شبكة الألوكة
www.alukah.net

# المكتبة الظاهرية الأهلية بدمشق

## مخطوطة

الكافي في شرح الوافي (الجزء الأول)

## المؤلف

عبدالله بن أحمد بن محمود (النسفي)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رقم الشريط ١٨٩٦

رقم المخطوط ٩٦٨٤

التاريخ ٥-١٢-٢٠٠٩

المصور

زيد حرفوش

شبكة الألوكة
www.alukah.net

٥

عام
٩٦٨٤ المجلد الاول من الكافي

(و)

عدد اوراقه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عام
٩٦٨٤

ترجمة المصنف رحمه الله

عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي أبو البركات صاحب كتاب المصفى شرح المنظومة وكتاب المنافي شرح الجامع وكتاب الكافي شرح الوافي وكتاب الوافي مختصره أيضا وكتاب كنز الدقائق وكتاب المنار في أصول الفقه وشرح الهداية كان ببغداد سنة ثمان عشرة وسبعمائة فقهه على شمس الأئمة الكردري والصدر الشهيد والصدر الصفاقي وشرح المنار وسماه كشف الأسرار وشرح العمدة وسماه الاعتماد والوافي مختصر شرح الهداية وله كنز في مجلد لطيف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب الطهارة ١ — في المياه ٦ — باب النجس ١٠ — باب المسح على الخفين ١٢
باب الحيض ١٤ — فصل دائم الحدث ١٥ — النفاس ١٥ — باب الاغتسال ١٦
الاستنجاء ١٨ — كتاب الصلوة ١٨ — يستحب تأخير الفجر ١٩ — لا تصح صلوة وسجود تلاوة ١٩
باب الاذان ٢٠ — باب شروط الصلوة ٢١ — صفة الصلوة ٢٣ — باب الامامة والحدث ٣٠
باب افضل الصلوة ٣٤ — باب ما يكره فيها ٣٥ — الوتر ٣٦ — النوافل ٣٧ — فصل
في التراويح ٣٩ — باب ادراك الفريضة ٣٩ — قضاء الفوائت ٤١ — باب سجود السهو ٤٢
باب المريض ٤٤ — باب سجود التلاوة ٤٥ — السافر ٤٧ — الجمعة ٤٩
باب العيدين ٥١ — فصل في تكبير التشريق ٥٣ — صلوة الكسوف ٥٤ — صلوة الاستسقاء ٥٤
باب صلوة الخوف ٥٤ — باب الجنائز ٥٥ — فصل في الغسل ٥٥ — في الصلوة على الميت ٥٦
في حمل الجنازة ٥٧ — في الدفن ٥٧ — الشهيد ٥٧ — الصلوة في الكعبة ٥٨
كتاب الزكوة ٥٨ — صدقة السوائم في الابل ٦٠ — فصل في البقر ٦١ — في الغنم ٦١
باب زكوة المال ٦٤ — فصل في الخلطاء ٦٤ — باب العاشر ٦٥ — الركاز ٦٦
باب الصوم ٦٧ — باب الصرف ٦٨ — صدقة الفطر ٧٠ — كتاب الصوم ٧١
باب ما يفسد ولا يفسد ٧٣ — فيما يوجب على نفسه ٧٧ — الاعتكاف ٧٧ — كتاب الحج ٧٨
فصل المواقيت الخ ٧٩ — باب الاحرام ٧٩ — واذا احرم ٨٠ — واذا لم يرحل المحرم الخ ٨٣
باب القران ٨٥ — باب التمتع ٨٦ — باب الجنايات ٨٨ — فصل احصار العدو ٩١
باب مجاوزة الوقت ٩٥ — باب اضافة الاحرام ٩٥ — باب الاحصار ٩٦ — باب الفوات ٩٧
باب الحج عن الغير ٩٧ — باب الهدى ٩٨ — مسائل متفرقة ٩٩ — كتاب النكاح ١٠٠
في المحرمات ١٠١ — في الولي ١٠٤ — في الاكفاء ١٠٧ — في الوكالة بالنكاح ١٠٨
في المهر ١٠٩ — في نكاح الرقيق ١١٦ — في نكاح الكافر ١٢٠ — في القسم ١٢٢ — كتاب الرضاع ١٢٣
كتاب الطلاق ١٢٥ — فصل في وقوع طلاق السكران ١٢٧ — باب الطلاق الصريح ١٢٧ — في اضافة الطلاق الى الزمان ١٢٩
باب الكنايات ١٣٣ — في تفويض الطلاق ١٣٤ — في الامر باليد ١٣٥ — في المشيئة ١٣٧
باب التعليق ١٣٩ — في الطلاق البدعي ١٤٢ — في الاستثناء ١٤٥ — في طلاق المريض ١٤٦
في الرجعة ١٤٩ — فصل في عدة المطلقة ١٥١ — في الايلاء ١٥٢ — في الخلع ١٥٥
في الظهار ١٥٨ — في الكفارة ١٥٩ — في اللعان ١٦١ — في العنين ١٦٣
في العدة ١٦٣ — في الحداد ١٦٥ — في ثبوت النسب ١٦٧ — في الحضانة ١٦٩
في اذا اراد ان تخرج بولدها ١٦٩ — باب النفقة ١٧٠ — فصل وهو في بيت احماها ١٧١ — في نفقة العدة ١٧٢
في نفقة الولد الصغير ١٧٢ — في نفقة الابوين والاجداد ١٧٣ — في نفقة المملوك ١٧٤ — كتاب العتاق ١٧٤


شبكة الألوكة www.alukah.net

ومن ملك ذا رحم محرم ١٧٦
العتق على جعل ١٨٣
باب ما يكون يمينا ولا ١٩١
في اليمين الكلام في غيره ١٩٨
باب اليمين في الصلاة ٢٠٧
باب المتفرقات ٢٠٩
باب الشهادة على الزنا ٢١٩
كتاب السرقة ٢٢٥
باب قطع الطريق ٢٣١
فصل واذا اكتسى جمل ٢٣٣
باب الكفالة ٢٣٨
باب الجزية ٢٤٥
باب البغاة ٢٥٣
كتاب الاباق ٢٥٨
باب المتفرقات ٢٥٤
كتاب اللقيط ٢٥٥
كتاب المفقود ٢٥٩
في المتفرقات ٢٦٧

باب عتق البعض ١٧٦
باب التدبير ١٨٦
في كفارة اليمين ١٩٢
فصل لا تلحقه زنا ١٩٩
باب اليمين في البيع والشراء ٢٠٥
باب اليمين في لبس وكل ٢٠٧
باب اليمين في ضرب وقتل ٢٠٨
باب اليمين في الدخول والكلام ١٩٣
في اليمين في الاكل والشرب ١٩٥
في اليمين في العتق ١٩٩
باب اليمين في قضاء الدين ٢٠٩
كتاب الحدود ٢١٣
باب حد الزنا ٢٢١
باب حد القذف ٢٢٢
باب ما يقطع فيه وما لا ٢٢٦
في كيفية القطع واثباته ٢٢٨
باب كيفية القتال ٢٣٢
باب الخنائم وقسمتها ٢٣٤
في كيفية القسمة ٢٣٦
باب المستأمن ٢٤١
فصل في ان الدار ٢٤٣
باب الجزية ٢٤٦
باب المرتدين ٢٤٨
كتاب اللقطة ٢٥٦
كتاب الشركة الفاسدة ٢٦١
كتاب الوقف ٢٦٨

باب عتق احد العبدين ١٧٩
باب الاستيلاد ١٨٨
في اليمين في الدخول والكلام ١٩٣
في اليمين في البيع والشراء ٢٠٥
باب اليمين في الضرب والقتل ٢٠٨
في كيفية الحد وما فيه ٢١٤
باب حد الشرب ٢٢١
باب التعزير ٢٣٤
في كيفية القطع واثباته ٢٢٨
باب كيفية القتال ٢٣٢
في القسمة ٢٣٦
فصل في ان الدار ٢٤٣
باب الحشر والخراج ٢٤٤
باب المرتدين ٢٤٨
باب الشركة الفاسدة ٢٦١
فصل من وقف مسجدا ٢٧١

باب الحلف بالعتق ١٨٣
كتاب الايمان ١٩٠
في اليمين في الاكل والشرب ١٩٥
باب اليمين في البيع والشراء ٢٠٥
باب اليمين في قضاء الدين ٢٠٩
باب الوطء الذي يوجب الحد ٢١٦
باب التعزير ٢٣٤
باب ما يجب فيه الصاري ٢٣٠
باب المواعدة ٢٣٣
في التنفيل ٢٣٧
باب العشر والخراج ٢٤٤
باب المرتدين ٢٤٨
باب اللقطة ٢٥٦
في الشركة الفاسدة ٢٦٦

٢٤م
٩٦٨٤

١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لمن جلت نعمه ودقت حكمه والصلاة على من ازاح خنادس الشرك بالملة البيضاء وحرق
اهل الزيغ بالحجج القضاء وعلى آله البررة الكرام واصحابه مصابيح الظلام قال مولانا وسيدنا الصدر الامام والحبر الهمام حجة الله
والارشاد رحمه الله على العباد مبين الفروع والاصول الجامع بين المنقول والمعقول علم الهدى علامة الورى نعمان الزمان الآخذ بحجز الحق
والبرهان حافظ الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين وارث الانبياء والمرسلين ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي احسن الله
في الدنيا آثاره وخلد على وجه الدهر انواره لما فرغت من المختصر المسمى بالوافي اردت ان اشرحه ارسمه بالكافي على وجه يكون مغنيا عن
المطولات ... بالوجوه لا ... من الهداية من النكت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
فرض الوضوء غسل وجهه ... قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرنا وقطعنا الاحكام فيها ...
وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا ... وقد عرفت ... الجواز بفوته والفرض هنا بمعنى المفروض
وانه الوضوء ... على فرضيته ... اما ... الاول ... قطعي والوضوء بالضم المصدر وبالفتح ما
يتوضأ به ماخوذ من الوضاءة ... وفي الشرع ... وشرط ... الصلاة اذا قمتم الى الصلاة
... اي للصلاة ... لا على ... والاحتمال ...
اقوى ... ان يكون ... الحدث ... ذكر التيمم ... الشرع ...
... وذكر الغسل ... الحدث ... ان يكون ...
للسنة ... والحدث ... وركنه غسل ... وحكمه حل الصلاة ... والمسح ...
فيلحقها ان نعمل ... ومن ...
لان الوجه اسم لما يواجه ... ان ادخال الماء ... ليس بشرط ... فقد ...
كان عمر وابن عباس رضي الله عنهم ... صاحب الهداية رحمه الله في قوله ...
... والمحرم ... من التيمم لان ... من الشرع ...
الذي بين العذار ... خلافا لابي يوسف رحمه الله لان ... الشعر ...
... الشعر ... حق ... ومسح ...
خلافا ... اذا ... الى الليل ...
ومتى ... الحكم ... على ... الى الآباط لان اليد اسم ...
... الاسم ... اذا ... من حلف لا ... فلم يدخل والكعب
العظم الناتئ لانه ... هشام عن محمد انه المفصل ... وسط القدم عند معقد الشراك لان الكعب
اسم ... وهذا سهو من هشام لم يرد محمد ... الكعب ... الى الطهارة
وانما اراد في المحرم ... ان يقطع ... اسفل من الكعب واما في الطهارة فهو العظم الناتئ كما في الزكاة ...
من ... ومتى كان ... فكذا ... العظم الناتئ ...
... الى الكعبين ... ومسح ربع راسه ... واستوعبوا ... للتبعيض وقال

٣

وقال مالك كله لان الباء صلة ... فامسحوا بوجوهكم قلنا الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله ... لا الآلة ...
ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها لا المحل ... ربعها ... السدس والربع والثلث
وغيرها وما روى المغيرة انه عليه السلام مسح على ناصيته ... ولا ... 
لانه ... عن ... الله ... 
... عن الناصية ... الحدث ... المقدار ...
... المقدار ... الواحد ... الحدث ... 
... المحل ... الكف ... والاصل ... الاصابع ...
... الكف ... الكف ... الكل ... الكل ...
... كلها ... وظيفة الغسل ...
فسقط ... المقطوعة ... وظيفة ... بالربع ...
لا ... خلافا ... غسل ...
... لا ... 
والاحتياط ... 
[illegible]

لا تقرأ القرآن جنب وحائض ونفساء لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض وعلى الطحاوي
في إباحة ما دون الآية فإن قيل المعلوم حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض والجنب عن قراءته وقد فصل في جواز الآية وما دونها فكذا في
الحكم قلنا هذا التعليل في مقابلة النص فيرد لأن شيئاً نكرة في موضع النفي فتعم وما دون الآية قرآن منع كالآية ولا تمس هو أي محدث
مصحفاً أو درهماً فيه سورة إلا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمسه إلا المطهرون وفرق بين المحدث بين القراءة والمس لأن الحدث حل اليد دون الفم حتى
غسل اليد لا الفم واستويا في الجنب والحائض لأن الجنابة والحيض حلا الفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا تكره العين لأن الجنب حل نظره
إلى المصحف بلا قراءة والغلاف الجلد الذي عليه في الأصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا
ذكر ولا يكره لها مسه بالكم عند الجمهور وكذا في المجتبى لأن الشرع جعل مواسم للمباشرة باليد بلا حائل ويدفع المصحف إلى الصبي إذ في
الأمر بالوضوء حرج بهم وفي المنع تضييع حفظ القرآن إذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر انقطع الدم لأكثر الحيض توطأ قبل الغسل
إذ مضى أكثر الحيض حكم بطهارتها وحل قربانها انقطع الدم أو لا اغتسلت أو لا لأن الحيض لا يزيد على عشرة فلو لم تحل
قربانها إلى عشرة حتى تطهر بالتشديد بمعنى حتى الوطء إلى غاية الاغتسال لكنا حملناه على ما إذا كان أيامها أقل من عشرة وقد تعارض
من القراءتين فطالعهما يورث شبهة فلهذا لا يستحب ولأقله لا أي انقطع دونها لا أقل من عادتها لا توطأ حتى تغتسل لأن زيادة الاغتسال
الحيض إذا كان أيامها دون العشرة إذ الدم يدر تارة وينقطع أخرى فصح الانقطاع لم يحكم بخروجها من الحيض ما لم يتأيد جانب الانقطاع
على اللاانقطاع وذا بالاغتسال لأنه من أحكام الطاهرات أو تصير دين الصلاة دَيناً في ذمتها بمضي أدنى وقت صلاة يقدر فيه على الغسل
والتحريمة بأن انقطعت في آخر الوقت لأن الشرع حكم بطهارتها لما أوجب الصلاة عليها ولو انقطعت دون عادتها فوق الثلاث واغتسلت
أو مضى عليها الوقت كره وطؤها حتى تأتي عادتها إذ العود في العادة غالب فلا اجتناب أحوط الطهر المتخلل وإن زاد على الأربعين في المدة
حيض وفي النفاس كذلك وبذا الحيض بالطهر ويختم به صورته معتادة بعشرة وعشرين رأت يوماً دماً وتسعة طهراً ثم يوماً دماً ثم عشرة طهراً ثم
يوماً دماً فعند أبي حنيفة وأبي يوسف العشرة التي بين الدمين حيض لأن البداءة بالطهر والختم به جائز إذا كان قبل البداءة وبعد الختم دم
والطهر إن كان أقل من خمسة عشر لا يفصل وعند محمد رحمه الله إذا كان قبل أمرأة لم تر في أيامها شيئاً بناء على أصله أن الحيض لا يبدأ
بالطهر ولا يختم به لأن الدمين المحيطين به يفصل الزيادة أنه طهر فاسد فكان دماً حكماً كالدم الفاسد طهر حكماً فكان هذا ابتداء
وختماً بالدم لا بالطهر قوله وفي النفاس كذلك أي الطهر المتخلل بين الأربعين لا يفصل بين الدمين ولو خمسة عشر يوماً عند أبي حنيفة رضي الله
عنه ويجعل إحاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي وكذا في النفاس كالحيض وقالا إذا كان الطهر المتخلل بين الأربعين خمسة عشر يوماً فصل
بين الدمين ويجعل الأول نفاساً والثاني حيضاً إن أمكن وإن كان أقل من خمسة عشر لا يفصل بين الدمين ويجعل كالدم المتوالي صورته رأت
بعد الولادة يوماً دماً وثمانية وثلاثين طهراً ويوماً دماً فالأربعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الأول وأقل الطهر خمسة عشر يوماً كذا
عن إبراهيم النخعي رحمه الله ولا يعرف ذلك إلا توقيفاً إذ لا مدخل للرأي في المقادير فالظاهر أنه سمع من صحابي وهو سمع من النبي عليه السلام وعند مالك
الطهر ما وجد قل أو كثر لإطلاق قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا حد لأكثره أي الطهر وإن طال طهرها إلا إذا استمر بها الدم
واحتيج إلى نصب العادة فعند أبي عصمة لا يقدر طهرها بشيء لأنه لا غاية لأكثره عنده مطلقاً وعند عامة العلماء رحمهم الله يقدر
ثم اختلفوا فقال محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله يقدر بستة أشهر إلا ساعة لأن الطهر المتخلل بين الدمين دون طهر الحبل عادة
وأدنى مدة الحبل ستة أشهر فيقدر بما دونه وقال الزعفراني أكثر الطهر في حقها مقدر بتسعة وعشرين يوماً حتى لو رأت
مبتدأة عشرة دماً وسنة طهراً ثم استمر بها الدم فعند أبي عصمة تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي سنة هكذا دأبها إذ لا غاية لأكثر
الطهر عنده

وعند عامة العلماء تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي عشرين كما لو بلغت مستحاضة لأن لأكثر الطهر الصالح لنصب العادة غاية و
وهي لا مستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع صوماً وصلاة ووطئاً لقوله عليه السلام توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير فثبت حكم الصلاة
عبارة وحكم الوطء والصوم دلالة إذ الإجماع منعقد على أن دم الحيض يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لا يمنع واحداً منها فلما لم
يمنع هذا الدم الصلاة علم أنها دم عرق لا دم رحم فحصل الحكمان الآخران دلالة وقال في الهداية يثبت بالإجماع وفسره بالدلالة لا الإجماع ومع
هو معنى لا لفظ والمعتبر بحكم الإجماع اشتراطها وصحبة ما منا زاد الدم على أكثر الحيض أو النفاس فما زاد على عادتها استحاضة
لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها فصرف إلى أيامها المعهودة ولأن الزائد على العادة أشبه بالاستحاضة لا بصاحبتها
وشبه المعهودة لاتصالها بها وترجح جانب الاستحاضة لما أنها خالف العادة إذ الأصل وفاق العادة ثم قيل لا تصلي في الزائد على
العادة لاحتمال صيرورتها أصلاً وعندهم صيرورتها حيضاً كما كانت وعند بالك لأنه من الزائد على العادة يلحق بأيامها ثم ما بعد
لأن الحيض يزيد وينقص فإذا كثرت الزيادة تعذر جعل كله حيضاً لتيقننا بأنه من آخر ولا بد من الحاجز منها بالحيض لا ينقضها
فيرد بالثلاثة لكونها عدداً معتبراً وحكمنا بطهرها بعد ذلك وإن كانت مبتدأة فالحيض عشرة والنفاس أربعون والزائد استحاضة وقال
إن نقص هو الحيض يوم وليلة لأن فيه يقيناً وفي حق الحيض حيضها ستة عشر لنا أن الزائد على الأقل يحتمل أن يكون حيضاً أو
نفاساً وأن لا يكون وقد كان حيضاً أو نفاساً بيقين فلا يزول إلا بيقين مثله إذ الأصل في كل ثابت دوامه ينتقل عادتها بمرة عند أبي
يوسف رحمه الله تيسيراً عليها وعليه الفتوى وعندهما لا ينتقل العادة من لا عادة لها إلا بمرتين فإن رأت مرتين صارت عادة لها إذ لا بد من التكرار
ولم يتكرر إلا بمرتين فكانت تصير في الأولى فلا يستقل بها ولو رأت يوماً من أول المدة ويوماً قبلها يتوقف عنده أن رأت اثني عشر شهراً كل مثله فهذا
دليل أول حيض والآخر استحاضة وما بالحيض لأن أبا يوسف يرى نصب العادة بمرة ومحمد يرى الإبدال ولكن يتوضأ دائم
الحدث يتوضأ لوقت كل فرض كالمستحاضة ومن به سلس البول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو رعاف دائم أو جرح لا يرقأ
لأنه لو كان ابن قيس يتوضأ لكل فرض وقال مالك لكل نفل أيضاً لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة لأن النفل
تبع للفرض فلا يفرده بحكم على حدة بل له حكم المتبوع كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فإنها نفل لا زمة تبعاً له ولكن الجنابة تبعاً
للأمر ولو في المفازة ولأنه جاز طهارتها ما يناقضها فنعرفها ضرورة إذ لا وجود للشيء مع ما يناقضه لكن اعتبرنا طهارة وجعلت
المنافي كلا مناف للضرورة ووقع أداء الصلاة فإذا انتهت ببعض الضرورة فانتهى حكم الطهارة ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت
كل صلاة وهو المراد بما روى لأن المراد فرضاً منهما ولأن التيسير في وقت الصلاة لتعذر تقدير الفروع بمعنى أن الوقت قام مقام الأداء لأنه محله ولا
شغل كله بالأداء عزيمة وصرف بعضه للحاجة رخصة وكأنه شغل كله به وكان التقدير به تقديراً بالصلاة معنى وهو معلوم لا تفاوت
غير معلوم فمنهم من يختار أول الوقت ومنهم من يختار أوسطه ومنهم من يختار آخره ومنهم من يطول ومنهم من يوجز وكان التقدير بالمعلوم
أولى ويبطل بخروجه لا غير وقيل أي عند خروجه بالحدث السابق إذ الوقت ليس بناقض منه فضلاً عن كونه حدثاً والحدث الخارج النجس
ولكنه لما كان الحدث يظهر عنده أضيف إليه مجازاً وعند زفر يبطل بالدخول وعند أبي يوسف بأيهما كان حتى لو توضأ قبل الزوال للظهر
الظهر به عندهما خلافاً لأبي يوسف وزفر ولو توضأ وقت الفجر بطل بطلوع الشمس عندهم خلافاً لزفر له أن اعتبار الطهارة مع المنافي للضرورة
ولا ضرورة قبل الوقت فلا تعتبر ولهما أن الطهارة بعد وجوبها قبل الوقت لما الحاجة في نفسه موجودة
للنوافل وغيرها فعندنا بطل جاز صلاة الضحى فيها ولأبي يوسف أنها لم تنقض بالحدث لا زاد حادث المدة ولهما أن الوقت قام مقام
الأداء فلا بد من تقديم الطهارة على الأداء فيه تقديمها على ما حلفه أيضاً ليمكن من شغل كل الوقت بالأداء كما هو العزيمة



شبكة الألوكة
www.alukah.net

لانها كانت على الارض نظير الذرق في قولهم معفو الجاورة بخلاف البعر والخثي بالذكر لورطة نضح ويجزم اي في اصابة خفه او نعله
نجس مخفف كروث الحمار والدم والمني خفف عنه بالارض جاز للمشقة وقال محمد لا يجوز الا في المني خاصة لان المذاق دليل
للكف لانه يخرج منه الدليل الى ان لك متعلق لاستخراج ما تشربت النجاسة فصار كالمني والمني من ما نص عليه الشارع بقوله
عليه السلام منه يغسل اذى يصيبه اذى فلصيبه بالارض فان الارض لم تطهر ولان البلوى تحقق فلا نظهر بالارض لانه مشترك الا القدر الذي يعفو
لان العلة الجرم النجاسة اذا يبست لان النجاسة ما تؤثر في الاجزاء فاذا زالت بالارض البست عنها فيها ولو بقي فليل مهو عفو لعدم الجرم
فانه لا يجوز فيه الا الغسل وان يبس لان اجزاءه متحللة اي يخلو لها موضع فتدخله كثير من اجزاء الارض ويولين بعد ضعف الماء
الا مترواح لانه لتطهير فاذا زالت النجاسة تخرج بالتجافي كما على ما ذكرناه لا تخرج الا بالعصر وفي الرطب شرط الغسل لان الرطوبة التي فيها
تطهر الا بالغسل لوجود اصابته ما فيها وهذا فكذا مع عنه والمعنى على انه تطهر لو مسحه بالارض فمسحه لم يؤثر النجاسة بالفرك والطلاق
الا ذكر في الكتاب ويجب غسل اناء ان كان فيها كالخمر لتجنسه كالخل والخمر يغسل رطبا او يابسا لان الملك يطلق اجزاء الخمر والخا جاء
له نظائر لكنه ما ذكر في الزيادات ولو حفر بئرا فوجد فيها كلبا او خنزيرا كذا عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ومتى ينزح الدلو في رطبة بغسل اي
خف اغتسل اصابه مني ان كان يابسا كفى فركه ان كان رطبا لابد من الغسل لعلة علة الامر في المني فاغسل ان كان رطبا وافركه ان كان يابسا
وحال انما تحل الصلوة بعض من نواحي عمارة وفي وجه ومعنى وحال ان في المني طهارة لانه اصل خلقة كل شيء فلم تشكل بالدم بخلاف ان
الحيض ثم تشربه نواحي الكمام فيطهر ظاهرا وقيل محمل ما في على ما اذا ذهب عنها اثره بغير الماء ومعنى لا يجزيه عنه لما ذكرنا المني عفو
المني عليه للعلم وهو يصلي فيه وضع واوحال اي حال يصلي فيه كما حال دخل الدار وهو راكب اي دخلها راكبا ولو كان ماشيا لم يكن
الاصح قول الكرخي كما هو مقرر في الاصول والاجتزاء الكرخي وبعد ان مشت ثم جرح لعدم علم وهو مكوث المصلي فصار عفوا
حاظهاره لانه لو كان قبل الصلوة وهذا كما قال فكذلك هي للطعام لم وهو ما يكل اي يأكل العادة على انه ذكر في المساجد ثم يصلي في والد
القوارير الاربعة اي جملة على الذنب وان تصلي مع ثوبه لا تطهر الا بالغسل رطبا او يابسا ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله
لان للبدن حرمة حافية تحذر طهره المني الى نفسه ولا تعفو فركه حافيه الى الما للتوقي عنه بخلاف الثوب لانه شيء لرجع لا دفع ولا
تزاله وفيه رطوبة لم تشد لحل الجرح اذا فرك الرطوبة خلاف عنهما من النضح فانه ليس بطاهر ورطوبته يعفى عنه وقيل يطهر
بالفرك لان الفرك فيه اشد ولحوا لنضح عليه لان العصر لا يحتمل الجراء لعضو المأكول بالمشاق وما يصلي عنه ولو كان طاهرا وهو
معتبر ولا فصل بين الرطب والياس والعذر والمولود في الاصل لا تطهر الا بالغسل ولا يرخص في مسحه وفيه حاء كما للصلوة لا يسع
حلالها فيه وان في لان المتعفن لا الة ولم يحد ولان المشقة تحقق اذا النجاسة ولا يزال لما قوله عليه السلام في الاصل ويزال بالماء
والذكوة لطهارة واما لم يحز التيمم لان الطهورية زائدة على الطهارة فالدعو طاهر عن طهور والحدث شيء طهارته لا طهارية والتيمم
يفيد الى الطهورية والصلوة لا ولان الارض تشف والهواء الحادث متقل النجاسة وطلبها لان الصلوة ومن التطهير والمراد طهارة
الصعيد شيء الكف فلا تأتي كما ذكر شيخ الواحد كما مر من حيث الراس فان فصل طهارة المكان شبه الالة النعو وبي ما أوجبت
الطلاق اسم البقعة على وجهها وان نجوز طلاق فكذلك عمل النضح فصل حفر منه حالة عفو الصلوة والنجاسة الغليظة والعام المجموع
بين الجنب والمحدث بخلاف الوضوء فتمما اصعدا طيبا فانه من الجنب المحدث فلذا حازت الصلوة على كان بعد طهارة بخلاف
الوضوء والتيمم وفيه اشكال لان الصلوة عموم له في الحوالها عنه وفيه نحن الصلوة وانما تنتقض وهو والتصفيق مفسدة بين
التيمم ولان الطيب يحمل الطهارة والمنع على الكتاب الوضوء ان الماء والخروج الكونها ما دون لان المشرك لا عموم له فيكون ذا قولا
ومعنى النجس المحدوث كالعام المخصوص على قدر الدرهم



عفو قدر الدرهم من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وقول الحمار والروث والخرء وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل لحمه
طير الوضوء وخرء السمك لعامة العلماء ولو اصبح مل ربع الامر وهال زفروان فحش قليل لكثيرها لان النص المجمل للظاهر وهو مولى لو شك
ما قطره وغيره من الاحاديث لم يفصل بين القليل والكثير الا انا لم نعتبره الا ما لم نخرج العفو لجرم امكان الاحتراز عنه كدرهم نجس يعفو عليه ودم البراغيث
ولان قليل الحدث ناقض كذا قليل الخبث للجامع اشراط التطهير منها ولنا ان القليل عفو اجماعا لان عمر ثلثة سعط فصلته وقدرنا بالدرهم
لان محل الاستنجاء مقدر به حال النفوس استعفوا وكره المقاعد في محل السمع كنوا عنه بالدرهم فاجمعنا على ان ما تنتهي اليه المقاسمة والحجر اثنان صلب
الناس عليه ولهذا الجلوس على ما طهر نجس فان حمل عفو عن الغسل لا عن الحمل لا يجوز وفي غير محل الاستنجاء لس خرج فلما استنجاء لم يجز
الناس عليه والحجر عام هنا لان الاحتراز عن النجاسة الغليظة معتبر عندنا وقال عليه السلام في الدم اغا كان قدر الدرهم اعفاء الصلوة ولو كان
ما حوله ما نعا لما فيه ولانه لم يعتبر كالحمل الى الساق وعفو عن عفو وعلى وان عفو عنهم رضي الله عنهم الدرهم وما لا يمكن الاحتراز عنه
حرج في تكليف الزلة واحلفت لا ندري ان الدرهم اكثر من حيث المساحة وهو مقدر عرض المنكب من حيث الوزن به الدرهم الكبير المثقال
وهو ما بلغ وزنه مثقالا لقول ابي جعفر رحمه الله نوفوس الرماة من لا وقع الرقق والمائة في الكثيف وهو الصحيح والنجاسة على نوعين
غليظة وخفيفة والغليظة عند ابي حنيفة ما ورد في نجاسته نص خبر آحاد حلفت الناس حتى ما اعتقدوا انه لم تعارض النص الا الا
والا حلاف على الاحتياط وهو ليس بحجة في معارضة النص وان عارضه نص آخر مثله فهي خفيفة اتفقوا انه لم تعارض النص الا الا
بدليل مثله اصل من ان يوسف في نجاسة عليه وقالا ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف عندهما لان الاجتهاد دخل في حق وجوب العمل كالنص وهو الصحيح
طهر في الساد لانا لما لم نجد الما ولا طهر بما حلاف عند الروث والمني لان نجاستها ثبت بدليل مقطوع به كذا في المبسوط والمقطوع به للمنصوص عليه
وهو صحيح لانا لما لم نجد الما ورد في نجاستها نص قطع ظاهر وكذا ان لم يرد لان الاجماع منعقد على نجاستها وهو حجة قطعا فكان في حق
حبر الواحد وهي بين نجاسة عين غير الواحد كما عليه ان لم تعارضه نص آخر مثله اولى ان يثبت العلة وانما ظهر حلاف الروث والمني
ضع عليه لورود النص وهو ما روى ان النبي عليه السلام امر سعد رضي الله عنه لما نزح الحمار لا ما تفاحي آخر من وروث فاجتهد الحجر من
وبول ما يؤكل لحمه ان رجح اوكس ان يخص واحد منهما حفر مخففة وعندهما حفر مخففة لاحلاف العلماء فان الكل حجة الله تعالى ظهارة الاولى
لانها وقوعه اهل الوسوسة ان نجاستها مغلظة فان الطرق عامر بها والضرورة اثرها في اسقاط الفاسدة كما في سؤر الهر فلان يؤثر في الصفة اولى فلما
لا عفو بالضرورة في مخفف وصف النجاسة مع وجود النص الباطل بالنجاسة والضرورة في حمل الكثير الكثيرها في روثه اذ الحمل لا يسقط في مكان
واحد بل يتفرق ساعتها في يوم بخلاف بول ما يؤكل لحمه لان الكثير منها يكون دفعة فالكل غليظ عندهما خلافا لابي حنيفة وغير فرق بين المأكول
وغيره هال روث ما لا يؤكل لحمه كبول وروث ما يؤكل لحمه كروثه وذكر في المحيط ما يضاهي ان الحمار والبغل كالطاهرة عند زفر فكان في بوله
وعرقه الروث الخ وان كان كثيرا حاجت يخ لهذا القول حتى قدم الزكاة في الخيل والحمار قال والحمار عندهم كالبغل على قياس هذه الرواية
طن فيها لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا حاجت ان الطهارة محلوظ بالعفو بالنجاسة وفي الملوك وعند محمد رحمه الله عفو قوله في اشتراط
العقل اكثر اهل الحاسة نجاسة لها جرم لما رأى الماء من كثرة المرقين طرحهم واحلفوا في الكثير الفاحش فعمل شيء وسؤر فعل
دواج في فاج وفعل الكثير من البصق وعفو في حنيفة رحمه الله ما سيجيء الناس والبصق وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله
الريح اقسم عام الكلام كثير من احكام كحلول رفع الراس في الاحرام وكسف الريح واحلفوا في نفسه اعتبارا لرفع فعمل رفع كل النوع
بما احلفوا فقال رفع السراويل احتياطا لانه اصعب الشاب وعمل رفع المصحف الذي اصابه اي ريح الكلب او الدلو او الخرنوب ولو ما يؤكل
حنيفة عند ابي حنيفة ولو سعد على اصلاف اصلها اما عند ابي حنيفة فلتعارض النص اعني حديث العرنيين وقوله عليه السلام اشتروا

الألوكة
www.alukah.net

من البول فان عامة عذاب القبر منه فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عندهم قلنا انما قال ذلك رايا ولم يقطع فيه
فلكون صدد التعارض قاله واما عند ابي يوسف فللاختلاف فان محمدا رحمه الله قائل بطهارته ولبول الفرس طاهر عند محمد وعندهما اما عند ابي
يوسف رحمه الله فللاختلاف وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله فان لحمه ماكول عنده ايضا وانما كره للاثر تحاميا عن قطع مادة الجهاد ونص عليه
فخر الاسلام رحمه الله وقوله في الهداية لتعارض الاثار اذ بدل التعارض في لحمه حيث روي انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال وروي انه
اذن في لحم الخيل فهو مشكل لان الحمار مثله حينئذ كما سنا في سؤره فكان ينبغي ان يكون بوله كبول الفرس وليس كذلك فالوجه فيه انه اراد تعارض
الاثار في ان بول ماكول لحمه كما ذكرنا آنفا لان لحمه ماكول بالاتفاق وخرء طير لا يوكل كالصقر والبازي مخفف عندهما خلافا لمحمد لانه لا مخالطة
ضرورة ولا خفة بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة عندهما ولهما انها تذرق من الهوا والاحتراز متعذر فتحققت الضرورة فخفف حكمه
وقوله لا مخالطة قلنا مخالطة الناس مع الصقر والبازي والشاهين اكثر من مخالطتهم مع الحمام والعصفور ولو وقع في الماء افسده وقيل لا
لتعذر صون الاواني عنه فعلى هذا لو وقع في الوجاج افسده لامكان صون الاواني عنه وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط وكلامه ان خرء ما
لا يوكل لحمه طاهر عندهما اذ لا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم في الخرء ثم خرء ما يوكل من الطيور طاهر فكذا خرء ما لا يوكل وقال عنهم
الاصح انه نجس ولكن الخلاف في المقدار عفي دم السمك لانه ليس بدم حقيقة فلا يكون نجسا ولعاب البغل والحمار لانه ان كان الشك في الطهورية
كان طاهرا بلا شك وان كان في طهارته فلا تنجس الطاهر بالشك وبول انتضح مثل روس الابر حتى لا يجب غسله ويجوز الصلوة معه لانه لا يمكن
الاحتراز عنه خصوصا في مهب الرياح فسقط اعتباره للضرورة قيل قوله روس الابر يدل على ان الجانب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك بل لا
يعتبر الجانبان وعن ابي يوسف انه اذا انتضح من البول شي يرى اثره لا بد من غسله ان كان اكثر من قدر الدرهم والطهارة عن نجس مرئي بزوال
لا ماشو ازالة اثره ازالة العين المرئي بازالة عينه واثره ان كان يزول اثره ولا تعتبر فيه العدد لان النجاسة كانت باعتبار العين والاثر
فيزول بزوالهما وان كان لا يزول اثره جاز الصلوة بازالة عينه وما بقي من الاثر عفو وان كان كثيرا لقوله عليه السلام اغسليه ولا يضرك بقاء اثره ولان
فيه حرجا فان المراة اذا اختضبت يداها بحناء نجسة لو شرطنا زوال الاثر لتعذر الطهارة لتباعدت عن الصلوة اياما وفيه حرج بين وتفسير المشقة
ان يحتاج الى شيء اخر يقلع الاثر سوى الماء كالحرض والصابون واشباه ذلك لان الالة المعدة لقلع النجاسات الماء فالاحتياج الى شيء اخر يشق
عليه ذلك فان زال العين والاثر بمرة طهر عند البعض وقيل يشترط الغسل بعد زوال العين ثلاثا الحاقا بغير المرئي وقيل مرتين لانه التحق
بغير مرئي غسل مرة وعن غير مرئي كالبول والخمر بالغسل ثلاثا وقال الشافعي مرة كالحكمي لنا ان الحكمي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم
بزواله بمرة فانه عليه السلام توضا مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلوة الا به فحكم بالزوال بمرة والحقيقي عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف
زواله بالحقيقة وذا بتكرار الغسل ولا نقطع بزواله فاعتبرنا غالب الظن وذا يحصل بالغسل ثلاثا لان الاغلب قطعنا السبب الظاهر وهو الغسل
ثلاثا مقامه تيسيرا وان حديث المستيقظ شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولى ولم يشترط الزيادة في المتحقق لان الثلاث لو لم
يكف لازالة النجاسة حقيقة لم يكن رافعا للتوهم ويشترط العصر في كل مرة فيما ينعصر وتثليث الجفاف في المرة الثالثة هو لو غمس لا يسيل
منه الماء ويعتبر في كل شخص قوته وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة وهو ارفق وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط وتثليث الجفاف فيما
لا ينعصر هو لو قوة سكن بالنجس لقوة بالماء الطاهر ثلاثا وتجفيفه في كل مرة بان ينقطع القاطر ولا يشترط اليبس فيه لان التجفيف موثر
في استخراج النجاسة كالعصر وقال محمد لا يطهر ابدا لان المستخرج انما هو العصر تنسلخ نفس فجعل في نهر وترك فيه يوما وليلة وجرى عليه الماء
طهر ان يرد النجس عليه او يرد على النجس وقال الفخر لا يجب وروده على النجس بالسنة ثوب نجس غسل في ثلاث اجانات او في واحدة ثلاثا وعصر
في كل مرة طهر لجريان العادة بالغسل هكذا فلو لم يطهر لضاق على الناس وعند ابي يوسف لو ان غسل جنب في اباد كالنهر خلافا لابي يوسف لان
الحدث لماء واحد



او وقد
في موضع لم يعتبر الافراد اهو ونجس المياه وسائر اواني الماء الرايح فطهر في البئر لانه لم يعتبر فيه درية لا للعضو لانه افتر به فيه حاد صار طحا
صار رمادا اطهر خلافا لابي حنيفة لانه تبدل عينه واسمه وصار شيا اخر فصلى على بطن في باطنه ظهر خلافا لابي يوسف لانه ثوب واحد والغاشية
على بطانته كمن على ظهارته فمفسد صلوته كما انه لا يستعمل النجاسة لانها على باطنها ... الاستنجاء منه موضع النجو فيغسله
والنجو ما يخرج من البطن وهو سنة لمواظبة النبي عليه السلام نحو الحجر يمسحه حتى ينقيه اذ المقصود النقية فيمسح على وجه يحصل المقصود
وما سن فيه عدد معين وقال الشافعي لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار امر وهو للوجوب ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن
فعل فحسن ومن لا فلا حرج والايتار يحصل بالواحد وما رويناه اولى لانه محكم في النفي وما روى محتمل للاباحة وان احتمل يحمل على العادة لان السنة
تحصل في الاعم بالثلاث لانه روي انه ترك ما مر لكمالها فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز وما رويناه لا وكان اولى وغسله افضل لان
الكشف عيب والامر حتى لا يصير فاسقا لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا اهل الماء نزلت فقال رسول الله عليه السلام يا معشر الانصار ان الله
اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي عليه السلام الاية فهذا
النص يشير الى انه افضل ولا يستنجي بالماء ادبا لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى وقيل سنة في زماننا لانهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون
ثلطا ويغسل الى ان يقع في قلبه انه طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا بالكسر فيقدر بالثلاث او السبع في حقه فان تعدت النجاسة المخرج
لمكان للبدن حرارة جاذبة لعرق النجاسة فلا يزيلها المسح والغاسل في محل الاستنجاء كذلك الا انه اكتفي فيه بالمسح ضرورة فلا يتعداه وذكر
في الهداية ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وهو يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء لان
قوله الا الماء يقتضي ان لا يجوز بالمائعات وقوله الا المائع يقتضي جوازه بالمائعات وقوله على ما بينا مراده قوله في اول الباب وعنه انه فرق
بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء وهذا اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجاء اما اذا كان مع موضع الاستنجاء اكثر من قدر
الدرهم قال محمد لا بد من غسله اعتبارا بما لو اصابت موضعا اخر وعندهما يكفيه الاستنجاء بالاحجار لان ما في موضع الشرج ساقط العبرة
فكان طاهرا حكما ولو ادا ... الا وجبت الكراهة كما لو كانت بموضع اخر فسقطت العبرة لما عداها وذلك اقل من الدرهم بخلاف موضع اخر لانه لم يسقط
اعتباره شرعا حتى اوجب الكراهة ولما كان معتبرا شرعا في حق الكراهة منع جواز الصلوة ان زاد على الدرهم ولا يستنجي بعظم وروث لقوله
عليه السلام لا تستنجوا بعظم ولا بروث وطعام لانه اسراف ويمين لنهي عنه ولو استنجى في هذه الصور جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا
ينفي مشروعيته كما لو توضا بماء مغصوب او استنجى بحجر مغصوب ... الصلوة الوضوء ... فرض عين وفرض
كفاية ففرض العين ما يلزم كل واحد اقامته ولا يسقط عن البعض باقامة البعض كالايمان ونحوه وفرض الكفاية ما يلزم جماعة المسلمين اقامته
ويسقط باقامة البعض عن الباقين كالجهاد وصلوة الجنازة والصلوة فرض عين ثبت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى ومحافظتها اداؤها في اوقاتها فهذا النص يقتضي الفرضية للامر ثم هي خمس لان النص يقتضي عددا له وسطى وراء الجمع
العطف يقتضي المغايرة واقله خمس ضرورة والسنة فهي غير واحد والاجماع الامة واذا ثبتت فرضيتها احتاج الى بيان وجوبها وتفسيرها
وشرطها وحكمها اذ الشيء لا يجب الا بسببه ولا يعرف الا ببيان حقيقته ولا يوجد الا بركنه وعند شرطه ولا يفعل الا لحكمه فسبب وجوبها
الوقت لانها تضاف اليه وهي دليل على السببية ويتكرر بتكرره والسبب الجزء المتصل بالاداء لا كله وهو سبب نفس الوجوب اذ سبب وجوب الاداء
الخطاب وتفسيرها لغة الدعاء قال تعالى وصل عليهم ... وقيل من المصلي وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه
في الركوع والسجود فهو من ... المغيرة او المنقولة وشرطها يجي في بابه وركنها القيام والقراءة والركوع والسجود وحكمها سقوط
الواجب عن ذمته في الدنيا والثواب في الاخرة لان حكم الشيء ما يفعل لاجله وانما تؤدى الصلوة لسقوط الواجب ولحصول الثواب

جلدة الدم

كتبها

الشمس طلوع الى

ووقت الفجر من الصبح الصادق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لقوله عليه السلام وقت الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس وقال محمد رحمه الله والوقت ما بين هذين للوقت كأنه اراد الوقت الكامل ما بين حدين الوقت
اذ الاداء اى اول الوقت متعسر فوجه الى تقليل الجماعة وفي الاخر خوف الفوت لما كان الاسفار مبنيه على المسامحة طبعا فقد ورد وضعا وقيل وقت
الفجر وان كان الواجب تقديم الظهر كما ورد في الحديث لانه اول صلوة فرضت لعدم الاختلاف في اوله واجمع على خلاف ... وفيه حذف المضاف اى اول
صلوة الفجر وقدم الصادق وهو الساطع في الافق اى لا عبرة بالكاذب وهو الساطع الذي يبدو طولا ثم تعقبه الظلمة فالكاذب لا يدخل وقت الصلوة
ولا حرم الاكل على الصائم لقوله عليه السلام لا يغرنكم الفجر المستطيل وكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير اى المنتشر في الافق وقال الفجر هكذا
ومد يده عرضا لا هكذا ومد يده طولا والظهر اى وقت الظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفىء وهذا رواية عن ابى حنيفة رضى الله عنه
... اذا صار الظل مثله والزوال ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق وطريق معرفته ان يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ 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 لهما امامة جبريل عليه السلام فانه
امّ النبي صلى الله عليه وسلم في صلوة العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وصلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وان
دل ما صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول نسخ الاول بالثاني قلت صلى العصر في اليوم الاول حين زاد على المثل
في اليوم الثاني ... لكن ... وهو ... فاذا ... فامسكوا ... اى ... فلا ... 
ثم ... ووقع في ... للهداية ... في اليوم الاول والمراد به العصر ... لعموم الحجة ... على ان الخلاف في دخول وقت العصر وخروج وقت
الظهر واحد وهو محكى عن ابن المصنف رحمه الله وفي بعض النسخ في اليوم الثاني والمراد به الظهر وقوله في هذا الوقت اى اذا صار ظل كل شيء مثله
وله قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اى ادخلوا صلوة الظهر في البرد اى صلوها اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم
شدة حرها واشد الحر في ديارهم اذا صار ظل كل شيء مثله ولا يفتر الحر الا بعد المثلين واذا تعارضت الآثار يبقى ما كان على ما كان وقد وقت الظهر
ثابت بيقين فلا يزول بالشك ووقت العصر ما كان ثابتا فلا يدخل بالشك والعصر منه الى الغروب اى وقت العصر من بلوغ الظل مثليه الى الغروب وقال
الحسن بن زياد آخره 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 ادركها اى ادرك الوقت وقوله في الهداية على القولين يعنى اذا صار ظل كل شيء مثله يدخل وقت العصر وعندهما اذا صار
ظل شيء مثله يدخل والمغرب منه الى غروب الشفق اى وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لقوله عليه السلام ووقت صلوة المغرب اذا غابت
الشمس ما لم يسقط الشفق ... وهو ... وخمس ركعات ... الذي بعد الحمرة وله قوله
عليه السلام ... المغرب ... الافق وفيه اختلاف الصحابة رضى الله عنهم فمنهم مروى عن عمر وعلى وابن مسعود ... عن ابى
بكر وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم وعن ... انه الحمرة وعن ... انه البياض واذا تعارضت الاخبار والآثار بقى ما كان على ما
كان وقت المغرب كان ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك ووقت العشاء لم يكن ثابتا بيقين فلا يدخل بالشك ولان المغرب كالفجر حيث تقام في اثر نور الشمس
كالفجر ثم البياض في الفجر كالحمرة فكذلك ... لتكون صلاتان ... وصلاتان في ... النهار وصلاتان في ... للظلام العشاء
والوتر منه الى الصبح اى وقت العشاء والوتر من غروب الشفق الى الصبح لقوله عليه السلام ... بطلع الفجر ... 
... الوتر بعد العشاء ... وعند ابى حنيفة وفيه اذا غاب الشفق الا انه مأمور بتقديم العشاء عليه للترتيب كصلوة الوقت والفائتة
وهو فرع الاختلاف في صفته فعنده الوتر واجب والوقت متى جمع صلاتين واجبتين فهو وقتهما وان امر بتقديم احدهما كوقت صلوة الوقت
والفائتة وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فدخل وقته بعد العشاء كركعتى الظهر وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل ... ان شاء الله تعالى



... الحسن البصري ... لم يعد ... وقته ... طلع الفجر كما غربت الشمس لعلهم سبب الوجوب وهو وقته ... يستحب تأخير الفجر
... مسنونة ويرتلوا ... واعادة الوضوء قبل طلوع الشمس لو ظهر سهو لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر اى صلوة
الفجر اسفروا بالصلوة اى صلوها في الاسفار ... للتعدية ولا يمكن حمل الامر على الوجوب اجماعا فيحمل على الاستحباب وقال الشافعي رحمه الله
... صلى رسول الله عليه السلام ... كما اجتمعوا على التنوير بالفجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة لانه مسارعة الى المغفرة
وظهر الصيف اى يستحب تأخير ظهر الصيف لانه عليه السلام كان اذا كان في الشتاء بكر بالظهر اى صلاها في اول وقتها واذا كان في الصيف
ابرد بها والعصر ما لم تتغير اى يستحب تأخير العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه عليه السلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير
... عند ابى حنيفة وابى يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لانه يحصل بعد الزوال ... القرص ... العين
... والتأخير الى تغير الشمس مكروه لما روينا ... مكروه لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به ... الا
مكروه ايضا والعشاء الى الثلث اى يستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتى لأخرت العشاء الى ثلث الليل ...
... كالسواك ... فيه لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل وضوء ... السواك لمواظبته عليه السلام ولولا
... ولا مواظبة ... لامرتهم وهو للوجوب ... الوجوب ... فيكون سنة ... الاخر
وفعله مطلقا يدل على الاستحباب لا على الوجوب والتأخير الى نصف الليل مباح لان التأخير ... الجماعة مكروه لكن ... السمر المنهي
بعد العشاء ... الكراهة ... والتأخير الى النصف ... مكروه لان ... الكراهة ... والوتر الى آخر الليل اى يستحب تأخير الوتر الى آخر الليل لمن يثق
بالانتباه وان لم يثق ... لقوله عليه السلام لابى بكر رضى الله عنه وكان يوتر من اول الليل اخذت بالثقة ولعمر رضى الله عنه وكان يوتر من
آخر الليل اخذت بالفضل وتعجيل ظهر الشتاء اى يستحب تعجيل ظهر الشتاء لما روينا والمغرب اى يستحب تعجيل المغرب في كل زمان لقوله عليه السلام بادروا المغرب
... ولا تشبهوا باليهود فانهم يصلون والنجوم مشتبكة وما فيها غيم يوم غيم اى يستحب تعجيل كل صلوة فيها عين كالعصر والعشاء يوم غيم
فالعين لغة في الغيم ... العصر في حال تغير الشمس ... الجماعة في العشاء باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة فساعة
... اى يستحب التأخير ... كالفجر والظهر والمغرب يوم الغيم لانه لو عجل ... ولم يؤمن
... الصبح وكذا ... في الظهر والمغرب ... الزوال والغروب وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه ... الغيم ...
... الصلوة في وقتها ... لا يجوز ... صلوة ... وصلوة الجنازة عند الطلوع والا ...
والغروب ... ان التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره ... لا ... صلوة غير النفل كقضاء الفرائض والواجبات الفائتة
... في وقت غير مكروه والوتر لانها وجبت كاملة ... فيها او حضرت جنازة فيها ...
... الكراهة لانها وجبت ناقصة فاداها كما وجبت ... الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ... والمراد ... النبي عليه السلام نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني الشيطان وان الشيطان ... حتى ... 
... فاذا ارتفعت فارقها فاذا كان عند قيام الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ... 
الاوقات والنهى ورد لمعنى في غير المنهى عنه وهو الوقت ... في اركان الصلوة وشرطها والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه ... 
الى الشيطان كما روينا الا ان الصلوة لا توجد بالوقت ... ناقصة ... الكامل ...
والواجبات الفائتة وكرهت النوافل ... في ارض الغير وان كان النهى ... لمعنى في غيره ...
والتنفل بالزيادة ...

والجمعة دون غيرها ولعدم الاتباع فوقه كما الظهر واذا انها منصوص عليه والله تعالى اعلم واذا دخل المصلي مسجد قوم لجمعة وفي المسجد
لحوض الماء او عند باب المسجد ماء قراح وهو قاس في الجمع فحدث الحدث الاصغر فتوضأ بالماء الذي هو عنده ثم خرج فصلى بالجماعة
لانه عليه السلام امر بالوضوء بالماء الراكد ولان الراكد اسرع ادراكا للماء الوارد عليه عن الجاري كذا في المحيط واما اذا كان
فان رسول الله عليه السلام امر به ما لكن ارجاء المتعلم لعلمه بتعلمه وكان ذلك عادته فيما تعلم اصحابه وطن انه امره بالجهر وقد ان كان نحو
ذلك فلما انتهى الخبر الى رسول الله عليه السلام خفض صوته جيئا من اعلاه لانه كان حديث عهد بالاسلام فحمل رسول الله عليه السلام اذنه
وامره ان يجهر فجهر حتى تعلم ان احدا من الناس لم يكن في المسجد الا اذا جاء اعرابي احدا جا الى ان عمر رضي الله عنها وقال انا جئناك
فقال الى تنظر شك في الله تعالى لانه يقتضي اذا شك بعض الناس واما الصحيح فلا ياس به لانه اجرى الامر على الاصل كما في المبسوط قال
صاحب الحرف يؤيده تعلق اللام في اسم لله وقولهم اهل الحجاز ومن يليهم من الغرب قال السمرقندي ولغة اهل البصرة اليرصون وعن
محمد انه يختار تعلق اللام اذا اسند بها فعل نحو اوحى له وما اذا عدها بحرف اخر الا في حق وعن من يعرف ان تعلق اللام والا الاصل الا
قراءة ان كثيرا وتركوا الاصل كما في قراءة الاخوين وقد روى الارشاد عن ابي عمرو وترك الصحيح كما حال وعلى هذا يحمل قول من قال ان
الجهر الصلوة خير من النوم مرتين فاذا روى ان بلالا اتى الى رسول الله عليه السلام فوجده نائما فقال الصلوة خير من النوم فقال اجعل هذا في اذانك
وخص الفجر به لانه توجد في اكثر الناس فيه غفلة عن الصلوة بالتطويل في القراءة لما تعود فيه من المخافتة بها وسواها مثله
فجعلوا فيها فوائد الصلوة من ترك قال ابو حنيفة رحمه الله فعل الاقامة فرادى لما روى عبد الله بن زيد انه رأى في منامه كان رجلا اذن وما روى انه امر بلالا
ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة معناه امر ان يوتر الصوت ويشفع لانه روى وهل اذن الاقامة معاودة وتسن الاذان
ويجزئ في الاقامة لعموم قوله عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ولانه لما شرع حدر الملك الجاري حتى لو ترسل فيها
فيها او ترسل الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وتكره الاعلام وتركها بعد ترسل الاقامة وتستقبل القبلة في الاذان
كما رويناه ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفة السنة ويدير حاكيه للحديث ان اذا انتهى الى الصلوة والفلاح حول
وجهه هنا وهنا الا الصلوة في المنارة فانه لا يحول في المنارة هذا الاذان الاول الاذان ضاجعا واوسطه فاذا وجد ضاجعا في المنارة
الصلوة وفي المنارة استقبل من شاء وكانه خطاب لهم فوضعهم كما في الصلوة وتستقبل القبلة في اذان الصلوة فاذا انتهى الى الاسلام حول
وجهه هنا وهنا الا الاستقبال ان سن ذكره الاذان الحمعة لحصول الاعلام لانه عنان عن الاعلام قال الله تعالى واذن في الناس بالحج وقوله والا الا
لحصول الاعلام وهذا يوجب الاعادة في الجمعة كما لو اذن قبل الوقت وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يعيد لان الاذان انما يقول
على ما قاله الا في الجمعة فانه تعول الاذان الاول لان الناس يتركون البيع عند الاذان الاول فيتأخر الاجتماع الى الثاني فيفوت
مقصود عيشا وقد ابى محمد ان الاذان الاول يقع قبل الوقت فلا يقوم مقام المشروع في وقته وتستدرك الجمعة لانه وجد الصلوة ومحل الى الوقت
لا سماع الصوت وهذا اذا لم يسع سنة الصلوة والفلاح وهو ان يحول الوجه يمينا وشمالا لان قدر ذلك لا يتأخر الناس عنه عادة اما لو سع
فلا اعلم ذلك ومحل الصحة عند ابي حنيفة رحمه الله اذا اذن قبل الوقت وقالا لا يجوز لان الاذان للوقت فلا يجوز قبله كالصلوة ولابي حنيفة
ان الاذان للاعلام وقد حصل وهو الصحيح لان الاذان قبل الوقت لا يخلو اما ان يكون حسنا فلا بأس به او لا يكون حسنا فلا بأس ان
يتركه بقي ان الاذان حسنا وشرط الشهود العدول الى الاعلام بعد دخول الوقت لانه عليه السلام امر بلالا ان يصعد المنارة ويتوخى الفجر بأذانه
البيع والمشي لان الناس يتعاطون ذلك وهو الوقت وقيل وهو الصلوة خير من النوم وكان بعد الاذان الاول فيكون الخطاب بالاذان
ويجوز اذان الجنب عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهو الصحيح لان الجنابة لا تمنع صحة الاذان بدليل ان الجنب يجيب المؤذن
اذا سمعه ويكره اذان السكران والمجنون والصبي الذي لا يعقل لان المقصود لا يحصل بأذانهم ويكره اذان الفاسق لان الفسق يخل بالامانة
والاذان مبني على الامانة ويكره اذان الجالس والمتوضئ والمتكلم لان الاذان عبادة فيكره ان يشتغل بها مع شيء آخر ويكره اذان الجنب
والنفساء لانهما لا يصليان ولا يكره اذان الاعمى لان الاعمى يعرف الوقت بالاجتهاد ويكره اذان الاقلف لان الختان من سنن الفطرة
ويكره اذان الاخرس لانه لا يأتي بالاذان على الوجه المسنون ويكره اذان المرأة لانها عورة وصوتها عورة ويكره اذان الفاسق لان الفسق
يخل بالامانة ويكره اذان الجنب والنفساء لانهما لا يصليان ولا يكره اذان المحدث لانه يصلي بعد الوضوء ويكره اذان الجالس والمتوضئ
والمتكلم لان الاذان عبادة فيكره ان يشتغل بها مع شيء آخر ويكره اذان الجنب والنفساء لانهما لا يصليان ولا يكره اذان المحدث لانه يصلي بعد الوضوء



والاعلام دائما بخلاف الكتابة لما قدمناه وما استحسنه المتأخرون ويعلو السوت سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وقتها تعود عند سماع الاذان
مستحسن الشهود للصلوات لعموم قوله عليه السلام وما احدثه الوتوسعون بعده لله للاعمران يعلوا السلام على الكل لانها الا امر عند الصلوة
الفلاح الصلوة يؤكل الله لانهم حلفوا رسول الله عليه السلام فاستحسنهم لما كان يخص رسول الله عليه السلام فاما اذا استغلوا
بغير ذلك فلا وكره الاكل من اشغال صلاة المسلمين كالمشي والقاضي يحبس شرع الاعلام لانه لو لم يحبس شرع اعلام لانكون يوم وقت
تصغير كما سيجيء اذا لم يحضر الجمع احد يحتاج الى انتظار يوم ضعة فعل صلاة المسلم وكره تحية المسجد اذا لا في يوم خطبة الجمعة
وجلس بينها الا في المغرب اي بين الاذان والاقامة وانما كره الجلوس بينهما حقنا اي صدار ما لجلوس بينهما للفصل بين الاصل
ان الفصل بين الاذان والاقامة مكروه في كل الصلوات لقوله عليه السلام للذي احدث اذا ذكرت اقامة كما قدمنا فلا يفرق الاكل من
غير ان الفصل سائر الصلوات لتأكيد اسنها فسنتها لعدم كراهة التطوع قبلها وهنا كانت التطوع قبلها فلا تفصل ثم قال الجلسة
تحول الفصل لانها شرع للفصل كما بين الخطبتين فوجب ان لا تحول الاذان والاقامة لان ذلك الكلمة توجد كذلك
الاذان ولم تعد فاصلة وقال ابو حنيفة رحمه الله بالسكتة وهي قدر ثلاث اياب آية طويلة او ثلاث خطوات لانها اقيمت مقام
المغرب الفصل على السكتة اقرب الى التحول والمكان عن محله فلا ينتقل عن مكان الاذان الى مكان الاقامة وكذا الغيبة والهيئة
لانها تنفي الاذان وتفوت الاقامة صوتا فلا تفوت خطوة لعدم ان المكان واحد والهيئة متحدة فلا يفوت الفصل المطلوب ان يتعمد بالسكوت
حسنة رضي الله عنها فوت المغرب ونعم والجلوس قدر ما قلنا وان الاولى ان يقول الاقامة امر الاذان لانه من الكلمات
والدعاء انها فلا تفوت الى فهم وقعدا قال علي رضي الله عنه لموذنه استطعم الاذان ثم اقتصد وفوت ونعم الاولى
وخير قد للقاضي الاصل الاذان من الصلوة لا الوقت فلو فاتته صلوة يقضي اذان واقامة وروى اوقاتها وروى الحسن عليه السلام
في غراء فرسنا فما استبطأ حتى ينظر حاجب الشمس فارتقبنا حتى اذا بدا حاجب الشمس فرنا فاذنا ثم اقمنا فصلى الظهر
اقام فصلى العصر فان فاته صلوات فان اذن واقام لكل صلوة فحسن لكون العصر على سنن الاداء واذ اقتصر على الاقامة اذ
للاولى جاز لان الاذان لاعلام الناس حتى يجتمعوا وهم مجتمعون للاقامة لاعلام الشروع في الصلوة وهم الله فحاجوز بحال
بعد لعدم سكوت طاهر وبه لانه عليه السلام صلى بالخندق اربع صلوات بغير اذان واقام كما رواه ابن مسعود رضي الله عنه الا صلى من
لكل صلوة واذن واقام وهو مشهور وما روى انه لم يكن صلوات يوم الخندق فاقامة واجيب بما ذكرنا ان معنى قوله ما كان
توضأ لانها صلاة ان يصعدا في وقت بعد موضع ويقام للاولى ويقام للثانية ولا يؤذن كالظهر والعصر يوم عرفة بالمزدلفة كما
ما قال محمد قول الكل توضأ ويقام وهو مكروه لحديث الاقامة لا اذان ولم تعاد اذان ولا اذان ولا اقامة
ذكر ان معظم فصول ان كما ذكرنا وان اقام كره لانه ذكر معظم ملك الصلاة من الفصل بين الاقامة والتكبير
وذا اعتبر شروع وروى لا يكره اقامته لانه احد الاذانين اي الاذان الذي لم يقم فلا يكره اقامته اصلا اذ الكل واحد ذكر معظم فلا يمنع
المحدث عند كره الاذان وكره اذان الجنب والمتوضئ وروايته اذان الجنب لورود الناس الى الصلاة فاذن للصلوة فاذ المتوضئ
بها لكونه اعلما الى حالة يجب نفسه فيدخل تحت قوله اما وذن الناس بالتيمم وتفسير الفسق ولا يكره اذان طاهر الرواية لان للاذان
الصلوة من حيث انه يراعي وقته الا استقبال الوقت لانه ليس بصلوة حقيقة ملو كان صلوة من كل وجه لما جاز الخروج بالحدث عليه ولهم
يكره بوجه لجاز فعلها فعلى كره مع اكتفاء اعتبار الجانب الحسن ولا يكره عند الخروج اعتبارا للحقيقة واعتبارا جانب الشبه في
الحدث لانها اعلام عند عدم تحقق جانبه لتحقق ثم اذان المحدث اذا اقامته لا تعاد اذان واذان الجنب واقامته تعاد اذان واذان

اول الصلوة الصلوة او
فاقامته لانه للصلاة

والكشف منها

عاريا لم يجز في حال الاختيار وكذا الصلاة لم تجز في الثوب النجس في حال الاختيار واستويا في المقدار إذ قليل الانكشاف عفو كقليل النجاسة
مانع فيستويان في حكم الصلاة وفاقا لا أن يصلي عاريا مع كل الفروض قلنا يأتي القاعد بالأركان كلها لكن بالإيما ونحن خلف عنها والقعود خلف
كالقيام فإن قيل سلمنا أن هذا خلف لكن أداء الأركان إصابة أولى من أدائها بالإيما قلنا في أدائها بالإيما نوع قصور لكن مع العراء
الطهارة وفي الجانب الآخر ما في تمام استعمال النجاسة وهذا نوع قصور أيضا فاستويا وإنما كان الصلاة فيه أفضل لأن فرض الستر عام
لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها ومن عدم ثوبا صلى قاعدا مومئا بالركوع والسجود وعند زفر [illegible] صلى قائما بركوع وسجود
لنا أن كثيرا من الصحابة [illegible] رسول الله عليه السلام خرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا إيماء أو قائما بركوع وسجود لأن في القعود ستر العورة
وعدم أداء الأركان وفي القيام كشفها وأداء الأركان فيميل إلى أيهما شاء إلا أن الأول أفضل لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع
والسجود لم يجب إلا للصلاة فكان الأول أولى ولأنه متى مال إلى الستر وترك الأركان فكان تاركا لها إلى خلف وهو الإيما وإن صلى قائما
العورة كان تاركا للستر إلى غير خلف [illegible] ما [illegible] أن يلحق النجاسة [illegible] بعض الأعضاء [illegible] حكم الكل ولو كان [illegible]
حلواني والآخر [illegible] طاهرا [illegible] عريانا [illegible] لستر بدنه [illegible] رأسها [illegible] حتى لو تركت ستر الرأس
لم تجز صلاتها لأن للربع حكم الكل [illegible] ستر الرأس مع الإمكان ولا [illegible] أقل من ربع الرأس حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها
إذ [illegible] الربع حكم الكل [illegible] الستر [illegible] الانكشاف مع النية بلا فاصل بين النية والتحريمة [illegible] الاقتداء لقوله عليه السلام الأعمال
بالنيات ولأن ابتداء الصلاة بالقيام [illegible] أن يكون عبادة وعادة والمميز بينهما النية [illegible] الإخلاص المأمور به إذ الصلاة عبادة
والأمر بها بالإخلاص [illegible] الله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين والإخلاص لا يكون إلا بالنية وذا في [illegible] ولهذا يكون [illegible]
والنية المتقدمة على التكبير كالقائمة عند التكبير إذ لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة [illegible] [illegible]
وعن [illegible] عند النية عند الشروع جازت صلاته وفي [illegible] من منزله يريد الصلاة التي كان القوم فيها فانتهى إلى القوم [illegible]
النية فهو داخل مع القوم [illegible] النية [illegible] حتى يأتي بالمبطل ولم يوجد [illegible] بما ليس من جنس الصلاة لأن الصلاة
به وكذا النية ولا معتبر بالنية المتأخرة عن التكبير في ظاهر الرواية [illegible] ما حلم حتى [illegible] إذا انتهى [illegible] الركوع
على [illegible] [illegible] الصلاة [illegible] لا تنوى [illegible] في الصوم جوز [illegible] لأنه لا يمكن من [illegible] النية
بالسهر الكثير والحرج في الصلاة والنية إرادة الدخول في الصلاة والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي وأدناها أنه لو سئل لأمكنه أن
يجيب على البديهة وإن لم يقدر على أن يجيب إلا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة للذكر باللسان لأنه كلام لا نية فإن فعله ليجتمع عزيمة قلبه فهو حسن
ويكفيه مطلق النية للنفل أي يكفيه مطلق الصلاة للنفل لا أنه أحد أنواع الصلاة النفل وكذا في مطلق النية في السنن والتراويح
ومطلق النية عند الجمهور لأنها نوافل [illegible] والفرض شرط تعيينه كالظهر والعصر ولو نوى فرض الوقت يجوز لأن مشروع الوقت
عن مشروع الوقت [illegible] [illegible] النية [illegible] للجمع للاختلاف في فرض الوقت لأنه اعترى الركوع [illegible] الظهر
هذا [illegible] والمقتدي ينوي المتابعة أي يفتتح الصلاة وهنا لعلم لحاجته لأن الفساد يلزمه من إمامه فلا بد من التزامه والجماعة
تنوي الصلاة [illegible] والإقامة المتقدم [illegible] القبلة [illegible] فهو [illegible] أي جهته [illegible] كان [illegible] إصابة
عينها [illegible] [illegible] [illegible] الآفاق [illegible]
شرطا أن يقع استقباله على [illegible] عن الكعبة لا محالة لأن الفرض [illegible] الغائب عنها إصابة جهتها في الصحيح لأنه [illegible] الأهدا
والمكلف [illegible] [illegible] الغائب عنها إصابة عينها لأن المأمور به ذلك ولا فصل في النص [illegible] للخلاف يظهر في اشتراط
نية عين الكعبة
[illegible] وعنده



لاستقبال القبلة

ومن كان خائفا من عدو أو سبع أو مرض [illegible] إلى القبلة إذ كان على خشبة في البحر يصلي إلى أية جهة قدر للضرورة وإن اشتبه تحرى أي إذا عجز عن
ما [illegible] لا علام [illegible] الظلام [illegible] التحري [illegible] في تحصيل المقصود لأن أصحاب رسول الله عليه السلام تحروا وصلوا ولم
عليهم رسول الله عليه السلام ولو لم يكن جائزا لأنكر عليهم لأن السكوت عن الحرام حرام [illegible] ما تولوا فثم وجه الله [illegible] نزلت في
الصلاة حال الاشتباه ولو كان بحضرته من يسأله عنها لم يتحر لإمكان الوصول إلى القبلة بالاستخبار [illegible] الظاهر ولا عند عدم ذلك
[illegible] والتحري [illegible] عند عدم [illegible] الاستخبار دون التحري [illegible] من أهل الأخبار حتى لو كان [illegible] ولم يخبره حتى [illegible]
[illegible] إذا كان من أهل ذلك الموضع [illegible] ولا [illegible] ولم [illegible] وقال [illegible] إذا
[illegible] والتكليف بالتوجه إلى القبلة قائم إذ التحري عبارة عن الطلب [illegible] الطلب [illegible] يكون [illegible] وعذر المجتهد
[illegible] ولنا أن التكليف [illegible] الوسع ولا وسع في إصابة الجهة حقيقة لعدم الأمارات الموصلة إلى [illegible] فلم يكلف بإصابة
كالغائب عن الكعبة لم يكلف بإصابة عين الكعبة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغائب عنها [illegible] [illegible] الأولى والثاني [illegible]
[illegible] الإعادة [illegible] الإعادة [illegible] [illegible] [illegible] بعد الشروع [illegible] الإعادة وأمر القبلة هذه الصفة [illegible]
من [illegible] إلى الكعبة ثم منها إلى [illegible] ولا [illegible] الانتقال بعد [illegible] الإعادة [illegible] الأولى والثاني [illegible]
لأن ما [illegible] التحول [illegible] [illegible] ولا [illegible] التحول [illegible] في الصلاة [illegible] إلى القبلة [illegible]
[illegible] استداروا في الصلاة [illegible] واستحسنه النبي عليه السلام [illegible] [illegible] [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] [illegible] إلى جهة التحري [illegible] بالاجتهاد [illegible] [illegible] قبله لأن
[illegible] الاجتهاد [illegible] على [illegible] [illegible] وعند أبي يوسف [illegible] لو قطع [illegible]
هذه الجهة [illegible] لها أن [illegible] على [illegible] [illegible] حاله بعد العلم أقوى من حاله قبله [illegible] إن لم يعلموا حال إمامهم
[illegible] في ليلة مظلمة فتحرى وصلى إلى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلف الإمام ولا يعلمون ما صنع الإمام
صلاة الكل لأن القبلة في حقهم جهة التحري [illegible] [illegible] كما في جوف الكعبة فإنه لو جعل بعض [illegible] الإمام جاز
ومن علم منهم حال إمامه لم تجز صلاته لأنه اعتقد إمامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة لأنه ما اعتقد إمامه مخطئا إذ الكل قبلة ومن تقدم على إمامه
فسدت صلاته كما في جوف الكعبة لتركه فرض المقام باب صفة الصلاة الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون [illegible] بينهما [illegible]
الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف [illegible] الفريضة التحريمة [illegible] [illegible] [illegible] الأولى [illegible] المباحة [illegible]
بخلاف سائر التكبيرات [illegible] [illegible] من [illegible] الصلاة لأنها [illegible] بالأركان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والقيام
لقوله [illegible] وقوموا لله قانتين أي مطيعين ولم يجب القيام في غير الصلاة فيجب فيها [illegible] والقراءة لقوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن [illegible]
[illegible] الآية [illegible] ولأنها لا تجب في غيرها فيجب فيها والركوع والسجود لقوله اركعوا واسجدوا وأركان الصلاة شرعت [illegible]
[illegible] عرف [illegible] رسول الله عليه السلام والقعدة الأخيرة قدر التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو
فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] التشهد [illegible] [illegible]
[illegible] قوله أو فعلت هذا أي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والمعلق بالشرط عدم
الشرط ولأن الصلاة متناهية والتناهي لا يكون إلا بالتمام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فيكون فرضا وقال مالك [illegible]
الوضعية [illegible] الواحد قلنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لمواظبته عليه السلام عليه فلو سجد باحدهما او بكور عمامته او فاضل ثوبه جاز وقالا لا الا ان يسجد على الجبهة دون الانف جاز وبالعكس لا فالسجود على
لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء اليدين والقدمين والركبتين والجبهة وله ان النبي امر بالسجود ولم يذكر عضوا فالقدر
به زيادة على النص لا يجوز الا بما يجوز به النسخ ولان المأمور به السجود على الوجه لانه فسر الاعضاء السبعة في الحديث المعروف بالوجه واليدين
والركبتين والسجود بكل الوجه متعذر وكان المراد بعضه ولا يتعين بسط الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا كما لو سجد على الجبهة لانه انما جاز
الاقتصار على الجبهة لانها بعض الوجه ويتناولها المأمور به ولا يتعين بعضه فجاز الاقتصار عليه وهذا لانه مسجد كهو لانه الحكم والحقيقة
اما الحكم فلانه لو كان بجبهته عذر لزمه السجود على الانف وبالنص يسجد لا بالخد اجماعا كالخد والذقن واما الحقيقة فلان عظم الجبهة
مثلث ووضع كل اطراف الجبهة لا يشترط وانما شرط وضع طرف منه والانف طرف منها فيجوز وكذا وجدنا جبهة آدمي قرانا الجبهة والانف
عظما واحدا ووضع اليدين والركبتين سنة في السجود خلافا لزفر لانه يتحقق السجود بدونهما وقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
لا يدل على الفرضية لانه خبر الواحد ووضع القدمين فرض في السجود لانه لا يمكن السجود الا بوضع القدمين ولو سجد على كور عمامته او
فاضل ثوبه جاز خلافا للشافعي لانه عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويصلي في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها وحكي ان
ابا حنيفة رحمه الله سجد على خرقة في المسجد الحرام فقال له رجل هذا لا يجوز فقال له من اين انت فقال من خوارزم فقال اجاء العلم من ورائك
سعلون منا ثم تعلمونا هل تصلون على البرذعة فقال نعم فقال تصلي على الدابة ولا تصلي على الخرقة ويبدي ضبعيه اي
يظهر عضديه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويجافي بطنه عن فخذيه كان عليه السلام اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه
لمرت وقيل ان كان في الصف لا يجافي حذرا من ايذاء الجار ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد العبد سجد كل عضو منه
فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ويسبح فيه ثلاثا لما روينا ويستحب ان يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالخمس
او السبع لانه عليه السلام كان يختم بالوتر ولما سمى النبي عليه السلام الثلاث ادناه كانت الزيادة افضل الا ان كان اماما لا يطول على وجه
يمل القوم لانه يصير سببا للتنفير وهو مكروه وقيل ينبغي للامام ان يقول خمسا حتى يمكن القوم من ان يقولوا ثلثا وتسبيحات الركوع والسجود
سنة وقيل واجب وقال مالك لا تسبيح في الركوع وتسبيح السجود فرض لنا ان نص الركوع والسجود ثبتا وجوبا دون تسبيحاتهما فلو شرطنا
تسبيحاتهما لزدنا على النص ونحن لا نزيد بالنص على النص وانه جائز وقد قال عقبة بن عامر لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال
النبي اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال عليه السلام اجعلوها في سجودكم فقال عقبة وكان عليه السلام يقول في ركوعه سبحان
ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا احتج بان السنة والامر يقتضي الفرضية قلنا انما يكون بيانا ان لو كان الكتاب مجملا
وليس كذلك فان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان والعمل ممكن هنا لانه ظاهر المعنى وهو التنزيه وبه نقول وكلامنا في انه هل يجب
عليه هذه اللفظة وليس في النص ذلك وعلم عليه السلام الاعرابي الصلاة حين خفف الصلاة ولم يذكر في الركوع والسجود شيئا وقد
بين له الفرائض والواجبات ولانه ذكر يؤتى به سرا فيكون سنة كالتعوذ والتامين لان مبنى الفرائض على الاعلان ومبنى التطوعات على
المخافتة وتنخفض المرأة في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها فيكون اولى بحالها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة
ويرفع رأسه مكبرا لما روينا انه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ويجلس مطمئنا بعد رفعه ويكبر ويسجد مطمئنا لما روينا
حديث الاعرابي ثم حد مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذ ما قرب الى الشيء له حكمه وان كان الى
الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا لتحقق السجدة الثانية وقيل اذا زال جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بينه وبين الارض ثم اعادها
عن السجدتين وهو القياس لان الركنية في سائر الاركان متعلقة بادنى ما ينطلق عليه الاسم فكذا هنا يتعلق الركنية برفع الراس بادنى
ما ينطلق عليه اسم الرفع



وقيل
ويكبروا في تكرار السجود قيل انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ارغاما للشيطان امر بسجدة فلم يفعل فنسجد مرتين ترغيما له
السجدة الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ويكبر للنهوض بلا اعتماد و قعود
وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض لانه عليه السلام كان اذا رفع راسه من السجود في الركعة جلس جلسة خفيفة ثم ينهض ولان
كل ركعة يشتمل على الاركان فقعدة منها ولنا انه عليه السلام كان اذا رفع راسه من السجود في الركعة الثانية نهض على صدور قدميه ولانه لو كان هنا قعود
لسن فيها ذكر وما روي محمول على العذر بسبب الكبر والثانية كالاولى لكن لا يثني ولا يتعوذ ولا يرفع يديه اي
الركعة الثانية كما فعل في الاولى الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وقال الشافعي يرفع يديه
عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وفي المستصفى حكاية تصلح دليلا للفريقين قال الاوزاعي لقي ابا حنيفة رضي الله عنهما في المسجد الحرام فقال
ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند
عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه
لتكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثه عن الزهري عن سالم عن ابن عمر وهو يحدثني عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن
مسعود فرجح حديثه بعلو اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فافقه من الزهري وابراهيم افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما
عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي فرجح حديثه بفقه رواته وهو المذهب ان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد ولانه لما تعارض روايتا
فعله وجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور ان النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات
العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين الاولى والوسطى وضابطه فقعس صمعج او نحمل ما رواه
على الابتداء وعن ابن الزبير رضي الله عنه انه راى رجلا يرفع يديه في الصلاة عند الركوع فقال مه فان هذا شيء فعله رسول الله عليه السلام ثم ترك
وقال ابن مسعود رضي الله عنه رفع رسول الله عليه السلام فرفعناه وترك فتركناه وقال ابن عباس ان العشرة المبشرة بالجنة رضي الله عنهم ما كانوا
يرفعون ايديهم الا لافتتاح الصلاة على ان رواية ابن عمر قال مجاهد صليت خلف ابن عمر سنتين فلم اره يرفع يديه الا لافتتاح الصلاة والراوي
اذا عمل بخلاف ما روى سقطت روايته كما عرف في اصول الفقه ويفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى ويوجه اصابعه نحو القبلة
ويضع يديه على فخذيه باسطا اصابعه لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يفترش اليسرى على ما قلنا ولان السنة توجيه
الاعضاء الى القبلة ما استطاع وهذا فيما قلنا والمرأة تتورك اي تخرج رجليها من الجانب الايمن وتمكن وركها من الارض لانه استر لها ومبنى
حالها على الستر ويقرأ تشهد 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 ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي تشهد ابن عباس رضي الله عنهما
التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان ابن عباس من شبان الصحابة وانما اختار
ما اتفق عليه الاعلام وابن مسعود من الشيوخ فعل ما كان في الابتداء كفعل التطبيق وانما رجحنا تشهد ابن مسعود لان فيه الامر فانه قال
اخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره ومطلقه الايجاب واقله الاستحباب وزيادة
واو العطف وهو لتجديد الكلام لان المعطوف غير المعطوف عليه فيصير كل كلام ثناء على حدة وبغير واو يصير الكل ثناء واحدا كما في القسم
فان من قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل لزمه ثلاث كفارات ولو قال والله الرحمن الرحيم لا افعل كذا ففعل لزمته كفارة واحدة
وبالتأكيد التعليم فانه روي عن محمد بن الحسن انه قال اخذ ابو يوسف بيدي وعلمني التشهد وقال ابو يوسف اخذ ابو حنيفة بيدي وعلمني التشهد وقال
ابو حنيفة اخذ حماد بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال
علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال ابن مسعود اخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد وقال رسول الله عليه السلام اخذ جبريل بيدي وعلمني التشهد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قال ابن مسعود رضي الله عنه وكان يأخذ علمنا بالواو والألف وترجم البخاري بعد فانه تورك في رواية الاحداث على رواية الصبيان بالواو والجمع
ولا يزيد على التشهد في القعدة الاولى لانه عليه السلام كان لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى وروته عائشة رضي الله عنها وقد أخذ الحنفية بظاهر
عليه السلام قرأني الأخرى الفاتحة وهو بمكان الضاد والعين وعن أبي حنيفة رضي الله عنه ان دعاء الفاتحة في الأخيرة واجب رواه الحسن حتى لو تركها
عامدا كان سيئا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت في القعدة الثانية كالاولى لما روينا وذكر مالك
تورك في القعدتين جميعا في حديث ابن علية انه عليه السلام كان إذا قعد في صلوته تعمد متورك وقال ابن قدامة يتورك في الثانية لا في الاولى وبتورك الثانية علامة لنوع الصلوة
وقال ما كان مكررا من افعال الصلوة لم يخالف الثانية الاولى كالسجدتين فانه لا اسوء عليه والقدر من التشهد الذي يحصل به فرض القعدة الاخيرة
اي اشهد على العبد ورسوله وقال مالك صفة العلم وحجة قال ابن قدامة محمد بن عمر عن عطاء بن أبي حميد في حديث أبي حميد الساعدي من أبي سعيد رسول الله عليه السلام حديث
اوقفاه وأنا وقفاه قلت ثم على نبي الله عنه في قال وصلى عليه على كان عند اهل الحجاز عمر بن عبد العزيز طويل وتمامه لم أدركه إلا قاعدا فلا يقع
هذه الرواية او تحمل على حالة الكبر العذر وشهد ويعود ابن عباس صلى على النبي عليه السلام وعلى منبره وعند ان فرض لما قوله عليه
السلام اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وقال العلماء كل من سمع ان سمعان يقرأ فقد سمع الله لان سمعان يقرأ بعد فما قعد تعلو القيام بالفعل وان العمل كان من قبل وقال مالك
لا من سمع اذا رفعت يا سمع محمدة يسمع الله لمن حمده فقد سمع الله لمن حمده وقال ابن حزم يجزئ المصلي ان يقول سمع الله لمن حمده
بعد فيها قلت الآية محمولة على خارج الصلوة علما ذكرنا من الدلائل عند الصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة في العمر مرة كما ذكر الكرخي
اذا الامر لا يقتضي التكرار او كلما ذكر او سمع ذكر النبي عليه السلام يجب الصلوة عليه كما قال الطحاوي لان الامر يقتضي التكرار لان الله تعالى وصف بالذكر
وهو الذكر مكرر يتكرر فما ان يكون واجبة في الصلوة للصلوة فلا دلالة في لفظ الآية عليه فان قيل الآية مطلقة فحملها خارج الصلوة وداخلها عملا
بالاطلاق قلت لا نسلم انه مطلق فانا نشك فيه وانما يكون مطلقا لو علم المعنى فان قيل سلمنا انه لا يعلم لكن الصلوة لغة الدعاء فيجب ان لا يصلوا
من لم يصل على صلوته قلنا لما علم الاجماع على انه لا يجب الصلوة لم يذكر الصلوة عليه فعلم انه محمول على نفي الكمال كقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد
في المسجد فان صلى وراء الامام يسلم بها ملك على انها في الصلوة قلت حاز ان يحاكيه المسلم لامر ما من كما في حوامع ثم لما حذف ما الشرطية جزما
صنعت سلموا اصلها وحوله في الحداء والصلوة على النبي خارج الصلوة واجبة الى حيله فلعلنا عودته الامر هذا جواب اشكال قائم انا في الصلوة
خارج الصلوة اما مر او كلما مر ذكر وجد فلعلنا نعمت عن عين عن ساعر وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما حتى حفظنا ولهجنا
الصلوة مرة او كلما ذكر الا ان بعد شاء ساهيا ان قلنا ولس ضيفاء انها لخرج الصلوة ابي فضها فان قال كيف لا يكون التشهد فرضا وهو ان الامر
وهي ليست عند كما نقول قال ان لم يعرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل السلام على ميكائيل فلعل النبي رسول الله وقال ابو اليمان
الله قلت المراد بالعرض التعدد كما قال ابن سيرين قد عرض لكم تجلدا يا كم اي قدر وبنحو ما نشه القرآن والسنة نحو اللهم اغفر لي ولوالدي ثم قال
على اللهم لما علم ان سيعلم التشهد قال اذا فعلت هذا او حضرت الدعاء الحجة الذي كان سمع نعلم اللهم اني اسالك من الخير كله ما علمت
منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم وصلا الصلوة على النبي عليه السلام مستحبا بما كلام الناس لا يدعوا بما يشبه كلام الناس
وصرون بالاستعمال سواله من العباد نحو اعطني كذا ورزقني امرأة وما اشبه كلامهم ماستعمال سواله عنهم نحو اغفر لي لانه مختص تعالى قال
ابن ومنه ومن يغفر الذنوب الا الله ولو قال اللهم ارزقني ولا انه دليل الاستدراج والصبي انها تفسد الله سمع لمن حمده قال ابن قدامة الامام اذا
ورث الحدث وسلم عن يمينه وسار مذهب الكوفيين انه سلم سلمتين احديهما عن يمينه وهو السلام عليكم ورحمة الله والاخرى عن يسار مثله الله
عليه اللهم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده ومن يساره حتى يرى بياض خده رواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد
مسعود رضي الله عنهم وان المتحرم للصلوة كانه عاد عن الناس لا كلامهم ولا كلامهم وعند الصلاة كانه رفع اليهم فسلم اليهم وقال مالك يسلم
سلمة واحدة تلقاء

www.alukah.net

وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا وفي الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت وفي حالة الاختيار يقرأ في الفجر في الركعتين
بأربعين أو خمسين أو ستين آية سوى الفاتحة وأراد به أن يقرأ فيهما في كل ركعة عشرين ويروى ما بين الستين إلى المائة وبكل ذلك ورد الآثار فقد روى
أبو برزة الأسلمي أنه عليه السلام كان يقرأ في الفجر من الستين إلى المائة ويروى أنه قرأ سورة ق والذاريات ويروى أنه قرأ سورة المزمل والمدثر وروي
أيضا سورة الم تنزيل السجدة وهل أتى على الإنسان والمشايخ وفقوا بين الروايات فقالوا الأربعون للكسالى وما بين خمسين إلى ستين للأوساط وما بين
الستين إلى المائة للراغبين كالمتهجدين المستأنسين بالقرآن وقيل إن كانت الليالي قصارا فالأربعون وإن كانت طوالا فما بين الستين إلى المائة وإن كان
فما بين ذلك فما بين الأربعين إلى الستين وقيل إن كان الوقت وقت كسب كالصيف فالأربعون وإن كان وقت فراغ كالشتاء فما بين الستين إلى المائة وفي
ما بينهما ما بين الأربعين إلى الستين وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وتوسطها والظهر مثل الفجر لاستوائهما في سعة الوقت لا لأن التخفيف
في [illegible] فيطول القراءة ليكثر الجماعة وقال في الأصل أو دونه لأن وقت الظهر وقت اشتغال بالكسب فتطويل القراءة تؤدي إلى السآمة بخلاف
الفجر لأنه وقت فراغ عن الكسب وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين بأوساط المفصل لأنه عليه السلام قرأ في العصر في الأولى سورة البروج وفي
الثانية سورة الطارق وقال لمعاذ حين شكوا عنه تطويل القراءة في العشاء أين أنت من سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها وفي المغرب يقرأ في كل ركعة
سورة قصيرة والأصل ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل والمقادير لا تعرف إلا سماعا والمنقول عنه كالمروي عن النبي عليه السلام والمفصل السبع الأخير سمي به لكثرة فصوله وقيل
من سورة محمد وقيل من الفتح وقيل من ق إلى آخر القرآن وطوال المفصل إلى البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار منها إلى الآخر وفي الفجر يطيل
الأولى لا غير إطالة القراءة في الركعة الأولى على الثانية في الفجر مسنونة إجماعا ليدرك الناس الجماعة وركعتي الفجر وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد
ولا تطال عندهما لما أن المقصود في الفجر باعتبار أنه وقت غفلة فيطيل الأولى ليدرك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود في سائر الصلوات إلا أن الغفلة
هنا بالاشتغال بالكسب وهناك بالنوم ولهما أن الثانية كالأولى في استحقاق القراءة ولهذا استويا في ضم السورة وصفة الجهر فاستويا في المقدار وإنما
ترك القياس في الفجر لأنه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم وتيقظ والغفلة باشتغالهم بالكسب مضاف إلى تقصيرهم واختيارهم حتى يقولوا على خلاف النوم
ولهذا الإعانة عليه في شرع التفضيل ثم لا يكون شرعا هنا ثم يعتبر التطويل من حيث الآي إذا كان بين ما يقرأ في الأولى وبين ما يقرأ في الثانية تقارب
من حيث الآي أما إذا كان بين الآي تفاوت طولا وقصرا فيعتبر التفاوت من حيث الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان
في الأولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وإن كان فاحشا لا بأس به لورود الأثر وإطالة الثانية على الأولى يكره إجماعا
يكره التفاوت بثلاث آيات إن كان بآية أو آيتين لا يكره لأنه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وإحداهما أطول من الأخرى بآية وليس في شيء من الصلوات
قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لإطلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وكره تعيين سورة لصلاة لا يقرأ بها سوى الفاتحة لما فيه من هجر الباقي وقال ابن
عباس رضي الله عنهما ليس شيء من القرآن بمهجور وهذا إذا عين سورة لصلاة ولا يقرأ غيرها فأما إن يقرأ أحيانا فلا وقيل الملازمة إنما تكره إذا لم يعتقد
الجواز أما إذا اعتقد الجواز بغيرها وإنما يقرؤها لأنها أيسر عليه فلا يكره والمؤتم [illegible] الأفضل عند أبي حنيفة أن يكبر المقتدي مع
الإمام لأنه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة وعندهما الأفضل أن يكبر بعد أن يكبر الإمام وفي التسليم عنه روايتان ولا يقرأ المؤتم خلف
الإمام وقال مالك يقرأ في السرية لا في الجهرية وقال الشافعي يقرأ بالفاتحة في الكل لحديث عبادة أنه صلى بنا رسول الله عليه السلام فلما انصرف قال إني
لأراكم تقرؤون خلف إمامكم قلنا أجل قال لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ولأن القراءة ركن من أركان الصلاة فيشتركان فيها
ولا تسقط بالاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود ولنا قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأكثر أهل التفسير على أن هذا خطاب
للمقتدين فهم بالاستماع أمروا وإلى الإنصات ندبوا وبالرحمة وعدوا ومنهم من حمله على حال الخطبة والآية في سياق ما أمروا بها فيها لما
من قراءة القرآن



في الحرام فقد روي سكت

ولا يقال إن الإمام يسكت ليقرأ المقتدي لأن الخلاف ثابت في إمام لم يسكت ولأنه لا يخلو إما أن يسكت أو لا فإن لم يسكت فظاهر وإن سكت
لأن السكوت عن القراءة حرام حتى لو سكت طويلا ساهيا لزمه سجود السهو وقوله عليه السلام من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة وللخبر المشهور
إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ومن
كنهه الائتمام فأمر في البعض بالمشاركة وفي البعض بالسكوت وفي البعض بالمجاوبة فدل الائتمام على ما علم إلا على غلط واحد ومنع المقتدي
عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة رضي الله عنهم وقد دون أهل الحديث أساميهم [illegible] مشترك
بينهما لكن حظ المقتدي الاستماع والإنصات لأن المطلوب من القراءة التدبر والتفكر وحسن العلوم والحكم [illegible] كتاب أنزلناه إليك
مبارك ليدبروا آياته وقال الحسن أنزل القرآن ليعمل به فاتخذ الناس تلاوته عملا وذا إنما يكون بالاستماع إذا قرأ الإمام لا بالمغالبة ولأنه كلام
من يتعظم فيجب الاستماع له إذا قرئ كما في المساجد ويوم الجمعة لما شرعت وعظا وتذكيرا وجب الاستماع لها لتحصل فائدتها
لا أن يطول كل بنفسه بخلاف سائر الأركان لأنها شرعت للخشوع ولا يحصل تمام الخشوع إلا بالسجود معه والركوع معه ولأن المقتدي إن
خاف فوت الركعة جاز ترك قراءته ولو لم يقرأ إجماعا ولو كانت من الأركان في حقه لما سقط بهذا العذر كالركوع والسجود فإن قيل
إن القيام يسقط بخوف فوت الركعة قلنا ليس كذلك فإنه لو كبر راكعا لم يجز لا بد من أن يكبر قائما فإن قيل إمداد القيام يسقط بالخوف
قلنا فرض القيام يتأدى بأدنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والحديث محمول على الابتداء عن أبي بن كعب لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف
الإمام ثم المقتدي إذا قرأ خلف الإمام في صلاة المخافتة قيل لا يكره والصحيح ما قال الشيخ الإمام أبو حفص رحمه الله وقيل عند محمد لا يكره وعندهما
يكره لما فيه من الوعيد قال علي رضي الله عنه من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة وقال عبد الله من قرأ خلف الإمام ملئ فوه ترابا وعن سعد بن أبي
وقاص وددت أن من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له ذكر في شرح التأويلات [illegible] ويستمع وينصت ولو قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب أو صلى على
النبي عليه السلام لأن الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة عند الترغيب والتعوذ من النار عند الترهيب والصلاة على النبي عليه السلام مخل بالاستماع
الفرض إلا أن يقرأ الخطيب يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فإنه يصلي السامع ويسلم سرا امتثالا للأمر وهذا إذا قرب من الخطيب وما
بعد عنه اختلفوا والأحوط السكوت لأنه مأمور بالاستماع والإنصات إذا أوتي من الإمام وعند البعد إن لم يقدر على الاستماع فقد قدر على
الإنصات فيجب عليه والله أعلم. باب [illegible] الجماعة سنة مؤكدة أي تشبه الواجب في القوة قال بعض الناس فرض لقوله عليه السلام لا
صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ولنا أنه عليه السلام أمر بالصلاة دون الجماعة فمن شرطها فقد زاد على النص والزيادة نسخ وقال عليه السلام الجماعة
من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق فقد نص على السنة وقال عليه السلام لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس فأنظر إلى أقوام يتخلفون عن
الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم والوعيد إنما يلحق بترك الواجب أو سنة مشهورة والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب إساءة كالأذان
والجماعة وزوائد وتاركها لا يستوجب إساءة كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده. والأعلم أولى بالإمامة ثم الأقرأ ثم الأورع
ثم الأسن لقوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا سواء
فأكبرهم سنا وفي رواية وإن كانوا سواء فأحسنهم وجها وقوله أعلمهم بالسنة أي أفقههم رحمه الله فقد ذكر في بعض الروايات مفسرا وعن
أبي يوسف أن الأقرأ أولى لأنه عليه السلام بدأ به وقال أهل القرآن هم أهل الله وخاصته ولأن القراءة ركن لا بد منها وإنما يحتاج إلى العلم إذا حدثت
حادثة كالسهو ونحوه وقلنا الأعلم أولى إذا كان يقرأ ما تجوز به الصلاة لأن القراءة يحتاج إليها لركن واحد والعلم يحتاج إليه لجميع الصلاة
المستند للقراءة في الصلاة لا يعرف إلا بالعلم وإنما قدم الأقرأ في الحديث لأنهم كانوا يتعلمون القرآن مع أحكامه كما روي أن عمر رضي الله عنه حفظ
البقرة في ثنتي عشرة سنة فكان الأقرأ فيهم يكون أعلم وأما في زماننا فقد يكون الرجل ماهرا في القرآن ولا حظ له في الأحكام والأعلم بالسنة أولى إلا أن
يطعن عليه في دينه

www.alukah.net

www.alukah.net

ولو نظر الى فخذه فخذها على قول محمد لفساد صلاته على قول ابي حنيفة لانها ساعة على عمله الممنوع عن خلوه لا اذا كان ينظر نظرة ونظرة
وعند ابي يوسف لا بأس به لان الشهوة انما تحدث بالنظر الى المعتاد ثم الفهم والوقوف على سر فلان هذا فساد سوء فراءه
المرأة والمحرم المحصل لكن والكلام فيه على عمد كيف وحالة الصلوة مذكرة فلا تعفى وان كان نسيانا خلافا لابي يوسف فانه لا يفسد
لامرور امرأة اي ان مرور المرأة بين يدي المصلي لم يقطع صلوته لقوله عليه اللام لا يقطع الصلوة مرور شيء واذا ما يستطاع فان
فعل روى ابو حنيفة ان عليه اللام قال يقطع الصلوة المرأة والحمار والكلب فلما رد ذلك عائشة رضي الله عنها قالت شبهتمونا بالحمر
ما خذا بقول اهل العراق قال يعني لو قطع الصلوة المرأة والحمار والكلب فعالنا اهل العراق والشافعي والمنافق قد يشبهنا بالكلاب
فاكرم كان رسول الله عليه اللام يصلي وانا معترضة بين يديه كاعتراض الجنازة واحدة بعد واحدة بعد المرور بطرو الاولى فارم عارة
في عرض سجوده اتم لعله عليه اللام لو علم المصلي ما عليه لوقف لوا ربعين ولم تقدر سوم واسنادها عنه وقدري رواية ابي هريرة بسند
وانا مائم اخاصرة في عرض سجوده في لابيح لازهذا القدر من المكاره في وقتهم وفي غيرهم ما وراء فتضيق عما المارة وقد قدروا التضيق
ولو كان يصلي على الدكان وان كان قدر قامة الرجل لا بأس به لانه لا يكون جازا بين يديه وان كان اقل كره لانه لها حاذى نصف عضائه
فكون شروعا بين يديه وهذا حكم الصحراء فان كان المسجد ان كان منها عالم كان ذراع او نحوه لا يكره وان لم يكن منها عالما والمسجد
صغير كره في اي مكان كان والمسجد الكبير كالصحراء وهل كالمسجد الصغير ويحتمل في الصحراء اما منع كذراع وغلظ اسم لقوله عليه
اعجزهم احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون اما منه مثل مؤخرة الرحل وبه حشيته عرضه فما ذكر اي ارتفاع الراكب لان المقصود ان يرد والشاخص
من الجدود منع به وما دون ذلك لا يرد وليس المراد بعد المحل المعتبر وقدرت من الشرع لقوله عليه اللام من صلى الى سترة فليدن منها ولو
رواية فليصمد لها وقد تعذر الجمع على احد جانبيه ورد الامر عنه عليه اللام فعملنا وسنة اي الامام سترة اي الامام سترة لمن خلفه اكتفاء
رسول الله عليه اللام ولا يلتفت لا تحاد اي ازدراء العزيز للترك لا يلتفت ولا يلحظ الا ان المقصود لا يحصل وقيل بعضه ظلما وهل الالتفات
ما يستر بحظه طولا وقيل بشحمة الحواب وبدا المارا بالاشارة او المسبح ان لم تكن سترة او مر وبين يديه لانه عليه اللام كان يصلي الى جدار
فمام عمر بن ابي سلمة ليمر من بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم مام زينب بنت ابي سلمة ليمر من بين يديه فاشارت اليها ان قفي فابت وهرت ثلاثا فرجع
من صلوته نظر اليها وقال ما شأنك يا بنية قال شأنك بابن اخيك هذا يريد ان يمر بين يدي فقلت له مرارا فابى فقال يا بنية اذا رأيتيني اصلي
لقوله عليه اللام اذا بايتا حدكم نائما في الصلوة فليضع واحد يده على فرجه ولم يكره في غير ظلمين الايام وله ان يوضع الاشارة
اذ عنها كالرد [illegible] كون عنه نهوه او دونه لقوله عليه اللام اذا رأيتم كره لكم ملأ الفرجة بالصوم والعشاء الصلوة
في المقابر وقد نهي عنه الامر للسجود اي ان كان المصلي لا يمكنه من السجود فتسوية مرو لا مر بد على الفور عليه اللام لا في دبر
ايا جزء مرة او فرد ولان العشاء لا غير فرضه شرعا وانما كره لانه عبر عند وهذا فعل له فيكره من وضع لجبهته وكفاه على الارض
وفرق الاصابع اي غرزها وقد ما حتى تصور لقوله عليه اللام لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقن اصابعك اذا سجدت
والتخصر وضع اليد على الخاصرة للنهي عنه ولان فيه تركا سنة لقوله عليه اللام لو علم المصلي ما من يناجي ما التفت
ولما سئل عن الالتفات قال يختلسه الشيطان من صلوة احدكم فالالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من الركن
الى القبلة فما دونه فليس بمكروه لقوله عليه اللام لا يزال الله مقبلا على العبد في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه
وسئل ان يكون منتهى نظره في القيام الى موضع سجوده لانه مأمور الى موضع سجوده فاشبه حالة الركوع وفي الركوع الى ظهر قدميه
الله فالا ان يكون نظر المصلي موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى أرنبة انفه وفي القعدة الى حجره عند التسليم الاولى
الى كتفه الايمن وعند
الثاني الى كتفه الايسر



والاقعاء فاضراش ذراعيه قال ابو حنيفة رضي الله عنه نهاني عنه علي عليه السلام وانه قعدة العبد الذي لا اقرأ فيها الكلب وان اضرب اليدين
ذراعيه على الارض وهذا في حالة السجود يكون الاقعاء ان ينصب القدمين على الارض ويقعد على اعقابه وقيل الاقعاء ان يعتمد بيديه على الارض
في السجود ويضع استه على عقبه وسواء وضع الاقعاء الكلب يكون سنة الصلوة الا ان اقعاء الكلب يضع استه على عقبه واقعاء الانسان لا يضع
الا صدره وذكر السلام بدله لانه سلام معنى حتى لو صلى على هذه السلام تفسد صلوته والتربع للاعذار لانه لما لم يسن التربع وما دام الصحيح
جلوس الجنازة فلعذر اكره ضعف لانه عليه اللام كان يتربع في جلوسه بعد ما احمى واحتاط جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ترفعا وعصر شعره لانه عليه اللام نهى ان يصلي الرأس عاصر شعره والعصر ان يجمع شعره على هامته ومنه لحظ الفرجة اذا فتحها
وهل الزيادة واجبة حوا بها سه كما تفعله النساء في بعض اوقات وكفه ثيابه ومعروفة من بين يديه او من خلفه عند السجود لانه فرع مفسد
وكره للمصلي ما يعبث به خلاف الخارج لانه في صلاة الواجب وسئل له للنهي عنه ويسن لمصلي ان يدفع عن يأسه وكفه ثم مر بين الطارق
حوائجه وقيام الامام في الطاق لان عدم الامام شرع شرعا على العدم حتى ظهر في حق حالة لا تقتضيه له وقيامه في الطاق تقتضيه
كما تعلمه اهل الكتاب في حق حالة خلاف قيامه في المحدب وسجوده في الطاق اذا كان قيامه في المسجد وسجوده في الطاق لا بأس
به لعدم ما كرنا وعلة قطع الصلوة المسلم وهذا لان المعتبر موضع القدم كما مر في الصحراء اذا علوا الطريق ولكن خلف هذه المارة فاصل
فيه حيث دار كانت عامة بدنه في الدار وغيرها حتى لو لم تحذ السد ان كان بحيث لو جاء في الجمع وراسه بحذاء كان سد الجمع وكره
ان يكون الامام على الدكان والقوم على الارض وعكسه لما روينا ولان الاول يؤدي الى تكبر الجاهلية والثاني تواضع الكافرة ولا بأس
بكونه اعلى قدر ذراع لعدم القوم عنه لا يكره به حرج لما في الجوامع والارتفاع مقدر بما قدرناه الرجل وصلوته الى
ظهر قاعد تقوم له اذا مر بين يدي المصلي ظهر قاعد يحدث لانه عرض لقوله عليه اللام اذا راءا حدكم من يصلي الصحراء السد سترة اقعد
وكان يصلي على ظهر محمله سرج فثنى به ما خلف للصلوة خلف اساس لسرج وسنه منه من الشرع التكليف بقدر الوسع فان صلى
على ظهر السراج نهى ان يصلي الراحلة فيهم تحذون فيلتا وله اذا كان يقعد عليه لخطهم فالقعود لظهر شبه بانه فوصلى الوجه على لانه
تعظيم له والى صفحة او سرف جلوس اي لا بأس ان يصلي وبين يديه صفحة جلوس او سرف جلوس لان المرا لا يعدها والكراهة باعتبارها
وحكمه على صحيح او جلد وقال ابو بكر يكره لقوله عليه اللام ملعون من يصلي على الارض حتى يجعل بعضها على الكلام فما اخلام في وضع
الجبهة والانف على كما لا فلا يكره وصلوته على بساط مغصوب لانه اهانة ولبس بتعظيم ان لم يعد عليها لان السجود عليها تشبيه بصنع
الاوثان وذلك الكراهة في الاصل لان البساط الذي يصلي عليه مملوك لنسبه الى سائر الناس وكان ذلك تعظيم التصوير وقد امر بنا بقطع
ولو كان فوق راسه في السقف او بين يديه او خلفه صورة غير مقطوع راسها كره لحديث سهل عليه اللام انا لا نلعب خلفها فلا
او صورة وبين يديه لان في الملائكة مثل الصور وبعد اذا كانت الصورة كبيرة تشبه تذلل وتفاطر بلا ناميل فلو كانت صغيرة تشبه لا بد
لكره لان الصغير جدا لا تعد وكان على خاتم ابو هريرة رضي الله عنه فما نافي على خاتم ابيا عليه اللام صورة اسد ولبون و
صبي يلعبان به فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اعور وقد عيناه وذلك اية الموت عنيفة وصوص فقص الله له اسد الحظ ولبون يتعلقه
وبما لحسانه فاراد هذا النقش ان يحظ مثله على وكان لابن عباس رضي الله عنهما كانوا يحفرون بصوصا فاذا علم الراس
ولا ناميل لانه لا بعد ولا راس ولهذا الوصله الى تتوارا وكانوا نوع فيه نار كره لانه تشبه على ما نها والى حديد اصرح لانه تعظيم و
الراس ان محل راسه لحظ لحظ على حتى لم يتوا الراس اثما اصلا ولو حظ ما من الرأس والجسد لا تعتبر لان سر الطهور بالمعنى مطرق
ولو كان الاصلوة على وسادة او بساط محفوف لم يكره لانها توطأ وكانت مستهانة بالصوص خلافا ولو كانت الوسادة منصوبة كالوسائد
الكبار للنسبة او كانت مثل المرتبة لم

www.alukah.net

قال الله تعالى فادعوه مخلصين له الدين ويدعو وهو ولو مع من يسمى داعيا لانه كان شريك الداعي فان فعل هذا العمل غير ملائم شريك الداعي قلت ان كان شريك الداعي اذا اتفقا فيه وهو عند كونهما فاعلين لا عند كونه فعلا واحدا واذا اختلفا فيه والله تعالى اعلم وقد قدمنا في اقتداء المتنفل بالمفترض حتى يصح منه والقول الاول اظهر دليلا لما روى ان رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عمل كثير فيفسد الصلوة اذا فعل الكثير لو رآه انسان من بعيد نظنه خارج الصلوة وعلى المتأمل في قصة الترمذي الصحيح والجمع بما امكن كما سوغ المجتهدون لانه دعا وحين لم يجب لم يكمل قول الامام محمد ولا يعتد بمستدل لان الاصل ملحوظ اتفاقا على الجانبين فوجب ان لا يصلي فانه يخشى الكفر والعياذ بالله والركوع والسجود وقول الامير صفي الكفاية ذكر الكل وكان نظرا الى الاصل والاتيان بالفروض والواجبات الى البيان ولا تعارض اذ كل واحد منهما اخبار عن هذا المذكور في كل كعبة لانه عليه السلام سنها في الركعات كلها وقال ابو الليث واحد الاخيرين رواه علي رضي الله عنه وخير في الاخيرين من الفرض او سبح او سكت الاصل ان يقرأ وقد مر وكل الاعمال والتوجه لا تكاد تزيل صلوة على حالة والقيام الى الثالثة يجعله منتفيا حتى لو توسع في القراءة او الثناء او التعوذ او نظر المصحف او فتح على امام او رد السلام او تنحنح من غير عذر او تأوه او انين او بكى من خشية الله او من خوف النار او من فوت الجنة او تذكر ميتا فترحم عليه او عطس فحمد الله او سمع مؤذنا فاجاب او سمع قارئا فانصت او مر بآية رحمة فسأل او آية عذاب فتعوذ او رأى منكرا فاسترجع او ذكر الله تعالى بنية او قرأ القرآن او درسه او كتبه او نظر فيه او حرك لسانه بالقرآن او بالذكر او بالدعاء او بالثناء او بالصلوة على النبي عليه السلام او على احد من الانبياء او على احد من الصحابة او على احد من الصالحين او على جميع المؤمنين او دعا لوالديه او لاحدهما او لاستاذه او لاحد من المسلمين او المسلمات او لنفسه بامر الدنيا او بامر الآخرة او بشيء من امور الدنيا او بشيء من امور الآخرة او تعوذ من الشيطان او من شر نفسه او من شر الدنيا او من شر الآخرة او من شر شيء من الاشياء او تعجب من شيء او ضحك او قهقه او تبسم او بكى او تأوه او انين او تنحنح او عطس او تثاءب او تجشأ او نام او احتلم او اغمي عليه او جن او ارتد والعياذ بالله او جامع او اكل او شرب او مضغ العلك او استاك او ابتلع ريقه او بصق او تمخط او سعل او قاء او رعف او احتجم او فصد او حجم او ختن او اقام الحد او ضرب التعزير او قطع يد السارق او رجم الزاني او قتل المرتد او قتل الكافر او قتل الباغي او قتل المحارب او قتل الصائل او قتل القاتل قصاصا او قتل الزاني المحصن او قتل الساحر او قتل الساعي في الارض بالفساد او قتل قاطع الطريق او قتل الزنديق او قتل الكافر الذي لا تقبل توبته او قتل الكافر الذي تقبل توبته او قتل الكافر الذي لا تعرف توبته او قتل الكافر الذي لا يعرف توبته او قتل الكافر الذي لا يعرف توبته او قتل الكافر الذي لا يعرف توبته

وحكي ان حنيفة بدونها وجودا

فيفسد فاعتقدها وعند ابي يوسف بترك القراءة في الشفع الاول لا يبطل التحريمة لكن يفسد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان الصلوة
الاخرس والامي وحقيقة الاحكام [illegible] لكن لا صحة للاداء الا بالقراءة وفساد الاداء لا يكون اقوى حالا من تركه لان الفاسد ثابت الاصل
فائت الوصف فيكون اقوى من فائتهما فبطلان الوصف بترك الاداء لا يفسد التحريمة ففساده اولى ان لا يبطل حتى لو لم يقعد قعدة او
قام طويلا لا يبطل التحريمة وهذا لانها لم تنعقد لهذا الشفع ليبطل ببطلان الافعال ولهذا لو قرأ في الاوليين له ان يبني الشفع الاخر عليه
ولو كان معقودا لهذا الشفع لم يكن له ذلك وقال عليه ما ذكرت [illegible] بانه ترك [illegible] وقال الاصل ان [illegible] هذا الترك لا
يكون دون الفساد وعند ابي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاوليين يبطل التحريمة لما قلنا لمحمد وفي احديهما لا لان كل شفع من النفل صلوة
على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة مجتهد فيه لان عند الحسن البصري رحمه الله ترك 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 لزوم الشفع الثاني اعمالا للدليل الدال على
فرضية القراءة في ركعة احتياطا في البابين اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عند محمد رحمه الله لبطلان التحريمة بترك
القراءة في الشفع الاول فبطل الشروع في الشفع الثاني ولم يبطل عند ابي يوسف فصح الشروع ثم فسد الكل بترك القراءة في الكل فيقضي اربعا
ولو قرأ في الاوليين لا غير قضى الاخريين اجماعا لبقاء التحريمة فصح الشروع في الشفع الثاني وقد فسد بترك القراءة فيقضيه لا غير ولا يسري الفساد
الى الشفع الاول لان كل شفع من النفل صلوة على حدة ولو قرأ في الاخريين لا غير قضى الاوليين اجماعا لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع
الثاني فيقضي الشفع الاول فحسب وعنده وان صح الشروع في الشفع الثاني فقد اداه ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين قضى الاخريين
اجماعا ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى ركعتين عند محمد وعند ابي يوسف اربعا ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين قضى الاوليين اجماعا
ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين او في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لبقاء التحريمة وعند
محمد قضى الاوليين لبطلانها عنده ولا يصلي بعد صلوة مثلها اي يصلي التطوع ويقرأ في الركعات كلها ويصلي المكتوبة ويقرأ في الركعتين
فاتحة وسورة وفي الاخريين فاتحة وحدها وحمل عليه لان هذا اللفظ منقول عن النبي عليه السلام وقد ثبت خصوصه اجماعا فانه يصلي ركعتي الفجر
الفرض ويصلي ركعتي الظهر في السفر ثم ركعتي السنة وارتفع قبل الظهر ثم الظهر في الاقامة فحمل على وجه خاص وقيل المراد به الزجر عن
تكرار الجماعة في المساجد [illegible] وقيل لا يصلي [illegible] من الفرائض [illegible] وما ذكر في الهداية يكون بيانا لفرضية القراءة في ركعات
النفل كلها مشكل لانه خبر الواحد فكيف يثبت الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مأول كما ذكرنا فلا يوجب العلم ويمكن ان يقال انه بيان لمجمل
في النص فيصلح كالخبر المسح على الراس لكنه ليس بمجمل كالمسح ولو كان مجملا لصلح [illegible] الفاتحة وضم السورة [illegible] القدرة على
القيام ابتداء لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم وصلوة [illegible] بل هو صلوة القائم فعلم انه في حال
عدم العذر في النوافل ثم هل يقعد متربعا والصحيح انه يقعد كما في التشهد لانه عهد في حالة الصلوة [illegible] لو شرع قائما ثم قعد
بلا عذر جاز [illegible] اعتبارا للشروع بالنذر فانه لو نذر قائما لم يجزه القعود [illegible] ابتداء من القيام والقعود [illegible]
والشروع يلزمه ما شرع وما لا صحة لما شرع الا به كالركعة الثانية فانه لا صحة للاولى بدون الثانية للنهي عن البتيراء والركعة الاولى صحيحة
بدون القيام في الثانية بدليل حال العذر فلم يلزمه القيام بالشروع وهذا لان الشروع ليس بملزم لذاته وانما صار ملزما لغيره وهو صيانة
ما ادى عن البطلان [illegible] ما يسمى صلوة اذ الثانية [illegible] بخلاف النذر فانه ملزم نصا وقد نص على صفة القيام فلزمه
حتى لو نذر [illegible] لم يلزمه القيام في الصحيح لان القيام [illegible] التطوع فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه كالتتابع في الصوم وقيل يلزمه
بصفة القيام اعتبارا لما نوجبه على نفسه بما اوجبه الله تعالى عليه مطلقا وقيل هو على الخلاف [illegible] الراكب خارج المصر موميا الى اي جهة توجهت
دابته ولو على سرجه قدر بلا





استراحة به لانه عليه السلام صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو لزمه النزول والاستقبال تنقطع عنه
وهذا لانه ان لم ينزل يتضرر بانقطاعه عن الخير الموضوع وهو النافلة وان نزل يتضرر بانقطاعه عن الرفقة فلو كان في موضع الجلوس او الركاب
قذر اكثر من الدرهم لم يجز والصحيح انه يجوز لان الاركان اقوى من الشرائط فلما سقط اعتبار الاركان فيه اولى ان يسقط شرط طهارة المكان اولى
ولا يصلي المكتوبة على دابة بلا عذر لانها مختصة باوقات مخصوصة فلا يشق عليه النزول لادائها ويترك الوتر عنده لانه واجب عنده الا كالسنن وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه ينزل لسنة الفجر لانها اقوى [illegible] وقيل جاز ان يكون هذا بيان الاولى دون الوجوب وتصلى المكتوبة على الدابة ان كانت
لو نزل عنها لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب ولا يجد من يركبه او كان في طين لا يجد على الارض مكانا يابسا او كان في
الرجعة والقافلة تسير لانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل وكذا بعذر المطر وخوف العدو والسبع لان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع
والمقيم ان خرج من مصره فرسخين يتطوع على دابته لانه في معنى المسافر ولا يجوز في المصر عند ابي حنيفة رحمه الله كذا في الهداية وعند محمد
يجوز ويكره وعند ابي يوسف لا يكره لانه عليه السلام ركب الحمار في المدينة وكان يصلي راكبا قلنا هو شاذ فيما تعم به البلوى فلا ينتهض حجة اه
الفتاوى [illegible] من تعديل الاركان في النص وخارج المصر والمصر ليس في معناه اذ [illegible] في المصر [illegible] ولو نزل بنى
لو ركب لا [illegible] التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستقبل لان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير لاحتياجه الى استعمال
بدنه وقيل ان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فان اومى صح وان نزل وركع وسجد صح ايضا واحرام النازل
انعقد موجبا للركوع والسجود لا مجوزا فلا يقدر على ترك ما وجب عليه بلا عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل فيهما الا انه ان نوى بعد النزول كان
بناء القوي على الضعيف فلا يجوز كمريض مومئ قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلوة وكذا عن محمد اذا نزل بعدما صلى ركعة وعن زفر يبني
فيهما لانه لما جاز له افتتاح التطوع على الدابة بالايماء مع قدرته على النزول فالاتمام اولى وفي ظاهر الرواية فرق وقال هناك ليس له ان يبني
بالايماء القدرة على الركوع والسجود فلا اذا قدر على ذلك في خلال الصلوة لا يبني عليه [illegible] له ان يبني بالايماء على الايماء فقدرته
على الركوع والسجود وقدرته على ذلك بالنزول لا يمنعه من البناء بخلاف المريض نذر [illegible] بلا وضوء او بلا قراءة يجب شيء لو نذر [illegible] قراءة خلافا
لزفر رحمه الله لانه التزم ما ليس بقربة وعند محمد ان سمى ما لم يجز اداء الصلوة معه بحال كالصلوة بلا طهارة لم يلزمه شيء وان سمى ما يجوز اداء
الصلوة معه في الجملة كالصلوة بلا قراءة يلزمه لنا ان التزام الشيء التزام لما لا صحة له الا به كالتزام الصلوة التزام الوضوء نذر ركعة او ثلاثا
يجب ركعتان او اربع وقال زفر لا يجب في الاول شيء وفي الثاني ركعتان لنا انه التزم بعض ما لا يتجزى فصار التزاما للكل كايقاع بعض ما لا
يتجزى نذر [illegible] لنا ان النذر اعتبر بالمشروع [illegible] محل الصلوة والصوم واعتبر
الخمس [illegible] الاداء لا الوجوب [illegible] في التراويح سن عشرون ركعة في رمضان بعشر تسليمات
بعد العشاء قبل الوتر وبعده [illegible] بجماعة [illegible] الكلام في التراويح في كميتها وهو عشرون ركعة لانه عليه السلام صلى بجماعة عشرين
ركعة بعشر تسليمات وعند مالك ست وثلاثون ركعة [illegible] وهي سنة في الصحيح من المذهب كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله ايضا لقوله عليه السلام
ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد صح انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية
ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي سنة للرجال والنساء
وقال بعض الروافض سنة الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة عمر رضي الله عنه وعندنا هي سنة رسول الله عليه السلام لما روينا والسنة فيها الجماعة
عند [illegible] على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد اساءوا ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا فقد تخلف
بعض الصحابة رضي الله عنهم وعن ابي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته لا يصلي مع الامام فالصلوة في بيته افضل والصحيح ان الجماعة في البيت
فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو
جاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة



شبكة الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net

كالفرار من الاسد لم يحل له الفطر بل يجب عليه الصوم لانه لا عذر به فانه يؤدي عن نفسه وولده الصغير ولا مالية وعبده
[illegible] الفطر على العبد والركوب على الجمل جاز له ذلك وعندنا لا يجوز على الجمل لسبيله كالركوب في الماء وعندنا لا يجوز
المتروك فيه جملا ان في سائر الاوقات عنده على العبد وبه في نفسه كالجمل وعندنا على المولى وكل منهما لا يملك ما يسع عندنا والاول اصح
وعلى هذا لو ملك احدهما طعام يسع احدهما عندنا على كل واحد منهما ما يسعه من الوسط وعنده لا شيء على واحد منهما
لكن عندنا تجب على كل واحد منهما الصدقة على عبد من عبيد الفطرة على انه لا يدري فيه الوقت حتى لو اخرج عن احدهما ما يسع عبدا وهما
سواء لان كل واحد منهما في المصر كامل وعلى الاصح لا يجب لان احدهما حقيقة وصدقة الفطر عليه والسبب احدهما وفي سر الصوم يجب عليهما على السواء
ولنا انه اسم لكل واحد منهما كالاسود والابيض لان الشيء لا يخرج عن كونه كاملا بوجوب كامل آخر عليه على كل واحد منهما كما لو كان لواحد عبدان
بالغان وعجز كل واحد منهما عن نفقة نفسه وعلى مولاه نفقتهما فانه يجب على كل واحد منهما نفقة كاملة وهذا لان الواجب على كل واحد منهما
واجب كامل لان الوجوب بسبب كامل وهو الرأس وهو الذي يمونه ويلي عليه ولا يلي على غيره وهذا لان الولاية على الرأس
والولاية على الرأس بالمؤنة فكان الوجوب على قدر الولاية وهي على قدر المؤنة وهي على قدر الملك وقد بينا ان الوجوب على قدر الملك
والولاء موقوف فاذا مضى على هذا ما مضى عليهما وهذا لانه لو ضحى احدهما عن الآخر بغير امره لا يجزئه عن الملك لانه لم يتأد الواجب
الواجب المتصل والمنفصل الا ان النفقة لا تحتمل الموقوف لو حملناها موقوفة لهلك المملوك جوعا فاعتبرنا الملك فيها بالحال ضرورة
الصدقة ولا شراء للقن فكونه على هذا الخلاف في العبد المشترك لا يتأتى عندنا حالا فالا يتأتى في جهة الله وهو ربع الفطرة فان نصف صاع
براد وقيقة او سويق او نصف صاع تمر او شعير اي حنطة نصف صاع سواء الذرة كالشعير هو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
لحديث ابي سعيد قال كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام وقال وكان طعامنا يومئذ الحنطة والشعير والاقط والتمر وهو
محكم وما رواه يحتمل الزيادة تطرق احتمال الطعام لانه ما قال امرنا رسول الله بل قال كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو الفعل وكل قدر التمر صاع كذا الزبيب وعن ابي يوسف رحمه الله ان ما لا كلفة في كيله كالبر والتمر والشعير كان على الناس
ان يؤدوه بالكيل والنواة وعلى ما يبين كون هذا الا ان الفقير يكلفه اكل حتى الاشنان لانه يخالف المشتري وهو قول الشافعي رحمه الله
كهو الاولى ان يؤدي منها العدد والقيمة وان نقص عن الاصناع بعض الاصناع عندنا وروي ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا ان نخرج
الا انه ليس بمشهور وما حاط فيما قلنا ولم يشترط في الكتاب ان يسلم ذلك نصف صاع وصول اليه سويقه نصف صاع تمر يسلم على الفور لانه عين
متوهم فالاحتياط فيما قلنا ولا رواية في الخبز فعلى تجويز اداء القيمة فيه على الخلاف والاظهر لكونه مقدرا بما لا يقدر به في الحنطة وعلى اداء القيمة
الا ما عن ابي حنيفة انه لم يرخص فيه نصف صاع كالذرة ثم نصف صاع تمر يسلم عندنا ان الصاع مقدر بالوزن حتى لو ملأ الصاع
ارطالا وتلك ملء عين يعتبر كيلا لان الآلات وهي المقادير بالصاع وهو اسم للمكيال والوصول الى مراد الشارع بالوزن
انه اوجب ملء الصاع كما عين في حديث فطر المصراة فصار كالمعين بالكلام والاظهر لكونه مقدرا بما لا يقدر به صاع بل ما روي او صاع
طعام ما شاء فلم يجز اسارة المدبر والصاع ثمانية ارطال كل رطل عشرون استارا وقال ابو يوسف واثنى عشر ارطالا وتلك ارطال العراق على
صاع اصحاب الحجاز ستة عشر رطلا وعلى هذا الخلاف الماء والمذكور في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
ارطال وصاع بالماء كان ثمانية ارطال وقد قدر الى من يتكلم فاخرجه وكان عمر على اهل العراق فعدل خطته بأهل العراق اهل السواد
والسواد مساوي كما خلا عما لم اخرج فلم ماء عمر لذلك سمي جماعا والطعام انه كان صاع رسول الله صلى الله عليه لا يعلم شيء
شيء جعلوا صاعين اعتبارا بما كان اهل المدينة لانهم كانوا يستعملون صاعا كبيرا ومدا وهذا وهم والصاع الهاشمي



هم كان في رسول الله عليه السلام صيعان احدهما للمدينة ومنها للمصدقات فما روي انها نيف كان خمسة ارطال وملء ارطال محمد على صاع المصدقات
وقال ان فتح عند عروب الشمس الصوم آخر من صام حتى ان من اسلم او ولد له الفطر يجب فطرته عندنا وعنده لا يجب ومن مات فيما ذكرنا
او ولد له لا صدقة عليه عندنا وعنده ان فجر يوم الفطر قبل طلوع الفجر لا يجب صدقة الفطر بطلوع الفجر من يوم العيد وعند غروب الشمس
من ليلة الفطر الدائم ولنا ان هذا اليوم سمي يوم الفطر فصار ركن الفطرة بمعنى هذا الاسم كسبب الوجوب وهو رأس يمونه ويلي عليه
لان جعله الفطر عند غروب الشمس كان لكون اليوم غير مكون فيما قبل فعلم ان الفطر من الصوم غير مراد ولكن لما كان الفطر اضافة الى الصوم
انه اريد به فطر مخصوص وذلك عند طلوع الفجر لان فيما تعلم كان يعلم العلم في هذا الوقت في هذا اليوم ونسمي الخروج الى
الفطر يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج حالا ان يخرج وقدم وقت العيد ولو قدرناها على يوم الفطر يجب لوجوب
السعي وهو راس يمونه وعلى عليه فصار كتعجيل الزكوة بعد كمال النصاب ثم يعتبر ما يؤدي ويملك في الصحيح وعند خلف ابن ايوب يعتبر حالة
دخول رمضان لانها حالة الاداء وهو ضعيف لان الوجوب يتعلق بآخر جزء من اجزاء شهر رمضان وهو الصحيح لان الوجوب يضاف الى
الجزء الذي يتصل به الوجوب ولهذا لو اسلم عبد او ولد له ولد قبل غروب الشمس بجزء يجب عليه صدقة الفطر ولو اسلم بعد غروب الشمس
بجزء لا يجب وعند الشافعي رحمه الله يسقط بموت العبد وعندنا لا يسقط لان الوجوب ثبت في ذمته فلا يسقط بعد الوجوب بالموت كالدين
لا يسقط بالموت ولكن يعتبر الوجوب في الصدقة بالقيمة وهذا لان القيمة في الصدقة
بالمال معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقدر بعد الاداء فيها وقت اداء الموجب

## كتاب الصوم

هو في اللغة الامساك وفي الشرع عبارة عن الامساك عن الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب بنية الصوم من الليل وهذا لان الصوم عبارة عن ترك الاكل والشرب والجماع لان الصائم كان متعذرا
وهذا عند من يوجب التبييت من الليل وعند من لا يوجب يكفي الامساك في اي جزء من النهار لان الصوم عبارة عن الامساك في جزء من النهار
والاصل فيه الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية اي فرض عليكم والفرض ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى
والسنة قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر منها الصوم والاجماع الامة على فرضيته والله اعلم

## باب الاكل

اللغة لانه لو كان كذلك لكان الاكل والشرب عن سهو

www.alukah.net
الألوكة

www.alukah.net
الألوكة

www.alukah.net

وأما التلبية فمذهبنا وقال الشافعي يصير محرما بالنية لأن الأصل عنده أن الإحرام شروع في الأداء وهو كالركن كما قال في تحريمة الصلاة لأن الإحرام
لا يلزمه الإتمام وعندنا الإحرام عقد على الأداء بمعنى أنه التزام الأداء المشروع في هذا الوقت فهو شرط الأداء أفعال الحج كالطهارة للصلاة وشرط
الأداء إنما يشترط بالعقد [illegible] كما في تحريمة الصلاة [illegible] في الإحرام بذكر يقصد به التعظيم كالتهليل والتسبيح سواء
كان فارسية أو عربية وعن أبي يوسف أنه لا يكون محرما إلا بالتلبية والكلام فيه كالكلام في تحريمة الصلاة فعند أبي حنيفة رضي الله عنه يصير الشارع بكل ذكر هو تعظيم
وعند أبي يوسف يختص بلفظ التكبير وأما الحج فعنده بالعربية [illegible] ولم يقيد هنا [illegible] حتى يقوم غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن وكذا [illegible]
[illegible] والفسوق والجدال [illegible] وهذا نهي بصيغة النفي وهو آكد ما يكون من النهي كأنه قيل فلا يكون رفث
ولا فسوق ولا جدال وهذا أنه لو نهى [illegible] الكلام [illegible] عن البحث فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها وأنها حقيقة بأن لا تكون والرفث
الجماع لقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لأنه من دواعيه فيحرم كالجماع إلا أن ابن عباس رضي الله عنهما يقول إنما يكون الكلام الفاحش
رفثا بحضرة النساء حتى روي أنه كان ينشد في إحرامه [illegible] فقيل له أترفث وأنت محرم فقال إنما الرفث بحضرة النساء
والفسوق المعاصي وهي في حال الإحرام [illegible] أشد كلبس الحرير في الصلاة [illegible] والجدال أن يجادل رفيقه
والخدام والمكاري أو مجادلة المشركين [illegible] وهو المنهي المذكور [illegible]
من [illegible] ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم [illegible] والدلالة على الصيد
أنه عليه السلام قال لأصحابه وكانوا محرمين هل أشرتم هل أعنتم [illegible] فقالوا لا قال إذا فكلوا [illegible] والدلالة دون الإشارة
[illegible] وإلا لكان [illegible] أنه يكون [illegible] والدلالة عند السؤال من الإباحة [illegible]
كانت عامة [illegible] المحرم [illegible]
المحرم التعرض للصيد [illegible] العمائم والسراويلات والقباء [illegible] والخفين إلا أن لا يجد النعلين فليقطعهما
أسفل من الكعبين لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله عليه السلام قال لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا العمائم ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين
فليقطعهما أسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك [illegible] الثوب المصبوغ بورس أو زعفران أو عصفر لقوله عليه السلام لا
يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران أو ورس إلا أن يكون غسيلا [illegible] لأن المنهي [illegible] والغسل [illegible] من عين الطيب فيه
وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بالمعصفر لأنه لون لا طيب له ولنا أن العصفر طيب لأن [illegible] والصفرة [illegible] وستر الرأس والوجه
وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لا الرأس والمرأة تغطي رأسها لا وجهها لقوله عليه السلام إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها فالنبي عليه السلام خص
رأس الرجل بالذكر فلو كان في وجهه إحرام كما في رأسه لم يكن لتخصيص الرأس بالذكر معنى ولنا حديث [illegible] في أعرابي [illegible] وهو محرم
فقال عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه [illegible] ولأن المرأة لا تغطي وجهها [illegible] فلأن
لا يغطي الرجل وجهه [illegible] أولى [illegible] في تغطية الرأس [illegible] في وجهها إلا في رأسها ولا يحوز
[illegible] في رأسه [illegible] ولا يغسل رأسه [illegible] ولا اللحية [illegible] لقوله عليه السلام الحاج الشعث
واستعمال [illegible] يزيل هذه الصفة فيكون محرما [illegible] ولا يحلقوا رؤوسكم والأخذ
[illegible] لأنه إزالة الشعث [illegible] والمحل [illegible] رضي الله عنهم كانوا لا ينهون عنها وقال مالك يكره أن
[illegible] لأنه [illegible] فصار كالنقش ولو دخل تحت أستار الكعبة حتى غطاه جاز إن لم يصب رأسه
ووجهه [illegible] وقال مالك يكره أن كان فيه نفقته [illegible] لأن المحيط [illegible]
فيه نفقته ونفقة غيره وأكثر التلبية متى صلى أو علا شرفا
هبط واديا أو رأى ركبا




أو رأى ركبا وبالأسحار [illegible] لأنهم كانوا يستحبون التلبية عند ستة أحوال الصلوات وإذا استقلت بالرجل راحلته وإذا صعد شرفا وإذا هبط واديا
وبالأسحار ولأن التلبية في الإحرام كالتكبير في الصلاة من حيث أنها شرعا عند افتتاحها فكما أن المصلي يكبر عند الانتقال من ركن إلى ركن فكذا الحاج يلبي عند
الانتقال من حال إلى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام أفضل الحج العج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج إراقة الدم وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد
لما روى جابر أنه عليه السلام لما دخل مكة دخل المسجد ولأنه قصد زيارة البيت المسجد ليلا دخلها أو نهارا لأنه دخول بلد فاستوى فيه الليل والنهار
كسائر البلدان وما روي أن عمر رضي الله عنه كان ينهى الناس عن دخول مكة ليلا فإنه كان للإشفاق مخافة السراق وعن السبطين رضي الله عنهما أنهما دخلاها
ليلا وكبر وهلل تلقاء البيت [illegible] ولم يعين محمد رحمه الله في الكتاب شيئا من الأدعية في مشاهد الحج لأن التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب
فاستحبوا أن يدعو بكل ما يحضره ليكون أقرب إلى الخشوع وإن تبرك بما نقل عن رسول الله عليه السلام فحسن وعن عطاء أنه عليه السلام كان إذا لقي البيت قال أعوذ برب البيت
من الدين والفقر ومن ضيق الصدر ومن عذاب القبر ثم ابتدأ بالحجر فاستقبله مكبرا مهللا لأنه عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل
ورفع يديه لأنه من السنن المشتهرة واستلمه إن قدر من غير أن يؤذي مسلما لأنه عليه السلام قبل الحجر ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا ثم نظر فإذا هو بعمر فقال
يا عمر هاهنا تسكب العبرات وقال لعمر إنك رجل أيد تؤذي الضعيف فإذا وجدت مسلكا فاستلم وإلا فدع وكبر وهلل ولأن استلام الحجر سنة والتحرز
عن أذى المسلم واجب فلا يترك الواجب لإقامة سنة ولكن إن استطاع تقبيله فعل وإلا أمس الحجر شيئا وقبل يده وإن لم يستطع ذلك أمس الحجر
في يده شيئا من عرجون أو غيره ثم قبل ذلك الشيء لأنه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الأركان بمحجنه وهو عود معوج الرأس كالصولجان والمراد بالأركان
الحجر الأسود والركن اليماني لأنه عليه السلام كان لا يستلم غيرهما وهو ركن العراقي والشامي وإن لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على
النبي عليه السلام ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب فيطوف سبعة أشواط وقد اضطبع قبل ذلك لما روي أنه عليه السلام استلم الحجر ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف
سبعة أشواط وجعل ... [illegible] تعرف بالوقف لا بالرأي ثم الشوط من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود والاضطباع أن يجعل رداءه تحت إبطه الأيمن ويلقيه
على كتفه الأيسر وهو سنة وقد نقل عنه عليه السلام ذلك فيجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب وبينه وبين البيت فرجة سمي ذلك الموضع حجرا
لأنه حجر من البيت أي منع منه وحطيما لأنه محطوم من البيت أي مكسور منه فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول أو فعيل بمعنى فاعل أي حاطم كعليم بمعنى عالم
لأنه جاء في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله فينبغي لمن يطوف أن لا يدخل تلك الفرجة في طوافه ولكن يطوف من وراء الحطيم كما يطوف من وراء البيت حتى
لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها نذرت إن فتح الله مكة على رسوله أن تصلي في البيت ركعتين فأخذ رسول الله عليه السلام
بيدها وأدخلها الحطيم وقال صلي هنا فإن الحطيم من البيت إلا أن قومك قصرت بهم النفقة فأخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت
بناء الكعبة وأظهرت قواعد الخليل وأدخلت الحطيم في البيت وألصقت العتبة بالأرض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت إلى قابل لأفعلن
ذلك فلم يعش عليه السلام ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث ففعل ذلك وأظهر قواعد الخليل وبنى
البيت على قواعده بمحضر من الناس وأدخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج أن يكون بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة وأعاده على
ما كان عليه في الجاهلية فإذا ثبت أن الحطيم من البيت وجب أن يكون الطواف وراءه حتى يكون طائفا بكل البيت ولا يقال لو استقبل الحطيم جازت الصلاة
صلاته ولو كان الحطيم من البيت لجازت لأن فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف أن يكون وراءه
وهذا لأن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم وكان الحطيم من البيت من وجه دون وجه فإذا استقبل الحطيم كان مستقبل القبلة من وجه دون وجه فلم
يوجد الاستقبال إلى البيت من كل وجه لا يخرج عن العهدة بيقين وكذا الطواف يجب أن يكون وراء الحطيم لأنه إن كان من البيت فقد أدى ما وجب عليه وإن لم يكن
منه فالطواف حوله لا يضره فينبغي أن يطوف حول الحطيم ليخرج عما عليه بيقين ويرمل في الثلاث الأول من الأشواط والرمل المشي بسرعة مع هز الكتفين
مع الاضطباع وكان سببه إظهار الجلادة للمشركين على ما روي في عمرة القضاء لما دخلوا البيت بثلاثة أيام وصعدوا جبل قعيقعان ينظرون إلى أصحاب
رسول الله عليه السلام ويقولون أضناهم حمى يثرب

الألوكة
www.alukah.net

فصل
طيب
داله

قال عليه السلام حج لسنة اعزا اطهر من نعيمه الجلادة. فاضطبع رسول الله عليه السلام بردائه فرمل حول البيت ثلاثا ورمل اصحابه قال بعض الصحابة رضي الله عنهم
لا اهل الكعبة فلما حج ورمل عليه السلام سنة وقيل جاز ان يبقى الحكم بعد زوال سببه كرمي الجمار سببه رمي الخليل الشيطان ثم بقي بعد زوال ذلك السبب
في الباقي على هيئته كما ورد عن النبي عليه السلام والرمل من الحجر الاسود الى الحجر كما روي انه عليه السلام رمل ثلاثا من الحجر الى الحجر فان زحمه الناس
الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لان الرمل سنة الطواف وليس له بدل فيقف حتى يأتي على وجه السنة واما استلام الحجر فله بدل وهو الاستقبال
الاستلام النفي بالاستقبال واستلم الحجر كلما مر به ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما فان لم يستطع كبر وهلل لان اشواط الطواف كركعات الصلوة
وكما تفتتح كل ركعة بالتكبير تفتتح كل شوط باستلام الحجر ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية ولا يستلم غيرهما لما روى ابن عمر انه عليه السلام كان
يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف باستلام الحجر انه عليه السلام فعل كذلك ثم صلى شفعا في مقام ابراهيم وهو مكان فيه اثر قدميه وهو
حجارة تقوم عليها حين نزوله وركوبه وقت اتيان هاجر وولده او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وعند الشافعي سنة لان الصلوة ليست من الطواف
فكانت معلومة في نفسها فكانت سنة لان دليل الوجوب معدوم ولنا ما روي انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام فصلى ركعتين وتلا قوله
من مقام ابراهيم مصلى ويحتمل ان المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب فان قيل هو امر باتخاذ المقام مصلى وليس فيه امر بالصلوة قلنا اتخاذ المقام مصلى
ليس البناء وانما الصلوة الثابتة وقد كان يصلى قبله فان قيل قوله للاعرابي بعدما علمه خمس صلوات وقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع يعني ان الاكثر
ويجب ويستثنى ذلك فان صلوة العيدين والجنازة واجبة فان قيل سعى ان يكون فرضا قضية للامر قلنا هي ما وله فعلوه مقام ابراهيم وهو المسجد الذي
حل فيه المسجد الحرام فاخروا ما عاد ذلك مسجدا ثم تعود الى الحجر فيستلمه لما روي جابر انه عليه السلام صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده
سعي بين الجبلين يعود الى استلام الحجر فيه بعد الصلوة لان السعي مرتب على الطواف وكان متصلا بالاشواط والسنة ان يستلم من كل شوط وكذا اخر الطواف
والسعي وكما افتتح طوافه باستلام الحجر فكذا يفتتح السعي باستلام الحجر فاما اذا لم يكن بعده سعي فلا يعود الى استلام الحجر فيه بعد الصلوة الذي الطواف
ليس بعده سعي عادة قد تم فراغه منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود الى ما بدأ الطواف وهذا الطواف يسمى طواف القدوم والتحية واللقاء
وهو سنة وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف امر وظاهره للوجوب ولنا ان الله تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والامر
المطلق لا يقتضي التكرار واريد به طواف الزيارة لما فات فلم يبق غيره مرادا وقد قرن ما اراده ما يأتي الوجوب ومعنى التحية لا انها اسم لا كرام مبتدأ الا انسان
كالاحسان وهذا لقوله عليه السلام من دخل المسجد فليحيه بركعتين لما امر بلفظ التحية اشعر الوجوب كذا هنا وليس على اهل مكة طواف القدوم لانهم حاضرون
فلم يثبت القدوم في حقهم ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه مستقبلا البيت مكبرا مهللا مصليا على النبي عليه السلام رافعا يديه داعيا بحاجته لما روي وابن
عمر انه عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل البيت يحمد الله تعالى وروى جابر انه عليه السلام لما صعد الصفا استقبل البيت وقال لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرأ فقدر
خمس وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط ثم الصعود على الصفا للبصر الى البيت
لان المقصود ما يحصل هذا المقصود استقبال البيت فيقع التكبير والتهليل والصلوة على النبي عليه السلام لانه ان يسأل حاجته من الله تعالى مقدما
تقربا للاجابة والرفع سنة الادعية ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي من باب مخزوم لانه كان اقرب الابواب الى الصفا وهو الذي يسمى
باب الصفا وليس ذلك بسنة ويحط نحو المروة ماشيا على هيئته فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين فاذا خرج منه مشى على هيئته
حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا اي يقوم مستقبل الكعبة فيحمد الله ويثني عليه ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ثم يدعو بحاجته
لما روينا وقالوا اصل السعي في بطن الوادي من فعل ام اسماعيل هاجر حين كانت في طلب الماء وكلما صارت الجبل حال لا تبينها وبين النظر الى ولدها سعت حتى
تنظر الى ولدها شفقة على الولد فصار ذلك



شوط الطواف
من الصفا
الى المروة
ومرجعه
شوط

سنة فيطوف سبعة اشواط هكذا يبدأ الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط فذهابه من الصفا الى المروة
وذكر الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر رجوعه ولا يحتسب ذلك شوطا آخر والاصح ما ذكرنا لان رواة نسك رسول الله
عليه السلام اتفقوا على انه طاف بينهما سبعة اشواط وعلى ما قاله الطحاوي يصير اربعة عشر شوطا ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وقال الشافعي ركن لقوله عليه
ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا والمكتوب يكون ركنا وفرضا كالصوم ولنا قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية وقوله من شعائر الله يعني ان يكون
علما من اعلام الدين وذا يناسب الفرضية اوالوجوب ولا جناح ينفيها لانه مستعمل في مباح يترك وتركنا ظاهره في الايجاب اجماعا فبقي ما دونه على ظاهره او
يقال اول الآية يعني الفرضية وآخرها يقتضي الاباحة فجعلنا بين الفرض والمباح وهو الواجب وما رواه والمسائل الى الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به كما قال عليه
الحج المجمع عليه واحاد البيت لحكم بعدد وانما قلنا في الفاتحة وغيرها وقوله كتب لا يقتضي الفرضية لا محالة حمل على الاستحباب كقوله كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت فان هذه الآية نزلت الوصية في حق من ليس باهل لاستحقاق الارث بالكفر لانهم كانوا حديث عهد بالاسلام يسلم الرجل ولا يسلم ابوه وقرابته
والاسلام قطع الارث فشرع الوصية فيما بينهم لقضاء حق القرابة من حيث الندب وعلى هذا لم تكن الآية منسوخة ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يحل
ما لم يأت باعمال الحج وكلما بدا له يطوف بالبيت لانه كالصلوة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الا ان الله احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير والصلوة
خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وكذا الطواف لكنه لا يسعى عقيب هذه الطوفة لان السعي بالحج لم يشرع الا مرة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وقد
اتى به ولو سعى بعده لكان متنفلا بالسعي والتنفل به غير مشروع ويكره ان لم يصل بكل اسبوع ركعتي الطواف لقوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع
ركعتين وفيه خلاف ابي يوسف ثم يخطب الامام قبل يوم التروية بيوم يعلم فيها الناس المناسك والحاصل ان في الحج ثلاث خطب احدها قبل يوم التروية بيوم يعلمهم
كيفية الاحرام بالحج وكيفية الخروج الى منى وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية الرواح والثانية يوم عرفة بعرفات يعلمهم فيها ما يحتاج اليه في هذا اليوم وفي
اليوم الذي بعده والثالث بمنى في اليوم الحادي عشر ويوم النحر يعلمهم فيه بقية ما يحتاج اليه من امر المناسك وعند زفر يخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفة
بعرفات ويوم النحر بمنى لان يوم التروية يوم الحج ويوم عرفة يوم الوقوف ويوم النحر يطوف بالبيت وفرائض الحج هذه الاشياء فخطب في كل يوم اتى من كل منها
ولنا ان الغرض من الخطبة التعليم فينبغي ان يفصل بين كل خطبتين بيوم لتكون الفرجة واليوم بعدد روي انه عليه السلام كان يتحول في الموعظة ثم يخرج الى منى بعد
صلوة الفجر بمكة يوم التروية فيقيم بها حتى يصلي الفجر يوم عرفة ثم الى عرفات بعد صلوة الفجر يوم عرفة فقيم بها لانه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت
الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر يوم عرفة ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم ذهب الى عرفات
ومر بمنى جاز اذ لا يتعلق اقامة نسك بمنى في هذا اليوم لكنه اساء حيث ترك الاقتداء بالنبي عليه السلام ولو ذهب قبل طلوع الشمس جاز لانه لا يتعلق بهذا
المقام حكم والرواح اولى ومنزل هشام النابر لانه منهم منزل حيث نزلوا والانتباه تحت خيبة وللحاج حال فتفرج وهكذا روي ان لا ينزل على الطريق
كيلا يضيق على المارة ثم اذا زالت الشمس يخطب قبل الصلوة خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة ويعلم الناس فيها الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي
الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة كذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك يخطب بعد الصلوة كخطبة العيد لانها خطبة تعليم ووعظ ولنا
ما رويناه ولان المقصود تعليم المناسك والجمع بين الصلوتين من المناسك فيتعلق بالخطبة عنه ولانهم بعد الفراغ من الصلوة يتفرقون في الموقف فلا
يجتمعون لاستماع الخطبة وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام يجلس اذن المؤذن كما في الجمعة وعن ابي يوسف 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 ثم صلى بعرفات بعد الزوال الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين روى جابر انه لما زالت الشمس صلى رسول الله عليه السلام
الظهر والعصر باذان واقامتين ويؤذن ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر مؤدى قبل وقته فيعيد الاقامة له لاعلام الناس ولا يتطوع بين الصلوتين
عند يه الظهر لان تقديم العصر على وقته ليتوصل الى المقصود وهو الوقوف ولان الاشتغال بالنافلة بينهما يخل هذا المقصود ادى فلو تطوع بين الصلوتين

www.alukah.net

او حلقه ما دام حيا لحرمة احلاله بعده وهذا لان التحلل من العبادة يكون عند الاخلال فيه اثناءها كالسلام في الصلاة دون الخروج وقال ابن ابي ليلى
ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلم ثم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وروت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلم طاف لحجته وعمرته طوافا واحدا وسعى سعيا
واحدا ولان معنى القران على التداخل حتى اكتفى لهما بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد وكذا يتداخل الاركان ولان العمرة من الحج كمن من الحج
كالوضوء من الاغتسال فكما يدخل الوضوء في الغسل فكذا العمرة في الحج قلت انه عليه السلم قرن فطاف لهما طوافين وسعى سعيين رواه علي وابن مسعود رضي الله
عنهما وقرن صبي بن معبد فطاف طوافين وسعى سعيين فقال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك ولان القران ضم الشيء الى الشيء وانما يتحقق ذلك باداء
كل واحد منهما على الكمال الا في حق ما لا يمكن اداءهما الا على حدتهما كالجمع بين الاعتكاف والصوم ولان كل واحد منهما عبادة محضة ولا بد فيها من العبادة
الدخول فيها فيسقط بالشهادة والسفر للتوسل الى اداء النسك والتلبية للتحرمة والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء مقصودة وانما المقصود اركان
الاداء اذا اشتغل التطوع بعد تكبيرة وتسليمة واحدة ولا يدخل احد السفرين في الاخر والوضوء الا الاغتسال عن مقصود وانما المقصود تطهير البدن
لتعدي الى المتحلل. ظاهرا وقد حصل لكل بالغسل وههنا كل نسك مقصود فلزمه اداء اعمال كل واحد منهما ومعنا ما رواه. دخل وقت العمرة في وقت الحج
معنى انه لوقتهما في وقت واحد انى مستقيم له التمسك بحديث عائشة مع انه روي عن عائشة فيها بعد انه عليه السلم كان محرما وان طاف طوافا لعمرته وحجته
ومسعى سعيا فانه انما يدل على انه لم يسع وانما سعيهم طواف الفرض على سعي العمرة ولا شك عليه التاخير فيهما وظاهر لان من الحاجة ان لا يجب يقتضيهم النسك على السنة
ولنفره سيتبين بعد سوى رساته. واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه يقدم طواف التحية على سعي العمرة لا يكون الفاعل من ترك طواف التحية اصلا وتركه لا يوجب الدم
بعلم ادنى واشتغاله بطواف التحية قبل سعي العمرة لا يكون الا كثيرا من اشتغاله بالاكل والنوم لما استغل بطواف العمرة وسعيها ولو اكل لا شيء
وكذا اذا اشتغل بطواف التحية واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع البدنة او سبع البقرة لان الهدي منصوص عليه في المتعة والقران
معناها وهذا لان الهدي انما وجب شكرا لما انعم الله عليه حيث وفق لاداء النسكين وهذا المعنى اتم فيهما لما بينا والهدي من الابل والبقر والغنم
فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا فرغ من الحج لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك
عشرة كاملة اي فمن لم يجد الهدي فعليه صيام ثلاثة ايام في الحج اي في وقته وهو اشهره ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج لان الحج لا يكون ظرفا للصوم
وسبعة اذا رجعتم اي فرغتم من افعال الحج اذ الفراغ سبب الرجوع فذكر المسبب وارادة السبب فكانت عشرة كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي والنص
في التمتع لكن ثبت حكمه في القران دلالة لما بينا والافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة كذا عن علي رضي الله عنه ولان الصوم بدل عن الهدي
فاخر الصوم الى آخر وقت الصوم لاحتمال قدرته على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومضى ايام التشريق جاز لان الصوم ايام التشريق منهي عنه فلا يجوز
عن الواجب وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده. الا ان معنى المقام فيه يجوز حينئذ لتعذر الرجوع ولنا ان العاص يعني ان
يصام يكره لانه بدل عن الهدي فانه يكون بمكة فكذا بدله لان النص عليه بالرجوع ترفيها وتيسيرا اذ الصوم وطنه ايسر لمن رغبه من الاقامة فلو لم يحز فيها
لعاد على موضوعه بالنقض والابطال وقوله المعلق بالشرط عدم قبله قلت لا نسلم ولئن سلم فهو معلق بالرجوع وهو يحتمل الرجوع من منى بالفراغ من افعال
الحج ويحتمل الرجوع الى الوطن والاول اولى لصلاحه كرم وان لم يصم الثلاثة حتى اتى يوم النحر لم يجز الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام والمالكي يصوم ايام التشريق بعد تمام الحج
وقيل كصوم رمضان وقال مالك يصوم فيها لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج اي في وقته وهذا وقته ولنا قوله عليه السلم الا لا تصوموا في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله
الحج وقتا مما ورد فيه من الاثار لانه مشهور يجوز تقييد النص به وان لم يتقيد النص بهذا النهي يدخله النقص بالنهي فلا تتادى به الكامل كصوم قضاء رمضان والكفارة
ولا يؤدي بعدها لان الصوم بدل وقد نقل حكمه الى الخلف موصوفا بصفة على خلاف القياس فليس مثل الصوم ومعنى وقد تعذر اداؤه على الوجه المشروع صار
هذا بدلا لا يصح لم يبق الا نقل الحكم الى الاصل وهو الدم كالمظاهر لما نقل الحكم في حقه من التحرير الى الصوم موصوفا بصفة الا ان قد حدثت الوصف ولو لم يقدر على
الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي لان اوان التحلل بعد دم المتعة فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها صار رافضا
لعمرته بالوقوف وقال الشافعي لا يصير رافضا ويكون قارنا على ما مر

ولنا ان ابن عباس رضي الله عنهما ادخل الاسم عليها ولانهما سواء في البداءة والبداية بنى عنها والتجمعة والآية نزلت في العرب وعادتهم اقسام الابل
فالمتعجل منهم كالمهدي جزورا يا[illegible] القران المحرمون انواع صورة بالحج وبعدان حجة من الميقات او حلقا في اشهر الحج او قبلها وبعد عمرة
وبعدان يحرمها من الميقات او قبلها وقارن وبعدان يجمع بينهما في الاحرام من الميقات او قبلها في اشهر الحج او قبلها ومتمتع وبعدان يحرم بالعمرة في اشهر الحج
او قبلها ثم يحج من عامه ذلك حلال ان يلم باهله الماما صحيحا والقران افضل ثم التمتع ثم الافراد وقال مالك التمتع افضل من القران لانه عليه السلم تمتع بالعمرة
الى الحج ولانه مذكور في القرآن بخلاف القران وقال الشافعي الافراد افضل لان عائشة رضي الله عنها روت انه عليه السلم افرد بالحج وانما حج رسول الله عليه السلم
بعد الهجرة مرة وما كان يترك الافضل فيما نؤدي مرة ولان القران رخصة والافراد عزيمة لقوله عليه السلم وانما القران رخصة والافراد عزيمة والتمسك بالعزيمة
خير من التمسك بالرخصة ولان في الافراد زيادة الحلق والسفر والتلبية والقارن يؤدي النسكين بسفر واحد ويجمع بينهما في احرام واحد ولهذا وجب عليه دم
واحد ويحلق لهما حلقا واحدا وانما المفرد يؤدي كل نسك بصفة الكمال فانه يأتي باحرامين وسفرين وتلبيتين وحلقين والمفرد من افرد بالحج حلق ثم عاد واحرم من
خرج الى الحل واعتمر واداء النسك بصفة الكمال افضل من ادخال النقص فيه ولنا ما روي علي وانس وعمر رضي الله عنهم انه عليه السلم قرن الحج والعمرة فطاف
لهما طوافين وسعى لهما سعيين وعن انس انه عليه السلم قال لبيك بحجة وعمرة معا ولانه لما وقع الاختلاف في فعله ان اهل الحديث رووا انه نسك رسول الله
عليه السلم وكانوا ثلاثين نفرا عشرة منهم رووا انه كان قارنا وعشرة انه كان مفردا وعشرة انه كان متمتعا وحمل الجمع على قوله وقال عليه السلم اتاني آت
اهلوا بحجة وعمرة معا وان الذي يروي الافراد او التمتع سمع التلبية بالحج او العمرة وحده فلا يجوز للقارن لا يجوز التلبية بهما من المفرد بالحج ولان
في القران وصلا وتتابعا في العبادة وجمعا بين العبادتين فهو افضل من افراد كل واحد منهما كالجمع بين الاعتكاف والصوم والحراسة في سبيل الله تعالى وصلاة
الليل والتلبية غير محصورة ولان ترك فيها والسفر وسيلة الى العبادة وليس بمقصود والحلق للخروج عن العبادة والخروج عنها غير مقصود ولا شك
الترجيح بها والمراد بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور والقران مذكور في القرآن لان المراد بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
قالوا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وهذا يصدق على القران فقط لان في التمتع يحمل احرام المتعة وما حبس احرام الحج وفي الافراد يحمل احرام
احرام الحج ويحمل احرامهما بخصوص القران ولان في القران زيادة نسك وهي اراقة الدم فكان افضل ولهذا جعل التمتع افضل من الافراد في ظاهر الرواية
لان فيه زيادة نسك وهي اراقة الدم وانما القران افضل من التمتع لما فيه من زيادة التعجيل بالاحرام بالحج والاستدامة في احرامهما من الميقات حتى يفرغ منهما
وفي حق المتمتع العمرة ميقاتية والحجة مكية والمفرد يحرم لكل واحد من الحل وحل الاحلاق بينهما وسبيل من قرن بينهما على ان القارن يطوف طوافين وسعى
سعيين عندنا وكان حماس العامل عنده يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا فكان تقليلا للعبادة فكان الافراد اولى والقران ان يهل بالعمرة مع الحج
عن الميقات او قبلها ويقول عقيب الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران لغة من قرنت هذا بذاك اي جمعت بينهما وفي الشرع
يراد به الجمع بين الحج والعمرة على الصفة التي بينا وكذا اذا احرم بعمرة ثم احرم بالحج قبل اداء افعال العمرة اصلا وقبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان
الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم وللاكثر حكم الكل ويسأل التيسير فيهما لحرجه على ادائهما ويقدم العمرة على الحج في دعاء التيسير والتلبية لان العمرة قدمها
في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولانه في اداء الافعال بدأ بالعمرة فكذا يبدأ بذكرها في الدعاء والتلبية وان اخر ذكر العمرة في الدعاء والتلبية بان قال
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 الصلاة
اذا نواها بقلبه وكبر فاذا دخل مكة بدأ بطواف العمرة سبعة اشواط الثلاثة الاول وسعى بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يفعل افعال الحج فيطوف
للقدوم سبعة اشواط ويسعى كما بينا في المفرد بالحج ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ذكر بكلمة الى بعد ذكر العمرة وهي
الغاية فيقتضي ان يكون العمرة مقدمة حتى يكون الحج انتهائها والآية وان وردت في التمتع لكن القران في معناه لان كل واحد يرتفق بالنسكين والتحلل بين
العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق بعد الذبح كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق لا بالذبح كالمفرد وقال الشافعي رحمه الله القارن يحلل بالذبح
لانا نقول لقوله عليه السلم فلا يحل حتى ينحر

www.alukah.net

www.alukah.net
الألوكة

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net

وهذا الذي ذكرنا انه يحكم مهر المثل ثم يتحالفان قول الرازي وقال الكرخي يتحالفان اولا في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل [illegible]
بالتحالف لان كل واحد منهما يدعي على صاحبه شيئا [illegible] بلا تسمية فيكون [illegible] مهر المثل [illegible] قول الرازي انه انما يصار الى التحالف اذا لم يكن ترجيح
على الآخر بشهادة الظاهر له واذا كان مهر المثل يشهد لاحدهما فالظاهر شاهد له فلا يصار الى التحالف قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله والصحيح قول الكرخي فان
طلقها قبل الدخول بها بعد الاختلاف او اختلفا بعد الطلاق فان [illegible] قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان يحكم متعة مثلها فان شهدت لاحدهما فالقول له [illegible]
وان كان بين الامرين [illegible] تحالفا [illegible] كل واحد منهما [illegible] على صاحبه كما قلنا في حال قيام النكاح وهو جواب الجامع الكبير اما
جواب الجامع الصغير والاصل فالقول قول الزوج في نصف المهر هل ما ذكر في النكاح قول ابي يوسف [illegible] ما ذكر في [illegible] وهل ما ذكر في النكاح [illegible] القضاء [illegible]
اختلف الجواب لاختلاف الوضع [illegible] موضوع المسألة في الاصل انهما اختلفا في الالف والالفين فلم يحكم المتعة لاعتراف الزوج بالزيادة لانه معترف بنصف الالف والمتعة
لا تبلغ [illegible] غالبا ووضع المسألة في الجامع الكبير انه يدعي الزوج العشرة [illegible] ومتعة مثلها عشرون فافاد تحكيم المتعة والمذكور في الجامع الصغير ساكت [illegible]
المقدار فانه قال تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر [illegible] وهو يحتمل [illegible] في الاصل وهو لم يختلفا في الالف والالفين وقال ابو يوسف هذا كله القول قول الزوج
الا ان ياتي بشيء قليل ولم يحكم مهر المثل [illegible] لان المرأة تدعي الزيادة عليه وهو منكر والقول للمنكر مع يمينه وهذا الا انه [illegible] لا قيمة له وانما يجعل [illegible]
[illegible] غير ان [illegible] حقيقة [illegible] ضرورة فلا يصار اليه [illegible] المصير الى ما له حكم الشيء بالشرط وهو ما اقربه الزوج وهذا كالا[illegible]
[illegible] الاجارة في مقدار المسمى فان [illegible] المنافع لما كان [illegible] في العقد لم يصلح حكما فكذا هنا ولهما ان القول [illegible] الدعاوى لمن يشهد له الظاهر
لانه يكون اقرب الى الصدق وكان احق بالقبول والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لان الظاهر ان المرأة لا ترضى بانقص من مهر مثلها فصار كالصباغ
[illegible] اذا اختلفا في مقدار الاجرة فانه يحكم قيمة الصبغ وقوله ان تقويم [illegible] انه متقوم شرعا [illegible] لخطر الابضاع والواجب لتعظيم
احق بالتقدير من التقويم الذي يثبت بسبب المالية في العين لانه ابتذال لا ابطال وهذا لا اعتراف القضاء دون [illegible] الصلح في [illegible] لانه [illegible] يوجب
في العقد بلا تسمية والنكاح [illegible] يوجب [illegible] مهر المثل فلا [illegible] عنه الا بتسمية صحيحة واختلفوا في معنى قول ابي يوسف الا ان ياتي بشيء قليل [illegible] ان [illegible]
والاصح ان [illegible] ان [illegible] شيئا قليلا لا يعلم انه [illegible] مثل تلك المرأة [illegible] المهر [illegible] القول قوله ولا مستنكر [illegible]
فلم يصدق مع دعوى اهل [illegible] كدعوى [illegible] لانها لا [illegible] وذكر بعضهم لا يجري [illegible] واذا كان [illegible] كدعوى [illegible]
كانه ادعى [illegible] وهي تدعي [illegible] لانها تدعي [illegible] شرعا ولو اختلفا في اصل المسمى في حال [illegible] فانكر احدهما وجب مهر المثل
اجماعا اما عندهما فظاهر لان مهر المثل اصل واما عند ابي يوسف فلانه لا سبيل الى القضاء بالمسمى مع وقوع النكاح [illegible] فصار الى مهر المثل [illegible]
المسمى الادنى [illegible] وان كان الاختلاف بعد موتهما فان [illegible] ورثة الميت [illegible] في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل
والمقدار ان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا ترى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما [illegible] وان اختلف الورثة في مقدار المسمى فالقول
لورثة الزوج عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يحكم مهر المثل لان مهر المثل يسقط اعتباره بموتهما عنده ولهذا [illegible] العلماء وجاز ان [illegible]
عنده وعند ابي يوسف القول لورثة الزوج الا ان ياتوا بشيء قليل وعند محمد القول لورثة المرأة الى مهر مثلها والقول لورثة الزوج في الفضل كما في حال [illegible]
وان اختلفوا في اصل التسمية بعد موتهما فعند ابي حنيفة القول لمن ينكر التسمية ولا يقضى بشيء لانه لا يحكم بمهر المثل بعد موتهما وعندهما يقضى بمهر المثل كما
في حال الحياة وعليه الفتوى واذا ماتا [illegible] وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان ياخذوا ذلك من ميراث 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 اما المسمى فلانه دين [illegible] بالموت فيقضى من تركته الا اذا عرف
انها ماتت اولا فيسقط [illegible] لانه وارث [illegible] واما مهر المثل فلانه وجب بنفس العقد كالمسمى فكما لا يسقط المسمى بعد موتهما فكذا مهر
المثل وله ان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات [illegible] تقادم العهد [illegible] تعذر على القاضي الوقوف على مقدار مهر المثل وعلى هذا [illegible]
[illegible] لم يكن العهد متقادما [illegible]



ولان مهر المثل من حيث انه قيمة البضع شبه المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة فلشبهه بالمال لا يسقط بموت احدهما ولشبهه بالنفقة يسقط بموتهما لان ما تقدم [illegible]
[illegible] عليها وان بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قول الزوج مع يمينه لانه المملك فالقول قوله في بيان جهة التمليك كما لو انكر التمليك
ولان الظاهر شاهد له لان قضاء المهر واجب والظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن نفسه الا في الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم فان القول قولها
ولا يكون مهرا لان الظاهر يكذبه فاما ما سوى ذلك من الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية [illegible] وما يجب عليه من [illegible] والدرع وغيرهما ليس له ان يحتسبه من
المهر لان الظاهر يكذبه فان تزوجها على ثوب يساوي عشرة دراهم فاستقص [illegible] انه مثل العشرة لها الثوب لا غير لان حق الشرع [illegible] العشرة وجب
[illegible] ليس له فلم تعتبر العدة ولو كانت القيمة ثمانية فلها درهمان لان حق الشرع لم يتأد [illegible] الوجوب ولو كان يساوي مائة فاستحق
[illegible] ان كان [illegible] لا شيء لها غيره وان كانت القيمة [illegible] على انه [illegible] يساوي [illegible] عن تسليمه كالمبيع اذا تعيبت [illegible]
ولو كانت القيمة [illegible] العقد [illegible] القبض عشرين [illegible] بعدها [illegible] او [illegible] قبل الوطء [illegible] في ضمانها بالعقد ولو تزوجها على عبد
[illegible] واختلفا في قيمته فالقول للزوج لان هذا اختلاف في الوصف فلا يوجب التحالف [illegible] انه ينكر الزيادة ولو كان المهر [illegible] واختلفا [illegible] قدر
[illegible] واتفقا على قيمة الذراع فالقول له مع يمينه لان الذراع [illegible] انه [illegible] الطول والعرض [illegible] ولهذا لو اشترى على انه عشرة اذرع فزاد
ذراعا سلمت له الزيادة كما لو اشترى على انه ردي فاذا هو جيد فلا يتحالفان وكذا لو تزوجها على ابريسم [illegible] ثم اختلفا في وزنه او جودته فالقول له [illegible]
اما في الجودة فظاهر وكذا في الوزن لانه فيما [illegible] التبعيض [illegible] انه يوجب نقصانا [illegible] ابريسم على ان وزنه مائة فاذا هو مائتان [illegible]
فالزيادة للمشتري [illegible] الا انه يتحالفان [illegible] ولو قال تزوجتني على عبدك [illegible] على عبدك الاسود تحالفا وان كان العبدان [illegible] حكم مهر المثل وكذا لو
[illegible] ووزن الفضة او المائة [illegible] والمائة السود ولو تزوجها على صنج بعينها [illegible] واختلفا في الجودة والكيل في الكيل القول لها الى مهر المثل [illegible]
[illegible] امرأة على ابيها [illegible] وعتق الاب [illegible] فان [illegible] عليه قيمة الاب لان التسمية [illegible] بعد عجز [illegible] قيمته فان ملكه الزوج قبل القضاء
بالقيمة امر بتسليمه لقدرته على تسليم عين ما وجب بالعقد وليس لها ان تمتنع من القبول لا يعتق حتى يعتق لها لان الواجب [illegible] وانما امر بتسليم الاب لانه [illegible]
فلو [illegible] يعتق [illegible] ان يعتق [illegible] انه ملكها [illegible] فان قضى لها بالقيمة عند [illegible] ثم [illegible] ليس لها ان تطالب بتسليم [illegible] من العين
الى القيمة بالقضاء [illegible] يصف [illegible] لو تزوج امرأة على عبد [illegible] تسلمه اليها فطلقها قبل الدخول [illegible] على ملكها [illegible] في كله ولا [illegible]
الا [illegible] وعند زفر [illegible] الى ملكه [illegible] الطلاق [illegible] اعتاقه [illegible] الطلاق قبل الدخول [illegible] المهر [illegible]
كما لم يكن [illegible] ولنا ان ملكها كان تاما من كل وجه بعد القبض [illegible] الطلاق قبل الدخول [illegible] اوضا كالملك [illegible]
وان تزوجها على عتق اختها او طلاق [illegible] او على قصاص له عليها فقبلت صح النكاح لانه لو تزوجها بلا مهر يجوز فكذا اذا تزوجها على ما لا يصلح مهرا [illegible]
المثل لان النكاح ما شرع بلا مهر [illegible] لا يصلح مهرا [illegible] فيجب مهر المثل وعتق اختها وطلقت [illegible] وسقط القصاص [illegible] الاحكام
[illegible] بالعقود [illegible] وانما [illegible] ولان [illegible] المقابلة لان المقابلة لم توجد حقيقة والاصل في صحة الطلاق ان يكون [illegible]
[illegible] عند حقيقة مقابلة المال [illegible] لم يوجد حقيقة المقابلة عاد الامر الى الاصل ولو تزوجها على عتق اختها عنها فقبلت صح [illegible] وان
[illegible] ملكا لها مهرا لان العتق عنها لا يكون بدون ثبوت الملك لها فاقتضى التمليك منها وعتق الاخ عليها بالقرابة ولا يجب مهر المثل [illegible]
[illegible] على ان يعتق اخاها عنها وعلى مائة درهم فقبلت صح النكاح وصار الاخ والمائة ملكا لها مهرا وعتق الاخ عليها قرابة وان كان العبد اجنبيا عنها
[illegible] وصار ملكا لها مهرا ويكون الولاء [illegible] عنها في الاعتاق [illegible] وان تزوجها على مائة درهم وعلى ان يعتق اختها ولم تعلم [illegible] مهرها
مائة درهم لا غير ان وفى بالشرط واعتق [illegible] وان لم يف بالشرط [illegible] مهر مثلها لانها انما رضيت بنقصان مهر مثلها [illegible] فوات [illegible]
العبد اجنبيا عنها والمسألة بحالها [illegible] الا المائة لان شرط اعتاق العبد الاجنبي ليس [illegible] فلا يعتبر فصار لغوا وصار كانه تزوجها بمائة درهم لا غير
ولو اعتق امته على ان تزوجه نفسها [illegible]

www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net
الألوكة

للغالب وقالا ان كان ... حمس رضعات من اللبن فشربه صبي ثبت الحرمة لانه موجود فيه حقيقة وذكر العذر لو وصل ... التحريم
ولنا ان المغلوب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب كما في اليمين فانه لو حلف ان لا يشرب اللبن فشرب لبنا مغلوبا بالماء لا يحنث ولو خلط اللبن [illegible] التحريم
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان المغلوب لا يظهر حكمه وعند محمد وزفر رحمهما الله تثبت التحريم بها لان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وهذا
لان الكثير اذا كان في مجانسة القليل لا يبقى مع القليل مستهلكا لان الشيء انما يستهلك بوجود ما ينافيه والجنس لا ينافي الجنس واذا لم ينعدم القليل فقوله [illegible]
الرضاع من صاحبه [illegible] لان الغالب خالف المغلوب فيبقى المغلوب [illegible] مستهلكا لعلته [illegible] فيما اذا [illegible] من الاكثر
ان [illegible] تخلط لبنها بلبن [illegible] فهو على هذا الخلاف [illegible] اطلاق النصوص ولان [illegible] شبهة الحرمة [illegible]
شبهة للحرمة وكذا اللبن [illegible] الاصل [illegible] المرضعة وانما تثبت الحكم في غيرها بواسطتها وهي قد التحقت بالجمادات
[illegible] الى احكام الدنيا [illegible] عندكم واذا لم تثبت الحكم في حقها لم يثبت في حق غيرها وهذا خلاف ما اذا حلبت قبل الموت
فشربه بعد الموت [illegible] لان اللبن كان حلالا [illegible] الحكم [illegible] اما اذا انفصل بعد الموت
اللبن [illegible] الحكم [illegible] ولنا ان اللبن انما [illegible] الحرمة [illegible] للنشر والانعقاد
به الحرمة وهذا المعنى لم يبطل بالموت [illegible] تظهر في المشة [illegible] المرضعة ذات زوج [illegible] ولا
نسلم انها [illegible] الى الكرامات والوطي انما [illegible] حرمة المصاهرة لانه سبب [illegible] والوطي بعد الموت لا يكون [illegible]
بالمرة [illegible] اما اللبن [illegible] لم يعتبر [illegible] الحكم [illegible] على ان الفعل الحرام لا
[illegible] للكرامة [illegible] كالوطي [illegible] المصاهرة [illegible] حرام وكذا [illegible]
فلا تثبت به الحرمة [illegible] حرام [illegible] الرضاع [illegible] والسعوط والوجور
ولا [illegible] في الاحليل والاذن والجائفة والاحتقان [illegible] يصل الى الجوف [illegible]
عن [illegible] الجوف [illegible] شبهة [illegible] لانه [illegible]
المغتذي [illegible] الولادة فلا [illegible]
العظم ولو [illegible] التحريم [illegible] الادمية دون البهيمة [illegible] الادمي والبهيمة
فشرب لبنها [illegible] محمد بن اسماعيل [illegible] رحمه الله [illegible] الحرمة به [illegible] والفقه فيه ان الجنسية
لا تكون الا [illegible] والبهيمة لا تتصور ان تكون اما للادمي [illegible] الرضاع من المرأة لان الامية [illegible]
ارضعت امرأته [illegible] على الوقوع لانه صار [illegible] الام والابنة [illegible] فان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها [illegible]
الدخول بها [illegible] قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة حصلت قبل الدخول لا من جهتها [illegible] الارتضاع فعلها والفرقة [illegible]
لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر انما يسقط [illegible] الفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على فعلها فلا يسقط مهرها الا [illegible]
والحجر عن الارث بالقتل حتى لو وجد في البالغة [illegible] لا يسقط مهرها بان كانت مكرهة [illegible] على الكبيرة ان تعمدت الفساد وان لم تتعمد فلا شيء
عليها وان علمت بان الصغيرة امرأته وعن محمد [illegible] في الوجهين لانها اكدت [illegible] على شرف السقوط وهو نصف المهر [illegible] بالطلاق
[illegible] الطلاق قبل الدخول [illegible] ولنا انها مسببة لهذه الفرقة [illegible] الارضاع [illegible] لافساد النكاح [illegible] وانما [illegible]
في هذه الصورة [illegible] والمسبب [illegible] متعديا في تسببه يضمن وان لم يكن متعديا لا يضمن [illegible] ملكه لم يضمن [illegible] الطريق وقع
فيها انسان يضمن وان [illegible] المباشر علة [illegible] بالعذر والتسبب [illegible] حكم [illegible]
وانما يضمن اذا [illegible] الضمان العدوان
[illegible] شرط [illegible] على [illegible]
[illegible]



علم فساد النكاح او سكت المرضعة

اذا الوقوع لا يتصور الا في مكان بخلاف [illegible] الكثيفة فهو [illegible] محل الوقوع والفعل علة السقوط وهو علة العلة ثم اضيف الحكم هنا الى الشرط وهنا
لان [illegible] الارضاع الا انه لولا الارتضاع لم يوجد حل الارضاع فصارت [illegible] على الفساد [illegible] الفساد اليها لوصف التعدي والارضاع نفسه
ليس بتعد لانه فرضه ان خافت هلاك الصغيرة ومندوب اليه [illegible] وهذا ان لم تقصد الفساد [illegible] الفساد انما يكون اذا ارضعتها بلا حاجة وضرورة وقد علم
قيام النكاح وعلم ان الارضاع مفسد فان فات شيء مما ذكرنا لم تكن متعدية [illegible] لانه [illegible] لا [illegible] عليها غيرها فلا [illegible] فان
[illegible] الشرع لا يعتبر في دار الاسلام [illegible] الحكم وانما اعتبرنا [illegible] قصد الفساد الذي [illegible] تعديا فان كان له امرأتان صغيرتان
فارضعتهما اجنبية حرمتا عليه لانهما صارتا اختين [illegible] منهما [illegible] حرام وقال الشافعي [illegible] لان الاختية ثبتت [illegible] فتحقق الجمع في حقها
ولا يجوز شهادة امرأة [illegible] الرضاع [illegible] على ذلك خلافا [illegible] لان
او رجل وامرأتان كذلك وقال مالك رحمه الله تثبت الرضاع بشهادة امرأة واحدة اذا كانت متصفة بالعدالة لان الحرمة من حقوق الشرع [illegible] الواحد كما
[illegible] المشتري لحما فاخبره مسلم انه ذبيحة المجوسي فان الحرمة [illegible] ملك النكاح ضمنا وقد يجوز ان يثبت الشيء ضمنا وان كان لا يثبت قصدا ولنا
ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وابطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كما لو شهدوا على الطلاق وهذا لان ملك النكاح مع الرضاع
لا يجتمعان فكون الشهادة بالرضاع شهادة بالطلاق اقتضاء [illegible] لان حرمة التناول يقبل الفصل عن زوال الملك فان الخمر مملوك ولا يحل تناولها وجلد
الميتة مملوك وحرم الانتفاع به واذا كانت الشهادة [illegible] الاكل لا تتضمن زوال الملك كانت الشهادة قائمة على محض الحرمة والحرمة حق الله تعالى فيقبل فيها خبر الواحد
لانه امر ديني وكذا اذا خطب رجل امرأة فشهدت امرأة عدلة قبل ان يقع عقد النكاح انها ارضعتهما فهو في سعة من تكذيبها وله ان يتزوجها وكذا لو شهدت
[illegible] اذا كان المخبر ثقة فالاولى ان يتنزه عنه ولا يجب عليه ذلك لانه ان ترك نكاح امرأة تحل له كان خيرا من ان يتزوج امرأة لا تحل له [illegible]
وطلقها وتزوجت باخر وحبلت منه ونزل اللبن [illegible] فهو من الاول حتى [illegible] عند ابي حنيفة رضي الله عنه فاذا ولدت فاللبن يكون بعد ذلك من الثاني وقال
ابو يوسف رحمه الله في رواية اذا حبلت من الثاني انقطع حكم لبن الاول وقال محمد رحمه الله هو منهما لان احتمال كونه منهما قائم فتثبت الحرمة منهما كما اذا خلط
لبن امرأتين على اصله [illegible] الحبل سبب لنزول اللبن [illegible] بحكم الاول [illegible] رواية ان علم ان هذا اللبن من الثاني كان منه والا فهو من الاول ولابي
حنيفة رحمه الله انه كان من الاول بيقين وانما شك في الثاني فلا يزول اليقين بالشك لما عرف من اصله قال وان قال لامرأته هذه اختي رضاعا او امي او بنتي ورجع عن
ذلك [illegible] او اخطأت وصدقته [illegible] النكاح ولو ثبت فرق بينهما وقال الشافعي لا يصح رجوعه لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصح رجوعه اذا الرجوع عن
الاقرار باطل لانه في حق المهر [illegible] كما لو اقر بالطلاق ثم رجع ولنا انه اقر بما يجري فيه الغلط وكان معذورا [illegible] رضاعا
[illegible] لانه غلط في ذلك [illegible] انه غلط فيه يقبل قوله وكذا اذا اقرت هذه اخته او امه او ابنته رضاعا
ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت [illegible] او نسيت وصدقته فهما مصدقان على ذلك له ان يتزوجها [illegible] على قوله [illegible] فرق
بينهما واقرت بذلك [illegible] ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت [illegible] وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو اقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما وقالا
اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس بلازمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختي او امي او بنتي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت على
ذلك فرق بينهما

## كتاب الطلاق

الطلاق اسم بمعنى التطليق كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله الطلاق مرتان [illegible] وهو مصدر من طلقت المرأة بالضم كالجمال من جمل او بالفتح كالفساد
من فسد والتركيب يدل على الحل والانحلال ومنه اطلقت الاسير اذا حللت اساره وخليته واطلقت الناقة من العقال فطلقت بالفتح وناقة طالق لا قيد عليها
[illegible] الى محل قابل للحكم على وجه يكون [illegible] قوله انت طالق ونحوه [illegible]
المنكوحة لانه ابطال حكم النكاح وحكمه زوال الملك عن المحل عند شرطه [illegible] انه محظور نظرا الى الاصل ومباح
نظرا الى الحاجة وعند الشافعي على العكس [illegible]

الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net

www.alukah.net
الألوكة

أو متى شئت أو إذا شئت أو إذا ما شئت فلها أن تشاء في المجلس وبعد القيام عن المجلس لأن متى ومتى ما تعمان في الأوقات كلها فلا يقتصر على المجلس ولو ردت
لم يكن ردًا أي لو قالت لا أشاء كان لها أن تشاء بعده لأنه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت لأنه أضاف الطلاق إلى زمان يعقب فيه المشيئة ولم يوجد
ذلك الزمان إذ وجوده بوجود المشيئة فيه فكان الرد منها قبل حضور الأمر بعدها فلا يصح ولا تطلق نفسها إلا واحدة لأنها تعم الأزمان دون
الأفعال فتملك التطليق في أي زمان شاءت ولا تملك تطليقا بعد تطليق وإذا وإذا ما مثل متى عندهما وعنده إن كان مستعملا للشرط والوقت لكن الأمر
صار بيدها فلا يخرج من يدها بالقيام عن المجلس بالشك لأن دليل وجوب أن يحمل على الشرط هنا تعين للرد فلا أنه إنما يحمل على الشرط
إذا احتاج [illegible] التعليق لا لإرادة الشرط بعين من كان المطلق محتاجا إليه دون من كان الرد محتاجا إليه فلا يحمل على الشرط
بمعنى الرد ولو قال لها أنت طالق كلما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق ثلاثا لأن كلما تعم الأفعال والأزمان فإن قامت عن
المجلس تطلق في ذلك المجلس ولها مشيئة أخرى إلا أن التعليق ينصرف إلى الملك القائم دون المستحدث حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر وعادت
إليه فطلقت نفسها لم تطلق لأن تعليق الطلاق إنما يصح في هذا الملك لا في ملك مستحدث فإن شاءت الثلاث جملة لم يصح لأنه لما فوض إليها الواحدة في كل
مشيئة لأنها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الإيقاع جملة فإذا شاءت الثلاث لم يقع شيء عند أبي حنيفة رحمه الله ووقعت واحدة عندهما
ولو قال لها أنت طالق حيث شئت أو أين شئت لم تطلق حتى تشاء الطلاق فإن قامت عن مجلسها قبل أن تشاء فلا مشيئة لها لأن أين وحيث من أسماء المكان
وكان هذا تعليق الطلاق في مكان يتحقق فيه مشيئتها ولا اتصال للطلاق بالمكان فلغى ذكره وبقي ذكر المشيئة في الطلاق فيقتصر على المجلس
بخلاف قوله متى شئت لأن للطلاق اتصالا بالزمان حتى يقع في زمان دون زمان فيصح اعتبار الزمان خصوصا كما في أنت طالق غدا وعموما كما في أنت طالق كلما
شئت فإن قيل لما لغى ذكر المكان بقي قوله أنت طالق شئت فينبغي أن يقع في الحال كما لو قال أنت طالق دخلت الدار قلنا حملها على الشرط لما فيه
من الظرف والشرط لأن كل واحد منهما يقتضي ما من الباقي فحمل عليه مجازا [illegible] حرف الشرط ولهذا إذا بطل بالقيام
عن المجلس وإنما بطل بالقيام عن المجلس لأن حمله مجازا على إن أولى من حملها مجازا على إذا ومتى لأن إن صرف للشرط ولهذا إنه يدخل
على أمر هو على خطر بخلاف غيرها وكان المجاز عنها أولى من غيرها ولو قال أنت طالق كيف شئت طلقت رجعية كما قال هذا المقال قبل المشيئة
فإن شاءت واحدة بائنة أو ثلاثا وقال الزوج نويت ذلك فهو كما قال لأنه حينئذ تثبت الموافقة بين مشيئتها وإرادته أما إذا شاءت ثلاثا
والزوج واحدة بائنة أو شاءت واحدة بائنة والزوج نوى الثلاث يقع واحدة رجعية لأنه لغت مشيئتها لعدم الموافقة فبقي إيقاع الزوج ولو لم
تحضره نية لم يذكر في الأصل وينبغي أن تعتبر مشيئتها فيما شاءت حتى لو شاءت ثلاثا أو واحدة بائنة ولم ينو الزوج وقع ما أوقعته بالاتفاق على اختلاف
الأصلين أما على أصله فلأنه أقامها مقام نفسه في إثبات الوصف والزوج متى أوقع رجعيا يملك أن يجعله بائنا وثلاثا عند أبي حنيفة رضي الله عنه
فكذا المرأة تملك أن تجعل ما وقع بائنا وثلاثا وأما عندهما فكذا تملك إيقاع البائن والثلاث لأنه يفوض أصل الطلاق إليها على أي وصف شاءت
وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يقع شيء ما لم تشأ فإن شاءت رجعية وإن شاءت بائنة وإن شاءت ثلاثا بشرط مطابقة إرادة
الزوج وعلى هذا الخلاف لو قال أنت حر كيف شئت يعتق عنده في الحال وعندهما يتوقف على المشيئة والحاصل أن أصل الطلاق لا يتعلق بمشيئتها
عنده وإنما يتعلق صفته وعندهما يتعلق أصل الطلاق ووصفه بمشيئتها لهما أن هذا تفويض الطلاق إليها على أي وصف شاءت وإنما يكون كذلك
إذا تعلق أصل الطلاق بمشيئتها أما إذا لم يتعلق لا يقع كيف شاءت بل يقع على خلاف ما شاءت لأنه يقع رجعيا وما شاءت ليس يكون رجعيا وهذا لأن
كيف للاستيصاف عن الشيء فإذا أضافها إلى المشيئة أضافها إلى الطلاق فيعم جميع أوصاف الطلاق بالمشيئة ولن يصير جميع ما وصف معلقا
بالمشيئة إلا بعد أن يصير أصل الطلاق معلقا بها لأنه متى وقع أصل الطلاق في الحال لا يتصور أن يستوفي بعض الصفات لاستحالة وجود
أصل الطلاق في الواقع بلا وصف ولأنه لو لم يتعلق أصل الطلاق لألغا قوله كيف شئت في غير المدخول بها لأنها لا تستقل بإثبات الوصف بعده
وليس إن كيف للاستيصاف وإذا لا



يستدعي وجوده
يتعلق إلا بعد وجوده أصله الأمور إلى قول القائل بعد الحلبي كيف صنعت بعد ما فعلت فهل صنع فيسأل عن كيف وإذا كان الاستيصاف
الموصوف فيصح أصل الطلاق قبل المشيئة فيتعلق الاستيصاف لكن يتأتى في أوصافه من حيث إن أصله لا ينفك عن وصف ويتعلق ما وراءه بالمشيئة وهذا
لأن قوله أنت طالق إيقاع فلو تعلق بمشيئتها إنما تتعين التنجيز [illegible] التعليق الصفة لا في الذات وهذه أوصاف تنفك عن الذات
فلم يكن من ضرورة تعلقها بالمشيئة تعلق الذات بها وما قاله أولى لأن إثبات الموصوف وإن كان فيه تخصيص بعض الأوصاف عن التعليق
أولى من تعلق أصل الطلاق بالمشيئة وتعميم الأوصاف وفيه إبطال الاستيصاف لأن الكلام يحتمل التخصيص دون التعطيل وإن قال أنت طالق
كم شئت وما شئت طلقت نفسها ما شاءت واحدة أو ثنتين أو ثلاثا ما لم تقم عن مجلسها أو تأخذ في عمل آخر ويتعلق أصل الطلاق بمشيئتها لأن
كم اسم للعدد قال الله تعالى كم لبثتم ويقال كم درهما مالك ولما كان كذلك صارت المشيئة واقعة في نفس الواقع لأن العدد هو الواقع فيتعلق الطلاق بجميع أعداده بالمشيئة
ولما كانت هذه الكلمة موضوعة للعدد بلا تعيين صارت عامة فلها أن تشاء الواحدة والثنتين والثلاث وما يستعمل في المقدار أيضا
[illegible] ما شئت أي كل [illegible] كان عاما وهو اسم للواقع لأنه جعله مفعول المشيئة ومفعول المشيئة هو الواقع فإن ردت الأمر كان ردا
لأنه أمر واحد وهو تمليك الحال لأنه ليس في كلامه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في الحال وإن قال لها طلقي نفسك من ثلاث ما شئت أو اختاري من الثلاث
ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة وثنتين وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقالا لها أن تطلق نفسها ثلاثا أيضا
لأن ما محكم في التعميم ومن يحتمل للبيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان فيحمل عليه كما في قوله طلق من نسائي من شاءت وله أن من للتبعيض
حقيقة وما للتعميم فيحمل بهما ويراد به بعض عام وهو للبيان بخلاف ما لو قال كل من طعامي ما شئت لأنه أمر مبني على المسامحة فيسقط اعتبار
التبعيض بهذه الدلالة وفي مسألة الطلاق أريد به التبعيض أيضا إلا أنه وصف بصفة عامة وهي المشيئة فيسقط اعتبار التبعيض حتى لو قال من شئت
كان على الخلاف وإن قال لها أنت طالق ثلاثا إلا أن تشائي طلقة فشاءت واحدة طلقت واحدة وقال محمد رحمه الله لا يقع شيء لأن معناه إن لم تشائي
واحدة فأنت طالق ثلاثا وإن شاءت الواحدة لا يقع شيء ولأبي يوسف رحمه الله أنه استثنى مشيئة الواحدة فإذا شاءت الواحدة تقع ولو قال لها
أنت طالق إن شاء الله وشئت أو قال أنت طالق إن شاء الله وفلان أو شاء الله وفلان لا يقع بالمشيئة لأنه عطف شيئا على ما لا يطلع عليه فيبطل التعليق بمشيئة الله تعالى
للإبطال وكذا أسماء المعرفات ولو قال إن شئت وشاء فلان فتعلق بمشيئتهما ولو قال طلقها إن شاء الله وشئت طلقها إن شاء وكذا الشيء [illegible]
والحكم أن المشيئة دخلت على البدل وكان المقصود منه التفويض على سبيل العموم كأنه قال ما قدر الله أو شاء الله باب التعليق
إذا أضاف الطلاق إلى النكاح وقع عقيب النكاح بجواز تعدد لامرأة إن تزوجتك فأنت طالق أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق وكذا إذا قال إذا
أو متى وسواء خص مصرا أو قبيلة أو وقتا أو لم يخص وقال مالك رحمه الله إن خص مصرا أو قبيلة صح وإلا لا لأن المانع [illegible] فإذا خص
ارتفعت فيصح وقال الشافعي رحمه الله لا يصح أصلا لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح والمراد به نفي التعليق لا نفي التنجيز لأن ذلك لا يخفى على
أحد ولأنه لا يملك التنجيز ولا يملك التعليق إذ التعليق عبارة عن تأخير المنجز وهو لغو لولا الشرط فلا يملك ما جزمه وهذا لأنه إنما يصير طلاقا
عند الشرط فالكلام الآن لو وجد كله في الملك يكون طلاقا في الملك وإن وجد في غيره يكون طلاقا قبله ولنا أن التعليق بالشرط يمين فلا
يتوقف صحته على ملك المحل كاليمين بالله وهذا لأن اليمين تصرف من المالك في حق نفسه لأن يوجب البر على نفسه حملا أو منعا والملك
في المحل شرط للطلاق والمحلوف به ليس بطلاق فلا يشترط له قيام ملك النكاح وهو ليس بتصرف فيه كما لو قال إن ملكت عبدا فلله علي أن أعتقه
ولهذا لو حلف أن لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث ولو حلف أن لا يحلف حنث وإنما يكون طلاقا بالوصول إلى المرأة وما دام يمينا لم
[illegible] المرأة وإنما تعدى حكمه إلى المحل عند إيقاع اليمين بوجود الشرط فيشترط الملك في المحل حينئذ وهو ثابت ولكن المحلوف به يصير
طلاقا عند الشرط بوصوله وهذا كالرمي فإنه [illegible] ليس بقتل والترس ليس بمانع ما هو قتل ولا يصح إليه بل هو مانع ما يصير قتلا إذا وصل
إلى المحل ولما كان التعليق

ما نعا من الرجوع الى المحل لا يكون المحرم معتبرا الا متمكنا ومحله لا يكون طلاقا قبل الوصول الى محلها وان نوى الطلاق لم يقع لانه
وملك الحال لو علق الاهلة لا يصح وان حلف لئن لم اهلة فانت طالق صح ويقع اذا مضت ثلثة اطهار طالق للسنة ولو قال لصبي امرأة اذا
مضى قلت اهلة الشهر فانت طالق ومضت ثلثة اطهار لا يقع شيء كالايمان في الطلاق وقال الشافعي رحمه الله يقع للحال فيملك الرجعة
للطلاق قبل الدخول بها مثل ان يقول ان دخلت فانت طالق ثلثا ولا يملك الرجعة بعد الدخول لانه لا يعقبه الا الحال ولنا ان الملك لا ينعقد
لانه لا يصح الا الحال لحديث طلاق البتة ونصف البتة ولان قبل الملك لغو واما الاية فهي مخصوصة بما قبل الدخول بالاجماع وهو المعنى
ان المعلق بالشرط لا ينعقد سببا وانما المتعلق انعقاده الى حال وجود الشرط عندنا فلا يكون طلاقا فلا يشترط الملك عند سببه
وانما المعلق بالحكم فكان انعقاده في الحال شرط الملك وهو دوري الدلائل مر ليحتاج الى اصول الفقه فارجع اليه ومن اين العلق
ان وجود الشرط ولو كان انعقاده عند الشرط شاهد عند فلما مر انعقاد حكما والحكم يتراخى عن سببه واعتبار المعنى يظهر
لان السبب طلاق والطلاق قبل الملك لغو بخلاف المعلق لانه لا يبطل بالملك ولكنه يتراخى الى وجود الشرط ولان الملك حين يوجد
قول الولد المعتوه وهو كما انعقد ان الطلاق تصرف ملك فلا يكون مملوكا كالحلف لان المعلق بالشرط عدم قبل الشرط والحكم
يتأخر عن السبب كالردة والسحر والشبه وهذا لان مطلق الطلاق ينصرف الى المنجز فانه الكامل والمطلق يجري على اطلاقه
اضافه الى الشرط حتى عقبه الشرط انعقد سببا لزوم الامرة ان خلت فانت طالق ان الملك قائم في الحال والطلاق يملك الايقاع
في كل جزء من اجزاء الملك الذي هو عقيب كل جزء من اجزاء انعقاده ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون في الملك او اضافه
الى ملك لانه لا بد ان يكون المحل موجودا عند الايقاع ولهذا لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت لم تطلق
عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان الملك قائم عنده لان الطلاق عنده يلحق المنكوحة والمبانة وعندنا يلحق المنكوحة خاصة
لان الطلاق عندنا يزيل الملك فلا يلحق المبانة وهذا لان الطلاق انما يلحق المحل لوجود الملك فيه والمبانة ليست بمحل
للطلاق لانعدام الملك فيها وانما يلحق العدة لان العدة حق الزوج ولهذا يملك مراجعتها في العدة وهذا لان الطلاق
يزيل الملك عن البضع والعدة حق الشرع لان الشرع اوجبها على المرأة اظهارا لخطر البضع وصيانة لمائه عن الاختلاط
بماء غيره ولهذا لا تجب على الصغيرة ولا على من لا يتصور منه الوطء ولا على المرأة التي لا يوطأ مثلها لصغر او كبر
والحق لا يكون حقا واجبا على الانسان وحقا لغيره الا اذا كان الغير قادرا على استيفائه منه ولا قدرة للزوج على
استيفاء البضع من المبانة فلا يكون حقا له فلا يملك ايقاع الطلاق عليها لان الطلاق انما يملك ايقاعه على من يملك
استيفاء البضع منه ولان الطلاق يزيل الملك والشيء لا يزول الا بما ثبت به ولا يثبت الملك في المبانة بالنكاح
فكذا لا يزول الا بالطلاق في العدة لان الطلاق في العدة رجعي يثبت الملك بالنكاح والطلاق البائن لا يثبت الملك
بالنكاح فكذا لا يزول الا بالطلاق في العدة ولان الطلاق البائن يزيل الملك والحل جميعا والرجعي يزيل الملك دون الحل
لان الحل ثابت بالنص والنص ورد بالطلاق الثلث فلا يثبت ما دونها الا بالطلاق الرجعي ولان الطلاق البائن لا يزيل الحل
لان الحل ثابت بالنص والنص ورد بالطلاق الثلث فلا يثبت ما دونها الا بالطلاق الرجعي ولان الطلاق البائن لا يزيل الحل
لان الحل ثابت بالنص والنص ورد بالطلاق الثلث فلا يثبت ما دونها الا بالطلاق الرجعي ولان الطلاق البائن لا يزيل الحل



وان اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط لان الاضافة الى الشرط كالتعليق به لغة ولهذا يقع الطلاق عقيب الشرط في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق ان شاء الله متصلا بالشرط لم يقع لان الاستثناء يصح متصلا بالشرط والعمل بالاصل الظاهر شرعا هذا لان
الطلاق حق يتعلق به حق العبد والعمل بالمتيقن واجب لانها تورث فرجها بالشك فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول
قولها في نفيه مثل ان يقول ان حضت فانت طالق ثلثا وقالت حضت طلقت ثلثا وقع ما قالت والقياس ان لا يقع الطلاق عليها لانها
تدعي شرط الحنث على الزوج وقوع الطلاق وهو منكر فكان القول قوله ولا تصدق هي على الحيض كما لو علق طلاقها بدخول الدار وجه
الاستحسان ان هذا امر لا يوقف الا من قبلها وقد ترتب عليه حكم شرعي فصدقت عليها ان اخبر بما لا يعلم الا من قبلها كالعدة ان اخبرت
عن الحيض واجبة ولما كانت الصيانة واجبة كان طريق الصيانة وهو ايقاع الطلاق واجبا ايضا ومبنى الحديث لا قام هذا الوجه فصار
قولها حجة في حق عدم الوقوع لانها صارت امينة من جهة الشرع فصار قولها في معنى ما هو ظاهر بظاهر الحال كالكتاب
حيث يعمل به لان الخط لما كان يشبه الخط المعتاد ظاهرا ويحتمل غيره احتمالا ضعيفا صار ظاهرا بظاهر الحال كالكتاب
ان الظاهر لا يصلح للدفع لانه ممتنع بالاصل اذ الاصل عدم الشرط والعمل بالمتمسك بالاصل الظاهر شرعا هذا لان
الطلاق حق يتعلق به والعمل للمتعلق اعداده الى حال وجود الشرط عندنا فلا يكون طلاقا فلا يشترط الملك عند سببه
وانما المعلق بالحكم فكان انعقاده في الحال شرط الملك وهو دوري الدلائل مر ليحتاج الى اصول الفقه فارجع اليه ومن اين العلق
ان وجود الشرط ولو كان انعقاده عند الشرط شاهد عند فلما مر انعقاد حكما والحكم يتراخى عن سببه واعتبار المعنى يظهر
لان السبب طلاق والطلاق قبل الملك لغو بخلاف المعلق لانه لا يبطل بالملك ولكنه يتراخى الى وجود الشرط ولان الملك حين يوجد
قول الولد المعتوه وهو كما انعقد ان الطلاق تصرف ملك فلا يكون مملوكا كالحلف لان المعلق بالشرط عدم قبل الشرط والحكم
يتأخر عن السبب كالردة والسحر والشبه وهذا لان مطلق الطلاق ينصرف الى المنجز فانه الكامل والمطلق يجري على اطلاقه
اضافه الى الشرط حتى عقبه الشرط انعقد سببا لزوم الامرة ان خلت فانت طالق ان الملك قائم في الحال والطلاق يملك الايقاع
في كل جزء من اجزاء الملك الذي هو عقيب كل جزء من اجزاء انعقاده ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون في الملك او اضافه
الى ملك لانه لا بد ان يكون المحل موجودا عند الايقاع ولهذا لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت لم تطلق
عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان الملك قائم عنده لان الطلاق عنده يلحق المنكوحة والمبانة وعندنا يلحق المنكوحة خاصة
لان الطلاق عندنا يزيل الملك فلا يلحق المبانة وهذا لان الطلاق انما يلحق المحل لوجود الملك فيه والمبانة ليست بمحل
للطلاق لانعدام الملك فيها وانما يلحق العدة لان العدة حق الزوج ولهذا يملك مراجعتها في العدة وهذا لان الطلاق
يزيل الملك عن البضع والعدة حق الشرع لان الشرع اوجبها على المرأة اظهارا لخطر البضع وصيانة لمائه عن الاختلاط
بماء غيره ولهذا لا تجب على الصغيرة ولا على من لا يتصور منه الوطء ولا على المرأة التي لا يوطأ مثلها لصغر او كبر
والحق لا يكون حقا واجبا على الانسان وحقا لغيره الا اذا كان الغير قادرا على استيفائه منه ولا قدرة للزوج على
استيفاء البضع من المبانة فلا يكون حقا له فلا يملك ايقاع الطلاق عليها لان الطلاق انما يملك ايقاعه على من يملك
استيفاء البضع منه ولان الطلاق يزيل الملك والشيء لا يزول الا بما ثبت به ولا يثبت الملك في المبانة بالنكاح
فكذا لا يزول الا بالطلاق في العدة لان الطلاق في العدة رجعي يثبت الملك بالنكاح والطلاق البائن لا يثبت الملك
بالنكاح فكذا لا يزول الا بالطلاق في العدة ولان الطلاق البائن يزيل الملك والحل جميعا والرجعي يزيل الملك دون الحل
لان الحل ثابت بالنص والنص ورد بالطلاق الثلث فلا يثبت ما دونها الا بالطلاق الرجعي ولان الطلاق البائن لا يزيل الحل
لان الحل ثابت بالنص والنص ورد بالطلاق الثلث فلا يثبت ما دونها الا بالطلاق الرجعي ولان الطلاق البائن لا يزيل الحل

www.alukah.net

ولو طلق عمن نعم بها وانعا طلقه بيا بطلق وجاد لوجود الشرط ولم يطلق بنيه وبين كابد ٣٣ الطلاق وطلاق جاد وعمى
واز طلق جاد نوى بها وانعا طلقه بيعها بنيه لوجود الشرط وطلقه عمر انضا لان شرط وقوع الطلاق على بنيه بعد الهمز طلاق عمر
وجاد الزى الهمز طلاقا فلما كان وقوع على لسانه كلمة المطلوب ثبت ما جرى على لسانه تعليقا بطلق عمر عند الوقوع عند
هو تعليق مشيه لسع الا ان الشرط ما لا توقف عليه فلما يقع ما علق به كما لو علق مشيه غايبا لوقف عليه ولهذا شرط ان كون متصلا
كما شرط الشرط حتى لو سكت حكم الصدر ولا سطلان بما لحقه لانه رجوع وعد محمد رحمه الله هو الاطلاق فلو نوى اعتبر صفة
الشرط فيها اعتبارا المعنى فان النصف وان كان شرطا الا ان عناء يرفع الحكم واعدامه من الاصل بخلاف ما ثبت بالتعليق فانه
التعليق بالشرط وان كان اعداما للحال الا ان عرضيته الوجود عند الشرط والتعليق مشيه لسع اعدام الحكم الكلم اصلا
اذ لا طريق لوجوده الى مشيه وكذا اذا مات قبل قوله ان السع لان به الطلاق لان بقوله لرسالته رجع الكلام الى كون الزنا
والموت نافي الموجبة دون المبطل هذا لان الموجب يستند عرى المحل والموت نافي المحلة فنافي الحال ما المبطل يستند عرى
الاحتراز عن موجبه لم ينافه فيه والحق بالموت ما لا يسعها في الاسعة واقع لو كان زنا بها اربع نسوة واسع الزنا بعد سنة واقع الطلاق
لزيد ثلاث طلقات فجرى طالق وطالق وطالق بعد ما جاد لزيد طلقت جاد طالق وطالق وطالق بعد ما سعى له طلقت سعى طالق وطالق
الطلاق ان طلقك جرى بنيه طالق بعد ما لا انعا طلقه بيعها بنيه لا طالق بنيه ولا طالق عمر بالهمز لا واقع وطالق جاد وبنيه لان عمر طلقه سعى طالق
قبل الهمز طلاق جاد وبشر والحق بعمر بعد شرط بعد الهمز لا قبله ولو طلق عمر بعد ما انعا طلقه سعى طالق وبشر والطلاق
ولو طلق بنيه طلقه سعى وجاد قبل الهمز طلاق بشر وبنيه ولا طالق بنيه لان شرط وقوع الطلاق عليها طلاق بشر والطلاق بشر
ولو طلق سعى بعد ما انعا طلقه بيعها لا طالق بنيه ولا طالق عمر لان شرط وقوع الطلاق عليها طلاق بشر والطلاق بشر
وبنيه طلاق بشر ثلاثا فلما انعا طلقه سعى بعد ما جرى على لسانه كلمة الشرط وهو طلاق بشر واما عمر فلم يوجد الشرط
فكان لها بقاع هذا النصف جاد انصفا. الى النصف صار خمسة اسهم ثلاثة لها والنواحى مهر المرأة لان احدهما طلقه قبل الدخول
طلقا حتى مهر ونصف مهر الغير طلق جمالا وخيالا فكان لها النصف جاد والكل جمال فصار ثلاثة اسباع المهر ثلاثة اسباع
وصار ورثة الزوج سبعين ثلاثة لكل واحد ثلاثة اسباع المهر انتهوا مع الاستحقاق اما الاراد فجميع قيمه والجاد ثلاثة
ولو بنيه وسعى اربعة انتهاء الزعم لا سعى الزعم النصف جمالا لان الجاد الموانى سعى بها فلم يكن لها في الكرم النصف فلو قبل
النصف لا ثلاثة احوالها فيه ولعلم النصف الباقى بين لها على السواء بخرج ذلك كان لكل واحد ربع النصف وهو ثمن الكل فاذا
المهر اصل لو فاء مع عمر نصف صحته كان بينهن اثلاثا فاذا الميت حمل نفسها من الجاد خاصة لان لها زنا به حال
لونه وسع لا ثلاثا لان طلاق بشر وطلاق سائر عمر وطلاق المراة بالجاد خبره السهم انما حرمت مع عمر الى جاد
لانها انما صنعا عمار الحالة التى لا ترث فيها لا جاد. والباقى فيه ثلاثة اسهم من هذا النصف جاد. وبشر وبنيه الثلاثة لكل
واحد سهم فجعل الجاد سهم والنصف ٣ واوسعا من النصف الخرفكان ثلاثة اثلاثا ثلاثة اسباع لكل واحد من بنيه وبشر سهم هذا
النصف وسهم من كل النصف فخلط الجاد منها ثمان والجمع سهم من النصف ٣ واربعة اثمان
اذ آخر الاثنين طالق ليزا الله متصلا لم يقع الطلاق والاصل انه اذا وصل الكلام الى آخره ولم يكن له حكم الا ان يقول عمر حمانه عمر
سعدى الزنا الله صابرا ولم اصبر ولم يكن لك حلفا الموعد وهذا الكلام وعدا بعد توجه عنه ولم سعى وعدا بعد اقراره لا الا ان
هذا خلقا منه وهو علم عنهم اخوها اراده التعاقب



قال عليه السلام آية المنافق ثلاث اذا صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان اذا كان
ما ذكر في موجب الكلم وهو الخلف لوضع فلم سوى انا ما قرانه به وهو جمعه على لك حتى تقول لوقوع الطلاق والخلاف
مستلزم لانه لم يسأل طلاقها لما لم يجر على لسانه كلمة المطلوب ثبت ما جرى على لسانه تعليق بالطلاق مع عند الوقوع
هو تعليق مشيه لسع الا ان الشرط ما لا توقف عليه فلما يقع ما علق به كما لو علق مشيه غايبا لوقف عليه ولهذا شرط ان كون متصلا
كما شرط الشرط حتى لو سكت حكم الصدر ولا سطلان بما لحقه لانه رجوع وعد محمد رحمه الله هو الاطلاق فلو نوى اعتبر صفة
الشرط فيها اعتبارا المعنى فان النصف وان كان شرطا الا ان عناء يرفع الحكم واعدامه من الاصل بخلاف ما ثبت بالتعليق فانه
التعليق بالشرط وان كان اعداما للحال الا ان عرضيته الوجود عند الشرط والتعليق مشيه لسع اعدام الحكم الكلم اصلا
اذ لا طريق لوجوده الى مشيه وكذا اذا مات قبل قوله ان السع لان به الطلاق لان بقوله لرسالته رجع الكلام الى كون الزنا
والموت نافي الموجبة دون المبطل هذا لان الموجب يستند عرى المحل والموت نافي المحلة فنافي الحال ما المبطل يستند عرى
الاحتراز عن موجبه لم ينافه فيه والحق بالموت ما لا يسعها في الاسعة واقع لو كان زنا بها اربع نسوة واسع الزنا بعد سنة واقع الطلاق
لزيد ثلاث طلقات فجرى طالق وطالق وطالق بعد ما جاد لزيد طلقت جاد طالق وطالق وطالق بعد ما سعى له طلقت سعى طالق وطالق
الطلاق ان طلقك جرى بنيه طالق بعد ما لا انعا طلقه بيعها بنيه لا طالق بنيه ولا طالق عمر بالهمز لا واقع وطالق جاد وبنيه لان عمر طلقه سعى طالق
قبل الهمز طلاق جاد وبشر والحق بعمر بعد شرط بعد الهمز لا قبله ولو طلق عمر بعد ما انعا طلقه سعى طالق وبشر والطلاق
ولو طلق بنيه طلقه سعى وجاد قبل الهمز طلاق بشر وبنيه ولا طالق بنيه لان شرط وقوع الطلاق عليها طلاق بشر والطلاق بشر
ولو طلق سعى بعد ما انعا طلقه بيعها لا طالق بنيه ولا طالق عمر لان شرط وقوع الطلاق عليها طلاق بشر والطلاق بشر
وبنيه طلاق بشر ثلاثا فلما انعا طلقه سعى بعد ما جرى على لسانه كلمة الشرط وهو طلاق بشر واما عمر فلم يوجد الشرط
فكان لها بقاع هذا النصف جاد انصفا. الى النصف صار خمسة اسهم ثلاثة لها والنواحى مهر المرأة لان احدهما طلقه قبل الدخول
طلقا حتى مهر ونصف مهر الغير طلق جمالا وخيالا فكان لها النصف جاد والكل جمال فصار ثلاثة اسباع المهر ثلاثة اسباع
وصار ورثة الزوج سبعين ثلاثة لكل واحد ثلاثة اسباع المهر انتهوا مع الاستحقاق اما الاراد فجميع قيمه والجاد ثلاثة
ولو بنيه وسعى اربعة انتهاء الزعم لا سعى الزعم النصف جمالا لان الجاد الموانى سعى بها فلم يكن لها في الكرم النصف فلو قبل
النصف لا ثلاثة احوالها فيه ولعلم النصف الباقى بين لها على السواء بخرج ذلك كان لكل واحد ربع النصف وهو ثمن الكل فاذا
المهر اصل لو فاء مع عمر نصف صحته كان بينهن اثلاثا فاذا الميت حمل نفسها من الجاد خاصة لان لها زنا به حال
لونه وسع لا ثلاثا لان طلاق بشر وطلاق سائر عمر وطلاق المراة بالجاد خبره السهم انما حرمت مع عمر الى جاد
لانها انما صنعا عمار الحالة التى لا ترث فيها لا جاد. والباقى فيه ثلاثة اسهم من هذا النصف جاد. وبشر وبنيه الثلاثة لكل
واحد سهم فجعل الجاد سهم والنصف ٣ واوسعا من النصف الخرفكان ثلاثة اثلاثا ثلاثة اسباع لكل واحد من بنيه وبشر سهم هذا
النصف وسهم من كل النصف فخلط الجاد منها ثمان والجمع سهم من النصف ٣ واربعة اثمان
اذ آخر الاثنين طالق ليزا الله متصلا لم يقع الطلاق والاصل انه اذا وصل الكلام الى آخره ولم يكن له حكم الا ان يقول عمر حمانه عمر
سعدى الزنا الله صابرا ولم اصبر ولم يكن لك حلفا الموعد وهذا الكلام وعدا بعد توجه عنه ولم سعى وعدا بعد اقراره لا الا ان
هذا خلقا منه وهو علم عنهم اخوها اراده التعاقب

الألوكة
www.alukah.net

ولو قال في مرضه امركما بايديكما يريد به الطلاق فليس لاحدهما ان تطلق مفوضا اليهما بطريق التمليك حتى لا تنفرد احديهما بالطلاق ويقتصر على المجلس كما في المشية المعلق
الا انهما تفترقان في حكم واحد وهو انهما اذا اجتمعتا على طلاق واحدة منهما يقع دون قوله ان شئتما لانه جعل الراى اليهما في شيء فاذا اجتمع
رايهما في شيء صح كما لو وكل رجلين ببيع عبدين فباعا احدهما وثم فوض اليهما بشرط مشيتهما الطلاقين فكان عدم قبل الشرط ولو قال طلقا انفسكما
بالف درهم فقالت كل واحدة طلقت نفسي وصاحبتي بالف معا او متعاقبا بانتا بالف وتقسم على مهريهما لان الالف قوبل بالبضعين والبضع
للتقوم عند الخروج فيقسم [illegible] عليه ولم ترثا بحال لان الفرقة لا تقع الا بالبدل الملتزم كل واحدة منهما المال [illegible] لانه يبرئ للطلاق
[illegible] من المال فكان [illegible] كل واحدة علة وجعل الغير شرطا فالحكم يضاف الى العلة [illegible] فلهذا بطل الارث بكل حال ولو طلقتا
احديهما طلقت نفسها من الالف لانها ما جوزت طلاقها [illegible] سعيا فما امرتا به ولم ترث لانه وقع بسؤالها وان قاما من المجلس بطل الامر لانه
[illegible] اجتماع رايهما فاذا بطل الامر في حق نفسها لانه تمليك بطل في حق الاخرى لفوات الشرط وهو اجتماع رايهما ولو قال في صحته لموطوءته
طالق ثلاثا ثم مرض فقال احديهما صار فارا بالبيان وترث لانه بين الطلاق فيها بعد تعلق حقها بماله فرد عليه قصده كما لو انشأ فجعل انشاء
في الارث للتهمة ولو مات احديهما قبل بيان الزوج تعينت الاخرى للطلاق ولم ترث لانه بيان حكمي فانتفت التهمة عنه كما لو علق الطلاق في صحته بمجيء راس
الشهر فجاء راس الشهر وهو مريض فانه لا ترث لانه في العقل الاول تعينت للطلاق بوفاة فترث كما لو علق الطلاق في صحته بفعل نفسه ثم باشر الشرط في
المرض وان كانت له امراة اخرى غيرهما لها نصف الارث لان لحقها الا امراة لان احديهما مطلقة بيقين والنصف الاخر لا استوا بها في الاستحقاق
ولو ماتت التي بين الطلاق فيها قبل موت الزوج لم ترثه وصح البيان فيها لا انتفا التهمة عن بيانه لخروجها عن اهلية الارث بالموت فصح البيان فيها فكان
الارث للاخرى لان التعين للاحرى دون الاثنين ولو انشأ الطلاق في المرض ثم ماتت المطلقة كان جميع الارث للاخرى كما هنا وان كانت له امراة كان بينهما
وان ماتت الاخرى وبقيت التي بين الطلاق فيها ثم مات الزوج لها نصف الارث لان البيان بطل صيانة لحقها الثابت ظاهرا وحقها الثابت ظاهرا او
البيان النصف فلم يرد عليه وهذا لانها منكوحة من وجه دون وجه فلا تستحق الا النصف حتى لو كانت معها امراة اخرى لها الربع ولانه لا رابع للمراة
من الاخرى لانا انما ابطلنا البيان صيانة لحقها الثابت قبل البيان وقت البيان حقها في الربع وكانت المعتدة ربع لا ارث لان الاخرى منكوحة من وجه
دون وجه فتستحق كل الارث في منكوحة من وجه فتستحق نصف الارث وهي منكوحة من وجه فتستحق نصف الارث فيسلم النصف للمراة الاخرى بلا منازعة
واستوت منازعتهما في النصف الاخر فينصف بينهما فان لم يمت الزوج ولم يبين حتى ولدت احديهما لاقل من ستة اشهر فهو ليس ببيان وبقي الزوج على
خياره لان العلوق يحتمل انه كان بوطئ قبل الطلاق وذا لا يقع بيانا فلا يكون بيانا للشك لانه لا يقع الطلاق بالشك وبعد الثبت لاحتمال العلوق
قبل الطلاق وان نفى الزوج هذا الولد امر باللعان فان كان عند عدم الاتفاق التي لم تلد بلا عن بينة وبين التي ولدت ويقطع نسب الولد منه ويلحق بالام
لانه قذف منكوحته وان قال عنيت التي ولدت تحد لانه لما كان مراده وقت الايقاع التي ولدت ووقع الطلاق من ذلك الوقت من كان وطئ قبل ابوه
اجنبية فيجب الحد وسقط النسب لعدم اللعان وان قال لم اعن عند الايقاع احدا ولكن اريد ما الميهم التي ولدت لا حد لانه قذف منكوحته لان الطلاق في
يقع وقت التعيين ولا تلاعن ايضا لان شرطه قيام النكاح وقد زال بالبيان والنسب ثابت لما مر وان ولدت لاكثر من ستين من وقت الايقاع تعينت
الاخرى للطلاق لتيقننا بالوطئ بعد الطلاق وبحكم الشرع بثبوت النسب حكم بكون الوطئ منه ضرورة والوطئ بعد الطلاق المبهم بيان انها
وتعينت التي ولدت للنكاح فان نفى الولد بلاعن ولا يقطع النسب عنه لان حكم الشرع بالعلوق منه مانع عن قطع النسب عنه فان ولدت احديهما
لاقل من ستين من وقت الايقاع والاخرى ولدت لاكثر من ستين تعينت صاحبة الاقل للطلاق لان وطئها لا يصلح بيانا ووطئ صاحبة الاكثر تعلح
بيانا وهذا لان المولود لاكثر من ستين حصل بعلوق بعد الطلاق المبهم بيقين لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من ستين اما علوق صاحبة الاقل فمشكوك
فيه فلا يكون بيانا وعدة صاحبة الاقل تنقضي بوضع الحمل ان كان بين ولادتها وبين ولادة صاحبة الاكثر بعدها اقل من ستة اشهر لتيقننا
ان علوق صاحبة الاكثر ووطئها كان قبل ولادة صاحبة الاقل وهل الولادة من حامل وعدة الحامل تنقضي بوضع الحمل وان كان بينهما ستة اشهر
فصاعدا فعدة صاحبة الاقل بالحيض لاحتمال ان وطئ صاحبة الاكثر كان بعد ولادة صاحبة الاقل واذا احتمل ذلك وجب العدة بالحيض احتياطا

وان اقر الزوج بوطئ صاحبة الاقل اولا طلقت صاحبة الاكثر باقراره ولا يصدق في صرف الطلاق عن صاحبة الاقل خلافا لما قال في شرط الولد
هذا الاسم معروف امراة
فعال لي امراة اخرى بهذا الاسم وعينها طلقتا وان ولدت كل واحدة لاكثر من ستين من وقت الايقاع وبين الولادتين يوم او اكثر فولادة الاولى
يكون بيانا للطلاق في الاخرى فاذا ولدت الاخرى بعد لا يتحول الطلاق الواقع عليها الى غيرها وصار كما اذا وطئ احديهما ثم الاخرى بعد الطلاق
على الموطوءة اولا كذا هنا ويثبت نسب الولدين اما ولد الاولى فظاهر وكذا ولد الثانية لاحتمال وطئها قبل علوق الاولى ويقضي عدة المطلقة بوضع
الحمل ولو قال لامراته اذا ولدت ولدا فانت طالق ثلاثا فولدت ولدا ثم ولدا اخر لستة 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 يحتمل انه وطئها قبل ولادة الولد الاول ولم
يصل الماء الى رحمها لانسداد فم رحمها فاذا انفتح الحيض انتهى ثم الرحم ووصل الماء اليه فعلق الولد الثاني قبل وقوع الطلاق لان تلك الحالة حالة نزول
الطلاق والشيء حال نزوله غير نازل فثبت النسب احتياطا فيعلق انقضاء العدة بوضع الحمل ولا يجب العقر لا يحملنا. يعلقها حال قيام النكاح
لنهي
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 اي ازواجهن اولى برجعتهن حتى اذا اراد الرجعة وابت المراة كان احق منها فالاية تدل على شرعية الرجعة وشرطية
العدة لان بعد الرد لا يبقى النكاح فلا يبقى بعلا ويدل على عدم شرط رضاها وقال تعالى فامسكوهن بمعروف والامساك عبارة عن استدامة القائم
لا عن اعادة الزائل فدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما يتحقق ما دامت العدة باقية اذا الملك باق في العدة
بعد انقضائها ويدل على عدم شرطية رضاها لان الامر مطلق فيشمل التقادير ثم الرجعة تارة تثبت بما هو صريح فيها مثل ان يقول راجعتك او راجعت
امراتي ولا خلاف فيه لاحد وطورا تثبت بالمس بموضع لها مثل ان يطاها او يقبلها بشهوة او ينظر 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 الوطئ ورفع
للحل الواقع في الملك فلا يكون بالفعل كاصل النكاح والوطئ قبل الرجعة حرام فلا يكون سببا للحل كما هو اصله وعندنا الرجعة استدامة الملك
والفعل المختص بالملك يدل على استدامة الملك كالقول وهو نظير الفسخ الاتلاف فانه منع للمزيل من ان يعمل بعد انقضاء المدة ولا يحصل
بالكلام وكذا اذا باع امة على انه بالخيار ثم وطئها صار مستبقيا بالوطئ للملك كذا هنا لان الخيار ثبت هنا شرعا للتدارك ما فرط منه
وسلاه في ما جاز عليه وثم يعد جعلا ولا بد ان يكون الفعل الذي يقع دلالة على الاستدامة مختصا بالنكاح وهذه الافعال تختص بالنكاح حصوصا
في الحرة فان في الامة تحل هذه الافعال بملك اليمين بلا نكاح وكانت مباشرتها دليل استبقاء الملك الا ترى انه يثبت حرمة المصاهرة بهذه
الافعال كالوطئ وكذا في حكم الرجعة بخلاف المس والنظر الى الفرج بشهوة لان ذا احد يحل بلا نكاح كما في القابلة والطبيب والخاتنة وتحمل
اداء الشهادة في الزنا ولا يكون النظر الى شيء من بدنها سوى الفرج رجعة لان ذا لا يختص بالملك لانها تحل في غير الملك في الجملة ولانه لا يثبت به حرمة
المصاهرة ولان النظر الى غير الفرج قد يقع من المساكن والزوج يساكنها في العدة فلو جعلناه مراجعا به لادى الى الضرر بها لانه يطلقها
بائنا لعدم الموافقة فيطول عليها العدة ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين وقيل للتجلد والتناكر وحالة على التجاوز عن الوقوع
في مواقف التهم لان الناس عرفوا طلاقها فاذا رآه يدخل عليها يتسرع الى ما هو مكروه في الدين وان لم يشهد صحت الرجعة وقال مالك
والشافعي رحمهما الله لا تصح لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم امر بالاشهاد على الرجعة وهو يقتضي الوجوب ولنا قوله تعالى فامسكوهن بمعروف وقال
وبعولتهن احق بردهن من غير شرط الاشهاد فاشتراطه فيها زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز الا بدليل يصلح وما تلا لا يصلح دليلا لان المراد
به الندب بدلالة الاجماع فانه جمع بينها وبين المفارقة في الامر بالاشهاد عليها ثم الاشهاد في حق المفارقة مندوب وليس بواجب فكذا في حق
الرجعة لاستحالة ان يكون اللفظ الواحد في حالة واحدة مشتملا على معنيين مختلفين ولان الرجعة استدامة للنكاح والاشهاد ليس بشرط في استدامة
النكاح وهذا لان الشرع سماها امساكا وهو منع للمزيل من ان يعمل عمله بعد الانقضاء فلا يشترط عليه الاشهاد كالفيء في الايلاء وهذا لما
تقرر ان الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية ولا يحرم الوطئ عندنا فلا يكون الرجعة في معنى ابتداء النكاح فلا يشترط فيه الاشهاد وعلى هذا لو سلم
وكانت في معنى النكاح فشرط فيها الاشهاد

الألوكة
www.alukah.net

الاهم وهذا

كانه قال انت طالق اذا مضت اربعة اشهر وان هذه مدة تربص بعد ما اظهر الزوج انه عزم على ان يؤذيها فيبقى حقها لمضي المدة بعد الطلاق

لانه ما بالطلاق اظهر كراهة صحبتها فصار كانه علق البينونة بمضي المدة فلا ان يعزم الهنا ولهذا جعلنا الواقع طلقة بائنة لان المقصود

دفع الضرر عنها وذا لا يحصل بالرجعي ولكن الدين يجب هنا بعد مضي المدة لان وقوع الطلاق بعده وثم كان الطلاق واقعا فجعلنا الايلاء

محسوبا من العدة فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لان اليمين موقتة بوقت فتبطل بمضي ذلك الوقت وان كان حلف على الابد

بان قال والله لا اقربك ولم يقل ابدا لان مقتضى اللفظ فيها التابيد لعدم التاقيت كقوله والله لا اكلم فلانا فاليمين باقية لان اليمين متى كانت

مطلقة لا تنحل الا بالحنث ولم يوجد حنث كما كانت الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة فان تزوجها ثانيا

عاد الايلاء لبقاء اليمين فان وطئها والا وقعت بمضي اربعة اشهر طلقة اخرى لان بالتزوج ثبت حقها في الجماع فيتحقق الظلم فيعود بزوال

النكاح بمضي المدة المعهودة وتعتبر ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر طلقة اخرى

ان لم يقربها لما مر فان تزوجها بعد زوج اخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لان الطلقات المملوكة قد استوفيت وسمي التطليقات باعتبار تلك الطلقات

لان الغرض منه المنع وذا انما يحصل بطلاق حل خلاف طلاقه ولا الحاق بطلاق حل سيوجد لانه غائب العين عند وجود الشرط لما مر في

مسئلة التنجيز فهي فرعه اذ تعدد الايلاء كما مضت اربعة اشهر ولم اقربك فهي طالق بائن فلم تبق اليمين في حق الطلاق وان بقيت

في حق الكفارة لعدم الحنث حتى لو وطئها كفر عن يمينه لوجود الحنث لان الاثر لا يتوقف على الملك حتى لو قال لاجنبية والله لا اقربك وتزوجها لا

يكون ذلك ايلاء ولو قربها تجب الكفارة ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر للحرج حتى لو حلف ان لا يقربها اقل من اربعة اشهر بانت بتطليقة وهكذا

كان يقول ابو حنيفة اولا فلما بلغه فتوى ابن عباس رضي الله عنهما لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر رجع عنه وهذا لان المولى من لا يملك

قربان امرأته في المدة الا بشيء يلزمه فاذا عقد يمينه على شهر فهو يمكن من قربانها بعد مضي شهر 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 لجواز ان يحلف على ثلاثة اشهر والمكون الامتناع

عن القربان في اكثر المدة بلا مانع بل يكون باليمين واجيب عنه بان وضع المسئلة في الاصل فيما اذا حلف ان لا يقربها شهرا وعلل بان الامتناع

عن قربانها في اكثر المدة بلا مانع اذ المانع هو جوع ثلاثة اشهر وهي اكثر لا محالة وهل المراد بالاكثر اربعة اشهر وهو جميع مدة الايلاء

سماها الاكثر لكونها اكثر من مدة حلف على ترك قربانها واذا كان المراد به جميع الغربة لمن فلا اشكل لان المانع عن موجود في جميع المدة

التي دون تلك المدة وان وجد المانع في البعض لا ينفي المجموع باثبات البعض وهو ضعيف وانما يصح ان لو قال في اكثر المدتين ولا لاهم

الحرج اي شهران لان الرق مؤثر في تنصيف مدة العدة وكذا في تنصيف هذه المدة والحاصل انه مقتصر على المحل ولو قال والله لا اقربك

شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين كان موليا لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الاخبار ان من قال بعت عبدا العبد بالف الى شهر وشهر كان

كقوله شهرين وكذا لو قال والله لا اكلمك يوما ويومين وهو كقوله ثلاثة ايام وان مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاول لم يكن

موليا لان الثاني ايجاب مبتدا وكان الشهران المذكوران اخرا عن الشهرين الاول ولين وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية

اربعة الا يوما مكث فيه وصار 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 يكون موليا لان الاستثناء ينصرف الى اخر السنة كما لو اخر وان سنة الا يوما فانه ينصرف الى اخر السنة واذا انصرف الى اخر

السنة لا يمكن قربانها في اربعة اشهر الا بكفارة تلزمه ولنا ان المولى من لا يمكنه قربانها الا بمكروه يلزمه ولم يوجد لانه يمكن من قربانها

في كل يوم من ايام هذه السنة فلا حنث الى كل يوم صلح لان يكون مستثنى وهذا لانه استثنى يوما منكرا فلا يتعين لوقفه ما امكن اجراؤه

على حقيقته وقد امكن هنا اذ اليمين تصح مع الجهالة بخلاف الاجارة لان تصححها واحدة وذا انما هو الاستثناء الى اخر السنة فمعتبر

ضرورة ولو قربها في يوم صار موليا بعد مضي ذلك اليوم ان بقي الى اخر السنة اربعة اشهر لذهاب عين المستثنى وهذا الخلاف ما

لو قال بنقصان 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



بلزمه في اربعة اشهر بان يخرجها من مكة فيقربها قبل مضي اربعة اشهر فلم يوجد علامة المولي فلم يكن ايلاء ولو قال لاجنبية او لمبانة

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 هذا لان الايلاء يمين تعلق بها الطلاق وكانه قال ان لم

اقربك اربعة اشهر فانت طالق بائن فاذا قال ذلك لاجنبية فقد حلف بالطلاق في غير الملك ولم يضفه الى سبب الملك فبطل انعقاد الطلاق

وبقي يمينا مطلقا لان اليمين تنعقد في غير الملك كما شرعنا الا ترى انها تنعقد على الحرام والمعصية فصحت هنا فاذا قربها

لزمته الكفارة ولو آلى من المطلقة الرجعية كان موليا لان الزوجية قائمة بخلاف المبانة لزوال الزوجية بل الحرمة الوطء ثم وجه

هنا وان حلف بحج او صوم او صدقة او عتق او طلاق بان قال ان قربتك فعلي حجة او عمرة او صدقة او صوم او فعبدي حر او فانت طالق

او فلانة طالق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة عن الوطء لما فيها من المشقة فكان في معنى اليمين بالله لان حرمة

الاسم تمنع عن الوطء لما فيه من هتك حرمة الاسم وهذه الاشياء مانعة ايضا وفي العتق خلاف ابي يوسف فانه يقول يمكنه بيعه ثم وطئها

بلا شيء يلزمه ولنا لا نعتبر ان يمكنه من البيع لانه لا يتم بوحده وربما لا يجد مشتريا في المدة ولو قال ان قربتك فعلي صلاة لا يكون موليا لانه ما

لا يحلف بها عادة فصار كصلاة الجنازة وعند محمد يكون موليا لانها تلتزم بالنذر فصارت كالصوم وان كان المولي مريضا لا يقدر على الوطء

او كانت مريضة او رتقا او صغيرة لا توطأ او كان بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها

فان قال ذلك فهو كالفيء بالوطء في ابطال حكم اليمين بان لم مرض حتى لو مضت اربعة اشهر لم تطلق وقال الشافعي رحمه الله لا فيء الا بالجماع

واليه ذهب الطحاوي لان المتعلق بالفيء حكمان حنث الكفارة وارتفاع حكم الوقف ثم الفيء باللسان لا يعتبر في احد الحكمين وهو الكفارة

فكذا في الحكم الاخر ولنا ان لزوم الكفارة تعلق بالحنث والحنث لا يتحقق بالفيء باللسان في الطلاق انما يقع عند مضي المدة لانه ظلمها واذا امتنع

مجازاة الشرع بالتسريح والقادر على الجماع يقصد الاضرار بمنع حقها في الجماع فعليه بالرجوع عنه بان يجامعها والعاجز لم يقصد

الاضرار بمنع حقها في الجماع اذ لا حق لها فيه في هذه الحالة بل قصد الاضرار بايحاشها بلسانه فعليه بالرجوع عنه بان يرضيها بلسانه

اذ التوبة بحسب الجناية فالسر بالسر والعلانية بالعلانية واذا وجد ذلك رجوعا عما قصد من الاضرار فحقها سقط وصفة الظلم عنه مسقطة وبقي

حكم اليمين ووقوع الطلاق لا يصلح موجبا لبطلان اليمين فبطل حكمه من هذا الوجه فلو قربها بعد حنث لبقاء اليمين وان قدر في المدة بطل

لان ذلك اعتبار فيما طلع على اجزاء المدة لانه كالخلف عن الفيء الاصلي فيعتبر عند العجز عنه ومتى قدر على الاصل قبل حصول المقصود

بالخلف بطل حكم الخلف كالتيمم مع الوضوء وصارت فيه الوطء ولو قال انت علي حرام سئل عن نيته لان الحمل على المحل وان قال اردت الكذب

فلم اره شيئا فهو كما نوى بصدقه قولنا لان تحريم الحلال كذب قال الله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وان نوى

الظهار فظهار لان الظهار نوع حرمة وقد اطلق الحرمة فاذا نواه صح وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة ولنا

قال اردت الكذب فهو كما قال لانه وصف المحللة بالحرمة صدقا في حقيقة كلامه فيصدق وقيل لا يصدق قضاء لانه يمين ظاهرا لكونه تحريم الحلال

فلا يصدق في العدول عن الظاهر ديانة وان قال اردت الطلاق فهو تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلاث لما مر في الكنايات وقيل تصرف العطف

التحريم الى الطلاق بلا نية للعرف وفي الفتاوى اذا قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق ويجعل ناويا

عرفا ولو قال لاربع نسوة له والله لا اقربكن كان موليا منهن جميعا حتى لو مضت اربعة اشهر بن وقال زفر رحمه الله لا يكون موليا ما لم يطأ

ثلاثا منهن لانه يمكنه قربان الثلاث بلا حنث يلزمه اذ شرط الحنث قرب الكل ولنا انه قصد الاضرار بهن بمنع حقهن وهذا المعنى كاف

للايلاء الا انه لا يحنث بوطء الثلاث ولكن كل واحدة تحمل الضرر في الرابعة فيتحقق الظلم في حق كل واحدة ولو قال لنسوته والله لا

اقربكما فهو مول من احداهما فان مضت اربعة اشهر قيل ان يقرب واحدة منهما بانت احداهما والبيان اليه ولا يقع التعيين قبل مضي مدة الايلاء

لان الايلاء في حق الطلاق يعلق الطلاق بمضي اربعة اشهر بلا قربان فيكون عزما في الحال في حق المحل وانما يتصل بالمحل عند مضي المدة فقبله

حمل التعيين لا في محل فلغو

www.alukah.net
الألوكة

يصلح عنها

ولا يبطل بقيامه عن المجلس ولا يقبل الرجوع وصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف على ما وراء المجلس لان الموجود من جانبه طلاق وهو لا
لانه ليس بمال لكنه يحتمل التعليق بالشرط فيحمل تعليقا ومن جانب المراة معاوضة فلا يتم بها وحدها حتى يبطل بالقيام عن المجلس ويصح الرجوع قبل
قبول الآخر ولا يصح اضافته وتعليقه ولا يتوقف على ما وراء المجلس الى الغائب من جانبها وهو نظير عوضها وعلى هذا الاصل مسائل حتى لو قال لامراته
انت طالق على الف على انى بالخيار ثلاثة ايام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق لان هذا الكلام يمين من جانبه فلم يحتمل خيار الشرط لانه شرع للمتمكن من الفسخ
بعد صحة الايجاب واثره في الفسخ بعد صحة الايجاب واليمين لا يحتمل شيئا من ذلك ولو قال انت طالق على الف على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت
ان ردت الطلاق في الايام الثلاثة بطل الطلاق وان اجازت الطلاق في الايام الثلاثة وقع الطلاق ووجب الالف للزوج وعندهما الطلاق واقع
والمهر والمال لازم عليها والخيار باطل لان قبولها شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط وهذا لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد
لا للمنع من الانعقاد كما ان اليمين لا يقبل الفسخ فشرطها لا يقبل الفسخ ايضا وله ان جانبها يشبه البيع لما مر فيصح شرط الخيار فيه وانما جعل
ذلك شرطا في حق الزوج فاما في نفسه فتمليك لكنه جعل شرطا لهذا الوصف لكن قال الآخر ان بعت منك هذا العبد بكذا فعبدي حر فانه معلق
بالمعاوضة فكذا هذا ولما بطل الحكم الخيار بطل كونه شرطا لان كونه شرطا قائم لهذا الوصف وانه تمليك وجانب العبد في العتق كجانبها في الطلاق
ومن قال لامراته طلقتك امس بالف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد امس بالف درهم فلم تقبل
فقال المشتري قبلت فالقول للمشتري والفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانب الزوج والقبول شرط للحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون اقراره باليمين
اقرارا بشرط الحنث لصحتها بدونه فصار القول قول الزوج لانه منكر وجود الشرط فالقول قول الزوج لانه منكر فاما البيع فلا يتحقق
وجوده لا يصح الا به بدون احد شطريه فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الا به فاذا انكره فقد رجع عما اقر به فلا يصدق ومن خلع او طلق امراته او
طلقها بمال او باع طلاقها بمال ثم رجع وقام عن المجلس قبل قبولها فقبلت في المجلس او كانت غائبة حين قال ذلك فبلغها الخبر فقبلت في مجلس علمها
صح قبولها لانه يمين من جانبه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على ما وراء المجلس ولا يصح رجوعه فيتم معلقا بشرط القبول فاذا وجد
صح ولو قال اذا جاء غد فقد طلقتك بالف فقبلت غدا في مجلس العلم صح لان كلامه يمين فيصح مضافا ومرسلا ولا يصح قبولها قبل الغد
لان الايجاب معلق بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط فلا يصح القبول قبل الايجاب هذا اذا ابتدا الزوج فان بدات المراة فقالت طلقت
نفسي بالف او اشتريت طلاقي منك بالف او خلعت نفسي بالف ثم قامت عن المجلس او رجعت قبل قبول الزوج لا يصح قبوله وكذا ان قالت ذلك وهو
غائب فقبل لم يصح قبوله لانه معاوضة من جانبها فيبطل بقيامها قبل القبول ويصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس ولا يصح الايجاب بان
قالت اذا جاء غد فقد اختلعت نفسي منك بكذا وان قال اذا جاء غد فطلقني بالف فجاء الغد لا يصح لانه يملك ان يوكل من يطلق
ويبنى على انه ليس يمينا فلا يصح الرجوع وتعتبر مجلسها في الغد كالعبد لا يملك المرسل وان قال لزوجها اذا جاء غد فطلقني بالف فرجعت قبل
الغد صح حتى لو طلقها بالف يتوقف على قبولها ولو قالت طلقني ابدا بالف ولو لم ترجع للزوج ان يطلقها في المجلس وعن ان توكل فلا
يقتصر على المجلس ويصح الرجوع عنه وكذا ارسلت بذلك رسولا ثم رجعت قبل بلوغ الرسول بطل الايجاب وصورته ان يقول المراة للرجل اذهب
الى ... وقل ان امراتك اختلعت نفسها منك بكذا ثم ... الرسالة حتى لو قبل الزوج لا يصح لان صحة العقد تعتمد تمام الايجاب وايجابها قد بطل بالعزل
وان وكلت رجلا بان يخلعها من زوجها او وكل زوجها بذلك فعزل قبل الخلع لا يصح العزل بلا علم الوكيل بخلاف الرسول حيث يصح عزله بلا
علمه لانها في الوكالة تلغي كلام الوكيل لان التوكيل اثبات الاطلاق للوكيل والعزل ابطال ما ثبت له فلا يصح بدون علمه وفي الرسالة تلغي
كلام نفسها لان لسان الرسول كلسان المرسل لانه علم امرها بالسلع وقد يبلغ البعض باللسان والبعض بالرسل فيصح بلا علم الرسول
والعتق على مال كالخلع في جميع ما ذكرنا فالسيد كالزوج والعبد كالمراة فيعتبر يمينا في جانب السيد معاوضة في جانب العبد وكل حكم
ذكرناه في جانب المراة في الخلع من البيع والنكاح والكتابة لذلك لان هذه العقود معاوضة من الجانبين ويسقط الخلع والمباراة
كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح اي من الحقوق الواجبة في النكاح حتى لو اختلعت منه على شيء مسمى معروف ولها عليه
مهر



وقد دخل بها او لا لزمها ما سمته وكان المهر للزوج وكذا لو اخذت المهر منه ثم خالعها قبل ان يدخل بها على شيء فهو جائز والمهر كله لها
وكذا لو بارأها على شيء لا يتبع احدهما صاحبه بعد المباراة بشيء من المهر وكذا لو قبضت منه نصف المهر او اقل او اكثر ثم اختلعت منه بدراهم
او شيء معروف قبل ان يدخل بها فللزوج ما سمت له من الخلع ولا سبيل لاحدهما على صاحبه من المهر وكذا لو وقع الخلع على مائة درهم والمهر
كله على الزوج او في يد المراة لا يتبع احدهما صاحبه بشيء من المهر وقال محمد لا يسقط فيهما الا ما سمياه وانما كان له قبل صاحبه من المهر
رده عليه ولو نوى في مهر في الخلع وقع ابي حنيفة في المباراة لمحمد ان هذا عقد معاوضة فوجب ان يقتصر حكم المعاوضة على البدل المشروط
ولا الى الاستحقاق ما سواه من الحقوق الواجبة كسائر المعاوضات ولان هذا في الحقيقة طلاق بعوض فلا يتعدى حكمه عما سميا كما لو طلقها
بالف وهذا لانه لا اثر لعقد المعاوضة الا في استحقاق العوض المسمى ولهذا لو كان لاحدهما على الآخر دين واجب بسبب آخر لا
يسقط بالخلع والمباراة وكذا نفقة العدة لا تسقط وهي من الحقوق الواجبة بالنكاح والنفقة اضعف من المهر فلما لم تسقط الاضعف
فالمهر ان لا تسقط اولى ولابي يوسف رحمه الله ان المباراة تقتضي البراءة من الجانبين مطلقا لانها مفاعلة من البراءة وانما قيد
بحقوق النكاح وان كانت مطلقة لانا نعلم انهما ارادا البراءة عن حقوق النكاح فيجب العمل بها ما امكن وفيها قلنا اما الخلع فيقتضي فصلا
وانخلاعا وقد حصل في نفس النكاح ولا يقتضي البراءة فلا يقتضي البراءة كما لو طلقها بلفظ الابانة او الطلاق ولابي حنيفة رحمه الله
ان الخلع يقتضي البراءة من الجانبين لان الانفصال والانخلاع من كل واحد انما يتحقق اذا لم يبق لاحدهما حق قبل صاحبه وذا في البراءة عن
الحقوق التي ترجع الى النكاح ولان الخلع شرع للقطع والصلح وضع لقطع المنازعة وذا فيما قلنا وليس في لفظ الطلاق ما يدل على
اسقاط الحقوق الواجبة بالنكاح فلا يسقط بها مع انه ممنوع في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ولا يسقط سائر الديون وحقوقها ما كان سبب النكاح
فلا يتحقق المنازعة فيها فلهذا لا يسقط في ظاهر الرواية واما نفقة العدة فان شرطت في الخلع والمباراة تسقط اجماعا اما عنده فظاهر
وكذا عندهما لانها توجب البراءة عن حقوق واجبة بالنكاح وقد الخلع ونفقة العدة لم تجب شيئا فشيئا والخلع لا يمنع ثبوت حق بعد ان يسبقه
حدوث سببه وانما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فلا تسقط المراة عنها ان لم تشترط ذلك في الخلع والمباراة اجماعا وان شرطت ان وقت
لذلك وقتا كسنة ونحوها جاز وان لم يوقت لم يجز ولم يقع البراءة ومن خلع ابنته وهي صغيرة مع زوجها بمالها لم يجز عليها لان الخلع
على مالها كالتبرع بمالها لانه يقابل مالها بما ليس بمتقوم لان منافع البضع لا قيمة لها عند الخروج والاب لا يملك التبرع بمالها ولهذا
يعتبر خلع المريضة من الثلث بخلاف نكاح المريض لو قبل منكوحة انسان لم يضمن باعتبار ملك المتعة شيئا واذا لم يجز الخلع لا يسقط
المهر ولا تستحق مالها ثم يقع الطلاق في رواية لانه علق الطلاق بقبول الاب ولو علق بشرط آخر بقبول الاب كدخول الدار يقع الطلاق
ان وجد الشرط كذا هنا ولكن لا يجب المال لان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع وفي رواية لا يقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة
لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان هذا اختلاعا مع البنت كانه خاطب البنت بذلك فيتوقف على قبولها وتمام الواجب وان خلعها على
الف على انه ضامن للالف فالخلع واقع والالف على الاب لانه لا يحتاج الى تحمل الالف بدل الخلع على اجنبي لم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لانه لا
لا شيء لها على الصغيرة ولكن المراد بالضمان هنا التزام المال ابتداء لا بجهة الكفالة وهذا لان الاب لا يكون ادنى حالا 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 في الاسقاطات جائز وفي الاثبات لا يجوز والخلع من الاسقاطات والاعتاق من الاثبات بيانه ان المال عوض على المراة في الخلع
من غير ان يسلم لها شيء لان الطلاق ازالة لملك المتعة واسقاط لقيد النكاح لان ملك النكاح ضروري يظهر في حق الاسقاط فلم يحصل
لها بالطلاق شيء لم يكن لها فيستوي فيه الاجنبي والمراة فصار الاجنبي كهي في التزام البدل لانه لا يسلم لكل منهما شيء واما في العتق شرع على العبد بازاء ما يسلم
له من القوة اذ هو عبارة عنها بعد العتق اذ الحرية اثبات للقوة الشرعية بعدما
كانت معدومة والقوة معنى شرعي فلا يجوز ان يكون نفعه حاصلا للعبد وبازائه عوض مستحق على غيره فصار كالبيع فلا يدخل الاجنبي
في ذلك منزلته ولهذا الرجعة فيهما
والعتق على مال واعتاق احد الشريكين

منكر الظهار ولان

ولانه منسوخ لا يمكن الاتيان به والعود الذي تجب به الكفارة اي تستقر به الوجوب اذ الكفارة تجب بالظهار والعود لذكر العزم عقيبها
وذور وكبيرة محضة فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة اذ هي امر بين العبادة والعقوبة فتعلق الوجوب بالظهار والعود ليتحقق معنى الجرم
باعتبار العود الذي هو امساك بالمعروف ولهذا جاز اداء الكفارة بعد الظهار قبل العود فلو كان نفس العود سببا لما جاز ان تعزم على
وطئها لمعنى اراد ان يطأها تجب عليه تقديم الكفارة لتعود الى حال الاباحة لقوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون على مقولهم لان الفعل
مع ما المصدرية بمعنى المصدر وهي هنا بمعنى المفعول كقولهم ضرب الامير اي مضروبه ويراد من المقول النسا تسمية للمحل باسم الحال فيه
كقولهم هذا درهم ضرب الامير صار المعنى ثم يعودون على مباشرة نسائهم على حذف المضاف وقال في الكشاف ما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار
تنزيلا للقول منزلة المقول فيه مثل وينزله ما يقول ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس وحمله على السكوت عن الطلاق عقيب الظهار كما قال الشافعي
ليس من مفهوم اللفظ فاذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان هذه الاعضاء في التحريم كظهرها فلو قال كيدها او
رجلها او عنقها لم يكن مظاهرا لانها غير محرم عليه نظرا او مسا فلا يكون في معنى الظهر بخلاف البطن والفخذ وكل عضو لا يجوز النظر اليه كان
ظهارا لانه بمنزلة المحللة بالمحرمة فيتحقق في عضو لا يحل النظر اليه وكذا لو شبهها بظهر امرأة محرمة عليه على التأبيد بنسب او رضاع او صهرية
فهو كالتشبيه بالام كاخته وعمته وامه رضاعا لانهن في التحريم المؤبد كالام فلو شبهها بظهر اجنبية لا يكون مظاهرا لانها ليست محرمة على التأبيد
لانها تحل له بالعقد ولو قال انت علي كظهر ابيه وابنه ولانه حرمت عليه بالطلاق الثلاث او بسبب الزنا اختلف فيه ولو قال انت علي كظهر امي
او فرجك او وجهك او رقبتك كان مظاهرا لانها يعبر بها عن جميع البدن وكذا لو قال ثلثك او نصفك لانه يثبت الحكم ثم يتعدى الى الكل وذكر
في الطلاق وهذا في معناه ولو قال انت علي مثل امي او كامي يرجع الى نيته لانه يحتمل وجوها من التشبيه فان نوى البر او الكرامة كان وان
نوى الظهار فظهار لانه شبهها بجميعها ولو شبهها بظهرها كان ظهارا فاذا شبهها بكلها اولى ان يكون ظهارا لكنه ليس بصريح فيفتقر
النية وان نوى الطلاق فطلاق بائن لانه تشبيه بالام في التحريم فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد هو ظهار لان التشبيه بعضو منها لما كان ظهارا فالتشبيه بكلها اولى وابو حنيفة يقول ان كان التشبيه لا عموم له فانه
المشابهة في صفة خاص وذا يحتمل التشبيه في التحريم فيكون ظهارا ويحتمل التشبيه في معنى البر والكرامة وهو المعهود في كلام الناس
فلا يكون ظهارا بالشك مع ان الترجيح للبر والكرامة لان كلام العاقل متى امكن حمله على وجه صحيح يحمل شرعا لا يحمل على ما يحرم شرعا
والظهار منكر وزور فلا يحمل عليه اذا امكن حمله على البر والكرامة وان عني به التحريم لا غير فعند ابي يوسف رحمه الله ايلاء ليكون الثابت
ادنى الحرمتين لان التحريم في اليمين للحنث بخلاف الظهار حتى تحل له مباشرتها بعد الايلاء بخلاف الظهار ولان كفارة اليمين ادنى من كفارة
الظهار وهذا انه العادة في التحريم وعند محمد ظهار لان كاف التشبيه يختص بالظهار ولو قال انت علي حرام مثل امي او كامي ونوى طلاقا
او ايلاء فهو على ما نوى لانه اكد ذلك التحريم فلا يمنع ان يكون طلاقا وان نوى به الظهار فظهار لانه شبهها في التحريم بامه ولو شبهها
بظهرها كان ظهارا فكذا اذا شبهها بالام واستغنى احتمال البر هنا لتقييده بالحرمة ونفى احتمال الظهار والطلاق وان لم يكن له
نية فهو ظهار لان عند عدم احتمال الاثنين الاخريين المستفيد والحرمة بالظهار ادون التحريم بالطلاق فالحرمة بالظهار لا تزيل الملك والحرمة
بالطلاق تزيله وعند ابي يوسف يكون ايلاء لما مر وان قال انت علي حرام كظهر امي ونوى به طلاقا عند ابي حنيفة رحمه الله سوا نوى الايلاء او الطلاق
او لم يكن له نية لقوله انت علي كظهر امي لان هذا اللفظ صريح في الظهار فلا يعمل فيه نية شيء اخر كاللفظ الذي هو صريح في الطلاق وقوله
حرام تصريح بمقتضى كلامه فيؤكد حكم الكلام ولا يغيره وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان نوى الظهار او لم يكن له نية فظهار وان نوى الطلاق
فطلاق لان المنوي من محتملات كلامه لان قوله انت علي حرام يحتمل الطلاق لو اقتصر عليه وقوله كظهر امي يؤكد ذلك التحريم فلا يخرج به من ان يكون
محتملا للطلاق ثم عند محمد رحمه الله اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا لانه لما وقع الطلاق بانت على حرام حصل الظهار بعد البينونة والظهار
لا يصح بعد البينونة فان نوى الظهار مع الطلاق يثبتان بانت علي حرام فلا اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين وعند ابي يوسف رحمه الله يثبتان عينه
الظهار بلفظه والطلاق



ظهار

كقوله زينب طالق وله امرأة تعرف بهذا الاسم فعال في امرأة اخرى وعنيت اياها يقع الطلاق على تلك بنيته وعلى المعروفة بالظاهر ولا
الامة زوجته حتى لو ظاهر من امته او مدبرته او ام ولده لم يكن مظاهرا خلافا لمالك رحمه الله لقوله والذين يظاهرون من نسائهم وهن
المنكوحات الحرائر لانه ليست من نسائنا ولهذا صح ان يقال هي امته لا امرأته ولست الامة معنا هن من حيث الحكم فهن دالة لان
الحل غير مقصود فيهن بل المقصود الاستخدام والحل فيها مقصود في الزوجات ولهذا شرع ملك اليمين بلا حل كاخت الرضاع والامة
المجوسية والنكاح لم يشرع في موضع لا يحتمل الحل ولانه لا حق لهن في الاستمتاع حتى يتعلق سببا للتحريم في حقهن حرا على جناية المسيء وقد
على اصل العادة والعاقل لا يوجب التشبيه الذي هو كذب الا التوبة والاستغفار ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع
حكمه الى تحريم موقت بالكفارة ولانه ليس محل للطلاق فلا يكون محلا للظهار ايضا ولهذا قلنا لا يصح ايلاء الامة لان الايلاء طلاق مؤجل وهي
ليست محل للطلاق فان تزوج امرأة بغير رضاها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه انما يتعلق التحريم موقت حرا على الجناية
لانه كذب محض يشبه المحللة بالمحرمة تابيدا فلما اشبه الاجنبية بالمحرمة لم يكن كذبا محضا فلم يجب جزاؤه والكفارة غايته معارضة فلا ينعقد
وجوبها قبل التحريم وهذا بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب فانه يتوقف على اجازة المالك لان الاعتاق حق من حقوق الملك فيتوقف عليه وينفذ
بنفاذه وهذا لان حق الملك يتاكد بالملك والملك يتاكد بالاعتاق لانه منهي به والشيء بانتهائه يتقرر ويتاكد ولهذا يثبت له الولاء والظهار ليس
من حقوق الملك حتى يتوقف وينفذ بنفاذه لان ملك النكاح لا يتاكد بالظهار وان قال لنسائه انتن علي كظهر امي صار مظاهرا منهن لان
الظهار يوجب تحريما موقتا فاذا اضافه الى المحال يثبت في كل محل اضافها في بيانه يثبت في كل واحدة حرمة لا ترتفع الا بالكفارة عليه
لكل واحدة كفارة وقال مالك يكفيه كفارة واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو حلف والله لا اقربكن ثم قربهن لم يلزمه الا كفارة
واحدة وهذا لان الظهار يوجب الكفارة كالايلاء ولنا ان الكفارة لانهاء الحرمة وهي تثبت في كل واحدة فتتعدد بتعدد الحرمة بخلاف الايلاء
منهن لان الكفارة تجب ثم لهتك حرمة اسم الله وهو متحد بالكفارة ولا تتعدد بتعدد النساء وان قال انت علي كظهر امي كل يوم فهو ظهار واحد
يبطل بكفارة واحدة ولو قال انت علي كظهر امي في كل يوم يتجدد الظهار في كل يوم فاذا مضى اليوم بطل ظهار ذلك اليوم وكان مظاهرا
في اليوم الثاني ظهارا جديدا وله ان يقربها في الليل لانه لما افرد كل يوم بالظهار لا يدخل الليل بذكره والاصل انه اذا ظاهر منها موقتا
ثم مضى الوقت سقط الظهار لان حكم الظهار حرمة موقتة الى غاية الكفارة وقد ابطل قول الباقين من التوقيت بخلاف الطلاق ولو قال انت علي
كظهر امي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذا مضى بطل هذا الظهار لانه موقت باليوم وله ان يقربها في الليل فاذا جاء
الغد صار مظاهرا ظهارا اخر واتى غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا اخر من الاول لان المعلق بالشرط كالمرسل عند الشرط
فكانه قال عند كل يوم انت علي كظهر امي ولو قال لها لكلا لم يبطل هذا الظهار لانه غير موقت وظهار الذمي باطل عندنا خلافا للشافعي لانه يصح
طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم وعكسه الصبي والمجنون ولنا ان موجب الظهار حرمة متناهية بالكفارة ولا يمكن اثبات تلك الحرمة هنا لانه ليس
باهل للكفارة لانها عبادة لان ذاتها تصوم وهو عبادة محضة والكافر ليس باهل لها فلو صح ظهاره لثبتت حرمة مطلقة وهذا ليس موجب الظهار
فان ظاهر مسلم من امرأته ثم ارتد ثم اسلم فهو على ظهاره عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يكفر وعندهما يسقط عنه الظهار بالردة لان الكافر
ليس من اهل الظهار وهو بالردة صار كافرا وكما لا ينعقد الظهار بلا اهلية لا يبقى بعد زوال الاهلية وله ان اعتبار الاهلية عند انعقاد
السبب ليستقر موجبا وعند اداء الكفارة ليصح ولا اداء الا فيما بينهما ولهذا لو جن بعدما ظاهر ثم افاق بقي ظهاره. فصل في الكفارة
كفارة الظهار تحرير رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فمن لم
يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فانه ينقل الكفارة على هذا الترتيب كل ذلك قبل التماس
للنص عليه في التحرير والصيام وكذا في الاطعام لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر ربك ولا تعد حتى تكفر مطلقا بلا
تقييد بالتحرير والصيام ولان الكفارة لانهاء حرمة ثابتة بالظهار فتقدم على الوطي ليحل الوطي ويجوز تحرير الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر
والانثى والصغير والكبير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فعليه صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ويوم الفطر والنحر وايام التشريق اما التتابع فالنص منصوصا
لانه لم يشرع في رمضان الا صوم واحد وهو الفرض فلا يجوز التكفير به لان الكفارة تجب في الذمة وما في الذمة انما يتأدى بما [illegible] لا بما
عليه والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا يتأدى به الواجب الكامل في الذمة ويسقط التتابع بتخلل هذه الايام لانه لا يجد شهرين خاليين عن هذه
الايام فان جامع المظاهر منها في الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استأنف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يستأنف لان صوم الشهرين [illegible] لانه لم يفسد به الصوم فلا يمنع التتابع والتقديم على المماس شرط [illegible] فلت بعدم البعض وفيما
قلنا [illegible] الكل عنه خلافا فيما اذا وطئ نهارا عامدا او غير [illegible] منها او من سواها فانه يستأنف الصوم اتفاقا لانقطاع التتابع ولهما ان الواجب
عليه صوم شهرين متتابعين قبل المماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه فاذا وطئها فقد تعذر صومهما قبل المماس ولم يتعذر اخلاؤهما عنه
فان سقط عنه احد الشرطين لعذر لا يسقط عنه الشرط الآخر وقد امكن اعتباره وان افطر فيها يوما لمرض او لغيره استأنف لفوات التتابع
[illegible] بالفطر وهو قادر على الاحتراز عنه لانه قد يجد شهرين لا مرض فيهما وان ظاهر العبد لم يجزه في الكفارة الا الصوم [illegible]
لا يكون [illegible] المال [illegible] وان اعتق المولى او اطعم عنه لم يجز لانه ليس باهل للملك فلا يصير مالكا بتمليكه [illegible]
العبد فلا يملكه مولاه فان قيل ينبغي ان يثبت العتق في ضمنه اقتضاء قلنا انما يقتضي ذلك لو كان تبعا والاعتاق اصل [illegible]
واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا لما تلونا ويطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير او قيمة ذلك لانه عليه السلام
ذكر في حديث اوس وسلمة [illegible] الطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر
وان اعطى القيمة جاز عندنا وقد مر في الزكاة وان اعطى منوين من بر ومنوين من تمر او شعير جاز لحصول المقصود [illegible]
من جنس الاطعام فيجوز تكميل احدهما بالآخر بخلاف ما اذا اعتق عن ظهاره نصف عبد وصام شهرا لان اكمال الاصل بالبدل لا يجوز [illegible]
فكيف يكمل احدهما بالآخر وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل جاز لانه استقراض معنى وقد وجد القبض المتمم للتمليك [illegible]
الفقير [illegible] ثم [illegible] الى
كفارة ولا يكون للمأمور ان يرجع على الآمر في ظاهر الرواية لانه يحتمل القرض والهبة فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف رحمه الله انه يرجع لان
الكفارة كانت دينا عليه فاعتبر بسائر الديون فان غداهم وعشاهم جاز [illegible] لان الاباحة تصح في الكفارات كفارة الظهار والافطار
واليمين وجزاء الصيد والفدية دون الصدقات كالزكاة وصدقة الفطر والحلق عن الاذى والعشر فانه يشترط فيها التمليك [illegible]
بلفظ الاطعام والطعام يجوز فيه الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك وقال الشافعي رحمه الله يشترط التمليك
ايضا اعتبارا بالكسوة فانه لو اعار ثيابا للمساكين فلبسوا عن الكفارة لم يجز والجامع انه احد انواع التكفير واعتبارا بالصدقات وهذا
لان الاطعام يذكر للتمليك عرفا يقول الرجل لغيره اطعمتك هذا الطعام اي ملكته والغرض دفع حاجة الفقير والتمليك ادفع للحاجة
واغناء [illegible] بالتمليك دون التمكين ولنا ان المنصوص عليه الاطعام وحقيقته [illegible] التمكين من الطعام ان الاطعام فعل متعد لازمه
طعم اي اكل فالاطعام جعل الغير طاعما [illegible] تمليكا [illegible] شرط التمليك فقد زاد
على النص [illegible] الاطعام لا يخلو اما ان يكون حقيقة للتمليك [illegible] الاباحة [illegible] مجازا [illegible] لئلا يلزم
المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible] قلنا انما جاز التمليك عندنا بدلالة النص والعمل بدلالة النص لا يمنع العمل
بحقيقته [illegible] الوالدين [illegible] بدلالة النص [illegible] وجه الدلالة ان الاباحة جزء من التمليك [illegible] الحوائج المساكين
والملك سبب لقضائها فصار التمليك كقضائها كلها والاكل من هذه الحوائج فتناول النص جزءا [illegible] تعديته الى كلها لاشتماله على
المنصوص عليه وغيره [illegible] بالنص معنى بخلاف الكسوة فان النص ثم تناول التمليك لانه جعل الفعل هذا الكفارة وثم جعل العرف
ان الكسوة اسم للثوب فوجب التكفير بعين الثوب وانما يكون كذلك بالتمليك دون الاعارة لانها تصرف في المنفعة وكان النص واقعا على
التمليك الذي هو [illegible] لكل الحوائج فلم يصح تعديته الى جزئها وهو الاباحة بخلاف

الصدقات



المنصوص لان التمليك

كالزكاة والصدقات فان الواجب ثم الايتاء والاداء وهما ينبئان عن التمليك واما صدقة الحلق عن الاذى فعند محمد رحمه الله يشترط فيها
[illegible] الصدقة تنصرف الى التمليك كصدقة الفطر وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز فيها الاباحة لانها كفارة فاعتبرت بسائر الكفارات
ثم المعتبر في طعام الاباحة اكلتان مشبعتان غداء وعشاء او غداءان او عشاءان وسحور لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذا بالغداء والعشاء
او بما ذكرنا عادة وقوله في بعض نسخ الهداية فان غداهم او عشاهم جاز اراد به غداءين او عشاءين لان نص الجامع
[illegible] وان اراد ان يطعم الاباحة غداهم وعشاهم وان غداهم لا غير او عشاهم لا غير لم يجز وقوله قليلا ما اكلوا او كثيرا اي بعد ما
حصل الشبع ولو كان فيمن عشاهم صبي فطيم لم يجز لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير لانه لا يستوفي منه تمام حاجته
الا بالادام وفي خبز البر لا يشترط الادام ولو اعطى الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما اجزأه عندنا وقال الشافعي رحمه الله لم يجز
لان الواجب عليه اطعام ستين مسكينا والمسكين الواحد بتكرر الايام لا يصير ستين مسكينا ولنا ان المقصود سد خلة المسكين وذلك
يتجدد بتجدد الايام وكان هو في اليوم الثاني كمسكين واحد آخر [illegible] لهذا لو اعطاه في يوم [illegible] لم يجز الا
عن يومه سواء كان بدفعة واحدة او بدفعات لان الواجب لا يستوفى في يوم [illegible] طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد حقيقة وحكما [illegible]
[illegible] الحاجة والتمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات قيل لا يجوز [illegible] وقيل يجوز
لان التمليك يقع لقضاء حوائج كثيرة [illegible] وحاجة الاكل [illegible] المرة الاولى [illegible] بخلاف
ما لو اعطى بدفعة واحدة لان الواجب عليه تفريق الفعل بالنص [illegible] لا يجوز الا عن واحد [illegible]
[illegible] في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق عن [illegible] قبل التماس وشرط الاخلاء عن المسيس [illegible] شرط
[illegible] منصوص عليه في الاعتاق والصيام دون الاطعام ولا يحمل المطلق على المقيد لان ذلك في حادثة واحدة [illegible] بكونا حكمين
وانما منع من المس قبله لجواز ان يقدر على التحرير والصيام فيقعان بعد المس والنهي اذا لم يكن في عين المنهي عنه لا يقتضي الفساد وعدم المشروعية
ولو اطعم ستين مسكينا كل مسكين صاعا من بر عن ظهارين في امرأة او امرأتين لم يجز الا عن احدهما عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما
وعند محمد رحمه الله يجزئ عنهما وكذا في كفارة اليمين [illegible] المؤدى [illegible] الكفارتين [illegible] في كل واحد نصف صاع [illegible] لكل مسكين
[illegible] والمصروف اليه محل [illegible] اذ لا يخرج عن اهلية الصرف اليه باخذ احدهما لكونه محتاجا فيجوز عنهما كما لو فرقها
[illegible] كانت الكفارتان من جنسين بان يكون احدهما كفارة الظهار والاخرى كفارة الافطار ولهما انه زاد في الوظيفة ونقص عن المحل فلم
يجز الا بقدر المحل كما لو اعطى ثلاثين مسكينا لكفارة واحدة كل مسكين صاعا وهذا لان الواجب عليه في كل كفارة اطعام ستين مسكينا فمحل اطعام
الظهارين مائة وعشرون مسكينا وقد نقص عن المحل وزاد في الواجب لان الواجب لكل مسكين نصف صاع وقد اعطى صاعا [illegible]
في الجنس الواحد لغو لانها شرعت للتمييز بين الاجناس المختلفة اذ في الجنس الواحد لا يختلف الغرض فلا يحتاج الى التمييز [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] الظهار [illegible] كفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقادير فيمنع النقصان
دون الزيادة [illegible] كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا كانا من جنسين [illegible] فيقع عنهما وبخلاف
ما اذا فرق [illegible] لانه في المرة الثانية كمسكين آخر ومن وجب عليه كفارتا ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي عن احداهما بعينها جاز عنهما وكذا اذا
صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين كان
له ان يجعل ذلك عن ايتهما شاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما 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 لاتحاد المقصود وهو الستر ولهذا يحمل المطلق في احداها على المقيد في
احداها ولزفر انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد [illegible]
الفرقة بينهما [illegible] وعند ابي يوسف رحمه الله [illegible] الفرقة [illegible] شهد عليها بالزنا اربعة [illegible]
[illegible]

www.alukah.net

من كل احد نصف في هذا لانهما وجبا بسببين مختلفين كالظهار والقتل واذا وقع عنهما ليس له ان يجعل عن احدهما بخلاف ما اذا كان من جنس
في الجنس المتحد لغو لانه لا يفيد والكفارات اذا وجبت بالظهار صار جنسا واحدا فصار الواجب فيحصل الاداء بشرط العزيمة فما عليه فصار نيته
نية ما عليه فكانه اعتق عن ظهار ولم يعين اصلا ثم يجوز للاعتاق عن احدهما كذا هنا وذلك كمن صام يوما ينوي عن يوم من قضاء رمضان فانه
يجوز عن يوم واحد وصار نية عن يوم بمنزلة نية ما عليه بخلاف ما اذا اعتق عن ظهار وقتل لانه نوى التعيين في الجنس المختلف وانه مفيد
فتعتبر وتقع عن كل احد نصف العبد وهو كمن عليه صيام رمضان وصوم نذر فصام ... بالليل ان يصوم غدا عنهما فانه لا يقع ... الا
فان قيل اذا نوى ظهرين من يومين فانه لا يجوز عن واحد وان اتحد الجنس قلنا انما احتيج الى نية التعيين لكل يوم لان وقت الظهر من اليوم الثاني
غير وقت الاول حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهر وكذا حكما لان الخطاب ما علق بوقت يجمعها بل علق بدلوك الشمس والدلوك في اليوم الثاني غير الدلوك
في اليوم الاول وفي رمضان علق بالشهر وهو واحد فلا جرم لا حاجة الى تعيين يوم السبت او الاحد حتى قالوا في قضاء يومين من رمضان بشرط
التعيين ولو نوى ظهرا او عصرا او ظهرا وصلاة جنازة لم يكن شارعا في احد منهما للتنافي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا وعصرا او ظهرا و
جنازة لم يكن شارعا في احد منهما للتنافي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا ونفلا لم يصر شارعا اصلا عند محمد رحمه الله لانهما تنافيا وعند
ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه يقع عن الظهر لانه اقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل او الزكاة او التطوع او الحج
المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد رحمه الله في الكل لان التعيين بطلتا للتعارض فبقي مطلق النية فصار نفلا وعند ابي يوسف رحمه الله يقع عن
الاقوى لانه لما تعارضت النيتان فصار الترجيح بالاقوى وهو للفرض او الواجب ولو نوى حج الاسلام والتطوع فهو حج الاسلام اتفاقا اما عند
ابي يوسف فظاهر واما عند محمد رحمه الله لان التعيين بطلتا فبقي مطلق النية وباطلاق النية يتأدى فرض الحج

## باب اللعان

هو مصدر من لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا واصل اللعن الطرد وشرطه قيام الزوجية وسببه قذف الزوج زوجته وركنه شهادات مؤكدات
باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطء بعد اللعان واهله من هو اهل لاداء الشهادة اذا قذف الزوج زوجته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة
ممن يحد قاذفها بان كانت محصنة او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان
من الجانبين مقرونة باللعن والغضب قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وعند الشافعي 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 استثنى انفسهم عن الشهداء ... شاهدا ان المستثنى
يكون من جنس المستثنى منه ثم نص على الشهادة بقوله فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فنص على الشهادة واليمين فجعلنا الركن هو الشهادة المؤكدة
باليمين ولان الحاجة هنا الى ايجاب الحكم في الطرفين واللفظ يصلح لايجاب الحكم الشهادة دون اليمين الا انها مؤكدة باليمين لانه يشهد لنفسه
والتأكيد باليمين لا يخرجه من ان يكون شهادة وقرن الشرع الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وبالغضب في جانبها لان النساء يكثرن اللعن
والغاضب لا يعلم ذلك وكان الشرع الركن في جانبه اللعن في جانبه قائما مقام حد القذف وفي جانبها الغضب قائما مقام حد الزنا وسمي الكل
لعانا لشرع اللعن فيها كالصلوة تسمى ركوعا وسجودا لشرعهما فيها او للتغليب كالعمرين والقمرين فاذا ثبت هذا فنقول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة
لان الركن فيه الشهادة المؤكدة ولا بد ان تكون المرأة ممن يحد قاذفها لان اللعان في حقه قائم مقام حد القذف فلا بد ان تكون محصنة ويجب بنفي الولد
لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها ولا يقال جاز ان يكون ابنه ولا يكون زانيا بان وطئت بالشبهة فيكون الولد من غيره حقيقة والنافي صادق في
نفيه لان هذه الشبهة غير معتبرة لانعقاد الاجماع على انه لو نفاه عن الاب المشهور يصير قاذفا مع وجود هذا الاحتمال وهذا لان الاصل
النسب للفراش الصحيح والفاسد ملحق به والملحق به عارض والاصل عدمه فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يتبين الملحق به ويشترط طلبها
لانه حقها فلا بد من طلبها كحد القذف فان ابى منه حبسه القاضي حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه اذ التقدير
فواجب شهادة احدهم ولانه اخبار ... مجرى الامر وان المصدر المقرون بحرف الفاء في موضع الجزاء يراد به الامر كما في قوله تعالى فتحرير رقبة
قادر على ايفائه فيحبس حتى يأتي بما هو عليه

او يكذب نفسه فيرتفع السبب فان لاعن وجب عليها اللعان لنفي الا انه بدأ بالزوج لانه المدعي والحجة تطلب اولا من المدعي فان امتنعت حبسها
حتى تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي تقدر على ايفائه فتحبس فيه وان كان الزوج عبدا او كافرا او كان مسلما امرأته كافرة فقذفها قبل ان يعرض عليها
الاسلام او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لان القذف بالزنا لا ينفك عن موجب فيتحقق ممن لم يكن موجبا للعان لمعنى في القاذف وكان
موجبا للحد وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد
عليه ولا لعان لعدم اهليتها للشهادة وعدم احصانها فان قيل ينبغي ان يجب حد القذف عليه لان اللعان خلف عنه فاذا امتنع اللعان يصار الى الحد
الاصلي قلنا امتناع اللعان لمعنى من جهتها واهلية اللعان موجودة في حقه اذ هو من اهل من شرع اللعان في حقه فلا يجب عليه الحد والاصل في ذلك
قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف
فعليه الحد لان قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجبا للحد ولا يجوز ان يقال امتنع جريان اللعان لكونها محدودة لان اصل القذف من
الاهل فانما يظهر حكم المانع في حقها بعد تمام الاهلية في جانبه فاما بدون الاهلية في جانبه فلا معتبر بما لها وصفة اللعان ان يبتدئ القاضي
فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها
به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ...
وانما ذكر الغضب في جانبها في المرة الخامسة لانهن يستعملن اللعن كثيرا كما قال النبي عليه السلام انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير فعساهن يجترئن على الا...
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 عنه
انه لا بد من ان يقول اني لمن الصادقين فيما رميتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لانه اذا ذكر بلفظ الغائب يتمكن فيه
شبهة واحتمال فلا بد من لفظ المخاطبة وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشير الى صاحبه ومع الاشارة ... لنهاية التعريف فاذا
وقع من اللعان لا تقع الفرقة بينهما الا بتفريق القاضي وعند زفر رحمه الله تقع الفرقة بنفس لعان الزوج لانه متى شهد عليها بالزنا اربع مرات واكده
باللعن فالظاهر انها لا ... باللعان فلم يكن في بقاء النكاح فائدة فلم يبق النكاح بينهما كما اذا ارتدت ... وعند زفر رحمه الله تقع الفرقة بينهما بتلاعنهما
لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نفى الاجتماع بعد التلاعن فيقتضي وقوع الفرقة بينهما ولانه لما ثبتت حرمة الاجتماع بينهما فات
الامساك بالمعروف ومن لا يمسك امرأته بالمعروف لا تقع الفرقة بنفس الامتناع عن الامساك بالمعروف بل يجب عليه ان يسرح فاذا لم يسرح ناب القاضي
منابه في التسريح لانه نصب لدفع الظلم والدليل عليه ان النبي عليه السلام لما لاعن بين عويمر وبين امرأته قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها
هي طالق ثلاثا فاوقع الثلاث عليها بعد التلاعن فلم ينكر عليه رسول الله عليه السلام ولو وقعت الفرقة بينهما لانكر عليه ... وروي انه
لاعن بين هلال وامرأته ثم فرق بينهما فقوله فرق بينهما يدل على قيام النكاح بعد فراغهما من اللعان اذ التفريق بعد تمام الوصلة
فان قيل ... الفرقة بينهما قلنا حقيقة ... ويكون 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 رحمه الله هو تحريم مؤبد لقوله
عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فالنص ... الاجتماع فتجويز النكاح مخالف للنص ولهما ان اللعان يبطل برجوع الزوج واكذابه
نفسه لانه شهادة والشهادة تبطل بالرجوع وحين ... فلم يبق متلاعنا والداخل تحت النص المتلاعن والمتلاعنان ما داما متلاعنين ... الا ترى
ان المنافقين ... عليه السلام ... بعد الاكذاب يسمى متلاعنا ... حكم النص قلنا بعد الفراغ عن اللعان لم يبق متلاعن حقيقة ... باللعان كالمتقابلين ... لانه سمي متلاعنا ما بقي اللعان
بينهما حكما ولم يبق لكنه اذا اكذب نفسه يقام عليه الحد لانه اقر على نفسه بالتزام الحد ومن ضرورة اقامة الحد عليه بطلان اللعان ...
... وان كان القذف بولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه وصورة هذا اللعان ان يأمر الحاكم الرجل فيقول
اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من نفي الولد وكذا في جانبها فتقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد ولو قذفها
بالزنا ونفى الولد ذكر في اللعان امرين فيقول الزوج اشهد بالله

والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا ولا تبيت في غير بيتها لان نفقتها عليها وعسى لا تجد من يكفي مؤنتها فتحتاج الى الخروج لنفقتها
عنوان أمر المعيشة يكون بالنهار عادة دون الليالي فابيح لها الخروج بالنهار دون الليالي بخلاف المطلقة فان نفقتها وان كانت مبتوتة في
مال الزوج فلا تحتاج الى الخروج حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها قيل يباح لها الخروج نهارا لمعاشها كالمتوفى عنها زوجها
لانها قد تضطر في ترك النفقة ليتخلص عنه وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال النفقة فلا يصح هذا الاختيار
في ابطال حق عليها وبهذا كان يفتي الصدر الشهيد رحمه الله وهذا كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج
ويلزمها ان تكري بيت الزوج واما ان يحل لها الخروج فلا وعن محمد رحمه الله انه قال المتوفى عنها زوجها لا باس ان تغيب عن بيتها اقل
من نصف الليل قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله هذه الرواية صحيحة لان المحرم عليها البيتوتة في غير منزلها والبيتوتة هي الكينونة
في جميع الليل او اكثره وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي تضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت كما ان لا تخرجوهن من
بيوتهن والاضافة اليهن باعتبار السكنى فيلزمهن السكنى في بيوت يسكن فيها قبل الفرقة ولو طلقها وهي في غير ذلك المنزل عليها
ان تعود الى منزلها فتعتد فيه لقوله عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله اي حتى تنقضي العدة ولان
الخروج من منزل الزوج حرام لانه يناقض ما هو مامور به اما الخروج من بيت غير الزوج فمن ضرورات ما هو مامور به فيكون مامورا به
وان كان نصيبها من دار الميت يكفيها تسكن في نصيبها في العدة وان كان لا يكفيها فان رضيت الورثة ان تسكن فيه سكنت وان اخرجها
الورثة من نصيبهم انتقلت للضرورة واذا خافت الغارة على متاعها او خافت سقوط المنزل او كانت فيها باجرة لا تقدر ما تؤديه لها ان
تخرج لان الاعتداد في منزل الزوج وان كان واجبا الا ان الواجبات تتقيد بشرط الامكان ولا امكان عند هذه الاعذار واذا سكنت
منزلا اخر لا تخرج من ذلك المنزل الا لعذر لان الانتقال عن الاول للضرورة فصار المنتقل اليه في انه لا يجوز الانتقال عنه الا لعذر نظير
المنتقل عنه واذا طلقها ثلاثا او واحدة بائنة جعل بينها وبينه حجاب حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية واما الكتبي الحايل للاعتداد
الزوج بالحرمة فان كان فاسقا تخاف عليها منه فلتخرج الى منزل اخر تعاذيا عن المعصية ثم لا تخرج عما انتقلت اليه وان خرج
الزوج وتركها فهو اولى احترازا عن خروجها وان جعل القاضي معهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة فهو حسن وان ضاق عليها
المنزل فلتخرج والاولى ان يخرج الزوج وللمعتدة ان تخرج من بيتها الى صحن الدار وتبيت في اي منزل شاءت الا ان تكون في الدار
منازل لغيرهم فلا تخرج من بيتها الى تلك المنازل ولو سافر بها ثم طلقها بائنا او ثلاثا او مات عنها وبينها وبين مصرها ونقصد
اقل من السفر ان شاءت مضت وان شاءت رجعت سواء كانت في المصر او غيره معها محرم او لم يكن لانه ليس فيه انشاء السفر
وخروج المطلقة والمتوفى عنها زوجها ما دون السفر مباح اذا مست الحاجة اليه بمحرم وغيره الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في
في منزل الزوج وان كان احد الطرفين سفرا والاخر دونه اختارت ما دونه وان كان كل واحد منهما سفرا فان كانت في المفازة مضت
ان شاءت او رجعت بمحرم وغير محرم لان ما تخاف عليها في ذلك المكان اعظم مما تخاف عليها في الخروج ولكن الرجوع اولى لما مر وان
كانت في مصر لم تخرج بغير محرم لان ما تخاف عليها في السفر بلا محرم اعظم مما تخاف عليها في الخروج المصر وكان المكث في المصر
اولى بخلاف المفازة وان كان معها محرم لم تخرج عند ابي حنيفة رضي الله عنه في العدة وقالا تخرج وهو قول ابي حنيفة اولا وقوله
الاخر اظهر لهما انها في غير منزلها ولهما ان تخرج بمحرم كما لو كانت في غير المصر وهذا لان اصل الخروج مطلق لها اجماعا لما يلحقها من صور
الغربة ووحشة الانفراد حتى لها ان تخرج الى ما دون السفر بلا محرم وحاجتنا الى ما يبيح السفر وقيام المحرم يلحق السفر بما دونه
بلا محرم فاذا بطل معنى السفر بالمحرم بقي مجرد الخروج وذا مطلق لمكان الغربة اذ الغريب يؤذى ويهان فاشبه المفازة وله ان تاثير
العدة في المنع من الخروج اقوى من تاثير عدم المحرم في المنع من الخروج لان العدة تمنع الخروج قل او كثر وعدم المحرم لا يمنع الا ان تكون
عدم المحرم يمنع الخروج الى السفر فالعدة اولى وما دون السفر انما ابيح مع قيام العدة باعتبار انه ليس بخروج لانه بناء على الخروج
الاول لا لان اصل الخروج مباح وهنا هي منشية للخروج باعتبار السفر فيتناوله التحريم واذا تناوله لم يسقط بالمحرم

الخروج ثم



لانه لا يرفع حرمة الخروج بسبب العدة وان طلقها رجعيا يبعث زوجها سايدا ومضى ولم يفارقه لان النكاح قايم واذا مات
زوج ام الولد وسيدها ولم يدر ايهما مات اولا وبين موتيهما اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها اربعة اشهر وعشر لان السيد ان مات
اولا لم يلزمها عدة لانها منكوحة الغير ووجوب العدة بزوال الفراش ولا فراش للسيد هنا وبموت الزوج بعده عليها اربعة
اشهر وعشر لعتقها وان مات السيد اخرا فقد ماتت وهي معتقة من الزوج فلم يكن فراشا للسيد ايضا لم تجب عدته وعليها
عدة الزوج شهران وخمسة ايام فالزمناها اربعة اشهر وعشرا احتياطا وان علم ان بين موتيهما شهرين وخمسة ايام او اكثر
فعليها اربعة اشهر وعشر تستكمل فيها ثلاث حيض لانه ان مات الزوج اولا فقد مضت عدتها شهرين وخمسة ايام ثم اذا مات
السيد فعليها العدة ثلاث حيض لانه مات بعد ما صارت فراشا له وان مات السيد اولا فقد عتقت بموته ثم عليها بموت الزوج
اربعة اشهر وعشر والعدة توخذ فيها بالاحتياط فلهذا جمعنا بين العدتين وان لم يعلم ما بين موتيهما ولم يعلم ايهما مات اولا
فعليها اربعة اشهر وعشر لا حيض فيها وعندهما يستكمل فيها ثلاث حيض لان احتمال وجوب العدة بالاقراء ثابت بان
تاخر موت السيد وكان بين موتيهما شهران وخمسة ايام وله ان الاحتياط انما يجب في موضع يحتمل وجوهها على
السواء لا في موضع ترجح احد الوجوه على الثاني اذ المرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم وهنا احد الوجهين لا يوجب
العدة بالاقراء قطعا بان مات السيد اولا وفي الوجه الثاني تجب في حال دون حال فلو اعتبرنا هذا الوجه في حق
ترتيب الحكم عليه لجعلنا هذا الوجه معارضا للوجه الاول ولا وجه اليه لكونه مرجوحا

ثبوت النسب

رجل قال ان 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 فكان العلوق
قبله في حال النكاح فان قيل ينبغي ان لا يثبت النسب لان النسب لا يثبت الا باحتمال الماء ولا احتمال هنا لانه لا بد من النكاح ثم
الوطي ثم ستة اشهر لوضع الحمل فلذا اعتبرنا المدة من حين التزوج هنا قلنا النسب يثبت بالاحتمال والنكاح يقوم مقام الماء
حينئذ كما في تزوج المشرقي بالمغربية والاحتمال موجود هنا وهو انه خالط امراة فدخل عليه الرجال فتزوجها وهو
يخالطها والداخلون يسمعون كلامهما فتوافق الانزال النكاح فيكون وقت الانزال ووقت الوطي واحدا والنسب مما يحتاط
فيه فوجب بناؤه على هذا الاحتمال وان كان نادرا واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطي منه حكما فتاكد المهر به
ويثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في العدة ولعلها
طالت بطول اطهارها وان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة بوضع الحمل وثبت نسبه لوجود
العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك فان
قيل ينبغي ان يصير مراجعا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي والاصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب الاوقات قلنا
الرجعة بالفعل خلاف السنة وكما لا نظن بالعاقل المسلم الاقدام على الحرام لا نظن به الاقدام على خلاف السنة وان جاءت به
لاكثر من سنتين كانت رجعة لانها لانه انما علق بوطي في العدة لتعذر الاضافة الى ما قبل الطلاق والوطي في العدة رجعة فان قيل
يحتمل ان يكون من الزنا او من زوج اخر فيتحقق الشك في الرجعة وهي لا تثبت به قلنا الظاهر انتفاء الزنا منها والحكم ببقاء
النكاح الاول عند الاحتمال اسهل من الحكم بانشاء نكاح اخر وان كان في الوجهين حمل امرها على الصلاح والمبتوتة يثبت نسب
ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لاستناد العلوق الى ما قبل الطلاق حملا لامرها على الصلاح فان جاءت به لتمام سنتين
من يوم الفرقة لم يثبت لتيقننا بحدوث العلوق بعد الطلاق فلا يكون منه لانه لا يحل له الوطي ولا يثبت نسب الولد بفراشه
القايم بسبب العدة بدون الماء كفراش الصبي الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطيها في العدة بشبهة ثم يلزمها ان ترد
نفقة ستة اشهر لانا حملنا امرها على الصلاح واحسن محمل على انها تزوجت بزوج اخر وولدت منه لستة اشهر فلم يتيقن
بها الولد وعند ابي يوسف رحمه الله لا ترد شيئا من النفقة على الزوج لانها معتدة ظاهرا فقد اخذت النفقة بحق ظاهرا
لانها لم تقر بانقضاء العدة فيحمل على انها وطيت في العدة بشبهة فلم يسقط بذلك نفقتها وان ولدت المبتوتة ولدين
في بطن واحد احدهما لاقل من سنتين من وقت البينونة والاخر لاكثر من سنتين فنفاهما الزوج لا يصح نفيه ويثبت نسبهما منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لئلا وعند الزوج . وقال محمد يصح نفيه ولا يثبت نسبهما منه ولا يحد الزوج لان الولد الثاني بعلوق حادث بعد الابانة لان
الولد لا يبقى في البطن لاكثر من سنتين فلا يثبت نسبه ونسب الاول لان التوامين لا ينفصلان نسبا وله ان نسب الاول
ثابت لانه لا مانع من ثبوته فيثبت نسب الثاني تبعا له كما لو باع امة فولدت في يد المشتري ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر
من البيع والآخر لاكثر ثم ادعى البائع الاول او كلاهما ثبت نسبهما بلا تصديق المشتري ونسخ البائع الاول كذا هنا
وان كانت صغيرة فطلقها زوجها بعد ما دخل بها فان ادعت حبلا فهذا كاقرارهما بانها بالغة وقولها في ذلك مقبول
فكانت هي كالكبيرة في نسب ولدها وان اقرت بمضي العدة بعد ثلاثة اشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر
ثبت نسبه لانها اخطأت في الاقرار وان ولدت لستة اشهر او اكثر لم يثبت النسب منه سواء رجعيا او بائنا
لانا حكمنا بمضي عدتها فانها ان كانت صغيرة تمضي عدتها بثلاثة اشهر بالنص وان كانت كبيرة تمضي عدتها باقرارها
وقد ولدت الولد لمدة حبل تام بعده فاما اذا لم تقر بمضي العدة ولم تدع حبلا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
ان ولدت لاقل من تسعة اشهر منذ طلقها ثبت النسب منه والا لا والرجعي والبائن سواء وعند ابي يوسف رحمه الله
ان ولدت لاقل من سنتين منذ طلقها ثبت النسب في الطلاق البائن وفي الرجعي ان ولدت لاقل من سبعة
وعشرين شهرا ثبت النسب منه وان ولدت لاكثر من ذلك لا يثبت لان الحبل في المراهقة موهوم والحكم بمضي عدتها
بالشهور مشروط بان لا تكون حاملا واذا لا نعلم الا بقولها فبني ولدت لاقل من سنتين لم نقر بمضي العدة احتمل ان يكون هذا
من علوق قبل الطلاق وهذا الاحتمال كاف للنسب في الرجعي اذا ولدت لاقل من سبعة وعشرين شهرا احتمل انه كان علوق
في العدة وهو مثبت للنسب وموجب للرجعة فيحمل على انه وطئها في آخر العدة وهي ثلاثة اشهر ثم ولدت لاكثر من الحمل
وهي سنتان ولهما انا تيقنا بصغرها وما ثبت باليقين لا يزول بالاحتمال وصفة الصغر باقية لحملها فاذا بقي فيها صفة
الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت
بعد الاقرار لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها لان اقرارها
يحتمل الصدق والكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها ان ولدته لاقل من سنتين
وقال زفر اذا ولدت لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات الزوج لا يثبت النسب منه لانه لما لم يكن الحمل ظاهرا فانا حكمنا
بمضي عدتها بمضي اربعة اشهر وعشر بالنص وذا اقوى من اقرارها بمضي العدة لما مر ولو اقرت بمضي عدتها بمضي اربعة
اشهر وعشر ثم ولدت بعده لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه منه ويحمل على علوق حادث بعد اقرارها بالانقضاء
حملا لكلامها على الصحة كذا هنا ولنا ان مضي عدتها بمضي اربعة اشهر وعشر متعلق بشرط ان لا يكون حاملا
فان آية الحمل قاضية على آية التربص وهذا الشرط لا يوقف عليه الا من جهتها فما لم تقر بمضي العدة لا يحكم بمضي عدتها
فلما ولدت لمدة يتوهم ان يكون العلوق قبل موت الزوج يثبت نسبه منه كما لو ادعت حبلا وولدت لاقل من
سنتين من موت الزوج فان النسب يثبت من الزوج ويستند العلوق الى حال الحياة حملا لامرها على الصحة
كذا هنا وهذا بخلاف الصغيرة فان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل له قبل البلوغ وقد شككنا في البلوغ
والصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بمضي عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا
لم يثبت النسب منه وان ادعت حبلا ثم ولدت لاقل من سنتين يثبت النسب وان لم تقر بمضي العدة ولم
تدع حبلا فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب منه
والا لا وعند ابي يوسف ان ولدت لاقل من سنتين من موت الزوج يثبت النسب منه والوجه ما بينا وذكر
في بعض النسخ الخلاف على خلاف هذا والحق ما بينا واذا اقرت المعتدة بمضي عدتها ثم ولدت لاقل

من ستة



من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت نسبه لظهور كذبها بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول فبطل اقرارها وان
ولدت لستة اشهر من وقت اقرارها لم يثبت النسب عندنا وعند الشافعي يثبت حملا لحال الولد على الصلاح ولنا انها امينة
في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها ولما ولدت بعد ظهور خبرها
عدتها لمدة حبل تام لا يثبت النسب منه كما لو تزوجت حملا لكلامها على الصحة للامكان بان حدث الحبل بعد
الاقرار بالانقضاء فان قيل فيه حمل امرها على الزنا فلما حمله على نكاح صحيح مسند لم يظهر لنا فان
قيل هذا اقرار تضمن ابطال حق الولد لما فيه من ابطال ما ثبت له من حق النسب فيرد فلنا نحو
ابطال حق الغير بقول الامين اذا لم يصر مكذبا كما لو اخبرت بمضي العدة بالحيض فانها تصدق
وان تضمن ابطال حق الزوج في الرجعة واطلاق قوله واذا اقرت المعتدة يتناول كل معتدة واذا
ولدت المعتدة ولدا وانكر الزوج الولادة لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان تشهد
بولادتها رجلان او رجل وامراتان الا ان تكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل
الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امراة واحدة مسلمة حرة
عدلة لان الفراش قائم لقيام العدة اذ هو تعيين امراة للولادة لشخص معين والمعتدة
بهذه المثابة والفراش ملزم للنسب والحاجة الى اثبات الولادة وتعيين الولد فيثبت
بشهادة القابلة كما في حال قيام النكاح او اقرار الزوج بالحبل او الحبل الظاهر ولان هذه
الشهادة قامت لاثبات النسب ابتداء فيشترط كمال الحجة وهذا لان العدة مضت باقرارها
بوضع الحمل والمنقضي لا يصلح حجة وانما الحجة هو القائم فمست الحاجة الى اثبات النسب
ابتداء فيشترط كمال الحجة بخلاف ما لو اقر الزوج بالحبل او كان الحبل ظاهرا فان
النسب ثابت قبل الولادة والحاجة الى تعيينه لان الخصم يقول لعله هلك وخرج ميتا او مات
بعد الخروج فلم يكن بد من تعيينه والتعيين يثبت بشهادة القابلة وان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة
في الولادة ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه عندهم ويرثه وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم وفي حق النسب
ان كانوا من اهل الشهادة بان صدقها رجلان او رجل وامراتان منهم وجب الحكم باثبات نسبه حتى شارك المصدقين والمنكرين
وفي الكتاب اشار الى انه حد مال وصدقها الورثة وهذا لان الشرع في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه
الشرائط اذا التابع ليس بمشروط المتبوع لا شروط نفسه ومن تزوج امراة فولدت لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها لم يثبت نسبه لتيقنا
بالعلوق قبل النكاح وان ولدت لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه اعترف الزوج او سكت لان الفراش قائم وقد ولدت على فراشه لمدة حبل
تام من وقت النكاح فيثبت النسب وان جحد الزوج الولادة في حال قيام النكاح قبلت شهادة امراة على الولادة ويثبت النسب حتى لو نفى الزوج
يلاعن لان النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما يجب بالقذف اي بقوله ليس مني ولا اتصال له بالولد فانه يقع بما او لانه قذف منكوحته
بالزنا فان ولدت فاختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت هي تزوجتني منذ ستة اشهر فالقول لها وهو ابنه لان الظاهر انها
تلد من نكاح لا من سفاح وهي تدعي ذلك فكان القول قول من يشهد له الظاهر فان قيل الظاهر شاهد له لان الحوادث تضاف الى اقرب
الاوقات وجودا والنكاح حادث فلما ثبت النسب احتاطه فتعارض الظاهران وترجح اثبات الامر ان النسب يثبت بالاماراة وشاهد
الصرف اذا لا يثبت اذا كان لاثباته من النافي وتحلف عندهما خلافا لابي حنيفة لان الاختلاف واقع في النسب والنكاح واذا
علق طلاق امراته بولادتها فقال ان ولدت وشهدت به القابلة ولم تقر بالحبل ولم يكن ظاهرا لم تطلق الطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله فلا تطلق
وعندهما تطلق الطلاق

من شرط النظر الشهادة في مجلس الحكم عند البعض
لان النسب لا يثبت الا بحجة وهي الشهادة فلا يثبت الا بلفظ
الشهادة والصحيح انه لا يشترط لفظ الشهادة
ع م ع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حكم متعلق بالولادة وشهادة المرأة حجة في اثبات الولادة قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه فكذا فيما يتعلق بها
له انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادة النساء ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضرورات الولادة
اذ الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمها هنا وصار كما اذا شهد مسلم عدل انه ذبيحة مجوسي قبلت شهادته في حق
حرمة الاكل ولا يثبت مجوسية الذابح في حق الرجوع على البائع بشهادة الواحد وان كان الزوج اقر بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة
ولدت وكذبها الزوج طلقت بلا شهادة القابلة وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه حكم متعلق بالولادة فلا يثبت عند المنازعة الا بحجة وشهادتها
حجة فيها لما مر وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة. واكثر مدة الحمل سنتان وقال الشافعي رحمه الله اربع سنين لان
الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعدما نبتت ثناياه وهو يضحك فسمي ضحاكا ولنا حديث عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في رحم امه
اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل ومثله لا يعرف الا سماعا من صاحب الوحي لانه من المقادير فلا يعرف الا وحيا فصار المروي عنها كالمنقول
عن النبي عليه السلام وان احكام الشرع تبتنى على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر وبقاء الولد في البطن اربع سنين في غاية الندرة فلا حكم عليه واقل مدة
الحمل ستة اشهر لما روي ان رجلا تزوج امرأة فولدت لستة اشهر فهم عثمان رضي الله عنه برجمها فقال ابن عباس رضي الله عنه اما انها لو خاصمتكم
لخصمتكم قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال وفصاله في عامين فاذا ذهب للفصال عامان لم يبق للحمل الا ستة اشهر فدرأ عثمان رضي
الله عنه الحد واثبت النسب من الزوج وهكذا روي عن علي رضي الله عنه فما قاله عثمان على اقامة الحد تدل على انه لا يكون اقل من ستة اشهر و
ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ اشتراها ثبت النسب وان ولدت لاكثر لم يلزمه وهذا اذا طلقها بعد
الدخول طلقة بائنة او رجعية اذ لو كان قبل الدخول بها لا يلزمه الولد الا ان تلد لاقل من ستة اشهر منذ طلقها وانما يكون كذلك لان الطلاق اذا كان رجعيا
او بائنا يحل له الوطء بعد الشراء فلا يظهر عدتها في حقه كانها غير معتدة والمرأة متى ولدت والوطء حلال تعتبر بالعلوق من اقرب الاوقات
لان فيما زاد عليه شكا وان ولدت لاقل من ستة اشهر جاءت اولادت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء علم ان العلوق كان قبل الشراء وقبل الشراء كانت
معتدة والمعتدة اذا ولدت يثبت النسب بلا دعوة ومتى ولدت لستة اشهر من وقت الشراء تعتبر بالعلوق من وقت الشراء لانه اقرب الاوقات فيكون
هذه امة ولدت فيثبت النسب بالدعوة وان طلقها ثنتين حتى حرمت عليه حرمة غليظة يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لان الوطء لا
يحل له بالشراء اذ الامة حرمت حرمة غليظة لا تحل وطؤها بملك اليمين ما لم تتزوج زوجا آخر كالحرة فان قيل وجب ان تحل لقوله تعالى الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قلنا لا تحل لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والثانية في الامة كالثالثة في الحرة والمحرم
اولى واذا لم تحل وطؤها بملك اليمين لا تعتبر بالعلوق من اقرب الاوقات لا يمكن القضاء بالعلوق من اقرب الاوقات فيقضى عليها بالتمكن من الوطء
الحرام فقضينا بالعلوق من ابعد الاوقات حملا لامرها على الصلاح وهو ما قبل الطلاق وقبل الطلاق كانت منكوحة والمنكوحة اذا ولدت ثبت
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 وصارت كالامة يثبت نسب ولدها منه لو ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الشراء الا بدعوة والعتق ما زادها الا بعدا
وعند محمد رحمه الله يثبت النسب منه الى سنتين بلا دعوة من وقت الشراء لان بالشراء بطل النكاح ووجبت العدة لكنه لم يظهر في حقه لملك اليمين
ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة يثبت النسب منه وصارت ام ولد له وهذا اذا ولدت
لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لانه ان ولدت لستة اشهر فصاعدا لا يلزمه لاحتمال انها حبلت بعد قول المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد
لحلاوة الفعل ولا وليس لتعيينا لقيام الولد في البطن وقت الاقرار وانما يثبت النسب لقيام الفراش لقوله ان كان في بطنها ولد فهو مني والحاجة
الى تعيين الولد وذا يثبت بشهادة القابلة اجماعا ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام وقالت انا امرأته وهذا الغلام ابنه منه
فهي امرأته وهو ابنه يرثانه والقياس ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء عن شبهة وبملك
فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسألة مفروضة فيما اذا كانت المرأة معروفة بانها حرة وبانها ام الغلام واذا كان كذلك فمتى
اقر هذا الغلام ابنه فقد اقر انه ابنه منها
وانه منها لا يكون الا بالنكاح الصحيح على





على ما عليه وضع الشرع والعادة وان لم يعلم انها حرة فقالت الورثة انت ام ولد ابينا ولست بمنكوحة فلا ميراث لها لان الحرية الثابتة بظاهر الحال تصلح
لدفع الرق لا لاستحقاق الارث والحاجة هنا الى استحقاق الارث فلا تعتبر به ~~باب~~ الحضانة احق الناس بحضانة الصغير حال قيام
النكاح او بعد الفرقة الام الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مأمونة لما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة جاءت الى رسول الله عليه السلام
فقالت ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وان هذا اراد ان ينزعه مني فقال النبي عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولما طلق
عمر رضي الله عنه ام عاصم بنت ... جاء الى ابي بكر رضي الله عنه لينزع عاصما منها فقال له ابو بكر ريحها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر فدفعه عندها حتى
يشب كذا قضى بحضرة الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع ولان الاطفال لما عجزوا عن النظر لانفسهم والقيام بحوائجهم جعل
الشرع الولاية الى من هو مشفق عليهم فجعل حق التصرف الى الآباء لقوة رأيهم مع الشفقة والتصرف يستدعي قوة الرأي وجعل حق الحضانة الى الامهات
لرفقهن في ذلك مع الشفقة وقدرتهن على ذلك بلزوم البيوت والظاهر ان الام ارفق واشفق على الولد من الاب فيتحمل من المشاق ما لا يتحمل الاب وفي تفويض
ذلك اليها زيادة منفعة للولد والنفقة على الاب لما ذكر واذا ابت ان تمسك الصغير وتعاهده فالصحيح انها لا تجبر وكذا الجدة والخالة فربما
تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام او ماتت او تزوجت ولم تكن فام الام اولى وقال زفر رحمه الله الاخت لاب وام او الخالة احق من ام الاب لانها تدلي
الى قرابة الام من تمنا الى قرابة الاب ولنا انها من الامهات حتى تحرز ميراثهن السدس ولانها اوفر شفقة باعتبار الولادة فان لم تكن له جدة
فالاخت لاب وام ثم لام ثم لاب وفي رواية الخالة اولى من الاخت لاب لان في رواية اعتبر قرب القرابة والاخت اقرب لانها ولد الاب
والخالة ولد الجد وفي رواية اعتبر الادلاء الى الام فالخالة تدلي الى الام والاخت لاب تدلي الى الاب وحق الام في الحضانة مقدمة على حق الاب فكذا من
تدلي اليها تقدم على من تدلي اليه ثم على الرواية الاولى يدفع بعد الاخت لاب الى بنت الاخت لاب وام ثم الى بنت الاخت لام ثم الى الخالة لاب وام
ثم الى الخالة لام ثم الى الخالة لاب ثم الى العمة لاب وام ثم 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 فمعزل من حق الحضانة لان قرابتهن لم تتأكد بالمحرمية
وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها لما روينا ولان زوج الام يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا ويتبرم بمكانه فلا نظر في الدفع اليها الا ان تتزوج من هو ذي رحم
محرم من الصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد او الام اذا تزوجت بعم الصغير لا يسقط حقها لانتفاء الضرر لقيام القرابة القريبة ومن سقط حقها
بالتزوج تعود اذا ارتفعت الزوجية لارتفاع المانع وان ادعى الزوج ان الام تزوجت بزوج آخر وانكرت فالقول لها وان اقرت انها تزوجت بزوج آخر
ولكن ادعت انه طلقها وعادت حضانتها فان لم تعين الزوج فالقول لها وان عينت الزوج لا يقبل قولها في دعوى الطلاق حتى يقر به ذلك الزوج واذا
وجب الانتزاع من النساء او لم يكن للصبي امرأة من اهله يدفع الى العصبة فيقدم الاب ثم ابو الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ
لاب وام وكذا من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم العم لاب فاما اولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام فيبدأ بابن العم لاب وام ثم بابن العم لاب
والصغيرة لا تدفع اليهم لانهم غير محارم فوضعت الى الثقة واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال
لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهم ولاية عند ابي حنيفة رضي الله عنه في النكاح ويدفع الذكر الى مولى العتاقة لانه آخر العصبات ولا تدفع الانثى
ولو كان في الاعمام من لا يؤتمن على صبي وصبية لفسقه ليس له حق الامساك ولو كان للصغير اخوة واعمام فاصلحهم اولى فان تساووا فاسنهم
والام والجدة احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني فيأكل وحده ويشرب وحده
ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء بالقدرة على الاستنجاء وهذا لانه اذا استغنى يحتاج الى معرفة آداب الرجال واخلاقهم والاب على
ذلك اقدر وكان الدفع اليه انظر وقدره الخصاف بسبع سنين اعتبارا للغالب وعليه الفتوى لان الاب مأمور بان يأمره بالصلاة اذا بلغ هذا
السن وانما يكون كذلك اذا كان الولد عنده والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى تعلم آداب النساء والام على
ذلك اقدر واذا بلغت احتاجت الى التحصين لانها صارت عرضة لمطمع الرجال وللرجال من الغيرة ما ليس للنساء فهو للتحصين النفسه
فلا تستعد ذلك حوشيا تهن حتى روي عن محمد رحمه الله انها اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب لما ذكرنا ومن سوى الام والجدة احق بالصغيرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى يستغني وفي الجامع الصغير حتى يستغني لان تعلم الآداب انما تحصل بالاستخدام ولا تحل لغير الام الاستخدام ولهذا لا تؤجرها للخدمة فلا
يحصل التعليم بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا ولهذا تؤجرها للخدمة واذا خلع الرجل امراته وله منها بنت اجلاء عن سنه فضمها اليها
ويمنع من ضمها في كل ذلك ويترك البنت عندها بعد قوله ان تأخذ البنت والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد وكذلك
ان زوجها مولاها ثم ولدت بعد عتقها وكانا احق بالولد من مولاها لان الحضانة هنا انما تكون مع المولى لان الزوج لا حق له في الولد
اذا الولد تبع للام في الملك ومالك المملوك احق به من غيره وليس لها قبل العتق حق في الولد لعجزها عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى
والولاية لها على انفسها وحق الحضانة نوع ولاية فكما لا تثبت سائر الولايات للرقيق فكذا حق الحضانة وهذا المعنى يزول بالعتق فكانتا
بعد العتق في حق الحضانة كالحرة الاصلية اما الامة اذا اجاز زوجها فالولد للمولى لانه وهو اولى به من الاب لان الولد تبع الام في الملك وكذا
ان كان الزوج حرا لم تعارف له فالمولى احق بالولد لكونه مملوكا له ولا تفرق بين الولد وبين امه للنهي والكافرة كالمسلمة في الحضانة لانها تعتني
على الشفقة وهما فيها سواء الا ان يعقل الصبي الاديان او يخاف ان يألف الكفر فتنزع منها نظرا له لئلا يتخلق باخلاق الكفار ولا خيار في هذا
للغلام والجارية وقال الشافعي اذا اختار مميزا خير بين الابوين فيكون عند من اختار منهما ويستوي في هذا الغلام والجارية لما روي ان امرأة 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 ولنا ان الظاهر ان الصبي يميل الى من يساعده على هواه والحاضن من يقوم بتأديبه وقد صح 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 انفع له وهي الام وقد احتملوا انه عندنا
اذا اختار من اجازة الشرع فاما اذا اختار غيره فلا ويحتمل انه كان بالغا فانها قالت نفعني وسقاني من بئر ابي عنبة وذلك البئر بالاصل
منها بالبالغ ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه الا ان يكون مخوفا عليه فيضمه او اما
اذا كانت بكرا فللاب ان يضمها الى نفسه وكذا للاخ والعم الا ان يكونا مفسدين فيوضع عند امرأة ثقة وان كانت ثيبا فلها ان
بالسكنى وتنزل حيث شاءت الا ان يكون مخوفا على نفسها فيضمها الاب اليه واذا اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز
والشرط باطل **فصل** واذا ارادت المرأة ان تخرج بولدها من مصر الى مصر ليس لها ان تخرج حال قيام النكاح الا باذن ابي الولد
او بعد الولد وان وقعت الفرقة بينهما وقضت العدة فان كان اصل النكاح في مصر هي فيه فليس لها ان تخرج بولدها من مصر الى آخر لما فيه
من الاضرار بالزوج بقطع ولدها عنه الا ان يكون بين المصرين قرب بحيث يخرج الزوج لمطالعة الولد امكنه ان يبيت في اهله فلم يكن
هذا كالمحال المختلفة ولها ان تتحول من محلة الى محلة وان ارادت الانتقال الى مصرها وكان العقد هناك فلها ان تخرج بولدها
لانها استحقت الاقامة في ذلك المصر اولادها عادة وشرعا اذ المرأة انما تصل بلدها بعقيدة الاقامة فيها وقد قال عليه السلام من
تأهل ببلدة فهو منهم واما القرية وان العقد اذا وجد في مكان يوجب احكامه في ذلك المكان وذكر في اكثر نسخ الهداية ولهذا
يصير الحربي به ذميا وهو مشكل فانه ذكر في السير الكبير ان الحربي اذا دخل دارنا بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان
يطلقها فيخرج الى بلده فلم يكن ملتزما المقام ويحتمل ان يرجع الضمير في به الى التزام المقام وهو ظاهر لو سبق له الكلام وقيل اراد
بالحربي المستأمن الحربي في الحربية فانها بالتزوج تصير ذمية ولهذا وقع في بعض المواضع ولهذا تصير الحربية به ذمية وان ارادت
الانتقال الى مصر لم يكن ثم اصل العقد ولا هو مصرها منعت من نقل الاولاد وهذا اوانه وان كان المصر الذي هو مقصدها
الا انه لم يقع اصل النكاح فيه فليس لها ان تنقل الولد الى ذلك ايضا لان الزوج لم يلتزم بحكم العقد الامساك في هذا الموضع والعادة
مطلقا بالنكاح في مصر آخر وان ارادت النقل الى مصر فيه اصل النكاح وليس بمصرها فلها ذلك في رواية كتاب الصغير لان العقد
يوجب احكامه في مكانه كما يوجب البيع التسليم في مكانه اذا كان المبيع في مكان العقد وامساك الاولاد من ثمرات النكاح وفي كتاب
فان قيل ما ذكرتم لم لا يوجب التسليم في مكانه لا يصح لان المذكور في العادي ان من باع شعيرا والشعير بالقرية والمتبايعان في المصر يعلم
يستحق تسليمه في مكانه اي في مكان العقد
وان لم يعلم بذلك



بذلك فهو بالخيار ان شاء تسلمه في مكانه وان شاء فسخ العقد ولو تعين مكان العقد لما كان للمشتري الخيار قلنا هذا لا يرد على ما ذكرنا
ان البيع يوجب التسليم في مكانه اذا كان المبيع في مكان العقد وقد ذكر فخر الاسلام انه بالاجماع وانما يرد على ما ذكر في الهداية فانه
لم يتعرض للمبيع وليس لها ذلك في رواية لا يصلح هذا الصحيح لان الانتقال بالاولاد ضررا بالاب لما فيه من عجزه عن مطالعة الاولاد
فالملزم يتحمل هذا الضرر الا بالتزامه من كان جهة وهو وجد السكر هنا في الالتزام اذ العادة ما جرت ان من تزوج امرأة في غير بلدها
بقصد الاقامة معها فيها فالامر العرفي على الاسقاط والحاصل انه لا بد من الامرين لوطن وكون وجود النكاح للبعل ولو سلعت
قريبا لا قربة فان كانت متفاوتة كما قلنا في المصرين فلها ذلك ان كانت بعيدة فليس لها ذلك الا ان تعود الى قريتها وقد كان اصل
النكاح فيه وان اسعلت من قرية الى مصر ان كان المصر قريبا لها ذلك لان فيه مصلحة للصغار لتأدبهم بآداب اهل المصر وان لم يكن
المصر قريبا فالجواب فيه كالجواب فيما تقدم وان انتقلت من المصر الى القرية ليس لها ذلك الا اذا وقع اصل النكاح ثم لان فيه ضررا بالصغار
لتخلقهم باخلاق الجهال واهل الكفور اهل القبور وليس لها ان تنقل الولد الى دار الحرب وان كان اصل النكاح فيها لان الولد يتخلق
باخلاق الكفار وليس لها وان كانت ام ولدها ان تنقله الى دار الحرب لانه ليس لها ولاية التصرف وان كانت وصية فلها ان تتصرف بالوصاية
لا بالامامة النفقة مشتقة من النفوق الهلاك او النفاق الرواج لان بها هلاك المال ولانها تروج
في مصالح الخارج نفقة الغير على الغير تجب باسباب بالزوجية والقرابة والملك سواء فنفقة الزوجات لانها تنبت بالتعاقد وغيرها
دعي لسبطرا وذا والاصل نفقة الزوجات قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعلى الذي
تولده وهو الوالد الذي فعلا انها في المنكوحات لان قبله المطلقات والاول هو الظاهر وقال عليه السلام واستوصوا بالنساء خيرا الى ان قال
ولهن عليكم نفقتهن وكسوتهن بالمعروف وقال عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ولان من كان محبوسا لحق الى
غيره فنفقته عليه لان البيع هنا لما الاعتبار والقوى والحواس ليتوسل بها الى اقامة التكاليف فلما صرف ذلك الى غيره فلكن نفقته عليه
اصله العامل في الصدقات فانه لما حبس نفسه لعمل الفقراء توجبت كفايته من الصدقات كذا الوالي والقاضي والنساء محبوسات للازواج
صيانة للانساب اشتباه والانساب عن الالتباس فتجب نفقة الزوجات على الازواج سواء كن مسلمات او كافرات غنيات او فقيرات موطوءة
او غير موطوءات منتقلات الى بيوت الازواج او غير منتقلات لان هذه الدلائل لا تفصل وقال بعض المتأخرين اذا لم تزف الى بيت زوجها لا تستحق
النفقة وهو رواية عن ابي يوسف ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد تجب لها النفقة وان لم تنتقل الى بيت زوجها وذكر في المحيط
والايضاح واذا تزوج امرأة فطلبت النفقة قبل ان يحولها الى منزله فلها النفقة اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة لان النفقة حقها وكان
حقه فاذا لم يطالبها فقد ترك حقه وهذا لا يوجب بطلان حقها والفتوى على ظاهر الرواية وان طالبها بالنقلة فلم تمتنع عن الانتقال الى
او امتنعت كان لاستيفاء المهر فلها النفقة وان امتنعت بغير حق بان اوفى مهرها او كان مؤجلا او وهبته منه فلا نفقة لها ويعتبر في
ذلك حالهما في اليسار والاعسار وعليه الفتوى حتى كان لها نفقة اليسار ان كانا موسرين ونفقة الاعسار ان كانا معسرين وان كانت موسرة
وهو معسر لها فوق نفقة المعسر ولو كانت معسرة فعليه ان يطعمها خبز البر او باجة او باجنين وان كان الزوج موسرا مفرط اليسار يكون يأكل الحلوا
واللحم المشوي والباجات وهي فقيرة كانت تأكل في بيت ابيها خبز الشعير لا يجب عليه ان يطعمها ما يأكل بنفسه ولا ما كانت تأكل في بيتها ولكن يطعمها
خبز البر او باجة او باجتين وفي ظاهر الرواية وهو قول الكرخي يعتبر حال الزوج في اليسار والاعسار لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية
ولانها لما زوجت نفسها من معسر رضيت بنفقة المعسرين وجه الاول ان النص يقتضي اعتبار حاله وحديث هند يقتضي اعتبار حالها فعملنا بهما
ولان النفقة تجب كفاية والفقيرة لا تحتاج الى كفاية الموسرات فلا يجب الزيادة واما النص فنقول بموجبه انه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين
في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وهذا يبين انه لا معنى للتقدير في النفقة كما ذهب اليه الشافعي انه على الموسر مدان وعلى المعسر
مد وعلى المتوسط مد ونصف لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا لانها تختلف باختلاف طباع الناس واحوالهم وتختلف باختلاف الاوقات وفي
التقدير بمقدار اضرار باحدهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولا اجماع في دوال المعصوم حتى لا نشك انا لم نعرف ولا اجزاء فلا نقوم وهذا لان الاصل لم يشرع في الاصل انه خلق لهذا الملك
ولكن متى اجزء على وجه الفعول صار انا لا ممنوع وشك ملك المشتري شيئا فاذا احتشها واستولاها علم اجزاء ملكها لانه المشتري والشك انتقل
فكانت مجزء اجزاء المشتري صار كان الاجزاء لم توجد اصلا في حق المالك ولا يكون ممنوعه وملك المشتري سقط عن ملك المالك فلا يقدر على زوجه ملك
المشتري ومن ملك المالك ولهذا لم يشرع لغيرهم وراث كان لا ممنوع في حقهم سيلوس حق غريمانه وورثه بعد وفاته فخلا والحديد لان اجزاء انها
حتى لم يظهر منه حصة الى اجزاء انها ملك المشتري ولهذا لم يوجب الحرام والوارث لان سبب الحرمان الكمال زيادة الولد الواجب
الى كل واحد منها على الكمال آية احاد العتق واذا اعتق عليه جزء حصة احق الا انه لم يظهر تعلق هذا السبب اكمال زيادة احاد حصة العتق ضرورة لا يقع
اذ حصة ان يكون جزاء الحر وحصة رقا لا يتحمى سعاة ملكه الى وجوب مظهر في حق سقوط التقويم بخلاف المدبر لان الاصل زيادة حصة العتق بعد
الموت اذ التعليق ليس بسبب اكمال انما هو سبب اساسا عند الشرط وانما قضينا ما تعاقدا لسبب الحال ضرورة التقويم لكنه ذكرنا في المدبر مظهر
امرا تعاقد السبب حرمة البيع خاصة لان سقوط التقويم كي على الاصل وذكرنا في المدبر تعاقد السبب لعدم الموت واجتماع البيع فيه فيكون سقوط
اذ معصوم من المدبر ان سعى على ملكه الى ان يموت بعتق بعده وهذا شاصار كان الولد في المدبر ولا وجه لاعتقاد الان ان اولى بما كونه وان قال لا يسعى
بقوله والضرر الى يعتقد بموته امر ولد ها وجوار سعاها والملك في حقهم تبقى على اعتقادهم فاما في حالة الحكم والحاكم سقاتها بها لسقوط الضرر
ولا يقدر وجوب الكفاية الى التقويم لانه يأخذ مال بغير ملى لا يعتقد ملك الحاج الى بيع المكاتبة فاذا عاد فاذا الاصل خرج عن المسألة وصول
لا تقويم احد الشركين عند ما عتقها وان كان موسرا لانها لست بمتقومة عنده فلا يكون مضمونا بالاتلاف او الاضافة وعندهما يضمن لانها متقومة
ولا تضمن الشريك عنده لان تمام الاعتاق عنده من مال يتقوم وعندهما يضمن لكونها متقومة ولاسعاية عليها ان لم يعتق احدهما لان يعتق الشريك
لم يصر متقوم فلا تلزمها سعاية وعندها تسعى الشريك متقوم وقد سلم لها مالا تعتق وان ضمن قوله ما وعدا ان ثبت شيء منه بالدعوى وعتق والمعتق
اشركه سواء ضمن صحته ولا سعاية عليه عنده لان الولد كان ملكا مقوما عنده وعندهما يضمن نصف بكل ان كان موسرا ويسعى الولدان
كان معسرا ما ـــــــــ عتق حتى لا يعتق ـــــــــ وعلى هذا لا يعتق عليه الشريك ان كان موسرا ويسعى الولدان
المالية بمال احد كاحرار خادم فانه يضمن لان الاباحة متى فارغ عن الكلام الاول الباقي عتق الكلام الثاني انه لا يتم فراغ الرأس للعبد
فارغ لحق العتق المبهم وان كان مطلقا شرط لسان ولهذا كان لسان حكم الاشتاء لا يصير جاعلا من الجزء العبد فيسعى لم لا يبطل الاعتاق الثاني
فلنا العتق المبهم وان كان مطلقا شرط لسان لسانا متى وجه اظهار من وجه لان احد كلا الاشتاء لمعنى واحد لسان يصير واحدا فاذا لمعنى
فكان لسان لسانا من هذا الوجه ومن حيث انه يحتمل على لسان الاعتاق خاصة العبد اذ لا يسان على انشاء الاعتاق كان اظهارا وانما الاعتاق
انه لا احاد العتق الاول والنظر الى كون لسان انشاء اولى من النظر الى كونه اظهارا فيبطل الاعتاق الثاني فيسعى
ان سقوط العتق الداخل لم يكن لاسقاط الملك سقوط الاعتاق الثاني وان معنى الكلام الاول الباقي عتق بالكلام الاول وهو مرسان الكلام الثاني
لصحته لكونه واراسا اسنادا هذا الكلام الاول فارغ بالكلام الثاني انه والحال عتقت الثانية عتق بالكلام الاول لان الكلام الاول
كان اخبارا عنها فاذا عتق الثانية بالكلام الثاني لم يصر الكلام الاول باطلا لان الاخبار لا يحتمل الرجوع والاعتاق الاول اخبارا فيصير معنى الكلام
العتق على الباقية فاما على الاعتاق الثاني لا يحتمل الرجوع لان الاعتاق الاول ان كان اخبارا فقد صار اخبارا عن عتق الثانية والاخبار لا يحتمل الرجوع
الا ترى انه لو سمى المحل شيئا وقال عنيت به غير الباقية لا يصدق قضاء لان الاول صار اخبارا عن الثانية ولا يحتمل الرجوع وبطل الاعتاق الثاني ان
ما ان الباقية بعتق الجارية بالاعتاق الاول والداخل بالاعتاق الثاني الباقية اجماعا ولم يبق ان الداخل عتق في الاعتاق الاول فان عتق الثاني
بعتق الباقية بالاعتاق الثاني ولو عتق الباقية بطل الاعتاق الثاني لما مر فان لم يعتق واحدة منهما ولكن حل لسان ساع العتق منهما على اختيار
الاحرار العتق في الجارية بعينها ومن الباقية بعينها واعتاقه وقال عنيت به عتق الداخل بالعتق في الجارية بطل الاعتاق الاول
او جب حرمة متروحه بعينها فوسى الباقية على ان يعتق لعدم ما سارع بشيء فيها لعدم السان ولو رجل السان لموت السيد فشيء العتق فيها
فنصف كل واحد منها نصف الحرمة

www.alukah.net

مجاز للاستقبال عند البعض وعند البعض هو مشترك بينهما فيؤدي الى الجمع بين الحقيقة والمجاز او الى تعميم المشترك وكلاهما لا يجوز قلنا هذا الكلام
يتناول الموجود من حال الاعتاق ولكن حال الاعتاق من حيث حالة التكلم ومن حيث حالة الموت لان الحكم يثبت عند الموت لكن بالكلام السابق
فصارت حالة الموت وحالة التكلم حالة واحدة من حيث المعنى وهو حال وجود العلة ومتى صارا حالة واحدة معنى صار تناول الموجود حال التكلم
من حيث انه حال العلة والموجود عند الموت كذلك وصار المتناول من حيث المعنى حالة واحدة وتناول هذا الكلام اي اذا عين اتفاقا ولا كذب
لا يعتبر الا في الملك او مضافا الى سببه فيتناول المملوك من حيث انه الحاصل يصير مدبرا ويتناول من يشتريه من حيث انه اتفاقا تجمعا بينهما بسببين
مختلفين وانما لا يجوز ذلك اذا كان بسبب واحد وهذا كاختلافهم في قوله لله علي ان اصوم رجبا ونوى به النذر واليمين قال ابو يوسف رحمه الله
يراد الجمع بين النذر واليمين لان احدهما حقيقة والاخر مجاز وهو لا يجوز لانه نذر بصيغته يمين بموجبه والعتق بموجب دلالة

العتق على جعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف او بالف او على ان تعطيني
لي الفا او على الف تؤديها الي او على ان تعطيني الفا او على ان تجيئني بالف وانما يعتق بقبوله لانه علق عتقه بقبول المال ولانه معاوضة
ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل العبد صار حرا في جميع احكامه وما شرط دين على العبد لانه التزمه
بقبوله وقد كانت له ذمة صالحة للالتزام وقيد الدين بالعتق وبجواز ان يجب المال عليه وان لم يملك ما قابله من ملك المولى كما يجب المال على المراة
بقبول الطلاق وان لم يملك شيئا مما قابلته فصلح البراءة عوضا في الطلاق صلح البراءة عوضا هنا ولو كفل به رجل صح لانه دين مطلق لانه
مستقر وهو حر بخلاف بدل الكتابة لثبوته مع قيام الرق المنافي لثبوت الدين اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا واطلاق لفظ المال يتناول النقد
والعرض والحيوان كالفرس والحمار مثلا وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه فصار كالطلاق والصلح عن دم
العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة لا تمنع صحة التسمية اذا كان عوضا عما ليس
بمال كالمهر ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا مثل ان يقول ان اديت الي الفا فانت حر او اذا اديت او متى اديت ومعنى
قوله صح انه يصير تعليقا ولا يعتق قبل الاداء وانما يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لان صيغة هذا اللفظ صيغة التعليق فيتعلق
عتقه باداء المال كالتعليق بسائر الشروط وبهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه والكتابة توجب المال على
المكاتب بالقبول فيثبت له مقابلته ملك اليد والكسب وهنا لم يجب المال على العبد فلا يثبت له مقابلته ملك اليد والكسب ولكنه يقتصر على
المجلس ان اداه ثمة عن ابي يوسف انه لا يقتصر كما في التعليق بسائر الشروط وكلمة ان في قوله اذا اديت ومتى اديت حتى اذا باعه ثم اشتراه
اجبر على القبول ان احضر المال عنده وجه الظاهر ان هذا بمنزلة التعليق بمشيئة العبد لتخيره بين الاداء والامتناع عنه وكما يتوقف
بالمجلس لو قال انت حر ان شئت يتوقف هنا بخلاف متى واذا لانهما للوقت فعما الاوقات كلها وان للشرط لا للوقت وكان هذا طلبا للمال
للحال فيتقيد به وانما صار ماذونا في التجارة لانه حثه على اداء المال ولا يتمكن من الاداء الا بالاكتساب فيكون هذا تحريضا له على الاكتساب
ولم يرد به الاكتساب بالتكدي لانه امارة الخساسة فكان مراده الاكتساب بالتجارة لكونها معتادة فكان ماذونا دلالة ودلالة
الاذن كصريحه فان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار هنا وفي سائر الحقوق ان العبد اذا احضر
المال حيث يتمكن المولى من قبضه وخلي بينه وبين المولى انزل المولى قابضا وحكم بعتقه وقال زفر رحمه الله لا يجبر على القبول وهو القياس لانه
معلق بالشرط ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر اي لا يجبر على تحصيل شرط الحنث لان الحنث يكلف في اعدامه لا في
ايجاده فلا يجبر المولى على ايجاد الشرط كما لو علقه بسائر الشروط اذ لا يستحق قبل وجود الشرط واذا لم يكن مجبرا على الحلف الشرط
لا يتم الشرط بفعل العبد لان الشرط اداء متصل بقبوله لانه قال الى خلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل واجب فيها فاحتجنا
الى جعل المولى قابضا تمكينا للمكاتب عن التفصي عن عهدة الواجب ولنا ان هذا اللفظ باعتبار الصورة تعليق وباعتبار
المعنى والمقصود كتابة ومعاوضة لانه حثه على اكتساب المال ورغبه في الاداء بما جعل له من العتق وليست الكتابة الا هذا وهذا المال
عوض من وجه حتى لو طلقها على هذه الصفة
كان بائنا ولو وجد المولى



ولو وجد المولى المال زيوفا فرده له ان يستبدله بالجياد وما ترددت بين امرين يوفر حظه عليهما فوفرنا عليه حكم التعليق ابتداء
للعقد المولى دفعا للضرر عنه حتى يتم بالمولى وحده ولا يحتمل الفسخ ولا يمنع جواز البيع ولا يسري الى الولد المولود قبل
الاداء ولا يصير العبد احق باكسابه حتى كان للمولى ان ياخذه منه بلا رضاه ووفرنا عليه معنى الكتابة والمعاوضة انتهاء دفعا
للضرر والغرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول اذا ادى العبد المال كما في الكتابة اذ الجبر يجري على قبض العوض في
المعاوضات وان لم يجر في التعليقات وهذا لان المولى رضي بالعتق عند اداء العوض والعبد ما تحمل المشقة في اكتساب المال
الا لينال العبد شرف الحرية فلو لم يجبر عليه لتضرر العبد ولو اجبر لا يتضرر السيد به نظيره الهبة بشرط العوض فانه يعتبر التقابض
في العوضين ويبطل بالشيوع ويرد بالعيب وخيار الرؤية عملا بالشبهين ولو ادى البعض اجبر على القبول اعتبارا للبعض بالكل ولكن
لا يعتق ما لم يؤد الكل كما لو حط المولى شيا لا يعتق باداء الباقي لان الشرط اداء الكل ولا يتم باداء البعض بخلاف الكتابة فانه اذا ابرا
المكاتب عن بعض البدل وادى الباقي عتق لان المال ثمة واجب على المكاتب فيعتق بابرائه عنه سوا ابراه عن الكل او حط بعضه وهنا
لا مال على العبد فيبطل الحط والابراء ولا 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 لم يرجع المولى عليه لانه ماذون بالاداء منه ومن قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت لانه
اضاف العتق 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 المشية في الغد ولكن لا يعتق ما لم يعتقه الوارث وان قبل بعد الموت لانه لما لم يعتق الا بالقبول بعد الموت لم يكن العتق معلقا
بمطلق الموت وفي مثله لا يعتق الا باعتاق الوارث كما لو قال انت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر فان عتقه معلق بمطلق 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 لانه
اضاف التدبير الى الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق المنافي لوجوبه فان قيل ما فائدة القبول والتدبير غير محتاج الى القبول والمال غير
واجب قلنا التدبير لا يحتاج الى القبول اذا لم يعلقه بالقبول وهنا علقه بالقبول وهذا كقوله انت طالق غدا ان شئت فان المشية يشترط في
الحال بخلاف ما مر لانه اضاف الطلاق ثم الى الغد ثم جعل المضاف الى الغد معلقا بمشيتها فكان لها المشية في الغد ضرورة وهنا علق
الطلاق بمشيتها اولا ثم جعل المعلق بمشيتها مضافا الى الغد فلابد من المشية ليصح الاضافة الى الغد وعند ابي يوسف رحمه الله المشية في
الغد فيهما لان الطلاق يتوقف على مجي الغد فيهما فكذا المشية وعند زفر رحمه الله المشية للحال فيهما اذ لا فرق في الايمان بين تقديم الشرط
وتاخيره ولو قدم المشية تعتبر المشية في الحال فكذا اذا اخرها ومن اعتق عبده على خدمته سنة فقبل العبد عتق من ساعته لان الاعتاق
على البدل يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول عليه خدمته سنة فان مات المولى او العبد قبل ان يخدم شيئا فعليه قيمة نفسه عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله عليه قيمة خدمته سنة وهذه المسالة بناء على ان الذمي اذا اعتق عبده الذمي
على خمر ثم اسلم احدهما فعليه قيمة نفسه عندهما وعنده قيمة الخمر وعلى ان من باع عبده من نفسه بجارية بعينها او اعتقه عليها فاستحقت
الامة او هلكت قبل التسليم فعندهما يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه وعنده بقيمة الامة وجه البناء انه كما يتعذر تسليم الخدمة التي
هي بدل الرقبة بموت العبد او المولى يتعذر تسليم الامة بالهلاك او الاستحقاق والخمر باسلام احدهما اذ المسلم ممنوع عن تمليك الخمر وتملكها
وما هو بدل الرقبة ايضا له انه معاوضة المال بغير المال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه وصار كما لو تزوج امراة
على عبد ولم يسلم اليها حتى استحق فانها ترجع عليه بقيمته لا بقيمة البضع اي مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال
في حق المولى وكذا المنافع بايراد العقد عليها فصار كما لو اشترى امة بامة فهلكت قبل القبض او استحقت فان البائع يرجع عليه بقيمته
لا بقيمة الامة وكما لو باع العبد بسكنى دار وقبض العبد ومات العبد ثم انهدمت الدار او استحقت فانه يرجع بقيمة العبد
لا اخر اعتق امتك هذه على الف درهم

قالوا وفي عرفنا الخروج على الاخراك والاوسط افضل البنود واحب الاراك والودي اخس البنود ولحبه على العبد الرقيق
او بعض الكبر الوسط او ما لا يرجع لانه تعاوض عند لاداء والخير يجري في المعاوضات ولو اتى بالودي لا اجبر المولى على قبوله لان
الحق على العبد من مقتضى المعاوضة واعتبار المعاوضة تعين الوسط فوجب تعين الوسط رعاية للتباين ولو قبله عن الواجب
وسواء أطلقوا العبد وتعين الوسط لدفع الضرر عن المولى فإذا رضي به لاشتمال الكفارة وصف الوساطة وان لم يقبه عبد وسط
لا يجبر على العبد لان الواجب لا يعدو الشرط اذا العبد ولم يوجد وان تبرع المولى على الوسط لا يجبر على قبول الاداء والمرجع
ولو قبله المولى لا يعتق لان التعليق بغصبه المملوك الا ترى انه لو قال ان اديت الي فانت حر فادى من غير جنسه
اسود لا يعتق لان الشرط مطلوب العبد ومعناه ول الكل بحلاوة الكتابة حتى يجبر اذا ابى الا الارفع ولو ان عبدا
رد على الجبر على القبول ولو قبل يعتق لان معنى المعاوضة راجح في الكتابة ولهذا اذا ابراه عن بدل الكتابة يعتق ولكنا اذا
ابراه عن صفة الوساطة وهو خاتم المعلق التعين راجح ولهذا لو ابراه عن البدل لا يعتق صحيحها عتيقا ما لم يقبله
ولا يعتق بدون لعقد الشرط ولو قال ان اديت الي فانت حر ان شاء الله لم يعتق لان الاستثناء يرفع حكم الكلام
او اكره على القبول ان الجبر على القبول حكم المعاوضة والنزوع عما ولا حياء شتى وكذا لو ابرأه مجهولا لمنع
صحة المعاوضة حتى لو لحقه الجهالة لا يمنع صحة التعليق ولو قال المولى عتى لوجود الشرط ولو قال اذا قام فلان فادى
الى الفاسد خير فعتم فلان فادى الى الفاسد اجبر على القبول لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط صار كان قال لعبد
العدم اذا ادى الفاسد فهو حر فادى الفاسد لا اجبر على القبول كذا هنا ثم المولى ان كان من اكتسابه حل العدوم عتق
العبد وربح المولى عليه اخر لان كسابه العبد حل العدوم مال المولى لانها كسب عبده وانما تصير العبد احق بكسبه
العدوم ضرورة الاداء الكتابة فحل العدوم كون محورا ولكن كاسبه لسيده فاذا اداه اليه عتق لوجود الشرط ثم
عليه بمثابة ادى كما لو سرق مال المولى او جنى فانه يعتق ثم يرجع المولى عليه بمثله ولو قال اذا ادى الفاسد فانت حر فادى
ثم استراه او ورثه عليه بعيب وخيار رؤية او شرط ثم ابى الا الرد لم يجبر المولى على القبول لان الجبر على القبول قضية الكتابة لا
قضية المعلق والكتابة تبطل بالبيع فان الكتابة اذا بيع مرفقا بطل الكتابة فاسقط الجبر لانه قضيتها ولو قال عتى لوجه الله فادى
الى الفاسد او قال لورثته اذا ادى الكم عبدي كر فهو حر فادى فان ابى المولى وصل الوارث لا يعدو الامرين
وطء جانية المعلق وفي جهة المعاوضة وفي المعاوضة يتعين الوسط فصار كان الميت نص على المتوسط فللعذر الوارث على ابطال
عزم الموصي نصه الوساط ولو ادى الوسط لا يجبر الا عاد الورثة اذ الوصي والمتولي لا يعدو الخير عن الميت مصارفه وصيته
فلا بد من السعة ولو قال لعبده اعتق عني عبدا وابعد حيث شئت ومنصرف الوسط الا اذا عينا رجهه المعاوضة لوجب تعين الوسط
وقد اوجب العمل لتملك العبد منه فكان معنى المعاوضة وصار العبد فداء ونائبا عن الكتابة. لانه اخر الا عاد عنه وذا لا يكون
الا بالتملك منهم التوكل عنه وتملك العبد من المولى لا يكون الا بالكسب. هذا فيما اذا قال اعتق عني عبدا ظاهرا واذا
اذا لم يعلم عيني لانه يدرج قوله عتق عني تسمى الكلام فلو اعتق عبدا رديا او معيبا لم يجز لان مولى لا يملك الا عاد والاباذن
سيده وقد اذن بسداد الا عاد الوسط فان اعتق عبدا وسطا عما لا سعاه ان قاله في صحته وان قاله في مرضه والمال له
غرمائه فهم الملتقى على قدر سهامهم فان كان قيمة المأمور عشرة دراهم وقيمة الوسط اربعون درهما اعتق ربعا عن مال المأمور
سعاه لانه تعين فيما يكون في صحته ويعتبر ما يكون في المتجمع الا ترى ان ملك المأمور تجعله بمنزلة دراهم واسلمه وغيرها
دراهم تعتبر منها ما قدر حقها بثلثه للمأمور وذلك ستة وثلثان فيعتق للسعاية وتسعة اجزاء بثلاثة عشر وثلثه عتق للمال
بثلاثة عشر وثلثه وتسعة اجزاء وثلثين فيعتق سهام الوصية عشرة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان



وان كانت قيمة العبد مثل قيمة المأمور او اكثر عتق كل المأمور بلا سعاية لانه عتق كله بعوض والعبد يعتق كله لو قال لا عتق عني عبدا
فعتق عني ادبر جبر جبرا وما عدم سوا الا انه اذا اعتق عبدا وسطا هنا لا يعتق المأمور الا بالاعاد والجارية والوصي اذا اعتق
وفيما يعتق المأمور من غير الاعاد اذا اعتق عبدا وسطا لانه امكن اعتباره لكل المصرف فعلى لانه وجب وصيه والمعلق
بفعل الحي اذا وجد الشرط وهنا لا يمكن اعتباره فعلى الاول سقط وكذا لا يمكن اعتباره كأنه بعد الموت لانه لا يملك ابدا الكتابة بعد
موته فلا يمكن اضافة الكتابة الى ما بعد موته فاعتبر وصيه صحيحا لتعرف ما لقدر الممكن الا انها وصية بعتق بعد الموت فيخرج مثل شرط تنفيذ
الوارث او الوصي او الوالي كقوله اذا حج عبدي عني عتم فان فائدة الحج للعبد المأمور بعد الموت اعتق عبدا والا بقاء لكن
لهم ذلك لان ذمته اطول لوصيه اكثر منه ولكن الوالي لم يملك ابطال امام او اكثر حسب رأيه لانه لو ترك عبدا وسطا طرح الوارث
ولا الزمه التعجيل سقط حق العبد فرد عن حقها بالبدل. ولو قال الحج عني بعد موتي اجبر بعد موته الى الوسط من مال
المولى والوسط ما يكون على الراجلة اذا علا في الجاري اذا ناقا شيا واذا لم يعلا لا يعتق الا ناقان الجاري او الوصي اذ
الوصي كما مر واذا اعتق عني فله قيمته لو كان بغير الا ان لم يجعل عوضا عن عتقه لان فعل المولى لو اوجب الولاء فلا يجعل
فعله عوضا وصية بالعتق والعوض صنعة من البدل ان لم يجز كورثة فان كان وصي جعل ذلك في حال حتم
ثلث العبد من العبد ومن كل الرجال اعتاقا لان العبد مضى لكل رقبة والرجل مضى لكل رقبة فكان البدل بينهما على الرؤس
واذا اعتاد البدل اربعة صار الكل اثني عشر سهما فما اصاب الوصي له بالبدل سهم من اثني عشر وللورثة ثمانية سهم وسمي العبد في تسعة اسهم
ثمانية اسهم للورثة وسهم للوصي له بالبدل الثاني وهو ثلاثة سهم له. ولو قال العبد اعتق الوصي بعد موتي فيه حج حج بها عني
واذا حج صح وسعين الوسط وتحرم الوصي عن الفعل اعتبارا بجهة المعاوضة ولا يوصف عقد الوصية على اداء الحج لان الحج ذكر
على وجه المشورة وجواز الشرط ملحق بالعدم فيما قبله الحج الوسط هل قبله العبد اداء الكتابة عن ملاسعاة لحصول العتق بعضه بدله ثم
الوصي حج عن الميت سقط الحج عن ميت حيث سقط لان هذا كله مال الميت وقد اوصى بالحج عنه فصار كأنه اوصى بالحج
سقط بالحج ذلك فلما قبله الحج للورثة وطلبهم بدل المولى له بالبدل وسن الحج ارباعا بالاجماع ارباعا لله ورسوله للوصي كله
واذ كانت قبله الحج الوسط هل قبله العبد وصار العبد وصي له بالبدل ايضا فاجتمع في يد العبد بدلان العبد بدل العبد ثلاثة وهما نصفه
البدل بين العبد والوصي له بالبدل الحج ارباعا سهم للعبد وسهم للوصي له بالبدل سهمان للحج وحج بذلك من جميع مال الميت
العبد في البدل والوصي له بالبدل وحج الحج في يد العبد واوصى به الحج واذا حج العبد عن الميت سقط الحج عن الورثة
عن فاسخر فيها لا سعاد العبد الحج لانه حمل الحج شرطا للعتق كما اذا حج عن عطية علم ولو الى فقبه حج وسط لا الخير الو
على العبد لان قبله العبد ليست عوضا عن العتق لانه لو قبل لا يعتق بالحج فاذا ادى وحج وجب سعد العبد واذا لم يعتق
سقط ما على قيمته للورثة فلم قبله الحج اكثر لان قبله الحج لا يصلح عوضا عن العتق لان العتق لا يسلم للوارث فيما يسلم العبد ولا يسلم
المولى للوارث فلا تعرف الحج للعبد كان اعتاقا ملا عوض وكون وصيه فيه من الميت عتاقا مأمورا لانه بعد اداء القيمة
قبل الحج فقد عتقه صار عوضا ولا يأخذ الورثة شيئا من اداء العبد الى الوصي حمله الحج من الورثة ذلك
المال حتى يستفيد العتق فصار الحج بمنزلة ذلك المال ولا يستعين العبد قبل الحج الا ان لا يستعين العبد بعد الموت ولا يتعتق
بعد الحج وان اوصى بما زاد على ثلث ماله الحج الوصي بكل ما اوصى العبد به من عتق العبد وسعى للورثة في قيمته وسعى للوصي
في الحج الذي ظاهر. وان قال الحج عني بعد موتي واشتروا الحج عني من ثلث مالي فاشتروا العبد ان الحج الى الحج فلورثته ان يمنعوه
هذه السنة لان حجهم في على الفور وانه تفوت بذهابه الى الحج لانه اذا حج عني وخرج الحج الى السنة القابلة حجي بعد الموت فهم
في على الفور ثم حج بشهاد حتى لو جاز الحول وهو الزمان بأربعة اشهر وهي اشهر الحج فحج في الزمان الرابع شهران فحج عن الميت العبد العام
الثاني وهو الذي يليه الحج

www.alukah.net
الألوكة

وان مات المولى في شوال فقال الورثة للعبد اخرج والا بعناك فلم يخرج لا يبطل وصيته وان قال المسيح حج عني في هذه السنة وانت حر
فمات المولى في شوال فللورثة ان يمنعوه لما مر واذا منعوه بطل وصيته لفوات شرط العتق وهو الحج في هذه السنة وان قال حج عني بعد
موتي بخمس سنين وانت حر فحجره الورثة الى ان يجئ تلك السنة فاذا جاءت تلك السنة فخرج وحج فان حج وجب اعتاقه وسعى في قيمته
للورثة لانه وصية لما مر ولو قال اذا اديت الي الفا احج بها فانت حر فهو يعتق باداء الالف بدون الحج لان ذكر الحج للمشورة بخلاف ما لو قال اذا
اديت الي الفا فحج فانت حر فانه لا يعتق ما لم يحج لانه علق العتق باداء بعد الحج فصار الحج شرطا كالاداء

## باب التدبير

هو تعليق العتق بمطلق موت المولى واذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن
دبر مني او بعد موتي او يوم اموت او اذا حدث لي حدث او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا لانه علق عتقه بمطلق موته فانه
وان اطلق الحدث فالمراد به الموت عادة وقد يجوز باليوم مطلق الوقت فيراد به الوقت ولو نوى به النهار دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لجواز ان
يموت ليلا ولا يجوز بيعه وهبته واخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي رحمه الله يجوز بيعه لما روي ان رجلا دبر عبدا
له ثم احتاج الى ثمنه فباعه رسول الله عليه السلام ولان التدبير تعليق العتق بالشرط ولا اثر له في المحل قبل وجود الشرط فلا يمنع جواز البيع كما لو
علقه بدخول الدار ومجيء راس الشهر وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية حتى يعتبر بلفظ الوصية ويعتبر من ثلث المال والوصية لا تمنع الموصي
من التصرف بالبيع وغيره كما لو اوصى لانسان برقبته وهذا لانها ايجاب بعد الموت فلا يثبت الحكم في الحال ولنا ما روي ان النبي عليه السلام قال
لا يباع المدبر ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وما روي حكاية حال فلا عموم له ويحتمل انه كان مدبرا مقيدا ويحتمل انه باع خدمته
اي اجرته والاجارة تسمى بيعا بلغة اهل المدينة او كان في وقت كان بيع الحر فيه جائزا كما روي انه عليه السلام باع رجلا يقال له سرق في دينه
ثم نسخ ذلك الحكم وما رويناه محكم لا يحتمل ان يحمل على محمل سوى ما قلنا ولانه سبب الحرية وقد تعلق عتقه بمطلق موت المولى
فلم يجز بيعه كام الولد وهذا لان قوله انت حر بعد موتي سبب للحرية اذ العتق يثبت بعد الموت بهذا الكلام لا بكلام اخر ثم جعله سببا في الحال
اولى من جعله سببا في حال عدمه ولا بد له من وجوده [illegible] حقيقة لان الشيء انما يعتبر موجودا حكما اذا امكن
وجوده حقيقة ولا امكان لوجوده منه بعد موته لانه يستحيل وجود الفعل من الميت ولا يمكن تقديره حيا بعد الموت لان هذا الحكم لا يثبت
الا اذا حكم الشرع بموته ومتى حكم الشرع بموته استحال ان يحكم بحيوته لافضائه الى التناقض ولانه لا يمكن جعله سببا بعد الموت
حال زوال الاهلية فلا يمكن تاخير السببية الى حال زوال الاهلية فجعلناه سببا في الحال لان تاخير الحكم مع انعقاد السبب كما في البيع بشرط
الخيار والقياس يقتضي ان يكون سائر التعليقات هكذا ان يجعل سببا في الحال الا ان المانع من السببية قبل الشرط موجود ثم لانه انعقد تصرفا
اخر في الحال فانه اصبح يمينا واليمين تعقد عند مباشرة الشرط والمانع من الشرط مانع من الحكم المتعلق بالشرط فمنعنا ذو قوع الطلاق
والعتاق واذا دخل الدار السبب لان يكون مفضيا الى المسبب فلم يجعل سببا في الحال اذا اسقط معنى اليمين ينعقد سببا [illegible] حال
استقامته حال وجود الشرط واما جعله سببا حال وجود الشرط لكونه اهلا لمباشرة السبب وحكمه عند ذلك فجعلناه سببا عنده وهنا لم
ينعقد تصرفا اخر في الحال فبقي سببا في الحال ولا يلزم اذا جن بعد التعليق بدخول الدار ووجد الدخول فانه يعتق العبد وان لم يكن
هو اهلا لان الجنون لا ينافي اهلية العتق من كل وجه ولهذا يعتق عليه قريبه بالارث ولان المحل باق على ملكه ثم ولا كذلك هنا واذا
ثبت ان التدبير سبب للعتق وجب ان لا يجوز بيعه لان سبب العتق اذا وجد يمنع ولا يجوز ابطاله لان سبب العتق يثبت حق العتق
ملحق بالحقيقة ولهذا لا يجوز ابطالها الا بحقه لا يجوز ابطاله لانه حق كالاستيلاد ولانه وصية والايصاء اثبات الخلافة في ملكه للحال [illegible]
فصار كما على الوارث فاعتبر بحال حال بيعا لاثبات الخلافة كالقرابة الا ان الوصية بالمال تبرع بالمال والوصية بالعتق تبرع بالعتق والتبرع
بالمال لا يمنع لازما فسخه ايضا لا يكون لازما فلم يمنع ابطاله بالبيع واما العتق فلا يثبت الا لازما فالسبب الذي يوجبه لا ينعقد الا
لازما فيمنع جواز البيع وللمولى ان يستخدمه ويؤاجره وان كانت امة وطئها وله ان يزوجها لبقاء الملك بعد ثبوت حق العتق وانما يمنع
تصرف يبطل حقه والبيع والهبة يبطلان حقه



فيمنع المولى منها وهذه التصرفات لا يبطل حقه فلا يمنع منها وليس له ان يرهنه لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء من المالية
العقد وهو ليس بمحل للبيع فان مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير وصية لكونه تبرعا مضافا الى
الموت فيعتبر من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته لان الدين مقدم على
الوصية ولا يمكن نقض العتق حقيقة فيجب نقضه معنى برد قيمته وولد المدبرة مدبر لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولان حق الحرية
ثبت للام فيسري الى ولدها كحقيقة الحرية وان علق التدبير بموته على صفة بان يقول ان مت من مرضي هذا او مرض كذا او سفر كذا
فليس بمدبر ويجوز بيعه لان الموت على هذا الوجه ليس بكائن لا محالة فلم ينعقد السبب في الحال واذا انتفى معنى السببية لم يخرجه من البيع
والهبة لانه تعليق كسائر التعليقات فلا يمنع البيع بخلاف المدبر المطلق لان عتقه يتعلق بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات
المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر اي من الثلث لان الصفة لما صارت متعينة في اخر جزء من اجزاء حيوته اخذ البعض
حكم التدبير المطلق ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او الى عشر سنين بخلاف ما لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش في الغالب اذ
الغالب كالكائن ولو قال ان مات فلان او 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 بموت كل واحد منهما وكان معلقا بموته لا محالة والتعليق بموته يوجب التدبير ولنا انه علق عتقه
بموته بصفة كونه غير متاخر عن موت فلان فصار كقوله ان مت من مرض كذا فصار مدبرا مقيدا وكذا اذا قال انت حر قبل موتي
بشهر او يوم فانه يكون مدبرا مقيدا حتى يملك بيعه وقال زفر لا يملك لتعلق عتقه بموته وهذا هو التدبير ولنا ان التدبير المطلق
تعلق عتقه بمطلق موت المولى ولم يوجد لان احتمال موته قبل شهر قائم وحينئذ لا يعتق فلم يتعلق عتقه بشرط كائن لا محالة
ولو ادعى المشتري على بائعه انه دبر هذا العبد قبل ان يبيع مني وانكر البائع ثم جنى العبد فهو موقوف لان موجب جنايته على
مولاه ومولاه مجهول والقضاء على المجهول متعذر وعندهما يسعى في جنايته في كسبه لان موجب جنايته على مولاه وكسبه لمولاه فجعل
في كسبه لجعله على سيده ولو قال في صحته لعبدين وملك غيرهما احدكما مدبر والاخر حر ولا مال له غيرهما ومات قبل البيان عتق
النصف من كل المال والمدبر من الثلث لان قوله احدكما مدبر اخبار لصحته وقد اقر العتق بعد ذلك فلا يحمل انشاء [illegible]
للعتق فعتق كله وعتق ثلث المدبر عند الموت ولو عكس فقال احدكما حر والاخر مدبر فكذلك عند ابي يوسف لانه اخبار فيقدم او
تاخر وعند محمد يعتق نصف كل واحد من كل المال والنصف بالتدبير من الثلث لانه عطف على الانشاء فكان انشاء وكذا لو قال
احدكما حر والاخر مدبر يعتق العبد والمدبر منوي اليه وهذا وهم لان حرف التعريف ينصرف الى المعهود فتعين
الثاني مرادا بالاول ولو قال لمدبرته احدكما حر فخرج احدهما ودخل اخر فقال احدكما مدبر عتق [illegible] لان الثاني
اخبار ولو قال لمدبرته وقن احدكما حر والاخر الثالث حر عتق نصف القن ويعتق كل واحد منهما بالايجاب الثاني لان الاول
اخبار في حق المدبر انشاء في القن واحدهما نصفين ثم ماتت المدبرة كان بينهما ولو وقع العتق فقال احدكم حر واحد الاخرين
مدبر عتق ثلث كل واحد بالاعتاق وان كان حرا ولو قال احدكم مدبر والثالث حران عتق العبد ونصف كل مدبر بالاعتاق
لان الاول حر والثاني اثبات عتق [illegible] العبد واحدهما فعتق الا ان احدهما ليس باولى من الاخر فكان بينهما ولو وقع العتق
فقال احدكم حر والثالث مدبران عتق ثلث كل واحد بالاعتاق ولو قال المدبر وقنين احدكم مدبر والثالث حران
عتق القنان من كل المال [illegible] ولو قال احدكم حر والثالث مدبران عتق ثلث كل واحد بالاعتاق وثلثا كل
واحد منهم من الثلث بالتدبير لان الاول اعتاق منهم وكذا الثاني انشاء للعطف الا انه يظهر في حق العبدين ولا يظهر في حق
المدبر لاستغنائه عن التدبير وكل واحد منهما يستحقه في حال الاول عتق بالاول صاحبه او المدبر ولا يستحق ان عتاقه
فصار ثلثا بالتدبير لان الحال عتق وتدبير [illegible] ولو عكس فقال احدكم مدبر والباقيان حران عتق من كل [illegible]

لماله من كل المال و ما بقي من الثلث ولو قال المدبر وقيمتهم سواء فيه ولا مال له غيرهم اشار منكم حران او مدبران ومات يعتق من المدبر
وتسعى في سدسه ومن كل واحد من العبدين ثلاثة اسباعه وثلث سبعه وتسعى في ثلاثة اسباعه وثلثي سبعه لانه اصل كله السك من الكل
فكان الثابت احدهما فان كان الثابت ايجاب العتق كان ثابتا به عتق رقبتين من الكل وان كان الثابت ايجاب التدبير ثبت تدبير
رقبة من العبدين لان قوله اشار منكم مدبران ان كان ايجابا في حق العبدين فهو خبر في حق المدبر وكل كلام ثابت في حال دون
حال فثبت نصف ما يقتضيه كل كلام فثبت عتق رقبة من الكل فصح ثلث كل واحد من كل المال وتدبير نصف رقبة من العبدين
لكل واحد تدبير ربع رقبة والتدبير وصية فيقسم ثلث ماله بينهم بقدر حقوقهم وحق المدبر المعروف في ثلثي الرقبة لانه وصل
اليه ثلث رقبته بالعتق الثابت وحق العبدين في تدبير النصف فاحتجنا الى حساب له نصف وثلث واقله ستة فجعلنا ثلث المال ستة
وماله عند الموت رقبتان لما كل رقبة اذ عتق بالاعتاق رقبة فذهب من كل رقبة الثلث فصار للمدبر ثلثا ثلث المال اربعة والعبدان
سهم لكل ثلاثة فجملته سبعة فجعلنا ثلث المال ما يبلغ سهام الوصايا الى ثلثه وهو سبعة اربعة اسباعه للمدبر وثلاثة اسباعه للعبدين
لكل واحد سهم ونصف فانكسر فنضعف فصار الثلث اربعة عشر للمدبر ثمانية وللعبدين ستة والثلثان ثمانية وعشرون والكل اثنان
واربعون وكل رقبة احد وعشرون لان على كل رقبة اربعة عشر فزيد عليه مثل نصفه وذلك سبعة ويكون الكل ثلاثة وستين وعتق
كل واحد منهم بالعتق الثابت ثلثه وذلك سبعة من احد وعشرين وقد كان للمدبر بالوصية اربعة وصار بالتضعيف ثمانية فيعتق منه
بالتدبير ثمانية وبالعتق الثابت سبعة فجملته خمسة عشر فيعتق خمسة عشر من احد وعشرين خمسة اسباع ويسعى في الباقي وذلك ستة من احد وعشرين
سبعان وقد كان للعبدين بالوصية ثلاثة وصار بالتضعيف ستة لكل واحد ثلاثة فيعتق من كل عبد بالتدبير ثلاثة وبالعتق الثابت سبعة
فجملته عشرة من احد وعشرين ثلاثة اسباع وثلث سبع ويسعى كل واحد فيما بقي وذلك احد عشر من احد وعشرين ثلاثة
اسباع وثلثا سبع فان مات المدبر قبل ان يسعى سعى كل واحد من العبدين في مائة وعشرين من احد وخمسين من قيمته لانه لما مات
توى ما عليه فوجب ان تقسم ما بقي على قدر سهامهم ليكون التوى على الكل اذ التركة مشتركة بينهم وانما يكون على الكل اذا قسم الباقي
على السهام التي كانت قبل التوى وقبل التوى كان حق الورثة في مائة وعشرين وحق العبدين في ستة فذلك اربعة ويكون ويقولا ما
بقي من مال الميت فاذا اردت تكميله فاضمم اليه مثل نصفه سبعة فصار احدا وخمسين فيجعل كل رقبة احدا وخمسين حتى لا ينكسر فيعتق
من كل عبد ثلثه بالعتق الثابت وهو سبعة عشر وستة بالتدبير وتسعى في مائة وعشرين وان مات احد العبدين ايضا سعى الثاني
في مائة وعشرين من ستة واربعين ونصف لان حق الورثة في مائة وعشرين وحق العبد في ثلاثة فذلك احد ويكون ويقولا ما بقي من مال
الميت فان اردت تكميله فضم اليه مثل نصفه وهو خمسة عشر ونصف فصار ستة واربعين ونصفا عتق ثلثه بالعتق الثابت وهو خمسة عشر
ونصف وثلاثة بالتدبير فيسعى في ثمانية عشر ونصف ويسعى في مائة وعشرين وقد سلم للورثة ثمانية وللعبد الميت ثلاثة فذلك اربعة
وان مات العبدان وبقي المدبر سعى في مائة وعشرين من اربعة وخمسين لان حق الورثة في مائة وعشرين وحق المدبر في ثمانية فيصير ستة
وثلاثين ويقولا ما بقي والمال الكامل اربعة وخمسون بان زيد عليه مثل نصفه ثمانية فيجعل رقبة اربعة وخمسين عتق ثلثه بالعتق الثابت
ثمانية عشر وثمانية بالتدبير وسعى في مائة وعشرين وان مات احد العبدين فقط سعى العبد المدبر في ثلاثة وعشرين من مائة وخمسين
ونصف من قيمته والعبد في ثلاثة وثلاثين من مائة وخمسين ونصف من قيمته لان حق الورثة في مائة وعشرين وحق المدبر في ثمانية وحق
العبد في ثلاثة فصار تسعة وثلاثين فهو ثلثا ما بقي فان اردت تكميله فضم اليه مثل نصفه تسعة عشر ونصف فيصير ثمانية وخمسين ونصفا
فجعلنا كل رقبة كذلك فقاديا على الكسر فضاعف النصف فيعتق من المدبر بالاعتاق ثلثه تسعة وعشر ونصف وبالتدبير ستة
وتسعى في ثلاثة وثلاثين والميت استوفى وصيته ستة فبلغ سهام الوصايا مائة وعشرين وسهام الورثة ستة وخمسين فجعل
الثلث والثلثان ومن مات منهم هل هو حر او عبد زاد فيه مراجعة فان كان في العوارض المرض فالبات والتدبير يعتبر من الثلث



ولو قال اسم احرار او مدبرون ومات قبل بيانه عتق نصف كل واحد منهم بالبتات وصار نصف كل رقبة مدبرا لان قوله اسم احرار صح في
حق الكل وقوله او مدبرون صح في حق العبيد ولغي في حق المدبر كانه قال او هذان العبدان مدبران وكل كلام ثابت في حال دون حال
فثبت بالبتات عتق رقبة ونصف فيعتق من كل واحد منهم نصفه ويثبت تدبير رقبة من العبدين فصار نصف كل واحد منهما مدبرا لان
قوله او مدبرون اخبار في حق المدبر كما لو قال اسم منكم مدبران فانه انشاء في حق المدبر انشاء في حق العبدين كانه قال للعبدين احدكما
مدبر فاخبر بالبيان فيهما وان مات قبل فيعتق المدبر المعروف ونصف كل واحد من العبدين بالتدبير من ثلث ماله وان لم يكن له مال سواهم
صار الثلث بينهما نصفين نصف للمدبر المعروف ونصف لهما ولو قال كل واحد منكم حر او اسم مدبرون فهو كقوله اسم احرار او مدبرون
وبطل التدبير في حق المدبر لكونه اخبارا في حقه ولو قال اسم احرار او هذا او هذا وهذا مدبرون فهو كقوله او مدبرون لان الجمع بحرف الجمع
كالجمع بلفظه ولو قال احدكم حر او مدبر او قال اسم احرار او احدكم مدبر بطل ولا يقع شيء لان الثاني وقع حرا فلغا والكلام الاول
متى اعتاد في حال دون حال فلا يقع به شيء بالشك كقوله احدكم حر او لا ولو قال كل واحد منكم حر او مدبر بطل الكلام في حق المدبر
لانه تناول كل واحد على سبيل الانفراد فكانه قال لكل واحد انت حر او مدبر ولو نص عليه لا يقع في حق المدبر كذا هنا ويقع في حق
العبدين وكل واحد منهما حر في حال مدبر في حال فيعتق نصف كل واحد منهما بالبتات وصار نصف كل واحد منهما مدبرا ولو قال اسم احرار او
هذا مدبر للمدبر المعروف وهذا او هذا صارا مدبرين وبطل التحرير لان قوله او هذا مدبر للمعروف صح لغوا او بطل ايجاب العتق كله او
فاذا قال بعده لكل هذا او هذا ولم يذكر لهما خبرا صار خبر المبتدأ خبرا لهما فكانه قال هذا مدبر وهذا مدبر ولو نص على ذلك لصار العبد
كذا هنا وكذا ان لم يكن فيهم مدبر فقال اسم احرار او هذا مدبر وهذا او هذا صارا مدبرين وبطل التحرير لان المتكلم احد كلامين
وقد قام دلالة اختيار التدبير وهو عطف الثاني والثالث على التدبير اذ العطف يقتضي المشاركة في الوصف المذكور ولا تثبت المشاركة
في صفة التدبير الا على اعتبار اختياره ايجاب التدبير في المعطوف عليه فانتفى الاعتاق صريحا ولو قال لعبده اسم احرار او هذا او
هذان مدبران شيء بلا كلام عند عامة المشايخ رحمهم الله فهذا بالكلام الاول عتق رقبة من الكل وبالكلام الثاني عتق للعبد
فصار ثلثا رقبة وبالكلام الثالث تدبير ثلثي رقبة للاخرين فصار لكل واحد مدبرا ايضا وقال بعضهم هو كقوله اسم احرار او هذان
مدبران فيثبت بالايجاب الاول عتق رقبة ونصف عنهم وبالايجاب الثاني تدبير رقبة من اللذين اضيف التدبير اليهما لان قوله او هذا
لغو لدخوله تحت العام فلا يفيد شيئا فبقي قوله اسم احرار او هذان مدبران الا ان الاول اوجه لانه ما اعاد عين
الكلام الاول وانه يفيد العتق للفرد خاصة فيعتبر

## باب الاستيلاد

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه قال جمهور الفقهاء
وقال بشر المريسي وداود الاصفهاني ومن تابعهم من اصحاب الظواهر يجوز بيعها ولا تعتق بموت المولى وهو قول علي رضي الله عنه وحكي عن
ابي سعيد البردعي استاذ الكرخي انه خرج حاجا من بردعة فدخل جامع المنصور ببغداد فرأى بعد صلاة الجمعة حلقة الاظاهر
وفيهم داود فسأله حنفي عن بيع ام الولد فقال يجوز بيعها لان بيعها يجوز باجماع اهل العلم قبل العلوق فنحن على هذا الاجماع حتى ينعقد
اجماع اخر ان ما ثبت باليقين لا يرتفع الا بيقين مثله فتحير الحنفي لانه لا يقبل القياس وخبر الواحد لا يوجب اليقين فقال ابو
سعيد اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق لان ما في بطنها ولد احرار فنحن على هذا الاجماع حتى ينعقد اجماع اخر فتحير
داود وانقطع فلما رأى وهنه ووهن اصحابه في العلم ترك الحج ورجع الى مكة وجلس للتدريس واجتمع اصحاب داود عند ابي سعيد
وكان على ذلك حتى سمع ليلة مناديا يقول اما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فالتفت فقرع الباب
بانه واخبره بموت داود فاستقر امره بعد ذلك والاثار المشهورة تدل على عدم جواز بيعها فمنها حديث ابن عباس رضي الله
عنهما انه عليه السلام قال ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه ولما ولدت مارية ابراهيم من رسول الله عليه السلام قال اعتقها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الا بعتقها فالولد اعتقها ولدها وهذه تعتق الكبرة ولم تثبت لها اعتاقا مستحق العتق اكل وحصته في المال اعتاقا
بالقدر الممكن والاكبرة حملت عن الواطئ والموطئ حكما بواسطة الولد فان الولد اضاف الى كل واحد منهما كلها والولد
اكلوي من المائين فكون جزء كل واحد منهما فاضافا الى الكبرة لوثبت حصة الحمل حصة العتق فلما ثبت الكبرة حكما بواسطة
نسبة الولد اليها انعتق الاستحقاق حصة حق العتق اكل وحصة في المال لثبت الحكم بقدر العلة ولا اعمال لوكان الشبه
ذكرتم لثبت الحكم من جانب الاب كما ثبت في جانب الام لان الكبرة ثبت من الجانبين لان هذا حكم حرة ولكن يثبت النسب الا
تمان النسب الآباء اذ الولد ثبت اليهم فكذا الكبرة ثبت حق من جهتهم لانى جهتين حق يزوج عبدها حرة بملك اليمين ووطئها
وعبد ولدت منه لم تثبت له عين ولا الى هو منها حتى لا يعتق وهنا ثبت حق الكبرة في اكل الى من حواريها وهو الولد
الى الكبرة في اكل اكما في الحق الكبرة بحقيقتها ولكن اذا كان بعضها مملوكا له لان استحقاق لا يخرج اذا اعتق نصيبه
اذ هو فرع السبب وهو تعتق بالبعض وله وطئها والتسري امها والجان بها وتزوجها لغير المالك فيها وهذه الثلاثة فاستحقاقه
فان ولدت بعد اعتاق منه ولد الاول ثبت نسبه بغير اقرار من المولى لانه لما ادعى الولد الاول بعض الاول معهودا فيها
فصار كما اذا ملك الام والولد الفراش صار كما لو عهود بعقدا لنكاح ولهذا الاملك اطلاقا بالتزويج علاف الولد الاول فانه لا يثبت نسبه بالغير
وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسبه بلا دعوة وحاصل الكلام ان الفراش لما لم يثبت الا بدعوة الولد عندنا وعند الشافعي ان اقر
بالوطء سواء ادعى الولد اولا لان الاصل في ثبوت النسب الدعوة وكذا النكاح والملك فان النكاح لكونه سببا لثبوت
بالوطء وانه اشد اصلا من الملك والنسب لا يثبت بدون الفراش والاصل ان الوطء لا يثبت الا بالنكاح او الملك او شبهة
الشهود وعن تحمل الولد لوجود المائين منه وعلم بالاولى المالكة وعلم بتمكنه من الوطء الشرعي وقدرته حسا لم يجز العزل
بالرضا فلم يكن سببا متعينا لتحمل الولد فصار كملك اليمين بلا وطء فلا يصير فراشا به بلا دعوة كالوطء بالشبهة
لتحمل الولد والحاجة الى الدعوة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا وطئها ولم يعزل عنها وحصنها فعلى ان نسب
ولدها ولسنا ان نبينه فيما بينه وبين الله تعالى لان الظاهر انه منه والناس على الظاهر فيما لا يعلمون حقيقة ولو عزل عنها او
لم يحصنها فانا نقول ان هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر وهو ان الرجل يعزل عن امته اذا وطئها ولم تسبه ولا يعزل عن زوجته
فعلم ان عدم العزل عنها اعلم بقرائن احوالها او لم يحصنها فحسن للظاهر ولكن الاول ارجح لان الظاهر يصلح للدفع لا للاثبات
ان قال لا اعزل لان ذكر العزل اذا لم يعلم انه منه ولكن يشترط ان يعلم الولد ويسمع منها ويعينه بعد موته لان السماع في نسب
لنسب منه لا يجاب عما فيه من الحاسن وان وجدها ولدت ولم يعلم حكم انه لانه هزلها فيستفاد عنها نصفها والثابت بين حق الكبرة
فتصير ام ولده كالشبهة والزوجة ولا يتزوج ام ولد حتى تستبرئ بحيضة لجواز ان يكون حاملا استبرئها قبل ان
تزوجها ولكن هذا التفهم بوجب الاحتياط ولا يبطل النكاح فان تزوجها قبل الاستبراء ولو بعد ما استبرأها بحيضة والمولى
والنكاح فاسد لشغل ان العلوق عن فراش المولى سبق النكاح وانه تزوجها وهي حامل وكان ينبغي ان يطأها بعد الشهر
لا يكون زوجها وان ولدته لاكثر من سنة اشهر منذ الشهر لانها علقت عن فراشه وسواء كان النكاح جائزا او فاسدا وعلى
ان الوطء لا يحل بالنكاح الفاسد كما في الصحيح وكان الفراش فيه ما يوجب الملك للنكاح الصحيح وكان اقوى وفراش الولد فلو
ادعاه المولى لا تثبت منه لانه ثابت النسب من غيره ولكن يعتق الولد ما دام ولد ويصير الامة ام ولده وان لم تلزم ولده
بدعوة ولده الحر حتى لو زوج



انه من عين فولدت فادعاه المولى عتق الولد ويكون امه كام ولده ولو كان نسب الولد غير ثابت من المولى لاحتمال ان يكون الثابت من
بملوك سوى المكاتبة الا ان هذا الاحتمال غير معتبر في حق النسب لثبوت نسبه من الزوج واستغنائه عن النسب فيعتق معتقا في حق
لزوم احتياجها الى امومية الولد واذا كان الولد عتق عتق الحال لحديث عدين الحسن فانه قال امر رسول الله صلى الله
عتق امهات الاولاد من غير الثلث ولان الاستيلاد سبب لاستحقاق العتق بعد الموت والعتق فيها كالمالك
حنيفة رضي الله عنه حتى لم تعتق عليها من الثلث ولم تسع في الغرماء ولان الاستيلاد من جانبه لا يجاب
كان قوله بالكاتبة معتبرا وحاجته معتبرة عاجل الغرماء والورثة كحاجته الى الكساء والكفن على ما مر في اصول
حواجه بل هو وحاجته مقدمان على حوائج الغرماء والورثة لحاجته الى الكساء والكفن على ما مر في اصول
سعاية في الغرماء كالقصاص واجب الغرماء انما تعلق بما كان لا متقوما في حقه علاف المدبر لكونه مالا متقوما واذا ثبت
ام ولد النصراني وعليه دين محيط بقيمته عند ابي حنيفة رحمه الله لا سعاية عليها وقالا تسعى في قيمتها للغرماء
اكتساب السعاية دون عليها وهذا الكلام فيما اذا عرض على المولى الاسلام فابى فان اسلم تقرر على حالها لما بينا ان المنع لاجل الملك
له عليها ولا ولاية فزال المانع عن الملك واجبه وذا ابى ولا عبرة بوجوده بعد ما اسلم لان الاستيلاد والتدبير صحيح الى ان
ولنا ان تعذر ايفاء حق الملك عن المالية واجبه وذا ابى ولا عبرة بوجوده بعد ما اسلم لان الاستيلاد والتدبير صحيح الى ان
تعذر ايفاء حق الملك عن المالية واجبه وذا ابى ولا عبرة بوجوده بعد ما اسلم لان الاستيلاد والتدبير صحيح الى ان
الكبرة بالسعاية كما في معنى العتق نظرا للعاجز وهذا لان الذل الاستخدام فهو ازالة ملك اليمين وذا زال الاستيلاد كما تبطل
احق بعينها وكما يبطل بمنزلة المكاتبة ووجه الفرق بين الذل والحبس قلنا نزول ملكه عنها الى السيد ليس في وسعه فيظل الملك
نافذ الحبس تاركا اياها الى الاجارة وكان هذا بمنزلة ما اذا رهنها عند ملكه فلا يبطل الاستيلاد فلهذا لا تعتق بالسعاية وهذا اشكال
لها على اصل حنيفة رحمه الله في تعتق ام الولد بموته وجه السعاية وهو ان قوله الكبرة يزول بالتدبير كما لو اسلم اصل انا
في ان تسلم والعزل له الذي يعتمد فيها المالية والتقوم فيجوز ان يكون كذلك كما انه يعتمد جواز بيعها وانما تعتق الكبرة في حق
على اعتبار حكم كاتبة مالية الحكم ولان تلك فيها محترم وان لم يكن متقوما وقد احتبس عنها معنى من جهتها فكانت متقومة
عليها عند الاحتباس وان لم تكن مالا متقوما كالقصاص فانه لسبب مال متقوم ثم اذا احتبس نصف احد الشريكين عند الغائب
بعقود الآخر بدله وان عاجزا عنها عتقت بالسعاية لانها لم تكن ولان عجز خصومه لا يزيد قيمة لانها لو عجزت
قيمة لا تجدت مكاتبة لوجود الموجب لكتابة وهو ما ذكرنا واذا مرض امة رجل فولدت ثم ملكها بالشراء او غيره فهي له
عندنا وعند ابن ابي ليلى رحمه الله هي ام ولد له ولو استولدها ملك ابنه الصغير ثم استحقت ملكها نصارم ولده عندنا وله قيمة ولده
ولد المغرور لانه انما علق رقيقا بملك ولده لانه لو استولدها بالزنا ثم ملكها الزاني ثم استحقت ملكها لان ثبوت حق العتق للولد
اذا علقت مستندا عتاز علوق الولد حرا من حاش وما وطئها وقيمة الكبرة للاكبر لانه يوجب ثبوت حق العتق للولد
اكبر لا يحل الفعل الا الى اصل الولد ها لعجز الانفصال الا شبهة العلوق ما يقع منها في الحال وهذا المعنى لا يوجد
اذا علقت رقيقا وعلى هذا الطريق المغرور نصارم ولده ان ملكها لانها علقت بحر وان وجد الاستيلاد
شرط حق العتق لها فاذا احبل قبل الملك لا يكون موجبا ان الملك الذي هو ثابت بعد كالنذر وحقيقة العلوق على هذا الطريق
في المغرور لا نصارم ولده ولنا انها علقت ولدا ثبت نسبه منها فتصارم ولده لانه اذا ثبت النسب منه كان واحدا منها فيما
الى كل واحد منها على سبيل الكمال وذا لما تجزأ رقبة والكبرة موجبه العتق ولكن الاتجزأ الا ان هذا الاتحاد حكمي لا يتحقق
فاوجب هو الكبرة لاحصتها وهذا لان النسب مؤثر في اسقاط حق العتق وقد وجد لان الولد حر من جانبها وولد
الى كل واحد منها كملا فتصير بمنزلة الى ما عتبار هذه الواسطة فصارت نفسها كنفسه كما صار بعضها كبعضه ولو ملك
نفسه يعتق عليه من كل وجه

www.alukah.net

فاذا ملك نفسه من وجه عتق عليه من وجه وهذا مقرر متى ثبت نسب الولد بنكاح او ملك فاما اذا استولدها بالزنا واقر به لكنه
ملكها تصير ام ولده قياسا وهو قول زفر لانه ولده حقيقة حتى لو ملكه يعتق عليه فكذا امها تكون ام ولده ولنا ان الموجب لحق العتق
لها صيرورتها منسوبة اليه بواسطة الولد ولم يوجد هنا لان نسب الولد من الزنا لا يثبت ولا تصير هي منسوبة اليه بدون هذه الواسطة
وانما عتق عليه لو ملكه لانه جزؤه حقيقة وكما لا يستديم الانسان الملك على نفسه لا يستديم الملك على جزئه وحال الام في حق
امة الولد كحال الاخ فانه ينسب الى اخيه بواسطة الاب ثم من ملك اخاه من الزنا لا يعتق لان الواسطة عدم حيث لم يثبت
النسب بالزنا فكذا الواسطة هنا عدم حيث لم يثبت نسب ولدها بالزنا فلهذا لا تصير ام ولده واذا وطئ امة ابنه فولدت
فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولده وعليه قيمتها لا عقرها ولا قيمة ولدها وان وطئ اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب
وان كان الاب ميتا او كافرا او رقيقا يثبت من الجد كما يثبت من الاب لظهور ولايته لفقد ولاية الاب وقد مر المسائل بوجوهها
في كتاب النكاح امة بين شريكين ولدت فادعاه احدهما ثبت نسبه منه او من نصيبه منه لاحتياج الولد الى النسب وقد ثبت النسب في
نصفه بدعوته لمصادفته ملكه ثبت في الباقي لان النسب لا يتجزأ لان سببه وهو العلوق لا يتجزأ اذ الولد الواحد لا يتعلق من ماءين
وحلق وصارت كلها ام ولده عندهما اما عندهما فلان الاستيلاد لا يتجزأ واذا ثبت في نصف المستولد ثبت في نصفه الاخر
اذ الاستيلاد فرع النسب وهو لا يتجزأ واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالاستيلاد يتجزأ لان حكمه ثبوت حق العتق في الحال
وحقيقة العتق في المال فكان كالتدبير والتدبير يتجزأ عنده فكذا الاستيلاد فيصير نصف المستولد او لا ام ولده ثم يتملك
نصيب صاحبه بالضمان بعد الاستيلاد فيصير نصيب صاحبه ام ولد له بعد ما ملك عليه نصيبه لا بسبب الاستيلاد وقد امكن التملك
لكونه قابلا للملك والضمن نصف قيمتها لشريكه لوقوع العلوق في ملكه وكان او معسرا لان امية الولد ثبت لها من وقت العلوق
وهو ضمان التملك فلا يختلف باليسار والاعسار والضمن نصف عقرها لان الوطء وقع في نصيب الشريك في غير الملك اذ الملك
يثبت حكما للاستيلاد في نصيبه فيعقبه بخلاف الاب اذا وطئ امة ابنه لان الملك ثبت شرطا للاستيلاد فيسبقه فظهر
انه وطئ ملك نفسه وليس عليه من قيمة الولد شيء لانه علق حر الاصل اذ النسب ثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان وجب
حين العلوق فحدث الولد على ملكه ولم يتعلق منه على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما اي اذا حملت على
ملكهما وقال الشافعي رحمه الله يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين متعذر لان النسب يبتني على العلوق ولا
يتصور العلوق من ماءين وهو في قول القافة يعتمد على الشبه وقد سر النبي صلى الله عليه وسلم بقول مجزز المدلجي فانه دخل على عائشة رضي الله عنها
واسارير وجهه تبرق من السرور وقال اما علمت ان مجززا المدلجي مر باسامة وزيد وعليهما قطيفة قد غطيا وجوههما
وارجلهما بادية فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما كان اظهار السرور ولكان عليه
الرد والنكير ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى شريح في هذه الحادثة انهما لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو
ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم وعن علي رضي الله عنه مثله فحل محل الاجماع
ولانهما استويا في السبب الموجب للنسب فيستويان في النسب والنسب وان كان لا يتجزأ فله احكام متجزئة فما يقبل الوصف بالتجزي
كالنفقة والارث يثبت في حقهما على التجزي وما لا يتجزأ يثبت في كل واحد منهما كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح
لانها لا تقبل الوصف بالتجزي الا اذا كان احد الشريكين اب الاخر او كان مسلما والاخر ذميا فحينئذ يكون دعوة
الاب والمسلم اولى لوجود المرجح وهو ما للاب من حق التملك وما للمسلم من الاسلام لانه يعلو ولا يعلى وقال زفر هما سواء
لاستوائهما في الملك واما اظهار السرور فلزوال طعن الكفار لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة وكانوا يعتقدون
قول القافة حجة فسر به لانه يسقط طعنهم وكذا ان كان الامة بين ثلاثة او اربعة او خمسة عند ابي حنيفة رحمه الله لان
الدليل لا يفصل وقال ابو يوسف



العبارة هيئة نوع على

ابو يوسف لا يثبت لاكثر من اثنين لان القياس ينفي ثبوت النسب الا من واحد وانما تركناه في الاثنين بالاثر فاقتصر عليه
وقال محمد يثبت من الثلاثة لقربها من الاثنين وكانت الامة ام ولد لهما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه راجحة على دعوة صاحبه
فيصير نصيبه ام ولد له وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بماله على الاخر لان الوطء في المحل المعصوم سبب للضمان
الجابر او الحد الزاجر وتعذر ايجاب الحد للشبهة فوجب العقر فان قيل لا فائدة في وجوب العقر لانه يصير قصاصا قلت
فيه فائدة فربما يبرئ احدهما صاحبه فيبقى حق الاخر فيتوجه المطالبة وورث الابن من كل واحد منهما لان كل واحد منهما اقر على
نفسه ببنوته على الكمال فيعمل قوله في حقه فيستحق من ماله ميراث ابن كامل وورثا منه ارث اب واحد لان المستحق ماله
ليس الا هذا القدر لكنهما يقتسمانه نصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق كما اذا اقاما البينة على شيء واحد وان وطئ
المولى امة مكاتبه فولدت فادعاه وصدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعليه عقرها وقيمة ولدها ولا تصير ام ولده
وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت فلو ملكه يوما ثبت نسبه وسيجيء في كتاب المكاتب ان شاء الله تعالى امة بين رجلين
قال في صحته هي ام ولد لاحدنا ثم مات احدهما لم يعمل البيان دون الورثة لانه يخبر بفعل نفسه والورثة بفعل غيرهم فان
قال هي ام ولدي فهي ام ولده ويضمن نصف قيمتها لانه اقر بتملك نصيب الميت ولم يغرم من العقر شيئا لانه ما اقر بوطئها
بعد ملكها فلعله استولدها بنكاح قبل ملكها بخلاف ما لو ولدت في ملكهما لان حصوله في ملكهما دليل على ان الاستيلاد بوطء في
ملكها وان قال هي ام ولد الميت عتقت صدقه الورثة او لا لانه ان صدق فظاهر وان كذب فكذلك لاقراره بعتقها بموته
ولا سعاية للحي لانه ادعى الضمان على الميت وكذا للورثة لانهم يدعون عليه الضمان ان كذبوه للعتق باقراره وان صدقوه فقد اقروا
بعتقها بغير السعاية وان كان كذلك في المرض وقالت الورثة عتقت ابونا لم تسع لدعواهم الضمان وان قالوا عتق ابونا نفسه ولكنا
لا نصدقه فللحي نصف قيمتها في التركة لانهم اقروا على اقرار ابيهم بتملك نصيب الحي وتعتق من الثلث لان الاعتاق في المرض وصية من
الكل لو ادعى في ملكها الا ان قيام الولد شاهد على ان العلوق منهم فلم يتهم في اقراره وصار كانه انشأ استيلادا في مرضه
اما اذا لم يكن معها ولد فليس لصدقه علامة فكان متهما في اقراره فيعتبر من الثلث وثبت النسب من الميت استحسانا لان الورثة قاموا
مقام المورث ولو اقر المورث في حياته بنسب الولد يصح فكذا اذا اقروا فهم مقامه والله الموفق

كتاب الايمان

اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين قال الشاعر رايت عرابة الاوسي
يسمو الى الخيرات منقطع القرين اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين وفي الشرع عبارة عن تحقيق ما قصده من البر في
المستقبل نفيا او اثباتا وهي نوعان يمين بالله تعالى او صفته ويمين بغيره فالاول مشروع بالكتاب وهو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم تالله تفتؤ تذكر يوسف بالله لقد اثرك الله علينا والسنة وهو قوله عليه السلام والله لاغزون قريشا والاجماع فان الصحابة
رضي الله عنهم ومن بعدهم كانوا يحلفون ويستحلفون واليمين بغير الله تعالى مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط نحو ان دخلت الدار
فانت طالق او فانت حر او فعلي حج او عمرة او ما اشبه ذلك لانه التزام حكم عند الشرط وله ولاية الالتزام في الحال فيصح التزامه
عند الشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول ما هو المقصود باليمين بالله تعالى به وهو الحمل على الشرط او المنع
عن الشرط وكان يمينا معنى حتى لو حلف ان لا يحلف فحلف بالطلاق او العتاق يحنث واليمين بالله تعالى لا يكره فان النبي عليه السلام والصحابة
رضي الله عنهم كانوا يباشرونه في العهود والمواثيق والكثير منه لا يكره حتى لا يقع في هتك حرمة اسم الله تعالى واليمين بغير الله
تعالى مكروه عند البعض لقوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر فهو دليل على ان اليمين بغيره واجب الترك وقوله
عليه السلام ملعون من حلف بالطلاق او حلف به ولان في اليمين تعظيم المقسم به ولا يجوز ذلك لغير الله تعالى وعند عامة العلماء
لا يكره لانه يحصل بها الوثيقة في العهود خصوصا في زماننا فان احدا لا يصدق ولا يؤتمن عليه في اليمين بالله تعالى لقلة مبالاة
في الناس فتمس الحاجة الى الوثيقة

الألوكة www.alukah.net

بالطلاق وعن(ه) وقد روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه حلف بالطلاق عند النبي عليه السلام فلم ينكر عليه رسول الله عليه السلام ولو كان
مكروها لانكر عليه وما رواه محمول على الحلف لا على وجه الوثيقة او على الحلف في الماضي وهذا عندنا مكروه لانه لا تحصل
معنى الوثيقة وركن اليمين بالله ذكر اسم الله او صفته وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وحكمها وجوب البر اصلا او الكفارة
خلفا وشرط انعقادها تصور البر في المستقبل وعند ابي يوسف رحمه الله يكفي الاضافة الى محل في المستقبل بلا تصور ثم اليمين
بالله ثلاثة انواع غموس وهو الحلف على اثبات شيء او نفيه في الماضي او الحال يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها
لقوله عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع اي خالية عن اهلها وقال عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار وسمي غموسا
لانه يغمس صاحبه في النار ولا كفارة فيها الا الاستغفار والتوبة دون الكفارة وقال الشافعي رحمه الله فيها الكفارة وهذا بناء على
اصل وهو ان محل اليمين عنده نفس الخبر وشرط انعقادها العقد الصحيح وعندنا محل اليمين خبر يحتمل الصدق لان محل التصرف
ما يقبل حكم التصرف وحكم اليمين وجوب البر لما فيه من تعظيم اسم الله ووجوب البر يستدعي خبرا يتصور فيه البر والخبر الذي يتصور فيه
البر خبر يحتمل الصدق والخبر الذي لا يحتمله لا يكون محلا لليمين والعقد لا ينعقد بلا محل له قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم والغموس مكسوبة القلب لانه مقصود بالقلب وكسب القلب ليس الا قصد القلب اذ الكسب عبارة عن الفعل وفعل القلب لا يكون
غير القصد فكانه قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما قصدت قلوبكم من الايمان واراد بالمؤاخذة الكفارة لانه فسرها في آية اخرى بالكفارة
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته واراد بالعقد القصد ايضا لانه يراد به القصد يقال عقدت على قلبي اي قصدت
قال عقدت على قلبي بان اترك الهوى فصاح ونادى اني غير فاعل فيحمل العقد على القصد ويحمل المؤاخذة المطلقة على
الكفارة لئلا يؤدي الى المخالفة بين النصين ولان الكفارة شرعت في المعقودة اذا صار كاذبا بالحنث رفعا للذنب هتك حرمة
اسم الله فلان يجب في الغموس وهي كاذبة في الاصل للاستشهاد بذكر الله كاذبا اولى ولنا قوله عليه السلام خمس من الكبائر
لا كفارة فيهن وعد من جملته يمين الغموس ولانها كبيرة محضة فلا تجب بها الكفارة كسائر الكبائر وهذا لان المشروعات ثلاثة اقسام
عبادة محضة وسببها مباح محض وعقوبة محضة وسببها محظور محض وكفارات مترددة بين العبادة والعقوبة فانها تجب
جزية لا مسداة وهي عبادة ولهذا حتى تتأدى بالصوم وهو عبادة محضة وشرطا حتى يشترط لها النية كسائر العبادات وهي لا تشترط
في العقوبات وحكما حتى يفتى بها ويثاب عليها وسببها متردد بين الحظر والاباحة وذاك في المعقودة لانها باعتبار تعظيم حرمة اسم
الله باليمين مباح وباعتبار هتك هذه الحرمة بالحنث محظور فاما الغموس فمحظورة محض لان الكذب بدون الاستشهاد بالله محظور
محض فمعه اولى لانه ذكر اسم الله تعالى لترويج الكذب وهو في نهاية الحظر فلا يصلح سببا للكفارة ولا يلزم الظهار لان الظهار
لا يوجب الكفارة بنفسه لانه محظور محض لا ان ينضم اليه العود الذي هو مباح لكونه امساكا بالمعروف عند الجمهور ولا يلزم
الافطار لان كفارة الفطر يجب بفعل مباح في نفسه محظور لعارض كجماع زوجته واكل خبزه ومعنى قولنا محضة ان لا يكون
فيه تأويل الاباحة ولا شبهة الاباحة حتى اذا زنى في رمضان فكذلك الزنا حرام في نفسه وحرام لغيره وهو الصوم فيجب الحد
بالاول والكفارة بالثاني ولا يلزم قتل المحرم صيدا ناسيا لان عين الفعل ليس بمحظور محض حتى لو فعلا في غير الاحرام والحرم
لم يحرم وانما حرم بالاحرام او بالحرم لا بنفسه ولا حجة له فيما تلا لان الآية قرئت بالتشديد فلا تتناول الا المعقودة والغموس
ليست كذلك لانه تعالى عقب ما تعقد وانما يتصور الانعقاد فيما يتصور فيه الحل لانه ضده قال والعقد الحل والعقد ولا
يتصور ذلك في الماضي والمؤاخذة المطلقة يراد بها المؤاخذة في الاخرة لانها دار الجزاء فاما في الدنيا فقد يؤاخذ المطيع
ابتلاء ويتنعم العاصي استدراجا ولغو وهو ان يحلف على امر في الماضي او الحال وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه
بان يقول والله قد فعلت كذا ولم يفعل وهو يظن انه فعل او ما فعلت كذا وقد فعل وهو يظن انه ما فعل او رأى شخصا من بعيد فقال
والله انه لزيد وظنه زيدا وهو عمرو او طائرا



في الحكم باللغو

طائرا فقال والله انه لغراب وظنه غرابا وهو حداة فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله
فان قلت فما معنى تعليق نفي المؤاخذة بالرجاء وهو منصوص عليه فيكون مقطوعا به قلنا نعم لا شك في نفي المؤاخذة في اللغو
المذكور في النص وانما الشك في الصورة التي ذكرها لانه مختلف فيها فعند الشافعي يمين اللغو ان يجري على لسانه بلا قصد سواء
كان في الماضي او الآتي بان قصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين واللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين
الساقط الذي لا يعتد به في الايمان والمؤاخذة المعاقبة ومعنى الآية لا يعاقبكم بلغو اليمين الذي يحلفه احدكم ثم لما كان الخاطئ في
حقوق العباد لا حكم له عنده في الدنيا والآخرة سماه لغوا واليمين في الماضي اذا كان لا عن قصد لا حكم له في الدنيا ولا في الآخرة عندنا
فسميناه لغوا ومنعقدة وهي ان يحلف على امر في المستقبل ان لا يفعله او يفعله وحكمها لزوم الكفارة عند الحنث لقوله تعالى ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته والمراد به اليمين في المستقبل بدليل قوله واحفظوا ايمانكم وانما يتصور حفظ اليمين عن
الهتك في المستقبل ولانه قال بما عقدتم الايمان والعقد يعني ارتباط الكلام بالكلام على وجه يتعلق بها حكم مقصود كعقد
شرعا كسائر العقود الشرعية ولانه قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والنقض يكون في موضع العقد وهذا انما يتصور
في المستقبل وهذه اليمين على ثلاثة اضرب ما يجب الوفاء بها كاليمين على الطاعات وترك المعاصي وما يجب الحنث فيها كاليمين على
فعل المعاصي وترك الطاعات وما يتخير بين البر والحنث وفي الحلف بالطلاق والعتاق ما يكون على امر في المستقبل فكالمنعقدة
وما يكون على امر في الماضي فلا يتصور فيه اللغو والغموس ولكن الطلاق واقع اذا كان يعلم خلاف ذلك او لا يعلم والقاصد
في اليمين والمكره والناسي سواء في وجوب الكفارة لان اليمين عقد وارد على الخبر في المستقبل لتحقيق الصدق منه ولهذا لم
تكن الغموس يمينا حقيقة لانه خبر محض كذبا وسمي يمينا مجازا لصورته بصورة اليمين وكذا اللغو لانه امر قد مضى فلا يكون
حقيقة وهذا الحالف اما ان يكون قاصدا او مكرها بان اكره على ان يحلف ان لا يدخل الدار فحلف مكرها ثم دخل تجب الكفارة
او ناسيا اي مذهولا عن التلفظ به ثم تذكر انه تلفظ بلفظ اليمين ناسيا بان قيل له الا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد
لليمين والاصل فيه قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين والناسي في معنى الهازل وكذا نقول لا
يختلف من المكره والخاطئ موجبا للكفارة وكذا من فعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها فهو سواء وكذا اذا فعله وهو
مغمى عليه او مجنون لان الشرط هو الفعل وقد وجد حقيقة ولا اثر لهذه الاشياء الا في اعدام الرضا والقصد وذا ليس بشرط
ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب

باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

اليمين بالله او باسم من اسمائه كالرحمن والرحيم وجميع اسماء الله
تعالى من ذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لم يتعارفوا هو الظاهر من مذهب اصحابنا رحمهم الله وهو الصحيح لان اليمين باسم
الله ثابت بقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف بسائر اسمائه حلف بالله وما ثبت بالنص او
بدلالته لا يراعى فيه العرف وقال بعض اصحابنا كل اسم لا يسمى به غير الله كالله والرحمن فهو يمين وما يسمى به غير الله
كالحكيم والعليم والقادر فان اراد به يمينا فهو يمين وان لم يرد به يمينا لم يكن يمينا او بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا
كعزة الله وجلاله وكبريائه وقال العراقيون من مشايخنا الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء
يمين والحلف بصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضا ليس بيمين وقالوا صفة الذات ما لا يجوز ان يوصف
بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر وقالوا ان ذكر صفات الذات كذكر
الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله مشروع دون غير الله وهذا الطريق غير [illegible]
لانهم يقصدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات الفعل غير الله والمذهب عندنا ان صفات الله لا هو ولا غيره
وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق بين صفات الذات [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وصفات الفعل والاصح ما قلنا وهو اختيار مشايخ ما وراء النهر لان الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا
لان اليمين انما تعقد للحمل او المنع وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله وصفاته وهو جميع صفاته فجعلها
حرمة ذاته وصفاته جاهلا او عالما بناء على ما قدمنا الا الوفيا او اثباتا وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا اما اذا لم يكن فلا
وان قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله او اعزم او اعزم بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة
في الحلف اما الاول فلقوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين واما الثاني فلقوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا واما الثالث فلقوله تعالى حكاية عن
المنافقين قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة واما الرابع فلان العزم عبارة عن العقد القلبي الذي ينتهي اليه قوة العازم
فكان يمينا لانه تصريح بمعناه وهذه الصيغ حقيقة للحال فتجعل حالفا للحال سواء قال بالله او لم يقل ... اراد الله تعالى
في هذه الفصول لا يكون يمينا لان المقسم به يحتمل ان يكون اسم الله فيكون يمينا ويحتمل ان يكون اسم غير الله فلا يكون يمينا بالشك لنا
ان الظاهر يريد به الحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور ولو قال سوكند خورم بخداي يكون يمينا لانه للحال ولو قال سوكند
خورم فقط لا يكون يمينا لانه وعد ولو قال سوكند خورم بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم التعارف ولو قال مرا سوكند طلاق است
كه شراب نخورم فشرب طلقت امراته واذا لم يكن حلف ولكن قال ذلك لدفع تعرضهم لا يصدق قضاء ولو قال مرا سوكند خانه است كه شراب
نخورم وشرب طلقت امراته لان الاوهام تنصرف اليه ولو قال لا اخرج من الدار بغير اذني فاني قد حلفت بالطلاق فخرجت بغير اذنه
طلقت لانه ما اضاف الطلاق اليها ولو قال لعمر الله وايم الله فهو حالف لان عمر الله بقاؤه والفاء صفته وايم الله معناه ايمن الله
عند اهل الكوفة وهو جمع يمين وعند اهل البصرة هو من صلات القسم ومعناه والله ولو كان جمع يمين لما سقطت همزته عند الوصل
ولو قال وعهد الله وميثاق الله يكون يمينا لان العهد يمين اذ الحالف بالله عاهد الله ان يفعل ذلك الشيء او لا يفعله بدليل قوله تعالى
واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق بمعنى العهد وكذا الذمة ولذا سمي المعاهد ذميا
ولو قال واكون يكون يمينا لان اكون من اسماء الله تعالى قال الشيخ ذلك بان الله هو الحق المبين وقال ولو اتبع الحق اهواءهم وكذا اذا قال على
نذر او نذر الله حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة
يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين وكذا اذا قال علي يمين لان معناه علي موجب اليمين وان قال ان فعلت كذا
فهو كافر او نصراني او يهودي او مجوسي او بريء من الاسلام يكون يمينا وعند الشافعي لا يكون لانه علق بالفعل ما هو معصية فصار كما لو قال ان
فعلت كذا فانا زان ونحوه ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من حلف بالتهود او التنصر فهو يمين ولانه لما جعل
ذلك الفعل علما على الكفر والكفر حرام بجميع اعلامه فقد اعتقده واجب الامتناع لان تحريم الشيء ايجاب ضده ومتى صار
كلامه عبارة عن ايجاب الشرط لا يصلح واجبا لذاته علم ان قصده ان يكون واجبا لغيره والواجب لغيره لا بد له من موجب
وليس ذا الا اليمين بالله بخلاف قوله انا زان ونحوه لان حرمة الكفر لا تحتمل السقوط والنسخ كحرمة هتك الاسم وحرمة هذه
الاشياء تحتمل النسخ فلم يكن نظيرة هتك حرمة الاسم فلم يكن يمينا وهذا اذا كان في المستقبل فاما اذا كان في الماضي بان
قال ان فعلت كذا فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله فهو الغموس ولا يكفر بذلك المروي عن ابي يوسف اعتبارا للماضي بالمستقبل وهذا لانه قصد به اليمين ولم يقصد حقيقة الكفر
قال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق به كان تنجيزا فكانه قال هو كافر والصحيح انه ان كان الرجل عالما
يعرف انه يمين لا يكفر به في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف يكفر في الماضي والمستقبل لانه اذا اقدم
على ذلك الفعل وعنده انه يكفر به فقد رضي بالكفر ولو قال وعلم الله لا يكون يمينا اما على القول الصحيح فلان الحلف به غير متعارف
واما على قول العراقيين فلان العلم يذكر ويراد به المعلوم يقول الرجل في دعائه اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك فينا ويقال هذا علم
ابي حنيفة رحمه الله اي معلومه قيل قال ايضا انظروا الى قدرة الله والمراد مقدوره ثم قوله وقدرة الله يمين قلنا معناه
الى اثر قدرة الله على حذف المضاف



ولو قال وغضب الله وسخطه لم يكن حالفا لان الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو الجنة قال الله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون
والغضب والسخط يراد بهما النار فكان حلفا بغير الله تعالى ومن حلف بغير الله كالنبي والقرآن والكعبة لم يكن حالفا لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا
فليحلف بالله او ليذر وهذا اذا قال والنبي والقرآن اما لو قال انا بريء من القرآن فانه يكون يمينا لان البراءة منها كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين
ولو قال انا بريء من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا بريء مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف قرآن فكانه قال انا بريء من القرآن ولو قال
وحق الله لم يكن يمينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعنه انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى كما قال
والله الحق ولهما ان الحق اذا اضيف الى الله تعالى يراد به الطاعات فقد قيل لرسول الله عليه السلام ما حق الله على عباده قال ان لا يشركوا به
ويعبدوه ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة والحلف بالطاعات لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله بخلاف ما لو قال والحق لما مر ولو قال حقا
لا يكون يمينا لان المنكر يراد به تحقيق الوعد ومعناه افعل هذا لا محالة فلا يكون يمينا ولو قال ووجه الله لا يكون يمينا وعن ابي يوسف انه
يكون يمينا لان الوجه يذكر بمعنى الذات قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ولهما انه يراد به ذات الله تعالى ويراد به ثوابه تعالى فعلى ذلك لا يتعارف
فيه ابتداء لثوابه فلا يكون يمينا بالشك ولو قال وامانة الله يكون يمينا في رواية الاصل كانه قال والله الامين وحكى الطحاوي عن اصحابنا
انه ليس بيمين لانه عبارة عن الطاعات ولو قال ان فعلت كذا فعلي غضب الله او سخط الله او انا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربا
فليس بحالف لان الغضب والسخط من احكام المحظور التي هي من فروع الدين ولان الحلف بها غير متعارف وحروف القسم الباء والواو
والتاء كقوله بالله ووالله وتالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القرآن قال الله تعالى يحلفون بالله ما قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
تالله لاكيدن اصنامكم فالباء تدخل على المظهر والمضمر والواو لا تدخل الا على المظهر والتاء لا تدخل الا على مظهر واحد وهو اسم الله
لان الباء اصل والواو ملحق بها لان في الالصاق معنى الجمع ولذا لا يستعمل اظهار الفعل مع الواو والتاء ملحق بالواو لانهما من حروف
الزوائد وتبدل بها في نحو تجاه وقد تضمر الحروف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب طلبا للاختصار
قال الشيخ واخبار صوته وصيغة اي من وجهه ثم عند اهل البصرة يكون منصوبا بنزع الخافض وعند اهل الكوفة يكون مجرورا لبقاء
الخفض دلالة على الحذف ولو قال لله يكون يمينا لان معناه بالله اذ الباء واللام يتعاقبان قال الله تعالى آمنتم به آمنتم له وقال
ابن عباس رضي الله عنه دخل آدم عليه السلام الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج فصل في الكفارة
كفارة اليمين تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار او كسوة عشرة مساكين والاصل فيه قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلاثة عند القدرة والكسوة ثوب لكل مسكين ازار او رداء او
قميص او قباء لان الكسوة ما يكسو البدن ويستره وهذه الاشياء تستره ويكون ادناه وعن محمد رحمه الله ان ادناه ما تستر العورة لانه
يكون به مكتسيا شرعا حتى تجوز صلاته فيه وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان ادناه ما يستر اكثر البدن عامة حتى لا يجوز السراويل
القصير ولا العمامة ما يستر به العورة على قولهما وهو الاصح لان لابس ما يستر اكثر البدن يسمى عاريا عرفا فلا يكون مكتسيا ولكن ما
لا يجوز عن الكسوة يجوز عن الطعام باعتبار القيمة فان عجز عن الاشياء الثلاثة صام ثلاثة ايام متتابعات وعند الشافعي ان شاء
تابع وان شاء فرق لانه امر بالصوم مطلقا فيجري على اطلاقه ولا يلزم ان المطلق يحمل على المقيد عنده وان ورد في حادثتين
كما في رقبة كفارة القتل وسائر الكفارات لانه انما يصار اليه اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان المقيد نوعين فلا
للتعارض وهنا كذلك لان صوم كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع وصوم المتعة مقيد بالتفريق ولنا قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
فصيام ثلاثة ايام متتابعات وانها تعرف سماعا من رسول الله عليه السلام فصارت كالرواية المشهورة عن النبي عليه السلام فيجب الزيادة بها
ولا يلزم ان المطلق لا يحمل على المقيد عندنا وان وردا في حادثة واحدة كما في صدقة الفطر وانما لم يحمل المطلق وهو قوله عليه السلام
ادوا عن كل حر وعبد على المقيد وهو قوله ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين لانهما وردا في الحكم وهو الصوم وهو لا
تنافي فيه

في وجوه فاذا انعقد بمالك الاول لم يزل مطلقا فيمين ثم ورد في السبب الاعتاق عن النذر فالمعتمد في اجد الكفارة الاتيان
حلم الاطلاق في الآخر واما لم خرصوم السنة حمل ايام الخزانة لم تشرع الا ان المنقول واجب هذا بخلاف صوم رمضان لان وقته اي الشهر
والبلد معين الوجوب الجزء ثم اعتبار الفقر الذي عند اراده الكفارة عندنا وعند ابن حنبل عند الحنث حتى لو حنث وهو موسر ثم اعسر
جاز التكفير بالصوم وعلى هذا الخلاف فيما اذا كان المعسر في الوجوب للتكفير بالصوم الرقوله ان الصوم شرع خلفا عن الكفارة
الملك كما تقدم خلفا عن الوضوء الا ترى انه قال فاذا وجد فضاء ملاء امام وقال ثم فلم تجدوا ماء فتيمموا ثم المعتسر قد وجد الاداء
وقد الوجوب كما هنا وهذا العبد لبس له حق الاداء والجواز بعدم الكفارة على الحنث وعند ابن حنبل في جواز التكفير بالمال دون الصوم لانه
كفر بعد وجوبه فجاز كما لو كفر بعد الجرح قبل زهوق الروح وهذا لان سبب وجوب الكفارة اليمين لانها اضافة الى اليمين وهي الكفارة
اليمين والواجب يضاف الى اسبابها والملزم تعلل الذي لان الوجوب جابرا بالسبب وجوب الاداء متراخ الى الشرط والمال يحتمل
العفل عن وجوبه ووجه اداء انه لان الواجب جعل الاموال معلوم والبدني لتحمل الفضل وجوبه ووجه اداء انه لان الواجب فعل
فلما اخر وجوب الاداء الى الوقت الاخر جعل السبب لما ان الكفارة لستر الجناية وفعل الجناية جناية فلا يليق الكفارة بالجناية
الستر عن الجناية فعل الجناية وهذا لان عند اليمين ليس بمنتهب لكنها عاقبة امر مشروع لانه حق عند اليمين مع اسم الله والمشروع
لا يوصف بانه اثم انما الذي هتك حرمة اسم الله المعظم فاسمال الملفوظ وهو الكتب كالطهارة فعلى هذا يترتب اليمين لبست بسبب لوجوب
الكفارة لان الحق يضاف الى السبب لكون تعقيبا الى الحكم طريقا له قال ولو حلف بعتق مبهم له قال يكون مخيرا بعد الحلاف
المروي لانه طريق سنن الى زهوق الروح عن الكفارة من الحنث مخيرة له قال ولو اضاف له زهوق الروح واضاف الكفارة الى اليمين
لانها تجب بعد اليمين كما تضاف الكفارة الى اليوم والاحرام هذا الطريق لا ان يكون سببا لوجوب الكفارة لكونها يمينا بعد الحنث
به الكفارة وهو ان يكون المحلوف عليه فعل حلكم مرجوا لانه محال لله تعالى والرسم لجهلكم بما عندهم ان كفارته الفاء
للوصل والعقب بمعنى هذا ان لكفارة بعد اليمين متصلا بها وقال ان لكم كذا وانما كم اذا حلفتم وانتهاء الحلف الى الحنث مضمر في النظم
حلفتم على يمين فرأيتم غيرها خيرا منها فكفروا عن يمينكم ثم لما ترك ذكر اليمين وغيره وهذا نص الباب وقيل الحنث مضمر في النظم لانه ما فعلتم الكفارة
قوله لم تمكن ان علم مرضا او على مرضه من ايام لان ذلك دليل عدم قراءة ابن مسعود اذا حلفتم وحنثتم والرواية المشهورة فحلفتم بالذكر
ولو حنثتم لكفرتم بحذف الالف الثاني بطريق التخفيف والباقي ان كم تحلون معنى الواو والباء ثم كان الذين امنوا ثم الله
سبحانه وتعالى الامر بحفظ الايمان بعد الحنث لئلا يحلله والمراد بحفظ الكفارة امر بحفظ الكفارة والحفظ مطلوب الكفارة لا العدم لكنه
قال جائز عندنا وعند ابن حنبل لا يجوز من المسكين لوجوب صدقة ومن حلف على معصية مثل ان يصلي او لا يكلم اباه او نحو ذلك
فلا يسعه ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ولان البر
والامتناع عن المعصية واجب وهذا لان الكفارة مشروعة لتكون صيانة عن الحنث وهذا لا يصلح ان يكون سببا لوجوب الكفارة لان
المعاصي لا تستحق بالكفارات ولهذا لو حلف ليقتلن فلانا او ليزنين بفلانة او ليشربن الخمر لا يجب عليه الكفارة بالحنث في هذه الايمان
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يكفر قبل الحنث وبعده لان الكفارة عنده تجب بالعزم على الحنث وهو العقد وعندهما لا تجب الا بالحنث
وبعد اسلامه لم يكن عليه كفارة عندنا وعندهما على قولهم لان اهل اليمن لا يعتقدون اليمين بغير الله تعالى وهو اهل الاداء الا ترى
انما تحمل بمن يعتقد تعظيم حرمة اسمه وهو يعتقد ذلك كان اعتقاده محلا على الصحة ولهذا استحلف النبي صلى الله عليه وسلم اليهود والكفار
ولو لم يكن ما حلفه ما استحلف ولنا قوله عليه السلام من حلف بغير الله فقد اشرك ولانه ليس لهم ان يعظموا غير الله تعالى ولانه ليس باهل لليمين اذ المقصود من اليمين
تعظيم الاسم والكافر ليس من اهله لانه هتك حرمة اسمه باصراره على الكفر والتعظيم مع الهتك للحقان والبر لا يحقق
الا من المعظم وهو مأمور بتعظيم ومنهي عن تعظيم غيره فلا يتصور العكس منه فلا يصح حلفه ولا يتعلق به الكفارة بالحنث والله اعلم



لانه اهل للعقوبة وهو الكفر الا قرار والاباء اهل الكفارة لانها عبادة لانها كاسمها ستارة للذنب والايمان توقية وطاعة قال الله تعالى
ومعنى العقوبة مانع فيها وهو لغير ما جعل اذا العبادة لانها تسقط الجوائب وليس من اهله ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه المرء
مجانا وكفر استحبابا اي ندبا منه على ما حرم على نفسه وقال الشافعي كفارة عليه لانه لبس بمين لانه التزام والكواذ لان تحريم الحلال
طلب المشروع والمعنى عقد مشروع فلا سعقد بلفظ موقت المشروع لعلمه وهو تحليل الحرام والزام البيس الى العبد لان المحترم
المحلل عباده بس فلغو ولنا قوله ما ايها النبي لم تحرم الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قال ابن عباس عليه اللام حرم العسل على نفسه
وقال حرم مارية على نفسه والتحريم على الاول طلاق ولذا عد الله تعالى العتق المنجز المخصوص بالذكر التحريم المضاف الى
ابواب الطلاق هنا لانه فكذا التحريم المضاف الى سائر المباحات لانه والزام حرمه الحلال مستلزم اليمين فالمنصوص عليه يحمل على المنصوص
على السبب مجازا وهذا لان لفظ يمين شرع لتكريه ولم يكن اثبات التكريه لغيره لانه ليس له تحريم غيره لما ذكرنا لكن كريه لغيره كما هو
موجب اليمين فانه اذا حلف لا يدخل هذه الدار حرم الدخول من حيث ان كان للدخول مباحا في نفسه واذا حال الحال الى حرام
حراما لم يمكن اثبات التكريه لغيره فصار كانه عزم بما جعل اليمين كما لو حلف بالعتق او بالطلاق او بالظهار او بالحرام او بالحلال او بالحرام
لشرا لان التحريم اذا اثبت متاولا كل حنث ومنه ولو حال كل حل على حرام هو على الطعام والشراب لان من يحلف بغيره فانه لا يقصد
كافرع لانه باشر فعلا حلالا لا كالمنفس وفتح العين وكسرها وهو محل رفع واصله ما اذا حلف بما ركب هذا البناء وهو ما كان مخروطا
من ساعته وهذا استحسان والمعتبر من اليمين الا ولا بل خصوص البقعة لما ان ساقط اعتبار العموم واذا سقط اعتبار الخاص
بقاء العام وهو المكروه المشروع لاصاوم الماء الا ما لبنة لسقوط اعتبار العموم واذا انواها كان ايلاء فلما لحق عن اليمين الطعام
والشراب اذا نصا بين انه تعذر فيما فيه تغليظ ويمين يصير مولبا الا فيما فيه تخفيف وهو حرف الطعام والشراب وهذا لان حروف
الروايه والقسم على انه نفيه الطلاق والحلف لما لم تعلم استعمالها في ايقاع الطلاق في قوله حلال الله وحرام الله وحلال
المسلمين وان حالهم انوا الطلاق لم يصدقوا قضاء لانه صار ظاهرا عرفا وفي قوله هو يهودي ان فعل كذا فعلى حلال الله وحلال
نبيه ومواخيار ثلاثة ايام يحلف بعدها فلكفر عينه ثم لما بين الذي وجوبه وهذا نص الباب وقيل الحنث مضمر في النظم لانه ما فعلتم
حلفتم كما خلقتم والجملة والوقوف الذي يستقيم ذلك كما استعمله الا ترى انه قال ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان من الايمان
انه يراد به ما حاول اليد وهو المأكول والمشروب فالصحيح ان نصا كذا كذا يكون نصا على الطلاق كقوله ان نوى الطلاق كون طلاقا من غير ذكر لانه فالا
ان موقف المرء فيه والحالف المعتاد بس حتى يكون لا يكون طلاقا الا بالنية لانه لا غرض فيه ولو قال هو يهودي ان فعل كذا
كان هذا لا يكون طلاقا الا بالنية وقال الشافعي رحمه الله لانه لا غرض فيه ولو قال هو يهودي ان فعل كذا
ولم يفعل حتى مضت ثلاثة ايام لا يحنث لان اليمين لا تنعقد الا على ما يحتمل الوجود والعدم والماضي بخلافه
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تنعقد ويحنث في الحال لان اليمين تنعقد على ما يحتمل الوجود والعدم والماضي يحتمل
الوجود والعدم لان الله تعالى يعلم ما كان وما لم يكن ولهذا انعقدت اليمين على الماضي في الغموس والمستقبل
ولهما ان اليمين تنعقد لتحقيق البر والبر في البر لا يتحقق الا بالوجود لان الله تعالى يعلم ما كان وما لم يكن ولهذا انعقدت اليمين على الماضي في الغموس والمستقبل
ولهما ان اليمين تنعقد لتحقيق البر والبر في البر لا يتحقق الا بالوجود لان الله تعالى يعلم ما كان وما لم يكن ولهذا انعقدت اليمين على الماضي في الغموس والمستقبل
ولهما ان اليمين تنعقد لتحقيق البر والبر في البر لا يتحقق الا بالوجود لان الله تعالى يعلم ما كان وما لم يكن ولهذا انعقدت اليمين على الماضي في الغموس والمستقبل

الطلاق موقوفا ومرفوعا من جلد على عمي وقال
لبس الله عدا سنى وبين شيئا فلا [illegible]
[illegible]

www.alukah.net

www.alukah.net

ولا يملك التفريق كما لو قال اذا جاء غد فاحدكما طالق ثلثا له ان يوقع الكل على واحدة في الغد ولا يملك التفريق ولو قال ثلاثا وقد وطئ
منكما فانتما طالقان تطلق كل واحدة ثنتين كما فرغ من الثانية وتطلق الموطوءة الاخرى عند الثالثة لا نعقاد اليمين في حقها ولو نكح غير الموطوءة وحلف
بطلاقها تطلق الاخرى لما بينا ولو قال كلما حلفت بطلاقكما فواحدة منكما طالق مرتين لا يقع شيء لان الشرط الحلف بطلاقهما وقد حلف بطلاق
واحدة فلم يتم الشرط ولو زاد على المرتين لم يذكر في الكتاب قالوا لا تطلق لما بينا الا اذا عنى بها غير الاولى لا فرق في هذه المسائل بين
ان يكونا موطوءتين اولا ولو قال كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فهو اصل تحتكما طالق ثنتين واحدة والاخرى ثنتان
لان قوله فهي يقتضي العموم وقوله الفرا فواحدة خاص فاتحد الشرط فوقعت واحدة وان عكس فثنتان لتكرر الشرط ولو قال ثلاثا وقد وطئ احداهما
كلما حلفت بطلاقكما فانتما طالقان تطلق كل واحدة واحدة حين فرغ من اليمين الثانية ولا يقع عند الثالثة لعدم كمال الشرط لانها لم تبق في عصمته
فلو نكح غير الموطوءة ثم حلف بطلاقها وقعت على كل واحدة ثنتان لتمام الشرط ولو قال للمراة التي تزوجها طالق فتزوج امراة طلقت لو اشار الى
هذه المراة التي تزوجها او نسبها الى فلانة بنت فلان التي تزوجها طالق فتزوج لم تطلق لان الاولى مجهولة لا تعرف الا بالتزوج فصار
الصفة وتصير بمنزلة الشرط والثانية معرفة بالاشارة والثالثة بالنسبة فلا تعتبر الصفة وكذا لو قال النساء التي يدخل الدار منكن طالق لا
تقع الا عند الدخول ولو قال هذه المراة التي تدخل الدار طالق او قال فلانة بنت فلان التي تدخل الدار طالق تطلق للحال ولو نص على الشرط
فقال فلانة بنت فلان طالق او هذه المراة طالق ان دخلت الدار او ان تزوجتها لا تقع الا عند الدخول والتزوج لان ان للشرط وتعليق الطلاق بالشرط
يمنع الوقوع قبله في المعرف وغيره بخلاف ما تقدم لان الصفة ليست بصريح في الشرط ولكنها تعتبر شرطا اذا صح ذكرها وذا في غير المشار دون
المعرف المشار اليه لان الصفة للتعريف والمسمى متى كان معرفا لا حاجة له الى التعريف فيلغو واذا الغى ذكر الصفة في المعرف صار ذكرها وعدمها سواء
ولو لم يذكرها تقع للحال لانه صادف المحل ولا يلغو ها هنا وان لم يكن معرفا احتاج الى التعريف فيعتبر وتعلق بتلك الصفة وصارت الصفة
كالشرط لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وقد وجد فيها ذلك فيتوقف وقوع الجزاء على وجوده ولو قال لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك
بشهر فتزوجها بعد شهر لم تطلق لعدم الملكية ولانه صح اخبارا كقوله انت طالق امس وقد تزوجها اليوم وكذا لو اطلق بان قال انت
طالق قبل ان اتزوجك لان الجملة المطلقة لا تقتضي وجودها بعدها لما عرف في الطلاق وكان ايقاعا فيبطل لعدم الملك ولو قال ان
تزوجتك فانت طالق قبله بشهر فتزوجها بعد شهر لا تطلق وعند ابي يوسف رحمه الله تطلق لانه لو قدم الاضافة بان قال انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر اذا تزوجتك
يقع وكذا اذا اخره لان الشرط مقدم معنى وان اخر ذكرا ولهما انه تعذر الجمع بين الاضافة والتعليق لاختلاف موجبيهما في الوقوع وعدمه فجعل
الاضافة ناسخة للتعليق فلا يقع لانه حينئذ يكون الطلاق مضافا الى ما قبل النكاح فلا يقع وجعل التعليق ناسخا للاضافة فيقع لانه حينئذ
يكون الطلاق معلقا بالتزوج فيقع كما لو قال انت طالق غدا ان دخلت الدار فانه يبطل ذكر الغد ويتعلق بالدخول ولو قال انت طالق قبل ان تدخلي
الدار او قبل قدوم فلان بشهر فدخلت او قدم قبل شهر لا يقع لعدم الوقت المضاف اليه وبعده يقع مقتصرا مقارنا للدخول او القدوم وعند زفر يقع
مستندا حتى لو كان الطلاق ثلاثا ثم خالعها في نصف الشهر ثم قدم او دخل بعد شهر منه يبطل الخلع وعندنا لا وعلى هذا الخلاف لو قال لامراته
المدخول بها انت طالق ثلاثا قبل موتك بشهر لا يقع الطلاق حتى تموت لان المراد طول الكون من المستقبل فانما يعرف بموتها فتطلق
وعند زفر يستند الى اول الكلام ولو قال انت طالق قبل موت فلان وفلان بشهر فمات احدهما بعد مضي شهر طلقت عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله مستندا وعندهما
مقتصرا مقارنا فالحاصل ان الطلاق يقع مستندا عند زفر في القدوم والموت وعندهما مقتصرا فيهما وعند ابي حنيفة يقع مقتصرا في القدوم ومستندا
في الموت لزفر انه اضاف الطلاق الى شهر قبل القدوم او الدخول فيقع في اوله كقوله انت طالق قبل رمضان بشهر فانه يقع في اول شعبان وهذا لان
ذكرا لا يقتصر على المعروف والقدوم معرف للوقت المضاف اليه لان كونه شهرا قبل القدوم لا يعرف الا بالقدوم فوجب ان يقع الطلاق في الوقت المضاف
ولهما انه في معنى الشرط فلا يستند وهذا لان الوقت المضاف اليه لا يوجد حتى يوجد القدوم او الدخول فيتوقف الطلاق عليه وهو ملفوظ
على خطر الوجود فصار في معنى الشرط فمن حيث انه شرط معنى لا يستند ومن حيث انه ليس بشرط صريح لعدم لفظه لا يتاخر عنه فيقع مقارنا مقتصرا
وقال الامام [illegible] لان الشرط شهر موصوف بكونه قبل الموت ولا وجود له
الا باتصال الشهر بالموت



واتصاله به لا يكون الا بوجود الموت فصار كاتصال الشهر بالقدوم ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الموت معرف واكرا لا يقتصر على المعرف كقوله ان كان في الدار زيد
فانت طالق فخرج منها في اخر النهار طلقت حين تكلم وهذا لان الموت لا يشتد الحيل ان يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد الوقت اصلا فمن هذا الوجه اشبه سائر
الشروط في احتمال الخطر واذا مضى شهر فقد علم بوجود شهر قبل الموت لانه كائن فصار فارق الشرط من هذا الوجه واشبه الوقت قوله انت طالق قبل رمضان بشهر
فاذا لنا بين منزلة الشرط والوقت فعملنا بالامرين بين الظهور والاقتصار وقلنا بالاستناد وقال علي الرازي ينبغي ان لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما كما لو قال انت طالق
قبل قدوم زيد وبكر بشهر فقدم احدهما لتمام الشهر فانه لا يطلق حتى يقدم الاخر لان الشرط سبق الشهر عليهما وقد تحقق في الموت لا محالة بخلاف القدوم لا
ان لا تقدم لكن [illegible] قبل القدوم فلا جرم لا يطلق حتى يقدم الاخر ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موت فلان بشهر ثم خالعها في وسط الشهر ثم مات فلان
لتمام الشهر جاز كانه العدة وقع الثلاث لقيام المحل وبطل الخلع ووجب رد البدل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الطلاق وقع مستندا عنده فيكون الخلع
واقعا بعد وقوع الثلاث فيكون باطلا ويكون البدل ماخوذا بغير حق وعندهما الخلع ماض على الصحة لان الطلاق وقع مقتصرا وان كانت العدة منقضية لا
يقع شيء اتفاقا اما عندهما فلان الموت مع الشرط فيشترط عند وجوده قيام محل الطلاق ولم يوجد واما عنده فلان الاستناد بين الظهور والاقتصار فوجب
اعتبار المحل للحالين ولم يوجد فلم يقع مستندا واذا لم يقع لا يبطل الخلع ضرورة ولو قال لعبده انت حر قبل موتي بشهر وكاتبه ثم مات لتمام الشهر وقد كان اداه
بعض البدل عتق وبطلت الكتابة للاستناد ورد ما اخذ من العبد وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان العتق يقع مستندا فتكون الكتابة بعد حصول العتق
فيسترد وعندهما يعتق للحال ولا تبطل الكتابة ولا يلزم المولى رد ما اخذ وان ادى كل البدل لا تبطل الكتابة لعدم محل العتق فان قال ذلك في مرضه ثم مات
المولى لتمام الشهر يجب نصف قيمته للعبد لان الاستناد لم يظهر في البدل لانها مبانة والمبان ليس بمحل للحرية ولا بد من قيام المحل عند نزول العتق
معتبرا او مستندا وظهر في حق الاستحقاق لان العبد حر قابل للعتق فعتق من اول الشهر وعندهما للمولى لان العتق ورد على ملكه للاقتصار ووضع معه
لانه لم يتعلق عتقه بطلوع الموت فصار مقتصرا ولو قال لامته انت حرة قبل موت فلان بشهر ثم مات فلان لتمام الشهر لم تعتق في ملكه عتقها
لان الاضافة الى الام اضافة الى الولد قصدا ولهذا الا [illegible] وعندهما لا يعتق الولد الا اذا [illegible] فلان للاقتصار وان لم يعتقهما
لا يعتق الحمل لعدم المحل وان باع الولد عتق ان باع الام عتق الولد وان باع الام ثم ملكها ثم مات فلان لاقل من شهر من ملكها لا تعتق عنده لتعذر
الاستناد لتخلل الزوال عنده وعندهما تعتق مقتصرا ولو مات بعد شهر تعتق ولو باع النصف ثم مات فلان لتمام الشهر عتق النصف الباقي اجماعا ولو قال كل امراة
اكلمها فهي طالق ان كلمت فلانا فكلم حنث وعكسه لم يحنث وقال زفر يقع عليهما لان الطلاق معلق بالشرطين فلا ينزل الا عند وجودهما فاما ان يعتبر الترتيب
بين الشرطين فلا وعند ابي يوسف انه لا يقع الا على المتزوجة بعد كما لو قدم الكلام لانه مقدم معنى ولنا ان الكلام متى تخلل بين الشرطين يجعل الشرط
الاول لانعقاد اليمين والثاني للانحلال لان الانعقاد مقدم على الانحلال وصار الثاني كالغاية كما لو قال ان تزوجت امراة فهي طالق حتى اكلم فلانا
المتزوجة قبل الكلام ولا يطلق المتزوجة بعده لان اليمين انتهت بالغاية ولو قدم الكلام يطلق من نكح بعد الكلام لا غير لان الكلام
الانعقاد ولو قال كل امراة اتزوجها ان دخلت الدار فهي طالق فلو تزوج قبل الدخول لم تطلق ومن تزوج بعده طلقت وصار
الدخول شرط الانعقاد وصار الشرط الاول شرط الحكم وتقديره ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي طالق واصله قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان
اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم معناه والله اعلم ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي ولانه تعذر جعلها شرطا واحدا لعدم
حرف العطف وتعذر جعل الثاني جزاء فجعل جزاء للاول لعدم الفاء فيقدم المؤخر لان الجزاء متى قدم على الشرط لم يحتج الى الفاء الا اذا عنى تعليق المقدم
فيقع فيما عليه لانه نوى حقيقة ما تلفظ به ولو قال ان دخلت الدار ان كلمت فلانا فعبدي حر يشترط الكلام اولا لما مر ولانه لا بد من التغيير وتاخير
الشرط الاول اولى لان التاخير للحاجة الى التصحيح والشرط الاول احتاج اليه لان الثاني متصل بالجزاء وهذا لان قوله ان كلمت فعبدي حر كلام تام
وقوله ان دخلت غير تام فصار كانه قال ان كلمت فعبدي حر ان دخلت الا ترى انه لو قال ان دخلت الدار اذا جاء غد يكون الدخول بعد المجيء وكذا لو قال ان
شربت ان اكلت ان ركبت يكون الاكل والركوب متقدما وعن الفراء وغيره من اهل العربية انه انما يعتبر اذا كان معناه كما في النظم وكذا الوقف
للواو اعتبارا ان كلمت ان دخلت قدم الدخول وصار شرط الانعقاد واذا دخل ثم كلم [illegible] ولو قال الدار او لم ان دخلت هذه الدار
ان دخلت هذه الدار فعبدي حر حنث بدخله مرتين

لان الحنث معلق بفعلين فصار كما لو عقد اليمين على الدارين

الألوكة
www.alukah.net

باب الهدي والضحايا

www.alukah.net

www.alukah.net

والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن ولانها نعمة زاجرة عن الزنا لانه يمكنه من نكاح المسلمة وتتاكد به اعتقاد الحرمة وشرط صحة
فيها عند الدخول حتى لو لم يطاوعها اذا كان بينهما نكاح صحيح حال الدخول ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صبية
او مجنونة ودخلها وكذا المسلم اذا تزوج كتابية ووطئها وكذا لو كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات [illegible] عاقلة بالغة مسلمة ثم اسلمت
وطئها الزوج الكافر فلا ان يعرف بينهما فانها لا تكون محصنة لهذا الدخول لان الدخول انما شرط لكونه مغنيا عن الحرام وانما يكون مشبعا اذا خلا
عما يحمل على الرغبة كما في الصبي فان الرغبة تقل في الصبية لقلة رغبتها الى الرجال والجنون فان طبع السليم ينفر عن المجنونة والرق لانه ينفر عنه
خوفا عن رق الولد والكفر لكونه موجبا عداوة دينية مخلة بالالف وانما شرط هذه الشرائط لتكامل النعمة بها فيتكامل الجناية اذ الرجم
اغلظ العقوبات لكونه مفوتا للروح فيناط باغلظ الجنايات وبزيادة النعمة تزداد غلظ الجريمة وبنقصانها تنقص لانها جناية كفران النعمة
فيكون من حيث [illegible] ولا يستغني وكمل الموانع الخمس ولهذا هدد الله تعالى نساء رسوله بتضعيف العذاب عليهن وعوتب انبياء
عليهم السلام على زلاتهم ولم يؤاخذ بها غيرهم لزيادة النعمة عليهم والحر يعاقب عليه الحد الكامل لزيادة نعمة الحرية وقد شرع الرجم عند اجتماع
هذه الشرائط فيناط بها لا بغيرها من الفضائل كالعلم ونحوه لان الشرع ما ورد باعتبارها فلو اثبتناها لاثبتناها بالراي ابتداء ولا
يمكن ايجاب الشرط بالراي لانه يؤدي الى نصب الشرع والعفة عن الزنا لا تشترط لان العفة [illegible] عن الزنا [illegible] مع ما قام
عليه لا يحصل فلا يمكن اشتراط العفة مقترنا بالزنا ولا سابقا عليه وان [illegible] لا يشترط الاسلام واشتراط احصان كل واحد منهما [illegible]
وكذا ابو يوسف في رواية [illegible] لما ان [illegible] لانه عليه السلام رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التوراة والنزاع في حكم الاسلام
الاحصان لم يكن شرطا فيهم وكان يعمل بحكم التوراة قبل ان ينزل حكم القران ثم نزل حكم القران نسخ ذلك [illegible] بالمنسوخ [illegible]
الكفار [illegible] فان المسلمين [illegible] منهم [illegible]
[illegible] انه عليه السلام قال لا تحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرة العبد وقال
عليه السلام لكعب [illegible] وقد اراد ان يتزوج يهودية دعها فانها لا تحصنك ولان الزوجية شرط اجماعا [illegible] المساواة [illegible]
نحل [illegible] خفية [illegible] لان بالرق [illegible] والازدواج [illegible] وكذا بالصغر [illegible] والكفر لان الازدواج [illegible]
معها والرجم اقصى العقوبات [illegible] النهاية في شرائط [illegible] ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند [illegible] الظواهر يجلد ثم
يرجم لقوله عليه السلام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ولنا حديث ماعز والغامدية وقد رجمهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجلدهما ولانه
لا فائدة في الجلد مع الرجم لانه شرع زجرا او زجر لا يتاتى مع هلاكه وزجر غيره يحصل بالرجم اذ هو ابلغ العقوبات [illegible] جلدها
[illegible] غير محصن ورجم بالحجارة [illegible] محصن على انه منسوخ [illegible] الزنا كان في ابتداء الاسلام [illegible]
فنسخ بالجلد في السورة [illegible] السورة [illegible] يقول عليه السلام خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وكان [illegible] بدل سورة النور [illegible] حده خذوا عني ولو كان بعد نزولها لما قال خذوا عني
ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وكان الجلد حد كل زان ثم نسخ بالرجم في حق المحصن بحديث ماعز وغيره فبقي
في غير المحصن معمولا به فاستقر الحكم على الجلد في حق غير المحصن وعلى الرجم في حق المحصن ولا يجمع بين جلد ونفي في البكر وان
[illegible] منها حدا فيجلد مائة ونفي سنة لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وروي ان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين [illegible]
وغربوا ولان الزنا [illegible] المراة عادة [illegible] العيش وفراغ البال وكثرة المصاحبة والمؤانسة [illegible]
[illegible] والتغريب حسم لمواد الزنا الا ترى ان حد السرقة شرع بقطع اليد والرجل لان تمكنه من هذا الفعل بالمشي والبطش
فقطع الالة الباطشة والماشية [illegible] ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب نظرا الى الفاء لانه يقتضي ان
يكون جزاء والجزاء ما يكون كافيا لانه من جزا [illegible] والى كونه كل المذكور فيكون كل المراد اذ الموضع موضع الحاجة الى البيان
فلو له حد معه التغريب لكان الجلد بعض الموجب
فيكون نسخا



الزنا
الى الحاكم

فيكون نفيا ولان في التغريب تعريضا لها على الزنا لانها اذا سافرت عن الاقارب والاوطان ونزلت في الرباط وكان اوجهها انقطاع مواد المعاش
مكسبة لانقطاع الموانع والدواعي من حفظ العشائر ولاستحياء [illegible] فعله الزنا وهذا الذي ما قالوه لانه ينشا من الفقر والمؤانسة يكون مكسوما لها
متاع الوقاحة وخلاعة العذار يكون مشهورا [illegible] وما رواه منسوخ كشطر الحديث وان راى الامام في ذلك مصلحة غربه بقدر ما يرى لانه قد يفيد
في بعض الاحوال وذلك تعزير وسياسة لا حد والحبس بالزنا [illegible] في كل حال والراي فيه الى الامام الا ترى ان النبي عليه السلام نفى هيت المخنث ونفى
عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج وكان غلاما صبيحا تفتتن به النساء والجمال لا يوجب النفي لكن فعل ذلك للمصلحة فانه قال ماذا ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا
ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة منك وتغريب النبي عليه السلام والخلفاء ما كان بطريق الحد بل بطريق السياسة الا ترى ان عمر رضي الله عنه
[illegible] لو نفى [illegible] فارتد ولحق بالروم حلف ان لا ينفي احدا بعده ابدا فلو كان مشروعا حدا لما حلف [illegible] وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي
فتنة والحد شرع فيه [illegible] العنة فما يكون فتنة لا يكون حدا واذا زنى المريض وحده الرجم رجم لانه شرع اتلافا فلا يمتنع بسبب المرض وان كان
حده الجلد لم يجلد حتى يبرا لانه شرع زاجرا لا متلفا والجلد في المرض ربما يقع مهلكا لانه ينضم الم الجلد الى الم المرض فيفضي الى الهلاك لهذا
لا نقام الحد في الحر الشديد والبرد الشديد واذا زنت الحامل لم تحد حتى تلد لان في ذلك اضرارا بالولد [illegible] والمخلوق من ماء الزنا
محترم [illegible] فان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تخرج من نفاسها لانه نوع مرض [illegible] وان كان حدها
الرجم ترجم لان التاخير لاجل الولد وقد خرج والمرض لا يمنع اقامة الرجم وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يؤخر الى ان يستغني الولد عنها
اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في عدم التاخير تضييع الولد وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية [illegible] وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك ثم
الحبلى تحبس الى ان تلد ان ثبت الحد بالبينة حذرا من الفرار بخلاف الاقرار لتمكنها من دفع الحد بالرجوع فلا يفيد الحبس فان ادعت انها
حبلى [illegible] ولكن القاضي [illegible] النساء فان قلن هي حبلى حبسها الى حولين فان لم تلد رجمها لظهور كذبهن والله الموفق

## باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

الوطء الموجب للحد هو الزنا وهو عند اهل اللغة
والشرع وطء الرجل المراة في القبل في غير الملك وشبهته لانه اسم لفعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن الملك وعن شبهة الملك
وقد قال عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات وهذا حديث تلقته الامة بالقبول [illegible] انما احتاجوا [illegible] ثبوت الشبهة وحدها [illegible] الى معرفة
وتنوعها فنقول الشبهة [illegible] شبهة في الفعل [illegible] وتسمى شبهة اشتباه [illegible] وهو ان يظن غير الدليل دليلا
فيتحقق في حق من اشتبه عليه دون من لم يشتبه عليه فلا بد من الظن ليتحقق الاشتباه [illegible] من علم منهم انه حرام [illegible] لم يعلم فان
ادعى انه ظن انها حلال لم يحد وان لم يدع حد لان المحل خلا عن الملك [illegible] وكان الفعل زنا [illegible] الا انه اذا ادعى شبهة الفعل
استند الى دليل فاعتبر [illegible] الظن [illegible] لتحقق الاشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية [illegible] قيام الدليل النافي للحرمة في ذاته
[illegible] فتحقق الشبهة في حق الكل ولا يتوقف ثبوتها على ظن الجاني ودعواه واعتقاده [illegible] الحد [illegible] النسب
[illegible] اذا ادعى الولد [illegible] لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق في المحل [illegible]
[illegible] في المحل وهو كون المحل فراشا [illegible] الولد فلا بد من [illegible] في المحل [illegible] النسب عليه والفعل زنا [illegible]
وانما سقط الحد [illegible] ولم [illegible] القيام الموجب للحل [illegible] النوع الاول
[illegible] شبهة في العقد [illegible] العقد اذا وجد [illegible] متفق على تحريمه او مختلف فيه علم الواطئ انه محرم او لم يعلم لا حد عند
ابي حنيفة رضي الله عنه [illegible] اذا نكح نكاحا مجمعا على تحريمه فليس ذلك شبهة ويحد ان علم بالتحريم والا فلا شبهة في المحل
[illegible] ولده وولد ولده فانه لا يحد سواء قال ظننت انها تحل لي او قال علمت انها علي حرام لان له حقا في مال الولد لان قوله عليه السلام انت
ومالك لابيك [illegible] الملك له فان لم يثبت [illegible] الملك فلا اقل من ان تثبت شبهة الملك [illegible] الشبهة في المحل [illegible] الحد بكل حال ثم
ان حبلت وادعى [illegible] النسب [illegible] ولا الحد [illegible] على الوطء وان لم تحبل [illegible] ولا [illegible] الملك له
فيها لان التملك [illegible] لصيانة مائه عن الضياع [illegible] لصيانة مائه عن
الضياع فلا [illegible] الملك [illegible] الوطء

كان

الألوكة
www.alukah.net

في عين الملك وتوقف الحد للشبهة فيجب العقر والجد كالاب الا ان الشبهة نشأت من الابوة وهي قائمة في الاب ووطي المعتدة بالكنايات
بان قال لها انت بائن او علي حرام او بتة او خلية او برية او امرك بيدك واختارت الشبهة او الثلاث ثم جامعها في عدتها لا يجب عليه وان قال
علمت انها علي حرام لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في وقوع البينونة بهذه الالفاظ فعند علي رضي الله عنه الكنايات بوائن وعند عمر رضي
الله عنه رواجع وكان الشيخ في الثلاث في هذه الالفاظ فعن وان رجحا قول علي رضي الله عنه لكن ... اجتهاد كعين شبهة قيام النكاح نظرا
على قول عمر رضي الله عنه فلا الحد بحال كذا الحكم في سائر الكنايات ووطي الامة المبيعة في حق البائع قبل التسليم لانه في ضمانه ويده و
كان مستحقا على الوطء لملك اليد والملك انه الغير فصار شبهة في المحل ووطي الامة الممهورة في حق الزوج قبل التسليم عليها
ووطي الامة المستركة بينه وبين غيره لقيام الملك في بعضها ووطي المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن لانه انعقد له فيها سبب الملك
اذ بدا المرتهن يد استيفاء ولهذا اعتبر بالهلاك مستوفيا لدينه ويد الرهن صار كوطي الامة اشتراها على ان البائع بالخيار ففي هذه
المواضع لا الحد وان قال علمت انها حرام والشبهة في الفعل في وطي المطلقة ثلاثا في العدة في زمان ظنه انها تحل له لحلهما حرمة
الاشتباه من حيث قيام بعض احكام النكاح كالنفقة والسكنى وثبوت النسب ولو حرمة النكاح اختها واربع سواها والمنع من الخروج
وحرمة ... كل واحد منهما للاخر فجاز ان يشتبه حل الوطء على بعض الاحكام الباقية فعلى انه يشتبه عليها لشبهه ... فعذر
وان قال علمت انها حرام حد لزوال الملك المحلل من كل وجه فانتفت الشبهة وقد نطق النص بعد اكمل قال النبي فلا تحل له من بعد وعليه
الاجماع فان قيل احلف ... ان وقوع الثلاث ... الثلاث جملة ... الزيدية ... رحمه وعند الامامية لا يقع شيء ويحتمل
قول علي رضي الله عنه ... في المحل لقول عمر في الكنايات قلنا ذلك قول مهجور مخالف لقول الجمهور فلا يورث في ايراث الشبهة
في المحل وقد صح عن علي رضي الله عنه انه يقع الثلاث جملة فيكون ... الا الاسراء انه لو قضى قاض بعدم الوقوع لا ينفذ قضاؤه
ولو طلقها ثلاثا ثم راجعها ثم وطئها بعد مضي العدة لحل ... ولو كان ... وجب الحد لان على قول الامامية النكاح قائم من كل وجه
وعلى قول الزيدية لعود النكاح بالرجعة وام الولد اذا اعتقها سيدها والمختلعة والمطلقة على مال في العدة بمنزلة المطلقة ثلاثا في
العدة لثبوت الحرمة اجماعا ... ثابت من الحرمة ... عن الاولى فظاهر وكذا فيها لان بعتق السيد يزول الملك فيجب العدة فكانت نظيرا
للمطلقات الثلاث ووطي امة ابيه وامه حلالا قال زفر رحمه الله لان هذا اشتباه في موضعه لان القرب بين الاب والابن واحد وهذا القرب
... لاحد الطرفين ... لوجه ... في الطرف الاخر كانت الشبهة والام كالاب في القرب البعضية ولا حد فاذفه لانه زنى ... للكريح
ووطي امة زوجته ... لانه ينتفع بمالها بلا استئذان وحشمه ... في الاستمتاع ووطي المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب
لان الثابت له بالاستيفاء والاستيفاء من عينها لا يتصور وانما يتصور من ماليتها فلم يصادف الوطء محل الاستيفاء فلم يثبت شبهة المحل
ففي هذه المواضع اذا قال ظننت انها تحل لي لا حد للاشتباه وان قال علمت انها علي حرام حد لان الثابت شبهة اشتباه فان اشتبه
عليه والا لا تعذر وان ادعى احدهما الظن ولم يدع الاخر فكذلك لم يحدا حتى يقرا انهما علما بحرمته لان الشبهة المتمكنة في الفعل
... الى ... الغرض ... وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان الامة اذا ادعت الحل ولم يدع الفحل حد الفحل
المرأة تابعة في فعل الزنا فالشبهة المتمكنة في جانب التابع لا تتعدى الى جانب الاصل بخلاف ما اذا ادعى الرجل الظن لانه اصل في الفعل
وقد علمت ان النسب يثبت في الاول الا ان الوطء حصل في غير الملك وكان زنا لكنه عذر في حق سقوط الحد للاشتباه ويثبت النسب
لعتهد قيام ملك المحل من وجه او من كل وجه او من المحل وان وطي اخته او عمته وقال ظننت انها تحل لي حد وكذا سائر المحارم
سوى الولاد لانه لا شبهة له في مالهم ... في بسوطه الى حل فلا يعتبر وان وجد امرأة على فراشه فوطئها وقال حسبتها امرأتي
حد لانه بعد امتداد العهد وطول الصحبة لا يشتبه عليه زوجته ... على فراشه غيرها من المحارم التي معها فلم يستند ظنه الى
دليل سوى الظن ... فلم يعتبر كوطي امة ... او وديعة وكذا اذا كان اعمى لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيئات وكان
كالبصير فلا يعذر الا اذا دعاها فاجابته اجنبية وقالت
انا زوجتك فوطئها الا ان الاخبار دليل



واذا كرهها لا حد عليه الحد دونها وعليه المهر عندنا وعند ابي ... فيجب وهو نظير ... العطح ... الصمان كما سيرد عليك البيان ومن زفت اليه غير امرأته
وقال النساء انها زوجتك فوطئها لا حد وعليه مهر المثل قضى فيه علي رضي الله عنه بسقوط الحد ووجوب المهر والعدة ولانه اعتمد دليلا معتبرا
مطلقا له الوطء شرعا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ المرأة لا تميز بين زوجته وغيرها في اول الوهلة ولا دليل له يقف عليه سوى هذا
ولهذا احلنا ثبوت نسبه وان كان شبهة اشتباه لعدم الملك وشبهته الا ان الشرع انزل الاخبار منزلة الملك كالمعفو عنه لحق الغرور لمن
اشترى امة ووطئها ثم استحقت فانه يعتبر الملك كالثابت في المحل لدفع ضرر الغرور كذا هنا ولا الحد بقاذفه لانه وطئ حراما في غير ملكه
ويسقط احصانه وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يسقط احصانه لان هذا الوطء حلال له ظاهرا والحكم مبني على الظاهر وقال الا ان
الامر الحلال والطاهر يبقى الظاهر معتبرا في ايراث الشبهة فالشبهة تسقط الحد والحد وسئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن اخوين تزوجا
اختين فزفت امرأة كل منهما الى اخيه فقال ليطلق كل زوجته ثم يتزوج من وطئها وقال سفيان الثوري على كل واحد منهما المهر وعلى كل
واحدة العدة فاذا انقضت عدتها دخل بها زوجها فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هذا ... احسن اراد به لو صبر كل منهما حتى تنقضي العدة فاذا
اما كان تعين في ... كل واحد منهما شيء لدخول اخيه بامرأته ولكن اذا طلق زوجته قبل الدخول وانكحها لا يحل الجماع وعدته لا يمنع نكاحه
ولم يبق قلب احد منهما شيء والشبهة في العقد من وطي محرمة تزوجها فانه لا حد عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولكن يوجع عقوبة ان
علم بذلك وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي يحد ان علم بالحرمة وان لم يعلم فلا حد عليه لان هذا وطء عري عن عقد او شبهة فيحد كما قبل
العقد وهذا لان العقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور لان محل النكاح ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل لانه شرع
للملك والحل انما يثبت في المحللات لا في المحرمات وهذه محرمة على التابيد فلا يكون محلا للحل فلا ينعقد العقد اصلا كالبيع الوارد
على الميتة والدم واذا لم ينعقد اصلا لا يمكن شبهة الانعقاد فيما يرجع الى اثباته الحل لان شبهة الانعقاد انما تتصور في محل تتصور
فيه حقيقته فيتمحض الفعل حراما كما قبل العقد فيحد وله ان هذا وطء حصل عقيب عقد ينعقد من وجه فلا يحد كما لو قال
ظننت انها تحل لي وهذا لان محل العقد ما يكون قابلا للمقصود ... وكل انثى قابلة للتوالد وهو المقصود بهذا العقد واذا كانت قابلة
لهذا المقصود كانت قابلة لحكمه اذ الحكم ... العقود ... الى المقصود فكان هذا عقدا مضافا الى محله فينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام
الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل لان العقد لم يضف الى محله من وجه اذ الشارع اخرج المحارم عن محلية عقد النكاح الا انه لا ... الحل
وسائر الكراهة ... فيورث الشبهة لمن لا يرى ... لحم ... فان الخمر ليست بمال عندنا ولكنها لما كانت مالا عند اهل الذمة جعلت ذلك معتبرا في حق
انعقاد العقد وهذه محلل في حق غيره من المسلمين فلان تعتبر ذلك مورثا شبهة اولى وهذا لان العقد لو اضيف الى غير محله من كل وجه لم ينعقد
ولم يثبت بها شبهة العقد ولو اضيف الى محله من كل وجه ثبت حقيقة العقد فاذا اضيف الى محله من وجه دون وجه ثبت شبهة العقد اذ
الشبهة ما يشبه الثابت ليس بثابت الا يرى ان من وطي امته التي هي اخته رضاعا لا الحد والنكاح في كونه مشروعا للحل اقوى من ملك اليمين
ثم ملك اليمين في محل لا يوجب الحل لحال ... شبهة مسقطة للحد فالنكاح احرى الا انه ارتكب جريمة ليس فيها حد معين فيعزر اشد
التعزير ومنكوحة الغير ومعتدته ومطلقة الثلاث بعد التزوج كالمحرم وان كان النكاح مختلفا فيه كالنكاح بلا شهود او بلا ولي
فلا حد عليه اتفاقا لتمكن الشبهة عند الكل وكذا اذا تزوج امة على حرة او تزوج مجوسية او امة بلا اذن سيدها او تزوج العبد بلا
اذن سيده فلا حد عليه اتفاقا اما عنده فظاهر وكذا عندهما لان الشبهة انما ينتفي عندهما اذا كان مجمعا على تحريمه وهي حرام على التابيد
وان وطي اجنبية فيما دون الفرج لا الحد لعدم الزنا المباشرة ويعزر لمباشرته منكرا لا حد فيه ولو وطي امرأة في دبرها او لاط
بغلام لم يحد عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويعزر ويودع في السجن حتى يتوب وعندهما وهو احد قولي الشافعي يحد حد الزنا فيجلد ان
لم يكن محصنا ويرجم ان كان محصنا وذكر في الروضة ان الخلاف في الغلام اما لو وطي امرأة في دبرها يحد بلا خلاف والاصح ان الكل على
الخلاف يعزر عليه في الرواية ولو فعل هذا بعبده او امته او زوجته بنكاح صحيح او فاسد لا الحد اجماعا وقال الشافعي في قول يقتلان بكل حال
لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به ويروى فارجموا الاعلى والاسفل

زنا محضا وانه بالتمكين من الزنا تبعا فالحدث بذلك وان لم يقع فعلها زنا فلم يقصر انه لان شهوة النفس مشوب لا اصل وفعل الصبي والمجنون ليس بزنا
لانه فعل من هو مخاطب بالكف عنه اثم بفعله وفعل الصبي والمجنون ليس كذلك فاذا عدم الزنا من جانبه فكذا من جانبها وانما يجب الحد عليها
بالنسبة الى فعل تعتبر به وتستوجب الحد وهو التمكين من الزنا وان كانت تابعة في ذلك وان استاجر امرأة ليزني بها فزنى بها لم يحد عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يحدان وهو قول الائمة الثلاثة لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان زنا محضا فيجب الحد وهذا لان الاستئجار ليس بطريق
لاستباحة الابضاع شرعا وكان لغوا كما لو استأجرها للطبخ او الخبز ثم زنى بها لان محله المنافع لا الاعيان والمستوفى بالوطء في حكم العين
لما عرف في العقد لا ينعقد بدون محل اصلا ولهذا لا يثبت بهذا الوطء النسب ولا العدة ولو كانت شبهة لانعقد بانه لثبت وله ما روي ان امرأة
سالت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضي الله عنه الحد وقال هذا مهرها ولان المهر اجر بالنص ولو قال امهرتك كذا لازني
بك لم يجب الحد وكذا لو قال استاجرتك او قال خذي هذه الدراهم لاطأك او مكنيني بدرهم والمستوفى بالوطء منفعة حقيقة وان كان في حكم
العين شرعا فاعتبار الحقيقة يقتضي ان يكون محلا لعقد الاجارة فاورث شبهة بخلاف الاستئجار للطبخ والخبز لان العقد ثم لم يضف الى المستوفى
بالوطء والعقد المضاف الى محل يورث الشبهة في هذا المحل لا في محل اخر ومن اكرهه السلطان حتى زنى لا يحد وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول
اولا يحد وهو قول زفر لان الزنا منه لا يكون الا بعد الانتشار وهو دليل الطواعية والاختيار فلا يتحقق الاكراه بما ينافيه فانتفى الاكراه بخلاف
المرأة اذا اكرهت على الزنا لا تحد لان التمكين يتحقق منها مع الاكراه فلا يكون تمكينها دليل الطوع والاختيار ثم رجع وقال لا يحد لان سبب الشرع
للزجر وهو منزجر وانما اقدم عليه لدفع الهلاك عن نفسه فلا يحد كالمرأة والانتشار الالة لا يدل على الطواعية لانه قد يكون طبعا لا
طوعا الا ترى ان النائم قد تنتشر الته لفرط فحولته وان لم يكن له قصد واختيار وان اكرهه غير السلطان حد عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما لا يحد لان الاكراه من غير السلطان يتحقق عندهما لان المعتبر خوف التلف وذا يتحقق اي ان المكره قادر على ايقاع ما هدد
به سلطانا كان او غيره بل خوف التلف هنا اظهر لان المتغلب يكون مستعجلا لما يقصده لخوفه على نفسه من السلطان والسلطان ذو اناة
فيما يفعله فاذا تحقق الاكراه من السلطان فالتهديد من المتغلب اولى وله انه من غير السلطان لا يدوم الا نادرا لانه يتمكن ان يستغيث بالسلطان او
بجماعة المسلمين او يدفعه بنفسه بالسلاح والحكم للغالب فلا يسقط به الحد بخلاف السلطان فانه لا يمكنه ان يستغيث بغيره ليدفع شره عنه ولا
الخروج عليه بالسلاح فيتحقق خوف التلف على نفسه فيكون ذلك مسقطا للحد عنه قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان
فالسلطان كان في زمنه قوة وغلبة بحيث لا يتمكن احد على الاكراه غيره وفي زمانهما ظهرت القوة لكل متغلب فيتحقق الاكراه من غير السلطان
فافتى كل منهم بما عاين في زمانه ظهرت القوة ايضا لكل متغلب فيفتى بقولهما وان اقر بالزنا اربع مرات وقال الاخر لم يحد او
السلم على وجه ان يقر بالزنا بفلانة اربع مرات وقالت انه تزوجني او اقرت بالزنا مع فلان اربع مرات وقال فلان تزوجتها لم يحد
لان دعوى النكاح يحتمل الصدق ولو علمنا صدقه دعوى النكاح يثبت النكاح من الطرفين فاذا احتمل الصدق يثبت احتمال النكاح من الطرفين
والاحتمال هنا ملحق بالحقيقة تكلفا للدرء وعليه المهر لان النكاح لم يثبت صح الدعوى في الوطء في عقد النكاح ظاهرا او الوطء في غير الملك
الخالي عن مهر او حد لعظم خطر البضع وقد سقط الحد فيجب المهر والشافعي ان لو اقر اربع مرات انه زنى بفلانة فقالت ما زنى بي ولا اعرفه
او اقرت بالزنا اربع مرات وقالت انه زنى بي ولا اعرفه لا يحد المقر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يحد لان الاقرار حجة في حق المقر
فيثبت الزنا في حق المقر وعدم ثبوت الزنا في حق المنكر لا يورث شبهة الدرء في حق المقر وله ان الزنا انتفى في حق المنكر بدليل موجب
للنفي حقيقة وهو انكاره فاورث شبهة لانتفائه في حق المقر لانه يتم بهما بخلاف ما لو كانت غائبة لان الزنا لم ينتف في حقها بدليل موجب
للنفي فانها لو حضرت واقرت بالزنا اربع مرات ومن زنى بامة فقتلها بفعل الزنا يحد وعليه القيمة لانه جنى جنايتين فيترتب
على كل واحدة منهما موجبها الحد بالزنا والقيمة بالقتل كما لو زنى بها ثم جز رقبتها وكذا اذا زنى بها ثم ملكها بالغرامات زنى
بامة جنت عليه فدفعت اليه بالجناية او بالشراء او نكحها فانه يحد وقال ابو يوسف لا يحد في الوجوه كلها لان تقرر ضمان القيمة عليه بقتله
اياها بفعل الزنا بسبب الهلاك ايلها الى المضمون



المضمون عليه ملكه عند اداء الضمان مستندا الى وقت وجود سبب الضمان وكذا الكفاية الصادرة منها سبب لحصول الدفع وبعد الدفع يثبت الملك له مستندا
الى وقت الجناية لانها الجنف وكذا اذا ملكها بالشراء او نكحها لان اعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يسقط الحد كما لو ملك المسروق
قبل القطع ولهما ان الاستيفاء نظيره العام لانه المتلاشي والمستوفى بالوطء قد تلاشى فلا يظهر الاستناد في حقه وانما يظهر في العين
كما في هبة المسروق والضمان في المسألة الاولى ضمان قتل فلا يوجب الملك في المقتول لانه ليس بضمان مال وانما هو ضمان دم والدم لا يحتمل
وضمان المال سبب الملك في المضمون ولان ضمان الدم مقابل لا دفعة وهي لا تقبل التمليك ولان وجوبها بعد تقرر الجناية بالموت
وهي ليست بمحل للملك بعد الموت وهذا الخلاف فيما اذا زنى بها فاذهب عينها فانه يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك يثبت في الجثة العمياء
بضمان القيمة وهي عين فاورث شبهة دارئة للحد اذا العمى قبله فاما اذا الحبل تثبت لها حلاقها اذا هلكت وكل شيء صنعه الامام
الذي ليس فوقه امام مما يجب به الحد كالزنا والشرب والقذف لا يؤخذ به الا القصاص والمال فانه اذا قتل انسانا او اتلف مال انسان يؤخذ
به لان الحد حق الله تعالى وهو المكلف باقامته وتعذر اقامته على نفسه لان اقامته بطريق الخزي والنكال ولا يفعل احد ذلك بنفسه ولا ولاية
لاحد عليه ليستوفيه اذ ليس فوقه امام وفائدة الوجوب الاستيفاء فاذا تعذر لا يستوفى لعدم المستوفي كما في دار الحرب بخلاف حقوق العباد
كالقصاص وضمان المتلفات لان حق الاستيفاء لمن له الحق فيكون الامام فيه كغيره وان احتاج الى المنعة فالمسلمون منعته فيقدر على الاستيفاء
فكان الوجوب مفيدا والغالب في حد القذف حق الشرع فالحق بسائر الحدود

## باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا
شهد عليه الشهود بسرقة او بزنا او بشرب خمر بعد حين لم يؤخذ به وضمن السرقة والاصل ان الشهادة على الحدود التي هي حق الله تعالى تبطل بتقادم
العهد عندنا وعند الشافعي لا تبطل والشهادة على ما هو حق العباد او فيه حق العباد كالقود وحد القذف لا تبطل بتقادم العهد اجماعا والتقادم
لا يمنع الاقرار بالحدود عندنا وعند زفر يمنعه هو يعتبر الشهادة التي هي احدى الحجتين وان فرع قول الشهادة انما صارت حجة باعتبار صفة
الصدق وبتقادم العهد لا يختل الصدق فلا يخرج ان يكون حجة كالاقرار وحقوق العباد ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ايما قوم شهدوا على
حد لم يشهدوا عند حضرته فانما هم شهود ضغن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عاين الزنا ونحوه فهو مخير بين حسبتين حسبة الشهادة
لقيام الحد قال الله تعالى وأقيموا الشهادة لله وحسبة الستر على المسلم بالامتناع عن الشهادة فان الشرع ندبنا الى الستر قال الله تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية وقال عليه السلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عليه عوراته يوم القيامة فاذا تاخر الاداء الى الخ
لم يكن للستر او للستر فان كان التاخير لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجتهم وتحنيه حركتهم فيتهمون فيها
ولا شهادة للمتهم وان كان التاخير لا للستر فقد صاروا فسقة اثمين بالتاخير لان اداء الشهادة واجب وتاخير الواجب فسق ولهذا في حقوق
العباد اذا طالب المدعي من الشهود اداء الشهادة فاخر الاداء بلا عذر ثم ادى لا تقبل شهادته لترك الاداء مع امكانه فسقط بالتقادم
فلا تقبل بخلاف الاقرار لان المرء لا يتهم على نفسه ولان الاقرار لا يبطل بالتهمة والفسق وبخلاف حد القذف لان فيه حق
العبد لما فيه من دفع العار عنه بخلاف الحدود التي هي لله تعالى فيها بعد الاقرار ولان الشهادة فيه لا تقبل الا بعد الدعوى وكانوا
معذورين في التاخير لاحتمال انهم اخروا لعدم الدعوى فلا تثبت التهمة في حقه وقيد بالتقادم فان فصل الشهادة المتعلقة بسقط على السرقة ولا
دعوى بها بلا دعوى فلأن الدعوى لا تشترط للحد لانه خالص حق الشرع وانما شرطت للمال فكان لا اشتراط لعدم فيما يرجع الى الحد ولهذا لو شهد
شاهدان على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما ويحبس السارق الى ان يحضر المسروق منه وانما لا يقطع لاحتمال ان يكون المسروق ملكه فيتوقف على حضور
المالك فاذا لم يشهد وانه اي اداؤها في حد القذف لا يبطل لان فيه حق العبد وفي حقوق العباد لا تقبل الشهادة بلا دعوى كما
القصاص والحكم يدور على كون الحد حقا لله تعالى فلا تعتبر التهمة في كل حد او الحد الذي المسقط للعقاب
في النكاح الفاسد الحد وعدله يمنع ولان السرقة يكون في ظلم الليالي غالبا والمسروق منه لا يعرف السارق حتى يستشهد
فعسى على الشاهد اعلام المسروق منه

الألوكة www.alukah.net

www.alukah.net

للمال عند ابي علي الفاضل الضرب دون الارش

وهو جرحه السياط فليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب وان كان محصنا فرجم فالدية في بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعلى هذا لو مات من الضرب تجب الدية في بيت المال عنده خلافا لهما وعلى هذا الوجه المشهود وفي جرحه السياط فلا ضمان على الشهود عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما يضمن الشهود ارش الضرب وان مات ضمنوا الدية اما الرجم فلانه حصل بقضاء القاضي وهو مخطئ فيه وخطاؤه في بيت المال
لان نفع عمله للمسلمين فيجب غرمه في مالهم وهذا بالاجماع واما ارش الضرب فلهما ان الجرح اضيف الى شهادتهم لانه يثبت بالجلد ان الجلاد اقتصر
على شهادتهم لانهم اوجبوا الجلد عليه والجلد مطلق فيتناول الجارح وغيره اذ الجلاد [illegible] عن الجارح [illegible] وكانوا كالمباشرين لما اوجبوا
بشهادتهم [illegible] فصار لكونهم جناة في شهادتهم [illegible] ضمنوا [illegible] ولو مات ضمنوا الدية
وكشهود القصاص في القطع في السرقة اذا رجعوا ضمنوا [illegible] كانهم باشروا ذلك وان ظهر انهم عبيد او محدودون في قذف
لم يضمنوا لانهم لم يعرفوا اخبارهم ولكن ينتقل فعل الجلاد الى القاضي اذ فعل الجلاد [illegible] الى الامام عنده [illegible] وكانه ضرب بنفسه ولو ضرب
ثم ظهر خطاؤه يكون ضمانه في بيت المال لان القاضي متى اخطأ في قضائه لا يلزمه الضمان وانما يلزم من وقع له القضاء والقضاء وقع للعامة لان الحدود
حق الشرع فيعود نفعها الى العباد من حيث تقليل الفساد فيجب الضمان على العامة ومال بيت المال مال العامة فيجب في بيت المال وله ان الجرح غير
مضاف الى شهادتهم لانهم اوجبوا بشهادتهم الحد وهو ضرب مؤلم لا جارح ولا مهلك ولهذا لا يحد في الحر والبرد الشديد وعلى المريض عادة
و[illegible] الجرح اتفاقي لخرق الجلاد وقلة هدايته وترك احتياطه فاقتصر عليه فلم يضف الى خطأ القاضي وشهادة الشهود فلم يضمنوا
والجلاد لا يضمن ايضا في الصحيح لانه ما تعمد الجرح ولو ضمناه لامتنع الناس عن اقامة الحدود مخافة الضمان ولانه مامور به [illegible] لا يتقيد
بشرط السلامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد لان فيها زيادة الشبهة [illegible] في موضعين في تحمل الاصول وتحمل الفروع
وقد امكن الاحتراز عنها في الحد بحضور الشهود فان جاء الاصول وشهدوا على ذلك الزنا بعينه لم يحد ايضا لان الفروع قاموا مقام الاصول
في اداء شهادتهم ولهذا شرط امرهم بالشهادة فصار رد شهادة الفروع رد شهادة الاصول من وجه وكل شهادة ردت [illegible] لم تقبل
بعد ذلك ابدا فان قيل [illegible] اذا رد شهادة الفروع في المال [illegible] ثم قدم الاصول وشهدوا [illegible] قلنا القاضي انما
رد شهادة الفروع حقيقة لانهم الذين شهدوا الا انه تمكن شبهة الرد في شهادة الاصول [illegible] الاصول ايضا
شبهة الرد والشبهة تمنع [illegible] الحدود دون المال ولا يحد الفروع لانهم ما نسبوه الى الزنا وانما حكوا كلام الاصول والحاكي للقذف
لا يكون قاذفا ولا الاصول لكمال عددهم وانما لا يحد المشهود عليه لنوع شبهة وهي [illegible] الحد لا الاجابة وان شهد اربعة على رجل
بالزنا وهو محصن فرجع واحد منهم بعد القضاء بالرجم والامضاء غرم ربع الدية وحد الراجع وحده وكذا كلما رجع واحد حد وغرم ربع الدية
اما الغرم فلان كل واحد منهم اتلف ربع النفس حكما [illegible] بالرجوع انه اتلف ذلك [illegible] ربع الدية وقال الامام
رحمه الله [illegible] في شهود القصاص واما الحد على الراجع [illegible] وقال زفر لا يحد الراجع ولا يحد الباقون
[illegible] انه لو وجد [illegible] ان يحد بالقذف [illegible] لا يحد للقذف [illegible] ولا يورث [illegible]
ولا [illegible] والمرجوع [illegible] ولنا ان كلامه انقلب شهادة [illegible] الحكم به بهذا الوصف ولكن ما رجع [illegible]
شهادته بعد الوجود [illegible] مسقطا للحد فان قيل [illegible]
[illegible] في حق [illegible] لم يحد [illegible] الراجع [illegible] بحكم القاضي شهادتهم ولكن ما رجع فسخ شهادته فانتقض الحكم
في حقه لان [illegible] في حقه فلا يصلح شبهة بخلاف [illegible] الرجوع [illegible] نقض القضاء والشهادة في حقه
اذ الرجوع عامل في حقه لا في حق غيره وان رجع واحد منهم بعد القضاء قبل الامضاء حدوا جميعا لا المشهود عليه وقال محمد يحد الراجع
فقط لان الشهادة تاكدت بالقضاء [illegible] ثم رجوع احدهم يبطل الحد في حقه وكان كلامه قذفا في حقه
ولنا كلام [illegible] ولهما ان رجوع احدهم قبل الامضاء كرجوعه قبل القضاء لان
الامضاء من القضاء في الحدود اذ القضاء [illegible] الاحكام الثاني



لقاضي

انشاء للقضاء

كواهضا

الحق هنا

وهو الذي لا يتصور تفرقه وذا انما لا يقضى هنا لان المقصود هو الزجر وذا يحصل لا بنفس القضاء ولانه لا اعلام [illegible] الحق والمشهود له
ولا يخفى عليه حاله ونائبه القاضي وانه يستفيد العلم بالشهادة فلا يحتاج الى التلفظ بلفظ القضاء او التمكين من استيفاء ما ادعاه
فادوا على الاستيفاء بدون التلفظ [illegible] وكان العارض قبل الامضاء بعد القضاء كالعارض قبله بدليل عمى الشهود وردتهم ولهذا سقط الحد
عن المشهود عليه وذا لا يكون الا بعد بطلان الحكم واذا بطل الحكم بهذا كان هذا وما قبل القضاء سواء وان رجع واحد منهم قبل القضاء
ولا امضاء حدوا جميعا وقال زفر حد الراجع فقط لان رجوعه صح في حق نفسه لا في حق اصحابه فبقي كلامهم شهادة في حقهم وان بطل في حق
الراجع ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء فاذا لم يتصل القضاء به بقي قذفا فحدوا [illegible] لا باعتبار
رجوع من رجع ولو كان الشهود خمسة فرجع احد بعد القضاء والامضاء لا شيء على الراجع فان رجع اخر بعده حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلا
الرجم في حقهما واما الغرم فلان المعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع فاذا رجع احد الخمسة بقي اربعة يقوم بهم كل الحق فلم يعد تالفا [illegible]
الثاني [illegible] فان قيل الاول حين رجع لم يجب عليه حد وغرم فلو لزم [illegible] ذلك
رجوع [illegible] ورجوع غيره الملزم شيئا قلنا [illegible] السبب فاذا ازال [illegible] رجوع [illegible] وجب الحد
والغرم على الاول [illegible] في حقه وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجم فاذا الشهود عبيد او كفار فان [illegible] ضمنوا
ولكن الضمان في بيت المال عندهم لان المزكي اخطأ فيما عمل للعامة فصار كالقاضي وان رجعوا عن التزكية وقالوا [illegible] عبيدا او كفارا [illegible]
[illegible] التزكية مع علمنا بحالهم ضمن المزكون عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا ضمان عليهم ولكن الدية في بيت المال لانهم [illegible] الضمان
ضمان عدوان وذا اما المباشر او المتسبب [illegible] اما الاول [illegible] الا باثبات الزنا وهم ما اثبتوه وانما اثبتوا [illegible] الشهود
[illegible] الاحصان لانهم [illegible] المشهود عليه [illegible] الاحصان [illegible]
وله ان الشهادة انما تصير حجة [illegible] بالتزكية [illegible] علة العلة [illegible] التلف
[illegible] بالشهادة لانهم [illegible] والشهادة [illegible] التزكية [illegible]
[illegible] في اضافة الحكم اليها [illegible] بخلاف الشهادة على الاحصان لانها علامة محضة اذ الشهادة على الزنا موجبة للعقوبة بدون الاحصان ولا
فرق بينما اذا شهدوا بلفظ الشهادة او اخبروا الا ان التزكية بلفظ الشهادة لا تشترط وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول
وظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا لانهم صادقون [illegible] اذ الرق لا ينافي العدالة [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] لا يضمن المزكون ولا ضمان على الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قذفوا [illegible] ومات فلم يورث عنه وان
ادعوا على رجل بالزنا فامر الامام برجمه فقتله رجل عمدا او خطأ بعد الشهادة قبل التعديل فعليه [illegible] في العمد والدية في الخطأ على عاقلته وكذا
اذا قتله بعد التزكية قبل القضاء بالرجم وان مضى رجمه فقتله رجل عمدا او خطأ لا شيء عليه وان قتله عمدا بعد القضاء ثم وجد الشهود عبيدا
او كفارا او محدودين [illegible] في القياس ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة الدم عمدا لانه لما ظهر ان الشهود عبيد تبين ان القضاء لم يقع
ولم يصر مباح الدم [illegible] قتله بقول لم يؤمر به اذ المامور به الرجم وهو قتل حز رقبته فلم يوافق [illegible] الدية
عليه وفي الاستحسان تجب الدية لان قضاء القاضي بالرجم [illegible] من حيث الظاهر وحين قتله كان القضاء صحيحا [illegible] شبهة الاباحة وهذا لا
[illegible] ظاهرا او باطنا [illegible] شبهة الاباحة بخلاف ما لو قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة
بعد ولانه قتل شخصا على ظن انه مباح الدم ثم ظهر بخلافه فصار كمن قتل شخصا على ظن انه حربي وعليه علامتهم ثم ظهر انه مسلم وعليه الدية
في ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد [illegible] وتجب في ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل [illegible] بخلاف
[illegible] بالصلح [illegible] حالا لانه مال وجب بالعقد لا بنفس القتل فاشبه الثمن في البيع فان كان هذا الذي قتله [illegible] وجلدوا
عبدا فالدية في بيت المال لانه فعل [illegible] بامر الامام فاسند فعله اليه ولو فعله بنفسه [illegible] الدية في بيت المال كذا هنا بخلاف
ما اذا قتله بالسيف لانه لم يمتثل امر الامام ولهذا يؤدب [illegible]

الألوكة www.alukah.net

والزنا هو المحصن رجم بشهادة او النفوذ ان ورد في المحصنات لكن الحكم يشمل المحصنين لان اذا الوجه يشمل الكل
الا اظنك مع لعن وقد يصرح الزنا ان جد العذف الحد بالمحصنات لرسالة ابن ومشروط مطالبة المعذوف والا فوجد حده من حيث
العار والشنار واحصان المعذوف المملوك وتقرر عما اعتمانه طاهر بعيد الزنا والحرم من شاء لان سنه وهو العذوف يقطع
به لاحتمال ان يكون صادقا فلا اعتماد على الشهادة بالزنا والشرب عنه انه يرجع عنه الغزو واحتمل ليس كل الالم المحصل المقذوف
الغير وان كان القاذف عبد لحلوه ان رضي سيد لحق المنصف والاحصان ان يكون المعذوف حرا عاقلا بالغا عفيفا عن وطء الزنا حرا
هذا الاحصان حسه وشرطه لجواز الاسلام لمالكونا وبقاءه احصان الرجم والعقل والبلوغ ان جدا لعدو انما جد على القاذف صغيرا لما
على المعذوف فيقدر الشرع قتل الصبي والمجنون لا لكون زنا فلا يلحقهما الشين والعفة ان يعلم العفة لا لحقه العذوف الشين لانا
قاذفه صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال ليس لك لحد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه نفى ولد فراش محصنة لانه نفى ولد
ضرة والا كان لغير اباه فكان نفى نسبه مراته نسبه اليه الزنا ضرورة فان فصل جاز ان لا يكون ابنا لنسبه اليه ولا كذلك امه
زانية بان كانت معلوم شهرته فلنا اذا وطء شبهة كان الولد ابنا لنسبه فقلنا نسبه وانما لا يكون الولد ابنا لنسبه اذا كانت
زانية قول حذف ابنه هذا اللفظ لورود قول ابن مسعود رضي الله عنه لاحد الا على رجل محصنة او نفى رجل ابنه وان كان نفى نسب ابيه
فلان لابنه الذي على حد وان كان نفى عن غير الحد لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفى نسبه عن ابيه ونفى نسبه ابيه الى الزنا
لا ان نفى عن العفة قذف مجازا وهو المعاشة اذ لا يشبهها ما كان المروة والمجانة فلا يحد مع احتمال وجود حال العفة عن ذلك حقيقة كلامه
ولو قال لك من فلان لعنا بينه بحد اذا كان حال الام عفيفة لان نفى نسبه نفى نسبه اليه الى الزنا وان كان حال الام
لا يحد لان مراده بحال الرضا ان لا يكون منه ما يخل بالعفة ولا يكون قذفا وان حال الام من حيث هو لا يحد لانه
صادق كلا نفاه فانه نفى نسبه حقيقة لانه نفى نسبه عن ابيه ولو قذف الجد او خاله او عمه او زوج امه لا يحد لان كلا منهم يسمى ابا والله تعالى
كما فتح ابو بكر للكنية حال وضع ابوه على العرش فالواو بمعنى الحالية وابوه وحال علية اللام للحال لجب ووالج فالواو افعلوا لجاء الله الملك هم
واسمعوا واسمعك كان عما وقالج ان ابن مريم اجعلوا الله كان ابن المرابة ولو قال لرجل يا من لا يحد لان العرش يطلب هذا
اللفظ بحاسبك المجلج والاطلاق ان من لا يحد لان الله كان يقبل الكل لا يحد فنفى فيه بما السما والوقال لعربي
يا نبطي او لست بعربي ولست من سلالة اسماعيل الى هو منها لا يحد خلافا للاصل لانه اراد به النسبة الى البطل والكذب لا النبي
عن الاب عادة لكن قال المصري يا رسناية او ناقوري فانه لم يعرف عليه شئ كذا هنا ولو قال له يا من الزانية او امه منتهكة محصنة وطالبة الولد
او الجد او الولد ولو كان فرا او عبدا او ولد الولد لم يجد لانه قذف محصنة لعدم وطء ولد لك لانه المطالبة وهو مقتضى
المس والولد او نسبته الى المس لولد الجد العار بنفي النسب الذي هو سالك فتحمل ولا مطالبة بحد القذف للاصل الا من يقبل العفو
في نفيه بقذفه وهو مفقود هنا لان حق المحصنة لورثة لان حد القذف غير عنده وعند كلها ولانه المطالبة ليس مطلوبا من قبل الجد او
العار وهو لا شك للان العار نوع ضرر والضرر الراجع الى الولد دون الولد وان سفل والوالد والجد لا يحملان على الراجع
الى نفسه عادة الا ترى ان المنع العائد الى نفسه حتى منع ذلك قبول شهادة وكذا الضرر والاخ لا يلحقه الشين
بزنا اخيه مثل ذلك لحق به لانه لا نسب لهذا الاخوين الى صاحبه والضرر الراجع الى الجد عادة كالمنع حتى لا يقبل قول
الشهادة ولهذا شرعنا في الحجر عن الولد لان الحد لا يحد بطريق رب فلا يوجب القتل وشبه لولد المنسكم بشبه الولد لما
خلافا لمحمد له انه منسوب الى امه ولا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا امه ولنا ان النسب شرف والضرر الولد يكون
الطرفين وكان القذف مختصا بالام لان الولد يحال قيام الولد خلافا لزفر له ان الشين الذي يلحق الولد فرق يلحق الولد الولد
فصار ولد الولد بمنزلة الولد كولد الولد المقذوف



مع تعاليه واعتبر هذا مطلق الكفاءة فانه لا خصوصية له للابعد مع تقارب الاقرب ولما ان حق المخصوص بالاعتبار لوجود العار وذا موجود في حق
والحق ليس بطريق بل حق عيني فيثبت العرف حق الخصومة له بالاعتبار بل المذكور عرضه وذا لا يوجد حق ولد الام لانه
يوهم تصديقه لانه اعلم بالولد لكونه مولودا له ولا يلاعن للابعد مع وجود الاقرب وذا لحق الولد ولو لاعن الكافر والمملوك ليز
طالبة الجد لكما للولد الكبير المسلم خلافا لزفر له ان سالم العرف بالاعتبار معنى لا يزيل بعد فقد فيه حقيقة وذا لا يوجب لكما هذا الحق لما ذكر
على الكمال المقذوف عبد لحلوه ان رضي سيد لحق المنصف والاحصان ان يكون المعذوف حرا عاقلا بالغا عفيفا عن وطء الزنا حرا
هذا الاحصان حسه وشرطه لجواز الاسلام لمالكونا وبقاءه احصان الرجم والعقل والبلوغ ان جدا لعدو انما جد على القاذف صغيرا لما
على المعذوف فيقدر الشرع قتل الصبي والمجنون لا لكون زنا فلا يلحقهما الشين والعفة ان يعلم العفة لا لحقه العذوف الشين لانا
قاذفه صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال ليس لك لحد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه نفى ولد فراش محصنة لانه نفى ولد
ضرة والا كان لغير اباه فكان نفى نسبه مراته نسبه اليه الزنا ضرورة فان فصل جاز ان لا يكون ابنا لنسبه اليه ولا كذلك امه
زانية بان كانت معلوم شهرته فلنا اذا وطء شبهة كان الولد ابنا لنسبه فقلنا نسبه وانما لا يكون الولد ابنا لنسبه اذا كانت
زانية قول حذف ابنه هذا اللفظ لورود قول ابن مسعود رضي الله عنه لاحد الا على رجل محصنة او نفى رجل ابنه وان كان نفى نسب ابيه
فلان لابنه الذي على حد وان كان نفى عن غير الحد لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفى نسبه عن ابيه ونفى نسبه ابيه الى الزنا
لا ان نفى عن العفة قذف مجازا وهو المعاشة اذ لا يشبهها ما كان المروة والمجانة فلا يحد مع احتمال وجود حال العفة عن ذلك حقيقة كلامه
ولو قال لك من فلان لعنا بينه بحد اذا كان حال الام عفيفة لان نفى نسبه نفى نسبه اليه الى الزنا وان كان حال الام
لا يحد لان مراده بحال الرضا ان لا يكون منه ما يخل بالعفة ولا يكون قذفا وان حال الام من حيث هو لا يحد لانه
صادق كلا نفاه فانه نفى نسبه حقيقة لانه نفى نسبه عن ابيه ولو قذف الجد او خاله او عمه او زوج امه لا يحد لان كلا منهم يسمى ابا والله تعالى
كما فتح ابو بكر للكنية حال وضع ابوه على العرش فالواو بمعنى الحالية وابوه وحال علية اللام للحال لجب ووالج فالواو افعلوا لجاء الله الملك هم
واسمعوا واسمعك كان عما وقالج ان ابن مريم اجعلوا الله كان ابن المرابة ولو قال لرجل يا من لا يحد لان العرش يطلب هذا
اللفظ بحاسبك المجلج والاطلاق ان من لا يحد لان الله كان يقبل الكل لا يحد فنفى فيه بما السما والوقال لعربي
يا نبطي او لست بعربي ولست من سلالة اسماعيل الى هو منها لا يحد خلافا للاصل لانه اراد به النسبة الى البطل والكذب لا النبي
عن الاب عادة لكن قال المصري يا رسناية او ناقوري فانه لم يعرف عليه شئ كذا هنا ولو قال له يا من الزانية او امه منتهكة محصنة وطالبة الولد
او الجد او الولد ولو كان فرا او عبدا او ولد الولد لم يجد لانه قذف محصنة لعدم وطء ولد لك لانه المطالبة وهو مقتضى
المس والولد او نسبته الى المس لولد الجد العار بنفي النسب الذي هو سالك فتحمل ولا مطالبة بحد القذف للاصل الا من يقبل العفو
في نفيه بقذفه وهو مفقود هنا لان حق المحصنة لورثة لان حد القذف غير عنده وعند كلها ولانه المطالبة ليس مطلوبا من قبل الجد او
العار وهو لا شك للان العار نوع ضرر والضرر الراجع الى الولد دون الولد وان سفل والوالد والجد لا يحملان على الراجع
الى نفسه عادة الا ترى ان المنع العائد الى نفسه حتى منع ذلك قبول شهادة وكذا الضرر والاخ لا يلحقه الشين
بزنا اخيه مثل ذلك لحق به لانه لا نسب لهذا الاخوين الى صاحبه والضرر الراجع الى الجد عادة كالمنع حتى لا يقبل قول
الشهادة ولهذا شرعنا في الحجر عن الولد لان الحد لا يحد بطريق رب فلا يوجب القتل وشبه لولد المنسكم بشبه الولد لما
خلافا لمحمد له انه منسوب الى امه ولا الى امه فلا يلحقه الشين بزنا امه ولنا ان النسب شرف والضرر الولد يكون
الطرفين وكان القذف مختصا بالام لان الولد يحال قيام الولد خلافا لزفر له ان الشين الذي يلحق الولد فرق يلحق الولد الولد
فصار ولد الولد بمنزلة الولد كولد الولد المقذوف

www.alukah.net

كانت على عهد النبي عليه السلام عشرة دراهم وقيمة الإبل يومئذ مائتا درهم فجعل عمر رضي الله عنه قيمة الإبل ثمانمائة درهم وقيمة البقر مائتي بقرة وقيمة الشاة مائتي شاة وقال الشافعي رحمه الله قيمة الإبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة درهم وقيمة البقر مائتا بقرة وقيمة الشاة مائتا شاة وقال أبو حنيفة رحمه الله قيمة الإبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وقيمة البقر مائتا بقرة وقيمة الشاة مائتا شاة وقال مالك رحمه الله قيمة الإبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة دينار أو ألف درهم وقيمة البقر مائتا بقرة وقيمة الشاة مائتا شاة وقال أحمد رحمه الله قيمة الإبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة درهم وقيمة البقر مائتا بقرة وقيمة الشاة مائتا شاة وقال أحمد رحمه الله قيمة الإبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة درهم وقيمة البقر مائتا بقرة وقيمة الشاة مائتا شاة

فصل

وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال مالك رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال أحمد رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم

فصل

وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال مالك رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال أحمد رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم

فصل

وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال مالك رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال أحمد رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم



وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال مالك رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال أحمد رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم

فصل

وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال مالك رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال أحمد رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم

فصل

وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال مالك رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم وقال أحمد رحمه الله لا يجب الزكاة في أقل من مائتي درهم

www.alukah.net
الألوكة

www.alukah.net

يوم بدر ما روى عنه عليه السلام سهم ذوى القربى لهم ع حال حيوته وليس لهم بعد مماتى وقول علىّ اللهم انى هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة فقد جعل هذا السهم عوضا عن الصدقة فسحمته من يحرم المعوض وهو الصدقة وهم الفقراء دون الاغنياء وينبغى ان يكون استحقاقهم هذا السهم على نحو استحقاق الصدقة لولا الفرابة واستحقاقهم للصدقة لولا الفرابة يدل على وجوب الصرف اليهم لا على وجوب الصرف اليهم فكذا هذا السهم ونحن نقول يجوز صرف بعض الخمس اليهم وانما نمنع وجوب الصرف اليهم بالفرابة وان علة الاستحقاق النصرة لا يأس الاموال والطاعات وكانت احق بهذا الاستحقاق الذى وجب كرامة من قرابة هى جزئية اعتبارا بأرجح الاجناس والتى علة انما اعظام النصرة لا لانها علة فسم غنائم خيبر فاعطى بنى هاشم وبنى المطلب ولم يعط بنى عبد شمس وبنى نوفل لجوار عثمان وهو من بنى عبد شمس وجبير وهو من بنى نوفل وقالا انا لا ننكر فضل بنى هاشم لمكانك فينا ولكن وضعك الله فيهم ونحن وبنو المطلب فى القرب اليك على السواء فانما بالك اعطيتهم وجرمتنا فعال انهم لم يزالوا معى ع فى الجاهلية والاسلام هكذا وشبك بين اصابعه فدل ان المراد بقوله ولذى القربى قرب النصرة لا قرب القرابة والنصرة قد فاتت بوفاته علة تعذوت الاستحقاق لا الى انتهاء بعد موته بل لعدم الحكم لعدم علته وهى النصرة فان قيل لا يجوز ان يعلل الحكم بعذر النصرة ليثبت الاستحقاق للنساء والذرارى وليسوا باهل النصرة فلما كانت هذه نصرة فعال وانما كانت نصرة اجماع السرة الشعب للوفاء فى حال تجزئ الناس ومثل هذا يكون للنساء والولدان على انهم تبع للرجال فاما ذكر الله فى الخمس فلافتتاح الكلام بذكر اسمه او لشرف هذا المال كالمساجد ويكون تقدير الام لرسول الله كقوله ع والله ورسوله احق ان يرضوه وقال ابو العالية يقسم على ستة اسهم سهم لله يصرف الى عمارة الكعبة ان كانت السهم يقين بها والى عمارة الجامع فى كل بلد هى بالقرب من موضع القسم لان هذا نفاع مضاف الى الله ع وهذا السهم لله ع مصروف الى عمارة البقاع المضافة الى الله ع وسهم النبى عليه سقط عنه كما سقط الصفى لانه كان مختصا به لانه لا يقيام بامور امته ولهذا لم يرث الخلفاء الراشدون بعده هذا السهم لانهم لا يقسمون ولا رسول بعده وقد كان له خصوصيات بشرف الرسالة لم يكن للامم كجعل التسع وحرمة نسائه على المنبر وامامة البعض بالمال والعصمة عن الكذب والصفى هى نفيس كما يصطفيه نفسه من الغنيمة كدرع او سيف او فرس او امة كما روى انه اصطفى صفية من عناء خيبر ع سهم ذوى القربى كانوا يستحقون ع زمن النبى عليه بالنصرة لما مر وبعده بالفقر لان عمر رتب اعطى الفقراء منهم فقال لعلى وسهم القربى سهم ساقط انفسنا ما بشأن الاجماع ولان فى معنى الصدقة نظرا الى المصرف لحرمة الفقير غنيا كالعامل والاول اشبه بالكتاب وهو المروى والاصح لان الاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء اما فقراؤهم فمظنون فى الاصناف الثلث فرأى امام ذوى القربى يدفعون ع سهم اليتامى ومساكين ذوى القربى يدفعون ع سهم المساكين وابن السبيل من ذوى القربى كذلك ولو كانت فى سهم الصدقة لصينف قول ع حصوه على ولما حل لى اصلا بل هو حال لله لان الجهاد حقه فصار المصاب به لم يكن حقا لاحد انما هو عاد له لنصير وسعى واسعى العالمون اربعة اخماس منه فان خلطتم بما هو حلال لكم الحرب واخذوا شيأ خمس وان لم تأخذوا لم يلزم الامام لانه ما وجد بالجهاد فى سبيل الله يقصد اعلاء كلمة



لان علة استحقاق الزائد العمال فارسا فحيرحال الشخص عند العمال ولا يمكن ان الوقوف على حقيقة القتال متعذر فقد يحمق العمال والمشاجر والغياض والمضايق وقد لا يمكن الكل من القتال فارسا او شديد الحرب واصح الى النزول لان تعليق الاحكام بالقتال كاستحقاق الجند والذى الرشيح به هو التاجر السهم به الكتاب دليل امكان الوقوف على عجزه او ان تعذر او تحبس يدار الحكم عليه على اقرب الاسباب للتطبيب اليه وهو شهود الوقعة فارسا دون المجاوزة الا انها وسيلة الى السبب كالخروج من الدار وهذا الان شهود الوقعة فانه سالما يكون الا لقصد القتال اذ لو لم يعلل اما تجاوزه الدرب قد يكون لقصد القتال وقد يكون للجوار وكانت اقامته مقام حقيقة القتال احق وانما ان العلة لعجزه لما سبقت من جواز الاعتبار بعذر الوقوف او لتعسر قائم السبب الظاهر الذى تيسر الوقوف عليه معها لانها اذا تثبل بحوز الى سبب تعذر الوقوف عليه او تعسر لا تضاف للفعل وفى مجاوزة الدرب على قصد القتال دليل ان الامام انما كتب اسامى الفرسان والرجال عند نهاية وشق عليه تعذر جوابهم بعد ها حضوصا عند شهود الوقعة لان حال البقاء اضعف واشغال كل نفسه ولان ابتذال الجهاد عند ها اذ هو كما يكون بالقتل يكون بالارهاب وايقاع الرعب وذا يكون بالمجاوزة ولانه ينشر الخبر به فاذا هم انه دخل كذا كذا فارسا فحيرحال الشخص عند ها فارسا او راجلا والحال بعد ها حال بقاء الجهاد ولا معتبر ببقاء الفرس الى حال تمام الاستحقاق اجماعا اذ لو تفق فرسه بعد القتال قبل احراز الغنيمة استحق سهم فارس ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم فارس انما فاما عند ما علم انه جاوز فارسا واما عنده فلانه حامل وله فرس بعد القتال ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او اجاره ثم عن رواية الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنهما يستحق سهم فارس اذ العبرة للمجاوزة وهذا ظاهر الرواية يستحق سهم راجل اذ السبب هو المجاوزة فارسا عاد سالما وقد اقدام على هذه التصرفات بعد ما الم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا ورجاء عود الانتفاع لم يسقط سهم الفرسان لانه لم يظهر انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا ولو باع ع حال القتال سقط سهم الفرسان ع الاصح لان بيعه ع هذه الحالة يدل على ان عرضه التجارة الا انه تأخر الى وقت عزمه وكذا الوقف فيهم واما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم للنبى ع وسهم لذوى القربى يستوى فيه قربهم وقديمهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبنى هاشم وبنى المطلب دون غيرهم والباقى للفرق الثلاث لانهم قسمها على نحو اسهم ولا نسخ بعده ولان الرسول عليه كان يحكم بحق الامامة فاستحقهم من يحكم من الامامة وذوى القربى بالعبارة لان الحكم اذا علق باسم حتى كان ماخذ الاستحقاق علة لثبوته مستوى فيهم وفقيرهم كالارث ولما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الخمس كان يقسم على عهد رسول الله عليه على ستة اسهم فقسم ابو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم على ثلاثة اسهم للنساى والمساكين وابن السبيل وكان كذلك بحضرة من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليهم احد فحل محل الاجماع ويرتيقن ان قسمة النبى عليه السلام كانت بطريق الحتم والالزوم بل بطريق الجواز اذ لا يظن بهم خلاف حكم عليه السلام

ء حقيبته او على وسطه لا عبده وما معه دابته وما عليها وما هيئته م حكم السفيل قطع حق الباقين فاما
الملك فانما ثبت بعد الاحراز بدارنا كسائر الغنائم فلو قال الامام من اصاب امة فهي له فاصابها مسلم
واستبرأها وهي في دار الحرب لم يجز له وطؤها وبيعها عندنا وعند مالك رحمه الله عنها وقال يجوز وطؤها
وبيعها لان الملك ثبت بالتسفيل كما ثبت بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان
بالاتلاف دليل على هذا الاختلاف وسنقرر بعدها ان شاء الله ٢ باب

اسبلة الكفار اذا غلبوا لقتال على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان اموال اهل الحرب ورقابهم
لهم بعد القهر والغلبة وهو الاسلام وداره والاسبلة اخت ورد على مال مباح يعتقد سببا للملك كالاصطياد
فان غلبنا على التراك حل لنا ما نجز من المال الذي اخذوه من الروم لانهم ملكوه فصار كسائر اموالهم فان غلبوا
على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وزال السائق لان ملكهم لها لان الاستيلاء محظور ابتداء اي حين
اخذوا اولا ان اسبلوا على مال معصوم وانتهاء اي حين احرزوا بدارهم لبقاء ملكا لعصمة لانها بالاسلام
بالحرف المعروف وهو باق فبقي الحظر مزور والمحظور لا يصلح سببا للملك لان حكم مشروع فيستدعي
سببا مشروعا والمحظور لا يكون مشروعا ولان تحريمه لحق الشرع لا يستفاد بسبب محظور لاستواء الحالة
من الاسباب والمسببات وصار هذا كاسبلاء المسلم على مال المسلم واسبلائهم على غير فانا بت ولا يحال الحظر
غير ثابت في حقهم لانهم لا يخاطبون بالشرائع لانهم مخاطبون بالشرائع لانهم محاطبون بالحرمات كالربوا والزنا
فثبت حرمة هذا الفعل في حقهم ولنا قوله ٢ للعقيل انها جرين لدنن خرجوا من دارهم الا يرد ٢
سلم فقراء والعقير حصنه من الملك او لم يملك اموالهم لما سموا فقراء ومولى عليه اللام وسلم على مال
نهو او اذا اسلم على هذا المال وان اسبلاء التام وهو القدرة على التحول حالا ومآلا اورد على مباح
فسقط سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على مالهم والاحتطاب وهذا لان المال في الاصل مباح
التملك للاحي بالاستيلاء عليه وانما ثبت عصمته بعارض الاحراز بدارنا وقد زالت العصمة بزوال
سببها وهو الاحراز بالدار فعاد مباحا كما كان والاسبلاء انما يكون محظورا اذا كان مالا معصوما
وما دام المال معصوما بالاحراز بدارنا لا يملك بالاسبلاء وانما يملك به بعد زوال العصمة بالاحراز
بدارهم وهو بعد ليس بمحظور اذ المال غير معصوم بل هو مباح الملك كان اسبلوا عليها جرا لبيناء العصمة
بالدين من حيث مراعاة حق الشرع والاثم وذا لا يتحقق في حق المشركين وانما تكون العصمة في حقهم بالدار
الذي دفع قهرهم حسنا ولهذا لم يضمنوا اموالنا بالاتلاف وانما العصمة في احاد للضمان ظهر منى في دفع
الملك فان قيل كيف يملكون اموالنا بالاسبلاء وقد قال الله ٢ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا والملك بالقهر من اقوى سبيل قلنا النص تناول المؤمنين وهم لا يملكونهم بالاسبلاء
وحق الاسترداد ثابت للملاك القديم لان قيام الملك والواهب يرجع في هبته ويبطل قدم ملكه
بزوال ملكه وقولنا للهداية لان العصمة ثبت على ما مناه الدليل ضرورة تمكن الملك من الانتفاع
فاذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان متكل لانا اذا غلبنا على اموال اهل البغي واحرزنا بدارنا
لم نملكها مع زوال المكنة الان بعال اراد به زوال المكنة بالاحراز بدار الحرب وانما اصل الدار واحد
وهي الاحكام الدارين مختلفة فبقيت العصمة من وجه دون وجه فلم تثبت الملك بالشك بخلاف اهل



واعزاز دينه فصار السبب لله فكان ٢ بانه القسمة الى الله وقد اعطى بعضهم العقار وبعضهم الغانم
وهذا الان الامام ان لم اذن لهم بحق علمه نصرهم كما اذا اذن لهم اذ لو خذلهم حتى انهزموا اورث ذلك
وهنا الاسلام وان دخل الواحد والاثنان مخبرين بعد اذن الامام فاخذا شيئا لم يخمس مال
الساعي بخمس لان مال جزء اخذ قهرا فكان غنيمة والخمس شرع فيها وثلثا ان الخمس وطيفة
الغنيمة وهي الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والمتلصص لا ماخذ الا بحيلة والقهر لا تم
بالحيلة ولو دخل الواحد والاثنان باذن الامام فغنموا لم يخمس المشهور لان ما اذن
التزم نصرها فكان يقع الامام فصل السفيل وللامام ان يفعل ما يحال العمال ويحرض عليه
مقول من قتل قتيلا فله سلبه وقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس ان بعثهم رابع الخمس لان
التحريض مندوب اليه قال الله ٢ يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهو نوع تحريض ولانه يحتاج بالسفيل
على البر وهو بذل النفس لابتغاء مرضاة الله ٢ فان مندوبا وقال الشافعي لا يصح الامر الخمس لانه مفوض
الى الامام وما بقي للغانمين ولنا ان فيها بعد الاصابة لا قبلها وهو ما الحال مال الكفرة ويكون السفيل
بعد ما ذكرنا فان يقول من اصاب شيئا فهو له ما اصبتم فلكم النصف او نحوه الا انه لا ينبغي للامام ان يفعل
كل الماخوذ فانه يقول للعسكر كل ما اصبتم فهو لكم لان التحريض لما كان لحض بعض اذا حضر البعض ما اذا عرفتم
فلا ولان فيه ابطال السهام المشروعة للغنيمة فان دخل الامام دار الحرب مع الجيش وبعث سرية
وتقرر عندهم ما اصابوا جاز فيما يكون للمصلحة فيه وان بعث سرية من دار الاسلام لا ينبغي ان يفعل السرية
ما اصابوا ولا يفعل بعد احراز العنيمة بدار الاسلام لان فيه ابطال حق الغانمين بعد تاكدهم بالاحراز
الا من الخمس لانه علم ان بعد الاحراز ومعناه عندنا انه اعطى ذلك من الخمس بعض المجاهدين باعتبار
انه من المساكين لانه اذا جاز صرفه الى المحتاج لم يقاتل فالى محتاج مقاتل احق او اعطى ذلك من سهم نفسه
واليه اشار سعيد بن المسيب رحمه الله لا نفل بعد الاحراز الا ما كان لرسول الله ٢ واذا لم يجعل السلب
للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وعن فيه سواء وقال الشافعي للقاتل اذا كان من اهل
ان يسهم له وقد قتل معينا لقول عليه من قتل قتيلا فله سلبه وطاهره ينصب الشرع الا ان يعب ولان
القاتل مقبل اظهر فضل عناء على غير فسحق السفيل كالمال اذا اسلم بها جرا لبناء العصمة
تحلل فالمقتل مدبرا او وهي مرصف الحمله سهما فضل مشركا لانه ليس فيه زيادة العناء فكل
احد يتجا ضر عليه ولنا قول عليه ٢ واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه والسلب مما غنمناه فيجب
فيه الخمس لظاهر الآية ومارواه محمول على السفيل من النبي عليه لا على وجه نصب الشرع ولئن احتمل
كلامه لانه مالا يوجد عند العمال لحاجة الى التحريض وقد مال ٤ ذلك اليوم ومن اخذ اسيرا نهو
له كان ذلك منه على وجه السفيل فلذا السلب يوجد عليه خيبر من غير لبس لكن من سلب
قتيلك الا ما كان طابت به نفس امامك وقال ابو عبيد بن الجراح سمعت النبي عليه ليس للقاتل
من السلب الا ما طابت به نفس امامه ولانك اذا تمكن من قتله واخذ سلبه لفوز الجيش فلا تختص
به كما لو اخذ اسيرا او اخذ مالا آخر وكما اظهر فضل العناء في الفعل اظهر في اخذ الاسير والسلب
تركبه وعلى العقيل من ثيابه وسلاحه وما على مركبه من السرج والالة وما معه على الدابة من مال

الحرب لان الدار تحلف والمنع متبا فنة من كل وجه فتطلب العصمة لان عصمة دم كل منهم
والمحظور لحرمة اذا صلح سببا لكل منهم تفوت الملك وهو الثواب الاجل بدا اذا صلح
العاجل مشكل اصلا لان العصمة لا تخلو اما ان زالت بعد الاحراز بدارهم او لم تزل فان زالت لا يكون الاسلام
محظورا لما مر وان لم تزل لا يصير ملكا كما في سائر البغاة الا ان تعال العصمة الموقتة قائمة بانها بالاسلام وان
زالت المؤقتة بانها بالدار ولا ملك علينا اهل الحرب بالغلبة احرارنا ومدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا
وملك عليهم جميع ذلك لان الاسترقاق سبب الملك اذ لا يحله قابلا له وهو المال المباح والحر ليس بمحل للملك
لانه معصوم متقوم ليس بمال ولذا لم يتقوم بحر بجر ولا عبد لا يملكون بسبب ما بسبب الملك كذا
بالاسترقاق بخلاف رقابهم لان الشرع استقط عصمتهم جزاء على جنايتهم فانهم لما انكروا وحدانية الله
الله عليه بان جعلهم عبيد بعبيده ولا حق لهم مولانا لاستحقاق الجزاء فان علينا عليهم بعد ما ظهروا علينا واجرينا
بدارهم ومن وجد ملكا قبل القسمة اخذه بغير شئ ومن وجد بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء لما روى عن عباس
رضي الله عنه ان المشركين اخذوا ناقة الرجل من المسلمين بدارهم وبعت في العنيمة فجاء صاحبها الى المالك القديم فقال
علي ان وجدتها قبل القسمة اخذتها بغير شئ وان وجدتها بعد القسمة اخذتها بالقيمة ان شئت وفيه دليل
ان الملك لم يزل عن الحالة لان الملك القديم تقرر بزوال ملكه عنه بلا رضاه ومن وقع العبد نصيب شريكه
بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن حصته في العنيمة فكذا يحق الاخذ بالقيمة جبرا للضرر بالقدر الممكن
وقيل لقسمة الملك منه للغانمين فلا يصيب كل فرد منهم ما سواه بقوته فلا تحقق الضرر وان اشتراه من
دار الحرب واخرجه الى دارنا فالمالك القديم اخذه بالثمن ان شاء والاصل فيه ان الملك القديم ان وجد
ملك عام اخذه مجانا وان وجد ملك خاص فان كان الذي ملك لمالك سبيل صحيح اخذ بمثل العوض
ان كان مثليا وبعينه العوض ان لم يكن العوض مثليا لان بالاخذ منه مجانا الحاق الضرر به لان دفع العوض
غالبا يشق فكان الضرر بحبر الضرر بالقدر الممكن لا الحاق الضرر وان كان الذي ملك عقد فاسد
او غير عوض اخذه بقيمته مالية ان كان من ذوات القيم وان كان مثليا لا. اخذ لانه لو اخذه اخذه بمثله
فلا يفيد وان اشتراه عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا فعقئت عينه واخذ ارشها فالمولى
القديم اخذ العبد بجميع ما اخذه من العدو لما مر ولا اخذ الارش لانه لو اخذه لاخذه بمثله لانه مثلي فلا يفيد
ولان حقه في العين المتولدة عليها ولم يرد الاستيلاء عليه ولم يتولد من العين بخلاف الولد والاخطى
هي من النفس لان ما يعطى بدلا وليس ببدل في حقه والفعل لا يقابل بشئ من الاوصاف وبهذا الوجيب
يرد المشتري لم ينقص عن الحولي سنة ولان ولاية الاخذ للمالك القديم مع بقاء الملك للمشتري من العدو
ثبت خلافا للقياس يقول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ومن شاء ترك والثمن
اسم للكل فلا يحط عنه وقوله لهذا لان الاوصاف لا تقابلها شئ من المهر مشكل لان الوصف اما ان
يقابله شئ من الثمن اذا لم يصر مقصودا بالاتلاف وهنا صار مقصودا بالاتلاف الا ترى انه ذكر فيما
بعد باب المراجحة اذا اشترى امة فاعورت بيعها مرابحة بلا بيان ولو قطع عضوا منها سقم او قطعها
اجنبي فاخذ ارشها لم يراجح بلا بيان لانه صار مقصودا بالاتلاف فما بالها شئ من الثمن وعن محمد
رحمه الله ان المولى يسقط حقه من الارش كما يسقط فانه يأخذ بالحصة ان استهلك احد عبدي

شياه الشاء الغرب على الظاهر اذا الصفقة اذا تعددت الى الشيوع صار المشترى بمنزلة المشتركين فاشبه ما
اذا اشترى عبدا من رجلين واحد المبيعين واجب النقض وهو الاوصاف في الشرع والاوصاف تضمن حتى كان العصب
اذا الواجب فيها القيمة باعتبار القبض وهو يرد على المجموع وهو البيع الصحيح والواجب الثمن باعتبار
العقد وهو يرد على الذات وهو الملك فيجب وهو البيع الصحيح ولهذا لو كانت امة حل لها وطئها فاترقها
فان كان ولد سود الخ اما ان اسر المشركون عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسره ثانيا واخذ منه دارا
الحرب فاشتراه آخر بالف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان الاسر
لم يرد على ملكه وللمشتري الاول اخذه من الثاني بالثمن لورود الاسر على ملكه ثم ماخذ المالك القديم من
المشتري الاول بالثمن ان شاء لان العبد قام على المشتري الاول بالثمن فلا يحط من ذلك شئ ضمانه
لحقه ولهذا اذا كان المأسور من الثاني غائبا فليس للاول ان ماخذه اغتيابا لحال حضرته وان الى المشتري
الاول لاخذ المالك القديم لان حق الاخذ انما ثبت للمالك القديم ضرورة ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت
المضرور لا يثبت ما هو الضرر وهو اخذ المالك القديم بقيمته اي ان وهب المسلم اخذه المالك القديم
بقيمته لانه بيت ملك خاص فلا يصح ابطاله عليه الا بعيمه كالغانم او وهب المشتري الاول لرجل اخذ منه لانه
بعينه لا يسقط لهبته لان حقه يتدرع الغير فلا يسقط لهبته وقد تعذر الاخذ منه فيأخذ ما يأخذ بعينه خلافا
للسبيع لان حقه جعل المشتري وكذا لو اشتراه بعوض ماخذ بقيمة العرض لما مر وكذا لو جنى العبد قبل قبضه
المشتري الاول الى دارنا اخذ المالك القديم من ولي الجناية بعينه لانه ملكه معاب بالبيع لان بقاء كالهبة
ولهذا ان جنى المشتري الاول عبدا فصالح على عبد لا اخذه بدلا عما ليس بمال وهو العفو وان
كانت الجناية خطأ اخذه بالاوسط لان موجب هذه الجناية المال وقد تعذر قبضه لكونه باعتبر به وان وهب العبد
من مسلم او فباعه فعينه رجل قبل دفع الموهوب له الى القابض واخذ منه اخذ المالك القديم من القابض
بقيمته اعلى عندنا حتى رضي المسلم عليه ولا يأخذ بعينه بصيرا وهي العيبة التي دفعها لان هذا فوات
وصف فلا يستطيع شئ من قيمته كالوقوع بأني سماوته ولو ان الطرف بصير مقصودا بالتناول فاذا اتلف
بعض الاصل سقطت حصته من العينة ولو كان قتله رجل قتل رجل فلك سبيل للمالك القديم لانه فيه
الولد لان قيمته كالارش ولكن ياخذها بعينها يوم القبض ولو مات الام او قتلت ياخذ الولد بحصته
تقسم العينة على الام يوم الهبة والقبض وعلى الولد يوم الاخذ فما اصاب الولد اخذ به لان الولد بعضها فلا تعطل
جهة ما كان للاصل كمبيع ولدت قبل القبض وهلكت ياخذ المشتري الولد بحصته من الثمن ان شاء الله وقال
ابو يوسف رحمه الله ياخذ بعينه الا ان يقيم المشتري البينة كما قيمته في الموهوب ولو اشترى عبدا
بالف حال ولم يقبضه حتى اسر فاشتراه رجل بخمسمائة اخذ البائع بخمسمائة لان حق الاخذ لم يرد الا على
يد فاذا اخذ اخذ المشتري منه بالثمن اي بالف وخمسمائة لان البائع دفع الزيادة لتخلص ملك المشتري
فكان مضطرا فيه متبرعا وان ابى البائع اخذه المشتري بخمسمائة ان شاء لان الاسر ورد على ملكه
الا ان البائع كان احق بالاسترداد لان حق الحبس كان له وقد بطل حقه بترك الاخذ ولو كان باعه بالف
نسيئة فالمشتري احق بالاسترداد لسقوط حق الحبس وان ابى قيل للبائع خذ بخمسمائة فيسلم لك لان
المشتري ابطل الحق واصبح العقد فان اشترى العبد المأسور من العدو ورجل بالف فاسره واشتراه

www.alukah.net

من صاقع عليه اذا لم يفد فصار من اهل دار الحرب فاسلم احرز بدار الحرب ولم ترد زوال الملك عنه لتمام
القضاء بعتقه كما اسلم مولى لمسلم فقام المعتق فاسلم اذا احد الوجهين ودار الحرب امامه للشرط
مقام العتق في امر واحب لوجود وعلى هذا الخلاف اذا اسلم عبد الحربي ثم فاتنا فاسلم او حربي او ذمي دار الحرب
لهما ان العتق دار الحرب عندهما زوال القهر الخاص فتقدم اذ قهر البائع زال الى قهر المشتري فصار كما زال
بالبيع وله ان قهر البائع زال حسا وللحاجز الى ثبوت قهر المشتري ابتداء وفي المحل حاجز فلم يثبت
ولان اسلامه لم يتضمن زوال قهر عرض عليه الا ان يعرض الخطاب ما لا زال فاسلم مالي اثره وزوال الملك مقام الازالة
واذا اسلم عبد الحربي ثم خرج الينا او ظهر المسلمون على الدار فهو حر وكذا اذا خرج عبدهم الى المسلمين
لهم احراز واصله ما روي ان رسول الله عليه السلام حين حاصر الطائف خرج جماعة من عبيدهم الينا فاسلموا
واسلموا وطلبوا من رسول الله عليه السلام ان يرد عليهم فعال عليه السلام اعتقهم فانهم احرزوا نفسه
نفسه بالخروج الينا مرادنا الى المولاء وبالاسلام منع المسلمون اذ ظهروا على الدار واحرازه نفسه
اسبق من احرازهم لان يد على نفسه اسبق وحاجته الى ما بوكد يد والمسلمون يحاجون الى اثبات
اليد بهم لهلك والتاكيد اعلى من حرد الانسان ولو اعتق الحربي عبدا حربيا في دار الحرب وهو في يد
ولم يحكم ان قال اعتقه ايضا اعتق حرا لو اسلم والعبد عندهما هو ملكه وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله يسعى لمولاه وكذا من اعتقه بدليل محل عاصم في دار الحرب في محل لكونه مملوكا وله انه معتق
بتبيانه مستوف بنائه وهذا لان الملك لا يزول باعتاق بيت باستيلاء وهو احد بيت في دار الحرب
فيكون عبده كذلك فاذا كان مسلما لانه ليس بمحل للملك بالاسباب

---

استيلاء مسلم دخل دار الحرب تاجرا لم يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ودمائهم لان المسلمين عند شروطهم
وقد شرط بالاستيمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض مع عذر الاذا غدر ملكهم باخذ مالي او حبسه او غيره
بعلمه ولم يمنعه الملك لانهم بذوا بعقد العهد والالتزام بكون مقيدا بهذا الشرط ضمنا والا سيرجف فتباح له
التعرض وان اطلقوه طوعا عن استثناء لم يوجد منه الالتزام بعقد وعهد فان غدر التاجر فاخذ شيئا
واخرجه ملكه لورود الاسباب عما مال مباح ملكا خبيثا لحصوله بسبب الغدر وانه حرام فاورث خبثا
فيؤمر بالتصدق به والحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب كالاصطياد بقوس الغير فان اذا ان هذا
التاجر حربيا اي باعه بالدين او اذا ان هو حربيا او غصب احدهما صاحبه وخرجا مستامنين الى دار الاسلام لم يعرض
لواحد منهما لما مضى بينا اما الاذان فلان العقد انعقد لولاء والولاء للقاضي وقت الاذان اصلا
اذ لا ولاء لنا على اهل الحرب ولا وقت للقضاء على المستامن لانه بالاستيمان التزم احكامنا في معاملاته
ما شرفها دار نا لانه معاملات باشرفها دار الحرب فلا نواخذه باحكام باشرفها دارهم وانما نواخذ
باحكام باشرفها دارنا فاذا ثبت هذا خرج المسلم الثاني والرابع لان المدين حربي لا دين
عليه بالدين لا لزمناه حكم معاملة باشرفها دار الحرب والجواب في المسلم الاول مولى لمسلم وهو رحمه الله



عبده ملكه لوجود الاستيلاء على محل قابل له وان اشتراه رجل وادخله دارنا فضاجره باذنه بالمر ان شاء
لم يتعرض له وان ابق عبد فدخل دارهم فاخذوه لم يملكوه عندنا خلافا لهم وعندنا ملكوه لان الاستيلاء ورد على محل
قابل للملك بوجب ثبوت الملك فتم كما اذا تردت البهيمة فاخذوها وهو كالمتردية دارنا اذا احرزوه بدارهم
وكما يتم الاباق وهذا لان العصمة تحق الملك لوجود يده وقد زالت حسا وحكما بنزول عصمته وله ان
سبب الملك الاستيلاء ولم يوجد فان ثبت الملك وهذا لان له يدا على نفسه لانه ادمي مكلف ويعني بها العقل
على الحفظ والتصرف وله ذا كان الفرض ما وهب له ثم اليهم واذا اسري نفسه تبين مولاه لرسل لم يملكوا قول
حسا بالنص لا انه سقط اعتبار يده على نفسه لظهور يد كبيرة عليه لتمكن من الاسقاط ثم فاذا زالت يده
سيده بانفصاله عن دارنا ظهرت يده على نفسه وقد تعذر ان يثبت يد الكفر عليه فلا تحقق الاسباب فلا يثبت
الملك كالمكاتب فان قيل يد المولى زالت الى خلف فيصح ظهور يده على نفسه قلنا يثبت يده على نفسه
سابق على يد الكفر فامتنع ثبوت يد ثم عليه وهذا لان ثبت الدارين حالا لا يكون واحدا والامان من المسلمين
واهل الحرب فاذا اتى دكل الحربي زالت يد سيده عنه حسا وحكما ولم تخلفه يد اهل الحرب لان فك الشخص
من جملة دار الحرب فصار يد نفسه مثل وصوله الى دار الحرب والان يد اهل الحرب انما ثبت عليه حيثما لا حكما لانها
لست بيد الاحكام تامة بل خرجه لا ثبت يتم عليه وقد صار مثل معصوما نفسه بيد فلا يكون خلافا
الدار لانه لا يد لها على نفسها انما هي لست من اهلها فيثبت يد الكفر عليها وبخلاف الحربي المتردي لانه يد مولاه
حكما لبقاء يد اهل الدار ضمنا بثبوت يد على نفسه ولهذا لو وهبهم لابنه الصغير صار قابضا له واذا لم تثبت
الملك عند لي حتى ورثه ولده الكافر لقدم عرسي مولاهما كان او مشتري او معصوما قبل القسمة لبقائه
على ملكه وان كان مغنوما بوجوده بعد انقسمه بفوت الامام لتزع ع ٣٤ قسمته من بيت المال لان بتسبب
فلا يحتمل فوات على احد لكان محالا ولو لزم العوض على المالك مع استمرار ملكه لكان ضرارا به وتعذر
رجوعه على شركائه بالقسمة واعادة القسمة لتفرقهم بالقتال فيعوضه من بيت المال لانه معد لنوائب
المسلمين وهذا من نوائبهم ولانه لو فصل سبي تعذر قسمته كلولي توضع ع بيت المال فاذا اخرجوه حمل ذلك
ع بيت المال لان الغرم مقابل بالغنم وليس لرعلى المالك حمل الا بقي لانه عامل لنفسه لانه ملكه في زعمه
وتوابق عبده بغير سبي وشاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه الى دارنا فالمولى
فاخذ العبد مجانا والغريم المسلم يخير على حبسه رهنا وفالا اخذ العبد وما معه بالقيمة ان شاء اعتبارا للحالة
الاجتماع بحالة الانفراد واذا اشتاع حر مستامن في دارنا عبدا مسلما واخذ دار الحرب عتق عند ابي حنيفة
وقالا لا يعتق لانه كان بطريق البيع وقد انتهى ذلك بالرجوع الى دارهم لتجدد الامان عن الاتراع
بقي في يده عبدا وهذا لان الاحراز بدار الحرب سبب لثبوت ملكه فما لم يكن ما كان فاذا اخذوا
عبدا مسلما من دارنا ملكوه بالاحراز فاستحال ان يزول ملكه الثابت قبله ولهما ان العبد المسلم
استحق الاداء عن ملك الكافر كيلا يبقى تحت ذل البيع ما دام في دارنا لان مال المستامن حرمة كمال الذمي
فوجب الاداء بعوض كما انهما ماذا بالعود سقط قسمة مال بعض العسكر محاصا له وقد مجز الغانمي

واما على قول ابي يوسف فالقاضي يقضي على المسلم بالدين وعندهما مشكل لان المسلم التزم احكام الاسلام مطلقا فصار كما لو خرجا مسلمين الى بلدهما واجيب بان المديون اذا كان حربيا لم يقض عليه بشيء لانه غير ملتزم لذلك فاذا كان مسلما وجب ان لا يقضى عليه بشيء اصلا لالتزامه الالتزام ولكن لقائل ان يقول المسلم واه من الحربي ولو خرجا مسلمين قضي للدين على صاحبه بالدين لان بالاسلام التزما احكام الملة مطلقا والمداينة كانت صحيحة لبنائها بالتراضي الا انها تعرض لها الانقطاع ولا يتنافى اذا خرجا مسلمين وبقي الكلام في القضاء على الغائب واما الغصب فلا يتصادف مالا لا غصبه ليقضى ملكا للغاصب فلا تعرض لبقاء شيء في الفصول كلها الا انه اذا سلم الذي دخل عليهم بامان اذا غصب شيئا من مال احدهم ثم خرجا مسلمين ان يرده عليه ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلبقوب الملك لهم بالاحد واما الامر بالرد اي القضاء به فلبقوب الملك فيه بصفة الفساد لان بسبب الاخذ يفضي الى الغدر وهو حرام ما شيء الشيء شرا فاسدا واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية مالا وعليه الكفارة في الخطأ واما الكفارة فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة واما تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة في العمد عندنا واما الدية فلان العصمة المقومة التي بها الاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان واما القود فلا يجب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان عليه القود في العمد لما بينا وجه الظاهر ان القصاص لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة للواحد فقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجد دار الحرب فلا قائد في الوجوب فلا يجب كالحدود والدخول فيه لو كان لله سبحانه بها بطلت عصمته كمن اسلم ولم يهاجر الينا فاذا وجد اصل الدخول صار شبهة درء ما يسقط بها ويجب الدية لانها لا تسقط بها مالا وانما العمد فلان القاتل لا تعقل عمدا واما الخطأ فلان الوجوب على العاقلة لتقصيرهم في واجب الصيانة عن دار الكفر وهو الجناية ولا يجب على العاقلة وهم في دار الاسلام صيانة عن الجناية وهو دار الحرب وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجرا سيرا فلا شيء على العاقل لان الكفارة في الخطأ عندي حقه وعندهما هي الاسيرة الدية في الخطأ والعمد لان المقتول كان معصوما بعصمة مقومة بالاحراز بدارنا فلا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الدخول بامان بيانه في ان هذا عن اختيار وذا عن اضطرار وعلم القاضي لغوات المنعة وجب الدية مالا لما ذكرنا في الاسير مقهورة في دار هم فصار كحكم القهر تبعا لهم ولهذا تصير بقيما نا فاتهم وسلموا لسقوط عصمتهم بالاحراز اصلا وصار كمن اسلم في دارنا ولم يهاجر الينا فانه اذا قتل مسلم عمدا او خطأ ولورثة المسلمون ثم لا تطيب بتلك ان كان عمدا وان كان خطأ ضمن للكفار دون الدية وقال الشافعي رحمه الله تجب الدية في الخطأ والقود في العمد لان نفسه معصومة لثبوت العاصم وهو الاسلام لقوله عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها فقد ثبت العصمة بالاسلام لا بالدار ولان العصمة تثبت تبعا وكرامة متعلق بالاخرة واستحقاق الكلمات وهو الاسلام واصل العصمة المقومة لان اصل الزجر يحصل بها وهي ثابتة اجماعا كما لهاني المنع من التعرض ابتداء وايجاب الضمان الجانب بعد التعرض متعلق بما



يتعلق به اصل العصمة كاونى وصفا او اصلها ثبتت بالاسلام كرامة على الدين فكذا وصف الكمال فاما الدار فجزاء فلا يوفر اثبات اصل العصمة واستحقاق الكرامات ولان تعصم مضمونة بالكفارة فكذا بالدية والقود فكن هاجرا الينا وفلسفته المزيد ولنا قوله تعالى ان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة فالاية سيقت لبيان انواع القتل وموجباته فاوجب اولا الموجب المطلق وهو الكفارة ثم اوجب بقتل مسلم لم يهاجر الينا كفارة لقوله تعالى ان كان من قوم عدو لكم اي المقتول اذا كان من الكفار دار او هو مؤمن فتحرير رقبة ثم اوجب بعد ذلك الدية وهو قوله فدية مسلمة الى اهله فلو جعلنا المذكور الاول للكفارة واخرها للدية لاوجبنا ان يزاد عليها لانها نسخ ولان الاية سيقت لبيان الحكم الواجب فاوجب الدية ولا ذكر لها في الكتاب لكان قاصرا عن البيان وذا لا يجوز ولانه لو كان مسلما لاول في القتال كما هو مذهبه لما كان ردكن ولان القوس يجعل جزاء الكوم مذكورا بحرف الفاء وهو للجزاء والجزاء اسم للكافي لانه ما وجد بالجزاء اي كفى ولتمام ما نسجن به فمنع وجوب شيء اجزء معه تفاديا عن الزيادة على تمام المسجى وعلى ما هو كاف ولان العصمة الموثمة بالاسلام لان الادمي انما خلق لاقامة الدين ولا يمكن من ذلك الا بعصمة نفسه والاموال ملحقة بها والاصل ان العصمة للقوم لا الاموال لان القوم تنضم بخبر الواحد ومع الجنبي تنعدم في الاموال دون النفوس اذ من شرط التأمل وهو المال لانه النفس والنفوس ملحقة بها والعصمة المقومة في الاموال بالاحراز لان القوم يبنى عن حظر المحل والحظر انما ثبت اذا كان منهيا عنه لاظهر فايصل اليه الا بيد بلا منازع ومدافع لا يكون حظرا كالماء والتراب فكذا في النفوس الا انا علقنا القوم بالاحراز منعا للحرب واسقطنا حكم الاحراز منعا اهل الحرب لان الشرع سلطنا على ابطالها واذا ثبت ان القوم بالاحراز بدارنا ولم يوجد هنا فلا تضمن واما الاسلام فلا يوثر اذ العصمة المقومة لان الدين وضع لاكتساب الاخرى لا لاكتساب الدنيا والمرتد والمستأمن في دارنا من دارهم حكما تقصدهما الرجوع الينا والحديث يدل على استفادة العصمة الموثمة وبه نقول ولانه ولا قال لم نخفها وتركه للهجرة الينا مرخصها وقيل الدار دار ان عندنا دار الاسلام وهو دار الحرب وعند الدار واحد في الاحكام لان الدنيا واحد والبقاع لا تختلف فلا يكون سفارا حكما وهو لنا ان المراد بدار الاسلام بلد يجري فيها حكم امام الحق وتكون تحت قهره وبلدا والحرب بلد لا يجري فيها امر عظيمهم وتكون تحت قهرهم وقد يتفاوت اسما وموضعا سفارا في حكم وعلى هذا الاصل مسائل منها هذه ومنها لحوق المرتد اليهم بجعل لحوقه ارتدا وعتق مدبر وام ولده وانفساخ اجارته ووقوع الفرقة بتباين الدارين ووجوب الحد على من زنا في دار الحرب واستحقاق سهم الفرسان اذا جاوزوا الدرب فارسا ثم نفق فرسه وقاتل راجلا وعدم جواز التقسيم دارهم ومشاركة المدد ونبوت الارث والزام الولد عندنا خلافا لمالك فصل حربي دخل الينا مستأمنا لم يكن ان يقتل في دارنا سبيه ويقول الامام ان قت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يكن من اقامته في دارنا الا باستيفاء احد شيئين لان

تصير عينا لم فيطلع على عورات المسلمين ونهى الخراني دارهم ولكن من الامام اليسير لان ما منها قطع الطريق وسد باب التجارات والعلماء ان فتوى الى الاضرار بالمسلمين والفاصل بينهما من تجب فيها الجزية في السنة فهي الاوفات فلا يوخذ زيادة على السنة ثم ان رجع بعد ما لم الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو ذمي لانه صار ملتزما الجزية بامام سنة بعد تقدم الامام اليهم وللامام ان يوخذ في ذلك ما دون السنة فاذا لم اوفات فيرتقدر بل هو موكول الى رايه الا انه لا ينبغي له ان يوخذ على وجه تضرر به فاذا امكن ما سماه جعل ذميا واستانف عليهم الجزية بحول بعد الحول ان يكون شرط عليه انه ان مكث سنة اخذ منه الجزية فيما اخذها منه حينئذ لانه ترك بعد ان توجه الى دار الحرب لان عقدا لذمة خلف عن الاسلام فاذا لم يمكن من بعضها وان دخل حربي دارنا بامان واشترى ارضا خراجية فاذا وضع عليه الخراج اي وظف عليه فصار ذميا لانه اذا وظف عليه فقد لزمه حكم متعلق بالمقام بدارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لجواز ان يشتريها للتجارة واذا لزمه خراج الارض يلزمه الجزية بعد بسنة مستقبلة لصيرورته ذميا بلزوم الخراج فيصير المدة من وقت وجوبه وان دخل حربي دارنا بامان فولدت جارية فيه فان دخل حربة دارنا بامان وتزوج ذميا لم يصر ذميا لان اقرار الامام للرجل والمراة على ان يمسكها حيث شاء وتصير فيهم بالمقام بدارنا فصير راضيا بالمقام بدارنا فصير ذميا والرجل لا يصير ذميا بالتمسك بدليل عكسه ما دام لم يصر راضيا بالمقام بدارنا فلم يصر ذميا ولو دخل حربي دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك ولده صغيرا عند مسلم او ذمي او حربي ثم دخلها فقد صار ذميا بالعود لبطلان امانه وما في دار الاسلام من مال على خطر فان اسر او ظهر على الدار فمال كفلت ديونه ولا يصير فيئا للغانمين لان الفيء ما ملك قهرا واستيلاء وذا لا تصور في الدين لانه ليس بمال حسي بل هو عبارة عن وجوب ملك المال فلم يكن الاستيلاء على مالكه استيلاء عليه وانما سقطت لان اليد لا تكون الا بعد سقوط المطالبة وقد بطلت مطالبته وما كلفه له لان ملوكيته بالاسر نافت مالكيته للدين واذا لم يبق مملوكا صار ملكا لمن عليه لان دينه سبق اليه من غير رضى عليه الدين اذا ملك الدين سقط عن ذمته وصارت الودعة فيها لان يد المودع كيد رب المال صار فيها للغانمين تبعا لنفسه ما في يده مودعا وعن ابي يوسف ان الودعة تصير ملوكا للمودع لان يده بها اسبق فهو بها احق ان تنقل ولم تظهر على الدار اموات فالقرض والودعة لورثته لانهم لم يصر مغنوما فكذا ما لم يبق حكم الامان في حق المال وجب رده عليه ورثته بعد موته كما يرد عليه في حياته وان قالوا اخذوه ما في دار الحرب لكن نحن منا نهل الاسلام او الذمة وخلفنا دار الحرب مستامنين للتجارة او الزيارة او كنا اسراء في ايديهم لا يحل لهم ويسترقون فالمكان دليل ظاهر الا ترى ان اللقيط اذا وجد في المسجد يكون مسلما واذا وجد في بيعة او كنيسة يكون كافرا الا اذا وجد عليهم علامات الاسلام كالختان والخضاب بقص الشارب وقراءة القرآن والفقه واذا عرفوا اسلامه ما صدق عنهم الاسر وكذا



لو قوموه في ايديهم قبل الاسلام وعرفوا هو حر لا اسبيل ان دخل حربي دارنا بامان ولم امرانه في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضهم ذميا وبعضهم حربيا وبعضهم مسلما فاسلم هذا هم ظهر المسلمون على الدار فذلك كله في فامراته واولاده الكبار فلا فهم كفار حربيون لا سبيل عليهم وكذا ما في بطنها لانه تبعها رقا وحرية واما اولاد الصغار فان الصغار انما تصير فيئا باسلام ابيه اذا كان في يده حتى لو اتته وتمانين لادرين حصنه وحكما قطع التبعية فلم يصر وامسلما باسلام تبعا واما الودائع فان بعضها للمالك انما ثبت بقاء لبعضه المالك والتبعية انما ثبت بقاء لمالك عليه وبن انقطعت فاتركه في دار الحرب حقيقة وحكما فلم يثبت العصمة فاني سبيل بذا الموضع كيد المودع فكانت تلك الاموال في يده حكما فكون معصومة عليهم فلنا نعم ولكنها لست محرزة بدارنا فلم تصر معصومة واما في دار الحرب ثم جاء مظهر على الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون باسلام ابيهم تبعا لانهم كانوا تحت ولايته وقت اسلامه ولم يوجد ما يمنع التبعية وهو تباين الدارين وكل مال اودع مسلما او ذميا فهو له لانه في يد المحرزة فكانه في يده وما سوى ذلك في اما المراة واولاده الكبار فلم يسبق واما مال الذي في يد حربي فان لم يصر معصوما لانه لست تحرزه ومن قتل مسلما خطا لاولي له او قتل حربيا دخل دارنا بامان فاسلم او قتل لقيطا فالدية على قاتله ياخذها الامام وعليه الكفارة اما وجوب الدية والكفارة فلعصمة دمه بالاسلام ودار ولكن هذه دية لا تحفها احراز الاولياء فكونه لبيت المال وان كان عبدا كحكم العصاص لان المقتول معصوم والولي معلوم وهو الامام نيابة عن العوام قال عليه السلطان ولي من لا ولي له وقال ابو يوسف وجماعة مسلم اللقيط لان عصمته لاحتمال وجود الولي وهو الامام او غيرها فاوجبنا للقاتل الاحتياط لغيرنا من الحق وانما ان المجهول لا يصلح وليا فصار كما لو عدم ولو عدم الولي اصلا كان القود للقاتل كذا هنا ولو احذ الدية اي بطريق الصلح والغرامة لان موجب العمد عينا وهذا لان نفوس في اعظم من استيفاء القود وليس له ان يعفو لان العصاص حق العامة فولايته تطرق وليس في العفو عنه نظر لهم لانه يسقط حتما بلا عوض يعود اليهم فصل الاصل ان الدار دليل ظاهر يكون من فيها من اهلها والبينة اقوى من المكان والبينة اقوى من الكل اذا اسرت سرية مومنا وجاؤا به فادعوا انهم من اهل الاسلام او من اهل الذمة وانهم اخذوا في دار الاسلام وقالت السرية هم من اهل الحرب اخذناهم في دار الحرب فالقول للاسارى لانهم الكروا ثبوت الدين على انفسهم والظاهر شاهد لهم اذ الحلاق وقع في دارنا وان قالوا اخذونا في دار الحرب لكن نحن منا نهل الاسلام او الذمة ودخلنا دار الحرب مستامنين للتجارة او الزيارة او كنا اسراء في ايديهم لا يحل لهم ويسترقون فالمكان دليل ظاهر الا ترى ان اللقيط اذا وجد في المسجد يكون مسلما واذا وجد في بيعة او كنيسة يكون كافرا الا اذا وجد عليهم علامات الاسلام كالختان والخضاب بقص الشارب وقراءة القرآن والفقه واذا عرفوا اسلامه ما صدق عنهم الاسر وكذا

وكذا اذا وجد في سبي ذراري بعد الظهور الاولى ان الملك اذا وجد بيعا او كنيسة وفي شيء من
العلامات يكون مسلما ويصلى عليه والاصل فيه قوله ﷺ نعرفهم بسيماهم سيماهم في وجوههم من اثر السجود ان
كان لبعضه فقد من قبل الامام ولا تقبل شهادة بعض العسكر عليهم لانها شهادة لبعضه لانه لا شركة الغنيمة
حتى تقبل شهادته الا ان يعود العسكر كما كان وذكر السير الكبير بعد واحد في الجواب الاحد في الوضع فالوضع
شهد شهود عظيم وكانت سرية عامة فلان منع القبول كشهادة العقرين تحت الحائل والوضع هنا في السرية
وهي شركة خاصة فاقت القبول ولا شهادة اهل العسكر لهم لانها شهادة على المسلم وهم السرية كان
دخلوا دارنا مؤمنين فغدروا مسلم فدخلوا فقرر اهل الدار واشتبها في ادعى انه ذمي تقبل قول
بطل الى المكان حتى تظهر حاله فيه ولو سأل اهل حصن المسلمين ان ينزلوه على حكم الله فلا ينزلوهم على
حكم الله وعن ابي يوسف رح انه يجوز وكذلك ان ينزلوهم على حكم الله ورسوله لان رسوله ﷺ ما ينزل الا على حكم الله
وهو معلوم فجاز ان ينزلوهم على ذلك وجه ظاهر الرواية ان علا يوسف شرعه فقال لهم اذا خرجتم ووجدتم الكفار فسألوكم
ان تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم ولكن انزلوهم على حكمكم فان
اخطأ الامام وانزلهم على حكم دعاهم الى الاسلام لانه حكم الله تعالى فان اسلموا انهم احرار وسلم لهم
اموالهم ونساؤهم وذراريهم وان ابوا اجلهم ثلاثة ايام فان ابوا اجلوهم ثلاثة ايام فان ابوا اقبل منهم
الذمة وسألوا الا ان يبلغوا مأمنهم لم تفعل لان في ردهم الى مأمنهم تصيرا وجرأة علينا ليس في حكم
المن عن ابي يوسف رحمه الله انهم ان تغلبوا او يستكرههم ان شاء او منهم احرارا ذمة للمسلمين
لان ذلك حكم الله في الكفار وجه ظاهر الرواية ان ذا غرف ما كان خرج عن منعته فهو اولى ولو جد
وان نزلوا على حكم فلان بن فلان حكم فيهم بقتل او سبي او ذمة جاز حكمه لما روي ان بني قريظة نزلوا
على حكم سعد بن معاذ فقال شعد اري ان تقتل رجالهم وتسبي نساؤهم وذراريهم فقال عليه
لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة ولا ننظر ما حكم به سعد وان استعصوا برسول الله ﷺ
لاحتمال ان ذلك الوحي هو المتعين في حق ولئك القوم لتضمهم العهد وايذاءهم رسول الله فلا تعتبر
ذلك في حق غيرهم وان حكم برجعهم الى دار الحرب بطل لان في خلافه حكم الشرع فان حكم بسبي او قتل
بعد ما حكم برجعهم الى دار الحرب لم يجز حكمه استحسانا وجاز قياسا لان حكم الاول لما لم يجز صار كأن
لم يحكم فاذا عاد الى الصواب وجب ان يجوز كما لو وكل وكيلا بيع عبد مالك فباعه بحمسمائة ثم باعه مالك
بيع الثاني والاخرج من الوكالة بالبيع الاول وجه الاستحسان ان حكم بخلاف حكم الشرع وهو ابطال القتل والسبي والثاني يخالف حكم الشرع وهو الرد الى مأمنهم فبطل ما خالف
وصح ما وافق وشتان بين الحكمين فلم يجز حكمه بعد ذلك بسبي ولا ان مات الحكم قبل ان يحكم او لم يقبل
المحكوم حكم فهم كحكم الذين نزلوا على حكم الله كما شبهناه الا ترى انهم لو نزلوا على حكم الله وان نزلوا
على حكم فلان بن فلان لم يحكم بنبي البلوغ منهم او على ان حكم برجعهم الى مأمنهم لم يجز حكمه جاز ان ينزلوا
على امان معتد فيه لقوله ﷺ وان احدهن المسلمين استجارك الا بوكره ان حكم برجعهم لان فيه اعانة للكفرة



علينا وان قبلوا رهننا لا نقبل رهنهم وان وضع الصلح على ان احدا لغرقين ان قتل الرهن فدم الرهن
للآخر مباح لان رهنهم وضع ليدنا امانا فلم توجد الخيانة والغدر من الرهن فجعلهم ذمة لغدر
ردهم لانهم انما يردون بشرط ردهم رهننا وبدون الشرط فلان الرد بالشرط
الخمس في الخراج ارض العرب كلها عشرية وهي ما بين حفر ابي موسى الى منقطع الحرث
من رمل يبرين الى منقطع السماوة وهي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبيت اي
الباذية لان الامام عليه والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب ولان شرط وضع الخراج تقرير
اهلها على الكفر ولا تقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف لقوله ﷺ لا يجتمع دينان في جزيرة
العرب فلم يجز وضع الخراج في اراضيهم فكون عشرية وكل ارض سلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت
بين الغانمين فهي عشرية لحاجة الى ابتداء الوظيف على المسلم والحسر التي بها فيها معنى العبادة حتى
تصرف مصارف الصدقات وارفق لان اخذ من الخراج لتعلقه بخصيف الخارج والخراج على الممكن
منه والسواد خراجية وهو من الغذيب الى عقبة حلوان ومن العلث الى عبادان لان عمر رضي الله عنه
فتح السواد ووظف عليها الخراج بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم وكذا عمر رضي الله عنه وضع الخراج
على مصر حين فتحها عمرو بن العاص كذا الصحابة اجمعوا على وضع الخراج على الشام وارض السواد
ملوك لاهلها يجوز بيعها ونصرفهم فيها لان معنى قولنا عرضها اهلها عليها ابقاؤها على ملكهم وكل
ارض يجب عنوة فاقرارها عليها او صلح مع اهلها هي خراجية لحاجة الى ابتداء الوظيف على الكافر
والخراج التي هي معنى العقوبة والقياس ان ارض مكة ان تكون خراجية لانها فتحت عنوة الا انه علم
يوظف عليها الخراج وتركها لاهلها وكما لا وقف على العرب فكذا الاخراج على اراضيهم وفي الجامع الصغير
كل ارض فتحت عنوة توصل الى امامها فهي ارض خراج فلم يصل الى امامها الا بالنهار ويستخرج
منها عشر في عشرة لان سبب لعشر الارض النامية وناميتها بالنهار فيعتبر السقي بالنهار العشر او نصف
الخراج وهي مواتا في معنى ابي يوسف رح معتبر بقربها فان كانت بقرب الاراضي العشرية فهي عشرية
وان كانت بقرب الاراضي الخراجية فهي خراجية والبعض عند عشرية وان كانت بقرب ارض الخراج كمن
ترك القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم وظفوا على هذه العشر وهذا لان ما يقرب الى الشيء
يأخذ حكمه فما يقرب من القرية ليس لاحد احياؤه لحق اهلها والمراد حتى بالاستيفاء دارا وقال
محمد رح ان احياها بماء السماء او عين استنبطها او بئر حفرها او ماء الفرات ودجلة وجيحون
والانهار العظام التي لا يملكها احد هي عشرية وان احياها بماء نهر حفرها الاعاجم كنهر الملك ونهر
يزدجرد هي خراجية لان الخراج انما يوظف على المسلم ابتداء بالقراءة فاذا ساقى الى ارضه ماء
هو ملزم الخراج فيلزمه والا لا اذ المؤنة غير المنصوص عليه يدور مع الماء فهو بسبب الماء واما
مقدار الخراج ففي كل جريب يصلح للزرع صاع ودرهم وفي جريب الكرم للمتصل والنخيل المتصل
عشر دراهم وفي جريب الرطبة خمس دراهم هو المنقول عن عمر رض فان ما فتح سواد العراق

عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان لمسحا السواد وطفا الخراج ووظفا على كل جريب يصلح للكرم عشرة دراهم وعلى كل جريب يصلح للرطبة خمسة دراهم وعلى كل جريب يصلح للزرع قفيز ودرهم فلما رجع واخبر بذلك عمر قال لهما لعلكما حملتما ما لا يطيق قالا حملنا ما نطيق ولو زدنا لاطاقت وقيل بلغ ذلك ستا وثلثين الف الف جريب وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم بلا انكار منهم فحمل محل الاجماع ولان المؤن متفاوتة فالخراج على اكثرها مؤنة والكروم احقها والرطاب سقيها والوظيف متفاوت سقاوتها فالواجب فيما سقته السماء العشر وفيما يشرب او دالية نصفه والجريب اسم لبستان ذراعاني ستين ذراعا بذراع الملك وهو سبع قبضات وقيل هذا حكاية عن جريب في اراضيهم وليس بمقدر بل ان كل جريب لارض تختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلد متعارف اهله والمراد بالقفيز الصاع وهو ثمانية ارطال الى اربعة امناء خلافا لابي يوسف وهو يكون من الحنطة كذا في كل بلد والخراج وظيفة موضع اخرجته ويكون هذا ما يزرع في ذلك الارض وهو القصح وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران والبستان وغيرها يوضع عليها بحسب الطاقة لان عمر رضي الله عنه اعتبر الطاقة في ذلك كما روينا فنعتبرها فيما ليس فيه توظيف ونهايتها الطاقة ان بلغ الواجب نصف الخارج لا ما طوقوا بهم وسيجيء ان شاء الله تعالى قسم اموالهم فاذا اتوا طوعا كان التنصيف عن الانصاف والا زاد عليه لان للامام حكم الكفرة دائما لا طاقة والبستان كل حائط يحوطها حائط وفيها نخيل مفرقة واعناب واشجار تكن الزراعة بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها التي تكرم وفي ديارنا وظيفة الاراضي كلها من الدراهم وذلك لان التقدير بحسب ان يكون تقدير الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس كان فان لم تطق ما وضع عليها بان قل ريعها نقصهم الامام الى ما تطيق فالنقصان عند قلة الريع عن وظيفة عمر رضي الله عنه جائز اجماعا على ما روي الى مولاها لو زدنا لاطاقت وهذا دليل جواز النقصان واما الزيادة على ملك الوظيفة اذا كانت الارض تطيق الا الزيادة بان كثر ريعها هل يجوز ففي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر او من امام مثل وظيفة عمر رضي الله عنه اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض لم تبلغ وزاد على وظيفة عمر عند محمد يجوز لان الوظيفة مقدرة بالطاقة حتى لو قلت الطاقة نقص واذا زادت الطاقة وجب ان يزاد اعتبارا للزيادة بالنقصان وعند ابي حنيفة ورواية عن ابي يوسف رضي الله عنهما لا يجوز وهو الصحيح لان عمر رضي الله عنه لما اخبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج الماء او انقطع عنها او اصاب الزرع آفة فلا خراج عليه اما الفصل الاول فلفوات النماء المقدر في المعتبرة الخراج وهو الممكن من الزراعة وكل الخراج وكونه مائيا وكل الخراج سقط واما الفصل الثالث فلانه اذا اوجد الاصل الذي كان الممكن ما مقامه سقط اعتبارا للخلف وتعلق الحكم بالاصل واذا هلك يطلب ما تعلق به وصار كما لو تعذرت هذه الحالة فيسلم بسلامة الخارج ويبطل بهلاكه وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لوجود الممكن وهو الارض الريع مع امكان تحصيله قالوا من نقل الى اخصب الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى كمن ترك ارض الزعفران



تركها وزرع الحبوب فعليه خراج الزعفران وكذا لو كان له كرم فقلعه وزرع الحبوب فعليه خراج الكرم لانه للمضع للزراعة وهذا شيء لا يعلم ولا يفتى به كيلا تعم الظلمة في اموال الناس فان فعل لو طوعا لكان ظلما منه وقطع لكونه واجبا فلنا اذا رأيناه انا لو افتينا به لادعى كل ظالم في كل ارض ان هذه ارض يزرع الزعفران فيها فيتعاطى منه خراج الزعفران وهذا قطع منهم في غير مقطع فيكون ظلما وكل مسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حالة لان الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة فلا تجب ابتداء على المسلم بالشك ولا يسقط انتهاء بالشك ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويوضع عنه الخراج لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يشترون اراضي الخراج ويوظفون خراجها ولا عشر في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما لاختلاف نهما ذاتا فاحدهما مؤنة فيه معنى العبادة والاخر مؤنة فيه معنى العقوبة ومحله فالخراج في الذمة والعشر في الخارج وسببا فسبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن منه والمعرف المعرف له العشر الاقرار ومصرف الخراج المقاتلة فوجوب احدهما لا ينفي وجوب الآخر ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم واجتماع الامة فيما يجب منهما احق من ائمة العدل والجواز ولان العشر يجب في ارض اسلم اهلها طوعا او فتحت عنوة وتسمت من الغانمين والخراج في ارض فتحت عنوة واقرها اهلها عليها او صولح مع اهلها ولا يجتمع الوصفان في ارض واحدة وسببها واحد وهو الارض النامية ولهذا قلنا ان الارض والاضافة تدل على السببية وكل واحد منهما مؤنة الارض النامية فلا يجتمع مؤنتان بسبب ارض واحدة وعلى هذا الخلاف الزكوة مع احدهما حتى لو اشترى ارضا عشرا وخراج للتجار منها العشر او الخراج دون زكوة التجارة عندنا لان الواجب حق الله تعالى متعلق بالارض كالزكوة فلا تجب زكوة السائمة والتجارة باعتبار مال واحد مع العشر او الخراج صار وظيفة هذه الارض فلا يستطيع اذا سبق ثبوتها من زكوة التجارة ولا يمكن الخراج بتكرر الخارج في السنة وان استغلها صاحبها مرات لان عمر رضي الله عنه اخذ الخراج من اهل الذمة في السنة الا مرة ولان الريع يكون في الاعم من فيبنى الحكم على الغالب حتى في العشر لانه لا يكون عشرا الا بوجوبه في كل عشر [illegible] الجزية هي ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والسنة وهو ما روى انه عليه السلام اخذ الجزية من مجوسي هجر وقد طعن بعض الملحدين حيث قالوا كيف يجوز تقرير الكفار على الشرك بمال ولو جاز ذا لجاز تقرير الزنا على الزنا بمال يوضع منه وللجواب عنه ان دعوانا الى الذمي باحسن الوجوه لانه بعقد الذمة ليتمكن من المقام ويرى محاسن الاسلام فربما يسلم مع ان فيه دفع شر قتاله والجزية عاصمة جزء يوضع عليهم بصلح وتراض فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله عليه السلام نجران على الف ومائتي حلة وان الموجب هو الرضى فلا يجوز الحد الى غير ما وضع عليه الاتفاق وجزيته يبتدئ الامام وضعها اذا غلب على الكفار واقرهم على املاكهم فيضع على الغني المعتمل اثني عشر درهما في كل سنة يأخذ منه في كل شهر درهما وعلى وسط الحال اربعة وعشرين في كل شهر درهمين وعلى الغني الظاهر في كل سنة ثمانية واربعين درهما في كل شهر اربعة دراهم وقال الشافعي في بعض اقاويله وقسمان

لحدا الدينار يستوي فيه الغني والفقير لقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله معافر
من غير فصل والحالم المحتلم اي البالغ وعدله اي مثله من خلاف جنسه اي مثله برود او لانها تجب بسبب حقن
الدم ولهذا لا تجب على المرأة والصبي لان دمهما لم يكن مباحا والغني والفقير في هذا السبب سواء ولنا ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه وضع الجزية على رؤوس الرجال اثني عشر درهما واربعة وعشرين وثمانية واربعين ومثله عن
عثمان وعلي والتمسك منه وجهين احدهما ان نصب المقادير بالرأي لا يكون فعلم انه اعتمد على السماع من النبي
عليه السلام والثاني انه فعل ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ومشهور منهم ولم يرد عليه احد فصار اجماعا
ولانها وجبت خلفا عن النصرة التي فاتت بالاصرار على الكفر لان من هو من دار الاسلام فعليه القيام بنصرة
الدار وابدانهم لا تصلح لها لميلهم الى اهل الدار لمعاداته فيتشوشون علينا ابواب الحرب فيؤخذ منهم المال
اي الجزية خلفا عن النصرة اي لو كانوا مسلمين لتصرف الى الجزاء الذي تقوم من نصرة الدار فيختلف
باختلاف حالهم في الفقر والغنى اعتبارا باصل النصرة فالفقير لو كان مسلما ينصر الدار راجلا والوسط
الحال ينصرها راكبا والغاية في الغنى يركب ويركب غلامه كما كان خلفا عن النصرة يتفاوت الحال ايضا
وحديث معاذ في مال كان الصلح وقع عليه دون الجزية الا ترى انه ذكر المرأة والجزية لا تجب على النساء
اجماعا وتجب الجزية في اول السنة على كتابي ومجوسي ووثني عجمي اعلم ان الجزية تجب عندنا في ابتداء الحول
وعند الشافعي في اخره لانه حق مالي لا يتكرر الا بتكرر الحول فلا تجب الا بعد مضي الحول كالزكاة ولنا انها
تجب بدلا عن النصرة وهي في المستقبل لوقوع الغنية عن الماضي فتعذر ايجابها بعد مضي الحول فتجب اوله
وهي على اهل الكتاب سواء كان من العرب او من العجم واصله قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية
ولم يفصل بل الظاهر انها نزلت في العرب ومصالحة النبي عليه السلام اهل نجران وهم من نصارى العرب على الف
ومائتي حلة وطلب عمر رضي الله عنه الجزية من بني تغلب وهم نصارى العرب ولانه كفرهم خف بسبب
الكتاب فصح تقريرهم بالجزية والمجوس لانه عليه السلام اخذ الجزية من مجوس هجر وعبدة الاوثان من العجم
وفيه خلاف الشافعي له قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وغيره من الآيات وخص اهل الكتاب
والمجوس بالكتاب والسنة فبقي من وراءهم تحت النصوص العامة ولنا ان عمر رضي الله عنه ضرب الجزية على
سواد العراق ولانه لما جاز استرقاقهم بالاجماع جاز ضرب الجزية عليهم لانهما بعيد لان معنى فالرقيق يصير
رشادا اذا كالذمي ورقبته تعود الينا ... كالجزية تعود الينا ايضا فان ظهرنا عليهم قبل ان نعطيهم
منه ذلك سبيناهم ونساءهم وصبيانهم فيء لانه لما جاز تقريرهم على الكفر بالجزية صح تقريرهم بضرب
الرق لما قلنا لا على وثني عربي ومرتد وصبي وامرأة وعبد ومكاتب وزمن واعمى وفقير غير معتمل
وراهب لا يخالط الناس اي لا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب وعند الشافعي يسترقون
لان الاسترقاق بدله نفسا وقد جاز بدله في حقهم فيصح ابدله في حكما ولنا قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون
ايمان يسلموا او الامة عبدة الاوثان من العرب وروى ابن عباس انه عليه السلام قال لا يقبل من مشركي
العرب الا الاسلام او السيف وقال عليه السلام لا رق على عربي ولان كفرهم ازداد غلظا فان النبي عليه السلام



كان منهم نسبا فكانوا احق باتباعه والقيام بنصرته والذب عنه والقرآن نزل بلغتهم فكانوا اعرف بمعانيه
واعلم بنبل عنه واعجازه فكانت الحجة ابلغ في الزجر ولا على المرتدين لانهم نالوا شرف الاسلام وتحلوا بالدين
المبين ووقفوا على محاسنه فالواجب عليهم التثبت به والمثابرة عليه فلما نبذوه وراء ظهورهم غلظت
جناياتهم فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة لزيادة جريمتهم وان ظهر عليهم
ونساؤهم وصبيانهم فيء لانه عليه السلام سبى ذراري اوطاس وهوازن واسترق ابو بكر رضي الله عنه نساء بني
حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ووقع في سهم علي رضي الله عنه الحنفية فولدت منها محمد بن الحنفية
ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما مر ولا على الصبي والمرأة لانها خلف عن النصرة التي فاتت بالاصرار على
الكفر ونصرة القتال تجب بالاسلام على الرجال دون النساء والصبيان ولانها تجب في حقهم عقوبة كالقتل
وانما يقتل الرجال دون النساء والصبيان حين كانوا حربيين فكذا حكم الجزية بعد عقد الذمة ولا
على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد لانها تجب خلفا عن النصرة والمملوك لا تجب عليه النصرة بالقتال
لو كان مسلما فلا يلزمه ما هو خلف عنها ولا يؤدى عنهم مواليهم لانهم تحملوا زيادة الجزية بالغنى بسبب
هؤلاء فلو وجب عليهم ثانيا لصار اجحافا بمواليهم ولا على زمن واعمى ومفلوج وشيخ كبير لما قلنا وعن
ابي يوسف انها تجب اذا كان ذا مال لانه يقتل في الجملة بان كان له رأي في الحرب ولا على فقير غير معتمل
خلافا للشافعي له اطلاق حديث معاذ ولنا ان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل بمحضر من الصحابة
رضي الله عنهم فحل محل الاجماع ولان الجزية مال يؤخذ منه ولا مال له بل يعان بالمال فكيف يحمل ما لا يطيق
وموردها محمول على المعتمل ولا على الرهبان الذين لا يخالطون الناس لانه لا يجوز قتلهم اذا لم يخالطوا
الناس والجزية في حقهم بدل عن القتل وذكر محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه يوضع عليهم اذا كانوا يقدرون
على العمل وهو قول ابي يوسف لانه المضيع للقدرة فصار كما لو عطل ارضا خراجية ولا بد ان يكون
المعتمل صحيحا ويكفي صحته في اكثر الحول فللاكثر حكم الكل وتسقط الجزية بالاسلام وموته كافرا وتكرر
الجزية اي لو اسلم من عليه الجزية قبل ان تؤخذ منه سقطت عنه وعند الشافعي رحمه الله ان اسلم
بعد كمال السنة لا تسقط عنه وان اسلم قبل كمال السنة فله وجهان وان مات كافرا بعد مضي السنة
او نصف السنة لا يستوفى من تركته عندنا وعنده تستوفى لانها عوض عن العصمة عن القتل اذ اصل
العصمة بالاسلام كما ورد به الحديث والذمي عصم دمه بغير الاسلام بالعوض من المال كالمسلم او عن
السكنى فانه لما اراد سكنى دارنا ابتداء لم يمكن الا بالعوض وقد وصل اليه المعوض فلا تسقط عنه العوض
بعارض الاسلام او الموت كما لو استأجر دارا سنة بلدا او سكنها فاسلم لا تسقط عنه الاجرة
وكما لو صالح عن دم العمد بمال ثم اسلم لا يمنع استيفاؤه عنه لحصول الحقن به فيما مضى ولنا قوله
عليه السلام لا جزية على مسلم فقد نفاها مطلقا فيقتضي نفيها ابتداء وبقاء ولانها عقوبة وجبت
على الكفر فلا تستوفى بعد الاسلام والموت كالقتل وهذا لانها خلف عن القتل والقتل عقوبة فكذا
ما كان خلفا عنه ولانها تسمى جزية وهي والجزاء واحد وهو يطلق على المثوبة والعقوبة بمقابلة الطاعة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمعصية وهذا لبست بثوب صغير وعقوبة وهذا يستوفى بطريق الذل والصغار وهذا النص اشارة اليه حيث جعل حالهم عند الاعطاء حال اظهار الصغار وهو المعنى بالعقوبة وهى تستحق بالجناية والاجرام اعظم من الكفر وعقوبته الكفر في الدنيا لا يمكن الا لدفع شر وقد صار مدفوعا بالاسلام او الموت فسقط كالقتل ولانها خلف عن النصر لما مر وبالاسلام قدر على الاصل فسقط الخلف وبالموت تجرى عن الاصل فلا يجب الخلف اذ شرط تصور الاصل والخلف ثابتة بالادمية لا بقبول الجزية لما مر والذمى يسكن ملك نفسه ويعقد الذمة صارت الدار دار الاسلام فله وجه الى ان شاء عوض العصمة والسكنى وسقط بالكفر واى اذا مر على الذمى سنون تداخلت ولم تجب الا جزية واحدة باعتبار السنة التى هو فيها وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله تجب الجزية كلما لانها خراج الراس فيتضاعف بمضاعفة السنين لاتحاد الخراج لان الارض لا تصلح لان تكون موضع الاموال اذا اجتمعت لا تداخل كسائر الاعواض التى تجب بالذمة وهذا لانها ما بقى حتما مصرفا على كفر فاستقام ان الوجه الذى وجب تمكن تحلل فيما بعد سلامة لعذر اسيفائها من الوجه الذى وجب اذ الواجب منهم بطريق الصغار بالامر وبعد الاسلام لا يكون مستوفاها بطريق الصغار لان الموصوف لا يكون فاذا لعذر استوفى من الوجه الذى وجب منع الاستيفاء لانه لا يجوز ان يستوفى غير الواجب والا يتحقق استيفاء الواجب اذا استوفى نصفه وجبت والى حين رضى لانها عقوبة وجبت على الكفر بالامر وهذا لا يقال منه لو يقف على ذلك لبيع واضح الرد لانه يكلف ان يأتى بها بنفسه فيعطى قائما والقابض منه قاعد وفى رواية يأخذ بتلبيبه فيهزه هزا وقيل على الجزية بالذمى والعقوبات لله تعالى على الخلوص اذا اجتمعت من جنس واحد تداخلت كالحدود الا ترى ان كفارات الاقطار تتداخل اذا كانت عبادات لان جهة العقوبة فيها مقتنع حتى لا تسقط بالشبهة فالجزية التى لا عبادة فيها بوجه وهى عقوبة اولى ولانها وجبت بدلا عن القتل حتم وعن النصر فى حقنا كالامر وايا ما كان تسقط اذا اجتمعت اما باعتبار الاول فلان فى العمل ما يستوفى لحق ربه فائته فى الحال لا يحارب مضيف وامّا باعتبار الثانى فلان النصر يكون فى المستقبل فاما الماضى فقد وقعت العقوبة عنه وخراج الارض دليل على هذا الخلاف وقيل لا تتداخل فيتناقضا لانه تجب مؤنة الارض فاما مقام العشر والعشر مضاعف فكذا هذا ولهذا لا يجتمعان وذكر الجامع الصغير ومن لم يوظف عليه خراج راسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى ولم يوظف عليه رضوا او لا لا يوظف محمله بعض المشايخ على المضى محاذاة للحلة ومنهم من قال الوجوب باخر السنة فلا يمنع المضى لتحقق الاجماع وتداخل والاصح ان الوجوب عند ابى حنيفة ابتداء الحول وانه يجرى على حقيقته فيتحقق الاجماع لمجرد المجئ فصار ليس للامام ان يحول الخراج الوظيف الى مقاسمة وهو ما ذكر بعض المشايخ الخراج نصفا او ثلثا الا برضى اهله لان فى بعض العهد وهو حرام وما فعله جرا لعرف وفى آخر يرى خلافه ان

* كانوا موسرا قابلوا الذمة طوعا ابطل الثانى حكم الاول لانهم ملوا الذمة بشرط تحب مراعاته والبيع



بغير وان كانوا فقراء حملوا الذمة تقرر لانه مجتهد فيه فنفذ العلماء اختلاف فى اراضى صلحية فوقال بعضهم هم عبيد للمسلمين والاراضى مملوكة لهم وما وضع عليهم كضريبة نضربها السيد على عبده فان شاء زاد عليه وان شاء نقص هكذا قالوا فى سواد العراق وعندنا هم احرار والاراضى مملوكة لهم فان كان الخراج مالا فالاولى فللامام ان يزيد وان يحول من وظيفة الى وظيفة بعض الاول صادف موضع الاجتهاد فنفذ فلا يكون لغير ابطاله وللامام الخيار ان شاء جعل نصارى الاراضى والجماجم فجعل لهم خراجا واحدا من الدراهم او الدنانير او الكيلى او الوزنى الجيد او الرديء وان شاء افرد كل واحد فان جمع يسمى على الجماجم والارض تقدر حال الجماجم وعددهم وتقدر الارض بالعدل الا نصاف فما اصاب للجماجم فهو جزية توزع على الرؤس كضريبة منّ وما اصاب الاراضى يكون خراجا يوزع على الاراضى تقدر بها على الترتيب مرّ لانه قابل للمال بالكل فيقسم منها بالحصص كمن باع عبدا بالف يقسم الالف منهما فان قلت الجماجم بالاسلام او الموت تنقص عنها وبتقدر ذلك لى الاراضى ان احتملت وكذا ان هلكت الجماجم كلها ردت حصتها الى الاراضى ان طاقت وان لم تطق بطرح ذلك وان كثرت الجماجم بعد ذلك ردت الى الجماجم حصتها لان الطرح للضرر وقد زال وان قل ربع الاراضى نقصت حصتها وحولت الى الجماجم ان طاقت ثم ترد اذا عادت الى الكمال وان لم تحتمل سقط ثم تعود بعود الاحتمال وان هلكت الاراضى بان غرقت او تركت وتعيب الجماجم لا تحول حصة الاراضى الى الجماجم لان الجماجم بيع وعند هلاك الاصل يحصل كل البدل بمقابلة الاصل الذى بقى بل يسقط حصة الاصل وان عرف كل واحد منها فمتى الجماجم حصة معلومة والاراضى كذلك لا يتجاوز احدهما ما على الاخر بل يطرح قدر ما لا يحتمل الى ان يحتمل لانه لما اقر كل واحد بالصلح صار كل واحد اصلا فلا يدخل احدهما فى الاخر وتو صالح الامام على ان ما خلك المال من اراضيهم دون جماجمهم اخذ جماجمهم دون اراضيهم لا يصح لان منها اهل جماجم الكفار عن الجزية او خلا اراضيهم عن الخراج وذا باطل ويسلم المال على الجماجم والاراضى بنسبة مرّ لان الشرط باطل وفى الصلح فصار كانه اجمل البدل واطلق العقد بقى اهل الذمة عن ارضهم الى ارض الحرب صح بعذر لا بدونه والعذر ان لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب او يخاف علينا منهم بان يخربوا مع جورات المسلمين ولهم منعة اراضيها او مثلها مساحة من اراضى اخرى وعليهم خراج هذه اى الارض التى سقلوا اليها كمن اشترى ارضا خراج عليه خراج ما اشترى وزيد عليهم خراج المنقول عنها والاول اصح وان ارضهم خراجية فلو توطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا يناقى بقاء الخراج اراضى خراج مجزأ اهلها عن زراعتها اجرها الامام ممن يقدر على الزراعة فما فضل خراج من الاجر فان فضل شئ من الاجر يدفعها الى مالكها نظرا للمالك ورب الارض وان لم يجد من يستاجرها باجر ممن يقدر على الخراج وما فضل الخراج من الاجر ان كان على صاحبها خراج فان فضل شئ من الاجر صرف الفضل الى المالك لانه بدل ملكه امام راى ان يجعل اهل الحرب اوانا قضى العهد ذمة لو دون الخراج لم ذلك عبد القسمة لان الولاية عليها له وما اصاب موالهم دار الحرب عبد الظهور عليهم لا يرد

عليهم لانها صارت حقا للغانمين الا يعزب بان لا تقدروا على عمارة الاراضي وزراعتها الا بذلك المال فيجوز ان يرد عليهم نساؤهم وذراريهم عند حاجتهم وان اخذ بعض رجالهم لا باس بالرد عليهم لان الامان للرجال لا يتناول الابي دار الاسلام تصير دار حرب بان تكون متاخمة بلاد الحرب ليس بينها بلد من بلاد الاسلام وان لا يبقى فيها مؤمن او ذمي آمن بامانه الاول وان يجري فيها احكام الكفر على سبيل الاشتهار وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله وان لم تحكم فيها الاسلام وعندنا ابو يوسف ومحمد دار الاسلام تصير دار حرب باجراء احكام الكفر كما ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام لان الدار انما تنسب الى الاهل باعتبار الولاية واجراء الاحكام يدل على الولاية ولهذا تنسب الى اهل الحرب عند ظهورهم وقدرتهم على اهل الحرب وغلبتهم وقوتهم لا عند وجود هذه الشرائط اذ عند عدم بعضها كانت الدار على حالها غير متعارض لانها اذا بقي مسلم او ذمي آمن بامانه الاول فيتحقق كذلك بامتناعه عن طلب الامام لانه لا يكون الا بمنعة ظاهرة وكذا اذا لم يكن متاخمة بل متعارضة لان المسلم اذا احاطوا بها من كل جانب تقوم اقطاع يدهم عن ذلك البلد في كل ساعة ويكون هذا الاسلام عليها قائما معنى وان كانت الدار على حالها لان على ما كان ويترجح جانب الاسلام لعلو علو الاسلام بعلوه لا يعلى ولا يتساوى لان الاسلام يحتاط لبقائه وابقائه والكفر بخلافه فالصغير يصير مسلما باسلام احد ابويه والاصير كافرا بردة احدهما ولا يجوز اطلاق بيعه وكنيسة وبيت نار في دار الاسلام لعلو علامة الاسلام لا خصائص الاسلام ولا كنيسة والمراد اصلها وتعاد ما انهدم من البيعة والكنيسة العدة لجريان التوارث من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس في امصار المسلمين ولا يقوم البناء دائما فكان هذا دليل جواز الاعادة اذا اراد وان نبشوا او سع من الاول لم يمنعوا عن الزيادة ولا يمكنون من نقلها لان النقل الحق فيها احداث والصومعة للتخلي فيها كالبيعة تحدث في موضع الصلوة في البيت لانها تبع السكنى وهذا في الامصار دون القرى لان التعارض تام في الامصار فلا تعارض باظهار ما منا لها وهيهنا جاز ما يمنعون من ذلك في القرى ايضا لان الحديث لم يفصل بين القرى والامصار وفي القرى تام بعض الشعائر وفي ارض العرب يمنعون من ذلك في امصارها وقراها لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ويوخذ اهل الذمة بالتمييز عن المسلمين في زيهم ومراكبهم وسروجهم وفلا شعورهم فلا يركبون الخيل ولا يحملون بالسلاح وفي الجامع الصغير يوخذون باظهار الكستجات والركوب على السروج التي كهيئة الاكف واصله ان الله وصفهم بالصغار وهو الذل المنافي وصفنا بالعز فلم يكن بد من اظهار ما اذل عليهم صيانة لضعفاء المومنين ولان المسلم يكرم والذمي يهان ولا تبدا بالسلام ويضيق عليه الطريق فلا بد من علامة فارقة بين العزيز الذي يعامل بما يعامل به ما يعامل سواه والعلامة يجب ان يكون خيطا غليظا من الصوف يشده على وسطه ولا يكون من الابريسم لان اهانتهم بعض العلة منه مقصودة واهانة الزنار من الابريسم لانهم يتخذون بوسعهم ان يكون



غليظا ولا يكون وقد اختلفت طبع البصراة ان بد من النظر ويجب ان يميز نساؤهم عن نسائنا حال المشي في الطريق وفي الحمام ويكون ذلك بان يكون على ذوائبهن علامات تميزهن عن ذوائبنا كما يفعل يفعلونه بالمعز ويكون ذلك ذلا للمسلم قال مشايخنا الاحق ان لا يتركوا الرجعة عند الضرورة واذا تركوها للضرورة بان استحان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين فليس لهم ان يجامعوا المسلمين فان لزمت الضرورة امر بانحاذ سروج كهيئة الاكف الاترى ان الركوب للنساء على السروج حكمه مع اسلامهن لانهن مخبآت محذرات لاحظ لهن من مباشرة الجهاد والسروج وضعت لهذا فلان يمنع الكفار اولى ولهذا يستحب ان يكون الوصل في ركوب السروج الجهاد وان كان من ذلك فليس كل جهاد مسلم ومطاع فيه ويمنعون عن لباس مختص باهل العلم والشرف والزهد كالرداء والعمامة والدراعة ويكون ركابهم على خلاف ركاب المسلمين خشبة فاسد اللون غير مزينة تحقيرا لهم وحطا للذل واهله ولا يمنعون من ركوب البغال والحمير والاصح ان يركبوا عرضا لا يمكنهم ان يجلسوا على ظهورها الا كذلك ويمنعون من ركوب الخيل لانهم ربما صاروا حربا علينا فلا يؤمن عند ذلك ضررهم ولا يمنعون من حمل السلاح لانهم ربما يحتاجون اليه لدفع شر اللصوص فاذا بقي في بعض البلدان من اهل العهد صار كالمرتد في الحكم يوتى بالكراع والسلاح فيحكم ما حكم به من مال الامام او امر بسترقاق المرتد وكذا يجوز وضع الجزية على ذمي بعض العهد وهي بدار الحرب بخلاف المرتد هذا لان تغرير على كفره جائز وقتله غير لازم لانه لم يلتزم الاسلام انما التزم احكامه بالذمة فلا باس بان يعود الى الذمة ولا يسقط عهد بالامتناع من الجزية والزنا بمسلمة وقتل مسلم وسب النبي عليه السلام وقال الشافعي سب النبي عليه السلام يسقط عهده لان عقد الذمة حلف عن الامان فما يسقط الاصل الاقوى يسقط حلفه الادنى بالطريق الاولى ولنا ان ما منعنا به القتال التزام الجزية وقبولها لا ادائها والالتزام باق فيسقط القتال ويستتبه عليه كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطارئ كيف يمنع ان المنع اسهل من الرفع فصل ونصارى بني تغلب يوخذ من اموالهم ضعف ما يوخذ المسلم من الركوة ويوخذ من نسائهم لان صبيانهم واصل ذلك ان بني تغلب قوم من نصارى العرب وما كان لهم شوكة وقوة فطلبوا من عمر رضي الله عنه ان يضعف عليهم الجزية فابوا وخاف عمر ان يلحقوا بالروم فيصيروا اعوانا لهم وطلبوا ان يوخذ منهم ما يوخذ من المسلم وانما ذلك عمر رضي الله عنه جزية فسموها ما شيتم ولهذا يضرب مصارف الجزية وقال ابو حنيفة هو واجب بشرائط الزكوة حتى لا يوخذ منهم وخراج في حق الارض لان الصلح وقع على تضعيف الزكوة ومن قضيته ان يجب مواضع وجوب الصدقة ولا يسقط الشرط والاسباب فجعل الواجب في حقهم بشرائط الزكوة واسبابها والزكوة لا تجب على الصبيان والمجانين وتجب على النساء فكذا هذا وهو خراج في حقنا فصرف مصارف الخراج

شبكة الألوكة www.alukah.net

وكيف يكون جزية ولا يراعى شرائطها من الاخذ بوصف الصغار وغيره ومولى التغلبي كمولى القرشي في الخراج
اى خراج الرأس وهو الجزية وخراج الارض وقال زفر رحمه الله تضاعف عليه لقوله عليه السلام ان مولى القوم
منهم ولهذا حرم اداء الزكوة الى موالى الهاشمي ولنا ان هذا تخفيف لانه كان باحسابهم ورضائهم والمولى
لا يلحق بالاصل في حكم التخفيف الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولو كان لمسلم مولى نصرانى
وضعت عليه الجزية فاذا لم يتعد التخفيف الثابت بالاسلام فلان لا يتعدى التخفيف الثابت للتغلبي
اولى بل مولى التغلبي من التغلبي كمولى القرشي والقرشي اذا اعتق عبدا كافرا يوخذ منه الجزية ولم
يعتبر حاله بحال مولاه وكذا هذا والحديث غير مجرى على عمومه كمولى الهاشمي لا ينزل منزلته في الكفاءة
وكذا مولى القرشي على ما بينا فحمل على تحريم الصدقة لانه السبب فقد روى انه عليه السلام استعمل
ارقم بن ارقم على الصدقة فاستتبع ابا رافع مولى رسول الله عليه فقال عليه ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل
محمد وان مولى القوم منهم فالحقناه بهم في الحرمة كرامة وتشريفا له ولمن ينتمى اليه من الاوساخ
وانما لا تحرم على مولى الغنى لانه لا يوازيه في استحقاق الكرامات وما جباه الامام من الخراج والجزية
ومن اموال بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل
الحرب بغير قتال مثل الارض التى جلوا اهلها عنها يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر
والجسور وكفاية القضاة والعمال والعلماء وارزاق المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال وصل
الى المسلمين بغير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهولاء عملة المسلمين ونفقة ذرارى المقاتلة على الآباء
فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب لنفقة الذرارى ولشغلهم عن القتال ولا خمس في ذلك
الا عند الشافعى رحمه الله في الجزية ولم يخمسها ولانه مال اخذ بقوة المسلمين بلا قتال بخلاف الغنيمة لانها ماخوذة بالقهر
والقتال واعتبر الشافعى رحمه الله الجزية بالغنيمة ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه صلة
لا دين حتى سمى عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا القاضى والمفتى
والمدرس باب المرتد اذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ
بالله عرض عليه الاسلام رجاء العود اليه وحبس ثلاثة ايام وكشفت شبهته فان آمن والا قتل لان
الظاهر انه اعتراه شبهة ارتد لاجلها فعلينا ازاحتها وهو محتاج الى التفكر ليستبين له الحق ولا
ذلك الا بمدة ومدة النظر مقدرة بثلاثة ايام في الشرع وقالوا العرض غير واجب لانه كافر بلغته الدعوة
وتجديد الدعوة في مثله مستحب وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل وتاويل
الاول انه يستمهل فيمهله الامام ثلاثة ايام لا يزيد عليها لانه لا يرتد الا لشبهة ظاهرا فيستحب الامهال
عند الاستمهال واذا لم يطلب التاجيل يقتل من ساعته في ظاهر الرواية وفي النوادر عن ابى حنيفة
وابى يوسف رحمهما الله انه يستحب للامام ان يوجله ثلاثة ايام طلب ذلك او لم يطلبه وقال الشافعى
يجب على الامام ان يوجله ثلاثة ايام ولا يحل له ان يقتله قبل ذلك لان الردة تكون عن شبهة فلا بد
من امهاله مدة يقدر على ازالتها بالتامل والثلث مدة ضربت لابلاء الاعذار كما في شرط الخيار و



وقصة الاخبار كقصة موسى وصالح وغيرهما ولنا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حربى بلغته
الدعوة فيقتل في الحال بلا امهال كالكافر الاصلى ولا يجوز تاخير ما وجب للحال لامر موهوم في الاستقبال
ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق ما روينا وكيفية توبته ان ياتى بكلمة الشهادة ويتبرأ عن الاديان
كلها سوى دين الاسلام لان تمام الاسلام من اليهودى بالتبرى عن اليهودية ومن النصرانى بالتبرى
عن النصرانية ومن المرتد بالتبرى عن كل ملة سوى الاسلام لانه ليس للمرتد ملة معينة وان تبرأ عما انتقل
اليه كفاه لحصول المقصود فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ومعنى الكراهة هنا ترك المستحب
لان في القتل تفويت العرض المستحب ولا شيء على القاتل لان الكفر بوصف الحراب مبيح وقد وجد
ولا يجب العرض بعد بلوغ الدعوة والكفر كله ملة واحدة عندنا لاتفاقهم على الكفر بالله وانكار الاسلام
واجتماعهم في النار وعند الشافعى رحمه الله ملل شتى ولهذا لا يرى التوارث والتناكح بين اليهودى
والنصرانى والمجوسى ولو تنصر اليهودى او تهود النصرانى او تمجس احدهما يجبر عنده على ان يعود
الى ما كان عليه فان لم يفعل يقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وعندنا يتوارثون ويتناكحون
واختلاف الملل منهم كاختلاف المذاهب بيننا والمراد بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين
شتى ملة الاسلام والكفر لاختلافهما من كل وجه والمراد بقوله عليه السلام من بدل دينه دين الاسلام والا لوجب
قتل من بدل دينه من الكفر بالاسلام ولا يقتل المرتدة ولكنها تجبر على الاسلام وتحبس حتى تسلم حرة
كانت او امة وقال الشافعى تقتل ان لم تسلم لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ومن يعم
الرجال والنساء كقوله من شهد منكم الشهر فليصمه وبه تبين ان الموجب للقتل تبديل الدين
لان مثل هذا الكلام لبيان العلة وقد تحقق تبديل الدين منها والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك
في الحكم ولان ردة الرجل تبيح القتل لتغلظ الجناية اذا الانكار بعد الاقرار اغلظ من الاصرار
في الابتداء على الانكار وردتها تشاركها فيه فتشاركها في موجبها كالزنا مع الاحصان ولنا انه عليه السلام
نهى عن قتل النساء ولم يفصل بين المرتدة والكافرة الاصلية ولان تبديل الدين جناية عظيمة ولكنها
بين العبد وبين ربه فالجزاء عليها موخر الى دار الاخرة لان الاصل في الاجزية تاخيرها الى دار الجزاء اذ
تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وما عجل في الدنيا فسياسة شرعت لمصالح تعود الينا كالقصاص
وحد القذف والزنا والسرقة والشرب لصيانة النفوس والاعراض والانساب والاموال والعقول
وانما عدل عنه في الرجل لدفع شر ناجز وهو الحراب وهو معدوم في المرأة اذ بنيتها لا تصلح للحراب فلم
يقتل في الكفر الاصلى والطارئ واذا لم يقتل عندنا تجبر على الاسلام بالحبس لانها امتنعت عن ايفاء حق
الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس لانه شرع على منع الحقوق مع القدرة على الاداء كما في
حقوق العباد وروى الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه انها تخرج في كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا حتى
تموت او تسلم وكذا الجواب في الامة انها لا تقتل وتجبر على الاسلام بالحبس فان طلبها مولاها دفعت
اليه ليحبسها في منزله ويجبرها على الاسلام ويستخدمها عند الحاجة الى الاستخدام لان مراعاة حق المولى

الألوكة
www.alukah.net

ع مراعاة حق الشرع ممكن وهو ان يجعل منزل المولى عليها سجنا و عوض العدت والحرب ليمع نوع حقه
ع الاستخدام و قال ع الاصل رفعت اليه اذا احتاج اليه والصحيح ان دفع الى المولى احتاج او استغنى
طلبه لان الحبس يصرف فيها وذا الى المولى و يزول ملك المرتد عن امواله بالردة حتى زوال الاموقوفا فان
اسلم عادت عليه حالا لما عند ابي حنيفة رضي الله عنه و عندهما لا يزول ملكه لان تأثير الردة في باطن وهو لا في
زوال ملكه كما يقضي عليه بالرجم والقود وهذا لانه مكلف محتاج وفي ملكه ما دام حيا ولهذا لا يكتم
عباده عن العدت والاستيلاء وانما يكون ذلك باعتبار العصمة وقد زالت عصمة نفسه بالردة لانها صيرته
لها حربيا حتى تحل قتله عصمة ماله لانها بالبقاء في دار الاسلام كما قضاء كما في حق غيره
وتم يزول ملكه و ما لكنه كذا هنا الا انه مدعو الى الاسلام بالاجبار عليه و يرجى عوده الى الوفاء
على ما سنبينه فلم يتم سبب الزوال فوقفنا ع امره فان اسلم جعل كان لم يزل مسلما و بقاء السبب
وان مات او قتل على ردته استقر كمن فعل السبب عمله وزال ملكه واستقل ما اكتسبه في اسلامه
الى ورثته المسلم وما اكتسبه في حال ردته في وهذا عندنا حتى يرضخ وقالا كل ما لورثته المسلم
وقال الشافعي كل ما جاني لانه مات كافرا وقال عبد لا يرث المسلم الكافر ولا مرتد احد قلا يرث
احد كافر ولان اتحاد الملة سبب التوريث واختلافها سبب الحرمان ولان تباين الدارين
تحالفه واذا تباين التوريث عن ماله وهو مال الحربي لا امان له فيكون فيئا للمسلمين ولنا ان كان مسلما
مالكا لماله فاذا تم هلاكه يخلفه وارثه في ماله كما لو مات المسلم وهذا لان الردة هلاك لان تمامه بالموت
او القتل فاذا تم اسند التوريث الى اول الردة وقد كان مسلما عند ذلك فيخلفه وارثه المسلم فيه
ويكون توريث المسلم من المسلم اذا الحكم عند تمام سببه يثبت من اول السبب كالبيع بشرط الخيار اذا
أجيز يثبت الملك من وقت العقد حتى يستحق به المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة وانما ان ملكه الكسب
بعد الردة باق لما مر فيستند توريثه الى وقت سببه الى ما قبل ردته فيكون توريث المسلم من المسلم ولكن
الاسناد لكسب الردة الى ما قبل الردة نظرا الى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كان الكسب
موجود وله ان اسناد التوريث الى اول الردة في كسب الاسلام ممكن لوجوده عند الردة
ولا يمكن اسناد التوريث في كسب الردة لعدم عندها ومن شرط الاسناد وجوده فلو سنت
حكم التوريث لبقت مقصورا على الحال وهو كافر عند الاكتساب والمسلم لا يرث الكافر واختلفت
الروايات عن ابي حنيفة عن قيس عن برث المرتد فروى الحسن عنه ان من كان وارثا لو وقت ردته وبقي
الى موته يرثه ومن حدث بعد ذلك لا يرثه حتى لو اسلم بعض قرابته بعد ردته او ولد له من علوق
حادث بعد ردته لا يرثه لما ان سبب التوريث الردة فمن لم يكن موجودا عند ذلك
السبب لم يستحق لسبب الاستحقاق وما حق من انعقد السبب له بشرط بقائه الى وقت تمام
الاستحقاق فاذا مات قبله ذلك سقط السبب في حقه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه
يعتبر وجود ذلك الوارث وقت الردة ثم لا يبطل استحقاقه بموته قبل موت المرتد لان الردة



ع حكم الحدوث كالموت ومن مات من ورثته بعد موت مورثه قبل قسمة الميراث لا يبطل استحقاقه ولكن
ولكن يخلفه وارثه فيه وهذا مثله وروى محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله يعتبر من يكون وارثا له حين مات او قتل
سواء كان موجودا عند الردة او حدث بعدها لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالموجود عند
ابتداء السبب الا ترى ان الزيادة التي تحدث في المبيع قبل القبض تجعل كالموجود عند ابتداء العقد
ع انه يضمن بعقود عليه بالقبض بكون له حصته من الثمن وهذا صحيح وترثه امرأته المسلمة اذا مات او
قتل وهي ع العدة اما اذا كان مريضا فله شك لان الزوج اخرت سبب لارثه بعد تعلق حق غيره به
فصار كما اذا كان صحيحا وقتل الردة فكذلك لان الردة في حقه كالمرض لكونه سبب القتل ع حقه تعلق
حقها بماله اول الردة قبل تمام كما تعلق باول المرض وكسب المرتد لورثتها اذا حارب منها فلم يتحقق
سبب الفيء خلافا لمحمد رحمه الله حتى لو كان محاربا ع الحال او ع المآل بالكفاح وبينهما زوجها المسلم
ان ارتد في مرضه فقتل بعد ابطال حقه بعد تعلق حقه بالمالية فصار كما انه اذا قتل بطل حقها
بعد تعلق حقها بالمالية فصار كما لو كانت صحيحة لانها زوجها لان ردتها ليست سببا لهلاكها
لانها لا تقتل ولم تتعلق حقوقهم بالمالية بخلاف ردته لانه تقتل وتفضي حقوقه الى ورثته ع حال الاسلام
مما التسبب ع حال الاسلام وما لزمه ع حال ردته يلزم الدين ما التسبب ع حال ردته ع وارثه على كل
حتى رحم ان كل حال يخالف الحال الاخرى متعلق حق بالكسب موجود في تلك الحال وعنه ابو يوسف
بكسب حال الاسلام فان لم يف به بعض من كسب الردة لان كسب الاسلام موروث لانه ملكه وكسب
الردة في انه ليس بمملوك له والدين تعلق بالمال الموروث الا انه اذا تعذر قضاؤه منه بعض من ذلك
الذي مات ولا وارث له لكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين بعض منه كذا هنا وعنه كسب
لان كسب الاسلام حين وقت العقد حتى يستحق بالمبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة وانها ان ملكه الكسب
بعد الردة باق لما مر فيستند توريثه الى وقت سببه الى ما قبل ردته فيكون توريث المسلم من المسلم ولكن
الاسناد لكسب الردة الى ما قبل الردة نظرا الى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كان الكسب
موجود وله ان اسناد التوريث الى اول الردة في كسب الاسلام ممكن لوجوده عند الردة
ولا يمكن اسناد التوريث في كسب الردة لعدم عندها ومن شرط الاسناد وجوده فلو سنت
حكم التوريث لبقت مقصورا على الحال وهو كافر عند الاكتساب والمسلم لا يرث الكافر واختلفت
الروايات عن ابي حنيفة عن قيس عن برث المرتد فروى الحسن عنه ان من كان وارثا لو وقت ردته وبقي
الى موته يرثه ومن حدث بعد ذلك لا يرثه حتى لو اسلم بعض قرابته بعد ردته او ولد له من علوق
حادث بعد ردته لا يرثه لما ان سبب التوريث الردة فمن لم يكن موجودا عند ذلك
السبب لم يستحق لسبب الاستحقاق وما حق من انعقد السبب له بشرط بقائه الى وقت تمام
الاستحقاق فاذا مات قبله ذلك سقط السبب في حقه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه
يعتبر وجود ذلك الوارث وقت الردة ثم لا يبطل استحقاقه بموته قبل موت المرتد لان الردة

www.alukah.net

وان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه الى دار الاسلام مسلما فما وجد في يد ورثته من مال بعينه اخذه لان الوارث خلف عنه في الملك فاذا وجد الاصل بطل حكم الخلف ولكن انما يعود الى ملكه بقضاء او رضاء كما في اذا ارتد الوارث عن ملك او ابلق لانه اتلف او ازال ملكه لانه صار به قضاء العاضي بكونه ميتا بخلاف اجنبي اتلفه او ادى و مدبريه لان العاضي حكم بعتق هؤلاء بوجود الموت حكما والعتق بعد وقوعه لا يفسخ وصار كما لو مات حقيقة ثم احياه الله ٢ واذا عاد مسلما قبل القضاء بذلك فكأنه لم يزل مسلما لان اللحوق لما اضمحل لعود ولم يسقط عن القضاء فاذا عاد الى حيث كان لم يكن كما لو عجل المبيع اذا ابق قبل القبض ومضى فسخ البيع لا يبطل فضاؤه بعوده من اباقه ولو لم يقض القاضي بفسخ حتى عاد بنى على العقد على حاله كذا هنا مرتد لم امته نصرانيه ولدت بعد الردة لستة اشهر فادعاه نهى ام ولده وهو ابنه وهو حر وان مات وقتل المرتد يرثه ولده وان كان لامه مسلمة ورثه الابن ميت على الردة اوحق اما صح الاسيلاد فلما مر انه ناقد فصحت دعوته وثبت حسبهم الحرية للولد وحق امية الولد للامة واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية كان الولد مرتدا تبعا لابيه لانه اقرب الى الاسلام من النصرانية لانه يجبر على الاسلام بخلاف النصرانية والمرتد لا يرث احدا لانه ليس باهل للارث لانه لا ملك له ولا ولاية لانها كرامة وهو بهان والارث من باب الولاية ولو كانت مسلمة فالولد مسلم تبعا لها والمسلم يرث من المرتد مرتد حكي بالحاق دار الحرب ثم ظهر على حكم ماله هنوني ولا سبيل لورثته عليه لانه بالحوق صار حربيا فبطلت عصمة نفسه وماله فيكون فيما فان لحق بدار الحرب ثم رجع وذهب بالي دار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فانه يرد على ورثته لانه بغير شيء قبل القسمة وبالقسمة بعد القسمة لانه صار ملكا للورثة بلحاقه بدار الحرب فصير لمرتد خطأ حال الورثة وهذا لان السبيل عليه من جهته كالاسيلاء على سائر اموالهم وكاسيلاء غير عليه وهذا الجواب لا يشكل اذا رجع بعد قضاء العاضي بالورثة فاما قبل القضاء فكذلك رواية وروايه لكون فيه لان مجرد اللحوق لا يصير المال ملكا للورثة وجه الاول ان القضاء شرط لترجح جانب عدم الرجوع الى ما كان فيصير موته ولما خرج الينا مغلبا ورجع بالظهر انه لا يرتد العود الى ما كان فتقرر موته من حين اللحوق بدار الحرب فصير حالا لورثته من ذلك الوقت فانا اخذ المرتد مال الورثة فليد ابرد عليهم فان لحق المرتد بدار الحرب ولم عبد بعضي به لابنه فكاتبه ابنهم جاز المرتد مسلما والكتابة على حالها لانها لم تبطل بدليل ما نقل لصدور هامن الابن حال ولاية والمكاتبة والولاء الذي جاء مسلما لان العاضي انما قضى بالعبد لابنه بطريق الارث ظنه عن المرتد لا سيفاء ٣ فاذا عاد مسلما فقد تبين ان حكم الاحياء وارتفع الاستيفاء ووقعت الحاجة فبطلت الحلاة فوجد كان الاب كاتبه عن نيابة عنهم وحقوق العقد في الكتابة ترجع الى المكتوب عنه الا الى النائب والولاء لمن وقع العتق عنه وهو مكاتب اشترى عبدا فكاتبه ثم عجز الاب فان كاتبه الثاني والاول سقط الى المولى كذا هنا مرتد قتل رجلا وقتل في دار الحرب ثم مات او قتل على الردة او هو في دار الاسلام فالذي فيما اكتسبه في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الذي كسب الردة والاسلام لان العواقل لا تعقل عن المرتد اذا قاتل العاقلة انما تعقل باعتبار النصرة



بعتبر كونه دارنا وقت قضاء العاضي للحاقه وقال محمد رحمه الله وقت لحاقه لانا انما نزول ملكه بالردة عند لحاقه فيعتبر كونه دارنا فيه ولان الكلام في الحكم غيبه وانما يصير موتا بقضاء العاضي فيعتبر كونه دارنا عند القضاء بالحاق والمرتد اذا لحق بدار الحرب فطلقت منه هذا او توفي عنها زوجها وعتقت وهبته فان اسلم صحيح ان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت والحاصل ان تصرفات المرتد انواع ثلاثة افعاله كبيوع الصبي والاسيلاد فان امته اذا ولدت فادعى نسبه ثبت نسبه منه وورث هذا الولد مع ورثته وكانت الامة ام ولد لانه لا نقض لما حصل من الملك وحقه مال اهوى من حق الاب في ام ولده وذا لمنى لصحة الاسيلاد هذا الحق والطلاق لانه لا نقض لما بانت الولاية فتصح طلاق العبد مع قصور ولايته وصورته فيما اذا ارتد معا وسلم سفعته وحجر على العبد المأذون لان كلا واحد استقاط وباطل اعفاء كالكلام والذبح لان الحل بها عند الحل ولا حل للمرتد فقد ترك ما كان عليه وهو غير متقوم على ما عرف انه اشهاد موقوف لفاء كولايته على اولاده الصغار والمفاوضة فالمرتد اذا فاوض مسلما توقف قدر المفاوضة انفاقا لانها تقتضي المساواة ولا مساواة بينهما في الحال فان اسلم تقدت المفاوضة وان مات او قتل او لحق بطلت المفاوضة انفاقا ولكن نظهر انها كانت صحيحة عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لان ء العنان وكالة وفي موقوفة ومختلف فيه توقفه كالبيع والشراء والاجارة والدفع والتدبير والكتابة والوصية وبعض الذين عنده توقف هذه التصرفات ان اسلم نفذت وان مات او قتل على ردته او مضى على لحاقه بطلت عنده وعندهما تصرفات الاداني عند ابي يوسف رحمه الله عقد كما عقد من الصحيح حتى تعتبر بثلثه كما عقد من كل المال وعند محمد رحمه الله عقد كما عقد من المريض حتى تعتبر بثلثه من البلث لها ان صحة التصرف عند الاهلية وهي ثبت بالعقل والبلوغ والخطاب والكل موجود وفاقا عند المالك وهو ثابت لانه باعتبار حرمته وهي ثابته ولو زال الملك لزال الى ورثته كما بعد القضاء بلحوقه ولم نزل الى الورثة اجماعا حتى لا عقد تصرفات الورثة وانما نزول اذا ثبت لحكم الموت الاوى انه لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر فصاعدا من اوان مسيلة امامة مسلم ترثه ولو مات ولده قبل حكم العاضي بالموت لا ترثه واذا كان الزوال معلقا على حال الموت متى ان ملكه قائم فيصح تصرفه وعند الاثنين ابي يوسف رحمه الله يقول هو ممكن من اكتساب العاصم عن القتل وهو الاسلام فلم يكن في حكم المشرف على الهلاك كما لصحيح ومحمد رحمه الله يقول الظاهر من حال المتمسك بالدين الاصرار عليه فكان ظاهر حاله التلف فصار كما لمريض ولهذا الوجه حرمان تحت ابدينا حتى تعتق والعتق لا يحتمل الا على الحرمان وكونه حربيا مقهورا سبب زوال ملكه وما كتبته وحرمته وبطلان تصرفاته غير ان الاسلام مرجو منه لبقاء الاجبار فقلنا بتوقف تصرفه لهو قلنا من العتق والاسلام كالحرية المقهورة ايضا بتوقف تصرفه لهو قلنا من العتق والاسترقاق والمن واستحباب القتل ليطلان سبب العصمة بواسطة الحراب في الصور تين فاوجب ذلك خللا في حالها خلاف المعفي عليه بالعود والرجوع الى العتق لم يحب ثم زوال سبب العصمة بلزم منه جزاء على الجناية فلم يثبت الخلل في نفسه وحرمته وخلاف المزاء لانها لا تعلق فلم يثبت لها حكم اهل الحرب حتى لحق بالدار فصير حربيا ح

والمسلم لا يضمن الكافر فكما سقط الدين في ماله وعبده مال المكتسب في الاسلام لعجز ملكه فيه فوجب قضاء دينه من ملكه
دون المكتسب في الردة لانه لم يعجز ملكه فيه لهذا كان الاول موروثا والثاني فيأ غنم وعنما الكسب والدين
لعجز ملكه فيهما حتى صار عبدا لنا عنه عند بعضهم وان اسلم بعد ما قطعت يده هذا فيما ذكر من ذكر مرتدا فعلى القاطع
نصف الدية مال لورثته المقطوع يده لان قطع اليد حصل حال قيام الدم لكن سراية الجناية حصلت حالة غير
معصوم فصارت هدرا فيضمن جميع اليد دون النفس بخلاف ما لو قطعت يد المرتد فاسلم فان منه فانه
لا يضمن لانه حصل حال السراية لان الجناية متى صارت هدرا لم تحتمل الاعتبار فاما اذا اعتبرت فتجب الارش
بالابراء، وكذا اذا لحق بدار الحرب وقضى بلحاقه جاء مسلما ومات منه فعلى القاطع نصف
الدية للورثة لانها تعلقت بالنفس حين قطع وقد كان معصوما وما هات اولاده والموت يقع السراية
واسلامه حصل حادثا فلم يغير حكم الجناية الاولى فان لحق واسلم ثم مات او لحق ثم عاد
ثم عاد مسلما ثم مات فعليه كل الدية عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله استحسانا وعند محمد رحمه الله
نصف الدية قياسا لان السراية لما صارت هدرا باعتراض الردة لا يتصور اعتبارها بعود لكن قلنا ابراءه
عن ضمان السراية بقضاء الله تعالى ان الجناية وقعت على محل معصوم وقت في محل معصوم فيوجب كل الدية
كما لو لم تخلل الردة وهذا لان الردة لا تقطع السراية الا لفوات العصمة وبقاء العصمة ليس بشرط على بقاء
الجناية بل العبرة فيها حال انعقاد السبب وهو زمان الجناية وحال ثبوت الحكم اي وجوب الضمان
وهو زمان الموت وهذا كالكفالة بالنفس فانه يشترط بقاء المكفول به وقت الكفالة وعند التعليق
وعند الحلف حتى لو كفل بنفس رجل على انه ان مات في غد فانا كفيل بنفسه فمات غدا ثم حلف
مكاتبه فمات مكاتبه فمات عبد له ثم رجع ومات كسب عبده المرتد والعبد اذا ارتد واكتسب
مالا ثم رد ثم كسبه لسيده لانه لم يزل ملك المولى الردة عن رقبته لانه صار حربا ثم مسلما فكان بامام دم العبد
لا زوال ملك سيده عنه كما لو جب قود او فاما ترك لمكاتبه يؤدي فمات مولاه مكاتبه ومات ولا وارث له ورثه
وهذا على اصلهما لان كسب الردة عندهما يكون ملكا للمرتد اذا كان حرا لمكتسب الاسلام فكذا
اذا كان مكاتبا وانما يشكل على اصله لان كسب الردة لا يكون ملكا للمرتد عنده اذا كان حرا وهنا جعله
ملكا للمكاتب وانما كان كذلك لان المكاتب انما يملك اكسابه بسبب الكتابة والكتابة لم يتوقف بالردة فان
يتوقف الملك وهذا لان الكتابة لا تبطل بالموت حقيقة حتى لو دى كتابته بعد موته وحكما بعتقه في اخر اجزاء
جوته فكذا بالموت حكما بخلاف ما لو لحق بدار الحرب فصارت مكاتبته كاسبه الاسلام فان قيل ان مات عبدا
يكون كسبه للمولى لانه عبد فتارة يكون كسب فيكون لسيده وان مات حرا فيوضع في بيت مال المسلمين لانه
مال الحربي في دار الحرب وقد ظهر عليها المسلمون فلما حق المسلم ثابت في رقبة المكاتب وكسبه حتى لا يملك
بالتعجيز هذا مال المسلم وبان المسلم لا يغنم واذا لم يغنم فصار كموقوف كموته ولو مات عن وفاء ترك مولاه مكاتبته
وما بقي لو رثته كذا هنا وجواب ارتداد ولحاقه بدار الحرب كسبك المرأة في دار الحرب وولدت ولدا
وولد لولدها ولد فظهر عليهم فالولدان في اما الاخر فلانه كافر اصلي وليس بمرتد فلا شبهة استرقاقه



واما الاول فلانه امة مرتدة وهي تسبى والحمل والولد تبع الام في الرق والحرية ويجبر الولد الاول على الاسلام
ويجبر ولد الولد على الاسلام لان الاولاد كما يتبعون الاباء في الدين والاجداد كما يتبعون الاجداد كذلك
افول عليه اللام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه اي يتبعانه في التهود و
الاتباع على منافاة الدليل وانما صيرانه اليه في الاباء والاجداء نظائر فيلحق من عداهم بهما بمقتضى الدليل
ولانه لو جاز الاستتباع الاجداد لما جاز ضرب الجزية على كافر مالك يجبرون على الاسلام لانهم
من قبل ام اولاد احرار وحق اعلائها واذا كان كذلك كان الولد مرتدا تبعا لابويه ولا يكون الحاق مرتد
تبعا لجده والمرتد يجبر على الاسلام وغير لا يجبر ولا يجوز ان يصير الحاق مرتدا تبعا لابيه لان اباه كان مرتدا
تبعا لابيه حكما وضرورة لا حقيقة وهذا يجبر على الاسلام بالحبس ان كان بالغا بالقتل لان ارتداده
لم يكن رأيا عن اعتقاد بل كان بطريق الاستتباع فلا يستوجب القتل وما يثبت ضرورة يكون عند ما فيما وراءها
الضرورة والاضرورة في حق ولد الولد ولا نظير ردة الولد حتى فلا يجعل مرتدا تبعا لابويه وروى الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه يجبر تبعا للجد وهذا خلاف بناء على ان الجد من قبل الاسلام يجاز الاسلام
فكان كحقيقة الاسلام والولد يتبع الاب في حقيقة الاسلام ولا يتبع الجد في ظاهر الرواية وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمهما الله تبعا محمد كذلك وهنا اربع مسائل لم يجعل الجد فيها كالاب في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله جعل الجد فيها كالاب صيرورة الولد مسلما باسلام الجد كاسر
وصدقة الفطر اذا كان الاب فقيرا والجد موسرا يجب الجاف عليه على رواية الحسن وهو ظاهر
الرواية لا يجب وجر الولاء اي اذا تزوجت معتقة عبدا فولدت ولدا فولاء الولد لمولى الام فان
اعتق الاب جر الاولاء الى موالية فان لم يعتق الاب وعتق الجد هل يكون ولاء الحافد لمولى الجد
ام لا فعلى الروايتين والوصية للفقراء اي اذا اوصى لرجل لذي قرابتهما لا يدخل الوالدان فيها
ويدخل الجد في ظاهر وعن ابي حنيفة رحمه الله ويدخل ولو حلفت في دارنا فالجواب كذلك وكذا
دار الحرب وقع انفاقا ولعله يشتمل على غايب وهي انا لعلوق متى كان في دار الحرب كان الولد
بعد عن الاسلام ومتى كان في دارنا كان اقرب الى الاسلام لان للدار حكم في الاستتباع فالجبر لم
يكن دليلا على الجبر هنا بل بالطريق الاولى وصح ارتداد الصبي العاقل عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
ويجبر على الاسلام ولا يقتل وصح اسلامه في احكام الدنيا حتى لا يرث ابويه ان كانا كافرين حال
ابي يوسف ارتداده واسلامه اسلام وقال زفر لما لم يصح اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس
بارتداد لهما لان الاسلام انما يوالي عليه في حق الاسلام حتى اذا اسلم احد ابويه يصير مسلما تبعا فلا يكون
وليا فيه لاستحالة ان يكون تبعا ومتبوعا في حكم واحد ولان الاول سبب الجزء والثاني انما انعدمت
وسببها نصا ولان يلزم احكاما يشهها المضرة كحرمان الارث والتفرقة بينه وبين مراة المشركة
فان بوهل له كالطلاق في والعتاق ولهذا ان عليا رضي الله عنه اسلم وهو صبي وصح ورسول الله عليه
اللام اسلامه وكان لم يخبر حتى كان يقول سبقتكم الى الاسلام طرا غلا ما بلغت اوان حلم

وصل ولمن اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي رضي الله عنهم والتعلق به مشكل اذ لم ينقل
انه عليه السلام صحح اسلامه في احكام الدنيا من حرمان الميراث ووقوع الفرقة وان قلت صح في احكام الاخرة فهذا
مسلم ولا كلام فيه انما الكلام في احكام الدنيا فان قلت ذكره مطلقا فانصرف اليهما قلنا هي حكاية حال
فلا عموم له واحكام الاخرة مراد فلم يرد غيره ولانه اتى بحقيقة الايمان وهو التصديق بالجنان والاقرار باللسان
وهو من اهله فوجب ان لا يرد كالبالغ وهذا لان الاهلية انما تثبت بالعقل والتمييز والكلام في صبي عاقل
يتم الحجج الواضحة على وحدانية الله تعالى والبراهين اللائحة على نبوة محمد عليه السلام حتى اذا ناظر الموحد
افحم واذا ناظر الملحد الجم والاعتقاد باطن لا نوقف عليه فقام السبب الظاهر وهو الاقرار عن طوع
مقامه كما في البالغ ثم بعد وجود الشيء حقيقة اما ان يسقط اعتباره بحجر شرعي والحجر عن الاسلام باطل
او لا يحكم بصحته لغرض يلحقه وذا باطل لانه سبب للفوز الابدي والخلاص السرمدي فكان محض منفعة
في الدنيا والاخرة وهو الحكم الاصلي الموضوع له ثم قد يبتني عليه حرمان الارث والفرقة فلا يبالي بذلك
لان المنظور اليه في التصرفات الموضوعات الاصلية الا يرى انه اذا ثبت اذا جعل مسلما تبعا للغير
والتبعية فيما يتمحض نفعا لا فيما يشوبه ضرر وكونه موليا عليه لا ينفي كونه وليا بل يثبت الامران لشيئين
بنا وهذا لانه لما كان قاصر الاهلية صلح موليا عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح موليا ومتى
جعلناه وليا لم نجعله فيه موليا عليه ومتى جعلناه موليا عليه لم نجعله وليا فيه فانه اذا صار مسلما باسلام
نفسه لا يكون فيه تبعا لابويه اذا كان مسلما تبعا لا يكون مسلما باسلام نفسه فلا يكون بينهما منافاة
ولابي يوسف وزفر والشافعي رحمهم الله في الارتداد انه من التصرفات الضارة بخلاف الاسلام على اصل
ابي يوسف لانه من التصرفات النافعة لانه يتعلق به النجاة في العقبى والصبي لا يؤهل للضار المحض كالهبة
ولهما انه وجد منه حقيقة والحقائق لا ترد كما في الاسلام وهذا لانه مبني على الاعتقاد وهو مبني على
العقل وهو آلة استدراك المحاسن والقبائح وهو بالنسبة اليهما سواء فلما صح اسلامه صح ارتداده
نعم الردة ضرر لكنه اهل للتصرف الضار اذا كان بعضه مندرجا في امكانه الا يرى ان الاقرار
بالرق منه يصح وان كان ضررا لامكان تلافيه باقامة البينة على حريته الا انه يجبر على الاسلام لان
فيه نفعا له ولا يقتل لانه عقوبة وهو ليس من اهلها وهذا في صبي يعقل فان كان لا يعقل لا يصح ردته
لان اقراره لا يدل على تغير الاعتقاد وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل لان الردة تبتني
على الاعتقاد ونحن نعلم ان السكران غير معتقد لما يقوله وان التجأ مباح الدم بالقود او الرجم
او بكونه حربيا او مرتدا الى الحرم ولا يقتل ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج فيقتل وقال
الشافعي رحمه الله يقتل فيه لقوله عليه السلام الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولنا قوله تعالى
ومن دخله كان آمنا اي مما يخافه فلم يثبت خصوصه فلا يخص بخبر الواحد ولا يقبل من المرتدين
ان ظهرنا عليهم الا الاسلام او السيف كمشركي العرب وقسم الاموال والاراضي بين المسلمين ويوضع
على الاراضي العشر ولو قسم اموالهم ونساؤهم وذراريهم ونقل الى ارضهم قوم ذمة يؤدون الخراج عنهم



ومن الاراضي صح واذا فعل ذلك صارت الاراضي مملوكة لهم وان اسلموا بعدما ظهر عليهم فان شاء الامام قسم اموالهم
واراضيهم وهي عشرية وان شاء من عليهم باموالهم واراضيهم وجعل الاراضي عشرية لانهم مسلمون او خراجية
لانهم اسلموا بعدما استحق الخراج على اراضيهم واهل الحرب ان اسلموا بعدما ظهر عليهم فهم واموالهم ونساؤهم
وذراريهم فيء للغانمين ووضع على اراضيهم العشر او الخراج لان اسلامهم بعدما صاروا فيئا للمسلمين

باب البغاة

اذا خرج الامام قوم من المسلمين عن طاعة الامام وغلبوا
على بلد دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف شبهتهم لما روي ان عليا بعث عبد الله بن عباس رضي الله عنهم الى
اهل حروراء قبل قتالهم ناظرهم ودعا الى التوبة ولان المقصود ربما يحصل بالوعظ والانذار فهو اسهل فكان الاحسن
ان تقدم ذلك على القتال ويحل للامام ان يقاتلهم وان لم يبدؤا بقتالهم له اذا تحيزوا واجتمعوا كذا
ذكره الامام المعروف بخواهرزاده وصاحب الذخيرة وذكر القدوري في مختصره ولا يبدأهم بقتالهم
حتى يبدؤا فان بدؤا قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعي لانه لا يحل قتل المسلم الا دفعا وهم
مسلمون وبعدما اجتمعوا وتحيزوا او صار لهم منعة وجد القتال منهم معنى من حيث انهم ترصدوا
لقتالهم فبالنظر الى ان حقيقة القتال لم توجد منهم لم يبح قتالهم وبالنظر الى المعنى مباح فلم يبح بالشك
بخلاف الكفر لانه مبيح بنفسه لا الحراب ولنا ان خروجهم على الامام معصية والقيام بقتالهم نهي عن
المنكر وقد امرنا به فنقاتلهم وان لم يبدؤا ولو شرط بداءة حقيقة قتالهم ربما لا يمكننا الدفع لتفاقم
الشر وتعاظم الامر فعلقنا الاباحة بوجود القتال منهم معنى كما في اهل الحرب فانا نقاتلهم وان لم يبدؤا
دفعا لشرهم لا بسبب الكفر حتى لم يحل قتل نسائهم ولا يلزم قول علي رضي الله عنه في الخوارج لن نقاتلكم حتى
تقاتلونا حتى تقاتلونا لان معناه حتى تعزموا على القتال بالتجمع والتحيز عن اهل العدل واذا بلغ
الامام انهم يشترون السلاح ويتاهبون للقتال اخذهم وحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة
اطفاء لنائرة الشر قبل استطارها وما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه من لزوم البيت حيث قال لواحد
من اصحابه في الفتنة كن حلسا من احلاس بيتك فهو محمول على ما اذا لم يكن ثمة امام يدعو الى القتال
فان دعاه الامام وعنده غناء وقدرة لم يسعه التخلف لان طاعة الامام الحق واجبة عليه وما روي
ان ابن عمر مع جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قعدوا عن الفتنة محمول على انه لم يكن لهم قدرة وغناء
ولو كانت لهم فئة اجهز على جريحهم اي اتم قتلهم واتبع موليهم ولان الغرض من قتالهم دفع بغيهم و
شرهم الا ترى الى قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله ومتى كانت لهم فئة اي جماعة يرجعون
اليها لم يزل بغي من ولى دبره لانه ينحاز الى الفئة ثم يعود الى القتال فيجوز قتله وكذا الجريح لا يؤمن
ان يبرأ فيعود الى القتال فيجوز قتله ايضا وان لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لانا قتلناهم
لدفع بغيهم وقد اندفعوا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ذلك في الحالين لانهم اذا تركوا القتال لم يبق
قتلهم دفعا ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع لا على الحقيقة لما مر ولم يسب
ذراريهم ولم يقسم مالهم بل يحبس مالهم ولا يرد عليهم حتى يتوبوا فيرد عليهم لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولا تعلموا سبيلا ولا تكشف ستر ولا توخذ مال وهو المعتمد في باب البغاة وأما لا نقتل الا سيرا فلم يقل به
منا فان كانت لهم فئة فلا بأس بقتلهم اسيرهم فربما تخلص فينحاز الى فيئته وهذا لانهم مسلمون فيكون
انفسهم واموالهم معصومة وان احتاج اهل العدل قاتلوا بسلاحهم وخيلهم خلافا للشافعي رحمه
لانه لا يحل الا سباع بال المسلم بدون رضاه ولنا انهم اذا احتاجوا الى سلاح اهل العدل فلهم ان
ياخذوه اذا احتاجوا الى سلاح اهل البغي اولى وان لم يحتاجوا الى ذلك غنم كسائر الاموال لان
الرد عليهم اعانتهم وتقويتهم على قتال اهل العدل وبياع الكراع ويحبس ثمنه لان حبس الثمن ايسر
من حبس الكراع لاحتياجه الى النفقة دون الثمن فاذا وضعت الحرب اوزارها وزالت غنتهم رددها
عليهم لزوال المانع واذا اصاب اهل البغي من اموالهم واولادهم الذين قاتلوا عليهم من الخراج والعشر لم يفت الامام عليهم
لان الجناية في الحالة هذه وقعت على غرمائهم ان كانت لا تحيط فلا تجبر وقد ضيعهم فلا يستحق الاخذ فان قسم فوت في حق اجزاء
من اخذ منهم لان الحق قد وصل الى مستحقه وان لم يقسم في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين ربهم ان يعيد العدل
الحق الى مستحقه وقالوا الاعادة عليهم في الخراج دون مصرف العاشر وهم مقاتلة فحاربوا وان كانوا
اغنياء وكذا في العشر ان كانوا فقراء لان مصرفه الفقراء وفي ظ الرواية في الزكوة وفي المستدرك يا خذ
الامام لانهم محكوم لغيبوبة ولايته فتقل باغ مقتلة في عسكرهم ثم ظهرنا عليهم لم يحبس عليه بحق لان القصاص
لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة والا ولاية لنا عليهم زمان الفعل ولم يعقل فعل موجبا كالفعل الذي يبدأ ذات
الحرب وان غلب اهل البغي على مصر فعزل قاضيهم ثم ظهرنا على المصر فان بعضهم بقي وليهم اذا غلبوا
ولم يجر فيها حكم حتى يحكم امام اهل العدل على المصر اذا لم يجر فيها حكم لم ينفذ ولا امام اهل العدل
فليعاد وجب القود فاما اذا اجرى فيها حكم اهل البغي اعتقت والمراد اهل العدل ومنعهم فلا نحبث
وان ظهرنا على ذلك المقر اذا فعل عادل باغيا يرثه وكذا اذا قتل الباغ العادل وقال كنت على الحق
حين قتلت واما الآن فعلى الحق ورثته وان قال كنت على باطل يوم قتلته لا يرث وقال ابو يوسف والشافعي
لا يرث الباغي لانهما يريان ان العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يلزمه بل ينفى لان المحاربة تبطل
العصمة وقد مر بعثاتهم بقوله ما قالوا الى حتى حتى يقصر متلهم حتى لقتل اهل الحرب والباغي اذا قتل العادل
يلزم ولا ينفى عندنا وقال الشافعي رحمه الله ينفى وعلى هذا الخلاف اذا ارتد المرتد وقد اتلف نفسا او ما لا ثم
اسلم فيلزمه حكم الاسلام ومن حكمه ضمان المتلف المال اذا اتلفه قبل حق اهله فهم بغي حق الاسلام فلا
تغير شاربهم حكم الاسلام الذي هو حق لان تاويلهم فاسد كما جاء في المتعة ولنا ما روى عن الزهري ان قتال
وقعة العقبة واصحاب النبي عليه متوافرون واجمعوا الى كل دم استحل بتاويل القرآن فهو موضوع
وكل مرح استحل بتاويل القرآن فهو موضوع وكل ما استحل بتاويل القرآن فهو موضوع ولان التاويل
الفاسد ينزل منزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا صيانة الدم المتعة كما في اهل الحرب فانهم لا يضمنون
ما اتلفوا علينا لهذا المعنى وذلك ان اهل البغي يحتالون الدماءنا بتاويل ان ارتكاب الذنب كفر وقد
صارت لهم منعة دافعة فمنع الدفع منهم فلا يضمنون لان لزوم الاحكام بالالزام او الالتزام ولا الزام لانه



بالاعتقاد جهة الالتزام ولم يعتقدوا ذلك حيث يقولون عسى الله ان يعفو عنا لموجب الكتاب ولا التزام لانه بالولاية
وليس لنا عليهم ولاية الالزام لاختصاصها بمنعة دافعة لهذه الولاية محل في قبل الولاية المنعة لان ولاية الامام عليهم
تابعة لما لزم منا بحكم الاسلام وعند عدم التاويل حيث لا لزام اعتقاد او هذا لحاله قائم لان الموجب هو الله ولا منعة
يدفع فلم ينفع المتالم اذا ثبت هذا فقول قتل العادل الباغي بحق وله توجب حرمان الارث كالوقتل مورثه
ولا دله عليه وهذا لان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا يناط بمتل مباح ولابي يوسف رحمه الله في قتل
الباغي العادل انه قتل بحق فلا يتعلق به حرمان الارث كقتل الحاكم والساعي القاتل ثابت الجهتين في حق
دفع الضمان والحاجة هنا الى اسقاط الارث لا الى الدفع ولهما ان هذا اصل حاصل وتاويل صحيح عند القاتل
وان كان هذا التاويل فاسدا في نفسه لكنه مع فساده ملحق بالتاويل الصحيح عند انضمامه الى المنعة وفي
احكام الدنيا حتى يجب به انضمان فلا يجب به الحرمان والارث بخلاف ما قاسوا به وهذا التاويل لدفع الحرمان لذلك
شرع جزاء ويشترط شرط الارث ان يكون مصرا على دعواه فاذا رجع فقد بطلت دعواه قبل استيفاء حقه
قبل واذا قال كنت على الباطل اسقى الدافع يجب الضمان وكره بيع السلاح من اهل الفتنة وعساكرهم
لانه اعانة على المعصية وتسبيب لها وقال الله تعالى تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم
والعدوان ولا باس بمتعه في الكوفة ممن لم يبد بعض اهل الفتنة لان الخصام اذا غلب فيه الصلاح
كان امر السلطان محمولا على الجهاد ورد الفتنة وهذا في نفس السلاح فاما ما لا يقاتل به الا بصنعة
كالخدمة فلا باس ببيعه الا ترى انا كرهنا بيع المعازف وابطلنا بيع الخمر والخنا بيع الخشب والعنب
[illegible] الاصل ان نحو الملك لا يقضى بالاتلاف لان حق الملك لا يالم جميع
الملك الضمان والضمان مبني على الجنايات عاد الاتلاف شيا من اعتقه كالسلاح والاطعمة والدواب او وطء
امة من اعتقه وقتلها بعد الاحراز قبل القسمة لا يقتص لان لم حقا في المقتول فمنع وجوب القود وقضى
فيه ما اتلف او قتل الا ان العقل ان كان عمدا يجب العقد في ماله في ثلاث سنين لان العاقلة لا يعقلون العمد
وان كان خطا فعلى عاقلته في ثلاث سنين وان قتل رجلا من الصبي لا يجب عليه القود وقيمته لان للامام
ان يقتل المقاتل بعد الاحراز اذا راى المصلحة في ذلك فكان مبقى على الاباحة في حقه ومن قتل سباح
الدم بدون اذن الامام لا يضمن كما لو قتل من بغى الا انه يوجب لا فيما انه على الامام وقتل الاحراز و
القسمة لا ضمان عليه في الاتلاف والقتل لا يغرق الوصي لان الغائب مجرد الحق اذ الملك ثابت
بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستولى باطل كالجزاء اتلف الكل غير مضمون فاتلف الجزء
اولى ولكنه يوجب زجرا له ولغيره وبعد الاحراز والقسمة يقتص ما كان فيه القصاص الا ان يكون
المقتول من الخمس فلا نه لا يقتص منه ونوخذ القيمة لان الخمس بمنزلة بيت المال ولكل مسلم حق في
بيت المال الا ترى انه لو سرق له اخذ واذا اوجب القصاص فاولى ان يجب لعزم مغانم الغرم
ونوقسم الامام في دار الحرب وقتل سرية فقال ما اصبتم فلكم سلم لهم حتى يجب الضمان على متلفه لان
الامام بالتخصيص قطع حق الاخرين عنه والمقاتل اذا اصاب امة او قسم الامام في دار الحرب خاصات

واطلاقه لا يحل وطيها بعد الاستبراء بحيضة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يحل له وطيها لانه ملكها بالسفل او القسمة فلم يبق لاحد فيها شركة ولهذا لو مات لورث عنه ويضمن متلفها ولهما ان سبب الملك قاهر لقصوره للتهيء لعام بداهل الحرب من وجه لما مر يتوقف الملك على الاحراز كسائر الغنائم والمختص اذا الاطلاقة لا يحل وطيها اجماعا ما لم يحرز بدار الاسلام والفرق لهما ان لم يختص بها بتخصيص الامام فلم يتم ملكه فيها ولهذا يشارك المدد فيها ولم يختص بها بتخصيص الامام حتى لا يشرك المدد فيها ولو باع الامام امة من رجل ثم دار الحرب محل الوطء للمشتري على هذا الخلاف ودار الحرب اذا اضافت دار الاسلام فالغنائم فيها كالغنائم المحرزة بدار الاسلام فتصير ملكا لورثة المشتري ان لم يخرج قبل قسمة الغنائم ثم اليها وقسم الكل لغنائم البدل لم يعد فاسخ البتة ان لم يكن لعلمه ولكثرة الغانمين فتعرض الفضولي لانه كالفضولي ومن تصرف الى الغير ان لم تقدر على صاحبها وان من عليهم الامام وجعلهم ذمة ثم خرج الضمان وهو ان يختار القسمة لعلمه لتعرضهم بنقد مال الخراج لان ما عليهم من الرقاب والاراضي ووضع الجزية والخراج جعل الكل مصرفا الى المعاملة معنى والضمان بدل جزء الغنيمة فيصرف مصرف الكل اقرار المشتري بالنكاح والنسب في دار الحرب او دار الاسلام قبل قسمة الغنائم صحيح لان بعض الصحابة رضي الله عنهم سبى مع امراته وقد زارها رسول الله عليه السلام على النكاح بافرارها وهو اثبات النسب شرف للصغير ولا ضرر فيه على احد فجاز اثباته الا اذا تضمن ابطال ملك معصوم بخلاف الاقرار بالبنوة لانه لا يثبت النسب حقيقة فان لم يكن معه احد يوم يعتبر تبعا لذي اليد لان الصغير الذي لا يعقل كمتاع يد فان لم يكن معبرا تبعا للدار ولهذا كان اللقيط الموجود في دار الاسلام مسلما تبعا للدار فلو ادعى بنوة زوجته مسبية وصدقته فان كان قبل القسمة تصدق فان لان النكاح ثبت بالتصادق ولم يتضمن بطلان ملك لبضع على احد وان كان بعدها لا لانه تضمن بطلان ملك البضع عاد لها ولو ادعى نسب صبي لا يعقل والصبي في يده او هو في يد غيره او كان عاقلا وصدقه صح قبل القسمة لما مر صغير وقع في يد مسلم بالبيع او القسمة في دار الحرب هو مسلم تبعا لمسلم فتصح دعوة دار الحرب او في صغير من السبي انه ابنه منها قبل القسمة وصدقته ثبت النسب والنكاح واسلامه لو كان عليه سيما المسلم وحكم بحريته وان لم يكن عليه سيما فهو مسلم تبعا لابيه ويكون فيئا للغانمين لان قولها لا يعتبر اذا طال حتى لو غانم اذا قسم ثبت بالاستيلاء بعد ما قال هذا عبدي او امتي فان بطل حقهم بقولها فان قيل ثبوت نسبه من المسلم جليل اذ لا قيمة له حرا فكيف يحكم بوقوع الحكم بثبوت نسبه منه قلنا لا يظهر استناد النسب الى وقت العلوق في حق بطلان حق الغانمين كما تبين ما تحت الحر وله ابن ثم حر ورثه ابن العم لان المكاتب ليس باهل للارث فلو اقر المكاتب بان حر زوج امرأة وصدقته بنت نسبه منه ولا يصدق في حق حرف الارث عن ابن العم البعيد لان النسب ثبت باقرار فلم يبطل لحق قد بينت كذا ههنا اذا ثبت سرية امرأة نهر بوا قبل الاحراز والقسمة حتى بطلوا ملكهم واعتقهم مرتة اخرى واحرزوهم بدار الاسلام او لم يحرزوهم ولكن اقتسموهم في دار الحرب فالاسراء للسرية



الثانية لان للاولى حقا وللثانية ملكا والملك حق من الحق فاولى ان السرية الاولى حتى احرزوهم بدار الاسلام اقتسموا وانقسموا دار الحرب والغانم امام هربوا واخذهم السرية الثانية فهم للسرية الثانية ولو قسمت الاولى قبل القسمة محاثا وبعد القسمة بالقيمة كما في سائر اموالهم لثبوت حقهم الملك لهم بعد القسمة فاولى ان السرية الاولى احرزوهم بدار الاسلام ولم يقسموهم حتى هربوا واخذهم السرية الثانية فان وطؤهم بعد قسمة السرية الثانية فلا سبيل لهم عليهم لان لان الثانية ملكا خاصا وللاولى عاما واني وجد وطؤها قبل قسمة السرية فهم للسرية الاولى لثبوت ملكهم بالاحراز ولو ان السرية الاولى احرزوهم بدار الاسلام ولم يقسموهم حتى اخذهم المشركون فلم يحرزوهم بدار الحرب حتى اخذهم السرية الثانية فهم للفريق الاول لان ملك السرية الاولى لم يزل لان المشركين ما احرزوهم بالدار لم يملكوهم الا اذا اقتسم الامام بين السرية الثانية وبين رايته بثبوت الملك للكفار بحجر دار اسيئيل بخلاف الاحراز لم كانت السرية الثانية احق لان القسمة وقعت في محل الاجتهاد لان من الناس من يقول بثبوت الملك للكفار بالاستيلاء قبل الاحراز وحكم الامام اذا افتى لا يعقض فتصير الغنائم دار الحرب فان قيل استيلاء الكفار قبل الاحراز ليس بسبب للملك اجابوا ان الشافعي يقول استيلاء الكفار على ما ثاليس بسبب الملك عندنا وان كان سبب الملك بعد الاحراز فله ان يكون هذا فضله فحملنا فعله هنا مستلزما ان مخالفنا ان اطلق ان الاحراز هل هو شرط لتمام الاستيلاء ام لا والثانية ان استيلاء الكفار على مالنا هل هو سبب الملك ام لا فالامام الذي قسم هنا اخذ بقول من قال ان استيلاء الكفار على مالنا سبب الملك وبقول من قال ان الاحراز بالدار ليس بشرط فكان قضاؤه في محل الاجتهاد فنفذ كما لو قضا بشهادة الفساق على غائب او بالنكاح بشهادة رجل واحرأة على غائب فانه نفذ قضاؤه وان كان مجوزا القضاء على الغائب لا يجوز شهادة الفساق وشهادة الرجل مع النساء في النكاح ولكن لما كان كل واحد من المعنيين محتملا فلم نفذ قضاؤه فيها لان المجتهد فيه يقع لا الرجال كذا

---

اللقيط هو اللقط ما يلقط اي يوجد من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ لانه على عرض ان يلقط وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشارك كما مر من قتيل فلم سلبه وفي النهر هو اسم لمولود طرح اهله خوفا من الفيلة او فرارا من تهم الزنى مضيعا آثما ومحرزه غانم لماء احراز من احياه انقذه من الهلاك فشرف الهلاك واحياء الحي يدفع سبب الهلاك كما قال الله تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ولهذا كان وقفه افضل من تركه لما في تركه من ترك الترحم على الصغار وقد قال عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا وفي رفعه اظهار الشفقة على الاطفال وهو من افضل الاعمال فلذا اندب التقاط اللقيط ويجب ان غلب على ظنه ضياعه وهو حر لما بينا ان الاصل في الادميين الحرية والرق عارض فكانا حرين بهذا الاصل عالم بيت غرب ولو في الدار دار الاحرار من كان فيها يكون حرا باعتبار الظاهر ولو ان الغالب فيمن يسكن دار الاسلام الاحرار والعبرة للغالب ولقطته في بيت المال لما روي ان رجلا قال وجدت منبوذا على باب فاخذته بعمر رضي الله عنه فقال عسى الغوير ابوسا هو حر ولقطته علينا ولو ان عليا رضي الله عنه فرض له النفقة من بيت المال ولانه عاجز عن الكسب محتاج الى النفقة ولا مال له ولا قرابة

www.alukah.net

ومال بيت المال معد للصرف الى المحاويج وصار كالمقعد الذي لا مال له ولانه لو مات وترك مالا كان ماله مصروفا الى
بيت المال ميراثا للمسلمين فيكون نفقته عليهم لان الغنم مقابل بالغرم ولهذا كان عقل جنايته على بيت المال فان انفق
عليه الملتقط فهو متطوع لانه انفق عليه بغير امر من هو سبيل منه فلا يرجع بها على اللقيط اذا كبر فان امر القاضي
ان ينفق عليه على ان يكون ذلك دينا عليه فهو جائز ويصير دينا عليه لان للقاضي ولاية عليه فصار امر القاضي
كامره بنفسه لو كان من اهل الامر هذا اذا امره بالانفاق ليرجع عليه فان امره بالانفاق فقط فهل يرجع لما
بيناه والاصح انه لا يرجع لان مطلقه يحتمل الحسبة والاستدانة عليه فلا يرجع عليه بالشك فان التقطه
رجل لا يأخذ من الملتقط احد لان يده سبقت اليه فكان احق بحفظه وان ادعى مدع انه ابنه ثبت نسبه منه
استحسانا معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه والقياس ان لا يثبت نسبه منه لان فيه ابطال هذه الدعوى
اخذه من الملتقط وحق الحفظ ثبت له على وجه ليس لغيره ان يأخذه منه فلا يقبل مجرد دعواه في ابطال
الحق الثابت له وجه الاستحسان ان اللقيط محتاج الى النسب فهو اقرار له بما ينفعه لانه يتشرف به
ويندفع العار عنه والملتقط لا ينازعه فيه فصحت دعوته لمصادفتها محلها ولا منازع له فيها من حيث ثبوت
النسب ان يكون احق بحفظه ولا من اجنبي ويجوز ان يثبت الشيء ضمنا ولا يثبت قصدا كما ثبت الارث
بشهادة القابلة على الولادة حكما وان لم يثبت المال بشهادتها قصدا بخلاف ما اذا قصد اخذ اللقيط من يد
الملتقط لانه ينازعه في غيره فترجح الاول بالسبق وقيل يصح في حق النسب دون ابطال يد الملتقط
ولو ادعاه الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا لانه ادعى شيئا هو في يده ولا منازع له ولا ابطال فيه لحق احد
بخلاف غيره لانه ادعى شيئا بيد غيره وله منازع وفيه ابطال حق الملتقط وهو حق الامساك والاصح انه على
القياس والاستحسان الا ان هذا قياس اخر سوى الاول ووجه القياس متناقض في كلامه لانه زعم انه لقيط
في يده وابنه لا يكون لقيطا في يده وجه الاستحسان انه يلتزم حفظه ونفقته بهذا الاقرار وهذا الالتزام
تصرف منه على نفسه وله هذه الولاية والتناقض لا يمنع دعوى النسب كما اذا اكذب الملاعن نفسه وهذا
لان سببه خفي فربما اشتبه عليه الامر في الابتداء فظن انه لقيط ثم يظهر له انه ولده وان ادعاه اثنان فهو ابنهما
لانهما استويا في السبب وهو الدعوى الا ان يصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر يشهد له
اذا العلامة وافقت علامته وهي اصل في الشرع قال الله تعالى تعرفهم بسيماهم وكذا لو سبقت دعوى احدهما
فهو ابنه لثبوت حقه في وقت لا منازع له فيه الا اذا اقام الاخر البينة لترجح دعواه بالبينة ويثبت نسبه
من ذمي وهو مسلم ان لم يكن في مكان اهل الذمة اعلم ان اللقيط اذا وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية
من قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا استحسان والقياس ان لا تصح لانه
حكم له بالحرية والاسلام فلو جعل ابنا للكافر بدعوته لكان تبعا له في الدين فكان حكما بابطال اسلامه
وجه الاستحسان ان موجب كلامه شيئان احدهما ثبوت نسبه منه وذا ينفعه والاخر كفره وذا يضره
فصحت دعوته فيما ينفعه لا فيما يضره وليس من ضرورة النسب في الحكم الاخر لان النسب
يتعلق عن الدين لو كان الكافر من امرأة مسلمة ثابت النسب منه وهو مسلم وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة

اوفي



او في بيعة او كنيسة كان ذميا ان كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا
في مكان المسلمين ففي رواية يعتبر المكان في الفصلين لانه اسبق لهم من يد الواجد وعند التعارض يترجح السابق و
يدل عليه فالمسلمون لا يضعون اولادهم في البيعة واهل الذمة لا يضعون اولادهم في مساجدنا وفي رواية
يعتبر الواجد في الفصلين لان تبعية المكان انما يعتبر عند عدم يد معتبرة الا ترى ان من سبي معه احد ابويه
لا يحكم باسلامه باعتبار الدار فكذا هذا مع يد الواجد لا يعتبر المكان لانه كالاب في حقه لثبوت يده
وفي رواية اعتبر الاسلام نظرا لانه كان موجبا لا سلامه يعتبر ذلك لان الاسلام يعلو ولا يعلى كالمولود بين كافر ومسلم وفي رواية
يحكم بزيه وعلامته كما اذا اختلط موتانا بموتى الكفار يعتبر الزي والعلامة للفصل وان ادعى عبد انه ابنه
ثبت نسبه منه لانه محض منفعة في حقه وهو حر لان المملوك لا يكون ابنه عبدا لاحتمال ان يكون
ابنه من الحرة يتبع الام في الرق والحرية فلا تبطل الحرية الظاهرة بالدار والاصل والغلبة بالشك ولو
قال عبد للقيط هو ولدي من زوجتي وهي امة وصدقه مولاها يثبت نسبه ويكون حرا عند محمد لانه حر باعتبار
الاصل فلا يبطل حريته بتصادق العبد وسيدها وقال ابو يوسف رحمه الله يكون عبدا لسيدها لان الام
امته والحرة دعوى اللقيط احق من العبد والمسلم احق من الذمي نظرا للقيط لانه يتعلق باخلاق الملتقط
ولا رق اي للقيط الا ببينة حتى لو ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه لانه حكم بحريته باعتبار الظاهر
فلا يبطل ذلك بمجرد قوله الا ان يقيم البينة انه عبده لانه اثبت دعواه بالحجة ويثبت حريته باعتبار
الظاهر والظاهر لا يعارض البينة فان قيل كيف تقبل هذه البينة ولا خصم عن اللقيط لان الملتقط
ليس بولي له فلا يكون خصما عنه فيما يضره قلنا الملتقط خصم له باعتبار يده لانه يمنعه عنه ويزعم انه احق
بحفظه لانه لقيط ولا يتوصل المدعي الى استحقاق يده الا باقامة البينة على رقه فلهذا كان خصما عنه وان
وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له لانه في يده وهو من اهل الملك لكونه حرا فيكون ما في يده له ظاهر
يده وكذا اذا كان مشدودا على دابة هو عليها بشهادة الظاهر ويصرفه الواجد اليه بامر القاضي عند
البعض مال ضايع لا يعرف له مالك وللقاضي ولاية صرف مثله اليه فكذا الغير بامره وقيل يصرفه اليه
بغير امر القاضي لانه مال اللقيط ظاهرا للامارة ومن شرع عليه فانما شرع لانه كان ملكا للقيط وله ولاية
الانفاق وشراء ما لا بد منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق ولا يصح للملتقط عليه نكاح لان ولاية
التزويج على الغير يستحق بالقرابة او الملك او السلطنة ولم يوجد واحد منها ولا تصرفه في ماله نحو البيع
والشراء قياسا على الام اذ ولاية التصرف لتثمير المال وذا بكمال الراي ووفور الشفقة والموجود
في كل منهما احدهما واجارته اي لا يجوز ان يؤجره وفي مختصر القدوري له ان يؤجره لانه يعود الى تثقيفه
وحفظه عن الافات وجه الاول وهو الاصح انه لا يملك اتلاف منافعه فصار كالعم بخلاف الام لانها تملك
اتلاف منافعه بلا عوض بالاستخدام فبعوض بالاجارة اولى ولا كذلك الملتقط والعم وصح تسليمه
في حرفة لانه نافع له مطلقا لانه لما كان مشغولا بعلم ما يشتغل بالفساد وقبض هبة له لانه نافع محض
ولهذا يملكه الصغير بنفسه لو كان عاقلا ويملكه الام ووصيها كن ______ اللقطة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في مال لوجد في الطريق ولا يُعرف لمالك لعينه سميت بها لأنها تُلتقط غالبا لقلة الخطر والحرم امانة ان
اخذها ليحفظها ويردها على مالكها فلو اشهد على ذلك شاهدين لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا فلا
تشتغل به بل هو الافضل عند الجمهور خلافا لبعض السلف لغلبة الخيانة لو تركها وربما تفضي الى ضياعها على مالكها
فيضيع ماله فكان رفعها وسيلة الى ايصال الحق الى المستحق ولهذا قالوا يجب اذا خاف الضياع واذا
كان كذلك لا يكون مضمونا عليه وكذا لو صادق انه اخذها لمالكها لان تصادقهما في حقها كالبينة ولو
اقر انه اخذها لنفسه ضمن اجماعا لانه اخذ مال الغير بلا اذن من المالك والشارع وكان متعديا في
هذا الاخذ فيضمن كالغاصب والاصل فيه قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي فضمان ما اخذت فان
لم يشهد الشهود عليه عند الالتقاط وادعى انه اخذها للرد والى صاحبها انما اخذها لنفسه فالقول
قول المالك والملتقط ضامن عندي حسنا ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله القول للملتقط
مع يمينه ولا يضمن لان اخذ مال كل حسبة ولنفسه معصية وكان حمل فعله على الحسبة اولى اعتبارا للظاهر
حال المسلم العادل ولانا احتملنا انه اخذ لنفسه فيضمن واحتملنا انه اخذ لمالكه فلا يضمن فلا يضمن الشك
ولهما ان اخذ مال الغير اذا تسبب الضمان الا عند وجود الاذن والاذن مقيد بالاشهاد شرعا
فاذا تركه ضمن لانه اقر بسبب موجب للضمان وهو اخذ مال الغير اذ ثم ادعى ما يبرئه عنه وهو
الاخذ لمالكه فلا يقبل بالشك قوله الظاهر انه اخذ لمالكه فلنا الظاهر ان الحر لا يفعل لنفسه فلا
تعارض الظاهران بقي مطلق الاخذ وهو سبب الضمان لما روينا وهو كون اخذ مال الغير هلاكا بان
ادعى ان صاحبه او وكيله لم يصدق الا بحجة ولم يقبل الاشهاد ان قول من سمعوه ينشد لقطة
فدلوه على وصفه هذا اللقط وان كانت اللقطة اكثر من واحد لانها اسم جنس فتناول الواحد والاكثر
عرفا للقطة قليلا كانت او كثيرة الى ان تغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك وما روى محمد
ان حدها رضي الله عنها انها ان كانت عشرة دراهم فصاعدا عرفها حولا لان هذا مال خطر يتغلى التقاط
بسرقته وهلاكه مالا خطر شرعا وهو التبع والتعريف لا بد العذر والحول حسن لذكر بال الشافعي
ومن يبكر حولا كاملا فما اعتدل وان كانت ثمن عشرة دراهم يُعرّفها بحسب ما يرى ليس بتقدير لازم
لان نصب المقادير لا يكون بالرأي ولكنا نعلم ان التعريف بناء على طلب صاحبها ولا طريق الى معرفة
طلبه حقيقة مبني على غالب رأيه فيُعرّفها الى ان تغلب على رأيه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك وان
كانت اللقطة شيئا لا بقى له لو اتى عليه يوم او يومان عرّفها ساعة اذا خاف ان تفسد تصدق بها لانه
لو لم تصدق لضاعت لا الى عوض ولو تصدق تحصل له عوض اذا جاء وهو الثواب او عاجله وهو الضمان
وينبغي ان يعرفها في موضع اصابها فيه او في مجامع الناس لتحرك الناس فيها فيصل الخبر الى صاحبها
فيحصل المقصود وهو وصولها الى صاحبها وان كانت شيئا يعلم ان مالكها لا يطلبها لا لهوان وقصور
الزمان لو انه يأخذ ويستمتع به بلا تعريف الا ان صاحبه اذا وجده في يد غيره ان يأخذه لان الظاهر
انه لم يأخذه الا ليتملكه ولم يكن عليه گناه اذ الهلك من المجهول لا يضمن وملك المبيح لا يزول بالإباحة



ولكن للمبيح له ان ينتفع به مع بقاء ملك المبيح فاذا اوصل الى يد مستحق عين ماله او قال عليه من وجد عين ماله فله ان يأخذه
به وان وجد مجموعا بحمل ثم ان ينتفع به لان الظاهر ان مالكه ما القاه بعد ما جمع وكتمه سنتطمئن فان جاء
صاحبها بعد التعريف دفعها اليه وان لم يجئ تصدق بها لانه التزم حفظها على مالكها وذا بان تصال عينها اليه
ان وجد والا بان تصال نوالها اليه وذا بالتصدق وان شاء امسكها فان يطلب مالكها فان جاء مالكها بعد ما
تصدق بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة فيكون له اجرها وان شاء ضمنه لانه وجد عين ماله ناقصا والاجر
حصل من الشارع لا من المالك فلهذا توقف على اجازته ولكن الملك ثبت للفقير بمجرد الاجازة فلا تتوقف
اجازة المالك على قيام المال شيء بخلاف الفقير حتى لو جاز بعد ما هلك المال في يد الفقير لا تجوز
بيع الفضولي فان شرط في قيام المحل وهو المبيع لثبوت الملك فيه بعد الاجازة وهذا لان الاجازة التصدق
لو حصل باذن الشارع والمالك ثبت للفقير ملك لازم ولو حصل بغير اذنهما لا تقع الملك للفقير بل الاجازة
لانها بيع الفضولي فاذا حصل باذن الشرع وبغير اذن المالك وقف على الامرين حظها فقلنا من
حيث ان التصدق حصل باذن الشرع ملكه الفقير قبل الاجازة ومن حيث انه حصل بدون اذن المالك
ثبت للفقير ملك ضرار لازم وان شاء ضمن الملتقط او المسكين اما الملتقط فلانه تصدق بمال الغير اذنه وهو
موجب للضمان عليه فان قبل كيف تضمنه وقد تصدق باذن الشرع فلما اشرع اباح له التصدق
وما الذم ذلك وشل هذا الاذن مسقط للاثم غير مسقط للضمان حتى ان صاحب المال كما تناول
المضطر مال الغير واما المسكين فلانه قبض مال الغير لنفسه بغير اذنه وان كان فاما اخذ لان من
وجد بين ماله فهو احق به وانما ضمنه لم يرجع على الآخر شيء اما المسكين فلانه تملك فلا يرجع عليه
فله ان يرجع بما لحقه من الضمان على غرمائه واما الملتقط فله ان يأخذ من قد تملك وظاهر انه تصدق تملك فله
ان يرجع على المسكين بشيء فان اللقط بهيمة كشاة وبقر وبعير وفرس صح وهو قول مالك والشافعي
رحمهما الله ان وجد البعير البقر والفرس الصحراء فالترك افضل لان اخذ الشاة سبب ضياعها
اذ لولم يأخذها لافترسته السباع ولسنا اخذ البعير ونحوه ضياعها لان ظمأ من قوة الجلد ويا
يدفع السباع عن نفسها وفيه اضافة عدم الرضا من المالك فكان الاخذ وتدب الترك وقلنا انه لو
يأخذها وتأكل السباع يد خائنة فكان اخذها سببا لضياعها فيكون اخذها ضياعا فلا عاصي التوك
وما لها من قوة الجلد سبب الضياع كما هو سبب الضياع عن السباع فيجاز صاحبها التعرض للشاة
واما اللقطة فللملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو تبرع لانه لا ولاية له على ذمة مالكها فصار لو قضى دين
غيره بغير امره وان انفق بامر القاضي تصير دينا على مالكها لان امر القاضي حال غيبة صاحبه كامره
حال حضرته فللقاضي على صاحبها ولانه النظر عند تعذر عن النظر لغيره والامر بالانفاق من النظر
فانه لا بقاء للحيوان بلا نفقة عادة واذا رفع الى الحاكم ذلك نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة اجر عليها
وانفق عليها من اجرتها احياء للدابة ونظرا للمالك حتى لا يلزم الدين عليه وكذا يفعل بالعبد
الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تسرق النفقة فيبيعها باعها وامر بحفظ ثمنها لان له ولاية

الحفظ وقد تعذر حفظ عينها فيصار الى حفظ مالتها بالبيع وان كان الاصلح الانفاق عليها اذن به ذلك وجعل
النفقة دينا عليها كما نظيره الجانيين وانا بما مر بالانفاق لو بعين اوله ثم تعذر ما وقع عند انه لو كان المالك
حاضرا لظهر فاذا لم يظهر ما مر بيعها لان النفقة الدائمة مستاصلة فربما يزيد النفقة على ما ليتم فيكون فيه
ضرر وهو منصوب ناظرا للملتقط وفي الاصل شرط اقامة البينة من الملتقط حتى قال فان دفعها الى القاضي
واقام البينة انه التقطها امره بان يبقى عليها على قد مالرى وهو صحيح لاحتمال ان يكون غصبها من يد
والقاضي لا يأمر فيه بالانفاق وانما مر بالانفاق في الودعة لان الظاهر ان مثل البينة لا تقبل
من غير خصم حاضر يظاهرها منه تمام الكشف الحال للقضاء والخصم ههنا ليس بشرط وان قال الملتقط
لا بينة لي تقول القاضي له ان كنت صادقا فقد امرتك بالانفاق عليها الان فيه نظر لها ولا فرق في
اطلاقه بين رجوع على المالك ان كان صادقا وان كان غاصبا لرجوع بالنفقة على المالك هذا الامر يحتمل قبل
بكونه صادقا فيه وانما يرجع على المالك بعد ما حضر ولم تسع الملتقط اذا شرط القاضي الرجوع على المالك
في الصحيح فلهذا قيد بقوله وجعل النفقة دينا عليها كلها وللملتقط ان يمنعها من مالكها اذا حضر
حتى يأخذ النفقة لان هذا دين وجب لسبب هذا المال فكان له تعلق بهذا المال فاشبه الرهن و
لا يسقط دين النفقة بالهلاك في الملتقط مثل الحبس لانه لا تعلق له بعينه وانما يأخذ منه في الرهن عند
احتباس الحبس كالوكيل بالشراء اذا انفق الثمن من مال نفسه له ان يرجع به على الموكل ولو هلك قبل
الحبس لا يسقط ما وجب له على الموكل ولو هلك بعد الحبس يسقط لان في الرهن عند احتباس الحبس
فيهلك بما حبسه به ولفظ الحل والحرم سواء وقال الشافعي رحمه الله يجب تعريف لقطة الحرم الى
ان يجيء صاحبها لعموم ما روينا في فضل الحرم والاهل لفظتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكاءها
ثم عرفها سنة بلا فصل بين لقطة الحل والحرم وما روى محمول على نفي حل الالتقاط الا للتعريف ولهذا
ذكر في اوائم اخره ولا يلتقط لقطة الا ان عرفها والخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه
باعتبار انها للغريب ظاهرا فيأول وقوله ان مالكها ذهب طالبا فلم يجد الى التعريف واذا حضر رجل
وادعى اللقطة لا تدفع الى مدعيها حتى يصف العفاص وعدد الوكاء ويصف قدر الدراهم وعددها
وزنها فاذا كان كذلك حاصل للملتقط الدفع اليه ولا تجبر على ذلك عند القضاء وقال مالك الشافعي رحمهما
الله تجبر لانه اذا اصاب في العلامة فالظاهر انه المالك اذ الانسان قلما يقف على اوعية دراهم غيره
والاستحقاق ثبت باعتبار الظاهر خصوصا عند عدم المنازع كما ثبت الاستحقاق الذي باعتبار الظاهر
والملتقط غير منازع لانه لا يدعيها لنفسه ولنا انه مدع مالا يدعي محتاج الى البينة لقوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر والمدعي ههنا هو المالك حتى يجب الضمان على الغاصب بأداء اليه فلا يستحق
الا بينة كالمالك الحقيقة لا يقال على انها قد تعذر على قول مالك صدقه وقد لا تعذر على قولنا بسبب
نفسه وحل الرفع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها
فادفعها اليه وهذا الامر للاباحة بدليل الحديث المشهور فادفعها اليه باخذ منه كفيلا نظرا من لنفسه



فربما يكون صاحبه غير حي فيضمنه ثمكن من الرجوع على هذا الاخذ منه لانه قد يتوارى فيحتاج باخذ
الكفيل منه وهذا بلا خلاف فان دفع بلا اخذ كفيل لغرم وانما اخذ كفيلا لنفسه كما في الكفيل لوارث
غائب عند قاضي جنوبه الله لان الكفيل ثم للغريم ان صح قدمها اليه ولا تجبر على الدفع كما لو جاء رجل
الى المودع وقال انا وكيل المودع في استرداد الوديعة منك فصدقه حيث لا تجبر على الدفع اليه
لانه اقر حق القبض لغيره ومثل تجبر على الدفع ان المالك اقر من حضر ظاهرا الوديعة وفي اللقطة
ليس لغير من حضر ملك ظاهر ولا تصدق بالملتقط على غني لانه امر بالتصدق بعد التعريف وقوله على
فان لم يأت اي صاحبها فليتصدق به ولا تحل الصدقة لغني بالحديث فان كان الملتقط فقيرا فله بأس
بان ينفع بها لانه تحل له الصدقة والصرف الى فقير آخر للثواب وهو مثله ثم ان كان غنيا لا يصرفها
الى نفسه بل يتصدق على حتى ابويه او ولده او زوجته اذا كانوا فقراء وقال الشافعي للغني
صرفها الى نفسه حكم القرض بحديث ابي رضي عنه فانه قال وجدت مائة دينار فاجرت النبي عليه
بذلك فقال بعد ما عرفها ثلاث سنين خلطها بمالك فان جاء طالبها فادفعها اليه والا فانفع بها
فانا وربي ساقيها الله لمالك وكان غنيا حيث قال اخلطها بمالك ولانا اجعل الانتفاع للفقير بعد
التعريف لا للتصدق بل يصير ذلك سببا للالتقاط فيصير المال محفوظا على المالك فانه متى علم
انه تحل له بعد التعريف يرغب في الالتقاط والغني يشاركه في هذا المعنى فيشاركه في حل
الانتفاع ولنا ان مال الغير لا يجوز تناوله الا في موضع الضرورة للنصوص الدالة على حرمة تناول
مال الغير وانما ابيح للفقير بطريق التصدق لقوله عليه السلام فليتصدق به او بالاجماع وهي غير على الاصل
والاصل حرمة تناول مال الغير والغني محمول على الاخذ لانه وان لم يكن محتاجا في الحال فربما يصير محتاجا
بعد مدة التعريف والفقير قد يتوانى بعد الالتقاط لاحتمال ان يصير غنيا بعد التعريف وانما انتفع
اذن رب بحكم العرض باذن الامام وله ان يعرض للقطة من الملتقط ومن غيره ولا كلام فيه وانما الكلام
فيما اذا انتفع بحكم العرض بغير اذن الامام على انه يحتمل انه علم فقره وحاجته لدين عليه فاذن له
بالانتفاع بها وخلطها بماله ويحتمل ان مال دون النصاب وما التقط بعد حولا وتواه طوب رتبة
بقضاء الدين او البيع فيه سواء اتواه قبل التعريف او بعده لانه ضمان استهلاك كمن ظهر حق المولى
وعند مالك ان اتلفه قبل التعريف يؤمر المولى بالدفع او الفداء وان اتلفه بعد التعريف لم يطالب
لحال لان الشرع اذن له في الانتفاع فكان ضمانا تحصه فلا تظهر حق المولى مطالبته بعد العين
كما ——— الاباق هو غرة الانطلاق في وهو من سوء الحال في وردها
الاعراق يظهر الجد عن سيد فرارا للصبر عليه فيه ضمارا فرده الى مولاه احسان وهل جزاء
الاحسان الا الاحسان وهذا الكتاب لبيان جزاء الراد في العاجل مع ما له من الاجر الآجل بالغة
اللهان ومنع المتعدي من العدوان اخذ الآبق لمن يقدر على اخذه اطلاقه تركه لما فيه من احياء
ماليته والمال حرمته كما ان احياء النفس مندوب فكذا احياء المال واخذ الضالة

مثل كذلك وعمل تركه اولى لانه لا يزال يطلب مالكه فيصل اليه ظاهرا خلاف الآبق لانه لا يحتفى عنه ويبقى للراد ان ناى بالآبق الى الامام خلاف اللقطة لانه تقدر على حفظها بنفسه ولا تقدر على حفظ الآبق سنة عادة واذا رفع اليه الآبق حبسه ليحقق الاياق منه مرة فالظاهر انه ياتى مرة اخرى فلم حبسه ويكون تركه حبسه تعريضا له على الاياق خلاف الضال لان الظاهر انه لا ياتى فلا حبسه لو رفع اليه ومتى رد الآبق من مسيرة سفر او اكثر فان كان الآبق لو ورث الراد ومات قبل قبضه قبل الجعل او يكون دينا وان كانت قيمته اقل منه وان رد على اقل من ذلك بحساب ما علم ان راد الآبق يستحق الجعل استحسانا عندنا وقال العباس لا جعل له الا بالشرط وهو قول الشافعي رحمه الله لانه تبرع مناقض في رده على سيده ولو تبرع حين مر على مال لا يستوجب عليه عوضا فكذا اذا تبرع بما ناقضه وصار كرد الضال ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل وان اختلفوا في مقداره فقال عمر رضي الله عنه دينار او اثنى عشر درهما وقال علي دينار او عشرة دراهم وقال عمار ان اخذ في المصر فله عشرة دراهم وان اخذ خارجا من المصر فله اربعون درهما وقال ابن مسعود حين رد رجل بآباق من النخيل فعال القوم لقد اصاب اجرا وجعلا ان شاء ركب راسا وعشرين درهما فاخذ بايجابهم ايجاب اصل الجعل وكفى باجماعهم حجة وروينا قول ابن مسعود رضي الله عنه مقدارا لانه قال في مجلسه ذلك واشتهر منه ولم ينكر عليه احد فكان مثله حجة ويحتمل ان يوخذ بالاقل المتيقن لانا بالاكثر المشكوك فلنا انا لم ناخذ بالاقل لان الموقن به ازاد وعلم ممكن ان يحمل قول من اتى بالاقل على ما اذا رد قريبا دون مدة السفر وقول من افتى بالاكثر على ما اذا رد من مسيرة السفر كما فسر عمار رضي الله عنه فان قوله ان اخذ في المصر كناية عما دون مسيرة السفر وقوله وان اخذ خارج المصر كناية عن مسيرة السفر ولان نصب المقادير بالراي لا يكون الا بطريق لما بينا من ان مثل هذا من الدعوى الا السماع فكان كل منهم روى ما قال عن النبي عليه السلام والمثبت للزيادة من الاخبار عند التعارض اولى فلذا اخذنا بالاكثر ولان الراد يحتاج الى عناء وفناء في رده وقلما يرغب الناس في الالتزام ذلك حسبة من اجاب الجعل للراد ترغيب له في رده فيحقق صيانة الاموال والاجماع ورد الآبق مبقى للضال على القياس وامسح الا الحاق دلالة لان الحاجة الى صيانة الابق فوق الحاجة الى صيانة الضال لانه لا يبرح مكانه فيجد مالكه ساعة فساعة بخلاف الابق لانه يتوارى عنه وعين فله يصل اليه ظاهرا وان رده لاكثر من مدة السفر لا يزاد على دينار لان التقدير به اذا رده من مسيرة السفر ثبت شرعا والزيادة على القدر الثابت شرعا بالراي لا يجوز وهذا لان ادنى مدة السفر معلوم ولا نهاية لما فوقه ذلك والحكم لا سعر به شرعا كسائر الاحكام المتعلقة بالسفر وان كان الآبق لورث الراد ومات قبل التسليم اليه بعد دخوله المصر له الجعل لانه استحق الجعل بوجود المبعض فله ان يصير له كالاجير المشترك اذا عمل لورثة ميت الموت قبل تسليمه اليه وقال ابن سماعة رحمه الله لا جعل له لان الجعل يجب بالتسليم بدليل انه لو هلك



المرهون قبل التسليم لا يجب الجعل عند التسليم بهلوه او له فيه شركة وان كانت قيمته اقل من الدين او مثله او اكثر درهما عندي وسف وعند محمد رحمه الله يقضى له بقيمته الا درهما لان وجوب بيت احياء حقوق الناس فلهم والاصل في ايجاب اكثر من درهما لا يساوي وله ان هذا قدر معروف شرعا بالاجماع وقد قدروه بما يعز درهما بالعرض لقيمة العبد يجب اتباعه وهذا لا يصح الصلح على الزيادة خلافا في الصلح على الاقل فانه يجوز لانه حط عنه وان اخذ في المصر او خارجا منه ولكن فيما دون مسيرة السفر لا شيء له قياسا لان التقدير بالشرع منع ان يكون لما دون المقدر حكم المقدر وعند الاستحسان يسير الاربعون على ثلثة ايام او تقدر الرفع في الرد عما دون السفر باصطلاحهما او يفوض الى راي القاضي والجعل واجب على رد المدبر وام الولد لانهما مملوكان رقيقان فيتصور منهما الاياق كالقن فان قتل الجعل يجب باعتبار المالية ولا مالية لام الولد حقوصا عند الذي رضي الله عنه قلنا الملك الحق بكسبها ولها مالية باعتبار كسبها وقد حياء الراد بالرد فيستوجب الجعل عليه فان مات المولى قبل ان يصل اليه فله جعل لانهما عتقا بموته وزاد الحر لا يستوجب الجعل وهذا لما مر في ام الولد وكذا في المدبر اذا خرج من الثلث فان لم يخرج فكذلك عندهما لانه حر مديون وعند نصير كالمكاتب ولا جعل للراد المكاتب لانه احق كسبه فلا يكون راده محبا ما ليه باعتبار الرقبة والكسب لو كان للراد اباها او ابنا او زوجا او زوجه له الجعل في استحسان اذا وجد عبد ابيه وهو عيال له او له جعل لان رد الابق على ابيه من جملة خدمته وخدمة الاب واجبة على الابن وكذا الزوج مع امراته والمراتع روحها لان كل منهما يحفظ مال صاحبه عادة فله ان يسعى به جعله فاما اذا وجد الاب عبد ابنه فان كان عيالا له فلا جعل له لان ابن الرجل مطلوبه من عياله عادة ويتبرع بمثله وان لم يكن الاب في عياله فله الجعل لان خدمة الابن غير مستحقة على الاب وان ابن من رده لا يضمن لانه امانة في يده وهذا ان اشهد على نفسه انه ما خذ ليرده على المالك لا جعل له لانه كالبائع من المالك والمرجوع عليه كالمشتري فله ان يمسك الابق مع عذر تسليم المبيع وهذا كان له ان يمسكه حتى ياخذ الجعل لانا استوجب الجعل باحياء ماليته فكان له ما يستوجب به حق ماليته فيحبسه كالبائع يحبس المبيع لاستيفاء ثمنه وان مات العبد في يده لا يضمن لانه جعل له كالمبيع بثلث البائع في يد البائع وهذا لان وجوب الجعل لاحياء ماليته ولم يتم ذلك حتى يصل اليه يده ولو اعتقه المولى كان له ان يحب الجعل لانه صار قابضا له باعتاقه لانا ملك له الا انه وقد وصل العبد الى المولى معنى الا ترى ان الحرة اذا اعتقت المبيع قبل القبض صار قابضا وكذا لا يجب الجعل ان باعه المولى من الراد لانه صار قابضا له حقيقة فيه ولان سلامة الثمن له باعتبار رده فصار كسلامة العوض للراد ثم سلامة العوض كسلامة المعوض فان قيل ينبغي ان لا يجوز بيعه لانه بيع ما لم يقبض وهو منهي عنه قلنا الرد بيع من وجه فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض فان قيل الشبهة ملحقة بالحقيقة في الربا فلما هن شبهة الشبهة ولا عبرة بها وهذا لانه لو شرط رضي المالك لتحققت الشبهة لانه ملك حقيقة

بعذر عدم الرضا بعمق غبنه وسئل اذا اشترط ان يشهد انه باعه ببرجه فالاشهاد عليه حتم عند من يحتم
ويجب رضي الله عنها حتى لو ترك من لم يشهد عند الاخذ لاجل له عندهما لان الاشهاد يدل على ان اخذ ملكه وتركه
يدل على انه اخذ لنفسه وصار كما لو اشترى من الاخذ او اتهبه او ورثه من الاخذ فورده على سبيل قائم لا جعل
له لانه رده لنفسه لانه ضمن بالاخذ على هذا الوجه وللمارد رده لاسقاط الضمان عن نفسه وكان راد
لنفسه الا اذا اشهد انه استرداه ليرده فله الجعل لانه حينئذ يكون رد الى مالكه وهو متبرع في اداء الثمن
فلا يرجع على المولى بما ادى من العين فان كان رهنا فالجعل على المرتهن لان وجوب الجعل للراد باحياء
مالية العبد وما لتعلق حق المرتهن اذ موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن من المالية وكان الراد
عاملا لصاحب الجعل عليه والرد في حق الراهن وبعده سواء اذ الرهن بالموت لا يبطل وهذا اذا كانت
قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فتعلق الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر
المضمون وصار كفن الدواب والخلبس عن الجناية بالعقد فان ذا على المرتهن بالقدر المضمون فهو ان
كان مديونا فجعل على مولاه ان اختار فضاء ما عجا العبد من الدين وان ابى بيع العبد واخذ صاحب
الجعل جعله اولا وما بقي من ثمن اصحاب الديون لانه مؤنة الملك فجب على من يسعى للملك وان
كان جانيا فان اختار مولى القتيل فالجعل على مولاه لانه ظهر عن الجناية باختياره وتسلم ان اراد
احياء ماليته وان اختار دفعه الى اولياء الجناية فالجعل عليهم لانهم احياء حقهم وان كان موهوبا فعلى
الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد مارد العبد الراد الى الموهوب له لانه احياء ماليته بالرد
اليه فيرد اليها بعد ما رجوع الواهب كزوائد ملكه موت العبد انه كان للصبي بالجعل مالا لكونه
مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لانه متبرع بزيادة كي

المفقود

يقال فقدت الشيء اي غاب عني فقدا وفقودا وفقدانا فهو مفقود وهو غائب لم يدر موضعه وحيوته
وموته فاهله في طلبه جدون ولحقاء مستقر لا يجدون فيما نقطع عنهم خبره واستتر عليهم امره فيالجد
قد يصلون الى المراد وربما يتأخر للقاء الى يوم التناد ولم فما يرجع الى الحاكم الحنيف وفيما يعود الى المال
خرج حكم الى ان ينصب القاضي وان لم تطلب الورثة من يأخذ حقوقه ويحفظ ماله ويقوم عليه لان ناظر
الكل من يعجز عن النظر لنفسه والمفقود عاجز عن النظر لنفسه وفي نصب القاضي على ماله والحافظ له
نظر فينصب من يحفظ ويقوم عليه ولا شك انه يقبض غلاته ودينا اقر بها عنه لانه من الحفظ
وتحاصم في حق وجب بعقد لغيره لان العاقد صيل في حقوق العقد وفي كل حق كان المفقود
قوله او نصيبه كان له في عقار او عرض يد رجل الخاصم الوكيل فيه من يحلف لانه ليس بمالك ولا
نائب عن المالك في الخصومة في ذلك وانما هو حافظ لماله فقط وحفظه يحصل فيما وصلت يد اليه
فاما الخصومة واقامة البينة فما لم يكن فيه يد قط فليس من الحفظ فكون الوكيل فيه كاجنبي آخر ولا
يلزم ان وكل بعض حقوقه لانه وكيل بالبعض من جانب الغائب هو لا يملك الخصومة اعافا والخلاف
في الوكيل بعض الدين من جانب الوكيل واذا كان كذلك ينصب الحاكم قضاء على الغائب ليس

للقاضي ان يقضي على الغائب وللغائب اذا كان عنه خصم حاضر عندنا وكذا لا ينبغي للقاضي ان ينصب
وكيلا عن الغائب وللغائب ولكن لو فعل ذلك ينفذ قضاؤه فيها فلنا لو كان الغائب وكلاه ذلك وراه
ونقد الخصومة منهم فحجر حينئذ لانه تصير قضاياه في فصل مجتهد فيه فينفذ فان قبل المجتهد
فيه نفس القضاء فينبغي ان يوقف نفاذه على مضاء قاض آخر كما لو كان القاضي محدود ان قلت
قلنا المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم حاضر لما اذا راه القاضي
حجة ومضى لها نفذ قضاؤه كما لو مضى بشهادة المحدود في القذف ما كان يخاف عليه الفساد من
متاعه نبيعه لان حفظ عينه متعذر فيميل الى حفظ ثمنه لان حفظ الاثمان ايسر ولا بيع مالا
يخاف عليه الفساد في نفقة وغيرها لان ولايته البيع للنظر له وحفظ العين فيما يبقى حفظ النظر
وينفق من ماله على قريبه ولاده او زوجته والاصل ان كل من يجبر النفقة في ماله حال حضرته
بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته كزوجته واولاده الصغار والكبار من الاناث
والذكور من الزمنى لان هذا لا يكون منه قضاء حقيقة بل يكون تمكينا للمنفق من اخذ حقه ولو
تكلفوا من ذلك كان لهم ان يأخذوا فيتبين القاضي على ذلك وكل من لا نفقة لها حضرة الا بالقضاء
لا ينفق عليه من ماله في غيبته كالاخ والاخت والخال والخالة لان نفقتهم تجب بالقضاء والقضاء
لا يقضي على الغائب والمراد بقولنا من ماله الدراهم والدنانير لان حقهم في الطعام والكسوة فاذا
لم يكونا في ماله يحتاج الى القضاء بقيمته وهي النقدان والتبر مثلها في حق هذا الحكم لان يصلح قيمة
كالمغصوب وهذا ان كانت في يد القاضي فان كانت وديعة او دينا ينفق عليهم منها اذا اقر المودع
والمديون بالوديعة والدين والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان
كانا ظاهرين فله حاجة الى الاقرار لان علم القاضي بذلك اقوى من اقرارهما وان كان احدهما ظاهرا
الوديعة والدين والنكاح والنسب شرط الاقران ما ليس بظاهر وهذا التفصيل هو الصحيح
وليس هذا اختلاف قول او اختلاف وان دفع المودع نفسه او دفع عليه الدين بغير امر القاضي فالمودع
ضامن لدفعه مال الغير الى الغير بلا اذنه والمديون لا يبرأ لانه ما ادى الى من له الحق ولا الى نائبه
فلا له لو دفع بامر القاضي لان امر كامر المفقود لعينه مقامه وان جحد المودع والمديون
اصله او جحد الزوجية والنسب لم ينصب احد ممن يستحق النفقة خصما في ذلك لان الخاصم
انما ينصب خصما عن الغائب اذا كان ما يدعيه سببا لثبوت حقه لانه لو لم يوجد لان ما
يدعيه لم يصر سببا لثبوت حقه وهو النفقة لانها تجب في هذا المال بجب في مال آخر
للمفقود ولا يفرق بينه وبين امرأته وقال مالك اذا مضى اربع سنين فرق القاضي بينهم
وبينها ان طلبت ذلك ثم تعتبر عدة الوفاة ثم تزوج من شاءت فان عاد الزوج بعد العدة
ولم يتزوج زوجا آخر فهي احق بها وان تزوجت فلا سبيل له عليها لما مضى عمر رضي الله
عنه فيمن استهواه الجن للمدينة ولان منع حقها بالغيبة فيتوقف القاضي بينهما بعد مضي اربع سنين

بلفظ المفاوضه كما جاز اثبات الخصوص بلفظ العموم والعنان قد يكون خاصا فهذا اغلب عام وما شئت
كل واحد منهما يبيع على الشركه لان مقتضى المفاوضه المساواه وكل واحد منهما قام مقام صاحبه في
التصرف كان شراء احدهما لشريكها الاطعام اهله والادام وكسوتهم وكسوته فانها تكون له خاصه
استحسانا والقياس ان تكون على الشركه لانها من عقود التجاره وكان من جنس ما تناوله عقد الشركه
وجه الاستحسان انها مبنية على مقتضى المفاوضه وهو ان كل واحد منهما صار شريك صاحبه
كان عالما حاجته الى ذلك من المفاوضه ومعلوم ان كل واحد منهما لم يتصل بالمفاوضه
ان يكون نفقته ونفقه عياله على شريكه وان لا يمكن من تحصيل حاجته الا بالشراء فصار كل
واحد منهما مستنيبا هذا القدر من تصرفه ما هو مقتضى المفاوضه والاستناد المعلوم بدلالة
الحال كالاستمتاع المخصوص والبائع انما يطالب بثمن الطعام انها شاء المشتري بالايصال حتى
يأثم بسبب الالتزام وصاحبه بالكفاله لانه كفل عنه ما التزم بالشراء بسبب الشركه ورجع
الكفيل على المشتري ان ادى من مال الشركه بقدر حصته لان الثمن كان عليهما خاصه وقد قضى
من مال الشركه وكل دين لزم احدهما بالتجاره كالبيع والشراء والاجاره او ما يقوم بهما كالغصب
والاستهلاك والكفاله بالمال بالامر والاعاره للرهن فالاخر ضامن له حصتا لمساواه التي هي مقتضى
هذه الشركه فما حب لها وعليها فما يجوز ان يدخل تحت الشركه وهذا في التجاره بخلاف
الغصب والاستهلاك على خلاف لابي يوسف رحمه الله انه دين وجب لا بسبب التجاره والدائن
يحتال لعقد للزام ضمان التجارات دون ضمان العدوان وشبهه ما جب بالجناية على الآدمي في
النكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن نفقه فان ما يلزم احدهما من الارش والمهر وبدل الخلع
والصلح لا يلزم الاخر لانها لم تدخل تحت المفاوضه لكونها ليست تجاره اذ هي مبادله المال بالمال
والارش مقابله الدم والمهر وبدل الخلع مقابله البضع والنفقه بازاء الاحتباس وشئ منها
ليس بمال فالحال بعد المفاوضه كالحال قبلها وقبلها لا يؤخذ به الاخر فكذا بعدها والضمان
كان لان ضمان الغصب تجري مجرى الاعواض لبقوت الملك المضمون بدل واجب عليه اذ المضمونات
تملك عندا داء الضمان مستندا الى وقت وجود السبب وعند المحل قابل للملك ومن هذا الوجه
صح اقرار العبد او الصبي المأذون والمكاتب بذلك وكل واحد كفيل عن صاحبه في التجارات دون
الكفاله خلافا لابي يوسف ومحمد لهما ان الكفاله تبرع حتى لا يصح ممن ليس باهل كالصبي والعبد
المأذون والمكاتب ولو حصلت من المريض تعتبر من الثلث وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما
يلزمه بالتجارات دون التبرع وهذا لا يصح الهبه والصدقه والاقراض من احدهما حتى شركه فكذا الكفاله
وصارت الكفاله بالنفس وان انها تبرع ابتداء ولكنها تنقلب معاوضه بقاء لانه يرجع بما نودي على
المكفول عنه اذا نقل باذن وكان منشأ البقاء لانا نقول يلزم شركه بعد ما لزم عليه بحله فالمأذون
والمكاتب والمريض لان الكلام فيه وقع في الابتداء حتى لو اقر المريض بالكفاله يعتبر من المال



لو ملك حد منهما نصف ما لا يملكه الآخر تفوت المساواه والذي ينبغي ان شاء الله تعالى والعياس ان لا تجوز شركه
المفاوضه وهو قول الشافعي رحمه الله لانها تتضمن الوكاله بشراء شئ مجهول الجنس في الكفاله بمجهول بالمجهول
فان كان كل واحد منهما يكون كفيلا عن صاحبه فيما يلزمه بجهته التجاره وكل باطراد فاسد فصار الانضمام
اولى وقال مالك رحمه الله لا ادري ما المفاوضه وهو مناقض لانه اذا لم يعرفه كيف يحكم بالفساد اذا
تصدق بلقمه ولنا قوله عليه السلام فاوضوا فانه اعظم للبركه وقوله عليه السلام اذا فاوضتم
فاحسنوا المفاوضه وتعامل الناس بها كثير ولم يزل تركهم القياس كما في الاستصناع ودخول الحمام وهذا
لان تعامل هؤلاء كثير كالاجماع وترك القياس بالاجماع ولانها تتضمن الكفاله والوكاله وكان ان
تصح فصلا فكذا اذا تضمن الشركه والجهاله مبطله باعتبار المنازعه لا بذاتها ولان تبوتها بطريق الضرر
وربما شئ لا يثبت قصدا ويثبت ضمنا الا ترى ان شركه العنان والمضاربه تعضيان الوكيل بشراء
شئ مجهول الجنس قد صحت ولا معقل المفاوضه الا بلفظ المفاوضه لان اكثر الناس لا يعرفون جميع
شرائط المفاوضه فيجعل نصا بها بالمفاوضه قائما مقام ذلك كله فان بيان جميع ما تقتضي المفاوضه
محتاج اليه العرض المعنى لا للفظ وتصح شركه الخرس المسلم كانا او غير او كان احدهما ذميا او الآخر
مجوسيا لتحقق التساوي بينهما في الملك والتصرف واهليه الكفاله والوكاله والاصح شركه عبد
وصبي مأذون لتحقق التساوي اذ الحر البالغ يستبد بالتصرف والعبد لا ملك واحد منهما الا
باذن السيد والصبي لا يملك الكفاله اذن له وليه اولا ولا يملك التصرف باذنه ومسلم وكافر عند
ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما وعند ابي يوسف رحمه الله تجوز ولكن لان كلا واحد منهما من اهل الكفاله
والوكاله على الاطلاق فيصح المفاوضه بينهما كالمسلم والذمي ولا معتبر بتفاوتهما في التصرف
ان المسلم لا تصرف في الخمر والخنزير والذمي تصرف فيها كالمفاوضه تصح شركه الكتابي والمجوسي وهو
متصرف في الموقوذه لاعتقاده ما لتبوتها الا الكتابي وكذا تصح شركه الحنفي والشافعي رحمهما الله وهو تصرف
متروك التسمية عمدا والحنفي والمسلم وان كان لان الذمي لان الذمي لا يهتدي الى التصرف الجائز
فن الجائز سببا لوقوع المسلم في الحرام ولهما ان مبنى المفاوضه على المساواه ولا مساواه بينهما في التصرف
محلا فالخمر والخنزير مقومان في حق الذمي وصح تصرفه فيها سعاة وشراة ولا تقوم لهما في حق المسلم
بخلاف المفاوضه بين الكتابي والمجوسي لان نجعل الموقوذه مالا مقوما في حقهم لا يتصل فيه الكتابي
والمجوسي متحقق المساواه بينهما في التصرف والمساواه متحققه بين الحنفي والشافعي لقيام الدلاله
على عدم تقوم متروك التسمية عمدا ولا محل التصرف في الحنفي والشافعي لبوت ولاته الالتزام لهما فلم
يتحقق المساواه بينهما في المال والتصرف ولا تصح بين العبدين وبين الصبيين وبين المكاتبين لان مبنى
المفاوضه على ان يكون كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه وهم ليسوا باهل للكفاله وفي كل موضع لم
تصح المفاوضه لعقد شرطها وذا ليس بشرط في العنان كانت عنانا لوجود شرائط العنان
وهذا لان المفاوضه اعم من العنان فاذا بطل معنى العموم بقي معنى الخصوص فيجاز اثبات العنان

لان الاقرار بنفسه في حالة البقاء وبخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء وبقاء اذ لا يستوجب بها المكفول
عنه شيئا واما الاقراض فهو نوع معاوضة لان صاحبه يرى انه سيعود عليه صاحبه ولئن سلم فهو تبرع بقاء الا يرى
انه عاد به بمنفعة ماله على وجه يستهلكه وليس للمردود حكم العوض بل حكم العين حتى يبطل تأجيله ولو
كان بغير اذن المكفول عنه لم يؤاخذ به شريكه اتفاقا لانه ليس فيها معنى المعاوضة حالا والاعارة للرهن
نظير الكفالة حالا وتعليله وقالا الاعارة احدهما شيئا رجلا ليرهنه بدين عليه تبرع فلا يلزمها عقد المعاوضة
وقال انها معاوضة انتهاء اذ لو هلك المرهون عند المرتهن يرجع المعير على الراهن بقدر ما سقط
من دينه وان اقر احدهما بدين لمن لم تجز شهادته له كولد او زوجة لا يلزم الاخر عند ابي حنيفة وعندهما
يلزمه واصله ان الوكيل لا يملك العقد مع هؤلاء عنده خلافا لهما وسياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وتصير
المفاوضة عنانا ان وهب لاحدهما او ورث ما يصح فيه الشركة اعلم انه اذا وصل الى يد احد المفاوضين
مال يصح راس مال الشركة كالدراهم والدنانير بالارث او الهبة او الصدقة تبطل وتصير عنانا لان
المساواة فيما يصلح راس مال الشركة شرط للمفاوضة ابتداء وبقاء وقد فاتت اذ الاخر لا يشاركه
فيما اصابه لانه انما يشاركه فيما حصل بسبب التجارة او بما يشبهها لثبوت الوكالة في ذلك وهذه
الاسباب ليست بتجارة الا انها تنقلب عنانا لعدم اشتراط المساواة فيه ولهذا العقد غير لازم
فيكون لدوامه حكم الابتداء كالوكالة المفردة فكانهما انشآ الشركة في الحال ولا مساواة بينهما فيكون
عنانا وانما تبطل المفاوضة اذا قبض الدراهم او الدنانير فان لم يقبضها لم تبطل لان الدين لا يصلح
راس مال المفاوضة فاذا قبضها الان ازداد مال احدهما من جنس مال المفاوضة فتبطل المفاوضة
وبهذا وضح ان قوله في الهداية ووصل الى يده يرجع الى الهبة والارث وان كان الموهوب او الموروث
لا يصلح راس مال الشركة كالعروض والعقار والدين لا تبطل المفاوضة لان المساواة فيما لا يصلح
راس مال الشركة ليست بشرط للمفاوضة فالحاصل ان المفاوضة ليست بلازمة وما ليس بلازم من
العقود فلدوامه حكم الابتداء فصار كالفاضل في حال الدوام كالمفاضلة في ابتداء الشركة ثم المفاضلة
في النقود في الابتداء تمنع المفاوضة فتمنع بقاءها والمفاضلة في العروض والعقار والدين لا تمنع ابتداءها
فلا تمنع بقاءها ولا تصح شركة المال مفاوضة كانت او عنانا الا بالدراهم والدنانير والتبر والفلس
النافقة وقال مالك يجوز في العروض اذا اتحد الجنس لا شتراكهما في راس مال معلوم فصار كالنقود
واشتراط الاتحاد بناء على ان الخلط شرط عنده فانه لم يصح المضاربة بها لانها جوزت بخلاف القياس لما
فيها من ربح ما لم يضمن فاقتصر على مورد الشرع ولنا ان الشركة في العروض والمكيل والموزون تؤدي
الى ربح ما لم يضمن لانه اذا كان راس المال عرضا صار كل واحد وكيلا عن صاحبه ببيع متاعه على ان
يكون له بعض ربحه والوكيل بالبيع امين فاذا شرط له جزء من الربح كان ربح ما لم يضمن بخلاف النقود
لان كل واحد وكيل عن صاحبه بالشراء بماله وما يشتري كل بما في راس المال لا يتعلق به بل يثبت في الذمة
لعدم تعينها بالتعيين فيكون الثمن واجبا عليهما فيكون الثمن والربح بينهما ضرورة فيكون ربح ما ضمن



ولان راس المال لو كان عروضا فاول تصرف يوجب بعد الشركة يكون بيعا ولا يصح ان يبيع مالا على ان يكون
غيره شريكه في الثمن وهنا اول التصرف يكون شراء ويجوز ان يشتري انسان مالا شيئا على ان يكون
بينه وبين غيره واما الفلوس النافقة فلانها تروج كالاثمان فاخذت حكمها وهذا يجوز عند محمد رحمه الله
لكونها ملحقة بالنقود عنده وعندهما لا تصح الشركة والمضاربة بها لان الرواج في الفلوس عارض
ثبت باصطلاح الناس وذا يتبدل ساعة فساعة فتصير عروضا فلا تصلح راس المال في الشركة
والمضاربة وهذا لانه يجوز ان يريد اقتسام الربح وقد كسدت الفلوس فيحتاجان الى رفع راس
المال من البين ولا يمكن رفعه بالعدد لانتقاص المالية بالكساد ولا بالقيمة لانها بالحزر والظن و
ذا منشأ الخلاف والنزاع وذكر الكرخي قول ابي يوسف مع محمد رحمهم الله والاقيس ان يكون قوله
مع ابي حنيفة رحمه الله لانه اذا باع فلسا بعينه بفلسين معينين يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وتتعين الفلوس كالجوز والبيض وعند محمد رحمه الله لا يجوز ولا تتعين الفلوس الرائجة
بالتعيين كالنقود ولذا في حكم الشركة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يصح المضاربة بها قال الشيخ ابو
الحسن علي بن محمد الاسبيجابي في المبسوط الصحيح ان عقد الشركة على الفلوس يجوز على قول الكل
لانها صارت باصطلاح الناس ولهذا لو اشترى شيئا بفلوس بعينها لم تتعين بل تكون الفلوس للثمنية
لا ينفسخ العقد بهلاكها قبل القبض واما التبر وهو ما كان غير مضروب من الذهب والفضة فقد
جعل في شركة الاصل والجامع الصغير بمنزلة العروض فلم يصلح راس مال الشركة والمضاربة وجعل
في صرف الاصل كالاثمان حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركة به لان الذهب
والفضة خلقا ثمنا وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثمنية تحتاج تختص بالضرب المخصوص
اذ قبل الضرب يجوز ان يصرف الى شيء اخر وبعده لا يصرف الى شيء اخر ظاهرا قالوا المعتبر فيها التعارف | العرف
ففي كل بلد جرى التعامل بالمبايعة بالتبر فهو كالنقود لا يتعين في العقود ويصح الشركة به ونزل
التعامل باستعماله ثمنا منزلة الضرب المخصوص وفي كل بلد لم يجر التعامل بالمبايعة بالتبر فهو
كالعروض يتعين في العقود ولا يصح الشركة به واما المكيل والموزون والعددي المتقارب فلا
يصح الشركة بها اتفاقا قبل الخلط ولكل واحد منهما متاعه وله ربحه وعليه وضيعته وان خلطا
ثم اشتركا والجنس متحد فكذلك عند ابي يوسف رحمه الله لا يصح الشركة ويكون المخلوط مشتركا
بينهما شركة ملك وهو ظاهر الرواية وعند محمد رحمه الله شركة عقد وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
شرطا الربح لاحدهما زيادة على نصيبه فعند ابي يوسف لا يستحق تلك الزيادة بل الربح لكل واحد
منهما بقدر ملكه وعند محمد رحمه الله بينهما على ما شرطا وجه الظاهر ان ما يصلح راس مال
الشركة لا يختلف الحكم فيه بالخلط وعدمه كالنقود فكذا ما لا يصلح راس مال الشركة لا يختلف الحكم
فيه بالخلط وعدمه وهذا لانه قبل الخلط لم يصح الشركة به لانه يتعين بالتعيين وهذا المعنى
لا يبطل بالخلط ولمحمد رحمه الله ان المكيل والموزون عرض من وجه حتى يتعين بالتعيين ثمن من وجه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى يصح الشرى به وبناء الذمة اذ هو من احكام الثمن ولشبهه بالعرض لم يصح الشركة به قبل الخلط وشبهه بالنقد صحت الشركة به بعد الخلط توفيرا على الشبهين حظهما فحكم بانها كالعروض لانها ليست بنقد حال ولو اختلفا جنسا كالبر والشعير والزيت والسمن فخلطا لا تنعقد الشركة عندهم وان كانت شركة الملكيات والفرق لهم ان المخلوط من جنسين احدهما ذوات الامثال يتعين مثله فيمكن تحصيل راس مال كل واحد منهما وقت القسمة باعتبار المثل فصار كما لو من جنس ذوات القيم حتى يتعين مثله فيتعذر ولا يمكن تحصيل راس مال كل واحد منهما وقت القسمة باعتبار المثل فصار كالعروض واذا لم يصح الشركة لحكم الخلط يجيء كتاب الوديعة ان شاء الله وموارد الحمام بناء في كتاب القضاء الى قضاء الجامع الصغير لا ذكر الوجيز فيها وان اراد الشركة بالعروض فالحيلة ان يبيع كل واحد منهما نصف عرضه بنصف بعضه بعرض صاحبه حتى صار مال كل واحد منهما مشتركا بينهما شركة ملك ثم تعقد ان عقد الشركة بعد ان شاء متفاوضا وان شاء عنانا متصيرا راس مال الشركة وهذا لان راس مال كل واحد منهما يكون معلوما عالما عند المفاصلة قطعا اذا كانت قيمة متساويا سواء ولا يكون مشتركا عالم تضم قيمة بعضه الى بعض وان كان منها متفاوت بان يكون قيمة عرض احدهما مائة وقيمة عرض صاحبه اربعمائة يبيع صاحب الاقل ربعه اخماس عرضه بخمس عرض الاخر فصار المتاع كله منهما اخماسا وقوله في الحمام وهذه شركة ملك مشكل لان شركة الملك تحصل بمجرد بيع كل واحد منهما نصيب صاحبه وذلك الى العقد فقوله لم يعقد البتة شركة يناقض كونها شركة ملك الا ان يقال اراد به نفي شركة ملك وان عقدا الشركة لان هذا العقد كان عقد يكون راس المال عرضا واما شركة العنان بان يشتركا اثنان في نوع او طعام او سائر انواع التجارات وتضمن الوكالة لتحقق مقصود الشركة وهو التصرف في مال الغير اذ لا يكون الا بها عند عدم الولاية دون الكفالة لانها ما ثبتت في المفاوضة مع ورود المساواة التي تقتضيها المفاوضة وهذا المعنى لا ينبغي عنها لانه ما وجد من قوام عنان على عرض قال ابن السكيت كانه عن لهما شيء اشتركا فيه قال عن لنا شيء كان يعن عنانا وعنونا وعن يعن عنا وعنونا ومن عنان الفرس كانه هذا لهذا كالعنان والاصبع لان كل منهما جعل عنان التصرف في بعض المال لصاحبه اولانه يجوز ان يتفاوتا في راس المال والربح كما تفاوت العنان في يد الراكب حال المدة والاجادة والا ينبغي على الكفالة وحكم التصرف ان ثبت على ما ينبغي للخلط ويصح مع التساوي في المال والتفاضل في الربح وعكسه خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لهما ان التفاضل في احدهما مع التساوي في الاخر يفضي الى ربح مال بعضهم بان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحق الزيادة بثلث ضمان لان الضمان بقدر راس المال وهذا لا يصح شرط الوضيعة على هذا الوجه كما لو شرط الربح وان الاصل عندنا ان الشركة في الربح بناء على الشركة في المال حتى يشترط الخلط والربح تابع المال فيستحق بقدر الملك لا الاصل ولنا قوله عليه السلام الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المال ولان الربح يستحق بالعمل بلا مال كما في المضاربة فبالعمل مع المال اولى وهذا لان الحاجة ماسة الى التفاضل فقد يكون احد الشريكين



اخف عملا واستنماء المال واظهر الى التصرفات الرابحة والكسب اعلم واقوى على السعي الى اذراك المواسم التي تنمو فيها التجارات النافعة فلا يرضى بالشركة الا بزيادة ربحه له تحقيقا لشرط الوضيعة لان كلا منهما امين في البيع والشراء شرط الضمان على الامين باطل وتحقيقا لشرط كون الربح لاحدهما اذا العقد خارج عن الشركة والمضاربة لانه شرط كل الربح للعامل اخر كان اقراضا وان شرط رب المال كان ايضاعا ولان هذا العقد شبه المضاربة من حيث انه عقد ولانه تصرف في مال الغير وشبه الشركة باعتبار الاسم ووجودا لعمل منهما فعملنا بالاوفق وجوزنا اشتراط الربح بلا ضمان وبالعنان لم نبطل اشتراط العمل عليهما وجوزنا ان يعقد كل واحد منهما بعض ماله دون البعض لمساس الحاجة اليه وعدم اشتراط المساواة ويصح ان يستأجر كل واحد منهما دابة ويؤاجر من احدهما دابته او من كل واحد منهما بعض دابته ومن الآخر بعضها خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ان الخلط شرط عندهما وهو الاصل مختلفي الجنس عندنا ليس بشرط لهما ان الربح فرع المال ولم تصور وقوع الفرع على الشركة الا بعد ثبوت الشركة في الاصل ولا اشتراك بلا خلط اذ هي تنشأ عنه ولانا لولا الخلط المانع من تميز احدهما عن الاخر لكان نصيب كل واحد متميزا عن نصيب الاخر ولا اشتراك مع الامتياز الا ترى ان محل العقد مال واحد يضاف اليهما وهو مال شركة المال والشيء انما يضاف الى سببه او شرطه والسببية هنا للمال والحال حكم الشرط ويشترط تعيين راس المال وما اعتبار التعيين الا لتكون الشركة في الفرع مستندة الى المال ولا يلزم المضاربة فانها شركة في الربح وهو فرع اصل غير مشترك لان المضارب لا يستحق بعض الربح بحكم الشركة لانها ليست بشركة ولكن بعض الربح صار حقا له جعلا على العمل فيحصل عرض رب المال وغرضه عند دفع حاجتها ولا يصح ان يجعل البعض هنا جعلا لانه المضاربة لان الجواز ثمة لدفع ضرورة ان رب المال لا يهتدي الى العمل والعامل يتدبر المال ولا يجد المال وهنا رب المال يعمل لنفسه والعامل واحد فلا حاجة فزالت الضرورة واذا بطل هذا الاصل سقط اتحاد الجنس والمساواة في الربح والمال وبطل شركة المفاوضة والوجوه عند الشافعي رحمه الله لعدم المال وان الشركة عقد توكيل من الطرفين ليشتري كل منهما بمال على ان يكون المشترى منهما وهذا لا يتحقق في الخلط وهذا لان العقد سمي شركة واما الشركة في الفرع بسبب الشركة في الاصل فلا اختصاص لها بالعقد فاذا كانت الشركة في الربح مستندة الى العقد لم يشترط المساواة والخلط والاتحاد خلط وميل هذين الملة بناء على ان الدراهم والدنانير تتعين عندنا في العقود كالسلع وعندنا لا تتعينان لان لا يؤدي الى تغير المشروع اذ حكم الشرع في جانب الاعيان وجوب ملكها بالبيع لا وجودها وفي جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا فلو تعينتا انقلب الحكم شرطا فاذا لم تتعينا لا يستفاد الربح بمال بل بالتصرف لكون راسمال كل في النصف وكيلا في النصف واذا اختلفت الشركة في التصرف مع عدم الخلط تختلف في الربح المستفاد به كالضمان به والشرط الاتحاد والمساواة في الربح وتصح شركة المفاوضة والوجوه وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طاب

المشترى بالخيار دون الآخر لان المطالبة انما تتوجه على الآخر بالمفاوضة لانها تستدعى الكفالة والموجود هنا الوكالة فقط والوكيل هو الاصيل فى الحقوق فتوجه المطالبة عليه دون صاحبه ثم رجع على شريكه بحصته اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته الشركة فى حصته والوكيل بالشراء اذا نقد الثمن من مال نفسه رجع على الموكل فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله بان قال اشتريت عبدا ونقدت الثمن من مالى وهلك العبد فعليه اليمين لانه يدعى وجوب المال فى ذمة الغير وهو ينكر والقول للمنكر مع اليمين فلو اشترى احدهما عبدا والآخر جارية بالف درهم والاخر ما رقيمتها الف وخمسمائة على ان الربح والوضيعة بقدر راس المال صح لوجود شرائط الجواز وعدم اشتراط المساواة والخلط ولو شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لا يصح لانه شرط يوجب قطع الشركة فربما لا يحصل الا لاحدهما ويكون نصيب الشروع فيه لغيره وهو الاولى ولو سمى الدراهم قدرا مسماة فانه لا يجوز لان الارض ربما لا تخرج الا هذا القدر واذا هلك مال الشركة او احدهما قبل ان يشترى بشيء بطلت الشركة لانها من العقود الجائزة فيشترط لدوامها ما يشترط لابتدائها ولان العقود تنفسخ فيها كالبيع والغصب والوصية فكانت معقودا عليها وهلاك المعقود عليه يبطل العقد كالبيع اذ العقد لا يبقى بدون محله كما لا يثبت بلا محل بخلاف المضاربة والوكالة المفردة فان العقود لا تنفسخ فيها بالعزل ونحوه وانما تنفسخ بالعزل وهذا ظاهر فيما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك احدهما لان المقصود بالشركة التصرف لا عينها والاصل ان ما لا يمنع صحة العقد اذا اقترن ببطل اذا اعترض بعد العقد قبل حصول المقصود كالتخلية بين المشترى وبين البعض وعدم راس المال احدهما لو اقترن بالعقد منع فاذا اعترض بطل وانما هلك هلك من مال صاحبه اما اذا هلك بلا تعد فظاهر وكذا اذا هلك بتعد لانه لا يبقى على ملكه بعد عقد الشركة وكالة احدهما امينة راس مال صاحبه وان هلك بعد الخلط هلك على الشركة لانه لا تمييز فجعل الهالك من مالهما وان اشترى احدهما بالف وهلك مال الآخر قبل الشراء هلك عما رزقه الله تعالى هلك بعد الشراء باحدهما والمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة كانت قائمة بينهما حال الشراء فوقع الملك مشتركا بينهما فان سقط هلك مال الآخر بعد عدم الشركة بشركة ملك عند الحسن بن زياد حتى لا يسقط حصة الآخر لان شركة العقد بطلت بهلاك احد المالين وشركة عقد عند محمد رحمه الله حتى لو اباع احدهما نفذ بيعه فى الكل لان هلاك احدهما بعد حصول المقصود باحد المالين وهو الشراء لم يبطل شركة العقد بينهما وذلك كما لو كان الهلاك بعد الشراء بالمالين ورجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى ذلك لقدر نوكالته ونقد الثمن من مال نفسه وانما رضى بذلك على ان يشترى الآخر بما لو نقد الثمن من مال نفسه فاذا كان كذلك رجع بما نقد من غير حصته عليه وهذا اذا اشترى احدهما باحد المالين اولم هلك مال الآخر فان هلك احدهما اشترى الآخر بالمال الذى حل بالوكالة فى عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما كما شرطا لان الشركة ان بطلت بهلاك احد المالين فالوكالة لم تبطل عليها بافية فكان المشترى بينهما مشتركا بحكم الوكالة وكانت شركة ملك حتى لو هلك احدهما ان تصرف فى نصيب الآخر رجع المشترى على صاحبه بحصته



من الربح لانه اشترى بعضه بحكم الولاية وقد التزم من مال نفسه فيرجع به عليه وان ذكر مجرد الشركة ولم يتعرضا بالوكالة فيها فالمشترى لنفسه خاصة لان الوقوع على الشركة بحكم وكالة ثبت فى ضمن الشركة وقد بطل الشركة لهلاك مال احدهما فيبطل ما فى ضمنها اذ لا بقاء لما ثبت ضمنا مع فوات المتضمن بخلاف ما اذا صرحا بالوكالة لانهما مقصودة فلا يبطل بطلان الشركة ولو اشترى احدهما بالعبد او اشترك الآخر بالمال امة وتقابضا وهلك منها الثمن كانا متفاسخين اما شاء هلكا فهو عليهما ويرجع رب الدراهم على رب الدراهم بالربح دينارا خمس الدنانير ويرجع رب الدراهم بخمسة ارباع ما خص الدراهم على الآخر لان كل واحد منهما صار مشتريا لصاحبه بقدر راس ماله بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه فاستوجب الرجوع به على صاحبه والمشترى وقع مشتركا على هذا ولا يبطل حقه فى الرجوع بهلاك المشترى بيد ايهما شاء صاحبه ولم يفسخا الا اذا تراضيا بالخلاف فى الجنس وهذا اذا تفرقت الصفقة فان اشتريا بالمالين عقدا صفقة واحدة فهلاك احدهما من يد بهما فيرجع واحد منهما على صاحبه لان الصفقة اذا اتحدت لم يمكن ان يجعل الملك كله لواحد منهما خاصة بتصرف نفسه فلا يجعل خاصا بتصرف شركة بل ضرورة فيجعل كما لو اشترى لنفسه كان رب الدنانير اشترى بالف امر صاحبه بدنانير ورب الدراهم اشترى خمسة لنفسه بدراهمه فلا ترجح تصرف الصفقة لانه لا يمكن ان يجعل كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه بعض ما اشترى فاذا التزم عنه حتى يقع المشترى مشتركا مناصفة وتوا شركا مناصفة وقيمة الدراهم ثمانية آلاف درهم والدنانير الف دينار فلا يكون عنانا فان تساويا فزادت قيمة الدنانير ونقصت قبل ان تسترد بطلت المفاوضة وكذا لو اشتريا بالالف امر فتغيرت قيمة الدنانير الى زيادة او نقصان لفوات شرطها حال الملك ولو اشتريا بالدنانير والدراهم فهلاكها تغيرت منهما لانبطل المفاوضة لان المشترى مشترك منهما وخرج التزعن المفاوضة ولو اشترى باحد المالين والآخر كالنقد بقيت المفاوضة استحسانا لخروج اذا المشترى بينهما جعلا فيتفاضلان ولو كانت الشركة عنانا وقيمة الدنانير الف وخمسمائة والدراهم الف فاشترى بالدنانير امرأة نصفت قيمة الدنانير وصارت الفا وهلكت الدنانير هلكت من مال صاحبها ويكون الامر بينهما اخماسا لان ثلاثة اخماس لرب الدنانير وخمساها لرب الدراهم لان المعتبر وقوع الملك المشترى قيمة الدنانير وقت الشراء لان الحق انما يتقرر من راس المال الى المشترى بالشراء وظهور الربح وقت القسمة لان الربح لا يظهر الا بعد وصول كمال راس المال الى رب المال ولو كان الف صفان قبل الشراء فالمشترى بينهما نصفان اذ المعتبر يوم الشراء وقد استويا عند ولو دفع الى رجل عشرة دنانير قيمتها الف وخمسمائة وقال له اعمل بها بالنصف عندك على ان الربح بيننا نصفان فهى مضاربة بالسدس واذا شرط بالخلط ولو لا الشرط لكان اخماسا وهذا لان هذا التصرف وان خرج مخرج الشركة لاشتراط المال من الجانبين الا انه يعتبر اعتبار شركة لاشتراط العمل من احد الجانبين يعتبر معلوم الربح ولكن سدس الربح اذ لولا شرط المفاوضة الربح لكان الربح بينهما اخماسا

سبحة
الألوكة
www.alukah.net

قدر راس ماليهما لانه اخماسه بمقابلة الدنانير وخمسيه بمقابلة الدراهم فاذا شرطا الربح نصفين فقد شرط رب الدنانير لرب الدراهم نصف خمسي الربح الدنانير ونصف الخمس من ذلك هو الاخماس العشرون من العامل الدراهم عامل ليعمل فربح الدراهم له خاصة وربح الدنانير بينهما نصفان هذا ساقط وقد قول بالصحة عندك انه لا ضمان بالخلط ولو كانت قيمة الدنانير الغالبة الحلة محالها كان بضاعة لعدم رجوعها شركة لا شركة العمل على احدهما ولعدم رجوعها مضاربة لان الدافع لم يشترط له شائعا من ربح مال وانما استحقه بالعمل في مال نفسه وكان بضاعة ولو استأجر المضارب بالمال الذي عليه دراهم صارت حصة الدنانير لغاصبها خمسا باع العبد صار ثمنه اسدسي الدنانير وثلثي الغالب وربح الدنانير دنانير ماله والربح منها اخماسا لانه اخماسه لرب الدنانير وخمساه لرب الدراهم وكذا لو دفع اليه مائة دينار فتجرها الف على ان الربح بينهما مالك وعاملهما مرسالة فالربح لا فاسد لان الدافع شرط لنفسه ربحا بلا مال وعمل والربح لا يستحق بغير مال باع مراحه اسدسي كل واحد راس ماله والربح منها اخماسا الا ان لله اخماسه لرب الدراهم وخمساه للآخر لان راس المال منها هكذا او كل من شركي المفاوضة والعنان ان بضع المال لان له ان يستعمل الغير البضاع بالاجارة فلا يكون له ذلك بلا اجر ولا توضع لانه من عادة التجار وله ان يستأجر من يحفظ مال الشركة فلا يكون لان يودع لحفظ الموضع له اجر ولا يضارب لانه ان يستأجر من يتصرف في مال الشريك لاجر مضمون الدرهم فلان يكون ان يستأجر من يتصرف بعض ما يحصل بعمله بدون ان يكون مضمونا في الرهم اولى وفي بعض نسخ ردهم انه ليس له ذلك لانه نوع شركة اذ المضارب يصير شريكا في الربح وليس لاحد الشريكين ان يشارك غيره الا في الشيء المشترك ومثله والصحيح هو الاول لان مضاربته لتحصيل الربح لا لاثبات الشركة فصدارا انما ملك المشاركة لان ما يستفاد بعقد يكون من توابعه والشيء لا يستتبع مثله وسيجيء ما هو دونه في المضاربة دون الشركة الاولى انه ليس على المضارب شيء من الوضيعة واذا فسد فليس للمضارب من الربح مجاز ان يستفاد بعقد الشركة واما الاشراك مثل الاول فلا يمكن ان يجعل من توابع ما يستفاد به وهذا كان للمضارب ان يوكل لانه دون المضاربة وليس له ان يضارب وهذا لانه حق لغيره لا حق نفسه فللمكاتب ان يكاتب لمأذون ان ماذون لانه متصرف لنفسه فلا يجوز شغله بوكيل من يتصرف في مجاوز شرا لانه من عادة التجار والانسان مجرور ارادة التجار اذ الربح لا يحصل الا بالتجارة الخاصة والعامة وكل واحد منهما عاجز عن مباشرة النوعين بنفسه فله بد من التوكيل باحد النوعين فصار كل واحد منهما آذنا لصاحبه فيه دلالة ولا يقال ان كل واحد منهما وكيل عن صاحبه بشراء النصف وليس للوكيل بالشراء ان يوكل غيره لان ذا عند خاص طلبه تحصيل العنبر فلم يسع الموكل انه مثل الاول وهنا الشركة انعقدت للتجارة لتحصيل الربح والتوكيل بالشراء من جملة ذا الربح كما يحصل بتصرفه يحصل بتصرف غيره فصار كل واحد منهما كوكيل خاص بالشراء قيل لا اعلم برايك فلم ان يوكل غيره وانما لا يملك المشاركة وان تمكن منها

وانما يصح عنانا ومفاوضة لامكان تحقق الكفالة والوكالة في الابدان وعند الاطلاق عنانا لانه المتعارف
والمطلق محمول على المتعارف وهي جائزة عندنا باطلة عند الشافعي رحمه الله لان عنده لابد من راس المال
ليتعلق عليه العقد ويتحقق معنى الشركة ولنا ان صحة شركة العقد باعتبار الوكالة وتوكيل كل واحد منهما
صاحبه بالشركة على ان يكون للشريك منها نصف ربحه وهذا صحيح فكذا الشركة التي تتضمن هذه الوكالة
وكل واحد منهما وكيل خاص فيما يستبد به لان مطلق التصرف للغرماء الخريطة او بوكالة او ولاية وبعض
الوكالة فان شرطا مناصفة المشتري او مفاضلته فالربح كذلك وبطل شرط الفضل لان الربح انما يستحق
بالمال كرب المال او بالعمل كالمضارب او بالضمان كالاستاذ اذا تقبل العمل وقاله على ما نذكر
من الاجر الذي تقبل العمل طاب له الفضل بالضمان لا بغيرها الا ترى ان من مال لغرماء العمل ما لك على
ان ربحه بعضل الربح لم يجز لفقد هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان والضمان بقدر الملك
في المشتري فكان الربح الزايد عليه ربح مال يضمن وذا لا يصح في المضاربة على خلاف القياس وشركة
الوجوه ليست في معناها فلا يلحق بها خلافا لهما لانه معناها اذ كل واحد منهما عمل في مال الاخر
ملحقها بها دلالة فان قيل جاز ان يكون فضل الربح هنا بفضل العمل كما في العنان قلنا انما جاز
اشتراط زيادة الربح لزيادة العمل اذا كان العمل في مال معلوم كما في العنان والمضاربة ولم يوجد هنا
فصل في الشركة الفاسدة ولا يصح الشركة في الاحتطاب والاصطياد والاستقاء والاكتساب
للحاصل وعليه اجر مثل ما لاخر على ان الشركة في الاحتطاب والاصطياد واحتشاش الحشيش
اخذ كل شيء مباح لا يجوز ما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه لان الشركة بتضمن
الوكالة والوكيل في اخذ المباح باطل لان الموكل اثبات ولاية التصرف فما هو ثابت للوكل وليس
بثابت للموكل وهذا لفظ لا يكون تحميضا هنا لان الوكيل يملك الاحتطاب وتخييله اذنه وتوكيله بغير
امر الموكل واذا بطل التوكيل لا يثبت الشركة لان الشركة حالا تضمن بالوكالة واذا لم يثبت الشركة
يثبت الملك للآخذ فان اخذا معا فهو بينهما نصفان لان الاستواء سبب الاستحقاق وهو الاخذ يوجب
الاستحقاق في الاستحقاق فان اخذه احدهما ولم يعمل الاخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه
الاخر في عمله بان قلع احدهما وجمع الاخر او قلعه وجمع وجعل الاخر فللمعين اجر مثله لانا استوفى
منافع بحكم عقد فاسد فلزمه اجر مثله الا انه لا يجاوز به نصف ثمن كل عند ابي يوسف رحمه الله
لرضاه بنصف المسمى وتقوم المنافع بالعقد والتسمية وقد زاد على المسمى لوجود التسمية وعند محمد
رحمه الله اجر مثله بالغا ما بلغ لان المسمى مجهول اذ لم يبد اي نوع من الحطب يضبان وهل يضبان
شيء ام لا والرضى بالمجهول لغو فاذا سقط اعتبار رضاه وجد استيفاء منافع بعقد فاسد فلزمه
اجر مثله بالغا ما بلغ واذا استويا والاحتطاب بعمل والاحتشاش تشفي عليه الماء والاكتساب بينهما
فسد الشركة لانعقادها على احراز ما هو المباح والكسب لمن سبق لانه المحرز وعليه اجر مثل الرواية
ان كان صاحب البغل واجر مثل البغل ان كان صاحب الرواية لانا استوفى منفعة ملك الغير

هو الراوية او البغل بعقد فاسد فيجب اجر المثل والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال لان الربح نتيجة المال فيستحق
بقدره كالربح فانه نتيجة المذبوح المزارعة فبطل شرط الفضل لانه بالعقد والعقد فاسد وانما شرط
شرطا في العقد تقرر بمقتضى العقد الفاسد وهو واجب الدفع فبقي الاستحقاق بقدر راس المال وتبطل الشركة
بموت احد الشريكين ولو حكما بان ارتد ولحق بدار الحرب وقضى بلحاقه لان الشركة تتضمن الوكالة له
وهي تبطل بالموت وبقضاء القاضي لحاقه مرتدا لانه كالموت لما مر في السير واذا بطلت الوكالة
بطلت الشركة اذ لا بد لها منها وسواء علم الشريك بموت صاحبه او لا لانه عزل حكمي فلا يشترط علمه
لشبهه بضمان الغرور حتى لو خلط احد الشريكين لشركة حنطة بحنطة صاحبه او لا عن عزل قصدي فيعتمد
العلم لان في نوع تجهيل ومشترط علمه لنوع تلجيء دفعا للضرر عنه فصل في المتفرقات وليس
لواحد من الشريكين ان يؤدي زكوة مال الغير الا باذنه لان كل واحد منهما نائب عن صاحبه في التجارة و
استيفاء المال لانه اداء الزكوة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي الزكوة عنه فاداه يقع
عن كل واحد بنصيب صاحبه عند ابي حنيفة رضه وعندهما لا يضمن ان لم يعلم وان اداه على التعاقب
ضمن الثاني للاول عند ابي حنيفة رضه ان لم يعلم باداء الاول والا فلا وعندهما ان علم باداء صاحبه ضمن والا لا كذا
اشار في كتاب الزكوة والزيادات الا يضمن علم باداء شريكه اولا وهو الصحيح عندهما وكذا الوديعة مال
الى بجل ليكفنه فكفن الآمر كفن المامور وهو لا يعلم ضمن عند ابي حنيفة رضه خلافا لهما وكذا الحلف في الوكيل باداء
الزكوة اذا ادى بعد اداء الموكل بنفسه لها انه اتى بما امر به فلا يضمن وهذا لان المامور به التمليك من
الفقير اذ الظاهر انه انما يامر من يتدرج في وسعه والتمليك من الفقير يتدرج في وسعه لوقوع
المؤدى زكوة لتعلقه بنيته الموكل حتى تقع زكوة وان لم ينو الوكيل اذا نوى الموكل والواقع زكوة لو
كان على العكس وصار كالمامور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار ذبح الآمر لا يضمن
المامور عليه اولا وله انه دفع مال الغير بامر من هو يضمن كما قبل الوكيل وهذا لانه امر بادائه الزكوة
ولم يود الزكوة لان موجب اداء الزكوة سقوط الفرض عن ذمته وقد سقط باداء الموكل بنفسه
فلا تتصور سقوطه باداء الوكيل فصار اداء الموكل عزلا للوكيل حكما لفوات المحل وذا لا يختلف
بالعلم والجهل كالوكيل بتسليم العبد اذا اعتقه الموكل يعزل علم به اولا واما دم الاحصار فمن
الناس من يجيء على الخلاف ووجه الفرق بعد التسليم ان الرافة الدم الواجب على المحصر فلا ان لا يسعف
بالهدي ويتكلف حتى يزول الاحصار ولهذا يجب عليه ان يراعي جانب الارافق ويرعى جانب المرافق
وهو ان يحصل الدم مراقا على وجه القربة وذا لا يختلف بقيام الاحصار وزواله وهنا الاداء واجب عليه
وكان قصده في التوكيل اسقاط الواجب عن ذمته ولم يحصل بعد اداء الموكل واذا اذن الفقير
لصاحب شاة ان يبطلها فعمل اي اشتراها المامور واداي الثمن من مال الشركة فهي بغرض اي
لا يغرم لشريكه شيئا وهذا عند ابي حنيفة رضه وعندهما رجع عليه بنصف الثمن الذي وقع للمامور
على الخصوص وكان الغنم واجبا عليه على الخصوص وفداي الثمن من مال الشركة ويرجع عليه بنصف

الثمن كما اذا اشترى طعاما او كسوة لاهله وقضى ثمنه من مال الشركة وهذا لان من ضرورة حصول الوطء اختصاصه بالمالك اذ لو وقع مشتركا لحرم الوطء واختصاصه به تبنى على الاختصاص بسببه وهو الشراء وهو ان الشراء وقع على الشركة واداء الثمن من مال الشركة فلا يرجع عليه شركه بشئ منه كما لو اشتراها غير امير شركة وهذا لان معنى المفاوضة ان يقع كل شراء وبيع على الاشراك بحصتها للمساواة وهذا لا يمكن تغير بعضها مع بقائها وحل الوطء له لا لوقوع الشراء على الخصوص لان الشراء تملك بسبب الشركة بعد الشراء بتملك من جهته وهذا التمليك ثبت في ضمن الاذن بالوطء اذ مع وقوع الشراء على الشركة لا حل وطئها الا بعد ملك الاذن بتصحيحه شرعا بطريق انها فمضى الاذن بالوطء بلا ذكر عوض بشرطه وهو انهم وهي جائز في الشائع فيما لا ينقسم وكان الآذن قال له استبرئ الامة على الشركة ثم تملك نصيبي بالهبة فاذا استبرئ وقبض نصفها وهبها كما لو استبرأها ثم وهب احدهما نصيبه من صاحبها فانها تصير له ويحل له وطؤها والعوض عليها على ما له في الطعام والكسوة لان ذا مضى من قضيه الشركة على الوجه اذ الحاجة الى الطعام والكسوة اصلية لازمة والتخصيص بالهبة باطل لانه منقسم فيقع الملك المشترى للشركة على الخصوص بقبل التسليم فيكون العوض عليه على الخصوص والحاجة الى الوطء غير معلومة الوقوع عند الشركة فلم يثبت الاستثناء حال الوقوع لعدمها في الحال والوقوع بعد ذلك محتمل فلم يثبت الاستثناء بالشك وللبائع ان يأخذ بالثمن انها شاء عندهم دون حب بالنجاة والمفاوضة بعضي للكفالة وان امر احد المفاوضين رجلا يشتري عبدا بالف ولم يدفع اليه الثمن فتقاضى عقد المفاوضة كان واحد منهما رجلا اخر مما اشترى المأمور عبدا وهو بعلم بما قضتها اولا فالمشترى للآمر خاصة ولا يكون للمشترك الاول منهما لان ايجاد توكيل عليه بذلك ضمنا للمفاوضة فيطل بيطلان المضمن بلا شرط علم لانه عزل حكمي ولا للثاني لان الملك في المشترى انما نفع للآمر بسبب سابق على شركة الاخر وهو التوكيل السابق ولو لا ذلك للوكيل بالوقع الملك له في العبد والملك اذا وقع لاحد الشريكين بسبب سابق في الشركة لا يشاركه الاخر فيه كما لو اشترى عبدا بشرط الخيار للبائع ثم فاوض المشترى رجلا ثم اسقط الخيار فانه لا يكون لشريكه في العبد شركة ولهذا يرجع الآمر لانه وكيل او على شركة الثاني لانه شريكه حال وجوب الثمن فيكون كفيلا عنه حال وجوب الثمن على الآمر واختصاصه به لانتفاء الضمان كما في الطعام لا هلهم يرجع شريكه عليه ولو دفع الى احدهما كان بينه وبين مشتري عبد به فاشترى بكر مثلثة الدم جارا سخسانا لانه امر بالشراء بكر وسط وقد سرى به فان لم يشتري الوكيل حتى نقضا المفاوضة فاوضه كل واحد منهما اشترى الوكيل فان علم بما قضتها سلم العبد للآمر وان لم يعلم فهو بين الآمر وشريكه لاذ الغرم ان لو تعزل وقد سلم الكل بعضي بصفة الشركة الاول فيبقى به محله فاذا لم يسقط فان هلك الكل قبل الدفع له ان يرجع على الآمر وعلى شريكه الثاني بثلاثة ارباع الثمن والاصل فيما بعد هذا من المسائل ان احد الشريكين اذا قبض شيئا من الدين المشترك فلشريكه حق المشاركة في المقبوض لان الدين المشترك بمنزلة العين المشتركة فكما ان الاختصاص احد الشريكين بشيء من



دون شركه فكذلك الدين والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب تحد كثمن المبيع اذا كان صفقة واحدة ومن مال المشترك وقبض المستهلك لشريك اذا عرفنا هذا فنقول اذا امر رجلان يقضاء الدين بمال شركة الآخر فيما قبض احدهما ان رجوع المأمور على الآمر بحكم الاداء وهذا لا يرجع قبل الاداء فان كان المؤدي مشتركا منهما كان لكل واحد منهما حق المشاركة في المقبوض وان لم يكن المؤدي مشتركا لا يشتركه وكذا لو باعا او اجل عبدا منهما او باعا واجر عبدا لهذا واخر هذا صفقة واحدة فقبض احدهما يشتركه الآخر لان اداء المبيع والاجارة بيع المنفعة فيكون كبيع العين فاذا اتحد الصفقة كانت الاجرة مشتركة وان تفرقت لا ولذا لو غصب رجلان عبدا لم غصب منهما رجل وباعاه ثم مات فان ضمنها المالك رجعا على الثالث وما قبض احدهما يشركه الآخر لانها ملكا العبد كمستند متقرر ان الثالث غصب او استرى ملكها وسبب الضمان متنوع هو غصبه او شراؤه منها ولو كان عبد لرجلين فغصب احدهما نصيب صاحبه وباعه من رجل فقبض نصيبه ولو قبل نصيب صاحبه فلو قبض شيئا بعد الاجازة او قبلها شركه الآخر لان الاجازة تستند الى وقت العقد كما لو باع باذنه ولو غصب رجل احد نصيب احدهما وباعه مع الشريك الآخر صفقة ثم اجاز المالك فما قبض احدهما يشركه الآخر فلو اجاز بعد قبض المالك قسطه لم يشتركا لتفرق الصفقة بتعدد البائع ثم اتحاد البائع وهذا كالمتفاوضين اذا امر رجلا ان يشتري عبدا بالف فاشتراه وباعه من آخر بالف وقبض الثمن من مال مشترك ثم قبض احدهما شيئا من الموكل لا يشاركه الآخر فيه لان رجوع الوكيل بالشراء على الموكل ليس بحكم الاداء لانه يرجع عليه قبل الاداء بل بعقد حكمي جرى بين الوكيل والموكل وكانها اشتريا وباعا من الموكل كل واحد بعقد على حدة ولو قبض احد المالك لا يشاركه الآخر كذا هنا وكذا لو شهدا انه كاتب عبده وباعه بالف الى سنة وقضى بها رجعا فان شاء المولى رضي لكتابة والبيع بالف الى سنة وان شاء رضي الشاهدين فيها وابطل الشاهد ان ذا قبض شيئا من المكاتب والمشتري لم يشركه الآخر فيه لان السبب وجوبها وهو مختلف اذ رجوع هذا لا يتعلق برجوع ذاك يتعلق المكاتب بالاداء اليهما لعيانها معلم المولى ملك البدل معنى الاداء اليهما كما لو ادى الى المولى والولاء لسيد لانهما لما ملكا الرقبة بدلا بالبدل العين يعتق المولى ولو يخير المكاتب او تفسخ الكتابة او تفسخ البيع ورد السيد على الشاهدين ما قبض منهما لان الضمان لا يدفع بسبب الضمان وهو قصد اليد يعود قدم ملكه ورجع المولى بما قبضاه من المكاتب لان كسب عبده ورجع المشتري ايضا بما قبضاه من ثمن وان اذا استولد مشتري الامة فجاء رجلان واستحقاها بالبينة فان قضى للمستحق عليه بالامة والعقر فيما ولدها معا اشركا فيما قبض احدهما لان الامة مشتركة والعقر بدل جزء مشترك لانه بدل المنسوخ بالوطء وهو حكم جزء من العقر وحكم البدل حكم المبدل فيه الولد حيث يأخذ بعضا لان حقه

في الولد وانما ينتقل الحق من عينه الى القيمة بالعصاء وهذا اعتبر يوم العصاء وهو يحتمل الان غير الولد
الى ان وقع العصاء معوفيا بان مضى لها بالامة لا غير فابا حملها وقضى لها بنصف القيمة وبنصف قيمة
الولد يوم خص الاخر وام البنين وقضى له بالنصف الاخر فله ان يشارك الاول فيما قبض من الام والعقر
لانه لجزء مشترك منها والاشتراك فيما قبض من قيمة الولد لان الولد لما تقلب مالا بالعصاء وهو موقوف
والنماء كالولد حتى لو اشترى رجل دارا وبنى فيها ام سحيفها رجل وام المشترين بنقض البناء
فلها الخيار ان شاء اخذ المقضوض ان شاء رجع بقيمة البناء مع العين على البائع وكان البقض للبائع
فان قضى لها معا يشترك احدهما صاحبه مما يقبض منه وان كان العصاء لهما سعا فلم يشركا لان حقها
في نفس القيمة وانما يتحول الى القيمة بالعصاء ولو جنى مكاتب بان قتل رجلا خطاء وله ولدان فان
قضى لها معا على المكاتب بقيمته اشتركا والا لان جناية المكاتب تعلق برقبته ابتداء وهذا لان موجب جناية
العصاء تخاطب سيد بالدفع او الفداء وانما تتحول الى القيمة بالعصاء كجناية ابن مدبر خطاء و
لكن واحدة منهما لم يشترك احدهما صاحبه سواء كان العصاء معا او سعيا لان الشركة لم تحقق اصلا
لان الحال في سبب الوجوب فاختلفا على زعم الخصم على عمرو ولو كان الجاني عبدا لم يشتركا سواء وقع
العصاء معا او سعيا لان جناية المكاتب لم توجب القيمة بنفسها وانما وجبت بالعصاء اذ الباس
عن الدفع الذي هو موجب الاصلي لم يثبت لامكانه بالعجز وكان وجوب القيمة مضافا الى العصاء باعتبار
اجتماعهم وتعرقهم والموجب القيمة محتمة لتعذر الدفع وكان سبب وجوب القيمة لهما واحدا وهو الجناية
فاذا اشتركا في اصل الحق اشتركا في المقبوض ولو كان الجاني عبدا والمقتول ولدان واختار السيد
دفع نصف الجاني وفداه الى احدهما فهو اختيار في حق الاخر واشتركا في المقبوض لاتحاد السبب
وهو الجناية الا ترى ان لو قتل حليف فدفع الى احدهما او فدى النصف لم يشترك الاخر لعدم
الشركة في اصل الحق ولو قتل رجلا عمدا وله ولدان فصالح المولى مع احدهما على القيمة اشتركا لان حقهما في الاصل
القصاص وانما تحول الى القيمة بالصلح وانه محتمل حتى لو صالحا حملها اشتركا كذا

الوقف هو الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا وقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى
وقف ارضه على ولده لا نحبس الملك عليه ومحل الموقوف وقف تسمية بالمصدر وجمع على اوقاف كوقف
واوقاف وقالوا لا يحال او قفه الا في لغة رديئة قليلة حكاها الفراء والازهري وهو في الشرع عند ابي
حنيفة حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير بمنزلة العواري
ثم حبس المنفعة معدوم والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده والاصح انه جائز استحسانا
الا انه غير لازم عند كالعارية فيرجع في وقبه ويباع ويوهب ويورث وعندهما حبس العين على حكم ملك الله
فيزول ملك الواقف عنه الى الله على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث
كالمسجد والمعتمد هو الاول والترجيح بالدليل لهما ما روى ان عمر رضي الله عنه كانت له ارض تدعى ثمغ فقال
عمر يا رسول الله اني استفدت مالا وهو عندي نفيس فاتصدق به فقال عليه السلام تصدق باصلها لا يباع



ولا يوهب ولا يورث ولكن لينفق ثمرته فتصدق عمر انه لا يباع ولا يوهب ولا يورث وكذا وقف رسول الله عليه السلام حوائط ابي النضير
وكذا وقف الصحابة رضي الله عنهم بمكة والمدينة ولان الانسان يحتاج الى صدقة
دائمة على وجه لا يرجع عليها بالنقض وذلك لزومها وامكن القول به بان نزول رقبته عن ملكه اليه بمنزلة
الشيوع وهو المسجد فالمسجد تصير لله بضرورة ما قصد وهو كونه مصلى للمسلمين على الدوام وبه وضح
انزاله الى الله هو الله بهم وهو مشروع كما في الصدقة قال الا ان عرضه ثم وصول نفع ذلك الى الفقير موجب
صرف عينه اليه بواسطة جعله لله بضرورة وصول نفعه اليه موجب القول بواسطة جعل وقبل
الفتوى على قولهما وله قوله عليه السلام لا حبس عن فرائض الله بضرورة اي لا مال يحبس بعد موت المالك عن القسمة
على ورثته ممن قال بانه لا يزيل على ملكه يكون حبسا عن فرائض الله بضرورة ومن شرح جامع محمد عليه السلام بمنع الحبس
وهو كل ما وقفته لوجه الله ارضا او دارا وهذا نص على انه لا يزول عن ملكه بجعله موقوفا والا لم يعرضه
التصدق بمنفعة ماله ودام محبوسا على بقاء على ملكه لانه لا مالك له حتى يصير بصدقاته كماء العواري والمنح ولانه
لو زال ملكه فاما ان يزول الى ملك احد وهو ممنع اولا الى ملك احد والاموال لا تقبل الا ان يكون قولنا بالتسبيب
وهو حرام محال فان قيل فاذا استقط لصفة المملوكية والادمية خلق ما لكانت الاصل وصفة المملوكية عارضة
فيها فاذا زفت عاد مالكا كما كان ومحله في المسجد فانه ازاله الى الله بوجه يصير خالصا لله فله منع به بشيء
من منافع الملك وان كان يصلح لها وهذا ليس بازاله اليه بوجه فانه منع به زراعة وسكنى وغيرهما كما منع
بالمملوكات وما للعباد فيه نفع لا يصلح لله بوجه ان ما لله بوجه يجب ان يكون بوصف الخلوص واذا ثبت ان
القول بالازالة غير ممكن وجب ان يبقى على ملكه ضرورة وهذا بقي رأيه وتدبيره بعد في نصب العلم و
توزيع الغلة واعتبر بشرائط ولو خرج عن ملكه لما صح شرطها الغلة كما لو اعتق عبده بشرط ان يصرف
غلته الى كذا وجعل ارضه مسجدا لشرط ان يصلي فيه فلان دون فلان ومروره بها تحمل على الوقف المضاف
الى ما بعد الموت وانما يزول ملك الواقف عن الوقف عنده بالقضاء ان القاضي ذا قضى محل مجتهد فيه
ينفذ وطريقه ان يسبل ماوقفه الى المتولي ثم يرجع مختجا بحدم المزوم فيقضي للعاضي بالمزوم فيلزم ولو حكم
رجلان فحكم الحكم بلزوم الوقف فالصحيح انه لا يتم الخلاف وللقاضي ان يبطله وما كتب في صك الوقف
ان قد ثبت عنده القضاء بلزوم هذا الوقف وبطلان حق الرجوع ليس بشيء الصحيح ولو علقه بموته بان
قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا كان لازما بالاجماع والحكم عنده يكون رقبته ملكا لورثته اولا
وعندهما لا يكون مملوكا لاحد بعد هو نظر العواري على اختلاف بينهما كما في التدبير لازم وان كان
لا طريق لوصيه يكون تصدقا بمنافعه مؤبدا فيلزم كالوصية بالمنافع مؤبدا وعندهما نظر العاني واتخاذ المسجد
فله بقي على ملكه وذكر الطحاوي انه وقف في مرض موته يعتبر عنده كالمضاف الى بعد الموت حتى يلزم لان
تصرف المريض مرض الموت في الحكم كالمضاف الى ما بعد الموت حتى يعتبر من ثلث ماله والصحيح انه ما باشره
في مرضه كما لو باشره صحيحا حتى لا يلزم ولا يمنع الارث كالعارية وعندهما يلزم ويعتبر من الثلث والوقف
في الصحيح من كل المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابي يوسف رحمه الله لان شرع لاسقاط

ملك الواقف عن العين لانتفاء ملكه فيصح بدون التسليم كالاعتاق وعند محمد رحمه الله لابد من التسليم الى المتولي لانه صدقة
فلا تتم من غير تسليم وشرطه كالصدقة المنفذ بل الاولى ان جواز مختلف فيه وجوازها اولا وهلا ان
الملك منه لا يعتق فصدقة لان ملكه على الحقيقة الا انه ثبت له حق الحبس والصدقة تبت غير
التسليم الى العبد فرق بين الزكوات والصدقات ولو لم يقبل التسليم يلزم التسليم فيصير تبرعا بسبب
اللزوم ما لم يتبرع به واذا خرج عن ملك الواقف بالقضاء عند ابي يوسف رحمه الله وبالوقف
والتسليم عند محمد رحمه الله لابد جزء موقوف عليه وهو قول الشافعي رحمه الله يصير ملكا للموقوف عليه
ولكن لا ينتفع به ولا يوهب ولا يورث لانه صدقة عليه مضار كالصدقة المنفذ ولنا انه لو ملك الموقوف عليه لبعد
بيعه وتصرفاته كما في سائر املاكه ولما استغل عينه بشرائط الواقف ولو وقف دار على فقراء بني فلان
ثم زال صفة الفقر عن بعضهم لم يبق مستحقا والا تم الوقف حتى تقبض ويفرز ويجعل الحق بجهته
لا ينقطع ابدا عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله محمول على شرائط القبض والافراز و
التأبيد اما القبض فقد مر واما الافراز فلان ابا يوسف رحمه الله ان القسمة من تمام القبض لانها لتعيين
وتمامها فما يقسم بانفسهم واصل القبض عنده ليس بشرط فكذا تمامه وعندنا ان الوقف عنده اسقاط
الملك كالاعتاق والشيوع لا يمنع الاعتاق فلا يمنع الوقف ايضا واما عند محمد رحمه الله فلانه لم الوقف
مع الشيوع فما يحتمل القسمة لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما تم به القبض وتمامه فما يحتمل
القسمة بانفسهم واما فما لا يحتمل القسمة فيصح مع الشيوع عند رحمه الله حتى لو وقف نصف الحمام
يجوز وان كان مشاعا لانه لا يحتمل القسمة واعتبر بالصدقة المنفذة فانها لا تمنع مشاع يحتمل القسمة
وتتم في مشاع لا يحتمل القسمة فكذا الوقف يجوز في مشاع لا يحتمل القسمة ولا يجوز في مشاع يحتمل ما لم
يقسم وعلى هذا الخان والمقبرة والمسجد والسقاية فانها لا تتم مع الشيوع فما يحتمل القسمة عند محمد رحمه الله
ولا يتم المسجد والمقبرة مع الشيوع فما لا يحتمل القسمة ايضا لان بقاء الشركة مع ان يكون البقعة لله
تعالى خالصة ولانا لو جوزنا ذلك لوقف الحاجة الى الهباة فيتغير فيموت سنة ثم ينبش بعد السنة للقبر
ويزرع مراعاة لحق المالك فيصلي الناس في المسجد وقت ويتخذ اصطبلا في وقت آخر وذا قبيح بخلاف
الوقف فالمقصود ثمة الاستغلال فيصار وفقا وفيما بقي ملكا فلو حارم الشيوع فيما لا يحتمل القسمة
لا يؤدي الى فساد الاحكام بل تستغل وتقسم الغلة بقدر الملك والوقت ولو وقف كل واحد منهم احدى
بقعتيه مشاعا بطل لان الكل يرجع الباقي اليه لو جنيا او الى ورثته لو ميتا لان بالاستحقاق ظهر بطلان
تصرفه في القدر المستحق لانه لم يكن مملوكا يوم سد فلو جاز في القدر المملوك لكان لزوم ابتدائي الشائع
وهذا بخلاف ما اذا وقف في مرضه مات ولا مال له سواه فابطل الوارث فيما زاد على الثلث فانه بقي
الثلث صحيحا لان حق الوارث انما ثبت بعد الموت فابطاله القدر الذي ابطل بقضاء على هذه الحالة
فلا تتبين انه ابتدأ الوقف في الشائع ولا هذا لان رجوع الوارث في البعض كرجوع الواهب وذا لا
يمنع بقاء الهبة فيما بقي لانه شيوع طارئ كذا هنا وان استحق بعضهم فيما يعينا تظل الباقي لان



هذا الاستحقاق لم يظهر الشيوع فيما بقي لان ذا استحق فيما يعينا فهو كما لو مات واحد منهم وقفا فانه يبقى حبسا بحاله
هكذا وكذا هذا ولهذا جاز ان يبدل
الصدقة المنفذة او الهبة اذا كان المستحق عند ما ثبت فيما بقي واما التأبيد فليس بشرط
عند ابي يوسف رحمه الله حتى لو وقف على جهة تقوم انقطاعها بان وقف على رجل بعينه او صار بعدها للفقراء وان لم يسمهم ومحمد
رحمه الله شرط التأبيد معناه اذا كانت جهة تقوم انقطاعها لا بان اذا لم تجعل آخر للمساكين لان موجب الوقف
زوال الملك بلا تمليك وذا يناقض التأبيد وله ان الجهة اذا كانت جهة تقوم انقطاعها فلم يقف عليه موجبه والوقت
فيه كالوقت في البيع فكان باطلا وصار كما لو قال على حتى يقدم زيد فان محمدا رحمه الله والى يوسف رحمه الله المقصود هو القرب
الى الله تعالى وذا قد يكون بالصرف الى الجهة تقوم انقطاعها وطورا بالصرف الى جهة لا تقوم انقطاعها فيصح في
الفصلين بحصوله فمقصود الواقف فالحاصل ان ابا يوسف رحمه الله ضيق والا كالتضييق كما قال اتجه
رجوعه عنه ووسع كالتوسيع ومحمد توسط منهما فلهذا افتى عامة المشايخ بقوله رحمه الله وبما توسع فيه
انه لا يشترط التأبيد والصحيح ان التأبيد شرط على قول الكل ولكن ذكر ليس بشرط عند ابي يوسف
لان قوله وقفت وتصدقت يقتضي الازالة الى الله تعالى وذا قد يتحقق للتأبيد فلا حاجة الى ذكره كالاعتاق وعند
محمد رحمه الله يشترط التأبيد لانه اصرف بالمنفعة او الغلة وذا قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فلا ينصرف
الا بنص على التأبيد فلا بد من التصريح عليه وصح وقف العقار بقرع واكرتهم عبيد وكذا
سائر الآلات لحرانه لان الوقف وان كان يختص بالعقار لازما تابيد الا ان هذه الاشياء اتباع له في تحصيل
ما هو المقصود وهو الغلة فيجوز ان تثبت فيها تبعا للعقار قرب شيء لا يثبت قصدا يثبت تبعا
كالشرب والطريق بخلاف البيع تبعا وان لم يجز بيعها قصدا وكذا البناء يدخل الوقف تبعا
للعرصة ولو وقف البناء قصدا لم يجز في الصحيح وصح وقف منقول في تعامل كالكراع والسلاح
والفاس والقدوم والمنشار والجنازير وثياب الجنازة وما يحتاج اليه من الاواني والقدور وغسل
المؤنة والمصحف عند محمد رحمه الله وعليه عامة المتأخرين منهم حمس الائمة السرخسي رحمه الله وعن
ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز في غير الكراع والسلاح لان القياس ان لا يجوز وقف المنقول لانه مما لا يتأبد
الا انا جوزنا في البقر تبعا في الكراع والسلاح الآثار المشهورة وقد روي ان عمر رضي الله عنه شكا من خالد
ابن الوليد حين منع منه الزكوة فقال عليه والسلام اما ظلم خالدا فانه حبس ادراعه واعتاده في سبيل الله
وطلحة حبس دروعه في سبيل الله ويروى اكراعه والكراع الخيل ويدخل فيه حكم الابل لان العرب
تجاهد عليها وجعل عليها السلاح وروي انه اجتمع في خلافة عمر رضي الله عنه ثمانية فرس مكتوب
على افخاذها حبس في سبيل الله فبقي الباقي على ضيعة العباس ولهما رحمهما الله ان التعامل قد
جرى في هذه الاشياء وما يعارضه الناس ليس بحجة نص يبطله وهو جواز الاستصناع فما فيه تعامل
يجوز بهذا الطريق وان كان القياس يأباه واصله قوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الخافا لها بالمصاحف اذ كل واحد منها يمسك للدرس والصحيح
وان كان المعقود شيئا لم يجز لتعارف الوقف كالثياب والحيوان لا يجوز وقفه عندنا وقال الشافعي

الألوكة
www.alukah.net

كل ما امكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز وقفه لانه لما امكن الانتفاع به صار كالكراع والسلاح والعقار
ولنا ان الاصل فيه العقار لانه مما يتأبد ولهذا يتبعه وما ورد فيه الاثر وما فيه التعامل يبقى الباقي على
اصل القياس فصار كالدراهم والدنانير ولا يملك الوقف بعد الصحة ولا يباع لانها بيان مقتضى الوقف
ولم يقسم اي اذا اضحى فاضرحوا وقف للشاع عند قضاء وصار منتفعا عليه كسائر المحللات فارطلب
بعضهم القسمة قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقسم وبه كان يفتي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تقسم واجمعوا
ان الكل لو كان وقفا على الارباب فاراد واالقسمة لا يقسم كذا في المحيط لهما ان القسمة مبادلة مع
ملك ولهذا تجوز قسمة الاعيان مع مختلفا بها على الافراز والمبادلة وجه المبادلة راجحة في المثليات
ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك بشرعه نهو الذي نفاسم شركه عند من يقول القسمة لازالة الملك
الى الواقف فان مات الواقف فلوصيه ان يقاسم شركه ويعزز حصة الوقف لانه قام مقامه وان كانت الارض
كلها لرجل فوقف بعضها ثم اراد القسمة فوجهها ان يبيع ما يفي من رجل ثم يقتسمان ثم يشتري هو ذلك من شاء ان
القسمة انما تجري بين اثنين فلا يصلح الواحد مقاسما وان لم يبع رفع الى القاضي ليامر انسانا بالقسم
معه لجبر القاضي ان امتنع ولو كان في القسمة فضل دراهم من الطرفين فان على الشريك الدراهم ليس
للواقف ان يأخذها منه لعدم ما يصير المال في القسمة لانه بيع الوقف وهو ممتنع وان على الواقف شركه دراهم
بفضل ما صار له جاز لانه شراء بقدر الدراهم ويكون حصة ما دفع من الدراهم مطلقا له وتوجب ذلك
من غلة الوقف بجازشرط ذلك لواقف او لم يشترط اذا كان الوقف على الفقراء وما فصل منها يقسم على
الفقراء وان كان الوقف على رجل بعينه واخرج الى الفقراء فهو على ما يراه شائعا في حالي صحته ولا يوقف على العلم
لان الغرم بالغنم ولهذا كان نفقة العبد الموصى بخدمته على الموصى له بالخدمة الا ان الوقف اذا كان على الفقراء
لا يمكن مطالبتهم بالعمارة لتفرقهم وغلة الوقف اقرب اموالهم فجب فيها والعمارة وان لم يكن مشروطة في
الوقف نصا بهي مشروطة اقتضاء لان مقصود الواقف ادرار الغلة وهو بدل على المسكين وهذا المقصود
انما يحصل باصلاحها وعمارتها فصارت شرط العمارة اقتضاء والبانيه اقتضاء كالثابت نصا وان
الوقف على رجل معين لكن مطالبته بالعمارة مطالب بها ولا تحبس شيء من الغلة لاجلها لانه معين لكن مطالبته
وانما تستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الوقف على الصفة التي وقف الملك وان ضرب يبنى على ذلك الوصف
لانها تضعفها صارت غلتها مستحقة الصرف الى الموقوف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست مستحقة عليه
والغلة مستحقة له فله ان يصرف غلة مستحقة الى جهة غير مستحقة الا برضاه ولهذا كان الوقف على الفقراء
وذلك هو الصحيح لان صرف الغلة الى العمارة لضرورة ابقاء الوقف والضرورة في الزيادة موجبة صرف الغلة
الى مصرفها وهو الفقراء ولو وقف دارا على سكنى ولد فالعمارة على من له السكنى لانه المنتفع به والخراج
بالضمان فان ابى من ذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم وعمرها باجرتها فاذا اعمرت ردها الى من له السكنى لانه
لو لم يعمرها يبطل حق الواقف وحق صاحب السكنى اصلا ولو عمرها ساخر حق صاحب السكنى وتاخير
حقه اولى من ابطال حقهما من كل وجه ولا يجبر الاب على العمارة لان في العمارة اتلاف ماله ولا يجبر الانسان على



اتلاف ماله كما لا يجبر صاحب البذر والمزارع ولا يكون ابا ورضا ببطلان حقه لانه جبر الزوجة دلالة يحتمل ان يسقط
ببطلان حقه ويحمل ان يسقط حق امر ابله فله ببطل الشكنى والاصح انه لا يسقط لان السكنى انما تلزم على
وصف الحكم لتضمن الى العمارة الوقف ان احتاج وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها لانه لابد
من العمارة فيبقى ابدا فيحصل مقصودا الواقف من صرف الغلة على التابيد الى المعروف فان احتاج الى بناء الحال
صرف لها والا احفظ لوقف الحاجة وان تعذرا عادة عينه الى موضع سعيد ويصرف فضله الى المرمة مرتبا على البدل
الى مصرف البدل ولا تنتقل بقض من مستحقي الوقف لانه جزء من العين وحقهم في الانتفاع دون العين اذ العين
حق لله تعالى وملك الواقف فلا يجوز ان يصرف الهم ما ليس حقا لهم واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه
مع عبد ابي حنيفة ابو يوسف رحمه الله ومشايخ بلخ وعليها الفتوى ترغيبا للناس في الوقف وعند محمد والشافعي
رحمهما الله وهلال الرازي رحمه الله الوقف باطل والحيلة فيما اذا شرط البعض لنفسه في حياته و
بعد موته للفقراء وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء سواء قبل الحلف نزلي ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله بناء على الاختلاف في اشتراط القبض والافراز وعند محمد رحمه الله التسليم شرط لخروج
العين عن ملكه الى الله تعالى وقطع اختصاصه به وشرط العلم لنفسه بناء ذلك وقيل هي مسئلة
ولو وقف وشرط البعض او الكل لامهات اولاده ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا بقي للفقراء فقيل
هو على الخلاف وقيل هو بالاتفاق اما عند ابي يوسف رحمه الله فظاهر اذ لو شرط بعض الغلة لنفسه
حال حياته يجوز فهنا اولى واما الاشكال على قول محمد رحمه الله فانه لا يجوز اذا شرط الغلة لنفسه حال حياته
واشتراط لامهات اولاده حال حياته كاشتراطها لنفسه ولكنه جوز ذلك استحسانا للعرف الى
القول الاخير حال حسن لانه المذهب حتى رحمه الله وصاحب المحيط ولو شرط الغلة لاقاربه او لعبيده فهو
كاشتراطها لنفسه فيجوز عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد لهم ان معنى القربة في الوقف بازالة الملك عن
الواقف واشتراط كل الغلة او بعضها لنفسه مع زوال الملك منع صحة الوقف كالصدقة المعلقة وشرط
بعض منفعة المسجد لنفسه ولابي يوسف ان معنى القرب لا يزول بهذا فقد قال عليه السلام نعم الرجل
على نعم صدقة بر واله زيد بن ثابت انه علم كان ياكل من صدقته والمراد الصدقة الموقوفة ولان
للواقف الاكل من الوقف الا ان شرط لنفسه شيئا من ذلك فذلك انما كان شرط لنفسه شيئا والا لغير
بالوقف زوال عين ملكه الى الله تعالى واذا زال العين عن ملكه فالمنافع تحدث على ملكه تعالى وتصير شرطا لنفسه
ماله تعالى فيصح الا ترى انه لو بنى خانا او سقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط لنفسه النزول فيه او الشرب
منها او الدفن فيها صح كذا هنا واذا شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك صح الوقف
والشرط عند ابي يوسف رحمه الله وهلال والخصاف استحسانا لان فيه تحويلا الى ما كان خيرا من الاول ومثله
وكان مقدرا بالابطال وعند محمد رحمه الله واهل البصرة الشرط باطل والوقف جائز لان هذا الشرط لا يوجب
زوال الملك والوقف تام ويبقى الاستبدال شرطا فاسدا فيبطل كما اذا شرط الاستبدال
او شرط ان يصلي فيه قوم دون قوم فالشرط باطل واتخاذ المسجد صحيح كذا هنا ولو شرط لنفسه في الوقف

بثلاثة ايام صح الوقف والشرط عند ابي يوسف لما مر انه جوز ان يجعل الواقف الغلة لنفسه ما دام حيا فكذا يجوز ان يشترط
الخيار لنفسه ثلاثة ايام لينظر فيه وعند محمد رحمه الله وهلال الوقف باطل لان تمام الوقف على مذهب محمد بالقبض
وشرط الخيار يمنع تمام القبض ولهذا لا يتم القبض في الصرف والسلم مع شرط الخيار ولان تمام الوقف بتمام الرضا
ومع شرط الخيار لا يتم الرضا فيبطل الوقف كالاكراه على الوقف وكذا لو جعل الواقف الولاية لنفسه صح الوقف
والشرط عند ابي يوسف رحمه الله وهو ظاهر المذهب وذكره في المبسوط واذا اوصى الى رجل ولم يشترط الولاية
لنفسه ولا لغيره فالوقف جائز والولاية للواقف كذا ذكره هلال والخصاف رحمهما الله وقال هلال وقال
قوم ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت الولاية له وان لم يشترط فلا ولاية له قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول
محمد رحمه الله لان التسليم الى القيم شرط صحة الوقف فاذا سلم لم يبق له ولاية الا اذا شرطها عند الاخراج عن ملكه
الا ترى انه لو شرطها لغيره ثبت لغيره فاذا شرطها لنفسه اولى ان تثبت له لان هذا الاشتراط ابقاء للولاية
الثابتة له معنى ووجه الظاهر ان غيره يستفيد الولاية منه بشرطه فاستحال ان يستفيد المتولي الولاية منه ولا تكون
له ولاية ولانه اقرب الناس الى هذا الوقف فكان احق بولايته الا ترى ان باني المسجد اولى باقامة مصالح المسجد
وعمارته ونصب المؤذن ومن اعتق عبدا كان ولاؤه له لانه اقرب اليه ولو شرط الواقف الولاية لنفسه
وكان منها غير مأمون على الوقف فللقاضي ان يخرجها من يده لانه نصب ناظرا لكامل عجز عن النظر لنفسه
وبالوقف زوال ملكه ويستحق فيه للفقراء فيخرجه القاضي نظرا لهم كما ان يخرج الوصي نظرا للصغار وكذا
لو ترك العمارة وفي يده من غلته ما يمكنه ان يعمره فالقاضي يجبره على العمارة فان فعل والا اخرجه من يده ولو شرط
الواقف ولايتها لنفسه وان ليس للقاضي ولا للسلطان ان ينزعها من يده ويوليها غيره فهذا الشرط
باطل لانه مخالف لحكم الشرع لان الشرع اطلق للقاضي اخراج من كان متهما دفعا للضرر عن الفقراء ولو جعل
الواقف ولاية الوقف لرجل فالولاية له كما شرط وان اراد الواقف اخراجه فله ذلك ولو شرط ان ليس له اخراج
القيم بطل الشرط لانه مخالف لحكم الشرع لان القوامة وكالة وهي ليست بلازمة ولو جعل اليه الولاية في حال
حيوته وبعد وفاته كان جائزا وهو وكيله في حيوته ووصي بعد وفاته فصل ومن بنى مسجدا لم يزل ملكه
عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه زال ملكه عنه وحرم بيعه ولا يورث عنه ولم يكن له
ان يرجع فيه لانه حرره عن ملكه وجعله لله تعالى خالصا ولا رجوع فيما جعله لله تعالى خالصا كالصدقة وانما شرط
الافراز لان المسجد لا بد ان يكون خالصا لله تعالى وان المساجد لله اي مختصة لله ولا يخلص لله تعالى الا به ولا يشترط
القضاء او الاضافة الى ما بعد الموت عند ابي حنيفة رضي الله عنه للمسجد بخلاف سائر الاوقاف عنده واما التسليم فمشروط
لصيرورته مسجدا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رضي الله عنهم وشرطه في كل نوع تسليم يليق به وذا
في المسجد بالصلوة فيه اولا ولما تعذر قبضه اقيم تحقق المقصود مقامه ثم يكتفى بصلوة الواحد فيه في رواية عن
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه لما تعذر فعل الكل فناب الواحد عن الكل فيما هو حقهم للتعذر وفي رواية عنهما يشترط
الصلوة بجماعة وهو الصحيح لان المسجد انما يبنى لاقامة الصلوة فيه بالجماعة فلا يصير مسجدا قبل حصول
هذا المقصود وقال ابو يوسف رحمه الله يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا لان التسليم ليس بشرط عنده لانه اسقاط



لملك العبد كالاعتاق ولو خرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة
رضي الله عنهما ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا والى ورثته ان كان ميتا وعند محمد رحمه الله يعود الى ملك
الباني لو كان حيا والى ملك ورثته لو ميتا لانه عينه لقربة معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه كالمحصر اذا بعث
بالهدي ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان يصنع بهديه ما شاء وكذا لو اشترى حصير المسجد او حشيشا
فوقع الاستغناء عنه كان له ان يصنع به ما شاء ولهما ان القربة التي قصدها لم تزل لخراب ما حولها اذ
الناس في المساجد سواء فيصلي فيه المسافرون والمارة وكذا يقول في الحصير والحشيش انه لا يعود الى
ملكه ولكن يصرف الى مسجد اخر بالقرب منه وهدي الاحصار لم يزل عن ملكه قبل الذبح ولو جعل مسجدا
تحته سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه لم يصر مسجدا وله بيعه ويورث
عنه اذا مات لان المسجد ما يكون لله تعالى خالصا ولم يخلص لله تعالى هنا لبقاء حق العبد متعلقا باسفله
او باعلاه فلم تثبت احكامه ولو كان السرداب لمصالح المسجد كما في مسجد بيت المقدس جاز لانه
لم يكن السرداب مملوكا لاحد وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه جاز ان يكون الاسفل والاعلى ملكا
لان الاسفل اصل وهو مما يتأبد ولم يجز على عكسه وعن محمد رحمه الله على عكسه لان المسجد معظم ولا يمكن
التعظيم اذا كان فوقه مشغل او مسكن ويمكن التعظيم اذا كان المشغل او المسكن تحته وعن ابي يوسف
رحمه الله انه جوز الوجهين حين قدم بغداد ورأى ضيق المنازل وعن محمد رحمه الله انه حين دخل الري اجاز
ذلك كله للضرورة وكذا ان اتخذ وسط داره مسجدا واذن للناس بالصلوة فيه لا يكون مسجدا وله بيعه ويورث
عنه لان ملكه محيط بجوانبه وكان له حق المنع والمسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع
مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ولانه لم يفرز عن حق الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وعن
محمد وابي يوسف رحمهما الله انه مسجد فلا يباع ولا يوهب ولا يورث لانه لما رضي بكونه مسجدا ولا مسجد الا
بالطريق دخل فيه الطريق ضرورة كما يدخل في الاجارة بلا ذكر لانها شرعت للانتفاع ولا انتفاع الا بالطريق
ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عنه حتى يحكم به
حاكم عند ابي حنيفة رضي الله عنه لبقاء حق الانتفاع للعبد فله ان يشرب من السقاية ويسكن في الخان والرباط و
يدفن في المقبرة الا ان الحاكم اذا حكم يزول عنه ملكه لانه قضاء في فصل مجتهد فيه كما في الوقف على الفقراء او يحال في
المساجد لان حق الانتفاع ثم لم يبق له خالص لله تعالى فلا يحتاج الى حكم الحاكم وعند ابي يوسف يزول ملكه بمجرد
القول لانه اسقاط عنده وعند محمد رحمه الله اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط و
دفنوا في المقبرة زال ملكه لاشتراط التسليم عنده لكن التسليم في كل نوع بحسبه ففي السقاية بالشرب منها
وفي الخان والرباط بالسكون فيهما وفي المقبرة بالدفن فيها ويكتفى بالواحد لتعذر اشتراط الكل وهو نظير
الامام فاما ان الواحد كما مر الكلام على هذا والحوض والبئر يكون القبض فيهما بالاغتراف والاستقاء و
لو سلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه لان المقصود منها نفع العباد فيمكن جعل يد المتولي وهو نائب
عنه بمنزلة العبد واما في المسجد فقبل التسليم الى المتولي فيه لا يعتبر اذ لا تدبير للمتولي في اخبار ف

الألوكة www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net