم على بعض لجري التوارث بينهم والا قام ان لم يكن عصبة نسبية او بسببه لقول المعتقة فولاية التزويج للام ثم للاخت لاب ام ثم لاب ثم للاخ او الاخت لام ثم لاولاد ثم للعمات ثم للخالات ثم لبنات الاخ ثم لبنات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهذا عندنا وهو استحسان وعند محمد رحمه الله اثبت وهو القياس وهكذا
وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه والجمهور على ان ابا يوسف رحمه الله مع ابي حنيفة رضي الله عنه لمحمد
رحمه الله قوله عليه الام النكاح الى العصبات لهذا تقتضي ان جميع الولاية في باب النكاح لمن لعصبته لانه
جعل جنس النكاح بجنس العصبات وليس في الجنس شيء الا ان الولاية انما تثبت بالقرابة عرفنا لامكانهم في
النسبة اليهم وهذا الاستناد بالعصوبة لانهم يرثون بجهة الكل فيكون ذلك علما لهم على صيانته
كرمتهم عن غير الكفء لان الكفء من ذوي الارحام وان كانوا ذكورا انتسابهم الى قبيلة اخرى
فلا تعقهم العار بذلك ولهما ان استحقاق النظر الموصل عليه وذا انما يحصل باستفقه الموجودة القرابة
باعثة عليها وهذه الشفقة موجودة في كلام وقرابتها كما في قرابة الاب فتبتلهم ولاية التزويج ايضا لا
ان اولاد الاب مقدمون باعتبار العصوبة وهذا لا يبقى بعدها لانا سنبين ان استحقاق الارث
يكون بسبب القرابة وقد عدم في ذلك العصبات على ذوي الارحام ولا دليل ذلك على انه لا يثبت لذوي الارحام
اصلا على هذا الخلاف سوى الولاية له ولاية تزويج الصغيرة والصغيرة اذا لم يكن لها قريب عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لانه موضع عن ذوي الارحام وليس لم ذلك عند محمد رحمه الله والمعتق اذا اوجد من لا عصبة
له من جهة الشيطان لانه لقرابة العصبات ولكنا عصبته واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام اي الخليفة
او الحاكم اي القاضي لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وليس لم ولاية التزويج عند وجود واحد
من الاقرباء عند محمد رحمه الله اذا لم يكن عصبة فلذلك سمي ولاية التزويج وان غاب الاقرب عنه
منقطعة فلا يجوز ان يزوجها وقال الشافعي رحمه الله يزوجها السلطان وقال زفر رحمه الله
لا يزوجها احد حتى يحضر الاقرب لان الابعد محجوب بالاقرب وولايته باقية بعد الغيبة اذ لا تاثير
للغيبة في قطع الولاية لهذا بعد عدم ولاية الاقرب الا ان الشافعي رحمه الله يقول يعود الوصول الى حقها
من جهة الاقرب بعد نقلا ولانه ينزوجها السلطان دفعا للضرر عنها كما لو غصبها الاقرب لانه غضب لدفع
التحرز ولنا ان الولاية تثبت نظرا للمولى عليه حتى لا تثبت الاعلى العاجز عن النظر لنقصه وقدم الاقرب
لان نظره اكثر والنظر لا يحصل بمجرد راي الاقرب بل براي حاضر ينتفع به فاذا تعذر الانتفاع به لغيبته
صار كالعدم كالمآ الحبس والمآ الذي بعد الوصول اليه جهلا كالعدم في اخلاق الشيم لما لم يمنع بها
حكم الظهارة وليس هذا كالعصبان لانه حاضر ظاهرا في الامتناع من ايقاع حق يستحق عليه فقام السلطان مقامه
في دفع الظلم والاقرب غير ظالم في سفر خصوصا اذا سافر بها واذا اوجد الاقرب حيث هو ممنوع ولم يسلم
فلا رضا اسقط برايه ولكنه وقع اتفاقا فلا يبنى الحكم عليه ولان الابعد قريب الشيء وبعد القرابة
والاقرب بعد الذي يقرب القرابة وثبوت الولاية بها فاستويا من هذه الوجه وصار كما لو ليس في درجة واحدة
او جوز لابد ام انها زوج جاز والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو

محمد بن سلمة والقدوري رحمهم الله وقيل اقل مدة السفر ما لا يقصر فيه الصلاة وهو ثلاثة ايام ولياليها
الادنى واليه اشار في الكتاب وهو اختيار الناطفي الى على التقدير بسعة ايام لان المروزي وصدر الاسلام
البزدوي والصدر الشهيد رحمهم الله وعليه الفتوى وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الاصح انه
اذا كان في موضع لو انتظر حضوره او استطلاع رايه لفوت الكفء الذي حضر فالغيبة منقطعة وان
كان لا فوت فالغيبة ليست منقطعة لان ولايته مقيدة بالنظر والنظر في اناته حينئذ وهو اختيار
الفضلي عمر رحمه الله ان لا يعرفوا موضعه وبعد ما يثبت الولاية الابعد اذا زوجها من هو الاقرب ليس له
ان يزوجها لان العقد عقد ولاية تامة وقد حصل الفصل على الاصل بعد حصول المقصود وبالعكس
وقيل عند زفر رحمه الله سقط عقد الابعد وكان له ان يفسخ عقد الابعد وليس للوصي ولاية التزويج الا
اذا كان قريبا فحينئذ له ولاية التزويج بالقرابة لا بالوصاية لان ولايته دون النفس ودون المجنونة
ابنها لا تزوجها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله انما ينتسب الى الاب
والام عند القرابة والاب انها وان استويا في قرب القرابة لان كلا واحد منهما ينتسب بالام واسطة
وحسن الراي والتدبير لا يدانيكون الذكورة والبلوغ عن عقل وذا موجود فيها الا ان الاب اوفر شفقة من
الابن ولهذا يعد ولايته في المال والنفس والتقديم للابن ولاية في المال لكان الاب اولى ولهما ان ولاية
النكاح مبنية على العصوبة والابن يقدم على الاب في العصوبة والعبرة للتقدم في العصوبة لا للزيادة في
الشفقة الا ترى ان ابن الاخ يقدم على ابي الام مع انه اشفق والفرق بين المجنون الاصل والعاري
لان ثبوت الولاية عليه عن النظر لنقصه والاصل في العاري فيه سنوا وقال زفر رحمه الله
اذا طرا الجنون لم يجز تزويجها لان الولاية قد زالت فلا تحدث بعد ذلك قوله في الصغيرة والصغيرة
او وكيل الرجل او المراة او وصي في العبد بالنكاح لا يصدق عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يشهد الشهود
على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه او يصدق الوكيل او العبد وعندهما يصدق بلا شهود
وتصديق صورته ان ادعى عند القاضي رجل على ابي الصغيرة انه زوجها منه واقر الاب به بينما كان
القاضي قائما لانتفاض النكاح حالما بانا الزوج ببينة تشهد ان على ايقاعه وسخط الينا نا على الصغير
حين ينكر النكاح فتقام عليه البينة او يدرك الصغير فيصدقها فحينئذ يقضي بالنكاح واجعوا ان الولي اذا اقر
بنكاح امته بعد ما ادعى رجل ذلك انه يقضي بذلك حتما بلا تصديق وبينة ولهما انه اقر على ملك الغير
فصح كالمولى اذا اقر على امته بالنكاح وكالمطلق اذا كان في العدة كنت راجعتها صدق بخلاف ما لو اقر
بعد الانقضاء ولانه اقرار على الغير فلا يكون حجة الا ان نهاني فرد وهو الملك البتة هذا العقد لا يشاهدين
ولا يملك الاقرار به الا مرء الوجه الذي يملك انشاءه وهكذا اذا شاهدان على ذلك لان هذا اعتاب والملك
بالانشاء خلاف الامد لانه يتوقع على نقضه اذ يفسخها مولاه له اقراره على نفسه لا اقرار على الوجه الذي يملكه

www.alukah.net

انثاه وما ذكرناه لكن قد يراعى الوصي الاسعد به على اليتيم فان ذلك لا يكون صحيحا وان كان هو
الملك الا استواء

فصل في الكفاءة

اعلم ان الكفاءة في النكاح معتبرة في الجملة للزوم النكاح خلافا لمالك وسفيان رحمهما الله لقوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى وهذا الحديث يؤيد قول من قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم فهذا يدل على ان التفاضل بالعمل لا بالنسب فأطاعه على لم يسرع به نسبه وقيل كان نسيبا من العرب فوضع دراي المال ليعوا من العرب وابو حنيفة رضي الله عنه من الموالي فتواضع ولم يرتفعه كعوا العرب دليلنا ما روى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا الا ثم وجوا الفتاة الا الاولياء ولا تزوجن الا من الاكفاء ولان النكاح عند العمر يستكمل على اغراض ومقاصد كالسكن والالفة والاولاد وتدابير المعاش وذا لا يتم الا بين الاكفاء انه يغبطها استغراش مرصود وهو في اللغة الحسب والنسب وفي اصل الملك على المرأة دل اذا النكاح رق واذ لا الا النفس حرام لقوله عليه السلم ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما جوزنا منه ضرورة وفي استغراش مرأة كافيها زيادة الذل لا ضرورة في هذه الزيادة بخلاف ما اذا تزوجت حيزانها فانه ليس للمولى ان ينزع يدها لان الكفاءة غير مطلوبة في العتق فان المولى لا يعتبر ان يكون بحث الصدر والاكفاء فيه مستغرش فلا يغبطه لستغراس مزدونه وليس فيه اذ ال النفس وان نسب المولد يكون لما ابيه لا ان اسلم وما روى محمول على احكام الاخرة فلو تحت غير كفو فلا ولي حق الفسخ ما لم تلد منه لانها اكفت بالاولياء فانهم يعيرون ان نسب اليهم بالصعوبة والاكفاء منهم يكفون لهم حق الاعتراض ونفي العار دفع الضرر العار فلا يبطل حق المولى بالسكوت بعد ما علم وان طال السكوت لا يكون التزوج بذلك الا عند القاضي انه مجتهد فيه وكالوا لخصم يشتبه به ليلا فلا ينقطع الخصومة الا بفصل من القاضي عليها كالفسخ بخيار البلوغ وما لم يفرق القاضي بحكم الطلاق في الارث قايم لان النكاح انعقد صحيحا في الحال والرواية وملك الزوجة ليست بطلاق لانه تفريق على سبيل الفسخ لاحد النكاح والطلاق انعقد صحيحا في احد الوجوه والرواية وملك الزوجة ليست بطلاق لانه تفريق على سبيل الفسخ لاحد النكاح والطلاق لغرض فيه وما يكون فسخا لاصله لا يكون تفريقا فيه ولانه لما لم يدخل بها دان دخل بها فلها المسمى والطلاق في هذه المسئلة دليل على رجوع محمد عن هذا الى قوله في ان النكاح يتزول فان فرق احد الاولياء جاز ولم يكن لمن هو مثله في الولاية ان ينقضه الا ان يكون اقرب منه وقال ابو يوسف رحمه الله ان فرق البعض فللبعض الذي هو مثله ان يرضى به لانه حق الكل فلا يسقط الا برضا الكل كالمال المشترك اذا ابرا احدهم المديون عما له في حق واحد اخر لم يصح لبقاء حق الكل واحد منهم على الكمال ولابي الامان

فاذا ابطله احدهم لا يسقط حق رد الكفاءة بعتبر في النسب لان الشاخر بفخر على الفاخر فقريش بعضهم اكفاء بعض لقوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء بعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة وليسوا بأكفاء للعرب والعرب من ولد اسمعيل والهاشمي من ولد هاشم من عبد المطلب رحمهم الله فوق العجم الموالي سواء سواء لانهم عجزوا العرب في سمي الناصرون قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ولان قلوبهم مختلفة على امير العرب بكاتوا بأسبيل مزاستغاثهم وفي نهم كانوا بأعبيدهم ثم عتقوا بأمن عليهم ولا عتبار الشاخر فضل فيما بين قريش لان رسول الله صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان رضي الله عنه وكان أمويا وعلي رضي الله عنه زوج بنته من عمر رضي الله عنه وكان عدويا وافضلهم بنو هاشم وبنو العم لعل ليشوا بأكفاء لعامة العرب لخساستهم فرد ان لهم كانوا يستحيون النزع رعظام الموتى ويأكلونها الموالي فكان ذلك ابوان فيها وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكون كفوا لسيد بالسلامة التعريف في السنة فالتعريف عندهما الا تقوم بأحد برقها وكفوه النعم معتبر لاثبات الكفاءة وعند محمد رحمه الله يقع بأب واحد فلا يقع التفاضل فان تزوجت بعتقا او من اسلم بنفسه ولي ابد احد في الاسلام لم يكن كفوا لها الان عمر خر اليهم بالاسلام والحرية لانهم ضيعوا انسابهم فلا يكون الشاخر فيهم بالنسب بل بالدين كما قال حين تشاخر الصحابة رضي الله عنهم فقال سلمان ابن ذر اسلمان ابن الاسلام والحرية لا اسلام لان الموالاة لكن وفيه معنى الذل فكانت الحرية كاصل الدين ويعتبر ايضا في الديانة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله حتى ان اولاد بناء الصالحين لو نكحت فاسقا كان للاولياء حق الرد لان الشاخر بها حق المناخرة وقال محمد رحمه الله لا يعتبر الا في امور الاخرة فلا يعتبر بأحكام الدنيا الا ان يختص كل جيل بصنعة ويستحي منه او يخرج سكان ويلعب به الصبيان فانه لا يكون كفوا ويعتبر في المال وهو ان يكون بحال يقدر على المهر والنفقة في الحال وهو الرواية حتى ان الحاجز عنها او عن احدهما لا يكون كفوا لها لان المهر عوض بضعها والابد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها محبوسة وهي الجبا حوج منها ان نسيم والراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه موجل عرفا وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر القدرة على النفقة دون المهر لان المهر يجبر في منه التسهيل والتاجيل دون النفقة ويعتبر قدرة على اصل المهر بيسار الابوين وجديه ولا يعتبر قدرة على يسار الاب الا ان الاولاد تنحمل المهر عن الاولاد دون النفقة ويعتبر يسارها دون يسار الاب حتى ان اراد نفي في يسارها لو زوجت نفسها ممن يقدر على المهر والنفقة يرد عندها وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يقدر على ايتاء ما يحل لها ويكتسب ما ينفق عليها يوما بيوم فانه يكون كفوا لانه الاثبات لهذا الوصف قال عليه السلام ورواح والصالح النكاح ينتظم بقدرة المهر والنفقة فلا حاجة الى الزايد

مناف لبعض اهل قريش اي الاصل من بني هاشم

لبعض الموالي بعضهم اي

في الاسلام والحرية وهو لغو عن اي في الاسلام والحرية لان المعروف هو ما الاولين

العصل اي العصبة في الشهرة

وهو المعتبر؟

سلمان؟

في اسلم؟

الاداء

٢ على المعسر

الدراية فان كان الكفاءة في النفقة عند محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله يعتبر يسار الزوج

ولهما ان الناس يتفاخرون بالغنا ويتعيرون بالفقر قالت عايشة رضي الله عنها ان احساب اهل الدنيا
المال رايت ذا المال مهيبا ورايت ذا الفقر مهينا فوجب دفع هذا الضرر بالاعتراض وهذا القول
مذكور عنهما في غير رواية الاصول وفي كتاب النكاح لم يشترط الا القدرة على المهر والنفقة وقال
شمس الايمة السرخسي رحمه الله وصاحب الذخيرة الاصح ان ذلك لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصل
قال عليه السلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا اي تصدق وتعتبر في الحرف عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لان التفاخر يقع بها والبزاز والعطار لعنوان الكنف فلا يكون كفوا لها وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يعتبر الا ان يفحش لان الحرفة ليست بشي لازم فالمرء تارة يحترف بحرفة نفيسة وطورا بحرفة خسيسة
بخلاف صفة النسب انها لازمة له وكذا الفقر لا يفارقه فان نكحت ونقصت من مهر مثلها فللاوليا الاعتراض
عليها عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها والكلام الفرقة طلاق لان الفرقة
ما وقعت من قبل الزوج الا ترى ان المقصود دفع العار وذا يرتفع العقد في الاصل والطلاق يقرر
حكم العقد وعندهما ليس للاوليا حق الاعتراض وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رحمه الله
على قول المرجوع اليه ان النكاح بلا ولي وقد صح ذلك عنه وهذه شهادة صادقة عليه اذ لو لا
المسألة فيما اذا اكرهت المراة والولي على ان يزوجها باقل من مهر مثلها ثم زال الاكراه ورضيت المراة
وابى الولي فليس له ذلك عندهما لان المهر خالص حقها فانه بدل بضعها الا ترى ان لها الاستيفا
والابراء والنقص منه كيف شاءت وتصرفها فيما هو خالص حقها صحيح كما بعد التسمية فلا يكون للولي
الاعتراض وله انها الحقت العار بالاوليا فكان لهم حق الاعتراض كما لو زوجت نفسها من غير كفو
وهذا لانهم يتفاخرون بكثرة مهرها ويتعيرون بالنقصان فان ذلك من المفاخرات عادة بخلاف
ما بعد التسمية لان المهر بقا حقها فلها ان تستوفي او تبري وهو نظير حق الرجوع في التسمية اصل المهر
في الابتدا واذا كان كذلك [illegible] فيه ثابت من حق الولي كما لو نقصت عن العشرة فانه
يكمل لها مع انه لا يعقد على الابتدا لانه حق الله تعالى فان زوج الاب ابنته الصغيرة من غير كفو ولو عبدا
او نقص عن مهرها او ابنه الصغير بغير كفو ولو امة او زاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما عندهما
فاما اصل النكاح فصحيح لان المانع هنا من قبل المسمى وفساد التسمية لا يمنع صحة النكاح كما لو كان
المسمى خمرا والاصح ان النكاح باطل عندهما وكذا في الاخ والعم يبطل العقد في الاصل لان
ولايتهما مقيدة بشرط النظر فعند فوات النظر يبطل العقد في الاصل كالمامور بالعقد بشرط يبطل
عقده اذا عدم شرطه وهذا لانه ليس في التزويج ولاية ابطال ماله او ابطاله بلا عوض معلوم الا ترى انه لا يملك
البيع والشرى بغبن فاحش في ماله مع ان امر المال اهون فلان لا يملك هنا وهو اولى فصار كالاخ

فيها[illegible]
بحرفته
[illegible] قبل الاداء [illegible]
مراعاته
عند ابي حنيفة وعندهما لا [illegible] والحط الا [illegible] [illegible] والاخوة [illegible] والعصار لاخوة

وله ان هذا الحكم ثبت لمصلحة تحصل ببعض التزويج والعيب [illegible] هذا لان الظاهر من الاب النظر والاكار
والجد او الزيادة او العبد او الامة الا لاجل انه توصلوا اليها الا صنفوا النظر والضرر باطنا فيما
على السبب الداعي اليها وهو قرب القرابة وعدمها وهذا في النكاح الذي يشتمل على اغراض ومقاصد
سوى المهر من حيث السكن والازدواج وحسن الصحبة والاب واذا الشفقة كامل الراي فيظهر انه لو لا توفر
ما يتطرق النقص فالظاهر انه انما نقص في الكفاة والصداق لتحصيل المقاصد فكان الغرض واقعا بشرط النظر
فيجوز حتى لو عرف سوى الاختيار من الاب بمجانة وفسق كان عقده باطلا بخلاف تصرف الاب في المال لانه
لا مقصود هناك سوى المالية واذا تصرف في المالية بالغبن يتحقق النقص فيما يجري وبخلاف الاخ والعم
لانه ليس لهما شفقة وافرة فيحمل تصرفهما في الكفاة والمهر على ترك النظر والميل الى الرشوة الا لتحصيل ساير
المقاصد

فصل في الوكالة في النكاح وغيرها

ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه بان يقول زوجت فلانة من نفسي بحضرة الشهود واذا اذنت امراة لرجل
ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز فيهما لان النكاح عقد معاوضة
يقوم بالشطرين فلا يتولى الواحد الجانبين لتغاير الحكمين كالبيع وفي احد قولي الشافعي ~~رحمه الله يجوز فيهما لان النكاح عقد~~
~~معاوضة يقوم بالشطرين فلا يتولى الواحد الجانبين لتغاير الحكمين كالبيع وفي احد قولي الشافعي~~ رحمه الله ان كان زوليا
لهما او كان وكيلا لا يجوز لانه لا ضرورة في توكيل الواحد من الجانبين بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين فان
في تنفيذ العقد عبارته ضرورة لانه لا ينعقد بلا ولي فلو منعناه من قول الشطرين لامتنع النكاح اصلا ولابن العم غيره
من احد الجانبين فالمولى قايم مقامه ولنا ان العاقد في النكاح سفير ومعبر والواحد كما يصلح ان يكون معبرا عن
واحد يصلح ان يكون معبرا عن اثنين وفي البيع مباشر وهذا لان الحقوق في النكاح ترجع الى من عقد له ولهذا لا يستغني
عن اضافة العقد اليه وفي البيع الى العاقد حتى استغنى عن الاضافة اليه والتنافي في الحقوق لا في الاحكام فلا
ان يكون طالبا ومطالبا مسلما ومتسلما مخاصما ومخاصما والتنافي في التعبير عن اثنين لان العبارة ينتقل اليهما فيكون
المتعدد شخصين واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول ولو قال رجل اشهدوا اني قد تزوجت
فلانة وهي غايبة فبلغها فاجازت فهو باطل وان قال اشهدوا اني تزوجت فلانة فقال الفضولي زوجتها اياه فبلغها الخبر
فاجازت جاز ولو قالت المراة اشهدوا اني زوجت نفسي من فلان ولم يقبل عنه احد فبلغه فاجاز فهو باطل ولو قبل الفضولي
عن الغايب فبلغه فاجاز جاز وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز في الكل واصله ان الواحد يصلح وكيلا في النكاح من
الجانبين ووليا من الجانبين ووليا من جانب ووكيلا من جانب واصيلا من جانب ووكيلا من جانب بالاتفاق
ولا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب اصيلا او وليا او وكيلا من جانب عندهما خلافا له ولو عقد فضوليان او الفضولي والاصيل يتوقف
اجماعا كذا ان هذا الوصف عن اذن يتوقف واحد بلا اذن يتوقف الى الاجازة اللاحقة كما لو كان المسابقة وكلام الواحد في النكاح

يجوز
في
اشهدوا
ولا ان جاز
او فضوليا من جانب

عقد تام باعتبار الاذن لبدل لكذا باعتبار الاجارة انتهى لان الصيغة لا تغير بالاجارة وعدمها وانما اثر الولاية او الاجارة في النفاذ لا في تعيير الصيغة كما اذا جرى العقد بين الفضوليين وصار هذا كما لو وكل الزوج فاعتبار الزوج على كذا وهي غايبة فبلغها الخبر فقبل جاز وكذا الطلاق والعتاق على مال والجامع احتياج الكل الى الاجابة والقبول بخلاف البيع فانه لو صدر عن اذن لم يتوقف على الاجازة والفرق ان شطر العقد لا يتوقف على ما مر آنفا بخلاف البيع كما في البيع وهذا لانه شطر العقد لو كان صاحبه حاضرا حتى بملك الرجوع قبل قبول الآخر وبطل بالقيام قبل القبول ولو كان عقدا تاما لما بطل كما لو وجد الشطران من الفضوليين فكذا اذا كان غايبا بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين لانه صار كالعقد حكما في الولاية وهذا لا يحتاج الى القبول صار هو كتصدير وكلامه كلامين فعلى اعتبار وجود الكلامين لا على اعتبار كلام واحد وانما جعل الكلام الواحد كالكلامين عند الولاية هذا لا يدل على انه هكذا عند عدمها فيبقى متصورا على الكلام حقيقة وانما باعتبار حقيقة بعض العقد كما لا يوقف على ما مر آنفا المجلس لانه لا يمكن ايقاف الكلام حتى تحصل به القبول فيصير عقدا معتبرا وانما الكلام حقيقة لانه عرض يتلاشى ويضمحل وجد وانما بعد باقيا بنفاذ حكمه فمعنى ايجاد الكلام كما سبق باعتباره فيتحمل فسخه الاجانب والا لا والعقد التام لم يحكم ببعض العقد لا حكم له وبخلاف المأمور فان الكلام هناك غير لان عبارته تنتقل اليها وصارت قابلة مقام عبارتها ولان تمام العقد بالقبول معنى وهذا لا ينتقل عبارته الا غير لانه بالامر وهو غير مأمور به فبقيت متصورة عليه وكانت شطر العقد وبخلاف الخلع والطلاق والاعتاق بالمال لان بالقبول تعلق تعليق الطلاق والعتاق القبول لصحة تعليقه بالشرط فاذا بلغها وتبلغ لوجود الشرط وهذا لا يصح الرجوع عن ذلك فللغير حكم فبقي باعتبار حكمه فلا يمكن ان يجعل النكاح تعليقا لانه لا يحتمل التعليق بالشرط والا يلزم على هذا ما لو قال لحضر منها طلقتك بكذا فاذا مت عن مجلسي وصورة الفضولي الاصيل ان يخطب لعبد امرأة على بطل غايب لم يأمره بتزوجها فقدم الغايب فبلغه فاجاز النكاح جاز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله على اصله ان العقود لا توقف على الاجازة عندنا يتوقف على الاجازة لان المقتضى للعقود هو الحكم ولا حكم لعقد الفضولي فلا يتعقد وعندنا العقود هي المقتضية للاحكام شرعا لكن العقد هو الايجاب والقبول ذاحق لنفاذ فيثبت وقد صدر من الاهل مضافا الى محل للعقد فيتم به الانعقاد نظرا لهما ولا ضرر على الغائب لانه قادر على الالزام والتزام بالتزام وهو متراخ عن اصل العقد دفعا للضرر عنه وقد يتراخى العقد عن العقد كما في البيع بشرط الخيار رجلا ان يزوج امرأة فزوجها انسان عند ذلك واحدة لا يلزمه الا واحدة لان الزام كليهما لانه خالط امره ولا الزام احدهما بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لا بعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهول لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء اذ وطء غير المعينة يستحيل امر رجلا ان يزوج امرأة زوجة لغيره جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما رحمهما الله لا يجوز لانها بغيبان الموكل لم تعتد كما في التوكيل بشراء اللحم والعبد الزوج بالاكثر وهذا الكلام صدر مطلقا فيجري على اطلاقه وقد يعرض النهي كما اذا زوجه امته لنفسه والعبرة لما اذا كانت تحته حرة والعرف مشترك لان الاحرار كما يتزوجون الرقيقات فالاماء قد يتزوجن بالاحرار

العقد التام سوى عقد على ما رأى المجلس وهذا سبب العقد فلا يسود على ما رأى المجلس؟

يصح بقيدا لانه حينئذ يقع التعارض قبل الافتراق وهو عرف على ما لا يصلح نقيدا وهذا لان التعارض انما يتوجه الشرع عند اما لا عرف ان مثله لا يستحق تزوجها والطلاق صحة للفظ والفعل ورد عليه فلا يدان يكون لغطيا الا ترى انه لو طلع الى بالكل لحما فاكل لحم خنزيرا وادى حنث مع انه غير يحنث فعلا تمن الزوج مطلق المرأة تكاد تكون كالاستعانة بالغير للزوج بالكفوظ هرا بنتيده به

فصل

الاصل ان العدة لا يتناول الا النكر لكونها ضدين وان الوكيل بملك الوقوف كما يملك انشاء فلكن لا ينتهي الوكالة به للعدم مرجع وما بقيت الوكالة فتصرفه كتصرف الموكل وعند الفضولي لا يكون ذا العقد بحجة الوكالة لانه عدم في حق الحجر والاجازة بحكم الوقوف دون المعسوخ وما لا يقبل الاجتماع فانتهاء احدهما ينافي الاخر فالنافذ من احد الطرفين يكون للمنفي وعند الفضولي ينتصر عليه تمام حجة كانت امرأة رجلا يتزوجها فتزوجها بحجة انه معروف فلا يدخل تحت الذكر وانها نصبته مزوجا لا متزوجا وكلما ان يزوجه امرأة فزوجه امرأة بغير رضاها ثم بعد الوكيل صح ان الوكالة لم تنته لعدم ابطال الحكم به فكان بسبيل من فسخه كالوكيل والا يشترط في ذلك حضرة المرأة لان حكم العقد لم يظهر في حقها وكذا لو زوجها ابنها الصغير جاز بعينها عقدا وهذا لان حكم الولي لم ينته بتصرفه كالوكيل بنفسه ولو زوجه امرأتين احدهما اخت للاولى او رابعة في عقد سواها لا يستقيم العقد الاول ويتوقف العقد الثاني لان الوكيل بهذا العقد فضول العقد من الفضولي لكون ذا العقد الصادر بالوكالة لان عقد الفضولي عدم في حق الحجر فضولي زوج رجلا امرأة برضاها ثم نقض هذا العقد قبل ان يجيز الزوج لم يصح لانه ليس بوكيل ثم ملك التصرف فيه وكذا لو زوجه اختها او اربعا لم يكن متعصا وتوقف الكل على الاجازة اذ لا تضاد في التوقف ولو ان الزوج ولى هذا الفضولي الذي زوجه ان يزوجه فاجاز صنع جاز لانه ملك الانشاء فيملك الاجازة كما ملك انشاء تزويجه ولو جد لهذا النقض فابكر ولو زوجه اختها رد الاول لانه في العقد الثاني رجل صار وكيلا بانشاء الزوج لو زوجه اختها بغير اذنها لو كل او بان يزوجه فزوجها صنع الزوج لم يجز فلو زوجه اخته كان رد الما باشر الزوج صنعا ولو وكله بنكاح معينة فزوجها منه بلا رضاها ثم نقضه قبل اجازتها جاز لانه تعرف سوى لانه تضار كالو رد الموكل ولو زوجها اختها لم يكن رد الانه فضولي في العقد الثاني فلا يرد العقد الصادر من توكيل ولو زوجها ثانيا بطل الاول لانه وكيل في العقد الثاني فانتصب الاول وفائدته تظهر عند اختلاف المهر فضولي ان زوجا رجلا امرأة خاطب احدهما عنه والاخر عنها ثم عقد العقد فوقف لانه لا يمكن ايقاف الثاني فضولي ان كان الاول فلا بطل الاول بالثاني ولو خاطبة المرأة في العقد بن رجل بالثاني وليس للزوج ان يجيز الاول بانها بالاقدام على الثاني صار رد الاول اليها فلذلك ولو كلما بان يزوجه اولا بالف فزوجه امرأة بخمسين دينارا بالف او اقل ثم جحد وبالف بطل الاول بالثاني لانه فضولي في الاول وكيل في الثاني في صورة الاول ولو كان الاول بالف بلا اختيار والثاني بخمسين دينارا بلا امرها لانتقض الاول لانه فضولي في الثاني ان كان الثاني ركبا بطل الاول لانه عقد عليها وهي بملك النقض فاستقر به الاول لما مر ان النفاذ لما صادف الطرفين كان ذا ثبت نصرة في موضع النقاض وكذا رجلين ان يزوج كل واحد امرأة بعينها او مطلقا

كالة

لانه لم تنو لا ودكو وذا رأى الو اذا عبارا الكفاه في حجاب؟ استحسانا عند هما اذ كا والا بعد؟

بصح بنيا

وهما اخوان رضاعا بطلا كالو خلق بينهما وكذا لو كان احدهما ابن ام المرأة وكذا لو ولد كل خنثى ولا
مشكلة كل واحد منهما لان العقود معا لا تقع فان تزوج الخمس في عقد ولو كان فيهم فضوليين زوجاه اختين
في عقد بطل في عقد نفسه ووقع العقد لهما توقفا اذ لا اضافة الى الموقف ولو زوجاه الاختين في عقده بطلا لبقاء
في العقد ولو طلقت اختان رجعيا فنكح كل واحدة زوجك نفسي كلا منهما معا فقالا لزوج لا حدهما رضيت
نكاحك جاز نكاحهما لان الجمع تحقق بالقبول فلم يوجد القبول الا في احدهما ولو بدأ الزوج فقال زوجكما فقال
احدهما رضيت لم يجز لان الجمع تحقق في حقه فلما قالا له وكذا لو قال لخنثى زوجتك فقال قبلت واحدة
رضيت لم يجز ولو جمع بين امتين في عقد فقبل الزوج نكاح الامة بطل العقد لحليلتها عند ضمها
الى الحرة فلما اذا اجاب ولو قبل نكاح البيت بعد ذلك صح لانه نكاح الامة لو صح النكح نكاح الحرة فاذا
لم يصح اول فضوليان زوجا رجلا امرأة على الف وجدد العقد بحضرة دينار فاجاز احد الزوجين احد
العقدين بطل الاخر لتعذر الجمع بين القيمتين فلو اجاز الاخر العقد الاول لم يجز ولو ان بكرا الاولى اجازت
ليست بزوجة الاول لانها ما رضيت للزوج انا جعلناه زوجا لها ثلث الثوب حمرة والثلث الباقي
لا يصير رد ولو اجاز كلا واحد نكاحا صحيحا بطلا لان اجازته كلا واحد منهما فسخ للاخر وكل منهما منفرد بالفسخ
دون الاجازة فصار الفسخ اولى وكذا ان عقد احدهما ولم يعلم ان الثابت مجهول فلا بد لصحة الاجازة من
تعلق احد الرأيين ثم شيوعها ولو علم ذلك فلو توقف فلها ان تحتمي عليه فلو اجازت النكاح حين اجاز الاول
فهو جائز وعليه المهر الذي سمي في النكاح الاول وان اجاز الثاني فهو جائز وعليه المهر الذي سمي فيه
ولو اجازا معا جاز وكان مهرا لمثل لا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاول وعند هما لها الاقل بكل حال
وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ولو لم يعلم احدهما حتى اجاز احد النكاحين لا يثبت اجازته ورد الامر الى العقد
العقد على اجازة احدهما ولم يتعين فلا يكون اجازة ولو قال اجزت احدهما ثم قال عنيت فلانا صح وجب
مهر المثل لانه لما اجاز احدهما انفسخ الاخر فاجازتها بعد ذلك يتوقف لا محل لها ولهذا جاز دون المفوض ولو كان
رجلان تزوجا امرأة بعينها وكل واحد منهما فضوليا وكل امرأة وكيلين كذلك فكل لمن يلي وكيلا الزوج وكيلا
المرأة فزوج احدهما الوكيل مالغ وقبل وكيل من جانبها وزوج الآخر بنت دينار وقبل الآخر من جهتها ووقع
العقدان معا او جهلا او اشتبه في السابق جمع مهر المثل فضول زوج عبد احد اثنين احدهما الاولين
احدهما الآخرين لانه لا ملك لهما العقد موقوفا لا ذكر ولا يضاف الى التوقف ولو اجاز الثلاث بطل لان العقد
لم يتوقف على الثلاث فلو اجاز نكاح الرابعة جاز لانه موقوف ولو كانت الاولى تزوجت في عقدة لم تحتج الاجازة
ابدا لان اللفظ وقع لغوا حرا لاحراره وزوج عبدا وامة في عقد متفرقة فان تزوجت امرأة لم يملك الاجازة الثلاث
لانه لم ينعقد الا موقوفا على اجازته لان اللفظ وقع لغوا فضول زوج رجلا صغيرة وكبيرة اصغر من
فاجازتها اجازة بطلا لانه بطلان نافذ فلا يملك بالتوقف ولو ارضعته واحدة ثم ارضعت الاخرى

فعقد بتوقف لانه لا اختية وقت الجمع والاجمع وقت الاختية ولو زوجه امتين في عقده واحدة بطل نكاح
الاخرى لانه لا جمع للامة مع الحرة نفذ او توقفا ولو اعتقها معا توقفا لانه صار آنفا العقد بعد العتق
ولو قال بعد حرة وعقده حرة وصدام فصل بطل نكاح الثانية ونكاح الاول موقوف لان صدر الكلام توقف
على الغير والحكم في حقها باعتاق الثانية لا يتغير ولو زوج فضول اختين في عقد من فبلغه فقال اجزت نكاح
احدهما دون الاخرى بطلا لان حكم الصدر يتعلق بإجازة الثانية وفي الاختين يتوقف بخلاف الاختين

باب المهر

النكاح يصح بلا تسمية مهرا لانه لا ينبئ عن الاعتدام لعدم فيتم بالتفاحين ولو شرطا نفي تسمية المهر
في العقد لزمنا على النص نحو المهر واجب شرعا ولو قالا لا مهر لنا او قالا لا نفرض لها صح ولا مهر لها
والاتباع هو الطلب والطلب بالعقد مع قولنا انه لم يشرع بلا مال ولان حكم النكاح ثبوت الملك للزوج عليها بحصنها
للقوامة لظهور عجزها عن الكسب في الغالب عمرها بالمال لان ثبوته بلا مال تشريع فتلقاه بالرد لانه ابطل
لحكمه في الاصل لكونها محل التسليم وقد بيط به حق الله تعالى فصار عرضا تعظيما له وابانة لخطره حتى
في عين مملوكة فلا يجري سبب ملك المال الموارد عليه بلا بدل اشد الا بما فيبقى النكاح ويحقق حكم بقاء العالم
فان قيل ليس زوج امته من عبده او اجب المهر كذا ذكره في المحيط يعلم ان النكاح شرع فان قلت قد قيل بانه
يجب ثم يسقط ورد بانه لا يجب اصلا لانه لا فائدة في ايجاب ما لا يبقى لان الاحرار بدليل السياق
اذا ثبت وجبها على ان المهر ليس بصحيح النكاح عندنا لما بينا وقال مالك لا يصح لما تلونا قلنا النص يقتضي ان
الشرع بلا مال دم نقول والكلام فيما ذكره والنقل لا يقتضيه فان قيل النكاح عقد معاوضة يقتضي
ان المهر كالبيع يقترن النص عند البيع فيبقى المهر ينبغي ان عند النكاح قلنا النص عوض اصلية في البيع
لاقتضائه الملك من الجانبين وشرعا لملك حال او مترقب تسميته بسببه كثيرا تسمية احد الزوجين
واما المهر فليس بعوض اصلي لان النكاح لغة لا يقتضيه لانه ينبئ عن الازدواج وذا بصيرورة كل
زوجا لصاحبه وانما وجب شرعا اظهارا لخطر المحل فورد على تسميته بسببه حتى انه ليس بعوض
اصلي لا عند النكاح بعده ونفيه ومن ثم انه عوض شرعا لا ينعقد بدونه وانما قال المهر عشرة دراهم
وقال الشافعي عليه ما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون مهرا لان المهر حق الا بدال فيضمنها وهو
حقها ولهذا ملكت التصرف فيه ابراء واستيفاء وفي العقد بالمهر كما في البيع والاجارة لان حق
الانسان ما يتمول استفاءه وابانه وان النص شرع الاتباع بخلاف المال فاستبد بالشرع زيادة على
النص ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم انه عليه السلام
قال لا مهر دون عشرة وغيره الدراهم فتقدر بالعشرة تثبت للدراهم ضرورة ولانه نص الشرع وهو يزاد
تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم فهذا النص يقتضي ان صاحب الشرع هو المتولي لذلك بالتقدير

وان بعد والعبد امتثال له فرجعا الى العبد اخذ بالاياب والتذكير والتدبير كان زاده والماكان ثبوت
المال في الاظهر حظره وصيانته عن شبهة البدل ونفس المال يوجد هنا بطروها كجبة خطه وكثرة
خبز قدرنا به بالحظر شرعا وهو العشرة استدلالا لانصباب الرقة فانه يستحق بها العضو فيستباح
بها البضع فان سمى اقل من عشر فلها العشرة وقال زفر رحمه الله يجب مهر المثل لان ما دون العشر
لا يصلح مهرا فلغت التسمية ويجب مهر المثل كما لو سمى خمرا او خنزيرا ولنا ان الزيادة على ما سمى يجب
حتى للشرع وحق الشرع مبنى على العشرة فلا يزاد عليها فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بادون
العشرة فيكون الرضى رضى وحتى تحقق رضاها ورضا الشرع فلا معنى للزيادة بخلاف ما اذا لم يسم شيئا لانها
تفترض بالاملاك كتبا بالعقد على الزوج والطهارة للكرم والارض بالتيسير فكذا لان دعاءة الايام
يوجب الوجوب الاصلي عند عدم التسمية وهو مهر المثل ولو طلقها قبل ان يدخل بها يجب خمسة عند الثلاثة وعند
زفر رحمه الله يجب المتعة كما لو لم يسم وان سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى اذا دخل بها او مات احدهما لان الدخول
يتحقق تسليم المبدل وتسليم المبدل بتاكد البدل كما في البيع والنكاح عقد العمر فينتهي بالموت والشيء يتقرر
بانتهائه فيتقرر الواجب والمهر منها وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله عليه السلام ان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم والطلاق قبل الدخول يشبه
الفسخ لان العقود عليه عادليها ما والشبه القطع انه تعذر ابطال ملكه والفسخ يوجب سقوط
الكل كما اذا فسخ العقد والفسخ يوجب كما كله الكل كما لو اتلف المبيع قبل قبض البائع او اعتقه فتصدق
وما ذكره الهداية ولا قيمة متعارضة ان قوله وكان المرجع فيه النص يوهم عدم القياس على النص
وذا لا يجوز الا ان يراد ان لا قيمة لو لم يكن متعارضة بل كانت معاضدة لكن المرجع فيه النص والقياس
فلن تعارضت تساقطت كان المرجع فيه النص فحسب وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا وان
تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وان الشافعي رحمه الله
لا يجب شيء الا بالموت قبل الدخول او دخل بها يجب المهر عندنا لما روي عن علي رضي الله عنه وهذا لان على ان لا مهر عند
حقها فملك النفي والاسقاط كبدل الخلع وعندنا هو حق الشرع ابتداء وحقها بقاء فلا يملك ابراءه بعد
الثبوت لانه صار حقها والملك يغلب الابتداء لانه تعرف في حق الشرع وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن تزوج
امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها فقال يعد نساءها لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط فقام اناس من اشجع منهم معقل ابن سنان فقال اشهد ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق الاشجعية بمثل قضائك هذا وروى ان عبد الله مات بعد اسلامه مثل مهرها
فرأفه زايد قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وان طلقها قبل ان يدخل بها فلها المتعة لقوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فلا واجب المتعة فكاح ليس في فرض وتدفع الطلاق فان قبل

ينبغي ان تتنصف بهذا المثل كالمسمى قلنا التنصيف ثبت بالنص في المفروض عند العقد وهذا ليس بمفروض عنده
والاشتراك لا ثبت بكلام الناس وان المسمى معلوم لكن بنصفه ومهر المثل يحتمل الكثير بنصفه وهذه
المتعة واجبة ان امر وقت بكلمة على المختصة للالزام والايجاب وعند مالك رحمه الله مستحبة لانه
تعالى قال حقا على المحسنين والمحسن اسم للمطوع والواجب استئناف بالمحسن قلنا قد سمى الاحسان
بالايمان وان التقيد بالمحسن لا يمنع الوجوب على غيرهم كما ان الهدى للمتقين مع انه هدى لهم ولغيرهم والمتعة
ملبسه اثواب من كسوة مثلها على قدر قتر الرجل وسياره وهو درع وخمار وملحفة لانها افضل ما يلبسه المرأة عند الخروج
وهذا الشيء روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قالوا هذا في يسارهم فاما في اعسارهم فينبغي ان يجب اكثر من ذلك
لان قضيتها ان يكون بقدر يسارها وذلك في يسارها ملبس اكثر من ملبسه اثواب فيزاد على ذلك ازاره
ملحفه وكان الكرخي رحمه الله يقول الاعتبار بالمتعة المستحقة حالة الاداء وذلك المتعة الواجبة اعتبارا بالمهر لانها خلف
عن مهر المثل في مهر المثل معتبر حالة الاداء كذا في خلفه والعسر انه يعتبر حاله لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره اي على الغني بقدر ماله وعلى المثل بقدر ماله ثم لا يزاد على نصف مهر مثلها اي ان كانت المتعة
اكثر من نصف مهر المثل يجب لها نصف مهر المثل لان المستحق اولا وجوبه بالعقد والتسمية ومهر
المثل يجب بالعقد لكنه يجب فلا يزاد على نصفه عن حسن ابراهيم لان المتعة واجبة عوضا
عن البضع وكل العوض لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف العوض لا يجوز ان يكون اقل من خمسة وان تزوجها
ولم يسم لها مهرا ثم رضيا بحل تسمية قبل ان دخل او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة
وعندي يستحق بهذا نصف هذا المفروض لان الخلاف قد ارتفع فنصف ما رضيت ولنا ان الفرض المطلق
ينصرف الى الجائز وذا لان العقد لا يعمل قولا ان فصلا رضيا تسمية في العقد بالطلاق قبل
الدخول يثبت النصف والمفروض بعد العقد لغير معنى لانه وان استبد حكمه ان وقت العقد لم يصر مسمى في العقد
والاصل ان العوض بعد العقد يتغير وتقدر المهر المثل لا تنصف فكذا اذا رضيا بما دونه لانه اذا دخل بها يسقط
مهر المثل فيلزمه المفروض بعده ولولا ان هذا تعيين لمهر المثل وتقدير للازمه مهر المثل فيلزمه المفروض بعده
ولو اسمع المفروض كالمسمى لها مهرا ثم زاد شيئا فانها يحل معقدين الموت والدخول ثبت انه تعيين لمهر المثل
وتقدير له وبالطلاق قبل الدخول يسقط اعتبار مهر المثل فلا يسقط اعتبار ما كان تقديرا وتعيينا له وان اداه
الى المهر بعد العقد لزمته الزيادة طلاق لزفر رحمه الله وسيجيء في زيادة الغين والمتعة يسقط بالطلاق قبل
الدخول وعلى قول ابي يوسف رحمه الله نصف الزيادة والاصل ان الطلاق ان كان يتنصف عندها كتنصف المفروض
عند العقد وعند المفروض بعده كان المفروض في العقد كذلك الزيادة مثل المسمى فتتنصف وان كان لا يتنصف
مهرها صحيح كالحط لان الحط طلاق حالة البقاء والمهر في حالة البقاء واذا فالحط ابراء وليس هناك مانع
من الرجوع فيملكها فلها كل مهرها وقال الشافعي رحمه الله لها نصف المهر لانه طلاق قبل المس فيتنصف بالنص فاقبل

شبكة اللوكة
www.alukah.net

بان الخلوة تمكنه للمهر فقد علق التنصيف بعدم الخلوة وهو خلاف النص علية لعدم المس لنا
قوله فان كان وكيف ما خذوه وقد انفض بعضكم الى بعض بعني عن استرداد شيء من الصداق بعد الخلوة اذ
الانفضاض عبارة عن الخلوة ومنه سمي المكان الخالي فضا والمس ليس بوطي حقيقته وانما حمله على الوطي انه
سببه فاطلق اسم السبب على المسبب وحملنا على الخلوة لانه لا سر امرأته عادة الا في الخلوة فكان كالملازم
اسم الملزوم على اللازم والسبب على السبب اذ الخلوة الصحيحة سبب المس الظاهر واذا ذكرنا اول الباب بالنظر
او بقوله عليه السلام وكيف خالها وارادها ثم طلقها وجب عليه المهر كاملا رواه الكرخي واجمعوا عليه
فقد حكى الطحاوي وغيره الاجماع الصحابة رضي الله عنهم وهذا مسلم عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم اجمعين
ان من علق على اجارة بابواب حرس ستة نهلقها وجب لها الصداق كاملا ولانها سلمت المبدل حيث ارتفع الموانع
وذلك قدر ما في وسعها فاشبه حقها في البدل لان البدل في المعاوضات يستقر بتسليم المبدل لا بحقيقة استيفاء
المبدل الا ترى ان البائع اذا خلى بين المشتري والمبيع او المؤجر اذا خلى بين المستأجر والمستأجر فكذا المبدل وان لم
يتمكن القبض وهذا لانه لو توقف حق البدل على حقيقة استيفاء المبدل وربما يمتنع من عليه البدل عن ايفائها
لتضرر من له البدل وهو مدفوع فان كان احد هما رتقا او قرنا في رواية او مجبوبا او عنينا او خصيا او مريضا
او كانت حائضا فلم يتصل بها الخلوة صحيحة حتى يجب العدة لان الطلاق لا يعقب الا ما يمنع الوطي اما الحرم
فلما ذكرنا به ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر لان الضرر مدفوع فكان ما نعا حكما كالحيض والصحيح ان مرض الابتلاء
ليس بمكفر لكونه نادرا سواء كان ضرر او لا وهذا التفصيل في مرضها واما صوم رمضان فلانه يلزم القضاء
والكفارة واما الاحرام فلانه يلزم الدم وفساد النسك لا القضاء وفي مرض الخصي ما فيه فانها تعرانه بترك
ما يفضي اليه واما الحيض فلانه مانع طبعا اذ الطباع السليمة تنفر عن جماع الحيض وهو موجود بالشرع
قال الله تعالى يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض الاية فرض ان كان احدهما صائما
تطوعا عامدا افسد الخلوة كالوطء وقيل لها كل المهر لانه مباح الافطار فلا عذر في رواية القدوري عليه السلام
الصائم المتطوع امير نفسه واختير بعد القدوري المهر قاما جواز الافطار فلما حدد الرواية لا ذكرت
وصوم القضاء والنذر كالمتطوع في رواية اذا كان وقتها كالصلوة كالصوم فرضا كان فرضه وتطوعها
كنفله واذا كان معها ثالث لا يصح الخلوة ولو كان ابن عم او ابنا او امه لان لا يكون صغيرا لا يعقل الكل الذات
تصح به الخلوة ان بمنافيه الجماع غيرها عليها لما ذكرنا كالبيت والدار بخلاف المسجد والحمام واذا
خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كل المهر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا نصف المهر لوجود المانع حقيقة
ولهما ان العجز لمرض لانه ربما يبرأ والمجبوب لا يتبدر عليه اصلا فلم تصح خلوة المرض فكان الاتصح خلوة المجبوب
ولابي حنيفة رحمه الله ان الوطي يتصور منه والاتوقف على حقيقته العنة ناديرا حكم على سلامة الآلة والاصل
فيه ان نقول كل المهر بالوطي وانما اقمنا الخلوة مقامه لانها سببه وما يقوم مقام الغير فانما يقوم مقامه اذا

كان ذلك الغير موجودا كالنكاح لما قام مقام الاداء في حق ثبوت النسب وانما يقوم مقامه عند تعذر وجوده اما من
الزوج حتى لو كان صبيا لا يقوم مقامه والوطي في حق المجبوب فلما قام الخلوة مقامه وفي العنين توهم مباشرته
وانما اثبتنا التسليم المستحق عليها في حق المستحق فيثبت كمهرها لان بالمهر مشغل بالتسليم المستحق عليها
بالعقد والحقيقة القبض الذي هو تسلم الزوج وتسلم الزوج والوطي ليس في وسعها وقد اتت بما في وسعها من تسليم فيتمكن الزوج به من التسليم واليه اشار عمر رضي الله عنه ما ذنبهن اذا
حال المجبوب بينكم وبين ما تحبون فلما لم يوجد منه التسليم المستحق عليها بالعقد لان التسليم
ما قلنا؟ لكن تسليم بلا مانع والاعبرة بالتسليم الناقص عند توهم الكامل وهذا التسليم الكامل غير
متوهم فاكتفى بالناقص فيجب عليها العدة في جميع هذا لسايل اي عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع
المذكورة احتياطا لتوهم الشغل مع تحقق هذه الموانع نظرا الى التكرار الحقيقي والعنة تجب حقا للشرع والولد
لانها تجب لصيانة النسب عن الاشتباه ولو اذن لها الزوج لاعلى الخروج فخالطها اذا وقع الشك
في الوجوب والصداق في ابدال حقها خلافا لهما لان المهر لا يجب بالشك بخلاف ما اذا لم تصح الخلوة قال وفصل
التوهم معدوم وفصل الكتاب قلنا شغل رحمها بماء موهوم بالسحق ولهذا ثبت النسب اذا جاءت بالولد
عند اهل سليمان فوهم الشغل بالسحق لم يوجب العدة وانتفاؤه لعدم الوطي حقيقة وليس بمكن شرعا فاذا ثبت
بيقين الوجوب وعدمه فيجب احتياطا لحق الولد لانها لا تدري ما نع الشرع وان كان حقيقيا كالمرض والصغير لاكب
لعدم التمكن حقيقة ثم ان صحا بارحمهم الله الوطي في حق بعض الاحكام لتاكد المسمى
ومهر المثل وثبوت النسب ووجوب العدة ووجوب النفقة والسكنى لها العدة ووجوب كل حق يختص بها الا ربع
سواها مما تقيد العدة دون البعض كالاحصان لان الاحصان يختص بالخلوة والصحيح انه تقع خلافا لزفر في
العدة لان الاحكام المختلفة في هذا الباب وجب التوقوع احتياطا ويستحب المتعة لكل مطلقة
يريد به المطلقة بعد الدخول في نكاح فيد تسمية اولا والمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية الا المفوضة
قبل الوطي ان لم تطلقها قبل الدخول في نكاح لم يسم فيه مهرا وذكرنا الهداية ويستحب المتعة لكل مطلقة؟ الا مطلقة
دخل بها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقد ذكره استثنى الا المستثنى وذكر صدر الكلام اما في الانشاء فلان
حكم المستثنى لا يجب ان يكون مخالفا للمستثنى منه ولم يوجد ذا الاستحباب بالمستثنى كما في المستثنى منه
فقد ذكرنا السبب والشرط والحكم اما ذكر المحلل فان المتعة تستحق للتي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا واما
في الصدر فلان المتعة تجب للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا كما مر وقيل هذا وجاب عن الاول بانه اتبع القدوري
وهو قد ذكر انه ترجح ان المتعة لا يستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا والان مستغنى الاستحسان اراد به
الاستحباب بالحاشية مرفوع وقيل هو معدوم في المستثنى ان نصف المهر يجب بطريق المتعة اذا الطلاق
قبل فرضه اكمل فقد حصل الاكتفاء بالناقص مرفوع وقيل بنصف المهر وهو المتعة اراد به احسان

ما شئ سلما لا يرجع بشئ عليها عنده وعندهما يرجع عليها بما يؤدي وعنده سلمايه ولو قبضت المثل والنصف يأخذ
ولو رد بعضها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت له بعضه او كله فقبضته ثم اطلع على عيب ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها
بشئ وعند زفر رحمه الله يرجع عليها بنصف قيمته لانه وجب عليها بالطلاق قبل الدخول كنصف المقبوض وقد عجزت
عنه باستهلاكها الهدايا بعد قبضها فتؤدي نصف قيمته ولنا ان حق سلامة نصف المقبوض بلا عوض مر حبتها بالطلاق
قبل الدخول وقد وصل اليه لانه ما معه من الوجوب عجز الزوج فسلم له متصوره بكل حال فلا يرجع بشئ مما عليه الدين
الموجل اذا حل عليه عند الحلول شئ كذلك الدراهم والدنانير لانها لا تتعين في العقود في المشهور
وكذلك اذا باعت من زوجها عبدا وسلم اليه بعوض وسلامة بعوض كلا سلامه وله ترد وجها على حيوان او عرض
سواء لما ذكرنا الجواب ان القبوض متعينة في الردود لان الاصل في العوض والكون العقد دليله في الرد
على خلاف الاصل الا ترى انه يملك الرجعة ولكنها حلت في النكاح لانه تسامح فيه عادة فلا تتعين للتعيين
صار كأنه هو الذي وقع عليه العقد متعينا بتركه كذلك المقبل او الموزون لانه ثبت في الذمة ثبوتا اصليا اذا
صار موصوفا كالدراهم والدنانير فكان حكمها بها والحكم فيها ان لا تتعين القبوض تردها على الف على ان لا خرجها من
البلد او على ان لا تتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد رضيت به وان تزوج عليها اخرى
او اخرجها فلها مهر مثلها لانها ما رضيت بما حط عن مهر مثلها الا بذلك الشرط العتيد في حقها وقد فات الشرط ففات
رضاها بالالف فتكمل مهر مثلها كما لو تزوج امرأة على الف درهم وكراتها او على الف درهم وعلى ان يهدي لها هدية فان
وفى لها الف درهم وان لم يف يجب لها مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر مما سمى ولو تزوجها على الف ان اقام بها او على العين
ان اخرجها فان في الشرط الاول فلها الالف وان لم يف فلها مهر مثلها لا يزاد على الف لانها رضيت بالعين ولا
ينتقص عن الالف لانه رضي به وقالا الشرطان جائزان فيكون لها الالفان في فيه وان لم يف فلها الالفان وقال
زفر رحمه الله الشرطان فاسدان فيجب مهر المثل ولا يزاد على العين ولا ينتقص عن الالف وتقرر المسلم وتحصنها في
الاجارات ولو تزوجها على الف درهم وعلى ان يخلي فلانة فلها كل مهر مثلها وعند زفر رحمه الله لها الاقل
لان طلاق امرأة اخرى لا يصلح مهرا فاستوى ذكره وعدم ذكره وتزوجها على هذا العبد او على الف او
الخمر عندي رضي الله عنه يحكم مهر المثل فان كان مثل الاوكس او اكس او دونه فلها الاوكس لان برضى الزوج
بتسليم الارفع وان كان مثل الارفع او فوقه فلها الارفع الا ان يرضى المرأة بالاوكس فان كان يعينها فلها مهر مثلها
وقالا لها الاوكس في ذلك كله وهذه المسألة بناء على ان الواجب الاصلي في النكاح مهر المثل عندي رضي الله عنه
لانه اعدل وبه يفتى وعندهما المسمى عند صحة التسمية من كل وجه لم يصح لانه لا يمكن ايجابه عينا لانه
ذكر بكلمة او فلا ايجاب غير العين لانه لا يمكن تسليمه بعضا من مهر المثل لكنه لا ينقص عن الاقل لرضاه به ولا يزاد
على الارفع لرضاها به وعندهما الواجب الاصلي هو التسمية وانما يصار الى مهر المثل اذا تعذر المصير الى المسمى
من كل وجه ولم يتعذر هنا لانه امكن ايجاب الاقل وهو واجب فتعين ولابي حنيفة ان مهر المثل وصار كما لو خلع على الف

على الف او العين او لا شئ

او العين او لا شئ على الف او العين فانه يقع بالف والعين فانه يجب الاقل ثم الا انه يترك للمس للجنس وواجب اصلي وصار اليه فيجب
اعتبار المسمى اما النكاح فله موجب اصلي هو مهر المثل فلا يعدل عنه الا بعد استقرار التسمية واما الجنس
نصف الاوكس بالطلاق قبل الدخول لان الواجب في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها عادة فوجب
الاعتبار فيه بالزيادة حتى لو زادت متعة مثلها على جنسها بأن كان لها ذلك وعلى هذا اذا تزوجها على الف
حالة او الف الى سنة فعندي رضي الله عنه تحكم مهر المثل ان كان مهر مثلها الفا او اكثر لما قلنا الا ان
يرضى بالف الى سنة وان كان اقل من الف لها الف الى سنة وعندهما الف الى سنة بكل حال لما قلنا الا ان الاجل لما كان يؤثر في نقصان المالية
في الحال والمتروك بالنقد اقل مما يشترى بالنسيئة ولما كان كذلك كان الزوج على الف حالة او الف
نسيئة كالزوج على الف والقن وتمام الجواب على الاختلاف كذا هنا ولو تزوجها على الف حالة او على الف
الى سنة فعندي رضي الله عنه ان كان مهر مثلها الف درهم او اكثر فلها الحبار وان بنا اخذت الف
درهم الى سنة وان بنا اخذت الحاجلة لانها رضيت بالنقصان عن مهرها بكل حال ثم الالف ازيد وصفا
وانقص قدرا والالفان ازيد قدرا والقص وصفا اذ الرجل انفس في الحال واحوال الناس فيه تختلف
وفي كل واحد منع مخيرت فلما كان مثلها مترددا بكل حال اما بالوصف او بالقدر كان الخيار لها لانه فان كان مهر
مثلها اقل فلا خيار له حطها الى المسمى لانه التزم احدى الزيادتين وكان له الخيار وان كان مهر
مثلها اكثر من الف واقل من الفين فلها مهر مثلها عندي رضي الله عنه وعندهما الخيار ان للزوج
في الوجهين كلها لانه لا يلزمه الا الاقل والاقل بنا على اشاره الزوج تزوجها على درهم او خادم يجب الوسط او قيمته
والاصل ان جهالة جنس المسمى يمنع صحة التسمية لجهالة حاصل بها فتفضي الى المنازعة واذا لم تصح التسمية
يجب مهر المثل كمن تزوج امرأة على ثوب او دابة فان التسمية لا تصح ويجب لها مهر مثلها بالغا ما بلغ لان المسمى
مجهول الجنس اذ الثياب اجناس مختلفة لاختلاف اصولها من القطن والكتان والابريسم والخز ولهذا الدابة
لا تمنع على الخيل والبغال والحمار وغيرها وانها اجناس شتى تشتمل على انواع وكل نوع يشتمل على اوصاف
ولهذا الثياب وجهالة صفة المسمى لا تمنع صحة التسمية كمن تزوج امرأة على ثوب هروي او عبد او فرس ولم
يسم لنا فان التسمية صحيحة ولها الوسط وقال الشافعي رحمه الله يجب مهر المثل في الوجهين لان ما
لا يصلح عوضا في البيع لا يصلح مسمى في النكاح قياسا على البيع والعبد المطلق لا يصلح ثمنا فكذا المسمى وهذا
لان الجهالة مانعة من التسليم والسلامة لان احدهما يطالبه بالجيد واذا سلم الرديء يفضي الى المنازعة ولنا
انه معاوضة مال بمال فلا يبطل بالجهالة كالبيع والاجارة ولان بطلان الشروط الفاسدة
والكون العقد دليلا في الذي يصلح مبنا له مما ليس بمال لا ترى انه وجب في الذمة ما ثبت من الابل نسيئة وصفتها
بحيث صوله وجب في الحمر عتق عبد او امة فكذا هذا وصار كأنه مال التزمه ابتداء والجهالة
مستدركة لانها تمنع صحة التزام المال ابتداء كما في الاقرار فان من اقر لرجل او عبد لرجل صح واليه البيان وانما لا ينفرد

عند او النكاح عقده

فلها

الف او

واخذه

الى الوسط لان المغتنم لبس بعوض وعين وان كان باعتبار صفة المالية التزام المال ابتداء فلكونه عوضا عرفنا عند الطلاق والتسمية الوسط ليعتد النظر اليها بخلاف الوسط ذو خطر منها لكونه مالا يلتزم ابتداء لا يمنع جهالة الصفة صحة الالتزام وجهالة العبد المسمى جهالة الصفة دون الجنس فامكن معرفة الوسط بخلاف جهالة الجنس لانه لا يعرف الوسط ثم اختلاف معاني الاجناس كاختلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمكايسة فاشتمت الجهالة في الصفة المنازعة المانعة من التسليم والتسلم اما النكاح فمبناه على المسامحة والمسامحة فلا يورث المنازعة الا ترى ان الشارع اوجب مهر المثل فيه جهالة القدر والنوع مخيرا ان شاء اعطى لها الوسط وان شاء اعطاها القيمة لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصار ذكر القيمة اصلا من هذا الوجه والعبد اصل تسمية فخير بينهما وتغير قيمة الوسط تقدر غلاء الرخص عندهما وهو الصحيح وان قدر ابو حنيفة رضي الله عنه بالربع دينارا لما شاهد ذلك فانه وهما سائر الفنون على الاوقات وفي الامكنة كلها والاقل يتغابن فيه عادة الا اذا اقترنت بخلاف جنسها لغلاء والرخص بهذا اذا ذكر مطلقا ولم يضف الى نفسه فاما اذا ذكر مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على عبدي لم يصر الى ان يعطي القيمة لان الاضافة مراعاة بالتعريف كالاشارة ولو كان الى العبد مشارا اليه ليس له ان يعطي القيمة كذا هنا كذا ذكره المحيط ولو تزوجها على ثوب هروي يعرف عينه ولم يسم الصفة فان اتاها بالثوب اجبرت على القبول وان اتاها بالقيمة اجبرت ايضا كالعبد المطلق وان بين صفة الثوب بغير قول ان زوجك الله الا كم على قبول القيمة وان لم يذكر الاجل اجبر عليه لان النكاح لا يمنع الذمة صحيحا الا موجلا الا ترى انه لا يجوز استئجاره بها ويجوز السلم فيها لان الموضع لا يكون الا حالا والسلم لا يكون الا موجلا عند ذكر الاجل يمنع الثبوت دينا صحيحا فلا يجبر على القبول كموصوف ثبوتا صحيحا لانه بالمبالغة وذكر الصفة يتحقق بذوات الامثال حتى يجوز السلم فيه وان تزوجها على مكيل او موزون فان سمى جنسه وصفته ولم يسم قدره اجبر على قبول القيمة اذا انتاها لان المكيل والموزون يمنع الذمة ثبوتا صحيحا حالا وموجلا بدليل جواز استئجاره والسلم فيه وان لم يذكر الصفة فلها وسط في رواية اذا اتاها بالقيمة اجبرت على القبول لانه بتسميته الجنس ورد الصفة لا يمنع الذمة ثبوتا صحيحا وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها لا تجبر على قبول القيمة لان التسمية متى صحت بذكر الجنس بغير الوسط ترفع الى الوسط شرعا بكون كالمذكور شرطا فلا تجبر على قبول القيمة وان تزوجها على ثوب اما حمرا او خز او على هذا الدن من الخل فاذا هو خمرا او على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر او على هذا العبد فاذا هو حر او على هذا العبد الآخر فاذا هو عبد يجب مهر المثل اما وجوب مهر المثل في الثوب فبالاتفاق واما في الخمر والخنزير فلكن عندنا وعند مالك رحمه الله النكاح فاسد فيما عامل البيع ولنا ان شرط قبول الخمر شرط فاسد لان النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد وشرط صحة التسمية ان يكون المسمى مالا اذا لم يكن مالا بطلت التسمية وكانه لم يسم لها شيئا فكان لها مهر مثلها وهذا لان في البيع يصير كانه لم يسم ثمنا والبيع عند تسمية الخمر والخنزير يفسد ويجب مهر المثل عند ابي حنيفة رحمه الله

وقال ابو يوسف اذا زوجها

قال ابو يوسف اذا زوجها على هذا العبد فاذا هو حر او على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر يجب في الحر قيمته وان كان عبدا ومثل هذا الدن من الخل في مكانها لها المشار اليه وكذا لو تزوجها على هذه المائة فاذا هي ذكية فان لها المشار اليه وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وما ذكرنا بدليا رواية محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ومع ابي حنيفة اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر وهو قول ابي يوسف رحمه الله فيما اذا تزوجها على الدن من الخل فاذا هو خمر واذا تزوجها على هذا الحر فاذا هو عبد او على هذه المائة فاذا هي ذكية لها المشار اليه عند محمد رحمه الله واذا تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر يجب مهر المثل وهذا المسائل مبنية على اصل وهو ان الاسم والتسمية اذا اجتمعا والمشار اليه مختلفان جنس المسمى والعبرة للتسمية لانها توقف على ما هيته والاشارة تكون لاعتبار التسمية وهو معرفة لعين او من اعتبار الاشارة وهو معرفة للصورة لان العاقل اعني لا عتبار عين الصورة وان كان المشار اليه من جنس المسمى الا انها اختلفا وصفا فالعبرة للاشارة لان المسمى موجود في المشار اليه والوصف يتبع الاصل في ان يشتري وصفا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس والثاني زيف التحق على هذا الاصل فاذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر او على هذا الحر فاذا هو عبد يجب مهر المثل لان عند ابي حنيفة رضي الله عنه المسمى مال يلتزم بصلح صداقا والاخر لا يتعلق الحكم بالمسمى وهو المراد بقولهم العبرة للاشارة دون الوصف وكذا في الخل ومحمد رحمه الله يقول اختلاف الجنس اختلاف بعض الذات وذا لا يتفرق بالعبد اذا سمى عبدا ما يجعل على نعت واحد فاذا لم يتبدل بعض الذات اعتبر جنسا واحدا فكانت العبرة للاشارة والمشار اليه لا يصلح ان يكون مهرا فصار كانه قال تزوجتك على هذا وسكت فاما الخل مع الخمر فجنسان مختلفان اذ الخلوب من الخل يعلوم والخلوب من الخمر يعلى الاضراب واذا كانا جنسين صار الحكم كما قال ابو يوسف رحمه الله وابو حنيفة رضي الله عنه تقول لا يتفق لا يتبدد الاعين والصورة لان كل موجود من الحوادث موجود صورة ومعنى فاما خذ الذات ان حكم مختلفين الا اختلفا صورة ومعنى وصورة الخمر يتجدد وكذا صورة الحر والعبد فاذا تبت اختلافا بجنس باختلاف المعاني في وجود الذات وصور ان كان المسمى لم يكن العبرة للاشارة في الفصلين صار كانه تزوجها على حر او خمر او مسلم يجب مهر المثل وابو يوسف رحمه الله يخالف اصله فيما اذا كان المشار اليه لا يصلح مهرا وقال جمع بين الاشارة والتسمية وصحة صورة وبطلت الاولى فاعتبر الصحيحة في الفصلين تعاونا على المصير الى مهر المثل لانه ضروري عنده لا يصار اليه الا عند التعذر والا عتبار التسمية حال صحتها لا يدل على اعتبارها حال فسادها وابو حنيفة رضي الله عنه يقول قد تعاون ابو يوسف رحمه الله ان لها الخيار الا انه ترك صدر المسمى وهذه الرواية اصح كذا ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله وفي رواية محمد رحمه الله عنه قول عليه السلام ان لها مهر مثلها لان الوجب الاصلي مهر المثل والتسمية انما تعرف حقها ان تعرف معنى والاشارة تدرك الصورة لكن الاشارة اقوى من حيث انها تقطع المنازعة والاحتمال المجاز بخلاف التسمية فانه اذا جوزان يجعل الاشارة ان عين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اشارة الى عبيد ولكن تجوز الطلاق اسم عين يقع بين اجزاء الامر لان من قال لامرأته هذه الكلبة طالق او لعبده
هذا الكلب حر طلقت وعتق والمقصود هو التعريف والاشارة ابلغ فيه لان غير المشار اليه لا يشارك المشار اليه شيئا كان
من جنسه او من خلاف جنسه وفي التسمية يشارك المسمى ما كان من جنسه ما التبس بجنسه فيما اذا كان المشار اليه يصلح لها
فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند
ابي يوسف رحمه الله لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا وعند محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لها العبد
الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من العبد وهذه المسئلة مبنية على ما مهدنا من الاصل ووجهه
ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه تسمية العبد لا عند الاشارة الى الحر لغو حتى اوجب لها مهر المثل كانه لم يسم شيئا فههنا
تسمية العبد عند الاشارة الى الحر يكون لغوا ايضا فاذا لغت تسمية العبد الثاني صار كانه تزوجها على عبد
فليس لها الا ذلك ولا اجب مهر المثل لانهما لا يجتمعان وعند ابي يوسف رحمه الله تسمية العبد معتبرة وان اشار
الى الحر فاعتبر تسمية العبدين ههنا لكنه عجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته ومحمد رحمه الله يقول الامر كما قال
ابو حنيفة رضي الله عنه ان تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو لكنها ما رضيت بان تملك بضعها بعبد فيجب
النظر الى مهر مثلها دفعا للضرر عنها واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر
لها لان المهر في النكاح الفاسد لا يجب بمجرد العقد لكونه فاسدا وانما يجب بالوطء وكذا بعد الخلوة لان فساد
النكاح يمنع صحة الخلوة لانها انما اقيمت مقام الوطء لثبوت التمكن من الوطء بها والخلوة هنا حكمه لحرمة
الوطء فصار كخلوة الحائض وهذا اعني ترك لزوم الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح
الصحيح فان دخل بها فلها مهر مثلها لان الوطء في المحل المعصوم سبب للضمان الجابر او الحد الزاجر وتعذر الثاني للشبهة
النكاح فتعين الاول والازدياد على المسمى عند زفر رحمه الله يجب مهر المثل بالغا ما بلغ لان الواجب عند فساد
العقد هو المثل الا ترى ان العوض في البيع الفاسد مضمون بالقيمة بالغة ما بلغت فكذا المستوفى في النكاح
الفاسد ولنا ان منافع البضع ليست بمال وانما تتقوم بالتسمية في العقد وبسبب التقوم فيقدر بما سمى
في العقد فاذا كان المسمى اكثر من مهر المثل يجب الزيادة لعدم صحة التسمية لانها بناء على العقد فلما فسد العقد على قدر المسمى
فيفسد ما بني عليه وان كان المسمى اقل لم يجب الزيادة على قدر المسمى لعدم التسمية والتقوم فيها ولا اعتبار
بالقدر المسمى بخلاف العوض بالبيع الفاسد لانه مال متقوم بنفسه فيتقدر بدله بقيمته وانما ننقل عنها الى المسمى
اذا صح فاذا لم يصح لفساد العقد كان مضمونا بالقيمة بالغة ما بلغت ويجب العدة صيانة للنسب عن الاشتباه
والحاقا للشبهة النكاح بحقيقته في موضع الاحتياط ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق وعند زفر رحمه الله من اخر الوطئات
لان وجوب العدة بسبب الوطء فيعتبر اخر الوطء ولنا ان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق
الا ترى انه لو وطئها قبل التفريق لا يجب الحد ... في العدة ما لم ترتفع الشبهة بالتفريق ويثبت نسب احد وبعده بحيضة
ولدها لان النسب يحتاط في اثباته لما فيه من احياء الولد اذ لو لم يثبت النسب لضاع الولد ... على الاب

على وجه والنكاح الفاسد ثابت من وجه دون وجه ويعتبر مبدأ النسب من وقت النكاح عند ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما وعند محمد رحمه الله من وقت الدخول وعليه الفتوى لان اقامة العقد مقام الدخول في الصحيح
لكونه داعيا اليه شرعا والفاسد ليس بداع اليه فلا يقام مقام الوطء ويعتبر مهر مثلها باخواتها وعماتها
وبنات عمها لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نسائها وانما يعتبر نساء اقارب الاب لان النسب اليه ولان قيمة
الشيء انما يعرف بالرجوع الى قيمة جنسه والانسان من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه الا ترى ان الام قد
وحالها تكون امة والبنت قرشية تبعا لابيها ولا يعتبر مهرها بمهر امها الا اذا كانت من قوم ابيها بان كانت الام من قوم ابيها
نحو بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر مهرها بمهرها لا لانها امها بل انها بنت عم ابيها ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المرأتان
في السن والمال والجمال والعقل والدين والعصر والبكارة والبلد اي يعتبر ان تكون تلك المرأة من بلدها ولا يعتبر
مهرها بمهر عشيرتها في بلد اخرى لان مهر المثل قيمة البضع وقيمة الشيء انما يعرف بالرجوع الى نظيره بصفته
ومهر المثل يختلف باختلاف هذه الصفات فان الغنية تنكح باكثر مما تنكح به الفقيرة والحسناء تنكح باكثر
مما تنكح به الشوهاء وكذا البواقي على هذا فكذا المال والجمال وغيرهما في باب النكاح كالجودة والرداءة في باب المال
ايضا ثم يعتبر الجودة والرداءة حال التقويم فيعتبر هذه الصفات هنا فان لم يوجد لها من قوم ابيها من كانت مثل حالها في لمن
المال والجمال او وجدت ولم يكن لها مثلها في بلدها يعتبر مهر مثلها بمهر مثل الاجنبيات في بلدها واذا ضمن الولي
المهر صح ضمانه لكونه اهلا للالتزام ومعاضدا في ... وهو المهر فانه يقبل الضمان لكونه دينا فيصح ثم
المرأة بالخيار في مطالبة زوجها بالصداق بحكم النكاح وان شاءت طالبت وليها بحكم الضمان كما في سائر الكفالات
فان اداه الولي يرجع على الزوج ان كان بامره وان ضمن بغير امره لا يرجع كما عرف في الكفالة وان زوج الولي الصغيرة وضمن
لها من زوجها صح الضمان ايضا لانه صير نفسه زعيما والزعيم غارم بخلاف ما اذا باع الاب مال ولده الصغير
وضمن الثمن عن المشتري فانه لا يصح الضمان لانه يؤدي الى ان يقبض الثمن لنفسه هنا بحكم العقد لا بولاية عليه الا ترى ان الاب
هو الذي يقبض الثمن بعد بلوغه فانما يكون وجوبه بحكم عقده لقوله المشتري لان حقوق ذلك العقد يتعلق بالعاقد ولهذا
لو ابرأ المشتري عن الثمن يصح فاذا ضمن الثمن عن المشتري كان ضامنا لنفسه فلا يصح وثبوت حق قبض الصداق للاب الابوة
كان للاب بالولاية لا بمباشرته عقد النكاح لان حقوقه لا تتعلق بالعاقد ولهذا لو بلغت كان القبض اليها دون الاب في
مهرها هذا الضمان كالاجنبي فيصح وان كان هذا الضمان في مرض الاب ومات بطل لانه قصد ايصال النفع الى وارثه
وتبرع المريض في مثله باطل فان زوج الاب طفله الفقير امرأة بمهر معلوم لا يلزم المهر اياه الا اذا
انه لا مال له ضمن وعند مالك رحمه الله المهر على الاب لانه ضمن دلالة باقدامه على النكاح مع علمه انه لا نكاح بدون المهر
ولنا ان الصداق ... لا نرى النكاح ينفك عن ايجاب المهر في الحال فلم يكن من ضرورته
ضمان المهر فان زوج ابنه الصغير فضمنه وضمن عنه المهر وقبلت المرأة الضمان صح فان مات الاب فلها
ان تأخذ من الزوج ولها ان تأخذ من تركة الاب بحكم الضمان لان الكفالة تبقى لها في حياة المكفول فلا يبطل بموته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان استوفت من تركة الميت رجع سايد الورثة في نصيب الابن وقال زفر رحمه الله لا يرجعون لان الكفالة انعقدت عندية للرجوع بما اداه الكونها بغير امر حتى لو اداه وهي حية لا يرجع عليه فحيوته لاستلزامه موجبة للرجوع دل انها وقرينة المكفول عنه حكما لولاية الاب عليه فالاقدام على الكفالة له دلالة الامر برجعه كما لو كفل به اجنبي بامره وادى فانه يرجع مما ادى لا مال الصغير خلافا لما ادى حال حيوته لانه قام دلالة التبرع لان تبرع الاب بالمهر لا ساحال الحيوة معهود لها وللمرأة ان تمنع الزوج عن الدخول بها ما تؤدي المهر ومعنى حبسها ان يسافر بها كما كان المستحق بعقد النكاح مضمونا بالمهر فانها ان حبسته فقد حبسته على حقها في البدل كما بعض حقه في المبدل كما في البيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر او الخروج من منزله او داره اهلها حتى توفيها المهر اي المعجل وهو دست يمان لان في عرفنا البعض مجل والبعض مؤجل والمعروف في المشروط كذلك ان كان مقدار المعجل والمؤجل يسيرا لعرف كذلك وان لم يسايتا ينظر الى المسمى والى المرأة ان مهر مثل هذه المرأة كم يكون لها من مثل هذا المسمى معجلا وكم يكون مؤجلا في العرف فيعتبر بالعرف وهذا الان حتى الحبس لم ثبت لاستيفاء المستحق فاذا لم تثبت له حق الاستيفاء قبل ايفاء المهر لم يكن له حق الحبس فاذا اوفاها المهر كان له ان يمنعها وان يدخل بها وان يمنع المهر درهم لها ان يمنع نفسها حتى يقبضه فان كان المهر كله موطلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الكل فاذا ادى كل الاجل دفع مهرها وقال ابو يوسف رحمه الله ليس له ان يدخل بها حتى توفيها مهرها لان ملك البضع لا يخلو عن بدل لما عرف فلا يخلو وجوب التسليم فيه عن تسليم البدل وهما ان تسليم المهر ايتاء وجب اولا لتحقق المساواة منهما وقد بطلت حقها في المساواة بالتأجيل فلم يبق لها حق المنع كما ان في المعجل وله ان يدخل بها الزوج لها ان تمنع نفسها حتى يعطيها مهرها المعجل ولها ان تمنعه ان يخرج بها عند ابي حنيفة و قال رحمهما الله ليس لها ان تمنع نفسها واختلاف فيما اذا دخل بها وهو من اصل التسليم حتى لو دخل بها مكرها او صغيرا او مجنونة لا يستحق حقها في الحبس احتياطا وعلى هذا الخلاف اذا خلا بها برضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة اذا سلمت نفسها فعندهما لها النفقة لانها ليست بناشزة لان الامتناع كان لحق وعنده لا نفقة لها لانها ناشزة لهما ان المعقود عليه هنا في حكم العين حتى لا يصح فيه التوقيت فصار كالمعقود عليه بالوطء الواحدة وبالخلوة ولهذا يتأكد المهر بالوطء الواحد احتياطا فيبطل حقها في الحبس كالبايع اذا سلم المبيع باختياره اذا سلم المبيع باختياره وبالمنع صار مسترده والبائع لها حق المنع من التسليم لاسترداد بعد التسليم ولهذا انها حبست عنه ما يقابله المهر فصح كما لو سلم البايع بعض المبيع ان المشتري لا يستطيع حبس ما يقابله بيانه انها اذا سلمت الوطء الثاني في ذلك مقابل بالمهر لان كل وطء يسلط على البضع المحترم فلا يخلو عن عوض يقابله اظهارا لخطره واحترازا عن شبهة البدل والاباحة وانما صار موكدا بالوطيء الاول لان ما وراءه مجهول لا يصلح عوضا للمعلوم فلا يكون اعتبار جميعها المتنوع والانقسام فاذا صار شيء منه معلوما ناخم الاول كان ممتنعا عن التسليم فانا بل البدل لاسترداده بخلاف البيع لان التسليم في كل البيع حصل وتطير العبد اذا

حبس يستحي بارقبته ثم اذا حبس حبس ثم وثم يستحي بها كلها حبس بسبب الورع فيها بين لها احسانه وادائها لوفاها مهرها فعلها الحبس شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وكثير من المشايخ رحمهم الله على انه ليس للزوج ان يسافر بها في قافلتنا وان اوفاها المهر لان العزمة ولو كان طويل للبريد ولكن منعها الا قول ابي حنيفة لان الحبس لا تحقق العبرة به وعليه الفتوى ولا بد ان تعلم من البلوغ ان المصر من القرى الا القرية اختلف الزوجان في المهر فالقول للمرأة الا ان يهر مثلها وللزوج فيما زاد على مهر المثل ان طلقها قبل الدخول فالقول له في نصف المهر اعلم ان الاختلاف في المهر اما ان يكون في حال الحيوة او بعد الموت وحال الحيوة اما ان يكون بعد الطلاق او قبله والطلاق وكل ذلك اما ان يكون الاختلاف في اصل التسمية او كان اوفى مقدار المسمى كما كان ان كان الاختلاف في حال الحيوة قبل الطلاق في مقدار المسمى فان مهر المثل يجعل حكما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فان شهد احدهما فالقول قوله مع يمينه فان ادعى الزوج الف والمرأة ندعي الفين ومهر المثل الف او اقل فالقول للزوج مع يمينه لان الزيادة لان الظاهر ان الزوج لا يلتزم اكثر من مهر المثل فكان شاهدا له فان قبل اذا اختلفا المتبايعان في الثمن وقيمة المبيع بينهما الا صح العتبر قوله وان شهد له الظاهر فلت القيمة لا يكون ايتاء بمقابلة العقد ومهر المثل يكون ايتاء بمقابلة العقد فان كل اعطاها العين على سبيل التسمية لا حيا والزوج فان جعلها دراهم او دنانير لان النكول لا اقرار فيثبت ما ادعته المرأة وان حلف اعطاها العين على سبيل التسمية لانها اقرار الزوج فان جعلها دراهم او دنانير ان النكول لا اقرار فيثبت ما ادعته المرأة وان حلف اعطاها الثمن على سبيل التسمية ايضا وان اقامت المرأة البينة قبلت بينتها ولو اقام البينة البايع فان كان في مهرها العين او اكثر فالقول قولها مع يمينها فيما انكرت من الخطر عن مهر المثل فان نكلت وجب لها الفيا عتبار التسمية وان حلفت لم تثبت الخطر ووجب لها الثمن مسمى كان ثمنا او دنانير عتبار مهر المثل الا ان يتراضيا على ان جعلها دنانير وان جعلها دراهم وان اقام الزوج البينة ان سمى الف قبلت بينته وان اقامت المرأة قبلت ايضا لانها مدعية طاهر فيصير الامر ثابتا بالتعيين بينته بسببه وان اقام البينة فبينته اولى لانه تثبت الخطر عن مهر المثل وبينة المرأة تثبت الزيادة فتثبت الخطر والمسمى الاصل اقوى من المسمى بوصف فكانت بينته بسببها اولى الا ترى ان كان مهر مثلها الف وخمسمائة فان كل واحد منها يختلف على دعوى صاحبه لان الظاهر ان لا يحلف الزوج على دعوى المرأة الزيادة على مهر المثل ولا تحلف المرأة الزيادة على مهر المثل ولا تحلف المرأة على دعوى الزوج الخطر عن مهر المثل ويجب ان نزع بينهما لانه لا عدم الرجحان لاحدهما فان نكل الزوج وجب الالف المسمى وان حلف وجب الف وخمسمائة بالعتبار مهر المثل ولها اقام بينة قبلت بينته وان اقاما البينة تقضي بالف مسمى وخمسمائة بالعتبار مهر المثل لان البينة بينة المتعارض وهذا الذي ذكرنا انه حكم مهر المثل ثم يجب ان قول المزني في الكرخي يجب ان لا في الفصول الثلاثة ثم حكم مهر المثل لان ظاهر مهر المثل يعدم التسمية

وانما تثبت عدم التسمية بالتحالف لان كلا واحد منهما ينتفع بيمين صاحبه سعى كما مايأتي فيكون موجبه مهر المثل وهو قول البزازي انه اليصار الى التحالف اذا امكن ترجيح قول احدهما على الآخر بشاهد او اذا كان مهر المثل يشهد لاحدهما فالظاهر شاهد له والا يصار الى التحالف قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الاصح قول الكرخي ان الحق قبل الدخول بعد الاختلاف واختلفا بعد الطلاق بان قاس قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان كلا منهما قبله ان يشهد لاحدهما فالقول له مع يمينه فان كانت بين الامرين ان كانت اقل مما ادعته واكثر مما ادعاه حلف كل منهما على دعوى صاحبه كما قلنا في حال قيام النكاح وهو جواب الجامع الكبير واما جواب الجامع الصغير للاصل فان القول قول الزوج في النصف المهر قبل ما ذكر في النكاح قول ابي يوسف وما ذكر في النكاح قولهما ايضا واما اختلف جواب الخلاف الوضع فوضع المسئلة في الاصل انهما اختلفا في الالف والالفين فجعل تسمية المتعة لاعتراف الزوج بالزيادة ولانه تعترف بنصف الالف والمتعة ابلغ ذلك غالبا ووضع المسئلة في الجامع الكبير انه يدعي التزوج بعشرة وهي عامه وسمع سماها عشرون فاقاد حكم المتعة والمذكور في الجامع الصغير حال ذكر الغدار فانه لو تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فحكمه على ما هو المذكور في الاصل وهو ان اختلفا في الالف والالفين وقال ابو يوسف رحمه الله في هذا كله القول قول الزوج الا ان ياتي بشيء قليل ولم يجعل المثل حكما لان المرأة تدعي الزيادة عليه وهو ينكره القول للمنكر مع يمينه ولهذا لان البضع لا قيمة له لانه ما جعل متقوما شرعا نعطيها لمن يقول له تقوم حقيقة فيصار متقوما ضرورة فلا يصار اليه ما امكن المصير الى ما هو حكم الثبوت الشرط وهو ما ازيد الزوج وهذا كله اختلاف من العلماء في الاجارة اذا قدر المسمى فان تقوم المنافع لما كان ضروريا في العقد لم يصلح حكما كذا اصاده ولهما ان القول في الزوائد لمن يشهد له الظاهر لانه يكون اقرب الى الصدق فكان احد قولي القول والظاهر شاهد لمهر المثل لان الظاهر ان المرأة لا يتزوج باقل من مهر مثلها وصار كالصباغ وربّ الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجر فانه حكم قيمة الصبغ ضرورة كذلك هنا انه متقوم شرعا نعطيها حظر الابضاع والواجب لتعظيم الخطر اخر ما يعلمك من المتقوم للذي ثبت نسبا لما لية في الصنيع لا ذا قابل الابطال وهذا لاختلاف القضاء ورب الثوب اذا اختلفا في الاجر لانه ليس لعمله موجب في الاجر بل التسمية في النكاح موجب هو مهر المثل فلا يعدل عنه الا بتسمية صحيحة واختلفوا في معنى قول ابي يوسف رحمه الله الا ان ياتي بشيء قليل قال بعضهم انه ادعى ما دون العشرة والاصح ان مراده ان ادعى شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل تلك المرأة بذلك المهر عادة لانا جعلنا القول قول المنكر اذا كان الظاهر له وقد ادعى خلاف الظاهر هنا فلم يصدق في دعوى اقل من عشرة كدعوى العشر انما لا يجري في باب النكاح وذكر كله واذا كان دعوى ما دون العشرة كدعوى العشرة صار كانه ادعى العشرة وهو ينكر فالقول له لان ما يدعيه ليس بقليل شرعا ولو

في اصل المسمى في حال الحيوة فانكره احدهما وجب مهر المثل اجماعا اما عندهما فظاهر لان مهر المثل اصل واما عند ابي يوسف رحمه الله فانه لا سبيل الى القضاء بالمسمى مع وقوع الشك في وجوده فيصار الى مهر المثل وفي المسئلة الاول اشتغل ان كان الاختلاف بعد موت احدهما بان اختلف الحي مع ورثة الميت فالجواب فيه كالجواب في حال حيوتهما حال قيام النكاح لان اصل وجوب المهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا ترى ان للمتوفى عنها مهر المثل اذا مات احدهما وان ماتا واختلفت ورثتهما فان اختلفوا في مقدار المسمى فالقول لورثة الزوج عند ابي حنيفة رضي الله عنه والاحكم مهر المثل لان مهر المثل يسقط اعتباره بعد موتهما عنده وليس في قوله استثناء القليل وجازان يستثنى القليل عنده وعند ابي يوسف رحمهما الله القول لورثة الزوج الا ان ياتي بشيء قليل وعند محمد رحمه الله القول لورثة الزوج في الفصل كان في حال الحيوة وان اختلفوا في اصل التسمية بعد موتهما فعند ابي حنيفة رضي الله عنه القول لمن ينكر التسمية ولا قضاء بشيء لانه لا حكم لمهر المثل كان في حال الحيوة وعليه الفتوى واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان ياخذوا من تركة الزوج وان لم يكن سمى لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لورثتها المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الثاني الى المسمى ثلاثة دينار فقد كمل بالموت فتقضى من تركته الا اذا عرف انهما ماتا ولا يسقط نصيبه من ذلك لانه ورث دينا على ميته واما مهر المثل فلانه وجب بنفس العقد كالمسمى فكما لا يسقط المسمى بعد موتهما فكذا مهر المثل وجه ان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات واذا تقادم العهد وانقرض اهل ذلك العصر تعذر على القاضي الوقوف على مقدار مهر المثل على هذا الطريق اذا لم يكن العهد متناهيا ما سمي مهر مثلها ولان مهر المثل من حيث انه قيم البضع يشبه المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة فلشبهه الاول لا يسقط موت احدهما وللشبهة الثاني يسقط موتهما لان ما تردد بين الامرين يوقف حكمه عليهما وان بعث الزوج الى امراته شيئا فقال هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول للزوج مع يمينه لانه المالك فكان القول قوله في بيان جهة التمليك كما لو انكر التمليك اصلا والظاهر شاهد له لان اداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن نفسه لان الطعام المبعث للاكل كالخبز واللحم فان القول فيه قولها لا يكون مهرا لحال لان الظاهر كذبه فانما سار لا سوال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية واليه البيان وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيرهما ليس له ان يحسبه من المهر لان الظاهر يكذبه له فان تزوجها على ثوب لبساوي عشرة دراهم فانتقص سعره اثنا عشر قبل القبض فلها الثوب لا غير لان حق الشرع سار دينا بالعشرة وقت الوجوب والبقاء ليس بحق له فلم يعتبر الغدر ولو كانت القيمة ثمانية صارت عشرة لها درهمان لان حق الشرع لم يتاد وقت الوجوب ولو كان ثمانية وصار يساوي عشرة فحسن ان شاء اخذ الثوب وان شاء اخذ قيمته يوم تزوجها عليه لانه عيب فاحش يلزم

يحسر لعجزه عن تسليمه سليما كالمبيع اذا تغيب عند البائع ولو كان بالقرب فهو عشرة يوم العقد ويوم القبض عشرين
فملكه فيه ناقص بفعلها فخلفت قبل الوطئ ردت عشرة لم خولف في قضاء بالقبض ولو تزوجها على عبد فكان في قيمته
والخلاف في قيمته فالقول للزوج لان هذا اختلاف في الوصف فالقول للزوج والقول للرجع بيمينه لان
الذرع وصف لانه يسير يتطول ويقصر ولهذا صفتان ولهذا لو اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع فزاد ذراعا
سلمت له الزيادة كما لو اشترى على انه رومي فاذا هو جيد فلا خيار لهما وكذا لو تزوجها على ارض فضة فسلم
اختلفا في وزنه او جودته فالقول للزوج لانها اجارة فظاهر وكذا في الوزن لانه فيما يقدر التعجيز لوصف
مزاد وصافة لانه يوجب نقصانا فيه حتى لو اشترى ابريق فضة على انه وزنه مائة فاذا هو مائة فالزيادة
للمشتري ولهذا الاختلاف في البيع ولو قالت تزوجتني على عبدك الابيض فقال بل على عبدي الاسود
فحالفا وان كان العبد ميتا حكم مهر المثل وكذا لو اختلفا في كيل الصبرة ووزن الفضة او المائة البيض
والمائة السود ولو تزوجها على صبرة بعينها فضاعت فاختلفا في جودته والكيل في الكيل القول لها لان
في الجودة له تزوج اما زاد على انها صحيحة وعتق الاب عليها فان استحق الاب يرد عليه قيمته لان التعيب
صحت وقد عجز عن رد ما يجب رد قيمته فان ملك الزوج قبل القضاء بالفتنة او بتسليمه لقدرته على تسليم قيمة
ما وجب العقد وليس لها ان تمنع من القبول والعتق حتى تقبض لان الواجب لها القيمة وانما امر بتسليم
الاب لامه اعدل عليه لهم في تعتق وغيره وقبل ان يقضي بقيمة لان الملك لا يثبت له الا بالقضاء فان قبض لها بالهبة
عند الاحتمال ثم استحق لم يسترد لان الحق انتقل والعين الى القيمة بالقضاء وهو نقص
بنصف الوصيف لو تزوج امرأة على عبده وسلمه اليها فطلقت قبل الدخول بها بيع على ملكها فيسقط
عنها ثمن كله وابتدأ عتقه فيه الا بقضاء او رضا وعند زفر رحمه الله عادا بنصف الملك يجبر الطلاق
حتى لو اعتقا معا فلكل واحد منهما في نصفه لان الطلاق قبل الدخول ينصف المهر فيعود نصفه الى الملك
كما لو لم يكن مقبوضا ولنا ان ملكها كان ناما فيتم كله بعد القبض بالطلاق قبل الدخول يجب نصفه
فلا ينتقض الا بقضاء او برضا كالملك في المشتري شراء فاسدا وان تزوجها على اختها او خالها او على نصاب
له عليها فقبلت صح النكاح لانه لو تزوجها بلا مهر يجوز فكذا اذا اذنه وجها على ما لا يصلح مهرا مثل ان النكاح
صار رجعيا بلا مهر وما سمى لا يصلح مهرا لعدم المالية يجب مهر المثل وعتق الخوهما وخلصت فلانه رجعيه و
سقط القصاص تعلق بهما بالقبول فوجدا او احدهما بالخلع رجعيه وان بدصورة المالية لان العلاقة
لم يوجد حقيقة والاصل صح الطلاق ان يكون رجعيا وانما حصل بنا على حقيقة فتعالية المال فاذا
لم يوجد حقيقة المالية بما والامر الاصل ولو تزوجها على عتق احدهما عينا فقبلت صح النكاح وصار
رقبة الاخ بدلا لها مهرا لان العتق عنها لا يكون بدلا لشيء للملك فيها فتضمن التمليك منها وعتق الاخ عليها
بالقرابة وان كان العبد اجنبيا عتق الاخ وصار ملكا لها مهرا ويكون الزوج وكيلا عنها في الاعتاق الا ان اعترافه

او لا بفعلها

بعينه

على حر

عنها

على حر

فان تزوجها الزوج

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان تزوجها على مائة درهم وعلى العتق اخاها فلم يقبل عنها فهو بها مائة درهم لا عتيان في الشرط
واعتق اخاها وان لم يف بالشرط فلها مهر مثلها انما اوصيت بقصان مهر مسلما لشرط مرغوب فعند
فوانه كله ولو كان العبد اجنبيا فاسلم عليها ليس لها الا المائة ان شرط لها عتاق العبد الاجنبي ليس
مرغوبا فلا يقبله فصار كالعدم ولو كان تزوجها بمائة درهم الا عبده ولو اعتق ولا متعة عليه ان تزوج نفسها
منه او ان لم يطلب عفو عنك من الدم حتى تزوجني نفسك فقتلت عتقت الامة وسقط التوكيل وجود
الشرط ولهذا القبول الا تخير عند التزوج الا في آخرة فلا يجبر على النكاح وان الترمت لان النكاح لا يجب
بالالزام لكنها ان وقت الشرط زوجت نفسها منه فلها مهر مثلها ان لم يسم لها مهرا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله استحق لها ويكون عتقها صداقا لما روي انه عليه السلام عتق صفية
رضي الله عنها وتزوجها وجعل عتقها صداقا ولنا ان النكاح لم يشرع الا بالمال فيتعلق به النكاح والوقت
ما سلمت لها بالنكاح لان الثابت بالنكاح لا يستحق قبل النكاح اذ العلول لا يتقدم على العلة والعتق
هنا ثابت قبل النكاح وصوت صفية لا يلزم لانه عليه السلام كان مخصوصا بالنكاح بلا مهر وانه عليه السلام
اوجبها مهرا حيا كذا روي في قصته وان لم يكن بالشرط فعليها فيه بقضائها في العتق والدليل في المعقول انه
انما رضي بسقوط الدم والعتق بشرط مرغوب فعند فواته يصار الى قيمة هذه الاشياء ولهذا لو حرة اذا قالت
لعبدها اعتقني على ان تزوجني فقبل عتق العبد طلاقا على النكاح فان لم يتزوج يجب عليه السعاية
في قيمته وان تزوجها لا شيء عليه بسلامة الشرط قال لامته تزوجي بعبدي على ان اعتقك او على عتقك بطل
لان التزوج صار فداء الامة رجلان بحث كل واحد منهما انه صاحبه فعالها واحد لها طلقني امتي على ان الخلع
انكما وعلى ان ازوجكما امة لفلان فعل وقع الطلاق الاجر صاحبه على التطليق والتزويج واذا لم يف
بالشرط الشرط عليه بخلاف ما قالوا ان العبد والامة حال مشغوم والبضع عند النكاح مشغوم والقصاص
ساقط فيه مشغوم حتى تؤول بالمال ولهذا يجب صلح المريض عن دم عليه من كل المال عند عدم
الوفاء بالشرط بصار الى قيمة هذه الاشياء لتعذر الوصول الى عينها والبضع عند الطلاق ليس بمشغوم
فلا يجب شيء حين يحسر ملح المريضة من السلعة انها تبرعت حينئذ بذلك الى ربها بما ليس
بمال ولهذا لو ضاع صغيرة مالها لم يضمن لكونه تبرعا والملك للاب ذكر ولو ضاع الاربعين درهم الصغير
على رطل من الذهب صح لانه لو باع ماله بمثله الغبن صح فالقصاص اولى واذا قالت لعبدها
اعتقني على ان تزوجني الف فقبل العبد عتق ولا اجر عليه تزوج بالف قسم الالف على قيمة
العبد وعلى قيمة بضعها ولهذا مهر المثل لان الالف قابل بضعها ورقبة العبد فان استوت قيمتها صار
نصف الالف مهرا والنصف الاخر بدل العبد فلها قبل الدخول بنصف النصف الذي هو بدل العبد ولكل ان تمام الهبة لانها انما رضيت

فان تزوجها الزوج

على ان تزوجها على ان تزوجني

على ان تزوجها على ان تزوجني

على ان تزوجها على ان تزوجني

بالقضاء وشرط مرغوب فاذا فات يجب تمام القيمة حر تحته امة تزوج على رقبتها حرة باذن سيدها او ارسيدها ان تزوج له حرة على رقبتها او اشترى الزوج من الحرة عبدا بعد الامة باذن سيدها صح النكاح والشراء وصارت الامة ملكا لحرة مهرا بالنكاح او عوضا عن العبد حكما للشراء والمول على الزوج القيمة والعبد نكاح الزوج في الامة لان الزوج وان صار مستقرضا الامهر المول لكن لم يملكها لعدم القبض فلا يملكها فملكه اياها غير مستقر فلا يفسد به النكاح كالوكيل بالشراء اذا اشترى بنكاح للموكل فان قبل استقراض الحيوان لا يجوز فكيف يجعل الزوج مستقرضا قلنا هذا استقراض ثبت ضمنا للنكاح والبيع لا قصدا ولم يثبت ضمنا والمثبت قصدا والقبض وجد لان المراة تصير قابضة للزوج اولا نائبة لنفسها وان عادت الامة الى الزوج بوجه الحرة اداشتراض البيع او بفسخ بالعلاق قبل الدخول او قبضها الزوج عند النكاح لان الامة ملكها بالقبض وبالاستقراض سابق والمانع ملكا لحرة وقد زال ولو لم يقبضها لا يفسد النكاح لان الصداق المقبوض اذا عاد الى ملك الزوج بنفس الفرقة قبل الدخول وان لم يعد بالقضا او بالرد بالرضا يرد الزوج عين الامة الى المول ان لم يتعلق عليه بالقيمة لان الفرض يوجب رد عين المقبوض ان قدر وان تعلق عليه بالقيمة لم يكن للمول على الامة سبيل لان حق انتقل الى العين الى القيمة بالقضا فاذا عبد المغصوب اذا ابق من الغاصب ثم عاد قبل القضاء بالقيمة على مالكه الى مالكه وان عاد بعد القضاء بالقيمة يعود على ملكه الغاصب ثم اذا عاد يعود الامة الى الزوج بالعلاق قبل الدخول فالمول ان شاء اخذ نصف الامة ونصف القيمة من الزوج وان شاء ترك الامة عليه واخذ منه كل القيمة لانها تعيبت بعيب الشركة اذ الشركة في الاعيان مجتمع عيبا فان الرضى وان عادت الامة الى الزوج بسبب جديد كالهبة والشراء بانتقاض النكاح والبيع السابق للمول عليها لان الموجود غير المعهود حكما لان لاختلاف الاسباب تاثيرا له اختلاف الاحكام كما في قصة بريرة فلو لم يرد عليها الزوج الى المول في المسئلة الاولى ولم يقض عليه بالرد لكن اعتقها او دبرها او استولدها صح ويتقرر حق المول في القيمة لانها ملكت الزوج قبل القضاء وقبل الرد الى المول فتقرر تقرر القيام الخلق وهو الملك ولو اعتق المول وهي في يد الزوج قبل القضاء بالرد او باعها او وهبها ولم يقض له بها لم ينفذ شيء من ذلك لانه لم يملكها قبل القضاء وهذا لان الثابت له حق التملك وحق التملك لا يكفي للنفاذ وان لم يكن الامة منكوحة للزوج لكنها ذات رحم محرم منه فتزوج على رقبتها حرة او اشترى بها عبدا باذن مولاها فاعتق هنا وطء فسخا والنكاح ثم فملك موضع فسخ النكاح ثم عتق هنا والا لان عتق الولد ابطال النكاح مع ثلاثة ان ملك الرقبة ولو اوالزوج مول الامة ان تزوج لحر حرة ولم تحل على رقبة عبد الامة فتزوج لحرة عبد رقبة لعبد الامة جاز وصارت الامة ملكا للحرة مهرا واشترى المول على الزوج لانه متبرع ان اعارها حتى استقر النكاح قبل الدخول او البيع هنا تعود الامة ان ملكا المول ودون الزوج والعبد النكاح

والعتق لان الزوج لم يملكها وهذا لان متبرع بقضاء دين الغريم انفسخ ذلك القضاء فان ما تبرع به تعود الى ملك المتبرع لا الى ذلك المدين لانه تبرع عليه بسقوط الدين عن ذمته لا بالتمليك منه وعلى تزوج امراة في عقده وتلفظ بنكاحها في عقده ولا يعلم كيف تزوجها من قبل الوطء والسيان في المسئلة سيان حكم المهر والميراث والعدة اما المهر فللواحدة ما سمي لها من المهر كما لا ان كان صحيحا بيقين وللثلاث مهر وضعف مهر للبتة مهر واحد منها لان الثلث ان صح نكاح من فلهن ثلثة مهور وان لم يصح فلا شيء لمن فلهن نصف ذلك واما السابقان ان صح نكاح كل واحدة منهما وان لم يصح فلا شيء لها فلها نصف ذلك ان كان صحيحا في حالة واحدة واما الميراث فللواحدة سبعة اسهم اربعة من وعشرون من ميراث الثمانية وضربها اوتسع ان كان صحيحا نكاح صحيح بكل حال تقدم او تاخر او علم فان صح مع الثلاث فلها ربع ميراث للثمانية وان صح مع السدس فلها الثلث فالربع ناب يستقر وزاد عليه الى الثلث ثلث ناب يحارص وزحال فنصف نحتاج الى حساب له ثلث ربع وذلك اثنى عشر فنصف السهم الزايد على الربع الى الثلث فان كان نصفين فنصف اربعة وعشرين وما بقي وهو سبعة عشر سهما من الاثنين الاخرين يقتسمان استوائهما في علة الاستحقاق لان كل فرق يستحق فان كان سابقا محروما اذا كان مسويا بينهما في الاستحقاق واذا انصف الباقي بقي الكسر ضرورة فضعفنا المجموع فصار ثمانية واربعين للواحدة منهن وذلك اربعة عشر وللثلاث سبعة عشر فتخلصت من السهام والرؤس الاستقامة او الموافقة او المباينة واستقامتها ظاهرة وللثلاث سبعة عشر على الواحدة وذلك اربعة عشر على الثلث وكذا على الثلث وكذا لا موافقة بين كل اثنين فحاصل ضربنا ملثة واثنان في ثلثة من الرؤس الثمانية الداخل والموافق والمباين فوجدنا بينها مباينة فتضرب ثلثة في اسم ضارب رؤسه ثم تضرب رؤسه في ما بينه واربعين مصير ماتتين وثمانية وماتين وهو تصحيح المسئلة وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه واما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فللبتة ثمانية لكل واحد اربعة وللثلاث تسعة لكل واحدة ثلثة واحسن تخريجها ان ابا يوسف لقوله فيعتبر المنازعة ومحمد لا منازعة للبتة في السهم السابع فيقول انها لا بد عيان للاثلث الميراث ستة عشر ان السهم السابع عشر سلم للثلاث الذين يدعيه والذي يدعي ثلثة ارباع الميراث ثانية عشر بقي ستة عشر منها بينهما اسوتا منازعتهما في ذلك فيكون بينهما نصفان فحصل للثلاث تسعة وللبتة سبعة وامامحمد رحمه الله فيعتبر الحال ويقول ان صح السدس فلها ثلثا الارث ستة عشر وان لم يصح فلا شيء لها فلها نصف ذلك ثمانية وللثلاث ان صح نكاح من فلهن ثلثة ارباع الميراث ثانية عشر وان لم يصح فلا شيء لمن فلهن نصف ذلك تسعة ما تتفق احوالها فاضرب اثنين في اربعة تكن ثمانية واحسن تخريجها ان تزوج امراة ثلثة عشر دخلت ولم يدر الاول فلهن مهر واحد لان الصحيح نكاح الواحد وهل السابقة منهن اطلقت او وقتا ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه نصف هذا المهر للاول والنصف للبتة بينهن نصفان وكذا الميراث نصف للاول ونصف للبتة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولا مرابحه الا ما امر الشرع به

بينهما نصفان وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله المهر والميراث تنقسم بينهن اثلاثا الا ان حجة كل واحدة مثل حجة صاحبتها على معنى انه ان يقدم نكاحها استحقت ذلك وان تأخر فلا شيء عليها والمساواة في سبب الاستحقاق يوجب المساواة في الاستحقاق ولنا انا تيقنا ببطلان نكاح احدى البنتين فكان لها نصف المهر ونصف الارث وقد استوت في النصف الا خالة السن لانه ليست احديهما بيقين ببطلان نكاحها باولى من الاخرى فكان بينهما نصفان الرهن بمهر المثل هو رهن بالمتعة خلافا لابي يوسف رحمه الله لهما ان المتعة دين حادث وليس بدل عن مهر المثل لانها انما تلزم اذا لم تعرض في مهر المثل بتوده والمحبوس بدين لا يكون محبوسا بدين اخر ولهما ان المتعة خلف عن مهر المثل لانها تجب عند سقوط مهر المثل بالسبب الذي به تجب مهر المثل وهو النكاح وهذا احد الاصلين والحكم في الرهن بالشيء الذي يخلفه كرهن المغصوب يكون رهنا بقيمته والرهن بالمسمى لو تزوجها على مهر في السر ثم تزوجها في العلانية بالفين فمهرها الفا درهم ويكون هذا الزيادة في المهر عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعند ابي يوسف رحمه الله المهر هو الاول وهو الالف لان العقد الثاني لغو فكذا الزيادة المذكورة فيه ولهما انه قصد شيئين وقد بطل احدهما المانع وهو اثبات الثابت فلا يبطل الاخر وهو الزيادة وتنصيف المهر لو ازداد عند زيادة ولو ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة لانه طلاق قبل الدخول فيتنصف بالنص وقال محمد يكمل المهر لانه يجعل على الوطء فيما كذا المهر ولا تنصف المهر والزيادة المتصلة بعد قبضها وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبض وعند محمد وزفر رحمهما الله نصف الاصل والزيادة لانها قائمة بالاصل فلتظهر التنصيف فيها تبعا للاصل بخلاف الزيادة المتصلة كالولد فانها تمنع تنصيف الاصل اجماعا لانها صارت اصلا بنفسها فلا يتبع غيرها ولهما ان التنصيف يثبت في المفروض عند العقد والزيادة لم يكن موجودة عند العقد فلا تنصف وتنصيف الاصل بدونها لا يمكن فامتنع اصلا والكسب لا يتنصف بتنصيف الاصل بدونها لا يمكن فامتنع اصلا والكسب لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول بل يسلم الكل لها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعلى هذا قبل القبض واما بعد القبض فالكسب لها اتفاقا لهما ان التبع لا يخالف المتبوع فيتنصف المتبوع فلا على تنصيفه وله ان ملك الذات علة لملك الصفات فينصف الاصل لكونه معقودا عليه والكسب ليس بمعقود عليه فلا ينصف ولا يرد مهر المثل بعيب يسير وعند زفر رحمه الله يرد قياسا على البيع ولنا ان النكاح لا يتحمل فيه الغبن اليسير لا الفاحش والاصل لا يرد بعيب فاحش صداقها ان طلقت قبل الدخول بها وهذا الذي بيده عقدة النكاح الزوج لان الطلاق بيده ان شاء امسكها وان شاء فارقها والعفو الفضل اي يتفضل الزوج ويعطي الكل احسانا اليها اي الواجب شرعا هو النصف الا ان يسقط عن الكل ويعطي هو الكل

فصل ٥

تزوج ذمي ذمية بميتة او بغير مهر وذلك في دينهم جائز فدخل بها او طلقها قبل ان يدخل بها او مات عنها فليس لها مهر وكذا الحربي في دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنهما وهو قولهما

في الحربية وفي الذمية لها مهر مثلها

في الحربية وفي الذمية لها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رحمه الله لها مهر المثل في الحربيين ايضا لان النكاح لم يشرع بلا مال وهذا الشرع وقع عاما لانه عليه السلام بعث الى الكافة قال الله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة عنهم لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بذلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وولاية الالزام متحققة باتحاد الدار ولابي حنيفة ان اهل الذمة لم يلتزموا احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام منقطعة عنهم كما في اهل الحرب وهذا لان الشرع منعنا عن التعرض لهم وامرنا بان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بل اقوى اذا المانع ثم لمنفعة الحسية وهاهنا امرنا بان نتركهم وهنا المنعة الشرعية وامرنا بتقريرهم بخلاف الربوا انه مستثنى عن عقودهم قال عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد والربو محرم في كل دين وقوله او بغير مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت والكل على الخلاف في الصحيح فان تزوج ذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزير اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله لها مهر المثل في العين وغير العين وقال محمد رحمه الله لها القيمة في العين لهما ان القبض في المهر المعين يوكد الملك فيه المقبوض فكان له شبهه بالعقد فكما يمتنع بالاسلام العقد على الخمر والخنزير يمتنع القبض الذي يشبهه كقبض المبيع ولابي حنيفة ان القبض يوكد الملك في المبيع المعقود وان لم يتصرف به وهنا وان التصرف ثابت قبله وان له ان يتصرف فيها بحيث كان الهلاك عليها وقيل كان الهلاك عليه ولو طلقها قبل الدخول بعد القبض والتعيين والنصف اليه بالاقتضاء او رضا بخلاف ما قبل القبض وصار كما لو كانا بغير اعيانهما ولما امتنع القبض باعتبار كون هذا اي لم ملحق بحالة ابتداء العقد فابو يوسف رحمه الله يقول يعتبر الاسلام الموجود وعند القبض بالاسلام الموجود عند العقد ولو كانا مسلمين عند العقد تجب فيهما الا انه حصل مبتدا واذا بطل التسليم صار كهلاك المسمى قبل القبض موجب المصير الى بدله وهو القيمة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان ملك المرأة في المهر العين يتم قبل القبض بنفس العقد لان الملك نوعان ملك رقبة وملك تصرف وكل ذلك حاصل العدم املك التصرف كيف شاءت بدل وبغير بدل فالقبض هنا غير موجب لذلك التصرف وملك العين وانما ينتقل بالقبض فيمتنع بالاسلام بخلاف ما اذا اشترى الذمي خمرا ثم اسلم قبل القبض فانه لا يجوز له ان يقبضه لان ذلك التصرف يستفاد منه واذا تعذر القبض في غير المعين يجب القيمة في الخمر لان اخذ القيمة في ذوات القيم كاخذ عينه فكان فيه تقرير حكم عقد باشرها في الكفر على وجه الشرع ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال

دفع العين

سلام
ان حصانه الى خاتمها والاصبع بالك
ما تا الخمر اداعصر الذي اسلم
واسر دادها والذي الخمر
عن العرا العصر موجب بطلانه
لان حجهاه نرى الدرء والانبتا
ابتدا ما السبب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واحدا لانه فما ليس بمثل كالخلاعين ولهذا الوجا بالقيمة قبل الاسلام تجب على المتولي في الخمر كالو
اتلفها بالعين بخلاف الخمر لو طلقها قبل الدخول فلها نصف الطعين عندا حنيفة رحمه الله عز وفي
غير العين في الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند محمد رحمه الله العلاق يتصف الخمر
القيمة بكل حال وعند ابو يوسف رحمه الله لها المتعة بكل حال

باب نكاح الرقيق والكافر

لا يجوز نكاح العبد الامة والمدبر والمكاتب وام الولد الا باذن المولى وهو المالك يعني الله لا يجوز لعبد
ان يتزوج بغير اذن مولاه لان النكاح من خواص الانسان العبد فيما هو من خواص الانسان فبقي على اصل الحرية
اذ هو مملوك للمولى من حيث انه ادمي لا من حيث انه ملك الطلاق الذي هو حيا فلا يختص حتى لا يملك الصبي
العاقل وان كان له ولي فلان يملك النكاح فيه تحصينه واعفافه اولان في رفع شي يملكه وضعه ولهذا
قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي وقوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو
عاهر ولان هذا اقرب الى ملك المولى على وجه لا يعرى عن الضرر به فلا ينفذ عليه الا برضاه وهذا لان بنفس النكاح
تجب عليه الا ان النكاح عسى منها اما في العبد فلشغل رقبته بالمهر والنفقة وما ينفذ ملك مولاه واما في الامة
فلانه لا حكم عليه بضعها والاستمتاع بها الا ترى انه لو باع رقبتها بالمهر جاز مع ان بضعها عود الى المولى فلان لا
يجوز النكاح والمنفعة للمولى في عقد اولى النكاح غير داخل تحت الكتابة لانها لا يوجب فلا يحجر في الكسب و
النكاح ليس بالكسب بالمال بل هو سبب لانه قد يفرق في حكم النكاح على قبل الكتابة والرق لو وجب لم يحجر المدبر
وام الولد فاي فلا يتقدر ان على التزوج الا باذن المولى ولكل مهر وجب للامة بعقدا وخلوا لقهر للمولى لانه بدل
اكسب المستوفى فكان كالاجرة بل الثابت ومعتمد البعض فالمهر لها لاقتضاء صحها بنفسها كما بنفسها فلو زوج
عبد باذن سيده فالمهر دين في رقبته يباع فيه لانه دين وجب في رقبة العبد لصدوره بسبب من اهله وهو النكاح
اذ هو لم يتزوج بلا مهر وقد ظهر وجوب هذا الدين في حق المولى لوجود الاذن منه فيتعلق برقبته اسقيفا دينا للضرر
عنها كسائر ديون تجارته والمدبر والكاتب يسعيان في المهر والسعاية فيه لانه تعذر الاستيفاء من اقتهما لانها
لا تقبلان النقل من ملك الى ملك حال قيام الكتابة والتدبير فتستوفى من كسبهما لان نفسهما ولو تزوج العبد
او الامة بغير اذن سيده توقف على اجازته فان اجاز انه النكاح قبل الدخول او بعد جاز لان العقد لصدوره من
الاهل في المحل وانما امتنع بالتقاء في حق المولى فاذا اجاز تقدم ولو تزوج عبد بغير مهر باذن سيده فان رسيد
طلقها قبل طليقه ملك الرجعة فهذا يدان لان طلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيقتضي الاجان والا لما
ملكها او فانها فليس بجان وقال ابن ابي ليلى رحمه الله يكون جانيا لان الطلاق المعهود يكون بعد النكاح
ولهذا الوادعة على حل انه تزوجها وهو يذكر انه طلقها فان طلاقا قرار بانه تزوجها ولنا انه يحتمل
الاجان لما ذكرنا ويحتمل الرد الى ان رد هذا العقد متاركة فيه يسمى طلاقا وهذا وقد الا ترى انه لو طلقها يكون

١٦١

مناركة الا ان الظاهر ان مراده الرد لانه الحق بكلام العبد المتروك ذكره وهو ادنى لانه منع من البقوت
والطلاق ومع تجدد ملكه ان يحمل عليه او ان قال ينكل بالزوج المضول رجلا امرأة فلما
بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجانا فلنا لان المولى لا يقدر على التطليق فلا يملك الامر به
فجعل مجازا عن رد النكاح وتملك التطليق بالاجان فيتبعضانه فان قال لعبده تزوج هذه
المرأة فزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فان عليه المهر يباع فيه عندا حنيفة رضي الله عنه وفي لا
رحمهما الله اشترى عليه حتى يعتق واصله ان الاذن بالنكاح يتناول الفاسد عنده كما يتناول الجايز فيتطهر
هذا المهر في حق المولى فيؤخذ به في الحال كالو زوج المولى امرأة بدا شهود ودخل بها فانه يؤخذ بالمهر
في الحال كذا هذا ولهما ان الاذن بالنكاح لا يتناول الفاسد لان المقصود من النكاح وعندها لا يتناول الفاسد
فلا يكون راضيا في حق المولى الا نوع بلا اذنه ولو حرا المهر الى عتقه وسعى عليه انه لو جدد العبد النكاح
على وجه الصحة لا ينفذ عنده لان الاذن قد انتهى وعندهما ينفذ لان الاذن ولكنه الوام بنكاح اوانه
واحد فكح امرأة نكاحا فاسدا ثم نكحها نكاحا صحيحا او نكح امرأة لغوين نكاحا صحيحا فاذا لكل عمل
الاخلاف لهما ان المراد بالنكاح في المستقبل التحصين وتحصيل المقصود الا ان الحصل بالجايز الذي يوجب
الكد دون الفاسد الا ترى انه لو حلف ان لا يتزوج الحيث بالفاسد بخلاف ما لو حلف انه لا يتزوج وقد كان
تزوج فاسدا فانه يحنث في يمينه لان المقصود هم عتق المجزء عنه فحنث لا التحصين لا سيما لئن في حق
وبخلاف البيع الان بعض المقصود هو ملك الاعتاق والتفرغ حاصل لا كد فيه ولان النكاح عقد
مسنون او واجب فيحتاج عن جهاز النشاد عنده الاقدام عليه بخلاف البيع لانه مباح فلا يشاجر عمل
هذا يؤيد الساهير والعيني فيما شاجر على وجه الصحة ظاهر الخلاف البيع ولان الذي مطلق يجري على
الكمال والا يتقيد بالصحة لان الفساد والصحة صفتا العقد والاذن من المولى في اصل العقد فلا يتقيد
الاذن الفساد والصحة او المعبد فانه يتناول الفاسد والصحيح بعين القاصد حاصل بالنكاح الفاسد كالب
والمهر والعدة عند الوطء ولو طلقها ان يتزوج بنفع عليها وهو الصواب والجواب المذكور نوعا لا قوله
ولان الكاح الاذن المولى لشغل المهر برقبته لانه تملك البضع لانه في جنسه فيبقى على اصل الحرية بدليل تملكه
من ازالة هذا الملك بالاستيلاء ولان المولى الفاسد فيه مثل الجايز لان الشغل يتعلق بها كخلاف ملكة اليمين
فانه ثم منع نفسه عن ملك البضع وتعلق بالفاسد وهنا الامر في حق ملك البضع لكونه مالكا له وان يصح الشغل
الرقبة بالمهر والتحقق بالفاسد والجايز فاقترنا الامر بها فاسد اليمين ممنوع على الطريقة الاولى الاعلى
هذه الطريقة والطريقة الاولى معول عليها دون الثانية ان المولى لا يملك العبد عندنا على ما يجيء بعده
ان شاء الله فعلم ان العبد لا يملك لان الاصل ان ما لا يملك العبد على نفسه لا يملك مولاه عليه وما يملكه العبد على نفسه
لا يملك المولى عليه الا ترى انه يملك الاقرار بالقصاص على نفسه دون مولاه فلا يملك المولى الاقرار على عبده بالدين

والعبد لا يملك الاقرار على نفسه بذلك والعبد يملك الطلاق وذا لو زوج عبده المأذون المديون امرأة جاز النكاح ولو علق بتبدو المرأة اسوة للغرماء في مهرها وهذا اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل اما جواز النكاح فلانه تصرف في ملك الرقبة وهو باق وانما تزوجه لتحصينه وهذا حاجة باقية واما المهر فانما لزمه حكما لا مرد له وهو صحة النكاح او هو غير مشروع بلا مهر فصار كدين الاستهلاك فان العبد المأذون المديون اذا استهلك عين انسان فصار صاحب العين اسوة للغرماء وهو اولى من صرف الجواز اذا تزوج اواة فجعد مهرها سقط لانه صار دينا للصحة واذا زوج امته فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم الولي ويقال للزوج متى طلبت بيتا وطيئ لان حق المولى اقوى وحرمة لانه يملك اذلالها وهو منافيها لانه يملك الزوج ولهذا يضرب مولاها ولا يملك ضربه ولا يتمكن من وجوب النفقة لبطلان حقه ان الاستخدام وحقه فيه باق فان لم يوائما بيتا فلها النفقة والسكنى والا لا لان المشروع على المراد احتباسها عند الزوج وقد تعذر الحق من اقامة مقاصد النكاح وشرع لها في مقابلة ذلك الزفاف وكفاية جزاء للاحتباس كما شرع وزن الاجرة والقضاء في مثل هذا لان مال العامة وهو محبوس لهم واذا كانت النفقة جزاء الاحتباس تختص وجوبها بالاحتباس وذا بالتبوئة واذا لم يتبوأها لا تجب النفقة لعدم الاحتباس الذي يستحق النفقة فان تبوأها معه بيتا لم يدخل ان يستخدمها فذلك لانه كان لا عادة فلا يكون الزمة وان شرط الخروج للمولى اخذا معتبر وانما على النكاح الاخبار ان عقد النكاح الذي للمولى عليها وان لم يرض به وعند ان نفي عقد الاكراه في العبد وهو رد انه عن ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يستغني عن اصل الحرية فيها هو من توابع الادمية والنكاح منها والعبد غير مملوك له من حيث انه آدمي من حيث انه مملوك وهو المالية العائدة له بالنكاح فكان المولى اجنبيا فانكاحه فلا يملك كالاجنبي اخر الا ترى انه لا يملك الاقرار عليه بالتصرف لان ذمته غير مملوكة له ولا يملك ان يطلق امرأته لانه غير مملوك له نظرا الى ذمته لان بضعها مملوك له يملك تمليكها بالرضا لكونه تصرفا في خالص ملكه والنكاح في جانبها تمليك البضع من الغير وهو ما كتمليك بالمال ولنا انه مملوكه رقبة ويدا فيملك كل تصرف يسير بصيانته ملكه والنكاح منه لانه تصرف عن الدين هو سبب الهلاك او النقصان اذ ما يلحقه من الهلاك او النقصان لازم فيملكه بلا رضا كالامة وهذا لان النفاذ عليها لملكه رقبتها لا لملكها ملكا بالنكاح فولاية التزويج لا تستدعي ذلك فان لولي اذا زوج الصغيرة وهو لا يملك ذلك وملك رقبة بمتوفى عنها العبد كما تحقق في الامة فيملك انكاحه خلافا للكاتب والكاتبة لقصور ملكه فيهما لانهما ملكا يدا فكانا كالاحرار نظرا اليه فتشترط رضاهما والعبد انما استبد بالنكاح اتفاقا وما لا يملكه المولى عليه فهو مستبد به كالاقرار بالحدود والقصاص وتطليق زوجته فلما لم يستبد العبد به علم انه مملوك لهم فكان نظرا اليه زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها سقط مهرها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا رحمهما الله عليه المهر

لها لان الفسخ وقع بعد موتها فلا يسقط شيء من المهر لانه منتهى النكاح فصار حكمه عند الاتلاف حكمه عند الموت بخلاف ما لو قتلت نفسها حيث لا يتقرر المهر لان قتلها نفسها وقتلها اياها لا يستويان لان المقتول ميت بأجله اذ الموت عيان عن انتهاء ايام الحيوة وبالقتل يقتل بايام حيوته ولهذا لو قال لعبده ان متُّ فانت حر فقتل عتق انما اعتبر القتل قطعا للحيوة في حق القاتل الزمه ضمان زوجته اذ قضاء الضمان يختص بالقتل ولم يتعلق بقتل المولى لانه ضمان فما اعتبر فحقه موتا لا قطعا للحيوة وان كان قطعا للحيوة فهو لا يمنع وجوب المهر كما لو قتلها اجنبي ولان مزيل البدل منع العقود عليه من العاقد قبل التسليم محاربة مع البدل اذا كان من اهل المحاربة تحقيقا للمساواة كما لو حز اذا اذنت والمولى اذا قتلها وهذا لان القتل قطع للحيوة في حق القاتل اذ لزمه حكم مزاحمة القتل في الدنيا وان كان موتا عند الله تعالى وقد ثبت حكم القتل في قتل المولى لانه وهي لكن ذا انما يبطل العقود لفوات القابلة اذ تحتاج ان يجب له على عبده اذا قتل نفسها او قتلها اجنبي فلم يوجد منع البدل ممن له البدل واذا قتل المولى زوجها قبل الدخول فامتنع المعقود عليه عن العائد بل منع العائد من المعقود عليه وهذا يوجب سقوط البدل كما لو باع اذا قتل المشتري قبل تسليم المبيع اليه وعلى قبل البيع قبل التسليم يسقط البدل والبدل على ما قلنا ارتفاع الصغيرة المنكوحة من زوجها وتقبل المجنونة ابن زوجها بنهوة قبل الدخول فان المهر لا يسقط وان تحقق منع المعقود عليه من العاقد قبل التسليم البيع لانها ليست من اهل المجازاة فان المجنونة او الصغيرة اذا قتلتا باها لا يحرم عن الارث والحجب الكفارة لانها ليست من اهل المجازاة بخلاف المولى فانه من اهل المجازاة حتى يحرم المولى ان كان المولى القاتل صبيا فجواب ان السقط المهر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها لم يسقط مهرها عندنا خلافا لزفر وان قتل زوجها انسان اكون المهر لها وقد فوتت العقود عليه قبل التسليم فسقط حق الطالبة بالبدل كما لو ارتدت قبل الدخول او قتل المولى امتها المنكوحة وان كان الموت منتهى النكاح والعقد اذا انتهى بموت موجبه وهذا لان قتلها نفسها كموتها حيث قتلها اذ لا يمكن اضافة القتل اليها حقيقة لان تمام القتل بالموت ولا يتم الا عند سقوط اهلية الفعل فلا يصح تحقق القتل منها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انها تغسل وتصلى عليها وانما ينسب القتل اليها مجازا وكذا حكما لانه لم تثبت عليها شيء من احكام القتل فيقع موتا حقيقة وحكما وتفويت العقود عليه يتحقق بعد الموت وبعده لم يبق اهلا للفعل اصلا فلا يضاف التفويت اليها والمولى اهل للفعل فيضاف اليه زوج امته رجلا فالاذن في العزل للمولى عن ابي يوسف رحمه الله ان الاذن اليها لان النكاح شرع صيانة لها عن السفاح وذا انما يكون اذا كان كل منهما قاضيا وطره والعزل يخل بذلك فيشترط رضاهما فان في الحرة تخلان الامة المملوكة لانه لا يطالبها فلا تعتبر رضاها وللامة المنكوحة ولاية المطالبة فلا يجوز الا برضاها ولـ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان الامة لاحق لها في بضع المهرة لان النكاح لم يشرع حقا لها ابتداء وبقاء فانه لا يمكن من مراعاته سيدها بالتزويج وبقدر الزوج على ابطال نكاحها بلا استطلاعه رأسا وانما كانت الكراهة للمولد والحق في الولد للمولى لانها قد شرط رضاه لارضاها فان تزوجت باذن سيدها فعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا فان اختارت نفسها فلا مهر لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها والاصل فيه قوله عليه السلام لبريرة حين عتقت ملكك بضعك فاختاري فقد علل ملك البضع فيقتضي التسوية بينهما اذا كان زوجها حرا او عبدا لان الاستراك في المعلول وهو حجة على الشافعي رحمه الله فعنده علة ثبوت الخيار ملك البضع وعدم الكفاءة وهما لا يوجدان فيما اذا كان زوجها حرا فلا ينبت الخيار ولنا انه عليه السلام علل بملك البضع فحسب فلا يجوز الزيادة عليه ولان الملك يزداد عليها بما يريد سيدها على ما نطلق فلها ان يدفع الزيادة عن نفسها ولا قدرة على دفعها الا برفع اصل الملك فيملكه ضرورة الا انه تعول عدد الطلاق عندي معتبر بالرجال فلم يزد الملك كذا الكتابة اذا تزوجت باذن سيدها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان النكاح بعد علمها برضاها حر كان لمهرها وهذا لان نكاحها بعد رضاها ورضا سيدها فكان ضرر ازدياد الملك عليها مرضيا به فلا ينبت لها الخيار بالعتق ولنا ان النبي عليه السلام خيّر بريرة وكانت مكاتبة فان قيل يحتمل انها لم تكن مكاتبة زمان النكاح وجديد لم يكن فنكاحها برضاها فلم يكن ضرر ازدياد الملك مرضيا بها قلنا الظاهر انها اذا كانت مكاتبة زمان النكاح لان الحادث يدل على ما قبله على انه عليه السلام رتب الخيار على ملكها بضعها فكان عليه لثبوت الخيار والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والا فاختيار معلول بزيادة الملك وقد وجد قال الكاتبة فطلقتان وعدتها قرآن وايدالها شهران وان تزوجت امة بغير اذن سيدها ثم عتقت صح النكاح لان النكاح منعقد لكونها من اهل العبادة حتى لو اقرت بدين صح وطالب بعد العتق واهلية العبادة من خواص الادمية وهي فيها بتمامها على اصل الحرية ولهذا لو نذرت بعد العتق فان تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها بانه يدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالمهر للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة فوجب البدل له فان قيل ينبغي ان يجب مهران مهر المثل بالدخول قبيل انقاد النكاح بناء على العقد الموقوف ومهر بالنكاح وهو المسمى كما لو ان لاجنبية ان تزوجت بك فانت طالق فتزوجها فدخل بها طلقت وعليه نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول بحكم العقد ومهر بالدخول بعد الطلاق قلنا التيسير كذلك ولكنا استحسنا واوجبنا مهرا واحدا وهو المسمى وقت العقد لان العقد استند جوازه الى الاصل فصار ذلك العقد الموجود عاملا من الابتداء كان الاذن معتبرا به فيجب مهر واحد وهذا لانه لو وجب مهر بالدخول لوجب بحكم العقد اولا لانه لو وجب بعده لكان المهر واجبا بالدخول ضمانا لان العقد فاسد بمهر آخر بعقد جمع بين المهرين بعقد واحد وانه ممتنع وان لم يدخل بها اعتقها فالمهر لها لانه

استوفى منفعة مملوكة فوجب البدل لها فان قيل ينبغي ان يجب المهر لسيدها لاستناد الجواز الى الاصل كما لو تزوجت باذن الولي ولم يدخل بها حتى اعتقها قلنا حكم الاستناد ظهر فيما لا يختلف بتحقق الاذن وهنا اختلف لان المستحق زمان الثبوت الامة وزمان العقد السيد فيمتنع استناد هذا الاستحقاق الى زمان العقد لان هذا الاستحقاق في زمان الثبوت فيبطل الاستناد من حيث يسقط فان تزوجت بغير اذن المولى بمهر وزنها او اشترى رجل الحال له وطئها بالملك نكاحه وقد وطئها ابوه او كان المشترك او الوارث امة فانا جازة المالك الاول في هذه الفصول كلها توقف عندنا خلافا لزفر رحمه الله وان كان محل الوطء لانه لم يطأ في محل الحل الموقوف حل بالعقد والتوقف على اجازة الاول للملك بشرط رضاه والثاني كالاول فلا يكون الاجازة مزيلا للثاني بنفسه على خلاف ما وقت وزفر رحمه الله يقول نكاح توقف على اجازة ذلك السيد فلا ستند باجازة غيره كما لو ملكها من ملك وطئها وقد ترجح جانب الحل وطء ابيه فولدت منه ثبتت نسبه وصارت ام ولده وعليها قيمتها لانه تولد الولد والمهر عليه وعند المسلمان يدعي الابن قيمتها لان فيه ام الاولاد فيثبت النسب اذا كانت في ملك الابن وقت العلوق لحين الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق بشرط قيام ولاية التملك من حين العلوق الى حين الدعوة وهذا لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك وقد وجد فوجب صيانة ماية عن الضياع بالابن وذا بملك جارية لمصحح فعل الاستيلاد اذ الاستيلاد انما يكون عن الملك لغة واذا ثبت الملك عرفنا انه ثبت لحاجة الابن لانه ليست بكاملة لانه ليست من ضروريات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطي اباه نفقة مستولدته ما لم يكن محتاجا وحينئذ الملك ولعدم الضرورة اوجبنا العقر صيانة لمال الولد ولان مقصود الاب اذا حصل مع مراعاة حق ابنه يجب اعتباره وذا بيانا قلنا لان في صيانة ما ية بدلا اصدر ما لبنيه اذ زوال الملك بدلا لازدان يعز بخلاف ما اذا تناول طعامه عند الحاجة لانها من ضروريات البقاء فيملكها بلا عوض وذلك كنفقة نفسها عليه والمهر عليه وقال زفر والشافعي رحمهما الله عليه العقر لان الوطء وجد في غير الملك او ذا الملك انما ثبت ضرورة تصحيح الاستيلاد وصيانة لما ية عن الضياع فيثبت الملك قبل العلوق والضرورة في فعله ان حال الوطء كان الايلاج واقعا في غير الملك وان الوطء في ملكه فلا يجب عليه العقر وهذا لان العقر ضمان ما استهلك بالوطء انا لا نصير زانيا ولا ضيعا ماءه وفي ضرورة وقوع فعله ضياع ما ية لانه لو صار زانيا في ابتداء الايلاج لكان زانيا وما الزنا الا هدر والاستيلاد عبارة عن الفعل الذي يحصل به الولد وهو واحد حكما وان تعدد الايلاج حقيقة فعند الملك حمل الفعل فيقطع الوطء في الملك كلا في اجارة المشتركين اذا ادعى احدهما فانه يضمن نصف العقر لان ملك نصيب الشريك يمنع صحة الاستيلاد وشرط الشيء يسبقه فكان الوطء حاصلا

www.alukah.net

من الملك والابن فيقع الولد لانه انعقد حرا الاستيلاد الملك الى قبيل الاستيلاد ودعوة الابن كدعوة الاب اذا انقطعت ولاية الاب بالموت او الرق او الكفر لان ولايته تنقطع بهذه المعاني واذا انقطعت ولايته اتحد فصحت دعوته ولو كان الابن وطئ جاريه الاب فولدت لم يصر ام ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها وولدها حر وعليه المهر وهذا لانه صح التزوج عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز لان له في مال الولد حق الملك لان الشرع اضافه اليه بالولد فان زنا صار عن افاد حقيقة الملك فلا تقصر هذه الاضافة عن اثبات حق له فيه اعملا للحديث بالقدر الممكن ولهذا لو وطيها لا يجب الحد وان ظن حرمتها ولملك الاستيلاد وهو الملك يمنع صحة النكاح لجارية سكانه ولنا ان الابن حر والحرية تسيد عن صفة الملك له فلا تحب له صد حق خاله منع به النكاح بخلاف الكتابة لانه مملوك للسيد وقبه فوجب له حق الملك في وكاسبه الا ترى انه لا يرثه الابن ولكنها كزوجه فاستحال ان يملكها الاب بوجه ما لانه اذا ثبت له بوجه لا ثبت للابن من ذلك الوجه ولهذا يملك الابن وطيها وعتقها ولو تعلق بها حق الغير لما حل الوطء كجارية المكاتب اضافة الزرع اليه اوجب حق التملك لا حق الملك لانه قرار المال على ملك الابن ثم اضافة الاب ومثله يذكر جوابا لاشتباه وثبوت حق التملك لا يوجب العارة وحق الملك يمنع الوطء لانه عبارة عن الثبوت من الجوف وجه الاصل التملك لا يثبت بوجه ما الا ترى ان التملك في الاسباب المباحة كالصيد والحشيش والبس لما حل التملك فيها قبل التملك وامتناع النكاح يستدعي ثبوت شيء في المحل والاشي للاب في هذا المحل لما قررنا فجوز النكاح اذا صح النكاح وقع به صيانة الماء وصح به الاستيلاد فاستغنى عن تملك الجارية لان ثبوت ملك العين لصيانة ماء به وقد صار مصونا بالنكاح وسقوط الحد لا يعتمد الملك فان البائع اذا وطئ المبيعة قبل القبض لا يحد بل يعتمد دليل الاباحة وعتق الولد لان موجب الجناية ملك الجاني فيتعلق عليه ووجب المهر بحكم النكاح واقيمه عليها وفي ولدها لانه لم يملكها حرة تحت عبد قالت لسيدة اعتقته عني الف فعتل عتق العبد وسقط النكاح وسقط المهر وعليها الالف وقال زفر رحمه الله لا يسقط النكاح ولا الوفاء عندنا حتى يكون الولاء للمولاة ويرجع عن عبدة الكتابة لو تولاها وعند زفر والشافعي رحمهما الله عتق عن الامر لان هذا الكلام خرج بطلاقا لان الحد الاعتاق عن غير الملك لعوا اذا عتق فيما لا يملكه ابتداء فيقع العتق عن الامر ولنا انها اجرته ما عتاق عبد عنها ولا تصور الاعتاق عنها الا بتقدم ملكها فيه فيثبت ملكها فيه اقتضاء لصحة الكلام كما قال لا جرانه الوطوءة اعتدي وتوى الطلاق فانه يقع لانه لا معتبر للاعتداد الا بتقدم الطلاق فيجب بقدره اقتضاء وكذا اذا تابع العاقدان الف ثم تبايعا بمثلها فان الاول ينتقض فيقتضي تصحيح الثاني فكذا هنا سبب الملك ما قبل العتق لانه شرط صحته وشرط الشيء تابع له فيثبت بثبوت اصله فان قيل

بيع المشتري الاجنبي المبيع قلنا نعم اذا كان مقصودا فاما اذا كان متضمنا لا الاترى ان الطلاق يقع بقوله اعتدي الا تكنه والنسخ بسبب بالخيار البيع الثاني هو فضل العقد تبعا له فاذا صح هذا سبب الملك بالشراء تعقبه النكاح لان ملك اليمين اذا طرأ على ملك النكاح ابطله فان قيل ينبغي ان لا يبطل النكاح لان الملك هنا كان سببا يزول حكما للاعتاق فلم يكن مقررا فلا يبطل به النكاح كالوكيل اذا اشترى منكوحته فان الملك يثبت للوكيل ثم يزول الى الموكل ثبت في الصحيح من المذهب ولان ثبت للوكيل ثم يتحول عنه كان زعم البعض فانا لا نسلم ان النكاح لانه تعلق به حق غيره وهو حق الشراء وهذا لا يمنع النكاح وبيانه ان تعلق به حق غيره فيفسده النكاح فان هذا اليسار انه لو قال لعبده اكاتبتك بالف فانه لا يعتق لانه لا يملك من التكفير بالمال الا ما يعتق فكان ينبغي ان لا تثبت العتق اقتضاء فلنا الحرية لا تصلح ان تثبت اقتضاء لان الثابت اقتضاء ثابت تبعا وما يحرية تصير اهلا للتكفير بالمال فلا تثبت اصلا ولا تبعا فلا تثبت اقتضاء الا ترى ان الكافر لم يخاطبوا بالشرائع لانها لا تعتبر بلا ايمان ولا تثبت اقتضاء لانه ادائها فلا تثبت اقتضاء على هذا الحرج قوله يتشبه باهليه؟ ولا يجوز ان يتزوج اربعا فان قيل ينبغي ان لا يفسد النكاح لان الثابت بالضرورة تتقدر بقدرها والضرورة في ثبوت العتق عن الامر ان لا يملكها والنكاح فلنا الشيء اذا ثبت بلوازمه وضروراته اذا لم يثبت لوازمه لا يسمى الشيء ثبت له لان عدم اللازم يدل على عدم الملزوم ومن لوازم ثبوت الملك للامر عن تعلق حق الغير به فانا والنكاح فيفسده ولو قالت اعتقه عني ولم يسم مالا فانه عتقه لم يفسد النكاح والا لا تعلق عتقه ان صح عنه رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله هذا وذا سواء فصح الامر وملك المراة وعتق عنها وولاؤه لها ويفسد النكاح لان الملك يثبت بها للاعتاق فيعتبر صحيحا بدون شرطه وهو القبض وان كان التبرع المقصود لا يصح بلا قبض وهذا لان الركن من الشرط وقد استوفينا الوكن في المسئلة الاولى تصحيحا لتصرفه بقدر الامكان واوان الهبة مستوفيه فلم يوجد منها القبض فلا يملكه ولا يقع عنها العتق كما لو قالت صم عني هذه الهبة فقبل ان تسلم اعتقه عنها بامرها فانه لا يصح عتقه عن نفسه وبطل الهبة فكذا هنا وقوله ان القبض شرط فيسقط بتعذر كالقبض بالحلال انا نسقط بقاء ما تحمل السقوط والقبض في الهبة لا تحمل السقوط بحال فلا يعمل فيه دليل السقوط وهو التعذر والركن في التبرع تحمل السقوط كالرجوع فانه يسقط وان قيل اليسار انه لو قال لا خراعتق عبدك عني بالف درهم وقبل حر انه يصح ويعتق عنه وان لم يوجد القبض والبيع الفاسد كالهبة في اشتراط القبض وكذا لو كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه فانه يصح فلنا قد ذكر الكرخي رحمه الله ان العتق يقع عن الامر في مسئلة الخمر على ما قالوا والذكور قول ابي يوسف رحمه الله وليس بالبيع الفاسد شرعا

كالصحيح فاحتمل ان يسقط القبض عنه بقبض اسقاطه اقتضاء لان القاصر يملك بالحجر ويتصرف
حكمه منوط بالغبطة وذلك للمسلم بتوب عن الامر في القبض لكون الطعام قابلا للقبض فتم به
الهبة ثم تصير مودية الى نفسه تحق الكفارة اما العبد فلا يملك ان يجعل قابضا نيابة عن الامر
وقد كان يزوج قبله بغير اذنه فاجاز ذلك لا ينعقد قياسا لان الاصل ان المامور بالتصرف اذا
وافق امر آمره يصح والا لا والاجازة غير النكاح ولهذا شرط الشهود في النكاح دونها وكذا
الايجاب والقبول وينعقد استحسانا لان المقصود من الامر بالتزوج سعل رقبة العبد بالمهر والتحصين
والعفة وذا يحصل بالاجازة وهي اخف مؤنة من العقد فصارت الاجازة من النكاح كبعض
الشيء من كله والمامور بالشيء يملك بعضه والفضول والصبي كالعبد ولو امر ان يتزوج امراة
على رقبته فتزوج عليها امة او مدبرة او ام ولد صح لانه يصير يملكا لمولى امراته وذا غير منافٍ
للنكاح ولو تزوج حرة او مكاتبة لم يجز اما الحرة فلان ملك المراة رقبة زوجها اذا طرا
على النكاح يرفعه فاذا قارنه منعه لا يملكها زوجها في النكاح واجتمع المنافيين
باطل واما المكاتبة فلانه لو صح لثبت لها حق الملك وحق الملك يمنع ابتداء النكاح وان لم يمنع
بقاءه لان الحق ثابت من وجه دون وجه فاذا كان ثابتا لا يبطل بالشك وما ليس بثابت لا يثبت بالشك
وان كان العبد مدبرا او مكاتبا فالنكاح جائز في ذلك كله ويجب قيمة المدبر والمكاتب
لانها لاحتمال القتل من مولاه لان يملكه ويكون قيمته دينا في رقبة المدبر والمكاتب لان قيمة المال
وجد في الحر عن التسليم قد عمل يجب القيمة فان قيل ينبغي ان ينفسخ الكتابة لانها تحتمل
الفسخ بالتراضي وقد رضي بذلك المولى المكاتبة حتى جعلا مهرا فينبغي ان ينفسخ كما اذا باعة
برضاه قلنا انما ينفسخ في البيع اقتضاء تصحيحا له وهنا لو انفسخت يبطل النكاح ولو اراد بالتزوج
ولم يقل على رقبتك فتزوج جاز النكاح بقيمته حرة كانت او امة لان العبد تزوج وهو مامور وجعل
رقبته مهرا وهو غير مامور به فصار كما لو تزوج على عبد الغير وهذا اذا كانت قيمته مثل مهر المثل
او اكثر شيئا ما لا شيء بين فيه فلا يجوز حتى اذا دخل بها في ذلك لم يسع في المهر حتى
يعتق كما لو تزوج امراة لغير امره فاجاز فدخل بها وهذا وان كان الفعل وهو الاستقراء الاذن لكن
الفعل انما صار سببا بالقبول لان بضمان الاموال تثبت قبل هذا فولها بناء على التوكيل بالبيع والصحيح
انه قبول الكل لانه كالوكيل بالشراء لانه ملك البضع بمال في الذمة وان تزوج بغير اذنه على رقبته
حرة او مكاتبة فاجاز المولى لا يصح لان الاجازة في الابتداء كالاذن في الابتداء ولو اذن له ابتداء بهذا
النكاح لا يصح فكذا اذا اجاز فان دخل بها قبل الاجازة لوجد بعد العتق ولو دخل بها بعد ما غلبت
في الحال لان الدخول باذن المولى كالمولى بنكاح فاسد فدخل بها وان كانت مدبرة او ام ولد جاز النكاح

بالاجازة لانه لو سبق الاذن جاز فكذا اذا الحقت الاجازة به وبحال المسمى بالدخول بكل حال زوج ابنته البالغة برضاها من مكاتبه صح ولو كاتبة صغيرة صح عقده خلافا لهما لعدم الكفاءة وقد مرت فان مات الاب وورثته لا ينفسد النكاح وعند زفر ينفسد لانها ملكت زوجها بالارث ولهذا كان البدل لها وصحاعتاقها قلنا انما ملكته فلا ينفسد لانه لا يورث لانه بسبب ملك ولا ملك بسبب من الاسباب فكذا هذا السبب وانما ملكت ما في ذمته من الكتابة والاعتاق ابراء عن بدل الكتابة ثم تسلط عنوضمنا والثابت لها فيه حق الملك وهو يمنع الابتداء لا البقاء حتى لو اباها فتزوجها لم يجز ولو مات المكاتب بعد يموت الاب وترك ثلاثة الاف والمهر الف وبدل الكتابة الف بدا بدين المهر لانه اقوى لصحة الكفالة به لا ببدل الكتابة ثم ببدل الكتابة لانه متقدم على الارث لانه دين والدين وان ضعف يقدم على الارث ثم بالارث تعطى لها الربع بالزوجية والباقي لورثة الكاتب وان لم يكن له وارث فلا يرث فلا يرث من الكاتب بحكم الولاء بحديث المعروف وصيد لوقوله لانها النكاح بالموت وان ترك اقل من الفي درهم فان لم يدخل بها الكاتب وهما وارث او لا ولد ودخل بها وليس معها وارث اخر تبدا ببدل الكتابة ثم بالمهر انا لو بدانا بالمهر اولا لبطل كله احترازا لان الكاتب يموت عاجزا لان ما بقي ببدل الكتابة فيبطل كل المهر اما اذا دخل بها ولا وارث معها فلانها ملكت رقبة بعلها والمولى لا يستوجب على عبده دينا واما اذا لم يدخل بها ومعها وارث اولا فلانها ملكت بعض رقبته في آخر جزء من اجزاء حيوته وليسقط كل المهر اذا كان موت الكاتب عاجزا لانه لا يبطل كل المهر هنا والاصل هو البداية بالمهر اذا ادى ذلك لان ابطال كل المهر وهذا لان العبد بصير شريكا بينها وبين وارث اخر نصف المهر الذي وقع في نصيبها ان كان يسقط فالنصف الذي وقع في نصيب الوارث لا يسقط فاحتاج الى نصف كسب الكاتب لحكم الارث ونصيب الوارث الاخر علم الدين وعند مثلان حيث لان الفرقة قبل موته سبب ملكها سما مرد رقبة ولو لم تمت ومجرد فسد نكاحها وسقط كل المهر ان لم يدخل بها او دخل بها وليس معها وارث لانها ملكته والمولى لا يستوجب على مملوكه دينا وان كان معها وارث ودخل بها سقط النصف الذي في نصيبها وبقي النصف الذي في نصيب الاخر بينها به حر يزوج مكاتبة باذن سيدها على امة بعينها ولم يقبضها حتى زوجها منه جاز النكاح لانها ملكتها بنفس العقد فيملك التصرف قبل القبض فان طلقها قبل الدخول طلقت اما الكاتب فظاهر واما الامة فلان الكتابة انما تثبت للزوج بينها حكما للطلاق فيثبت بعد وقوع الطلاق على الكل تبعا ويكون للزوج ثلاثة ارباع مهر الامة ونصفها وسلم للكاتب نصف الامة وربع مهرها لان مهر الامة نصف بطلاقها وبقي النصف زيادة قبل القبض فيتصف بعد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان الزيادة المتصلة في المهر قبل القبض تنصف بالطلاق قبل الدخول لان حكم العقد
سرى اليها والا تنصف بعد القبض وان طلق الامة اولا فهو على ما بينا وان طلق الكاتبة او لا
فسد نكاح الامة بلا طلاق وسقط مهر الامة لان الفساد من قبلها حتى قضرت فلم تسلم نفسها
كمن تزوج صغيرة بغرابية فتجهز ابواها بانت وسقط مهرها وان لم يصنع شيئا ولو
زوجها بعد ما قبضت ثم طلقها قبل الدخول لم تنصف لانه لا مهر لها زيادة بعد القبض
فيمنع بنصفها وقد وجب عليها رد النصف وعجزت يجب نصف قيمتها يوم قبضت والا يفسد
نكاح الامة لانها لم تعد الى ملكه ولو زوجها قبل القبض ودخل بها ثم طلقها ثلثا قبل ان يدخل
بالكاتبة فهو بالخيار ان شاء اخذ نصف الامة وان شاء نصف قيمتها يوم دخل بها لان الوطء عيب فكمل
بتسليط الكاتبة رضا وكما لو جنت عليها ولو قبضتها ثم زوجها منه ثم طلقها معا او مرتبا
سلمت الكاتبة ومهرها للكاتبة وعزمت نصف قيمتها يوم قبضت لان مهر الامة زيادة في نفس
الكاتبة حدث بعد القبض فيمنع النصف ولو طلق الكاتبة اولا لا يفسد نكاح الامة لان المهر
اذا كان مقبوضا لا يعود الى ملك الزوج الا بقضا او برضا وان طلق امة بعد ذلك قبل ان تنفك
لم يقع الطلاق ولو كان بقي من بدل الربع مهرها للزوج وسلم الربع للكاتبة وان لم يطلق حتى فض للزوج بطل
كل المهر وفسد النكاح ولو زوجها منه قبل القبض فولدت اولادا ثم طلق الكاتبة قبل الدخول سلمت
الامة واولادها للكاتبة بعزيادة بعد القبض لانها تصير قابضة للامة بوطء الزوج وعليها نصف قيمتها
وان طلق الكاتبة بعد ما قبضت الامة ولم تقبض للزوج بالنصف فتزوجها يصح الا ان حق الملك قائم يمنع
انعقاد النكاح ابتداء كما لو تزوج بملك ابنه ثم مات ابوه لم ينعقد نكاحه ولو تزوجها بعد موت الاب
لم يصح وكذا لو باع امة فاسدا وقبضت لم يكن للبايع ان يتزوج لبقوت حق الاسترداد ولو نكحها ابن
البايع صح فان مات الاب لا ينفسد ولو تزوج بعد موته لا يصح وكذا اذا قبضها عند اباه فقبضها
بايع العلام وزوجها مرتبا ثم هلك العلام قبل قبضه لم ينفسد النكاح ولو اراد المولى ان يتزوجها ابتدا
لم يجز نكحت امة بغير اذن مولاها على مايته درهم بعد الدخول للزوج اجرت عقل ان تولدت حتى حرة
وابى الزوج ذلك فليس هذا باجازة وقال المولى ان لحيز وكذا الوقال لا اجيز حتى يزيدني حتى
او الابزيادة حتى وان وصلت الزيادة مع الاصل بعدا ولو قال لا اجيز ولكن زيدني حتى اوقال
لا اجيز النكاح واجرة ان دفتني عشرة تقرر دو بطل النكاح الاول لان قوله لا اجيز للفسخ بطلت
قوله لكن اجيز مساقط غير متعلق بما قبله فلا يعمل بعد ما استقر النكاح ولو قال اجرت نكحتي دينارا
ورضي الزوج صح النكاح بخمسة دنانير لانه رد التسمية واجاز ذلك النكاح بتسمية لغرو والوقوف على
اجازة المولى العقد والتسمية فاذا اجاز النكاح ولم يجز التسمية جاز النكاح وبطلت التسمية وبطلان التسمية

لو جب بطلان النكاح فصار كانه تزوجها ولم يسم لها مهرا ولا تنصف بالطلاق قبل الدخول بخلاف الذي
لان الاول اشتد لانه لم يكن مسمى في العقد فلا يتنصف والبالغة متى زوجت بغيرا ذنها فاجازت
على هذا صح قال زوج العتقة لك حسون على ان تخدمني فتعلت صح وسقط خيارها والا شيء لها
من الخمسين لانه لا يصح اخذ العوض عن الا نفع مجردة حتى لو شفعة ولو قال زوجتك جسنين على ان
تخدمني يوما صح الخيار وصحت الزيادة ويكون للمولى لما التخدمها والاصل والاصل كان للمولى فكذا المتعقب به
ولو زوجت بغير شهود فاجاز المولى يحضرتهم لا يصح لان العقد وقع باطلا والاجازة بعد ذلك تسمية لو
لان تصح الباطل ولو قال جعلت ذلك النكاح خاصا بك وقبل الزوج لحضرتهم صح لان الجعل للابتداء و
للاجازة لتستقال الله تعالى لو جعل منها زوجها نفسه صح يطلق اذا عتق ثم قال بعد البلوغ
جعلت ذلك الطلاق او العتاق طلاقا او عتاقا صح ولو اجاز لا يصح ولو كاله او اوصاه يصح
بشرط ان جعل عبد تزوج امرأة بغير اذن سيده ثم طلقها هل جاز سيده هذا النكاح ثم
اذن له فتزوجها يكره ولا له يوسف رحمه الله ذكر ان الطلاق للثاني صادف نكاحا فاسدا فصار
كما لو لم يكن الاول وكما لو جنت عليها ولو قبضتها ثم زوجها منه ثم طلقها معا او مرتبا
سلمت الكاتبة ومهرها للكاتبة وعزمت نصف قيمتها يوم قبضت لان مهر الامة زيادة في نفس
الكاتبة حدث بعد القبض فيمنع النصف ولو طلق الكاتبة اولا لا يفسد نكاح الامة لان المهر
اذا كان مقبوضا لا يعود الى ملك الزوج الا بقضا او برضا وان طلق امة بعد ذلك قبل ان تنفك لم
يقع الطلاق ولو كان بقي من بدل الربع مهرها للزوج وسلم الربع للكاتبة وان لم يطلق حتى فض للزوج بطل
كل المهر وفسد النكاح ولو زوجها منه قبل القبض فولدت اولادا ثم طلق الكاتبة قبل الدخول سلمت
الامة واولادها للكاتبة بعد زيادة بعد القبض لانها تصير قابضة للامة بوطء الزوج وعليها نصف قيمتها
وان طلق الكاتبة بعد ما قبضت الامة ولم تقبض للزوج بالنصف فتزوجها يصح الا ان حق الملك قائم يمنع
انعقاد النكاح ابتداء كما لو تزوج بملك ابنه ثم مات ابوه لم ينعقد نكاحه ولو تزوجها بعد موت الاب
لم يصح وكذا لو باع امة فاسدا وقبضت لم يكن للبايع ان يتزوج لبقوت حق الاسترداد ولو نكحها ابن
البايع صح فان مات الاب لا ينفسد ولو تزوج بعد موته لا يصح وكذا اذا قبضها عند اباه فقبضها
بايع العلام وزوجها مرتبا ثم هلك العلام قبل قبضه لم ينفسد النكاح ولو اراد المولى ان يتزوجها ابتدا
لم يجز نكحت امة بغير اذن مولاها على مايته درهم بعد الدخول للزوج اجرت عقل ان تولدت حتى حرة
وابى الزوج ذلك فليس هذا باجازة وقال المولى ان لحيز وكذا الوقال لا اجيز حتى يزيدني حتى
او الابزيادة حتى وان وصلت الزيادة مع الاصل بعدا ولو قال لا اجيز ولكن زيدني حتى اوقال
لا اجيز النكاح واجرة ان دفتني عشرة تقرر دو بطل النكاح الاول لان قوله لا اجيز للفسخ بطلت
قوله لكن اجيز مساقط غير متعلق بما قبله فلا يعمل بعد ما استقر النكاح ولو قال اجرت نكحتي دينارا
ورضي الزوج صح النكاح بخمسة دنانير لانه رد التسمية واجاز ذلك النكاح بتسمية لغرو والوقوف على
اجازة المولى العقد والتسمية فاذا اجاز النكاح ولم يجز التسمية جاز النكاح وبطلت التسمية وبطلان التسمية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا خيار البلوغ لان الملك قايم للحال واشتاع النشاء لحدوثه بالولاية الاصلية وهي ولاية الولي
منتشر حه ولم يعلم بالخيار حتى ارتد ولحق بدار الحرب ثم عاد مسلما لم يملك الخيار لان خياره
لما توقف على العلم به لم يثبت قبل وجوده شرطه فلم يصر ورطلاقه بالحق فاذا وجد شرط الخيار
فضى بالملك لانه موت حكما ولذا لو عملت في دار الحرب بالخيار وفسخت صح الفسخ ولكنه الامة اذا تزوجها
حر ثم عتقت لها الخيار سواء علمت في دار الحرب او في دار نا بعد الاسلام وهذا لعس يحكم على من في
دار الحرب بل معنى لو جاء حر ثان وشيا فعتقها لها الخيار ومن ابي يوسف رحمه الله انه لا خيار لها
لرضاها بالزيادة لانها كانت حرة عند العقد ولها ان ملك الزيادة بطلت بالرق وهذا الزيادة
حدثت بالعتق الطاري وكذا الزوجان المسلمان اذا ارتدا ولحقا ثم سبيا او لحق بسبيا او اسلما معا
تعتق لها الخيار لان النكاح لم يبطل بارتدادهما والزيادة حدثت بالعتق الطاري ولكنه امرتحت
حر عتقت فارتدا ولحقا فسبيا تعلق الخيار لها لبطلان الحرية فان عتقت حرة صغيرة ارتدا ولحقا
ولحق بدار الحرب فزوجها عليها فلم تبلغ حتى لحق بهما الام والزوج بالدار مرتدين ثم سبيا
فانا لام والصغيرة امتان للسابي والزوج حران ويطل خيار البلوغ لان النكاح لم يبق حتى لها بطل
صاحبة للسابي ويثبت الخيار لها اذا ملكت ارقها بالبلوغ وهذا لانها امة مملوكة لها خيار العتق
لزيادة الملك ولو كان مكانها غلام لا خيار له اصلا زوج امتد من عبد رجل فولدت اولادا فاي اولا ولو الا
لان الولد يتبع الام في الملك والرق الحرية فصل تزوج كافر بغير شهود او في عدة كافر
وذلك في دينهم جايز صح ولو اسلما او احدهما عليه وعلى قول زفر رحمه الله لا يصح الا انه لا يتعرض لهم في ذلك الا
ان اسلموا او يترافعوا الينا لقوله تعالى وان احكم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم ولانهم يعتقدون
الحرام حلالا والزموا احكامنا فما يرجع الى المعاملات فيثبت في حقهم احكامنا حتى ان الحربي اذا دخل
الينا بامان فاستهلك خمرا لذمي او خنزيرا لا ضمان عليه لان هذه الاشياء لا تتقوم في حقنا واما
لا نعرض لهم لعقد الذمة عهدنا ان نتركهم على ذلك كما نتركهم على عبادة الاوثان والاستعانة بالنار
لقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون يحل بيع الخمر والخنزير منهم لصحة ما فعلوه والاعراض عنهم في حق
الربوا لان ذا مستثنى عن عقد الذمة قال عليه السلام لا امان لذمي بينا وبينه عهد فاذا ارتفعا
او اسلما والجزية قائمة وجبان نفرق بينهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في النكاح بغير شهود كما قال
ابو حنيفة رضي الله عنه في نكاح المعتدة في العدة قال زفر رحمه الله لان نكاح المعتدة باطل باجماع المسلمين فكان
باطلا في حقهم لانهم اتباع لنا ولكنا لا نتعرض لهم لعقد الذمة فاذا ترافعا او اسلما وجب الحكم بينهما
بما هو حكم الاسلام بخلاف النكاح بغير شهود فانه جايز عند بعض المسلمين وهم لم يلتزموا احكام الاسلام بجميع
الخصال فان قيل ان العدة اوجب من الذمي لان وجوبها بحق الشرع او بحق الزوج ولا يبعد ان يجعل الشرع
هنا لانهم لا يخاطبون بحقوق الشرع وبحق الزوج انه لا يعتقد ذلك لانه لا يجب العدة للولد لان نسبه

في الزنا لا يجب العدة مع وجوده بخلاف ما اذا كان نسبه معتقدا من مسلم لان على كل العدة واجبة حقا للزوج
وهو معتقد فاذا لم يجب العدة صح النكاح وحاله المرافعة والاسلام حالة البقاء والمعهود شرط الانعقاد
لا شرط البقاء ولهذا العدة لا تمنع بقاء النكاح فان النكوحة اذا وطيت بشبهة يجب العدة عليها مع بقاء
نكاحها انها لا تمنع بقاء النكاح فان تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلما لعدم المحلية للحرمة وما يرجع
الى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر ثم على هذا لو ان الكل حكم العدة بينهم او ان
بعض اصحابنا رحمهم الله انها فاسدة فوجهه اجماعا وعلى قول القاضي الامام ابو زيد ومن تابعه رحمهم الله
ان نكاح المحارم صحيح فيما بينهم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح حتى لا يتعرض لها نفقة
النكاح اذا طلقت ولا يسقط احصانه اذا دخل بها حتى لو اسلم فقذفه انسان يحد قاذفه
عنده وقالا ان النكاح فاسد فسقط احصانه بالدخول فيه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لهو
باطل في حقهم فلا تعرض لهم لعقد الذمة لانا لو خلينا بينهم وبين الانكحة شايع في دارنا ولهم من
اهل دارنا فثبت الخطاب في حقهم لانه ليس في وسع المبلغ اكثر من التبليغ الى الكل وانما في وسعه جعل الخطاب
شايعا فيجعل شيوع الخطاب كوصول الهم الا ترى انهم لا ستوائهم في هذا الانكحة ولو كان في بعض
في حقهم لتواثروا ولان الخطاب في حقهم كانه غير نازل لانهم مكذبون المبلغ ويزعمون انه
ليس برسول ودلالة الالزام بالسيف او الجاجه وقد انقطعت بعقد الذمة فقصر حكم الخطاب عنهم
وشيوع الخطاب انما اعتبر في حق من يعتقد رسالة المبلغ فاذا اعتقدوا ذلك ان اسلموا احكم الخطاب
في حقهم بخلاف الغاصب اذا كان نكاح المزوجة بنكاح صحيح فيتقرر عليه ويعمل هذا الخلاف المطلقة
ثلاثا والجمع بين الاختين والخمس ثم ان دفع احدهما الى الثاني فطلقها الاسلام لم يزل بينهما
اذا كان ذلك الاخير ولو ذلك وعند يفرق بينهما لان اصل النكاح كان باطلا وترك التعرض لهم في ما يعتقدون
فاذا رفع احدهما الى القاضي حكم الاسلام فرق بينهما كما لو اسلما ثم رفع احدهما اسلام احدهما كذا هذا
رفع احدهما كما فرق بينهما وله ان اصل النكاح ان صحا ورفع احدهما الى القاضي وطالبه بحكم الاسلام
الزمه حكم الاخر فابطل الاستيفاء الا بتبعه بما عتق فيه بلا عتق فصار معارضا لا عتاد
الاخر فبقي حكم الصحة على ما كان بخلاف ما اذا اسلم احدهما لان الاسلام يعلو ولا يعلى فلا يكون
اسلاما والاخر معارضا لاسلام المسلم منهما وبخلاف ما اذا ترافعا الينا بعد ما حكم الاسلام بقيت
حكم الخطاب في حقهما باقيا بما ذكرنا والله اعلم وقال الله تعالى في قوله فان جاءوك فاحكم بينهم بما
انزل الله فيكون مرافعتهما كاسلامهما وبعد اسلامهما يفرق بينهما لان الحرمة بينا في البقاء ايضا
وان العقد صحيح كما لو عرضت محرمة في نكاحها بوضاع او مصاهرة او بجوز ان يتزوجا لمرتد
مسلم او كان في اصليه او فرعه لان النكاح بعد الردة باطل فيفرق بينهما كما لو ترك ما عليه

شبكة الألوكة www.alukah.net

وهو غير متفق على ما اعتقده وان النكاح للبقاء فان بقاء النسل به والولد نقل فلا يسرع
في حقه ما هو سبب البقاء والانصار مستحق القتل بل بنفس الردة لقوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه وانما يمهل بضعة ايام لعروض التأمل فيها اعرض عن هذه الشبهة معنى وراء ذلك لا خير
له واشتغاله بالنكاح يشغله عما هو مهم وهو القتل فلا يشرع في حقه فان قيل
مشركو العرب لا ملة لهم وقد صحح المناكحة فيما بينهم قلنا لهم ملة لانا نعني بالملة ما يعتقد
صحته ولم نقر بسطلانه وقد وجد فيهم ولا يجوز نكاح المرتد مع احد لانها ماموزة بالقتل ليعود
الى الاسلام ومسموعة عن استغال بشيء آخر فلا استقام منها صالح النكاح وهو السكن والازدواج
والتوالد والتناسل والنكاح ما شرع لعينه فلم يصلحه فاذا فات الصالح لم يشرع اصلا الولد تبع خير
الابوين دينا نظرا له فان كان احد الزوجين مسلما فالولد مسلم وكذا ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده
مسلما تبعا له ولو كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي حتى يحل ذبحه والمناكحة للمسلم لا
يخلو عن ان في احد الدارين العارضة تحققت بينهما واحدهما موجب الكل والآخر موجب الحرمة فرجح الحرم
عملا للبيع لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال بخلاف ما اذا كان احدهما
مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام ولنا الذبيحة والمناكحة من احكام الاسلام فاذا كان ذلك اعتقاد
احد الابوين جعل الولد تبعا له في ذلك كان ينفس الاسلام وهذا لان اليهودية اذا قوبلت بالمجوسية سرا لعمل
عملا بالمناكحة والذبيحة في اهل الكتاب دون المجوس فلا يحقق التعارض حتى يرجح جانب التبعية للكمال لانه يستقل
التوحيد لو نظر له ممكن جعل الولد تبعا له نوع نظر للمولود ذلك واجب اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض عليه
الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عندابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان اسلم الزوج
وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت وذلك الماضي بينهما ولم يكن الفرقة طلاقا انا
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون طلاقا في الوجهين وسنؤآ دخل بها او لم يدخل بها عندنا وقال الشافعي رحمه الله
ان كان قبل الدخول فعتبر الفرقة باسلامهما جميعا وان كان بعد الدخول يتوقف وقوع الفرقة منها على انقضاء ثلاثة
اقراء والعرض الاسلام عليه الآخر لانا قد ضمنا بعقد الذمة لهم في الاجبار على الاسلام وذا ينقطع ولاية
الاجبار والعروض بالاسلام ولكن النكاح قبل الدخول يعتبر ما كان فينقطع بنفس اختلاف الدين اذا كان ثابتا
وجه منع ابتداء النكاح وبعد الدخول ما كان النكاح فلا يرتفع بنفس اختلاف الدين حتى يعرض عليه ما يوجب في الفرقة
وهو مضي ثلثة قروء او اعتبره بالطلاق فان بنفس الطلاق قبل الدخول يقع النكاح وبعد الدخول لا يقع الا بمضي
العدة ومذهبنا مروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما وان النكاح كان صحيحا بينهما وقد عدد ما استدلا به لمذهبهما فاقصد
والاجل الفرقة من سببه وجب لنا واسلام احدهما لا يصلح سببا لذلك لانه شرع عاصما للملك فهو لما كان طاعا
وكذلك لصيانة ما هو مملوكه موجودا وقبله وما كان زمانا لابتداء النكاح وبقائه وكذلك اختلاف الدين عنه ليس بسبب كما لو كان

الزوج مسلما والمرأة كتابية فيعرض الاسلام عليها وهذا ليتحقق القاصد بالايمان او بتحصيل الفرقة بالاباء
والعصيان وهذا لان النكاح وجب عليه امساكها بالمعروف والتسريح بالاحسان بالعروف في
المساعدة عملا بالايمان فان ابى ذلك تعين التسريح بالاحسان فان امتنع عن ذلكنا بالقاضي مناب فيه في التفريق
كما في العنين ثم قال ابو يوسف رحمه الله ان سبب هذه الفرقة مشترك منه الزوجان وهو الاباء على معنى انه تحقق
من كل واحد منهما فلا يكون طلاقا كالفرقة بالمحرمية وعلى هذا حد الزوجين صاحبه وهذا لان الطلاق لغير اليها كل
سبب الفرقة تحقق منهما لا يكون طلاقا وهما ان الاباء قائم لا امساكها بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان
وهو الطلاق الا ترى ان الفرقة بين العنين او المجبوب وبين امرأته تجعل طلاقا بهذا الطريق والمرأة اذا ابت
الاسلام لا يكون الفرقة طلاقا اتفاقا لان الطلاق لغير اليها وانما يوقع القاضي بينهما لاصرارها على الخبث
والخبيث لا يصلح للطيب ثم اذا فرق بينهما بإباءها بعد الدخول فلها المهر لما ذكره بالدخول لان كان قبل
الدخول فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر لم يأت كما لو ضارت الردة والمطاوعة وهذا لانها سعت لحبل
يمنع عنها البدل وان كان بإبائه بعد الدخول فلها جميع المسمى وان كان قبل الدخول فلها نصفه واذا اسلم احد
الزوجين في دار الحرب ولم يكونا من اهل الكتاب والمرأة هي التي اسلمت فانه يتوقف انقطاع النكاح فيها
على مضي ثلث حيض سنؤآ دخل بها او لم يدخل بها وقال الشافعي رحمه الله ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة في الحال
وان كان بعد الدخول يتوقف على مضي ثلث قروء عنده لا كلمتنا حكم دار الحرب دار الاسلام ولكنه بقي عليها تأكد
النكاح بالدخول وعدم تأكده كما ذكرنا وعندنا نفس الاسلام غير موجب للفرقة ولا كفر المصر فيها ولا اصلاف
من نفسه كما في دار الاسلام الا ان في دار الاسلام لما تعذر سبب الفرقة بعرض الاسلام عليه على الآخر حتى اذا ان
صار ممنوعا للاساءة بالعروف وفي دار الحرب لما يأتي ذلك بالانقطاع الولاية قام شرط الفرقة وهو مضي ثلثة
قروء مقام السبب كما في حق البيونة اذا وقع بها الثلث ولم يكن اضافة الحكم الى العلة اضيفا الى الشرط
وهو الحيض فكذا هنا مستند الحكم الى الفرقة تحقيقا للحكم عن زوال النكاح فاقتضى شرط البيونة في الطلاق
الرجعي ثم عرض الماضي وسقوطه عند ذلك اعتبارا للعلة لان الحيض لا تكون عدة ولهذا استوى فيها المدخول
بها ثم اذا وقعت الفرقة قبل الدخول بذلك فلا عدة عليها وان كان بعد الدخول والمرأة حربية فكذلك لان حكم الشرع
لا يثبت في حقها لان لا تنا المسلم ولكذلك الجواب عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لانه لا وجوب العدة على المسلم
منها لخلو احد المسلم من المهاجرة فيها اذا خرجت الى دار الاسلام مسلمة او ذمية لم يلزمها العدة عند ابي حنيفة
رحمه الله الا ان تكون حاملا وعندهما يلزمها العدة وسيجيء ان شاء الله تعالى اسلم زوج الكتابية لم يتكاحها
فانه تصح ابتداء النكاح منها فلان سؤآ واذا البتة اسهل فان نفس السهو وسع الابتداء الا البتة تباين الدارين سبب
وقوع الفرقة دون الشبهة وعند ان لم يعرض السبي سبب الفرقة دون التباين حتى اذا خرج احد الزوجين الينا مرتدا
او حربيا وقعت البيونة بينهما وقال الشافعي رحمه الله لا تقع ولو سبي احد الزوجين تقع الفرقة عندنا خلافا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عندنا بين الدارين وعنده للسبي وان سبيا هما لم يقع الفرقة عندنا وعند الشافعي يقع لانه
ان باشر سبا بين الدارين فانقطاع الولاية وانقطاع الولاية اثاثه له في ابطال النكاح حتى لو خرج الحربي مستأمنا
لم يقع الفرقة بينه وبين امرأته وكذا الاخراج من منعه اهل العدل الى منعه اهل البغي لا يقع الفرقة بينه وبين امرأته
اما السبي موجب صيانة المسبي للسابي وهذا لا يتحقق السبي والسبي ومتى يقضي ملك الزوج امتنع
الصيانة فوجب ان يسقط حتى كان الدين يمنع قضاء هذا لان السبي سبب لملك يحتمل الملك فيحتمل
للتمليك فيصير ملوكا للسابي لانه لو استرق ثبوت الملك فان ثبوت الملك يمنع حق الزوج وهو ليس بذي حق محترم الا ترى انه يسقط
ماليته عن نفسه وماله ولهذا لو كانت المسبية منكوحة مسلم او ذمي لا يبطل النكاح لان ملك النكاح محترم ولما
ان مع التباين حسا بان كونوا اصرى في دار الحرب وانا في دار الاسلام وحكما بان تباين الدارين بان هاجرا الينا او
كان احدهما هاجر الينا وذميا لا استأمنا لا ينقطع المصالح والنكاح شرع لمصالحه لا لعينه فلا يبقى عند عدمها
كالمرتدة اذا اعتدت على النكاح فانه لا سبيل عليها النكاح لفوات انتظام المصالح كذا هنا ولهذا الان الذي بقي
في دارهم كالميت في اهل دارنا الا ترى ان المرتد اللاحق بدار الحرب جعل كالميت حتى ورثته اقاربه الذين
وعتق مدبريه وامهات اولاده والنكاح لا يبقى بين الحي والميت بخلاف المستأمن منهم ان بين الدارين لم توجد حكما
لتمكنه من الرجوع والمسلم المستأمن من اصلي دارنا حكما وشرعا اهل البغي بمنزلة دار الاسلام ومنها لا يجعل كالميت
حكما والسبي سبب لملك الرقبة ما لا فلا يكون مبطلا للنكاح كما لشراء الملوك بالنكاح ليس بمال ولا ثبت
منها الملك بالسبي يقصد الا ان ملك الجمع مقصودا سبب يخص بشرطه وهو المنعة وقد الا يوجد السبي
وانما ثبت الملك ضمنا تبعا لملك الرقبة عند فراغ المحل عن حق الغير فاذا لا ان لا يحل شيء ولا مع الملك بينه
لفوات الشرط لان كون حق الزوج مانعا وحرج الجواب عن قوله انه موجب الضمان لان الضمان ثابت من الوجه الذي
حصل السبي بينه وهو ملك المال لا من الوجه الذي كان محرما لا يبطل النكاح مع بقاء السبي والاصل
ولو كانا السبي مبنيا للنكاح لما وقع النكاح لان المانع اذا قارن المحرم مردد غير المحرم فيه سواء كان موجبا
ان السبي لا في ابتداء النكاح فلان لا يبقى النكاح اولى واما الدين بان كان على عبد فضيع لم يسقط وان كان على حر
فضي يسقط لانه لما صار عبدا والدين الذي على العبد الا تشغل غلاته رقبته فكذا لم يبق الا شغل غلاته والرقبة
ومذ وجب على الحر لم يكن شاغلا لما لية الرقبة اذ لا لية للرقبة فلا يكون ابقاء الا استملاك الصغير وقد تعذر
الغاؤه بملك الصغير بعد السبي فاذا خرجت المرأة مهاجرة الى دار الاسلام مسلمة او ذمية لم يلزمها العدة عند
ابي حنيفة رحمه الله عنه الا ان يكون حاملا فحينئذ لا يتزوج حتى يضع حملها وان كانت حاملا فلها ان تتزوج في الحال
وعندهما يلزمها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد الاصابة فيلزمها العدة كالطلقة قلنا ولهذا لان وجوب
العدة عليها في الشرع كيلا يجتمع ماءا رجلين في رحمها وذلك الما محرم حيث ينسب اليه ولهذا حرمت ما طيء بملك اليمين
فيلزمها حكم لا لنسبها احكاما تحلل السبية فانها ليست بحرة ولهذا حلت للسابي وصيرورة اهل السابي

بمنزلة رحمها من آخر وجهان قيل ذا وجب لا استبرأ على السابي فلنا كان وجب لا استبرأ اذا كانت
منكوحة يجب ان لا يكون منكوحة على انه لا يلزم لا استبرأ لما حصل المقصود لا كتاح الى الحيض بعد العدة كذلك هذا
وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان نكحوهن اذا تباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقيد بما بعد العدة زيادة
وان لم تعد فرقة وقعت بتباين الدارين فلا يوجب العدة كالمسبية اذا كانت زوج عند الخروج ان دارنا اعدا
لان تباين الدارين حقيقة وحكما فان النكاح فيكون منافيا لاثره والعدة اثر النكاح المتقدم محل الظهار خطره
فلا يجب مع وجود المنافي النكاح واثره ولا يجوز ان يجب لحق الزوج لانه حق غير محترم وماله وحرمته له
فكيف يكون الجزء حرمة وهو كون امرأته لا يجب العدة كذلك لان اصل الثابت بالملك حقه والاصل في الشرع لوجود
المنافي واما اذا كانت حاملا فلا يقول بوجوب العدة عليها ولكنها لا تنكح ما لم يضع حملها لان في بطنها ولدا ثابت
النسب من الغير وذا يمنع النكاح كام الولد اذا جاءت بولد لا يزوجها حتى يضع حملها ورويت الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله عنهما انه يصح النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى يضع حملها لانه لا حرمة لما الحبلى كالزاني والخمر من الزنا
لا يمنع النكاح عنده ولكن الاول اصح لان الحبل من سبب له وهنا النسب ثبت من الحربي وباعتبار ثبوت
النسب محل شغول فلذا لا يصح النكاح ما لم يقع عن حق الغير ازدا حد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة
بغير طلاق واذا قبل الدخول وبعده وان لم يتشافعا يقع بعد الدخول حتى يستقر الاقرار كما في اسلام احد
الزوجين لنا ان هذه فرقة تجب بسبب السابي فيحمل كان لم يقع كما اذا حدها صاحبها وهذا لان الردة منافضة للعصمة
موجبة للعقوبة والمنافي لا يحتمل التراخي وقال محمد رحمه الله ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بالطلاق عنده
الردة والاباء طلاق لان سبب الفرقة قول زوجها اباء اورد ته فكان كما يقع الطلاق عند ابي يوسف رحمه الله
فصح الاشتراك الزوجين منها والطلاق مخصوص بالزوج فصار كالفرقة بخيار البلوغ وعند ابي حنيفة رحمه الله عنه الردة
فسخ والاباء طلاق لان الفرقة بالردة للتنافي لانها سابق النكاح لبطلان اهليته او لحلبته او لبطلان العصمة عن نفسه
واملاكه ومزدان عصمة املاكه ومزدان النكاح لانه منها او لانها موت حكما كما قرره المنافي لا يصلح مستقلا دابا للملك فلا
يكون طلاقا لا مستندا به ولهذا لا يتوقف الفرقة بالردة على قضاء القاضي لان المنافي لا يتوقف حكمه على القضاء كالرضاع
والملك اما الفرقة بالاباء فليست لتنافي النكاح بعد الاباء ما لم يفرق القاضي بينهما ولكنها فرقة وقعت بسبب
فوت محل النكاح فوجب بعد الفوت شيء وذلك يقضي الى الزوج فالقاضي الرد الاساس بالجرد والتشريع بالاصل
فاذا انتفى تابيد المنافي بقي اثره في تعليم والفرقة بسبب غير منافي للنكاح اذا كان يقضي الى الزوج يكون طلاقا كما
كالفرقة بالعيب والفسخ والطلاق قد يتصور من الزوج بان فوض الزوج اليها ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر
اذا خلا بها ولم تسلم ان لم يخل بها وان كان هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها لان
الفرقة منها والارتداد نظير الاباء في هذا وقد مر قول ابي حنيفة رحمه الله ان اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وفي القياس
يقع الفرقة بينهما وهو قول زفر رحمه الله لان ردتها وردة احدهما سابقة احدهما منافية النكاح فكانت ردتها منافية لم

صيرورة وان دخلها في النكاح ابتداء فينافيه بقاء كالمحرمية ولكنا تركنا القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم فان
بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يأمرهم الصحابة رضي الله عنهم بتجديد الانكحة بعد التوبة ولا يقال ان ارتدادهم ما كان
جملة اجماعا فاني يستقيم التعلق به قلنا عند جهالة التاريخ يجعل كانه وجد جملة كالغرقى والحرقى والهدمى وان
ردة احدهما دليل المساعدة والموافقة والتوافق عند المناكحة فبطلت المنافية واعتبار البقاء بالابتداء
فاسد فان عدة الغير تمنع ابتداء النكاح دون البقاء ولو اسلم احدهما بعد ارتدادهما معا وقعت الفرقة بينهما
لاصرار الاخر بعد الردة بعد اسلام هذا واصراره كانشائه نصرانية تحت مسلم تمجست وقعت
الفرقة بينهما خلافا لمحمد رحمه الله فان سبب الفرقة منهما فصار كارتداد الزوجين المسلمين ولابي يوسف
ان الزوج لا يقر على ذلك الدين بل يجبر على الاسلام والمراة تقر عليه فصار كردة الزوج وحده وان
تهودا ووقعت الفرقة اتفاقا لان سبب الفرقة من الزوج فصار كردة الزوج وحده وهذا لانها اذا تهودت
وحدها لا تقع الفرقة لان اليهودية تصلح للنكاح كالمسلمة بخلاف المجوسية اسلمت وزوجها صبي نصراني
يوجد التفريق ان يعقل الاسلام فان اسلم والا يفرق ولا ينتظر بلوغه لانه يطالب بحقوق العباد وان
كان مجنونا يعرض على ابويه الاسلام فان اسلما او اسلم احدهما والا يفرق بينهما لانه ليس له غاية
معلومة صغيرة مسلمة تحت مسلم ارتد ابواها لم تبن من زوجها لتبعية الدار لان للدار اثرا في
الاستتباع كما للابوين حتى اذا وجد لقيط في دار الاسلام فانه يحكم بالاسلام ولو لحقا بها بدار الحرب
بانت لانقطاع تبعية الدار فصارت كانه ولو مات احدهما مسلما او مرتدا او نصرانيا ثم ارتد الاخر
ولحق بها لم تبن لبقاء التبعية لموت احدهما فلا يبطل بكفر الاخر او بتبدل الدار وكذا بارتداده لان
احكام الاسلام باقية الا ترى ان الكسب يكون لورثتها المسلمين ولو ارتد ابواها فزوجها القاضي او دون
مسلم جاز لانها مسلمة تبعا للدار والمعتوهة البالغة كالصبية ولو كانوا نصارى فتمجسا بانت لانها
تبع لهما لا للدار لانها ليست دارا للنصارى صغيرة سبيت وادخلت دارنا حكم باسلامها تبعا للدار صغيرة
عقلت الاسلام ووصفته ثم جنت فارتد ابواها لا ترتد لانها صارت مسلمة بلغت نصرانية او مسلمة
ولم تصف دينا بانت من زوجها المسلم لان التبعية زالت بالبلوغ والمهر لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى
ويجب ان يذكر الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها كذلك فان قالت نعم حكم باسلامها وان قالت انا عارفة
ولا اقدر على وصفه والاصح انها ثابتة لانها استعملت كمن بلا عذر وهو الاقرار باللسان لانه ركن عند الفقهاء
وان كان شرطا عند المتكلمين لاجراء احكام الاسلام فصارت مرتدة ولو قالت اقدر على وصفه اختلف فيه ولو عقلت
الاسلام قبل البلوغ ولم تصفه لم تبن لانها تبع بعد وان وصفت المجوسية بانت عندهما خلافا لابي يوسف
وعلى مسئلة ارتداد الصبي ن

باب القسم

اعلم ان الزوج مامور بالعدل في القسمة بين النساء قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معناه لن تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في
القسم والسنة فقد روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه و
كان يقول هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة لبعضهن وعن ابي هريرة رضي
الله عنه انه عليه السلام قال من كانت له زوجتان فمال الى احدهما في القسم جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل
اذا ثبت هذا فنقول البكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية والمراهقة والبالغة والعاقلة
والمجنونة سواء في القسم وقال الشافعي رحمه الله ان كانت الجديدة بكرا يفضلها سبع ليال وان كانت ثيبا فثلاث
ثم التسوية لان القديمة قد الفت صحبته والجديدة لا فيفضلها بزيادة الصحبة وللبكر زيادة نفرة عن الرجال
فيفضلها بسبع ليال ولنا الاطلاق فيما تلونا ورويناه ولان القسم من حقوق النكاح وقد تساويا
في ذلك والقديمة اولى بالتفضيل لان الوحشة في جانبها اكثر حيث ادخل عليها من يغيظها ولان للقديمة
زيادة حرمة بالخدمة كما قيل لكل جديد لذة ولكل قديم حرمة واذا كان للحرائر والمملوك امرأتان حرتان
ان شاء اقام عند كل واحدة يوما وليلة وان شاء ثلاثة ايام لان المستحق عليه التسوية فاما مقدار الدور فمفوض
اليه فهذه التسوية في البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط فلا
يقدر على اعتبار التسوية فيها ولا في المحبة وللحرة ضعف الامة لحديث علي رضي الله عنه للحرة الثلثان
من القسم وللامة الثلث ولان سبب الاستحقاق في القسم الحل الثابت بالنكاح وحل الامة على النصف من حل
الحرة وقد يظهر اثر التنصيف في حق الحل فاظهرنا في الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد كالامة لقيام
الرق فيهن والمريضة في القسم كالصحيحة لان القسم حقها فلا يسقط بالمرض ولا حق لهن في القسم حالة السفر يسافر
الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعي رحمه الله القرعة مستحبة قالت
عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فاصحب من خرجت القرعة في السفر الذي
اصابهن فيه ما اصابهن ولنا انه لا حق لهن في القسم عند سفره حتى كان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان
يسافر بواحدة منهن وانما كان يفعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم تطييبا لقلوبهن ونفيا لتهمة الميل عن
نفسه وبه نقول انه يستحب له ذلك لانه ان سافر مع احدى امرأتيه لحج او غيره فلما قدم طالبته الثانية ان يقيم عندها
مثل المدة التي مضت الاولى في السفر لم يكن لها ذلك ولم يحتسب عليه بايام سفره مع التي كانت معه ولكنه يستقبل
للعدل بينهما لانه لا حق للمرأة في القسم في حال السفر فلا يلزمه رعاية التسوية باعتبار تلك المدة وان رضيت
احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز لما روي انه عليه السلام قال لسودة حين اسنت اعتدي فسالته لوجه الله
ان يراجعها وتجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها لان تحشر يوم القيامة مع ازواجه وفيه نزل قوله تعالى
وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا ولها ان ترجع في ذلك لانه مجرد وعد فلا يلزم

المنفرقات

ادعى رجل نكاح امراة واقام البينة واقامت المراة البينة انه تزوج اختها قبل الوقت الذي ادعى
نكاحها لا تقبل بينتها اجماعا وان كان لها فيه حق وهو دفع بينته الا ان القضا على الغايب اذا كان ما
يتوجه على الغايب سببا لحق المدعي او شرطا له واذا كان تبعا كان من شرطه ان يكون ما يدعيه على
الحاضر من جنس ما يثبت بالبينات لتصلح الاخر تبعا له فاما اذا لم يكن كذلك فالطلب القضا على الغايب مقصودا
وذا باطل وانما قصد لها بهذه البينة نفي هذا النكاح وذا ليس من جنس ما يثبت بالبينات فبقي القضا بالنكاح
على الغايبة قصدا فلم يصح لو حضرت الغايبة يحتاج الى اعادتها وتقبل بينته المدعي عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وينتضى بها وفي الا يوقف لامر احتياطا لامر البضع كالوكيل على المراة اذا اقامت البينة على انه طلقها
ثلاثا فانه يوقف في الحال بعده دليلها ولم تقبل بينتها احتياطا لامر الفرج كذا هنا وان حضرت واقامت البينة
~~عندا الاثبات البينه~~ بطل نكاح الحاضر وان جحدت يقضى بينته واقامت الشاهدة البينة على اقرار الزوج بنكاح
الغايبة لهذا والاول لانه لان الاقرار بنكاحها ليس سبب لحرمته حتى لجواز سبق الطلاق ولو اقر بنكاح الغايبة
في الطلاق طلقت باقراره وعليها العدة من حين اقر بالطلاق ولها النفقة لزمه الولد ويطل نكاح الحاضرة لان
ثبوت النسب لا ينفك عن الفراش فكان من ضرورة الحكم بقيام الفراش وابطال نكاح الحاضرة ولو اقام على انه
تزوج امها او بنتها او اقامت على اقراره بنكاح الام فهو على هذا الخلاف لانه ليس من ضرورة نكاح الام او
البنت فساد نكاح هذه اما نكاح الام فلانه في نكاح البنت لان ينفي والبقا محتمل ايضا ركنكاح العلت
واما نكاح العلت فقد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا فلا يثبت التنافي بالشك والاقرار بنكاح الام لا يمنع
نكاح البنت لان ينفي ولو اقامت على اقراره بنكاح البنت او نكاح الام والدخول او التقبيل يقبل لان نكاح
البنت يحرم نكاح الام على التابيد والدخول يحرم بكل حال ايضا ركالو شهدوا على اقراره انها محرمة له
لا مراته ان كان فلان يزوجك قبلي ويضمنت عدتك فنكحتك وقالت لم يطلقني لم يفرق بينهما لانهما تصادقا
لان قولها على النكاح اقرارهما بصحة العقد فان حضر الغايب وانكر الطلاق قضى له بها ويفرق بينها وبين
الثاني لتصادقهم على نكاحه فتصدق في انه لم يطلقها ولم يوجد منه ما يصير به منتقضا في هذا الانكار
فبقي النكاح فان كان الثاني دخل بها لزمتها العدة للدخول بالمشبهة ولم يقربها الاول حتى تمضي عدتها لان
العدة وجبت في الحال فيمنع نكاح الثاني ويصدق الزوج الاول في دعوى الاسناد لانه يريد ابطال حقها
في النفقة والسكنى ولو صدقتها المراة تعني امراة الثاني كثبوت الاستناد ذالحق لهم وقد تصادقوا عليه
ولو انكرت نكاح الاول اصلا فالقول لها وكانت زوجة الاخير وان انكر الاول الطلاق لان النكاح لم يثبت
حيث انكرت فقد لو اقت على صحة النكاح الثاني ولو اقر المجهول ليطل فكان هذا ابتدا الدعوى
بلا تقديم الاقرار والايمين عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما تزوج امراة بشرط الخيار بطلانه ابا من صح

النكاح وبطل الشرط وعندان جنى عد الله لا ينعقد النكاح اصلا لان العقد لم يشرع الا لحكمه وشرط
الخيار يمنع ثبوت الحكم فيلغو ولنا ان اثر الخيار في اعدام الرضى بالحكم والرضا بحكم هذا العقد ليس بشرط
لقوله عليه السلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وهو في معنى الهزل لشمول عدم
الرضا فيهما وللزوج ان يمنع امراته من الغزل وبعضها بترك الزينة ان ارادها وترك الاجابة الى الارادة
وهي طاهرة وترك الصلوة والخروج من منزله بلا اذنه بعد ايفا المهر رجل له امراة لا تصلي له ان يطلقها وان لم
يقدر على ايفاء مهرها فلان يلقى الله تعالى ومهرها في عنقه خير من ان يطأ امراة لا تصلي فان ارادت ان تخرج
الى مجلس العلم بلا اذنه لم يكن لها ذلك فان تحتملها نازلة وزوجها عالم بها اوجاهل لكنه يسال عالما لا تخرج
والا لها ان تخرج فان كان لها اب زمن ليس له من يقوم عليه وزوجها يمنعها من الخروج اليه لها ان تعصي زوجها وتطيع
الوالد مومنا كان او كافرا رجل له ام شابة تخرج الى الوليمة والمصيبة وليس لها زوج يمنعها ابنها ما لم
يتحقق عنده انها تخرج للفساد فحينئذ يرفع الامر الى القاضي فاذا امر القاضي بالمنع له ان يمنعها لقيامه مقامه

كتاب الرضاع

هو في الشرع عبارة عن مص شخص مخصوص اي الطفل من ثدي مخصوص اي ثدي الادمية في وقت مخصوص على حسب
ما اختلف فيه يحرم بالرضاع وان قل ما يحرم بالنسب في الجنس منها الام اخته واخت ابنه الكلام في فصول احدها
ان قليل الرضاع ككثيره من ثبوت الحرمة به عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تثبت الحرمة الا بخمس رضعات
يكتفي الصبي بكل واحدة منها لقوله عليه السلام لا تحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة والاملاجتان وعن عائشة
رضي الله عنها انه كان فيما انزل في القران عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات معلومات
يحرمن وكان ذلك مما يتلى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعد ذلك فيعمل بالاول في مذهبنا وبالثاني
في مذهبه على ان الاول دال عليها لان المصة داخلة في المصتين كقوله لا اكلمه يوما ولا يومين فان اليمين
منهن يومين بخلاف قوله لا اكلمه يوما ويومين حيث لا ينتهي اليمين الا بثلاثة ايام فكانه قال لا تحرم
المصتان ولا الاملاجتان ~~فحرسنه~~ فانتفت الحرمة عن اربع رضعات بهذا الحديث والخمس بحديث اجماعا او بالنصوص
المطلقة وفيه نوع ضعف والحق ما ذكرنا ابدا ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم اثبت الحرمة
بفعل الارضاع مطلقا فاشتراط العدد فيه يكون زيادة على النص وهي لا تثبت بخبر الواحد وقوله عليه السلم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ~~من غير ما يحرم من النسب~~ ولم يفصل بين القليل والكثير فلا يجوز التقييد بالكثير لانه يجري
مجرى النسخ وعن علي رضي الله عنه انه عليه السلم قال الرضاع قليله وكثيره سوا في ايجاب الحرمة ولان اسباب الحرمة
في النسب باعتبار شبهة البعضية لما حصل باللبن الذي هو جز الادمية انبات اللحم وانشاز العظم كما ورد في الحديث
الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع كما تعلق ثم بالوطي ما رواه مردود بالكتاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاصل فيه قوله عليه السلام الرضاع بعد [illegible] وارد به حكم لانه توجد حقيقته مجرده وحكمه
الحرمة فنفي الحرمة بعد الفصال وفاء بعض الناس بثبت الحرمة بارضاع اعتبارا بحالة الحرمة وذا
انما يتحقق في حال بقاء اللحم وانشاز العظم وانما يكون ذلك في حالة الصغر لان الصغير لا يتغذى بغيره بخلاف
الكبير لا يعتبر الفطام قبل المدة حتى لو فطم الصبي قبل الحولين ثم ارضع في مدة يلتئم فيها عظمه
وحولين عندهما كما ظاهر من مذهبهما وقول ابي حنيفة رضي الله عنه انه يثبت الحرمة لوجود الارضاع
في المدة وصار الفطام قبل تمام المدة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال هذا
اذا لم تعود الصبي الطعام حتى لا يكفي بالفطام تماما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام اثبت الحرمة بارضاعه
بعد ذلك لانه اذا صار بحيث يكتفي بالطعام فاللبن بعده لا يغذيه فلا يحصل به معنى النشوز لانباح الارضاع
بعد المدة لان الاصل انه احرمة لكونه جزأ الادمي والانتفاع به حرام وانما ابيح للضرورة فيتقدر بقدرها والدليل
انه استثنى من قوله يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب صورتان احداهما انه يجوز ان يتزوج ام اخته من
الرضاع والحولان ان يتزوج ام اخته من النسب ان كان اختا لاب دام او لام فام الاخ اخته امه وان كانت
اختا لاب فام الاخ موطوءة ابيه وهذا المعنى معدوم في الرضاع والثانية انه يجوز ان يتزوج اخت
ابنه من الرضاع والحولان ذلك من النسب لان اخت ابنه من النسب ان كانت بنته من غير ابيه
وان لم يلتئم بان كان ابنا لم تنبت بعيشة والربيبة تحرم بالدخول ولا يوجد هذا المعنى في الرضاع لان
بنت المرضعة اخت ابنه الام فلا يكون بنته لان لبن المرضعة ما كان ثم لم يدخل المرضعة حتى تتزوج
بنت امراة دخل بها حتى لو لم يوجد احد هذين المعنيين في النسب بان كانت بنت من لم يولد فارضعا
حتى ثبتت النسب منها ولكل واحد منها ثبتت من امراة اخرى جاز لكل احد من المولودين ان يتزوج
بنت من كان النسب منه ولا يستفاد ابوه او ابنه رضاعا يحرم بالنسب لما روينا والمراد به
امراة تزوج بها زوج المرضعة ثم فارقها فان الحمل للزوج الاول لان المرضعة تحرم منه بالنص وقد
مر ان النكاح لبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المراة صبية فيحرم بهذه الصبية على زوجها
وابائه وكصير الزوج الذي تزا منه اللبن ابا المرضعة وامه جدة زوجها منه اخا واخته عمة
واخته عمة حتى لو كان لرجل امرأتان وولد لاحداهما فارضعت كل واحدة صغيرا صار الاخوين الاب والام
كان احدهما انثى لا تحل المناكحة بينهما وان كان المتنازع لا تحل المناكحة بينهم اذا كانا اخوين لاب وان كان لرجل
امراة واحدة فولدت منه فارضعت صبيا حرا اخوين لاب ام ولا تحل لهذا المرضع امراة وطيها الزوج
ولا للزوج امراة وطيها المرضع عنان في بعالة لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة كما ثبتت في جهة
هتنة البعضية باعتبار النشوز وانبات اللبن لا كحقيقة البعضية فان البعضية تتحقق بالماء واللبن بعضها
لبعضه فلو اعتبر لكان شبهة البنية وهي غير معتبرة ولهذا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع

عبد الله

فقد روى عكرمة عن عمر رضي الله عنه حديث ابن المسور رضي الله عنه لاحرم المصة والمصتان بعالا ابن عمر قضاء الله
اذن من قضا الزبير فنزد عليه قوله لما لفنه لطلاق قوله تعالى واما تكم اللاتي ارضعنكم او منسوخ به
فقد روى انه قبل لابن الزبير رضي الله عنه ان عمر كان يقول لا يحرم الرضعة الا خرد فقال كان ذلك ثم نسخ واما حدث عايشة
رضي الله عنها فضعيف جدا لانه اذا كان يتلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسخ التلاوة بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز فكذا الاينبغي الان وذكر في الحديث ثم دخل داجن البيت فاكله
وبعد هذا يقوى قول الروافض الذين يقولون كثير من القران قد ذهب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم تثبته الصحابة في المصحف وهو قول باطل بالاجماع والثاني ان مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة
وعند هما رضي الله عنهم حولان وهو قول الشافعي رضي الله عنه وعند زفر رحمه الله ثلثة احوال لقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ولا زيادة بعد الاتمام والكمال
وقوله وفصاله في ثلثين والارضاع بعد الفصال والى حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا ظاهره تقتضي ان يكون جميع المذكور مدة لكل واحد منهما لكن ثبت الاجل الذي على فلان و
الدين الذي على فلان سنة فهم منه تقدير المدة في حقهما الا ان الدليل قد قام على ان مدة الحمل لا يكون اكثر
من سنتين وهو قول عايشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن لا اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل والظاهر
انها فاتها سماعا لان المدة بما لا يهتدي اليها الراي فبقي مدة الفصال على ظاهره او نقول المراد بالاية والله
اعلم الحمل الاكمل والحمل الاكمل في البطن لكن تكرارا والاصل ان حمل الكلام على الافادة لا على الاعادة ولان
الصبي لا يتغذى باللبن قبل الحولين يتغذى به بعده والفطام لا يحصل في ساعة بل يحصل درجة فدرجة
حتى يمشي اللبن ويعود الطعام فلا بد من زيادة على الحولين لمدة الفطام واذا وجبت الزيادة قدرنا ها
بادنى مدة الحمل لانها مدة يتيقن الخلاف ان الولد يبقى في البطن ستة اشهر ويتغذى بغذاء الام ثم يتفصل ويصير
اصلا في الغذاء وبهذا يحتج زفر بعد الله ايضا الا انه يقول لما وجب اعتبار بعض الحول كان وجب
اعتبار كله لان الحول حسن لاختيار الاحوال والتحول من الحال الى الحال كان في العنين والركوزة لا ستكمال
الفصول لا ربع وقوله عليه السلام الرضاع بعد الحولين محمول على الرضاع المستقى حتى لا يستقى على
الوالدة بعد الارضاع بعد ذلك وقالوا ان تمام الرضاع في حق استحقاق الاجر على الارضاع وعند الحولين عند
الكل حتى اذا طلق امراة وطلبت اجرة الرضاع بعد الحولين وابى الزوج لا اجبر على ذلك ولو تم ذلك في الحولين
فانه يجبر على الاعطاء والنص يحتمل ان يحمل على هذا ايضا والله اعلم بعده فان اراد ان يفطم قبل ذلك
وتشاور ان لا جناح عليهما ذكره بعد حولين بحرف ان فدل على بقاء من الرضاع حتى ينظر الى تراضيهما على الفصال
ولو كانت منقضية لما احتيج اليه والثالث ان مدة الرضاع اذا انقضت لا يتعلق بالتحريم على حسب
اختلافهم فعندهما انبتت حرمة الرضاع بعد الحولين وعنده بعد ثلثين شهرا وعند زفر بعد ثلثة سنين

عباس رضي الله عنه
ان الناس يقولون

ابن المسور

بالحديث المسند بدل الاحكام
جملة امره ان يقول فلا يحرم
احمل على الحمل

بغير

رحمهما الله ستت التحريم بها لان الشيء الطاهر يستهلك في جنسه لا لحاد المقصود وهذا لان الكبائر اذا كان في نسب الفحيل لا تنفي الفحيل بل تثبت ان الشيء اذا ينتفي بوجود ما فيه ما هو اعتبر واذا لم ينتف لا ينافي وجود الفحيل تعلق به التحريم لصدور الرضاع من صاحب الفحيل صورة ومعنى بخلاف ما اذا خلط فتنتفي الغلوب فيصير مستهلكا لان الدر واصل المسلة فيها اذا خلف الان بسرب لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقره لم يكن ثمة ما يوجب حكم الكل لان البكر محرم للاخلاق الصغير والان المحرم شبهة الاجزاء بينهما ولبنها بغذي الصغير فيثبت به شبهة الجزء وكذا لبن الفحيل محرم وقال الشافعي رحمه الله الاصح ان الاصل فيه ثبوت الحرمة وقال الشافعي رحمه الله الاصح ان الاصل في ثبوت الحرمة الوضعة سواء ثبت الحكم في غيرها بواسطتها وهو قد التحق بها دلالة فيثبت به ويتبايرجع الى احكام الدنيا الاثر ان وطيها يوجب حرمة المصاهرة عندكم واذا لم تثبت الحكم في حقها لم تثبت في حق غيرها وهذا خلاف ما اذا خلط الموت فنشر بعد الموت فانه يثبت الحرمة لان اللبن كان محلا قابلا للحكم عند صدوره فتعلق به الحكم به ولم يبطل ذلك بموت من الفصل منه واما اذا انفصل بعد الموت فلم يكن اللبن محلا وحيا تعلق به الحكم فصار كلبن البهيمة اذا ارتضع صبيان منه ولنا ان اللبن انما صار موجبا للحرمة لمعنى يتم به كونه سببا للنشوز الذي يحصل به الجزئية وهذا المعنى لم يبطل بالموت وهذه الحرمة تظهر في المسه بان كانت المرضعة ذات زوج فان زوجها يصير محرما لبنته وتظهر اثره في الارث والتيمم ولا تسلم انه التحق بالجمادات فنايرجع ان الكرامات والوطء انما يوجب حرمة المصاهرة والوطي بعد الموت لا يكون سببا للحرمة لانه لم يلاق محل الحرث فيبطلانه بالموت فاذا لم يتحقق معنى الفعل لم يعتبر الصورة بدونه اما اللبن فعند انفصاله عن الضرع يتحقق معنى الفعل فيه وهو الغذاء للصبي فلا يبطل بالموت فيتحقق سببا للحرمة وعلى هذا اذا انفصل اللبن فعاد لم يتغير بموت الاصل فيتحقق الحكم على ما كان وقيل هذه المسئلة بناء على ان فصل الحرام لم يصلح سببا للكرامة عنده كالوطء الحرام لا يوجب حرمة المصاهرة عنده وعندنا يصلح سببا باعتبار الجزئية لا باعتبار انه حرام فكذلك لبن الميتة حرام فلا تثبت الجزئية عنده وعندنا بالعكس والسقوط والوجوب والاصل بالافطار في الاصل لا لاذى لحقه بالغير والاحتقان وعن محمد رحمه الله ان الاحتقان محرم لانه يصل الى الجوف فيفسد به الصوم ولنا ان موجب الحرمة ليس هو عين الوصول الى الجوف بل حصول معنى الغذا المنبت به البعضية وذا انما يحصل من الاعالي ليصل الى المعدة والامعاء لانه لا يصل اليها بخلاف الصوم لان المقصود اصلاح البدن وذا بوجد في الدواء ولبن الرجل لا يحرم لانه ليس بلبن حقيقة لانه انما يتصور ممن تصور منه الولادة فلا ينبت به انبات اللحم والشعر والعظم ولو شرب صبيان من لبنها لم يتعلق به التحريم لان الحرمة انما تستطرق الكرامة وذا لم يتحقق بلبن الاجنبية دون البهيمة وشبهها لحرمة لانثبت بين الآدمي والبهيمة بشرب لبنها فلذا لبن الاجنبية بشرب لبنها وكان محمد اسمعيل صاحب الحدث ينفي بنبوت الحرمة واخرج مرخار السيبه والفقه فيه انا لا نجتهد لانكون

ما حرم من النسب يقال له نسب بالنسب في الحرم والحرمة في النسب سببت من الجانبين فكذا في الرضاع ويصير صهرا له كما صارت امه فان قيل الولد من الماء صار الحرمة من الجانبين وهنا الحرمة انما يثبت باللبن وهو منها لا منه ولهذا تحقق نزول اللبن من البكر فلنا اللبن منه ايضا لان سببه الولد وهي الاصل وهو منه وسبب الحرمة منها كما في النسب ونزول اللبن بلا اصابة نادر لا عبرة به وقال عليه السلام ان الرضاع يحرم ما يحرم الولادة وقال لعايشة رضي الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة والعبرة في الرضاع لا يكون الا من لبن الفحل والان سبب نزول اللبن انما هو الفحل واقامة الاسباب مقام المسببات مخصوصا في المحرمات امر شايع كما قلنا المس عن شهوة مقام الوطء في باب حرمة المصاهرة وغير ذلك وتحل اخت اخيه رضاعا بنسب مثل الاخ لانه اذا كانت له اخت من امه حل لاخيه من ابيه ان يتزوجها والاصل ان كل ضد اجتمعا من جدين فاحدهما لم يحرم بحرما صاحبها ان يتزوج الاخر من ان احدهما واحد فالاخ واخت لاب من مرضعة ولدت من صفتها اي اذا ارضعت الدابة صبيا حرم عليه اولادها من قبل ومن تاخر لانهن اخوانه ولذا اولادها اعنيا بالنسب لانه ولدا خيها واذا اختلط اللبن بالطعام فان كانت النار قد تست اللبن وانضجت الطعام حتى غير فلا حرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا لان النار عينته وعدم عين الغذاء باللبن وانبات اللحم وانشاز العظم به وان كانت النار لم تمسه فان كان الطعام غالبا لا يثبت به الحرمة ايضا لان المغلوب كالمعدوم وان كان هذا اقل الواجب للحرمة شرب اللبن دون اكل الطعام وان اللبن غالبا فكذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يثبت به الحرمة وعندهما يثبت به الحرمة لان الحكم للغالب كما في الماء والخل والغالب هو اللبن ولم يغيره شيء عن حاله ولانه ان هذا اللبن لم يصر تبعا للطعام وان كان غالبا عليه لان الجامد اشد استمساكا من المايع فاذا خلط المايع بالجامد صار المايع تبعا له لان غير المايع يستتبع المايع ولهذا يابل الكل ولا ينسرب فيخرج من ان يكون مشروبا باختلاطه به بخلاف ما اذا خلط بالماء فصار تبعا له وبخلاف ما اذا خلط بالدواء لان اللبن بقي متصودا فيه لانه يصل الى الدواء كما يصل اليه وحده حتى لو كان الطعام قليلا وبقي اللبن مشروبا يثبت به حرمة الرضاع وقيل هذا اذا كان لا يستقطر اللبن من الطعام عند حمل القدر فاما اذا كان يستقطر منه اللبن بقدر بكل حال عنده لان الغذاء كان للطعام دون اللبن ولو خلط لبن المراة بالدواء او بلبن البهيمة والعبرة للغالب وقال الشافعي رحمه الله اذا جعل في حب من الدواء قدر ما يحصل به خمس رضعات من اللبن يثبت به صبي يثبت به الحرمة لانه موجود فيه حقيقة وكذلك القدر لو وصل بنفسه ثبت به التحريم فكذا اذا كان مع غيره ولنا ان المغلوب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب كالماء في اللبن فانه لو حلف ان لا يشرب اللبن فشرب لبنا مغلوبا بالماء لا يحنث ولو خلط لبن الرجل بلبن المراة فحلبهما عند انسان فصبهما عند ابي يوسف رحمهما الله ان الغلوب لا يظهر حكمه وعند محمد رحمه الله

لا تكون الا بعد الادمية والبهيمة لا تتصور ان تكون اما الادمي ولادا فكذا رضاعا بخلاف ما لو حصل الرضاع في المراة لان الامية هنا يتصور ولادا فكذا رضاعا اذا رضعت امراة ضرتها حرمتا على الزوج لانه صار جامعا بين الام والبنت رضاعا فصار كالجمع بينهما نسبا ثم الدخول بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة حصلت من جهتها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة حصلت قبل الدخول لا من جهتها قال الارتضاع فعل والفرقة باعتباره قلنا نعم لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر انما يسقط جزاء للفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها الا ترى انها تجب الكفارة والاحتراز عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الساعة ما يمنع المجازاة لا يسقط مهرها بان كانت مكرهة ويرجع به الزوج على الكبيرة ان تعمدت الفساد وان لم تعمد فلا شئ عليها وان علمت ان الصغيرة امراته وعن محمد رحمه الله انه يرجع في الوجهين لانها اكدت ما كان عليها شرعا لسقوط وهو نصف المهر وذا جار يجري الايلاف كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا قلنا انها مسببة هذه الفرقة لا مباشرة والا نها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لافساد النكاح بل هو سبب موضوع للحرمة وانما تثبت الفساد في ضمن الصورة باتفاق اهل الحال والمسبب انما يتعدى في سببه بشرط ان لم يكن متعديا لا يضمن الا ترى ان من حفر بئرا في ملكه لم يضمن ما وقع فيها وان حفرها في الطريق فوقع فيها انسان ضمن ولو رمى بها في داره ضمن لانه اصابه في ملك غيره وضعا فلا يبطل حكم التعدي والتسبيب ليس بعلة وانما جعل له حكم العلة صيانة الدم عن الهدر وانما يستقيم اذا صار علة ضمان العدوان والحر ليس بعلة للتلف بل هو شرط بمعنى في العلة على معنى انه لو لا حفره لما وقع فوقوعه اذا الوقوع لا يتصور للاعراض وكان خالعا عن الاجسام الكثيفة فهو محصل محل الوقوع والفعل علة السقوط وهو علة التلف ثم اضيف الحكم مع هذا ان حصل الشرط وهنا الرضعة ليست لصاحبة علة فساد النكاح لان فساده بالحرمة وسببها الارتضاع لانه لو لا الارتضاع لم يوجد محل الارتضاع فصارت محصلة محل علة الفساد فيضاف الفساد اليها بوصف التعدي لان الارتضاع نفسه ليس بتعد لانه فوضه ان خاف هلاك الصغيرة وسعه وان كانت جائعة فباح ان لم يقصد الفساد انما يكون اذا ارضعتها بلا حاجة وضرورة وتعلم بقيام النكاح وتعلم ان الارتضاع مفسد فان شئ مما ذكر لم يكن مفسدا والقول في ذلك قولها لانه شئ باطنها لا تقف عليها غيرها الا بقولها وقبل قولها فيه فان قيل الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام قلنا لم نعتبر الجهل لرفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي به تصير الفعل تعديا فان كانت لم ترا نا ان رضيعتان فارضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانه صار نابنتين اختين فاجمع بينهما نكاحا حراما وقال الشافعي رحمه الله لا يفسد النكاح الا خيرا لان الاجنبية شهدت بارضاع يحتمل الحرمة وحتها ولا يجوز اقدامه على الرضاع احتياطا

كانت ارام احد الزوجين والا بنة من الاخرى فارضعت احداهما بلبن فحل لهما فصار الفحل ابا للمرضعة وجدا للاخرى فانفسخ النكاح بينهما لان الصغيرة صارت بنت من تزوجها وام من تزوجها وهذا لان الحرمة من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كسائر حقوق الله تعالى وهذا كما اشتهر علما بخبره سلمنا انه دخله محوسي لان الحرمة به ثبت ولا اصل لنا وله غيره انه اذا ثبت الحرمة بعد ما ذال الملك النكاح ضمنا وقد يجوز ان تثبت الشئ ضمنا وان كان لا يثبت قصدا ولنا ان بقاء الحرمة اثقل من ثبوتها ابتداء ثم الملك لا يمنع ثبوت الحرمة ابتداء فلان لا يمنع بقاءها اولى وهذا لان الملك لا يمنع النكاح مع الرضاع لاجتماعهما فيكون المنع بالرضاع بقاء وهو الملك فالرضاع انتفى خلاف مسلمة لان حرمة الشبهة تثبت الفصل ثم زال الملك فان احرمها ملوكة ولا اصل لنا ولهذا جلد المجوسي ملوك وحرم الانتفاع بها اذا كانت ابنته لان حرمة الاكل لا تنضر روال الملك كانت الشبهة قائمة على حرمة الحرمة حتى لله تعالى فيثبت بها خبر الواحد لانه امر ديني وكذا خطب جل امراة فشهدت امراة عدله قبل ان يقع عقد النكاح انها ارضعتها فهو في سعة من تكذيبها وله ان يتزوجها وكذا لو شهد بها رجل اذا كان الخبر فشا الا اول ان يتنزه عنه والاجب عليه ذلك انه ان ترك نكاح امراة حل له كان خيرا له من ان يتزوج امراة لا تحل له امراة لها لبن من الزوج فطلقها وقد وجب بآخره جبل عنه ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى يلد عندابي حنيفة رضي الله عنه فاذا ولدت فالبن يكون بعد ذلك من الثاني وقال ابو يوسف في رواية اذا حبلت من الثاني انقطع حكم لبن الاول وقال محمد رحمه الله هو منهما لان حمل كونه منهما ايهم فصيرت كحرمة منهما كما اذا خلط لبن امراتين على اصله والى ابي يوسف رحمه الله ان الحبل لم يسبب لنزول اللبن فلا تتعلق به حكم الا ترى ان في رواية ان علم ان هذا اللبن من الثاني كان منه والا فهو من الاول والى ابي حنيفة رحمه الله انه كان من الاول ستر شككنا في كونه من الثاني فلا يزول اليقين بالشك الشاهد من اصله قال لامراة هذا اخي رضاعا او ابي وبنى وقع عن ذلك بان قال لها وهي مسلمة اخطات صدق ويبقى النكاح ولو ثبت عليه قرب منها وقال الشافعي رحمه الله لا يصح رجوعه لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصح رجوعه كالاقرار بالعمة والخالة ثم حق العبد كما لو اقر بالطلاق ثم رجع ولنا انه اقر بما جرى فيه الغلط فكان معذورا فيقبل يقع عندالرجل ان بينه وبين ولده انه رضاعا محجبر به لكنه شخص عن حقيقة الحال فيعذر لانه غلط في ولد فاذا اخبر انه غلط فيه يقبل قوله وكذا اذا قال هذا ابني من اخته او امه او انه ابنه رضاعا عنهم اراد ان يتزوجها وقال اخطات او وهمت او نسيت وصدقته فيها يصدق ان لم يكن ذلك ولد ان يتزوجها وان ثبت على قوله وقال لم اخطئ ثم تزوجها جاز في قولهما وان اقرت بذلك فانكر ثم اقر كذبت نفسها وقال اخطات وتزوجها حاز وكذا ان تزوجها قبل ان يكذبها جاز ولو اقر اجميعا بذلك ثم اكذبا نفسهما وقال اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا ان قال لبن هذا لم يزل عليه حتى ولد لي هذا فهو ابني وابن هذا الكلب مرون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب الطلاق

الطلاق اسم بمعنى التطليق كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان مصدر من طلقت المرأة بالضم كالكمال من حمل وبالفتح كالفساد من فسد والشرك من عمل والحل الاطلاق ومنه اطلقت الاسير حللت اساره فحليته واطلقت الناقة من العقال فطلقت بالفتح وناقة طالق لا قيد عليها ثم هو نعت عند وجوده صدورا لفعله منها كما ان المحل قابل لحكم على وجه يكون له دوانية عليه فذكر قوله انت طالق ونحوه واهله كل عاقل بالغ ومحله المنكوحة لانه لا يحل حكم النكاح وحكمه زوال الملك عن المحل عند شروطه وهو مملوك للزوج لقوله تعالى تطلقوهن لعدتهن وصفته انه محظور نظرا الى الاصل ومباح نظرا الى الكاحه وعند الشافعي عكسه والبدعي هنا في اربعة الارسال في الطلاق على الوعين شيئ بدعي فالسني نوعان سني من حيث العدد وسني من حيث الوقت البدعي نوعان بدعي فيهما يعود الى العدد وبدعي من يعود الى الوقت فالسني من حيث العدد نوعان حسن واحسن فالحسن ان يطلق امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تمضي عدتها اوفى من ابراهيم ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضي العدة وانما كان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل امرأته ثلثا عند كل طهر تطليقة ولانه ابعد من الندامة حيث ابقى لنفسه ملكه الندارك بالرجعة في العدة وبعدها بتجديد النكاح من غير تحلل زوج اخر واقربا لملكه الذي هو مندوب اليه تعالى اندى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واقل ضررا بالمرأة حيث لم يحل محلها غيره الى ان قال الحنفية نعم في قطع النسل بهذا الصنع نكاية بالمرأة وايحاش لها وهذا ليس بشئ لان النكاح ليس بواجب عندنا فكان ترك ايجابه ترغيبا في هذه النعمة وهو ظاهر والاحسن ان يطلقها ثلثا في ثلثة اطهار وقال مالك هو بدعة والاباحة الا واحدة لان الطلاق محظور في الاصل لما بينا الا انه ورد الاذن بايقاع واحدة لدفع حاجة التخلص فيقتصر عليها بين الاخلاق وتتنازع الطباع وتشتاق الناس وهذا العنى يحصل بالواحدة ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر رضي الله عنه حين طلق امرأته وهي حائض مرها فلتراجعها ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ثم طلقها ان شاء وهذا نص في المسئلة ولان الطلاق انما شرع للحاجة وهي تندفع بالواحدة ولان الطلاق يشتمل على ابطال حق الزوج في الرجعة وعلى ايقاع الندم بالطلاق الثلث وعلى تطويل العدة عليها وكل ذلك حرام لقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ولما روينا ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب وقال ليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا والاقراء في قوله عليه السلام ابغض الحلال عند الله الطلاق وبغضه الله تعالى لكونه كفرانا لنعمة النكاح وكفران النعمة مكروه وتنزيها ولانه تطليق على خطر الندم لان الحاجة الى الخلاص قد تندفع بالواحدة وقد لا تندفع فيندم وقد تفوت الرجعة بانقضاء العدة فيقع في الحرج والمكروه تحريما ما يكون مشروعا بأصله ووصفه وهو ان يكون مشروعا لمعنى في عينه او في غيره ولا يكون مشروعا لمعنى في غيره كالبيع وقت النداء لما كان مشروعا لمعنى في غيره وهو ترك السعي الواجب كان مكروها تحريما لا فاسدا وكالصلاة في الارض المغصوبة لما كانت مشروعة لمعنى في غيره وهو شغل الحيز كانت مكروهة تحريما لا فاسدة وكالطلاق في الحيض لما كان مشروعا لمعنى في غيره وهو تطويل العدة عليها كان مكروها تحريما لا فاسدا وكالطلاق في الطهر بعد الجماع لما كان مشروعا لمعنى في غيره وهو ان لا يجتمع الطلاق والندم في وقت واحد كان مكروها تحريما لا فاسدا وكالطلاق بغير شهود لما كان مشروعا لمعنى في غيره وهو ان لا يقع بينهما التجاحد فيؤدي الى الوحشة كان مكروها تحريما لا فاسدا وكالطلاق بالثلث بكلمة واحدة او بكلمات متفرقات في طهر واحد لما كان مشروعا لمعنى في غيره وهو ان لا يقع الطلاق قبل السنة فيفوت الرجعة والندم كان مكروها تحريما لا فاسدا وكالطلاق في الحيض لما كان مشروعا لمعنى في غيره وهو تطويل العدة عليها كان مكروها تحريما لا فاسدا وكالطلاق في الطهر بعد الجماع لما كان مشروعا لمعنى في غيره وهو ان لا يجتمع الطلاق والندم في وقت واحد كان مكروها تحريما لا فاسدا وكالطلاق بغير شهود لما كان مشروعا لمعنى في غيره وهو ان لا يقع بينهما التجاحد فيؤدي الى الوحشة كان مكروها تحريما لا فاسدا

وبالاثر الموضوع لم يشرع ولا الطلاق البائن ليس بشيء فالرواية وفي زيادات الزيادات ذكر
انه حسن وجه الاول لانه لا حاجة الصغيرة البيئونة في الحال وجه الثاني انه تحتاج الى الكلام جائزا
والخلع سنة وان كان في حالة الحيض لانه قد تحتاج الى المفاداة ولا علم الله تعالى قد تحتاج علمها فيها فلا
بأس فان قيل اذا ارسل المفارقة والتشريح بما بان فلم ارادها بالذكر حتى يعتبر عدتها و
السنة والطلاق حيث العدد يتنوع فيها الدخول بها وغيرها لدخول بها حر والرقاء لغير المدخول بها انسب الطلاق
ثلثا للسنة متفرقا في اكمال واحدة سواء كانت حايضا او طاهرة وتعلق السنة بالتزوج ثانيا واللة تعالى اعلم بالرشد
ثالثا لان الطلاق في السن المرتب في حق غير المدخول بها لا يتصور الا على هذا الوجه والسنن من حيث الوقت ان
يطلقها طاهرا من غير جماع فذلك الطهر وهو ثابت في المدخول بها حاجة وهذا لان لا حاجة باعتبار الكراهة
الا لندام على الطلاق في زمان الرغبة فيها وهو زمان طهرها جماع فيه لانه لم يحصل مقصود منها في هذا
الطهر لما كان زمان الحيض فيها بقرة عنها طبعي وشرعا والطهر الذي جامعها فيه زمان قلة رغبته فيها كون
مقصود منها في هذا الطهر وكان الطلاق في الطهر الذي لم يجامعها فيه رافعا عن حاجة فيكون بالسنيا من حيث الوقت
ولو طلق غير المدخول بها في حال الحيض لم يكره لانه انتفاع بحاجة جميع الازمنة في حقها زمان كان الرغبة فيها
لانه لم يتضرر بطرة منها والمرأة تفارق الحال بخلاف المدخول بها دليل لا نفرة حساسة بكر ان طلقها
في حال الحيض لان العدة التي لا حلة كر الطلاق في الحيض بعد الدخول موجود هنا وهو ان الطلاق يحظور لا
يباح الاقدام عليه الا في زمان الرغبة ليكون ذلك دليل الحاجة الى الطلاق واذا طلقها في البيض فقد عدم دليل
الحاجة الى الطلاق واذا طلقها في الحيض فقد عدم دليل الحاجة فتبقى ظاهر الحظر واذا كانت تحيض لا تحيض صغيرة
او كبيرة وحملت فاراد ان يطلقها ثلاثا للسنة واحدة فانه يطلقها لقوله تعالى واللائي لم يحضن من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر
الشهر في حقها مقام الحيض لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن
المراد به الصغيرة وقد ظن بعض اصحابنا ان الشهر في حق اللائي لا تحيض لمنزلة الحيض والطهر في حق التي تحيض
وليس كذلك بل الشهر في حقها بمنزلة الحيض في حق التي تحيض حتى لم يتكرر الاستبراء في حقها بالشهر وهو
ما يحيض لا بالطهر ولو كانت لا ترى دما عند اعتبارها فالان تحيض ان بعد ان تعتبر لانها كانت تحيض في ذلك الطلاق في
اول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة فان كان في وسط الشهر تعتبر بالايام للتعذر في حق تفرق الطلاق على
الاشهر وفي حق العدة كذلك عندنا بخلاف رضي الله عنه وعندهما كل بعض الشهر كالكل بالشهر الاخر
بالايام وفيما يتزوج اذا تعتبر بالاهلة واصل المسئلة ان من استأجر دارا عشرة اشهر ان كانت الاجارة
في راس الشهر تعتبر بالاهلة وان كانت في بعض الشهر في ذلك يعتبر بالايام عند ابي حنيفة رحمه الله عند هما
بعض الشهر الاول كالشهر الاخر بالايام وفيما يتزوج في ذلك يعتبر بالاهلة وقيل الفتوى على قولهما
لانه اسهل وسيجيء في كتاب الاجارات مشروحا ان شاء الله تعالى واما الكامل فهو قول ابي حنيفة والدليل

و البيوع يجوز

قال محمد ويقع الطلاق الكامل للسنة الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر انما ورد
الشرع بالاباحة معتبرا على فصول العدة فقال تطلقوهن لعدتهن يعني الابن عباس رضي الله عنهما اي اطهار
عدتهن فيقع في ذوات الاقراء في كل طهر واحدة وفي الايسة والصغيرة على الاشهر لان كل شهر فصل من فصول العدة
في حقهن كالقرء في ذوات الاقراء وعدة الحامل ان الحامل تهوطهرا واحدا وفصلا واحدا حقيقة وحكما الا ترى ان
الانتفاء لا يتعلق بالعدة الا يسة والصغيرة ولا يشك في كونها مدة العدة اذ يلزمها احداد احكام
العدة والتفرق بالاشهر في حق الايسة والصغيرة ما ثبت باعتبار كونه فصلا اذ لا فائدة فيه وانما
ثبت باعتبار كونه زمان تحدد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة فاذا تحدد زمان الرغبة تجددت
الحاجة ومدة الحمل زمان الرغبة لتمثل الشهر في حق ذوات الاشهر بل اقوى لان الرغبة فيها اكثر لكون الحمل
سببا للرغبة فيها بخلاف المنذر طهرها او الحائل وهو بعض العدة وبعض الشيء لا يتحمل
التفرق الثلث ولان الحيض مرجو فيها كل ساعة فلم يتم الشهر في حقهم مقام الحيض والاكد ذلك الحامل
لانها لا تحيض فصارت كالايسة ويجوز ان يطلق الايسة والصغيرة واحامل عقيب الوطء والانفصال من غير
خلاف بين اصحابنا رحمهم الله لانفصال الطلاق عن الجماع في حق الايسة والصغيرة
بشهر لقيام الشهر في حقهن مقام الحيض الحاصل من الجماع والطلاق في ذوات الاقراء كذا يكون الشهر
هنا فاصلا بين الجماع والطلاق لانه بالجماع تمثل الرغبة فلا بد من مضي زمان تحدد فيه الرغبة وذا الشهر
كذلك في الحامل لان الرغبة فيها وان زالت من وجه حسب قضى وطره منها فقد بقيت من وجه لان الحبل يدعوا
اليها كما كان الا ان الكراهة في ذوات الاقراء باعتبار توهم ان عند ذلك تشتغله وجه العدة لانها لا تدري
ان الوطء علق او عدم بوضع الحمل عند نا لا قرء ولم يوجد هنا ذلك المعنى لان الوطء في الصغيرة والايسة غير
علق والرغبة وان تقررت بالجماع من وجه فقد زالت من وجه اخر وهو ان هذا الوطء غير علق والجمع يميل اليه نوق
ما يميل الى الوطء المعلق فلم يكن في الجماع ما يمنع من ان الحبل فانه انما يجوز طلاق الحامل
عقيب الجماع لانه لا يدري ايكون في الحبل زمان الرغبة لان الوطء يكون غير علق او في المرأة
لان ولده منها فلا تقل رغبته بالجماع والحد عن حيث الوقت ان يطلق المدخول بها وهي من ذوات الاقراء في حالة
الحيض او في طهر جامعها فيه وكان الطلاق اقعا وقالت الروافض لا يقع لانه منهي عنه فاسقي ان يكون مشروعا
لان ادنى درجات المشروع الاباحة واعلى درجات المنهي القبح وهما تنافيا وان النهي عنه لمعنى في
غيره وهو تطويل العدة واستباحة المحرم عليها في ذلك ضرار بها لكنا نقول في مشروعيته كالنهي عن الصوم
في ايام التشريق وصوم يوم النحر وقلنا الجواب لا هذا الان النهي عن المشروع لمعنى في غيره لا يغير صفته فيبقى مشروعا في نفسه اذ
النهي يقتضي تصورا لمنهي عنه لان طلب الانتهاء كالامر بطلب الايجاد على وجه الابتلاء ليظهر شاعة العبد ومحصيته وذا
انما يتحقق اذا كان عدم المنهي عنه وجودا لما مور به ضرورة ان الاختيار انما يكون اذا كان متصورا لوجود في نفسه اما اذا
ممتنع الوجود

وانما اضاف الى الصلاة

والعدة الاشهر في العدة

الاخرى

الجلد

الاخرى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهذا لا بد من صفة القبح ايضا لان الناهي حكيم فلا ينهى عن شي حسن ولا يمكن تحقق الوصفين ذاتا لانه ان تصور شرعا
لا يبقى قبيحا وان قبح لا يبقى متصورا فحملنا ان النهي لغيره وان اضيف اليه ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام
مر ابنك فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض والحديث يدل على وقوع الطلاق اذ لا يتصور الرجعة بدون الوقوع.
وعلى استحباب الرجعة لان الامر ندبي للاستحباب ولانها شرعت له فلا تجب عليه لئلا يعود على موضوعه بالنقض
والاصح ان الرجعة واجبة لان الامر حقيقة للايجاب ولان ايقاع الطلاق في الحيض معصية والسبيل في المعاصي
رفعها ما امكن كالبيع الفاسد والنكاح الفاسد فان قيل المعصية في الايقاع ولا يمكن رفعه اي تداركه
قلنا نعم المعصية في الايقاع لكن قد بقي اثره وهو العدة وفي الرجعة ابطال اثره فلا يبقى طلاق محظور
عند انقضائها والرجعة شرعت لدفع ضرر تطويل العدة عليها فيكون واجبة فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت
ان شا طلقها وان شا امسكها وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها فيها
لان اثر الطلاق الاول قد انعدم بالرجعة فيجعل كانه لم يطلقها ولو لم يطلقها جاز له ان يطلقها في هذا الطهر بلغ
كذا هنا وفي ظاهر الرواية وهو قولهما لا يطلقها ~~الا بعد~~ حتى يطهر من الحيضة الثانية
لان حكم الطلاق الاول لم يضمحل من كل وجه الا ترى انه يجعل هذا طلاقا باينا فيكون هذا جمع بين الطلاقين في
فصل واحد وهو مكروه والدليل عليه ما روي في بعض الروايات انه عليه السلام قال لعمر رضي الله عنه
مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها وفسر الطلاق السني في الزيادات بان يطلقها
في طهر خال عن الجماع والطلاق عقيب حيض خال عن الجماع والطلاق اما خلو الطهر عن الجماع فلانه سبب فتور الرغبة
وعن الطلاق لاندفاع الحاجة بالطلاق الاول فلا تتجدد الحاجة الى الثاني الا بتجدد الزمان ولم يوجد واما خلو الحيض
عن الجماع فلان الجماع في الحيض سبب فتور الرغبة في طهر بعده واما خلوه عن الطلاق فلان الحاجة انما تتجدد بعد مضي
زمان كثير من الاول والثاني وليس بين الجزء الاخير من الحيض والجزء الاول من الطهر زمان كثير تتجدد فيه الحاجة
وعلى هذا اذا طلقها في طهر ثم راجعها ثم طلقها ثانيا لا يكره في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي ظاهر الرواية
وهو قولهما تكره لوجود الجمع بين الطلاقين في طهر واحد وكذا لو تخلل الحيض بشهر واحد في الايسة والصغيرة وعلى
هذا لو اخذ بيدها بشهوة ثم قال لها انت طالق ثلاثا للسنة وقع الثلاث في الحال في بعض الرواية لانه يقع الاول بلا رجو
فيصير مراجعا باللمس عن شهوة ثم يقع الثاني ثم الثالث كذلك وفي ظاهر الرواية يقع واحدة في الحال والثاني في
طهر اخر ولو قال لامراته الموطوة وهي من ذوات الاقراء انت طالق ثلاثا للسنة ولا نية له وقع عند والثالث في طهر اخر
كل طهر تطليقة فتوقع عليها ثلاث وكذا اذا لم ينو شيا لان طالق عند كل طهر تطليقة لان تقدير هذا الكلام
انت طالق ثلثا لوقت السنة ووقت السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان يقع الثلث جملة الحال صحت
وقال زفر رحمه الله لا تصح لانه نوى ما لا يحتمله المنظوم فيلغو وهذا لانه نوى ما لا يحتمله لفظه فيلغو و
وهذا لانه نوى البدعة لمكان انه يدعي عددا وهو ضد السنة والشي لا يحتمل ضده ولنا انه

انه نوى ما يحتمله لفظه فصحت نيته وهذا لانه نوى السني وقوعا من حيث ان وقوع الثلث
جملة عرف بالسنة لما روي انه عليه السلام قال لمن طلق امراته الفا بانت بثلاث والباقي رد
عليه لا ايقاعا فلم يتبين دليل المطلق كلامه اذا المطلق ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا فينتظم
عند نيته كقوله كل مملوك لي حر فانه لا يتناول المكاتب لقصور في الملك اذ هو غير مملوك يدا وان كان
مملوكا رقبة ولو نواه يصح وكذا لو حلف لا ياكل لحما لا يتناول لحم السمك لقصور في اللحمية لان اللحم هو
الناشي من الدم ولا دم له لكونه في الماء اذا نواه صح ولو نوى ان يقع عند راس كل شهر فهو على ما نوى
لانه يحتمل ان يكون راس الشهر زمان الطهر فيكون سنيا وقوعا وايقاعا ويحتمل ان يكون زمان الحيض
فيكون سنيا وقوعا لا ايقاعا ولو نوى ما يكون سنيا تصح نيته فاذا نوى ما يكون سنيا وقوعا وايقاعا وقوعا
على تقدير ~~سنيا وقوعا لا ايقاعا على تقدير~~ اولى ان يصح ولو كانت ايسة او حولها او صغيرة
بدخولها فقال لها انت طالق ثلاثا للسنة وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى لان الشهر فيها اقيم
مقام الحيض في ذوات الاقراء ثم في حق ذوات الاقراء يقع اخرى اذا طهرت من الحيض فكذا في حق الايسة وبعد شهر اخرى
والصغيرة اذا مضى شهر وان نوى ان يقع الثلاث الساعة وقعن عندنا لما مر ولو قال انت طالق
للسنة ونوى بها جملة او متفرقة على الاطهار صح لان قوله للسنة عبارة عن زمان الوقوع
انواع وقت بدعة ووقت سنة وكلا النوعين عرفا بالشرع فانا لم نعرف وقوع الطلاق
في وقت بعينه الا بالشرع فكلاهما مشروعان وان عرف الحظر في احدهما بالنهي دون الاخر كذا ذكر
صاحب الاسرار وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهرزاده رحمهم الله وذكر
فخر الاسلام وصدر الشهيد وصاحب المختلفات وعلا الائمة السمرقندي وصاحب الهداية
انه لا يصح نية الجملة فيه لانه انما صحت نية الثلاث فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد
تعميم الوقت الذي هو ظرف للوقوع فمن ضرورته ان يتعمم الواقع فيه فكان نوى ما يحتمله لفظه فيصح اما
لو نوى وقوع الثلاث جملة فقد الغى تصنيفه اللام اعني العموم المستفاد منه فكان هذا ايقاعا
في الحال لقوله انت طالق وانه لا يصح لانه لا يحتمل العدد بخلاف الفصل الاول لان العدد لم يثبت لم
يثبت باللفظ لا بتصنيفه اللام اما هنا يثبت تصنيفه لحرف اللام وانه يبطل نية وقوع الثلاث جملة

فصل

ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا ينتقض هذا بالحق البائن
لان ذا خرج لامر خارج وهو اثبات الثابت حتى لو كان صريحا يقع ولانه لم يقل يقع كل طلاق كل
زوج بل قال يقع طلاق كل زوج وطلاق هذا الزوج ما يقع لان المحلية بطلت لوقوعه قبل ثبوت
البينونة ووقوع البينونة ولانه ليس بزوج مطلقا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والمعتوه
والنايم والمبرسم والمدهوش والمغمى لقوله عليه السلام كل طلاق جايز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

بالعقل والتمييز والقصد الصحيح ولا عقل للمجنون والصبي ليس له قصد معتبر شرعا خصوصا فانا
نضره لان اعتبار القصد بنا على الخطاب بنا على عندنا اذ الخ وذا بالبلوغ عن عقل والمعتوه
والغلام عليه كالصبي لذلك لعدم القصد الصحيح منهما والنائم لا اختيار له والغافل من
لستيقظ كلامه وافعاله وغيره نادر والمجنون مثله والمعتوه من يتكلم كلاما مختلطا فيكون هذا
عالبا وكذا الطلاق المكره وخلعه واقع عندنا خلافا للائمة الثلاثة لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
الخ فعبارات المكره كثيرا لصبا والمجنون عندنا نادر في اعلام الرضا لان اهدار القول
حتى يعتبر بصريح الكره الا ان ما يجتمد به من تمام الرضا كالنكاح والطلاق والعتق يلزم
منه وما لا يجتمد به تمام الرضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
والمراد حكمه وهو يشتمل حكم الدارين فيكون نصا دينا لان المرفوع شرعا انما يعتبر اذا صدر عن قصد
صحيح واختيار والاكراه يسلب القصد والاختيار فلا يقع طلاقه كطلاق النائم وهذا لان
المكره قصد دفع الشر عن نفسه لا غير ما يتكلم به وهو مضطر الى هذا القصد والاختيار
ويفسد قصده شرعا الا ترى انه لو اكره على الاقرار بالطلاق يلغو اقراره خلاف الهازل لانه مختار
في السبب اي في التكلم بالطلاق وان لم يكن مختارا لحكمه ولنا الطلاق هازلا ديانة فلان كان الشرع صدر عن
الاهل مضافا الى المحل عن ولاية شرعية توجب القول بالنفاذ كما في الطايع ولاختيار في المحلية و
الولاية الشرعية وكذا في الاهلية لانها يكون العقل والقصد الصحيح والاختيار وقد وجد العقل
وكذا القصد والاختيار لان الاكراه لا يعوب القصد الصحيح كالمكره بقتل ما شرعه ولكن
غيره وهو دفع الشر عن نفسه لا عينه فهو كالهازل يقصد الى التكلم بالطلاق اللعب لا عينه
والهزل لا يمنع وقوع الطلاق وكذا الاكراه والمكره اختيارا صحيح لانه عرض لشر من الطلاق
والطلاق واختيارا هو نهاه وهو الطلاق وهذا دليل صحة قصده واختياره الا ان الرضا فاتت
وفواته لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل فان المكره مخاطب في غير ما اكره عليه ظاهرا وكذا فيما
اكره عليه لانه ابيح له الاقدام مرة وتفترض عليه طورا وحرم عليه تارة وذا لا يكون الا باعتبار
الخطاب والخطاب بالاهلية محال وانما لا يحكم بصحة ردته وقد لا تبقى على الاعتقاد وهو غير معتقد
مما يحبر به عن اعتقاده حكمها بخلاف الهازل لانه مستخف بالدين والاستخفاف بالدين كفر
وبخلاف الاقرار بالطلاق لانه خبر يحتمل الصدق والكذب وقيام الشيء على ما هو به انما يكون كاذبا
فيه والحكم يثبت بمقتضاه واشتراكا فلا عموم له وقد اريد به حكم الاخرة اجماعا فانه يتوقع
السكران وطلاقه واعتاقه عندنا وفي احد قولي الشافعي رحمه الله لا يقع وهو اختيار المزني والطحاوي
وقد نقل ذلك عن عثمان رضي الله عنه لان الانتفاع بقيد القصد الصحيح وليس له قصد صحيح فصار

كالنائم بل اولى فان النائم منتبه اذا نبه والسكران لا وبخاطب التكلم بالعقل فاذا زال العقل لم يكن الموجود
كالعدم بل هو كصوت الطائر صار كزواله بالبنج والدواء والاغماء ان زوال عقله بسبب معصية
وذا سبب التغليظ عليه لا التخفيف لانه تعاطى السكر وهو يعلم انه يصير مغلوبا على عقله فصار كالمتعمد
ولنا انه مخاطب ومع الطلاق في منكوحته فلا عبرة عن قضيته اعتبارا بالصاحي وبيان
انه لما خاطب الله تعالى بقوله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى لهذا ان كان خطابا
له في حال سكره فظاهره وكذا ان كان خطابا له قبل سكره لان العاقل اذا جنت فلا تفعل
كذا الا ان الخطاب انما يتوجه بما عند المخاطب او ذا باطن الا توقف عليه فاقيم السبب الظاهر الدال عليه
وهو البلوغ عن عقله مقامه فيسر اوا بالسكر بزال هذا المعنى وعقله عن نفسه وبه يصير هو معصية
فلم يوثر اسقاط ما يبنى على التكليف بل جعل باقيا حكما زجرا ونكيلا الا ترى انه اكتفى باحد شرطي وجوب
القصاص وهو العمد حتى لو قتل انسانا او تدفي هذه الحالة يجب عليه القود والقصاص فلان يتحقق بالصاحي بنا
لا يسقط بالشبهة اولى بخلاف البنج فان غفلته ليست بسبب هو معصية وما يعتبر بوقوع زجر فلا يكون
سكره عذرا كما لا زكاة ولا عشر على الجنين رضي الله عنه عن شرب البنج فاتفع الرأسه لا يلحق
امرأته فان كان حين شرب علم انه يصير مجنونا هو في حالي والا لا تطلق والنوم منعه من الملل بالعدم الايقاع بقول
بانه لا يقع والسكر الامنعه من العلم والعقلة بالنوم لم يكن عن معصية والمرتد من الردة الاغماء والسكران
غير معتقد لما يتولى فالحكم بردته لعدم ركنها لا للتخفيف عليه بعد تقرر السبب في شرب الخمر فلم يزل عقله بالصداع
لم يقع طلاقه لانه ما زال العقل محظور والصداع مرض كسائر الامراض فان قبل الصداع والشقيقة موضوع للملك
فاشبه الاغماء والجواب على الشرب شرحين سكر يطلق وما يقضي الى ما حرمهما الله لانقع لانه سكر بسبب مباح وقد
بعضهم يقع لانه زال عقله عند كالملذة وعند ذلك لا فرق بين سكرها وان كان لا خمر له اشاره تعرف
في كلمة وخلافه وبيعه وشرابه فهي كالعباره من الناطق استحسانا لانه يحتاج الى ما يحتاج اليه الناطق فلو
لم يجعل اشارته كعبارة الناطق لحرجنا وهو مدفوع بالنص وقع طلاق العبد ملوكا للعبد لا يكون مملوكا
لسيده لان الملك صفة لا قتضاء المنطق الحاجز لان الرق ثابت في الكبد المال لكونه مملوكا من هذا الوجه فاستحال
ان يكون مالكا ومملوكا جهة واحدة لمناقاة بين صفتي المالكية والمملوكية اذا لاولى جهة القدرة والثانية جهة العجز
ولا تنافي في المالكية بين المالكية والمملوكية من كل الوجه والطلاق من هذا القبيل واعتبار الطلاق بالنساء عندنا
حتى يكون طلاق الامة ثنتين والحر ثلثا حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي رحمه الله
الطلاق معتبر بحال الرجال لان الرق والحرية ظهرت في حرمة تحت عبد وانه تحت حر
قوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء اي اعتبار الطلاق بالرجال لانه مراد في العدة فلذا في الطلاق
قضية للعطف والاقتران يراد به ايقاع الطلاق لان ذا معلوم لا يحتاج الى البيان لان صفة المالكية

شبكة الألوكة www.alukah.net

كرامة في حق المالك واهلية استحقاق الكرامات بوصف الادمية في الحر او فرد لان العبد يشتمل على جهة الادمية والمالية ولهذا يباع في الاسواق كما يباع الاموال وجبلية الغنية كان في سل البهيمة لكنه اكثر وحقيقة ملك الحر الذي يحتمله امة اكثر مما يملك العبد تحته حرة دونه وقع النزاع ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان بالالف واللام فتبنا ان الجنس فيكون طلاق الامة التي تحت حر تطليقتين دونه وقع النزاع ولان حل المحلية وهو حل تزوجها بالرجل نعمة في حقها كما هو نعمة في حقه لان هذا حل مشترك سنها بينتفي عليه مقاصد مشتركة كحل الاستمتاع والازدواج والبداءة الله تعالى بقوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ولان الرق انما ينقص النعمة فيكون اهل الحر اذا زاد منه العبد كما ان حل رسول الله صلى الله عليه وسلم ازيد لسبب النبوة فكذلك حر تزوج اربع والعبد المنقص ويكون حل حرة تحت عبد اوسع من حل امة تحت حر ودونه وقع النزاع ولان الطلاق يعرف من على اكمل فيتقدر بعدد اكمل كاصل النكاح وحل الرجل ينتصف برق المرأة كما حل المرأة ينتصف برق الرجل فكذا حل المرأة ينتصف برق المرأة ثم الحرة تملك ان تتزوج برجل بثلث مرات فوجب ان تملك الامة مرة ونصفا الا ان العدد لا يتجزى فيملك عتدين ومعنى ما روى ان طلاق الرجال يزاد به طلاق النساء ان الرجال يزاد بها لا بتاع ولانه مراد اجماعا فلم يبق غير مرادا لان المقتضي لاعموم لو تم انه كلام ورد لم يسمع مرفوعا الى النبي عليه السلم ان

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح نحو انت طالق ومطلقة وطلقتك فيقع به الطلاق الرجعي لان الصريح متاظهر المراد به ظهورا بينا حيث يسبق الى فهم السامع مرادة وانما يكون عند كثرة الاستعمال في العرف والالفاظ تراد بها الطلاق عن النكاح عرفا وتستعمل فيه اي في غيره وكان صريحا وهو يعتقد الرجعة بالنص لان الله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقال واذا طلقتم النساء فطلقن لعدتهن فامسكوهن بمعروف ولا تنصرف الى البينة لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بهن الكلام وتم مقام معناه فاستغنى عن النية ولهذا اذا نوى الاثنتين فانه يكون نعتا للوجود لان الاثنتين فرد عليه ولو قال انت طالق ونوى به الطلاق من وثاق لم يصدق قضاء وبين ما بينه وبين الله تعالى لان هذا اللفظ يستعمل لازالة الملك النكاح فصار كالموضوع له وما عدا له المجاز فاذا عدل عن حقيقته كلها لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ودين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله ولو صرح وقال انت طالق ووثاق لم يقع في القضاء بل لانه خرج ما يحتمله اللفظ لان لفظ الطلاق استعمل في الحل حقيقة والمجاز لانه لرفع القيد وهي غير مقيد وبالحل

لم يصح بينه وبين الله تعالى لان الطلاق عن العدد يحتمل التغليظ فصحت بعته مجازا ولو قال انت طالق من عمل كذا وقع الطلاق قضاء لا منا بينه وبين الله تعالى لان المرأة اذا لم تكن مقيدة بالعمل كان قوله من عمل كذا صورة لا حقيقة فلا يصدق قضاء باعتبار الحقيقة وبين ما بينه وبين الله تعالى لوجود البيان صورة ولو قال انت طالق لا تطلق بلا نية لان الطلاق لم يستعمل في المرأة عرفا فلم يكن صريحا فاحتيج الى النية ولو قال انت طالق وقال لم اعن الطلاق عن وثاق النكاح يقع فيما بينه وبين الله تعالى لان هذا الاسم صار للطلاق عن وثاق النكاح عرفا وشرعا وان كان في حقيقة اللغة عبارة عن الحل والاسم حتى يثبت لغير ما وضع له مجازا وحقيقة الكلام لا يندفع حكمه الا باراده المجاز اما المحمود ترك الحقيقة لا حقيقة بلا نية المجاز لا يندفع حكم الحقيقة لان النية لست شرط لثبوت حقيقة اللفظ فلا تمنع ثبوت حكم الحقيقة هو الاسم فاعلم ان الكلام انواع حقيقة وضعية وحكم لا يندفع ما لم ينو المجاز وحقيقة عرفية شرعية وحكمها لا يندفع ايضا ما لم ينو المجاز لانها تهاب بحقيقة الوضعية ومجاز متعارف وطلاق اللفظ بنعرف البدو لكن اذا نوى لان النية تثبت ذلك لانها تثبت وان لم ينو غيره ومجاز غير متعارف وانه لا تثبت طلاق الكلام الا بالنية والقع بهذا الالفاظ الواحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى وهو قول زفر رحمه الله لانه يحتمل لفظه فانه ذكر للطلاق لغة لانها لا تكون طالقا بلا طلاق كذكر العالم ذكر العلم وذكر الضارب ذكر الضرب بخلاف ما صرح به ولو صرح به لم يصح بنيته الثلاث كما لا نرى انه يصح تفسيره بالثلاث بان يقول انت طالق ثلاثا ولو لم يكن محتملا بالثلاث لما صح تفسيره بالثلاث وهذا اصح بنيته الثلاث وفي انه بائن وهو كناية طلاق يصح فيه تطليق بوصف او اذا تصريح اذ نوى انه نوى بما احتمل لفظ فلغت نيته كما لو قال لها عجلي او زوري او باك ونوى طلاقا وهذا لان قوله انت طالق نعت فرد لانها صفة للمرأة الواحدة ولهذا لا تحتمل تطليقتين وثلاثا ولا تحتمل العددا ذ الفرد ضد العدد والشيء لا يحتمل ضده واذا لم يحتمل العدد لا يصح بنيته لانها لتعيين بعض محتملات اللفظ واذا لم يكن المنوي من محتملات اللفظ فقد جردت البينة عن اللفظ العاري عليه والبينة كما لا تعين عن اللفظ العاري عليها العدد وذكر الطلاق هو عبارة عن ايقاع الطلاق الذي هو صفة فحمل كذكر العالم على التطليق واذا نبت التضمن لا عموم له لان الثابت بالتضمن كالثابت بالضرورة ولهذا لا يصح الكلام عدم نيابة وانه وبنيته الثلاث امر وراء الوقوع فلا يكون ثابتا في حقه فلا يصح بعته والعدد المنوي به تحت المصدر المحذوف كما يقول اعطيته جزيلا اي عطاء جزيلا وضعا ما هنيا وهذا بخلاف ما لو قال طلقي نفسك ونوى الثلاث فان نيته الثلاث لم تصح بالعدد حتى لو نوى مسمى لا يصح وانما صح لانه ذكر الطلاق والاخبار بالفعل يتناول المصدر وانه اسم جنس له كل وبعض فاذا نوى الكل فقد نوى ما يحتمل لفظه وانما انه طالق يقع الطلاق لانه اسم جنس له كل وبعض لان التغيير يدخل على المصدر لان ثابت بالوصف لغة ليصير الوصف بالتكلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

١٨٠

بها عليه فاما ان يعتبر الواصف ثابتا بالواصف تصحيحا نحو صفه فاسر شرعي لا لغوي فكان
صدرو ديا فلا يقبل العموم وتخلف انت بائن ونحوه لان فيه البناء فصح لانه نوى العدد الايرى
انه لو نوى الثلثين لا يصح وانما صح لانه وصفها بالبينونة وهي بزعمان غليظة وهي ما تحصل البناء
وحقيقة وهي ما تحصل بواحدة ولا دلالة تعيين احدهما فاذا نوى الثلاث فقد عين احدهما وهو يتضمنه
للبناء فصحت بنية الثلاث من حيث انه تعين احدى محتملاته فان قيل الا انطلاق متنوع ايضا فلنا
نحو عبارة عن ارتفاع القيد وهو ما لا متنوع لانه عبارة عن عدم القيد فالمحل والعدم ليس
بشيء حتى يتنوع ولانه لا يتصور في المحل اكثر من قيد واحد فلا يتصورا الا رتفاع اكثر من واحد الا ترى
انه في الطلاق لا متنوع كذا في الشرعيات كطلاق البدعة فانه متنوع في الحسيات فانه قد تبين الشيء
ودنو السد للطلقة لا يحتمل العدد لغة ثم ثبت وتعدت والطلاق الواقع ثبت انتفاء فصحت الكلام بكان
ضرورية وقد سلف الا بما شرحت في شرح اصول الفقه ولا يلزم اذا قال انت
طالق للسنة ونوى الثلاث حيث يصح لانه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح وبعد التسليم لا
يلزم فان السنة صفة لتطليق محذوف اذ الفعل هو الذي يوصف بالسنة وذكر الصفة ذكر الموصوف
لغة فصار كانه قال انت طالق تطليقا للسنة ولو قال هكذا صحت فيه الثلاث كما هنا قد بينا
قد بينا اختلاف الروايات في هذه المسئلة فيما تقدم ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او
انت طالق ان لم يكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلاثا فثلاث
لان وقوع الطلاق بالمعنى الثاني هو المراد فلو ذكر الطلق وحده يقع فاذا ذكره مع المصدر المؤكد
له اولى واما وقوعه باللفظ الاول الواقع فلان المصدر يراد به الاسم يقول الرجل عبدي حر فيقال له
فاما هو اقبال وادبار اي مقبل ومدبر فصار كانت طالق او يكون على حذف المضاف كانه قال
انت ذات الطلاق او احتاج الى النية ويكون رجعيا لانه صريح لغلبة الاستعمال وصح نية الثلاث ولا
يصح البتة خلافا لزفر هو الله لان التنصيص بعض الثلاث وقد صحت بنية الثلاث اجماعا فتصح نية
بعضها ضرورة ولنا انه نية الثلاث انما صحت لان الطلاق مصدر وهو اسم جنس فيتناول الادنى
ويحتمل الكل كسائر اسماء الاجناس فاذا نوى الثلاث فانما يصح لانه كل الجنس لا لانه عدد كما لو حلف لا يشرب الماء
فانه لو نوى جميع المياه صح واذا لم ينو شيئا ينصرف الى ادنى ما يتطلق عليه الاسم وان نوى قدحا او قدحين لا يصح
وهذا لان معنى التوحيد يراعى في الفاظ الوحدان وذا لوجوده حقيقة وحكما او بحسبه ليس وجودها حكما
لانكم لو عددتم لا جتاس كان هذا باجزاء آحاد واحدا وليست بفرد حقيقة اذ هي اجزاء متعددة فصار هذا الاسم للفرد
واقعا على الكل بصفة انه واحد ولما كان الادنى فردا حقيقة وحكما كان ادنى الاسم الفرد عند الاطلاق والاخر

انت طالق ثم

المذكور

البعض بالطلاق لا يقع عند الطلاق

محتملا لانه الشيء ليس بمفرد حقيقة وحكما فلا تثنا ولا للفرد حتى لو كانت المنكوحة امة فنوى
اثنتين لا يصح نيته لان المراد بعض الجنس بعد ما ثبت بقوله انت طالق فيقع واحدة
لان كانت مدخولا بها ولا نية للكلام الثاني او الاقع الطلاق عندنا الا ان يضيف الى صنف جامع او جزء شائع
اما الاول فان يضيف الطلاق الى جملتها كقوله انت طالق او انت ضميرا لمرأة فيكون الطلاق يضاف
الى جملتها او الى ما يعبر عن الجملة كقوله رقبتك طالق او عنقك او روحك او بدنك او جسدك او فرجك او
راسك او وجهك لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهران واما
الرقبة فلقوله تعالى وتحرير رقبة اي تحرير مملوك ولم يرد الرقبة بعينها واما العنق فلقوله تعالى فلك
اعناقهم لها خاضعين واريد بها الذوات فهذا لم نقل خاضعة ولو اريد بها حقيقة العنق لقيل خاضعة جمع
واما الروح فلانه بنار لهلاك روحه يراد نفسه واما الفرج فلقوله عليه السلام لعن الله الفروج على
السروج اي النساء واما الراس فلانه بنار يعبر به عن الرأس قال الشاعر ولنا الرئيس حسن ما دام راسك
اي ما دمت حيا واما الوجه فلقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حيا في التفسير ان معناه الا هو
وسمه الدم وفي رواية كتاب الكفالة بالنفس له هذا راي نفسه وفي رواية كتاب العتاق الا على
وسمه النفس وهو ظاهر اذا كان يعبر عن جميع البدن صار البدن مذكورا كذا في الكفاية
كما لو ذكر صريحا واما الباقي فنقول قوله نصف طالق او ثلث طالق او عشر طالق او جزء من الف جزء منك
لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق الا ان النص يجري في
حق البيع فيقتصر على الجزء المضاف اليه والباقي على الكل لانه لا ضرورة الى التعدي والكل يقول
بالاقتصار لكونه سببا اذ الغاية للطلقة والكل الانتفاع والانتفاع على سبيل التمام ممكن
ولا تجري في حق الطلاق لعدم الامكان فتثبت في الكل ضرورة وقوله يدك طالق او رجلك او
اصبعك او ثلثك لم يذكر لم يطلق خلافا لزفر رحمه الله وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن
جميع البدن وكذا العناق والظهر والايلاء وكل سبب يتجزأ بالحرمة على هذا الخلاف وما كان من
اسباب الكل لا يصح اضافته الى الجزء كالبيع وجب ان يصح قياسا على ما اذا اضاف الى جزء شائع وهذا
لانه اذا كان مسمعا بعد النكاح كان مسمعا قبله بلا حكم الطلاق لانه لو لم يحكم النكاح فيكون محله
ما هو محل حكم النكاح وكونه مسمعا اي حلال الا ستمتاع لانه كونه محل حكم النكاح اذ الحل الاصلي النكاح
الحل واذا صحت اضافة الطلاق اليه يثبت الحكم فيه فتصح اضافة الطلاق اليهم بسبب ان الكل كان للجزء
الشائع ولا يلزم انه لا تصح اضافة النكاح اليه لو كان محلا لصحت لانه مع قيامه محلية الا تصح اضافة
النكاح اليه لان التعدي لسائر الاجزاء اكثر لان قيام الحرمة في سائر الاجزاء مع زوال الحل اظهر

اذ الحرمة تغلب الحل وهنا قد استقامت التعدية الى يد الاجزاء الخليطة للحرمة على الكل
والدليل على تغليب الحرمة على الحل انه لو لم يطلق شهرا تقع الطلاق موبدا ولو قال
لزوجته انت طالق نصف طلقة لا تصح اضافة النكاح الى الجزء الشائع وتصح اضافة الطلاق اليه فدل
ان اضافة الطلاق الى غير محله قد يلغو اما اذا اضافه الى محله او وقعها او وظرفها فهذا لا يلغو
وضع الدفع القيد فيكون محله ما يكون في القيد وليس في اليد فلهذا صح النكاح والطلاق الى كل
عاقد ولو اضاف النكاح الى يده لما كان يكون محلا للنكاح فيكون محلا للطلاق والتعدي من محل اضيف اليه
التصرف مستتبعا للجزء الذي لم يضف اليه التصرف انما يصح مستتبعا له اذا لم يكن اصلا بنفسه
فيتبع غيره في حكمه وجزء الشائع اصل في نفسه اذ الوجود كل يحل بدونه فجاز ان يستتبع جزءا مثله
منه في حكم يخصه لتعذر اثباته على البعض الذي لم يثبت حكم فيه بالدليل اما الجزء المعين فشائع في نفسه
وفي تحليله الحكم على بعض انه يتصور وجود المحل ووجود حكم التصرف بدونه فلو ثبتنا هذا الاستتباع لادى الى جعل
الاصل تابعا للتابع وجعل التابع اصلا الا هذا وهو باطل وايضا قاس اليد على الراس ان لو قوله
انت الا اضافة الطلاق الى الراس حتى لو قال الراس منك طالق لا يطلق ولكن باعتبار ان الراس عبر به
عن البدن كله وحتى لو عبر باليد عن البدن عند قوم يقع الطلاق واضافته الى اليد الا ان اليد
كانت ثابتة الا صح انه لا فرق في الظهر والبطن والجنب لانه لا يعبر بها عن جميع البدن
واستكمال طلاق كونه ان لفظها نصف تطليقة او ثلثها او ربعها او خمسها فلغت تطليقة واحدة
لان الطلاق لا تتجزأ وقد رضي بكل الكل فصار كانه تكلم بالكل وتغليبا للحرم
على المبيح واعلم ان الدليل انما يفيد ان اذا قام الدليل على البعض وهو ما لا يتجزأ ان لو لم يكن كذلك
يؤدي الى ابطال الدليل ولو قال انت طالق بل انت طالق نصف طلقة بل ثلث لان نصف تطليقة
تطليقة فجعله كقوله انت طالق ثلاثا ضرورة ولهذا أضاف الله تعالى الحكم الى الاثنين
منا بقوله لانزالهما فاضاف الى معنى الجمع قال الظرف الظرف مقدرا ذ الظروف يتصل به الواو العطف
والمعطوف يصلح المعطوف عليه وفيه تقدير على نفسه يصدق لو كان شيء غير موطوء فقع واحدة وتغلب وقوع
مع تنكير وقع الثلاث دخل بها او لا لان الى بمعنى مع قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الى المرافق
قال بعض اهل اللغة ويدل لهم قول العرب بعت منك هذا الثوب الى هذا الثوب اي مع هذا الثوب
الثاني ولو قال لغير مدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة بعد واحدة وقعت واحدة لان الطلاق لا يتجزأ على الثلاث ولو قال
انت طالق مرة هنا الى ان قدم وقعت واحدة رجعية وكذا لو قال لها انت طالق بالطلاق او الطلاق
انت طالق طويلة فان عنده يقع الرجعي وكيف يقع البائن هنا وانه كناية عنه لان يقول يستعمل
صريح بالطلاق وهنا كذلك عنه وثبوت الشيء كناية قول نبيه صريحا في اثباته بخلاف ما لو كان صريحا
كان تولكه كتنكير الرجاء والجمع دليلا عليه فكان دليلا عليه خلافا لزفر ومن قال بالجمع مجردا ولان قوله

ايضا نقول مثل هذا الكلام يذكر ويراد به اقل من الاكثر والاكثر من الاقل فانهم يقولون ستي من سنين الى
ستين او ما بين سنة الى السبعين ويريدون به ان سنه اكثر من سنة واقل من سبعين فاذا قال انت
طالق مرة واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث يحتمل ان يكون اكثر من واحدة واقل من الثلاث وذهب
ابو حنيفة رضي الله عنه حيث قال له لم سنك فقال له سني ما بين ستين الى السبعين فقال له انت اذا ابن تسع
سنين فخير زفر رحمه الله وارادة الكلام طريقة الاباحة كما ذكر انه قد جرت التوسعة في الاباحات دون
تحريمها والاصل في الطلاق الحظر كيف انه منهي عنه هنا لاقتضاء الاسترداد باب الملاوة والنساء ما قالوا زفر
ان الغاية لا يدخل تحت الغيب الا انه لا بد من ادخال الكل لانه او قع الثانية او قع الثانية قبل الاول فلهذه الضرورة
دخلت الغاية الاول والمضرورة في الغاية الثانية لان الوقوع الثانية صحيح بالاتفاق الثالثة فاخذنا به بالقياس
بخلاف البيع لان الغاية ثم موجودة قبل البيع والوجود هنا بعد وقوعها فان قيل ما بين هذا وذاسند على وجودهما
قلنا اذا يستدل على وجود السنين بل كونه منطويا بكينه فان قيل السير اع قولنا انت طالق تطليقة ناسه
لا يقع الا واحدة وكان ينبغي ان يقع الاول ضرورة وقوع الثانية قلنا قوله ناسه وقعت لغوا قوله من واحدة
الى ثلث كلام معتبر بالشائع الثانية فاوقعت الاول ضرورة ولو نوى واحدة في قوله من واحدة الى ثلث يصدق ديانة
لانه نوى الكلام حقيقة لكنه خلاف الظاهر وقال انت طالق واحدة في عشرة ونوى الضرب والحساب اولم يكن
له نية وقعت واحدة رجعية وقال زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لان الواحدة من حيث تكسب تتنكر كانت عشرة ولنا
ان اثر الضرب في المنبر الاجزاء لا في ذاته المضروب فانه لو كان يزداد في نفسه لم يبق حر الدنيا فضيلا لانه
يضرب بالف في الف درهم تصير مائة الف درهم فتكثر اجزاء التطليقة الا يجب بعدد ها كما لو قال انت طالق نصف
تطليقة فلنها صدقها لم يقع الا واحدة وان نوى واحدة من عشر وقع الثلاث لان كان موطوءة لان البراءة
متناسبة لانتزاعها في الحال وقال في معنى الجمع قال الظرف الظرف مقدرا ذ الظروف يتصل به الواو العطف
والمعطوف يصلح المعطوف عليه وفيه تقدير على نفسه يصدق لو كانت غير موطوءة وقع واحدة وتغلب وقوع
مع تنكير وقع الثلاث دخل بها او لا لان الى بمعنى مع قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الى المرافق
قال بعض اهل اللغة ويدل لهم قول العرب بعت منك هذا الثوب الى هذا الثوب اي مع هذا الثوب
الثاني ولو قال لغير مدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة بعد واحدة وقعت واحدة لان الطلاق لا يتجزأ على الثلاث ولو قال
انت طالق مرة هنا الى ان قدم وقعت واحدة رجعية وكذا لو قال لها انت طالق بالطلاق او الطلاق
انت طالق طويلة فان عنده يقع الرجعي وكيف يقع البائن هنا وانه كناية عنه لان يقول يستعمل
صريح بالطلاق وهنا كذلك عنه وثبوت الشيء كناية قول نبيه صريحا في اثباته بخلاف ما لو كان صريحا
كان تولكه كتنكير الرجاء والجمع دليلا عليه فكان دليلا عليه خلافا لزفر ومن قال بالجمع مجردا ولان قوله

ايضا قول مثل هذا الكلام

جميع العمر وكذا لو قال ان صمت اليوم فعبدي حر فقع عليه صوم الابد ولو قال ان صمت هذه السنة فعبدي حر فقع عليه صوم ساعة الفقه فيه ان قوله غدا ظرف صدر وان لم تثبت بلفظه بدل عليه ومانبت باللفظ يحتمل النية لا ما ثبت بدونها بدليل قوله لا اشرب ونوى شهرا بدون شهر وفي قوله لا اشرب سترابا ليتضح لك الفرق ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم غدا او الا يوم غدا او الا يوم امس تكلم به فيقع في الاول في اليوم دصار قوله غدا لغوا لانه اوقع الطلاق في الحال او وصف اليوم بكونه غدا او جعل الواقع في الحال واقعا في الغد وهو مستحيل فيلغو ذكر الغد وفي الثاني يقع في الغد دصار قوله اليوم لغوا لان ايقاع في غد لا يتصور ان يكون ايقاعا في اليوم فلغا قوله ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك او طلقتك قبل ان تزوجك وقع الطلاق الاسر واما تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن له فيه ملك ولا ولاية فلغا كما لو قال انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان يخلق الله تعالى او طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون او مجنونة كان هزلا وخلافا اذا لم يعرف جنونه دانه يكن صحيحا حيارا عن علم النكاح او عن كونها مطلقة تطليق زوج غيره وهذا الكلام خبر بصيغته وانما جعل انشاء للعذر وجعله خبرا فاذا لم يكن بحقيقته اخبارا لا يجعل انشاء ولو تزوجها قبل امس طلقت حين قال ذلك لانه ما اسند الى حال منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا فيحمل نفسه وكذا في حق غيره لانها حقيقة مهجورة ولا عبرة في غالب الانشاء لان الانشاء صار حقيقة لغيره فلا ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وكذا طلقتك ان الطلاق يضاف الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت اما في متى ومتى فظاهر لانها ظرف الوقت لكونها مرادفين الما في واما في فلانها تستعمل للوقت قال الله تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما في وقت الكبر والوقت خال عن التطليق يستند الوقت لان التطليق يستدعي الوقت لاجل الفعل فتحيث جهة الوقت قلنا انت طالق وان لم اطلقك لم يطلق حتى يموت احدهما قبل ان يطلق لان الشرط متى جعل عدما بقي الطلاق عليها شرطيا فالثبت العدم الا بالبات بين من كل الكبوة كما لو قال قعدت ولم اقم فانه يكون قاعدا الى ان يقوم ثم ان ماتت الزوج وقع الطلاق عليها قبيل موته بساعة لتعذر عجزه عن ايقاع الطلاق الى ان يدخل بها فلا ميراث لها لان ادلة الفراق اذا كان في العدة وان دخل بها فكذا الميراث لان الطلاق وقع عليها قبيل موته باختياره وهو ترك التطليق بصار فرارا وان ماتت الزوج وقع الطلاق عليها قبيل موتها لوجود الشرط عند انقضاء محل الطلاق والصحيح ان موتها كموته لانها اذا اشرفت على الموت فقد عجز عن وجودها مالم يسع المتكلم للطلاق وذا القدر من الزمان صالح لوقوع العلق لانه يستغرق جزءا من زمان التسليم فوجد الشرط والملك بهما فيتحقق الميراث للزوج بينها لانها قد ماتت باشتغال الموت ظالمكون بينها زوجية عند الموت وهو شرط التوريث ولو قال انت طالق ان لم اطلقك او اذا لم اطلقك لم يطلق حتى يموت احدهما لان عدم الشرط وان عدم به متى وقع الطلاق لما مكث ان لم يكن له نية فعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يطلق حتى يموت

عبد
من يعاصنا الى الشام بعيد الطول والعرض وجاز ان لا يعصل البيين عنده بوصفه بالطول فحسب ويقع وعنده بالطول والعرض لانه بعيد العظم بعضا وكانه قال انت طالق كالجبل وتم عنده يقع البائن لان المشبه به عظيم كذا هنا بخلاف نحو الطول لانه ليس فيه عظيم فكان كنفس التشبيه وعنده لا يقع البائن بنفس التشبيه اذا لم يكن المشبه به عظيما على انه جاز ان يكون روايتان في هذه المسئلة فقد ذكر المشايخ رحمهم الله في ليلة لانه وصف الطلاق في الطول نصاركانه قال انت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا كذا هنا ولان انه وصف بالقصر لانه متى وقع وقع في الماكن كلها وتقل الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس لهم وتقع حكمه بكونه رجعيا ولو قال انت طالق بكذا وفي مكة او في الدار يقع في الحال في كل الاماكن لانه لا اختصاص للطلاق بمكان دون مكان لان هذا وصف حكمي تعتبر بالوصف كعتيقي ذا لا يختص بمكان دون مكان كذا هنا فان عنى به اذا انيت مكة صدق ديانة لانه نوى الاضمار خلاف الظاهر فلا يصدق في القاضي ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة تعلق بدخول مكة عملا بتعليقه ولو قال في دخولك الدار تعلق بالفعل دفعا لقوله بين الظرف والشرط اذا الظرف يقتضي الظرفية والشرط يقتضي المشروط فحمل عليه عند تعذر الظرفية لان الفعل لا يصلح ظرفا ولو قال فيما دخولك الدار طلقت في الحال لانه جعل الطلاق ظرفا للدخول والطلاق لا يصلح ظرفا للدخول ولا يصلح الطلاق شرطا للدخول فلغا ظاهر في تعذر الحمل على الظرفية والشرطية وبقي قوله انت طالق فيقع للحال

فصل في اضافة الطلاق الى زمان

قال انت طالق غدا او في غد يقع الطلاق بطلوع الفجر من اليوم الثاني ولو نوى العصر يصح في القضاء دون الاول قضاء وصح فيما بينه وبين الله تعالى وفي الا لا يصح قضاء فيهما لانه وصفها بالطلاق في كل الغد فيقتضي ان يكون الطلاق واقعا في اول الغد حتى ينصف بهذه الصفة في جميع الغد فاذا نوى اخره فقد نوى تخصيص بعضه ولبنية التخصيص انما يصح فيما بينه وبين الله تعالى كما لو قال لا اكل طعاما ونوى طعاما دون طعام لا يرى انه لو قال انت طالق غدا الا نوى آخر النهار فانه لما اراد تخصيص بعض ما يدل اللفظ وهو محتمل لغة عمل بخلاف ما اذا هو صدق ديانة لا قضاء كما هنا ولا تنعقد حكمه بذكر في لانه تقدير في قوله غدا وانتفاضه بكونه معدوما فيه ولها انه نوى حقيقته كلامه فيصدق وهذا لانه يصلح الطلاق في الغد لا من الغد ظرفا والظرفية لمعنى في الايقاع والظرف لا يقتضي استيعاب المظروف كقولك زيد في الدار ثم يمضي في جزء من اجزاء المظروف غير انه متى لم يوجد بعين الجزء الاول اعتبارا بالمعدوم عدما عارض منوى نوى جزءا آخر كان تعيين الجزء المحل منه النوى وهو تعدل اول بالاعتبار من الجزء الاول وهو مزور كما لو قال انت طالق غدا الا نوى صدرها بدليل الصحة في جميع الغد فيقتضي ان يقع الطلاق في اول جزء من الغد لتتصف بالطلاق في جميع الغد الا نرى انه من زمان الغد لا صوم من الغد حتى لو صام ساعة بنوى في يمينه ولو قال لا صوم من الغد ولا جميع الغد حتى لا يتزوج في يمينه الا بعد

والافتاء في الماضي انسا في الطلاق بلا ايقاع في الحال والملك فلهذا تطلق في الحال

اعتبر في الجزآء في الشروط واعتبر بعض مشايخنا رحمهم الله جانب الشرط في المسئلة الاول وجانب الجزآء
في المسئلة الثانية ولو قال عنيت به بياض النهار رخاصة صدق قضاء لانه حقيقة كلام الليل لاستعمال الا
لسواد الليل لا استعمال البياض في هذا موجب هذه العبارات في اللغة ونوى الايلاء انت مني طالق فليس
بشئ وان نوى طلاقا ولو قال انت مني حرام ونوى الطلاق يقع الطلاق فرق الشافعي رحمه الله بينهما
الطلاق في المسئلة الاولى اذا نوى لانه اضاف الطلاق الى محله فيصح كما لو قال انت طالق واحدة انا منك بائن
وهذا لان محل الطلاق ما ثبت فيه حكم النكاح لان الطلاق شرع لرفع ما ثبت بالنكاح وحكم النكاح مشترك بينهما
حتى حل كل واحد منهما استمتاع صاحبه وملك حبس الطالبة بالوطء كما ملك حبس الطالبة بالتمكين وهذا شئ
مشتاكين وينعقد النكاح بذكر كل واحد منهما وسمي يوجد في كل منهما فسئ فاضافة الطلاق الى كل واحد
منهما الا ان الاضافة الى الزوج غير معهود فاحتيج الى النية ولم انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو
وهذا لان محل الطلاق يحتمل موصوفا بالقيد لانه لرفعه والقيد قيل فيها لانه عبارة عن ملك النكاح
والملك ثبت له على الا لها عليه الا ان الملك انما ثبت مع المنافي وهو الحرية لضرورة تحقق مقاصد النكاح و
هذه الضرورة في جانبها لا في جانبه ولهذا سمي المرأة منكوحة ومملوكة ولا سمي الزوج بذلك الا ترى ان
الرجل بعد النكاح يتطلق حتى ثنتا ويقول ابن يزيد ويستمتع بما مايه وان كان دون ثلاث سواء وهي ممنوعة
عن الخروج والبروز والزوج مع قيام الاهلية حتى لو خرج فعند ظهر انا والملك في حقها دون الزوج فيعلم انها
مملوكة دونه ولا يقال انه لا ذا اضاف الطلاق الى محل يقوم شرعا فينبغي ان يقع لانا نقول انما شرع لولا
موجب النكاح وموجبه الملك وهذا سمي الزوج مالكا لان ولاية التصرف فيها اليه فلا يصح اضافة ما يقطع الملك
الى المالك لانه لو قال لعبده انا منك حر كان لغوا لانا بينا ان قطع الوصلة وهي مشتركة بينهما وكذا
التحريم انما لا ذا اضاف الحل وهو مشترك بينهما فاضافتها الى احدهما المحل ولا يصح اضافة الطلاق اليه
لانه لم يصادف محله ولو قال لامرأته انت طالق واحدة واحدة او اثنتين او ثلاثا يقع ثلاث عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع واحدة رجعية ولو قال انت طالق واحدة واحدة او ضم طالق الى طالق فهم رحمهما الله انما ذكر
الكرخي الواحدة تبطل ما قبلها لشك وقع قوله انت طالق كما لو قال لامرأته طالق وعبده حر لا انا نقول
العتق والطلاق كلاهما قوله انت طالق اولا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع شئ ولهذا ان العدد هو
الواقع الا ترى انه لو قال لغير الموطوءة انت طالق ثلثا طلقت ثلثا ولو لم يكن الوقوع بالعدد لما خالف الكل
وهذا لان الواقع في الحقيقة انما هو الموصوف المحذوف عناه انت طالق تطليقة واحدة فاذا كان الواقع
ما كان العدد وصفا له كان الشك داخلا في الايقاع فلا يقع شئ كما لو قال لفلان على الف درهم حياء او لا شئ
يلزمه شئ ولو قال انت طالق مع موتك لا يقع شئ لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية للطلاق فلا يقع
هذا لانه قرن الطلاق بالموت وهو حال انقضاء ملك النكاح والطلاق يستدعي الاهلية والمحلية ومنتفيان في

نوى الخ

ان نوى الخ

اي لا يقع

احدهما وعندهما كل سكت يقع لان اذا استعمل فيما نحوى بزيادة محالة وليس فيه معنى الخطر ولا الشرط
اذا الشهر كورت واذا الشمس انكدرت ونحوهما الا ترى ان الشرط اذا استدعى الجزآء والشرط ما هو مستعمل فخطر الوجود ثم
انه للوقت حقيقة فنزل منزلة متى فصار الشرط وقتا للطلاق فيها وقد تحقق وبهذا قلنا لو قال انت طالق اذا شئت
فقامت من مجلسها لا تخرج الامر بيدها كما لو قال متى شئت بخلاف ان شئت وله ان اذا يذكر للوقت قال
الشاعر واذا تكون كريهة ادعى لها واذا تسب بمثلها تتسبب
ويذكر للشرط انها لهذا قال الشاعر استغن ما اغناك ربك بالغنى فاذا تصبك خصاصة فتحمل
فلو كان للوقت لما انجزم لانه علامة الشرط واذا ثبت انه يحتمل الوجهين نقول لما اريد به الوقت
يقع الطلاق وان اريد به الشرط لا يقع فلا يقع بالشك وكذا اذا قال لها اذا شئت انه يحتمل الوجهين فلما الامر
قد صار بيدها فان اريد به الوقت لا يخرج الامر من يدها وان اريد به الشرط يخرج الامر من يدها فلا يخرج
بالشك ولو قال انت طالق مالم اطلقك انت طالق فهي طالق عند الفطلقها اذا كان موصولا به والقياس
ان يقطع الضاف فيقعان اذا كان ثنتا وطوة وهو قول زفر رحمه الله لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وهو زمان
قوله انت طالق وذا يكفي لشرط الحنث وجه الاستحسان انه لو وجد زمان عدم فيه فعل الطلاق لانه كان يقع
في قوله انت طالق ويتوقف على فعل الطلاق لا يكون كذلك انما يسمى تاركا للفعل في زمان يقدر على
الفعل لا الفعل فلم يوجد ولين يحقق البر وهو غير معتبر لان شرط الحنث ترك الامتناع عنه لان المقصود
من اليمين البر والملك يتحقق البر الا ان يكون هذا الساعة اللطيفة مستثناة واستثنى هذا القدر من يمينه
بدلالة حال اصله من حلف لا يكلم فلانا شهرا فشتمه فيه لا يحنث لان السب لا يعد كلاما لانه ثلب
ونزعه قال لا يركب دابة فنزل وسار عنه ولو قال لا اساكنه يوم اقوم فقام من ساعته لا يحنث ونزوجها ليلا فطلقها
ولو قال لا اكلمه اليوم فكلمه ليلا لم يحنث لانها راوله يعلم بقدومه حتى جن الليل فلا خيار لها
والاصل ان اليوم يستعمل لغة لطلق الوقت يقتضي الليل والنهار قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ
دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله عند الكل ولهم يوم لنا ويوم علينا ويراد
به مطلق الوقت ويستعمل لبياض النهار قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة واذا
سابع يستعمل في كل واحد منهما فلا بد من ضابط يمتاز به احدهما عن الاخر فنقول اذا قرن بما عند كان الصوم
يراد به الامساك لانه ليس من اسباب المحدود اذا قرن بالامر به مطلق الوقت لكونه اليق به والطلاق بما
يمتد فيراد به الوقت فحنث اذا تزوجها ليلا والا مر باليد بما يمتد فملك على اي حال النهار بنا ذا لم تعلم
بذلك حتى مضى النهار وانما علمت بعد انقضاء الامر فلا خيار لها ونعني بالمتد ما يقبل الثانية وما لا يقبلها
والطلاق لا يمتد اذا اريد به التطليق فظاهر وكذا اذا لم يرد به لانه لا يقبل الثانية حتى لو قال انت طالق
شهرا بنية وقع واحدة لا بنية وقعت واحدة والامر باليد بما يمتد حتى لو قال امرك بيدك شهرا بنيونت والا يمتد والا امتد ذلك

عليه لدلالة معنى الشرط وذكر في الهداية لانه علق التطليق بالاعتاق او بالعتق اذ اللفظ يتناولهما وهو كما ترى لانه اراد به الاعتاق هنا واستعير الحكم عن علته الا ترى ان قوله اياك لا استعمل ذلك الا في الفعل المتعدي وان قال اذا جاء غد فانت حر فانه يحال الولاء اجاء غد فانت حر فانه يحال العدم على له حتى لو تزوج زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله زوجها يملك الرجعة وله لهذا الاختلاف في وداعة ابي سليمان والاصل فيه ان العلة مع المعلول يقترنان عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل وعند البعض يتعاقبان بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانها عرض لا يبقى لها فيكون وقوعه للفعل حتما ولا يكون الفعل بلا استطاعة فاما العلل الشرعية فليست بقالات في حكم الاعيان والاصل عندهم الموثر على الاثر متعاقبان ثم قال محمد رحمه الله التطليق يقارن الاعتاق لان كل واحد منهما علق بشرط واحد والعلق بالشرط سبب عند وقوعه والعتق يقارن الاعتاق لانه معلوله وكذا الطلاق يقارن التطليق لانه معلوله فيكون الطلاق مقارنا للاعتاق فيكون يقارنا للعتق ضرورة فيكون واقعا على الحرة فيملك الرجعة قال قيل لما اقترن الاعتاق بالتطليق والاعتاق صادف الامة كان التطليق صادفا للامة ضرورة فلا يملك الرجعة قلنا لما كان انعقاد العلق سببا عند الشرط صار كان قوله ان حرة وانت طالق ينفذ حكمها في زمان واحد فيتقدم موجباه جزاء للتطليق ضرورة صادفها التطليقتان وهي حرة فيملك الرجعة وذكر في الهداية العتق يقارن الاعتاق لانه علة والتطليق يقارن العتق فيقع الطلاق بعد العتق وهذا مشكل لان الطلاق يقارن التطليق لانه علته فيكون مقارنا للعتق واجوابه ان جعل العتق مقارنا للاعتاق مطابقة للجمهور وجعل الطلاق مقارنا لما قارن التطليق اقتضاء للبعض وانما لم يعمل على العكس لان الطلاق يختص بشروط الثبوت لانه ابغض المباحات ملامرة والعتق يختص بشروط الثبوت لكونه احب المباحات الا ترى ان الملك تاخر في البيع الفاسد عن البيع الذي لا يملك فبقي على اصل البيع الصحيح لشبوته على وفق الدليل وكونه محجوبا وثبوت الفاسد على خلاف الدليل وكونه ممنوعا شرعا لكونه منهيا عنه واجوابه عنه ان الطلاق عند الحاجة لم يشرع بغوضا والا لما ان الطلاق يتعلق بالعتق والعتق يصادف الامة فكذا الطلاق والتطليقتان تحرمان الامة حرمة غليظة وهذا لان التطليق وان كان يقارن الاعتاق والعتق على ما ذكرنا ولكن زمان التطليق وزمان ثبوت العتق التي في زمان الثبوت ليس بثابت وعليه الحباق العقلا فلا يصادفها التطليقتان وهي حرة بخلاف المسئلة الاولى ان العتق شرط فيقع الطلاق بعد العتق ضرورة انهما يتعاقبان و بخلاف العدة لانه يحتاط فيها وكذا الحرية الغليظة يحتاط فيها وان قال انت طالق هكذا واشار باصبع طلقت واحدة وان اشار باصبعين طلقت بثنتين وان اشار بثلاثة طلقت ثلاثا لان الاشارة بالاصابع مفيد العلم بالعدد واذا اقترنت بالعدد الهمهم بالسنة واجماع الامة قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه العشر يعني ثلثين يوما ثم قال في الثانية

الا عليه دموتها متاخرا في المحلية واذا ملك الزوج اجارة او مقتضا منها او ملكت المراة زوجها او مقتضا منه وقت العدة لوجود المنافي بملك النكاح اما اذا ملكته فلا جناح بين المالكية والملكية فلا سبيل بصالح النكاح منظمة والنكاح ما شرع الا لمصالحه واما اذا ملك بالها فلان ملك النكاح ضروري تحت ضرورة ثبات النسب وهذا لانه لم يشرع بلا مال حتى هو في مقابلة الوطيات وهي بعد موته مجهولة والا بقاء استقبالا اخرة اذ الاصل فيه الحرمة والبقاء اخرة فلم يتسلط الاعتاق وهي مالكة متبذلة وبالنكاح تصير مملوكة متبذلة ولهذا الاصل قلنا انه ضروري بقاء في حق النسخ كان لو اذا كان ضروريا لم يتق مع ملك اليمين لانه ثبت اصلا لا ضرورة اذ الرقيق مملوك بالهيا به ولو ملكها ثم خلقها لم يتبع منه فلا يبقى اولا ان الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او مرضه اذا ملكته او ملكت منه فلا يتبع الطلاق وعند محمد رحمه الله انه يتبع لان العدة تجب اثنا وقيام القيد مرجح يكفي لوقوع الطلاق بخلاف ما اذا ملك الزوج امراته لانه لا عدة ثم حتى يحل وطيها له وهذا لان العدة انما تجب لاستبراء الرحم عن الماء وتحصيل استبراء رحمها من ماء نفسه مع بقاء السبب الموجب لحل الوطي قبل العزم لا يجوز التزويج وهذا دليل يحل وجوب العدة قلنا قد قالوا لا عدة عليها بدليل انه لو زوجها من آخر جاز والصحيح انه لا يجوز تزويجها من آخر والحاصل انه لا يجب العدة لانها حق من استبرا وهو لحق من عرف تحول الوطي من ملك اليمين ولو استبرا نفسه خاتمة تطليقها في العدة قال ابو يوسف رحمه الله يطلق لارتفاع مالكية الطلاق ملك اليمين فلا يعود بارتفاعها لان الساقط لا يعود وقال محمد رحمه الله يطلق لان كونها في عدته عن النكاح مقتضى مالكية طلاق الا ان قيام ملك اليمين المنافي لمالكية الطلاق مانع فاذا زال المانع عمل المقتضي عمله وعلى هذا لو خيرت المراة زوجها فاختار نفسها ثم خرج زوجها فطلقها عند ابي يوسف رحمه الله لا تقع وعند محمد رحمه الله تقع واذا قال لامراته ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فخرجت مرارا لم يحنث لان الخروج الثاني لم يصادف ملكا ولا عدة ولو قال ان خرجت الا باذني فانت طالق فخرجت مرارا حنث لان الخروج الثاني صادف ملكا وكذا الثالث لان الملك قائم بعد الخروج الا ترى انه لو قال لها ان خرجت الا باذني فانت طالق ثلاثا فخرجت مرارا لم يقع الا واحدة لان الملك قائم بعد الخروج الاول فصادفه الثاني والثالث بخلاف ما لو قال ان خرجت الا باذني فانت طالق ثلاثا فخرجت مرارا حيث يقع الثلاث لان الملك قائم بعد الخروج الاول فصادفه الثاني والثالث بخلاف ما لو قال ان خرجت الا باذني فانت طالق ثلاثا فخرجت مرارا حيث يقع الثلاث لان الملك قائم بعد الخروج الاول فصادفه الثاني والثالث بخلاف ما لو قال ان خرجت الا باذني فانت طالق ثلاثا فخرجت مرارا حيث يقع الثلاث لان الملك قائم بعد الخروج الاول فصادفه الثاني والثالث

عليه لدلالة معنى الشرط

الشهر هكذا وهكذا وهكذا وخمس لهامه في المرة الثالثة بعين تسعة وعشرين يوما والاشارة تقع بالمشورة لا بالمضمرة اي المعقودة والعرف دليل على هذا ولهذا السنة فانه عليه اللعم لما حلف ليهامة في الثالثة كان الاعتبار بالشهر من الاصابع دون ما عقد فلو نوى الاشارة بالعدد فيما بينه وبين الله تعالى يحتمل يقع ثنتان ديانة وكذا لو قال عنيت لا اسنان بالالف دون الا صابع وقال انت طالق ولم يقل هكذا فهو واحدة لانا نعتبر الاشارة لتفسير اعند ذكر العدد المبهم حتى لا اعتبار لقوله انت طالق وهو الاحتمال العدد واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والسنة كان بائنا سئل ان يقول انت طالق بائن او البتة سواء دخل بها او لم يدخل او قال البتة نوى واحدة رجعيه ان دخل بها لان الرجعية في العدد حكم الطلاق بعد الدخول لبقاء ملك النكاح فلا يملك الزوج تبديله كالا ملك تبديل سائر احكام الشرع الا ترى انه لو قال اعرتك اعارة لازمة او وهبتك هبة موجبة للملك قبل القبض او بانه لا رجوع لي على اصلكم او قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك كان باطلا وانما تقطع الرجعة بالحق الله تعالى القطع به بان يجعله بدل لا يطلقها ثلثا ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمله وهو البينونة ولهذا ثبت البينونة قبل الدخول بعد انقضاء العدة بالطلاق لانه لا اثر للرجعة في نفوذ البينونة ولهذا لان الطلاق في الاصل موجب البينونة في الحال لانه شرع لرفع النكاح وقطعه والاصل ان السبب اذا انعقد يعمل حكمه الا ان النص ورد بالرجعة في العدة في طلاق الدخول فبقي ما عداه على قضية القياس وثبت انا لا نغير حكم الشرع بملكه الا بانه بكل لا نقرر احكم ونقصر هذا العارض على ما ورد فيه النص فتقع واحدة بائنة ان لم يكن له ادنى نية او نوى اقل من ثلاث لما قررنا ان الوجه نوعه ولو نوى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة لغى ويقع طلقتان بائنتان لان هذا الوصف صالح للايقاع البدا فانه لو قال انت بائن او البتة ونوى به الطلاق يصح فكذا اذا نوى به تطليقة اخرى وكان ينبغي ان يكون احق لما ذكرنا رجعيه على ما تقوله انت طالق الا انا جعلناها بائنة لعدم الاملاك لان الثاني لا يكون بائنا فيكون الاول بائنا ضرورة اذ لا يتصور بقاء الاول رجعيا اذا صار الثاني بائنا وكذا اذا قال انت طالق اخبث الطلاق او احبثه او اسوءه او طلاق شيطان او البدعة لان الطلاق في نفسه شروع غير موصوف بالحسن او القبح والشر فاما وصف هذه الاوصاف باعتبار ازمنه وعدده وحيثه وسواء بان يكون قاطعا للنكاح في الحال مضارا هذا واللفظ يحتمل الثلاث سواء كان الطلاق الرجعي هو المسنون يكون طلاق الشيطان والبدعة بائنا لانه ليس من السنة في شيء ولو قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لما بينا فلا تثبت البينونة بالاحتمال وكذا اذا قال كالجبل او مثل الجبل لان التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذا باثبات صفة البينونة وقال ابو يوسف عند العصر يكون رجعيا لانه تشبيه في توحيده اذ الجبل شيء واحد ولو نوى ان انت طالق عند الطلاق او كالف او مثل البيت طلقة واحدة بائنة الا ان نوى ثلثا اما الاول فلانه وصفه بالشدة وشدة الطلاق يكون من حيث كم

لانه

العدد المبهم

لغيره

الاصلي

وجوله انت

يكون بائنا

وعند البينونة

لان الرجعي يحتمل الانتقاض

لان الرجعي يحتمل الانتقاض بالرجعة والبائن لا يحتمله واما صحت نيته الثلاث لانه ذكر العدد وهو اسم جنس يحتمل الثلاث لا وصف السنة فصار اول ما قيل ينوى ان يعين الثلث بلا نيته لانه لو قال انت طالق شديد يقع البائن واشلو قوى منه فينبغي ان يصرف الى الثلاث بلا نيته فلما هذه الصيغة تورث زيادة اثبات التفصيل وطور البيان مجردا الاثبات كما هو الشائع في الاسنج اعدا ابن مروان اي عاد ابن مروان فلا يجوز حمل مطلق اللفظ على الثلاث مع هذا الاحتمال واما الثاني فلانه شبه الطلاق الالف والالف قد تشبه به من حيث العدد وقد تشبه به من حيث القوة فلا يصرف الى احدهما بالشك وبراد بالقوة والعظم وقوة الطلاق وعظمه في البينونة فيكون بائنا حتى صحت نيته وعند عدم النية تثبت اقلها وهو الواحدة البائنة وعن محمد رحمه الله انه يقع الثلاث في قوله كالف بلا نيته لان الالف اسم للعدد فكان التشبيه بالالف تشبيها بالعدد ظاهرا كما لو قال انت طالق كعدد الغد او اما الثالث فلان الشيء قد يذل البين لعظم في نفسه وقد يذل للكثرة فايهما نوى صح نيته وعند عدم النية اقلها وهي الواحدة البائنة ثم الاصل عند ابي حنيفة رضي الله عنه انه متى شبه الطلاق بشيء يقع واحدة بائنة سواء كان المشبه به عظيما او صغيرا ذا العظم او لا فان التشبيه يقتضي زيادة وصف وذا بالبينونة وعند ابي يوسف رحمه الله ان ذا العظم يكون بائنا والا صغيرا كان المشبه به او كبيرا لان التشبيه قد يكون في التوحيد على التحديد وذا العظم للزيادة لا محالة وعند زفر رحمه الله ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فلا حتى لو ذكر العظم او قيل محمد مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف رحمهم الله بيانه اذا قال انت طالق مثل الف البتة او مثل جبل حزدل يقع واحدة بائنة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وزفر رحمهم الله رجعي لو قال انت طالق مثل عظم او الف البتة او مثل عظم حبة حزدل يقع واحدة بائنة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند زفر يقع رجعي اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فللتشبيه مرادا عند ابي يوسف للذكر العظم واما عند زفر رحمه الله فلانه للتشبيه برعظم ولو قال مثل عظم راس الجبل يقع بائنا عند الكل ولو قال انت طالق عدد التراب يقع واحدة رجعية عند ابي يوسف رحمه الله لان الزاب لا يكاد يعد فيلغو ذكره وعند محمد رحمه الله يقع الثلاثة لانه يراد به الكثرة ولو قال انت طالق شديد او طويله او عريضة طلقت واحدة بائنة لان شأن الشيء وقوته بان لا يحتمل الاعتراض عليه ينقض حكم بوجود ذا هو البائن اذا رجعي يحتمله والطول والعرض عبارتان عن الكمال والقوة يقال لهذا الامر طول وعرض وقوة في البينونة اذ الرجعي ضعيف لقابلية البائن وعن ابي يوسف وزفر رحمهما الله انه يقع رجعية لانه لا وصف بالطول والعرض فيلغوا ولنا ان الطول والعرض قد يذكران لبيان اهون الفصول صحت نيته لان الواقع بها بائن فتنوع ان غلبط وخفيت وصحت منه تعيين احديهما واذا قال لامراته قبل الدخول بها انت طالق ثلثا يقع الثلاث عليها وعند الحسن البصري رحمه الله يقع واحدة واذا قال لها وقعت عليك ثلث تطليقات لان الثلاث

والبين

عما قبله وهي اجنبية فصار كقوله انت طالق وطالق ولم ان اراد العدد فالواقع طلقتان لان العدد
لا يتراخى في الطلاق بانت بالاول ولم يقع الثانية والثالثة وهذا بالاتفاق ولو قال انت طالق
انت طالق او قال انت طالق طالق او قال انت طالق واحدة وواحدة وعندنا لكل منها
في هذا تطليقة لان الواو للجمع والجمع يحرز الجمع كالجمع بلفظه ولنا ان الواو للمطلق للعطف
وليس في اخر كلامه ما يغير موجبه لانه لا وجه له وقوع الطلاق بعد وقوع ثلاث سوى ما وقع الثالثة
والناسة او اقتضى الاول كما تكلم بها فقصد بها الثانية وقع عليها عند وهذا بخلاف ما لو
ذكر شرطا واستثنى في اخر الكلام ما يغير موجبه لانه فسخ وقصد له على اخر قوله واجمع يحرز الجمع
كالجمع بلفظه قلنا نعم لكن الجمع لم يصح لانها بانت بالاول حتى يتوقف اول كلامه على اخره
ليتحقق الجمع قلنا لو توقف لصار القران حاصلا لو لم يتوقف لصار التعقيب قلنا العطف
للقران والترتيب لكن الطلاق وقع لوجود سبب الوقوع فلم يبق محلا للثانية ولو قال انت طالق واحدة
قبل قوله واحدة كان الحكم كذلك لان الواقع هو العدد على ما مر وإذا لم يصح العدد بطلا المحل قبل الايقاع لانه
يتعلق الاهلية والمحل وكذا لو قال انت طالق ينتصف او بثلاث على ما قلنا وهذا بخلاف ما قبل الدخول بها اذ الواقع
هو العدد فيها ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة والاصل ان التقبيلة والبعدية
صفة للمذكور اولا الا ان لم يذكر بالثانية وان ذكرها تصفه للمذكور اخرا فلو قال عبدي حر وانتصف
سبق زيد وان ملكت قبل عمرو انتصف سبق عمرو لان ايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لكن ضرورة
الاستناد والوقوع في الحال هو ملك الايقاع والملك لا يستند فبقيت فيما وسعه لا فيما يسعه فالتقبيلة
في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاول ولو لم يقيدها بهذا الوصف يقع الاول واحدة وقعت الاول سابقة
هنا او لا وإذا بانت بالاول لا يقع الثانية لفوات المحل والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة وهي ما خرة وان
لم تكن ما خرة اذ لا يمكن ان تكون ما خرة فبانت بالاول ولا ذا قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع
ثنتان لان التقبيلة صفة للثانية لاتصالها بالكلام فينتصف ايقاعها في الماضي والايقاع الاول في
الحال فالايقاع في الماضي ايقاع في الحال لان من يصدر التقبيلة يكون ناطقا للقران ضرورة فبقيت
من مصدره قدر ما وسعه وإذا قال انت طالق واحدة بعدها واحدة تقع ثنتان ايضا لان البعدية صفة
للاول فينتصف ما خر الاول والبعدية في وسعه بعدها او جبها اذ في وسعه الجمع بان يزول الثانية بها فثبت
من قصده قدر ما في وسعه واذا قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان مع للقران
فتوقف الاول على الثاني تحقيقا لمراده وقعا معا وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله معها واحدة تقع
واحدة لان الكلام بالثنتين وجد لكن عنه سابقا ولو قال انت طالق واحدة ونصف طلقت ثنتين و
عند زفر رحمه الله تقع واحدة لان نصف التطليقة تطليقة فكانه قال انت طالق واحدة وواحدة ولنا

انه كلام واحد معنى لانه عدد لا يدرج في مراسم الاعداد ولا يعبر عن واحدة ونصف بما وجد من هذا فلا ينفصل بعضه
عن بعض بخلاف قوله واحدة وواحدة لانها عبارات لان للمتكلم عبارة اخرى بهذا بان يقول اثنتان وهذا كله
اذا لم يدخل بها فان دخل بها تقع ثنتان في الوجوه كلها لان المحلية لا تبطل بوقوع الاولى لولاها ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة فدخلت وقعت واحدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما تقع ثنتان ولو قال
انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت بنفس الدخول عند الشرط وعلى قول زفر الشرط حاله
واحدة فكان حال الوقوع واحدة ضرورة فوقعتا جملة كما إذا اخر الشرط وهذا لان الواو للجمع المطلق دون
الترتيب فانه اذا قال جاءني زيد وعمرو وكان احبهما الي اخبرت بالمحبة بلا تعرض صح الاستثناء بالترتيب والقران
وموجب الكلام الاجتماع لان الثانية ناقصة فتدارك الاول والاول لما تعلقت بالواسطة فكذا الثانية وهذا لانه
في الحال يتكلم بالطلاق ويسكت حتى لو وصل الترتيب لصار في التكلم بالطلاق ان صبر ورنه طلاقا كما اذا
حصل التعليق بشرط تحللها لزمنه واذا كان موجب الاجتماع لا يتعرض بالواو لم لانه لا شوب للترتيب
فتقع جملة عند وجود الشرط وله انه علقها بالشرط مرتبا فتتعلق مرتبا فوقعا مرتبا اذ الوقوع
حكم التعلق والتعلق حكم التعليق كما قال ان تزوجتك فانت طالق واحدة وبعدها اخرى واذا
وقعا مرتبا بانت بالاول ولم تقع الثانية وهذا لان موجب هذا الكلام الترتيب لانه علق الاول بالشرط
بلا واسطة والثانية بواسطة والواو والتعرض للقران بلا تغيير الترتيب الثابت بنفس الكلام لانها تحتمل الترتيب
في الوقوع به ضرورة الترتيب في التعلق وان العلق بالشرط كالمنجز عنده لانه صير الى المتكلم بذلك الكلام
عند الشرط ولو تكلم بهذا عند الشرط حقيقة تقع مرتبا فكذا اذا صار كالمتكلم به حكما وهذا بخلاف
ما اذا اوقعا الشرط ان كل تطليقة تعلق بالشرط بلا واسطة وانما التعلق في زمان التعليق وذا
يوجب الترتيب في الوقوع اذا الشرط الواحد لا يكون كثيرا فانحلت اليمينان في حالة واحدة وبخلاف ما
اذا اخر الشرط لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخر ما يغير موجب صدره لانه في
معنى البيان للكلام والامكنا ان نجعل ذلك بيانا له لا لتوقف حكم الكلام عليه وههنا في اخره
ما يغير صدره ان موجب الصدر الايقاع وباخره تعيين انه تعليق فاذا توقف عليه تعلق الكل
بالشرط جملة بخلاف حال التعليق واحدا فاتحد حال الوقوع ضرورة وانما اذا قدم الشرط فليس
في اخر الكلام ما يغير صدره فلا يتوقف اوله على اخره لعدم الضرورة ان التوقف فيتعلق كل
طلاق به كما ذكرنا فجاء الترتيب ضرورة فصار هذا والتقديم سواء ان قال ليس انه لو
قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار انت طالق واحدة ان دخلتين فدخلت الدار طلقت
ثنتين ولو نجز هذا اللفظ قبل الدخول لم تقع الا واحدة فعلم ان الترتيب في التنجيز لا يدل على الترتيب
في التعليق وهذا لان المنجز طلاق في الحالين اول قبل ذكر الثانية والمعلق ليس بطلاق وانما يصير طلاقا عند الشرط

انه كلام واحد معنى

ولما صح تعلقه بالشرط نزل عند وجوده جملة اذا لم يكن بينه وبين الشرط ما يدل على الترتيب فلغا الا بالابتداء
الغلط بالمدة الثانية مقام الاول وقد صح ذلك في التعليق لبقاء المحل بعد ما تعلق الاول بالشرط فيتعلق الثاني
بالشرط بواسطة كالاول والواو للعطف على تعلق الاول يتعلق الثاني بالشرط بواسطة الاول ولما تعذر الا بتداء
بانت بالاول ولم يصح التكلم بالتنجيز لبقاء المحل وصح انه لم يكن طلاقا يوميذ لكن انما يصير طلاقا عند الشروط
كما تعلق ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق الا الدرج والطاء والراء على الحكاية الذي ذكرنا
لان حروف العطف كرر من الواو وتتعلق ثلثا عندها وذكر العتابي ابو الليث رحمه الله انه يقع واحدة عند الكل
ان قدم الشرط وهو الاصح لان الفاء للتعقيب فتقع كلامه تنصيص على الثانية بعقب الاول فيصير الاول ان عرى
كما لو قال ثم وبعد خلاف الواو ولو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان كلمت فلانا فعند ابي حنيفة
رضي الله عنه ان كان مدخولا بها يقع في الحال ثنتان وتعلق الثالثة بالكلام وان لم يكن مدخولا بها يقع واحدة في
الحال ويلغو ما بقي اذا قدم الشرط وقال ان كلمت فلانا فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول بالشرط
ووقعت الثانية والثالثة اذا كان مدخولا بها والا تعلق الاول ووقع الثاني والثالثة وعندهما تتعلق الكل
بالشرط قدم الشرط او اخر لان عند وجود الشرط تطلق ثنتان ان كانت مدخولة والا تطلق واحدة وهذا
بناء على ان المتراخي اثنان في الكتب اختلفوا وان التراخي قال ابو حنيفة رضي الله عنه هو بعين الانقطاع
كانه سكت ثم استانف قولا بعد الاول اعتبارا للكل لان التراخي وقالا التراخي راجع الى الوجود والحكم
فاما في التكلم متصل ولو قال انت طالق تطليقة وانت مع كل تطليقة طالق او انت طالق بعد كل تطليقة
او انت طالق كل تطليقة تقع الثلاث ولو قال كل تطليقة تقع واحدة والاصل ان كلمة كل للاحاطة
فاذا اضيف الى النكرة تقتضي عموم افراده ان كان له نهاية معلومة والا سقوط الى ادنى واذا اضيف الى
المعرفة تقتضي عموم اجزائه وعند فقد الكل كل زمان ما كوني كل الزمان ما لكون لا ولو قال رأيت كل الدار
كان لبعض اجزاء الدار ولو قال كل دار كان على الدور كلها فلا جرم قوله كل تطليقة تنتاول الثلاث و
قد قرن بكل تطليقة تطليقة لغوى فلا بد ان يبنى ان يراد عليه الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث
ولو قال انت طالق بعد كل تطليقة وقع الثلاث دخل بها او لا لانه اوقع الواحدة
بعد الكل اولا ولو قال انت طالق مع كل افراق او انت مع كل عبد لي طالق عتق او دخول
كل محل منكر له نهاية معلومة ولو قال لك عمل مع كل درهم درهم لزمه درهمان ابدا
دخل على ما لا يوزن عادة فيراد دانا ولو قال مع كل درهم وكذا العشرة درهم لزمه عشرون لان
الكل معلوم فصار كالطلاق ولو قال على كل درهم من الدراهم لزمه عشر عشرة وبلغه عندها ولو قال
على كل درهم لزمه درهم واحد لانه لا غاية له ولو قال انت طالق الى شهر وعند ان يوقف الى رأس الشهر
يقع في الحال الا ان الواقع لا يحتمل الوقف لما ان الناجيل ما دخل عليه وقد دخل على الايقاع فاوجب ناجيله

ولو قال انت طالق بعد اليوم الا صحى لم تطلق حتى تمضي بعد الاضحى ثلاثة ايام قبله ولو قال بعدها او
معها او قبلها تقع في الحال بعدها وقبلها ظاهر واما في معها فلان لفظة مع تستعمل في الاقتران في صفة اليوم فيلغو
ووقع الطلاق في الحال ولو قال مع يوم الاضحى لم تطلق حتى تطلع الفجر من يوم الاضحى لانه وصف الطلاق
بالمقارنة فوجب خيرا الوجوه ولو قال انت طالق طلقة تقع عليك غدا طلقت غدا ولو قال لا تقع
عليك الا غدا تقع في الحال لان في المسئلة الاولى وصف الطلاق بما يليق به وهو الوقوع غدا اذا الطلاق كائن
بالوقوع غدا فلم يحز ان يصلح الطلاق مضافا الى الغد فلا تقع الا بمجيئه وفي الثانية وصف الطلاق بما لا يليق به
لانه متى وقع وقع في الاوقات كلها فلا تحتمل الخصوص بالغد فصار هذا الوصف لغوا ويقع الطلاق عن
الوقت فيقع في الحال ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق طلقة تقع عليك في دخولك الدار لانه وصف
الطلاق بالدخول وهو الاتصال بالدخول كانه شرط ولو قال لا تقع عليك الا في دخولك الدار وقعت في الحال
لانه وصفها بالاحتمال فيلغو ويقع الايقاع مطلقا ولو قال انت طالق كل يوم او انت طالق اليوم وغدا وبعد
غد او انت طالق اليوم وراس الشهر او انت طالق ابدا او انت طالق يوما ولو قال لا اوقاتل في الليل انت طالق
في ليلك هذا ركذا في الليل والنهار وقع واحدة اما الاول فلان الموصوفة بالخاتمية في يوم موصوفة بها في سائر الايام فلم
يوجد ما تنقطع به التكرار فيقع واحدة الا اذا نوى التكرار فتصح نيته باطنا وقضاء وعند زفر رحمه الله تعدد وان لم ينو
التكرار لان كلمة كل للتكرار فيتكرر بتكرر اليوم واما الثاني فلما ذكرنا اذا حلفت في اليوم طلقت في سائر الايام
واما الثالث فلان الوصف بدوام الوجود وان يعرض فلا حاجة الى ان واقع واحدة عن الموصوف لعدم انه تقع
راس الشهر لو الا ان ذكر الوقت يدل على ارادة ظرفية كل واحد منها واما الرابع فلان الطلاق متى وقع بائنا فلا حاجة
في تأبيده الى تعدد الواقع الا اذا نوى التكرار فانه تصح نيته واما اذا قيد بالعدد كما اذا قال انت طالق في كل يوم
والطلاق بعده ما وقع الا بوم فلغا قوله بعد يوما لانه جعلها ظرفا واحدا فيقع واحدة
ما دام الوقت ظرفا وانما يكون كلها ظرفا اذا وقع بادنى ولو قال انت طالق في كل يوم ومع كل يوم او عند
كل يوم او اليوم وفي غد وبعد غد او اليوم او كل يوم طلقة او كلما جاء يوم او كلما مضى يوم او انت طالق اليوم
واذا جاء راس الشهر او انت طالق ابدا يوما ويوما لا ولو قال في الليل انت طالق في النهار ولا في الليل
او في الليل وفي النهار او في ليلة وشهر كذا تعدد اما الاول فلانه اوقع كل يوم بيوم طرفا فيطلق كل يوم حتى تبين بالثالثة
واما الثاني فلانه لا تمكن المعية هنا وعند محمد رحمه الله لا يقع الا واحدة لان الواو للجمع والمعية
ملائمة اوقع كل يوم بكونه ظرفا فتجرد الظرفية واما الثالث فلان قوله انت طالق غدا يمنع الطلاق في غد بالطلاق
في غد انتظر طلاقا في اليوم فيقع طلقة لقوله في اليوم ليصير موصوفا بذلك فيه وعند زفر رحمه الله يقع واحدة كما لو قال
انت طالق اليوم وغدا واما السادس فلانه جعل كل يوم ظرفا للواقع فاوجب عموم الواقع فطلقت كل يوم واحدة حتى
تبين بالثالثة فقوله انت طالق كل يوم انه جعل ظرفا للصفة فاوجب عموم الصفة وقوله طالقا وصف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مدوم في الايام كلها واما السابع والثامن فلانه معلقه بشرط مستمر فتطلق عنه كل يوم او محض حتى تبدأ دم الثالث
الرابع وانما وسط الرجعة وعلق الاخر على ثلاثين فتطلق بالسنة واحدة واذا جاء راس الشهر اقول واما الكثير
فلانه ذكر الايام فصار وذكر اليومين دورا فاجرى الثلاثة والعشرين في اليوم السادس وذكر رواية ابي حفص رحمه الله
اخر عشرة اليوما كاسس لانه يقع يوما لا يقع يوما ثم يقع يوما ثم لا يقع يوما ثم يقع يوما فيقع الاول في الثاني
في اليوم الثالث والثالث في اليوم الخامس والصحيح رواية ابن سليمان لانه جعل كل يومين دورا فيقع الطلاق
يوما ولا يقع يوما فصار في احد اليومين والمتأخر في احد الوقتين يقع واحدها كذا اضاف واما
اذا علق عشرة والثاني عشرة لانه اضاف الطلاق الثاني اولا واذا لا يكون واقعا في الحال فتبقى الحاجة
الى ايقاع الطلاق بعد الثاني لحلف لغو في الحال حتى يكون صادقا في كلام مخلوف بما مر لان ثم بدا بالليل
فتعلقت في الحال وهذا يكفي لانتفاضها بالطلاق ليتعلقا في الغد فلا حاجة الى الحلف اخرة النهار واما الحالف
الثالث عشر والرابع عشر فلانه جعل كل وقت ظرفا على حدة فيقع في الحال واحدة وفي الثاني اخرى ولو قال
انت طالق يا فاسق وتعود كذا تعلق بها لانه متى اضاف الطلاق الى الفعلين وادخل على اولها كانا شرطا
واحدا واذا الفعل لا يصلح ظرفا فاني ستة قاعدة فكنت سماها ثم ما مت حلفت بوجود الشرط وهو القيام
والقعود ان الدوام حكم الابتداء فيه دوام حتى لو حلف ان لا يطلق عالم يقعد وان قال
انت طالق يا فاسق وتعود كذا بها وجد يقع لان ادخلت على كل واحد منهما فكان كل واحد شرطا بنفسه فتعلق الطلاق
باحدهما ومثله في الكلام شر بكم ولو قال لانت طالق غدا او بعد غد لانه جعل احد الوقتين ظرفا و
الاصل انه متى اضاف الطلاق الى احد الوقتين يقع باخرهما لانه جعل احد الوقتين ظرفا والا يكون احدهما ظرفا
اذا وقع باخرهما وان قال غدا وبعد غد يقع في الغد لانه جعل كلا منهما ظرفا فيقع باولهما ليكونا ظرفا ولو قال
انت طالق اذا جاء غد وبعد اذا قدم فلان او فلان يقع باولهما لانه جعل الشرط احدهما اذا وقع باولهما لم
كان بالواو يقع عند الاخير لانه جعل كلا منهما شرطا واذا يكونان شرطا اذا وقع باخرهما الا اذا اعاد الشرط
بان قال انت طالق اذا جاء غد واذا جاء بعد غد او اذا قدم فلان واذا قدم فلان فقد جعل الثاني شرطا على حدة
على ذكر الشرط فاذا ذكر الشرط الاول تعلق الجزاء به واذا قال انت طالق واذا قدم فلان فقد جعل الثاني شرطا على حدة
وعطفه على الاول بالعطف يقتضي الشركة فيما كان الاول فيتعلق بالثاني غير ما تعلق بالاول فيتعلق الجزاء بكل
واحد من الشرطين فيما وجد يقع ولو قال انت طالق راس الشهر واذا قدم فلان يتعلق بالشرطين بالقدوم
لتقدم الجمع بين تضية الوقت الفعل لما قدمنا انها لا عتبار الاول يقتضي الوقوع باخرهما واعتبار الثاني
يقتضي الوقوع باولهما فرجحنا جانب الفعل لكونه شرطا محضا فتعلق به سواء قدم او تاخر وان قال
انت طالق راس الشهر واذا قدم فلان تعلق بكل واحد طلاق فيقع في الوقت الموصوف واحدة وعند الشرط
اخرى لانه لما جمع بين موجبها وقد جعل كلا منهما شرطا لزمه ان يجعل كلا منهما شرطا لطلاق واحد

لثنائي من موجبها جعل كل واحد شرطا للطلاق على حدة بخلاف ما لله ان الشرط ثم اذا وجد
فرجحنا جانب الفعل لما قلنا والفرق الثاني الكنايات تقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة
للطلاق بل تحتمل الطلاق وغيره عمل من غير ان عامة فلا بد من النية ليتعين الطلاق بالمذاكرة الطلاق لان هذه الحال
اذا دلت عمل الطلاق من غير النية لان النية باطنة والحالة ظاهرة فكانت حال معينة للجهة في الظاهر فاذا كان
كذا نوى به الطلاق فقد اراد ما يطابق حكم الظاهر فلا يصدق كما لو قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق
فيما بينه وبين الله تعالى يحجوز ان يصدق وفي لفظه الفاظ منها تقع طلاق الرجعي والبائن الا واحدة وهي
عندي واستبرئي رحمك وانت واحدة تقع واحدة اما الاول فلان النبي عليه السلام قال لسودة اعتدي ثم راجعها
قال ابن عباس رضي الله عنه وجب بها الطلاق بعد الدخول لقضت كانه قال خلعتك او انت طالق فاعتدي وقيل
الدخول جعل مستعارا عن الطلاق انه سيدخل فاستعير الحكم فيها استعمل المعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو
المقصود بالعدة فكان منزلته وتحمل الاستبراء ليطلقها في طاهر وقع رجعيا اقول عن قريب براءة رحمك او خلية او
اما الثالثة فقد خلاف زفر والشافعي رحمهما الله تقع بها البائن كسائر الكنايات وعند
ان نفي محمد الله تقع بها بائنا لانها تقول ان احتمال الطلاق لما احتمل ان ترجع
اليها اي انت واحدة عندي فهو كذلك وسفره عندي ليس بما هو غير كراي واحدة بسبب العالم في الحال والكلام
يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي انت طالق طلقة واحدة فاذا زال الابهام بالنية كان واقعا على
الصريح لا عاملا بوجهيه والصريح يعقب الرجعة والبتة بها الا واحدة لان قوله انت طالق بتة اقتضاء عندي
واستبرئي رحمك وضمر في قوله انت واحدة ولو كان صريحا لم تقع به الا واحدة فاذا كان ضمرا اوجب ان
لا تقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان ضمرا في قوله انت واحدة وجب ان يصح نيه الثلاث
قلنا التنصيص على الواحدة نافية الثلاث فقيل انما تقع الطلاق اذا كان واحدة بالنصب حتى
يكون نعتا لمصدر محذوف اما اذا كان واحدة بالرفع لا تقع شيء وان نوى ان لم يعرف واحدة يحتاج الى النية وقال
عامة مشايخنا رحمهم الله الكل على الكلام لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يجوز بناء حكم يرجع الى
اعتقادهم على هذا وهو الصحيح وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثا فثلاث
وان نوى ثنتين فواحدة وذلك مثل انت بائن وبتة وبتلة وحرام وخليه وبريه وحبلك على غاربك واختي
بائنة وسبتك الحقي بأهلك وسرحتك وفارقتك امرك بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمري استبرئي واغربي
واخرجي واذهبي وقومي والحقي بالازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية ليتعين الطلاق وهذا الان
لان قوله بائن يحتمل بائن عن وصلة النكاح وعن المعاصي او عن الخيرات وانت بائن
من نفسك لان السيئة عمل يصان الانصاف لا يتصل بمستوع والبتة والبتل القطع يحتمل الانقطاع
عن النكاح وعن الخيرات وعن الاقارب والحرام وهو الممنوع يحتمل ما عملته به وخليه بمعنى الخلية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بريئة من البرأة وهذا وجه تسميتها بذلك وهي خلية او برية عن النكاح عن الخيرات وعن المتاع او عن الدين او
عن النفقة وحبلك على غاربك يعني عن القلادة لانهم اذا اوسلوا الناقة يجعلون حبلها على غاربها وتحلون
سبيلها فكان كقوله خليت سبيلك والغارب بين السنام والعنق واطلق بها لك اني طلقتك او اني اذنت لك
او سيري حيث شئت فلم يعتبر لا لفظ الطلاق ولا معناه وقد عزت عنك ما لزمك من العقوبة لا جل اهلك او هبتك لاهلك
لا في طلقتك وسرحتك وفارقتك ظاهر اذ عندان في عبد الله حاضر جاز اعتماد ان البينة ولنا ان الصريح
ما لا يستعمل في غير الطلاق وهم يقولون سرحتك البل وفارقت غنمي وما اشبه الفاظ الكناية وامر كبيد
ابي عملك بيدك اذ المراد بها الامر هنا العمل كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد وصار ذا بيدك
ثم يحتمل انه اراد به الامر باليد في حق تفويض الطلاق اليها ويحتمل انه اراد به الامر باليد في حق
تعريض اخر واختاري محتمل ايضا اي اختاري نفسك في النكاح وفارقي نفسك من اوباختاري نفسك في امر اخر
وفي بعض النسخ اختلي بمالم يطلق نفسها لانها تبين ان انت حرة عن حقيقة الرق وعن اثر النكاح
وتفتعي وتخمري واستتري لانك بنت وحرمت علي بالطلاق او ليلا ينظر اليك اجنبي واعزبي من العزبة او
لعدمي لان طلقتك او طلبي النساء اذ الروح منزل بين الجد والمزاح او ينبغي لا زواج ان املكك وحلك
ثم الكنايات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا لا غير كامر كبيدك واختاري عندي وما يصلح جوابا ورد الا غير
اخرجي اذهبي اغربي قومي تقنعي استتري تخمري وما يصلح جوابا وشتما خليه وبرية بائن حرام والاحوال
ثلثة حالة الرضا وحالة المذاكرة الطلاق بالقضاء هي خلامها او غيرها طلاقها وحالة الغضب فمن حاله
الرضا لا يقع الطلاق في كلها الا بالنية والقول للزوج في تركه النية مع اليمين لانه محتمله لا دلالة فيها
على الطلاق وفي حال مذاكرة الطلاق يقع الطلاق في سائر الاقسام قضاء الا بما يصلح جوابا ورد فانه لا يجعل طلاقا
لانه احتمل الجواب والرد وتثبت الاذن وهو الرد وما الذي يصلح جوابا ولا يصلح ردا فلا بد من ان يجعل جوابا لان حال
حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال والقسم الثالث كذلك ايضا لان الحال لا يصلح للشتم فتنتفي الجواب وفي
حال الغضب لا يقع الطلاق الا باقسام الثلثة لان حال الغضب يحتمل الجواب والرد والشتم فلم يجعل جوابا بالشك الا
بما يصلح جوابا لا غير لانه يصير للطلاق الذي يدل عليه الغضب والا يصلح للرد والشتم فيجعل طلاقا وعلى الاصل
رحمه الله في قوله الا ملكك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حال الغضب لما بينا
من احتمال يعني الشتم اي لا ملك لي عليك لانك دون من ان املكك ولا سبيل لي عليك لسوء خلقك وخليت
سبيلك لتحولك علي وفارقتك لتباعد الشر كما وقوع البائن غير اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة من الكنايات
وان لم تنو فهي واحدة رجعية لانها كناية رواجع لانها كناية عن الطلاق وهذا اشتراط نية الطلاق والواقع عندنا انه
يقع الطلاق حتى ينتقص العدد والطلاق يقع به ما نوى من العدد ولنا انه اتى بالا بانة لفظ صلح
الى اصلها والاصل بالها والولاية ثابتة عليها فيجب ان يعمل ويجعل اثرها كما لو كان معها اول قبل الدخول

وهذا لان الابانة تعرف مشروعا اذ هي رفع وصلة النكاح وهي مشروعة وقد امر الله تعالى حيث قال او فارقوهن
بمعروف الا ان الحاجة ماسة الى الابانة فوجب ان يثبت هذا لانه لو اراد ان يتمتع في عدتها بالرجعة بلا قصد لا يمكنه عليه
بالتدارك بالنكاح لانه يكون من دون الثلثة والبينونة الخفيفة لان في الخفيفة يتمتع في عدتها بالرجعة بلا قصد
يمكنه عليها بالتدارك بالنكاح وهو محتاج الى هذا لان عدم الوقوع بالرجعة بلا قصد وعدم
امكان التدارك بالنكاح ولا كذلك البينونة الواحدة البائنة فكان الفاسق في الصريح هكذا لان الرجعة بعده
ثبت نفيا لخلاف القياس فيعتبر بما ليس في معناه من كل وجه وهذا ليست في معناه لان البائن هذه الالفاظ
في محل اكثر ولا شك ان لفظ الصاع يؤثر في محل الشاي لا في محل الخل ولا يناخره ثم لا نسلم ان اللفظ
صالح ولا نسلم بانها كنايات عن الطلاق لانها موضوعة في حقايقها والكناية تعمل عمل المكنى عنها
الا ان جهالة البينونة لما تراخت وتمكن الخفاء غير طريق البينونة لتعيين بعض محتملات اللفظ فاذا وجدت
البينونة وجب العمل بها مع عنوان العمل بالعدد ضرورة ثبوت الطلاق بها على اول
الوصلة واما قصح نية الثلثة فيها لوقوع البينونة الى غليظه وخفيفه وعند عدم البينونة ثبت الاقل المتيقن وهو التشليث
لا تقصح عندنا خلافا للزفر رحمه الله وقد حققناه من قبل وان قال لها اعتدي اعتدي اعتدي وقال
نويت بالاول خلاقا وبالباقي حيضا صدق قضاء لانه نوى حقيقة ما حكم بانه بائنة والثالثة اذا قرنها
بامر اضافة عدد الطلاق الا عند ابي حنيفة رحمه الله لم انو الكل شيئا يكون القول قوله لان اذا فاذا قرنها اعتدي
وقال لم انو شيئا كان القول قوله فكذا اذا قال لم انو شيئا الا ان الطلاق ولم انو بالباقي شيئا
او قال نويت بالاول والثانية الطلاق ولم انو بالثالثة شيئا او قال نويت بالكل الطلاق
تقع الثلث لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال ايقاع الطلاق فتبينا ان الطلاق بدلالة الحال و
دلالة الحال كالة المقال ولو قال نويت بالاول والثانية الطلاق وبالثالثة اكيف او قال
نويت بالاول الطلاق وبالثالثة اكيف ولم انو بالثانية شيئا او قال نويت بالاول الطلاق وبالثانية اكيف
ولم انو بالثالثة شيئا او قال لم انو بالاول والثالثة شيئا ونويت بالثانية الطلاق تقع ثنتان لانه بعد
ذكر الطلاق ولو قال لم انو بالاول والثانية شيئا ونويت بالثالثة الطلاق تقع واحدة لانه
لم يكن حال مذاكرة الطلاق عند الاول والثانية فلم تقع بهما شيء وتقع بالثالثة واحدة وكذا لو قال
لم انو بالاول شيئا ونويت بالثانية الطلاق وبالثالثة اكيف ولو قال نويت بهن تطليقة واحدة
فهن كلهن بينه وبين الله تعالى واما في القضاء فهن ثلاث لانه لما نوى الطلاق بهن صار كانه قال انت طالق
انت طالق انت طالق ولو قال ذلك وقال عنيت به التكرار صدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا
يصدق في القضاء لان التكرار قد دخل في الكلام فكان محتملا كلامه ولكنه خلاف الظاهر لانه لا يهيئ و
القاضي مامور باتباع الظاهر كما في الناجي وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية عندنا وفي سائر الكنايات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انما يصدق مع اليمين لانه امين فيما يخبر عن غيره والقول قول الامين مع اليمين ولو قال ليست لك بزوجة
ليست لك بامرأة او ما انا لك بزوجة ونوى به الطلاق يقع الطلاق وقالا لا لانه نفى بكلامه هذا الانكاح و
نفى النكاح لا يكون طلاقا الا يكون كذبا اذا كانت الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم اتزوجك او قال
والله ما انت لي بامرأة او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع الطلاق وكذا هذا ولان هذه
الالفاظ تصلح اخبارا عن النكاح وتصلح انشاء للطلاق لانا نرى انه يجوز ان يقول لست لك بامرأة لانى طلقتك بها
كما يجوز ان يقول لست لي بامرأة لانى ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل اللفظ فيصح كما لو قال
لا نكاح بيني وبينك وسلم الخلف ممنوع وبعد التسليم نقول به الكلام في الحال لان الخلف انما يستقيم في شيء يدخل فيه الشك وذا يكون
في الخبر عن الماضي لا فيما هو انشاء اذ الانشاء انما يكون اذا اريد به النفي في الحال وقوله لم اتزوجك يحتمل النكاح
فلا يحتمل الا انشاء الطلاق لا يتصور بلا نكاح وبدلالة السؤال نعلم انه اراد به النفي في الماضي ولو طلقها واحدة
فقط جعلها ملكا كان بائنا كما لو كان الواقع ثلاثا ولا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا ولسد ان الواحد متصور
ان يكون ثلاثا بانضمام النفس اليها فيجعل على هذا تصحيح كلامه ولو طلقها رجعة ثم قال جعلت ذلك
الطلاق بينا صيرياه بينا وعند محمد رحمه الله انصيرياه بينا لانه قصد بغير المشروع وهو ابطال ولانا الرجعية بعد
ثبوتها ابتداء كانت اصل الطلاق يكون رجعيا باعتبار انه لم يحصل وصف البينونة واذا بانها انضمت اصل
الطلاق كالمفعل ابتداء كالوكيل بالبيع لما ملك البيع النافذ كان مالكا اصله ووصفه وملك الحاق وصفه باصله
فتفيد عند الفقهاء الصريح لحق الصريح والبائن ... والبائن لحق البائن الصريح لا يلحق البائن الا اذا كان علقها وقال
الثاني عند الله لا يلحق البائن الصريح كما لا يلحقه البائن حتى لو قال لها بعد الخلع انت بائن وان الرجعة لا يلحق البائن
عندهما ولو قال لها بعد الخلع اذا الطلاق على ما ان طالق يقع عندنا وعند الشافعي لا يقع ان هذا تعريف لم
لم نجد في محله فيلغو بعد الان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال الملك بالخلع اذ الطلاق على مال لا يقع
الطلاق بعد ما وجد المقتضى بعده ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به بعني الخلع ثم اذا كان طلقها فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والشعقيب فيكون هذا النصيصا على وقوع الطلقة الثانية بعد الخلع وفي المشاهير
عن النبي عليه السلام انه قال لثابتة بن قيس لخلعها صريح الطلاق ما دامت في العدة رواه ابو سعيد الخدري وغيره
من الصحابة رضي الله عنهم ولانه تعريف صادف محله فيعتبر وبعد الان حكم الطلاق زوال القيد فتصير عبدا او قال الكل بقوله انت
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره واعتبرت التاء لانه حكم الطلاق وحل المحلية فاذا يكون المحليه
فانه طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فصار في محل الاختصاص به فينفذ تعريفه فيه وكذا القيد فانه لا يملك الا ما هو صفة حكمي عرف بانه
صير صيرورة المحل بحيث يقبل الطلاق بعد ما كان لا يقبل فصار كالحل بفصل الشرع فانه يصير بعد ما كان لا يحل يحل بعد ما كان لا يحل
بفصل الشرع مع قيام الاهليه وهو قايم ولان القيد لا يحكي هو الملك وهو عبارة عن الاختصاص
ما ذكرنا والاستمتاع ان زال فالساكن باق وهي على الحكم بعد الوصف بقيت الدلالة على الحل

فقد تعرف في محل بالاثره وهو والعامة فصح تعريفه بخلاف خلية انت بائن او حرام حيث لم يعتبر لانه صار في ذلك اخبارا فلا حاجة ان جعله انشاء حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة لم تصح بخلاف ان يعتبر وثبت الحرمة الغليظة لانها لا تحتمل بثلاثة في المحل فيصير حينئذ انشاء ولو قال ان دخلت الدار فانت بائن ينوي به الطلاق ثم بانها فدخلت الدار لم تقع عليها طلاق اخر عندنا وعند زفر رحمه الله الاشي لان التعليق الشرط كالتنجيز عند وجود الشرط ولنا قوله انت بائن شرط هذا الحال لم يقع شيء كذا هنا وصار كما لو بانها ثم خالعها او بالعكس ولان البائن لا يلحقه الشرط قد صح وجد الشرط وهو محل لوقوع الطلاق عليها فيقع كما لو وجد الشرط بعد الطلاق الرجعي وكلامنا فيما ذكرنا لان الابانة بعد الابانة يكون حملها على الاخبار عن قطع ما صله فلا حاجة ان جعلها انشاء اما هاهنا فالتعليق السابق وقع انشاء اجماعا لا اخبارا لان تعليق الخبر بالشرط لا يستقيم فيقع عند وجود الشرط لبقاء المحل

باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار

واذا قال لامرأته اختاري فنوى الطلاق وقال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها لان المخير لما جاء الصحابة رضي الله عنهم فقد روي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وجابر وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم ان الرجل اذا خير امرأته ان لها اختيار ما دامت في مجلسها ذلك فاذا قامت من مجلسها فلا خيار لها والانه تمليك فعل من كل منهما من الجانبين فاذا ملك منهما ملك كل واحد منهما من صاحبه كالبيع والاجارة والكتابة والخلع والمراد بالقيام ما يعرف به اعراضا عن العمل بالتخيير وهو ان تقوم عن مجلسها او تأخذ في عمل يوجب ذلك كالاكل والشرب والمشي والصلاة والتجارة لان هذه الاشياء تدل على الاعراض عرفا والسكوت لا يدل عليه لانه يحتمل التأمل في امرها والاستشارة فيما يختار ولان الاعراض يحتمل ان يكون لعذر من مرض او خوف او غيرهما فلا يدل على الاعراض عن الحق والمشي والاكل يدل عليه لان الظاهر ان من اشتغل بهما لا يتفرغ للتأمل في امرها والاستشارة فيما يختار فيدل على الاعراض عن الحق والمراد بالمشي ان يمشي خطوة او خطوتين او ثلاثا لان الثلاث في حد القلة فيدل على الاعراض عن الحق والمراد بالاكل ان يأكل لقمة او لقمتين او ثلاثا لان الثلاث في حد القلة فيدل على الاعراض عن الحق والمراد بالشرب ان يشرب جرعة او جرعتين او ثلاثا لان الثلاث في حد القلة فيدل على الاعراض عن الحق والمراد بالصلاة ان يصلي ركعتين او ثلاثا لان الثلاث في حد القلة فيدل على الاعراض عن الحق والمراد بالتجارة ان يشتغل بالبيع والشراء لان ذلك يدل على الاعراض عن الحق والمراد بالكتابة ان يكتب كلمة او كلمتين او ثلاثا لان الثلاث في حد القلة فيدل على الاعراض عن الحق والمراد بالخلع ان يخالع على شيء لان ذلك يدل على الاعراض عن الحق والمراد بالصلاة ان يصلي ركعتين او ثلاثا لان الثلاث في حد القلة فيدل على الاعراض عن الحق والمراد بالتجارة ان يشتغل بالبيع والشراء لان ذلك يدل على الاعراض عن الحق والمراد بالكتابة ان يكتب كلمة او كلمتين او ثلاثا لان الثلاث في حد القلة فيدل على الاعراض عن الحق والمراد بالخلع ان يخالع على شيء لان ذلك يدل على الاعراض عن الحق

www.alukah.net

١٩١

[illegible] اذا اختارت نفسها اليوم لم يبق لها الخيار في الغد وكذا اذا اختارت [illegible] اختارت في الغد
يلزم ان يكون لها اختيار وان [illegible] تخيير واحد وعن ابي يوسف رحمه الله في الاملاء انها [illegible] امرك اليوم وامرك بيدك غدا
غدا انهما امران حتى اذا اختارت زوجها اليوم خرج الغد صار الامر بيدها وهو صحيح استقلال كل واحد من
الكلامين وعن محمد رحمه الله انه لو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدها الى غروب الشمس ولو قال امرك بيدك يوم
[illegible] فلان ان لم يعلم بقدومه حتى جن الليل فلا خيار لها لانه جعل الخيار بياض النهار ونقضه
[illegible] بعد انقضاء العرف فلا يعتبر واذا جعل امرها بيدها او خيرها فلها الخيار ما دامت في مجلسها وان مكثت
يوما او اكثر لاجماع الصحابة رضي الله عنهم فان اخذت في عمل اخر خرج الامر من يدها لان هذا تمليك التطليق منها
لانها تتصرف برايها والمالك من يتصرف برايه والتمليك يقتضي جوابا في المجلس كالايجاب في باب البيع ان كانت تسمع
يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ الخبر اليها بخلاف البيع فان التمليك في البيع من الغائب
لا يصح والاية تقف على علمه وبلوغ خبره اياه انما يصح من الغائب [illegible] ان التمليك يتضمن معنى التعليق
اذ فيه تعليق وقوع الطلاق بتطليقها واعتبار معنى التعليق يقتصر على لزومه التمليك ان التعليق اذا وجد يلزم لحيث
[illegible] المعلق ابطاله واذا كان لازما لم يعتبر فيه المجلس لانه اذا لم يعتبر فيه ذلك رجوع لم يعتبر مجلسه ايضا حتى
لا يبطل بقيامه فيعتبر مجلسها وعلمها فاذا علمت بذلك فلها الخيار والبيع تمليك محض ليس فيه معنى التعليق
واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل حقيقة بالتحول الى مكان اخر وطورا يتبدل حكما بالاخذ في عمل اخر
ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام لان ذلك دليل الاعراض لكون القيام سوى المجلس بخلاف ما اذا مكثت يوما
او اكثر ولم تقم ولم تاخذ في عمل اخر لان المجلس [illegible] فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه او يدل على الاعراض
[illegible] في عمل اخر [illegible] قطع [illegible] لا ينقض [illegible] لو شربت [illegible] لا يبطل الا انها [illegible]
[illegible] الكلام ما لم تشرب فلا يكون دليل الاعراض
[illegible] من غيران [illegible] من غيران تقوم [illegible] المجلس [illegible]
[illegible] اذا عملت قليلا بخلاف ما اذا [illegible] بطعام [illegible] او نامت او امتشطت [illegible]
[illegible] او جامعها زوجها [illegible] بعمل [illegible]
[illegible] ما لم [illegible] دليل الاعراض لانه [illegible]
[illegible] للمراة انه سبب [illegible] الراي [illegible]
[illegible] لتخرج الامر من يدها [illegible]
[illegible] اذا كانت قاعدة فاتكات [illegible] والاول
[illegible] قاعدة [illegible] الله لان الاضطجاع
[illegible] لانه لا يبطل لان المراة [illegible]

[illegible] او اخيرة فكذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه [illegible] اختارت بالاول والوسطى [illegible]
[illegible] بلا اسم وان اختارت بان [illegible] بالذي

فصل في الامر باليد

واذا قال لها امرك بيدك [illegible] فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلاث لان الاختيار
صلح جوابا لانه جعل جوابا للتمليك باجماع الصحابة رضي الله عنهم وهذا تمليك كالتخيير وقولها بواحدة بمرة
واحدة بطريق حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وانما تصير مختارة بمرة واحدة اذا وقع الثلاث
وان قالت طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة لان الواحدة [illegible] صفة
والصفة لا بد لها من موصوف وجب اثبات ما يدل عليه المذكور السابق والمذكور فيما سبق قولها اخترت
فيجب اثبات الاختيار التي فيه [illegible] اخترت لانها [illegible] الوهم والاستقرار بها [illegible] قولها
طلقت فيجب اثبات التطليقة فيقع واحدة الا انها تكون بائنة في الفصلين اعني قولها طلقت نفسي بواحدة
وقولها اخترت نفسي بتطليقة لان التفويض في البائن والواقع ما فوض اليها لان كلامها خرج جوابا له فصارت
الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في جوابها لان الجواب ينتظم اعادة ما سبق واعلم ان الحكم في
الامر باليد كالحكم في التخيير في حق الاقتصار على المجلس لانه تمليك الامر منها وفي انه يقع الطلاق فيه بلا نية
لانه لفظ مشترك يحتمل الامر باليد في الطلاق والامر في سواه فيتوي فيه كما في التخيير الا انه اذا نوى ثلث
تطليقات فهنا يصح لانه قوله امرك بيدك يكون في الطلاق وفي غيره ولهذا صح جوابها بطلقت نفسي فاذا
نوى الطلاق صار كقوله امرك بالتطليق والامر بالتطليق يحتمل الثلاث اما التخيير فليس في الطلاق وضعا بل
هو امر باختيارها نفسها واختيارها نفسها ليس بتطليق وانما يثبت زوال ملكه النكاح ضرورة صحة اختيارها نفسها فلا يحتمل
الثلاث لكونه ضروريا وان قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل [illegible] لا يدخل الليلة في ذلك وان ردت
الامر في يومها لم يبق في يدها في الغد لانه في المسالة الاولى جعل الامر بيدها في وقتين منفصلين لا يتصلان فجعلا
[illegible] احدهما التخلل ما يوجب الفصل بينهما في الغد لانه في لكنا لا نعرف [illegible] لا يتعدى الى الاخر ولا يدخل الليل فيه الا
لان كل واحد من الوقتين ذكر فرد او اليوم المنفرد لا يتناول الليل وقال زفر رحمه الله هما امر واحد لقوله انت
طالق اليوم وبعد غد [illegible] الامر باليد يحتمل التوقيت فتوقت الامر الاول بالوقت الاول وجعل الثاني
امرا مبتدا لانه كلام [illegible] ليوقت للامر [illegible] الاول لا يزيد الثاني والطلاق لا يحتمل التوقيت وجاز ان يكون
[illegible] اليوم وبعد غد طلاق واحد فلا يحتاج الطلاق [illegible] وفي المسالة الثانية هو امر واحد لانه لم يتوسط
بين الوقتين المذكورين وقت [illegible] امر [illegible] اراد [illegible] الليلة لا يجعلها [illegible] ان القوم قد يجلسون
المشورة فيجمعهم الليل [illegible] ينقطع مشورتهم ومجلسهم فاذا ردت الامر في اليوم لم يبق في الغد [illegible] لو قال
[illegible] يومين [illegible] لو قال امرك بيدك اليوم وغدا [illegible] اليوم كان رد الامر في اخرها [illegible] الامر كذا [illegible] وعن ابي حنيفة [illegible]
انها اذا ردت الامر [illegible] الا ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع وجه الظاهر

انها اذا اختارت نفسها

انها

لا يكون دليل الاعراض ولو قالت ادع لي ابي استشيره او شهودا اشهدهم فهي على خيارها لان الاستشارة
لتحري الصواب والاشهاد لتحفظ عن الجحود والعناد فكانا دليل الاقبال لا الاعراض وان خيرها وهي على دابة
او في محمل فوقفت بقي خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة يضاف الى راكبها والسفينة بمنزلة البيت
حتى لو سارت السفينة لا يبطل خيارها لانها لا تسير بتسييرها ولكنها تجري بالماء والريح وليس للماء والريح
قصد قال الله تعالى وهي تجري بهم في موج الا ترى انه لا يقدر على ايقافها متى شاء وراكب الدابة يقدر
فصار هذا كالبيت فيعتبر مكانها من السفينة لفصولت قال لامراة رجل جعلت امرك بيدك فقالت
اخترت فاجاز الزوج لم يقع به طلاق ولكن يصير الامر بيدها وكذا لو قالت جعلت امري بيدي فقد اخترت
نفسي فاجاز الزوج بطل اختيارها نفسها وصار الامر بيدها لان كل ما يملك الزوج مباشرته يملك اجازته
وما لا فلا وهو لا يملك الايقاع بلفظ الاختيار فلا يتوقف على الاجازة ويملك جعل الامر بيدها فيتوقف على اجازته
ولو قالت جعلت امري بيدي فقد طلقت او ابنت
او حرمت نفسي يقع بالاجازة رجعية في الصحيح وكذا في غيره ولو قال امر امراتي بيد الله وبيدك او
قال جعلت امرها بيد الله وبيدك يريد به الطلاق فطلقها يقع لان ذكر اسم الله للتبرك كما في قوله
تعالى فان لله خمسه وللرسول دون التمليك اذ التمليك من الله تعالى محال وكذا العتق والاجارة الا انه في الطلاق
والعتاق يقتصر على المجلس ولا يقبل الرجوع لاشتماله على التمليك والتعليق فباعتبار التمليك يقتصر
وباعتبار التعليق لا يقبل الرجوع ولا يمكن اعتبار التمليك في البيع والاجارة لان العوض لا يملك ذلك
الا بعد قبول المشتري فاذا لم يملك بنفسه لا يملك التمليك من غيره بقي توكيلا ولا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع
ولو قال امر امراتي بيدي وبيدك لا يستبد بها المخاطب لانه امكن حمله على التعليق بمشيئتهما او اشتراكه
مع نفسه في الملك ولو قال امر امراتي بيد فلان شهرا فهو على الشهر الذي يليه ويبطل المضي بلا
علم ولو قال اذا مضى شهر فامر امراتي بيد فلان فهو على مجلس علمه بعد مضي الشهر فان وقع في المجلس يقع والا لا لانه
يصير مقتصرا على المجلس ولو قال اذا مضى شهر فامر امراتي بيد فلان فلان ومضى شهر
[illegible] المجلس [illegible] لا يقع ما لم يوقع الآخر لانه رضي برايهما وهذا التفويض
[illegible] لانه دليل الاعراض [illegible] وان قال
[illegible] فطلق نفسك [illegible] فطلقي نفسك لا يصدق ان كان نوى ثلاثا
[illegible] حيث ذكر الصريح [illegible] انه يصلح للتفسير واذا قال ما لم تكن [illegible]
[illegible] الطلاق بيدك [illegible] ان طلقي نفسك [illegible] لم ينو الثلاث فيما علم [illegible]
طلقي نفسك [illegible] امرك بيدك فطلقي نفسك فقالت اخترت نفسي ان نوى الزوج ثلاثا
[illegible] لم يجز [illegible] العطف تخصيص العادة والنفقة [illegible] كيف واحد فصار نوعا

مبتدأ وقولها اخترت

مكتبة الاوقاف والشؤون الاسلامية

مبتدأ وقولها اخترت لا يصلح جوابا للصريح لان الصريح ادل على المراد من الكناية فلا يصلح الكناية تفسيرا او
جوابا للصريح والمبهم صار لغوا لعدم النية والتفسير ولا يقع شيء حتى لو قالت طلقت نفسي يقع واحدة رجعية
بالصريح وان قال امرك بيدك فطلقي نفسك لثلاث للسنة او قال اذا جاء غد فلها ان تطلق نفسها
للحال في مجلسها والسنة او الشرط لغو لانه فسر المبهم بالصريح والسنة والتعليق والامر باليد
يحتمل الصريح فصح تفسيره به ولا يحتمل السنة او التعليق حتى لو نوى ذلك لا يصح فبطل وبقي قوله امرك بيدك فطلقي
نفسك ان شاء وان قال امرك بيدك فطلقي نفسك ثلاثا للسنة او اذا جاء غد ولم ينو بالامر شيئا لغا الامر وصح غيره
لان قوله طلقي لا يصلح تفسيرا لعدم نيته به شيئا فبطل وبقي قوله طلقي نفسك ثلاثا للسنة او اذا جاء غد فلها
تطليق نفسها للسنة او اذا جاء غد وان قال امرك بيدك واختاري فطلقي واختارت نفسها تقع بائنتان
لان الصريح صار [illegible] للصريح صار تفسيرا للتفويض وقولها اخترت جواب لهما فيقع بائنتان ان لم
ينو الثلاث في الامر باليد دون التخيير وان قال اختاري فاختاري فطلقي نفسك فقالت اخترت نفسي تقع بائنتان
لان الثاني لا يصلح تفسيرا للاول لان الشيء لا يفسر بنفسه ولا يصلح عليه ايضا لان الشيء لا يكون على نفسه فحمل على العطف
وكانا نوعين وصار قوله فطلقي نفسك تفسيرا لهما فحولهما اخترت يصلح جوابا لهما فيقع بائنتان وكذا
لو قال امرك بيدك فامرك بيدك فطلقي نفسك لما بينا وان قال اختاري فطلقي نفسك وامرك بيدك فقالت
اخترت يقع بائنتان لان الاول صار مفسرا بالصريح والثالث عطف على التفسير وهو لا يصلح تفسيرا فحمل على
الابتداء التفويض او انه ذكر عقيب الطلاق فيتعين للطلاق فكانا نوعين وقولها اخترت يصلح جوابا لهما ولو قال
امرك بيدك فاختاري فطلقي نفسك فاختارت نفسها تقع واحدة بائنة لان الاول صار مفسرا بالثاني لان الاختيار
يصلح تفسيرا للامر باليد لان التخيير اقل احتمالا من الامر باليد اذ الامر باليد قد يكون في الاختيار وغيره وقد يكون
ثلاثا وقد يكون واحدة لكن لم يزل الابهام بالكلية فصار مفسرا بالصريح من كل وجه فكان قال امرك بيدك فطلقي
نفسك والاختيار يصلح جوابا له ويقع البائن لان الواقع بالمفسر لا بالتفسير كما انه لم ينو الثلث لان الواقع بالامر
باليد وان قال اختاري فطلقي نفسك وامرك بيدك يقع واحدة بائنة لان الاول صار مفسرا بالصريح والثالث
لا يصلح تفسيرا للاختيار لان الاعم لا يصلح تفسيرا للاخص عن الامر باليد مفسرا بالصريح والاختيار يصلح جوابا
وان قال امرك بيدك فاختاري واختاري فطلقي نفسك او فطلقي نفسك فقالت اخترت نفسي يقع واحدة
بائنة ولا يصدق الزوج في نية الثلث لان الامر باليد صار مفسرا بالثاني اذ الاختيار يصلح تفسير [illegible]
صار تفسيرا للاول فحكم العطف على التفسير لكن لم يزل الابهام من كل وجه فصار بالرابع مفسرا [illegible] ولكن جعله
[illegible] التفسير وان قال امرك بيدك فطلقي نفسك او جعلت الخيار بيدك فطلقت نفسها فهي واحدة بائنة
اما الاول فظاهر وكذا الثاني لان قوله امرك بيدك لا يصلح تفسيرا للاول لان قوله طلقي [illegible]
[illegible]

سوا [illegible] وان [illegible] طلقي نفسك فاختارت [illegible] فقالت اخترت نفسي يقع واحدة بائنة وان قالت طلقت نفسي
يقع بائنتان [illegible] والثاني الصريح تفسيرا او علة تحمل على العطف فقد ذكر عقيب الطلاق فكانا تفويضين لكن
قولها اخترت صلح جوابا [illegible] لا غير وقولها طلقت صلح جوابا لهما وان قال [illegible] امرك بيدك اختاري
واختاري [illegible] طلقي نفسك ولم ينو شيئا فقالت اخترت نفسي يقع واحدة بائنة بالتخيير الاخير ان الاول والثاني يحتملان
البينونة والتغيير والتخيير للاختصار معتبرا [illegible] وقولها اخترت صلح جوابا له فيقع واحدة بائنة لان الواقع بالمفسر
الا بالتفسير ولو قال [illegible] امرك بيدك وسكت ثم قال طلقي نفسك [illegible] التطليق نفسك ولم ينو بالامر شيئا فقالت
اخترت نفسي [illegible] ان الامر قد بطل وبقي قوله طلقي نفسك والاختيار لا يصلح جوابا له حتى لو قالت طلقت نفسي
يقع واحدة رجعية وان قال [illegible] امرك بيدك فاختاري واختاري او قال اختاري [illegible] امرك بيدك او قال اختاري فامرك
بيدك او قال امرك بيدك اختاري [illegible] ولم ينو شيئا [illegible] يقع في الوجوه كلها لان التفويضات مبهمة ومع الابهام لا
يقع شيء ولو قال جعلت امرك بيدك فاختارت نفسها يقع واحدة بائنة بالنية او بالعزيمة بان يكون في حال ذكر
[illegible] لان الاول جعل الامر بيدها والثاني خبر عن الاول كناية قال [illegible] جعلت لك بيدك تختار الامر
بيدك فكان تفويضا واحدا [illegible] ولو نوى بالثلاث يكون ثلاثا ولو قال جعلت امرك بيدك [illegible] فاختارت نفسها
يقع بائنتان لان الثاني ذكر بواو العطف فكان غير الاول [illegible] التفويضين فاذا قالت اخترت يقع بائنتان
ولو قال جعلتك طالقا فانت طالق او طلقتها [illegible] طالق يقع واحدة رجعية لان الثاني ذكر بالفاء فصار خبرا وتفسيرا
للاول لانه قال طلقتك [illegible] بذلك الطلاق حتى لو قال طلقت امرأتي [illegible] طالق يقع ثنتان لان الثاني ذكر
بواو العطف فكان غير الاول ولو قال [illegible] طلقي نفسك [illegible] املك الرجعة فقد جعلت امرك بيدك [illegible] تطليقات
[illegible] فاختارت نفسها [illegible] طلقت يقع الثلاث ان الاول صار لغوا لانه طلب [illegible] ما فوض اليها والمفوض اليها بائن
[illegible] الرجوع [illegible] العوض البائن [illegible] تفويض الثلاث [illegible]

فصل في المشيئة

ومن قال [illegible] طلقي نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي يقع واحدة رجعية
وان طلقت نفسها ثلاثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها لان قوله طلقي [illegible] الطلاق والمختصر
كلام كالمطول [illegible] الثلاث في المطول فكذا في المختصر وهذا بخلاف قوله طلقتك لانه [illegible] العدد
[illegible] اخبار عن [illegible] سابق يقتضي طلاقا [illegible] ثابت [illegible]
[illegible] وموضعه [illegible] بطلاق [illegible] فلا يثبت الزائد [illegible] قوله انت طالق واما قوله طلقي [illegible]
التعليق [illegible] يحتمل العموم لانه اسم جنس [illegible] اسم الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل حتى اذا نوى
صح [illegible] يكون الواحدة رجعية [illegible] فوض اليها الصريح [illegible] لان ذلك ينافي العدد واللفظ
[illegible] لان [illegible] طلاقا [illegible] طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي

وامرك بيدك صح

امرك بيدك صح

طلقت ولو قالت اخترت لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق وصفا [illegible] وحكما حتى لو قال [illegible]
ابنتك ينوي الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج اجزت ذلك بانت [illegible] موافقة للتفويض بالاصل
لانه فوض اليها طلاقا [illegible] فاذا قالت ابنت فقد اتت [illegible] وصف وهو تعجيل الابانة
فلم تمنع الموافقة في الاصل فيثبت الاصل وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق وصفا
وحكما حتى لو قال لها اخترتك او اختاري ينوي الطلاق لم يقع الطلاق ولو قالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج قد
اجزت لا يقع شيء وانما عرف طلاقا باجماع الصحابة رضي الله عنهم اذا كان جوابا للتخيير على خلاف القياس فيقتصر
على مورد النص فلا [illegible] عقيب التخيير كان جوابا والا فلا وقوله طلقي ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه لا يقع بقولها ابنت شيء لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ المفوض اليها الطلاق والابانة مخالفة حقيقة وحكما
وكان هذا اعراضا فلا يقع شيء كخروج الامر من يدها [illegible] بما لا يعنيها وان قال [illegible] لها طلقي نفسك
فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها والطلاق مما يحلف به فكان يمينا واليمين
تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه ولو قامت عن مجلسها بطل لكونه تمليكا بخلاف ما لو قال لها طلق ضرتك لانه
توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس وهذا لانه امر بايقاع الطلاق والامر لا يقتضي [illegible] الفور [illegible]
الشرع [illegible] بالوكالات فيقبل الرجوع لئلا يعود على موضوعها بالنقض وهذا لانه انما يستعان بغيره [illegible]
ليكون التصرف [illegible] عليه فلو الزمناه [illegible] حاجته لصار [illegible] عليه فيتضرر به ولو قال [illegible] طلقي نفسك
متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لانه [illegible] اذا قال [illegible] اي وقت شئت وان قال
لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعده لانه توكيل ولا يلزم ولا يقتصر على المجلس لانه لو اقتصر عليه
ربما لا يقدر على الفعل في المجلس فلا يحصل الغرض ويقبل الرجوع لانه عمل للموكل [illegible] فله ان يرجع
بخلاف ما لو قال لها طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها في رفع قيد النكاح [illegible] رفع القيد [illegible]
يكون عاملا لنفسه والوكيل [illegible] يعمل لغيره فكان تمليكا لا توكيلا وان قال [illegible] طلقها ان شئت
فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع [illegible] الوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا
ان المامور بالتطليق [illegible] وكيلا ومالكا لان الوكيل من يعمل لغيره برأي غيره والمالك من يتصرف لنفسه [illegible]
برأي نفسه [illegible] طلق امرأتي ان شئت يكون مالكا لان [illegible] برأيه ومشيئته
[illegible] لا يقتصر على المجلس بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق بالشرط وبهذا الوصف [illegible]
[illegible] العبرة [illegible] الوكيل ثم [illegible] حتى [illegible] بيعه فكان مالكا
ولا يلزم [illegible] على المجلس وقوله انه [illegible] غير صحيح لان [illegible] الملك ثابت
بالزوج [illegible] الاختيار لعدم [illegible] الامر [illegible] الصيغة
الكلام [illegible] الصيغة [illegible] النفاذ [illegible]

وقال [illegible] والاول [illegible]

[illegible] والاثابة [illegible] جريان النصيحة

[illegible] كانت عنده [illegible] فالمختار [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عالج

بلو اطلاق ستيم كذا من شيئين لم يكن الا ما ويكون تمليكا وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا لم تقع شي عند ابي حنيفة

وعندهما تقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فتقع ما ملكته ويلغو الزيادة كما لو طلقها الزوج الفا وله

انها لم تات بما امرت به فصارت مبتدية وهذا لان الزوج فوض اليها الواحدة ولم تات بالواحدة لان الثلاث

غير الواحدة لوجود التركيب فيه دونها فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة فكانت مخالفة مبتداة ولم يثبت

الواحدة من الثلاث ايضا لانها قاية على الجملة ولم تثبت الجملة فكيف يثبت ما يقوم بها لان المتضمن لم يثبت لم يثبت

ما في ضمنه كمن شهد على اخراجه فانه لا دراية انت عليه وشهد الاخر انه قال انت برية وذلك في حالة

مذاكرة الطلاق فانه لم يقض بشي لان المتضمن لم يثبت فبطل ما في ضمنه موافقته ما في الحجر فكذا هنا بخلاف الزوج لانه

يتكلم بالطلاق عن ملك لا عن امر وهو بحيث انه مالك للطلاق يملك ما شاء من العدد الا انه لا يبعد الا ابتدا المحل

فان المحل قد خرج الايجاب واذا كان كذلك صح ايجاب الالف ومست ما في ضمنه من الثلاث وتغذا المحل

فاما المراة وان صارت مالكة لكنها موض اليها والعوض اليه يتصرف بحسب ما فوض اليه فاذا خالفت الامر

لم يصح ايجاب الثلاث جملة فلا يثبت الواحدة التي في ضمنها بخلاف ما اذا قال طلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة

لان الثلاث تصادر ملوك لها وهذا التمليك صح من الزوج فقد اجابت باي ضمن كلامه فصح وهنا ما اجابت باي ضمن

كلامه ولو مبتداه في المتضمن فلا يصلح ان يكون مجيبة بما في الضمن وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت

فطلقت نفسها واحدة لم تقع شي لان معناه ان شئت الثلاث لان هذا اللفظ لا يفهم معناه الا ان يحمل على ما

سبق فاذا حملناه عليه يصير ان الشرط مشيتها الثلاث ومشية الواحدة لا تكون مشية الثلاث فلم يوجد

الشرط فلا تقع شي لان اجزا المشروط لا يتوزع على اجزا الشروط ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت

فطلقت نفسها ثلاثا لم تقع شي عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان مشية الثلاث ليست مشية للواحدة اعتبارا

بالايقاع وعندهما تقع واحدة لان مشية الثلاث مشية للواحدة كما ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة فوجد الشرط

وان امرها بطلاق للرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول

طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فقالت طلقت نفسي واحدة بائنة فيقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف

فيلغو الوصف لمع لغة ... الاصل لموافقة ومعنى الثاني انه يقول طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي

واحدة رجعية فيقع بائنة لان قولها رجعية لغو منها لكونها مخالفة لما فوض ذلك اذا اقتصرت على قولها طلقت نفسي

واحدة فتقع بالصفة التي عينها زوجها لانه عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعده الى ايقاع الاصل دون

تعيين الوصف ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان نوت الطلاق بطل الامر لانه فوض اليها الطلاق

المتنجزة وهي اتت بالمعلقة فكانت مخالفة ووقعت مشتغلة بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها وان نوت الطلاق بقولها

شئت لا يقع ... فلم يوجد لا في تسمية المراة ولا عبرة بمجرد النية فان قيل ينبغي ان تقع لانه مسبوق

... لانه قال شئت طلاقي ... كلام المبهم ... اذا اعتبرا السابق والسابق

والسابق فيما غير معتبر

بيانه لا لانه يقع

بالاضافة

اشبه مال اشياء

هنا غير معتبر لانتفائها لما لا يعينه ولو قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كنت نويت الايقاع وقع لانه ايقاع من قبل

ان المشية تنبي عن الوجود ففي قوله شئت ذاك حصلته وكصل الطلاق بانتفاع ... لانه لا بد من النية

لانه قد يقصد وجوده وقوعا وقد يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك ... وقوله اردت طلاقك لان

الارادة لغة عبارة عن الطلب قال عليه السلم الحمى رايد الموت اي طالبه وفي المثل السائر لا يكذب الرايد

اهله اي طالب الكلا وليس من ضرورة الطلب الوجود فان قيل اليس ان الارادة والمشية سيان

عند اهل السنة قلنا جاز ان يكون بينهما فرق نظرا الينا والتسوية نظرا الى ربنا لان ما شاء او طلبه

يكون لا محالة بخلاف العباد وكذا لو قال ... ان شئت ابي او شيت ان كان ذكرا لامر لم يجر بعد فهو باطل

لان التعلق لان ... مشيته معلقة وهو ما مورة بالتنجيز فكانت مشتغلة بما لا يعنيها فبطل الامر

وان قالت شيت ان كان كذا لامر ماض طلقت لان التعليق بكاين تنجيز وتحقيق لانه اذا علق بالمعدوم

يتاخر ثبوت الحكم الى وجود المعلق به ويتاخر اذا وجد المعلق ويرتفع التعليق واعتراض الوجود متى رفع التعليق

الثابت فهو اقتران لان نعم ادل ان المنع من الثبوت اسهل من الرفع بعد الثبوت واذا كان تنجيزا صار

كما لو قالت شيت وسكتت وثم مطلق وكذا هنا والمعتبر هذا ايجاب الزوج فانه يكون منه تنجيزا لا

تعليقا فان قيل لو كان التعليق بشي كاين تنجيزا لكان يعتبر في قوله هو يهودي ان كان فعل كذا امس

وهو يعلم انه فعله وحينئذ يجب كفره ولم يجب قلنا قد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه ... المسلم ...

بعد التسليم فهذا اللفظ صار كناية عن اليمين بالله تعالى لا اذا حصل التعليق يفعل في المستقبل

فكذا اذا حصل التعليق يفعل في الماضي تفاديا عن تكفير المسلم ولو قال لها انت طالق متى

شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فلها ان تشا في المجلس وبعد القيام عن المجلس لان متى ومتى ما

عام في الاوقات التي شاءت لانه اضاف الطلاق الى زمان يتحقق فيه المشية فلم يوجد ذلك الزمان

لان وجوده لوجود المشية فيه فكان الرد منها قبل صيرورة الامر بيدها فلا يصح ولا تطلق نفسها

الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق في اي زمان شاءت ... يملك التطليق بعد

تطليق واذا ما كمتى عندهما وعنده اذ كان تستعمل للشرط والوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج من

يدها بالقيام عن المجلس بالشك فان قيل ... يحمل على الشرط هنا ليصح الرد قلنا انما يحمل على الشرط

اذا صح الرد ثم يصير منه التعليق لا ان ارادة الشرط ... التعليق ... دون ... ان ... المختص

فلا يحمل على الرد ليصح الرد ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة

حتى تطلق ثلاثا لان كلما تعم الافعال والازمان ولها ... عن المجلس ... ذلك المجلس ... لان

لا ان التعليق ... الثلاث ... دون المستحدث حتى لو طلقت ثلاثا ... عادت اليه فطلقت

نفسها لم تطلق لان تعليق الطلاق ... المستقبل ... الملك لا ان ... ثم عادت ... حل ثم ...

والرابع

وهذا اذا

كما جعل التفصيل على المجلس دون لم يجز ردا اي لو قالت لا اشا كان لها ان تشا بعد ... طلاق في الوقت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انما توجد في الواحدة فتوجد كل مشيئة بما يوجب عمومه لا انفراد لا بعموم الاجتماع فلا يملك ايقاع جملة
ما ذات الثلاث ايقاع شئ عندنا خلافا لزفر رضي الله عنه وتقع واحدة عندهما ولو قال انت طالق حيث شئت
او اين شئت لم تطلق حتى تشاء الطلاق في مجلسها قبل ان تشاء فلا مشيئة لها لان حيث واين من امكنة
المكان فكان هذا ايقاع الطلاق في مكان معين فيه تشبيها والاصل ان الطلاق ان كان فيه لغو ذكر في
ذكر المشيئة في الطلاق فمقتضاه على المجلس بخلاف قوله متى شئت لان للطلاق اضافة الى الزمان حتى
يقع في زمان دون زمان فوجب اعتبار الزمان خصوصا كما في انت طالق ان شئت طالق
متى شئت حال قبل انه اذكر الكان بقي قوله انت طالق ان شئت فينبغي ان يقع في الحال كما لو قال
انت طالق دخلت الدار فان تحملها على الشرط انزاح عن الظرف والشرط لان كلا واحد منها يعدم عند حضور
من الثاني فيجعل عليه مجازا فان زفر اذا جعلا مجازا عن حرف الشرط فاذا بطل القيام عن المجلس
وانما يبطل القيام عن المجلس اذا جعلا مجازا عن ان اما اذا جعلا مجازا عن اذا او متى فلا فلم كان
جعلها مجازا عن ان اولى من جعلها مجازا عن اذا او متى قلنا لان ان حرف الشرط فلهذا ندخل على امر
معدوم على خطر كما ان غيرها كان لما كان اولى ان لا يجازا عنها كيف نبيت طلقت حيث
كان قال هذا المقابل قبل المشية فان كان نبيت واحدة بائنة او ملكا ان الزوج نويت ذلك نصا
كما لو قال لامته حيث وقعت الواقعة بمشيتها واردته واما اذا شاءت نفسها والزوج واحدة بائنة اشاءت
واحدة بائنة والزوج نوى الثلاث تقع واحدة رجعية لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج ولو لم
ينو الزوج بنه لم يذكر في الاصل ويجب ان يعتبر مشيتها بنيا شاءت نفسها او واحدة بائنة ولم ينو الزوج
وقع ما وقعت بالاتفاق على اصلين اما على اصله فلانه اذا جعل مقام نفسه في اثبات الوصف
والزوج متى اوقع رجعيا ملك ان يجعل بائنا وملكا عند ابي يوسف رحمه الله فكذا المرأة يملك ان تجعل ما وقع
بائنا وثلاثا واما عندهما فكذا يملك ايقاع البائن والثلاث لانه مفوض اصل الطلاق اليها على اي وصف
شاءت وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا تقع مشيئتها ان شاءت واحدة رجعية وان شاءت بائنة
وان شاءت بلا نية فهي بائنة ارادة الزوج وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق نبيت يعني عنده
[illegible] واما اصل ان اصل الطلاق ايقاعي مشيتها عنده وانما يتعلق صفته وعندهما
[illegible] حق اصل الطلاق [illegible] مشيتها اما اذا لم تعلق لا تقع كما في شاءت بل يقع على ما شاءت لانه تقع رجعيا
وما شاءت ان تكون رجعيا [illegible] هذا الان كيف للاستثناف عن الشرط اذا الصفة ان الطلاق نفسه
طلق جميع اوصافه [illegible] المشية ولا يصح جميع اوصافه حلقا بالمشية الا بعد ان يصير اصل الطلاق حلقا
لانه موجود [illegible] اذا كان لا بد ان يستصحب بعض اوصافه لا شئ [illegible] وجود اصل الطلاق في الواقع

الوجود م

بلا وصف انه لو لم تعلق اصل الطلاق لما قوله كيف نبيت في غير المدخول بها لانها لا تستقبل باثبات
الوصف بعده وله ان كيف للاستيضاف وذا لا يتصور اذا جد وجود اصله الا ترى ان القول القائل يقول
خليلي كيف صبرك بعدنا فقلت لك صبر فتثال عن كيفيته

واذا كان للاستيضاف يسند عدم وجود الموصوف فيقع اصل الطلاق قبل المشية تصحيحا للاستيضاف
الكن يبتنا دان اوصافه مزدرة فان اصله ايضا عند زفر وصفة رتبعلق بها وزاه بالمشية وهذا لان قوله انت طالق
ايقاع ولو تعلق المشية انما تثبت صفة وهي المصدر وذا داخل في الصفة لان الذات وهذه اوصاف
منفكة عن الذات فلم يكن من ضرورة تعلقها بالمشية تعلق الذات بها وحاصله ان لان اثبات الموصوف ان كان
فيه تصحيح بعض اوصافه عن التعليق ليصح الاستيضاف فاولى من تعلق الطلاق بالمشية وتعميم الاوصاف و
فيه ابطال الاستيضاف لان الكلام يحمل التخصيص دون التعطيل وان لا انت طالق كم شئت او
ما شئت طلقت نفسها ما شاءت واحدة او ثنتين او ثلاثا ما لم تقم من مجلسها او تاخذ في عمل اخر يقطع اصل
الطلاق بمشيتها لان كم اسم العدد يقال كم درهما لك وما لك فكذلك صارت المشية واقعة في نفس الواقع
لان العدد هو الواقع تتعلق الطلاق بجميع اعداده بالمشية والذي نفسه [illegible] المشية واقعة في نفس
الواقع والبلاث وما يستعمل [illegible] المقدار ايضا يقال خذ من دراهمي ما شئت اي قدر شئت فكان ما وهو اسم للواقع
لانه جعل المحل مفعولا للمشية هو الواقع فان رددت الامر كان ردا لانه امر واحد وهو تملك في الحال لانه
ليس في كلامه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في الحال فكان له ان طلق نفسك من الان ما شئت او اختار من الان
ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لها ان
تطلق نفسها ثلاثا ايضا لان ما تحكم في التعميم وهي على البيان كالذي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فيحمل عليه
كان قوله طلقي من نسائي من شئت وله ان من للتبعيض حقيقة وهي للتعميم فيحمل عليها ويراد به بعض عام وهو
الثنتان خلافا لهما فان كل من طعامي ما شئت انما يريني على المتعارف فقط اعتبار التبعيض بهذه الدلالة
وفي مسئلة الطلاق اريد به البعض ايضا لانه وصف صفة عامة وهي المشية فقط اعتبار التبعيض لهذا حتى لو قال
من شئت كان على الخلاف لانه ما وصفه بوصف عام وان قال انت طالق ثلثا الا ان [illegible] طلقة فشاءت واحدة طلقت
من شاء واحدة وقال محمد رحمه الله لا يقع شئ لان ابا يوسف رحمه الله اثبت لها مشية الواحد اذا شاءت الواحد تقع ولو
قال طلقي الله ونبت او قال انت طالق ان شاء الله فخلاف اذا شاء الله وذلك لان الوقوع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اصل ح

كلمة من ما لا تقع الا على من يعقل وكلمة ما لا تقع الا على ما لا يعقل وقد تقع

ومفعول المشيئة

ان معناه ان انساني واحدة لا تقع
الا بان يساعد الواحدة الا تقع
ان نبت وساعد الا تقع ولو ساعد
ان يا ساعد الله

باب التعليق ونحوه

اذا اضاف الطلاق الى النكاح او الى عقب النكاح نحو ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق

ولا يصح اضافة الطلاق اذا ان يكون الحالف بالملك او اضيفه الى الملك لان الجزآ لا يبان يكون موجودا ليتحقق
معنى اليمين وهو البر وذا انما يكون اذا كان شيئ الوجود آ الشرط بان اضيف الى ملك او غلب الوجود عند وجود
عنده بان كان في الملك دلالة اضافة الى سبب الملك كالتزوج كالاضافة الى الملك فان قال لاجنبية
ان دخلت الدار فانت طالق ثم نكحها فدخلت الدار لم تطلق لان اضافة الى الملك وهو ليس بملك ايضا
والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكلما ومتى وحيثما لان الشرط هو العلامة ومنه اشراط الساعة
علاماتها فسميت هذه الالفاظ به لانها بالعقل الذي هو شرط الحنث اي علامته لان الجزا انما تعلق
بالعقل لوجود الوجود وهو الافعال لا بالاسم لانه يستوي له معنى لفظ فيها ان وقع حرف الشرط وما عداها
لكنها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذي هو علم عليه وكلمة كل وان كانت تدخل على الاسماء
لكنها جعلت منها ان العقل يلازم الاسم الذي دخل عليه كل مثل كل امراة اتزوجها كل عبد اشتريه فوقع هذه
الالفاظ اذا وجد الشرط وانحلت اليمين وانتهت لانها لا تقتضي العموم والتكرار بوجود الفعل مرة تتم
الشرط وانحلت اليمين فلا تتحقق الحنث بعده لان كلما انما يوجب عموم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ومن ضرورة تمام الشرط تمام ما علق به من الجزا فان كان الجزا الطلاق والشرط كقوله كلما نكحت
الطلاق لا تحنث حتى يستوفي طلاق الملك الذي حلف عليه فان تزوجها ثم حنث عليه ثانيا لم يقع عليه لان الشرط
تم بالنكاح الاول والطلاق الثاني بانت لم يصادف ملكا وقوله الثلاث فاذا استوفى الثلاث بين الجزآ وبقا اليمين به
وبالشرط معقود بحالها ولو قال كلما تزوجت امراة فهي طالق تحنث بوجود الشرط ابدا لان الشرط ملك يوجد
في المستقبل فاغير ممنوع لانها وجد الشرط تبعه جزاؤه واما كل فيستدعي عموم الاسم فلا تتكرر الحنث بتكرر
الفعل لان كلمة التعميم لم يدخل عليه ولو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج نسوة طلقن ولو تزوج امراة
مرارا لم تطلق الا مرة واحدة لان الملك بعد اليمين بان طلقها واحدة او ثنتين لم يوجد الشرط فكان باقيا والجزا باق
بعد كلمة الثلاث لم يوجد فسبق اليمين ان وجد الشرط وهي الملك انحلت اليمين فان قال لامراته ان دخلت الدار فانت
طالق فدخلت وهي امراته وقع الطلاق لوجود الشرط وقبول المحل لجزائه بتقول الخراز اليمين لما تراخى ان تتم
اليمين الشرط والجزآ وان وجد في غير الملك انحلت اليمين فان قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق تطلقها
قبل وجود الشرط ومضت العدة ثم دخلت الدار لم تطلق لعدم المحلية ولو لم تتم عدتها حتى صارت في المحلية وان
طلقها ان وجد الشرط فلقول المزوج لانه متمسك بالاصل اذا الاصل عدم الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان
الظاهر شاهد له ولانه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه والقول لمنكر الا ان تقيم المراة البينة لانها
تورث دعواها بالحنث وان كان الشرط لا يعلم للاجنبية فالقول لها في حق نفسها لان تقول ان حنثت
فانت طالق وفلانة فقالت حنثت فالقول لها في حق نفسها والقياس ان لا تقع الا على نفسها لانها
لم تعلق شرط الحنث على الزوج ووقوع الطلاق وهو كقولها ان [illegible] فالقول له

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هي طالق كذا ان كان اذا ومتى وحيثما حرا او قبيلة او وقتا ولم يخرج قال ما لك ان خرج حرا او قبيلة صح والا لا لان
المانع هو الجهالة فاذا خرج ارتفع المانع وقال الشافعي رحمه الله لا يصح اصلا لقوله عليه السلم الطلاق قبل النكاح والمراد
به قبل التعليق لانه لو نجز لا يقع فكذا لا يصح التعليق اذ التعليق عبارة عن ايجاب الحكم
وهو لغو لولا الشرط فلا ملك لا حيز وهذا لانا نصير جاعلا عند الشرط بالكلام السابق فان وجد ذلك في الملك
يكون تطليقا في الملك ان وجد في غير ملك يكون طلاقا قبله ولنا ان التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته على ملك
المحل كاليمين بالله وهذا لان اليمين يعرف بها الحالف قوله نفسه لانه يوجب البر على نفسه حملا او منعا والملك في
المحل شرط لوقوع الطلاق والمحلوف به ليس بطلاق لا يشترط له قيام ملك النكاح وهو ليس بمتعرض فيه كما لو قال ان ملكت عبدا
فلله علي ان اعتقه ولهذا لو حلف ان لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث ولو حلف ان لا يحلف حنث به وانما
يكون الطلاق بالوصول الى المراة دواما يمينا لم يلاق المراة وانما تعدى حكمه الى المحل عند وقوع اليمين بوجود
الشرط فيشترط الملك في المحل حينئذ وهو ثابت ولكن المعلوق بها سيصير طلاقا عند الشرط بوصوله اليها وهذا
كالرمي فان بعينه ليس بقتل والترس لشئ ما نعا هو شئ دون ولا موخرا له بل هو مانع شيصير قتلا اذا وصل الى المحل وان
كان التعليق مانعا من الوصول الى المحل ولا يكون التعرض عنبرا الا بوكنه ومحله لا يكون طلاقا قبل الوصول الى المحل
ان قبل الطلاق يستند الى العلية الوقوع وملك المحل يتم لو علق قبل الاهلية لا يصح وان اضيف الى زمان الاهلية
كالو قال لصبية لا مراته اذا بلغت فانت طالق فكذا لا يصح قبل ملك المحل وصار كما قلنا اهلية الخروج لا بد منها
في اليمين كالبد منها في الطلاق فاما ملك المحل فشرط للطلاق دون اليمين فان قيل لما كان الملك شرطا للطلاق فلا
بد الا يجاب قبل الملك كالبيع فانه لما اختص بالملك لا ينعقد الا يجاب قبله حتى لو باع طيرا في الهوا لم يأخذه
قبل وصول المشتري لا يصح قلنا الا يجاب يصح قبل الملك لغوا فاما الا يجاب هاهنا فتصرف احدث
سوى الطلاق وهو اليمين وحاصل الفلان ان المعلق بالشرط لا ينعقد سببا واثر التعليق بعد العدم زمان وجود
الشرط عندنا وما يكون طلاقا لا يشترط الملك عنده فتعلقه سببا واثر التعليق فيه ناجيزا لحكم فكان بناءا في الملك
فشرط الملك وقد قررنا الدليل على هذا في الاصول الفقه فان قيل لو مين بعد التعليق تطلق ان وجد الشرط
ولو كان باقيا على حاله لما كان له اهلية عنده قلنا هو ارتفاع حكم المحنوث اصلا بدليل عتق في رحمه واعتباره
بالتنجيز بجامع ان التنجيز طلاق قبل الملك والتعليق يمين قبل الملك ليس بشرط لليمين الا ترى انه لو قال لامراته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم نكحها فدخلت الدار لم تطلق لعدم الملك وقت اليمين ولو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر
ثم اشتراه فدخل لم يعتق لان اليمين لم تصادف محلها وقت وجود الشرط ولو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
ثلاثا ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت وقعت واحدة لان الثانية لم تصادف محلها وقت وجود الشرط
لبطلان ح

ثلاثا ح

خلقها بدخولها الدار وجه الاستحسان ان هذا امر لا يعرف الا من قبلها وقد يترتب عليه حكم شرعي فيجب عليها ان تخبر كيلا يقع في الحرام اذ صيانة نفسها واجبة عن الحرام واجبة ولما كانت الصيانة واجبة كان طريق الصيانة وهو اختيارها واجبا وهي المتعينة لاقامة هذا الواجب فيجب قبولها لما يخرج من عهدة الواجب ولانها صارت امينة امنا الشرع بحسب قبول قولها وهذا لانها مامورة بالطهارة ما في رحمها كان في الكتمان حرام لقوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وقد تعلق بالاظهار احكام شرعية وصارت مامورة بالاظهار ضرورة واذا صارت مامورة في الاظهار يجب قبول قولها لبيد الاظهار معنى وجب قبول قولها وجب ترتيب الاحكام عليه اذ هو المعنى بالقبول ولهذا قبل قولها في حق العدة اذا اخبرت بانقضائها بالحيض في مدة تنقضي في مثلها حتى يطلقها في الرجعة وفي حق حرمة وطيها اذا اخبرت بزوال الدم وحل الوطء اذا اخبرت بانقطاع الدم وكان ينبغي ان يقع الطلاق عليها لانا حكمنا بوجود الشرط بقولها وحلال صاحبتها جزاء هذا الشرط لحلالها ولكنا ندع القياس ونوقع الطلاق عليها دون صاحبتها بقولها هي يعلم انها حاضت حقيقة لانا انما قبلنا قولها بطريق الضرورة فيخرج عن عهدة الواجب ولسع المقصر عن الحرام ولا ضرورة في حق صاحبتها والحكم بوقوع الطلاق احدهما لا يكون حكما بوجود الشرط في حق صاحبتها لانها شاهدة في حقها بل متهمة فيحمل كان الطلاق واقع عليها لا بتقضية الشرط في حق صاحبتها وغير ممتنع ان يقبل قول شخص في حق نفسه ولا يقبل في حق غيره كما لو ورثة اذا اقر بدين على المورث كان اقرارا للمستري لم يرجع على البائع بالثمن ولو قال لامرأته ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق ولعبدها حر فقالت احبك ولا ابغضك طلقت ولم يعتق العبد ولم يطلق صاحبتها لان المحبة امر باطن لا يوقف عليها فتعلق الحكم بما دل عليها وهو الخبر عنها لان احكام الشرع انياط بما يمكن ضبطه بريحانى جلية تيسيرا لانه يرى ان الرخص والحدث والجنابة والاستبراء ونحوه الخطاب تعلقت بالسفر دون المشقة والنوم دون خارج الجنس والانثى دون الانزال وحدوث ملك الرقبة مع اليد دون الوطء وعرض عمل دونه بتحقيق التيسير المرضي ودفعا للعسر المنفي لان الامينة في حق نفسها مناهدة في حق غيرها ومنها دة المرء مردودة فتعلق الحكم في حقها باختيارها وفي حق غيرها بحقيقة المحبة فان قيل قد يمكنها تكذيبها لان محبة الانسان امر يأباه العقول قلنا احتمال الصدق في خبرها ثابت فعند بلوغ قولها الصدق وتلك الصيرورة بسوء حال درجة يجب الانسان فيها الموت فجاز ان يحمل شدة بغضها اياه على ايثار العذاب على صحبته ولو قال ان احببتني فعبدي حر فانت طالق ان طلقت نفسها ان كذبته فيما بينها وبين الله تعالى وان كذبت عندنا في حينه رأي ابي يوسف رحمها الله لان المحبة لم يكن الا بالقلب كان اخبارها عنها بالقلب سؤالا ولو قال محمد رحمه الله الحق فيها اذا كانت كاذبة فيما بينها

وبين الله تعالى لان الاصل ان محبة هو القلب واللسان خلف عنه والعقد بالقلب يبطل الخلاف عنها في ذلك فبقي الحكم معلقا في الاصل ولو قال ان حضت فانت طالق مذ لم يقع الطلاق حتى تستمر مدة ايام احتمال ان ينقطع فما دون الثالث فلا يكون حيضا وهذا لان الحيض في اللغة عبارة عن دوران الدم الا انه جعل في الشرع عبارة عن الدم الخارج من الرحم وذا لا يعرف الا بالتلاحق مدة ايام فتبين ان ما رأته في الابتداء كان دم حيض فيقع الطلاق من زمان الرؤية حتى لو لم يكن بد خولها بها فتزوجت بزوج آخر بعد الرؤية قبل ان دورى بها كان الدم كان النكاح صحيحا ولو قال ان حضت حيضة فانت طالق لم يطلق حتى يطهر من الحيض لان اسم الكامل مذكورا لها بانتهائها وذلك بالطهر الذي ينقطع عنده الدم هذا حمل عليه حديث الاستبراء وهو قوله عليه السلام الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن لا الحامل حتى يستبرئن بحيضة ولو قال انت طالق اذا حضت يوما طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذي صوم لان اليوم اسم لبياض النهار اذا قرن بفعل مسند والصوم مسند وكان المراد صوما يستغرق تمام بياض النهار وبنهاية الغروب الشمس بخلاف ما اذا قال اذا حضت لانه لم يقدره بمقدار وقد جاء الصوم بركنه وهو الامساك وشرطه وهو النية وسيجيء في الايمان ان شاء الله تعالى ولو قال لامرأته ان ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق بمس فولدت غلاما وجارية ولم يدر اتهما اول طلقت طلقة في الحال وفي الثاني تطلقها وانقطعت العدة بوضع الحمل والمراد بالتزوج النباعد عن فراش الحرمة وهذا لان الغلام ان كان اول طلقت واحدة وصارت بعدة وانقضت عدتها بوضع الجارية والتبع لغوي به لانه وقع لوقع مع انقضاء العدة والطلاق يقع انقضاء العدة لانه حال الزوال والمزيل لا يعمل حال الزوال وان ولدت الجارية اولا انقضت عدتها بوضع الغلام لا يقع من اجرته لما مر انه حال انقضاء فلم يقع حال لا انقضاء فلم يقع في حال يقع طلقتان فلا يقع الثانية بالشك والاول ان يوجد بالسن بيرها واحتياطا لاحتمال ان وقوعها حتى لو طلقها واحدة قبل ذلك واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر لا حوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون في الدارة الجارية اولا ووقعت عليها تطليقتان والعدة بقضيه بقيت طالبيتا ولو قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا فان انقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف طلقت بكلمة مع الواحدة الاولى و المسئلة على اربعة اوجه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا ووجدا في غير الملك فلا يقع اجماعا اينما ان الحرة هو الطلاق الرابع في غير الملك او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك يطلق عند خلافا لزفر رحمه الله هو اعتبر الشرط الاول لان استوجبها في توقف الجزاء عليها فصار كشرط واحد واعتبره بالعلة اذا كانت ذات اصفين تنجز الملك بشرط عند وجود الثاني فكذا عند الاول ولنا ان حال وجود الشرط الاول حال تقاء اليمين فيستغني عن بقاء الملك فما قبل وجود الشرط الاول اذا الملك بشرط ثم حتى لو اباها بعد اليمين وانقضت العدة ثم تزوجها ثم وجد الشرطان ينزل الجزاء لان حين الشرط لا يتقرر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في منع وقوع الطلاق السني الاصل ان الزوج متى اضاف اول وقت يقع الطلاق عليها لان الطلاق المضاف الى وقت سبب الحال واما ذكر في حكمة ان يحمل في ذلك الوقت يقع الطلاق واذا جاء ذلك الوقت فقد وقع الطلاق ظاهرا نظرا الى السبب فهو عوض الطلاق اذا جاء بعد ذلك عوض المانع فلا تقبل قوله في منع وقوع الطلاق في الظهر لكن يقع طلاق آخر بايقاعه بالنص اذ الكيس ان ادعى الطلاق الا جماع وهو جائز صدق لانه اخبر بما ملك انشاءه ولو قال الجاهل انا حسبته كانت طالقا فيما مضت عدة طهرت فادعى الجماع في الكبير لا طلاق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والعلق بالشرط انما ينعقد سببا عند الشرط لما عرف فاذا انكر الشرط فقد انكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال لم اعلم ان لها ان تطلق نفسها ثلاثا في هذه المدة لم يدع قربانها في المدة لانه لا يلزم من كمال الكبر تراخي وقوع الطلاق الى آخر المدة وقد مضت المدة ووقع ظاهرا فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا تقبل ظاهرا وادعى القربان قبل بعض المدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما يملك انشاءه فيقبل قوله ولو قال انا لم اعلم ان لي الرجعة اربعة اشهر فانت طالق فمضت المدة ثم ادعى القربان في المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط فمتى انكر الشرط فقد انكر السبب فيقبل قوله وان قال عبده حر ان طلقتك ثم جن بها فقالت اخرت نفسي في المجلس وادعى انكار ذلك بعد ما قبل الاختيار وانكرت وقع الطلاق والعتق لان سبب الطلاق وجد والظاهر دفوعه فدعواه الاعراض دعوى المبطل فلا تقبل اذا ثبت الطلاق ثبت العتق لثبات علته وان قال عبده حر ان لم تستغل بعد آخر فاذهبي استغل بعد الفور فقبل الاختيار لان العتق لا ينكر العتق وطلق لما مر ولو باع عبده بالخيار ثلثة ايام للبايع ثم قال ان تم البيع بيني وبينك فعبده حر فمضت عبده الخيار ثم ادعى النقض في المدة لا يقبل وثبت الملك والعتق لان المدة اذا مضت فالظاهر ثبوت الملك نظرا الى السبب واذا ثبت العتق ولو قال ان لم انقض البيع في الثلاث فعبده حر فمضت ثلاثة ايام ثم قال انقضت في هذه المدة لا يقبل قوله لما مر فان صدقها اذا مات قبل تمام ثلاثة ايام عتق وطلقت من حين مات حتى لا يكون حكم جناية العبد على غير سيده حكم جناية الاحرار ومنع الزوج عن وطء المرأة واستمرار العبد في الثلاثة لاجل الناذر ثلاثة ايام ولو تزوجت الحرة بزوج آخر وهي غير موطوءة ومضى بعد ثلاثة ايام حاز نكاحها وقبل ثلاثة ايام القول قولها ان الجماع الدم وبقاءها حتى تموت في الثلاث القطع دمي وصدقها ولم يعتق ولم تطلق صدقتها وطهر بطلان نكاح الحرة وان كانت بعد مضي الثلث انتظر دمي في الثلث وصدقها وان ظهر ان لا دم لم يكن وان قال بعد مضي الثلث انتظر دمي حل الزوج ولو بها العبد والحرة فالمهر للعبد والحرة لانه وقع الطلاق بالعتق ظاهرا بمضي الثلث ومع نكاح الحرة فلم يصدق وان بان انها كانت طاهرا وان قالت حضت وصدقها الزوج ثم قالت كنت طاهرا قبل الدم عشرة ايام لم تصدق لان الاقرار بانها كانت حائضا تقدم الطهر كامل فلا تعتبر رجوعها ولو قالت كانت الطهر قبل الدم عشرة ايام صدقت لان الاقرار بانها كانت حائضا تقدم الدم ليس باقرار بتقدم طهر كامل لانه ليس وصف وجود انما هو تخلل العجز وان قال الزوج كان طهرك قبل الدم عشرة ايام وقالت بل كان خمسة عشر يوما فالقول لها لانها اعرف بنفسها وان قال لها وهي حائض ان طهرت

ثانيا ووقع ... قاخر فلا الدخول يجب نصف
مهر اخر فاذا دخل بها اخذ نصف مهر احدهما فاذا تزوجها

نكحها ثانيا فطلقت بلا ان قبل الدخول بها ايضا وجب نصف المهر شرط الدخول يجب مهر اخر للشبهة فطلقت ثلاثا لو جد الشرط ثلاث مرات ووجب بكل نكاح نصف مهر وبكل دخول مهر نصف مهر وهما انه لما تزوجها اولا طلقت نصف المسمى فاذا دخل بها تجب مهر المثل للشبهة فاذا نكحها ثانيا لغت طلقة رجعية الى ما بعد الدخول عندهما اذ الدخول في النكاح الاول دخول في النكاح الثاني عندهما على ما سيجيء ان شاء الله تعالى فيجب مهر تام فاذا دخل بها بعد صار مراجعا فلما نكحها ثالثا تام لكن نكاحا لا ان المنكوحة لا تشغل الا بنصف الطلاق الثالثة فكان الواقع طلاقين غير صحيح عليه نصف مهر بالطلاق الاول ومهر بالدخول الاول ومهر بالنكاح الثاني وقال كلما نكحتك فانت طالق بائن فنكحها ثلاث مرات وطء ودخل في كل مرة بانت ثلاثا جماعا وعليه خمسة مهور ونصف مهر لانه لما نكحها اولا وطلقت قبل الدخول وجب نصف المهر وجب بالدخول بعده مهر وبالنكاح الثاني يجب مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول ويجب مهر اخر بالدخول بعده لان الطلاق بائن فلم يصر مراجعا وبالنكاح الثالث طلقت ثلاثا ووجب مهر تام لانه طلاق بعد الدخول فاستوجب مهر المهور حصة وتضعا وعند محمد اربعة مهور ونصف مهر كما في المسئلة الاولى لان الطلاق عنده قبل الدخول وقال رجلان لزوجتيهما زينب بعد عمرة فهما طالقان تزوجها كذلك بعد ما تزوج عمرة فتزوجها معا وقال على عمرة فتزوج زينب بعد تزوج عمرة نكاحه طلقت في هذا الوجوه لانه اضاف الطلاق الى نكاحها اما في حق زينب فظاهر وكذا في حق عمرة لان تزوج زينب بعد عمرة لا يكون الا بعد ستوط عمرة وكذا نكاح زينب مع عمرة لا يتصور الا بوجود نكاح عمرة لان مع القران يقتضي وجودها وكذا نكاح زينب عمرة لا يتصور الا بعد وجود نكاح عمرة وقد صار نكاح عمرة مذكورا دلالة بهذه القرائن فصحت اضافة الطلاق اليه ولو تزوجها على خلاف ما ذكر لم تطلق لعدم الشرط ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة فهما طالقان فتزوج زينب طلقت والا يتوقف على تزوج عمرة لان القبلية المطلقة لا تقتضي وجود ما بعدها قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها نطلس وجوهها فلا يتوقف على وجوده بعد الايمان بعد الايمان عند ما تطلق عمرة اذا نكحها لانه لم يذكر ذلك نصا ولا دلالة ولو قال قبل عمرة فنكح زينب لا تطلق ما لم تتزوج عمرة بعد عمل الفور لان قبل التقرير بان لعقد من نكاح زينب عمل نكاح عمرة فنكح زينب لا تطلق ما لم يتزوج عمرة فتعقد عن وجود نكاح عمرة بعده عمل الفور لكن ان تزوج عمرة بعده عمل الفور لا تطلق عمرة وطلقت زينب لان تزوج عمرة وان صار مذكورا دلالة لكن الجزاء وهو طلاق زينب تزوج عمرة لكون عمرة موجود الشرط فلا تقع زوجة غيرها فلها ان تزوج ولو قال ما تزوجتك بمصر فانا لو تزوجته والزوج وارثه وقع الطلاق فلم تحل له حتى تنكح زوجا غيره عند ابي حنيفة وان بوصف ذكر عند محمد رحمهما الله لانه وقع الطلاق لان موت المولى بسبب الملك فصار تعليق الطلاق بالملك فلا فاهادهي منكوحة فتقع ولو قال لا دراية الموطوءة انها الحالية فلا تقع الا ان ظهر خلاف من الطلاق الا ان يغيب حيض خالص من الطلاق والوطء لما مر فاذا حاضت وطهرت فادعى الزوج انها حاضت او طلاقها في الحيض لا تقبل

قوله في منع وقوع الطلاق السني

سدى حرفا الطهر بعد ثلاثة ايام ولذيها الزوج لا يعتق وان صدقها الا وحضت عشرة ايام عتق
وان قال بعد عشرة ايام عاودني الدم في العشرة وصدقها الزوج ولذيها العبد فالقول للعبد وعتق لزوال
امانتها بالكذب اخيرا ثبت العتق ظاهرا فلم يصدق في ابطاله وكذا لو قالت ذلك في العشرة بعد ما افترت
بانقطاع الدم لا يصدق بخلاف اخباره عن انقطاع في النلث حيث يصدق لانه لعين فيه ابطال العتق الثابت
وان كان حيضها خمسة فقالت لها ان حضت هذه المرة سته فعبدي حر فقالت رأيت الدم في اليوم السادس ان
احر اليوم ولذيها الزوج فالقول له لانكاره شرط العتق بخلاف ما لو كانوا الحيض اصلا خلافا لما لو علق عتقه
باصل الحيض فادعى الزوج الانقطاع والعلاج واعتقا الامتداد فان القول لها لان الظاهر الامتداد في الدم
والانقطاع على اسراع العادة كما قال الزوج وان صدقها الزوج بالدم في اليوم السادس وقف العتق لانه انما يكون
حيضا اذا لم يجاوز العشرة وذا محتمل فان جاوز العشرة تبين انه لم يكن حيضا وتم يعتق وان لم يجاوز العشرة عتق
فان ختم العشرة فادعت الانقطاع في العشرة والمولى بدعي المجاوزة فالقول للمولى ولا يعتق لزوال امانتها بالكذب
حتى لو اخبرت عن الانقطاع في العشرة قبل قولها وعتق ولو اخبرت في العشرة بالانقطاع ثم قالت عاودني
الدم لا تقبل قولها وان صدقها الزوج اذا كذبها العبد لانها لما اخبرت بالانقطاع في العشرة وتزوجها
انها شرعا تثبت العتق فلم يصدق بعده بدعوى المعاودة في ابطال العتق الثابت ولو كانت عادتها خمسة وطلقها
في رمضان سوتة فحاضت حيضتين ثم مات الزوج في الحيضة الثالثة بعد خمسة فقالت الورثة طهرت على راس الخمسة
وحضت عدتها ولا ميراث لك وقالت لم ينقطع دمي فالدم في الحال فالقول لها لان الاصل في كل ثابت دوامه
حتى تمسك بهذا الظاهر لدفع الحرمان لتعلق حقها بالدم في مرضه لكونه سببا لتعلق حق الورثة بالتركة لانه ينقض
الى الموت والظاهر صلح حجة للدفع كما في العبد اذا علق عتقه بالحيض في اليوم السادس حيث جعل القول
للمولى لانه تمسك بهذا الظاهر لاثبات العتق والظاهر لا يصلح للاثبات ولو قالت ان حضت حيضة فانت
طالق يطلق حين يطهر ولو قالت بعد عشرة ايام حضت وطهرت وكذبها الزوج لانها اخبرت عن الامانة في اوانها
لان الطلاق انما يقع عند كمال الحيضة وكمالها بان يطهر ولو قالت بعد عشر ساعات من حضت يطهرت ثم رأت حيضة
اخرى انها الآن حايض لا تقبل خبرها ولكن اذا طهرت يقع لانها اخبرت لا خبار عن اوانه فصار تهمة ولو قالت
اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة حضت وانا حايض الساعة فالقول لها لان الاخبار في اوانه ولو قالت
حضت وطهرت ولم تغتسل حتى تحيض لانها اخبرت في الحال بما فيه لما اخبرت ولو قال لها وهي حايض او
في طهر جامعتها انت طالق بطليقة سنية او عدلة او حسنة او جميلة طلقت في الحال لان قوله سنية
وكذا وكذا صفة للوقوع وانه سنى وقوعا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقع الا في طهر لا جماع فيه لانه المسنون
مطلقا وقولنا للسنة اذا عدل الطلاق اذا حسنه او اجمله بتاخير الطهر لان في قوله للسنة اى
لوقت السنة والوقت يليق لسنة الا تباع لا الواقع الحال فالباء للملابسة والرجحان وذا بان يوصف الفعل فيه بما يحسن

ايضا الان ينوي وقوع في الحال فقال انت طالق بطلقة حسنة في هذه الدار وشد بدار
زيد بكذا وقوية في طلقتك وظريفة في نيامك سعيدة في ايامك سعيدة الاسباب العقل مع جعل
ظرفا للطلاق صار الشرط للشرط ولو لم يذكر الطلقة تقع في الحال لانها ترجع الى المرأة لان الطلقة
غير مذكورة تحقيقا ولا تقدم لانها مذكورة تقديرا بالقرب ولو قال انت طالق ثانية او على
اوشنية في هذه الدار علق الطلاق بالدخول لان المرأة لا توصف بهذه الاوصاف فصار الطلاق
اول بها فصار كان الطلقة مذكورة ولو قال انت طالق وانت مريضة يريد به اذا مرضت دين فيما بينه
وبين الله تعالى ولا يدين قضاء لان قوله وانت مريضة جملة كالاول والاصل في الجمل الاستقلال فاذا جعلها شرطا
في الاول تقدر في الثاني خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء فتقع في الحال ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الجملة تقع
حالا فتقدر بها تحقيقا لكلامه فلا عبرة بتمام الرض وعدمه لصحة الطلاق هذا الاسم على الصحيح لعامة

فصل في الطلاق المبهم

الاصل ان ايقاع الطلاق المبهم واعتاقه صحيح لانها يقبلان التعليق بالشرط والطلاق المبهم والعتق المبهم
شملان شرط البيان من الوقع صريحا لوجود الاضافة لانهم اطلقوا المشايخ رحمهم الله ان الايجاب المبهم في الطلاق
والعتاق هل هو نازل في المحل ام لا وان البيان فيها معتبر بالانشاء اديا لاظهار فقال بعضهم على رواية
الزيادات الايجاب المبهم غير نازل في المحل وعلى رواية الاصل نازل فقول ابي حنيفه
رضي الله عنه والثاني قولهما على ان الايجاب المبهم نازل في حق دون حق ثم اختلفوا فقال بعضهم هو انشاء في
حق التهمة واظهار في غير حق التهمة لان قوله احدكما بهم لكن معنى زوجه انه فيها لا احدهما لان حيث انه
بهم كان في البيان انشاء ومن حيث انه لا احدهما كان اظهارا فاعتبر ناحية الانشاء في موضع التهمة وجه الاظهار
وعند عدمها حتى لو كان له اربع نسوة ولم يدخل بهن فقال احدكن طالق ثم تزوج خامسة او اخت واحدة منهن
ثم بين الطلاق في اخت المتزوجة صح نكاح الخامسة ونكاح الاخت فاعتبر البيان اظهارا لعدم التهمة لانه لم ينكر
زوجية اخت المتزوجة على ما مر عنها ولو بين في الصحيح نكاح الخامسة والاخت فاعتبر البيان انشاء في حق التهمة
لانه انكر زوجية ذلك بانشاء الطلاق في الحال وقيل يعتبر اظهارا في حكم يكمل بالوقوع وانشاء في حكم لا يكمل
الا بالمحل في حق الوقوع غير نازل في حق المحل لانه لا ينكر جانب الوقوع وانما الشكوك في جانب المحل فكل حكم يختص بالوقوع فالايجاب
المبهم نازل فيه فيعتبر البيان اظهارا وكل حكم يختص بالمحل فالايجاب المبهم غير نازل فيعتبر البيان انشاء
ثم حرمة الجمع بين الخمس ترجع الى الزوج لان حل الاربع الخمس والايجاب المبهم وقع في حقه فلم يكن جامعا
بين الخمس والعدة ترجع الى المحل والايجاب المبهم وقع في حقه اذا عرفنا هذا فقول الرجل تحته حرة وامة
وطيها فقال احدكما طالق بين فعتقت الامة ثم عرض الزوج وبين الطلاق في الامة العتقة فانها تختار

حرمة غليظة فاعتبر اظهارا في حقها لعدم التهمة وصار الزوج فارا حتى ثبت فاعتبر انشا في حق الارث
للتهمة لتعلق حقها به في مرضه فهو بالبيان اراد ابطال حقها فلم يصح البيان في حق طلاق الارث للتهمة
وطلاقه ارباع الارث للحرة اربعة وربعه للامة لان البيان كلا بيان في حق الارث فكانت حرة وارثة بيقين
لانها لاثنين طليقة وواحدة للامة ان وقع الطلاق عليها ولها النصف ان وقع على الحرة والنصف ثابت
للحرة بيقين وترد النصف الاخر بينها فنصف منها فكان للامة الربع وللحرة الثلاثة الارباع وتجب على
الحرة عدة الوفاة اعتبر فيها الحيض اما اذا بين الطلاق في الامة ظاهر وكذا ان لم تبن حتى مات
لان قصارى ما في الباب انه يقع طلاقان عليها لكنها لا تبين طلاقين فاذا مات الزوج تنقضي عدتها عدة
الوفاة والمعتقة بعضها للوفاة مع ثلث حيض فيها ولو كانت امتين فعتقت واحدة بين الطلاق في احديها
تحرم حرمة غليظة وصار فارا والارث بينهما نصفان لاستوائهما في الاستحقاق والحرمان وتعتد
كل واحدة للوفاة قارئة اشهر وعشرا لكن لا تعتبر الحيض في التي لم تتبين الطلاق فيها لانتهاء النكاح بالموت
وتعتبر الحيض في التي بين الطلاق فيها لما لم يصح البيان في حق الارث للتهمة يثبت شبهة عدم البيان والعدة تجب
بالشبهة لكن تعتبر فيها بالارث حيض لصحة البيان مع الشبهة بنا عتبارا لصحة بحيض كامل وبا عتبارا الشبهة تجب
الشهور فتجمع بينها احتياطا فان مات الزوج قبل البيان فعليها لكل واحدة عدة الوفاة وتعتبر فيها ثلاث حيض لان
على كل واحدة عدة الوفاة فان لم يقع الطلاق عليها وعدة الطلاق ان وقع عليها الطلاق فلاحتياط في الجمع بينهما
ولو قال لعبديه ثمنه احدهما لغيره فانه الاخر ما يه احد كما حر وبين العتق في كثير العتق وهو ضعيف كل
المال فاعتبر اظهارا لعدم التهمة كلان علة الشيء علة الشيء لانه متهم فيما عتبر انشا تحته اشان لرجل فقال
لاول احد كما حر ثم قال الزوج انا عنيت الاول طالق يعتبر اقراره الاول بالبيان دون الزوج لانه تبين الطلاق فيها
اعتبارا الاول فيها لم يظهر محلا للطلاق وانما يظهر محل العتق بيان الاول لذلك اقراره بالبيان فاذا بين العتق في احديها طلقت هي بتبين
ولا تحرم حرمة غليظة لان الطلاق صادف الحرة اذ الطلاق يقع على العتق وبعد ثلاث حيض لكونها حرة وان مات
الاول قبل البيان شاع العتق فيها فالزوج الآن مقر بالبيان لوقوع اليأس عن بيان الاول فيشيع العتق
فيهما احديها بطلقه فلا يبين البيان فان بين الزوج في احديها تحرم حرمة غليظة عندان حنيفة رضي الله عنه
لانها مستسعاة عنده وطلاق امتين وعدتها حيضتان وعندهما حرة عليها دين ظاهر حرمة غليظة
وعدتها ثلاث حيض وان لم يطأ الاول لكنه غاب لا يؤمر الزوج بالبيان لعدم اليأس عن بيان الاول فان بادا
الزوج وقال احد كما حر من الاول التي طلقها فهي حرة يؤمر الزوج هنا بالبيان لان العتق يثبت في محل الطلاق
فاذا بين الزوج في احديها الطلاق صادف الامة وعدتها ثلاث حيض لانها بعد وقوع الطلاق حالة العتق وفي بعض
النسخ كيفتين تحته اشان قال احد كما طالق من غير اشارة الى احديهما طلقت الحال لان نكاح المشتراة بطل
فلم يبق محلا للبيان فيقع الآخر ان اشار اليها بطلاق لانها لا ملك لها البيان لان ولاية البيان لاستناد الملك الى اشاره فقد

معا

بطلت عليه الانشاء منها قال لامته احد كما حرة فنقطت باحديهما ثم بين العتق في المقطوع يؤخذ بقوله لان
الامة للحال فاعتبر انشاء متهمة له امرأتان رضيعتان فقال احد كما طالق لبنا فارضعتها امرأته معا او على التعاقب
ثم بينا انها صارتا اختين بالطلاق لم يعين غير انه زال في حق المحل فبقي النكاح في حق المحل فكان جمعا وبطلت ولا بيان
لغو لان محل الابانة واحد من الثنتين فارضعتهن على التعاقب او السدس منهما الثالثة بانت لان الولد بين الاخيه لا البنوة
لانها حين ارضعت الثالثة لم يكن الاولى في كامله فلم يحصل الجمع بين الاختين في حق الثالثة وتعينت الثالثة للطلاق
لزوال مزاحمة الاولى فان شاء بين من شاء منهما وان رضعت واحدة ثم ستا بين في احديهما ان نكح
واحدة صح وجعل الطلقة غير معينة لتعذر على الصحة ما امكن ولكذا اذا نكح الثانية بعد ما طلق الاولى صح
ولا ملك نكاح الثانية لان اقدامه على نكاح الاولى والثانية بيان ان الطلقة لان على الثالثة فملك امرأته طلاقا
حتيا ثم قال احد كما طالق لبنا ثم ما تت احديهما وانقضت عدتها فعلم انها الثلاث على الواحدة
لان ولاية الانشاء لم تتوقف حيا ما لا يصح الا ان احديهما محرمة بيقين فلا يصح النكاح بالشك ولو تزوج
احديهما صح لانها معينة والطلاق صادف منكرة وبعينة لاحتمال البدلية ولو تزوج احديهما ثم
اخرى ثم زوجها الاولى معا او متعاقبا جاز لان دخول الزوج انضوى الطلقة بنا على الحاجة

كان في الطلاق يمين كحلفه اربع نسوة او اختين فنسي وشبههما ستند نكاح الكل وعند محمد يختص
السبب او اختا لان المنع يتعدد بقدر الباقي دلهما ان الملك ثبت للكل فلا يزول نكاح امرأة بيمين البعض بخلاف
ذلك الواسلم وتحته ثمان او اختان وتكلمن معا يفرق بينه وبين الكل ولو ان متعاقبا صح نكاح الاربع الاول
وعند محمد ان نسي عدها الله لان بنكاح اختا او اربعا من ثمان لو تزوج اما وبنتها وما دخل بواحدة منهما اسلموا
صح الاولى في الحال قبل ان الجمع وقع بالثانية وفي الجمع بطلا لان الجمع قارنهما وعند محمد فسد نكاح الكل الام
بحال لان الجمع في دار الحرب مما كان علة للفساد فاذا وجد العقول بالاقتران فسد نكاح الام اولا
لان مجرد نكاح الام لا يوجب حرمة نكاح البنت ومجرد نكاح البنت محرم نكاح الام لملك نشوة فدخل بواحدة
ولم يدخل بنتهن فان احد كما حر قبل البيان قبل المسألة صح كان حكم الارث وحكم المهر ما حكم الارث
للموطوءة خمسة وثلاثون عشر والغير الموطوءتين تسعة لان الطلاق ان وقع على الموطوءة قبل ملك الارث لانها لا تحرم
بالطلقة الواحدة وان وقع على احد غيرا لموطوءتين فالموطوءة النصف لانه يزاحمها امرأة واحدة فلها النصف حال
دون حال فينتصف وكذا لها النصف في حال دون حال فينتصف فاحتيج الى حساب التنصيف فاضرب اثنين
اصل عشر لها الثلث في حال اربعة والنصف في حال ستة فينتصف كل واحد منهما فصار خمسة والغير الموطوءتين تسعة
واما حكم المهر فللموطوءة مهر تام وللغير الموطوءتين مهر ونصف مهر لانه لو لم يطأ واحدة منهن يسقط بالطلاق الواحد نصف مهر
موزعا عليهن ويسقط نصف مهر كل واحدة والسدس من موطوءة اكثر مما لم يسقط من نكاح الساقط نصف مهر غير الموطوءتين الثلث
من مهر كل واحد من السدس بقي لهما مهر ونصف مهر فنصف ذلك مهر بينهما نصفان وكذا لو اعتبرنا الاحوال لان الطلاق ان وقع على كبرى

معا

غير الموطوئين فلهما مهر ونصف ولو ان وقع على صغيرها فنصف المهر سقط وحالين والاسقط فحال
فسقط نصف المهر وهو ثلث المهر فبقي لها مهر ونصف مهر عند ابي يوسف رحمه الله مهر وثلاثة ارباع مهر فالحاصل
لها مهران ان وقع الطلاق على الموطوءة والاقل مهر ونصف ان وقع الطلاق على احديهما فيقتسمان مهرا ونصف
وشككنا في النصف الزايد فيثبت نصف لو طلق احد بين واحدة والاخرى بانت وما قلنا وما نقل البيان فما خمسة انان لارث
وغير الموطوئين بلا نانه انان لان احدى غير الموطوئين لا تخلص عن احد الاحوال بين امها البنات او الواحدة فكانت محرومة
بيقين فتعول المسئلة الى ثلاثة ثم ان كانت محرومة بوقوع الواحدة دار البنات بين الموطوءة وغير الموطوءة الاخرى على التهاتر
خرجها عن الارث فيكون عنها نصفين فالنصف للموطوءة باعتبار هذه الحالة وان كانت المعزولة محرومة بالبنات دارت
الواحدة بين الموطوءة وغير الموطوءة الاخرى فان وقع على غير الموطوءة فللموطوءة كل الارث وان وقع على الموطوءة فلها النصف ستة
فالنصف يثبت بيقين والشك يقع في النصف الاخر فنصفها تسعة وغير الموطوئين بلا نانه بيقين والشك في ثلاثة فيتنصف فحصل لها تسعة ولغير غير
الموطوئين ثلاثة باعتبار هذه الحالة كل ثمن سهم ونصف ولغير الموطوئين ثلاثة انان وامّا المهر فللموطوءة مهر تام
ولغير الموطوئين مهر وربع بينها لان احديهما مطلقة يثبت مهر لها بنصف المهر عليها من مهر كل واحدة الربع فوقع
الموطوءة للاخرى يقول لولم يطأها لسقط بهذا الطلاق نصف المهر موزعا عليها من مهر كل واحدة الربع فوقع
الموطوءة الكمهرها فكان الساقط من مهر الاخرى الربع وبقي لها ثلثة ارباع فيضم الى نصف المعزولة فكان الكل
مهرا وربع مهر عندنا وفي رواية الزيادات وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح وعن محمد رحمه الله
وهو رواية الاصل ان لغير الموطوئين مهرا ولنا لانه لو لم يطأ واحدة منهن لسقط بالطلاق مهر واحد موزعا
عليهن من مهر كل واحدة الثلث فوطئ الموطوءة الكمهرها فلم يسقط شئ فكان الساقط من مهر غير الموطوئين الثلثين
وبقي لهما مهر وثلث مهر بينهما وان وطئ ثنتين والمسئلة بحالها فلغير الموطوءة ثمن الارث وللموطوئين سبعة
انان لان احدى الموطوئين وارثة يثبت لان استووا حالا ان يكون الطلاق عليها فالحقته بالواحدة لا حرمان
عن الارث فيخرج احديهما للوراثة ثم لا يخلو اما ان كانت وارثة بوقوع الواحدة او بعدم الوقوع فان كانت
وارثة بوقوع الواحدة دار الثلاثين بين الموطوءة الاخرى وغير الموطوءة على اثنتها وقع حرمها عن الارث فكان
نصف الارث للوارثة اذ لا يزاحمها الا امراة والنصف الاخر بين الموطوءة الاخرى وغير الموطوءة نصفين
لكل واحدة الربع وكان للموطوئين بلا نانه الارباع ولغير الموطوءة الربع نظرا الى ما لو كانت المعزولة
للوارثة وارثة بعدم الوقوع فلا تخلص غير الموطوءة عن احد الحالتين فلا نظر الى هذه الحالة وان كانت كل
الارث للموطوئين باعتبار الحالة الاولى فحصل لغير الموطوءة في الحالة الاولى الربع وفي الحالة الثانية لانها لا تزاحم فحصل لها نصف
فصار لها ثلاثة اسباع الانان ولغير الموطوءة في الحالة الاولى الربع وفي الحالة الثانية لانها لا تزاحم فحصل لها نصف
فصار لها الثلثان فالمهر فلغير الموطوءة ثلثة ارباع المهر لان احدى الموطوئين واقع على احدى الموطوئين بيقين فدار الطلاق

بين الموطوئين بيقين فدار الطلاق الاحد عشر من الموطوءة الاخرى غير الموطوءة فالساقط بها نصف المهر موزعا بينهما
من مهر كل واحدة منهن فتطالعها لاحد بكون طالق واحدة والاخرى بانت قبل البيان فللموطوءة من ذلك اربعة
من اثني عشر ولغير الموطوءة ثمانية لان احدى غير الموطوءة يثبت طلاقه بيقين فكانت ثلثة ارباعه بنصف واحد من طلقته الموطوءة والدخ وهي لها سقط من مهرها سقط من مهر غيرها
بيقين فكانت محرومة بيقين فيغرم لها فالمعزولة للحرمان ان كانت محرومة بالطلاق الواحد دار البنات
بين الموطوءة وغير الموطوءة فان وقع على الموطوءة فلها ثلثا الارث اربعة لانه يزاحمها امراتان وان وقع على غير
الموطوءة فلها النصف ستة لانه يزاحمها امراة فارجعنا ثانيه بيقين والشك في السهمين فنصف فضارلها
خمسة وباعتبار الحالة الاولى لها الربع بلا نانه ثانيه بيقين والشك في السهمين فنصف فضارلها اربعة
وهو ثلث الارث واللسان لغير الموطوئين وللموطوءة مهر تام ولغير الموطوئين مهران فسدس مهر لان احدى
سلطنه يثبت بعزلها نصف مهر بدار الطلاق الا فرس الموطوءة ولغير الموطوئين فنقول لو لم يطأ الموطوءة
لكان الساقط بالطلاق الواحد نصف المهر موزعا عليهن من مهر كل واحدة السدس فوطئ الموطوءة اكمر مهرها وسقط
من مهر غير الموطوئين بلا نانه بقي لها سهم فيغرم لها نصف المعزولة فكان الكل مهر وسدس مهر بينهن لكل واحدة
بلا سدس مهر ولو طلق بسبب المسئلة بحالها فللموطوئين اربعة وستون سهما وخمسة اسداس سهم وصف سدس سهم
من ستة وستين سهما ولغير الموطوئين احد وثلثون سهما ونصف سدس سهم من ستة وستين سهما لان
احد الموطوئين وارثة بيقين لان استووا حالا ان وقع الطلاق عليهما فالحقته بالواحدة وارثة فيغرم لاحد
الموطوئين لها وارثة فان كانت دارثة بعدم الوقوع فلا يقطع احدى غير الموطوئين عن احد الموطوئين فيعزلها
للحرمان فان كانت محرومة بوقوع الواحدة دار الثلاث بين الموطوءة وغير الموطوءة التي لم يغرم لها
وقع حرمها عن الارث فكان نصف الارث للوارثة اذ لا يزاحمها الا امراة والنصف الاخر بين الموطوءة وغير الموطوءة نصفين
لكل واحدة الربع وكان للموطوئين بلا نانه الارباع ولغير الموطوءة الربع نظرا الى ما لو كانت المعزولة
للوارثة وارثة بعدم الوقوع فلا تخلص غير الموطوءة عن احد الحالتين فلا نظر الى هذه الحالة وان كانت
الارث للموطوئين باعتبار الحالة الاولى فحصل لغير الموطوءة في الحالة الاولى الربع وفي الحالة الثانية لانها لا تزاحم فحصل لها نصف
فصار لها ثلاثة اسباع الانان ولغير الموطوءة في الحالة الاولى الربع وفي الحالة الثانية لانها لا تزاحم فحصل لها نصف
فصار لها الثلثان فالمهر فلغير الموطوءة ثلثة ارباع المهر لان احدى الموطوئين واقع على احدى الموطوئين بيقين فدار الطلاق

ثم قال احدى نسائي طالق ثنتين والاخرى نصف واحدة وماتت قبل البيان فلغير الموطوة نصف سدس الارث والباقي للموطوات لانه ليس من الموطوات واحد اثنان ستين لان سواء كان وقع الكل على اثنين او وقع على احدهما الواحدة والتي وقع عليها اثنتان واحد اثنان وسعرها ثمان ورثنا بعدم الوقوع على احدهما لغير الموطوة لانسلم عن الخلاف فلما يرث في حال من الحالة فان ورثنا الوقوع الواحدة على احدهما ذا التسع على الاولى او الثلاث على الموطوة ولغير الموطوة فضل بينهما وقع حسر بهما فكان لها الارث المعزول والتسع من الموطوة الاخرى لغير الموطوة فيكون خمسة اسداس الارث الموطوات والسدس لغير الموطوة وفي حالة الاولى كان لكل الارث الموطوات فلغير الموطوة السدس فلا تخلو في حال فكان لها نصف السدس والموطوات خمس اسداس الارث في حال والكل في حال فكان لمن خمسة اسداس الارث ونصف السدس والموطوات بعيرة لثمانية ولغير الموطوة لثمانية يبقى بوقوع الطلاقين على الموطوات في طلاق اخر بين موطوة وغير موطوة فلو لم يطأ واحدة منهما لسقط به نصف الصداق بوزعا بينهما فوطئ من وطئ منع السقوط وسقط من غير الموطوة الربع فان تزوج الستة ووطئ واحدة فعالها محنة احدى نسائي طالق واحدة او ثلاثا وماتت قبل البيان فللموطوة ثمانية اثمان الارث والباقي لغير الموطوة لان الواقع احد الطلاقين فان كان الواقع الثلاث فالارث بينهن اثلاثا فللموطوة اربعة من اثني عشر وان كان الواقع الواحدة فان وقعت على الموطوة فلها الثلث لاحتمال ان وقعت على احدى غير الموطوات فللموطوة النصف ستة وللغير ثلاثة بينهن والشك فيه بين نصف السهمين نصف لها خمسة من اثني عشر فعولها من حالة الاولى وهي اذا كان الواقع الثلاث كان لها اربعة من اثني عشر فالشك في سهم نصف لها اربعة ونصف وعولنا منه اثنان من اثني عشر وغير الموطوتين خمسة لاثمان ان لها في الحالة الاولى وهي حال وقوع الثلث والثنتين في الارث ثمانية من اثني عشر وفي الحالة الثانية وهي حال وقوع الواحدة لها نصف الارث ستة ان وقعت الواحدة عليها وان وقعت على الموطوة فلغير الموطوة السهم الثاني وذلك سبعة ونصف من اثني عشر خمسة لاثمان كل ثمن سهم ونصف فللموطوة سهمان ولغير الموطوتين سهمان لكل واحدة خمسة اسداس سهم لان الواقع احد الطلاقين فلو لم يطأ واحدة منهن لسقط نصف المهر موزعا على الكل فسدس الموطوة لم يسقط وسقط من سهم غير الموطوتين ثلث المهر وان كن اربعا وطئ واحدة فقال احد كل طالق ثلث او واحدة وماتت قبل البيان فللموطوة ثلاثة اسهم وربع سهم من اثني عشر سهما في ارث الثمن واغير الموطوات فلغير الموطوات فلغير الموطوة الربع فان وقع على الموطوة فلها الربع فان وقع على احدى غير الموطوات فللموطوة الثلث فالربع بابت بيقين والشك فيما زاد على الربع الى الثلث وهو سهم نصف فضار لها ثلاثة ونصف سهم وللغير الموطوات سهمان وخمسة اثمان المهر لان الواقع طلاق واحدة فلو لم يطأ واحدة لسقط نصف المهر موزعا على الاربعة فمن الموطوة ناكد وسقط من مهر غير ثمانية اثمان المهر وان وطئ سبعا فالسقوط بالنصف سبعة لان الارث كان سهمين اربعا وان كان الواقع واحدا فان وقع على الموطوتين فلها نصف الارث ستة وان وقع على احدى الموطوتين فلها الثلثان ثمانية فضفه ثابته بيقين والشك في سهمين نصف السهمان فضار لها سبعة وفي حال وقوع الثلث لها ستة فنصف السهم للسابع ستة ونصف ولغير الموطوتين بيا حال وقوع الثلث ستة وفي حال

ثم قال الواحد الموطوة المعزول للوارثة اربعة وثلاثة ارباع صنوبناه في ثمانية وثلاثين للموطوة الباقية في الحالة الاولى خمسة اثمان ستة ونصف صنوبناه في ثمانية فصار اربعين وخمسين كل ثمن ستة ونصف خمسة اثمان اثنان وثلثون من الباقيات اثنان فثلثان ستة وتسعين اربعة وستون وثلثه واحد وعشرون وثلث فهذا ثابت بيقين في الزيادة وهو احد عشر وسدس وثلث فيضعف فيضم نصفه وهو خمسة اسهم وثلثا سدس سهم ونصف سدس سهم الى احد عشر سهم وثلث فصار ستة وعشرين خمسة اسداس سهم ونصف سدس سهم فيضم الى ما حصل للمعزولة وهو ثمانية وثلثون فصار اربعة وستين خمسة اسداس سهم ونصف سدس سهم فهما على السواء استوا في ذلك والغير الموطوتين وفي حالة الثانية ثلث الثلثين ذا اثنان واربعون ثلث سهم اربعة وستين وفي الحالة الاولى ثلثة اثمان اثنين وخمسين كل ثمن ستة ونصف وهو تسعة عشر وثلث ثابت بيقين والشك في الزيادة الى تمام اثنين واربعين وثلثي سهم وهو ثلث وعشرون وسدس ونصف سدس فيضم نصفه وهو احد عشر ونصف سهم وثلث سدس سهم الى ستة عشر ونصف فصار احدا وثلثين ونصف سدس سهم بينهما نصفان فصح التخريج من ستة وتسعين وللموطوتين منها واحد وثلثون ومهرهن ثمانية اثمان الطلاقين لو وقعا على الموطوتين كان لغير الموطوتين مهران وان وقع احد الطلاقين عليها كان لغير الموطوتين مهر وثلثة اثمان مهران الطلاقين ولو وقعا على الموطوتين فلهما مهر ونصف فلهما مهر ونصف في حال ومهران في حال فنصف نصف المهر فضار لهما مهر ونلثا مهر وان وقع الطلاقان على غير الموطوتين كان لهما مهر واحد فلهما مهر فهذه الحالة ومهر وثلثه اربع في الحالة الاولى فينصف ثلثه الاربع فكان لهما مهر وثلاثة ارباع مهر هذا هو الجواب المختار وقيل لهما مهر وثلثه اربع مهر لانه ان وقع الطلاقان عليهما فلهما مهر واحد وان لم يقعا عليهما فلهما مهران وان وقع احد الطلاقين عليهما فلهما مهر ونصف فلما المهر الواحد ثابت بيقين في المهر الآخر تردد ايضا فينصف لا آخر تردد ايضا فينصف فضار لهما مهر وثلثه اربع مهر وعلى الموطوتين عدة الوفاة اربعة اشهر وعشر فيهما ثلاث حيض لان الطلاق ان وقعا عليهما فعليهما عدة الطلاق ثلث حيض وان ابقيا فعليهما عدة الوفاة فعلى كل واحدة من العدتين بحيضة في حال وفي حال تجتمع فيهما احيضا ما دخل غير الموطوتين عدة الوفاة فقط لانه لا عدة عليهما على اعتبار وقوع الطلاق عليهما ولو وطئ ثلثا منهن فالمسئلة بحالها لغير الموطوة نصف سدس الارث لموطوآت خمسة اسداس ونصف سدس لان ليس من الموطوات واحد اثنان ستين وما بوقوع الطلاق الواحد على احدهما وعدم الوقوع عليهما فان ورثنا عدم الوقوع لغير الموطوة لا تخلص عن خلاف فكان لكل الارث الموطوات وان ورثنا بوقوع الواحد على احدهما دار الثلاث بين الموطوة الباقية وغير الموطوة اثلاثا لكل واحدة السدس فللموطوات خمسة اسداس الارث في الحالة الاولى وفي الحالة الثانية خمسة اسداس ونصف سدس ولغير الموطوة السدس في حال وثلاثة في حال فكان لها نصف السدس والموطوات بعيرة لثمانية ولغير الموطوة خمسة اسداس المهر لان احدى الموطوات مطلقة بيقين بعولها باحدى الطلاقين ولغير الموطوة احد الطلاقين فلو لم يطأ واحدة منهن لسقط نصف المهر موزعا على خمس فسقط لكل واحدة سدس وعلى وطئ واحدة سقط من مهر غير الموطوة سدس وبقي لها خمسة اسداس المهر وان وطئ

الألوكة
www.alukah.net

قال لها يوم السبت ان طلقتك فانت طالق فقال لعمرة يوما لاحدان طلقتك فحماده طالق وقال لبشيرة يوم الثلثا ان طلقتك فزينب طالق وبشر طلق زينب يوم الاربعا طلقت بعمرة بالتطليق وعمرة باليمين ولا يطلق حمادة وبشيرة لان عمرة طلقت بعمر ان كنت دخلت قبل اليمين بطلاق حمادة وبشيرة والبحث مع بشر طرد بعد اليمر لا قبله ولو طلق عمرة يوم الاربعا طلقت هي بالتطليق وحمادة باليمين لا بالطلاق وبشيرة وزينب لان حمادة طلقت بعمر قبل اليمين بطلاق بشيرة وزينب ولو طلق حمادة طلقت بعمرة بالتطليق وبشيرة بالعموم ولا طلاق لزينب وعمرة لان بشيرة طلقت بعمر وحدث قبل اليمر بطلاق زينب فلا تطليق ولا تطليق عمرة لان شرط وقوع الطلاق عليها طلاق زينب لبشيرة ولو طلق بشيرة يوم الاربعا طلقت بعمرة بالايقاع وزينب وعمرة باليمين اما زينب فلوجود الشرط وهو طلاق بشيرة واما عمرة فلوجود الشرط ايضا وهو الطلاق زينب لان زينبا انما طلقت بيمين وحدث بعد اليمين بطلاق عمرة ولا طلاق حمادة هذا اذا اطلق واحدة بعينها فان لم يعين طالق لاعدكن طالق فيجبر على البيان ما دام حيا فعلى اليمين بين صاركانه طلقها في الحال وان مات قبل البيان فلعمرة خمسة اثمان المهر بانت لها ستين والاخر يحب في حال ان انصف عنها واحد وعشرين زينب او بشيرة لانها تطلق في هذه الاحوال فكان لعامر هذا النصف فاذا ضممناه الى النصف كان لها خمسة الاثمان والباقي مهران وربع لان احدهن بطلقة واحدة غير مطلقة فطلاق زينب مهر ونصف والاخرى تطلق في حال دون حال وكان لها النصف في حال والكل في حال فنصف حصار لثلثة ارباع المهر ضممناها الى مهر ونصف صار مهران وربع فيكون بينهن ثلاثا لكل واحدة ثلاثة ارباع المهر استوا بينهن في الاستحقاق واما الارث فلعمرة ستة اثمانه ولزينب وبشيرة اربعة اثمانه لان عمرة استحق اكثر من النصف كان لها ان يدعي البواقي يستحق بعضها فلم يكن لها في اكثر من النصف فليس لها في النصف الذي لا حق لها فيه ولعسم النصف الباقي بينهن اربعا لاستوائهن في ذلك كان لكل واحدة ربع النصف وهو ثمن الكل واما النصف الحزول فتنزل لو كانت عمرة مستحقة لكان بينهن اربعا فان لم يستحق جعل نصيبها في ذلك كالعدمة لان لها زيادة حال ليست تلك لزينب وبشيرة الاترى انها لا تطلق بطلاق بشيرة وتطلق بيسار ويكون الميراث كله لحماده فصرف السهم الذي حرمت عنه عمرة الى حمادة لانها انما حرمت باعتبار الحالة الراهنة فيها الاحادة والباقي ولو تلك اسهم فمن هذا النصف بين حماده وبشيرة وزينب اثلاثا لكل واحدة سهم فحصل لحمادة سهم من النصف الاول وسهمان من النصف الاخر فكان لها منه اثنان والكل واحدة من زينب وبشيرة سهم من هذا النصف وسهم من ذلك النصف فلكل واحدة منهما سهمان ولعمرة سهم من النصف الاول وهو الثمن

فصل في الاستثناء

اذا قال انت طالق ان شاء الله متصلا لم تقع الطلاق والاصل انه اذا وصلت الكلام ان شاء الله

وقوع الواحدة خمسة وكان لها خمسة ونصف والموطوئتين مهران وعشيرا الموطوئتين بعير وثلثا رباع بعير اجتماع اختلاف الخرج وولد دخل ثلاث مهرن المسلة كانها فلموطوءات سبعة اسهم وثلثا ارباع سهم والباقي لغير الموطوءة لان الواقع ان كان هو الثلث فالموطوءات ثلثة الارباع تسعة من اثنين عشر وان كان الواقع واحدا فان وقع على الموطوءات فلهن ثلثة الارباع تسعة ايضا وان وقع على غير الموطوءة فكل الارث للموطوءات فتسعة ثانية بيقين والشك في ثلثه تنتصف فصار لهن عشرة ونصف وباعتبار الحالة الاولى تسعة فوقع الشك في سهم نصفه فوجب التنصيف فصار لهن تسعة وثلثه ارباع سهم من اثنين عشر والباقي لغير الموطوءة فلموطوءات سبعة اثمال المهر لان الواقع طلاق واحد فلوم بطاد احدة لسقط به نصف المهر موزعا على الاربع وتاكد مهر الموطوءات بقبض السافط من مهر غير الموطوءة التي هي رجل لها ثلث نسوة زينب وعمرة وحمادة ولبشيرة واحدة منهن فقال لزينب يوم الاحد ان طلقتك فعبدي حر وقال لعمرة يوم الاثنين ان طلقتك فحماده طالق وقال لحماده يوم الثلثا ان طلقتك فزينب طالق ثم طلق زينب يوم الاربعا فلفت بعمرة بالتطليق وعمرة بوجود الشرط ولم تطلق حمادة لان شرط وقوع الطلاق عليها سماع الطلاق على عمرة بعد اليمين بطلاق حمادة ولم يوجد لان الطلاق وقع على عمرة حين كانت يوم الاحد وقبل اليمر بطلاق كانت يوم الاثنين وهذا لان الاصل ان من علق طلاق امرأته بطلاق فطرأ ان طالق الاخرى بعد اليمين تنحل اليمين الاولى لوجود الشرط ولو تزوج حنث بيمين قبل اليمين الاولى لم تطلق لان الامتناع ليس في وسعه فلم يكن مقصودا باليمين الاترى ان من حلف ان لا يسلم على فلان وقد سلم عليه قبل ذلك مضطربه قتيلا لم يحنث وان كان الخرج المرتبعد اليمر حيث لو طلق عمرة يوم الاربعا طلقت بها بالتطليق وحمادة بوجود الشرط ولم تطلق زينب لان شرط وقوع الطلاق على زينب وقوع الطلاق على بشيرة بيمين كانت يوم الثلثا فلا طلاق حمادة ومع ذلك كانت يوم الاحد وان طلق حمادة يوم الاربعا طلقت حمادة بوجود الشرط وطلقت عمرة ايضا لان شرط وقوع الطلاق عليها ايقاع الطلاق على زينب بعد اليمر بطلاق عمرة وقد وجد ولان اليمين بطلاق عمرة كانت يوم الاحد وانما ان زينب يمين كانت يوم الثلثا وان لم تكن لكنها قال لها بعد ذلك لابانك احد كن طالق وماتت قبل البيان فهنا حكمان حكم الميراث وحكم الارث اما حكم المهر فلعمرة ونصف المهر لانها مطلقة بنصفها قبل الدخول بطلاق زينب لانها كانت مطلقة بعشر وامازينب وحمادة فلهما مهر وربع بينهما لنصفين لانها مطلقة ان في حال ان تطلق حمادة لا تطلق احدهما في الحالين بان تطلق حمادة ولا تطلق احدهما وفي الحالين بان تطلق ابتداء عمرة وهاتان حالتا اصابة واحوال الاصابة حالة فلبشيرة لمهر واحد باعتبار نصف مهر سافط بيقين لان احدهما مطلقة بكل حال والشك في نصف المهر نصف يجب مهر وربع مهر واما الارث فصفو الميراث لعمرة لانها مطلقة قبل الدخول ستين ولزينب وحماده نصف ارث الثنتين بينهما لان احدهما مطلقة ستين واما الاخرى فمطلقة وحدها غير مطلقة في حالين واحوال الاصابة فكانها مطلقة في حال دون حال فلها نصف الارث ويكون بينها لاستوائهما في الكثرة ولو كان له اربع نسوة واسم الرابعة بشيرة

نع حكما اى تصرف كان كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلم ستجدنى ان شاء الله صابرا
ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد وهذا الكلام وعد عند مجرد عنه ولم يبن وعد عند اقرانه به
والا لكان هذا خلفا منه وهو عليه السلم عصم منه اذ هو امارة النفاق لما عليه السلم انه ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان
واذا كان بانيه فى رفع موجب الكلام وقوله انت طالق الجاب بوضعه فلم يقع الجابا بانتفاء شرطه
وهو صحيح على مالك رحمه الله حيث يقول بوقوع الطلاق وان قال ان شاء الله متصلا به لانه لو لم يقل الله فلما اجرى على لسانه كلمة التطليق فلنا ما جرى على لسانه تعليق الانطليق سمع القاضى عند ابى يوسف
رحمه الله تعليق بمشية الله تعالى الا ان الشرط هنا لا يوقف عليه فلا يقع ما علق به كما لو علق بمشية غائب لا يوقف
عليه ولهذا اشترط ان يكون متصلا به كسائر الشروط حتى لو سكت بعد حكم الصدر والبطل ان شاء الله لا يرجع
وعند محمد رحمه الله هو ابطال فابو يوسف رحمه الله اعتبر صيغة الشرط ومحمد رحمه الله اعتبر المعنى وقال
الصيغة وان كانت للشرط الا ان معنا رفع الحكم واعدامه من الاصل بخلاف سائر التعليقات فان التعليق
بالشرط وان كان اعداما الا انه له عرضية الوجود فعند وجود الشرط والتعليق بمشية الله تعالى اعدام الحكم
الكلام اصلا اذ الطريق للوصول لمشيته وكذا اذا ما تتفضل قوله ان شاء الله لا يقع الطلاق لان قوله
ان شاء الله يحتمل ان يكون انجابا والموت ينافى الوجوب دون المبطل وهذا لان الوجوب يستند الى العلم
والموت ينافى المحلية بينما فى الايجاب اما المبطل فيستند الى صحة الايجاب وهو قايم بالروح فالموت ينافيه
بل يبطله فى الابضاع بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء ولو قال انت طالق بلا
ولا ان شاء الله او انت حر ولا ان شاء الله وقع الطلاق والعتق عند ابى حنيفة رضى الله عنه وعندهما صح
الاستثناء ولم يقعا لان هذا الكلام صح لغة فصح الاستثناء فخرج الكل كما لو قال انت طالق غدا
ان شاء الله وله ان ذكر الحالات الثلاث لغو شرعا فيفصل فيصار كانه تكلم بكلام اخر ولو قال
انت طالق بمشية الله او باراده الله او بمحبته او برضاه لا يقع لا يتعلق به او لا وقف عليه كقوله ان شاء الله
اذ حرف الباء للالصاق وهى التعليق الصادق الجزاء بالشرط وان اضافه الى العبد كان تمليكا منه فتقصر
على المجلس كقوله ان شاء ملان وان قال بامره او بحكمه او بقضائه او بما ذنوا وبعلمه وبقدرته يقع
فى الحال فقوله اضافه الى الله تعالى او الى العبد الا انه يراد به التنجيز فى مثله عرفا كقوله انت طالق ان كلمت
الناس وان قال بحرف اللام يقع فى الوجوه كلها اضافه الى الله تعالى او الى العبد لانه للتعليل كانه
اوقع وعلل كقوله انت طالق لدخول الدار وان ذكر بحرف فى اضافه الى الله تعالى
يقع فى الوجوه كلها الا فى العلم انه يقع الطلاق دينا لان فى معنى الشرط فيكون تعليقا
بما لا وقف عليه فلا يقع الا فى العلم لانه يذكر للمعلوم وهو واقع والله لا يصح نسبته عن الله تعالى

دار الأوقاف ... الإسلامية

بمعنى انه يعلم ما كان وما لم يكن بكان تعليقا بامر موجود فيكون اقتاعا ولا يلزم القدرة
لان المراد بالقدرة هنا التقدير وقد تقدر شئ لا تقدر حتى لو اراد حقيقة قدرة الله تعالى
فيقع فى الحال وان شاء العبد كان تمليكا فى عشر الادل تعليقا فى غيرها فالحاصل ان
الالفاظ عشرة اربعة للتمليك وهى المشية واخواتها وستة ليست للتمليك وهى الامر واخواتها
والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلثة اما ان يكون بالباء
او باللام او بغيرهما ولو قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثلثين وان قال الا ثنتين طلقت واحدة وهو
قول ابى يوسف رحمه الله انه لا يصح هذا الاستثناء لان الاستثناء بيان ان كلام العوام الا فلانا كان من
بيانا لجانس بطريق الاقتصار اذ لو استغل بيان من جانب الكلام وهذا انما يتحقق فى
الاستثناء القليل من الكثير لان الاكثر منه فى ظاهر الرواية الا وقد ان الاستثناء تكلم بالباقى صار
عند السماع والفرق فى هذا بين القليل والكثير بان شرط صحة ان يعود المستثنى الى بعض المستثنى منه
به ولو قال انت طالق ثلثا الا واحدة للسنة يقع ثلث عندنا لانه افاد ذكر الكل ما وقع عقيبه الاستثناء وذكر
عقيب الاستثناء صفة تخرج الصفة المستثنى منه لان وصف المستثنى صفة المستثنى منه بكون وصفا
للمستثنى منه تلك الصفة تحقيقا للمغايرة بين المستثنى والمستثنى منه ثم شرط ان كانت تلك الصفة
صفة للمستثنى منه فتعتبر والا يلغوا ذكر الصفة فينصرف صفة هذا الى المستثنى منه وانه
صفة تصح للمستثنى منه فتعتبر كانه قال انت طالق ثلثا للسنة الا واحدة وهذا كما لو قال لك على الف درهم
الا مائة معدة فانه يلزمه الف كذا هذا وكذا لو قال لك على مائة الا دينارا كان عليه
تسعة وتسعون دينارا وكذا لو قال انت ثلثا الا واحدة ان دخلت الدار فدخلت الدار وقع الشرط
الى المستثنى منه كانه قال انت طالق ثلثا ان دخلت الدار الا واحدة ولو قال انت طالق ثلثا البتة او
بائنة الا واحدة وقع ثنتان وجميعا لان وصف الثلث بالبينونة والبينونة لا تحتمل العدد لان الثلاث لا تكون الا بائنا
وانه لا يكون ضيا فيلغوا وقوله ثلثا الا واحدة وقوله الا يسير بانه الا واحدة يقع واحدة رجعية لان
ان البائنة الصحيح هو التسيير لان هذا وصف واحد والبائنة لغا قوله بائنة ويقع قوله ثنتين الا واحدة بخلاف
ما لو قال انت طالق ثنتين الا واحدة فانه يقع واحدة بائنة لان صفة البتة معتبرة لان التسيير يصح وصفا
بالتثنية فيقال ثنتان بينهما تسيير الا واحدا او ثلثا بينهما تسيير الا واحدة فالواقع بائن الا ثنتين
ولو قال انت طالق تسيير ما تسيير الا واحدا او ثلثا بينهما تسيير الا واحدة فالواقع بائن الا ثنتين
ولو قال انت طالق بعض ما تعتبر الصفة فى البعض فيقع الجمع فصار كالمفرد وفى هذا الجواب يقع ثلثا بكل
مفرد وفى ذلك الجواب يقع واحدة بكل تطليقة موصوفة بالبعض فيصح كلام قوله ثلثا بائنة الا نصف تطليقة
بالبينونة

باب طلاق المريض

جـ طلاق بائن في مرض موته ورجيا او بائنا لا ان طلاق في العدة لها الميراث منه
اما في الطلاق الرجعي فلانه لا يزيل النكاح فكان سبب الارث قائما واما في الطلاق البائن او الثلاث
فغير ظاهر لانتفاء الزوجية بطلت بالبينونة او الثلاث فلم يبق سبب الارث بخلاف
ببت الارث لان الحكم لا يثبت قبل سببه بعد الان الله تعالى شرع الثمن والربع للزوجات فمن يخلف الزوجية
كيف يستحق هذا الاسم للاشك ان الاسم كما ينسحي بالزوجية يستحق بالنسب ثم ان انقطع النسب في المرض لم
يستحق الارث فكذا اذا انقطعت الزوجية ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم ورثوا امرأة الفار
فان قيل الاجماع ليس بثابت فقد روي ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في حديث تماضر بنت الاصبغ
لو كان اللعين لما ورثتها قلنا معنى قوله ما ورثتها اي حكم بهذا الحكم ولانه تعليل بطلان حقها
من ماله فيرد عليه تصدقه كالوهب كل ماله لاجنبي وهذا لان هذه بتعلق بماله بمرض موته لانه
سبب الموت ولهذا حجر عن التبرعات بهذا دخل الملك لحق الورثة وهي من الورثة واستحق في الارث
بالسبب وهو النكاح والقرابة والمحل وهو الحال ينتهي الزوج عن ابطال محل حقها وجعل كالحاصل
الى الموت فلان منع عن ابطال سبب حق وجعل كالمضاف الى بعد الموت اولى لان الحكم يضاف الى السبب
دون المحل اذ المحل شرط الحكم واذا صار كالمضاف بقي النكاح منها عند الموت حكما وهذا اذا كانت
العدة باقية لبقاء النكاح في حق بعض الاحكام شرعا فجاز ان يبقى في حق الرث منه اما بعد انقضاء العدة
فلا ترث لان الاهلية تعتبر ثابت ان الشرع لم يرد تغيير عمل الطلاق بعد انقضاء العدة فلا ترث لان الامكان
الامكان غير ثابت لان الشرع قطع عن كل زوجية انها محل للازواج ومع ثبوت الحل لغيره لا يمكن القول
ببقاء النكاح من وجه فان قيل لو كانت الزوجية باقية لورث اذا ماتت قلنا هذه الحالة
الزوجية في مرضه ليست لسبب ارثه عنها فيبطل الزوجية في حقه لوجود المبطل كيف وقد رضي به
حيث طلقها وعند مالك رحمه الله ترث امرأة الفار بعد العدة قبل ان تتزوج بزوج لقول ابن مرة عنه
انها ترث ما لم تتزوج ولنا ما روى سعيد عن عمر وعائشة رضي الله عنهما ان امرأة الفار ترث ما دامت
في العدة والترجيح لقضاء لقوله عليه السلام امتد وا بالاسم مرجعي الى كل سعر ولان ما رواه محمل ما رويناه الى
ما لم تتزوج والاخذ بالحكم اولى ولان الارث يعتمد النكاح حاضر كل وجه او من وجه وبعد الانقضاء لم يوجد
احدهما ولان طلقها ملتمسا بارثها او قاله لها اختاري فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم ماتت في العدة
لم ترث لانها رضيت ببطلان حقها اما في الخلع فظاهر لانها تركت الشرط واما في الاختيار فقد بانت بالعلة
والرضا في المسئلة الاولى هو الارث انما وجب لكونه متهما ولا تهمة مع الرضا فثبت حكم القاطع من
كل وجه وان لم تطلقها فطلقها رجعية فطلقها ملتمسا ورثته لان رجعي انقطع النكاح والاستحقاق
الارث فلم يثبت به الرضا بعد وان قال لها في مرضه كنت طلقتك ثلثا فصدقتني وصدقته ثم

اقر انها مدن اوصى بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الارث عندهم وعندنا من جميع المال
كما مر ما اوصى وما اخر لان الارث بطل بقولها فيبطل المانع من صحة الوصية والاقرار ولنا
ان هذا اقرار لوضع التهمة لانها قد تحتال لابطال الارث وتصح باب الوصية والاقرار
فرد حتها والنكاح منطنة التهمة الا ترى انه مع قبول الشهادة وفي قياس المتلمس
وقالا التهمة امر باطن لا يوقف عليها فاديرا الحكم على دليلها وهو قيام العدة فوجب تحقيق
حكم التهمة عندها كما مجب عند النكاح والقرابة والاعدة في المسئلة الاولى فنا في دليل التهمة
فيبقى حكمها ولابي حنيفة رضي الله عنه انه لما مرض وقد بقي النكاح ظاهرا صار ممنوعا
عن الاقرار والوصية لها للتهمة فلا يكون قوله في ذلك وقد بقيت التهمة في قوله في هذه الحالة لانه يحتمل
انها انما تواضعا على ذلك ليتفسخ لها باب الاقرار والوصية غير ان التهمة انما تحقق في الزيادة
على قدر الارث فرددنا هكذا في قدر الارث لان التهمة ثابتة فان قيل هذه التهمة غير معتبرة
في الشرع الا ترى انه تقبل بينتها ذلك لها وتحل وضع الزكوة فيها ولها ان تتزوج في الحال ولو اعتبرت
التهمة شرعا لاعتبرت في حق الزوج لان الحل الحرمة يوجد فيها بالاحتياط قلنا هذه
المواضعة تكون في حق الارث لا في حق هذه الاحكام عادة فاعتبرت هنا ولم تعتبر ثم
وان كان محصورا او في صف القتال وطلق امرأته بانت لم يرثه وان كان فارا زحفا او قدم ليقتل
قصاصا او رجم في زنا فطلقها ماتا ورثها ثابت في ذلك الوجه او قتل وهي في العدة واصله
ما مر ان امرأة الفار ترث استحسانا اذا ماتت وهي في العدة بان بجا البينونة الواقعة معدومة حكما
دفعا للظلم كما جعلت الغرابة الموجودة معدومة بالقتل وانما تثبت صفة العدوان في الفواقه اذا
تعلق حقها بماله وانما تعلق حقها اذا تم سبب الموت وهو مرض يخاف منه الهلاك غالبا بان كان
صاحب فراش وهو الذي لا يقوم بحوائجه كما يعتاد الاصحاء وان كان قد تكلف القيام قالها
الذي يذهب بجميع حوائجه فلا يكون فارا وان كان يشتكي او نحم لان الانسان قلما يخلو عنه وقيل
اذا كان يخطو نلث خطوات من غير ان يستعين باحد فهو صحيح حكما والتقدير فيه وهذا ضعيف فالمرض
حدا لا يحجر عن هذا القدر اذا لتكلف والصحيح انه اذا امكنه القيام بحوائجه في البيت وليس له القيام
خارج البيت لا يكون مريضا مرض الموت والمراد اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للصعود على السطح
كانت مريضة والا لا وقد ثبت حكم القران بما هو في حكم المرض في توجه الهلاك للغالب فان كان الغالب
من حاله السلامة كان كالصحيح ولا يكون فارا فمن كان محصورا او في صف القتال او نازلا في مبعثة
او راكب سفينة او محبوسا بحبل او رجم مهو سلم البدن عيانا والغالب من حاله السلامة اذا خلص لدفع
باس العدو وكذا المنفرد قد تخلص عن الحبس والمبعثة بنوع من الحيل وان خرج للمبارزة او قدم للقتل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما لا بد منه وهو الذي لا بد له منه بدءا وان علق بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل
ما لها منه بدء يبرئ فيها باشرة الشرط صارت راضية اذا الوجود مضاف الى الشرط فكان الرضى
بالشرط رضا بالمشروط وهذا لان الشرط تعلقه فكان الآتي بالشرط اتيا بالمشروط والانسان
لا يسعى في تحقيق الشر الا اذا كان راضيا به فان قيل اذا اراد احد من الصحابة ان يزيد
فوجد فضربه رجل فقتله فالضارب لا يصير قاتلا بالشرط رضا بالشرط لما كان لم ذلك
قلنا الاسلام تمنع القتل لا ترث شبهة بالشرط لانه رضا ولا كذلك الضمان
وان كان الفعل لا بد لها منه فانها ترث لانه تصدا بطال حقها بالتعليق السابق لانه صار بمنزلة انها
حسمه وهي مضطرة الى ذلك هذا الشرط لما بها في الاشباع منه من خوف الهلاك في الدنيا بالاكل او الطعام
او في العقبى في الصلوة والصيام فلا تصير بالاقدام عليه راضية بسقوط حقها اذا الرضا عبارة عن
اختيار الشيء طابعا مع الاضطرار وان كان التعليق في الصحة ان كان الفعل مما لا بد لها منه فلا شك انها
لا ترث عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد وزفر رحمهما الله لانه حين علق لم يكن حقها متعلقا به فلم تتهم بالقصد
الى الفرار حين وجد الشرط لم يوجد منه صنع والاضطرار سلب عمنا الاختيار فصير فعلها كالعدم
وعدم فعلها لا يحمل الزوج فارا كما لو علق بفعل اجنبي او بمجيء راس الشهر وهما انها مضطرة في تحصيل
الشرط من قبل الزوج فانها ان لم تقدم خاف على دينها او نفسها وان اقدمت سقط فكانت مضطرة لمجاة
وهو الذي اشار اليه ذلك والاصل ان الجانب صير الى التعليق والفعل في الحكم كالموجود في الحرج كمن
اكره انسانا على اتلاف مال مضاف كان الفعل وجد من الذي حلف فان قيل الضرورة ما خلقه وهذه
فعل الفعل ليست ضرورة ما لم فلان غرضه المنع من تحصيل شرط الطلاق فلما لم يكن الفعل مما لا بد للزوجة منه لم تكن له شبهة
العدم وذا كان هذا الحكم لشبهه بشبهة العدم وان كان لا ان لم اتزوج عليك فانت طالق فلانا
قبل ان تزوج عليها وقد دخل بها طلقت ورثته لان الطلاق وقع في اخر جزء فيتبين ان العقار لما صار
ولو طلقها ثانيا في مرضه وقد دخل بها ثم صح مرضه ثم مرض في المرض الثاني وهي في العدة لم ترث وحال
فيما بعد الله ترث لانه صار بمنزلة ما لو علق طلقتها في مرضه وكان حقها متعلقا به عند الطلاق والموت
فلا عبرة بالبراء المتحمل وان تعلق حقها بالموت وهو مرض لا يتصل به الموت ولما صح تبين انه
ما طلقها وان لم يتعلق حقها به لان كل مرض يعقبه برء كالصحة فكأنه طلقها وهو صحيح ثم مرض وهذا
فلان في مرضه ثم ابرأت ثم استأنف فمات وهي في العدة لم ترث لانها انما ترث بتقدير بقاء النكاح في حق استحقاق
الارث وحتى اريد انه لم يبق اهلا لاستحقاق الارث فلم يبق هذا النكاح سببا في حق هذا الحكم في حالة منطلق من كل
وجه فاذا لم يعد ما بطل النكاح من كل وجه لانه لم يوجد بل طاعت ان يوجد فيما بعد وهو ارث
لان اهليتها لاستحقاق الارث لم يبطل بعد الا جناية ما لكن انقطع النكاح في حق استحقاق الارث في هذه الحالة

ما بلزم بسبب الموت

بعد تعلق حقها؟

لزوم

حسمها؟

العدة؟

تعلق؟

وان؟

الموت؟

ولزوم

وان كان بما لا بد لها منه ما دام

لم ترث

صار الذي لا بد

الكاتب فان قيل ينبغي ان لا ترث لانا جعلنا النكاح باقيا حكما في حق الارث و النكاح الباقي حقيقة بطل بالحرمة فهذا اولى وصار كما لو طاوعت ابن زوجها قبل الطلاق وكالمسئلة الاولى قلنا الردة نادرة في بعض الكفرة وهو لا يرث لان المرتد لا يرث احدا فلم تتصور بها النكاح بدون الاهل واما المحرمية فما بطل بها الارث بسبب بطلان النكاح مضافا اليها ولم يوجد لان النكاح قد بطل بالبلاء وانما بقي في حق الارث خاصة فلا ينبغي ان لا يرث لانا علمنا بما ذكرنا في حق ما ثبت شيء لا الارث خاصة بالمطاوعة في حال قيام النكاح يقع الفرقة مضافا اليها فلا يجب ابقاء النكاح في حق الاستحقاق نظرا لها مع رضاها ببطلان السبب وان ابدع امرأته وهو صحيح والاعن في المرض وفرق بينها ثم مات وهي في العدة ورثت وقال محمد رحمه الله لا ترث وقوله مع قولهما في المرض وزفر عندهم وهو نظير ما مر انه تعلق الطلاق في صحته بفعل لا بد لها منه فعلت ذلك الفعل في مرضه ووجد الشرط فنذ فوقع ايقاعا والمعلق بشرط كالمنجز الا انه يقضي بالارث منها باعتبار التهمة وفرق بينه وبين ما طلب فصار الفوت بمنزلة السبب المعلق بشرط يوجد منها او هو ما لا بد لها منه فانها لا تجد بدا من الخروج لدفع عار الزنا عن نفسها فلم يصر بذلك راضية بسقوط حقها وعند محمد رحمه الله لم تثبت حكم الفرار كما لو ان الى وهو صحيح فبانت بالايلاء وهو مريض لم ترث لان السقوط باعتبار الايلاء وقد وجد الايلاء في الصحة ولم يصح الزوج في المرض شيئا من ما شرع علة او شرط فان قيل هو متمكن من ابطال الايلاء بالفيء في المرض فاذا لم يبطل صار كانه انشأ الايلاء في المرض كذا هنا قلنا نعم لكن تبصر فلم يتمكنا مطلقا بخلاف مسئلة الوكالة وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الموجود هناك العين كانه قال ان مضت اربعة اشهر ولم اقربك فيها فانت طالق بين وقد مضى في التطليق بحكم الوقت انه اذا كان التعليق في المرض ورثت وان كان التعليق في الصحة لم ترث فكذا في الايلاء انه تحت حرمة غلظت ووجب لها ما لا فاختارت نفسها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثت وجها لان الفرقة منها حتى لا يكون طلاقا وكذلك صغيرة زوجها ابوها فبلغت وبلغها زوجها فاختارت نفسها في مرضها فماتت في العدة ورثت زوجها لان الفرقة منها ولو ضمت مدة العنين واختارت الفرقة في مرضها لم ترث زوجها لان الفرقة منه لانه امتنع عن الامساك بالمعروف وذلك الماضي منابه في التسريح بالاحسان وهذا كان طلاقا وكذا الجب بعد ما اباها بعد الدخول فتزوجها في العدة فعلق بمرضها اختارت نفسها وماتت لم ترث زوجها لانه فرق بالطلاق فصل الاصل ان الماموربن بالطلاق من غير بدل يتفرد كل واحد منهما بالايقاع والماموربن بالطلاق ببدل لا ينفرد احدهما بالايقاع بل بشرط اجتماعهما لان الوجه الثاني يحتاج الى ايهاب البدل دفعا للغبن في الوجه الاول لا يحتاج الى ذلك وانما الحاجة الى الايقاع فقط وان التمليك يقتصر على المجلس والتوكيل لا ومن عمل لغيره ومن جعل لغيره وكيلا وامره ان يطلق امرأته ان لم ترث ان ما شرعت علة الفرقة او شرطها او اخر وصف العلة او اخر

العلة وان شرعت بعض العلة او بعض الشرط لم يبطل حقها من الارث رجل لـ لا مرأته في مرضه وقد دخل بها طلقي انفسك ثلاثا فطلقت كل واحدة نفسها وصاحبتها على التعاقب طلقت ثلثا بطلاق الاول تطلق الاخرى بعده نفسها وصاحبتها بالملك لان كل واحدة مالكة لطلاق نفسها وكيلة في حق طلاق الاخرى اجنبيا عنها ليس بشرط لما مر انا اذا طلقت الاول نفسها وصاحبتها طلقتا وورثت الثانية دون الاول لان الاول طلقت بتطليق نفسها فصارت راضية لانها ما شرعت علة الفرقة في حق نفسها وفي حق صاحبتها فان الثانية فلم تبا شرت شيئا مورثا لان قولها لم تزد قطعا فلم تزد قطعا فلم تتحقق بما اذا بدأ الاول فطلقت صاحبتها دون نفسها حيث يقع الطلاق بملك صاحبتها ولا يقع عليها لانها ما شرعت في حق نفسها مالكة والملك يقتصر على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبتها خرج الامر بيدها كما لو كان اوشرك وبطلاق نفسها لا يبطل طلاق الاخرى لانه توكيل لا يقتصر على المجلس وورثتا لان احدهما طلقت بتطليق الغير والاخرى بتطليق نفسها وكذا لو ابتدأت كل واحدة نفسها وصاحبتها معا طلقتا ولم ترثا لان كل واحدة طلقت بتطليق نفسها وانما اشتغلت كل واحدة بطلاق صاحبتها احدهما فارغة من تطليق نفسها فتطلق كل واحدة صاحبتها حصل بعدما طلقت كل واحدة بفعل نفسها والمراد اذا باشرت علة الفرقة في مرضه لم ترث وان طلقتا احدهما بان لـ لاحدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتي فخرج الكلامان معا طلقتا كلتا الواحدة و لا ترث لانها طلقت بتطليق نفسها لانه رد لـ حقها تصرف لـ الملك الوكيل فيضاف لـ الى المالك لانه اقوى لان كلام كل واحدة منهما تصلح علة فيضاف الفرقة الى كل واحد من الكلامين كان ليس معه غيره وان طلقت احدهما نفسها قبل تطليق نفسها لهذا كله اذا كانتا في مجلسهما ذلك وان قاما من مجلسهما ثم طلقت كل واحدة نفسها وصاحبتها ملانا معا او على التعاقب او طلقت كل واحدة صاحبتها وورثتا لان كل واحدة طلقت بتطليق غيرها بطلان التمليك ولو طلقت كل واحدة منهما نفسها لم تطلق واحدة منهما لانها لو طلقت لطلقت كلها التفويض وقد بطل التفويض بالقيام ولو قال لـ في مرضه طلقتما انفسكما فقالت ان نيتها طلقت احدهما نفسها وصاحبتها لا تطلق واحدة منهما حتى يطلق الاخرى نفسها وصاحبتها التفويض المشيئة خلافا لزفر رحمه الله كانه قال لـ ان شئتما ان شيئا طلاقا وفيما تقدم لم تعلق التفويض بشرط المشيئة فتردد كل واحدة منهما فكو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها وصاحبتها ثلثا طلقتا لوجود كل العلة وورثت الاول دون الثانية لان الثانية ما شرعت اخر وصفي العلة والاول بعض العلة ولو خرج الكلامان معا بانتا وورثت لان كل واحدة باشرت بعض العلة ولو قاما عن المجلس سواء طلقت كل واحدة كلتيهما معا او متعاقبا لانه تملك كلمة المعلقة تبطل القيام عن المجلس ولو قال لـ في مرضه اركبا بابي هذا او يديه الطلاق يصير طلاقا معلقا الى بطريق التملك حتى لا ينفرد احدهما بالطلاق ويقتصر على المجلس كالتعليق بالمشيئة الا انهما يفترقان في حكم واحد وهو انهما اذا اجتمعا على طلاق واحدة منها يقع وفي قوله ان نيتا لا يقع لانه جعل الزال لصاحبي فاذا اجتمع رايهما في شيء صح كما لو وكل رجلين ببيع عبد من بنا على احدهما ثم فوض اليهما بشرط

الألوكة
www.alukah.net

بينهما الطلاقين فكان عليها قبل الشرط ولو قال طلقتها امس بالف درهم فقالت كل واحدة طلقت نفسي وهما حية بالف وهما ميتة بالف فانها تستحق على ميتها الف لان الدعاء قابل البضعين لافائدة للبضع عند الخروج ليقوم مقامه فوجبها عليه ولم يتزاحما لان الغرقة لا تقع الا بالشرط الملك والتزام كل واحدة منهما الالف عليه لانه شرط الطلاق بما يخصها من المال وكان فعل كل واحدة علة وفعل الاخرى شرطا والحكم يضاف الى العلة لقدمتها وتاخرت فلذا بطل الاول بكل حال ولو طلقت احداهما طلقت بحصتها من الالف لانها ما وان طلاقا دفعة انشاء بعض ما امرت به فلم تترك لانه دفع بقبولها وان ماتت من مجلس بطل الامر انه طلاق بعد الشرط اجتماع وانها فاذا بطل الامر في حق نفسها لانه ملك بطل في حق الاخرى لفوات الشرط وهو اجتماع وانها ولو قال لصحيح لموطوئته احدكما طالق بالف ثم بين في مرضه في احديهما صار فارا بالبيان وتترك لانه بين الطلاق فيما جعل تعلق حقها بماله يتردد عليه قصده كما لو انشا فجعل انشاء في الارث للتهمة ولو مات احديهما قبل بيان الزوج سهم ما ورث الزوج تعينت الاخرى للطلاق ولم ترث لانه بيان حكمي فانبنت التهمة عنه كما لو علق الطلاق بمضي شهر فجاء الشهر وهو مريض فانه لا يرث اما في الفصل الاول فعينت للطلاق بفعله فيرث كما لو علق الطلاق بفعل نفسه ثم باشر الشرط في المرض وان كانت لامراة اخرى غيرها فلها نصف ما ترك ان ماتت هي لان احداهما مطلقة بتعيين والنصف الاخر بينهما لاستوائهما في الاستحقاق ولو مات الزوج منهما قبل موت الزوج لم ترثه وصح البيان منها فكان الارث للاخرى لان التعيين دون الانشاء ولو انشا الطلاق في المرض ثم مات المطلقة كان جميع الارث للاخرى كذا هنا ولو كانت لامراة اخرى كان لها نصف وان ماتت الاخرى وقبيت الى ان الطلاق تبينا ان الزوج لها نصف الارث لان البيان انما يظهر صيانة لحقها الثابت ظاهرا وحقها الثابت ظاهرا وقت البيان النصف فلم يرد عليه وهذا لانها منكوحة دخل بها زوجها فلا تستحق الا النصف حتى لو كانت هي امراة لقرن لها الربع ولانه الاوباع للمراة الاخرى لانا انما ابطلنا البيان صيانة لحقها الثابت وقت البيان حقها في الربع فكان للعينه ربع الارث وان الاخرى منكوحة من كل وجه تستحق كل الارث دون منكوحة من وجه تستحق الارث فسلم النصف للمراة الاخرى بلا منازعة واستوت منازعتها في النصف الاخر فنصف بينهما فان لم تمت الزوج ولم يبن حتى ولدت صبيا لاقل من ستة اشهر فهو ابن بيان وتقل الزوج على حبلى لان العلوق يحتمل انه كان بوطي قبل الطلاق وذا لا يصلح بيانا فلا يكون بيانا بالشك اذ لا يثبت الطلاق بالشك ويثبت النسب لاحتمال العلوق قبل الطلاق فكان لكل الزوج لهذا الولد ما بين فان ولدت لاكثر من سنتين من وقت الايقاع الذي ولدت وقع الطلاق من ذلك الوقت بيقين انه تذت اجنبية بيقين فيثبت النسب لعدم اللعان وان لم يلاعن عند الايقاع اصلا ولكن ابدا بالمبهم الذي ولدت لانه تذت منكوحة لان الطلاق وقع وقت التعيين والبيان لان شرطه قيام النكاح وقد زال بالبيان والنسب يثبت لما دون ولدت لاكثر من سنتين من وقت الايقاع لعينت الاول للطلاق لتيقننا بالوطء بعد الطلاق

وحكم الشرع ثبوت النسب منه حتى يكون الوطء منه ضرورة والوطء بعد الطلاق المبهم بيان لجعلها وتعيين الذي ولدت النكاح فان نفى الولد لم ينقطع النسب عنه لان حكم الشرع بالعلوق منه مانع من قطع النسب عنه فان ولدت احدهما لاقل من ستة اشهر من وقت الايقاع والاخرى ولدت لاكثر من ستة اشهر من حين صاحبة لاقل من ستة اشهر من وقت الايقاع لا يصلح بيانا ووطئ صاحبة الاكثر بيانا وهذا لان الموجود لاكثر من ستة اشهر حصل بعلوق بعد الطلاق المبهم ستين لان الولد لا يبقى في البطن لاكثر من سنتين اما علوق الاخرى مشكوك فيه فلا يكون بيانا وعدة صاحبة الاقل تنقضي بوضع الحمل ان كان بين ولادتها بين ولادة صاحبة لاكثر بعدها اقل من ستة اشهر لتيقننا ان علوق صاحبة الاكثر وطيها كان قبل ولادة صاحبة وقبل الولادة بعد حامل وعدة الحامل تنقضي بوضع الحمل وان كان بينهما ستة اشهر فصاعدا فعدة صاحبة الاقل بالحيض لاحتمال ان وطئ صاحب الاكثر كان بعد ولادة صاحبة الاقل بحيض لاحتمال ان وطئ صاحبة الاكثر كان بعد ولادة صاحبة الاقل واذا احتمل ذلك وجب العدة بالحيض احتياطا وان اقر الزوج بوطئ صاحبة الاقل او لا طلقت صاحبة الاكثر بإقراره ولا يصدق في حق الطلاق من صاحبة الاقل طلقتا لكن لا تحل طالق ولا امراة معروفة بهذا الاسم فقال لي امراة اخرى بهذا الاسم وعينها طلقتها وان ولدت كل واحدة لاكثر من ستة اشهر من وقت الايقاع بين الولادتين يوم او اكثر منه لا قل من ستة اشهر فصاعدا لم يصلح بيانا لان الولد الاول يكون بيانا للطلاق في الاخرى فاذا ولدت الاخرى بعده لا تحل الطلاق الواقع عليها الا بعينها وصار كما اذا وطئ احدهما ثم الاخرى يقع الطلاق على الموطوءة اخرا كذا هنا وثبت نسب الولد الاول لما قلنا والثاني لما مر وتنقضي عدة الاول بوضع الحمل ولو قال لاصرائعه اذا ولدت ولدا فانتما طالق بهذا الولد الثاني ثم ولدت ولدا اخر استه اشهر فصاعدا ثبت نسب الولد الثاني منه ايضا وتنقضي به العدة لانا حكمنا بعلوق الولد الثاني حال وقوع الطلاق وحال وقوع الطلاق الزوجية قائمة وهذا لانه علم انه حمل وطيها قبل ولادة الولد الاول ولم يصل الماء الى رحمها لاستدامة رحمها فاذا وضعت الحمل انفتح ثم الرحم ووصل الماء اليه فعلق الولد الثاني قبل وقوع الثالثة لان ذلك حال قيام النكاح وهو غير نازل فيثبت النسب احتياطا فيتعلق ان تنقضي العدة بوضع الحمل والاصل فيه ان جعلناه معلقا حال

باب الرجعة

اذا طلق الرجل امراته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي في زواجهن او في ردهن حتى اذا اراد الرجعة وانتهاء الحراء كان له ذلك من غير رضاها تدل على شرعية الرجعة وشرطية العدة اذ بعد الزوال لا يبقى النكاح فلا يبقى بعلا وعدم شرطية رضاها كما قال الله تعالى فامسكوهن بحرف الامساك عبارة عن استدامة النكاح لا عن اعادة الزائل فتدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق ما دامت العدة باقية اذ الملك يبقى في العدة زمانا بعد انقضائها وعدم شرطية رضاها لان الامر مطلق فيشمل الحالين ثم الرجعة تارة تثبت بما هو صريح فيها مثل ان يقول راجعتك

او راجعت امراتي ظاهر فيه لاحد وطء اثبت بالسرع صنوع له بان بلمسها او قبلها بشهوة او بنظر الى فرجها بشهوة وقال الشافعي رحمه الله لا تصح الرجعة الا بالقول اذا قدر على القول بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان وهذا بناء على ان الرجعة عنده استباحة الوطء ورفع الحل الواقع في الملك فلا يكون بالفعل كما قبل النكاح والوطء قبل الرجعة حرام فلا يكون سببا للحل لما هو اصله وعندنا الرجعة استدامة الملك والفعل المختص بالملك يدل على استدامة الملك كالقول وهو نظير النفي في الايلاء فانه منع المزيل من ان يعمل بعد انقضاء المدة وذا يحصل بالجماع وكذا اذا باع امته على انه بالخيار ثم وطئها سقط خياره للملك كذا هنا لان الخيار ثبت هنا شرعا ليتدارك به ما فرط منه وبالجماع قد فات تمكنه من رده جعلا ولا بد ان يكون الفعل الذي تقع دلالة على الاستدامة مختصا بالنكاح وهذه الافعال تختص بالنكاح خصوصا ان الحرة فانها لا امة هذه الافعال بملك اليمين بلا نكاح فكانت مباشرتها دليل استيفاء الملك لا ترى ان في ثبوت حرمة المصاهرة جعلت هذه الافعال كالوطء فكذا في حكم الرجعة بخلاف المتعة والنظر الى الفرج بشهوة لان ذا قد يكون بلا نكاح كما في القبلة والتطبيق بالحائض وتحمل الشهادة في الزنا ولا يكون النظر الى شيء من بدنها سوى الوجه لان ذا يختص بالملك انما يحل في غير الملك بالحاجة به حرمة المصاهرة لان النظر الى غير الوجه قد يتيسر للتاكد والزوج ليس كذلك في العدة فلو جعلناه مراجعا به لادى الى الضرر لها لانه يطلقها ثانيا بعد ما راته فيطول عليها العدة ويستحب ان يشهد على الرجعة مخافة ان يجحد الزوج ذلك فيتزوج باختها او باربع سواها فيقع الناكح في محظور وقد بينا الكراهة في مواضع اتم من هذا ان الناس عسروا الطلاق فاذا اراد ان يدخل عليها ويصحبها تتبوء الى ما هو مكروه في الدين وان لم يشهد صحت الرجعة وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا تصح لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم اي على الرجعة وهو يقتضي الوجوب ولنا قوله تعالى فامسكوهن بمعروف وهو ان يراجعهن حتى يردهن الى عز شرط الاشهاد فيه زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز الا بدليل يصلح له وما تلا لا يصلح له لان المراد به التدبر بدلالة الارجاع فانه يجمع بينها وبين المارتة واما الاشهاد فعليها ثم الاشهاد في حال الفارقة مندوب وليس بواجب فكذا في حق الرجعة لا يحتمل ان يكون للفظ واحد في حالة واحدة شيئا لمعنيين مختلفين وان الرجعة استدامة للنكاح والاشهاد ليس بشرط في استدامة النكاح وهذا لان الله تعالى سماها امساكا وهو منع المزيل ان يجعل بعد انقضاء العدة والاشهاد شرط عليه الاشهاد كما في الايلاء وهذا لان الكلام بنا على ان الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية ولا يحرم الوطء عندنا فلا يكون الرجعة في معنى ابتداء النكاح فلا يشترط لها الاشهاد ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية اذا لم تعلم بالرجعة فربما يتزوج بعد العدة فتقع في المحظور والزوج هو الذي اوقعها في ذلك فيكون خبيثا واذا انقضت العدة فلا كلام في انها صدقته في العدة فصدقته فيما ادعت من بقية الطهر لانها بانقضاء العدة تثبت بالتصادق فالرجعة اخت ذلك لانه اخبر بما لا يملك انشاءه فالقول قوله كما

كان شهادة هذا الاقرار تحتمل الصدق والكذب فان ملك سابقة في الحال ان كانت في العدة انتفت تهمة الكذب عن خبره وان لم يملكه لبقيت تهمة الكذب في خبره كالوكيل بالبيع اذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صدق كذا قوله بعد العزل اما اذا صدقته فقد انتفت التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما عليها اليمين لان الرجعة تستحلف فيها الزوج وذكر القول لها وعندهما يصح والقول قوله لان الرجعة صادفت العدة فصحت وهذا لان العدة باقية ظاهرا ما لم يخبر بالانقضاء وقد سبقت الرجعة فتاخر حكمها الى ان يخبر بالانقضاء فصحت الرجعة وسقطت العدة كما لو سكتت ساعة ثم اخبرت وهذا لان قولها خلقتك فقالت بحيضة لم تبن لتضمن قولها خلقتك الطلاق وله ان رجعة صادفت حال انقضاء العدة او بعد انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار عن امر مجتمل لجواز ان تتبين الانقضاء ساعتين فلا يتمكن من الرجعة قبل ذلك لانه انما يمكنها ان يخبر بعد الانقضاء وقبل قولها بحجة الله تعالى الا ترى انها لو اخبرت بالحيض له عرف ضرورة ان الانقضاء سابق على كلامها لان صحة اخبرها تقتضي سبق التحيض بزمان وبازائه ان كان بازائه تقدر صادفت الرجعة ما بعد الانقضاء وان كان بزمان تقدر صادفت حال الانقضاء فلا تصح الرجعة مع انقضاء العدة لان العدة في حال انقضائها لا تكون موجودة مطلقة وشرط الرجعة ان تكون في عدة مطلقة فان قيل اذا كان قولها تنقضي سبق الانقضاء فقوله ينقضي سبق الرجعة ايضا فلا تكون الرجعة في حال الانقضاء قلنا قوله راجعت انشاء وهو اثبات امر لم يكن فلا يستند الى سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي اخبار وهو اظهار امر قد كان فيقتضي سبق الانقضاء ضرورة وهذا الخلاف ما لو سكتت ساعة فانها متهمة بالتاخير لان الانقضاء لو كان ثابتا توجب عليها ان تخبر ولما لم تخبر دل انها كاذبة فلم يقبل قولها وعلى هذا الطلاق قبل الدخول على هذا الخلاف فلا يقع الطلاق عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما لو قال لها انت طالق مع انقضاء عدتك والاصح انه يقع لان الزوج بالوقوع كما لو قال بعد انقضاء عدتها فقد كنت راجعتها في العدة وصدقته المولى وكذبته الامة فالقول لها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما القول للمولى لانها مملوكة له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج ودعوى الرجعة من الزوج بعد العدة كدعوى ابتداء النكاح بعد العدة وصدقه المولى كذبته الامة بسبب النكاح ويعتبر قول المولى لانه هو الذي يثبت الملك ابتداء بتصديق المولى لان ثبوت الحل عليه بالرجعة انما يكون بناء على قيام العدة والقول في انقضاء العدة قولها بناء على ان الرجعة صحت فيكون حال قيام العدة وذلك لا يعرف الا من قبلها فكذا ابتداء ملكه لا يصح الرجعة فيكون حال قيام العدة وذلك لا يعرف الا من قبلها فكذا ابقاء ملكه في الصحيح لان الاختلاف واقع على قول المولى لان منازعه الامة فاذا لم تثبت صحة الرجعة لا يحكم بصحتها وان بانت فادعت بعد ان راجعها الزوج والسيد لم تنقض في قولها لانها اعرف بشانها واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل لان انقطاع الدم لعشرة لم ينقطع حتى تغتسل او يمضي عليها

وهي الاشياء التي ذكرها في العدة حتى لو راجعها في العدة فصدقته في ذلك كله او كذبته فالقول قولها في العدة وفي انقضاء العدة لان الرجعة لا تصح بعد انقضاء العدة

ادنى وقت صلوة حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما يتكن من الاغتسال وسع الصلوة فذهب ذلك الدم
بحكم بانها لان الحيض لا يزيد على العشرة فتيقنا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقطعت
العدة وانقطعت الرجعة وان دون العشرة يحتمل عود الدم فلم تتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان
مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت ايامها اقل من عشرة وقد روى بعض الصحابة رضي الله عنهم الزوج احق برجعتها
مالم تغتسل او اغتسال يوكد للانقطاع وكذا مضي وقت الصلوة عندنا خلافا للزفر رحمه الله لبقاء توهم
عود الدم ولنا ان وقت الصلوة دنيا في حقها وذا من احكام الطاهرات الا ترى ان الاصغر
دنيا في الائمة الاعلى الطاهر من الحيض اذا حاض لا يجب عليها الصلوة فان قيل القراءة بالتشديد
تقتضي ان لا يطهر بخروج وقت الصلوة لانها محمولة على ما اذا كانت ايامها دون العشرة وقد حرم القربان الى
غاية الاغتسال فلنا انما حمل القربان بالاغتسال لانه من احكام الطاهرات ومضي وقت الصلوة كذلك فتعدت
احكمه اليه وهذا بخلاف ما اذا كانت كتابية وكانت ايامها دون العشرة فانه كما انقطع عنها دم الحيضة الثالثة الدم
ينقطع رجعة الزوج وان لم تغتسل وحل قربانها للزوج وان توهم عود الدم لان القياس ان لا تعتبر عودا لتوهم
العود في المسلمة لان العود الموهوم لا يعارض الانقطاع المتحقق وتركنا هذا القياس في المسلمة بالنص وذا
يتقاوا المسلمة لا الكتابية ان اذا لم تعد على ما ظهرت ايامها دون العشرة فتيممت وصلت مكتوبة او نطوعا
فقد انقطعت الرجعة انا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلوتها بالتيمم لان تيممت ولم تصل لم يحل قربانها سخطا
وعند محمد رحمه الله لم يبق وهو القياس لان التيمم عند عدم الماء تنزل منزلة الاغتسال عند وجود الماء بدليل حل
اداء الصلوة لها به وحل قربانها وقراءة القرآن في مس المصحف والاوفق بمس الحكم بجواز صلوة ادى بمس الحكم
بجواز الاقدام عليها مالم تؤد بعد ولهما انه طهارة ضرورية لا تبقى حقيقة بعد الا انه لا يرتفع الحدث بيقين حتى
لو وجد الماء الذي كان عندها بالحدث السابق وانما جعل طهارة حكما ضرورة الحاجة الى اداء الصلوة لانها مخاطبة
باداءها ولا يتاد على ادائها الا بطهارة فان وجد الشرع بالتيمم لبقاء ما يقتضي عدم الواجبات والنائب ضرورة يتقدر عليها
بقدر زوالها فكان ثبوت الطهارة في حكم الصلوة وما يمنع منها بعد خروج المصحف وقراءة القرآن وما ضرورة
في حكم الرجعة لان التيمم وجد منها عند عدم الماء الذي كان التيمم عند وجوده ولكنه اذا فرغ من الصلوة فقد حكمنا بالطهارة
ضرورة الحكم بصحة الصلوة وصحة الصلوة تثبت على طلق الاضرورة فظهر ان وجوب سقوط الفرض عن ذمته وان حق
انقطاع الرجعة انما يثبت بعد الصلوة وما حكمنا بحكم في حقها لان حل الاقدام على الصلوة في حقها متوقف
لان يكون التيمم طهارة وهو متوقف على شرطه وهو عدم الماء الا ان يفرغ من الصلوة فان عدم الماء الى ان يفرغ
من الصلوة يتبين ان الطهارة لم تبد وان وجد الماء تبين ان الطهارة ليست بتامة في حقها لفقد شرطه
فلا يكون الحكم بالطهارة قبل الصلوة ما بقي فيه ولهذا يستقبل القبلة اذا وجد الماء في خلالها ثم تبطل بخروج
الرجعة بنفس الشروع عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما والصحيح ان الرجعة انقطع عندهما مالم يفرغ

من الصلوة الا ان الحال بعد شروعها في الصلوة كالحال قبله الا ترى انها اذا فارقت الماء بطلت تيممها خلافا
ما بعد الفراغ من الصلوة فانها وان فارقت الماء بقيت الصلوة بجزء فيتوقف الانقطاع على الفراغ ليتقرر الحكم
بجواز الصلوة واذا اغتسلت الحائض او النفساء او تيممت ان كانت عنيراء بقي منها عضو لم يغسله الماء فالزوجة
باقية وله ان يطأها دون العضو انقطعت الرجعة وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا يبقى في
الرجعة لانها غسلت اكثر البدن والاكثر حكم الكل الا ترى انه لو مسح على عضو يسير منقطع مسح هذا الاستحسان والقياس
دنيا دون العضو انقطع حكم الجنابة واكثر ما يجري فيه البعض من الكل الا ترى انه لا يحل لها الصلوة
فكان كل العضو الكامل في حق الاستحسان وهو الفرق بين العضو وما دونه ان ما دون العضو يتسارع اليه
الجفاف لغلبة خصوصا في ايام الصيف فلا يتيقن بعدم اصابة الماء فقلنا ينقطع الرجعة احتياطا
ولا يحل لها التزوج بزوج اخر حتى تغتسل لذلك الموضع احتياطا ايضا لان الماء لم يصل الى ذلك الموضع من حيث
الظاهر بخلاف العضو الكامل لانه لا يعتقل عنه ولا يتسارع اليه الجفاف عادة ولو ترك المضمضة و
الاستنشاق في الاغتسال لا ينقطع الرجعة عند ابي يوسف رحمه الله لبقاء عضو كامل وعند محمد رحمه الله
ينقطع احتياطا لشبهة الاختلاف فان عند البعض يجب المضمضة والاستنشاق في الاغتسال فكان الاحتياط في شبهة
الاختلاف فان عند البعض تنقطع بطلقها وهو حامل فقالوا لها ان لها الرجعة انها اذا كانت حاملا يوم الطلاق
وطهرت ذلك ثم ولدت بعده لاقل من سنتين فقد صار النسب ثابتا منه لقوله عليه السلام الولد للفراش فاذا
ثبت منه شرعا جعل الحيض شرعا لان النسب لا يثبت عن الكتابي واما بالوطء فاذا جعل الحيض شرعا صار بكذا
لقوله لم اجامعها واذا ثبت الحكم بالكتابة في البضع والحكم الناكد لا يبطل بنفس الطلاق فثبتت الرجعة فان قيل
وجب ان لا يكون له حق الرجعة لانه لم يحق له وقد انكر ثبوتها له منه شرعا بكذا بشرعا حكما لثبات النسب منه ولكن
لا يلزم من كونه كذا بشرعا ما كان له الا ترى ان من اقر بعبد لاخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه
امر بالتسليم الى المقر له وان صار بكذا بشرعا فلنا ما تعلق هنا حق الغير والوجب للرجعة ثابت وهو
الطلاق بعد الدخول فترتب عليه موجبه بخلاف الاقرار لانه تعلق به حق المقر له وان صار المقر بكذا بشرعا و
كذلك لو ولدت منه قبل الطلاق بستة اشهر فصاعدا وان لم اجامعها لما قلنا ولو ولدت بعد الطلاق بستة اشهر
بالولاء فلا يتصور الرجعة لان ذلك بانها واغلق بابا وارخى ستره ثم طلقها وقال لم اجامعها فليس له عليها
رجعة واغلاق الباب وارخاء الستر كناية في حق الخلوة وهذا لان ذلك الملك الوقتي فما ثبت بعده والرجعة حقه
فتصدق في حق نفسه ولم يصدق على غيره بشرعا لان ذلك المهر يبتنى على تسليم المبدل والمكن
من الوطء فما للضرر عنها لاعلى التيقن لعجزها عنه اذ ليس في وسعها الا التسليم بخلاف الفصل الاول لانها صار
ذلك شرعا حكما لثبات النسب منه لئلا يلزم الكذب لانها يجب احتياطا لاحتمال الوطء وحق الرجعة لا ينبت مع
الاحتمال في طلقها بعد ما خلا بها ثم راجعها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين يوم صحت

على الرجعة لانها لما جاز ان يولد لاقل من ستة اشهر منذ غاب عنها زوجها قبل الطلاق وذكر الملك في البضع
فتبين أن الصحة كانت معلقة وانما حصلت بعد الطلاق حدوثا بعده لان المسيس الثاني يزيل الملك بنفس الطلاق
لعدم الوطء قبل الطلاق فيحرم الوطء لانها صارت اجنبية وعلى اعتبار الاول صار كاذبا والكذب حرام ايضا الا
الا اذا ظهر بالزنا وان لم تلد اذا ولدت فانطلق ولدت ولدا آخر لاقل من ستة اشهر يوم او لاكثر فان اقرت بعده
رجعة لان الولد الثاني من علوق حادث ضرورة ان الولد لاسبق في البطن اكثر من ستة اشهر ويكون مراجعتها اذا نظر بها من
لوقت كان الزنا يمكن رجعة ضرورة واما اذا ولدت لاقل من ستة اشهر فلان العلوق حادث بالحوادث تضاف الى اقرب
الازمان اذا الامر دائر بينهما اذ تحلل بين الولادتين ستة اشهر فصاعدا وذكرنا كما بالعود ان المطلقة طلاقا رجعيا
اذا ولدت لاقل من ستة اشهر يوم لا يكون رجعة وان ولدت لاكثر من ستة اشهر يكون رجعة لانها اذا ولدت لاقل من ستة
احتمل العلوق قبل الطلاق فلم يكن رجعة فلا تثبت الرجعة بالشك اما هنا فقد سقط اعتبار هذا الاحتمال لانها ولدت
ولدين منهم بجعل الولد الثاني من علوق حادث لصار ولد الولد الاول بطنا واحدا والاجماع بالاثبات بالشك اذا كان بين
الولدين ستة اشهر فصاعدا لصار الولد الثاني من علوق حادث بعد الطلاق فيكون زوجة ولو لم تلد كما ولدت
ولدا فاكثر طلق ولدت بلاء اولادا في بطون مختلفة لحقت بالولد الاول وصارت بحملة وبالولد الثاني صارت رابعة
لانه الطلاق الاول لما انه جعل العلوق بعد طلاق حادث في العدة وقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني ان اليمين عقدت
بكل ولد من الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها حامل وذوات الاقراء حين وقع الطلاق والسبيل ان الرجعة للطلقات
الثلاث وان الرجعة بعد موته حقيقة وحكما اذا لم يوجد ذلك بل يبدل على الرجعة ان كان اقرأ واحد طلقني الولد الاول بالثاني
والقضية الثالث لعدم الرجعة والطلقة الرجعية تشوف لزوجها وتتزين له لان الزوجية قائمة بينهما والزوج مندوب
ان ان يراجعها فيستحب ليدخل عليها بالتصحيح وفعل الفعل كي تتناهب له فقوله لان الدخول عليها بلا استيذان
حرام والدار الدار في بيتها تكون في ثياب مهنتها فلو دخل عليها بغتة رأها متجردة فيقع بصره على وجهها ومقرر
به الشهوة فيصير مراجعا لها ثم طلقها لعدم الوقائع بطول عدتها وذا اضرار بها وليس لان المسافرة الرجعية
حتى لشهد على رجعتها وقال زفر رحمه الله ذلك لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح فاذا كان النكاح قائما جاز له المسافرة
بها كما قبل الطلاق ولان المسافرة بعد رجعة انها حرام بدون الرجعة لان خروجها مسيرتها منهوا عنها والظاهر من حال المسلم
الاجتناب عما نهي عنه والتكشف هذه الحرمة الا بالرجعة فيكون المسافرة رجعة وصار هذا كالدخول في النكاح الموقوف
ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الآية نزلت في الطلاق الرجعي بدليل سياقها فان بها النبي اذا طلقتم النساء
وصريح الطلاق رجعي وما ذكره من التعليل ممنوع لان الخروج ممنوع حقه وهو خلوا الزوج عن احكام الثابت فضا
ولان المبطل قد ثبت ضعفه لاستقرار ملكان ينبغي ان يترتب عليه موجبه وانما تراخى عمل ان من نظر الزوج حتى اذا تأنف
على ما اسلف امكنه الثلاث بالرجعة اتفاقا للعقد المندوب اليه فلا لم يراجعها حتى مضت العدة ظهر انه لم يكن له حاجة
اذ ذاك فتبين ان البطل عمل عليه من حين وجوده وظهر انها كانت مبانة من وقت الطلاق لعدا ان نت الاقراء

منعها بها من العدة ولو اقتصر الزوال على الانقضاء لوجبت العدة بالاقراء بعد ذلك لان العدة للاحياء حق النكاح
انقطع فلوجوز نا المسافرة بها تبين ان الانقضاء ان الطلاق كان بعد ما لا زمان الوقوع فكانت في حال الاجنبية وكانت
حال انقطاع الحال بقاء كما زعم زفر رحمه الله وقوله المسافرة دلالة الرجعة قلنا كلامنا فيمن شاء ولسان يصح
انا لا راجعها والعبرة للدلالة مع قيام الصحيح خلافا ولان قوله تعالى لا تخرجوهن بيوتهن نهي للزوج لا للزوجة
عن الاخراج حتى لو اراد ان لا يكون الاخراج رجعية اذا الاخراج منهي عنه والرجعة سنة وبالعكس فيها وهذا على طريق التبيين ان شهد
على رجعتها بطلت العدة ولكن الشرط هو النطق المجرد فانه طلق غير قيد المسافرة والطلاق الرجعي لا
يحرم الوطء حتى لو وطيها لا يلزم العقر قال الشافعي رحمه الله يحرم حتى يلزم العقر لان الزوجية زايلة
اذ الطلاق اقع بوصف التقرر بستدرك على اثره وهو الانطلاق في المحل وقد انعدم بالانطلاق ثبت بالانطلاق
ولنا ان ملك النكاح ضرورة لان العقد لا انطلاق لارتفاع العقد الحكم في المحل وهو عين ملك النكاح الا ترى ان
الاقراء تحتسب من العدة بعد الطلاق ومع بقاء ملك النكاح لا تحتسب الاقراء من العدة اذا العدة لصيانة الماء وصون
الماء بالنكاح ابلغ منه لان العدة لسد ذريعة الرجم فاستحى ان يكون مشغولا بها بغير فراغ رحمها
ويكون الزوج مسلطا على شغل رحمها وانما ان الزوجية باقية بدليل ان الرجعة بلا رضاها ولو
كانت زايلة لكان الرجعة اثبات الملك ابتداء ولا يتبدد واحد على اثبات النكاح على الاجنبية بلا رضاها
فان قيل قوله لان الرجعة بعد الطلقة الرجعية تشوف لزوجها وتتزين له لان الزوجية قائمة بينهما والزوج مندوب
اعادة الزايل لا يسمى ردا فلا يكون الدار دالا على الكمال في قوله تعالى بعولتهن احق
راجعة ان المطلقات الطلاق عبارة عن رفع القيد وبقاء الزوجية بدليل على بقاء القيد وبينهما سنافاة فلا
يسمى هذا النص دالا على بقاء الزوجية لانه يسمى المطلق بعلا وهو اسم للزوج فكان الله تعالى حكى بالعبارة عن ذكرنا واسرائه لهذا
لقبل شيخنا فلا يبقى الزوجية وكما سماها رادا سماها اسكانا وهو عبارة عن استدامة القايم الا ترى ان عبارة
الزايل قبل ان الملك باق وملك النكاح ليس الا ملك كل ذا لا ملك عينها ومنافعها فبقاء ملك النكاح مطلقا يدل على
بقاء الكل فهذا ملك الظهار والايلاء والتعان وبجري التوارث وانما سميت مطلقة مجازا لوجود السبب لانه زال الطلاق
واقع ولكن حكم الطلاق وهو الملك لم يقع الطلاق بعد الطلاق لان المزال لا يزال الا بزوال الملك
بعد العدة قبل الرجعة والعلوق بالشرط عدم قبله ووقوع الطلاق لا يدخل تحت الملك كما بعد الرجعة فان
الطلاق بقي واقعا والبطل حلا وانما سماها رادا لانه يرد بسبب الزوج وبعينها بالرجعة الى الحالة الاولى لهذا كان ت
بحيث لا تسقط العدة ثم صارت بحيث تسقط بمضيها فيرد بها بالرجعة الى الحالة التي لا تسقط بمضيها لا لانه يعود
الملك بهذا الرجعة بالشرط اكيد رد فسخ فانه يسمى ردا لانه يرد العقد لانه يعيد شيئا زال عن ملكه والاحياء
بالاولى لانه صار غير مرتد بها بالطلاق بحكم ملكه ثم اراد بيعها فانه يستبرئ بما مع قيام الملك والاحياء

فصل

واذا كان الطلاق رجعيا كان للزوج ان يتزوج اختها او اربعا سواها في العدة لان العدة باقية لان حل الاستمتاع

جاز النكاح وانما منع الغير عن النكاح في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اجتنابه ههنا 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 لقوله تعالى فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة اذ الرق
منصف لحل المحلية وانما شرط النكاح الصحيح لان الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة بالنكاح الصحيح
لان الوطي يحرم في الفاسد ويجب التفريق ولا يحصل قبل الدخول وشرط عند الجمهور لما روي عن عمر رضي الله عنه ان
النبي عليه السلام قال اذا طلق الرجل امرأته ثلثا فتزوجت بزوج اخر لم تحل للاول حتى يذوق من
عسيلته ويذوق من عسيلتها وتدور بروايات اخر والحديث المشهور يجوز الزيادة بمثله وقيل الدخول
ثبت بالنص لان النكاح يذكر للعقد ويذكر للوطي وهو اصله وقد اريد به الوطي هنا ليكون الكلام محمولا على الافادة
لا على الاعادة اذ العقد مستفاد من اسم الزوج فان قيل جاز ان يسمى زوجا لانه بعرض الصيرورة
زوجا قلنا الاصل في الكلام هو الحقيقة ولا يعدل عنها بلا ضرورة فان قيل فيه تخفيف العزو
اضافة الوطي الى المرأة يجوز مجازا باعتبار التمكين كما في قوله تعالى الزانية والزاني فلو حمل على الوطي لكان فيه مجاز
واحد وان اعمال لفظ النكاح والزوج على الحقيقة ولو حمل على العقد لكان فيه مجازان فكان الاول اولى وقال سعيد
ابن المسيب الدخول ليس بشرط نظرا الى ظاهر النص وقوله غير معتبر حتى لو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه والشرط الايلاج
دون الانزال لانه كمال وهو قيد زائد وقيل انما صرفت في الحديث لعسر الاكثر الذي يحل والصبي المراهق
في التحليل كالبالغ لان النص لم يفصل ووجد الدخول في نكاح صحيح وفيه خلاف مالك رحمه الله وفسر في الجامع
الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع امرأة وجب عليها الغسل واحلها على الزوج الاول ومعناه
ان يتحرك آلته ويشتهي وهذا لان الحديث ذوق العسيلة من الطرفين وهذا انما يتحقق في المراهق الذي يشتهي وانما وجب
الغسل عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها وهي حاجة الى الايجاب في حقها ولا غسل على الصبي وان
امر به تخلقا ووطي المولى لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج والمولى ليس بزوج حتى لا يكون لها قسم واذا تزوجها
بشرط التحليل فالنكاح مكروه اذا اشترط الاحلال بالقول ولا عبرة للنية وعند ابي يوسف رحمه الله النكاح فاسد
ولا يحل للاول لان هذا في معنى شرط التوقيت وشرط التوقيت مبطل للنكاح وعند محمد رحمه الله النكاح الثاني صحيح
ولا يحل للاول لانه ليس بتوقيت في النكاح ولكنه استعجل ما هو موخر شرعا فيعاقب بالحرمان كقتل المورث ولابي حنيفة
رضي الله عنه قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له فهذا الحديث يقتضي صحة النكاح والحل للزوج الاول والكراهة
ولان النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد فيصح ويحل للاول ضرورة صحته واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين ومضت
عدتها وتزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني الطلاق كما يهدم
الثلاث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لم تثبت الحرمة بالتطليقة والتطليقتين لانها حلته
بالنص … ان الحل … لم يكن الزوج الثاني غاية اذ غاية الحرمة قبل وجودها محال الا ترى انه

هنا

لو قال اذا جاء راس الشهر

لو قال اذا جاء راس الشهر فوالله لا اكلم فلانا حتى استشير ان شهرا استشاره قبل مجيء الشهر لا يعتبر لان الاستشارة
غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا يعتبر قبل ثبوتها فاذا لم يعتبر كان وجوده كالعدم فها ولو تزوجها قبل التزوج او قبل
وطي الزوج كانت عنده بما بقي من التطليقات كذا هنا ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا
والمحلل مثبت الحل كالمسود مثبت السواد فان قالوا انما سماه محللا لكونه شارطا للحل لا لانه موجب للحل
قلنا ذا مجاز فلا يصار اليه الا بدليل فان قالوا ان الدليل هنا ان التحليل لا يتصور الا في محل الحرمة ولا حل
ثابت هنا فلو جعل مثبتا للحل لادى الى اثبات الثابت قلنا انه لم يثبت الحل انما اثبت اصل الحل لانه يقبل الاثبات
وصفة الكمال في الحل الانتقاص بالطلقة او الطلقتين قبله تجديدا كالمعتق يعتق ولا يملك وصفه
صلح مثبتا لوصفه بالطريق الاولى وكونه غاية لا ينافي كونه مثبتا للحل منهيا للحرمة فكل في نفيه اعمال النصين
وهذه مسئلة اختلف فيها اصحاب النبي عليه السلام رضي الله عنهم فقول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كقولهما وقول عمر وعلي وابي الدرداء و
ابي هريرة رضي الله عنهم كقول محمد قال اخذ الشبان من الفقهاء بقول الشيوخ الصحابة رضي الله عنهم واخذ الشيوخ
بقول الشبان الصحابة رضي الله عنهم واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني
وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها ان كان غالب ظنه انها صادقة لان النكاح ان كان
من المعاملات فخبر الواحد فيها مقبول بشرط التمييز كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارات
وان كان من امور الدين لتعلق الحل به فيقبل قولها ايضا كما لو اخبرت بنجاسة الماء وطهارته او روت
حديثا وهذا اذا كانت المدة تحتمل ذلك وادنى المدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه شهران ان اخبرت
بالمضي بالاقراء وعندهما تسعة وثلثون يوما كانه طلقها في اول الطهر وحيضها ثلثة وطهرها خمسة عشر
فيمضي عدتها بطهرين ثلثين يوما وبثلثة اقراء تسعة ايام للادنى فهو قول ابي يوسف ومضت
في سبعة واربعين يوما ونصف ... وثلث ساعات لان اقل الحيض عنده يومان واكثر يوم الثالث فيجعل كل حيض
يومين ونصف يوم وساعة فذلك سبعة ونصف وثلاث ساعات وساعة للاخبار والاغتسال و
لابي حنيفة رضي الله عنه على ما ذكره محمد رحمه الله عنه انه يجعل كانه طلقها في اول الطهر تفاديا عن ايقاع الطلاق
في طهر بعد الجماع وطهرها خمسة عشر لانه لا غاية للاكثر وحيضها خمسة لان اقله واكثره نادران فاعتبرنا الوسط
فكلا انه طهر يكون خمسة واربعين وثلث حيض يكون خمسة عشر فذا ستون يوما وعلى رواية الحسن انه يجعل
كانه طلقها في اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة ثم حيضها عشر لانا لما قدرنا طهرها باقل المدة قدرنا حيضها
باكثره ليعتدلا فطهران ثلثون وثلث حيض ثلثون فذا ستون ايضا وانما يقبل قولها اذا لم يكذبه
العادة اما اذا كذبه العادة فلا لان الكذب عادة حقيقة الا ترى ان الوصي اذا قال انفقت في يوم مائة درهم
على الصبي لا يصدق وان كان محتملا بان اشترى له نفقة فسرق ثم مثله فسرق ثم وثم لكونها
نادرة ولا احتمال لتصديقها في تلك المدة الا بجعل امور نادرة ان يكون الايقاع في اخر الطهر وحيضها اقل من الحيض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وطهرها كذلك وان لا يوجز الاخبار عن ساعة الانقضاء وان كانت ممتدة ما يصدق في احد وعشرين يوما سنة للحيضتين وخمسة عشر للطهر وعند ابي حنيفة رحمه الله في اربعين يوما كما نه طلقها وآل الطهر ثلاثون وقرآن عشرة وعلى اداية الحسن في خمسة وثلثين فقوآن عشر وآل الطهر خمسة عشر ولعل فايد اختلاف التحريم وطوآل لا مرانه اذا ولدت ما تنطلق عليه ولدت طلقت فاقترت بعض عدتها بالاقراء عند ابي حنيفة رضي الله عنه على رواية محمد رحمه الله لا يصدق في اقل من ستة وثمانين يوما خمسة وعشرين للنفاس اذ لو كان اقل منه ثم كان بعده طهر خمسة عشر ثم دم مكان نفاسا عنده لان الطهر وان كثر لا يفصل عنده وخمسة عشر طهر وخمسة عشر حيض لسقوط طهر وحيض كذلك وعلى رواية الحسن لا يصدق في اقل من مايتين وعشرين يوما كل يوم حيض عشرة والباقي على ما ذكرنا وعند ابي يوسف رحمه الله تصدق في خمسة وستين يوما ليجعل نفاسها اكثر بعدا لا لان من النفاس هذا كان زعم البعض ولكن الطهر خمسة عشر يوما فاذا ستة وعشرون ثم بعده تسعة وثلثون لحيلات حيض فذا خمسة وستون يوما وعند محمد رحمه الله تصدق في اربعة وستين يوما وساعة لانه لا غاية لاقل النفاس فاذا كان ساعة وجب تصديقها للاحتمال والطهر بعده خمسة عشر ثم تسعة وثلثون يوما ثلاث حيض فذا اربعة وستون يوما وساعة ن

باب الإيلاء

هو في اللغة اليمين قال الشاعر قليل الايا حافظ ليمينه وان درت منه الايلية بر

وفي الشرع عبارة عن الحلف على ترك وطي المنكوحة اربعة اشهر او اكثر فركنه والله لا اقربك وشرطه كون اليمين معقودة على منع وطي المنكوحة واهلية من اهل للطلاق وحكمه المتعلق بالبر وقوع الطلاق عند مضي اربعة اشهر والحلم انتهاء يمينه بانحنث الكفاري ان كان يمينا بالله تعالى وان كان بغيره كما مجلد حزآ على ايحنث اذا قال لامراته والله لا اقربك اربعة اشهر موصول لقوله تعالى للذين يولون من نسائهم لقوله سميع عليم وان حلف الذمي بالله تعالى فهو ايلاء عند ابي حنيفة رضي الله عنه كالوحلف بطلاق او عتاق وعندهما لا يكون ايلاء لانه يكفر بالكفارة فلا يلزمه مضار كما لحلف بالحج والصوم ولهما انه لا يمكنه الا الحنث بلزمه اذ الذي من اهل اليمين حتى حلف بالدعاء بالله واضح يمينه بخلاف الظهار لانه لا يحل الكفارة الرافعة لاثر الحنث لانها حجاب وهو ليس من اهلها فان وطيها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه لوجود شرط الحنث ولم تنحل الكفارة لانها تجب بالحنث بشرط الايلاء لان اليمين تحل بالحنث فان قيل ينبغي ان لا تجب الكفارة لان المراد بالفي الوطء في النص هو الجماع لان الفيء عبارة عن الرجوع وقد رجع بالجماع عما قصد من الاضرار بتركه وقد عد الله تعالى العفو عن الفيء دليل المؤاخذة عنه عاجلا واجلا قلنا حكم الكفارة عند الحنث ثبت بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقد قيل بعدا ومغفرة لما تم اليمين وحصل المخرج منها بالتكفير على ان الوعد على المغفرة وان اقتضى قبول المواخذة فلا عموم له فينتفي المواخذة في الاخرة وان لم يفيء حتى مضت اربعة اشهر بانت

بتطليقته وعند الشافعي رضي الله عنه لا يقع بمضي المدة ولكنه توقيف الحكم بعد المدة على ان يفيء الى النساء او يعزم الطلاق لان الفعل في الفاضي مما يتوقف على نيته بتطليقه بائنة كما لو آلى في موضعين او ما لا يكون عنده بمضي المدة لقوله تعالى فان فاؤا والفاء للتعقيب خالفنا مضي جواز الى بعد المدة وعندنا الفيء في المدة لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فان فاؤا فيهن وتأويلها ان التزوج عنده لا يكون الا بتطليق الزوج او بتفريق القاضي لانه تعالى قال وان عزموا الطلاق وطوبع الطلاق بمضي المدة لا يتصور الغرم عليه بعد ذلك والا لتصور الغرم عليه بعد ذلك والا لتصور الغرم عليه بعد ذلك ولان النص يشير الى عزمة الطلاق بالوقوع ذا ايقاع الطلاق او تفريق القاضي والا لتفريق بمنه لدفع الضرر عنها عند تولية مساك المعروف فيفوت القاضي منابه في التفريق كعزمه العنين فان بعد مضي المدة ثم لا يقع الفرقة الا بتفريق القاضي بل لو ان الزوج ثم بعد وراجعها ظالم والقاضي مضى لدفع الظلم فيما مر ان يوفيها حقها او يفارقها فان ابى فالقاضي منابه في ايقاع الطلاق ولنا قوله عليه السلام عزيمة الطلاق مضي اربعة اشهر وقد اضافه الى الزوج فدل ان الطلاق يقع به بلا حاجة الى قضاء القاضي ومعنى الايلاء وان عزموا الطلاق ان يصير الايلاء طلاقا فان الله سميع بالايلاء عليم بالعزمة ومذهبنا مروي عن اثنين وعشرين وله دلائل ولان الايلاء كان طلاقا مؤجلا في الجاهلية فجعل الشرع طلاقا موجلا كانه قال انت طالق اذا مضت اربعة اشهر والاجل مدة تضرب بعد ما اطهر الزوج انه عزم يريد لها فتبين بمضيها لمدة العدة قبل ان يراجعها وهنا يمينه اظهر لاقتضاء كانه علق اليمينونة بمضي المدة قبل ان يفيء لها ولهذا جعلنا الواقع بتطليقه بائنة لان المقصود دفع الضرر عنها وذا لا يحصل بالرجعي ولكن العدة هنا تجب بعد مضي المدة لان وقوع الطلاق بعده ثم الطلاق كان واقعا فجعلنا الاقراء محسوبة من العدة فان كان طلقها على اربعة اشهر فقد سقطت عين الزوج لان اليمين يوقته موقت فتحل بمضي ذلك الوقت وان كان حلف على الابد بان قال والله لا اقربك ابدا او والله لا اقربك ولم يقل ابدا لان مطلق اللفظ فيما شاهد ينصرف الى يد لقوله والله لا اكلم فلانا فاليمين باقية لان اليمين متى كانت مطلقة لا تحل الا بالحنث وكل موجود فيقيد كما كانت الا انه اذا مكن الطلاق قبل الزوج لانه لم يوجد منع الى بعد البينونة فان تزوجها بنا عاد الايلاء فان وطيها والا وقعت بمضي اربعة اشهر طلقة قبل ان الزوج ثبت حقها في الفيء فتحقق الظلم فتوقف بمزوال عذر الكاح بمضي المدة المعهودة وتعيير ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها بالنكاح عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر اخر ان لم يفيء فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لان الطلاق المملوك قد استوفيت وصحة التعليق باعتبار ذلك الملك لان منع الشرع وذا لا يحصل بطلاق جعل غاية بطلانه ولا يقع بطلاق حل سببه لانه غالب العدم عند وجود الشرط لما مر في مسئلة التخيير ثم في عاد بعد ما الايلاء كما مضت اربعة اشهر ولم يفيء فمن حانث طالق بائن فلم يقع اليمين في حق الطلاق وان فيء بنحو الكفارة لعدم الحنث حتى لو وطيها لم تطلق بمينه لوجود الحنث لان ذا الايتوقف على الملك حتى الموقال لاجنبية ان لا اقربك فتزوجها لا يكون ذلك ايلاء ولو فيء بما يجب الكفارة ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر لتحقق حق لو حلف ان لا يفيء اربعة اشهر

لم يكن موليا وقال ابن ابي ليلى رحمه الله يكون موليا فان تركها [...] اشهر بانت بتطليقة وهكذا كان يقول
ابو حنيفة رضي الله عنه اولا ثم رجع الى قول ابن عباس رضي الله عنهما لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر رجع عنه وهذا
لان المولى من لا يمكنه قربانها في المدة الا بشيء يلزمه فاذا عقد يمينه على شهر فهو يتمكن من قربانها بعد مضي الشهر
بلا لزوم شيء فلم يكن موليا وذكر في الهداية ولان الامتناع عن قربانها في اكثر المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت
حكم الطلاق وهو مشكل بجواز ان يحلف على ثلاثة اشهر فلا يكون الامتناع عن القربان في اكثر المدة بلا مانع بل يكون
بمانع واجيب عنه بان وضع المسئلة في الاصل فيما اذا حلف ان لا يقربها شهرا ثم علل بان الامتناع عن قربانها
في اكثر المدة بلا مانع اذ المانع معدوم في ثلاثة اشهر وهي اكثر لا محالة وقيل المراد بالاكثر اربعة اشهر وهو جميع
مدة الايلاء سماها اكثر لكونها اكثر مدة حلف على قربانها واذا كان المراد به جميع المدة فلا شك ان المانع غير موجود ترك
في جميع الصور التي دون تلك المدة وان وجد المانع في البعض لانتفاء المجموع بانتفاء البعض وهو ضعيف وانما يصح ان لو كان
في اكثر المدة والله اعلم وللامة نصف هذا عن ابي يوسف لان الرق مؤثر في تنصيف مدة العدة فكذا في تنصيف هذه
المدة وذلك مع انه ينقض حرمة المحلية ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين كان موليا
لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع الا ترى ان من قال بعت منك هذا العبد بالف الى شهر وشهر كان كقوله الى شهرين
وكذا لو قال والله لا اقربك يوما ويوما فهو كقوله يومين ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين
الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ وكان الشهران المذكوران اخرا عن الشهرين الاولين وقد صار ممنوعا
بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر الا يوما فلا
يكون موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا وقال زفر رحمه الله يكون موليا لان الاستثناء ينصرف
الى اخر السنة كما في الاجارة سنة الا يوما فانه ينصرف الى اخر السنة لا يمكنه قربانها في اربعة اشهر الا بكفارة يلزمه واذا انصرف الى اخر السنة
ولنا ان المولى من لا يمكنه قربانها الا بشيء يلزمه ولم يوجد لانه يمكنه قربانها في كل يوم من ايام السنة بلا حنث
لان كل يوم يصلح ان يكون مستثنى وهذا لانه استثنى يوما منكرا فلا يصح تعريفه ما امكن اجراؤه على حقيقته وقد
امكن هنا اذ اليمين يصح مع الجهالة بخلاف الاجارة لان تصحيحها واجب وذا بانصراف الاستثناء الى اخر
السنة فتعين ضرورة ولو قربها في يوم صار موليا بعد مضي ذلك اليوم ان بقي الى اخر السنة اربعة اشهر لذهاب
يوم الاستثناء وهذا بخلاف ما لو قال الا نقصان يوم فانه يكون موليا لان النقصان لا يكون الا من اخر المدة ولو قال
وهو بالبصرة والله لا ادخل مكة وامرأته بها لم يكن موليا لانه يمكنه قربانها بلا حنث يلزمه الى اربعة اشهر بان
يخرجها من مكة فيقربها قبل مضي اربعة اشهر فلم يوجد علامة المولي فلم يكن ايلاء ولو قال لاجنبية او لبائنة والله
لا اقربك ثم تزوجها لم يكن موليا لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لعدم المحلية فلا ينقلب بعد صحيحا وهذا
لان محل الايلاء المنكوحة قال الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم فان قربها كفر لوجود الحنث وهذا لان الايلاء يمين
تعقد [...] بر هو للطلاق كانه قال ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق بائن اذا قال ذلك لاجنبية فقد علق الطلاق

في غير الملك فلم يضف الى سبب الملك فبطل في حق الطلاق وبقي يمينا مطلقا لان اليمين تعتمد تصور البر حسا لا
ملكا شرعيا الا ترى انها تنعقد على الحرام والمعصية فتنعقد هنا فاذا قربها لزمته الكفارة ولو آلى من المطلقة
الرجعية كان موليا لان الزوجية باقية بخلاف المبانة لزوال الزوجية بدليل حرمة الوطء شرعا وحله هنا وان حلف
بحج او صوم او صدقة او عتق او طلاق بان قال ان قربتك فعلي حج او عمرة او صدقة او صوم او عبدي حر او فلانة
طالق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة عن الوطء فصار في معنى اليمين او فلانة طالق صح
بالله تعالى لان حرمة اسم الله تعالى يمنعه عن الوطء لما فيه من هتك حرمة اسمه وهذه الاشياء مانعة ايضا وفي
العتق خلاف ابي يوسف رحمه الله فانه يقول يمكنه بيعه ثم وطيها فلا يلزمه شيء وهما لا يعتبران تمكنه من البيع لانه لا يتم
به وحده وربما لا يجد مشتريا في المدة ولو قال ان قربتك فعلي صلوة لا يكون موليا لانها مما لا يحلف بها عادة هذه [...] النقد
كصلوة الجنازة عند محمد رحمه الله يكون موليا لانها يلتزم بالنذر فصارت كالصوم وان كان المولي مريضا لا يقدر على
الوطء او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا توطأ او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ما بينه او بينهما
ان يقول فئت اليها فان قال ذلك [...] حكم [...] ما دام مريضا حتى لو مضت اربعة اشهر لم تطلق و
قال الشافعي رحمه الله لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي رحمه الله لان الفيء لو كان لوجب الكفارة وانتفاع حكم
الفرقة ثم الفيء باللسان لا يعتبر في امر الحنث وهو الكفارة فكذا في الحكم الاول ان الكفارة تجب بالحنث ولكنه
يتحقق بالفيء باللسان والطلاق انما يقع عند مضي المدة لانه ظلمها واذا امتنع حقها فجازاه الشرع بالتسريح والقادر
على الجماع بقصد الاضرار بمنع حقها في الجماع فنفيه بالرجوع عنه بان يجامعها والعاجز عنه لم يقصد الاضرار بمنع حقها
في الجماع اذ لا حق لها فيه في هذه الحالة بل قصد الاضرار بايحاشها بلسانه اذ التوبة بحسب الجناية فالسر بالسر والعلان الفوء [...]
بالاعلان فاذا وقع قوله فئت اليها علم انه قصد ترك الاضرار في حقها فسقط وصف الظلم عن يمينه وبقي حلفه كحلف اليمين
دون وقوع الطلاق لانه لا يصلح موجب حلف اليمين فبطل حكمه من هذا الوجه فلو قربها بعده تلزمه الكفارة لبقاء اليمين وان قدر في المدة
بطل حكمه انا ان اعتبرناه فيئا ما دام عاجزا في المدة لانه كالخلف عن الفيء الاصلي فيعتبر عند العجز عنه ومتى قدر على
الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بطل حكم الخلف كالتيمم مع الوضوء وصار فيئه الوطء وان قال انت علي حرام
سئل عن نيته لانه من باب المجاز فان قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير به موليا لان تحريم الحلال
يمين قال الله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وان نوى الظهار فظهار لان الظهار
يقتضي حرمة وفي اللفظ حرمة فاذا نواه صح وعند محمد رحمه الله لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة
وان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه وصف المحللة بالمحرمة فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق ديانة وقيل لا يصدق قضاء
لانه يمين ظاهرا الا ان ينوي الثلاث لما عرف في الكنايات وقيل يصرف لفظ التحريم الى الطلاق بلا نية للعرف وفي الفتاوى اذا
قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وجعل ناويا عرفا ولو قال
لاربع نسوة له والله لا اقربكن صار موليا منهن استحسانا حتى لو مضت اربعة اشهر بن وقال زفر رحمه الله لا يكون موليا

يمين ظاهر لكونه تحريم الحلال فلا يصدق في [...] عن الظاهر بالنية وان قال اردت الطلاق [...]

ما لم يطلقها منهن لانه يكفيه قران الثلاث بلا حنث لزمه اذ شرط الحنث وطء الكل ولنا انه قصد الاضرار
بهن بمنع حقهن وبهذا المعنى صار ايلاء ثم ان حنث بوطء الثلاث ولكن واحدة تحتمل ان تصير على العدة فتحقق الظلم
في حق كل واحدة ولو ايلى لا اقربك احدكما صار موليا من احداهما فان مضت مدة الايلاء قبل ان يقربها
منها بانت احداهما وايه البيان ولا يصح اليمين قبل مضي مدة الايلاء في حق الطلاق تعليق الطلاق بمضي اربعة
اشهر بلا اقراء فيكون عدما في الحال في حق المحل وانما يتصل المحل عند مضي المدة فتقبله حصل اليمين
لا في محل فيلغو فان لم تبن حتى مضت بانتا لان البينونة لم تقع محلا للوطء ولم يبق محلا للايلاء لان اليمين انما
صارت ايلاء بتحريم الوطء ولو عين احدهما للبينونة بعينها لا خبار الايلاء في المستقبل لان اليمين باقية لبقاء المزاحمة
وتعتبر المدة في حقها من وقت وقوع البينونة على الاول وعن ابي يوسف رحمه الله انه ليس له اجراء القرعة لان كل واحدة
لا منهما والحد الوقف احداهما حتى تسقط الايلاء عندنا خلافا لزفر رحمه الله انه لو لم يحنث لصار موليا منهما ولو
بانتا بمضي المدة من شعبة ترجيحها فيكون موليا من احداهما لان اليمين باقية وتوقع الطلاق لا يطل الايلاء
ولو تزوجهما معا فصار موليا من احداهما والاشبه الاول وفي الايلاء بالسبق ولا في التعيين لما مر الايلاء اذا مضت مدة
الايلاء من غير ان يتزوجها اولا بانت للاول بالسبق مدة ايلائها فاذا مضت اربعة اخرى من بانت الاول وانتهت
لم يعتبر من حين تزوجها كيلا يجتمع الايلاء منها في وقت واحد لانه آن من احداهما لا منهما جميعا وكما
مات الاول بانت الثانية بمضي اربعة اشهر من حين تزوجها للايلاء ولو بانت احداهما بالثلاث او اختارها
مولى من احداهما لانه اضاف الايلاء الى احديهما كالواحدة محل الايلاء فاذا مضت شهرا بانت الامة بالسبق مدتها وكان
ينبغي ان يعين الامة للايلاء ابدا باعتبار السبق الا ان الترجيح بالسبق لوقوع الطلاق عند الشرط وذا احتمل
لانه توقف على بقائها حية وعلى بقائها حية وبانقضاء عدتها اربعة اشهر او بموتها طلقها قبل مضي المدة
فلا تعين الايلاء في الايلاء في الحال مع الاحتمال فاذا مضى شهر ان فقد حاضت او ان ثبوت الحكم في حقها وهي محل في
الحال فتثبت للطلاق حكم الايلاء في المستقبل لزوال المزاحمة ولو عتقت قبل المدة صارت مدتها كمن اخره لزوال
الرق المنصف قبل ثبوت حكم الايلاء فاذا مضت اربعة اشهر من حين طلقت احديهما وابنه التعيين كما كانتا
حرتين وقت الايلاء ولو عتقت احديهما بانت تزوجها بانت الحرة بمضي اربعة اشهر منذ بانت الامة لسبق مدتها
على مدة العتقة لان مدة العتقة من حين التزوج ومدة الحرة من حين بانت العتقة بالايلاء قبل ذلك ولو اشتراها بعد
شهر من بانت الحرة بمضي اربعة اشهر من حين طلقت لان نكاح الامة فسد بالشراء فلم يبق محلا فتعينت الحرة للايلاء كما لو بانت
الامة فان عتقتها ثم تزوجها كان موليا من احداهما الا انه اذا مضت المدة من حين بانت الحرة لان ذلك الوقت
فانما كانت الحرة قبل المدة بانتا العتقة معن المدة منذ تزوجها لزوال المزاحمة فان لم تمت ولكن ابانها ولم تمض
عدتها حتى مضت المدة طلقت بانت ايضا لان ثبوت ايلائها بسبق الابانة بتغيير الزوج الحلف ومدة العتقة من وقت
التزوج فان قيل البائن لا يلحق البائن فينبغي ان يبطل الايلاء في حقها قلنا الابانة الحلقة تحول الباقي على ما

كان ويشترط
شرطا فانها بهذا الوصف وهو ان لا يملك مكر وجانب العبد والعتق لجانبها والطلاق وان كان لامرأته الحلف بكل
اسم يلف درهم فلم يفعل فقالت قبلت لم يقع لان قول الزوج وان كان تعليقا معنى بعد العبد بالكفر درهم اسم فلم
يقبل فصار المشترى كما قبلت فالقول للمشترى والفرق لاحد الخلعين ما ليمين وجانب الزوج والقبول شرط الحنث
فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث فصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوج اذا اختلف
في وجود الشرط فالقول قول الزوج لانه منكر فاما البيع فالجانبان فيه قبول لاحدهما بدون الاخر والاقرار بالبيع اقرار
بالايجاب لانه اذا انكره تعذر جعل خلع لعدم تطليقها بمال اذا جاع طلاقها بمال ثم رجع او
قام عن المجلس قبل قبولها فقبلت في المجلس او كانت غائبة حين قال ذلك فبلغها الخبر فقبلت في المجلس لم يصح قبولها
لانه بين من جانبه فلا يبطل بقيامه من المجلس ويتوقف على ما مر اذا المجلس واحد وعند شرط القبول اذا قبلت
صح وكذا لو قال اذا جاء غد فقد طلقتك بالف فقبلت غدا في مجلس العلم ان كلامه يمين فيصح حالفا ومرسلا
والاصح قبولها بعد الغد لان الايجاب معلق بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط فلا يصح القبول قبل الايجاب
هذا اذا ابدا الزوج فان بدأت المرأة وقالت طلقت نفسي بالف او اشتريت طلاقي بالف او خلعت نفسي فقبل
لم يصح قبوله لانه معاوضة من جانبها فيطل بقيامها قبل القبول وصح رجوعها والاستيفاء على ما مر اذا المجلس لا يصح
الا خيار فيه بان قال لها اذا جاء غد فقد اختلعت نفسي منك بكذا فقالت اذا جاء غد فطلقني نفسك فرجع قبل
مجيء الغد لا يصح لانه تمليك لان الوكيل رسول والخبر وهي عامله لنفسها فلا يصح الرجوع وتعتبر مجلسها في الغد كالتمليك المرسل
وان زوجها اذا جاء غد فطلقها بالف فرجعت قبل مجيء الغد صح حتى لو طلقها بالف توقف على قبولها ولو قال
طلقت نفسي اذا جاء الغد بالف فرجعت قبل مجيء الغد صح حتى لو طلقها بالف توقف على قبولها ولو قال
طلقت نفسي اذا جاء الغد بالف ولم ترجع الزوج ان طلقها في المجلس وغيره لانه توكيل طلاقها فيتقيد بالمجلس ويصح الرجوع عنه
والارسال بذلك رسولا ثم رجعت قبل تبليغ الرسول يبطل الايجاب وصورته ان قول الموكل لرجل قل لزوجتي ان
اختلعت نفسك بكذا ثم عزلته قبل اداء الرسالة حتى لو قبل الزوج لا يصح لان صحة القبول عند قيام الايجاب والجانبان
فيبطل بالعزل وان كان علما بان خلعها من زوجها او وكل زوجها بذلك بغير امره قبل الخلع لا يصح العزل بالعلم الوكيل بخلاف
الرسول حيث يصح عزله بالعلم لانها في الوكالة يلغو كلام الوكيل لان التوكيل اثبات الخلافة للموكل والعزل ابطال ما ثبت
له فلا يصح بدون علمه وفي الرسالة يلغو كلام نفسها لان لسان الرسول كلسان المرسل لانه عليه السلام امر بالتبليغ وقد
بلغ البعض بلسان البعض بالرسل فيصح بلا علم الرسول والعتق على مال كالخلع في جميع ما ذكرنا والسيد كالزوج والعبد
كالمرأة فيعتبر مينا في جانب السيد ما دعته في جانب العبد وكل حكم ذكرناه في جانب المرأة ان الخلع قبل البيع والنكاح والكتابة
كذلك لان هذه العقود معاوضة تقبل الحياة بنفسها فيسقط الخلع والبراءة كل حق لكل واحد من الزوجين عن الآخر مما يتعلق بالنكاح
الا ما يكون واجبا في النكاح حتى لو خلعت منه بشيء مسمى معروف وطها عليه ثم وجد دخل بها او لزمها ما سمته وكان
المهر للزوج وكذا لو اخذت المهر منه ثم خالعها قبل ان يطأها على ان يرد جائزا المهر كله وكذا لو باراها على ان يبيع الله مما
صاحبه جاز البراءة بشيء من المهر وكذا لو قبضت منه نصف المهر او اقل او اكثر ثم اختلعت منه بدراهم او ثوب يعرف

ادع

الف ثم قامت عن المجلس او
الزوج لا لصح قبولها وكذا
ان قارن ذلك وهو غائب فبلغه
تتبدر ج

متاع

قبل ان يدخل بها فللزوج نصف ما سمت له في الخلع ولا سبيل لاحدهما على صاحبه من المهر وكذا لو وقع الخلع على مائة
درهم من المهر والمهر كله على الزوج اي في يد المرأة لا يبقى لاحدهما على صاحبه شيء من المهر وكذا لو كان المهر عبدا بعينه في يده
او في يدها وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله لا يسقط فيهما الا ما سمياه وان كان لم يقبل صاحبه شيء من المهر رده
عليه ولابي يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة رضي الله عنهم في المباراة لمحمد رحمه الله ان هذا عقد معاوضة موجب لا ينتصر
حكم المعاوضة على البدل المشروط ولا يتعدى الى المسمى في ما سواه من الحقوق الواجبة كسائر المعاوضات ولان هذا
في الحقيقة طلاق بعوض فلا يتعدى حكمه عما سمياه كما لو طلقها بالنصف وهذا لانه لا اثر لعقد المعاوضة الا في استحقاق
العوض المسمى به ولهذا لو كان لاحدهما على الآخر دين واجب بجهة اخرى لا يسقط بالخلع والمباراة وكذا نفقة العدة لا
تسقط وهي من الحقوق الواجبة بالنكاح والنفقة اضعف والمهر فلما لم يسقط اضعف الحقين لأن لا يسقط اقواهما اولى
ولابي يوسف رحمه الله ان المباراة تقتضي البراءة من الجانبين مطلقا عن حقوق النكاح فيجب تحقيقها ما امكن بخلاف ... قلنا
اما الخلع فيقتضي انفصالا او انخلاعا وقد حصل في نفس النكاح ولا ينبئ عن البراءة فلا تقتضي البراءة كما لو تلفظ بلفظ الاخ
او الطلاق ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الخلع ينبئ عن البراءة ~~...~~ من الجانبين لان الانفصال لا يخلاص من كل واحد
انما يتحقق اذا لم يبق لاحدهما حق قبل صاحبه وذاك في البراءة عن الحقوق التي ترجع الى النكاح ولان الخلع صلح في الحقيقة
والصلح موضوع لقطع المنازعة وذا بما قلنا وليس في لفظ الطلاق ما يدل على اسقاط الحقوق الواجبة بالنكاح فلا
يسقط به مع انه ممنوع في رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما وسائر الديون وجوبها ما كان بسبب النكاح فلم تتحقق
المنازعة فيه ولهذا لا يسقط في ظاهر الرواية واما نفقة العدة فان شرطت في الخلع والمباراة تسقط والا فلا اما
عندهما فظاهر وكذا عنده لانها انما تجب للمرأة من حقوق واجبة بالنكاح ونفقة العدة تجب بسبب الخلع
لانه ثبوت حق بعده بسببه وجدته واما نفقة الولد ومؤنة الرضاع فلا تقع البراءة عنهما ان لم يشترط ذلك في
الخلع والمباراة اجماعا وان شرط وقت لذلك كسنة ونحوها جاز وان لم يوقت لم يجز ولم تقع البراءة عنها رجل خلع امرأته
... وهي صغيرة من زوجها بمالها لم يجز عليها لان الخلع على مالها لانه تبرع ... ليس بمتقوم لان منافع البضع لا قيمة
لها عند الخروج والاب لا يملك التبرع ولهذا اعتبر خلع المريضة من الثلث بخلاف نكاح المريض لو قبل منكوحه الدخول يعتبر
باعتبار ملك النفقة شيئا واذا لم يجز الخلع لا يسقط المهر ولا يستحق مالها ثم يقع الطلاق في رواية لانه علق الطلاق بقبول
الاب وهو علق بشرطه هو قبل الاب كما قول الرواية يقع الطلاق لان هو وجد الشرط كذا هنا ولكن الاب ... الخلع
تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع وفي رواية لا يقع الطلاق الا اذا قبل الصغيرة لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان هذا
خلعا مع البنت كانه خاطب البنت فيتوقف على قبولها وكذا صح وان خلعها على الف على صغيرة على ان الاب ضامن للالف
فالخلع واقع والالف على الاب ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لان الزوج لا يستحق مالا على الصغيرة ولكن
المراد بالضمان التزام المال ابتداء لا بجهة الكفالة وهذا لان الاب اكثر ... من الاجنبي واشتراط بدل الخلع على
الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى بخلاف التزام المال من الاجنبي بدلا عن العتق فانه لا يجوز لان اشتراط البدل على الاجنبي بدلا

عن العتق

المتحرج لكونها هنا على ... من الحقوق النكاح وان كانت ساقطة ... البراءة

ان حمد وهنه

... الدم

جانبي والأثبات لاكثر والخلع ... ساقط ...

عن العتق فانه لا يجوز لان اشتراط البدل على الاجنبي في الاسقاطات والاعتاق من الاثبات بيانه ان المال
يجب على المرأة في الخلع من غير ان يسلم لها شيء من الطلاق ازالة الملك المتعة واسقاط لقيد النكاح لان ملك النكاح ضروري
فيظهر في حق الاسقاط فحسب فلم يحصل لها بالطلاق شيء لتصير اثبات فنزل الاجنبي في تحمل ذلك المال منزلتها حيث
لا يسلم لكل شيء واما في العتق فالمال يشرع على العبد بازاء ما سلم له من القوة اذ هو عبارة عنها يقال عتق الفرخ اذا قوي وعتقت
السكر اذا قويت واذا كنت حصا والاعتاق اثبات للقوة الشرعية بعدما كانت معدومة القوة حتى يثبت فيه فلا يجوز
ان يكون هو حاصلا للعبد ثابتا فيه وعوضه مستحق على غيره فصار كالبيع فلا ينزل الاجنبي منزلته وهذا لم تشد
تمنه في العتق على خمر واعتاق احد الشريكين واعتاق الراهن المعسر ولا يقال بانه حصل لها الخلاص عن قيد النكاح
وهو نوع قوة فكان كالاعتاق لان الطلاق لرفع النكاح والنكاح يوجب قيدا ولا يسلب المالكية والاعتاق لازالة
الرق وهو ثابت في المحل على الكمال وسلطان المالكية ساقط بعضها والاعتاق اثبات للقوة بعد العدم والطلاق ازالة
للقيد لتعمل القوة عملها فصح انه اسقاط والاعتاق اثبات ... لا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب ... الكلام ان دخل
بها في النصف ان لم يدخل بها فالنصف ان لم يدخل بها وان شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت اهلا للقبول بان تعقل
بان الخلع شرع سالبا والنكاح شرع جالبا فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط وصحة الخلع تعتمد اليه لا الى لزوم المال
كما لو خالع على خمر او خنزير او الحر او المستحق للعين ... فان قبل الاب عنها صح في رواية لان هذا نفع محض ولذلك صح
منها وهي صغيرة لانها تخلص عن عهدته بلا مال فيصح من الاب كقبول الهبة وفي رواية لا يصح لان هذا القبول من شرط
اليمين فلا يحتمل النيابة وهذا اصح وان خالعها على مهرها فان لم يقع موقف على قبولها وقع الطلاق ولم يبطل
من مهرها شيء وان لم تقبل وقبل الاب عنها فعلى ما يصح الطلاق عنها في الروايتين واما اذا ضمنه الاب جاز وطلقت
لوجود قبوله وهو الشرط ثم قيل تأويل المسألة ان خالعها على مال مثل مهرها اما لو خالعها على الصداق فلم يجز الخلع
اصلا لانه مال مملوك لها وليس للاب ولاية ابطال ملكها بازاء ما ليس بمتقوم ولا معتبر بضمانه في ذلك والصحيح ان الخلع
على مهرها وعلى مال مثل مهرها شيئا لانه وان سمى المهر في الخلع فانما تناول العقد مثله وضمان الاب اياه صحيح
فبعد ذلك ينظر لو كان المهر الف درهم قياسا ان كان قبل الدخول وفي الاستحسان لها مع خمسمائة ولها على الزوج خمسمائة
واصله ان المرأة الكبيرة اذا تزوجت بالف فاختلعت قبل الوطء على القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شيء عليها
لان العادة جرت من الناس انهم يريدون به ما بقي لها وبطل الخلع اذا اضيف الى الاجنبي شرط قبوله وان اضيف الى
المرأة او الى العبد لكن المرأة خاطبت او لم تضف الى احد شرط قبولها لانها اولى اذا الملك يسقط عنها ... لو قال لآخر
اخلع امرأتك على هذا العبد او على الالف فالقبول الى المرأة لان البدل لم يضف الى احد لزمها تسليم ذلك او قيمته
ان عجزت ولو قال اخلعها على عبدي هذا او الفي هذا صح الخلع وكان البدل عليه لانه اضيف اليه فان استحق
فعليه القيمة ولو قالت لزوجها اخلعني على عبد فلان او داره فاجابها تشترط قبولها لانها المخاطبة ولو قال
الزوج بدءا خالعتك على عبد فلان يقع الخلع منها لان الخطاب جرى معها كانت هي الداخلة في العقد ولو قال الزوج لزيد العبد

ذلك وهو

فان قبلت

مثل مهرها

لزمه الالف

ثم اختلعتم

خلعها

خالعت امراتي على عبدك يعتبر قبول صاحب العبد اذ العقد اضيف اليه ولو قال لرجل للزوج اخلع امراتك على عبد فلان يعتبر قبول فلان لان البدل له ولو قالت اخلعني على الف وانا ضامن فاجابت فالخلع جائز لانها العاقدة وتوقف الضمان على قبول فلان ولو وكلت رجلا بان يخلعها من زوجها بالف ففعل فالمال عليها دون الوكيل لانه في حقوق العقد في الخلع يرجع الى الموكل ولو ضمن الوكيل المال صح ويطالب به واذا ادى رجع عليها لانه ملك الخلع من مالها بنفسه فكان له الرجوع عليها بخلاف الوكيل بالنكاح اذا ضمن المهر جاز النكاح اذ لا يملك تزويجه بلا توكيل والصلح عن دم العمد كالخلع في جميع ما ذكرنا خلع امته على رقبتها وزوجها عبد او مدبر او مكاتب صح لانها تصير مملوكة للمولى ولو كان حرا لا يصح لانه متى صح ملك رقبتها فيبطل النكاح ومتى بطل النكاح بطل الخلع لكنه يقع طلاق بائن لانه بطل البدل وبقي لفظ الخلع وذا طلاق بائن تحت حر امتان دخل بهما فجعلها سيدهما على رقبة الصغرى فالخلع واقع على الكبرى وبطل الخلع في التي خلع على رقبتها وعلى الصغرى لانه امكن تصحيح الخلع في الكبرى لان الطلاق لم يقارن ملك الزوج فيها لا في الصغرى لان الطلاق في حقها يقارن ملك الزوج بعض رقبتها فينقسم الصغرى على مهريهما لانه جعلها بدلا لطلاقهما فما اصاب مهر الكبرى فهو للزوج وما اصاب الصغرى بين المولى ولو خلع كل واحدة منهما على رقبتها طلقتا مجانا لانه ملك رقبة كل واحدة منهما على رقبتها طلقتا مجانا لانه ملك رقبة كل واحدة منها يقارن وقوع الطلاق عليها فصح الخلع في حق الطلاق ولا يسلم للزوج شيء من البدل المحتاج امراة لها ابنا عم وهما وارثاها تزوجت احدهما ودخل بها ثم خلعت مهرها في مرض موتها ولا مال لها غيره وماتت في العدة فالمهر بينهما لان الخلع في المرض وصية ولهذا يعتبر من الثلث فلم يصح وذكر البدل في حق الوارث لانه لا وصية للوارث فبقي لفظ الخلع فتبين فورثا بالقرابة الطلقها على مهرها وماتت في العدة فهو طلاق رجعي فله النصف بالزوجية والباقي بينهما نصفان امة تحت عبد خلعها سيدها على عبد صح ولا يشترط اذن سيده لان العبد يملك الطلاق بلا اذنه بغير بدل فببدل اولى ولا يشترط قبول الامة الخلع لان السيد اضافه الى ماله فان استحق بدل الخلع لا يبطل الخلع ~~لعدم~~ الالتزام ويجب قيمة العبد عليها لان الخلع وقع لها وبدل المسمى حصل لها فاذا لم يسلم المسمى للزوج رجع عليها بقيمته وقبول الخلع وجد منها ولولاية المولى عليها كدين يؤدى به لان بدل الخلع اضعف لانه ليس بعوض عن مال والا يبيع مولى الامة بابقى من قيمة العبد لانه تحمل وانما يبيع الامة ولو خلعها على رقبتها صح فلو ضمن المولى الدرك في جميع ذكرنا فالمطالبة على المولى لا لتزامه دون الامة لا قبل العتق ولا بعده والاصل انها بعد هذا انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما ما لا يكون المال مقابلا بهما اذ ليس احدهما يصرف البدل اليه اولى الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون مقابلا بالثاني وصار وصفه بما ينافي المال كالتنصيص على ان المال مقابلة الثاني فلو قال انت طالق الساعة واحدة وغدا اخرى بالف او قال على انك طالق غدا اخرى بالف وقال اليوم واحدة وغدا اخرى بالف او قال انت طالق غدا اخرى بالف وقال اليوم واحدة وغدا اخرى بالف فقبلت تقع واحدة بخمسمائة في الحال وغدا الاخرى بغير شيء الا ان يعود ملكه قبله لانه جمع بين تطليقة منجزة وتطليقة مضافة الى الغد وذكر عقيبهما مالا فانصرف اليهما الا انه لو ذكر البدل استثناء ينصرف اليهما فتقع اليوم واحدة بخمسمائة ثم اذا جاء غد تقع اخرى لوجود الوقت لعدم الملك فلا يجب شيء

فلا يجب شيء لان شرط وجوب المال

شيء لان شرط لوجوب المال بالطلاق الثاني زوال البينونة ولم يحصل لحصولها بالاول حتى لو نكحها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع اخرى بخمسمائة لوجود شرط وجوب المال بالطلاق الثاني انت طالق الساعة واحدة رجعية او بائنة او بغير شيء على انك طالق غدا اخرى بالف تقع الحالة مجانا وغدا اخرى بالالف لتعذر التنصيف اليهما لانه وصف الاول بما ينافي وجوب المال الا ان في قوله بائنة شرط التزويج لوجوب المال بالثاني ولو قال انت طالق ثلاثا للسنة بالف فقبلت تقع في الطهر الاول واحدة بثلث الالف وفي الطهر الثاني تقع اخرى مجانا لانها بائنة بالاول فلا يجب المال ثانيا الا اذا نكحها قبل الطهر فحينئذ تقع اخرى بالالف وفي الطهر الثالث كذلك

باب الظهار

هو عبارة عن تشبيه المنكوحة بامراة محرمة على التابيد وركنه انت علي كظهر امي وشرطه ان يكون المشبهة منكوحة حتى لا يصح ظهاره والتشبيه وحكمه حرمة الوطء الى غاية الكفارة مع بقاء اصل الملك كما في حال الحيض فاذا قال لامراته انت علي كظهر امي حرم عليه وطؤها ومسها وتقبيلها حتى يكفر عن ظهاره والاصل فيه قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الاية وقوله فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا نزلت الاية في خولة امراة اوس بن الصامت رضي الله عنهما وهي تصلي وكانت حسنة الجسم فلما سلمت راودها فابت فغضبت فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثرت بطني جعلني عليه كامه وروي انها قالت له ان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال ما عندي في امرك شيء وروي انه قال لها حرمت عليه فهتفت وشكت الى الله تعالى فنزلت والظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم مؤقت بالكفارة غير مزيل للملك وهذا لانه منكر من القول وزور حيث شبه من هي في اقصى غايات الحرمة وقد نطق به النص فجعل الشرع موجبه حرمة الاستمتاع جزاء على جنايته حتى يرتفع بالكفارة والدواعي حرام عندنا خلافا للشافعي لان التماس في النص كناية عن الجماع ولنا انه حقيقة للمس باليد والحقيقة حقيق بان تراد ولان الحرمة ثبتت بموجب التشبيه بالام والام حرام استمتاعا مساسا وجماعا فكذا المراة ولان الاصل ان الوطء متى حرم حرم الدواعي كيلا يقع فيه كما في حال الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرمت الدواعي لافضى الى الحرج وهو مدفوع بالنص فان وطئها قبل ان يكفر استغفر ربه ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى لقوله عليه السلام استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شيء اخر واجبا عليه لبين وهذا اللفظ صريح فيه فلا يكون الا ظهارا ولو نوى به الطلاق لا يصح لما بينا ولانه منسوخ ولا يمكن الاتيان به والعود الذي يجب به الكفارة اي يستقر به الوجوب اذ الكفارة تجب بالظهار والعود لذكر التحرير عقيبهما ولان الظهار منكر وزور وكبيرة محضة فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة اذ هي دائرة بين العبادة والعقوبة فتعلقت للوجوب بالظهار والعود ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذي هو امساك بالمعروف ولهذا جاز اداء الكفارة بعد الظهار وقبل العود فلو كان بنفس العود سببا لما جاز ان يعزم على وطئها فاذا اراد ان يطاها يجب عليه تقديم الكفارة ليعود حلالا لاباحة لقوله تعالى ثم يعودون لما قالوا اي يريدون نقض ما قالوا لان النقل مع قيام المصدر به

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كقولهم هذا ضرب الامير اى بضربه ويراد من القول التسمية بمجاز باسم الحال فيه كقوله تعالى فاذا
فتكلم فضاء المعنى ثم تعورفوا على ما شرعت لسانهم حذف المضاف وقال في الكشاف فاقاموا ما هو مبدء مقام المنتهى مثل
بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه مثل وترثه ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس وحمله على السكوت عن
الطلاق عقيب الظهار كما قال الشافعي رحمه الله ليس من مفهوم اللفظ واذ قال انت على كبطن امي
او كفخذها او كفرجها فهو ظهار لان هذه الاشياء في حرمة نظرها فلو قال كيدها او رجلها او عضو منها
لم يكن ظهارا لانه ليس بمحرم عليه نظرا ومسا فلا يكون في معنى الظهر خلاف البطن والفخذ
وكل عضو لا يجوز النظر اليه لان الظهار تشبيه المحللة بالمحرمة فيتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا الوشبهها بظهر
امراة محرم عليه على التابيد بسبب لا رضاع او مصاهرة نحو كالتشبيه بالام كانه وعمته وامه رضاعا
لانه في التحريم المؤبد كالام فلو شبهها بظهر اجنبية لا يكون ظهارا لانها ليست بمحرمة على التابيد لانها قد
يجوز العقد عليها بعد ولو قال انت على كظهر فلانه فطلاق لانه حرمت عليه بالخلع ثلاثا او بسبب الزنا اختلف فيه قولهما
راشكر على كظهر امي او فرجها او رقبتك او شعرك او ظفرك او رقبتك ظهرا لانه عبر بها عن جميع البدن كذا قولهما ٢ انت علي مثل امي
او كامي يرجع الى نيته لانه يحتمل وجوها من التشبيه فان نوى البر والكرامة فهو كما قال ولم يكن ظهارا
لان ما نواه محتمل كالامه اي انت عندي في استحقاق البر والكرامة كامي وان نوى الظهار فظهار لانه شبهها
بجميع الام ولو شبهها بظهر الام كان ظهارا فاذا شبهها كلها او ان كون ظهارا لكنه ليس بصريح فيه
فيشترط النية وان نوى الطلاق فطلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام
ونوى الطلاق وان لم تكن له نية فليس بشيء عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد هو ظهار لان التشبيه
بعضو منها يصير ظهارا لتشبيه بكلها او لان كلام التشبيه لا عموم له فانتفى المباينة في وصف
خاص وذا احتمال التشبيه في التحريم فيكون ظهارا او يحتمل التشبيه في معنى البر والكرامة لان كلام العاقل متى
امكن حمله على وجه صحيح عمل شرعا ولا عمل لهذا الكلام على ما هو حرام شرعا والظهار منكر وزور فلا يحمل عليه
اذا لا يمكن حمله على البر والكرامة وان عنى به التحريم لا عبرة عندهما لان ابا يوسف رحمه الله ابدا لا يكون الثابت ادنى
من شقي الحرمة في اليمين للغير بخلاف الظهار حتى يحل له مباشرتها بعد الايلاء بخلاف الظهار وان كفارة
اليمين اذا كفارة الظهار وهذا اية التفاوت في الحرمة وعند محمد رحمه الله ظهار لانه كان التشبيه يختص
بالظهار ولو قال انت علي حرام كامي لم يكن طلاقا بخلاف ما لو قال انت علي حرام كظهر امي لانه شبهها في الحرمة باتة
ولو شبهها بظهر الام كان ظهارا فكذا اذا شبهها بالام وانتفى احتمال البر عندهما فتعين
الحرمة وبقي احتمال الظهار والطلاق وان لم يكن له نية وهو ظهار لان عند الاحتمال لا ثبت للاقدر
المتيقن والحرمة بالظهار دون الحرمة بالطلاق تنزيله وعند ابي يوسف رحمه الله ايلاء لما مر وان قال انت
علي حرام كظهر امي فهو ظهار عند ابي حنيفة رضي الله عنه سواء نوى الايلاء والطلاق او لم يكن له نية كقوله انت علي

كظهر امي لان هذا اللفظ صريح في الظهار فلا يعمل فيه نية شيء آخر كالفظ الذي هو صريح في الطلاق وقوله حرام
صريح يقتضي كلامه فيكون كحكم الكلام والاصح وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان نوى الظهار او لم يكن له نية فظهار
وان نوى الطلاق فطلاق لان المنوي من محتملات كلامه كان قوله انت علي حرام يحتمل الطلاق لو اقتصر عليه وقوله
كظهر امي يؤكد تلك الحرمة فلا خروج به من ان يكون محتملا للطلاق عند محمد رحمه الله اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا
لانه لما وقع الطلاق بانت حرام فلم يبق اللفظ الواحد محتملا حتى ان عند ابي يوسف رحمه الله يكونان جميعا
الظهار بلفظه والطلاق بنيته كقوله لزوجته طالق وله امراة معروفة بهذا الاسم فقال ان امراة لغيري عنيت اياها
يقع الطلاق عليه لكن بنيته وعمل العرف به الظهار ولا ظهار الا من زوجته حتى لو طلق امرأته وملكها ثم ظاهر منها
لم يكن ظهارا خلافا لمالك لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وهذا من نكوحات لان الامة ليست من نسائه
هذا صحيح الا ترى الى استدلاله لامرأته وليست لامته ولنا ما تلونا من حيث ترتب الحكم فيهن دلالة لان الحل غير مقصود فيهن بل
المقصود للاستخدام والحل هو المقصود في الزوجات وهذا شرع ملك اليمين بالحل كما تحت الرضاع والامة المجوسية
والنكاح لم يشرع في موضع لا يحتمل الحل ولانه لا فرق بين الاستمتاع حتى يتعدد سببا للتحريم فيتحمل جزاء على جناية
التشبيه فبقي على اصل القياس ان لا يوجب التشبيه الذي هو كذب بالاجنبية والاستغفار ولان الظهار
كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه الى تحريم موقت بالكفارة والامة ليست بمحل للطلاق فلا يكون محلا للظهار
ايضا وهذا قلب الايصح ايلاء لان الايلاء طلاق مؤجل وهي ليست بمحل للطلاق فان تزوج امراة بغير رضاها
ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانا نعقد لتحرم موقت حرزا للجناية لانه كذب فتشبيه المحللة
كالمحللة بالمحرمة فاشبه الاجنبية بالمحرم لم يكن كذبا محضا فلم يجب جزاؤه والكفارة غاية معاوضته
فلا يصور وجوبها قبل التحريم وهذا بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب حيث يتوقف على اجازة المالك لان الاعتاق
حق من حقوق الملك فيتوقف عليه وينفذ بنفاذه وهذا الان حق الملك باشر كذبه الملك الملك كذبا بالاعتاق لانه
ينهي به والشيء بانهايته يتقرر ويتاكد ولهذا ثبت له الولاء والظهار ليس بحق من حقوق الملك حتى يتوقف وينفذ
بنفاذه لان بكل النكاح لا يتاكد بالظهار وان كان لنسائه اثنتي عشرة ظهارا منهن لان الظهار يوجب
تحريما موقتا فاذا اضاف الى محل هو محرم بتحريم مؤبد ارتفع بالكفارة كالتطليقات الثلاث لما كان موجب حرمته موقتة
بالتزوج فاذا اقتها الطلاق في نسائه ثبت من حق كل واحد حرمة لا ترتفع الا بالتزوج وعليه لكل واحدة كفارة
واحدة وهذا لان الظهار موجب للكفارة كالايلاء ولنا ان الكفارة لانها محرمة وهي تتبعض فكل واحدة
تبعد حدا لحرمة بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة تجب بهتك حرمة اسم الله تعالى فتتحد باتحاده ولا تتعدد
بتعدد النساء وان قال انت علي كظهر امي كل يوم هو ظهار واحد بطل بكفارة واحدة ولو قال
انت علي كظهر امي كل يوم هو ظهار واحد بطل بكفارة واحدة ولو قال انت علي كظهر امي كل يوم هو
ظهار واحد بطل بكفارة واحدة ولو قال انت علي كظهر امي في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فاذا مضى

www.alukah.net

اليوم بطل ظهاره ذلك اليوم وكان مظاهرا في اليوم الآخر ظهارا جديدا ولا كفارة عليه ان يقربها في الليل لانه لما افرد كل يوم بحكم الظهار حرمة موقتة الى غاية الكفارة وذا دليل قبول الثانية من الزوج بخلاف الطلاق ولو قال انت على كظهر امي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذا مضى يبطل هذا الظهار لانه موقت باليوم ولو ان يقربها في الليل اذا جاء اليوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع بقاء الاول لان المعلق بالشرط كالمرسل عند الشرط لكنه ان قال عنيت بكل يوم انت على كظهر امي ولو قال ذلك لا يبطل هذا الظهار الا بالكفارة لانه غير موقت كذا هذا وظهار الذمي باطل عندنا خلافا للشافعي هو الله له انه صح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم ولكنه الصبي والمعتوه ولنا ان موجب الظهار حرمة مشابهة بالكفارة ولا يكون اثبات تلك الحرمة هنا لانه ليس باهل للكفارة لانها عبادة لتأثيرها بصوم هو عبادة محضة والكافر ليس باهل لها فلو حرمناها لبقيت به حرمة مطلقة وهذا ليس بموجب لان ظهار مسلم وامرأته ثم ارتد ثم اسلما فوطئها على ظهاره عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يكفر وعندهما سقط عنه الظهار بالردة لان الكافر ليس من اهل الظهار وهو بالردة صار كافرا ولما لم ينعقد الظهار لما لم يبق بعد ردته اهليته ولو ان اعتبارا لاهلية عند انعقاد السبب ليقرر موجبا وعند اداء الكفارة لبصح لا داء الا بنية منها ولهذا لو جن بعد ما ظهر ثم افاق بقي ظهاره

فصل في الكفارة

كفارة الظهار تحرير رقبة فان لم تجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا غاية بيد الكفارة على هذا الترتيب وكل ذلك قبل التماس للنصيص عليه في التحرير والصيام وكذا في الاطعام لقوله عليه السلام للذي واقع وظاهر قبل الكفارة استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر مطلقا بالتقييد بالتحرير والصيام ولان الكفارة لانها حرمة ثابتة بالظهار فتقدم على الوطء ليحل الوطء وتحرير الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير لاطلاق اسم الرقبة وكذا الحكم في سائر الكفارات غير ان كفارة القتل لا تجوز الكافر بالنص عند الشافعي رحمه الله لانها لا تجوز الكافر في جميع الكفارات لانه تحرير في كفر فكان الايمان مشروطا ككفارة القتل ولهذا لان زيادة وصف تجري تحرير الشرط فيوجب العدم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد كما في التقييد بالعدالة في بعض الشهادات ولهذا تجوز الشهادات بعضها في بعض عند بعض ائمتنا رحمهم الله ولان الكفارة حق الله تعالى فلا تجوز مع فقدها كالزكوة لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولا خبث اشد من الكفر ولهذا لا تجوز المرتدة ولنا ان المنصوص عليه اعتاق الرقبة وهي عبارة عن ذات موقرة مملوكة من كل وجه وقد وجد فلا نسلم بالايمان يكون زيادة فلا يصح قياسا لانها نسخ وان قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه باطل اذ شرطه ان تعدم الحكم الشرعي الثابت بالنص عند الوقوع هو نظيره والاعرى به لا نسلم ان الوصف كالشرط ولئن كان شرطا فوجود الشرط لا يوجب العدم عندنا ولئن اوجب فانما

صح الالحاق اذا ثبت انهما نظيران وليس كذلك لان القتل اعظم الكبائر ولهذا لم يشرع الاطعام بدلا عن الصيام فيه بخلاف الظهار وقيد العدالة لم يوجب الكمال بالاجماع ثبت في بابنا الناسي اوجب نسخ الطلاق وغيره من الحرمات تكملة من الطعام غاية الارتكاب المعصية بضاف ذلك سواء اختياره والكفر جرى اعتقادا والمعروف ان الكفارة ما يلزمه لا اعتقاده فان قيل امر بتحرير رقبة وهي نكرة تختص في الاثبات وقد اريد بها المؤمنة فبطلت الكافرة لان الكفر والايمان ضدان قلنا جواز المؤمنة لا يفيد قبول الآتي لان جواز الكبيرة الصغيرة بين صفتي الصغر الكبر تضاد والمرتد ممنوع عنه بعض المشايخ وعند البعض لا يجوز لانه يستحق القتل حتى جوزا المرتدة بلا خلاف ويجوز الاعمى في جميع الكفارات استحسانا والقياس لا يجوز وهو رواية الشواذ لان منفعة السمع متصودة وقد فات ذلك لانهم وجه الاستحسان ان الصمم لما فوت منفعة السمع اصلا وهذا يسمع اذا صاح انسان في اذنه حتى لو كان يحال لا يسمع اصلا لا يجوز لفوات جنس المنفعة ودليل الرواية قال الله تعالى لا يجوز محمولة على صوم اصلي لا بدل لكون بدله مجزئا فانه يسمع المتكلم ولا يجوز تحرير الاخرس لفوات جنس المنفعة ويجوز العوراء مفقوع احدى اليدين او احدى الرجلين من خلاف لانه لم يفت جنس المنفعة بل اختل وذا غير مانع لانه تمكن من السعي اذ لا يمكن من المشي بعصا ويجوز الاقطع اليد اليسرى ومقطوع الابهام لان ذهاب احداهما لا يوجب فوات جنس المنفعة وهذا بخلاف كمال الدية ولنا ان منفعة السمع باقية ولا عبرة للرتبة به مستهلكة والباقي بحاله وذينه فصار كفوات شعر الحاجب واللحية واجب الكفي يوند ان في المالية وهي المقصودة في التكفير فلا يجوز تحرير الاعمى ومقطوع يدين او رجلين او ابهامه والمجنون والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع به الاجزاء والاشلل لا وهذا لان بقاء الانسان يمنا فعه حتى فوات جنس المنفعة يمنع به الجواز بالاشلل لا وهذا لان بقاء الانسان بمنافعه حتى فوات جنس المنفعة والانتفاع بالجوارح انما يكون بالعقل فكانت المنافع والذي يجز وتفسد جوز لان منفعة العقل غير زائلة بل هي باقية تستتر مرة وتظهر طورا والاخلال بغير مانع ولا يجوز تحرير المدبر وام الولد لانهما حران من وجه فلا يكون تحريرهما تحريرا من كل وجه فلا يجوز تحرير مكاتب ادى بعض بدل الكتابة لانه تحرير بعوض وبه ايناء دى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان يكون خالصة لله تعالى ومتى كان يعوض لم يكن خالصا لانه تكون تجارة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه يجوز لان نقصان الرق لم يؤثر في البدل لقطا احتمل عقدا كلام النسخ بعض البدل كما احتمل قبله بخلاف التدبير والاستيلاد لانهما لا يحتملان الانفساخ فان اعتق مكاتبا لم يرد شيئا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ان استحقاق العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير والاستيلاد ولهذا صار احق بكسبه ويمنع المولى من التصرفات فيه وحل الوطء بملك اليمين ولنا ان الواجب تحرير الرقبة

النقي

وهو النظم

بالعصا خلاف ما اذا وجدانها

بالعصا فيفوت انها بفوت جنس المنفعة

تبع استيلاد

والتحرير بصير شخص مرقوق حرا والرقبة اسم لذات مرقوقة عرفا والكاتب كذلك قال عليه السلام
المكاتب عبد ما عليه درهم ولم يتكن نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق بالشروط عدم
قبل وجوده ولا يثبت لهذا التعليق استحقاق الحرية كما في سائر الشروط بل لان التعليق بسائر الشروط منع
الفسخ ولهذا الشرط الامنع ولو كان نقصان في رقه لما تصور فسخه واعادته الى الحالة الاولى لان نقصان
الرق بموت العتق من وجه وهو العتق لا يحتمل الفسخ بحقيقته كالتدبير والاستيلاد ولان موجب الكتابة فك الحجر
في حق الكاتب ذا لا يمكن نقصان في الرق والملك كالاعارة والاجارة بسبب اللزوم فمنع على المولى التعرض فيه
دليل هذا العقد الارش لان ذا يرجع الى الكاسب والمنافع ولهذا لو ذا لم يكن نقصانا في الرق لا يمنع
من التحرير للتكفير لانه لا ذا لة الرق ولين كان مانعا عنه يفسخ ضمنا للاعتاق لانه قابل للفسخ برضا
الكاتب وقد وجد الرضا هنا دلالة لانه لما رضي بحصول العتق بتبدل الاكساب والاولاد لا يوجب
لحصول العتق بجهة الكتابة فلها سلم له الاكساب والاولاد علم ان العتق حصل بجهة الكتابة وذا دليل
بقاء الكتابة فلم يتحقق الفسخ ضرورة وان ثبت ضرورة يتقدر بقدرها فيظهر في حق جواز التحرير للتكفير لا في
حق الاولاد والاكساب لانه لا دلالة على الرضا بها فان قيل العتق لما صار مستحقا بالكتابة لا يحصل
العتق فاذا وقع العتق وقع بالوجه المستحق وهو الكتابة بدليل ان الاولاد ينقسون والعتق من غير كتابة لا يسري
الى الولد المنفصل قلنا ذا باعتبار انه عتق وهو ممكن لانه عتق بجهة الكتابة كما لو كاتب ولده
ثم مات عتق بجهة الاستيلاد وسلم لها الاكساب والاولاد ولو حصل العتق بجهة الكتابة بالتقرير بالبدل
لان تسليم العوض موجب تقرير العوض ولما سقط بموته علمنا ان العتق لم يحصل بجهة الكتابة ولين سلمنا حصول
العتق بجهة الكتابة والكفارة انما يلاعتاق الصادر من المولى لا عتاق يحصل في المحل ولا يقع عن الكتابة والكفارة
بالاعتاق الصادر من المولى لا يطلق على الحاصل في المحل وهذا لان العتق في حق الكاتب واحد والاعتاق من المولى
مختلف جهاته فحيثما يرجع الى فعل الكاتب جعل هذا ذلك العتق فيما يرجع الى فعل المولى جعل اعتاقا بجهة الكتابة
لانه قصد ذلك وهذا كالمرأة اذا وهبت الصداق لزوجها ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء
ويجعل هبتها في حق الزوج تحصيل المقصود عند الهلاك ويجعل في حقها تمليكا مبتدأ فان قيل
الملك لا ينتقص بالكتابة حتى لا يدخل تحت الملوك الخلق قلنا الله تعالى ما ذكر الملك وانما شرط الملك
ضرورة ان العتق لا يفيد الا عند شروط تفيد وما يتأدى به الضرورة وهو ملك الرقبة لا النقص لان الاعتاق لا زالة
الرق وملك الرقبة فكما لا يزيلها هكذا ملا ان لما خرج عن ملكه ناقص خرج عن ملك اليد والاعتاق لا يتصدى وان اشترى
اباه او ابنه ينوي السراء كفارة الظهار اذا نوى عند ذا خلافا لما ذكر في الاصل لان الشراء ان صادف الملك
فان عتق نصف عبد مشترك وهو موسر ضمن تمام قيمته باقيه واعتق ما بقي عن كفارة لم يجز عند ابي حنيفة رضي الله عنه

وعنده ما يجوز لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فاذا اعتق نصيبه عتق كله الا ان العتق ان كان موسرا ضمن شريكه
شريكه قيمة نصيبه وصار عتيقا كل العبد عن الكفارة وهو ملكه والاسعاية على العبد حتى كون عتيقا بعوض فلم يجز
وان كان معسرا فعلى العبد اسعاية في نصيب شريكه فكان اعتاقا بعوض فلا يجوز عن الكفارة ولابي
ان الاعتاق لا يتجزى فاما عتق نصيبه في الابتداء وصف الرقبة ليس برقبة وقد تكمل النقصان في النصف الآخر لتعذر
استدامة الرق وهذا النقصان وقع في ملك شريكه وليس من اداء اذا اداء في ملك الملك بالضمان فلكه ناقصا وشبهه
بمنع التكفير بالتدبير قياس فاسد فانه اعتق عبدا لا شبهة فان قتل الصغير ان تملك عتاد الضمان
مستندا الى وقت وجود السبب فصار نصيب الشاكي مملوكا للمعتق زمان الاعتاق فكان النقصان في ملكه
لان في ملك شريكه قلنا الملك المضمون يثبت صفة الاستناد في حق الضامن والمضمون له لان حق غيره
قبل النقصان في نصيب الشاكي في حق غيرهما والكفارة غيرهما فلم يجز وان كان العبد لو اعتق نصفه عن كفارته
جاز عن الكفارة عندهما لان عندهما يعتق كله باسعاية وعنده عتق نصفه فلا يجوز عن كفارة عتق
النصف الثاني فيه الكفارة لا يجوز في سائر النقصان بالاعتاق في النصف في النصف الاخر ويجوز استحسانا
لان هذا النقصان من ان ان الاعتاق لا دخل له فصار كانه اعتق في المرة الاولى نصفا ونيا وفي الكرة الثانية اعتق ما بقي
وصح ذلك لان الرقبة كلها مملوكة فالنقصان في النصف الاخر انما حدث في ملكه فكان ذا نقصا الا فاما فلم يصر معتقا
من كل وجه وهو كمن جرح انسانا جراحة ليذبحها فاصابه السكين عينها لا يمنع جواز التضحية بها استحسانا لان حصول هذا
العيب بسبب فعل التضحية وان عتق نصف عبده عن كفارته ثم وطئ الظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عندي حنيفة رضي الله عنه
لان الاعتاق لا يتجزى عنده وشرط ان يكون قبل السيس بالنص فاذا اعتق بعد التماس لم يوجد الاعتاق المأمور به فلم يجز
وعندهما اعتاق البعض اعتاق الكل فصار كالكل قبل السيس فجاز واذا لم يجد الظاهر حتى تغلبه صوم شهرين متتابعين
ليس فيها شهر رمضان بيوم العطر والنحر وايام التشريق واما التتابع وبالصوم وصوم رمضان يقع عن رمضان لانه لم يشرع
في رمضان الا صوم واحد وهو الفرض فلا يجوز الكفارة يجب بالذنب وعاقبا انما يتأدى بالمأمور به والصوم
ناعدة الايام منهي عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب الكامل بالذنب وينقطع التتابع بتخلل هذه الايام فان وطئ الظاهر
منها في شهر من الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا افسد الصوم عند ابي حنيفة وعندهما وهو قول ابي يوسف رحمه الله لا
يفسد لوجود الصوم في الشهرين متتابعين لانه لا يمنع صوم فلا يمنع التتابع والتقديم على التماس شرط دون
ثبوت الحكم بعض وهو قوله انا حديث الكل هذه كلمات اذا وطئ نهارا عامدا فرطا او سهوا او ناسيا فانه يفسد الصوم
لانعدام الصوم والتتابع ولهما ان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس وقد صار صوم كونها قبله اخلالا به
فانه اذا وطئ بها فقد تعذر صومها قبل التماس ولم يتعذر اخلاله بها عند ان يسقط عنه احد الشرطين بعذر لا يسقط عنه الشرط
الآخر وهذا لان اعتباره وان تعذر فيها هو ثابت لما عند ان طاهر العبد لم يجز في كفارته لانه الصوم لان الكفارة تمليك
لتوله عليه السلام لا رق الا العبد والا ملك مولاه فان قيل ينبغي ان تجب العتق في عتقه انقضاء قلنا انما يصح ذلك ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لو كان تجاوز الاعناق اصلا لاهلية فلا شك ايضا واذا لم يستلم المظام الصياع لطعم ستين مسكينا
كذا النص ويطعم كل مسكين نصف صاع من بر ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيكون بطير
صدقة الفطر واعطاء القيمة هنا وقد مر في الزكوة وان اعطى ما من بر ومنوين من تمر او شعير جاز
لحصول المقصود وهو زوال حاجته في يومه ولانها من جنس الاطعام فيجوز تكميل احدهما بالاخر بخلاف ما اذا
اعتق عن ظهاره نصف رقبة وصام شهرا لان الكمال لا يحصل بالبدل لا يجوز لانها لا يجتمعان فلا يكمل احدهما بالاخر
وان امر عنه ان يطعم عنه من ظهاره ففعل جاز لانه صار ملكا له فتخاوز وقد مر في بعض المتم للتكميل
وكونه غير لانه تبرع لا يساعده على الامر لنفسه فيتحمل بلكمه ثم يملكه منه كما لو امره صريحا
بالتبرع فقبضه ثم امره بان يصرفه الى نفسه كفارة ولا يكون للمامور ان يرجع على الامر في ظاهر الرواية
لانه تحمل الغرض والعبرة فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف رحمه الله انه يرجع لان الكفارة كانت دينا عليه
فاعتبرت بديون العباد حتى لو اعسر احدهم او عسالهم جاز ولا اصل ان الاباحة تصح في الكفارات ككفارة الظهار
والافطار باليمين وجزاء الصيد والعذبة دون الصدقات كالزكوة وصدقة الفطر ولحلق رأس المحرم
فانه يشترط فيها التمليك ولا يشترط النية الا في الكفارات ايضا اعتبارا بالكسوة
ولان ما لا يشترط فيه التمليك وهو الاباحة لا يشترط فيه النية كالاطعام في الكفارات ايضا اعتبارا بالكسوة
فانه لو اعار ثوبا للمساكين ليلبسوا بنية الكفارة لم يجز والجامع انه اخذ انواع التكفير اعتبارا بالصدقات
وهذا لان الاطعام مذكر التمليك عرفا لغير الرجل لغير الحيوان فكذلك هذا الاطعام اي التمليك والغرض حاجة العقير
والتمليك ادفع لحاجته وافناه وذا يحصل بالتمليك دون التمكين ولنا ان المنصوص عليه الاطعام وحقيقته
ذكر التمكين من الطعام اذ الاطعام فعل متعد لازمه طعم اي اكل فالاطعام جعله اكلا كسائر افعال
تعدت بالهمزة فاذا لم يكن بطاعم وبعد ملكا لم يكن متعديا تمليكا فمن شرط التمليك فقد زاد على النص قبل
الاطعام اما ان يكون حقيقته للتمليك والاباحة او يكون حقيقته لاحدهما مجازا للاخر او يكون مجازا لهما
وايا ما كان لا يكون الاباحة مرادة ليلا يلزم تعميم المشترك او الجمع بين حقيقته ومجازه اذا التمليك مرادا جماعا
فلما انا جاز التمليك عندنا مع ان الاباحة جزء مدلول النص والحد يدل على منع العمل بحقيقته الاثر لان شئم
الوالدين حرام بدلالة النص وصله حرام بهذه الدلالة ان الاباحة جزء من التمليك فقد سر الان جواز المساكين
كثيرة والتمليك سبيل لقضائها كلها والاكل من لحم الحوايج فتناول النص جزءا منها فصح تعديته الكلها
لاشتماله على المنصوص عليه وعبر فيكون عملا بالنص من غير خلاف في الكسوة فان النص شمل تناول التمليك
لانه جعل الفعل لنا كفارة وجعل الثوب كفارة اذ الكسوة اسم للثوب يوجب الكفر تحرير الثوب
وانما يكون كذلك بالتمليك دون الاعارة لانها تعرف في المنفعة فكان النص شرعا واقعا على التمليك الذي هو
قضاء الكل الحوايج فلم يصح تعديته الجزء الذي هو الاباحة وخلاف الصدقات فان الواجب ثم الايتاء والاداء

وصاع غذا وسعيرا وفيه ولكن لانه عليه السلام ذكر في حديث اوس وسلمة من صخر الحمام سبين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر؟

دون التمليك واما صدقة الفطر فالذي يعتمد محمد رحمه الله شرط فيها التمليك لان المنصوص
عليه الصدقة فتتصرف الى التمليك كصدقة النظر وعند ابي يوسف يجوز فيها الاباحة لانها كفارة فاعتبرت
بسائر الكفارات ثم المعتبر في طعام الاباحة الكفاية مشبعتان غدا وعشا او غدا ان او عشا ان
وسحورا لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذا بالغداء والعشاء وبما ذكرنا غاية وقوله في بعض نسخ
الهداية فان غداهم او عشاهم اراد به غداهم عمر آبين او عشاهم عشا بين لانه مصرح به المحيط وغيره و
ان اراد ان يطعم في الاباحة عشاهم وظن غداهم لغير اداء عشاهم لم يجز وقليلا ما اكلوا او كثيرا الى ان يحد
ما حصل الشبع ولو كان بين عشاهم صبر يتخلل لم يجز لانه لا يستوفى كاملا ولا يدوم الادام ولو اعطى
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز وقال الشافعي رحمه الله لم يجز لان الواجب عليه اطعام ستين
مسكينا والمسكين الواحد يتكرر الايام لا يكون ستين مسكينا ولنا ان المقصود سد خلة
مسكين ورد جوعته وذا يتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كمسكين آخر لتجدد سبب الاستحقاق
فاعطاء واحد في يوم واحد لم يجز الا عن يوم سواء كان يدفعه واحدة او يدفع في كل يوم لا يجوز لان الغرض
سد الخلة وبعدما انسدت لا يبقى سدها وقيل يجوز لان التمليك يقتضي حوائج كثيرة وحاجة الاكل
تتزول بالمرة الاولى لا غير فصار كما لو اعطى بدفعة واحدة لان الواجب
عليه تفريق الفعل بالنص والجمع لا يجوز الا عن واحد كما لو جاء ذا رمى سبع حصيات بدفعة واحدة او ان فرق
الى ظاهره فخلال الطعام لم يستايف لان النص في الاكل مطلق غير مقيد بما قبل التماس وشرط الاقلا
عن السيس من ضرورة شرط التقديم عليه وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام دون الاطعام ولا عمل
المطلق على المقيد وان ردان في حادثة واحدة عدا انكونا حكمين وانما منع من المس قبله لجواز ان يقدر على التحرير و
الصيام متتابعا بعد المس والنهي اذا لم يكن في غير المنهي عنه لا يقتضي الفساد وعدم المشروعية والواجب ستين
مسكينا صاعا من بر في ظهار بن في امراة واحدة اعتبارا بما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله و
عند محمد رحمه الله يجوز عنها وكذا في كفارة اليمين لان في الوقت وفاء بتخييره الكفارتين اذ الفقراء في كل
واحد نصف صاع بر لكل مسكين والصاع بعد اداء المدون اليه محل لكن تبين اذا خرج عن اهليه التصرف
اليه باخذ احدهما لكونه محتاجا مع ذلك يجوز عنها كالو جمعهما بدفعتين او كانت الكفارتان من جنسين بان
يكون احدهما كفارة الظهار والاخرى كفارة الافطار وهما انه زاد في الوظيفة ونقص عن المحل فلم يجز الا بقدر
المحل كالواعطى لمسكينا لكفارة واحدة لكل مسكين صاعا وهذا لان الواجب عليه في كفارة الطعام ستين
مسكينا محل الطعام الصاع الظهار بن مائة وعشرون مسكينا وقد نقص المحل وزاد في الواجب لان الواجب لكل
مسكين نصف صاع وقد اوفى صاعا والعقد فيه ان النية في الجنس الواحد لغو لانها شرعت للتمييز بين الاجناس
المختلفة اذ في الجنس الواحد لا تختلف الاغراض فاحتاج الى التمييز والتعرف اذا اختلفا محلة بلغو واذا لغت نية عدد الاحاد

قوله في وجه الشعير لانه لا يؤكل تاما بل يطحن حاشية الاباد جبر البر بالشعير الاكرام

الجنس بتبيينه مطلق الظهار والمؤدى صلح كفارة واحدة لان نصف الصاع ليس ازاء المقادير فيقع التقصان
دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا كان من جنس الا نية التعيين حيث
عنها وعلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في المرة الثانية كمسكين آخر حيث عليه كفارة ظهار فاعتق رقبتين
لا ينوي عن احدهما بعينها جاز عنها وكذا اذا صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد
فلا حاجة الى نية التعيين وان اعتق عنها رقبة واحدة او صام شهرين له ان يجعل عن انهما شاء وان اعتق عن
ظهار وقتل لم يجز عن واحد منها وقال زفر رحمه الله لا يجوز عن احدهما في الفصلين وقال الشافعي رحمه الله
له ان يجعل عن احدهما في الفصلين لان الكفارات كلها جنس واحد والمقصود وهو الستر لهذا حمل الحلق في احدها
على الحلق في الاخرى والزفر رحمه الله انها اعتق عن كل ظهار نصف العبد لانه لما اعتق عنهما انقسم عليهما فيصير مشتركا
بينهما نصفين فلا يجوز ان يجعل عن احدهما كما اذا اوصى بعتق عبد مشترك بين رجلين لا يجوز ان يجعل عن احدهما
ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد لغو لانه لا تفاوت بين الكفارات اذ الواجب ما ظهر جنس واحد
من العبد والواجب بتحصيل العدد بشرط العزيمة عما عليه فصارت بنيته عنهما بمنزلة ما لو اعتق عن ظهار وقتل
يعين اصلا ثم يجوز الاعتاق عن احدهما كذا هنا وذلك كمن صام يوما ينوي عن يومين من قضاء رمضان
فانه يجوز يوم واحد وصارت نيته عن يومين بمنزلة نيته عما عليه فكذا هنا اذا اعتق عن ظهار وقتل لانه نوى
التعيين في الجنس المختلف وانه مقيد فيقع عن كل واحد نصف العبد ولو كمن عليه قضاء يوم رمضان وصوم نذر
فنوى من الليل ان يصوم غدا عنهما فانه لا يصير صائما اصلا فان قيل اذا نوى ظهرين من يومين فكانه نوى عن واحد
وان اتحد الجنس قلنا انما احتيج الى نية التعيين لكل يوم لان وقت الظهر من اليوم الثاني غير الاول حقيقة
وحكما اما حقيقة فظاهر وكذا حكما لان الكفارة ما علق بوقت بجعلها بالعلق علة لوجوب السبب والوجوب الثاني غير الوجوب الاول وفي رمضان علق الشهر وهو واحد فلا حاجة الى التعيين بل لو صام السبت والاحد حتى عما في قضاء يومين
من رمضان ينوي شرط التعيين ولو نوى ظهرا وعصرا او ظهرا وصلوة جنازة لم يكن شارعا في واحدة بعينها للتنافي في عدم
الجواز ظهرا ونوى ظهرا وسلاما يصير شارعا صلاة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانها تتنافيان وعند ابي يوسف رحمه الله وهو
رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تكون نوى صوم القضاء والنفل او الزكوة والتطوع او الحج المنذور والتطوع
يكون تطوعا عند محمد رحمه الله لان التعيين لغو عنده فلغا ما نوى وبقي مطلق النية فصار نفلا وعند ابي يوسف رحمه الله
يقع عن الاقوى لانه لما تعارضت النيتان وجب الترجيح بالاقوى ولهذا الفرض او الواجب ونوى حج الاسلام والتطوع فهو
حج الاسلام اتفاقا اما عند ابي يوسف رحمه الله فظاهر واما عند محمد رحمه الله فلان التعيين يلغو بالتعارض فيبقى مطلق النية

باب اللعان

اي بالحاق البينة شاهدي فرض الحج ان هو مصدر من لاعن ملاعنة ولعانا واصل اللعن الطرد وشرطه قيام الزوجية وسببه وجوبه قذف الزوج
زوجته ركنه شهادات مؤكدات بالايمان واهله الزوج اذا

قذف الزوج زوجته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن تحد قاذفها بان كانت محصنة او ولد لنسب ولدها
وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات موكدات بالايمان مقرونة
بالعن والغضب قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وعند الشافعي رحمه الله ايمان مؤكدة بلفظ
الشهادة لقوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فقوله بالله محكم في اليمين والشهادة تحتمل اليمين
فانه لو قال اشهد كان يمينا فحملنا المحتمل على المحكم ولنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم
يكن لهم شهداء الا انفسهم فسماهم شهداء واستثنى انفسهم عن الشهداء ثبت ان الزوج شاهد لان المستثنى يكون من جنس
المستثنى منه ثم نص على شهادته تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فحملنا
الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين لان الحاجة هنا الى الحاجب الحكم في الطرفين والذي يصلح للحاجب الكامل الشهادة دون
اليمين لانها موكدة باليمين الا انها مؤكدة بالعدالة يشهد لنفسه والتأكيد باليمين لا يخرجه من ان يكون شهادة وفوات
شرط الركن لا يخرجه بالعن لو كان كاذبا وبالغضب فيما بينه وبين الله تعالى لعلمه بذلك لان اللعن
لا يخرجه فايما يقام حد القذف وفي جانبها صار الغضب مقام الشهادة والغضب لا يعلم ذلك لان اللعن
كما صلوة يسمى ركوعا وسجودا لشرعيتها فيها او للتغليب كالعمرين والقمرين فاذا ثبت هذا نقول الايمان تكون
من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة لما مر وقد لا يمان يكون المرأة ممن يحد قاذفها لان اللعان في حقها قائم حد
القذف فلا بد ان يكون محصنة ويجب نفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها ولا يلاعن الا ان يكون زانيا ولا يكون
زانيا بان وطئ بشبهة فيكون الولد من غيره حقيقة والنافي صادق في نفيه لان هذه البهيمة غير معتبرة بالاتفاق
للاجماع على انه لو نفى عن الاب المشهور نصيرا ذا فاسق وجود هذا لاحتمال ان الاصل هو الشبه الغالب
الصحيح والعاهد يحق عارض لا اصل عدمه فنفيه عن الوالد الصحيح قذف حتى يلاعن ويشترط طلبها لانه حقها
فلا بد من طلبها لحد القذف فان ابى حد الاجنبي الحاضر حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه امتنع عن حق يستحق عليه
اذ التقدير قواجبنا ذا اصرهم ولانه اخبار مجبر مجبري لامر والان المصدر المقرون بحرف الجر في موضع الجزاء
يراد به الامر كما في قوله تعالى تحرير رقبة وهو امر في عامة الايمان يحبس حتى يلاعن او يكذب نفسه ويثبت
النسب لانه من وجب عليها اللعان لنفي الا انه سدا بالزوج لانه المدعى والحجة طلب لا من المدعى فان امتنعت
حبسها القاضي حتى يلاعن او يصدقه لانه حق يستحق عليها ومن قدر على ايفائها يحبس به وان كان الزوج عنينا
او كان ابان اسلمت امرأته فقذفها قبل ان يعرض الاسلام او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لان القذف
بالزنا لا ينتفي عن موجبه وانه خرج من ان يكون موجبا للعان لمعنى في القاذف فكان موجبا للحد وان كان من اهل الشهادة
وقوله لو كان ابنا او محدودا في قذف فانما كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه واللعان يعتمد
اهلية الشهادة وعدم احصانها فان قيل ينبغي ان يجب حد القذف عليه لان اللعان خلف عنه فاذا امتنع
اللعان صار كان لم يوجد اصل قلنا امتناع اللعان لمعنى في حقها واهلية اللعان بوجوده في حقه

اذ هو من جملة من شرع اللعان في حقه فلا يجب عليه الحد والاصل في ذلك قوله عليه السلام اربع لا لعان بينهم وبين
ازواجهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك ومن كان محدودا في قذف
فعليه الحد لان قذفه باعتبار حاله غير موجب اللعان فيكون موجبا للحد ولا يجوز ان يقال امتناع جريان اللعان لكونها
محدودة لان اصل الفعل من الرجل فانما يظهر حكم المانع في حقها بعد قيام الاهلية في جانبه فاما بدون الاهلية
في جانبه فلا معتبر بحالها وصفة اللعان ان يبتدئ 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 رميتها به
من الزنا 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 كذلك يقتضي النص وانما
ذكر الغضب في جانبها في المرة الخامسة لانهن يستعملن اللعن كثيرا كما قال النبي عليه السلام يكثرن اللعن
ويكفرن العشير فعسى يجترئن على الاقدام لكثرة جري اللعن على السنتهن وسقوط وقعه عن قلوبهن فذكر الغضب
في جانبهن ليكون رادعا لهن وذكر في النوادر عن الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما انه لا بد من ان يقول انك لمن الصادقين فيما رميتك به من الزنا وهي تقول انت من الكاذبين فيما رميتني
به من الزنا لانه اذا ذكر بلفظ الغائبة تمكن فيه شبهة واحتمال فلا بد من لفظ المخاطبة وفي ظاهر الرواية لم يعتبر
هذا لان كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف فاذا فرغا من اللعان لا تقع الفرقة بينهما
الا بتفريق القاضي وعن زفر رحمه الله تقع الفرقة بنفس لعان الزوج لانه متى شهد عليها بالزنا اربع مرات
واكد ذلك باللعن فقد ظهر انها زانية فلم يمكن ابقاء النكاح بينهما فلم يبق النكاح بينهما كما اذا ارتد احد
الزوجين وعند زفر رحمه الله تقع الفرقة بينهما بلعانهما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فنفي
الاجتماع بعد التلاعن تنصيص على وقوع الفرقة بينهما ولنا انه ثبتت حرمة الاستمتاع بينهما فات
الامساك بالمعروف فيجب عليه ان يسرح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه في التسريح لانه نصب لدفع الظلم والدليل عليه انه
عليه السلام لاعن بين عويمر وبين امرأته قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلاثا فاوقع
الثلاث عليها بعد اللعان ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو وقعت الفرقة بينهما بنفس لعانهما لقال له فرق بينهما بدل
على قيام النكاح بعد اللعان وان التفريق يعتمد تمام الوصلة ان قيل ابدية الحرمة بينهما
قلنا احداث الفرقة لا اظهارها وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان فعل القاضي
منسوب الى الزوج كما في العنين وهو خاطب اذا اكذب نفسه اي يجوز له ان يتزوجها عندهما وقال ابو يوسف والشافعي
رحمهما الله هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا تنصيص على التابيد ومنع الاجتماع وتجويز
النكاح مخالف للنص ولنا ان اللعان يرجع الزوج واكذابه نفسه لانه شهادة والشهادة تبطل
بالرجوع وقوله لعله لم يبق متلاعنا والمراد المتلاعن ولا يجتمعان ما داما متلاعنين الا ترى

تحت النص

ثانية

لمانع

ومن لا يمسك امرأته بالمعروف لا نفع العوم ... ولا مساغ عن الامساك بالمعروف

حقيقية

بطل

225

ان لنا في اذا اسلم تحل الصلوة عليه وان نزل في حق المنافقين ولا تصل على احد منهم مات ابدا ان قيل بعد
الاكذاب يسمى متلاعنا فيبقى داخلا تحت النص قلنا بعد الفراغ عن اللعان لم يبق المتلاعن حقيقة لان ذا
حال فهو بالعجز كالمتقابلين وكذا المتحابين لا انه اسمي متلاعنا ما بقي اللعان بينهما حكما ولم يبق ذلك
لانه اذا اكذب نفسه فقام عليه الحد لاقراره على نفسه بالتزام الحد ومن ضرورة اقامة الحد عليه بطلان اللعان
والاصل فيهما من الاصل والخلف وفي الحديث وان كان القذف بولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه صورة
هذا اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانبها
فيقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان
امران فيقول الزوج اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ونفي ولدها وتقول المرأة اشهد بالله انه لمن
الكاذبين فيما رماني به من الزنا ونفي الولد ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بامه لان المقصود من هذا اللعان
نفي الولد فيوفر عليه مقصوده وينفي الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابي يوسف رحمه الله ان القاضي يفرق ويقول
قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق
باللعان نفي النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق بينهما باللعان ولا ينتفي نسبه فان اكذب الزوج نفسه
بعد الاقرار بوجوب الحد على نفسه وحل له ان يتزوجها عندهما وكذا ان قذف غيرها فحد لانه لما حد لم يبق اهلا للعان
لانه لم يبق اهلا للشهادة واذا لم يبق اهلا للعان لم يبق حكمه وهو التحريم وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء
العفة لان اللعان من جانبها واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لو كان اجنبيا لا يحد
فكذا لا يلاعن لو كان زوجا لقيام اللعان مقام الحد وكذا لو كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية
الشهادة وان قذف فاسق او اعمى امرأته فعليهما اللعان لان الفاسق من اهل الشهادة لانه ينفذ القضاء بشهادته
وان الاعمى لانه من اهل الشهادة وانما لا تصح اداؤه في سائر المواضع لفقد شرطه وهو التمييز بين المدعي و
المدعى عليه وهنا يقدر ان يميز بين نفسه وزوجته فيكون اهلا للاداء هنا الشهادة وقذف الاخرس لا
يتعلق به اللعان وعند الشافعي رحمه الله به لان الاشارة كالصريح ولنا انه قائم مقام حد القذف
حجة وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تسقط بها واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا حد ولا لعان عند
ابي حنيفة وزفر رحمهما الله لانه لا يتيقن بقيام الحمل لاحتمال انه انتفاخ فلا يصير قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله يلاعن بنفي الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لتيقننا بوجود الحمل فنفاه عن نفسه فكان هذا
ونفيه بعد الولادة سواء ولهذا يثبت حكم الارث والوصية اذا ولدت لاقل من ستة اشهر ولهما انه
تعليق بالشرط لانه يصير كانه قال ان كان في بطنك ولد فهو من الزنا ولو قال هكذا لا يكون قاذفا
لانه لا يحتمل التعليق بالشرط لانها متى لم تكن زانية قبل وجود الشرط لا تصير زانية بوجوده ولان
التعليق بالشرط لا يكون قاذفا في الحال ولا يمكن تحقق القذف عند الشرط لعدم كلامه حقيقة عنده والقائل

به من الزنا

عنده

يتعلق

مله

مكتبة
وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية

معنا اليمين معلق بل هو موقوف حتى يتبين في الثاني انه موجود عند النفي ام معدوم فاذا عرف وجوده
تبين انه قذف مطلق لا انه فيه شبهة التعليق لان كل موقوف فيه شبهة التعليق اذ لا يعرف حكمه الا بعاقبته
وهو كالمشروط في حقنا وشبهة التعليق كحقيقة التعليق في الحدود وعند الشافعي رحمه الله له نفيه قبل الوضع
لانه قذفه حقيقة بنفي الولد قلنا نفي الولد لا يكون بدونه ولا يعلم به لاحتمال ريح او انتفاخ وان كان
لها زنيت وهذا الحمل من الزنى تلاعنا لوجود القذف صريحا ولم ينف القاضي الحمل وقال الشافعي رحمه الله
ينفيه لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد الحقه بامه وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا
تترتب عليه قبل الولادة وفي الحال التي يقبل التهنئة ويبتاع آلة الولادة صح نفيه وفي مدة النفاس
لانه اذا الحال التي لا يصح نفيه اتفاقا لوجود دلالة القبول ظاهرا فكان نفيا بعد القبول
فلا يعتبر واذا اقتصرت صح نفيه في مدة النفاس لانه اذا الحالة التي لا يصح نفيه اعني لوجود دلالة
القبول ظاهرا فكان نفيا بعد الاتفاق لعدم دلالة القبول فاعتبر نفيه فجعلنا الفاصل بين الطويلة
والقصيرة مدة النفاس لانها كحالة الولادة من حيث انها لا تقوم فيها ولا تصلي وله ان قبول التهنئة
او سكوته عند التهنئة او ابتياع متاع الولادة او سكوته عن النفي بعد الولادة فلا يصح نفيه كالوجد
الاقرار صريحا ولا معنى للتقدير لان دلالة القبول قد توجد في ايام قلائل وقد لا توجد في ايام كثيرة ففوضناه
الى راي من له ذلك في ذلك الوقت ولو كان غائبا عن امراته ولم يعلم بالولادة حتى قدم له النفي عند ابي حنيفة
رحمه الله في مقدار ما تقبل التهنئة وفي الاخر في مقدار مدة النفاس بعد القدوم لان النسب لا يلزمه الا بعد العلم به
فصار حالة القدوم كحالة الولادة واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف بالثاني ثبت
نسبهما وحد الزوج ولو اقر بالاول ونفى الثاني يثبت نسبهما ولاعن اما ثبوت نسبهما في المسئلتين فلانهما
توأمان لا ينفصلان في حق النسب لانهما خلقا من ماء واحد ولا يجوز ان يثبت نسب البعض دون البعض كالولد
الواحد فالاقرار باحدهما اقرار بهما فان قيل لما كان الاقرار باحدهما اقرارا بهما كان نفي احدهما نفيهما قلنا
نعم يتحقق كانه اقر بولد ثم نفاه ولو كان هكذا لا ينقطع النسب لان النفي بعد الاقرار لا يصح وانما وجب الحد
على الزوج في المسئلة الاولى فلانه لما اقر بالثاني فقد اكذب نفسه فكانه قال لامراته انت زانية ثم قال
انت عفيفة واما وجوب اللعان في المسئلة الثانية فلان اللعان معتبر الفصل عن نفي الولد انه شرع لقطع
الفراش اذا لم يكن ثم ولد … لانه لم يوجد الرجوع بعد القذف فانه اقر بالعفاف والانتفاء بعد قذفها بالنفي من
بعد توجيه اللعان وان بانت منه باللعان عن ولد فادعى الملاعن بهذا الولد لا يثبت النسب عند ابي حنيفة
وعندهما يثبت لان الولد تغير بانتفاء نسبه … نسب ابيه فكان هذا الولد محتاجا الى
نسب ابيه ليصير … فكان … كما لو كان ولد اللعان ذكرا واذا انتفى النسب
فالارث يبتني عليه وله ان نسب الولد قائم من ابيه الا من امه … ولو مات عن ولد ذكرا

لاحتمال الكذب يحمل على الحمل وهنا واذا عرف قيام الحمل وقت نفي الحمل ولد امراته عقيب الولادة

عد ذلك الوقت اقرارا منه ان الولد منه لا نه اذا لم يكن الولد منه لا يحل له ان يسكت عن نفيه

لوم

عن النسب

ولو مات ولد اللعان لا عن ولد فادعاه الاب لم يصدق على النسب لاستغنائه بالموت لانه يحتاج
اليه الاحياء ولو تلاعنا فلم يفرق الحاكم بينهما حتى عزل احدهما يفرق لانه لو لم يفرق ربما يؤدي الى تكرار اللعان … وتقدمها
اخرى وانه غير مشروع ولو تلاعنا وكل احدهما بالتفريق … يفرق لان اللعان قد تحقق وتمت الحاجة
الى التفريق … بما يجري فيه كما في الطلاق ولو زنت ايعزل بزوال الاحصان والاصل ان المتلاعنين اذا
رجعا الى حال لا يتلاعنان فيه ابدا كان قبل التفريق لم يفرق بينهما وان كان بعد التفريق حلت له تزوجها خلافا
لابي يوسف رحمه الله وان قذفها بنفي الولد فتزوجت بغيره فادعى الاول الولد لم يحد لوجود حال قيام الفراش
المستدعي للنسب لانه امتنع لمانع وبالاكذاب زال المانع وحد للقذف فان ولدت من الزوج الثاني فنفاه
لاعن عليه ان كان قبل اكذاب الاول لظهور امارة الزنى منها وهو وجود ولد لا اب له وان كان بعد الاكذاب
لاعن لان التهمة زالت … بالصفة باقامة الحد

باب العنين والمجبوب والخصي والعيب في الحد الآخر

واذا وجدت المراة زوجها مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في الانتظار ولا بد من طلبها
لان التفريق حقها لفوات منفعة الوطء فيشترط طلبها كسائر حقوق العباد وان وجدت عنينا او خصيا
اجله الحاكم سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما ان طلبت ذلك … خلافا لابي يوسف رحمه الله
اعلم ان العنين من لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون الابكار وانما يكون ذلك لضعف في خلقته او
لكبر سنه او للتأجيل سحر ماخوذ من عن اذا حبس او من عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقدر
وانما وجب تاجيله باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولان الواجب على الزوج الامساك بالمعروف او التسريح
بالاحسان والامساك بالمعروف بحسن الموافقة وذا لا يحصل مع انسداد قضاء الشهوة فيجب عليه التسريح
لانه صار ظالما بالامساك والظلم انما يتحقق في الحال لان حقها مستحق بعقد النكاح وطيا وانما اجله
لان كل زمان … العدم … لا يدل على العدم في الحال لان ذلك قد يكون لمرض وذا لا يوجب الفسخ وقد
يكون خلقة وانما يتميز ذلك بالتاجيل سنة لان المرض غالبا يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة
او الرطوبة وفصول السنة مشتملة على الرطوبة والحرارة واليبوسة والبرودة فعسى يوافق فصل منها
طبعه فيزول ما به من المرض فاذا مضت السنة ولم يزل فالظاهر انه خلقة وان حقها المستحق
فات فيفرق لطلبها لان حقها او يبطل بسبب الاباء ولو كانت منكرة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا
لابي يوسف وهذا اذا انظر عن الماء وقد مر في النكاح وقول محمد مع ابي يوسف رحمهما الله والفرقة
تطليقة بائنة … وقال الشافعي رحمه الله فسخ كالرد بالعيب ولنا ان المستحق عليه الامساك بالمعروف
او التسريح بالاحسان فاذا عجز عن احدهما تعين الاخر واذا امتنع منه ناب القاضي منابه في التسريح وهو طلاق
والنكاح لا يحتمل الفسخ لما مر وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يتحقق الا بها لاستبداد الزوج

لو من بعد او

والمعاشرة بالاحسان

من الزمان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالوجه وقالها كالمهر لها ان خلا بها لان خلوة العنين صحيحة اذ لا وقف على حقيقته

العنه لجواز ان يمتنع من الوطء اختيارا فيدار الحكم على سلامة الالة وقد مر في قبل هذا

اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها ولو اختلفا في الوطء فان كانت ثيبا فالقول له مع يمينه لانه ينكر

حق الفرقة والاصل سلامة الالة فان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت بكرا

فلها اليمين الساعة فان قالت هي بكر اجل سنة لظهور كذبه وان قالت هي ثيب بطلت الزوج فان حلف

لا حق لها وان نكل يؤجل سنة واعتضى يؤجل العنين لان الاعتضاء من كانت الثفاء به ونزع خصياه فان

كانت بحيث تنشر الثه ويصل الى الفساد فلا خيار لها وان كان لا ينشر والاصل فيه كما العنين لان الالة

متى كانت قائمة يرجى منه الوطء كما يرجى من العنين ويوجل كما يوجل العنين واذا اجل العنين سنة وحال

فدجامعها في السنة وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر خيرت لان الاصل هو البكارة فابرت

شيا دنهن والاصل ان قلن هي ثيب حلف الزوج لان النساء بنه لقد لس ويعسر من جرد وة النساء

الوصول اليها لاحتمال ذوالها بوثبة وغيرها فلم تثبت بشهادتهن الوصول فيحلف الزوج بخلاف

البكارة لان البكارة تدرك بشهادتهن ومن ضرورتها عدم الوصول فلهذا خيرت فان اختارت لثابد

وهو المراد بقولهم تنكول الزوج وان حلف لا خيار لها وان كانت ثيبا وقت النكاح حلف الزوج فان حلف فلا

خيار لها وان نكل فلها الخيار ثم اذا خيرت واختارت لزوجها بحكم مطلق ضارها لانها رضيت بخلال

حقها وقالوا في الاجيل بقدر سنة شمسية احتياطا فربما يكون بوافقه العلاج في الايام

التي يقع النفاوت فيها بين السنة الشمسية والقمرية وفي الظهيرية وفي رواية بقدر سنة قمرية وقيل هو الاصح

وهي ستمائة واحد وخمسون يوما وربع يوم لان السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم

ربضا ان وجود ذلك في السنة والاحتساب به رضا وبمرضا لان السنة قد تطول عنه واذا وجدت كبيرة زوجها

الصغير عنين ينتظر بلوغه لان الصبي اذا في عدم الشهوة ولو كانت صغيرة لا يزوج لها لاحتمال ان يبلغ

بمرض بخلاف المجبوب فانها لو وجدت زوجها مجبوبا طلقت العزفة بحكم ولاية القضاء والاصل الماضي فيه

حصار ويزوج ولا ينتظر بلوغه لعدم الغاية ولو ادركت زوجها الصبي عزق بخيار الادراك فلا ينتظر ادراكه لان

العلة قصور الولاية ولا يرتفع بادراكه ولو زوجت بالغة نفسها من صغير ليس بكفو لها فطلب اولياؤها التفريق

فرق بينهما ولا ينتظر البلوغ لان التفريق حق الاولياء وقد وجد وان زوجت زوجها العتوه بعينه ثم صح عند وليه ودخل سنة

لان المجنون لا يعدم الشهوة واذا كان بالزوج عنة فلها الخيار بعد الحول فان قال الناقص بعد الحول تردد الزوج بالعيوب

الخمسة الجنون والجذام والبرص والرتق والقرن لان بعض الاشياء مانعة من الوطء حقيقة او طبعا وهو مستحق

بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد وان الاستحق بالعقد الوطء ونفى العيوب

لانه مستحق بالعقد عينا لها لو حيث يفيد طبعا وذا لا يوجب الرد كالعجز النفقة عنه واذا كان

بالزوج جنون او جذام او برص فلا خيار لها وقال محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في

العنه وهذا لان المقصود بالنكاح طبعا قضاء الشهوة وشرعا التوالد وهذه العيوب تخل بهذا المقصود

لان الطبع تنفر عن صحبة مثله وربما تعدى الى الولد بخلاف سائر العيوب بخلاف هذا المقصود

ولنا ان تأثير وجود العيب في حقوق تمام الرضا وعدم الرضا لا ما يوجب الرد في عند شرطه فيه

الرضا ولزوم النكاح لا يستلزم بقاء الرضا الا ترى ان الرضا لا يوثر فيه العزل ولهذا الوثر زوج امرأة تشرط

انه بكر فرئي به جبليا فوجدها ثيبا يجوز استوفاها بها شق مايلو عمل زايد ولعاب مايلزمانه الاثيب

باب العنة

هي تأبيد تعلق المرأة بزوال النكاح المتأكد بسببها نكاح مشاكله حوالا مايلموت وركنها حرمات

ثابتة الاحد هو يكون بمضي سنة شمسية وشهور وضع حمل فالعنة بالبيض يجب على كل امرأة طلقت طلاقا بائنا او رجعيا

والعزقة بلا طلاق كالعزقة بخيار والعتق ملك احد الزوجين صاحبه في حق الطلاق والعدة الا وجبت والدليل؟

ثم التعريف على براءة الرحم ان عزقة طهرات على النكاح والكلام في هذا شتى ان كانت حرة معتدة بثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن

لا يحل عبد الدخول بحرة بحق لقوله تعالى بها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم تطلقوهن فالكم عليهن من عدة تعتدونها

هو خبر في معنى الامر واصل الكلام وليتربص المطلقات وانما اخرج الامر في صورة الخبر تاكيدا للامر واشعارا

بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله نحو قولهم في الدعاء رحمك الله فخرج في صورة الخبر تنبيها على ان الاجابة كانت

وجدت الرحمة هو مخبر عنها وبناء على المبتدا تعلق على الزيادة التاكيد وهو قوله ثلثة قروء خبر المطلقات

الكن ملك الوكلاء الا الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات بخلاف الجملة الفعلية وذكر الانفس تعميم لقوله

على الذكور والاناث وزيادة الخاء في المتهن طوامح الاعين اذا نظر بعضهن الى بعض فغلبنهن على الطموح وبحرهن على

الزوج وانتصب ثلثة على انه مفعول به على انه ظرف اي يتربصن مدة ثلثة قروء وجاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي

هي ثلاثة اقراء لجواز ان المتعارا احد الجمعين مكان الاخر لاشتراكهما في جمعية والحمل على التعدد وكانت اكثر استعمالا

في جمع قرء من الاقراء وثم عليه تنزيلا للقليل الاستعمال منزلة المهمل كقوله بلسنة شنوع والعرب قرؤا

وقرء هو الحيض قاله الاصمعي والكسائي والاخفش والزمخشري وعن ابي عبيدة وابن اويس وابن

الملكية زعمهم انه اسم يصلح للحيض والطهر ولا ينتظمهما جملة لان المشترك لا يعم ولا يحمل على الضد اولا

عندنا اما على قول الاولين فظاهر واما على قول الاخير فلقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك

وقوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولم يقبل طهران ولا خلاف ان عدة الامة نصف عدة

الحرة ما الحجة الا ان الرق في التنصيف لائق تنصيف اصل العدة وهو ثلثة والا لاس بين ذوات الحيض من

حيث ان الواجب فيهن بثلاثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دونا لاطهار والنقل الى البدل انما يكون

عند عدم الاصل كقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فهو تنصيص على ان المراد بالقروء الحيض دون الاطهار

والاقوال الان العدة؟

فاقرأ قوله تعالى والمطلقات يتربصن

بالزوج

اللائة صيانة لها عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدرنا بالصبي بها واذا مات ام الولد واعتقها فعدتها
ثلث حيض وقال الشافعي عدتها حيضة لانها تجب بزوال ملك اليمين فكانت كالشهر واحد الان ملك اليمين ليس
بواجب للتعظيم حتى يكون العدة الاطهار حتى لو كان المقصود به تعرف براءة الرحم وهذا مما يحصل بحيضة
ولنا انها كانت فراشا لسيدها كان ولدها منه ثابت النسب بلا دعوة كالمنكوحة فكانت
العدة لزوال الفراش لتتقدر بحيضة لا في الامة ولا في الحرة وقد قال عمر رضي الله عنه عدة ام الولد بلاث
حيض ولو كان لا يحيض بعدها بلا نهاية اشهر انها كالمنكوحة والحرة لو فقد الحاله وان جاء منها ولد
حكم بعدتها ان تضع حملها واذا مات السيد عن امرأته وبها حبل بعدته ان تضع حملها وان حبلت بعد
موته بعدتها الشهور وتفسير قيام الحمل بوجود الموت في بلد بعد موته بان تضعه لستة اشهر فصاعدا عند
الجمهور وقيل ان ولد لاكثر من سنتين وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله عدتها الشهور في الاولى ايضا
لانه حمل ينتفي من الميت بيقين فلا ينقضي به العدة كالحمل الحادث ولهما قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فلا فصل بين ان يكون الحمل منه او من غيره ولان وضع الحمل دليل عامل صلح براءة الرحم فتعلق به
الانقضاء كالذي يتبين بالموت الا انه اذا مات وهي حامل فقد وجد الموت والشغل قام فتعلق الانقضاء
بالاشهر وحطت تحت الله الشرط فلا تتغير بحدوث الحبل بخلاف امرأة الكبير فانه اذا ظهر بها حبل بعد موته
تبين انه منه اي حين علقت بوضع الحمل لانه لما ثبت النسب منه تبين انه مات وهي حبل لاستناد العلوق
الى ما قبل الموت ضرورة ثبوت النسب من الزوج فتبين ان الحمل ليس بحادث بعد الموت وفي امرأة الصغير لا
يستند العلوق الى ما قبل الموت وانما يستند الى اقرب زمان وذلك لا يثبت النسب من الصبي في الوجيز لان النسب
يعتمد امكان التصور منه والعلوق وانما اقيم النكاح مقام الوطء لكونه باطنا وهو موضع التصور ولا يتصور
منه واذا طلق امرأته في حالة الحيض لم يعتد بما يحيز الذي وقع فيه الطلاق لعدد العدة بثلاث حيض كوامل بل تنقضي
عنها طلاق الحيضة الواحدة الاخيرة وما وجد قبل الطلاق احسب ما يقع ضرورة ولو حسب لها بالرجعة
لتكمل الثلاث فاذا وجب الرابعة وجب كلها واذا وطيت المعتدة بشبهة تعليها عدة اخرى ودخلت العدة الاولى
وكون ما تراه المرأة من الحيض محسوبا منها واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية تعليها تمام العدة الثانية
وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا تتداخلان وحاصل الخلاف راجع الى ان ركن العدة الفعل ام ترك الفعل
مع ان المقصود يحصل بالطرفين وهو صيانة الانساب عن الاشتباه فتعتد الركن هو الفعل وصرف المرأة
نفسها عن التبرز والتروح باجر فيكون عبادة كالكف عن قضاء الشهوة من الايام امرت بالتبرز وهو الكف
واداء العبادة في وقت واحد لا يتصور كصومين في يوم واحد وعندنا الركن ترك الفعل وهي العبادة ما يعد لانه
اجل لتوالي الحبل ان يضع حملها فاذا بلغن اجلهن حتى بلغ الكتاب اجله ما لا يحل اذا انقضت منقضي لمدة
واحدة كرجل تحت عليه دين موجله لا ما بين فانها تنقضي بلاة واحدة وهذا لان الاجل لما خير بما كان يجب عند

مضيه كالمطالبة فالدين شرع ان يثبت لصفة الاجل فيها حل النكاح والخروج والتزين فلا كان الثابت ناجيزا كل
الذي يثبت لصفته وهو حرمة هذه الافعال ان كان الركن حرمة هذه الافعال وان كان شغل رحمها في
العدم وانما المستحيل اجتماعها في الوجود فلهذا وجب بلا علم وشاء وبلا قصد واختيار ولو كان الركن هو
الفعل وجب بلا علم ولم شاء بلا قصد واختيار لان الله تعالى قال ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ
الكتاب اجله نهى عن التزوج في العدة فاثبت بالنهي حرمة الفعل او هو الفعل نحالف الصوم لان الواجب ثم الفعل لانه
امر بالصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ان الصوم هو الواجب امر بالفعل فان قيل الله تعالى قال
والمطلقات يتربصن اي يكففن والكف فعل فهو اختيار في معنى الامر بالصوم وقال بعد ثلثة اشهر اسم
بالاعتداد بالاشهر والاعتداد فعل فلن المراد بالتربص الكف فيقال فلان متربص قدوم فلان اي ينتظره الانتظار
يكون بسبب الاجل لا يضاف شيء الانتظار كشهر واحد ينتظر فيه حلول دين او كيوم واحد ينتظر فيه قدوم فلان
وما في الاية الثانية امر بالاعتداد بلا ذكر هو العدة وهي مدة حرمة عقد الانكاح والحل يجتمع فان الصيد
حرم على المحرم في الحرم بالاحرام والحرم حرام على الصابر لصومه ولكونه حرما وان حلف لامرأته وهي العبان
تابع الا تزال عدتها ستة اشهر وان لم يكن لفقها عن الخروج والاستصواب العبان بلا اركبها والان المقصود تعرف
براءة الرحم وهو حاصل بالعدة الواحدة فنداخلتا وان لم تكن تحيضة واحدة وان حصل تعرف الوقاع بها لان
الواحدة للتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة للفضيلة الحرية ولو اكتفينا بالواحدة لم يحصل بعدة التي صدرنا العدة
عن فاذا اذا طلقت شبهة عقد بالشهور وحسب ما تراه من الحيض فانه يتحقق الدخول وابتداء العدة في الطلاق
عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم يعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت هذه العدة فقد انقضت عليها
لان الشرع اوجب العدة على المطلقة او المتوفى عنها زوجها لحق وقد تصفنا بها مضى الصغير منذ وجد الطلاق
والموت فيلزمها حسبه وشرائط العلم زائد على الشرع لانها اجل والاجال تنقضي بالاعلم قال صاحب
الهداية سبب وجوب العدة الطلاق او الموت فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب وهو في الاسران
سبب وجوب العدة نكاح صحيح بالدخول او ما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوته ما يوجد الفرقة فان شرط
نكاحه جعل الشرط العلم للعلم كالسبب لما عرف وهذا ايضا وشاهدنا في الطلاق ان ابتداءها وقت وجود
الاقرار فيما نتهمه الداضع وقال صاحب المحيط وغيره اذا اقر الرجل انه طلق امرأته منذ خمس سنين انقضت بنته
عنه الاستحسان وقال ابو حنيفة لا اقر بالعدة من وقت الاقرار وهذا الجواب في حق النفقة والسكنى اما في حق التزوج بها
اربع سواها فتعتبر العدة من وقت الطلاق وفيما بين الزوج بها اربع سواها يعتبر العدة من وقت الاقرار
بعضها ان صدقته في الاسناد وذكر في الاصل ان عليها العدة من وقت الطلاق اخبارا منها بلزوم حقهم اياه
على انه يجب العدة من وقت الاقرار عقوبة عليه حيث اكتمان الطلاق ولكن لا يجب لها نفقة العدة ومونة السكنى
لان ذلك حقها وقد اتلفت بتسوطها وسقط بما قلنا ولو قال ان الحمل الذي بالاخت اربع سواها ما لم تضع العدة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من وقت الاقرار والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق لو عزم الواطئ على ترك وطئها وقال رفر رحمه الله من آخر الوطيات حتى اذا حاضت بعد الوطئ قبل التفريق بلا حيض فقد انقضت العدة عنده لان الوطء في الاحاب الوطئ اذ لا عبرة للعدة بعد وجود الوطئ بغير العدة من آخر الوطيات ولنا ان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام الوطئ لعدم امكان الوقوف على حبلها عليه فاقيم الداعي اليه مقامه فان قبل الحاجة الى رفع العدة في حقها وهما عالمان به قلنا اعتبار العدة كما يكون في حق غيرها كذا يكون في حق غيرها كذا ختنها والان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ودفع هذه الشبهة بالتفريق الا ترى انه لو وطئها قبل التفريق لا تجب بعده كذا فلا يصير شارعا في العدة ما لم تنقطع الشبهة وذا بالتفريق بينهما والدليل ان العشر بعد الشبهة انه لو وطئها مرارا لا تجب الا مهر واحد لان الاستناد الوطيات الى شبهة واحدة وتلك الشبهة انما ترتفع بالمفارقة كما في النكاح الصحيح ترتفع بالطلاق والمفارقة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا يكون الا ان يقول تركتك او خليت سبيلك ولا يكون بعدم مجيء احدهما الى صاحبه واذا قال انقضت عدتي وكذبها الزوج فالقول قولها مع اليمين انها امينة في الاخبار عن انقضاء عدتها لانها تملك الكذب بتحليف كالمودع واذا حلف الرجل اسرائه طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل عليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى اما نصف المهر فلان الطلاق قبل الدخول واما تمام العدة الاولى فلان تلك العدة كانت واجبة بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا زال بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما اذا تزوج زوجته لها سنة ولدت عقيبها فعليها ثلاث حيض

ولهما ان النكاح يحب كمال ما فيه وحيضة من العتق لا يجب كمال ما فيه الا ترى ان السبب العتق والاحداد على ام الولد في عدتها وهذا لانه كما اسرها فسد النكاح ووجب العدة الا ترى انه لا يجوز له ان يتزوجها مرة اخرى الا انه لم يظهر حكم العدة في حق الحول لكونها حلالا له بملك اليمين فاذا زال العتق ظهر حكم العدة في حقه فتجب حيضتان لفساد النكاح بينهما وهي امة وثلاث حيض في الاعتاق الا ان العدتين تداخلتا فاوجبت مراعاة حيضتين لفساد النكاح بعتبر ان من الاعتاق وقولهما ان النكاح الاول ما زال من وجه بقاؤه ولكنه لا يظهر في حق الزوج لوجود النكاح وقد وجد الدخول في ذلك النكاح فصار كانه وطئها في هذا الباب بمنزلة الشبهتين واذا اقتضى حكم عدده الا ترى ان الفاسد اذا اشترى المنصوبة صار مستبرئا لمجرد العقد وقد بقي له وطئها استبرأ رحمها بما يوطئ السابق فصار كما لو وطئها في هذا العقد فثبت انه طلاقها بعد الدخول فيجب كمال المهر والعدة مقبلة وقال زفر رحمه الله الحب الا ترى ان طلاق قبل الدخول واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا اجرت اخرى انها مسلمة وقد كان لها زوج فلا عدة عليها لو تزوجت جاز الا ان يكون حاملا وهذا عندنا حيضة رضي الله عنه وقالا رحمهما الله عليها وعلى الذمية العدة اما الذمية فلوجوب اذا كان معتقدهم انه لا عدة عليها وهذا لانها لا تملو اما ان يكون خفاء الله تعالى الزوج الاول لتصور الخطاب عنه او الجوز الثاني

لا تعتقدها وهذا الاختلاف نظير الاختلاف في نكاح محارمهم فاما المهاجرة فلها ان تتزوج وقت بعد الدخول بسبب التباين فيجب العدة كما لو وقع بسبب آخر كالموت وسطاوه ابن الزوج كلاف ما لو هاجر وتركها لعدم التبليغ ولانه قوله تعالى عليكم ان نكحتموهن غفذا باح لان نكاح المهاجرة ينفسخ بالهجرة فزال لا لمحل ما لم تحض بعد الهجرة فقد زال عمل النص ولان هذه فرقة وقعت بتباين فلا يجب به العدة كما لو سبيت المنكوحة والعدة حيث وجبت كان فيها حق بني آدم والحق يجب بها حتى باع في الاسواق كما يباع البهائم واما اذا كان حاملا فالصحيح النكاح لانه مما يابت النسب فمنع النكاح كمحارم الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تنكح لكن لا تقربها زوجها كالحامل من الزنى والصحيح هو الاول

فصل

على المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة احداد في عدتها اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوجها فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا كذا اذا كان الصحيح ومبسوط مختصر الاسلام والتسكين انه اخبر باحداد المتوفى عنها فيكون واجبا ثقة دبانا عن تحلف المحرم عن الاحصار وقدمر ما ذكره الهداية مشكل لان من قضى اجلا الاحداد بالتوفي عنها زوجها لانه استثنى من التحريم والاستثناء من التحريم احلال والاكلام فيه انا الكلام في الايجاب والحديث يدل عليه واجيب بان قوله لا يحل مرفوع احلالا الاحداد وعلى احلالا الاحداد فيكون الاستثناء اثباتا ان للاحداد قضاء والتقدير الا تحدا واراة على ميت فوق بلثة ايام الا على زوجها فانها تحد اربعة اشهر وعشرا فيكون هذا اخبارا باحداد المتوفى عنها زوجها فيكون واجبا لما مر واما المبتوتة فعند ابي حنيفة رحمه الله الاحداد عليها لان الاحداد على المتوفى عنها زوجها لاظهار التاسف بفوتها ولنا حديث ام سلمة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولان الاحداد شرع لاظهار التاسف على فوات النكاح الذي هو نعمة خاصة للنساء فيه من صيانتهن لانهن لحم على وضم وقد روي التفقه عليهن لانهن عاجزات عن الكسب القلب والابانة اقطع للنكاح من الموت حتى حل لها ان تغسله بعد موته لا بعد الابانة فان قيل لو شرع الاحداد لتقدير النكاح لوجب على الزوج كما وجب على الزوجة مشاركة منها قلنا الاحداد ما وجب الا تبعا للعدة وهي عليها لا عليه فلو وجب الاحداد عليه لوجب قصدا وانما لم يشرع قصدا ولهذا لم يشرع لفوات الابتداع لانه سبب لوجوبها وجوبها لعدم العلة فان قيل كيف يحرم اظهار التاسف وقد قال الله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم قلنا المراد به الفرح مع الصياح والمراد مع الصياح كذا عن ابن عباس رضي الله عنهم موقوفا ومرفوعا الى النبي عليه السلام والاحداد الاحداد في العناء قال احدنا احداد وحدت تحد حدادا تترك الطيب والزينة والكحل والدهن والمطيب وغير الطيب الا من عذر وهذا الان التزين لعرض التزوج وليس لها ان تكون سببا لذلك شرعا ولان ذلك داعية الى الزنا واظهار التبرج وليس لها ان تفعل ذلك فانها بنفس النكاح وقد صح ان عليه السلام لما ذن للمتوفى عنها زوجها في الاحتجال والانتقال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

ان كان طيبا فظاهر وكذا ان لم يكن طيبا لانه لا يخلو عن نوع طيب وفيه زينة للشعر كما مر الا ترى انه
حرم على المحرم فان اشتكت راسها او عينها خضخضت على الدهر او اكتحلت للمعالجة فلا بأس به ولكن لا يقصد به
الزينة ولو اعتاد الدهن فخافت وجاعل لو لم يفعل فلا بأس به اذا كان الغالب هو الحلو لانه
الضرر الذي يلحق غالبا كالمتحقق بخلاف الاحتراز عنه لكن لا يقصد به الزينة وكذا اذا احتاجت الى لبس
الحرير لحكة لا بأس به فلا تخضب بالحناء لما روينا واللبس المعصفر والمزعفر لان رائحة الطيب تجوح
منه واللبس المعصفر الخروج الحل والامتشاط فان احتاجت امتشطت بين جانبي اسنانه احترازا
عن النتف وان لم يكن لها الا الثوب المصبوغ فلا بأس به لان ستر العورة واجب واذا لم يكن لها ثوب آخر
سوى هذا الثوب لستر العورة ولكن لا تقصد الزينة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله المراد بالثياب المذكورة
في الكتاب العصب الجديد منها اما لو كان الثوب خلقا ان انتفع به الزينة فلا بأس به والاحداد على كل زوج وان ابانها مسلم او ماتت عنها
ولا على صبية وعند الشافعي رحمه الله عليها الاحداد لانه لا يجب لبقاء الزوج فمع الفسخ كالعدة دليلنا ان الاحداد
وجب حق الله تعالى ولهذا شرط الايمان لوجوبه حيث لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث
وهي الاخبار بأحقوق الله تعالى والمراد العدة لانها مجرد مضي احوال وتربص فيها ايجاب الزوج حق الله تعالى
الشرع بخلاف الحداد على انها تخاطب لكن الولي يخاطب بان الزوج حي يستحق مدة العدة والاحداد عليه
المطلقة الرجعية لان بعد النكاح باقية وعلى الامة الحداد وعلى المكاتبة لان الحداد من الزينة لا الخروج لان الحداد
انما وجب قضاء لحق النكاح تعظيما لخطره حقا لصاحب الشرع والامة اهل لذلك انها مخاطبة بحقوق الله تعالى
فيها ليس فيه بطلان حق المولى لعدم تفويت حق المولى لان حقه في الاستخدام والمؤنة به فاما الخروج فليس
بحرام عليها لان فيه تفويت حق المولى بل هو مندوب عليه لان حق الزوج والشرع الاذن للمولى منعها من المواقعة
ومنع العبد عن شهود الجمعة والجماعة وحق الله في العدة دون حقه في سائر العبادات فسقط عنها والمكاتبة مملوكة
عن الخروج حال قيام النكاح لحق المولى حتى لا تعتد ان ولدت لان عدة الولد اذا عتقت ولان عدة النكاح
الفاسد حداد لان زوال الرقبة نظير الميتة به اما مسقط واستحقاق الزوج ثابت في الاصل بقاء الله تعالى
فلا حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق اي من الثياب وما يتجمل به والاستمتاع بها تحريم
لعين الاشياء لا ينفي ان يخاطب العبد والاماء بالتزين بحرية الخطبة لقوله تعالى والجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة
النساء الآن قال الا ان تقولوا قولا معروفا والتعريض ان يذكر شيئا مما لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه
جئتك لاسلم عليك ولانظر الى جمال الكلام والتعريض ان يقول ايها الناكح جميلة او صالحة ومن عزمي ان اتزوج
ومعنى الجناح يسر لنا اداء صالحة ونحو ذلك من الكلام والمعنى انه يريد نكاحها حتى يحسن نفسها عليه والبعض بالنكاح
فلا يقول الى ايدان الحل وقولوا كما تقدم في انفسكم اي اضمرتم ولم تذكروه تدضا وتعرضا علم الله انكم ستذكرونهن
فاذكروهن ولكن المواعدة والعزم سرا الى وطيا انه ما يسوغ قبل الانقضاء حتى العدة فلا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة

الخروج من منزل الليل ونهارا

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الخروج من منزل الليل ونهارا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة الا تخرجوهن
حتى تنقضي عدتهن من بيوتهن من مساكنهن التي سكنها قبل العدة وهي بيوت الازواج على ما بينا اشهر
اختصاصها بهن من حيث السكنى ومن الحكم من اخراجهم من حيث هن اي لا يخرجهن الازواج عصينا عليهن
ولا هذه لساكنهن اي حاجة لهم الى السكنى ولا يخرجن بانفسهن الا ان دون ذلك الا ان يأتين بفاحشة مبينة
قيل الفاحشة خروجها من عدتها وقيل الفاحشة ان تؤذي بلسانها على اهل الزوج فيخرجها الزوج لتنقضي
تخرج نهارا والبيتوتة غير معتبرة بالليل لان انقضاءها على اهل الزوج وقد يكون مؤنتها فيحتاج الى الخروج لتنقضي
ان امر المعيشة يكثر بالنهار عادة دون الليل فيباح لها الخروج بالنهار دون الليل لان تحمل الخلق في النفقة
ولان بيتوتة من حال الزوج فلا يحتاج الى الخروج حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها قيل يباح لها الخروج
نهارا لحاجتها الى المؤن عن زوجها لانها قد تضطر الى ترك النفقة لتتخلص عنه وقيل لا يباح لها الخروج
لانها قد التزمت ابطال النفقة فلا تصح هذا لاختيارنا ابطال حق عليها وهذا كان عن الصدر الشهيد
وهذا اذا اختلعت على ان لا سكنى لها فان هو نوى السكنى يطل عن الزوج قال الحلواني في
محمد هذا اذا قال المؤن عني زوجها الباس لبس عليه عن هذا افاد ان بعض البيان لبعض الاية الحلواني في
هذه الرواية صحيحة ان المحرم عليها البتوتة في جميع منزلها والبتوتة هي الكينونة في جميع البيت او اكثره وعلى
العدة ان عند ذي المنزل الذي رضي فالها ان يسكن جاره وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
والاضافة اليهن ما عقب والسكنى فيلزمهن السكنى في بيوت يسكن فيها قبل الفرقة ولو طلقها وهي في غير ذلك
المنزل عليها ان يعود الى منزلها معتدة فيه لقوله عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله
ان حق شغل العدة والخروج من منزل الزوج حرام لانه بما قصدت به معصية اما الخروج من بيت غير الزوج
فمن جزء وان ما هو مأمور به وان كان بقصدها من دار ليست بكفئها في بصيرها في العدة وان كان لا يمكنها
فان ضيعت الورثة ان يسكن فيه سكنت وان اخرجها بقصد اشغله للضرورة واذا خافت الغارة على متاعها
او خافت سقوط المنزل او كان منزلها مؤجرا او لا حد ما دونه لها ان تخرج ان الاعتداد في منزل الزوج فان كان
واجبا الا ان الواجبات تسقط بشرط الامكان والامكان عند هذا الاعذار واذا سكنت منزلا اخر لا يخرج من ذلك
المنزل الا بعد الانتقال عن الاول للضرورة فصار كالشغل الذي فوق اجارته لا يجوز الا سفار عنه الا بعد نظير
المسئل عنه فاذا الحقوا نلنا او واحدة باينه حل بينه وبينها حما يحرز المتاع الحلوة والاحتياط وانما
اكتفى الحامل لاعتراف الزوج بالحمل فان كان قد ما تخاف عليها منه فلتخرج الى منزل الاتقى ديانة
المعصية ثم لا خرج عما اشغله البيت واذا خرج وترك فيه اوانيه احترازا عن خروجها واذا جعل القاضي
معها اواني بقدر ما يحمل الكيل له فحسن واذا ضاق عليها فليخرج والاول الا يخرج والمعتدة ان خرج
الصغير الولد ونبت ان منزل نساء الا ان يكون دار منازل يجيرهم فلا تخرج من بينها الى ملك المنازل ولو نشأ ولدها في طلقها

ويلزمها ان تعتدي في منزل الزوج ما ماتع

المكتبة الوقفية
www.alukah.net

ج ياء وبدائي او مات عنها وسيرها ومقصدها اقل في السفر ان شاء خرجت معه كما كانت في المصر او غيره بخلاف المحرم اذا لم يكن لانه ليس فيه انشاء السفر وخروج الطلقة والمتوفى عنها زوجها ماذون في السفر مباح اذا مشت الحاجة بخلاف المحرم وبغير ذلك لا يكون الاعتداد في بيت الزوج وان كان احد الطرفين سرا والآخر دونه اختارت ما دونه وان كان كل واحد منها سفرا ان كانت في الغازه مضت الى بيت او رجعت لمحرم وغير محروم لان ما تخاف عليها في ذلك المكان اعظم مما تخاف عليها في الخروج والمكث الرجوع اولى وان كانت في مصر لم تخرج بغير محرم لان ما تخاف عليها في ذلك المكان اعظم مما تخاف عليها في الخروج والمكث الرجوع اولى وان كانت في مصر وهو ان كان بغير محرم لم تخرج عند ابي حنيفة رضي الله عنه في العدة وفي الحج وهو قول ابي حنيفة اولا وقوله الآخر ظاهر لها انها في غير سفر لغافلها ان تخرج لمحرم كما لو كانت في المصر وهذا لان الاصل ان الخروج مطلق لها اجماعا لما تحققها من ضرب العزبة وحشة الانفراد حتى قلنا لها ان تخرج الى ما دون السفر بلا محرم وحاجتنا الى ما بين السفر وقيام المحرم بالخوف السفر بما دونه بلا محرم فاذا بطل من الشرع باشتراط المحرم بقي مجرد الخروج ذا مطلق لكان العزبة اذا الغريب تؤذى ويهان فتشقه المعاده ولهذا زاد بالعدة في النوم الخروج اقوى من تاثير عدم المحرم في المنع من الخروج لان العدة تمنع الخروج فلا اذا كثر عدم المحرم لا يمنع الخروج الى السفر فالعدة اولى ما ذون السفر انما يمنع مع قيام العدة باعتبار انه ليس بخروج لانه بناء على الخروج الاول لان اصل الخروج مباح وهنا هو بسبب الخروج باعتبار السفر فتناوله التحريم واذا تناوله التحريم لم يسقط بالمحرم لانه لا يرفع حرمة الخروج بسبب العدة وان طلقها رجعيا سقط زوجها حيا او ميتا ولم يفرق لان النكاح قايم واذا مات زوج ام الولد ولم يدر انها مات او لا فموتها اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها اربعة اشهر وعشر لان السيد اذا مات او لا يلزمها عدته لانها منكوحة العزيز ووجوب العدة بزوال الفراش والافراش للسيد لعدم موت الزوج بعده عليها اربعة اشهر وعشر لعتقها وان مات السيد اولا فقد مات وهو عنده من الزوج فلم يكن فراشا للسيد ايضا فلم يجب عدته وعليها عدة الزوج شهران وخمسة ايام فالزمناها اربعة اشهر وعشر احتياطا واذا علم ان بين موتها شهرين وخمسة ايام او اكثر عليها اربعة اشهر وعشر لتكمل فيها حيضة لانه ان مات الزوج اولا انقضت عدتها بثلثة حيض وان مات السيد فعليها العدة فلا تزاد حيض لانه ان مات بعد ما صالت فانقضاء عدتها بثلثة حيض وان مات السيد اولا فعدة موته ثم عليها بموت الزوج اربعة اشهر وعشر والعدة بعضها بالاحتياط فلهذا احتجنا بين العددين ان لم يعلم ما بين موتهما ولم يعلم ايتهما مات اولا عليها اربعة اشهر وعشر لاحيض فيها وعند ما تستكمل فيها ثلث حيض لان احتمال وجوب العدة بالافراش ثابت بان ماتت بعد موت السيد كان بين موتهما شهران وخمسة ايام ولهذا الاحتياط انما يجب في موضع يحتمل فيه ان يكون احد الوجوه على الباقي اذا المرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم وهنا احد الوجهين لا يوجب العدة بالاقرا فلما

ج ان مات السيد لان الزوج الثاني لم يجب في حال دون حال فلو اعتبرنا هذا الوجه في حق ترتيب الحكم عليه لجعلنا هذا الوجه معارضا للوجه الاول لا وجه اليه لكون مرجوحا

باب ثبوت النسب

رجل قال تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر منذ تزوجها فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه والولد للفراش وهذا لانها اذا ولدت لستة اشهر من وقت النكاح فقد ولدت لاقل منها من وقت الطلاق لكان العلوق قبله فوجد النكاح فان قيل ينبغي ان لا يثبت النسب لانه لم يثبت الا باحتمال الماء واحتمال العدم لانه لا بد من النكاح ثم الوطء ثم مدة اشهر لوضع الحمل واذا اعتبر المدة من حين التزوج فلما الشك لاحتمال ان النكاح يقوم مقام الماء حينئذ كما في تزوج المشرق بالمغربية والاحتمال موجود هنا وتبين انه خالط امراة فدخل عليها الرجال فتزوجها وهو ينكر لطها والواطئون يسمعون كلامها فوافق الانزال النكاح فكون وقت الانزال ووقت الوطء واحدا فوجب ان لا يثبت النسب عند الشك فنقول هذا على هذا الاحتمال لكان نادرا فاما المهر فلانه لما ثبت النسب عند تحقق الوطء منه حكما فكذا المهر بوجب نسب الولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به لستة اشهر او اكثر مما لم يقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في العدة وعلمها طالب بطول الطهر بها وان جاءت به لاقل من ستة اشهر من زوجها الا بانقضاء العدة بوضع الحمل ثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا ضير اجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا ضير مراجعا بالشك فان قيل ينبغي ان يصير مراجعا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب الاوقات قلنا الرجعة بالفعل خلاف السنة وكما لا يظن بالعاقل البالغ السلم الاقدام على الحرام لا يظن به الاقدام على خلاف السنة وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر كانت رجعة لانه انما علق بوطء في العدة لاحتمال انه ما تزوجها الا بعد الطلاق والوطء في العدة رجعة قلنا الظاهر انه الذي يعلمها والحكم بالظاهر واجب عملا لاحتمال اسهل من الحكم بانشاء نكاح احوط ان كان في الوجهين حمل ارفق بها عمل الصلاح في المبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لتمام ستة اشهر من يوم العزبة لم يثبت لتيقننا بحدوث العلوق بعد الطلاق فلا يكون منه لانه لا فعل له في الوطء فلا يثبت نسب الولد بعزل الماء لجواز ان الصبي لا ان يدعيه لانه اكثر ما فيه ان وطيها في العدة يشبهه ثم يلزمها ان ترد ما نفقته سنة اشهر لان حمل امرها على الصلاح واجب فنحمل على انها تزوجت بزوج اخر ولدت منه وسنة اشهر اقل مدة يتصور فيها الولد وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرد شيئا من النفقة لان حمله ظاهرا فقد اخذت النفقة كما هو ظاهر لانه لم يقر بانقضاء العلة فصار على انها وطيت في العدة بشبهة فلم يسقط بذلك نفقتها وان ولدت المبتوتة ولدين لاقل من ستة من وقت البتوتة والآخر لاكثر من ستة ونفاهما الزوج لا يصح نفيه ويثبت نسبهما منه وعلى قول محمد رحمه الله يصح نفيه ولا يثبت نسبهما منه لان الظاهر ان الزوج الثاني

الشبكة الألوكة www.alukah.net

لعله في حادث بعد الاقامة لان الولد لا يبقى في البطن لاكثر من سنتين فلا ينتفي نسبه وتتبعه الاول
لان التوامين اذا انفصلا زمنا فسببا ولهما ان نسب الاول ثابت لانه الامانع لانقطاع من شهوه فيثبت نسب
الثاني تبعا له كالتوامين اذا مات احدهما ولو اشترى ولد امته احدهما لاقل من ستة اشهر من وقت البيع والاخر
لاكثر ثم ادعى البائع الاول سبقه بالاستيلاد فصدقه المشتري وسبق الثاني الاول كذا هنا فان كانت
صغيرة فطلقها زوجها بعد ما دخل بها فاتت عقب طلاقه كذا اقرارها بانها بالغة وقولها ذلك مقبول
فكانت بالغة كالكبيرة في نسب ولدها وان اقرت بمضي العدة بثلاثة اشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه
لانها اخطأت في الاقرار فان ولدت لستة اشهر او اكثر لم يثبت النسب منه سواء كان معها كما مر او لا خلافا لبعض
علمائنا اذا كانت صغيرة بمضي عدتها لانه اشهر بالبعض واذا كانت كبيرة بمضي عدتها باقرارها وفد جاءت بالولد
فلاقل من ستة اشهر فما اذا لم تقر بمضي العدة ولم يدع حملا بقول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان ولدت لاقل من ستة
اشهر منذ طلقها ثبت النسب منه والا لا وهو الرجوع الباقي سواء وعند ابي يوسف رحمه الله ان ولدت لاقل من ستة منذ طلقها
ثبت النسب منه في الطلاق البائن وفي الرجعي ان ولدت لاقل من ستة اشهر ثبت النسب منه وان ولدت لاكثر
لا لكونه ذلك لانه ثبت لان الحمل في المراهقة موهوم والحكم بمضي عدتها بالشهور مشروط بان لا يكون حاملا وقد ابان
الا قول فيما ولدت لاقل من ستة ولم تقر بمضي العدة احتمل ان يكون الحمل حادثا بعد الطلاق وهذا احتمال كاف
للنسب في الرجعي اذا ولدت لاقل من ستة وعشرين شهرا احتمل انه كان من علوق في العدة وهو سبب للنسب والرجعة
للرجعة بجعل على انه وطيء في اقراء العدة وهي بالانه اشهر فولدت لاكثر من ستة اشهر ان لهما انا نيقنا بصغره
وما ثبت بالتيقن لا يزول وصف الصغر منافيه للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل
الحمل على انه حادث فلا ثبت النسب لا نرى انه لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت بعدا لاقرار لستة اشهر لم يثبت
لانها لو اقرت بمضي العدة ثم العدة ثم ولدت بعدا لاقرار لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء
وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها يحتمل الصدق والكذب وحكم الشرع يحكم بالانقضاء لا يرد وفيه
وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها يحتمل الصدق والكذب وحكم الشرع يحكم بالانقضاء لا يرد وفيه
وثبت نسب الولد المتوفى عنها زوجها ان ولدت لاقل من سنتين وقال زفر رحمه الله اذا ولدت لتمام عشرة اشهر
عشرة ايام من حين مات الزوج لا يثبت منه لان الظاهر انه لم يكن الحبل ظاهرا بها حكما بمضي عدتها باربعة اشهر وعشر
بالنص وقد اقرت هي باقرارها بمضي العدة لما مر ولهما ان عدتها لما انقضت بمضي اربعة اشهر وعشر
ثم ولدت بعد لستة اشهر فصاعدا وجعل من علوق حادث بعد اقرارها بانقضاء العدة حملا لكلامها على الصحة كذا هنا
لانها لو اقرت بمضي اربعة اشهر وعشر متعلق بشرط ان لا يكون حاملا فان اية الحمل تحتمله على انه الشرط وهذا
الشرط لا يوقف عليه لانه من جهتها فاذا لم يقر بمضي عدتها فاذا ولدت لمدة يتيقن انها كان العلوق قبل موت الزوج
ثبت نسبه منه كما لو جاءت بولد لاقل من ستة من موت الزوج فان النسب ثبت من الزوج ويستند
العلوق الى حال الحبوة حملا لامرها على الصحة كذا هنا وهذا بخلاف الصغيرة اذا توفي زوجها فان اقرت بمضي عدتها

بعد اربعة

بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا علم انه ثبت النسب منه وان ادعت حبلا ثم ولدت لاقل
من ستة ثبت النسب ان لم يقر بمضي العدة ولم يدع حبلا فصاعدا ان حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا ولدت لاقل من
عشرة اشهر بعد عشرة ايام ثبت النسب والوجه ما بينا وذكر في بعض النسخ اختلاف على خلاف هذا
والحق ما بينا واذا اقرت العدة بمضي عدتها ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه لظهور
كذبها بيقين حيث ولدت بالانقضاء ورجعها مشغول ببطلان اقرارها وان ولدت لستة اشهر من وقت اقرارها ثم ست
النسب عندنا وعند الشافعي رحمه الله يثبت حملا بحال الولد على الصلاح ولنا انها امينة في الاخبار عما في رحمها
وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ملك فوجب قبول خبرها ولما ولدت بعد ظهور عدتها لم تحبل بنام الا ثبت النسب
منه كما لو تزوجت حملا لكلامها على الصحة للاكان زنا يحدث الحبل بعد الاقرار بالانقضاء فان قيل فيه حمل امرها
على الزنا قلنا نحمله على نكاح صحيح مبتدأ لم يظهر لنا فان قيل هذا اقرار بمضي حق الولد لما فيه
من ابطال ما ثبت له من حق النسب فيرد قلنا نحن ابطال حق العبد بقولها لا يجيز اذا لم يصر مكذبا بما لو اخبرت
بمضي العدة بالحيض فانها تصدق وان يصر ابطال حق الزوج في الرجعة والطلاق قوله واذا اقرت العدة فيقتضي ان
كل عدة واذا ولدت لاقل العدة ولدا وانكر الزوج الولادة لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يشهد
بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك حبل ظاهر اذا عرف من قبل الزوج فيثبت النسب
بلا شهادة وعندهما يثبت في جميع هذه المسائل حتى عدة الامة المراجعة والعرض على المثابة والعرض يلزم النسب والحاجة الى اثبات الولادة
وتعيين الولد فيثبت بشهادة القابلة كما في حالة قيام النكاح او اقرار الزوج بالحبل او الحبل الظاهر وله
ان الحبل ظاهر فامكن اثبات النسب اعتبارا بحالة قيام النكاح او اقرار الزوج بالحبل او الحبل الظاهر وله
حجة وانا الحجة في تمام فصل الحاجة الى اثبات النسب انما تشترط اذا لم يكن الحبل ظاهرا فاما اذا كان الحبل
ظاهرا فان النسب ثابت قبل الولادة والحاجة اليه لان الحكم يتقرر بعلة هلاك محرج ميتا او مات بعد
الخروج فلم يكن بد لاثبات النسب والعسر بسبب شهادة القابلة وان كانت معينة عن وجه فصدقها الورثة فان
الولادة ولم يشهد على الولادة احد بعد ما اشهد عندهم ورثته وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم وفي
حق النسب ان كان لزام الهلاك بان صدقها رجلان او رجل وامرأتان منهم وجب الحكم بثبات النسب حتى
يشارك المصدقين والمنكرين ويشترط لفظ الشهادة وفي مجلس الحكم عند البعض لان النسب لا يثبت حتى الناس
كافة الا بلفظ الشهادة وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال وصدقها الورثة وهذا لان الثبوت في حق غيرهم تبع
للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط اذا التابع يثبت بدون ما يثبت به المتبوع
فولدت لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها لم يثبت نسبه لتيقننا بالعلوق قبل النكاح وان ولدت لستة اشهر فصاعدا
ثبت نسبه منه لتقرر به الزوج امكان الزام بالعلوق بعد النكاح وقد ولدت لتمام ستة اشهر من وقت النكاح فيثبت النسب

www.alukah.net

وان جحد الزوج الولادة في حال قيام النكاح قبلت شهادة امراة على الولادة ويثبت النسب حتى لو نفى الزوج تلاعنا
لان النسب يثبت بالنكاح واللعان انما يجب بالقذف اي بقوله ليس مني ولا اتصال له بالولد فانه يصح بلا ولد بان قذف
منكوحته بالزنا فان ولدت فاختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت لا بل تزوجتني منذ ستة اشهر فالقول
لها وهو ابنه لان الظاهر انها تلد من نكاح لا من سفاح ويؤيد ذلك بل ان القول قول من يشهد له الظاهر فان قيل
الظاهر شاهد له لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات ووجود النكاح حادث قلنا النسب مما يحتاط فيه فتي
تعارض ظاهران وجب اثباته الا ترى ان النسب يثبت بالايما وسائر التعريضات لا يثبت به اذا كان الايما
من الناطق ويجب ان يستحلف عندهما خلافا لابي حنيفة لان الاستحلاف واقع في النسب والنكاح واذا علق طلاق امراته
بولادتها فقالت ولدت وشهدت به القابلة ولم يقر بالحبل ولم يكن ظاهرا لم تقبل الطلاق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
فلا تطلق وعندهما تقبل فتطلق لان الطلاق حكم متعلق بالولادة وشهادة المراة حجة في اثبات الولادة قال عليه السلام
شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه فكذا فيما يتعلق بها وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة
وهذا لان شهادة النساء ضرورية في الولادة فلا يظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضروراتها اذ الطلاق ينفك عن الولادة
في الجملة وان صار من لوازمها هنا وصار كما اشتراه لحما فشهد مسلم عدل انه ذبيحة مجوسي قبلت شهادته في حق حرمة
الاكل ولا يثبت بمجرد الذبح في حق الرجوع على البائع بشهادة الواحد وان كان الزوج اقر بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة
فقالت ولدت كذلك وكذبها الزوج طلقت بلا شهادة القابلة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانه حكم يتعلق بالولادة
والا تثبت عندالمنازعة الا بحجة وشهادتها حجة فيها لما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة
اكثر مدة الحمل سنتان وقال الشافعي رحمه الله اربع سنين لان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبتت
ثنيتاه وهو يضحك فسمي ضحاكا ولنا حديث عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو بظل مغزل
ولو دور مغزل ومثله لا يعرف الا سماعا من صاحب الوحي لانه من المقادير فلا يعرف الا وحيا فصار الموقوف عنها كالمنقول
عنه عليه السلام ولان احكام الشرع تبتنى على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر وبقاء الولد في البطن اربع سنين
في غاية الندرة فلا يحكم عليه واقل مدة الحمل ستة اشهر لما روي ان رجلا تزوج امراة فولدت لستة اشهر فهم
عثمان رضي الله عنه برجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما انها لو خاصمتكم بكتاب الله تعالى لخصمتكم قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا وقال وفصاله في عامين فاذا ذهب للفصال عامان لم يبق للحمل الا ستة اشهر فدرا عثمان رضي الله عنه
الحد واثبت النسب من الزوج وهكذا روي عن علي رضي الله عنه واقدام عثمان رضي الله عنه على اقامة الحد يدل على انه
كان يرى اقل مدة الحمل اكثر من ستة اشهر ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر ثبت النسب
وان ولدت لاكثر لم يلزمه هذا اذا طلقها بعد الدخول بها بائنا او رجعيا اذ لو كان قبل الدخول بها لا يلزمه
الولد الا ان تلد لاقل من ستة اشهر منذ طلقها وانما كان كذلك لان الطلاق اذا كان رجعيا او بائنا كان له الوطء
بعد الشراء ولا يظهر عدتها في حقه لانها غير معتدة والمراة متى ولدت والوطء حلال يقضى بالعلوق من اقرب الاوقات

لان ما زاد عليه مشكوك واقرب الاوقات ستة اشهر فاذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء علم ان العلوق
كان قبل الشراء وكانت معتدة والمعتدة اذا ولدت يثبت النسب بلا دعوة ومتى ولدت لستة اشهر من وقت الشراء
يقضى بالعلوق من وقت الشراء لانه اقرب الاوقات فيكون هذا امة ولدت فلا يثبت النسب بلا دعوة وان طلقها
ثنتين حتى حرمت عليه حرمة غليظة يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لان الوطء لا يحل له بالشراء
اذ الامة اذا حرمت حرمة غليظة لا يحل وطؤها بملك اليمين ما لم تتزوج لا يحل لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من
بعد والثانية في الامة كالثالثة في الحرة والمحرم اولى واذا لم يحل وطؤها بملك اليمين لا يقضى بالعلوق من اقرب
الاوقات لان في القضاء بالعلوق من اقرب الاوقات قضاء عليها بالتمكين من الوطء الحرام فقضينا بالعلوق
من ابعد الاوقات حملا لامرها على الصلاح وهو ما قبل الطلاق وقبل الطلاق كانت منكوحة والمنكوحة اذا ولدت
يثبت النسب بلا دعوة وعلى هذا لو اشترى زوجته الموطوءة ثم اعتقها فولدت لاكثر من ستة اشهر منذ اشتراها
لا يثبت النسب الا ان يدعيه الزوج لان النكاح بطل بالشراء وصار بحال لا يثبت نسب ولدها منه لو ولدت لاكثر
من ستة اشهر منذ اشتراها لا يثبت النسب الا ان يدعيه الزوج لان النكاح بطل بالشراء يثبت الى سنتين
بلا دعوة من يوم الشراء لانه بالشراء بطل النكاح ووجبت العدة لكنه لم تظهر في حقه لملك اليمين وبالعتق ظهرت وحكم
معتدة لم تقر بمضي عدتها وكذا الولد حتقها ولكن باعها فولدت لاكثر من ستة اشهر منذ باعها وعند ابي يوسف رحمه الله
لا يثبت النسب الا بادعاء الا بتصديق المشتري لما مر ان النكاح بطل وعند محمد رحمه الله يثبت بلا تصديق كما في العتق الا
هنا لا يثبت بلا دعوة لان العدة ظهرت ثمة ولم تظهر هنا ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فقالت ولدت وشهدت
قابلة على الولادة يثبت النسب منه وصارت ام ولده هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فان ولدت لستة
اشهر فصاعدا لا يلزمه لاحتمال انها حبلت بعد قول المولى فلم يكن المولى مدعيا لهذا الولد بخلاف الفصل الاول
لتيقننا بقيام الولد في البطن وقت الاقرار وانما يثبت النسب لقيام الفراش بقوله ان كان في بطنها ولد فهو مني
والحاجة الى تعيين الولد وذا يثبت بشهادة القابلة اجماعا ومن قال لغلام هذا ابني ثم مات فقالت ام الغلام وهي امرأة حرة انا
امراته وهذا الغلام ابنه منه فهي امراته وهو ابنه ويرثانه 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 المسألة مصورة فيما اذا كانت المرأة معروفة بانها حرة وبانها ام الغلام واذا كان كذلك فهو اقرار بان هذا الغلام
ابنه منها وابنه منها لا يكون الا بالنكاح الصحيح على ما عليه وضع الشرع والعادة وان لم يعلم انها حرة وقالت الورثة انت
ام ولد ابينا وليست بمنكوحة فلا ميراث لها لان الحرية الثابتة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق لا لاستحقاق الارث
والحاجة هنا الى الاستحقاق فلا ترث والله اعلم بالصواب

باب الحضانة

احق الناس بحضانة الصبي حال قيام النكاح او بعد الفرقة الام الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مأمونة لما روي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ولدي هذا كان بطني
له وعاء وثديي له سقاء وان هذا يريد ان ينزعه مني فقال النبي عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي وما جاء
عمر ام عاصم بين يدي ابي بكر لينزع عاصما منها قال له ابو بكر ريقها خير له من شهد وعسل عندك
يا عمر فدعه عندها حتى يشب كذا ذكره والصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع ولان
الاطفال لما عجزوا عن النظر لانفسهم والقيام بحوائجهم جعل الشرع الولاية الى من يشفق عليهم فجعل حق
التصرف الى الاباء لقوة رايهم مع الشفقة والتصرف يستدعي قوة الراي وجعل حق الحضانة الى الامهات
لرفقهن في ذلك مع الشفقة وقدرتهن على ذلك بلزوم البيوت والظاهر ان الام احنى واشفق على الولد من
الاب فتحتمل من المشقة ما لا يتحمله الاب ففي تفويض ذلك اليها زيادة منفعة للولد والنفقة على الاب لما ذكر
وان ابت ان تمسك الصغير دفعا هذا الصحيح انها لا تجبر كذا الجدة والخالة فربما يعجزن عن الحضانة فان لم
يكن لها ام او ماتت او تزوجت فام الام وان بعدت لان هذا حق ثابت للامهات فما دامت واحدة من جانب الام
قائمة فهي احق وان ماتت او تزوجت او لم يكن فام الاب وقال زفر رحمه الله الاخت لاب وام او الخالة احق من ام
الاب لانها يدلي الى قرابة الاب ومن سمينا الى قرابة الام ولنا انها من الامهات حتى يحرز ميراثهن السدس
ولانها اوفر شفقة اعتبارا للولادة فان ماتت او تزوجت او لم يكن فالاخت لاب وام لانها ولدها لام
في الحضانة متقدمة على الاب فكذا من يدلي اليها متقدم على من يدلي اليه ثم على الرواية الاولى يدفع بعد الاخت لاب
ثم لاخت لام ثم البنت لاخت لام ثم لاب ثم العمات على هذا الترتيب وبنات الاخت اولى
من بنات الاخ لان بنت الاخت تدلي الى من له حق الحضانة واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات
فلا حق لهن في الحضانة لان قرابتهن لم تتاكد بالمحرمية وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها لما روينا ولان
زوج الام ينظر اليه شزرا وينفق عليه نزرا ويتبرم بمكانه فلا نظر في الدفع اليها فان تزوجت بذي
رحم محرم من الصغير كالجدة اذا كان زوجها جد الصغير او الام اذا تزوجت عم الصغير لا يبطل حقها لانتفاء
الضرورة لقيام القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية لارتفاع المانع وان
ادعى الزوج ان الام تزوجت وانكرت فالقول لها وان اقرت انها تزوجت بزوج اخر ولكن ادعت انه طلقها
حتى يعود حقها فالقول لها ... واذا وجب الانتزاع من النساء او لم يكن للصبي امراة من اهله يدفع الى العصبة فيقدم الاب
ثم الجد وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب وكذا من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم العم لاب والصغيرة
لا يدفع اليهم لانهم غير محارم فيؤدي الى الفتنة واذا لم يكن للصغيرة عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام
ثم الى الخال لان لهؤلاء ولاية عند ابي حنيفة رضي الله عنه في النكاح ويدفع الى مولى العتاقة لانه اخر العصبات
ولا تدفع الى ابن العم ... الاعمام من الرجعي ... لفسقه لم يكن له حق الامساك ولو كان للصغير اخوة واعمام فاصلحهم
اولى ... وان استووا فاسنهم والام والجدة احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده

وفي الجامع الصغير حتى يستغني بان ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء
بالقدرة على الاستنجاء وهذا لانه اذا استغنى يحتاج الى معرفة اداب الرجال واخلاقهم والاب على ذلك اقدر فكان
الدفع اليه اصلح وقدر الخصاف رحمه الله الاستغناء بسبع سنين وعليه الفتوى لان الاب مامور بان يامره
بالصلوة اذا بلغ هذا المبلغ وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض
لان بعد الاستغناء تحتاج الى تعليم اداب النساء والام على ذلك اقدر واذا بلغت احتاجت الى التحصين لانها
صارت عرضة لطمع الفجار والحفظ على الرجال اقدر ... فمن يرضين بذلك في حق انفسهن فلا يستبعد في
ذلك في حق ما هو حق ... عن محمد رحمه الله انها اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب لما ذكرنا ومن سوى الام والجدة
احق بالصغيرة حتى تستغني وفي الجامع الصغير حتى تستغني لان تعليم الاداب انما يحصل بالاستخدام ولا تحل لغير الام
الاستخدام ولهذا ... توجرها للخدمة واذا خلع الرجل امراته ولهما ابنة احدى عشرة سنة تضمها اليها
وتخرج من بيتها وكل وقت وتترك البنت ضائعة فله ان ياخذ البنت والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت
كالحرة في حق الولد وذلك ان زوجها مولاها ثم ولدت ثم عتقتا فكانتا احق بالولد من مولاهما لان الخصومة
هنا انما يكون مع المولى لان الزوج لا حق له في الولد اذ الولد يتبع الام في الملك وما كان المملوك حق بمن غيره و
ليس لهما حق قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة وهذا المعنى يزول بالعتق فكانتا بعد العتق في حق
الحضانة كالحرة الاصلية واما الامة اذا فارقها زوجها فالولد لمولى الامة وهو اولى به من الام لان الولد
تبع للام في الملك وكذا ان كان الزوج حرا لم يفارق امه فالمولى احق بالولد لكونه مملوكا له ولا يفرق بين الولد
وامه للنهي والكافرة كالمسلمة في الحضانة لانها تبتني على الشفقة وهما فيها سواء الا ان يعقل الصبي الاديان او يخيف
ان يالف الكفر ينزع منها نظرا له لئلا يتخلق باخلاق الكفار ولا خيار في هذا للغلام والجارية لما روي ان امراة
جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني ونفعني فقال عليه السلام
هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به ان النبي هو الصبي بيد الى من
يساعده على هواه ولا يختار على من يقوم بما يشق عليه ... ان الصحابة رضي الله عنهم لم يخيروا واما الاثر فقد
دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك الغلام فقال اللهم سدده فببركة دعائه اختار ما هو الانفع له وهي
الام وذا معمول به عندنا اذا اختار من اختاره الشرع واما اذا اختار غيره فلا وتحمل انه كان بالغا فانه قال
نفعني وسقاني من بئر ابي عنبة وذلك البئر لا يستقى منها الا البالغ ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد و
ليس للاب ان يضمه الى نفسه الا ان يكون مخوفا عليه فيقيد واما الجارية اذا كانت بكرا فللاب ان يضمها الى نفسه وللاخ
والعم الا ان يكونا مفسدين فيوضع عند امراة ثقة فيحل لها ان تنفرد بالسكنى وتسكن حيث شاءت الا ان يكون مخوفا
على نفسها فيضمها اليه واذا اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل

فصل

فاذا ارادت المراة ان تخرج بولدها من المصر ليس لها ان تخرج حال قيام النكاح الا باذنه مع الولد او بغير الولد لان في

بينها وبين العدة فان كان اصل النكاح في مصر فيه فليس لها ان تخرج بولدها الى مصر اخر لما فيه من الاضرار بالزوج بقطع ولده عنه الا ان يكون من المصر قريب بحيث لو خرج الزوج لمطالعة الولد امكنه ان يبيت في اهله فحينئذ يكون هذا كالمحال المختلفة ولها ان تحول من محلة الى محلة وان اراد ان الانتقال الى مصر اخر فان كان العقد هناك اصلا فلها ان تخرج بولدها اليه لانها استحقت الاقامة في ذلك المصر مع اولادها عادة وشريعة اذا المراد انما هلك ببلدة بقصد الاقامة فيها وقد قال عليه السلام لعن الله من اهل ببلدة ثم نوى واما السنة بعد فان العقد اذا وجد ان مكان يوجب تحصيل احكامه في ذلك المكان وذكر في اكثر نسخ الهداية وهذا يصير الخروج ذميا وهو مشكل فانه ذكر في السير الكبير ان الحربي اذا دخل دارنا بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع بلده فلم يكن حلتها بالمقام ويحتمل ان يجمع الضمير به الى التزام المقام وهو ظاهر لو سيق له الكلام وقيل الاداء الجزية الشخص الجزئي وهي الحربية فانها بالتزوج بصير ذمية وهذا وقع في بعض الهوامش وهذا بصير الخروج ذمة واراد بالانتقال الى مصر لكن ثم اصل العقد منها والاصح ما سبق من نقل الاولاد وهذا اوضح واذا كان المهر الذي هو مقصدها صح الا انه لم تنع اصل النكاح فيها فالها ان تنقل الولد ان ذلك لا ضرار من الزوج لم يلتزم حكم العقد الامساك في هذا الوجه والعاد بطلت بالنكاح في مصر اخر وان اراد ان ينقل الى مصر فيه اصل النكاح وليس لصر فيها فليس لها ذلك في رواية الجامع الصغير لان العقد يوجب كما مر في كفاءة كما يوجب البيع التسليم في مكان العقد واستمساك الاولاد من ثمرات النكاح والمراد فان قيل تعلم ذلك يستحق تسليمه في مكانه اذ في كان العقد وان لم يعلم به لكن يثبت له الخيار ان شاء فسخ العقد ولو تعين مكان العقد لما كان للمشتري الخيار قلنا هذا لا يرد على ما ذكرنا فانا فلنا ان البيع يوجب التسليم في مكانه اذا كان البيع في مكان العقد وقد ذكر الاسلام رحمه الله انه يا الاجماع وانا يرد على ما ذكر في الهداية فانه لم شرط في البيع وليس لها ذلك في رواية لا اصل هذا اصح لان في الانتقال لا ولاد ضرر للاب لما فيه من عجزه عن مطالعة الاولاد فلا يلزمه تحمل هذا الضرر الا بالتزامه كما مر ولا وجه للشك فيما ذكرنا من الالتزام اذا العادة ما جرت ان من تزوج امرأة في غير بلدها تقصد الاقامة معها فامر العرف على الانتقال وحمل انه لا يدري الا من الوطي ودخول النكاح للسفر ولو انتقلت من قرية الى قرية ان كانت متعارفة كما قلنا في مصر من فلها ذلك فان بينهما بعيدة فليس لها ذلك الا ان يعود الى قربها وقد كان اصل النكاح فيها فان انتقلت من مصر الى المصر وليس لها ذلك لان فيه من مصلحة للصغار لكثيهم بآداب اهل المصر وان لم يكن المصر قريبا فاجواب فيه كالجواب فيما تقدم وان انتقلت من المصر الى القرية ليس لها ذلك الا اذا وقع اصل النكاح ثم لان فيه ضررا لتخلفهم بتخلق الجهال فاهل الكفور اهل القبور وليس لها ان تنقل الى دار الحرب وان كان اصل النكاح فيها لان الولد يتخلق بأخلاق الكفرة وليس لها ان تنقل الى ابو لدها ان يسافر له وبيع لانه ليس لها ولاية النصرف فان كان وصية فلها ان تخرج بالا لا يمنعه

النفقات

النفقة مشتقة من النفوق الهلاك والنفاق الرواج لان بها هلاك المال وانها رواج في مصالح الحال وفقد الغير على الغير بسبب بالزوجية والرحم والملك فيبتدأ بنفقة الزوج لانها سبب اقدم وغيرها وقع تطوعا والاصل في نفقة الزوجات قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف اي على الذي يولد له وهو الوالد منا فيدل انها في المنكوحات وقيل في المطلقات والاول هو الظاهر وقال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقال عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف ولان من ملك محبوسا انفقه ترجع ان غير فنفقته عليه لان الله هيأ لنا الاعضاء القوى والحواس لينتفع بها الا فيما هو التكاليف فلما هو ذلك الغير فليكن نفقته عليه اصله العاملون في الصدقات فانه لما حبس نفسه لعامة المسلمين استوجب كفايته من الصدقات ولان الزواج دائما هنيا والتمتع محبوسات للازواج شواكل مسلمات وكافرات عفيفات او فقيرات موطوآت او غير موطوآت منقلات الى بيوت الازواج او غير منقلات الا ان هذه الدلايل لا تصل وقال بعض المتاخرين اذا لم توف الميت زوجها لا تستحق النفقة وهو رواية عن ابي يوسف وذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد تجب لها النفقة وان لم تنقل الى بيت زوجها وذكر في المحيط والايضاح واذا تزوج امرأة وطلبت النفقة قبل ان يحولها الى منزله فلها النفقة اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة لان النفقة حقها والانتقال حقه فاذا لم يطالبها به فقد ترك حقه وهذا لان وجوب طلاق حقها والفتوى على ظاهر الرواية وان طالبها بالنقل فلم تمنع من الانتقال اليه او امتنعت بحق كما ستيقا المهر فلها النفقة وان امتنعت بغير حق بان زال في مصرها او كان موجلا او هيئة فلا نفقة لها وعتبر في ذلك حالها في اليسار والاعسار وعليه الفتوى حتى كان لها نفقة اليسار ان كانا موسرين ونفقة الاعسار ان كانا معسرين وان كانت هي موسرة وهو معسر لها فوق ملتزمه لو كانت معسرة فيفال لها طعمي خبز البر وبا جه او با جنس وان كان الزوج موسرا مؤطها اليسار فخوان كالها كلوا او اكلا المنوى والباجات وهي فطيرة كانت يا كل فيها خبز الشعير الخبب عليه ان طعمها ما يا كل بنفسه والا ما كان يا كل من في بيتها ولكن يطعمها خبزا وبا جه او با جنس وفي ظاهر الرواية وهو قول الشافعي رحمه الله يعتبر حال الزوج في اليسار والاعسار لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية ولانها لما وجبت نفسها من معسر رضيت بنفقة المعسر في حقها الا ان ان النص بمضي اعتبار حاله وحدث هند بعضي اعتبار حالها فيعتبر حالهما عملا بهما لان النفقة تجب كفاية والفقير لا يحتاج الى كفاية الموآت لما تجب الزيادة واما النص فنقول نحاط بادنى درجة والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبما ذكرنا ان لا معنى للمستدرك في النفقة كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله عنده انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف مد لان ما وجبت كفاية لا مقدرا شرعا لانها تختلف باختلاف طبايع الناس واحوالهم وتختلف باختلاف الاوقات في التقدير بمقدار اصغر باحدهما فكل جواب عرفته في النفقة من اعسار حاله او حالها فهو الجواب في الكسوة وان اشتغت من تسليم نفسها حين يطيقها

www.alukah.net

مهرها فلها النفقة لان لها المهر واجب عليه ولها ان يحبس نفسها حتى يعطيها مهرها وكان عدم احتباسها عنده لمعنى منه وهو الامتناع عن ايتاء حقها فيجب لها النفقة وجعل كان الاحتباس موجودا ان شرط فلا نفقة لها حتى يعود الى منزله لانها انما تستحق النفقة وجعل كان الاحتباس موجودا ان نشزت فلا نفقة لها حتى يعود الى منزله لانها انما تستحق النفقة فاذا زال النشوز عادت الى الاصل وهو استحقاق النفقة وهي محبوسة عنده حقا له في الصحيح بقوله تعالى واهجروهن في المضاجع وهي ان تشز عليه فلا يجب النفقة وهي محبوسة بها او كرها والنشوز هي الخارجة عن منزل زوجها الماكثة عن بيتها منه بخلاف ما لو انتقلت من الكن في بيت الزوج لان الاحتباس قايم والظاهر انه يقدر على تحصيل المقصود منها فلا يوجب ذلك بطلان نفقتها ولو كان المنزل ملكها فنفقتها واجبة عليه لانفقة لها لانها ناشزة الا ان يكون ساكنة او يكون المنزل لها منزلا لان الاحتباس هناك قايم حكما وان تركت النشوز فلها النفقة لان الاحتباس هناك قايم منه ولو كان يسكن في ارض الغصب فامتنعت منه لها النفقة لانها ليست بناشزة وان كانت صغيرة ومثلها توطأ فلها النفقة وان كانت مثلها لا توطأ ولا يصلح للجماع فلا نفقة لها عندنا حتى تصير بحالة تصلح للجماع سواء كانت في بيت الزوج او في بيت لابد لان المعتبر في جانب النفقة احتباس ينتفع به الزوج انتفاعا مقصودا وهو الجماع او الدواعي الى الجماع فالصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح لدواعيه ايضا فلا تفوت منفعة الاحتباس بمعنى فيها فصارت كالناشزة وعند الشافعي رحمه الله لها النفقة لانها عوض عن الملك فصارت كنفقة المملوك فانها تجب على المالك وان كانت صغيرة لا تصلح للجماع ولنا ان النفقة عوض عن الاحتباس والمهر عوض عن الملك لان ملك البضع حصل للزوج حلا والمجوز ان يكون عوضا عن الامتناع لان الحرة ليست في ملكه فلا يوجب عليه عوضا واختلفوا في حد البلوغ مبلغ الجماع فقيل تسع سنين والصحيح انه لا عبرة للسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة فلها النفقة في ماله لان بضعه الاحتباس فانتفى وجوبها في حقه كالمجبوب والعنين ولو كانا صغيرين لا تطيق الجماع لا نفقة لها لانها لا تستحق النفقة مع قيام المنع من قبلها واذا حجت المراة في دين ادعصها وصل اليها فذهبت بها وحج معه محرم فلا نفقة لها لان النفقة عوض عن الاحتباس في بيته فاذا كان النقوان لمعنى منها جعل كان الاحتباس قايما تقديرا واذا كان النقوان لا لمعنى منها جعل كذلك الاحتباس قايما تقديرا دفعا للضرر عنها لا لحق النفقة وعند ابي يوسف رحمه الله ان حجت مع محرم لها النفقة لان المانع اذا كان من جهة الزوج وهي مضطرة في ذلك لكن عليه الفرض لها نفقة الحضر دون السفر اي بقدر ما كان قوت الطعام في الحضر لا كان قوت السفر لان في هذه الزيادة لحقها باز استغنه تحصل لها فلا يلزمه ذلك على الزوج فان سافر الزوج فلها النفقة عليه اينما كان لقيام الاحتباس لكونه معها لكن يجب نفقة الحضر لانه لم يرض الا بها واذا وجبت فلها النفقة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا نفقة ان كان مرضا لا يطيق الجماع وهو القياس لان الاحتباس لا ينتفاع وتفوات وجه الاستحسان ان العجز في اي النفقة احتباس ينتفع به الزوج انتفاعا مقصودا وهو النكاح وهو الجماع او دواعيه والانتفاع مرجئ الدواعي قايم فبقاؤها

نقل

بها نفسها للبلة وتقويتها المعالجة

فاذا انتشرت عاد التمكن فتستحق النفقة باعتباره

يجب النفقة صح

فلا

ولا تستحق تقدير الصغيرة

بالنكاح

ما لم تعد صاحبة البيت

عليه وحبس

عاد الى الواحدة؟

الخادم في ظاهر الرواية اعداد اذا كان الزوج موسرا فان كان الزوج معسرا لم تفرض

عبدها؟

مع اداء الزوج عليها

٢٣٧

ولستا نسريها وحفظ متيه مع ذلك والمانع عمل عرف الناس فصار كما يفرض عند ابي يوسف رحمه الله اذا حولت الى بيته مريضة فله ان يردها والنفقة عليه وان مرضت في بيته بعد ما حولت اليه صحيح سقط عليها والرد لها الا ان تطاول لان النكاح يعقد للصحبة والالفة وليس من الالفة ان يشيع عن الانفاق او يردها بقليل وبعض الناس لهذا احسن واذا كان زوج المراة موسرا ولها خادم فرض عليه نفقة الخادم اذ لابد لها من خادم تقوم بحوائجها وهي اعور متها حتى يفرغ كحوائجه فلما كانت منفعتها يعود اليه كانت نفعها عليه الا ترى انه لما عرض للمنافع حتى كانه في بيت المال يفرض لها خادم كذا هنا وهذا اذا كانت حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم لانها خادمة في نفسها فان كان لها خادم فالواجب الاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما واحد يفرض لها خادمين لانها تحتاج الى خادمين ليقوم احدهما بامور داخل البيت والاخر بامور خارج البيت ولابي حنيفة رحمه الله ان حاجتها ترتفع بخادم واحد يقوم بالامرين والزيادة للترفه والتجمل ووجوب النفقة عليه للكفاية دون الزينة والتجمل والزوج لو اقام خدمتها بنفسه لم يلزمه نفقة الخادم فكذا اذا اقام الواحدة مقام نفسه

فكذا اذا اقام الواحدة مقام نفسه

قالوا ان الزوج الموسر يلزمه نفقة الخادم ما يلزم المعسر نفقة الخادم وهو الذي لا يخدم بنفسه وفي فتاوى سمرقند ان المراة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم تخدم الزوج على نفقة الخادمين وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت فاعدة بحيث لو تزوجت لا تزوجها مع خدم كثيرة استحقت نفقة الخدم كلها فان قال الزوج انا اتخذ لها خادما واجيء من خدمك لكن اعطي خادما من خدمي ليخدمك فابت تجبر على نفقة خادم مزوجها فربما لا تهيأ لها استخدام خادم وان لم يكن لها خادم لا يفرض نفقة عليه نفقة الخادم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وان كان لها خادم

خلافا لمحمد رحمه الله اذا كان لها خادم فهي لم تكفه نفسها فيجب عليه خادمها كما لو كان موسرا وهم رواية

الحسن وهو الاصح انها قد تكفي نفسها والمستحق الاخدام لزيادة التنعم فيعتبر في حال اليسار دون الاعسار لان العسر يلزمه ادنى الكفايات ثم الخادم اذا كانت مملوكة تستحق النفقة فان كانت حرة او مملوكة لغيرها اختلف فيه ومن تفسير نفقة اوانه لم يفرق بينها وبين نفقة اوانه وقيل لها استدين عليه وعال الناطفي ان طلبت الزوجة منه ذلك لزمه لان الواجب عليه الاساك بالمعروف وهذا في ايتاء حقها في الوطي مع ادرار النفقة عليها ثم اذا فاز حجها في الوطي بيتها حق طلب التفريق في النفقة او لا لان حجها والنفقة اقوى وهذا لنفقة الملوك فانها تستحق عليه بالملك فاذا ادى الناضي على ان لا نفقة لها لم يسع لها ان تمكنه من التفريق ابطال اللدين على الزوج في فرار التفريق باجر حقها لان النفقة تصير دينا على الزوج وضرر التاخير دون ضرر الابطال بخلاف ما اذا لم يؤد لان طبيعة الجماع لا تصير دينا على الزوج لعجز المدة فلا يتاخر حقها فاستوى الجانبان فرجح جانبها لصدور حاجتها وبه فارق الملوك والصغير ضرر الابطال لان النفقة تصير دينا على المملوك عمل اللكاك لان نفقة ابطاله حقه بالبيع وفي البيع ابطال ملك المولى فكان هذا الضرر اعظم حتى لو عجز عن نفقة امه وله

لا يستهلكها القاضي عليه لانه يكون ربا لا بد له من ان يغير عليه عن معروف بلا عوض وهو الالتزام في
النصف الحر دون النفقة على الموسع قدر وعلى المقتر قدره دعلى المعدم قدره وهو الالتزام في الذمة فالحاصل
التسريح بالاحسان بل يوخر ان حالها لعسرة بالبعض كان سائر الديون ولان النفقة مال لا يحبس عنها لا توجب
الفرقة كالمهر والنفقات المستحقة وهذا لان المقصود بالنكاح التوالد والتناسل والمال وسيلة زائدة خيل
فلا يجوز بيع الشيء لا يكون شيئا لرفع الاصل بخلاف الكسوة والعلة فان الزوج يسكنها ثم يملكها حاجزا بها فما هو المقصود
فكان ظلما ومنعا بسكنها مع حاجته اليها ما هو المقصود فلا يكون ظالما والحبس بمدة الامر بالاستدانة بعد فرض
القاضي انما يرجع المرأة على الزوج لان بعد فرض القاضي ثبت حق المرجوع للمرأة على الزوج لان بعد
القاضي صار النفقة دينا للمرأة على الزوج ثبت لها حق الرجوع بالنفقة عليه شاء اكلت من مال نفسها او استدانت
بامر القاضي او بغير امر القاضي ولكن فائدة الامر بالاستدانة انها اذا استدانت على الزوج بامر القاضي فليس للزوج ان
يرجع بذلك على الزوج وبدون الامر بالاستدانة ليس لها ان ترجع بذلك على الزوج ولكن ترجع بالدين
على المرأة ثم المرأة ترجع بها فرض لها القاضي على الزوج وهذا لان الاستدانة على الزوج انما يجب الدين في ذمة الزوج
فاذا حصل بامر القاضي على الزوج وهذا لان الاستدانة على الزوج انما يجب الدين في ذمة الزوج فاذا حصل بامر
القاضي فقد حصل من ولاية تامة على الزوج واذا حصل لا بامر القاضي فقد حصل الحال الدين في ذمة الزوج
من المرأة وليس لها على الزوج هذه الولاية فاذا قضى نفقة الاعسار ثم ايسر خاصمته ثم نفقة الموسر لان
القضاء على بنفقة الاعسار ثم ايسر خاصمته في نفقة الموسر لان القضاء على بنفقة الاعسار بعد الاعسار
فاذا زال العذر بطل ذلك لان الاحكام شيء فشيء فيتغير بحاله في كل وقت فرض السابق لا يمنع وجوب الامام الا ترى
ان عمل الوجوب بذلك شهرا حكما واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها بان غاب عنها شهرا او كان حاضرا وامتنع من الانفاق
وقد اكلت من مال نفسها وتحالفا بذلك بطلت بذلك لان يكون القاضي فرض لها النفقة او صار حكم الزوج على بقدار فيها
فيقضي لها بنفقة ما مضى والحاصل ان نفقة الزوج لا يصير دينا للقاضي القاضي او بالتراضي فان لم يوجد واحد
منها سقطت لما ان وقال الشافعي عبد الله يصير دينا بالتراضي لان النفقة عوض عن ملك النكاح
لانه مضمون بالمهر فلا يكون مضمونا بضمان آخر لئلا يجتمع العوضان عن معوض واحد ولكن الاحتباس لما وقع لا شيئا
المستوفى وهو امر زائد على ما وجبه العقد او جب النفقة جزاء الاحتباس لما وقع لا شيئا المستوفى فلا
يستحكم الوجوب بالاقتضاء كالهبة والصدقة لا وجبان الملك بالامر كذا وهو التمكن او بالتزام الزوج اذ ولايته
على نفسه اكمل من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه عوض مطلق وان مضى عليه ما مضى عليه بالعقد او تراضيا
على نفقة ومضت شهور ولم يعطها شيئا سقطت النفقة لان الصلة لا تملك الا بالقبض وسقط بالموت قبل
القبض ولو عجل لها نفقة مدة ثم مات احدهما قبل مضي المدة لم يرجع بشيء عند ابي حنيفة وان يوسف رحمهما الله تعالى
وهو قول الشافعي رحمهما الله يرجع عليها بحصة المدة الماضية قبل موتها وتسترد منها وهو ذا ذلك ان كان قائما

وان كان مستهلكا

وان كان مستهلكا يجب قيمته الباقي على هذا الخلاف تحيل الكسوة لهما انها اخذت ذلك المقصود وله يحصل
ذلك المقصود وله ان يسترد ها كالو عجل لها نفقة لشهر وجها ثالث قبل ان يتزوجها وهما انها صلة
اصل بها القبض وحق الاسترداد في الصلات تسقط بالموت كالرجوع في الهبة ولهذا لو هلكت بلا استهلاك
لا يرجع بشيء لهما عا وعن محمد رحمه الله انها اذا قبضت نفقة شهر فما دونه او نفقة اشهر فمات احدهما قبل
الاستهلاك لا يرجع بشيء لهما عا وعن محمد رحمه الله انها اذا قبضت نفقة شهر فما دونه او نفقة اشهر فمات احدهما قبل
قبل مضي المدة والباقي من المدة شهرا دونه لا يرجع بشيء لان الشهر او ما دونه ليس بمقدر لنفقة الحال وان كان
اكثر من الشهر نحو ما بين الاضحى والفطر او ما بين الاضحى وما دونه ليس بمقدر لنفقة الحال وان كان
لانه دين واجب في ذمة العبد لوجود سببه فاشبه ثمن المبيع والاجرة بخلاف دين عليه بسبب الزنا
تجارته والمال الذي لا يتعلق برقبته كسائر الديون
قبل القبض وهذا اصل كان النفقة في نفسه وهذا ليس بصحيح لان القسم انما تقوم مقام الوقيه في
دين لم يسقط بالموت لان في دين يسقط به فان تزوج مدبرة باذن سيده فالنفقة تتعلق برقبته لتعذر
الاستيفاء من قبله ما لم يبع وكذا الكاتب ما لم يعجز فان عجز بيع فيها فان تزوج هو لا بغير اذن المولى
فلا نفقة عليهم ولا مهر لان كلا منهم بلا اذن المولى وان زوج امته من عبد فيعتقها على المولى بدلا عما بينا
الا لان نفقة المملوك على المالك واذا تزوج امة نفسها سيدها معه منزلا فعليه النفقة لتحقق
الاحتباس بتوالي التمكين وسواء لم يوطها فالنفقة لعدم الاحتباس من جهته لان له حق الاحتباس والاستمتاع بها اذ العقد
في استحقاق النفقة سببها نفسها للقيام بمصالح الزوج وذا انما يحصل بهذا النوع من التمكين وان استمتع بها
بغير التمكين سقطت النفقة لفوات الاحتباس به النفقة وهذا لان التمكين غير لازم فيخلل الاستمتاع فيفوت الاحتباس
وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها فلها النفقة لانه لم يستمتع بها فكان احتباسا وتقيد في الهداية بسوء الحال
وتوافق في العبد والكاتب المدبر كما ذكر في المحيط والمدبرة وام الولد كالامة لان الدليل لا ينفصل والكاتبة
كالحرة في استحقاق النفقة لاختصاصها بنفسها وبمنافعها ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فلا عماح الى التمكين
في حقها ولو تزوجها الامة بعد الطلاق ولم يكن بوائها قبله لا نفقة عليه وعند زفر رحمه الله يجب لانها صارت
محبوسة بحقه فيستحق النفقة ولنا ان النفقة لم تكن مستحقة عند الطلاق فلا تستحق بالاحتباس بعد ذلك

فصل

وعلى الزوج ان يسكنها في دار مؤجرة ليس بها احد من اهله الا ان تختار هي ذلك او يختار هو ان
يسكنها في بيت له فيه غلق وبيت الخلاء والمطبخ والحمام ويجب عليه السكنى مقدرا بالنفقة حيث قال
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اي اسكنوهن من حيث سكنتم والمعنى اعلموهن من وجدكم بدليل قراءة ابن مسعود
كذلك واذا وجب حبسها فلا بد من السكنى مع الغير ضرارا فانها كانت عمل بنا عها والاشتراك في المعاشرة
مع الزوج الا ان يختار ذلك لان المنع لحقها وقد رضيت بالتساوي حقها فان كان له ولد من غيرها ليس له ان يسكنه معها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لما مر ولو اسكنها في بيت الدار صح وله غلق كما لها لحصول المقصود وهو الامن والمعاشرة وله
ان منع والديها وولدها من غير وان لم يكن له ولاية المنع من دخول ملكه ولا
يمنعهم من النظر اليها وكلامها وان رضي وقت شكاية الاضرر في ذلك على الزوج وفي المنع قطيعة الرحم وصل الا يمنعهم
من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في طول المقام والحاجة الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج
الى الوالدين ولا يمنعهم القرار لان الفتنة في طول المقام والحاجة الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا
يمنعهم من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم مقدار سنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل وله مال
عند رجل وديعة او مضاربة وهو معسر وبالزوجة فرض القاضي في ذلك نفقة الزوجة الغايب وولد الصغار
والدية وقال رضي الله عنه لا يفرض لانه يقضيها من الوديعة وما مرها بالاستدانة لان الوديع مامور بالحفظ
دون الدفع ولنا ان صاحب اليد اذا كان مقرا بالامانة والزوجة تقدر لها على الاخذ لانها ان اخذت
المال الزوج واخذ كفاتها بلا رضاه كذا في المبسوط اقر ذو اليد بمقبوض انه وديعة في حقه لا سيما هنا
فانه لو انكر احدا لامرين ولم تقر لها على الاحد لا يمكنها الاثبات بالبينة لان الودع ليس بخصم عن الغايب
وفي اثبات النكاح عليه وهي ليست بخصم للزوج الغايب في اثبات الوديعة وصول الغايب في اموالها
واذا ثبت في حق الودع تعدى الى الغايب والمديون كالودع اذا كان مقرا بالدين والزوجية وهذا
اذا كانت الوديعة والدين من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا
كانت الوديعة والدين من خلاف الجنس لا يفرض فيه النفقة والاصل فيه ان القضاء على الغايب اذا كان من جنس
النفقة لا يقضي على الغايب الا لضرورة ان يدهم ويأخذوا ما يكفيهم اذا ظفروا عند حقهم بلا رضا وقضاء
وكان القاضي مؤتمنا فيه ولا عاينه على احد حتى لا يقضي اذا قضى الزام امر لم يكن لازما قبل القضاء والنفقة هكذا
واجبة قبل القضاء فكان القضاء الما موجبا مجازوفا اذا كان بخلاف الجنس يكون قضاء على الغايب لانه
يحتاج الى البيع والاستيفاء مال الغايب لقضاء اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلانه لا يباع على الانسان عقارا ولا
كان ذا غائبا لان الحجر على الحاضر عنده واما عندهما فيقضي على الحاضر ويباع عليه لحصول العلم بامتناعه
فصح عليه ولا يباع على الغايب لانه لا يعرف امتناعه وليس له ولاية الحجر والزام القضاء على الغايب ولو علم
القاضي بالنكاح بينهما وفرض لها النفقة ايضا في ذلك لما ذكرنا لعلمه بوجود السبب الموجب لها الا ترى ان اقر
بدين ثم ان قضى القاضي عليه بذلك لعلمه فكذا النفقة ولكن يحلفها انه لم يعطها النفقة نظرا
للغايب لجواز ان يكون اعطاها النفقة قبل ان يغيب وهو يلبس على الناس ليأخذ ماله فاذا حلفها اعطاها
النفقة قبل ان يغيب وهو يلبس على الناس ليأخذ ماله فاذا حلفها اعطاها
اخذت النفقة او حلفت وسعت عندهما وهذا بخلاف ما اذا اقسم الميراث بين ورثته حضور بينه ولم يقولوا الا
بعلم وانما احرفانه لا يؤخذ من التركة الكفيل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الكفيل وهو وارث لهم مشكوك

او مجهول وهنا معلوم غير مشكوك وهو الزوج لم تقض نفقته في غيابه لانها وجبت كما بينا ان
نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فكان القضاء اعانة لهم وايفاء لما وجب عليه لا ايجابا مبتدأ ونفقة
غيرهم من الحاها فانما تجب بالقضاء لانها فضل لا شيء في عهدة الله لا تجب لنفقة لغيرهم ولهذا
لو طفر واحد من الاقارب بحقه لم يكن له الا حق الاقتضاء او برضا وكان القضاء ايجابا مبتدأ
والقضاء على الغايب ممتنع ولو لم يعلم القاضي بالزوجية ليعرض القاضي نفقتها على الزوج الغايب
وديعة بالاستدانة عليه الا يقضي القاضي بذلك لان دفع ماله اليها لينفق على الزوج الغايب
وعند زفر رحمه الله سمع البينة منها والا يقضي بالنكاح ويعطيها النفقة من مال الزوج وان لم يكن له مال
بأدائها الاستدانة لان في قبول البينة بهذه الصفة نظر المرأة ولا ضرر فيه على الغايب لانه يحضر و
صدقها او جحد وان مات بينه او لم تقم لكن الزوج حلف فلك كما سنذكره حتى لو حلف ضم الكفيل
لان المرأة وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولا لا يقضي بالنفقة على الغايب ثم رجع وقال
لا تقبل القضاة في زماننا يقبلون البينة من المرأة ويفرضون النفقة على الغايب لحاجة الناس اليه
وقال في المحيط وهو ارفق بهم وان اتفق الودع او المديون على والدين او ولد صغير او امرأته
بغير اذن صاحب الودع ولا امر المديون لكن لا يريد حبس المنفق على ان ينفق وهذا بخلاف دين له على الغايب بان
صاحب الدين لو احتبس عن ماله مودعا للغايب لم يأذن القاضي بقضاء الدين منه وان كان مقرا بالمال ويدينه لان
دينه قضاء عليه بقول الشهود فلا يتمكن من الاستيفاء بخلاف الوديعة

فصل

ولكل مطلقة ثلاث او واحدة رجعية او بائنة النفقة والسكنى في عدتها اما المطلقة الرجعية فلانها منكوحة كما كانت
حتى حل وطيها عندنا وان اسرع النكاح على الزوال بمضي العدة وفي الاستيطاء النفقة كالموالي او على حلالها
بمضي شهر واما المبتوتة فلها النفقة والسكنى في عدتها عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه السكنى ولا
نفقة لها الا ان تكون حاملا لحديث فاطمة بنت قيس فانها قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
نفقة ولا سكنى بخلاف الحامل لان الوجوب ثم بقوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وتعليق
الحكم بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط عندنا ولان الواجب نفقة الحامل عين للحمل لان النفقة مرتبة على الملك ولا
ملك على المبتوتة فلا نفقة ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها ولنا قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
من وجدكم وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وقراءة عمر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على ان النفقة مستحقة لها بسبب العدة وقوله وان كن اولات حمل الاية
اشكال لتولد حق الصغير حملهن ونفقة الحامل تجب لها لا للحمل حتى لا تجب على الاب لو كان له مال بان اوصى له ولا
يشترط سعدد الولد واذا كانت تجب نفقتها على زوجها ونفقة الولد على السيد كما بعد الانفصال واذا حبلت
المكاتبة انتفى عنها النفقة وتعلق الحكم الآيل على نفي الحكم عند عدمه لما قرر وهو ضعيف ولان النفقة والسكنى

تعلقا بالنكاح والعدة من حقوقه فتبقى بعتبار بقاء العدة الى استحقاق السكنى فكذا النفقة
فلا نه وجد الاحتباس صحيحا كما في حالة النكاح وفي صحيح حديث فاطمة رضي الله عنها كلام فقد روى
ان زوجها اسامة بن زيد اذا سمع منها الحديث رماها بكل شيء في يده وعن عايشة رضي الله عنها
انها قالت لفاطمة اجراة قلت الكلام اي برد بنتها هذا الحديث وقال عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا
سنة نبينا بقول امراة لا ندري احدثت ام كذبت احفظت ام نسيت سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول للمطلقة ثلثا النفقة والسكنى ما دامت في العدة وردها ايضا زيد بن ثابت وجابر ولين
ثبت فنا ويلد ان زوجها خرج الى البحرين وكل اخاه بان ينفق عليها خبز الشعير فابت ذلك ولم يكن الزوج حاضرا
لتقضي عليه بشيء اخر والنفقة للموت عنها زوجها لان لها حق السكنى لحق الزوج فالنص منها عادة
وانما يكون الوجوب لحق الزوج ان لو كان للمتوفى عنها زوجها لان لها حق السكنى لحق الزوج فالنص منها عادة
الحيض والنفقة تجب شيئا فشيئا والبكل ايجابا بعد الموت لان لا ملك له بعد الموت والاستمتاع
الورثة ايضا ما منع الوجوب اصلا وكل فرقة جاءت من قبل المراة بمعصية كالردة وقبيل ابين الزوج فلا نفقة لها
لانها صارت حابسة نفسها بلا حق فصارت كالناشزة بخلاف المهر بعد الدخول يسبق التسليم وحق المهر بالوطء
وبخلاف ما اذا وقعت الفرقة من قبلها بلا معصية لخيار العتق والبلوغ والتفريق بعدم الكفاءة لانها حبست
نفسها لاستيفاء المهر وان طلقها ثلاثا ثم اردت الخروج فله ان يمنعها لان العين الردة ولكن لانها حبس
حق بتوب فلا يكون في بيت زوجها والمحبوس بسبب كمن حبس بعد ما دخل بها فان النفقة تجب ونفقة
فكذا الا تستوجب نفقة في العدة حتى اذا ارتدت ثم تحبس بعد ما دخل في بيت زوجها فلها النفقة لزوال المعارض
وهو احتباس حلال واذا وقعت الفرقة بردتها فانه لا نفقة ثم وان عادت لان اصل الفرقة كان من جهتها بمعصية
والثاني تاثير للزيادة في الفرقة وقعت قبل الردة بالطلاق الثلاث فلها النفقة خلافا لزفر رحمه الله
هو يعتبره بالتكبير حال قيام النكاح ولنا لا تاثير لفعلها هنا في الفرقة اذا الفرقة وقعت بالطلاق الثلاث وقبل
التكبير والتاثير لفعلها في وجوب الحبس واسقاط العدة لانه معصية فصار كسايرالمعاصي بخلاف ما اذا
فعلت حال قيام النكاح لان الفرقة ثم وقعت بفعلها وهو عاصية في ذلك والمعصية الاتصلح سببا للنفقة واما حالة
حال قيام العدة اذا لم يقبل الاحتباس من كانت نفقته في صيانة الماء حاصلة للزوج فكان مما هو المقصود حاصلا للزوج
فسمي المنفعة في حال قيام النكاح فوقت الاحتباس الذي هو مطلوب بالنكاح وهو الاحتباس لمنفعة الوطء
ودواعيه مجوز نيابة كرمان وهذا اذا كان الطلاق ثلاثا او بائنا فاما العدة عن طلاق رجعي اذا مكثت اشهرا و
اردت فحبست اولا نفقة لها لان النكاح باق وكانت الفرقة حاصلة بمعصية حتى سقط النفقة ولا كذلك في الطلاق
البائن او الثلاث

فصل

ونفقة الصغير على ابيه لا يشاركه فيها احد كالا يشاركه

فكذا في النفقة وهذا اذا لم يكن للطفل مال فان كان له مال فنفقته في ماله لان الاصل ان نفقة الانسان
في ماله نفسه صغيرا كان او كبيرا والاستحسان على ما ذكرنا في الام على ارضاع ولده هذا عند مالك رحمه الله لكن شرعه لان ذلك
والاشتغال عن الارضاع اضرار بالولد ولنا ان الارضاع كالنفقة ونفقة الولد الصغير على
الاب على الام فكذا الارضاع وربما لا يقدر عليها لعذر بها فلو اجبرت لتضررت وقد قال الله تعالى لا يضار والدة
بولدها اي بالزامها الارضاع مع كراهتها ولان المستحق عليها بالنكاح تسليم النفس الى الزوج للاستمتاع
وما سوى ذلك من الاعمال سومحت بها دساما لا يحرم عليه في احكم كغسل الميت وغسل الثياب والطبخ والخبز فكذا الارضاع
الولد واستاجر الاب مرضعة ابى الاستحباب الاب طلان الاجر عليه وقوله عندها معناه ان اراد ت ذلك لان الحضانة
لها فلا يملك الاب اسقاط حقها وهذا اذا وجدت مرضعة اما اذا لم توجد من مرضعة تحبر الام على الارضاع صيانة
للولد عن الضياع وقيل لا يجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يعذر بالعدو غيره والاباعات فلا يوجد ان
الضياع وان الاولى ان يقدر بمضي الايام التي يمكن فيها الاب ان يستاجر لها وهو ان يوجد من يرضعه ويعود الى
رجع لترضع ولده لعام يجبر لان الارضاع وان لم يكن مستحقا عليها في احكم لكنه مستحق عليها ديانة لقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن الوجوب اصلا وكل فرقة جاءت من قبل المراة بمعصية كالردة وقبيل ابين الزوج فلا نفقة لها
لانها صارت حابسة نفسها بلا حق فصارت كالناشزة بخلاف المهر بعد الدخول يسبق التسليم وحق المهر بالوطء
وبخلاف ما اذا وقعت الفرقة من قبلها بلا معصية لخيار العتق والبلوغ والتفريق بعدم الكفاءة لانها حبست
نفسها لاستيفاء المهر وان طلقها ثلاثا ثم اردت الخروج فله ان يمنعها لان العين الردة ولكن لانها حبس
حق بتوب فلا يكون في بيت زوجها والمحبوس بسبب كمن حبس بعد ما دخل بها فان النفقة تجب ونفقة
فكذا الا تستوجب نفقة في العدة حتى اذا ارتدت ثم تحبس بعد ما دخل في بيت زوجها فلها النفقة لزوال المعارض
وهو احتباس حلال واذا وقعت الفرقة بردتها فانه لا نفقة ثم وان عادت لان اصل الفرقة كان من جهتها بمعصية
والثاني تاثير للزيادة في الفرقة وقعت قبل الردة بالطلاق الثلاث فلها النفقة خلافا لزفر رحمه الله
هو يعتبره بالتكبير حال قيام النكاح ولنا لا تاثير لفعلها هنا في الفرقة اذا الفرقة وقعت بالطلاق الثلاث وقبل
التكبير والتاثير لفعلها في وجوب الحبس واسقاط العدة لانه معصية فصار كسايرالمعاصي بخلاف ما اذا
فعلت حال قيام النكاح لان الفرقة ثم وقعت بفعلها وهو عاصية في ذلك والمعصية الاتصلح سببا للنفقة واما حالة
حال قيام العدة اذا لم يقبل الاحتباس من كانت نفقته في صيانة الماء حاصلة للزوج فكان مما هو المقصود حاصلا للزوج
فسمي المنفعة في حال قيام النكاح فوقت الاحتباس الذي هو مطلوب بالنكاح وهو الاحتباس لمنفعة الوطء
ودواعيه مجوز نيابة كرمان وهذا اذا كان الطلاق ثلاثا او بائنا فاما العدة عن طلاق رجعي اذا مكثت اشهرا و
اردت فحبست اولا نفقة لها لان النكاح باق وكانت الفرقة حاصلة بمعصية حتى سقط النفقة ولا كذلك في الطلاق
البائن او الثلاث

فصل

ونفقة الصغير على ابيه لا يشاركه فيها احد كالا يشاركه

الألوكة
www.alukah.net

سبقوا الاحياء فى ستوجبوا عليه الاحياء كالابوين وشرط الفقر لانهم لو كانوا موسرين فالحياء بالنفقة
فى بهائم احق من الحياء بها فى حال عدمهم اذ الوجوب فى حال الغنى بالعجز فلا بد عند عدمه ولا اسم ذلك باختلاف
الدين المملوكية والاجداد والجدات
الدين المملوكية والاجداد والجدات
محب لها للاحتباس السابق بالعقد الصحيح حتى الحجب فى النكاح الفاسد الوطء شبهة فقد صح العقد بين
المسلم والكافرة ويترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة واما الولد فلا طلاق عائلون والانه جزء وجزء كنفسه
وكالا تمتنع نفقة نفسه بكفره وكذا الامتناع نفقة جزء بكفره وصورته ان يتزوج ذمى ذمية فولدت منه اسلمت
فالولد سعيها فى اسلام ونفقته على الاب او مسلم الولد واما الابوان فلا يرثان نفقة بعوالا بانتفاء الزوجية
والولادة وذا بالحلف بالكفر والاسلام لان الانه لا يجبر المسلم والذمى على نفقة والده وولده من اهل الحرب وان
اسلموا فى دارنا لان الاستحقاق بطريق الصلة ولا صلة للحربى استحقاق الصلة على رعيته فى دارنا لانه ترى انها
لا يتوادان وان كانا على ملة واحدة واختلف بالكفر فكذا الاشد استحقاق النفقة لبعضهم على بعض والانهى عن البر مع
بقاتلنا فى الدين قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين الاية وكذا الحربى الداخل الينا بامان لا
تجب عليه نفقة ابويه وولده ان كانا مسلمين او ذميين والباقى كالولد فى نفقة ابويه احدهما لا يشارك الاب فى نفقة ولده
احدهما ان كانا مسلمين او ذميين انت ومالك لابيك والانا ويلك فى مال غنيه والام ملحقة به والانه اقرب الناس اليهما
وكان احق بالاتفاق عليهما وهى الى حيفة رضى الله عنه ان نفقة الولد على الاب والام اثلاث بحسب ميراثهما وهو ظاهر
الرواية ان الاب الثلثان كما هو نص الوضاع احد نكذا فى النفقة وهذا اذا كان الاب موسرا فان كان معسرا والام موسرة
امرت بان تنفق وترجع بما لها على الولد ويكون ذلك دينا على الاب اذا اليسر فان كان الولد ذكورا واناثا موسرين فنفقة
الابوين على الذكور والاناث بالسوية فى ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الغنى وهو الحاجة مستمل الفرض وان استحقاق
الابوين باعتبار حق الملك لهما فى حال الولد وفى هذا الذكور والاناث سواء وعن ابى حنيفة رضى الله عنه ان النفقة بين
الذكور والاناث اثلاثا على حظ الانثى من الارث لان نفقة ذوى الارحام وجب نفقة ذى الرحم المحرم اذا كان صغيرا فقيرا
او كانا اناثا وان كان فقيرا بالغا اذكرا فقيرا زمنا او اعمى وقال ابن ابى ليلى يجب النفقة على كل وارث محرم كان او غير
محرم لظاهر قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقال الشافعى رحمه الله لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين
لان استحقاق الصلة عندنا باعتبار الولادة دون القرابة حتى لا يعتق احد على احد الا الوالدان والمولودون عنده وجعل
قرابة الاخوة كقرابة بنى الاعمام وحمل النص على تحقق الصلة وهو مروى لنا قال ابن مسعود رضى الله عنه
وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك يفيد المخلوق وقد قال عمر رضى الله عنه وعلى الوارث مثل ذلك النفقة
وهذا لان هو الصلة لا يختص الوارث بل يجب ذلك على غير الوارث كما يجب على الوارث مولد ذلك يعرف ان قوله
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ان القرابة القريبة تفرض وصلها ويحرم قطعها دون البعيدة والباعث
ان كون ذا رحم محرم منه النفقة مع يسار الاخ هو وصلة جاهلية المعنى عليه بودين الاقطيعة وهو من الذنوب قال الله تعالى

اولئك الذين لعنهم الله ولكن انما تسقط الفقر والعجز عن الكسب بصغر وانوثة وعمى وزمانة وشلل وقطع الرجلين
ونحو ذلك وهذا لانه اذا قدر على الكسب استغنى بكسبه عن مال الغير بخلاف الابوين لان فرضهما الكسب اكتساق
المستقبة بهما وندب الله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وليس من المعروف بعرضهما للكسب وقد نهى عن
التأفيف لمعنى الاذى فى الكد والتعب اكثر من التأفيف فيلزمه نفقتهما وان قدر على الكسب وكذلك يقدر
الارث لان التضييع على الوارث يتحقق بالاعسار بقدر الارث والعزم بالغنم وبجبر عليه لانه حق مستحق
عليه ويجب كل نفقته البنت الباقية والابوين الزمنى فى ظاهر الرواية كالولد الصغير اذ قوله تعالى وعلى المولود
له رزقهن يتصل بالصغير وفى رواية الخصاف والحسن يجب على الابوين اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث
اعتبارا بالتقدير الارث وان الاب يعد بالولاء على المعصبى ان يتفرد بموئنة والولاية له على الكبير فيشاركه الام
وقالوا فى حال العلم اذا لم يعتد الكسب اسقط نفقته عن الاب كالزمن والاعمى وغير الوالد يعتبر قدر
الارث رواية واحدة حتى يجب نفقة الصغير على احد دون الام اثلاثا ونفقة المعسر على الاخوات المتفرقات
الموسرات اخماسا لانه لكل منها على الاخت اب وام وحصتها على الاخت لاب حصتها على الاخت ام واذا نوا
اخوة متفرقين فعلى الاخ لام السدس والباقى على الاخ وام كالميراث والعبرة اهليه الارث الا احرازا لان يعتبر
ان يكون وارثا فى الحال وان كان محجوبا بغيره لان سبب استحقاق النفقة حال القضاء بالنفقة دائم سبب الارث
لا حيان الارث اذ الا يتصور وحرمان الارث حال القضاء بالنفقة لا زالقضاء بها حال حبس الوجوب والاجرى
الارث حال اكبيرة فلو كان للصغير خال او ابن عم تنفقه على حاله لانه محرم ويجوز ميراثه ابن العم لانه عصبة وهذا
لان سبب الارث ثابت فى الحال فان ابن العم لو مات قبل ان يحوز ميراثه حال اذا استووا فى المحرمية واهلية الارث يرجح
من كان وارثا فى الحال فلو كان له عم وخال او عم فالنفقة على العم استووا فيها على المحرمية وترجح العم بكونه وارثا
فى الحال فلو كان له عم وخال او عم وعم فالنفقة على العم استووا فيها على المحرمية وترجح العم بكونه وارثا فى الحال والاجر صح
نفقتهم مع اختلاف الدين لان الاستحقاق بما سبب اسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا يجب على
النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصرانى لاختلاف اهليه الارث باختلاف الدين وهى
شرط بالنص بخلاف العتق عند الكل لانه متعلق بالقرابة بصفة المحرمية لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم عتق
عليه وقد وجد لان القرابة القريبة موجبة للصلة وقد اكد بالانفاق فى الدين لان له اثرا فى الاحسان
الاترى ان الله تعالى حق الاخوة بسبب الامر وذوى ملك اليمين اقوى فى قطيعة الرحم من حرمان النفقة
فاعتبرنا فى الاخوة اصل العلة فى الادنى العلة المولد اعنى القرابة مع الاتحاد فى الدين فلم يجب صلتها بالنفقة الا
عند اتحاد الدين واذا ثبت صلة عند اتحاد الدين ولا يجب المعسر على النفقة احد الا يستحق الصلة على غيره قولا واحدا
التقييد بالمسلم دليل من الاخ الاعمل نفقة الزوجة لانه لا يستحق الصلة على غير حتى يستحق الصلة بها بالاقدام على العقد
ضرورة انتظام المصالح والاعسار لا يمنع استحقاق ما ثبت بالالتزام والعقد والولد الصغير انه ضرورة فلا يسقط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنه نفسه بعسره فلذا نفقة طفله واليسار يقدر بالخصاب عند ابي يوسف رحمه الله فرسم ملكه عن فرض
لم يجعل نفقة الاقارب وان كان يجعله ويكتب لان البعض يقدر بالخصاب في الشرع لكل المعسر فرضا حرمان الصدقة
كصدقة الفطر اول لاستلزامها على العبادة والموسر قادر بالخصاب في الشرع لكل المعسر فرضا حرمان الصدقة
وهو موسر محض اوعن مجدانه قدره بما يفضل على نفقة نفسه وعياله على قرينة لانه اذا كان عنده لغداء يوم فهو
امر يصرف الفضل عن نفسه وعياله على قرينة لانه اذا كان عنده لغداء يوم فهو معسر او كان له كسب دائم فهو موسر
عن الفضل على حاجته فصرفه لعمل اقاربه والمعنى الشرعي يعتبر في حقوق العباد واذا اعتبر في حقهم القدرة
دون الخصاب اذ الليسر والغنى على الاول وان باع ابوه متاع الابن الغايب في نفقته جاز عند ابي حنيفة رحمه
استحسانا وان باع العقار لم يجز الا ان يكون الولد الغايب صغيرا وعندهما لا يجوز دلكل فيما سواه وهذا الخلاف
في الاب ومع غير الاب لا يصح اجماعا وفي الحاوي من يجب عليه النفقة ليس لاحد من مستحق النفقة مع العروض والعقار
جميعا لهما لان ولاية الاب زالت ببلوغ الصبي لشيد الامة يتبعه كصبيانه فلو صي او الاب بيع عروض الابن الغايب
تحصينا لماله وسعه هنا ليس للتحصين بل لمنعه وليس له هذه الولاية الا ان كان النفقة الكون او حبس
سايه الدون وليس للاب بيع شيء من متاع ولد في يد له عليه ولا يتعين بذلك ايضا الان فيه قضا على الغايب
كذا في النفقة واستقراض الام للنفقة كالاستقراض الاب والام اتبيع عروض الولد في نفقتها فكذا الاب
وله ان ولاية النظر وان زالت بالبلوغ عن عقل فولاية الحفظ باقية لانه لا زوال له الا بعد سلب الاهلية له والاب
النظر كالوصي في حق الوارث الكبير العاقل وبيع العروض والاب اشفق وبيع العقار ليس من الحفظ لانه محض نظر
على الاشتوى ضبط الثمن وحبس حقه فلو ان اخذ منه قدر النفقة وبيع العقار ليس من الحفظ لانه محض نظر
ملك ذلك الاطلاق الولاية وهو عند صغر الولد او حيوته ولو باع عقارا الصغير او متنوله جاز له ان خذ
من الثمن نفقته لانه وحبس حقه بخلاف الام وسايرالاقارب لانه لم يكن لهم ولاية النظر حالة الصغر لعدم
ملك الولاية بعد البلوغ ولذا ليس لهم ولاية حفظ المال فلهذا لا يجوز منهم بيع العروض وان كان للغايب
مال عند الوالد او الولد او الزوجة هو من جنس حقوقهم فانفقوا عمل انفسهم جاز ولم يضمنوا لانهم ظفروا
بجنس حقهم فكان لهم ولاية الاخذ بقدر حقهم وان كان عند غيرهم واعطاهم بامر القاضي جز انفقوا عمل انفسهم
لم يضر صاحب اليد لان امر القاضي كامر المالك لعموم ولايته وان اعطاهم بغير امر القاضي جز انفقوا عمل انفسهم لان صاحب اليد
مامور بالحفظ وهذا غير لانه لعمل عمل نفسه ليس من الحفظ فصار به مخالفا صامنا كمودع تعدى في الوديعة دين
المودع فانه يضمن وان ظفر صاحب الدين بجنس حقه لان اخذ واذا حضر الامر جع الدافع عمل القابض لانه ملك
بالضمان وظهر انه شرع بمال نفسه فلا يرجع واذا قضى القاضي للولد والوالد من ذوي الارحام بالنفقة فغيبت ما قطت
لان نفقتهم بحكم طريق الكفاية للحاجة وهذا لا يجب مع الغنى وقد حصلت الكفاية بمن الذة فيسقط النفقة بخلاف
نفقة الزوجة لانها تجب جزاء على الاحتباس بطريق الكفاية فهنا يجب مع اليسار فلا يسقط بحصول الاستغنا

فما حضر اذا ذن القاضي في الاستدانة عليه فاستدان عليه صح دينا في ذمته والسقط بحضور الاذن القاضي
والاية عليه قضا واذنه كامر الغايب وذكره الجامع ان نفقة المحارم تصير بقضا القاضي وذكر الخصاف
النكاح انها لا تصير دينا بالقضا وسقط بحضور المدة فهم بعضهم المذكور في الجامع على اذا تقررت المدة والمذكور
في النكاح على ما اذا حال المدة فسعة ولو لم يصر دينا لم يكن للامر بالقضا بالنفقة فايدة والفاصل بين
القليل والكثير الشهر

فصل

وعلى الوالد ان ينفق على عبده وامته لقوله عليه السلام
انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فطعموهم مما تاكلون واكسوهم مما تلبسون والعبد فيما اعباد الله فلا ان ينفعها له
والغرم بالغنم فان لا ولد له كسب اكتسبا وانفقا الا فيه نظرا لجانب المولى بايفا ملكه وكجانب العبد سكنه
من استيفا نفسه فان لم يكن لهما كسب ان كانت عبدا زمنا او اجراه يوجر مثله اجر المولى على نفعها ايفا تحقيقا للملك
باكلف ابقا وايفا بحقها في النفقة مخلافا ما اذا الى الزوج رد الانفاق على الزوج لانه لا حق الزوج
باكلف وحقها في النفقة العوت بل بناخر الا ان يصير دينا في ذمة الزوج بالقضا وتفقد الملوك لا يصير دينا فيسقط
اصلا وخلاف الدواب حسب لا خسرا لك على نفقتها وعلى سعيها ان امتنع من الانفاق بل يومر به فما منعه ومنع الاكتساب
وعن ابي يوسف انه عبر عن الانفاق في البهايم ايضا وهو قول الشافعي رحمه الله ان فيه اضاعة المال
وتعذيب الحيوان وهما منهيان والاصح ما قلنا لان الجبر والقاضي على الانفاق نوع قضا وانه للقضا من
حيث له هو من اهل الاستحقاق وهو موجود في الرقيق لانه من اصل ان يستحق حقوق على الولي على عبده في الجملة
الا ترى ان المكاتب يستحق حقوقا على المالك فلا يصلح نقضا لشرط القضا ومنع القضا والحكم

كتاب العتاق

العتاق والعتق عبارتان عن القوة يقال عتق الطير اذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير لاختصاصها بمزيد
القوة واحرار اهاد هو عبدها تسمى عتقا لاختصاصها بزيادة القوة واللعبة تسمى عتيقا لاختصاصها بالقوة
الدافعة الهلاك عن نفسها وفي الشرع عبارتان عن قوة حكمية يظهر في الاول لها صير الله الشيء ذات
الولايات قادرا على التصرف في الاعيان وعلى دفع التصرف الاعيان عن نفسه بزوال ضعف حكمي
وهو الرق كالغوما لحقهم الذي يحصل في المحل لزوال ضعف حقيقي وهو المرض والحرية عبارة عن الخلوص
يقال طين حر اي خالص عما يشوبه وارض حرة اي ارض خالصة للزراعة عليها ولا عشر وفي الشرع
من خلوص حكمي يظهر في الاهلية للانقطاع حق الاعيان عن نفسه واثبات هذا الوصف الحكمي يسمى اعتاقا وتحريرا
وهو مندوب اليه قال عليه السلام من اعتق عبدا اعتق الله تعالى بكل عضو منه عضوا من النار ولهذا
ندب ان يعتق الرجل العبد والمراة الامة ليحقق مقابلة الاعضا بالاعضا ثم الاعتاق انما يصح من الحر
العاقل البالغ في ملكه الان شرط صحة الاعتاق حرية المعتق ليصير اهلا للملك اذ العبد لا يملك وان ملك والاعتق
الا في الملك السبوع لانه ضرر خالصا ولهذا لا يملكه الولي والوصي عليه والصبي ليس باهل لضرر المحض بخلاف
النافع المحض والمتردد منهما حيث يتعلق الاول قبله الاذن والثاني بعده والعقل لان الكمون بنا الاهلية النظر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولهذا لو قال البالغ العاقل اعتقتك وانا صبي او مجنون وجنونه كان ظاهرا كان القول له لاستناده التصرف الى حالة منافية له وكذا لو قال صبي كل مملوك املكه حرا اذا احتلمت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم ولا يقال لانه اهل بقول ملزم فانه لو كان صبي في يد رجل فاقر بالرق صح اقراره حتى لو ادعى بعده حريته الاصل لا يقبل دعواه لانه ظهر رقه حيث اقر به وبيد صاحب اليد دليل الملك ثم ستصير التاء ظاهرا بالاجماع والملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم فلو اعتق عبد غيره لا ينفذ واذا قال لمملوكه انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او اعتقتك او يا حر او يا عتيق فقد عتق نوى به العتق او لم ينو اعلم ان ركن الاعتاق ما يثبت به العتق وهو صريح وكناية فالصريح ما كان مستعملا فيه وضعا وشرعا ولا يحتاج فيه الى النية لانها انما يشترط اذا اشتبه مراد المتكلم ولا اشتباه في الموضوع ما عينا ان الوضع عن النية وهو لفظ العتق والحرية سواء ذكرها بصيغة الخبر او النداء لان صيغة الاخبار جعل انشاء في التصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع وغيرها وهذا لان تصحيح كلام العاقل واجب ولا وجه لذلك الا ان يقدم ثبوت العتق في المحل ليتحقق منه هذا الاخبار فان قال اردت الكذب والخبر الباطل او حرية من العمل دين فيما بينه وبين الله تعالى لاحتمال ولا يصدق قضاء لان هذا اللفظ في الظاهر وضع لايجاب العتق والنداء يتبع الظاهر اذ نما وراء غيب عنه والنداء لاستحضار المنادى بالوصف المذكور حتى يعلم انه هو المقصود في النداء فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه كان تحقيقا لذلك الوصف فيه تصحيحا لتعيينه اياه سامعا بهذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها المعاني حتى لو سماه حرا ثم ناداه يا حر لا يعتق لانه ما قصد به ما يسم عليه اذ الاعلام اسماء متغيرة خصت عن الوصف ولو قال راسك حر او وجهك او رقبتك او بدنك او قال لامته فرجك حر يعتق لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد مرت في الطلاق وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء شيئا تبعا للخلاف فيما وراءه ان شاء الله تعالى وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا للشافعي والكلام فيه كما في الطلاق وقد مر والكناية ما احتمله وغيره فاحتيج الى النية ازاحة للاشتباه والاحتمال كقوله لا ملك لي عليك ولا رق لي عليك وخليت سبيلك لانه يحتمل نفي هذه الاشياء بالبيع او الكتابة كما يحتمل بالعتق والمحتمل لا يتعين حتى ينويه بلا نية وعن ابي يوسف رحمه الله انه لو قال اطلقتك ينوي العتق بخلاف طلقتك لانه بمعنى خليت سبيلك ولو قال ... انه احر عتق لان كلامه اشتمل على النفي والاثبات وهو اكد من مجرد الاثبات بدليل كلمة الشهادة فمجرد الوصف بالحرية يعتق فاذا كان اولى ان يعتق وان قال ... هذا ابني عتق وان عنى اعلم ان العبد لا يخلو اما ان يولد مثله لمثله والاول لا يخلو اما ان يكون مجهول النسب او معروف النسب فان كان مجهول النسب ثبت نسبه وعتق ان الولاء ملك دعوة النسب في مملوكه واذا كان المحل محتملا الى النسب بان لم يثبت نسبه منه والنسب ثبت مقصودا

علی الحال بل یثبت ویعتق العلوق

على الحال بل يثبت وقت العلوق فيتبين انه ملك ولد فيعتق عليه والاقرب ان يكون ... وسولا لا صحة دعوته الولد باعتبار الملك وحاجة المملوك الى النسب وان كان معروف النسب عتق عليه ولم يثبت نسبه لانه مكذب شرعا في مقاله حيث يعتق نسبه من الغير ولكن هذا التكذيب في حكم النسب دون العتق فهو في حق العتق كمن لا نسب له وهذا لانه مستغن عن النسب اذا كان معروف النسب من الغير ولكنه غير مستغن عن الحرية فيعتب بكلامه ما يحتاج اليه المملوك دون ما لا يحتاج اليه اعمالا اللفظ في مجازه عند تعذر اعماله في حقيقته وهذا بخلاف ما لو قال لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب من الغير حيث لا تقع الفرقة وان لم يكن لها نسب معروف فكذا اذا صار مكذبا شرعا وان كان لا يولد مثله لمثله عتق في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يعتق الا ان ذلك ... وقالا ... الاول لا يعتق لان كلامه محال فيلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق كذلك معروف النسب ويولد لمثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالوطء عن شبهة وقد اشتهر نسبه من الغير الا ترى ان ام الغلام لو كانت في ملكه تصير ام ولده ثم لا تصير ام ولده هنا وله انه اقر بحرية عبده ظاهرا فيعتق عليه كما اذا كان يولد مثله لمثله وهو معروف النسب وهذا لان الحرية من لوازم النسب في الملك والاقرار بالشيء اقرار به وبلوازمه فكانه قال هو ابني وحر ولو نص عليه يلغو ما يستحيل من كلامه ويعمل بما لا يستحيل كذا هنا ولانه صار مختارا عن قوله عتق على من حين ملكته اذ البنوة في المملوك سبب لعتقه اجماعا صلة للقرابة واطلاق السبب وارادة المسبب شائع مجازا فيحمل عليه عند تعذر الحقيقة صونا لكلام العاقل عن الالغاء الا ترى ان الوارث لو اعتق المكاتب يجعل منه ابراء عن بدل الكتابة مجازا فكذا هنا الا انهما يقولان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم ومن شرط الخلف ان يكون حكم الاصل متصورا ليصلح المجاز خلفا كما في الحلف على مس السماء ومسألة المكاتب والمتصور في الاصل هنا بخلاف معروف النسب في النسب قد يثبت من انسان ثم يشتهر من غيره وهنا الاصل متصور فيجوز اثبات المجاز خلفا عنه وهو يقول المجاز خلف عن الحقيقة في حكم التكلم لانه تصرف من المتكلم في افادة كلامه مقام كلام فيشترط صحته من حيث انه مبتدأ او خبر وقد وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين فصار مستعارا لحكمه بلا نية كالنكاح بلفظ الهبة وان كانت الحرة لا تقبل حكم الهبة وهو ملك الرقبة بخلاف قوله اعتقتك قبل ان اخلق لانه لا وجه له في المجاز اذ الاعتاق قبل الخلق اعتاق قبل الملك ولو اعتقه قبل ان يملكه ثم ملكه لم يعتق فاذا لم يكن من حكمه تحقق عتق في ملكه لم يمكن ان يجعل كانه عتق في ملكه والشرط ان يكون اللفظ له عمل في محل الحقيقة ... هذا اللفظ عمل في الحقيقة وقوله ... ان كلامه محال قلنا ... نعم لو اسند الى البنوة اما لو اسند الى الحرية فلا ولا يلزم ما لو قال ... قطعت يد فلان خطأ ثم اقام صحة ... حيث لا يلزم المال وان كان المال من لوازم قطع اليد خطأ لان قطع اليد خطأ سبب لوجوب المال المكيف وهو الارش وهو مخالف لمطلق المال فلم يمكن جعله مجازا عنه لاختلافهما حكما لانه وجب احدهما على العاقلة في ثلاث سنين وحكمه حكم القتل حتى لا يحل الا بالقبض والاجل لا يكون فيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قبل القبض والاحرام يطلق بحكم الحال ويجب فيه الزكوة قبل القبض وان لم يحلفا ذاتا اذ كل واحد منهما مالك
هذا لانه لو جعل مجازا عن وجوب المال المطلق ليس سبب له ولو جعل مجازا عن وجوب المال المكيف لكان هذا اقرارا
بوجوب المال على العاقلة والاقرار على الغير باطل لانه لا يكون اثبات المال المكيف بدون القطع فانه قولنا لـ
على فلان درهم صحيح لا يحب بنى واعلى درجات المجاز ان يحمل بالصريح ولا يحب بجريح لا اقرار شيء وكذا
مجازه فاهو سبب القطع لا يمكن اثباته بلا قطع وهو الاشرف وما امكن اثباته وهو مطلق المال ليس سببا للقطع
فتعذر تصحيحه اصلا ينبغي اما الحمل عليه فلم يختلف ذاتا وحكما فجعل مجازا عنه ولو قال لـ هذا ابن او هذه
امي ان كانت امه وسنه مولد لمثلها عتقا وان كان سنه لا مولد لمثلها فهو على الخلاف الذي مر ولو قال لـ
لاجنبي صغير اهذا ابني فقال هو على الخلاف وقيل لا عتق اجماعا لانه لا موجب لهذا الكلام في ملكه لا بواسطة
الاب وملك الواسطة غير ثابت في كلامه ولا موجب لكلامه بدونها حتى يجعل مجازا عن موجبه فاما الاخوة و
البنوة فلها موجب في الملك بواسطة فجعل كلامه مجازا عن موجبه وان قال لهذا الحي العتق وروى الحسن عن
ابي حنيفة رضي الله عنهما انه لا يعتق لان الاخوة في ملكه موجبا وهو العتق فجعل هذا اللفظ مجازا عن موجبه وجه
الظاهر ان الاخوة لا يكون الا بواسطة الاب لانها عبارة عن مجاورة في صلب ورحم وهذه الواسطة غير مذكورة
والموجب لهذا الكلام بدون هذه الواسطة ولو قال لعبده لعتقه بنفي قبل على الخلاف وقيل لا عتق
اجماعا وهو الاظهر لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كما لو باع فضة على انه ياقوت فاذا هو
زجاج فان البيع يبطل والذكر والانثى من بني آدم جنسان لاختلاف المنافع فلم يكن المشار اليه من جنس المسمى فتعلق
الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا تصور تصحيح الكلام في العدم ايجابا او اقرارا فلغا ولو قال لـ هذا مولاي
او ابي او مولاي عتق اما الاول فلان لو لم يذكر لمعنى الناصر قال الله تعالى فان الله هو مولاه الدين سواء ان الكافر يتولى
الله ويذكر بمعنى اتخاذ الله تعالى وان خفت الموالي من ورائي ويذكر بمعنى المولاة في الدين وبمعنى العتق والعتق
كل لا دليل لهذين مراد لان لو لم يكن المالك لا يستقصر مملوكه عادة وكذا الثاني لان نسب العبد معروف اذ الكلام
فيه والثالث نوع مجاز والاعتراض بحقيقة دلالة الاضافة الى العبد بناء في كونه معتقا فتعين العتق فانه يتوقف الصريح ولا يحتاج
الى النية كقوله لعبده وهبت نفسك منك فانه يعتق به وان لم يكن موجب هذا اللفظ ازالة الملك الا انه اذا وجه
العبد من مزيلا بطريق الاسقاط فلا يحتاج الى قبوله ولا يرد برده وكذا لو قال لـ لاسته هذه مولاي لما مر
ولو قال لعبده انت ولدي او الكلب صدق فيما بينه وبين الله تعالى للاحتمال ولم يصدق قضاء لانه خلاف
الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين العتق مرادا التحق بالصريح ولو نادى بلفظ الصريح يا حر يا عتيق يعتق فكذا
اذا قال بهذا اللفظ وقال في فتاوى قاضيخان لا يعتق في الثاني الا بالنية لان هذا اللفظ موضوع للنداء ويراد به الاكرام لا التحقيق
لقوله يا سيدي يا مالكي ولقوله لـ يا سيدي او يا مالكي لا يعتق بالنية فكذا اذا قال يا مولاي فلنا الكلام يحمل
على حقيقته ما امكن وحقيقته قوله يا مولاي ان يكون له ولاء عليه وقد تعين العتق له لكن خلاف يا سيدي يا مالكي

لانه ليس فيه ذكر ما يختص باعتاقه اياه فكان اكراما محضا ولو قال لـ عبدي او حماري حر عتق العبد دون
الحمار لان اول احدهما عن وجه واخيره عن آخر وذا يصير كل العتق فيبطل وهذا لانه اذا لم يكن احد المعنيين محلا
للعتق فغيره للعين منها لا يكون محلا بالضرورة ولـ ان اول احدهما على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في
مسئلة العبدين للحال لاحتمال الحق من الاعداد فجعل ساوضع لمتعقبه مجازا عما يحتمله وان استحال ذلك وهما
سكران لان الاستعارة عند استحالة الحكم ولو قال لـ يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء لا علام المنادى استحسانا له فاذا انا ابوه
فلك الوصف واذا نادى موصوفا بملك اجابه حيث كقوله يا ابن كان مجردا لا علام دون اثبات الوصف فيه لان كقوله يا حي فان تحقيق
الوصف لا يملك السبوة بالنداء اذ لو كان مخلوقا من حال غير ابيه لكون ابنا له بالنداء فعلم ان مقصوده فيه مجردا لا علام والاكرام
دون التحقيق وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان كذبه فانه عتق فيهما والصحيح هو الاول ولو قال لـ يا ابن لا عتق لانه صادق في
مقالبه فانه ابن ابنه ولو قال لـ عبده يا ابي او امه يا بنته لا عتق لان هذا منه لطف واكرام لانه تصغير
الابن والبنت بلا اضافة الام فاخبر انه ابن كوجه منت اغلامه او امه فاخلف فيه واحتيا الصدر
المتهيد انه لا عتق لانه لا يراد به التحقيق ولو قال لـ غلامه اي جارية هذا عتق ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى
به العتق لانه ليس من ضرورة انتفاء سلطانه عنه انتفاء ملك الملك كالمكاتب فانه لا سلطان للمولى عليه وهو
مملوك بخلاف لا سبيل لي عليك لان من ضرورة انتفاء السبيل عنه من كل وجه العتق لانه له على المكاتب سبيلا من
حيث المطالبة بدل الكتابة ولان السبيل في اللغة الطريق المسلوك ولا يكن الملك بحقيقته ان اضيف الى العبد لانه
ليس بطريق مسلوك فجعل كناية عن الملك لان الطريق ما يتوصل به الى غيره والكتابة العبد مما يتوصل به شرعا الى انقاد
المكاتبات فكانه قال لملك لي عليك ولو قال لـ عليك ونوى به العتق عتق كذا اضافا فاما السلطان فيراد به الحجة
قال ابن عباس رضي الله عنهما كل سلطان في القرآن فهو حجة ويذكر ويراد به الاستيلاء والسيد سمي السلطان به
لقيام يده واستيلائه فكانه قال لـ لا حجة لي عليك ولو نوى به العتق عتق كذا اضافا لان لا يد لي عليك تعرض
على البيد وهي الملكة واليد تنفي لغير انتفاء الملك كما في الاجارة والكتابة فلو جعل كناية عن العتق وحده ازاله اليد والملك
ثبت باللفظ اكثر مما وضع له اللفظ وانه لا يجوز وكذا لا حجة لي عليك يعرض لنفي الحجة دون الملك والشرع ما ورد بخلاف
لا ملك لي عليك فانه يعرض لنفي الملك مطلقا وذا بانتفاء الرقبة واليد فلو جعل كناية عن العتق فيه ازالة ملك اليد
والرقبة لا تثبت باللفظ اكثر مما وضع له اللفظ فلهذا افترقا واذا قال لـ لامته انت طالق او بائن او تحرمين ونوى به
العتق لم يعتق عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعتق اذا نوى وجه على هذا سائر الفاظ الصريح والكناية انه تحتمله لفظه
فصحت نيته لقوله لا ملك لي عليك ونوى به العتق وهذا لان بين الملكين والتحريم منافاة فصحت استعارة احدهما
للاخر كما استعمل البليد للحمار والشجاع للاسد للاتصال بينهما بالدلالة ومنافاة واما الاول فلان في كل واحد من الملكين
زوالا فلا يحتمل النكاح اذ واحد منهما يقتضي الاختصاص حكما ولكل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فلما عرف
واما ملك النكاح ففي ملك العين ولهذا كان البايع فاسدا والمشتري فاسدا كالاجارة وكل نكاح كذا واحد منهما الوطي

شبكة الألوكة www.alukah.net

واما الثاني فلان كل واحد منهما اسقاط الملك محتمل للتعويق بالشرط واجعاله مبنيا على الشراء غير محتمل للفسخ و ما ثبت من الاحكام كقبول الشهادة وجواز القضاء ونحوهما فليس ناقلا للاسقاط لانه ازالة فلا اثر له في الاثبات للشافعي بينهما لكنهما تثبتا على سبيل السابق وهو كونه ملكا له ابدا الا اسقاط وهذا صحيح استعارة لفظ التحرير والعتق للطلاق فلكه اعكسه الا ان الاستعارة انما تصح بالمناسبة بينهما فلا مناسب بين الشيء غير الا وذاته سببه كالحرس ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه فيلغو لان النية الخالية عن اللفظ الدال عليها لا توجب عتقا كما لو نوى ان يعتق ونوى به عتقا وهذا لان الطلاق لا يحتمل لفظه فتلغو لان النية الخالية عن اللفظ الدال عليها لا تكون باسا بينة ولانه بينهما لان الاعتاق انما يثبت العبد الحق بالاهواء لان ارق الكفر وهو موت حكما قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه بالاعتاق يحيى ويقدر ويصير اهلا للملكية والشهادة والقضاء والطلاق فمنع العبد لانها بعد النكاح تثبت حرمة المؤدرة كما كانت فلهذا ممنوعة عن الخروج والبروز والروح والطلاق يرتفع المانع يظهر القوة الثابتة منها ولا خفاء ان ازالة المانع اقوى من ازالة المانع لحمل القوة المرتبة عليها ولان قتل المحرم فوق ملك النكاح بدليل انه يدخل فيه ملك المتعة تبعا والعكس وكان اسقاطه اقوى لانه يزيل اقوى الملكين ولانه يزيل ملك الرقبة وملك المتعة في محله من شرط المجاز ان لا يكون عمله في محال المجاز اقوى في محله حقيقة ازالة المانع من الفعل فقط محل المجاز اثبات القدرة وازالة الضعف والشك ان الثاني اقوى فلهذا لا عتق في ملك النكاح اضعف من العين فحرمه الاضعف بهذه القرابة لا يدل على حرمة الاقوى فلا يثبت بانت طالق وان نوى به العتق وطلق ثلاثا حرتان نوى به الطلاق ولو قال انت حر لم عتق لانه اثبت مثل المحرم عتق لانه اثبت المماثلة وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة فالعتق يماثله كخلاف ما انت الا حر انه اثبات الحرية بالغ الوجوه ولو قال راسك راس حر او يدك يد حر عتق لانه تشبيه وتشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي المساواة من جميع الوجوه ولو نوى قال راسك راس حر او يدك يد حر عتق لانه وصف وليس بتشبيه ووصف عن الجميع كالجميع ولو قال انك لله او انت لله لم عتق وان نوى عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صلاق في دعاله اذ المملوكات كلها لله تعالى وذا بانتفاء ملكه عنه فلم يكن له لا ملك له عليك ولو قال لامته دبرتك حرا له عتق بعبره عن جميع البدن

فصل

ومن ملك ذا رحم محرم منه كما روي عن عائشة رضي الله عنها انه قال من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر وان لم يكن من الرواية عن علي وقال اصحابنا الظاهر لزمه ان عتقه والعتق قبل اعتاقه لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فاثبات الاعتاق بعد الشراء دليل على انه لا عتق بنفس الشراء وان القرابة لا تمنع ابتداء الملك فلا تمنع بقاءه لانها لما منعت ابتداء ملك النكاح منعت ثبوته ابتداء وانما ان القرابة الموصل والتقريب فيقتضي ان يكون عتقا بذلك الشرى لا بفعل مبتدا كما قال الطحاوي سعى سعادا وراه اي بذلك الاطعام والسقي وهذا لانه لو صار عتقا بفعل مبتدا وقد وجد ذلك وقد الوجد فلا عتق بمعنى التعقيب والعتق صلة فلا عتق الا بعد الملك واستقامة ملك النكاح لحرمة الجمع وهو موجود قبل العقد اذ كدت بعمومه تتناول كل قرابة مولد بالجزئية

ولا اذا دعره وعند الشافعي رحمه الله لا عتق الا الوالدان والمولودون لان العتق اقوى الصلات فيناط باقرب القرابات وهو الولاد لكن الحرية والاصل هو الاتفاق بين العضو والكل يحصل ملك الرحم والده واماه كملك نفسه والعبد اذا ملك نفسه عتق فكذا اذا ملك اباه وامه والقرب في الوسطة يتجاوز في الصلات و الارحام فلا عتق بملك كسبي الاحوال والانعام وقد تحقق بالبعيدة في الشهادة والزكوة والعفو وحل اكيله واشتراك الكاتب فكذا في هذا الحكم ولانا نعني قرابة تضرب عن الولاد نظرا الى ما ذكرنا من ثبوت العتق بلا اعتاق جبرا من خلاف القياس فيقتصر عليه ولم يحصل عن مرتبة دلالة او قياسا لعوارات شرطها ولنا ما روينا فيه دليل على ان علة العتق القرابة مع الملك اذ مثل هذا الكلام لبيان السبب كقوله تعالى لمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعتق عنه شركاءه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله اني دخلت السوق فوجدت اخي يباع فاسرعت واردت ان اشتريه واعتقه قال فكان الله اعتقه ولان هذه قرابة صيغت عن اداء الدين وهو الاستيلاد بدليل انه يضاف عن عليها وهو الاستيلاد وهذا لان النكاح انما حرم هذه القرابة صيانة عن فراش النكاح عليها والاستيلاد من فوات والاستخدام تهمة وملك اليمين ابلغ والاستخدام فيه اعم فكان الداعي اعظم فلما حرم داعي هذه القرابة فلان يحرم هذا اولى فان قيل ملك النكاح اضعف من اليمين فحرمه الاضعف بهذه القرابة لا يدل على حرمة الاقوى قلنا الحرمة صيانة عن الذل يحقق المصلحة لان هذا قرابة يتعرض وصلها وحرم قطعها لحرم ما يودي الى الاستذلال انه بقطع الوصل على ما مر وان انه عليه السلام حرم ان يرحم ذا رحم فاذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم فلا تشار ان المفارقة التي يكون من اضرار دون الله تعالى وانتوا الله الذي تساءلون به والارحام اي اتقوا الله الذي يعطوه والارحام ان يقطعوها فثبت ان الرحم يجب صلته واجب قطعا عدا المحارم صيانة يجب وصله اذا ثبت بالحرمية سبب صيانة الرحم عن التضييع وعما يخالف الوصل من الملك دل الاستدلال وبهذا تبين الملك قول الاستدلال ان كانت الصيانة اول التقليل بالحرية والولاد لا يضر بالاناث في حرمة الوقوع الا ان اذا عدم العلم وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم فجاز ان يكون الاصل معلولا لعلة قول منعدمة كالبنات وصنعة ذي الرحم المحرم ان يكون قريبا حرم نكاحه ابدا فالرحم عبارة عن حرمة النكاح فالمحرم بالرحم فحوان ملك زوجه ابنه او ابنه او بنت عمه وهي اخته رضاعا العتق ان الحرمية ما ثبت بالقرابة بل بالمصاهرة وبالرضاع والابدان يكون القرابة موثرة في الحرمية لان الشارع اعتبر محرمية هي صفة للرحم لا للكاشف وكذا الرحم بالمحرم كبني الاعمام والاخوال لا عتق الا ان القرابة بعدت ولم يوثر في حرمة النكاح فلم عتق بالملك والفرق بين ان يكون الملك سلما او في قرابة او حبيبا او محضا حتى عتق القريب عليهم لعموم العلة وهو الملك مع القرابة ان قبل العتق وجب صلة كالنفقة بالنص ايضا اذ نفس النفقة ثبت باسم الوارث والارث عند اختلاف الدين اذا اشترى الكافر اخاه يجري مجراه لانه يملكه لانه لا ملك له حقيقة ولهذا حل له الصدقة والعشر نكاح امراته ان اسرها واحكم الثابت جملة ذات وصفين لاثبت ما حدها الا ان الكافر اذا ملك اباه يسمع عليه سعيه لان الكافر

www.alukah.net

له العوض لاعلى من لم يسلم له خلاف بدل الخلع والصلح ومن قدم العبد فان شرط البدل على غير المرأة وغير
من عليه العود جاز لانها لاستفيد ان شيأ لعدم قابلية بدل لسقط حقها فمتى صح شرط المال عليهما او على احدهما
سقط اشهر من وقت العتق وان ولدت لاكثر من ستة اشهر منه لم يعتق لانه لا يتحقق بوجود الولد مع لحاق
لو ولدت رقيقا كان مملوكا لسيدها وحريته متى ان ولد الحرة حر بكل حال رقا وند سواد استيلاد ا
وكتابة لتيقننا بالحمل الحادث من مالها ولم يتعلق بها كلا انه من مائه والا فهو مستهلك بها لان مائها في موضعه والان
عتقه ويستلزم عتقه بخلاف عتق الاب انا تركنا هذا الاصل فيما اذا ولدت من سيدها انه مملوك من مائه يعتق
عليه وبابا رضي الله عنه ما لان مائها مملوك بخلاف امة الغير لان مائها مملوك لغير سيدها فتحقق الحادثة
فرجحنا مائها بمائها ماذكرنا والزوج قد رضي بذلك لعلمه بخلاف ولد المغرور لانه لم يرض الا رقيقا والله اعلم

باب اعتاق نصف العبد

اذا اعتق الرجل بعض عبده ثم عتق كله وسعى في بقية قيمته لسيده وما دام يسعى فهو مكاتب وجاز ان الا
الملك عن الباقي لاستسعاه او الاعتاق وان زال كل ملكه عتق جميعه كله وهذا عند ابي حنيفه
رضي الله عنه ومن لا يعتق كله وهو قول الشافعي رحمه الله عتق كله فلا سعاية عليه واصله ان الاعتاق
يتجزأ عنده وعندهم لا يتجزأ عتق كله لهم قوله عليه السلم من اعتق شقصا له في عبد عتق كله ليس له فيه
شريك وان الاعتاق اسم للعتق كله اعلام فانه اثبات العلم والعتق قوة حكمه وظهورها سلطان المالكية
وفاد الولاية واسمه بازاله ضده وهو الرق للعتق لهو ضعف حكمي اي حاله حكمية في المحل تصح
ثبوت الملك فيه باعتبارها ونفا الملك فيه الايكون الاسبقا الرق هو تجزي العتق في الصحيح لانه
لا استحال ان يكون بعض الشخص شايعا وهو متصفا بالمالكية والعبد الشهادة والولاية
والبعض ضعيفا زايلا المالكية والولاية والشهادة وان الرق عقوبة الكفر والاتصور وجوبها
على النصف شايعا لان الذنب لا يتصور من النصف دون النصف واذا لم تكن متجزيا لم يكن
الاعتاق متجزيا ضرورة والا يلزم الا تزيلا موزا وعكسه وصار كالشفعة والطلاق وما
لا يتجزأ اذا ثبت بعضه ثبت كله فالطلاق والاستيلاد والعفو عن القصاص
فان طلاق بعض المرأة كطلاق الكل واستيلاد نصيب من امة مشترك استيلاد الكل حتى صير كلها ام ولد
وعفو احد الورثة عن نصيبه يسقط القود وله قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد كل عتق وقيمته
وبكليف العتق اذ في التصور الاعتاق قيام الكل والرق في الباقي والا يكون تكليف بتحصيل اي حاصل
ولان الاعتاق ازالة الملك وهو عبارة عن القدرة على التصرفات في المحل بوصف الاختصاص وانه
متجزي ثبوتا وزوالا كما عرف في بيع النصف وشراء النصف لكن يتعلق به حكم وهو العتق وينبت

كسب وليس له ملك حقيقة وحق الاخ ثابت في الكسب حتى يحجب به عليه نفقة اخيه اذا كان معسرا وان كان
مكتسبا والان صلة الرحم رضي لكن القدرة شرط والقدرة للمكاتب على كما به اخيه لان الكما به نوع عتق والقدرة
له على الاعتاق بخلاف الولاد لان المقصود ان يعتق جميع اجزاءه فيسري العتق فيه واذا عتقنا المقصود
وعن ابي حنيفه رضي الله عنه فيكاتب على الاخ ايضا وهو قولهما فمع يجب وحل وضع الزكوة لا يدل على
حرمة صلة العتق والزكوة نفسها صلة ولكن بين الاب والابنا لان التملك لم يتم للاشراك في المنافع ولا
كذلك بين الاخوين في الاخ وكذا حل انها دليل ان النفقة لا تجب لانه لا يصح لانه كان انفاقه لنفسه من حيث حرر
النفع وقد عدم في الاخ وكذا وجوب النفقة على الابن يتعلق باسره تعين عليه بالملك فبين ان الولد انما لا تقبل
اباه تفاضلا لان الشرع حرم عليه قصد الاب بالسل كرامة للاب الا انه عتق عليه لو ملكه وكذا اهل الحليلة لان
الوحشة التي بالحق الاسان من محل لا يكون محل حليلته لغيره دون الوحشة التي بالحقه ملزوم الطاعة فتوالى
الملك فان لم تجب الصيانة عن زاد في الامور بالرحم ايدل على انه لا يجب على احد من اعتق عبد الوجه الله تعالى او
للشيطان او للصنم عتق لصدور ركن الحروف من الاهلية المحل وصف القربة زيادة في الاول اذا الاعتاق يستغني
عنه في العتق على حال فلا يحتمل العتق بعده في الاخرى واعتاق المكره والسكران واقع لان الاستاحات لا تتوقف على
الرضا دار الاكراه في اعلاء الاسري لان العتق يثبت بالهزل فالاولى ان يقول لانه قول علية الصلاة
جد جده النكاح والطلاق والعتاق والهازل من يتكلم بالكلام ولا يريد به حكمه وعن عمر رضي الله عنه من تكلم بثلاث
او عتاق او نكاح فهو جايز عليه وفيه دليل على ان حكم هذه التصرفات يثبت بمجرد التكلم سواء قصد به الحكم او لم
يقصد وان اضاف العتق الى الشروط بان يقول لعبده ان دخلت الدار فانت حر صح لانه استناط فيقبل
التعليق بالشرط كالايمان التمليكات فان تعلقها بالاخطار محض لا العار واذا خرج عبدا لحزل البنا على عتق
لقوله عليه السلم في عبيد الطايف حين خرجوا اليه سلمين هم عتقاء الله تعالى وسنقرره في السراج ان شاء الله تعالى
فان اعتق حاملا عتق الحمل بحملها تبعا لها اذا اتصل بها الحكمية الثابتة في الامهات تيسيرا على الاولاد وان اعتق
الحمل خاصة عتق لانه محل العتق ولهذا عتق الام فلا عتق اذا اولد بالتحريرا وان انما لم يصح بيعه وهبته لان التسليم
شرط في الهبة والقدرة على التسليم في البيع وقد تعذر تسليم الحمل ولم يشترط شيء وذكر في الاعتاق ولهذا صح اعتاق
الابق وان لم يعتق لانه لا دخل الاعتاق فيه قصدا لانه لم يضف اليها ولا سعاية عليه جعل المتبوع تبعا للتبع وهو
قلب الموضوع ولو اعتق الحمل على مال بازال لامته لم تعتق ما في بطنك على الف درهم عليك فقبلت
ثم ولدت اقل من ستة اشهر فهو رقيق لتيقننا بوجوده في البطن حين علق عتقه بقبولها وقد وجد منها القبول
والاولى ان يجب على الجنين لانه شرط على الام دون الجنين لانه لا ولاية للام على الجنين في الزام المال اياه لان الالتزام
هذا العقد على الجنين فالام اولى لان الاهل الكفاية به لان الجنين في حكم العتق كشخص على حدة واعتاق شخص لا يدل على شخص
لغير الجواز لان المال الذي يجب مقابلة العتق كالمال الواجب في المعاوضات ثم اما يصح اكتساب العوض على من سلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في المملوك ان كان عينا ضمن وان كان مقبرا سقى في حصة الاخر قسم والتهمة تنتفي قطع الشركة ولان
الغاصبين تعارضا اذا احدهما يفوض ان يجب الضمان على العتق والموسر ان كان موسرا او معسرا لانه اسند تصيير شريكه
باعتاق نصيبه فانه تعذر عليه استدامة ملكه والتصرف في نصيبه وضمان الاضداد اما كملك اليسار
والاعسار والاخر ينتفي ان لا يجب ضمان على العتق لانه متصرف في نصيب نفسه والمتصرف في ملكه لا يكون
متعديا ولا يلزمه الضمان وان تعدى ضرر ترفه الى ملك الغير كمن سقى ارضه فتفوت ارض جاره او احرق
الحصائد في ارضه فاحترق شيء في ملك جاره فعلنا ما بقي سببين في الحالين عملا بهما ولان
ان يصيب لشريكه مال او قد احتبس عند العبد لان بعد اعتاق البعض تمنع استدامة الملك فنافى وجوب
تكميل العتق ومن حكم الغير عنده يكون ضامنا له موسرا كان او معسرا او صبح ممنع اولا كما لو وهب
ربح ثوب انسان في البحر فصبغ انسان كان لصاحب الصبغ ان يرجع عليه بقيمة صبغه ان اختار صاحب
الثوب امساك الثوب فكذا هنا لان العبد يقدر فيتسعه وقد احدث بيان ان الضمان يجب على العتق
عند يساره وذا لا يبقى عند وجوب السعاية على العبد بوصف الحبس وفائدة القسمة في تلف الضمان له
او كان فقيرا او المختبر يسارا والتيسر وهو ان ملك من المال قدر قيمة العبد وهو المختار ان الوسر في
ضمان العتق من ملك ما يفادي نصف العتق سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب الجمعة وهذا الضمان في اليسار والاعسار
تعتق حصة الشريك فانه اذا استسعى العبد كان احرز وصول حقه اليه واذا ضمن شريكه يرجع الى ما
تصيبه في الحال وانما يكون هذا اذا كان موسرا لان من المال ما يسلم فيه نصيب شريكه ثم قوله الظاهر يقدم
رجوع العتق بما ضمن على العبد لان السعاية لا يجب عليه يساره والولاء للعتق لان العتق كله من جهته لعدم تحري
الاعتاق واما بيان قوله فخيار الاعتاق والاستسعاء لبقاء ملك الساكت على ملكه فلان العتق او يستسعى
والولاء منهما لان نصيبه عتق من جهته التضمين عند العسار لانه اسند عليه نصيبه حيث امتنع الملك
من الغير واستدامة الملك ويرجع العتق بما ضمن على العبد لانه بالتضمين يقيم العتق في نصيبه مقام نفسه وقد
كان له اختيار من ان عتق او يستسعيه فمن ذلك لعتق بعد اداء الضمان ولانه بالتضمين يصير ملكا نصيبه
من شريكه فيلتقي بالولاء كان العبد كله له فاعتق نصفه فتحرر النصف الباقي من ان يعتقه او يستسعيه والولاء
كله له لان العتق من جهته حتى ملك بادا الضمان وفي حال اعتبار العتق له ان يعتق او يستسعى لبقاء ملكه
والولاء له لان العتق منه ورجع المستسعى على العتق بما ادى اذا ليسر عند ابي حنيفة رضي الله عنه هو الذي لزمه
ذلك بفعله وعندنا لا يرجع اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلان عتق البعض عنده كالكتابة فصار كما لو وجب
على العبد لمستفيده عتقا فلا يرجع به على المولى كالمكاتب واما عندهما فلانه ان لم يستند بهذا الضمان
عتقا لانه عتق كله قبل الضمان فاقتضى به دينا وجب على المولى لتملكه اياه ومنه لان المولى معرض ضمان العتق
لاجبه على العبد وانما يجب على العبد لانه لما تعذر ايفاء الى ملك الشريك بقاء للتصرف احيانا على العبد لان منفعه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وحرمة المال لا يجري وهو على طلاق هي طالق

بذوال الرق صورة كغسل اعضاء الوضوء فانها تتحرم بعلوها اباحة الصلوة وهي غير متحيزة واذا كان
كذلك فباعتاق البعض لا يثبت شيء من العتق ولا يثبت شيء من الرق لان ثبوت العتق حكم سقوط الملك فاذا
سقط بعضه تقدر به شطر على العتق ولا يكون جزءا صلاة في نهاية ذاته وسائر احكامه واما قلنا
بان الاعتاق ازالة الملك قصدا وانه حد عقيبه زوال الملك والرق لان الملك حقه لانه المنتفع به على الكمال
والرق حق الشرع لانه جزاء الاستكبار فان الكفار لما استكبروا عن عباده الله تعالى جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيده
عبيده واكرامه محبة لله تعالى على ما بيناه فعلم ان العبد ينكون حقه لهذا سمي القطع جزاء لكونه حقه او حق العامة
لان حروب الرق عليهم لينتفعوا بهم ويكون معونة لهم على اقامة الشكاليف فلو جعلنا الاعتاق ازالة الرق قصدا
العبد سيطلا حق الغير قصدا ولو جعلناه ازالة الملك قصدا وثبت في ضمنه زوال الرق وثبوت العتق لكان فيه
ابطال حق الغير ضمنا والمرء لا يتكبر ابطال حق الغير قصدا ويتكبر من ابطال حق نفسه قصدا ثم سجل به حق غيره
ضمنا الا ترى ان العبد المشترك اذا اعتق احدهما نصيب صاحبه ثم جر ولاء عتق نصيبه سعد له نصيب صاحبه
بالعتق اذا الفساد ضمنا وحكم التصرف عايه خل بحق الامة المتصرف وهو ان له حقه لاحق غيره والاصل ان حكم التصرف
الى محل التصرف انما سعدل اما ورد ضرورة عدم التجزي والملك متجزي كما قرر فيبقى على الاصل ويجب السعاية في
الباقي لاحتباس ما اليه الباقي عند العبد والمستسعى عنده بمنزلة المكاتب لان زوال الملك عن البعض تنتفي
سوت المالكية في كل اذا تملك التصرف مع بقاء الملك في بعضه وبقاء الملك في البعض يمنع من زوال الملك عن الكل فقلنا بالسعاية
لذا لا رفيه اذا المكاتب محل للاعتاق عرفا اذا عجز ايرد في الرق بخلاف الكتابة بدليل انه لو استسعاه ولدان بعده
المكاتب محل للاعتاق عرفا اذا عجز ايرد في الرق بخلاف الكتابة التصور ذلك لان السبب ثم عقد يحتمل الفسخ و
ضمنا السبب لزوال الملك لا الى احد فلا يحتمل الفسخ وهذا السبب لزوال الملك لا الى احد فهذا يحتمل الفسخ
وبهذا الان الكتابة عقد صدر من شخصين فشمل الحق زوال السبب الذي هو المقصود المكاتب والمولى
بها لو قبل التصرف فيه فاذا اضمحل لا وليس في الطلاق والعفو حالة متوسطة كما كانت الكتابة بين الحرية
والرقية فانتبت الكتابة ترجيحا للحرم والاستيلاد يجب تكميلها ما امكن لانه رجع ثبوت النسب والنسب اقوى
فكذا الاستيلاد حتى اذا ادعى احد الشريكين ولد امته منها ثبت نسبه وصارت ام ولده وتملك نصيب الشريك
بالضمان وكذا الاستيلاد اما لو استولد نصيبه من مدبره يقتصر عليه واذا كان العبد بين رجلين فاعتق احدهما
نصيبه صح ثم ان كان العتق موسرا فلشاكت ان يعتقه او يستسعيه والولاء بينهما او نصفه فتبين نصيبه كان
ضرر رجع العتق على العبد والولاء للعتق وان كان العتق معسرا فلشاكت ان يعتق او يستسعي والولاء بينهما
وليس له ان يضمن وهذا كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع
الاعسار والولاء للعتق في الوجهين فلا يرجع العتق على العبد وهذا المسئلة مبنية على تجزي الاعتاق
وعدمه وقد مر وعلى ان يسار والعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع كقوله عليه السلام في الرجل الذي نصيبه

في المملوك ان كان عينا ضمن

حصلت له فكان هذا اجبار ضمان على العبد بعوض حصل له فلا يرجع به على عين بخلاف المرهون اذا اعتقه
الراهن المعسر فان العبد يسعى في الدين ويرجع به على الراهن اذا أيسر لانه تبرع في رقبته فقد ملكت اذا العتق فاذا سعى
او نقض دينا واجبا على الراهن وان كان بحيث لم يحل قضا دينه فلم العسر من غير الزام من جهته ثبت له
حق الرجوع به عليه لانه تصير ملكا له بادآء الضمان فكان الرجوع بحكم ملكه ما في ذمته وعند الشافعي ان كان
المعتق موسرا يعتق كله وتصير لشريكه نصيبه وان كان معسرا فلشريكه ان يستدم الرق في نصيبه ويسعى فيه
كما كان يسعى فيه قبل سعاية ويوهب له العتق عندنا لا يتجزى ان كان موسرا وان كان معسرا يتجزى والاصل في
التخريج في السعاية ان العسرة العبد اظهر من عسرة المعتق لانه ليس باهل ملكا للمال فاذا لم يجب الضمان على المعتق لعسرته
اي كما لا يجب على العبد لان العتق بعسر جاز والعبد معسر جاز ان لا يثبت الكل دينا للاضرار بالساكت فبقي على
ما كان قبل العتق ولان الملك يوصف العبد بوصف العتق والنصف مع العتق في النصف الآخر لبقي بنا اذا كانت
المعتق موسرا حتى لا يجب الضمان عليه لكونه متصرفا في ملك نفسه والعتق قوة حكمية موثرة في المالكية والغرض من الملك
ملكا لاشيا بسببها وملكها بسببها انما يتصور من الاشخاص لا من الاوصاف فيستدعي الاسود الى الاجتماع
من القوة المقتضية للمالكية والضعف المنافي للمالكية في محل واحد والاستسعاء لا يفرق الكتابة بل هو على
احتبار المالكية كما مر في اصناع الثوب بهبوب الريح وعند ابي حنيفة في الضمان والسعاية يوم الاعتاق لانه
السبب كما في الغصب ولكن احال العتق في الايسار والاعسار حتى لو كان موسرا فاعتق نصيبه ولم يسقط بالعسر
الطارئ وان كان معسرا فاعتق عند الايسار لم يجب سبب للضمان فلا يجب بعد ولو سقط كل واحد من الشريكين في
صاحبه بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والآخر معسرا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه اما فساد رق العبد فلانصالحهما عليه ولا ملك له بطريق الاثبات وهذا لان كل واحد
منهما وعم ان صاحبه اعتق نصيبه مصارفا زعمه مكاتبا فيصدق في حق نفسه وحرم عليه استرقاقه ثم سار العتق
عنده لامنع السعاية على العبد فكل واحد منهما بنى ذمته على شريكه يدعي السعاية لنفسه في قدر نصيب العبد
ويدعي الضمان على شريكه الا ان الضمان لم تثبت الا لكل الشريك بشتى السعاية لكل واحد منهما على العبد عند الاداء العتق
نصيب كل واحد منهما من جهته والولاء ان كان كل منهما يقول اعتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاه له وعن
نصيبي السعاية وولاؤه لي وعند ابي يوسف رحمه الله ان كانا موسرين فهو حر والسعاية عليه لتصادقهما على
حريته وكل واحد منهما يتبرا من السعاية ويدعي الضمان على شريكه لان يسار العتق منع الاستسعاء عندهما
وما ادعى كل واحد من الضمان على شريكه لم تثبت لانكار شريكه سببه وان كانا معسرين فكما ثبت
واحد منهما يدعي السعاية هنا لانه يقول شريكي اعتق وهو معسر وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى الموسر
في نصف قيمته لم يسع المعسر في شيء لان الموسر يدعي السعاية لانه يقول شريكي اعتق وهو معسر وان استسعا
العبد في قيمته نصفين واما العسر امر السعاية ويقول شريكي اعتق وهو موسر حين في الضمان قبله فلا يكون استسعاء العبد

بعد ما تبرا منه ولا يجب الضمان على شريكه لجحوده والآن جميع ذلك موقوف عندهما الا ان الولاء للمعتق وكل
واحد منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق وبقي الولاء آخر بنفسه فلهذا نوقف الولاء الى ان يبقى على احدهما
فهو حر فمضى العقد ولم يلزمه ظل ام لا ومال كل واحد منهما حتى صاحبي عتق النصف لبقاء يوجود
احد الشطرين وسعى في نصف قيمته لهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه يسعى في جميع قيمته ان كانا
معسرين لان كل واحد منهما شهد على صاحبه بالعتق وقد بينا انه اذا شهد كل منهما على صاحبه بالعتق
لا يسقط من السعاية اذا كانا معسرين كما اضافا وهذا لان المقضي عليه بسقوط حقه في السعاية
انما يتبقنا بحث احدهما وسقوط نصف السعاية عن العبد لا يجوز القضاء لوجوب اتباعه بسقوطه لانه
يكون طلما لكل واحد من شريكيه الاربع قبل الدخول ثم ما قبل البيان يسقط نصف المهر المتبقن به وان
كان المقضي عليه بالجهولة كما لو شهد كل واحد منهما على صاحبه بالعتق لانا لم نتيقن ثم بسقوط شيء
من السعاية لان احد المولين حاث تعلق على اجهاله بدول بالشيوع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبديه
بعينه وما قبل البيان نعمل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه يسعى في نصف قيمته منهما نصفين موسرين
او معسرين او كان احدهما موسرا والآخر معسرا لانه ليس احدهما باستاحق في السعاية باولى
من الآخر وليسا العتق عنده لامنع الاستسعاء فيتوزع الساقط عليهما نصفين ويكون الباقي وهو نصف
القيمة بينهما نصفين وكذا عند ابي يوسف رحمه الله ان كانا معسرين لان كانا موسرين لم يسع واحد
منهما في شيء لما مر وان كان احدهما معسرا والآخر موسرا يسعى في ربع قيمته للموسر لان المعسر اخر السعاية
ويقول شريكي اعتق وهو موسر وفي نصيبه واما الموسر فلا يدعي السعاية لانه يقول شريكي اعتق وهو معسر فلم
الاستسعاء فلهذا يسعى لمن في ربع القيمة وعند محمد رحمه الله ان كان معسرين سعى في كل قيمته لان كانا موسرين
لم يسع لواحد منهما في شيء ان كان احدهما موسرا والآخر معسرا في نصف قيمته الموسر ولم يسع للمعسر لانه غير
عن السعاية ويدعي الضمان على شريكه فعليه اثباته بالحجة وللحالف كل واحد منهما عتق عبده والسلعة كلها
لم يعتق واحد منهما اجماعا لان الجهالة في المقضي له والمقضي عليه يمنع التقاضي لتفاحش الجهالة وفي العبد
الواحد المقضي له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد والمقضي به وهو سقوط نصف السعاية معلوم
ايضا والمجهول واحد وهو ما كانت فعل المجهول فان ملك ابنه مع اخر عتق نصيبه لانه ملك مشتقص ابنه وملك
القريب علة العتق لا ضمان على الاب على احد الاخوين ابن شريكه او لم يعلم ولشريكه ان يعتق نصيبه او يسعى
العبد في قيمته نصيبي واما العسر امر السعاية ويقول شريكي اعتق وهو موسر حين في الضمان قبله فلا يكون استسعاء العبد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لملكه بهبة او صدقة او وصية وفي الابتياع للاب من غير الارث نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا
سعى الابن في نصف قيمته لشريكه وهذا عنده وعلى هذا الخلاف اذا اشتراه رجلان واحدهما حلف بعتقه ان اشترى
نصفه لهما ان الاب صار معتقا لنصيبه من عبد مشترك وهو سبب للضمان ولهذا لو اشتريا القريب اعتاق
ولهذا ينادى به الكفارة وصار كعبد بين اجنبيين اعتق احدهما نصيبه ولهما انه اعتق نصيبه برضا الشريك فلم
يضمن كما اذا رضي باعتاقه صريحا وهذا لان الضمان انما يجب بوصف التعدي والرضا ينافي وصف التعدي
فلا يجب ضمان التملك فانه لا يختلف باليسار والاعسار لا يستبد احد الشريكين والرضا بالسبب يمنع
وجوب مثل هذا الضمان كما لو اتلف مال الغير باذنه وذلك لانه مساعدة شريكه على القبول مع علمه ان قبول
شريكه موجب العتق فيكون راضيا بعتقه على شريكه كما لو اذن احد الشريكين لصاحبه بان يعتق نصيبه فان قيل
لو قال احد الشريكين للاخر ان ضربت العبد اليوم فهو حر فضربه سوطا يضمن اي الاخر ان كان موسرا قلنا الضرب
شرط والرضا بالشرط لا يكون رضا بالسبب وههنا رضي بالسبب حيث شاركه في علة العتق وهو الشرى فان قيل
الرضا بالشرط من المرأة كالرضا بالسبب في اسقاط حقها من الارث فليكن كذلك ههنا قلنا الفرار ثمه
لشبهة العدوان فبطل بشبهة الرضا بمباشرة الشرط وهذا الضمان وجب بحقيقة العدوان وهو
الاتلاف او الافساد فلم يبطل الا بحقيقة الرضا صريحا او بمباشرة العلة دون الشرط ولم يفصل في ظاهر
الرواية عنده بين ان يكون الشريك عالما بان المشتري ابن قريب العبد او لا يكون عالما لان سبب الرضا تحقق
لم يكن عالما به والحكم يدار على سبب الرضا لا على حقيقته لانه امر باطن لا يمكن بناء الحكم عليه فهو كمن قال لغيره
كل هذا الطعام والطعام مملوك الامر ولا يعلم الامر انه ملكه فاكله المامور لم يكن للامر ان يضمنه لوجود دليل
الرضا وهو الامر وهذا لان الرضا نوعان صريح لا ينفك عن العلم ودلالة حكما لمباشرة العلة وهذا استغنى
عن العلم لانه ثبت حكما لصحة غيره فيكون حاكيا به وروى ابو يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
يضمنه وضمانا انما يتحقق اذا علم بقرابة شريكه فان لم يعلم فله ان يضمنه وان اشترى الاجنبي اولا نصفه ثم اشترى
الاب نصفه الباقي وهو موسر فضمن الاجنبي للاب نصف قيمته لانه لم يرض بافساد نصيبه او استسعى الابن في نصف
قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا عند ابي حنيفة وعندهما رضي الله عنهم لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته
لان اعتبار العتق لا يمنع الاستسعاء عنده ويمنع عندهما وان اشترى النصف ابنه وهو موسر لا يضمن لبايعه
شيئا عنده وعندهما يضمن اذا كان موسرا لان المعتق هو المشتري والبايع ما شرطه الا ان تمليك البايع ان حق
المشتري شرط للملك اذ تاثير الايجاب في ازالة ملك البايع لا في ثبوت الملك للمشتري فلكن البيع علة لا تتم الا بالايجاب
والقبول والعلة الواحدة لا تحتمل التقسيم ليجعل جزؤها منقسما فيجعل بعضها علة وبعضها شرطا بل الايجاب والقبول
علة واحدة للزوال والدخول ثم الحكم ينقسم عليهما فيصير هذا مهلكا وذا متملكا وهذا اذا اشترى نصفه ممن يملك كله
فان كان بين شريكين فباع احدهما نصفه من ابيه فللشريك حق التضمين لعدم الرضا والله ... واما اذا ورث ...

مع غيره لم يضمن اجماعا

مع غيره لم يضمن اجماعا لانه لا صنع له فيه اذ الميراث يدخل في ملكه بلا قبوله والضمان لا يجب الا باعتبار صنع
من جهته وهذا الخلاف فيما اذا استولدها بالنكاح ثم ملكها مع غيره لان المستولد لم يصر متملكا من شريكه نصيبه
وضمان التملك لا يعتمد الصنع عبد بين ثلاثة دبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه الاخر وهو موسر فارادوا
الضمان فللساكت ان يضمن المدبر وليس له ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا وليس له ان يضمنه الثلث الذي ضمنه
للساكت وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان العبد كله مدبر للمدبر والاعتاق باطل ويضمن المدبر
ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا واصله ان التدبير يتجزى عنده وعندهما لا يتجزى لان موجبه
حق الحرية فيكون معتبرا بحقيقة الحرية ولما كان التدبير متجزيا عنده اقتصر على نصيب المدبر وقد افسد
بتدبيره نصيب الاخرين حيث خرج عن محلية البيع والهبة ولكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او
يكاتب او يضمن المدبر قيمة نصيبه قنا او يستسعي العبد في نصيبه ايضا بخلاف ما اذا اعتق احد الشريكين
نصيبه فانه ليس للساكت ان يتركه على حاله لان بيان المعتق لم يبق في نصيبه فلا يتمكن الشريك من استدامة الملك
~~في نصيبه على حاله لان بيان المعتق لم يبق في نصيبه فلا يتمكن الشريك من استدامة الملك~~ في نصيبه الا انه يتضرر
به العبد فاذا اختار احدهم العتق صح لما في ملكه لكن تعين حقه فيه وسقط اختيار غيره فلهذا
لا يكون له ولاية تضمين المدبر وان كان المدبر افسد نصيبه لكنه لما اعتقه فقد ابراه عن الضمان وقد اعترض
للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق المعتق غير انه يضمن المدبر دون المعتق لان الاصل ان يكون الضمان
ضمان معاوضة تحقيقا للمعادلة ولهذا جعلنا الغصب ضمان معاوضة حتى صح اقرار المأذون به والاصل
في ضمان المعاوضة ان يكون الملك في العوض مقابلا بالملك في المعوض وامكن العمل بهذا الاصل في تضمين المدبر
لان نصيب الساكت كان محلا للنقل من ملك الى ملك زمان التدبير لكونه قنا عند ذلك لا في ضمان المعتق لان العبد عند
الاعتاق لا يقبل النقل من ملك الى ملك لمكان التدبير فلهذا يضمن المدبر دون المعتق فان قيل لو كان ضمان الغصب
ضمان معاوضة لبطل القضاء بالضمان بالافتراق عن غير قبض فيما اذا غصب عبدا فضة فانكر عنده وقضى عليه بقيمته
من الدنانير وافترقا عن غير قبض ومع هذا لا يبطل القضاء قلنا الغصب ليس بموضوع لاثبات الملك وانما يثبت
الملك ضرورة ان لا يجتمع البدل والمبدل في ملك رجل واحد فلا يظهر كونه معاوضة فيما عدا ماداة الثابت ضرورة
لا يعدو موضعها وللمدبر ان يضمن المعتق قيمته مدبرا كان له ان الاصل لتغير هذا الثلث باعتاقه لانه كان له
ولاية الانتفاع الى ان يموت وقد بطل ذلك بالاعتاق واستحقاق اخراجه الى الحرية بالسعاية او الضمان لكن قيل الا مدبرا لان
اعتاقه وقع حالة ملك ذلك الثلث وهو مدبر والضمان يقدر بقيمة المتلف يوم الاتلاف واذا ادى المعتق الضمان
لا يملك المضمون لان ما صادفه التدبير لا يحتمل التملك وانما يضمن اذا كان موسرا لانه ضمان الاعتاق وانه يختلف باليسار
والاعسار فان قيل المضارب يضمن اذا اشترى برأس المال وهو الف عبدين قيمة كل واحد الف فاعتقهما رب المال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عتقا من نصيب المضارب موسرا كان او معسرا وهذا ضمان عتق ومع هذا ضمان اعتاق بعوض فاسد وذلك سراية الفساد والاعسار وتم الضمان وجب باعتاق الملك لان الاعتاق صادف كل واحد منهما لكون كل واحد منهما مملوكا لرب المال لاشتغاله بمال المضاربة انما يضمن للمضارب لتعلق حق المضارب بماليته ايجب كل واحد من العبدين قيمة المدبر لما تبين لنا ان قيمة المملوك بالاستخدام والاستراح بواسطة السعي وقضاء الدين بعد موت المولى وبالتدبير بعوت الاستراح وبين الاحوال وقيل نصف قيمته لو كان قنا لانه شفع بين المولى وبدله اى حيث وجب للاول لا الثاني والبدل الصداق الشهيد رحمه الله وعليه الفتوى وليس للمدبر ان يضمن المعتق الذي يملكه بالضمان من جهة السادات لان الملك في هذا الشق لم يطهر في حق العتق لان زوال الملك عن المضمون في الضمان عند اداء الضمان يثبت مستندا وقت الضمان فتبين الضمان والمضمون في حق عزها فصار الزوال متصورا لان الثابت بالاستناد يساوي الثابت من وجه دون وجه فعملنا بالشبهين والوجهين المدبر والمعتق الا ترى انه لو اعتقه لا ينفذ عتقه لان العبد عتق على ملكها بهذه الجهة واذا لم يكن التدبير قويا عند وجود ما هو اقوى منه صار كالعدم فصار كانه ملكها بالقبض شريكه بالقيمة ضرورة تعليل التدبير والصحيح اعتاق الآخر لما قلنا ولان ملك العزل والاعتاق هذا الضمان بالبيع والاعسار لان القياس يبقى اختلاف الضمان واعسارا كما في الغصب وانما عرفنا الاختلاف في ضمان الاعتاق بالنص عملا برأي ونظرا بالبصر في التدبير والعدول عن القياس لا يكون على غيره الا اذا كان في معنا وهو من كل وجه والتدبير ليس في معنى الاعتاق من كل وجه لان ضمان التدبير ضمان تملك كضمان الواجب باستيلاد احد الشريكين الامة المشتركة وذا لا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق لانه ضمان جناية وابطال والوالد لا كلفة للمدبر لان العبد يعتق على ملكه امه بن اشبه زعم احدهما انها ام ولد صاحبه وانكر ذلك صاحبه فمن برهن منهما واما سعاية عليها للمنكر ولا سبيل للمقر عليها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس للمنكر ان يستخدمها ولا ان يستسعيها في نصف قيمتها بل يكون حرة لا سبيل عليها وذكر في الاصل رجوع الى يوسف قول ابي حنيفة رضي الله عنهما لهما ان المقر لما لم يصدق شاركه في اقراره غلبة كانه استولدها وانا الاستيلاد على نفسه كما لو اقر ان البايع اعتق العبد المبيع قبل البيع وجحد البايع فان المشتري يجعل معتقا كذا هنا والسعاية للمقر انه يدعي ضمان الملك عليها دون السعاية والمسعاة تخدمه على المنكر لانه لولا قبل الاستيلاد واستولد نفسه لا يكون لصاحبه ولاية استخدامها كذا هنا واذا لم يكن له ولاية الاستخدام وصارت ماليته تجويه عند هما خلاف وجه الابطال فتصير الغرة ان الشريك المقر لم يكن تضمينه بجحوده الاستيلاد والاقرار بالاستيلاد من نفسه والامة هي التي تنتفعه به فيخرج الى الحرية بالسعاية كام ولد المقر اذا اسلمت فانها تسعى قيمة عدل وسعت فيها لتعذر ايفائها في ملك المولى وبعد استيلادها واحبار على الكفر يخرج

الى الحرية بالسعاية فاذا ادت النصف عتق النصف عتق الكل عندهما صيرورة عدم التجزي وان حنيفة انه اقر بالاختلال الشيع لان الاقرار بامومية الولد يصير الاقرار بالنسب وهو لا يرتد بالرد فلا يكون ان يجعل المقر كالمستولد لكل الخدمة للمنكر يوما ثابت يقين لان المقر ان صدق فالخدمة وان كذب فله نصفها فكان النصف ثابت للمنكر يقينا فيثبت له واحد من المقران صدق فالخدمة وان كذب فله واحد منها بقرعة لا حق في استخدامها في ذلك اليوم والمنكر لما كان يستخدمها يوما لان كل واحد منهما قنة مشتركة بينهما فاذا اشتغل احدهما في ذلك اليوم والاستسعاء بالاحراج عن الرق عند تعذر استدامته ولم يوجد هنا فان المقر يزعم انها ام ولد صاحبه فلا تسعى للمنكر فيها والمنكر يزعم انها قنة مشتركة بينهما فاذا شهد احدهما على صاحبه بالعتق فيزعم المقر بعد استدامة الملك فيها وليس للمقر ان يستخدمها لانه يزعم انها ام ولد الغير والا ان يستسعيها لانه يدعوى الاستيلاد المنكر انها مشتركة وان اقر ان الشريك فيها ما دام يسعى في نصف قيمتها لورثة المنكر ولو جب كان على المنكر نصف موجب جنايتها وتوقف النصف على انكروا ذا مات النصف انه ام ولد سيدها وكسبها مال سيدها وقال عليها لانها كانت مكاتبة الاخدم لواحد فلا في حنيفة رضي الله عنه انها للمدعي ان صدق بعض المنكر الكل وان كذب فعليه النصف فيوقف نصف موجب جنايتها لتوقف نصفها والافة ام الولد عند ان حنيفة رضي الله عنهم هي متقوم لانها مملوكة مخرجة منتفع بها وطيا واجارة واستخداما فيكون بمنزلة المدبر ولهذا لو قال كل مملوكي احر دخل الولد في ذلك دلان الولد على استباح الابطال النكاح اذا لم يوجد الاول ويتخير ان في بقاء الملك اية المالية والتقوم اذا المملوكة في الاصل ليست غير المالية و التقوم وحق الحرية وانما في التقوم كما في المدبر الا ترى ان ام الولد المقران اذا اسلمت يجب عليها السعاية وفي اية التقوم ولكن قيمتها ملك صحيحا نه ان الملك في مملوكة منفعة الاستخدام والاستراح بالبيع وقضاء دينه من ماليته بعد موته وبالاستيلاد فاز اثبات في حق واحد كخلاف المدبر لما مر ولانه قوله عليه السلام اعتقها ولدها وقضيته الحرية وزوال التقوم ولكن تفاوتا عن اذا الحرية اجماعا والاجماع على زوال التقوم وبقيت ان التقوم اثبت الا لاحراز والاحراز فلا تقوم وهذا لان الادمي ليس بمال متقوم في الاصل لان حق الملك لا يتصور فيه ولكن متى احرز على اصل القول صار مالا متقوما وثبت ملك المنفعة تبعا فاذا احرزها واستولدها ظهر ان احرازه لها لملك المنفعة والنسب لا لقصد التولد لان بنت المملوكات وصار كان الاحراز لم يوجد اصلا في حق المالية فلا يكون متقوما ملك المنفعة وملك المنفعة منفك عن ملك المالية فللزوج على زجته ملك المنفعة دون ملك المالية ولهذا لم يسع لغرم ورثت وما كان مالا متقوما في جنايته يتعلق حق غرمايه ورثته بعد وفاته بخلاف المدبرة لان احرازها للمالية حتى لم يظهر منه قصد الاحراز للمالية حيث لم يظهر منه قصد الاحراز لملك المنفعة ولها ... في حق الغرم والوارث وان سبب الحرية في ام الولد متحقق في الحال لان اصل الولد الواحد

الى كل واحد منها على الكمال في افادة حقيقة العتق ضرورة الاستناع اذ قصده ان يكون وانما لم يقع موقوفا يظهر في حق سقوط النفوم خلافا لمحمد لان الاصل سقوط السبب ثم بعد الموت اذ التعليقات ليست باسباب في الحال وانما تصير اسبابا عند الشرط وانما قضينا بانعقاد السبب في الحال ضرورة لتقضي ذكره في باب التدبير فظهر اثر انعقاد السبب في حرمة البيع حتى لا ان سقوط التقوم مبني على الاصل وذكر في الهداية وفي المدبر سقط السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده من التدبير ان يعتق بعد موته وهذا ساقط ما ذكرنا في باب التدبير والاوجه ما صححه الا ان يقال ما ذكرنا وان كان اللفظ ينبئ عنه والنظر في تقوم ام ولدها وجواز بيعها والكل في حقهم مبني على اعتقادهم كما في مالية الخمر والانا حكمنا بتقاعها لئلا يندفع الضرر عن اصحابها والاقتصر وجوب بدل الكتابة على التقوم وانما خدمان نفسه في المعتقة فلا يحتاج الى القول بتقومها على ما ذكرنا عرفا هذا الاصل يخرج عليه المسائل فنقول لا معنى لعد الشرب عندنا وان كان موشرا لانها ليست بمتقومة عندنا فلا يكون قصدنا بالاتلاف اولا افساده وعندهما يضمن لانها متقومة عندهما والصحيح ان ما ثبت عندنا لان الغصب يختص بها وما ثبت متقوما وعندهما يضمن لكونها متقومة ولا سعاية عليها لان ما ثبت احدهما لان نصيب الشريك يسعى متقوما فلا يلزمها بدله وعندهما نصيب الشريك قد سلم لها بالعتق وان جاز بولد فادعاه احدهما ما نسبه منه بالدعوة وعتق ولم يضمن لشريكه شيئا من قيمته ولا سعاية عليه عنده لان دوام الولد كابتدائه فلا يكون متقوما عنده وعندهما يضمن لشريكه ان كان موسرا ويسعى له الولد

باب عتق احد العبدين

رجل له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج احدهما ودخل الثالث فقال احدكما حر ثم مات حيا يؤمر بالبيان لان الابهام منه فان عنى بالكلام الاول اثبات العتق في الثابت وبطل الكلام الثاني لانه بقي ذو اربعة بين الحر والعبد فان قيل المبهم معلق بشرط الهلاك فهذا كان للبيان حكم الانشاء فلا يصح جامعا بين الحر والعبد نبغي ان لا يبطل الاول بالثاني قلنا العمل بهما واجب ان كان معلقا بشرط البيان انشاء من وجه اظهارا من وجه لان احدكما لا ساد والعمل فكان البيان انشاء من هذا الوجه ومن حيث انه يحتمل العمل البيان اذا خاصمه عبداه ولا يحتمل الانشاء على اثبات العتق كان اظهارا وبقي الاجاب الثاني لافادة العتق في الداخل والنظر الى كون البيان انشاء الى انقضاء لا يبطل الاعتاق الثاني لتعيد العتق في الداخل فنظر الى كونه منشئا ان يبطل العتق في الداخل لم يكن ملاعبا بالشك فيبطل الاجاب الثاني وان عنى بالكلام الاول الكلام الاول وبه مربيا ان الكلام الثاني لصحته لكونه دائرا بين العدم هذا اذا ابدا بالكلام الاول فان ابدا بالكلام الثاني وقال عنيت به اثبات عتق الخارج بالكلام الاول لا بالكلام الثاني بعتق الخارج بالكلام الاول ولا يبطل الاجاب الثاني بعد وجود الاجاب الاول بخلاف المسئلة الاولى ان قال عنيت بالكلام الثاني الداخل

عتق الداخل وبموته بيان الكلام الاول وان لم يسم الاول شيئا وماتا احدهما فالموت بيان ايضا فان مات الخارج حتى ثبت بالاجاب الاول لزوال المزاحم وبطل الاجاب الثاني وان مات الثاني حتى تعين الخارج بالاجاب الاول والداخل لاجاب الثاني لان الثابت بزاحمها وهو حي وان مات الداخل حتى في الاجاب الاول ان يعتق الخارج حتى ثبت بالاجاب الثاني وان عين الثابت بطل الاجاب الثاني لما مر فان لم مت منهم ولكن مات الاول قبل البيان شاع العتق بينهم على اعتبار الاحوال فيعتق من الخارج نصفه ومن الداخل نصفه ومن الباقي ثلاثة ارباع وان [illegible] محمد رحمه الله يعتق ربع الداخل اما الخارج فلان الاجاب الاول اوجب حرمة مؤدة بينه وبين الثابت على ان الاعتق حتى احدهما لا يسري فيها بعد موته البيان وقد فات البيان بموت السيد فشاع العتق فيها فتصيب كل واحد منهما نصفها حر به واما الثابت فانما عتق بدلالة اربعة الا ربع انه عتق نصفه بالاجاب الاول وربعه بالاجاب الثاني الداخل لا عتق شرع في ذلك النصف فالنصف الباقي في حق في حال الحق مشترك بين اربعة فصح له ثلاثة ارباع واما الداخل فوجه قول محمد رحمه الله ان الاجاب الثاني زاحم بعض الثابت الداخل وتداعما بالثابت منه الربع فكذا نصيب الداخل الربع ولهما ان الثابت من عتق نصفه الثابت بالاجاب الثاني الا انه عتق منه الربع لاستحقاقه النصف بالاجاب الاول والنصف المستحق بالاجاب الثاني شائع في النصفين بالاتي الحر بطل وما لا فلا فصح نصف ذلك النصف فلهذا عتق بالاجاب الثاني من الثابت الربع فاصل وجب ان يكون بين النصف الشارع تصحيحا للصرف فان مسئلة الصرف وغيرها تلك انما تكون ذلك ان لو ثبت قصدا اما اذا ثبت ضمنا فلا واذا حصل ان العتق المبهم غير نازل في المحل عندنا بل ضمنه وعند محمد رحمه الله منهم نازل فان الاجاب الثاني فيمن قطعا وفيمن كان نازلا في حق المحل كما زعم البعض فانما عتق بالاجاب الاول نصف الثابت لعدم الاولوية والاعتاق عند يتجزى فيتردد الاجاب الثاني بين في عتق النصف وهو كالمثاب عبد عبد صحيح بكل حال فيعتق عتق ربعه بين الداخل والثابت صحيح ومحمد يقول الاجاب الثاني متردد بين الصحة والفساد لان العتق المبهم نازل في حق المحل والاعتاق في احدى الصفتين راجحا على الاجاب الثاني فيرجح عبدان اربعة بالاجاب الاول الثابت فيبطل على هذا التدبير وان اربعة باجاب الثاني متردد بين الصحة والبطلان ولو كان صحيحا مطلقا لكان الثابت بعتق ربعه فاذا تردد بين الصحة والبطلان فيعتق نصف ربعه فتصيب الداخل اربع والاشكال على مذهب ابي يوسف لان قوله في نزول العتق المبهم وعدم تجزي الاعتاق كقول محمد رحمه الله فيتعين ان يكون جوابه هنا كجوابه اذ لا يمكنه ان يقول ان الاجاب الثاني صحيح قطعا وسيجيء جوابه بعد وان كان القياس في المرض فان كان لما مات يخرج قدر العتق من الثلث وذلك ربعه وثلاثة ارباع ربعه عند محمد وربعه عنده ولكن جازت الوثيقة فكواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم يجز الورثة فسهم الثلث منهم كما وصفنا وسائر ان يقول الخارج في النصف وفي ثلاثة الارباع وفي الداخل عندهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النصف ايضا فتحتاج الى مخرج له نصف وربع واثلثا اربعة حق الخارج ثلاثة سهمين وحق الثابت ثلاثة وحق الداخل ثلاثة سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فجعل بدل المال سبعة لان العتق في المرض وصيته ومحل ثلثا الوصية الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار بدل المال اربعة عشر وهي سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين وماله ثلاثة اعبد قيمة كل عبد سبعة فعتق من الخارج سهمان وبسعى في حصة وعتق من الداخل سهمان وبسعى في حصتين وعتق من الثابت ثلاثة وبسعى في اربع فبلغت سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد رحمه الله حق الداخل ثلاثة اسهم وكان سهام العتق عنده ستة وبجعل كل واحد ستة وسهام السعاية اثنا عشر وجميع المال ثمانية عشر يعتق من الثابت ثلاثة وبسعى في ثلاثة ومن الخارج سهمان وبسعى في اربعة ومن الداخل سهم وبسعى في حصة فان قيل ينبغي ان يعتق كل واحد منهم ولا يسعى في شيء جوابه من الثلث ولا عند ابي يوسف ومحمد لان الاعتاق عندهما لا يتجزى فاذا نفذ في بعضه نفذ في كله قلنا الاعتاق عندهما ايضا اذا صادف محلا معلوما اما اذا ثبت برطريق الورع باعتبار الاحوال فلا لانه حينئذ يصير مجزوءا والثابت بها يتقدر بقدرها والعدد موضعها ولو كان هذا الخلاف بان كان لرجل ثلاث نسوة ولم يدخل

فدخلت عليه امرأتان فقال احدكما طالق ثم رجعت احداهما ووقعت الثالثة فقال احدكما طالق فاذا الزوج حيا يوما بالبيان فان وحد البيان فكما قرأنا وان مات البيان يوزع حكم الخلاف عليهن باعتبار الاحوال وهنا لاحكام ثلاثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم المهر فيسقط من مهر الداخلة منه ومن مهر الخارجة ربعه الثابتة ثلاثة اثمان لان بالايجاب الاول يسقط نصف الصداق من الخارجة والثانية فيسقط من مهر كل واحدة منهما اربعة والكلام الثاني اثمانه لان الايجاب الاول يسقط نصف الصداق من الخارجة والثانية فيسقط من مهر كل واحدة منهما اربعة والكلام الثاني مترددان الاول بالكلام الاول الصالح لان يكون ساقطا نصف المهر عن الداخلة وان اراد الخارجة صح الكلام الثاني فيسقط النصف الباقي به الربع ويكون ذلك من الثانية والداخلة فيسقط من مهر كل واحدة منهما الثمن وهذا حجة محمد رحمه الله على انه لو كان الايجاب الثاني حصل بكلام لا فاد سقوط نصف المهر عن الثانية بالداخلة فيسقط من مهر الداخلة ربعه فلا يسقط وبعد التسليم الفرق واضح على اصل ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاعتاق عنده يحرز فكان الرق قائما في الثابت فصح الايجاب الثاني من كل وجه كما وان الطلاق لا يحرز فاذا اصابها جاز ان الطلاق صارت خلفه وكان جاريا من مخلفه وغير مخلفه احد كما طالق فلا يصح ايضا لوقوعه اختيارا فلم يصح الامر

الثاني بكل حال لان العتق المبهم بشرط البيان لا يكون الايجاب الثاني مترددا بين الصحة والبطلان فنزل حكمه على واحد منهما والعرف لابي يوسف رحمه الله انه لو جد شخص متردد احدا بين الحر والرق ويكون كلا الامتين العتق وهو الكاتب والثابت بهذه المثابة لتردد حاله بين الرق والعتق فيكون محلا للايجاب الثاني فلا يصح الكلام الثاني وعلى هذا الخلاف اذا قال لاربع نسوة احداكن طالق ثم قال لثلاث منهن احداكن طالق ثم قال لاثنتين منهن احداكما طالق ثم قال لواحدة منهن انت طالق فان الطلاق يقع على الكل عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه على الثلاث الاول لان الطلاق لا يتجزى عنده فيقع على الكل بالكلام الاول ولا يقع بالثاني والثالث شيء لان الطلاق لا يحتمل الوقوع مرتين وعندهما يقع على الثلاث الاول لان الطلاق يتجزى عندهما فيقع على الثلاث الاول ولا يقع بالثاني والثالث شيء لان الطلاق لا يحتمل الوقوع مرتين وعندهما يقع على الثلاث الاول لان الطلاق يتجزى عندهما فيقع على الثلاث الاول ولا يقع بالثاني والثالث شيء لان الطلاق لا يحتمل الوقوع مرتين

الكتاب

يصح ايقاع الطلاق عليها فلا وجه لتصحيح الثاني من كل وجه فقلنا ان صح سقط به نصف المهر وان لم يصح لم يسقط به شيء فيسقط بدرع المهر نصف درع بين الداخلة والثانية فيصيب الداخلة نصف الربع وهو الثمن فلهذا سقط ثمن المهر والباقي للمشكوك فيه مترددة احوالا ان بعد الخلاع قبل الدخول فلا وجب العدة واما حكم الميراث فللداخلة نصف والنصف من الخارجة والثانية نصفان لان الداخلة وارثة بكل حال والخارجة والثانية ان ماتت قبل الزوج فكذلك وان ماتت بعده فكذلك لان الزوج ان مات قبل انقضاء العدة فالداخلة وارثة بكل حال وان مات بعد انقضاء العدة فالداخلة وارثة ايضا لان الايجاب الثاني لا يصح لانه لا يصادف محلا فبطل الايجاب الثاني فكان الداخلة وارثة فلا يزاحمها الا امرأة واحدة فالنصف لها والنصف الآخر بين نصفان وعلى كل واحدة عدة الوفاة احتياطا لاحتمال كونها منكوحة والمتصور عدة الطلاق لعدم الدخول وحكم عدة الطلاق ان الحرة تعتد بثلاث حيض والامة بحيضتين والحامل بوضع الحمل وحكم عدة الوفاة ان الحرة تعتد بأربعة اشهر وعشر والامة بشهرين وخمسة ايام والحامل بوضع الحمل وحكم عدة الطلاق ان الحرة تعتد بثلاث حيض والامة بحيضتين والحامل بوضع الحمل وحكم عدة الوفاة ان الحرة تعتد بأربعة اشهر وعشر والامة بشهرين وخمسة ايام والحامل بوضع الحمل

الخلية واحد هما بعين الثاني ابدا ان العتق فيه ومتى عتق لا ترث فيه ضرورة لانه لا حاجة في المنعي الى التعيين لتبيا مر المزاحم ومتى ان المزاحم بخروج احدهما عن المحلية لتعين الآخر ايرادا بالكلام ضرورة وفوات المحلية بالموت والقتل ظاهر وكذا في البيع والهبة لانه لم يبق قابلا للاعتاق من قبله وكذا ان الاعتاق والعتق لا يعتق وكذا في التدبير لانه صار مرهونا وبه لم يبق قابلا للاعتاق من قبله وكذا ان الاعتاق والعتق لا يعتق وكذا في التدبير لانه صار مرهونا وبه لم يبق قابلا للاعتاق من قبله فان قيل لو قال لاحد هذين ابني او احدهما ابن ولدي ثم مات احدهما يعتق الباقي لاستيلاد فلان لانه اخبار عن امر سابق والاخبار يصح في الحي والميت كالاخبار بالبيان لانه في حكم الانشاء فلا يصح الا في الحي فان قبل لو اشترى احد هذين وسمى لكل منهما وشراء احدهما بعينه ثم مات احدهما بعين البيع في الباقي فلا يعتق الباقي فلان لا نسلم انه في حكم الانشاء من كل وجه بدليل انه لو هلك احدهما يعين البيع فيه لتعذر رده كما قبض فلما تعين البيع وهو حر بعينه لو عين العتق فيه لتعين بعد الموت لانه بالاسراف على اهلاك لا لاخراج عن محلية العتق وبعد الموت هو ليس بمحل للعتق في العام هو زورة والكتابة وعلى عتق احدهما بالشرط كالتدبير والوصية والاجارة والترويج والعرض على البيع كالبيع لان هذه التصرفات لا يصح الا في المملوك فصار الاقدام عليها بيانا منه ان هذا المحل مملوك ومن ضرورته تعيين العتق فان قيل الاجارة لا تنفسخ بالموت فكيف يبطل حق الموصى له بالاستخدام بالاجارة قلنا لان الاجارة لا تلزم الا بالقبض والاستخدام والاجارة لا تلزم الا بالاستخدام والقبض فلا يلزم الاجارة في حق الموصى له بالاستخدام فلا يستحق الاجر لانه لا يكون الا بملك فيكون تعيينا دلالة اذ التعيين يثبت ضرورة حرجا وطوارا دالة هكذا في العتق في الانكاح وذكر التسليم في الهبة والصدقة في الهداية وقع الاعتماد عليه في المحيط اذا تعذر الاستخدام بالاقدام على تصرف يختص بالملك فلا يتوقف على القبض وهذا سوى البيع بشرط الخيار لاحدهما وبين الصحيح والفاسد في البيع الفاسد بين التسليم وعدمه لان انتفاء العتق عنه فان ضرورة ثبوت الكل وانما كان الدليل الاقدام على تصرف يختص بالملك فان له امتان محل احدهما وعلق عتقه صار بيانا لانها صارت تامة له ومن ضرورة صحة امية الولد واستحقاق العتق بها انتفاء العتق المنجز عنها واذا انتفى عن احدهما تعين الاخرى لزوال المزاحمة كما في التدبير لو وطئ احديهما ولم يعلق به فلذلك عينا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يعتق في الاخرى بل يبقى خيارها في البيان والوجه ما ذكرناه
احدهما طارئ فلا يرتفع بالشك ولانه صار ناجيا عما لها ان كلا منهما يدل على جزء احدهما و
تمامه على وطء لغيره يدل على حل وطئها لان المسلم العاقل يحمل على الحل ما امكن لان عقله ودينه يمنعانه من
ارتكاب الحرام وحل وطئها يدل على ملكها اذ الوطء لا يحل الا بملك نكاح ممن وانتفى للاول فيتعلق الباقي وبقاء
ملكها يدل على انتفاء العتق عنها بعتق صاحبتها ضرورة كما ان عتق احدهما بالعتق عن الاخرى للملك
وكما في الطلاق والاستلاد والتدبير المختص بالملك على ما مر وله ان وطء هذه ليس ببيان للعتق في
ملكه وصغار دلاله اما الاول وظاهر وكذا الثاني لان الوطء واقع في غير محل العتق لانه بملاق العتق غير نازل
في العتق فلا يكون بيانا لما سبق من الابهام كما بجنايته والاستخدام وكما لو قال ان دخلت الدار احدكما
حرة ثم وطئ احدهما وهذا لان العتق انما يثبت بانابته وانابته احدهما غير معين فكان ايجاب العتق
في العين فعل انسان لا يجاب في غير المحل الذي وجب بل تبقوه في احدهما عيبا بالبيان والعتق بالشرط لا يسبق
الشرط ولهذا ملك وطئها ولو وطئها يسقط به حد عقر الموطوئة للسيد وملك البدل ملكا لاصل و
وطئها لا ينتفي به محليته العتق فيها لا مر بعد الوطء وقبله سواء مر بالعين وصفه بخلاف
ملك العين لكل وطئها وان ملك وطئها فان قتل لم يملك العتق بانتا في احدهما عسا لان انتا امتين ومن
العامل بهما امتان وسقط احدهما حرة حتما ساقط بمن قلنا نعم هما امتان لما مر ان العتق غير
في المحل قبل البيان لتعلقه به والتعليق بالشرط منع الوصول الى المحل ولين كان نازلا لكنه نازل في
فيظهر في حكم حتى حكم بعتقه كالبيع فانه يصح في الكل كما مر قبل هذا اما الوطء فضاد في العين فلا ظهر
حتى خلاف الطلاق لان العتق اصل من وطء المنكوحة الولد الذي يحل به الانسان بعد موته بذكره وفضاد
الابوين على مر تبينه وذا بدوام الاجتماع عنها ودوام الاجتماع بعتق الاخرى للطلاق اما العزل المطلق
من وطء الامة فضاد الشهوة لا الولد فلا يدل على استيفاء الملك فلا منعين للاخرى للعين حل بالوطء
لامتنان كان الولد لتلد بنا غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية فلم يدر اهما اولا عتق نصف الام
ونصف الجارية والغلام يعتبر هذه المسئلة على وجوه احدهما ان يوجد النصاف في بعدم العلم بالولد او لا
والجواب ما ذكرنا ان يعتق نصف الام ونصف السبب لان كلا واحد منهما في حال ان ولدت الغلام لولا الا
بالشرط والسبب سبعة الام لان الام حرة ولدها ورق في حال ان ولدت البنت ولا عدم الشرط يعتق
نصف كل واحد ويسعى في نصف قيمتها والغلام عبد كل حال تقدمت ولادته او تاخرت لان ولادته شرط
العتق والحكم يعتقب الشرط والثاني ان يدعي الام ان الغلام اول انكر المولى ذلك وان السبب على الاول والشرط
فالقول للمولى مع يمينه لانه منكر شرط العتق وكلف عليه لانه كلف على فعل الغير فان حلف عتق واحد
منهما لان يقيم الام البينة بعد ذلك على انها ولدت الغلام اولا وان ملك عتق الام والبنت دعوى الام

صرها الصغيرة معتبرة لانها تنفع محض وهي علمها ولانه لا سيما اذا لم يعرف لها اب فاعتبر النكول في
حق حرمتها فعتقا خلافا لما اذا كانت كبيرة لانقطاع الولاية بالكبر ان لنسان يوجد النصاف وليه
الغلام فعتق الام والبنت وارق الغلام لانه لا حظ له من العتق بحاله والرابع ان يوجد النصاف بالولاية
البنت فلم تعتق احدا فاكسل ان يدعي الام اولا يه الغلام ولم يدع الا البنت شيئا وهي كبيرة فان حلف لم يعتق
شيء وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول حجة ضرورية والضرورة فيما وجدت فيه الدعوى فكان حجة
فيما وجدت فيه الدعوى وجدت من الام خاصة فلم يظهر في حق البنت والسادس ان يدعي البنت
وهي كبيرة أولا يدعي الغلام دون الام فتعتق البنت دون الام لما قلنا ان النكول حجة ضرورية فيما وجدت فيه
المنكوحة مشغولة من غير دعوى لان الوطء يقتضي حرمة الفرج وحرمة الفرج حق الله تعالى والدعوى
ليست بشرط في حقوق الله تعالى والشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى عند ابي حنيفة رضي الله عنه
عندهما تقبل لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة على عليه وهذا لان المشهود به العتق
حق الشرع الا ترى انه لا يحتاج الى قبول العبد والمولى يرده وكما ان حلف به وانما حلف بالله هو حق الله تعالى
جانب الحق المجهول متعلق به حرمة استرقاقه وذا حق الشرع قال عليه السلام لا خصم وعدمها
من استرق حرا وتعلق به تكميل الحدود ووجوب الجمعة والحج والزكوة والطهارة ولا يمنع قبول الشهادة التناقض
في العتق حتى لو اقر بانه اعتق احدهما امس وانكر اليوم ثم شهد بينة على اقراره قبلت بينته فلو كان الدعوى شرطا
لما كان التناقض بعدم الدعوى لانه ان المشهود به حق العبد لانه ثبت به قوة حكمية لنفسه والقوة
الثابتة حقه لان نفسه حقه بجميع معانيه فكذا القوة الحكمية وانه تصريح بما لكا نفسه والكسب به
ثابتة الا تنتسب حق المالك لانها عبارة عن اختصاص تمكن به من اقامة المصالح المتعلقة وما ذا اثمران
حق لا عبرة وانما العتق المشهود به واذا كان حق العبد موقوف قبول البينة على دعواه وحق العبد فلا تتوقف
قبوله والارتداد يرده كالعتق من القصاص والسارق بعفوه حقه فانه كان في دعوى النسب بخلاف الامة لما مر
ولو شهد على رجل انه اعتق احد عبديه بطلت الشهادة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانا لا ان نلزمه وصيته تحكما
ولو شهد انه طلق احدى نسائه بانت وحكم على ان طلق احدهن وهذا بالاجماع وفي الشهادة
بالعتق مثل ذلك وهذا بالاجماع على ان الدعوى شرط لقبول البينة على العتق عبده والدعوى من المجهول
متعلق من كل واحد منهما بعينه والمشهود به عتق في منكر لا يتعين فلا تقبل الشهادة وعندهما الدعوى ليست
بشرط فتقبل الشهادة وان عدمت الدعوى اما عدم الدعوى في الطلاق فلا يمنع الشهادة لان الدعوى ليست
شرطا في الطلاق ولو شهدا انه اعتق احدى امتيه لا تقبل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان لم يكن الدعوى شرطا في عتق
الامة لانه لا يشترط الدعوى في الشهادة على عتق امة بعينها لما فيه من تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق
بعد الا تحريم الفرج عنده لما انه ملك وطئها عنده على ما مر وصار كما لو كان على عتق احد العبدين وهذا

اذا شهدا ان مخدمهما اعتق عبده فان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على اقراره في صحته
او مرضه واذا شهدا في مرض موته بعد موته تقبل استحسانا والقياس ان لا تقبل لعدم شرط القبول
وهو الدعوى وجه الاستحسان ان العتق في مرض الموت وصية حتى اعتبر من الثلث والتدبير وصية سواء
كان في الصحة او في مرض الموت الا خصم في حياة الموصي فيكفيه كفه ونفعه يعود اليه واذا كان مردود لانه منعة
وهو معلوم وعند حلف وهو الموصى او الورثة فتحقق الدعوى من كل واحد منهما نصفا وكل واحد منهما خصما معينا
ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احد كما حر فلا نعرف فيه قال بعض مشايخنا رحمهم الله لا تقبل ولو
شهدا انه حرر امة بعينها وسماها فنسينا اسمها او شهدا على طلاق امرأة معينة وسماها فنسينا اسمها بطلت
لانهم شهدوا اقرارها على نفسها بالفعلة وهي شهادة على العمل والعمل اذا لم يشهد انه حمل لا تقبل شهادة على العتق
مجهوله وحمل العتق معلومة وطلاق بعلومه والشهادة لغو حملا باطله وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تقبل
وجه قول البيان ان الجهالة لا تمنع صحة الطلاق والعتاق كما لو شهدا بالعتق بمجهوله او طلاق بمجهوله
ولو شهدا بعتقه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه قضينا بعتقه ثم شهدا ان المولى كان اعتقه بعد شهادتهما
لم يسترد عنها الضمان عتاقا لان شهادتهما لم تقبل لان القبول لا يسار العتق وانه عتق يقضا الماضي والعتق
لا يتبعض ومن لم يعتق شيئا فيه لم يجب الضمان من الاول وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يقض
باعتاقه عندنا خلافا لزفر رحمه الله تقبل ويرجع على المولى بما ضمنا وهذا بناء على ما مر ان الشهادة على
عتق العبد تعمل بلا دعوى عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله وقت الرق الباقي عتقه من الوقت الذي شهدا به وان لم يدع
فظهر ان الشاهدين الاولين لم يتلفا على المولى شيئا يشهادتهما وانه اخذ منه مالا لغير حق وعنده الاتلف اتلفا
على ان القضاء بشهادة الزور سفد ظاهرا وباطنا عنده فلا حاجة الى القضاء نا ساوعندهما لا ينفذ
فعلى هذا الافرق بين العبد والامة وعلى الاول يفترقان وان شهدا على احد العبدين وهو حاضر ان شريكه
الغائب اعتق حصته من هذا العبد عندنا خلافا لزفر رحمه الله عنه لان الشهادة لان الاعتاق
عنده يحكم فكانا شهدا بعتق نصيب الغائب خاصة وليس عند خصم حاضر والقضاء على الغائب لا يجوز ولكن
يحال بينه وبين العبد الحاضر لسرقته ويوقف حتى يقدم الغائب استحسانا وفي القياس لا يوقف وعندهما
يعمل بعض الشهادة وبعضي بعضه الاعتاق عندهما لا يتجزأ فيصير كأنه حاضر حضرا وفي الحقيقة
شهدا على الحاضر بعتق نصيبه فيعمل ولو قيد وطلق عبده ثم قال كنت لم اكن قيد وطلق فهو
حر وشهد شاهدان قيده وطلق وقضى بعتقه ثم حل القيد فاذا هو طلان صنا فقته للمولى عندا ابي حنيفة
وعندهما يضمنا وهذا بناء على ان القضاء بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا وعندهما سفد ظاهرا
لا باطنا فتبين القضاء بشهادتهما لم يكن نافذا في الباطن وان العبد عمل بالعتق لا بشهادتهما فلم يضمنا

شيا عندهما وعنده انما عتق العبد بالقضاء المعدوم ظاهرا وباطنا والقضاء كان بشهادتهما ألا ترى انه لو
قال قبل ما شهدا به وزال العبد انه وطلق وصورة العتق والاخبار على شهود الشرط فلنا نعم
شهدا بتنجيز العتق الا انهما ما اخبرا ان عتقه بشرط كان التعليق بشرط فاسد فيتنجز العتق بشرط كاين
تنجز حتى بطل الوكيل بالبيع وشهود بتنجيز العتق يضمون عند الرجوع وهذه المسئلة مشكلة
ان القضاء انما سفد عندا ابي حنيفة رحمه الله عندا ذا لم يتعلق بطلان الحجر حين كان لان القيد اكثر من ربط رجلا
اذا شهود بعبد او كفار وصنا قد سقنا بطلان الحجر حين كان لان القيد اكثر من ربط رجلا فكذا لو سئل ان
في صحته سالم وربح حران او ربح وزفر حران او فرقد وصارك حران صح الاجابات لان كلا اجاب
بعيد غير ما افاده الاخر بمراد احدها الا خلال اسم الكل وبحر البوان اي اختار عتق سالم ولده
وذلك اجاب بطل عتقه وان اختار الاول عتق سالم وربح وان اختار الثاني عتق ربح وفرقد وان اختار
الثالث عتق فرقد وصارك وان بانت قبل البيان عتق ثلث سالم وسعى في ثلثيه لانه عتق في حال اقرار
المراد الاجاب الاول والعتق في حالين كان كان المراد الاجاب الثاني عتق بالاول وان كان الثالث عتق بالثاني
عتق بالاجاب الاول والثاني وملنا فرقد لدخوله تحت الاجاب الاول والثاني وان الثالث عتق بالثالث
احوال في زيادات قسم للثلث على قدر سهامهم فحق سالم في سهم وحق صارك في سهم وحق ربح في
سبعة وحق فرقد في سهمين فجعلنا سهام الوصايا ستة لكون سعد الوصايا
اللثلثة الكل ثمانية عشر فصار كل عبد اربعة وصفا فاكسر وضعفنا فصار ستة وملنا وصار
الثلث الثلث عشرة وكل عبد بسعة يعتق من سالم سهمان وسعى باربعة ومن صارك كذلك يعتق
واربعة وسعى في خمسة ومن فرقد كذلك يعتق سهام الوصايا اثنى عشر وسهام السعاة اربعة وعشرين
للثلثة اعمدة تمتهم على السواء سالم حر او ربح حر او ربح وصارك حران خيف فاجاب
انه اعتق من ماله ذلك لا جاب فان اختار الاول عتق سالم وان اختار الثاني عتق ربح وان اختار الثالث
عتق صارك وربح وان مات قبل البيان عتق ثلث سالم وملث صارك لان كلا واحد منهما يعتق على
ربح لانه يعتق باجابين وان قال ذلك في المرض وخرج من الثلث او اجازت الورثة فكذلك وان لم يخرجوا
من الثلث ولم يجيزوا قسم الثلث على قدر سهامهم وسهامهم اربعة اسهم وسعى في ثلثه ومن صارك كذلك
سهمان وسعى في سهمين فبلغ سهام العتق اربعة وسهام السعاة ثمانية ولو قال سالم حر او ربح وسالم
حران او صارك وسالم حران فمات عتق سالم انه مراد بالكل وملث كل واحد منهم لان كلا واحد مراد باجاب وكذا
لو بعد الاخر صار مذكورا بالعطف ولو قال سالم حر او سالم او ربح حران او صارك وسالم حران
عتق سالم انه مراد بالكل وملث كل واحد منهم لان كلا واحد مراد باجاب وكذا لو لم يعد الاخر صار مذكورا
بالعطف ولو قال سالم حر او سالم وربح حران عتق سالم لكونه مرادا بهما ونصف ربح لانه اريد بواحد

ولا آخر ولا عتبر الثاني نصف سالم وربع وربع مبارك لانه أوفى كلا مبين مصادين لان حكم الاخير
الاول ان يؤدي العتق من مبارك من احد المجموعين وحكم الاجانب الثاني ان يؤدي من سالم ومن
ومن أي كلامين متصادين وهو مكلف ابطال احدهما فجعل الاخير ساعيا للاول لمن باع عبدا بالف
وحسنا به بطل البيع الاول وان قال لسالم وربع احدكما عبد ثم قال لربع احدكما عبد ثم
قال لعزة ومبارك احدكما عبد ومات قبل البيان والاختيار للاخير لما قبله وخرج من زهد ومبارك
احدهما من السين وداء العتق من سالم وربع واخذ الاخر من نصيب سالم وثلثه ربع وسدس وربع وسدس
مبارك وصار كل عبد ستة ولو قال في صحته لامرأته وعبده انت طالق او هو حر وهو غير
مدخول بها ومات بلا بيان عتق نصف العبد وسعى في نصف قيمته لانه عتق في حال دون حال
ولها كل المهر والارث لانهما تطلق فيستأكد المهر بالموت وترث وهذا لانه ملأم حيا فاحدهما
غير واقع في العين فلو وقع اوقع بعد ما مات والعتق يقع بعد الموت كما في التدبير دون الطلاق حتى
قال لها انت طالق بعد موتي لم تصح وعندهما لها نصف الارث وعليه ارباع المهر لان الطلاق
في حال كالعتق فاذا وقع بطل الارث وسقط نصف المهر والا لاسبطل شيء منها فيستحق الارث
ونصف نصف المهر فيبطل ربعه ولكن عند ابي يوسف بعد الدخول ذلك في السعاية وغيرها لان حقها في
المهر والسعاية تنهما ونصف المهر عند محمد رحمه الله كذلك وربع المهر وارباع في غير السعاية لانها
لا تستحق المهر والارث بسبب ان العتق وقع في الصحة ولم يقع الطلاق والعتق في الصحة لا يوجب السعاية
ولا تستحق شيئا من الزيادات في السعاية فيما نصف المهر فوجب بكل حال وقع الطلاق ام لا وهي مسئلة

عبد ابي حنيفة

باب الحلف بالعتق

قال لكل امرأة له ان دخلت الدار فكل مملوك له يوم يدخل هو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق
المملوك له يوم يدخل فان قبل الايجاب بالصحة الاول فالملك او مضافا الى الملك ولم يوجد فلما قد وجد الشرط
اضاف العتق الى مملوك له وهذا الدخول لان معنى قوله يوم يدخل يوم ادخلت الا انه حذف الفعل وعوض
منه حرف الشرط عند قيام الملك وقت الدخول ولو كان له مملوك يوم حلف عبد فمن ملكه ثم دخل عتق
عبده وسواء دخلها ليلا او نهارا لانه اذا اراد به مطلق الوقت لما عرف ولو لم يقل يوم يدخل عتق الذي ملكه
بعد اليمين لان قوله كل مملوك لا يتناول الا من كان مملوكا في حال صدور هذا الكلام منه ان ما ملكه في
المستقبل لا يكون له نصا لان كل مملوك ان الحال هو هو اذا دخلت الدار ولو قال هكذا اعتق ما كان
لي وقت اليمين لا ما ملكه قال المستقبل لانه اضافه وهذا لان الشرط اعتراض على الجزاء وهو العتق فيقتضي
ان لا يقع الا على ما كان في الحال وقت دخول الدار لا على ما ملكه بعد اليمين بخلاف مسئلة

حر او سالم وربع ومبارك

تبدا بحر عتقا لانه لما قال سالم اذ عطف الشيء على نفسه قبح فكانه قال سالم حر وربع ربع
ولو قال احدكما حر او سالم عتق بلانه ارباع سالم وربع ربع ان نصف سالم عتق بالثاني وربعه بالاول
لانه تنتقض نصف حرية منهما فتصف لكل واحد منهما الربع ولو قال سالم حر او ربع او سالم عتق
نصف كل واحد منهما لما مر ولو قال سالم حر او ربع حر او هما حران مات قبل البيان عتق من كل واحد
ثلاثة ارباعه لان قوله سالم حر او ربع حر كقوله احدكما حر وداء وجب عتق وقبه في حال دون حال فيتصف و
تولد ادعاهما حران يوجب قبض في حال دون حال فيتصف فاستقيد بالايجابين عتق رقبه ونصف منهما فعتق
من كل واحد ثلثه ارباعه ويسعى في ربعه وان لم يكن له مال سواهما ولم يجز واحد الثلثين منهما نصفان لاستوائهما
ولم تغير الحوال ضا لاستوائهما في الدخول تحت الحاصر والعام وان قال للاثنين اعبدي انتما حر احد كما
لغيره ومات قبل البيان عتق اربعة اتساع الاول وتسعان ونصف من الاخرين لان موجب كل ايجاب عتق ثلث
وقبه لان كل ايجاب يلاشي قبه ان كل ايجاب بانت في حال غير ما بانت في حال الايجاب الاول للاول فقط فعتق ثلثه
به وتسع اخر بالايجاب الثاني لان موجب عتق الثلث منهم فكان الاول منهم التسع محتملا كل عبد تسعه تعتق
من الاول اربعة اتساعه بلثه اتساعه بالايجاب الاول وتسعه بالايجاب الثالث وموجب الايجاب الثاني
الثلث بلاثة اتساع من الاخرين لكل واحد منهما تسع ونصف تسع فعتق من كل واحد منهما تسعان ونصف تسع بالايجاب
الثالث وتسع ونصف بالايجاب الثاني فبقي من كل واحد منهما تسع ونصف تسع فقال انت حر او احد كما حر وهو منهما او احدا
خمسة اتساع الاول ونصف تسعه لانه اصاب بالايجاب الاول بثلثه اتساع وبالايجاب الثاني تسعا وبالايجاب الثالث
تسعا وسعا الثاني ونصف تسعه تسع ونصف بالايجاب الثاني وتسع بالايجاب الثالث وتسع الثالث لانه اصاب
من الايجاب الثالث واحد انت حر او انت لغيره او احدكم عتق اربعة اتساع كل عين بلثه اتساع
ثلثه اتساع بالايجاب الخاص وتسع بالايجاب الثاني وتسع الثالث لما مر وان قال لثلاثة اعبد سالم
وربع احرار وما ت قبل البيان عتق ثلث سالم وثلثا ربع وثلث مبارك لان كل واحد منهم حالين بان اراد
ان كل واحد ربع بعلى ان اراد الثاني او الثالث ولا عتق ان اراد الاول وعتق من كل واحد ثلثاه وعتق مبارك كله حالين
الثلثة لا عتق في حال ان اراد الاول وان اراد الثاني او الثالث عتق ثلثه وان قال لسالم حر او سالم او مبارك حر لانه كقوله احدكم حر الا
جمع بين سالم وربع وثلث احدكما عبد خرج احدهما من البين وداء العتق من مبارك بين احدهما وان مات قبل البيان
عتق نصف مبارك وربع ربع وربع سالم وذكر الجامع الكبير ان قول احدكما عبد لغو الان احدهما عبد فالكلام
ثلث كل واحد وجه روايتا الزيادات ان حمل كلامه على الافادة واجب فيحمل على البيان والاختيار الى العمل اضمار
لقوله اخبرت ان يكون احدكما عبدا وهذا صحيح اجماعا لهذا ولو قال احدكما مدبر صار احدهما مدبرا وداء العتق
احدهما وبين مبارك كان مات قبل البيان عتق نصف مبارك وربع ربع وصار نصف كل واحد منهما مدبرا وان جمع
سالم وربع وقال احدكما عبد ابي حمع بين ربع ومبارك وقال احدكما عبد لا عبد وما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذلك لانه زاد يومئذ بقيد فكل الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل المملوك لا يتناول
الحمل حتى لو قال لامته كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق حملها ولو قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله امة
حامل فولدت ذكرا لا يعتق لان العتق اضيف الى مملوك مطلق والحمل غير مملوك مطلق لانه مملوك تبعا ولهذا لا يجب
صدقة الفطر عنه قصدا ومقيدا فلم يتناوله المطلق كما لا يتناول الحمل تبعا لامه لانه عضو من وجه واسم المملوك
يتناول النفس دون الاعضاء ولا فرق بين ان تلد لاقل من ستة اشهر او لاكثر من ستة اشهر وانما قيدنا بالذكور لانه
لو قال كل مملوك لي حر وله حامل فولدت دخل الحمل تبعا لها ولو قال كل مملوك املكه حر بعد غد وقال كل مملوك لي
فهو حر بعد غد وله مملوك فملك اخر ثم جاء بعد غد عتق من كان في ملكه من حلف الى ملكه بعد الحلف لان قوله
كل مملوك لي يتناول ما ملكه زمان صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للحال كما في الشهادة وحكم الشهادة
والغرامة الى الاستقبال بقرينة السين او سوف فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى بعد الغد
فلا يتناول ما يملكه بعد اليمين ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى اخر
فالذي كان عنده مدبر والاخر ليس بمدبر وان مات عتقا وقال ابو يوسف في النوادر يعتق
الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد يمينه ولو قال كل مملوك لي اذا مت
فهو حر فعلى هذا الخلاف له ما قال ان هذا اللفظ يتناول الحال فلا يعتق به ما يملكه ولهذا لا يصير
مدبرا ولهما ان هذا ايجاب عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية انما تقع عند الموت
ويكون حال الموت فيها مقصودا الا ترى ان من اوصى بثلث ما يملكه وليس له مال او كان فهلك ثم [illegible]
يدخل الحادث في الوصية اذا بقي الى الموت وكذا اذا اوصى لولد فلان ولفلان ولد ثم حدث له [illegible]
اذا عاشوا الى الموت فاذا ثبت هذا فنقول كل مملوك لي او املكه يتناول الحال [illegible]
والعدم ومن بعده وبعد حالة الموت ولا كل مملوك احدهما [illegible] في الحال الراهنة [illegible]
حال الموت فاذا ساوى لها للايجاب صار الذي يملكه وقت التكلم مرادا من غير احتمال اصلا فلم يعتبر
فاما الذي يملكه في المستقبل فانه لم يصر مرادا به لانه بين حال التكلم وحال الموت مستقبل محض ليس بحال
في شيء فاذا باعه قبل الموت بطل حق العتق فيصح فاذا لم يبعه حتى بقي على ملكه الى وقت الموت يتناوله
الايجاب [illegible] واقعا على حال الموت موجبا العتق وصار موصى له والعم الاول في الثلث فوجب
ان يقسم الثلث بينهما بخلاف الواحد منها في ذلك بقيمته بخلاف قوله بعد غد لا يتناول الا الحال الراهنة
وانما يتناول المستقبل بالحال اذا قام عليه الدليل وهو الايصاء الذي يتصل بحال الموت فكل حال الموت بالحال
الراهنة ولم يقم الدليل في هذه المسألة لان بعد الغد استقبال محض وليس بحال في شيء فافترقا [illegible]
قد جمعتم بين الحال والاستقبال لان الحال انما لم يتصف بالاستقبال محض وان سميتم حالا وذا لا يجوز لان قوله
املكه حقيقة في الاستقبال عند البعض وعند البعض هو مشترك بينهما فيؤدي الى الجمع بين الحقيقة

والمجاز والتعميم المشترك وكلاهما لا يجوز قلنا هذا الكلام يتناول الموجود من حال الاعتاق والكل
حال الاعتاق من وجه حالة التكلم فانه واحد من حيث المعنى وهو حال وجود العلة ومتى صار حالة واحدة
معنى حالة واحدة ولهذا الكلام ايجاب عتق وايصاء والايجاب اصح الا في الملك ومعناه الى سببه فساوى
المملوك من حيث انه ايجاب حتى يصير مدبرا وساوى من يشتريه من حيث انه ايصاء فجمعنا بينهما بشيء مختلفين
وانما لا يجوز ذلك اذا كان بسبب واحد ومعنى واحد ولهذا اختلف منهم في قوله لله علي ان اصوم ونوى به النذر واليمين
لا ان احدهما حقيقة والاخر مجاز واوجها جواز لانه نذر بصيغته يمين بموجبه والمحقق هو الاول

باب العتق على جُعل

رجل اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق مد قبل وذلك مثل ان يقول انت حر على الف او بالف
او على ان تعطيني الفا او على الف تؤديها او على ان تعطيني الفا او على ان تجيئني بالف وانما يعتق بقبوله
لانه علق عتقه بقبول المال لانه معاوضة ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كما
في البيع فاذا قبله العبد صار حرا في جميع احكامه وما شرط دين على العبد لانه التزمه بقبوله وقد كانت
له ذمة صالحة للالتزام وقد تأكدت بالعتق ويجوز ان يجب المال عليه وان لم يملك ما قابله وتملك المولى كالجب
بالمال على المرأة بقبول الطلاق وان لم تملك شيئا في مقابلته فاصلح التزامه عوضا في الطلاق صلح التزامه
هنا ولو كفل به رجل صح لانه دين مطلق لانه يسعى وهو حر بخلاف بدل الكتابة لشبهة مع قيام الرق
[illegible] حتى اذا لو لم يستوجب على عبده دينا واطلاق لفظ المال يتناول النقود والعروض والحيوان
[illegible] والجماد شيئا واذا كان بغير عينه لانه معاوضة المال بما ليس بمال لان العبد يملك نفسه فصار كالنكاح والطلاق
فيصلح عوضا المهر ولهذا الطعام المكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس والعبد مجهول الوصف لانها يسيرة
لا تمنع صحة التسمية اذا كان عوضا عما ليس بمال كالمهر ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا
الى ان اذا اداه عتق فاذا اداه صار حرا واذا ادى ثبت مترادفة ومعنى قوله صح انه يصير تعليقا لا يبطل قبل الاداء
وانما يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لان صيغة هذا اللفظ صيغة التعليق فيتعلق العتق باداء المال
كالتعليق بسائر الشروط ولهذا لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه والكتابة
يوجب المال على المكاتب بالقبول فيثبت له مقابلته ملك اليد والكسب ولهذا لم يجب المال على العبد فلا يثبت له
مقابلته ملك اليد والكسب لكنه يقتصر على المجلس في ان اديت وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر كما في التعليق
بسائر الشروط ولا في قوله اذا اديت او متى اديت حتى اذا ادى في غير المجلس اشتريه اجبر على القبول الى اخره المال عنده وجه
الظاهر ان هذا بمنزلة التعليق بمشيئة العبد لتحريره بالاداء والامتناع عنه ولا يتوقف بالمجلس لو قال
انت حر ان شئت يتوقف هنا بخلاف متى واذا لانهما للوقت فيعمان الاوقات كلها وان للشرط لا للوقت فكان هذا

...المال في الحال بسعايته وانما صار ماذونا في التجارة لانه حثه على اداء المال ولا يتمكن من الاداء الا با...
فيكون بعد الحرية مضافا الى الاكتساب ولم يرد به الاكتساب ~~ولم يرد به الاكتساب~~ بالتكدي لانه امارة الخسا...
فكان مراده الاكتساب بالتجارة لكونها مجاورة فكان ماذونا ولهذا لا اذن اصرح به فان احضر المال ... الحاكم
على تجنبه وعتق بالتخلية وتفسير الاجبار هنا وفي نظائره انه ... ان العبد اذا احضر المال بحيث تمكن المولى
من قبضه وخلى بينه وبين المولى نزل المولى قابضا وحكم بعتقه وقال زفر رحمه الله لا يجبر كالحالف على
تحصيل شرط الحنث لان الحنث تكلف في اعدام الحادثة فلا يجبر المولى على ايجاد الشرط كما لو علق بطير الى الهوا
اذ لا استحقاق له قبل وجود الشرط واذا لم يكن مجبرا على الايجاد لا يتم الشرط بفعل العبد لان الشرط اداء متصل بسيره
لانه قال ان اديت بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل واجب فيها فاحتجنا الى جعل المولى قابضا تمكينا للمكاتب من الخروج
عن عهدة الواجب ولنا ان هذا اللفظ باعتبار الصورة تعليق وباعتبار المعنى والمقصود كتابة ومعاوضة
لانه حثه على الاكتساب للمال ورغبه في الاداء جعل العتق نتيجة الكتابة ... وهذا المال عوض من وجه
حتى لو طلقها على الصفة كان بائنا ولو وجد المولى المال زيوفا فرده وطالب بالجياد وما تردد بين امرين يوفر حظه
عليهما فوفرنا عليه حكم التعليق ابتداء ... للفظ المولى دفعا للضرر عنه حتى يتم بالمولى ... والاحتمال ...
منع جواز البيع ولا يسري الى الولد المولود قبل الاداء ولا يصير العبد احق باكسابه حتى كان للمولى ان ياخذه منه بلا ...
ووفرنا عليه معنى الكتابة والمعاوضة انتهاء دفعا للضرر والغرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول اذا اتى العبد
بالمال كما في الكتابة اذ الحر يجبر على قبض العوض في المعاوضات وان لم يجبر في التعليقات وهذا لان ...
ومن ماله العتق عند اداء العوض اليه والعبد يتحمل المشقة في اكتساب المال للايتيان بشرف الحرية
لتضرر العبد ولو اخر ... السيد ... الهبة بشرط العوض فانه يعتبر المعاوضة في ...
بالشيوع ويرد بالعيب وخيار الرؤية عملا بالشبهين ولو ادى البعض اجبر على القبول اعتبارا للبعض بالكل
لا يعتق ما لم يؤد الكل كما لو حط المولى شيئا لم يعتق باداء الباقي لان الشرط اداء الكل فلا يتم باداء البعض بخلاف
الكتابة فانه اذا ابرأ المكاتب عن بعض البدل وادى الباقي عتق لان المال ثم واجب على المكاتب فيتحقق ابراؤه عن
... ابراء عن الكل وحط بعضه وهنا لا مال على العبد فبطل الحط ولانه لا يعتق ما لم يتم الشرط ولو ادى العبد
المال من مال اكتسبه قبل التعليق عتق لوجود الشرط ورجع المولى عليه بمثله لانه حصل الاداء بمال مستحق
والاستحقاق لا يمنع صحة الاداء كما لو غصب مال رجل واداه فانه يعتق وان ادى من مال اكتسبه بعد التعليق
لا يرجع المولى عليه لانه ماذون له بالاداء منه رجل قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد
الموت لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت وانما يشترط القبول بعد نزول الايجاب فصار كقوله انت
حر غدا بالف درهم وقوله انت طالق غدا ان شئت فانه يشترط المشيئة في الغد ولكن لا يعتق ما لم يعتقه الوارث
وان قبل بعد الموت لانه لما لم يعتق الا بالقبول او ارث كما لو قال انت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر ... عتقه

ان يستبدله؟

... القبول

بعد الموت لم يكن العتق معلقا مطلقا
لا يعتق الا باعتاق ...

متعلق بنفس الموت فلا يشترط اعتاق الوارث ولو قال انت حر على الف بعد موتي او قال انت مدبر على الف
درهم يعتبر القبول في الحال واذا قبل صار مدبرا لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لقيام
الرق المنافي لوجوبه فان قيل ما الفرق بين القبول والتدبير حيث يصح ... القبول والمال غير واجب ...
التدبير الى القبول اذا لم يعلقه بالقبول وهنا علقه بالقبول وهذا كقوله ان شئت فانت طالق غدا
فان المشيئة تشترط في الحال بخلاف ما مر لانه اضاف الطلاق ثم الى الغد ثم جعل المضاف الى الغد معلقا بمشيئتها
فكان محل المشيئة في الغد ضرورة وهنا علق الطلاق بمشيئتها اولا ثم جعل المعلق بمشيئتها مضافا الى
الغد فلا بد من المشيئة لتصح الاضافة الى الغد وعند ابي يوسف رحمه الله المشيئة في الغد فيهما لان الطلاق توقف
على مجيء الغد فيهما فكذا المشيئة وعند زفر رحمه الله يعتبر المشيئة في الحال فيهما وكذا اذا اخرهما رجل اعتق عبده على خدمته
سنة فقبل العبد عتق من ساعته لان الاعتاق على الشيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول وعليه خدمته سنة
فان مات المولى او العبد قبل ان يخدم شيئا فعليه قيمة نفسه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد
عليه قيمة خدمته سنة وهذه المسئلة بناء على ان الذمي اذا اعتق عبده الذمي على خمر ثم اسلم احدهما فعليه
... عندهما وعنده قيمة الخمر وعلى ان من باع عبده من نفسه بامة بعينها او اعتقه عليها فاستحقت
الامة او هلكت قبل القبض فعندهما يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه وعنده بقيمة الامة ووجه البناء انه كما
تعذر تسليم الخدمة التي هي بدل الرقبة بموت العبد او المولى يتعذر تسليم الامة بالهلاك او الاستحقاق والخمر
... المسلم ممنوع عن تمليك الخمر وتملكها وهي بدل الرقبة ايضا له انه معاوضة المال بالمال ... الا ...
... اذ الهلاك بعينه وصار كما لو تزوج امراة على عبد ولم يسلم العبد اليها حتى استحق ...
... بقيمة العبد لا بقيمة البضع اي مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال ... المولى
... المنافع بايراد العقد عليها فصار كما لو اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت فان البائع
يرجع عليه بقيمته لا بقيمة الامة وكما لو باع العبد بسكنى دار وقبض العبد فمات عنده ثم انهدمت الدار
او استحقت فانه يرجع بقيمة العبد رجل قال لآخر اعتق امتك عني على الف درهم على ان تزوجنيها فاعتقها
... ان تزوجه فالعتق واقع من المالك ولا شيء على الامر لان من قال لآخر اعتق امتك عنك على الف درهم على فعل لا شيء على
الامر ... العتق عن المامور ... لو قال لآخر طلق امراتك على الف درهم ... لزم الالف على الامر لان
اشتراط البدل على الاجنبي يجوز في الطلاق وفي العتاق وقد حققناه فيما سلف ولو قال اعتق امتك عني على
الف درهم والمسئلة بحالها قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها ~~فما اصاب قيمتها ومهر مثلها~~ فما اصاب قيمتها
لزم وما اصاب مهر المثل بطل عنه لانه قابل الالف بالشيئين بالرقبة شرى حيث قال عني اذ هو بعض الشرا
اقتضاء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما فلزمه حصة ما سلم له وهو الرقبة وسقط عنه ما لم يسلم له وهو
البضع ولم يبطل البيع بشرط النكاح لانه مدرج في الاعتاق فاخذ حكمه ولم يبطل البيع بالشرط الفاسد فلو زوجت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصل القبول

لا احاسن فقتضاه وبطل حيا القبول الاتا حرحا عن ملكه فعتقها وانما يملك البيان في العين المبهم
لتمدد الملوك عن الحر فلا يملكه بعد عتقها وعلى كل واحد منها خمسمائة الان على احدهما الف وعلى الاخر خمسمائة
فتيقنا بوجوب الخمسمائة على كل واحد منها وسلكنا في الزيادة فلا معنى الزيادة بالشك كرهين فلا يدخل
لك على احد الا وعلى الاخر خمسمائة يجب على كل واحد منها خمسمائة ولو قال احدكما حر بالف بغير شيء
فيملا عتقا بغير شيء لان من عليه المال مجهول فلا يجب المال على كل منهما بالشك كرهين فلا يدخل على احدهما
بالف لا تنقض من لجهالة من عليه طان قال احدكما حر بالف والاخر بالفين فقال اردت هما ملت ولم يرد عليه او قال
قبلت بالفين عتق بالف اما الاول فلان القبول المطلق ينصرف الى الايجاب الذي يليه واما الثاني فلان ق
بول الاثنين قبول الالف وزيادة قبل هذا قولهما اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فيجب ان لا يعتق ك
ملة النهاية وعليه الف في الصورتين لان الزيادة سكت وان قال قبلت العتق فالف لا يعتق
بول ان تقول يا عبدي للاجانب بالف فانا عبدك فالاجانب بالفين فان قال احدكما حر بالف
م ... خر بمائة دينار فقال احدهما قبلت وسكت او قبلت الايجابين عتق لان القبول المطلق يصلح
لكل واحد من الايجابين ويعطى العبد الذي سالان الواجب احد المالين والجنس مختلف فلان اجاب
عليه لانه الملتزم فمن قال الف درهم او مائة دينار كان للمولى اليه فان قال قبلت العتق
درهم او قال قبلت مائة دينار لم يعتق لان القبول انما يعمل ما اراده لانك هذا المال وانما
ان قال احدكما حر بالف درهم والاخر بغير شيء فقال احدهما قبلت العتق والف عتق
بالايجاب بغير بدل لانه توقف على القبول وكان اراد بذا للاجاب بالف فقد قبل بعضا بالعتق
فيعتق العامل وقول الخسار فان عين الباقي للايجاب مجانا عتق مجانا وعلى الاخر عبد او ان عينه
جاب بالف عتق بالف وعين للاخر الايجاب مجانا عتق مجانا وان مات قبل البيان فلان القول بالصحة
عين الكل خمسمائة ونصف الاخر كانا لانه عتق نا حال ودخل نصف عتق نا حال فيعتق نصف وعتق كل الاخر لانه عتق
كل حال وعليه خمسمائة لانه يزعم الالف حال ودخل منصفه ولبس لهذا الجاب المال بالشك ان الايجابين
وحيا وسأل كل واحد منهما سبدا واستحق كل واحد منهما عتق رقبة فاذا مات قبل البيان سعاع العبدان
لها احدهما للبدل والاخر بغير بدل لتيقنا عتق نصف كل واحد منهما مجانا والعتق بالا يسعى فقد فات قبل احدهما
بعت له عتق النصف بنصف البدل ولم يعتق بهذا الايجاب الاخر شيء لعدم القبول ولو قال احدكما
حر بالف والاخر بمائة دينار فعلا عتقا انه علق عتقهما بالقبول وقد وجد والاصل عليهما الان من عليه
الالف مجهول وكذا من عليه الدنانير مجهول فيجب العامل على الفضل ولا يمكن القول بالشيوع الان المال لا يسع
المقصود اصلا ولو قال العبد انت حر على الف او مائة دينار فقبل بانه عتق وعليه احد المالين ونحن الان في عدد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما قسمها فاصاب قيمتها سقط في أوجه الاول وهو القول في الوجه الثاني وما اصاب مهر المثل كان مهرا
لثاني الوجه بين رجل قال لعبديه احدكما حر بالف وقال الاقبلنا منه قال احدكما حر بخمسمائة فقبلا صح الايجاب الاول
وبطل الثاني لان الكلام الاول توقف على القبول فاذا قبلا عقد وجد شرطه وهو قبول من ساوله الايجاب بادل
احدهما وصار عبرعن وفي قبولها قبول ذلك الواحد وبطل الكلام الثاني لانه صار جامعا بين حر وعبد فايدا لا كما
حر نصح حبر الانشاء فان قيل انما جعل حبرا ان لو ذكر المال الاول قلنا نحمل انه اراد به الخبر
بحط بعض الالف فلا يجعل انشاء بالشك واذا صح الكلام للاول فادام حيا رجع في بيانه الى ان مات
قبل البيان سقط العتق فيهما وشاع الطلاق في العتق فعتق نصف كل واحد خمسمائة ويسعى كل واحد
في نصف قيمته وان قال احدكما حر بالف درهم فلم يقبلا حتى قال احدكما حر بمائة دينار ثم قبلا صح الايجاب
اما الاول فظاهر وكذا الثاني لانه وجد قبل القبول لبدل ابرز قبل القبول فالتحق بالعدم كما لو قال بعتك هذا العبد بالف درهم
فاذا قبلا انصرف قبولهما الى الكلامين لان القبول الواحد يصلح لايجابين كما في الاجارة بعتك هذا العبد بالف درهم
واجرت منك هذه الدار بكذا او زوجتك امتي هذه بكذا فقالت قبلت كان جوابا للكل وحبر القبول ان شاء اوقع
العتق عليهما بالمالين وان شاء اوقع على احدهما بالمالين وان مات قبل البيان عتق لانه اراد ايقاع العتق باحدهما
وسعى كل واحد منهما ربع قيمته لانه ان اراد به الايجاب الاول والثاني واحد اعتق الواحد بالمالين لان مراده
ان يجابين بالمالين صحيح في عبد واحد كقوله لعبده انت حر بالف درهم انت حر بمائة دينار يقبل عتق ولزم المالان
وان اراد به الكلام الثاني عند الذي اراده بالكلام الاول عتق بالمالين فتيقنا بعتق نصفه وسعى نصف قيمته
بين البيوت والسقوط فتنصف فيعتق نصفه ويسعى نصف قيمته لكل واحد منهما ملانه لدباعه وسعى
نصف المالين وهذا بخلاف قوله لغيره بعت عبدي منك بالف درهم ثم قال قبل الف بعت عبدي
منك بمائة دينار فقال قبلت فانه يلزمه المال الثاني لان الايجاب الثاني هناك بكلام تام قصد اقامة الثمن
الثاني فقام الاول وصار راجعا عن الكلام الاول وهو على الرجوع قبل قبول العبد لان كلامه الثاني مقام الاول
فصار راجعا عن الايجاب الاول وهو على الرجوع قبل قبول العبد لان كلامه الثاني مقام الاول
الكلام الاول كان على ما قلنا ولو قال لغيره منها انت حر بالف احدكما حر بمائة دينار فقبلا
وماتا قبل البيان فعلى الغير الف درهم وخمسين دينارا ونصف الالف خمسين دينارا وسعى في نصف قيمته اما العبد
فلتيقننا بعتقه لانه دخل في الكلام الاول واتصل به القبول وانما لزمه المال الاول ونصف المال الثاني لسعاية
بوجوب الالف والمائتين يلزمه في حال ان اراده هو بالكلام الثاني ولا يلزمه ان اراد غيره بالكلام الثاني فلزمه
نصفها والاخر عتق بنصفه لانه ان اراده بالكلام الثاني عتق وان اراد غير العتق يعتق في حال دون حال
فيعتق بنصفه بخمسين دينارا وان اشكل العبر كان عتق وقبله نصف سهما لكل واحد منهما لانه اربا ... نصف المالين
للامر ولو قال احدكما حر بالف درهم والاخر بخمسمائة فقبلا عتقا لان الايجاب الثاني ساول غير الاول به

معلوم ولذا قال لا ادراتيه احدكما حالق بالف درهم والاخرى عباية دينار فقبلتا ما ساه والاشي عليهما وان كان الطلاق
بائنا لتعلقهما بوجوب الدراهم على احدهما والعباية على الاخرى لانه تعذر الاستيفاء للجهالة ولا يبطل صفة البينونة
كما لو تعذر الاستيفاء بفلاس المراة وان قال لاحد كما حر غير شيء من عبدي حر وهما لان العتق يغلب لا يتوقف على
القبول فيما الكلام الثاني صار جاعلا من حر وعبد فيلغو كذا لو قال احدكما حر بالف فقبلا لم يقع على
احدكما حر غير شيء فصح الاول وخرنه وبطل الثاني لما قرران قال احدكما حر بالف احدكما
حر غير شيء فقبلا صح الاجاب لان الاول موقوف على وجود القبول والقبول وجد بعد الاجاب فصح الثاني
كالاول واذا صحا عتق احدهما لا بدل ولا خر بدل ولا شيء منهما لان من عليه البدل مجهول وكذا لو
قال احدكما حر اذا جاء غد احدكما حر الساعة فجاء غد عتقا وكذا لو قال احدكما حر ان شاء
احدكما فشاء عتقا لان العتق الاول لا يقبع على محل الغد وصل المشيئة فبقيا رقيقين صحيح الثاني كالاول
يجوز لعبده ان ادبت الى عبدا او فان كر برقانت حر صرفنا الى الوسط لانه درجة من الجانبين
مكان اعدل والوسط عند ابي حنيفة رحمه الله عبد قيمته اربعون دينارا لانه في زمانه كان كذلك وعندهما
يعتبر بالغلاء والرخص وهو الصحيح قالوا في عرفنا الا رفع غلا الا تراك والاوسط اصل العبور و
الا تراك والردي احس العبور وبحبر على القبول ان اتى باوسط او بعض الكر الوسط او بالادفع لانه معاوضة
عند الادا آ والجبر يجري في المعاوضات ولو اتى بالردي لا يجبر المولى على القبول لان الجبر على القبول من مقتضيات
المعاوضات لو جب حسن الشرط رعاية للجانبين فلو قبله عتق لوجود الشرط وهو ادا مطلقا
وتعيين الوسط لدفع الضرر عن المولى فاذا رضي به لا سبيل للمولى وصف الوسط وان
لا يجبر على القبول ولو قبل لا يعتق لان الشرط اذا لم يوجد ولم يحصل المولى على الاجبر على
الردي والمريض ولو قبله لا يعتق لان في التعليقات يعتبر اللفظ الاخير قال ولو قال ان ادبت الي الفا
فانت حر فادى في كيس ابيض فانه حر فادى في كيس اسود لا يعتق لما قرران الشرط مطلق العبد وهو متناول
الكل وخلاف الكامنة حيث يخير اذا اتى بالادنى ولو جاء بالردي لا يجبر على القبول ولو قبل عتق لان معنى الجاء
راجع الى الكامنة لهذا اذا ابراه عن بعض الوسط وهناك التعليق والتنجيز وهذا الوابراه عن البدل
والعتق معلق فيها اعتبارا ما علق به فلا يعتق بدونه لفقد الشرط ولو قال ان ادبت الي الفا فانت حر وان ادبت
الف درهم فانت حر فادى بيوت او بثلاثة دراهم او اكثر اجبر على القبول لان الجبر على القبول حكم المعاوضة والثوب
متناول اجناسا شتى وكذا الدراهم مجهول فمنع صحة المعاوضة واذا بطلت المعاوضة بقي تعليقا وابجابا لا يمنع
صحة التعليق ولو قبل المولى عتق لوجود الشرط ولو قال ان قدم فلان فانت حر ان
قدم فلان فادى اليه الفا اجبر على القبول لان التعليق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط بخلاف ما تقدم
الغدوم اذا ادبت الي الفا فانت حر فانه لا يجبر على القبول لان الجبر يدخل المولى ان كان من حال الكتابة سل الغدوم

عبده او رجع المولى عليه بالف اخرى لان الكسب للعبد قبل الغدوم مال المولى لانه كسب عبده وانما تصير العبد
ان يكسبه بعد الغدوم حرة لا ادى الكتابة فضل الغدوم ملكه مجبورا بكان على سبيله فاذا ادى مالية
عتق لوجود الشرط ثم رجع عليه بمثل ما ادى لان ما ادى فانه يعتق بتعذر رجع المولى عليه بمثله وقال
على القبول لان الجبر عمل القبول فضله الـ ـة الافضية التعليق والكتابة تبطل بالبيع فان الكتابة اذا بيع برضاه
تبطل الكتابة فامتنع الجبر بانه تضيفا فلو قبل عتق لان التعليق او البيع لا يبطله وقال لورثته اذا ادى
اليكم عبدي فلان بعد موتي كذا فهو حر وعليه كذا فمات فادى الورثة لا عتق لان الكتابة
التعليق وقت جهة المعاوضة وفي المعاوضة تتعين الوسط فصار كان الميت نص على الوسط فلا يبقى للورثة
على ابطال غرض الموصي في الوساطة ولو ادى الوسط عتق الا باعتاق الورثة او الوصي او القاضي لان العتق اخر
الموت وصار وصيه فلا بد من التعيين ولو قال لعبده اعتق عني عبدا وانت حر او انت حر ولم ينو عن الحال
اذا عتقت عن عبدا فانت حر صح ينصرف الوسط الان اعتبار رجحة المعاوضة يوجب تعيين الوسط ومد العتق
كان العبد سد مكان في معنى احد اوضحه وصار العبد مادونا لان الجاء لانه ادى مالا لاعتاق عنه وذا لا يكون الا
بالملك منه ثم التوكيل عنه وتملك العبد مال المولى لا يكون الا بالكسب وهنا نبا اذا قال اعتق عني عبدا طاهرا وكذا
اذا لم ينو عني لانه مدرج قوله عن تصحيح الكلام فاذا اعتق عبدا رديا او مريضا لا يجوز لانه مملوك الملك لا عتاق
لانه من سيده وفاذا نسيد باعتاق الوسط فان اعتق عبدا وسطا عتقا بالسعاية ان لم تكن قيمته ان
صحته او عرضها قسم الثلث بينهما على قدر رسهما فان كانت قيمة المامور سدس دينارا وقيمة الوسط
عتق المامور بالسعاية لانه يعتق بالكون وصية وبقي لمثله بلا عوض فان كان المال جميع
لبدل المامور خمسة وذ دينارا تقسم بينهما على قدر رحقهما فلمنه للمامور وذلك سته وللثان فيعتق بالسعاية
سعي بلا نه عشر وملك وعشر من ـ ـه عشر وملك وسعي في الباقي وهي ستة وعشرون وللثان قيلم سهام
الوصية عشرين سهام السعاية اربعين فاستقام الثلث بين ولو كانت قيمة البدل للمامور اكثر
من كل المامور بالسعاية ـ ـ كل بعوض العبد عتق من الثلث وان قال ـ ـ ـ عتق عني عبدا جيدا وانت حر
فعبدا وما تقدم سواء الا انه اذا ـ ـ ـ وسطا عتقا عن الامر بالاعتاق والوارث ادا الوصي او القاضي وفيها تقدم
يعتق المامور من غير اعتاق لما ذا اعتق عنه عبدا وسطا لانه امكن اعتبار ذلك التعرف تعليقا لانه خصوص و
في التعليقات يحمل الخبر اذا وجد الشرط وهنا لا يمكن اعتباره تعليقا لان الموت يبطله وكذا لا يمكن اعتباره تنجيزا بعد
الموت لانه لا كلام لابتداء الكتابة بعد موته فلا يملك ابتداءها الكن يتلقى الملك من المتوفى وصار كما لو اعتق عبده
للامر وصية تعلق بعد الموت ومن ضرورته بشرط تنفيذ الوارث او الوصي او القاضي كتوله لعبده انت حر بعد موتي يوم
فان مات الورثة للعبد المامور بعد الموت اعتق والا بعتاق الكل لعدم ذلك لان فيه ابطال الوصية الجائزة ولكن الملك

www.alukah.net

مسافة الحج في الذهاب والرجوع نهار ان عدهم العبد اربعة اشهر فيشهر ان لنفسه للحج وان مات المولى في شوال
فعال الورثة للعبد اخرج والا بعد اكل بطل حجه وصيته وان قال الميت حج عني بعد موتي بخمس سنين
حرقات المولى في شوال فللورثة ان يمنعوه اخراجه بطل وصيته لفوات شرط العتق وهو الحج في هذه السنة
وان قال حج عني بعد موتي بخمس سنين اراد حر بعد الورثة الى ان يجيء ذلك السنة فاذا جاءت تلك السنة
يخرج ويحج فان حج وجاء فاستقامه وسعى في ثلثي قيمته للورثة لانه وصية للامر ولو قال الى الف الى
الحج بها واراد حر فانه لا يعتق ما لم يحج لانه علق العتق بآداء بعقبه الحج فصار الحج شرطا كالاداء

باب التدبير

هو تعليق العتق بمطلق موت المولى اذا قال المولى اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او بعد
موتي او اذا حدث بي حدث او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا لانه علق عتقه بمطلق موته فانه
وان الحدث والمراد به الموت علة وقد قربنا اليوم ما لا عند ضيق الوقت وليس به النهار دون الليل
ويكون مدبرا مطلقا لجواز ان يموت بعلة او بغير علة وهذا رجوع عن ملكه الا بالحرم كما في الكتابة وقال
الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه لما روي ان جابر دبر عبدا له ثم احتاج الى ثمنه فباعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولان التدبير تعليق العتق بالشرط ولا ثمن في المحل قبل وجود الشرط فلا يمنع جواز بيعه كما لو علقه
بدخول الدار وجه ما روينا في راس الشهر وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية حتى يصح بلفظ الوصية ويعتبر من ثلث
المال والوصية تحتمل الرجوع بالقول وبالفعل كالبيع وغيره كما لو اوصى برقبته الا لانسان وقتل لانها اجاب بعد الموت
قوله قال الخ لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام باع المدبر ولانه لا ورث
قوله من الثلث وصار رجوعا بفعله فلا عموم له فيحتمل انه كان مدبرا مقيدا ويحتمل انه باع خدمته
اي اجره او اجارة نفسه سعايه المدبر اوفى وقت كان بيع اكسابه فيه دليل انه عليه السلام باع
وجعل ثمنه له شرف دينه ثم نسخ ذلك لحكم دل عليه ويحتمل انه كان مدبرا مقيدا وعجل انه باع خدمته
وجه قوله سبب الحرية وقد علق عتقه بطلق موت المولى فلم يجز بعده كام الولد وهذا لان قوله انت حر بعد موتي
سبب الحرية اذا العتق بعد الموت كما بعد هذا الكلام الا بكلام اخر ثم جعله سببا في الحال عدة ولا حال الا بوجود حكمه فيتعذر
وان كان بعد وجود حقيقته لان السبب انما يعتبر موجودا حكما اذا امكن وجوده حقيقة والامكان لوجود حقيقته حر موته
لا يستحق له وجود الفعل من الميت والبائن يقدر حيا بعد الموت لان بعد الحكم لا يثبت الا اذا حكم شرعا بموته لا يحال
ويحق حال الشرع بموته استحال ان يحكم بحياته الا فتقول انه الا يثبت الا ضمنا وسببا في الحال ولهذا الحكم مع انعقاد السبب
وان الاداء فيه فلا يكون خير السببيه الحال وان الاهلية فجعلنا وسببا في الحال ولهذا الحكم مع انعقاد السبب
وان البيع بشرط خيار وانياس بها سائر التعليقات هكذا ان يحمل سببا في الحال الا ان المانع من السببية قبل
الشرط موجود ثم لانه العقد اهرا لغرض الحال فانه صير بيعا والمبين تعقد تبع عن مباشرة الشرط والمانع من الشرط

قوله مثله امام او اكثر بحسب ذلك لانه لو قد كله عوده الى بطل حق الوارث ولو اوصى السجل بطل حج
فرد على حسبها بالعدد لو قال لعبده حج عني بعد موتي وانت حر يبتدر في الحج الوسط من مبدا الموت
والوسط ما يكون على الراحلة اذا علاه في الاماري وادى ما شيا واذا حج لا عتق الا باعتاق الوارث او القاضي
او الوصي لما مر واذا اعتق سعى في ثلثي قيمته لو كان قيمته الا الحج لا يصلح هو عوضا عن عتقه لان ما جعل
للموصى ثواب الحج وذا لا يصلح عوضا فصار وصية بالعتق بلا عوض معتبر من الثلث ان لم يجز الورثة فان كان
اوصى مع ذلك لرجل بثلث ماله تضم له الى العبد ويقسم ذلك الرجل اربعا فان العبد موصى له بكل رقبته والرجل موصى له
بثلث قيمته فكان الثلث بينهما على اربعة واذا صار الثلث اربعة صار الكل اثني عشر فصار للموصى له بالثلث منهم ثلاثة
اثني عشر وللورثة ثمانية اسهم وسعى العبد في تسعة اسهم ثمانية اسهم للورثة وسهم للموصى له بالثلث والباقي وهو
ثلثة اسهم سلم له ولو قال لعبده ادفع الى وصي بعد موتي قيمتك حج بها عني وانت حر صح وسعى الوسط و
يعتبر الخاص على القبول اعتبارا بحرية المعاوضة وانه توقف سعيه على اداء الحج لان الحج ذكر على وجه
المشورة دون الشرط فلو كانت قيمة الحج الوسط مثل قيمة العبد او اكثر عتق بالسعاية لحصول العتق بعوض بعد له
الموصى له حج عن الميت ثلثمائة من حيث يبلغ لان هذا كل المال الميت وقد اوصى بان يحج عنه فيتعلق ثلثه وان اوصى له
بثلث ماله مع ذلك فثلثا قيمة الحج للورثة وثلثها من الموصى به بالثلث وسع الحج او باعا بثلثه اربعا بالحج ودفع ثلثه
للموصى له وان كانت قيمة الحج الوسط مثل ثلث قيمة العبد صار العبد موصى له بالثلث ايضا في جميع ذلك مال الميت ثلاث
وصايا فيقسم الثلث بين العبد والموصى له بالثلث والحج اربعا سهم للعبد سهم الموصى له بالثلث وسهما
فيحج بذلك من حيث يبلغ لان حق العبد في الثلث وحق الموصى له كذلك وهو الحج ثم يدفع قيمته الى
لعبده ادفع الى وصي فيحج فاذا دفع اليه وحج بها عن حاجة حر منها لا يعتق العتق الا بعد الحج
الحج شرطا للعتق كالاداء حيث عطفه عليه ولو اتى بقية حج وسط لا عتبر الوصي على القول بان حج هذا الحج
عوضا عن العتق الا ترى انه لو قبل لا عتق ما لم يحج فاذا ادى وحج وجب العتق واذا اعتق سعى في ثلثي قيمته
للورثة قلت قيمة الحج او كثر لان قيمة الحج لا تصلح عوضا عن العتق لان العوض ما سلم للمولى ليعرف الحج
فكان اعتاقا بلا عوض فيكون وصية فيعتبر من الثلث بخلاف ما مر لانه بعد اداء قيمة الحج ينفذ عتقه فتصلح عوضا
ولا يأخذ الورثة شيئا مما اداه العبد الى الوصي لان الموصى جعله حاجا من الورثة فلا حق لهم فيه حتى يستقيم التقسيم
ان يحج بكل المال ولا استسعوا العبد قبل الحج لان الاستسعاء لا يكون بعد العتق وهو انما عتق بعد الحج وان اوصى مع
ذلك لرجل بثلث ماله يحج الوصي بكل ما ادى العبد ثم يسعى العبد ويسلم للورثة ثلثي قيمته ويسلم للموصى له
ثلث الثلث لما مر وان قال لعبده حج عني بعد موتي وانت حر فمات المولى في شوال فاراد العبد ان يخرج
الى الحج فللورثة ان يمنعوه في هذه السنة لان حقهم في ثلثي الخدمة وانه يفوت بذهابه الى الحج لانه اذا حج عتق بوصي
الحج الى السنة الثانية حتى يصل اليهم حقهم في ثلثي الخدمة ثم يحج بلقمة حتى لو مات المولى قبل حج السنة الثانية رد ثلثه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مانع من الحكم المعلق بالشرط فتضاد وقوع الطلاق والعتاق وادنى درجات السبب ان يكون مقتضيا الى
السبب فاذا لم يبق سببا فى الحال فاذا انتفض معنى العدم ينعقد سببا عند وجود الشرط
وامكن جعله سببا حال وجود الشرط لكونه اصلا لمباشرة السبب عند ذلك فجعلنا سببا عندها
لم نعقد بعرفا اخر فى الحال ينبغى سعيا فى الكل ولا يلزم اذا جن بعد النقا
العبد وان لم يكن هذا الا ان الكتابة لا تبقى اهلية العتق من كل وجه اذ العتق يملكه قربه بالارث ولان المحل يقبل
ثم لا كذلك هنا واذا ثبت ان التدبير سبب للعتق وجب فى الاجير بيعه لان سبب العتق اذا وجد يلزم فالاجير
ابطاله لان سبب العتق يثبت حق العتق واحق ملكى بانعقاده فكان الاجير ابطاله كالرجوع ابطال له لانه وصية والايصاء
ابطال الخلافة من يملكه للموصى له بعد ما على الوارث فاعتبر المحال سببا لاثبات الخلافة كالوصية الا ان الوصية بالمال
تبرع بالمال والوصية بالعتق تبرع بالعتق والتبرع بالمال لا يمنع لازما فسمه اصلا لا يكون لازما فلم يمتنع ابطال
بالبيع ونحوه واما العتق لا يثبت الا لازما فالسبب الذى يوجبه لا يعقد الا لازما فامتنع جواز البيع ولقول ان يستخدمه ويؤجره
وان كى نداما وطيها ولسد ان يزوجها بقاء الملك بعد ثبوت حق العتق واما منع من تصرف يبطل حقه والبيع والهبة
يبطلان حقه فمنع الاول منها وهذه التصرفات لا يبطل حقه فلا منع منها وليس لمن يرهنه ان موجب الرهن ثبوت يد
الاستيفاء من الحالية بطريق البيع وهو ليس بمحل للبيع فان مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله ان دينا وان التدبير
وصية لكونه تبرعا مضافا الى ما بعد الموت فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره سعى فى ثلثيه وان كان عليه
دين سعى فى كل قيمته لان الدين مقدم على الوصية فلا يكن نقض العتق حقهم فيجب بعضه معنى يرد قوله المدبر
بالاجماع والمعنى به رضى الله عنهم ولان حق الحرية ثبت للامة فيسرى الى ولدها كحقنه الحرية وان علق التدبير
على صفة بان قال ان مت انت او مت من مرضى هذا او من سفرى فليس بمدبر وكذا بعد الوجه ليس بان
لاحتمال فلم ينعقد السبب فى الحال واذا انتفى معنى السببية كان وجود العدم بمنزلة التعليق كسائر
التعليقات فلا كان المدبر المطلق لان عتقه معلق بمطلق الموت وهو كائن لا محالة كان مات المولى
على الصفة التى جعلها عتق كما لو عتق المدبر من الثلث ان صفة ما صارت عتقه من اخر من آخر آخر جزء
احد الشهرين التدبير المطلق ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشرة فانه يخالف المطلق الى غاية
سنة معلومة معينة فى الغالب كالكائن وقال ان مت انا فانت حر او قال اذا
مت انا او مات فلان فانه لا يصير مدبرا وعند زفر رحمه الله يصير مدبرا لانه تعلق عتقه بموته كل واحد
منهما فكان تعليقا بموته لا محالة والتعليق بموته يوجب التدبير ولنا انه تعلق عتقه بموته بصفة
كونه عن متاخر عن موت فلان فصار كقوله ان مت من مرضى هذا فانت حر فصار مدبرا مقيدا وكذا اذا قال انت حر
قبل موت الشهر او يوم فانه يكون مدبرا مقيدا حتى يملك بعده وقال زفر رحمه الله هو تعليق عتقه
لوجود الموت وهذا هو التدبير ولنا ان التدبير المطلق تعليق عتقه بمطلق موت المولى ولم يوجد الاحتمال

موته قبل ان يقوم سعد لا يعتق عتقه بشرط كان لا محالة ولو ان المشترى على الاعلاء دبر هذا
العبد قبل ان يبيعه منى واكر البائع ثم حتى العبد فهو موقوف لان بموجب جنايته على مولاه وهو مجهول والقضاء على
المجهول متعذر وعندهما بعض موجبها فى رقبته ان موجب جنايته على مولاه وكسبه لمولاه فجعل كسبه
سببه ولو قال ان صحت او مدبره احدكما مدبرا والاخر حر ولا مال له غيرهما وما قبل البيان
عتق الثلث من كل المال والمدبر من الثلث ان قوله احدكما مدبرا حاز وصعه وذا امكن العمل بالاصل
انشا بالشك فنبقى الاعتاق والعتق معتق كله وعتق ذلك المدبر عند الموت ولو عكس بقال الاحد كما حر والاخر مدبر فكذلك
عندى يوسف لانه احتمل عدم ادخاره عند محمد يعتق نصف كل واحد من كل المال والنصف بالتدبير من
الثلث لانه عطف على الانشاء فكان انشاء ولو قال احدكما حر الاخر عبد يعتق الحر والمدبر مدبر
بحاله وهذا قولهم لان حرف التعريف يوجب صرفه الى المعهود فتعين الحر مرادا بالاول ولو قال
المدبر به احدكما حر فخرج احدهما وقد دخل قبل احدكما مدبر عتق الخارج لان الثانى اخبار ولو قال
المدبر وقد احدكما مدبرا واحد والاخر عتق نصف الحر وربع كل واحد منهما بالاجماب الثانى لان الاول اخبار وفى الثانى
بين الحر واحد يعتق نصفين ثم ما اصاب المدبر كان منهما ولو قدم العتق فقال احدكم حر واحد الباقى مدبر عتق
من كل واحد بالاعتاق لان الثانى خبر ولو قال احدكم مدبر والباقيان حران عتق الحر نصف كل مدبر بالاعتاق
لان الاول اخبار والثانى انشاء عتق بين الحر واحد منهما فيعتق الا ان احدهما ليس بمدبر ولو قدم
فقال احدكم حر والباقيان مدبران عتق من كل واحد بالاعتاق ولو قال لمدبره وقد احدكم مدبر
والباقيان حران عتق من كل واحد بالاعتاق ولو قال لمدبره وقد احدكم مدبر والباقيان لا يعلم ان عتق
من كل واحد بالاعتاق ويرث كل واحد منهم من الثلث بالتدبير لان الاول اعتاق منهما وكذا الباقى لانه للعطف
الا انه عطف فى العبد على ما مر فى العبد وفى المدبر لا يستغنى به عن التدبير وكل احد
صاحبه لا نه قد عتق ان مات مدبرا وكذا لو قال احدكما حر والباقيان مدبران
عتق ثلث كل واحد من كل المال والباقى بالتدبير لانه اجاب عتق وتدبير بينهم ولو عكس
حران عتق من كل واحد ثلث كل المال وما بقى من الثلث ولو قال لمدبره وقد احدكما
لغيرهم انان من مكلم حران وما مات عتق من المدبر خمسا سعاه وسعى فى سبعيه وان مات العبد
ثلثا سعاه وثلث سبعيه ويسعى فى ثلثيها سعاه وثلثى سبعيه لانه ادخل الكل بين الاجابين فان الثابت احدهما فان كان الثابت
الجواب بالعتق بينه وبين نصفين بعتق الكل وان كان الثابت الجواب بالتدبير عتق ثلثا من الكل وان كان الثابت اجاب
الذى جعله بين العبد لان قوله انان من كلم فلانا فى حق العبد ان يعتق حر فى حق المدبر فكل الام ما ثبت
حال دون ما ثبت بصدر ما تقدمه كل كلام فانه تثبت عتق واحد بين العبد ان يعتق حر فى حق المدبر فكل الام ما ثبت
نصف بالاول ثم بالتدبير ربع بالتدبير وربعه والتدبير وصيه فتقسم تلك ماله بينهم بقدر حقوقهم فى المدبر الحر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من المدبر بالاعتاق ثلثه تسعة عشر ونصف وبالتدبير ستة عشر ونصف فيسعى في ثلثه وعشرين ونصف
من العبد ثلثه بالاعتاق تسعة عشر ونصف وبالتدبير ستة عشر ونصف فيسعى في ثلثه وثلثين والميت استون
وصيته ستة فبلغ سهام الوصايا ثلثة وعشرين سهاما السعاية ستة وخمسين فحصل الثلث ثلثة ثلثان
درهم منها قبل يموت الاول وسيانه ثلث مراجه وان كان الموت في الثلث المرض فالثلث
ولو قال انتم احرار ومدبرون وصاحبتي عتق نصف كل واحد منهم بالثلث وصار نصف كل قن مدبرا لان
قوله انتم احرار صحيح من حق الكل وقوله ومدبرون صحيح من حق القنين والعتاق حق المدبر لانه قال انتم عتقان مدبران
وكل كلام باشر حالا ودخل حالا فثبت نصف منتض كل الكلام صلب بالباقي عتق رقبة ونصف فعتق من كل واحد منهم نصفه
وملك تدبير رقبة من العبدين فصار نصف كل منهما مدبرا لان قوله ومدبرون اخبار عن حق المدبر كقوله اي انسان منكم
مدبر فانه اخبار عن حق المدبر انسان حق احد العبدين كما نه قال للعبدين كما مدبر فما وبالبيان انهما ان مات قبله
عتق المدبر بالمعروف ونصف كل واحد من العبدين بالتدبير من ثلث ماله وان لم يكن له مال سواهم صار الثلث بينهما
نصفين للمدبر بالمعروف ونصف لهما ولو قال كل واحد منكم حر وانتم مدبرون هو كقوله انتم احرار ومدبرون
فضل التدبير في حق المدبر لكونه اخبارا في حق المدبر ولو قال انتم احرار ولهذا ومدبرون هو كقوله انتم مدبرون
اذا الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه ولو قال احدكم حر وانتم مدبر او قال انتم احرار واحدكم مدبر بطل الاستثناء لان الثاني
وقع خبرا فلغى والكلام الاول من اعتاق في حالة دون حالة فلا يتبع به شيء بالشك لقوله احدكم حر او لا ولو قال
احدكم حر وانتم مدبر بطل الكلامان في حق المدبر لانه ساوى كل واحد على سبيل الانفراد فكانه قال لكل واحد
انت حر وانت مدبر فيعتق نصفه كل واحد منهما بالثلث وصار نصف كل واحد منهما مدبرا ولو قال انتم احرار وهذا
مدبر العروف وهذا صار واحد مدبرين بطل التحرير ان قوله وهذا مدبر للعروف صح احرارا وبطل بحكم العتق
بكلامه وقد قال بعد ذلك ولهما حر صار الآخر المذكور حرا لهذا الكلام انه قال وهذا مدبر ولو
نص على ذلك لصار العبدان مدبرين بسبب التحرير ان الملزم احد الاجنبيين وقد قام دلالة اختيار التدبير وهو
عطف ان في الثاني على التدبير ذا العطف يقتضي المشاركة في الوصف المذكور ولا ثبت المشاركة في صفة التدبير
الاعلى اعتبار اختياره والتدبير في المعطوف عليه فانتفى الاعتاق في حق واحد ولو قال لعبيد انتم احرار
او هذا او هذا مدبر ان ثلثي قيمة كل واحد منهم بالثلث عند عامة المشايخ رحمهم الله وعند زفر رحمه الله يعتق من كل واحد منهم
ان ثلث العتق لعزة ثلثي رقبة وبالكلام الثالث تدبر ثلثي رقبة لا خر وصار ثلث كل واحد مدبرا ايضا وقال
بعضهم وهو كقوله انتم احرار وهذان مدبران ثبت بالجواب الاول عتق رقبة ونصف سهم وبالاعتاق الثاني
تدبير رقبة من الذي اضيف التدبير اليها لان قوله وهذا ليس بلغو لانه ما اعاد معين الكلام وانه يفيد العتق للموجود
ظاهره فتعين

باب الاستيلاد اذا ولدت الامة

شبكة الألوكة www.alukah.net

عتق الرقبة وصار كل العبد ثلثة وحق العبد من تدبير النصف فيما الحق له نصف
والثلثة ستة فجعلنا ستة المال ستة وحاله عند الموت وقيمتان ثلثا كل رقبة اذا عتق بالاجماع رقبة فذهب من كل رقبة الثلث
فصير المدبر ثلثي ثلث المال اربعة والعبدان نصف ذلك جملة سبعة فجعلنا ثلثة
لما بلغ سهام الوصايا اليه وهو
سبعة اربعة اسباعه للمدبر وثلثة اسباعه للعبدين لكل واحد سهم ونصف فاكسر فيضعف فصار الثلثة اربعة
عشر للمدبر ثمانية وللعبدين ستة وثلثان ثمانية وعشرون والحاصل اثنان واربعين كل رقبة احدا وعشرين
لان ثلثي كل رقبة اربعة عشر ويزيد عليه مثل نصفه وذلك سبعة وثلثا ثلثه وسلس وعتق من كل واحد
منهم بالعتق اثنا عشر سهما وذلك سبعة من احد وعشرين وقد كان للمدبر بالوصية اربعة وصارت بالتضعيف ثمانية
فيعتق منه بجهة التدبير ثمانية وبالعتق اثنان سبعة فجملته خمسة عشر وخمسة من احد وعشرين خمسة اسباع
ويبقى فيها بقي وذلك ستة وستة من احد وعشرين سبعان وقد كان للعبدين بالوصية ثلاثة وصارت بالتضعيف
ستة لكل واحد ثلثه فعتق من كل عبد بالتدبير ثلثه وبالعتق اثنا سبعة فجملته عشرة وعتق من احد وعشرين ثلثة
اسباع وملك سبع ويسعى كل واحد فيما بقي وذلك احد عشر من احد وعشرين ثلثة اسباع وثلثا سبع فان مات
المدبر قبل ان يسعى عتق كل واحد من العبدين في ثمانية وعشرين من احد وخمسين من قيمته لانه لما مات قوي ما عتق
فوجب ان يقسم ما بقي على قدر سهامهم ليكون القوي على الكلال اذا اشتركه مشتركة وانما تكون على الكلال اذا قسم
الباقي على السهام التي كانت قبل القوي وقبل القوي كان حق الورثة في ثمانية وعشرين وحق العبدين
فذلك اربعة وثلثون ولهما ثلثا ما بقي من الميت فاذا ادت كملت فاضمم اليه نصفه تسعة عشر
وخمسة فيجعل كل رقبة احدا وخمسين حتى لا ينكسر فيعتق من كل عبد ثلثه بالعتق الباقي
ويسعى في ثمانية وعشرين فان مات احد العبدين ايضا سعى الباقي في ثمانية وعشرين من تركته واربعين
لان حق الورثة في ثمانية وعشرين وحق العبدين في ثلثه فذلك احد وثلثون وله ثلثا ما بقي من مال الميت
فان ادت كملت فاضمم اليه مثل نصفه وهو خمسة عشر ونصف فيصير ستة واربعين نصفا عتق ثلثه
بالعتق الباقي وهو خمسة عشر ونصف وثلثه بالتدبير فيصير ثمانية عشر ونصفا ويسعى في ثمانية وعشرين
وقد تم للمدبر ثمانية وللعبد الميت ثلثه فذلك اربعة عشر وان مات العبد الآخر بقي في ثمانية وعشرين
حيزا من اربعة وثلاثين لان حق الورثة في ثمانية وعشرين وحق المدبر في ثمانية وصار ستة وثلثين وهو
ثلثا ما بقي لانا لكلال اربعة وخمسون ان زيد عليه مثل نصفه ثمانية عشر فيجعل رقبة اربعة وخمسين عتق
ثلثه بالعتق الباقي وثلثه بالتدبير ويسعى في ثمانية وعشرين وان مات احد العبدين فقط سعى المدبر في ثلثة
وعشرين وثمانية وخمسين ونصف من تركته والعبد في ثلثه وثلثين من ثمانية وخمسين ونصف من بقية الورثة
وهو ثمانية وحق العبد في ثمانية وحق المدبر في ثلثة وثلثين فذلك تسعة وثلثون فضلنا ما بقي فان ادت تكملت فضم اليه مثل نصفه تسعة عشر
ونصف فيصير ثمانية وخمسين ونصفا فجعلنا كل رقبة ذلك نقادا من الكتبة جعلنا عتق نصف كل

٢٦٣

٢٦٥

من الثلث وثبت النسب من الميت استحسانا لان الورثة قاموا مقام المورث ولو اقر المورث في حياته بنسب الولد الصغير فكذا اذا اقر من قام مقامه والله اعلم بالصواب والله المرجع والمآب
تم الجزء الاول من الكافي في شرح الجامع الصغير ويليه الجزء الثاني وأوله باب الاقرار بالنسب
في الحمد لله العلي العظيم على آلائه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
على يد الملتجي إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن أسعد
الأرزنجاني عامله الله بلطفه الخفي وستره الجلي
والمرتجي من الله سبحانه وتعالى الكتابة الصحيحة
والمسعاة الرجيحة
آمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصل

رضي الله عنه مسألة محل اجماع والاصل فيها ان السبب الموجب للنسب بان
في النسب والنسب اذا كان لا يتجزأ فله احكام منها ما اصل الوصف والتجزي كالنفقة والارث يثبت
جميعها على التقرير وما لا يتجزأ يثبت في كل واحد منهما كملا كما في سائر
الحقوق الا ان الوصف ما لم يتجزأ الا اذا كان احد الشريكين ابا لاحد اولاد الآخر فحينئذ يكون دعوة
الاب اقوى لان الوجود المرجح وما الذي منع حق الملك وما لهم من الاسلام انه يعلو ولا يعلى
ولهذا لم يرث عبد الله من ابيه لكفره واما اظهارا للسرور فلان اهل الجاهلية كانوا يطعنون
في انساب اسامة وكانوا يقولون توالفا فوجهه فسر به لانه سبب قطع طعنهم ولهذا ان كانت الامة
بين اثنين واربعة احسنه عندنا وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ان الولد يثبت نسبه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يثبت
لان كل واحد من الشريكين لا يملك جارية تحبل منه ولنا ان الاسم الاقل ثبت له الاكثر فاذا ادعاه على
تحقيق القياس وقال محمد رحمه الله يثبت من الثلاثة لانها ان كانت الامة ام ولد لاثنين ان ادعوه كل واحد
منهما في نصيبه احجة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولد فيكون كل واحد منهما نصف الثلث قصاصا فيما
لان الوطي في محل العصوم يسقط الضمان اجابة لداعي الزاجر وبعذر الجهل للشبهة يجب العقر بان قبل الاقيدة
في وجوب العقر انه يتصاصا فليس فيه فائدة فيبقى حق الاخر فيتوجه الطالبة
ودرك الثلث فكل واحد منهما ادى كل الواحد منهما ان يجعل نفسه بتبوئه على الكل فيقبل قول ان حقه
فيستحق ما في يده ابن كل واحد منهما ادى ان ابا واحد ان المستحق في ماله ليس الا هذا القدر يكفيها فقد
نصفين الاستواء في سبب الاستحقاق كما اذا اقاما البينة على سر واحد وان طال الولد ثلاثة فولدت
فادعاه وصدقه الكل ثبت نسب الولد منه وعليه عقرها ونصف ولدها ولا حد الامام ولد وان كذبه
الكاتب في النسب لقد ... وكل هو ما ثبت بالبينة وسيجيء في كتاب الكاتب ... ان الله تعالى ان
امة بين جليين ولدت ولدا واحدا ثم مات احدهما ثم مات احدهما يوم الحي بالبيان دون الورثة ان يجعل نفسه
والورثة بمنزلة عنه فان كان الحي هو الام ولدت فهو ام ولد من نصف قيمتها لانه اقر بحق ... الميت ولا يغرم
قيمة العقر نصيبا لانه ... اقر بوطيها بعد ملكها فلو استولدها بنكاح قبل ملكها ... هو ام ولد الميت
عند صدقة الورثة اولا لانه ان صدق فهو ... وان كذب فلذلك اقرار ... منها موته والسعاية
للحي لانه يدعي الضمان على الميت وكذا الورثة لانهم يدعون عليه الضمان ان كذبوه للمدعي بالاقرار ان صدقوه
فتعذر ايجاب الضمان والسعاية وان كان ذلك في المرض وقال الورثة عند موته لم يسع لدعوى الضمان وان بالواجب
ابونا لفسد لكنا لا نصدقه فللحي نصف قيمتها في التركة لانهم اقروا على اقرارهم بتملك نصيب الحي وهو ثلث
الثلث الا ان الاعتاق في المرض صلة اقر الكل ولدت في ملكها الا في ايام الولد ... عقرها الا ان ... فلم يتهم في اقراره
وصار كانه اتلف استيلادا ان مرضه اما اذا لم يكن بها فليس بصدقه غلامه فكان متهما في اقراره ... عقرها

ولد