مكتبة دار الكتب الظاهرية

مخطوطة

الجلالية في مشكلات الهداية

المؤلف

أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي (الإتقاني)

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

فقه

مصنف هذا الكتاب قوام الدين امير كاتب ابن امير عمر الاتقاني

حل مشكلات الهداية

صوشي المجلدية في مشكلات الهداية

(٤)

٨٤

نسخة
الألوكة
www.alukah.net

١/ب

كفاية الهداية في مشكلات الهداية

٢٣٠٠

من مكتبة الشيخ عبد الرحمن الأنصاري
الأستاذ بكلية الشريعة
بالرياض سابقاً
وعضو هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية
سابقاً

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم

الحمد لله اى الثناء على الله بكل افعاله فهى جميلة والشكر على نعمائه فهى جزيلة والرضا بقضيته فهى حميده والمدح لكل صفاته فهى جليلة والحمد بهذه المعانى الاربعه منقول عن السلف الصالح قدس الله ارواحهم ذكره الامام فخر الدين النسفى رحمه الله معالم بالنظر الى العلم بمواضعه وهى القلوب فهى رفيعة لانها محال نظر الربوبيه او الكتاب والسنه والاجماع وبما يسرها وبمعه والنظر الى العلم وهى اسم اشرب يستدرج على الطريق صير عبارة عن الاحكام والكتب والمدارس المكنه تراد فع الاعلام لان الاعلام جمع علم وهو ما يعلم به الشئ كعلم الحبيش وعلم الساعه والمذكورات هى الاعلام سمايرجع شعيرة وهى العلامة ايضا وفى الشرح عبارة عن المسروعات المودات على الاعلان كالاذان والجمعه والجماعة وصلوة العيد احكام الشرع عبارة عن الحل والحرمة والجواز والفساد وما يجرى مجراه لسلكون شراى يدخلون وذهبون فمالم يرو عنهم من ابو الحديث اى رواه حكى وحقيقى منكشف ومستتر من حلاء السيف اذا انكشف وجلوت السيف اذا صقلته والدقيق من دق الشئ اذا الطف وخفى ويحتمل ان يكون المراد من الجلى والدقيق المسايل القياسيه والاستحسانيه النطاق ما يشد به وسطك والتعبير هنا بالفتاوى والاجوبه المنقوله من السلف الصالح اصطيادا لشوارد جمع شارد من الشرد وهو النفور والقباص لصله اخذا نيس وهو شعله نار يقبسها والمراد هنا الطلب الوارد جمع مورد وهو موضع ورود الماء العضو انواجذ عبارة عن المناول اللام ان الناجذ ادخل الانسان مال الشراب اذا ناجذته اذا قاسى واستدار سمه من الرسم والمار الدار رسومها المساغ الجواز بتبيت اى علمت بنداى قلبك الوطناب الاطالة والمراد هنا الصرف الزمنه صرف عنان الدابة وعنى القلم وعنايه القلب هو سوم اى مسمى عيون الرواء عين الشئ خياره وسوق الدابة متن الشئ قوته ومنه سمى الظهر مسلاة بالطهر والم البدن وقوه الدراية علم الشئ بالاستدلال وهذا لا يوصف الله تعالى به للاسهاب الاطناب بسحاب اى مفرغ وشعب متسايل عجلة الوقت استعاره مجارى كقوله وام الليل وصام النهار اول البيت ومن يدهى حب الديار لاهلها والناس فيما يعشقون مذاهب تحرير بهذا الكلام وتلخيصه ما اقاوله اى ما اقوله احاوله اى ارده جدير حقيق

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية بدا رحمه الله بكتاب الله تعالى افتتاحا بكلام الله عز وجل تبركا به وهذه الاية

ان مفتاح الوضوء وهو مفتاح للصلوة التى هى عماد الدين واعظم ارکان الايمان وهو شرط لها وقد يدخل تقديم الشرط على المشروط كالطهاره للصلاة والشهود للنكاح والمبيع للبيع وبداهذا الشرط دون سايرالشرائط من استقبال القبلة وستر العورة وطهارة الثوب والمكان لان هذا الشرط اهم من سايرالشروط لوجهين احدهما ان الله تعالى استقصى في بيانه ما لم يستقص في بيان غيره والثانى ان سايرالشروط يسقط بحال من الاحوال وهذا الشرط لا يسقط بحال على اختلف المشايخ في سبب وجوب الوضوء قال اصحاب الظواهر سببه القيام الى الصلاة لظاهر النص وهذا فاسد لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقال اهل الظرد سببه الحدث لانه تكرر الحدث وهذا فاسد ايضا لان سببه ما يكون مفضيا الى المسبب والحدث رافع للوضوء فكيف يكون سببا له وعندنا سببه الصلوة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلاة لان مثل هذا الكلام افاده اثبات اللام للاول كما يقال اذا دخلت على السلطان فتزين اى لاجل الدخول عليه واذا زارت الاسد فاحذر واذا جاء الشتاء فاتعب وهذا منصوص على ان الوضوء انما يجب لاجل الصلاة وظهر الطهارة يضاف الى الصلاة بعلل طهارة الصلاة والاضافة دليل السببية ولان الطهارة شرط الصلاة وجب ان يكون سببا وجوبها الصلاة لان غرضا شاعلى سايرالشروط من استقبال القبلة وستر العورة والطهارة عن النجاسة الحقيقه وهذا ظهر شرط الشئ تبعا وانما يصير تبعا له ان لو وجب بسببه فلو وجب بسبب اخر يصير تبعا له لسببه المشروط ولا نسلم بان طهارة سكر سكر الحدث بل تكرر الصلاة الموجب تجديد الوضوء لم يجب ان يكون سببه وهو الصلاة لان تجديد الوضوء غير مقصود لنفسه وانما المقصود منه وهو اباحة الصلاة فمهما كان المقصود حاصلا كان مستغنيا عن تجديد فعل التوضى كما في استقبال القبلة وستر العورة وتطهير الثوب اذا وجدت هذه الاحوال عند الشروع في الصلاة لا يشرع تجديد هذه الافعال عند شروعها وكذا هنا فثبت بما ذكرنا ان سبب وجوب الوضوء هو الصلاة والحدث شرطه بدلالة النص وصيغته اما الصيغة فلانه ذكر الحدث والتيمم الذى هو بدل عن الوضوء والبدل انما يجب بما وجب به الاصل وكان ذكر الحدث في البدل ذكرا للمبدل واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم اى من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وانه حدث وانما صرح بذكر الحدث في باب الغسل والتيمم دون الوضوء والله اعلم ليعلم ان الوضوء سنة وفرض والحدث شرط لكونه فرضا لا لكونه سنة ليكون الوضوء على الوضوء نورا على نور والغسل والتيمم على التيمم يكون عشرا ثم في الاية ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لما قلنا في الجمع ما يقتضى انقسام الاحاد على الاحاد كما يقال ركب القوم دوابهم ولبس كل واحد ثوبه وفتح كل واحد فمه وغسل كل واحد وجهه ويدخل

الى الكعاب فهم منه ان الواجب ازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين بلفظ التثنية ليتناول
الكعبين من كل رجل فان قيل يشكل بقوله تعالى وايديكم وارجلكم على قود كلامكم ينبغي
ان يكون الواجب على كل مكلف غسل يد ورجل واحدة قلنا لا يجاز ان يكون الباب بالنص غسل
يد ورجل واحدة والاخرى بدلا بالنص او تقال الاصل ما ذكرنا ولكن يحتمل ان يكون الجمع مقابلا
بالفرد كما قال ثم قرأ فاحتطنا وقلنا بوجوب غسلهما او يقول الاصل ما ذكرنا ولكن يخلف الحكم عنه
بدليل خارجي وهو فعل رسول الله عليه وسلم واجماع المسلمين ويخلف الحكم عن الاصل في صوره
لدليل لا يمنع التمسك به في صورة عدم ذلك الدليل قوله وهو مشتق منها لان الوجه اسم يستعمل
من المصدر وهو المواجهة وهي تقابل الوجهين وذلك انما يقع بهذه الجملة وكانت هذه الجملة وجها
كما قيل الحمار مشتق من الحمار وهما نزيستق المواجهة على الوجه في الوضع ثم اخذ منه الوجه وان
كان الثلاثي سماتقارنه وكذا اشتقاق اليم من التيمم لان الناس يقصدونه واشتقاق البوح
من التبوح لظهوره قوله كالغسل في باب الصوم وقلنا نعم الغاية لا يدخل تحت المغيا ولكن المرافق
والكعاب غاية لما سقط بذكرها وكان غاية للسواقط فلا يدخلان في مغياها وهذا خلاف قول تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن حيث دخل الغاية في المضروب لها لان الغاية انما لم تدخل في
المغيا اذا كان عينا او وقتا وهنا الغاية امر ولا وقت وانما هو فعل والفعل لا يوجد بنفسه
ما لم يفعل وما لا يوجد الخاص بنفسه لا يدمن وجود الفعل الذي هو غايته المقتضي انتهاء النهي
فبقي الفعل واجبا في النهي ضرورة قوله هو العظم الذي هو الصحيح الكعب هو العظم البارز في الساق
لا خلاف ان الذي بينا ولها عند الاطلاق لانه ما خوذ من النشوز وهو ارتفاع كاعب اذا نتأ صدرها
وما روي بشام عن محمد رحمه الله انه المفصل في وسط القدم عند معقد الشراك فانما قال
ذلك في المحرم اذا لم يجد نعلين انع يقطع لتحقق به اسفل الكعب واراد بالكعب ما ذكر قوله
والمفروض في مسح الراس مقدار الناصيه المراد من قوله فرض الطهارة هو المفروض ايضا فهو معروض
الطهارة الذي هو المفروض لمعنيان لاجله المقدر والمقطوع به قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها ووطئنا الاحكام فيها مفروض الطهارة مفروض بالحسين لكونه مقدرا
ومقطوعا به ومفروض المسح بمعنا كونه مقدرا لا لكونه مقطوعا به لانه مجتهد فيه انما ذكر
القضية في حديث مغيره لان الرواية مع القضة ادل على صدق الراوي واتقانه قوله الكتاب
مجمل والنبي سانا به فان قيل الحديث تقضي بيان عين الناصية لا المقدار قلنا البيان انما يحتاج اليه
في موضع الاجمال والاجمال في المحل انما هو الراس ولكن الاجمال في المقدار لما ان الباء دخل في محل المسح فلا
يقتضي استيعاب المحل لان قوله مسحت يدي بالمنديل لا يقتضي استيعاب كل المنديل بخلاف

قوله مسحت يدي بالمنديل لان فعل المسح يتوجه نحو المنديل فيقتضي استيعابه وبعد خروج الكل
فما بقي فيه بقي بعض شيء متصل به للارادة فيصير محمولا فيكون الحديث بيانا له فان قيل
قلتم بان الكتاب في بيان المقدار محمل لانه مطلق والمطلق يحتاج الى البيان قلنا المراد من النص
بعض مقدر لانه مطلق البعض لوجوه ثلثة احدها ان المسح على الاذنين يا سم مطلق عليه اسم البعض غير
ممكن الا بزيادة وما لا يمكن اقامة الفرض الا به يصير مفروضا لفرضيته لان فرض به تصور اقامته
والثاني ان الله تعالى افرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح البعض وذلك حاصل في ضمن غسل الكل
لا محالة لم يكن للافراد بالذكر فائدة والثالث ان المفروض في سائر الاعضاء غسل مقدر وكذا في
هذه الوظيفة اذ ان المقدار محل فاستفدنا بيان المقدار من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعملنا باطلاق النص فيما عداه لانه لا اجمال فيه فقلنا بجواز المسح على اقل ربع كان فان قيل
لم قلتم بان الاستيعاب غير مراد من قوله جاء وامسحوا برؤسكم وهو مؤول بالكل كما هو مراد من
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم في آية التيمم وارد خل الباء في المحل قلنا الاستيعاب في التيمم ممنوع
على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وعلى ظاهر الرواية عرفناه بالسنة المشهورة وهو قوله عليه
السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين متفق واحد فاذا ثبت ان
الاصل فيه ان يكون في الصعيد الباقي على وفاق الاصل والاستيعاب شرط في الاصل وكذا في
الخلف قوله وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالها الاناء السنة تقديم غسل اليدين
من الوسخ فاما نفس الغسل فرض حتى قال محمد رحمه الله لو غسل ذراعيه وخصيصي المسح
رحمه الله غسل اليدين من المستيقظ ذكر بلفظ الحدث والسبب شامل للمستيقظ
وغيره والتمسك بالحديث انه عليه السلام نهى عن ادخال اليد في الاناء على طريق المبالغة الى غاية
غسل اليد بلا فاقتضى جريه الغسل وذلك مستدعي وجوب غسل اليد لا سيما اذا كان الغسل
طريقا متعينا لاستعمال الماء الذي انا عدلنا عن الوجوب لان كل غسل صاحب الشرع يتوهم النجاسة
دليل على الورع والاحتياط دون الوجوب ولان حكم النفس لا نزول بالشك ومن شك في النجاسة
يستحب غسلها ولا يجب الا ان الحديث يدل على الوجوب واخره وهو التعليل بتوهم النجاسة
والاستحباب يدل على الاستحباب فاثبتنا امرا بين امرين وهو السنة توفيقا بين الدليلين
لانه وجب غسل اليدين عند تحقق النجاسة فلو وجب عند توهمها لزم الاستواء الموجب مع
التفاوت في الوجوب ولان النهي لعرف غسل اليد اقتضاه فلو قلنا بوجوبه لا بنينا المقتضى ما ثبت
بالصريح قوله وتسمية الله تعالى التسمية المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الحديث
على الاسلام والتمسك قوله عليه السلام وضوء من لم يسم الله لمن حمله على نفي وجوده بدون التسمية

لانه يلزم نسخ الكتاب اذ مطلق الكتاب تقتضي وجود الوضوء بدون التسمية او انه عليه السلام
ابيت وجود الوضوء بدون التسمية في حديث اخر وهو قوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله
كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما اصابه الماء فيحمل على نفي الفضيلة
والكمال او نقول هذا نفي بمعنى النهي اي لا تسمي حقيقة وجوده بدون التسمية على ما ذكرنا ولا يمكن
حمله على الوجوب لما ذكرنا فحمل على ما دونه وهو السنة او نقول النهي عن الشيء يقتضي ان يكون
ضده في مرتبة السنة على ما عرف فان قيل لم لا اوجبتموها كالفاتحة قيل له انما جعلنا الفاتحة
واجبة لمواظبة النبي عليه السلام من غير الترك ولم يثبت لنفس المواظبة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في التسمية فضلا عن عدم الترك حتى قال في الكتاب والاصح انها مستحبة لان سنه
اذ السنة لا تثبت بدون المواظبة ولان خبر الفاتحة ورد في الصلاة وانها عبادة مقصودة
وهذا الخبر ورد في الوضوء وانه غير عبادة او غير مقصود فانخطت رتبته عن الاول فافاد
السنة فان قيل النص الوارد في الوضوء يقتضي الفرضية ايضا كالنص الوارد في الصلاة قلنا
ظهر انحطاط رتبته فرض الوضوء عن فرض الصلاة ايضا حيث سقط بسقوط الصلاة ووجب
بوجوبها قوله يسمي قبل الاستنجاء وحده اما بعد الاستنجاء لكون مسميا في ابتداء الوضوء
وكذا قبله لان الاستنجاء مقدمة الوضوء والحق به ليكون مسميا لله تعالى في ابتداء كل تطهير
قوله والسواك وهو اسم للخشب والمراد هنا استعماله والنبي عليه السلام وان اظب على ذلك
الا ان مجرد المواظبة لا يدل على الوجوب بل المواظبة مع غير الترك قوله ومسح الاذنين الى قوله
بقوله عليه السلام الاذنان من الرأس انه اسم من المخلوق الى القامة وبعضه مغسول وبعضه ممسوح
والاذن متردد بين ان يكون مغسولا او ممسوحا فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم انهما من الرأس
حكما ووظيفة المسح بطريق البعض واستيعاب جميع الرأس بالواحد من السنة فلكل تخصيص
الاذنين بذلك الماء من السنة ولانه لا يمكن تجديد الماء في كل بعض من بواطن الرأس فلان لا يمكن
تجديد الماء في الاذن وانه تابع اولى فان قيل سكل المضمضة والاستنشاق حتى لم يشرعا
بماء الوجه الا على الرواية البيهقي وان كانا مسنونين في الوضوء لانهما من الوجه ومن وجه قلنا
انما كان كذلك لتحصل الامتياز لسنة المسح عن سنة الغسل بضرب صفة كما حصل الامتياز
لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب صفة ولهذا لزم سنة الغسل وهو التثليث اما بماء جديد
فلا المضمضة والاستنشاق ولا يلزم على هذا تحليل اللحية لانها ليست بسنة كما ذكر
في الكتاب ان سنة اكمال الفرض محله وداخل اللحية ليس بمحل للفرض وان كان سنة ولكن سرت
جعة تثليث غسل الوجه بعد التثليث فيسن للتثليث ماء جديد ولا يسن للتحليل

والمضمضة والاستنشاق سنة اصلية قبل السلت ولا كون حالة السلت يسن لها ماء جديد كما سن
في السلت والا لكان لو كان الماء ماء من الرأس وحبات بوب المسح عليها عن مسح الرأس لما كانا
من الرأس ليسا برأس كالشعرة من اللحية وليست بحجر وليست بحجر وليست بحجر فرضية المسح على الرأس
بكتاب الله تعالى وكون الاذنين من الرأس ثبت بالخبر فلا سادي ما ثبت بالكتاب بما ثبت بالخبر
كفرضية الوجه الى ثبت الله تعالى لما ثبت بنص الكتاب لا سادي الوجه الى المرفق لانه ثبت كونه بنيا
بالخبر قوله وتحليل الاصابع يعني بما لغة اتصال الماء لان التحليل انما يكون بعد وصول الماء
وما قبل وصول الماء يكون فرضا والوعد المذكور في الحديث معلق بمرور الاصابع لا بالاتصال الا ان
بناء على افادة الفرضية لما انه من الجائز فاما ان يكون واجبا او سنة ولا يجوز ان يكون واجبا لان
النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء الاعرابي ولم يعلمه التحليل ولو كان واجبا لعلمه فعين السنة قوله
فمن زاد على هذا يعني زاد على اعضاء الوضوء او نقص وزاد على الحد المحدود او نقص وزاد على
السلت او نقص معتقدا ان كمال السنة ذلك احتلف العلماء في معنى قوله زاد او نقص قال بعضهم انه
محمول على الاعتقاد كما ذكر في الكتاب والوعيد احدهم رووه سنة وقال بعضهم انه محمول على نفس الفعل
فان الزيادة على الثلث لا تقع طهارة ولا تصير الآلة مستعملة الى اقصد به تجديد الوضوء قوله
روي عن ابي حنيفة اي روى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه اذا مسح بماء واحد كان مسيئا
فان فعل اجزأه صار مستعملا بالمرة لان الواو لمطلق الجمع فلا يوجب الترتيب ولهذا قلنا لو مسح باصبع واحد
او بظهره اصابع واسترسل الماء حتى جرى عن يده الى الماء عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان فرض المسح سادي
ما لاصابعه فاذا وضع الاصبع سادي الفرض فما اخذ الماء حكم الاستعمال فلنا بل اخذ الماء حكم الاستعمال
لا قامة فرض اخر وهو انه اقامة السنة لانها تابع للفرض ولا اصل عن الاصل الا ترى انه سن المسح
بماء واحد قوله الفا للتعقيب معناه انه يصير غاسلا عضو الوجه للقيام الى الصلوة وهو محدث
فيه وفيما نعم ولكن حرف الفاء ثم عطف عليه سائر الاعضاء بحرف الواو والواو انه مطلق الجمع وكانه
قال فاغسلوا هذه الاعضاء والمعنى في مسئلة الشعر والترتيب والموالاة ان الاصل في حصول الطهارة
الاداء بالفعل قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم وهذا لما لو نسي المتوضئ مسح الرأس
ثم اصابه المطر مقدار ما يلصق اصابع فمسح بيده او مسح اجزاه لان العبرة عندنا للماء دون
الفعل بزيادة الثلث اعتبر وصول الماء الى محل الفعل فلا سوى في محل الماء على وجود الشعر
التي تنبت في خلال الوجه او الرأس او المولجة الذي هو من صفات الفعل لحصول ان السنة
لتقع عباده ولكنه مع هذا ما للصلوة بدونها لان استعمال الطهور يوجب حصول الطهارة كما في
الخفين وكالطعام والماء فان استحالة وجهاد رواه والى سباع بدون التمام من اخراجه

زهذا كان الوضوء للصلوة بمنزلة السعي للجمعة لكونهما وسيلتين ثم السعي طريق حصول صلوة
الجمعة فكذا الوضوء لاداء الصلوة قوله والبداءة بما مر من فضله لان الباس من
خصائص الوضوء كما تسمية قوله ولان خروج النجاسة مورث زوال الطهارة الى اخره لان الطهارة
مع النجاسة حدثان فلما حرم النجاسة على الطاهر بزوال الطهارة عن جميع البدن معقول اما الخارج
ظاهر واما سائر البدن فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجزئ في الطهارة والنجاسة
لان هذا اصل مستمر ان بعض الانسان اذا وصف بصفة جعلية سمي كله بذلك الصفة كما ان
الكفر والعلم والجهل والسخط والرضى ان هذه صفات القلب جعلية وبصفة كله بذلك الصفات
يقال فلان مؤمن وفلان كافر وفلان عالم وفلان جاهل وكذا فيما نحن فيه يقال فلان محدث وفلان
ذو بره محدث وهذا الاصل ثابت مؤيد بالشرع فان الله تعالى سمى الوضوء تطهيرا وانما صورة يطهر
النجس وكذا في المني والحيض والنفاس بصفة كل البدن بالنجاسة الحكمية حتى يجب الغسل وهذا التعليل
اتباع لجانب السبب وهو معقول غير ان الشرع قصر حكم هذا التعليل على الاعضاء الاربعة فيما كبر
وجوده وبقاه على اصل القياس في المني والحيض والنفاس وهذا غير معقول وعدنا بجس ظاهر البدن
لخروج النجاسة من السبيلين الى غير السبيلين وسعدي في ضمنه الاقتصار على غسل بعض البدن
هو معقول ضرورة بعدم نجس ظاهر البدن ولولم اقتصار له زماله فيما كبر وقوعه وعمران المعقول
من الحكم جاز ان يعدى في حكم هو معقول كما عدنا حرمان الربوا بعلة القدر مع الجنس في الاشياء
التسعة التي نص عليها وهو معقول ثم سعدي في ضمن حكم هو معقول وهو استواء الجنسين مع الزيادة
اعتبار الجودة وهذا الحكم ثابت في صور شتى اخر لا يعتبر شرائط كالبيع ادائت في حكم الاجل
بالاعتاق عنه لا يشترط فيه القبول قوله الخروج ملاء الفم في القيء واما كان لكل واحد من الفم باطن
من وجه ان فيه وظاهر من وجه ان فيه والخروج انتقال من الباطن الى الظاهر وملاء الفم ملء كل ضبطه
وامساكه المكلف فيخرج ظاهرا فاعتبرنا الفم ظاهرا في حق ما يدعو الى القيء باطنا في حق ما لا يدعو الى
القيء عملا بالشبهين فان قيل ان اعتبرتم الفم باطنا في حق الغسل فلا تحققوا الخروج اذا ادار الى الغسل
الى الفم فاما اذا خرج من فيه تحقق الخروج فوجبان ينقض الطهارة قلنا الفم له حكم الباطن فيما يسقط
من الباطن حتى ان الصائم لو ابلع ريقه لا يفسد صومه وله حكم الظاهر فيما يسقط من الظاهر حتى
لو دخل لقمة في فمه ولم يستطعه لم يفسد صومه فاذا ادار الى الغسل الى الفم لم يتحقق الخروج لانه انتقال
من الظاهر الى الظاهر قوله قوله صلى الله عليه وسلم ليس في القطرة والقطرتين المراد من القطرة
هنا ما يكون عرضة التقاطر دل عليه استثنا ما كان سائلا عنها قوله بعسر الحاد السبب سر الحاد
المحل في جمع المنوعات اضافان العمى اذا مرض في يد المالك ثم برء فباعه المالك ثم مرض في يد المشتري

ان كان بالسبب الذي في يد البائع يمكن من الرد والا فلا قوله ما لا يكون حدثا لا يكون حسا وكذا في محيط
عصام ان على قول محمد رحمه الله يكون نجسا حتى لو احدها بطعم او العاهة الماء الغسل ينسد الماء
عنده ولذا لو كان على يده نجاسة وقد الدرهم فاصابه سيما ذكرنا على قول محمد رحمه الله ثم هذا الى الدرهم
فمنع جواز الصلوة لا عدم وان قل يكون نجسا وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا نضم ولا منع لان النجس هو الدم
المسفوح فصار كدم البراغيث والبعوض والدم الذي بقي في العروق بعد الذبح قوله والنوم مضطجعا الى
آخره النوم حقيقة لكون حدثا واما كون حدثا عند كونه وسيلة الى الخروج النجاسة واما كون وسيلة
لو كان سببا لاسترخاء المفاصل كالنوم مضطجعا او متوركا او متكئا او مسندا الى شيء لو ازيل يسقط
عند ذلك لا يخلو عن خروج شيء طاهرا والناقض ما كان مستقبحا به الاشرع لمن دخل المسجد وهو كان على
وضوء وسئل عند كل احد منهم الحكم بكونه محدثا لمن دخل المسجد فالطاهر انه محدث لوسئل من احد
المسجد حكم بكونه طاهرا وكذا المسقة ما علت وحدها السفر حكما كما سنة وقال ابو يوسف رحمه الله دو
ان الراس في الفلك عند العام لما كان ذا لبا جعل كالنائب حقيقة حتى يخرج الصلوة فاعدا وان لم يدر راسه
خلافا حالة القيام والركوع والسجود لم تم المسترخاء المفضي للخروج النجاسة كما اشار اليه النبي صلى الله
عليه وسلم في قوله ليس الوضوء على من نام قائما الحديث قوله في الكتاب في مظنة المسترخاء عامة انما علت
بهذا المسترخاء العام لان الناقص منه لا يكون ناقضا وله وامرادا قوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث فانه
اذا نام استرخت مفاصله اذ لو كان مرادا لوقع التعارض والنقض بزاول الحدث وآخره لان اصل المسترخاء
موجود في النوم حالة القعود والقيام والركوع والسجود كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله وكلام
النبي صلى الله عليه وسلم لا يحمل على الناقص ولو نام قاعدا فسقط لم يعد وضوءه حتى يستقر قائما لانه
اذا انتبه قبل الاستقرار على الارض لم يوجد النوم مضطجعا خلافا اذا استقر لانه وجد ذلك
وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا اسقط حال ما وضع جنبه على الارض وهو نائم سقط وضوءه لانه حينئذ
يوجد منه النوم مضطجعا وان قل والنوم في الصلوة على اي هيئة كان ينقض الوضوء لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في صلوته نام ملائكة معقول يطوفون الى عنان وجه
عند وجسده في طاعتي ولو اسقط وضوءه لما بقي في الطاعة وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان عد
النوم في الصلوة في حال السجود نقض الوضوء لان القياس ان لا يكون ناقضا الا انه استحسن في غير السجود
لان من كبر صلوته في الليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم في السجود فاذا عد بقي على اصل القياس في حالة
والحبوب وقت اليوم في احتلامه وزوال المسئلة فانه لا نقض الوضوء كما حدث في الاحوال كلها وفي القياس
في النوم الا انه لا يمكن ان يحاسب نوم على الاغماء والحبوب في ان يكون حدثا في القيام والركوع والسجود فلزم
ترك النص في القياس ولذا لا يمكن ان يقاس الاغماء والحبوب على النوم في ان يكون حدثا لانها فوق النوم بدليل انه

الألوكة
www.alukah.net

يسقط الفرض بدوامها ولم يسقط بدوام سائر الاحداث ولان النوم فتره لاصله لكون من اوسام المرض ولكن اذا لتته بالنوم دون الاغماء والجنون ولبعض القاس عنه وضح الفرق وان في بسوط خواهرزاده الجنون يجعل حدثا لعلة الاستخفاء فان الجنون ربما يكون اغلب من الصحو ولكن يجعل حدثا لانه لا يسترله فلا يمنع من الحدث ان يجعل حدثا في الاحوال كلها وكذا القهقهة في الصلوة المطلقة نقض الوضوء ذكر في المحيط ان القهقهه عامدا او ناسيا تنقض الوضوء والسجود ولا تبطل الغسل وعلل بطلان طهارة الاعضاء المؤدية في حق الغسل حتى لو تحوله ليصلي بعده من غير تجديد الوضوء قوله لان الجنس ما علمنا ولا تقال قد سبق انه لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا ناقض لانا نقول لو كان المذكور اولا ان لا يكون حدثا لا يكون نجسا ان كان قول ابي يوسف رحمه الله على الخصوص كما هو المسطور في بعض الكتب فقوله النجس ما علمنا محمول على انه قول محمد رحمه الله ولو كان ذلك قول الكل كما قال في الجامع الصغير مروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه علمي ابي يوسف ولم يرو عن غيرهما خلافه في كل محل الاجماع لصار تقدير قوله النجس ما علمنا النجس لوكان ثابتا علمنا وهذا يدفع صوره الناقض وجميع ما ورد والروح انها طاهرة في نفسها والنجس العليل منها وربما قال الروح اذا كان سيلانه من موضع النجاسة لا بد ان يسيل على احزاء القليلة الرقيقة من النجاسة ثم الروح متى سال ناقض في غيره عرفا وفي كل جنسا والنساء فكذا الدود قوله لانه مجروح وليس كذلك قال الامام السرخسي رحمه الله في الاصل اذا اعصر ما خرج الدم بعصرها انتقض ووجد سفكا لقصد والجامه حتى لا ينبغي على صلوته قوله وفرض الغسل المضمضه والاستنشاق اعلم ان الفرض على المجتهد هنا واحد بعرف كل في اول الكتاب بقوله الكتاب والميزان بدخلان في الغسل لان ظاهر النص هنا يساوي المضمضه والاستنشاق لانه امر بالمبالغة في التطهير وذلك انما يكون باتصال الماء الى ما امكن انه ما لم يعلمه قوله وليس على المراة ان تنقض ضفائرها في الغسل الحديث فان على هذا نسخ الكتاب بخبر لانها مامورة بالاطهار وقد يمكنها النقض فيجب كالرجل قلنا الامر يساوي تطهير البدن والسنة يسري من البدن من كل وجه بل يوجد متصل بالبدن نظرا الى اصولها ومنفصل عنه بالنظر الى رؤسها فعلمنا بالنص اتصال الماء في حق من لم تلحقه المشقة في الحال والحال بالنص في حق المراة لانه تلحقه المشقة في الحرج حتى قال بعضهم لا يجب على الاتراك والعلوس لهذا قوله والمعاني الموجبة للغسل سبب الغسل الصلوة واراده ما حرم عليه بسبب الجنابة من الصلوة وسجود القرآن واصل الوجوب هنا لان السبب هنا كما يعلم صدره النظر او الشهوة انما سرط لخروج المني عند نا لان الامر يساوي الجنابة والجنابة من به انزال المني عن شهوة وفعل الجنابة ما بعده والله تعالى قصرت به عن جنب ومنه سمي الجنب والغرب جنبا لبعد الجنبي عن القرابة والغرب عن وطنه والبعد عن كل امر يستعمل الاسعمال بلذة الشهوة هو الذي يوجب الطهر بعد اخر قوله والحدث محمول على الخروج عن شهوة لما ذكرنا من

النص او لانه لا يمكن اجراؤه على الجنابة لانه يساوي البدن والودي والمني عن شهوة وغير شهوة فمراده اخص الخصوص والمني عن شهوة مرادا جماعا فيبقى غير قوله والحيض قوله تعالى حتى يطهرن ليتشديد دال بعضهم الحيض واوجب الغسل والوضوء ان الخروج عن الحيض والواجب والمراد من الحيض المذكور في الكتاب الخروج عنه لان الخروج عنه مستلزم لعدم الحيض على ما عرف ان انقطاع الدم شرط لوجوب الاغتسال واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوب السبب وهذا دليلنا ان المراد بالطهر الانقطاع لان كون سببا للكفارة دليل الكفارة لم تحل له بعد انقضاء تركت اليمين الحنث فيما تبقى اليمين لاجل الكفارة وبهما وجب الكفارة لم تبق اليمين وجه التمسك بالنص لحرمة القربان وعدم الغاية الا الاغتسال فلو لم يجب الاغتسال يصير الحرمة مطلقة ولان الروح منع عن استيفاء حقه الواجب بعد انقطاع الدم لعدم الاغتسال والحيض ممنوع عن استيفاء حقه الواجب وهذا كان لوجوب قضاء صومها اذا كان طوعا ولسن لوجوب قضاء صوم اذا كان الصوم واجبا لان الله تعالى اخبر عن الغسل بقوله فاذا تطهرن واخبار الشارع الدين لوجوب الاداء والوجوب لا يوجد الملزوم بشرط لصحة الامر ووجود المخبر عنه شرط لصحة الاخبار ولانه اخبار عن الوجود وجب ان يجب بحمله الوجوب على الوجود اذ حمل اخبارا عن الوجود الحسي على الوجوب او اخبارا عن الوجود المستلزم للوجوب كلا طرق وهم احلف الخبر ولان الملكين وجب عليها عند انقطاع الدم وانها لا يملكان ولا يمكنها الاغتسال بالنص لان من ضرورة نفي الخروج عن القربان نفي احداثه حرمة يمكنها ذلك وجود الغاية وما لم يتحقق الاقلة الواجب لا يجب لوجوبه واذا بقي فيما دون العشرة بقي فيها بدلالة النص لان وجوب الغسل لاستمرار الخروج عن الحيض قوله وفيما وجب يعني على كل واحدة السنة والمراد الاقتصار على الوضوء وان كان اصله لهما وفيما يجب فيه الغسل قوله وفيها الوضوء فان الغسل لما وجب للوضوء بالقول السابق على قاعدته وجوبه بالاولى قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان من اراد ان يحدث الوضوء لكل صلوة الى ان الوضوء الواحد كفى للكل ودليله ان من حلف لا يتوضأ من الرعاف والقي لم يحنث بم توضأ حنث وكذا لو حلف لا يغتسل فاغتسل مجامعا بعد ما جامع قبلها ثم اغتسل حنث في يمينه فكذا الغسل منا على ان من اصل الاسلام قال لا يطهر حكما بعد البول الا ان يحدث بنجاسة اوضوء ولان فائدته تظهر فيمن به سلس البول اذا اودى في الوقت بعضا قوله والعطف في هذه المواضع بعد به بمعنى وجب غسل موضع نجاسته وترك موضع اصابه حكم بعبارة غير مفعول به بالمطلق والحكم بعدم الماء المطلوب منقول الى اسم النص فلا يصار الى التيمم الا بالمقيد قال فصل الطهارة عن النجاسة الحقيقة بالماء المطلق واجب علما والقياس يصار لان النجس باول الملاقاة فلنا المراد فيه محسوس بما هو فلا يزول الا بما يزيل حتى لو جس باول الملاقاة ضرورة طهر

لو سبابه سرك ايضا فيما عمل عمل في هذا المحل صورة بحصل الطهارة كما انه سرك القياس الاجماع
مع ورود الماء على النجاسة ضرورة بحصل الطهارة سرك القياس ايضا حاله ورود النجاسة على الماء
فما اذا غسل الثوب النجس في تلك احابات حتى خرج من البالوعة طاهرا قولها جرى في المحصر ما
الوردح مجرى الدرهم وهو ما خرج من العصفر المنفوع وطرح ولم يصبغ به كذا في المغرب قوله اضافة
لا الوعفران اعلم ان الاضافة نوعان اضافة تعريف واضافة تعيين وعلامة اضافة التعيين دخول
الماهية في المضاف كما يصورها قبله كلا يدخل يحب الطلق سائغ لو حلف لا يصلي يحب يصلوه
الظهر لها صلوه مطلقة فاضافها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلوه الجنازة لانها ليست
بصلوه مطلقا واضافها الى الجنازة للتقسيم بصور الماهية في الماء الذي يحمله مقدا كلوف
بطريق ان لما تعلبه الممترج بكسره الجوار او بكمال الامتزاج وحمال الامتزاج مطلق الماء الخالط طاهر
اذا لم يقصد به المبالغة في التطهير وبسرب الماء يحدث ينبع خروج الماء منه اذا عالج
فعلى هذا لا يجوز التوضي بالمعتصر من السجر والثمر والبسر به والخل وماء الباقلى اذا اختبر بالطبخ
لكمال الامتزاج وجوز بالماء الذي تقطر من الكرم وماء الوعفران لعدم كمال الامتزاج ولو غلب الوعفران
اجزاء لم يجز لعلة الممترج قوله فعبر احدا وضافه وان عبر الراسن وعلى اساءة هذا الكتاب الجواز
التوضي به لكن الرواية الصحيحة خلافه قوله وكل ماء روقع فيه نجاسة له وجهان احدهما ان الماء الذي
وقعت فيه النجاسة هو الذي لا فيه النجاسة وحكمه انه لا يجوز التوضي به قليلا كان او كثيرا جاريا
او راكدا وعلى هذا المعنى قصد من هذه الرواية ومن قوله جاريا التوضي واجاب آخر لانه لم يلاحظ النجاسة
والوجه الثاني لدفع ان يقال المراد من الكثير ما لا تغير لوقوع النجاسة كما قال مالك رحمه الله او العلمان
كما قال الشافعي فيكون هذا الجواب المختلف فيها ومن الغريب ان مسلك مالك رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم
الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث والشافعي رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا
ولما جاء بالمستقط والتمسك به انه عليه السلام نهى عن الغسل بوهم نجاسة بدنه ولو كان يحمل
النجاسة لوجب بحسن الماء والمراد لكن للنهي معنى وفائدة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في
الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة نهى عن الاغتسال والبول في الماء الدائم وهذا يعني بحسن
الماء لان النهي لبيان المنهي عنه مما سغي ان يعدم والمراد فيه الكمال حصوصا عندنا كره بالبول القليل
التي هي المبالغة فيكون طلبا للاعلام بالغ الجهات وانما سعدم بالغ الجهات اذا صار الماء نجسا او
المساع سعدر بحسن الماء الموضي المساع سعدر بعدم نجسه فنبت نجاسه الماء وفاموجب النهي
على الكمال والماء الذي يكن الاغتسال فيه كثير قليل او الكثير لا يتغير اضا لونه وطعمه للاغتسال او البول

فكون الحديث محمولا على الغريق ولا يجوز ان يحمل النهي على حرمة البول في الماء لان البول في الماء غير
محرم بالاجماع وكذا ذكره في الجامع الصغير لابي الليث رحمه الله ولا يجوز ان يحمل على غير الطباع
لانه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام الشرعية لا لبيان الطبائع او قول النهي عن الاغتسال لا
يوجب بحسن الماء بقي مامورا بالاغتسال في ذلك الماء لانه اسما عند بعض الاغتسال فيه طريقا لحصول الطهارة
فيلزم اجتماع الامر والنهي في آن واحد وذلك محال او قول البول في الماء بحسن لموضع الوقوع اجماعا وكذا
الكل الماء اذا كان قليلا على حسب احتلافهم في حد القلة ولو ذاب الاغتسال بحسن ايضا والواو لما
عطفه عليه وفائدته بكونه مراجا به اذا الاغتسال للتبرد لو كان طاهرا لما كان بحسا والدرواه
مالك رحمه الله في بئر رضاعة لانه صلعم سئل عنها وما يلقى فيها من الحيف وما وه كان جاريا فقال صلى الله
عليه وسلم الماء طهور فان قيل هذا الكلام مستقل بنفسه وفي جمله العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب قلنا خصصناه بدليل حديث المستيقظ والامر بغسل الماء عن ولوغ الكلب والنهي عن البول
في الماء الدائم وما ورد من الاحاديث في بحسن البئر بوقوع الحيوان فيها لم تقدر الحديث والله اعلم لم ينجسه
سبع من النجاسات بدليل ان السؤال عن بئر بضاعة وما يلقى فيها من النجاسات وما رواه الشافعي رحمه الله
ضعفه ابو داود وقال الشافعي رحمه الله في كتابه المعنى باسناده ولم يضعف من وجه ومثل هذا دون المراسيل
والمراسيل عنده يستحقه فاطل فيما دونها او يقول لا يحتمل النجاسة لضعفه وقلته ومعنى قوله اذا بلغ
الماء قلتين يعني لبقاء صالح الورد اذا قال قلال هجر فوق القلتين فلم بلغ عشرة اعشر وهو ايضا يضعف
عن احمال النجاسة فالفائدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز انه كان يوحى الله بان محمدا
يستحي ويقول ان الماء اذا بلغ قلتين لا يحتمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ردا لذلك القول
على انه اول بعضهم القلتين على بئر بين الجبلين واذا بلغ روس البئر لا ينجسه شيء قوله واما الجاري
روى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال سالت ابا حنيفة رحمه الله عن الماء الجاري يغسل فيه رجل من الجنابة
هل يصلي رجل اسفل منه قال نعم لقوله صلى الله عليه وسلم في الماء الجاري الماء طهور الحديث والمعنى ما ذكر
في الكتاب ان النجاسة لا تستقر في الماء الجاري لما يدفعها الماء الجاري لا علم مخالطتها بالماء قلت ان
بان انه جاهل او الضعيف حمله اصوفي من اسفل منها وقد اسبان ثم البول وغيرها من الخبيثة
قال لي بحري وانا لم نره اجرا ويح جاز له ان عند اسبانه الاجر والثواب وقد علم مخالطة النجاسة بالماء
فلا يجوز الاستعمال والماء الجاري اذا كان كثيرا حكمه على الخبيثة او على بحس لم يجز التوضي به لان الغالب
اختلاط النجاسة به فالحاصل كلما ضعفنا حصول النجاسة او علمنا حصولها ضعفا لم يجز التوضي به قليلا
كان او كثيرا جاريا كان او راكدا وغلبة الظن بحري مجرى اليقين في وجوب العمل كالواجب واحد بحاسة

الماء وجب العمل به وان لم نعلم به علم التقى قوله والعذر العظم هو الذي ذكره في الكتاب هو الصحيح
الفاصل بين العليل والكسير في العذر عندنا وعند الشافعي رحمه الله هو العلة ان وعند مالك هو الذي
لا يستطيع طهره او لو توضأ وقوع النجاسة ثم انقسموا في ذلك على الصفة وصاحبه ان ذلك
يضره بالتحرك والمعتبر من الحركة المرتفع والمنحط فهو اصل الحركة لكن الصحيح في سببه روى عن
ابي يوسف رحمه الله بالاغتسال وروى عن محمد رحمه الله انه يتوضأ وبعض المتأخرين من اصحابنا
اعتبروه بالكدة فعلى اقسام سكر الجانب الآخر سكر واحد جاسه وعلى قول حفص رحمه الله الاعتبار
بالصبح بان لصق بعضان في جانبها وعلى قول سليمان الجوزجاني انه اعتبر المساحة ما كان عشرا
في عشر وعامة المشايخ اخذوا بقوله قوله من الجانب الآخر اشارة الى ان نجس موضع الوقوع عند عامة
العراقيين انهم لم يفرقوا بين المرئي وغيره وعامة مشايخ بخارى وبلخ قالوا في غير المرئي يتوضأ من الجانب
الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئي لانه بمنزلة الماء الجاري قوله ذراع الكرباس في المصلح
مضمات وانه اقصر من ذراع المساحة لان ذراع المساحة وان كان سبع قبضات لكن باصبع
قائم بقوله هو الصحيح سئل عن محمد رحمه الله عن صفدع مات في الخل فاذا لم ينجس فما الفرق بين
ان يقول فاسدا سلوما قال لانهم صبوا الماء وفي الخل لم ينجس الخل وهذا يدل على ان زال المانع من التنجس
عدم الدم لا وجود المعدن اذ لو كان المانع وجود المعدن وجب ان ينجس الخل بصب ماء مات فيه
الضفدع لان فوته في انها احتاط احتراز ما لو اذا اصاب في الخل او في الماء حصل احتراز الضفدع
في الخل هو غير معدن وجب ان ينجس لانعدام المانع عن التنجس بعد وجود الموجب وهو حلول النجس
الخل دليل ان المانع من التنجس عدم الدم لا وجود المعدن قوله لان ملاقاة الطاهر نظير ملاقاة الموجب
التنجس وهذا لانه لا نجاسة في اجتناب الخبث المحدث صفة وانما هو مانع نظير في حق منع جواز الصلوة
وباستعمال الماء في المحل وجب ان يسقط الحكم لما لم يكن فيه من النجاسة الا ان احد
سطحي الاستنقاع وهو سطح المنع في الآن ممنع فيسقط السطح الباقي وهو الزوال عن ذلك المحل وقصتها
الطهورية الا انها لم سقوطها نافاه الفرية بعضي بعير وصفه كالماء الذي زكوه مصيرا وماء الباب
وغسالتهم ولانه روى ان الناس كانوا يتعاد رون في عساله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان
نجسا لنهاهم عن ذلك وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وبه اخذ اكثر المشايخ ولنا حديث المستحاضة
والتمسك به ان صلى الله عليه وسلم سوى بين الاغتسال والبول في النهي يدل على انهما يستويان في
التنجس وان النجاسة الحكمية اختلط من الحقيقية بدليل ان العلل من الحقيقة عفو ومن الشرع لا
يكون عفوا حتى لو وقع على بدن الجنب او ثوبه لم يصبها الا ميت جواز الصلوة لتحقق ان الله تعالى

اخبر عن النجس الحقيقي والحكمي بكلمة واحدة في قوله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس دل
ان الحكمي بمنزلة الحقيقي وفي رواية على ابي يوسف رحمه الله وهو قول ابي حنيفة ايضا ان حقيقة الحدث وهو
الاحداث في نجسة فاوجب غسله كما في قول ابي يوسف رحمه الله وانما وجب الحكم باصل النجاسة ما سار قوله
عفت الخمر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم قد زال الاطلاق التطهير عن سوء النجاسة وايضا الوضوء
دل الحكم بزوالها بعد الوضوء على ابقائها لهذا الماء فيحكم بالنجاسة قوله قال محمد رحمه الله لا تصير مستعملا
الماء ما قاسه القربة من حيث هنا الجانب اسند له المتنجس الى البئر لطلب الدلو خرج طاهرا
عند محمد رحمه الله لم يقصد اقامة القربة وقال القدوري رحمه الله كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله
يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث يوجب اسم الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذا لم ينو واما
لم يأخذ الماء حكم المستعمل في مسئلة طلب الدلو لكان الضرورة اذ الحاجة الى الانجاس في البئر لطلب الدلو نادرة واما
ولو احتاجوا الى نزح ماء البئر كلها يترك جرحا عظيما وصار كالحوض اذا عرف الماء بكفه لم يصر مستعملا
بالاغتراف وان وجد انسقاط الفرض لكان الضرورة ولو ادخل راسه او سيارجله صار مستعملا
قوله مصروفا الله لقربه وفضله وجهان احدهما ان الكناية مصروفة الى اقرب المكنى والآخر ان مصروفة الى المقصود
بالذكر كما يقال راسا ابن زيد وكلمه وانما مصروفة الى اليد فاذا تعارض شهادا للاقل والعمل بهما واجب
ما امكن وفي الصرف الى الخمر عمل بالدليلين اذ الخمر مستعمل على اللحم فصرف اليه قوله وهو الاظهر كما في
العارية بيت الفاوت بين الجموم والمسح في حكم الترخ بعدد العسر فلذا هنا قوله بخلاف العارية
فان فصل مسائل الخبار بسببه على اسباع الآبار والنصوص في العارية والدجاجة والمذهب فقد بينا بعارتها
بها فلذا بعدها استحكم هذا الاصل صار كالنص يمسح على ما هو العاسح في حق الفرض عليه كما في الجابرة
وسائر العقود التي يأتي القياس جوازها اذا ورد الشرع بها صار بمنزلة العقود التي على وفق القياس
في حق الفرض عليه كما مر وجه انه لا يحول المقادير بالرأي والاجتهاد فاقبل قدر بعده
البلوغ بالسن بما في عشر سنة وتسع عشرة سنة بالرأي وقد روجوب في مال الصبي الذي لم يبلغ سنه
الرشد خمس عشرة سنة بالرأي وكذا قدر بعده موت العارة الواقعة في البئر يوم وليلة وقدر بعده
نفسخها واسفاحها سلبه امام بالرأي وقد قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله اردنا بقولنا المقادير
لا تعرف بالرأي اي المقادير التي يستحب لحوائج الله تعالى اسعادها دون المقادير التي يكون فيها تردد بين العليل
والكسير والصغير والكبير وما نحن فيه من قبيل ما يتردد بين العليل والكسير فكيف يستقيم ما ذكرتم
من التعليل قيل له ابو حنيفة رضي الله عنه انما قدر بتردد بين العليل والكسير بالرأي اذا لم يمكن الوقوف على ذلك
بالرجوع الى اهل الناس في الحال سئلوا لو الى سكبارا ما اذا امكن فلا كما فيما نحن فيه كذا في الفوائد
قوله السعف لا يزال بالسل يعني وقع السلخ وهو فصل هذا الزمان فلا يستقيم الوقوع فصل هذا الزمان

بالسكر ولا يقال يدل على ما قبله بمسئلة الوضوء لكم الحال فيها لعرفة الحكم فيما مضى لزنه عارضا استصحاب الحال
الثابت قبل ذلك وموطهارة الماء الاصل فالحاصل انه جعل دافعه لما مر فيفي كل موضع وجد سبب الوجوب ووضع
السكر في السقوط لم يسقط بالسكر وكل موضع وضع السكر فيه البول لا يسقط بالسكر وهو لابي حنيفة رحمه الله ان
وحلوب الحيوان الذي يسيل سيلا فوضع الوضوء الماء فضاف انه كم خرج انسانا فات قبل الى مواله الجان
النفس والرسفاح دليل بعد العهد فتقدر بسلبه اتم ولهذا اذا دفن في البيت قبل الصلوة حارت الصلوة
الى يلبه اتم وان كانت مخمخة بعد صلوة يوم وليلة لان الطاهر من حال البشر ان لا يوقف عليها حال وضوء
النجاسة لخفائها وانما يعلم بعد مدة فقدر يوم وليلة احتياطا لما دون ذلك لا يمكن ضبطه ولا يقال
ان اصغت صوت الحيوان الى الوضوء فلم استبق الوضوء على الحال وانما حاجته وضروره دعت الى ان
اصغته الى المكث بعد الوضوء فلم استبق النجاسة وانها مقصورة على زمان الموت لانا نقول الجواب عنه
من وجهين احدهما انا اصغنا الموت الى الوضوء لكن الطاهر من حال البشر ان لا يوقف عليها حال وضوء النجاسة
لبعدها عن الناس وانما يوقف عليها بعد مدة وقدرناه بما ذكرناه والثاني انا اصغنا الموت الى الوضوء
لنصحح به دليل ان الوضوء واصفاه ايضا الى المكث بعد الوضوء لنستبق الوضوء احتياطا بالاحتياط وهذا
كما قاله ابو حنيفة رحمه الله المسئل لو صلى اربعة اقراء احدى الاولى تحت عليه قضاء الوقت لانه مال
نسا حرمته في حق السفح الاول حتى يجب قضاؤه وقال تحت حرمته في حق السفح الثاني حتى يجب قضاؤه
بعد صحة الشروع احتياطا بالاحتياط في الوجهين قوله عز وجل في كل سنة نصير سورة هذا سقض بوقف الجمار
فانه مخالف لسورة والمخلص منه ان العلة بعض المساواة وانما التخلف جاء من النص وهو قول النبي صلى الله
عليه وسلم الجمار مرمورية والعلة بالعلة بعد فقدان النص وعلى هذا يمكن ان يقال ان الطهوره ايضا قوله
ما نصب بوله يطهر بالنضحة نظر الى عبد الشافعي رحمه الله بوله وحده وسائرها موجس منه لا يطهر الا
بالغسل سبعا كذا ذكره الهندي قوله بعض الكراهة قال وصل انما سعين كراهة السور لان تخصص
احكام السباع مما ذكرتم قلنا المعلق بالسباع احكام بلبه نجاسة السور كسباع البهائم والثاني
كراهية كسباع الطير والثالث حرمة اللحم ونجاسة السور لم يراد احتياطا او النص وحرمة اللحم لم يراد ايضا
لانها ما بيه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع فنفت الكراهة قال وصل اعلم
ان حرمة اللحم ما بيه بما روتم من الحديث وانما يكون لذلك انا لو كانا سابقا قلنا حرمة اللحم السباع ان
ثبت وصل هذا الحديث لا يكون ما بيه وانا لم ستسلم يكون الحرمة مستلزما كونه نجسا ولا يمكن جعله محتاجا
عنها ولانه اخالم يوقف التاريخ نجعل كانها وردا دفعة واحدة واضافة الحرمة الى ما هو سبق في التحريم اولى
اعلم بان الكراهة ظاهر لكن الاولى ان يسوغ بغيره والكراهة انما ثبت باحد امرين اما باحتمال النجاسة احتمالا
غير عالم في ظاهر كالكراهة سور الدجاجة المخلاة لمن عادتها مسارعة الى الاندار فلا يؤمن من ان يكون منقارها

نجسة واما بسقوط النجاسة لضرورة كما في الاحتراز عنها في الجملة لسور الهرة اسقطنا النجاسة الاصل
الضرورة ونعنا الكراهة لان الضرورة ليست بلازمة فانه يمكن الاحتراز عنها بما وجدان الامران
في الهرة اخلفوا في كراهة سورها انها لحرمة لحمها وسقوط النجاسة لاصل الضرورة او لعدم نجاستها
النجاسة وهذا اسر لان التنزه والاحتياط والاول الى القرب من التحريم لوجود علة الحرمة وعدم
الضرورة اللازمة للسقوط النجاسة اصلا قوله لانسبة على العلة في الهرة يعني بينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة في الهرة فنص بعد هذا الحكم من الهرة الى سائر ما
البيوت بمثل العلة المنصوصة قوله ثم صل السكر طهارته اسندك بالكتاب بالكتاب الوجس فانا
المسند لان المعنى ان ما عسار كونه عين ما كول اللحم سابه سوره سور الكلب لزم الحول بنجاسة الماء وهو
حسا نه تربط في الدور والفسه سابه سوره سور الهرة فنستدعي طهارته فقد ار المرس النجاسة
والطهارة وقلنا بالسكر فانا وجه السكر الطهورية فلان الجمار تربط في الفسه سابه سوره سور
الهرة فنستدعي طهوريته ومن حيث ان الهرة بلج المضايق دون الجمار فارق سورة سور الهرة
فانظر الى الفارق بلزمنا القول بخروجه عن الطهورية وبالنظر الى اصل الضرورة بلزمنا القول
بقائه على ما كان قلنا بكونه مسكوكا فيما كان قبله وهو الطهورية قوله وسبب السكر تعارض الدلة
بين تحريمه واباحته او اخلاف الصحابة في طهارته ونجاسته اخلفوا في ذلك لان بعضهم استصحاب الاصل
الصحابة فقد روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يكره الوضوء بسورها وعن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال لا باس بالوضوء به ولم يرجح احد القولين على الاخر فاوجب سكوكا ولقائل ان يقول بعضهم سبب تعارض
الدلة فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بان لحم الجمار رجس حتى اجر باكفاء القدور لحم رجس
وذلك دليل نجاسته واجر المخرين عالما بالشاول لحم حمر الاهلية حتى اجر باكفاء القدور لحم رجس
عليه وسلم كل ذي ناب من السباع ونهى عن اكل سورة متولد لحم وهذا دليل طهارته ثم الموزاعي وبن بابه احاديث
الخرين عالما قوله اباح لحمه وعامة العلما قالوا لحرمة لحمه ورجحوا دليل المحرم على المبيح احتياطا وقد
ثبت طهارة السور لدليل الملوى مع حرمة اللحم كما في الهرة واصل الملوى موجود هنا لكن دون الملوى
في الهرة فلوجود اصل الملوى لا يحكم بنجاسة ولكون الملوى فيه فاصل لا يحكم طهارته فبقي مسكوكا
قال قيل لما عارضت الجملة في لحم الجمار ورجح المحرم احتياطا ينبغي ان يكون سوره نجسا للاحتياط
ايضا كما هو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله قال حرمة النبي مع كونه صالحا للعمل لم يكن لكرامة النجاسة
قلنا الاصل في التعارض الجمع الحالة لا يكون ولم يكن في اللحم للنصاد بين الحرمة والحل في السور ممكن بان يكون
واجب العمل علامة لدلة الطهارة ومحض العمل علامة لدلة النجاسة قال قيل الجمع حصل بالحرم
قلنا المبيح معلوم بدليله تعالى وباصل ملكم في الدين حرج ولان الحرم لم يرجح عند تعارض الجملة لصورة

الألوكة
www.alukah.net

له كما في البئر الرسي لان البعر اذا وقع في الحلب عند الحلب فاخرجه من ساعته لم يتحس فان قيل اذا اخبر عدل بحاسة المآء وغلب الخمر ظهارته على بصر الماء مسكوكا مع وقوع النجاسة فيه فلنا المعارض له لم يتحقق لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن الطهارة لو استقصى وذكر ما احدث هذا المآء من النهر ونبدون فم هذا الزنا، ولم يخالطه سبع اصلا رجحنا خبره لفائدة بالاصل وان لم يخبره على الاستصحاب وحال كان طاهرا فبقي كذلك رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس شاهده وانه راجح على الاستصحاب فلما في سور الحمار التعارض فلم يقم فان الحمر يحس وغرقه طاهر والبلوى فيه من وجه دون وجه لان الضرورة فيه دون الضرورة في الكلب ولا يمكن الفاقة بالحمر بما فيجعل المصير اليها كالماء سافلا طهارته بحسي لا يحس به طاهرا بالسكل فان وصل كان طهورا وجب ان يسقى كذلك لانا التقين لا نزول بالشك فان وصل كان طهورا وجب ان يسقى كذلك لان التقين لا نزول بالشك ولنا وجب ان يصير مشكوكا كالكلب الحمار لان الماء اذا اصابه شيء صفته ذلك النجس لا نزول بالشك فان اصابه من المعسول ما لا يعفى عنه كان طهورا لانه ماء اتصل به ما يطهره بالعسل مرسى واصابه من المعسول بالماء المعسل غيره على ما ذكرنا فان وصل في استعمال ركن الاحتياط من وجه لانه ان كان نجسا يتحسن الاعضاء فلنا هذا الاعتراض ساقط على الاصول الجامع ان الاشكال في طهورية تعلق في طهارته وعلى هو ان قال بالشك في طهارته لم يكن العمل بالتحسن ايضا لان العضو كان طاهرا يقينا فلا يتحسن بالشك اذ المراد بالشك هو الوقف قوله او منسوخ بها فان وصل مسح الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي رحمه الله فكيف يستقيم على قوله او منسوخ بها فلنا في هذا الحديث اضطراب ويكون قوله او منسوخ على قول ابي موسى رحمه الله وبيان الاضطراب في الحديث انه قال بعضهم لم يكن ابن مسعود رضي الله عنه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وروى عن عبد الله انه راى ومعنا ما لوط فعال ما اشبه هؤلاء بالذين راهم ليلة الجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بسجود لكن وقال بعضهم بسجوده لان اية التيمم نزلت في بيان السفر والمسدا ما بسجود في الحاد ما وبعد المصادر قوله فنوعلى هذا الخلاف اي يجوز الوضوء به عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه ما كان كالماء المطلق فان طهر اذا طبخ لا يخرج من كونه طهورا كما اذا غلى الماء وعند بعضهم لا يجوز كما اذا قل اذا طبخ لا يبقى طهورا

باب التيمم

قوله وموسى سافرا وخارج المصر اما وضع المسئلة فيما لو كان من المصر بحيث لا تجري ما وغالبا حتى لا يجوز له التيمم وصلى الطلب احتياطا ولنعلم ان السفر ليس بلازم لجواز التيمم لكن عدم الماء في العالم بكل لان احدا لم يحط بكل العالم فوضع المسئلة فيما قد ذكرنا لان السفر اذا عدم الماء في المصر يتيمم كما في البئر الى انهم نبوا على عادة المصار واعرضوا عن الشذوذ وفي الجامع للتمرتاشي عن عدم الماء في المصر لا يجزيه التيمم لانه نادر فعلى هذه

الرواية كان احد الامرين شرطا لجواز التيمم قوله كملا بصر صاحبه والمسئلة ان ضرب بالحيوان ما يعمل به ضرب مسلما من بدل جلده ويعبر هذه سواء كان يقطع عضوه او يسود وجهه ونحو ذلك قوله ثم لا يشترط ان يكون على عمار عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله حتى لو ضرب به على صخرة على عمار عليها او على ارض صلبة لم يلتصق به شيء يجوز لان الاستعمال غير مراد وهذا يجوز رجلين من موضع واحد الا ترى انه يفرض البداءة بالصاب على التراب وانما المعتبر هو المماسة بظاهر النصوص على هذا يجوز التيمم بالجص عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان مدقوقا او غير مدقوق لان عنده يشترط استعمال جزء منه قوله بكل ما كان من جنس الارض كالبحر والنار فيعتبر ما ذا كان لا يحترق ولا ينطبع ولا يلين كالحديد والذهب والفضة والرصاص والنحاس والزجاج لان كون من جنس الارض لا يجوز به التيمم ولذا لا يجوز بالنورة والملح المائي لهما ما ان جدا وكذا بالرماد لانه حشيش محترق وكذا باللؤلؤ المدقوق لانه من الحيوان قوله الطيب يحمل الطاهر الطيب مذكورا ويراد به المنبت قال الله تعالى والبلد الطيب وقد كر ويراد به الطاهر لقوله تعالى حلالا طيبا وقد يذكر للادراك قال تعالى اسري بخلاف طابت نفسها اي ادركت وابى بيسانه يستعمل هذه المعاني فالحمل على الطاهر هنا اولى لانه النوبة اولى ان الطاهر يراد احتياطا ولا يكون غيره مرادا اذ المشترك لا عموم له قوله نهى عن العمد التيمم هو القصد لغة والقصد دون النية لا يكون او تقول التراب لبس يطهور في نفسه وانما جعل طهورا حال ارادة القربة ولا يدري انه ليست الحالة التي جعل التراب طهورا فيها فلما التقى طهوريته لم تحصل ارادة التيمم بريد به الوضوء اجزاه من الصلاة لوجود ما هو المعتبر مقصودة الفعل مع نية الطهارة وعلى ابي بكر الرازي رحمه الله انه لا بد من التيمم فسوى الجدران والحيطان ليقع التيمم لها تقع على صفة واحدة فلا بد من التيمم بالنية كالصلوة التي تقع للفرض والنفل على صفة واحدة لم يكن بد من التعيين بالنية لكنا نقول الطهارة شروط والشرط يراعى وجوده في نفسه لا يعتبر ان يكون مقصودا بدليل انه يشترط منه السعي حتى لو تيمم لصلوة العصر يجوز به الظهر لوجود الظهر لكن جواز اداء العصر ولذا على العاب قوله لانها قربة مقصودة المراد بالقربة المقصودة ما لا تكون في ضمن اخر بطريق السنة كسجدة التلاوة وهذا بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن او زيارة القبور والاذان والاقامة حيث يجوز الصلوة بدون التيمم فوق عليه العلماء حتى لو لم يكن بين يدي الجنازة الا الصلوة على الجنازة يجوز التيمم لها وان لم تكن مقصودة، فان قيل ذكر في اصول الفقه ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة وهذا ناقض قلنا انما تكون ناقضا ان لو كان النفي والاثبات بجهة واحدة واما عند اصحابنا فالتحسين ثلاثة والمراد ما ذكر في الكتاب انها قربة مقصودة، انها ليست مقصودة بالنظر الى الله تعالى من حيث انه لا يسقط بالتأخير بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد ما ذكر في اصول الفقه ان هذه السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاستماعها على

التواضع المحقق لموافقه اهل الايمان ومخالفه اهل الطغيان فلهذا قلنا لا يحصل فائده الواجب لهذا الهيئه
بل يجوب الركوع منها فان فعل يصح التيمم به الطهاره وهي ليست بمقصوده فلنا الطهاره شرع للصلوه
شرط لها حتى اذا كان نفسها ساقطه اباحه الصلوه وفي الموضح لو تيمم يريد به تعليم الغير لم يجز به الصلوه
وذكر الفقيه ابو جعفر وابو الحسن علي الحسفي رحمهم الله انه يجوز وذكر النوادر انه لو سبح وجعله
وذراعيه يريد به التيمم جاز الصلوه به فعلى هذا بين الرواسين الحبر محمود به التيمم دون العاده المقصوده
التي لا تصح لها بدون الطهاره والفرق بين الوضوء وبين التيمم على هذه الروايه ان يقول انعسل بالمطهر
من غير لعساره اجزاه ولو اغبر هنا من غير قصده لم يجزه قوله عاده لطهوريه الوراب بني العدره
بني المراد بالوجود المذكور انه التيمم اوفي قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم الحديث وهو عاما به
لطهوريه الوراب والمخاشنه بي وجود الغايه فلهذا يسقض بروبه الماء المعدور استعماله قال وقيل
لا بد من انتهاء طهوريه الوراب بانتهاء الطهاره الحاصله به كالماء ينصر بحسا ما يستعمل وسقي الطهاره
الحاصله به قلنا الوراب طهر موقت على معنى انه نزول مطهريه بدون بي يصل به سبب الطهاره الحق
على صفه المطهر كالماء لما كان مطهرا على معنى انه لا نزول مطهريه بدون بي يصل به سبب الطهاره على
الباسد على ان ما كان ضعيفا سرط لبقاء ما يسرط لابتداءه وعدم الاسرط لابتدا الطهاره بالتيمم
فكذا لبقاءه قوله عاجز حكما والفرق بين الباب وبين حائف العدو والسبع ان النوم في حاله السير على وجه
لا يسوجب الماء في غاية الندره فلم يعتبر نومه وجعل كنقطان حكما بانه لو ترك المسله مصورة فيما اذا مر بنا
على الماء ماسيا او راكبا على الدابه وهي يسير والنوم حاله المسي والسير نادر خصوصا على وجه لا تحاله
النقطان المسوجب الماء وكذا الغالب ان يكون مع الرفقه ويسوره وجود الماء او لما كان الماء اعني في السفر
فكمون بوجوده وسادر وندلا احرازه في الروان وبحي منهم افعال يبنيه لحاله اذا النوم في حاله السفر
في غاية الخفه وكذا المسله مصورة فيما اذا لم يكن مضطجعا وليستند في الميل اذ لو كان كذلك يسقض
وضوءه بالنوم فلا ساق هذه المسله قول لم يعتبر بما دونه اداء يعني لم يعتبر هذا العدر في الماء في
بتداء حتى لم يمنع جواز التيمم وكذا لم يعتبره في الابتداء حتى لم يسقض عند انه لو حدث استحاله عند ناحلا فا
للشافعي رحمه الله وهذا بخلاف العاري اذا وجد ما يستره بعض عوره يلزمه الستر والفرق للمقتضي
من استحاله الماء استباحه الصلوه فاذا عرى عن المقصود جرى وجوده مجرى العدم بخلاف سائر العوره
فان العدر الذي وجد من الستر مقصود عقلا وسرعا قوله بدون العلم وهذا لان العلم كالوصول
به الى استحاله الماء وكان بمنزله الدلوه الرشا وكان انعدامه بمنزله انعدامها في جواز التيمم قوله
وهي المراد بالوجود بدليل استواء جواز التيمم عنده اباحه الصلوه واربعا لجمعه كما ذكرنا يوجد فيما مضى كما لو
لم يكن عنده الماء اصلا يصلي بتيمم وجد الماء وهذا بخلاف الحائف الميت اذا كان على ظهر راحله وهو لا يعلم

بها حتى كفن ميته لا يجوز لان السرط فيها الملك دون القدره بدليل ان الحائف لو وهب له رقبه جاز ان يباعها
ويكفن الصوم قوله نظرا الى الدليل وهذا طرد على الطرد لان يجب العمل به كما في المصري في العيد وكذا لو
غلب على ظنه ان هذا الشخص مسرور يدفع الزكوه الله ولو غلب على ظنه ان هذا الماء نجس او طاهر يجب
العمل بظنه فصل الصلوه بتيممه ذراع لا اربعه والمصل بلده الف ذراع لا اربعه آلاف قوله لما لزمه
حمل العنب الفاحش كما لا يلزمه قطع موضع النجاسه من الثوب اذا لم يجد الماء ولم يقدر الفاحش
سبق في الوصل وفي النوادر قدر الفاحش نصف من المثل وفي الغدوري ما يتعاسر الناس وفي بعض
النسخ ما لا يدخل تحت تقويم المقومين باب المسح

قوله كان ماجورا اما كان ماجورا باشاه بالغسل اذ هو اشق على البدن واعظم الاعمال اجرها لما سرع
المسح الذي هو سنه ولا يلزم اداء الاربع في حق المسافر حتى لو كان ماجورا عند ما لم يخلو عن ركاب
محرم فان اداها النافله قبل اكمال العرض ينعقد للفرض والاستعمال بها قبل اكمال الفرض حرام وبعد اتمام
يكون ماجورا ايضا ولان اداء الاربع يكون ردا لما نصد والده به على عباده وسرعه بوجب التحكم المطلق
الذي هو سافي العبوده به على ما عرف وهذا المعنى عدم في غسل الرجل فان قيل هذا المعنى ايضا سنا
من كون رخصه الصلوه ورخصا اسقاط وهذه رخصه اسقاط ايضا كالصلوه قلنا هذه
رخصه نقل من الغسل الى المسح فكان كرخصه الصوم ففي الاصل مرويا لكن سرع له الحلوف في
الصوم العربه افضل وكذا هنا ولا يبعد الحلوف لانصاره الله عند عدر الاصل لان سرع
الحلف مع بعد الاصل يا ربع بعسره اخرى وبدونها ايضا السبب لرخصه حلف الطهر عند نا
واداء القيمه حلف على جزء النصاب عسرها فكون المصير الى الحلف بدون بعد الاصل وتعسر عاما
ما في الباب انه سمي هذا رخصه رخصه اسقاط في اصول الفقه ولكن هذا لا يسد عي انه ملحق بشطر
الصلوه وعدم سرعيه الغربه لما ذكرنا من الفرق بينهما قوله اذ السبب على طهاره كامله اراد به
حصول اللبس ودوامه على طهاره كامله وحد الحدث وهذا لانه فعل متعدد حكوب لبقاء حكم
اسداءه قال الله تعالى لا تبطلوا بعد الذكرى مع القوم الظالمين اراد به دوام القعود للربح ان
حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ولم يسرع في الحال يحنث كما لبسه اسداءه قال الطهاره سرط
وفي اللبس عندا الشافعي رضي الله عنه قال لما كانت الطهاره سرطا وفي اللبس وانها لا تجري بنسرط كالها
ونحن نقول كما ان الطهاره سرط لمنع الحلف حلول الحدث لعدم فراغ كمال الطهاره وفي الحاجه الى المنع
لو حل لكن فانه لو استصحب الحاجه الحدث سرى الحدث الى العدم فصار الحلف واقعا واجعل في اسبع
ما تعارفوا فيما ولهذا المعنى حصر في الكتاب خوارا لمسح بحدثه حتى لو اصاب
لبست الخف حرج الوقت لم يجز لها المسح وكذا المتيمم اذا لبس الخف ثم راى الماء لم يجز له المسح

www.alukah.net

لان خروج الوقت المستحاضة وبروءة الماء المسح يطهر حكم الحدث السابق فلو جوز ما المسح اصار
الخف راضعا وانه مانع لرافع والمعنى في اسراط الكمال وقت المنع ان الحدث قد ارتفع عن الرجلين جميعه
بغسلهما وحكما بغسل ما بقي فلو اكمل الطهارة قبل الحدث كان الخف نافعا من كل وجه وبناه اذا احدث
قبل ان يكمل الطهارة كان الخف رافعا الحدث من وجه ومانعا من وجه وبيانه ان الحدث لما ارتفع عن الرجلين
بغسلهما حقيقة ثم يرتفع حكما ولهذا لم يجز له الصلوة فيكون الخف رافعا الحدث العام فيهما حكما وان كان
مانعا لحلول الحدث فيه حقيقة والخف مانع من كل وجه ولم يكن رافعا بوجه ما واسراط كمال الطهارة بقدر
اخره وهو انه لم يجز المسح المتوضي بتمامه قوله لانه اصابع من اصابع الرجل اعتبرة الكرخي والصابع الرجل
لان الخرق بمنع وطء السفر وسابع المبتدئ وانه فعل الرجل واما فعل المسح ملاقي باليد والرجل محله والفعل صار
لا الفاعل الى المحل فلهذا اعتبرة المسح اصابع اليد وة الكرخي والصابع الرجل وانما اعتبر الكرخي رحمه الله اصابع
الرجل في حق المسح لان المسح تقع عليه وهو اكثر الممسوح فاعطى له حكم الكل وة الايضاح مقدار المسح
عندنا لسافي رحمه الله اد ربع ساعلق عليه اسم المسح والكلام فيه كالكلام في مسح الراس قوله لم يجز
الخرق الصغير والمسح سرع لدفع الحرج ولا يدفع الحرج اذا جعل الغسل من الخرق ما تعالى نبه بخلاف الخف
عن قرب اعادة فلو امروا بنزع الخرق مع الخرق الكبير لا يلبسون لانه لا يمكن وضع السفرة فاصاب الغسل
لا يودي الى الحرج العام بهل يعتبر حول الاناصل وانما هو الكساف حالة المشي على الزطاق اذ الحاجة الى الخف
للمشي فلو اكتفى له المسح دون الغسل لوضع العدم لنزعه المسح ثم الخرق في حق واحد يجمع وفي الخفين لا يجمع
لان الخرق مانع منع عن قطع المسافة واسباع وطء المسافة باحد الخفين لوجب اسباغ السفر بالخرقين وكان
خرق واحد بمنزلة خرقين في حق الاخر بخلاف النجاسة والكساف السفر في حق جمع لان كل واحد منهما مانع لجواز
الصلوة لذاتها فلا تفاوت بين ان يكون قدر المانع محققا او مسعرا قوله ولم يجز المسح على الخفين ثم اجنب
فنزعهما لم يجز له ان يمسح احدهما بل يغسل رجليه لان المسح ثبت على خلاف القياس وانما ثبت في حق
الحدث الاصغر لا الاكبر الى القدمين فلا سبيل لنا المسح ماحل بالقدمين والمعنى في ذلك ان المسح
سرع لدفع الحرج وذلك فيما تعلق وجوبه بالتكرار والغسل يزيد في الحرج فيعود
الامر على موضوعه بالنقض قوله لم يعتبر به بعبارة الاسراط في محله المسح فرج العدم الى
خروجه عن الخف وكذا خروج اكثره الى هو الصحيح لان الاكثر ملحق بالكل وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله اذا خرج
اكثر القدم الى الساق يبطل المسح وعلى قول ابي يوسف رحمه الله اذا خرج اكثر ظهر القدم وعن محمد رحمه الله اذا
بقي قدر ثلثة اصابع من ظهر القدم في محل المسح تقع حكما المسح لبقاء محل الفرض في مستقره قوله يمسح الخف

لا يجب الغسل اذا صار ظهرها ظاهرا وباطنها باطنا

استعمالا وعرضا بعني لبس الخرقوق بدون الخف وكان يحل الخف في المستعمل وكذا في العرض وان العرض
من لبس الخرقوق صيانة الخف عن الخرق والى هذا اشار قوله وهو بدل عن الرجل اي عن الخف على محل الحدث
والطهارة انما هو الرجل في الاصل والخف لبس برجل ولا معنى الرجل وانما تصير بدلا عنه متى حل به الحدث
فاما قبل حلول الحدث بالخف لا يعبر بها وجودها وعدمها بمنزلة بخلاف ما اذا احدث ومسح على الخف يجوز
المسح على الخرقوق في هذه الحالة صار بدل البدل فان قيل لو نزع احد موزيه يلزمه المسح على الخف ولو كان
المسح على الخرقوق بدلا عن الغسل لوجب الغسل بانتقاض هذا المسح كما لو نزع احد الخفين وبنينا انما لا يسري
الحدث الى العدم ان الخرقوق بدل من الخف اذا صار الخف محل الحدث وذلك بنزع الخرقوق فلهذا انتقض
مسح الخف لانه بدل عنه في هذه الحالة ولم ينتقض غسل الرجل فاما الخرقوق فجعل النزع بدلا عن الرجل فان
الخف لما اخذ حكم المحل فجرى وجود معنى العدم ولو كان بمنزلة خف ذي طاقين لم يجز المسح عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وعند
احد الموزين ينتقض مسح الخرقوق لما قلنا ان ابتداء المسح هكذا جائز فكذا البقاء بخلاف المسح مع الفصل
وقلنا ان الوظيفة واحدة وان كان عضوين متباينين والانتقاض الوظيفة الواحدة لا تتجزى قوله وقدر
على الاصل العذرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكمه هذا هو الاصل والا يلزم على هذا فصل
التجزي فان الانسان لو جرح في المغازة عند انقراض الجمعة انقطاع الجمعة وقع حدثه الاصغر
بمنزلة حلال الصلوة انه احتاج الى بطلان الاداء الباقي لا يكون بدلا عن الاول ومدل الراكب
بمنزلة انتساخ النص في حق طهر في العام دون الخاص كما في حق اهل قباء فانهم استداروا في الصلوة
ولم يستقبلوها لهم المسح على الجبائر خالف المسح على الخفين من وجوه احدها ان الجبيرة اذا سقطت عن
برء وتغسل ذلك الموضع بخلاف المسح على الخفين فان احدهما اذا سقط وجب غسل الرجلين والثاني
اذا سقطت عن غير برء شد بها مرة اخرى ولم يجب عليه اعادة المسح والثالث ان مسح الجبيرة لم يوقت
ولم يسقط بخروج الوقت والرابع اذا سد الجبيرة على الطهارة او على غير الطهارة يجوز المسح عليها
بخلاف المسح على الخفين باب ـــــــــــــ الحيض

قوله يكره مسه بالكم لان الملبوس ما دام ملبوسا تابع للابس ولهذا المعنى لم يجز للمصلي ان يعتمد
بكمه على موضع النجاسة ويسجد عليه ولان يعوم في صلوته محققا اومسعلا على النجاسة بخلاف
السريعة لان تكرر الحاجة اليها او رخص ورد بمرخصة الحدث بالكم وكل المسح ليس لما لحق الكم انضمام
بحدة الوضوء كما اصابه حدث لان الاثمان بمنزلة الملبس والفرائض بمنزلة الرخص من الاصل خصوصا له
والواجبات بمنزلة الكل من الكل والسنن كالرخص من الجديد والمداب كالرخص من الطين
فالمومن يسعى ان يبالغ في حفظ الرخص من الطين الذي هو بمقابلة العدو وكذلك بعضه ومطلق فيما عداه
قوله بعد ان يعد على الاغتسال والتوبة وعند الشافعي رحمه الله حينئذ صارت الصلوة دينا في ذمته وان لم يقدر

الألوكة
www.alukah.net

على المؤدا ولان يمنع الوجوب لا ينقل القدرة كالنائم حتى يخاطب بما وجد بها استيعاب ايامها النفي
عن العبادات وان كان ملازما لاستعمال النص لكن الاعسال انما تصير غالبة لانه جعل لها اداء الصلوة واتفق
احكام الطاهرات فترجح جانب القطاع على جانب الاستمرار بعد المعنى موجودا فيما اذا مضى وقت الصلوة فسد
الحكم فيه دليله قوله والطهر المتخلل بين الدمين الخ اعلم ان المروي عن محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله انها اذا
رات ثلثة ايام دما واربعة عشر طهرا صلاة كثيرا كان الدم اوقليلا ويكون كله مستمرا حتى لو رات لدورات
الدم ساعة وطهرت بقية الايام للساعة ثم رات الدم ساعة تجعل الكل كله مستمرا ولو رات اول العشرة ساعة
دما واخرها كذلك يكون الكل حيضا وان لم ير في طرفيه دما صار طاهرا صلاة والمذهب عند محمد وما روا عن ابي حنيفة
رحمهما الله ايضا ان الطهر المتخلل اذا كان اقل من ثلثة ايام لم تفصل بل كالدم لانه فاصل وكان الكل ثلثة ايام
وما اقل من الدمين لانه صار مغلوبا بهما وكذا اذا كان بينهما حجة للحرم وان زاد الطهر وصل لانه علامة ظهر
ان امكن لرجل اصدرها حصا جعل حيضا والاخرا استحاضة وان لم يمكن جعل استحاضة وان امكن جعلهما حيضا
فالاول حيض لانه اسرعهما امكانا والثاني استحاضة ومحمد رحمه الله يرى الدماء بالطهر يحتم بالطهر ولذا ابو حنيفة
رضي الله عنه على الرواية المروية ومحمد انه لو جعل الطهر حيضا يلزم جعل الطهر حيضا بدم ليس بحيض وذلك باطل
بالاجماع لان الطهر اذا كان في الدماء فما قبله ان كان طهرا كان لاحدهما كصاحبه وان كان دما فهو استحاضة فيكون
كالرعاف ورفعت فصل امامها وطهرت اياما فصل لحق كل حيضا بالاتفاق ولو كان الطهر في اخر الايام فكذلك
لان ما قبله ان كان طهرا فاحدهما كصاحبه وان كان دما استحاضة يكون كالرعاف ولا تعبر ما قبل من الطهر و
المذهب عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رحمهما الله وصل سواء تاخرا وقبله ان الطهر اذا كان اقل من عشرة
لا تفصل فهو كالدم المتوالي اعتبارا باقل الحيض فانه لما قدر اقله بثلثة ايام جعل ما نقص منه بمنزلة الطهر
فكما ان الطهر اذا قدر اقله بعشرة يوما جعل ما نقص منه كالدم الجاري وهذا لان الدم لا يدوم بل ينقطع
ويعود والعود والانقطاع بارة بالساعات وتارة بالايام ثم ما يكون بالساعات كالدم الجاري حتى لو رات
الدم ساعة مثلا وبضع ساعات او اكثر اجعل ذلك كله دما كالدم المستمر فكذا ما يكون بالايام وجب ان يكون كذلك حتى
لو رات يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما عند ابي حنيفة ولم يوقت رحمهما الله كله كالدم المتوالي واذا صار
الكل كالدم الجاري يحكم بالحيض لما بينا ان يكون حيضا وما الطهر الا سواد حتى لو كان لها عادة فعدت منها حيض
والزائد استحاضة وان كان بتمييز فبتمييز من اولها حيض والباقي استحاضة وعند محمد الدماء بالطهر
شرط ان يكون قبل الدماء بعد امامها دم لان احاطة الدمين بمحل دما حكما فصار كالدم حقيقة
وعند زفر رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا انه يجمع الدماء العشرة فان بلغت اقل الحيض
وهو ثلثة ايام فالطهر المتخلل لا يفصل وان صار الكل كدما مستمرا حتى انها لو رات يوما دما واربعة طهرا ويوما
دما وثلثة طهرا ويوما دما فالكل عشرة وثلاثة منها رات الدم فيكون الكل حيضا ووجه انه انما جعل الطهر

حيضا بجعله بالحالة دما فلان يجعل الدم صالحا ان يكون اصلا والثلاثة ادنى عدد اعتبر في الشرع لتعلق
الاحكام كما في اقل الحيض فيما نحن فيه وكذا السفر وما دونها لا يصلح ان يكون اصلا وكذلك الماء الخارج المتخرب
بصوت عند ابي يوسف رحمه الله لانه اقيم السبب مقام المعنى وهو الخبث قوله اقل الطهر خمسة عشر يوما لان
اقل الطهر الذي يكون ان يكون طرفاه حيضا لا يكون اقل من ذلك ولو نظر فيه عن حيض لرات ثلثة ايام دما وخمسة عشر
يوما طهرا ثم عشرة ايام دما فالثلثة الاولى والثانية حيض ولو اسقص الطهر المتخلل عن خمسة عشر يوما ولو نظر فيه
عن فالثلثة الاولى والثانية حيض دون الثالثة قوله المستحاضة سوضا صلوة والتمكن انه يوجب الوضوء
على ما عرف لاصحاب الشرع بقدر الوجوب والوضوء شرع وسببه ما شرع وسببه الى السبب ليكون
واجبا الا ترى ان وجوب ذلك السبب وكان ايجاب الوضوء للمكتوبة قوله اللام لتعيين الوقت نحو لدلوك
الوقت فالله تعالى اقام الصلوة لدلوك الشمس على لوقتها والصلوة تذكر ويراد بها الوقت قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان للصلوة اولا واخرا الى لوقت الصلوة وفي حديث اخر انما ادركني الصلوة اي وقتها قال اتتك صلوة الظهر
فعجل هذا لتوفيق الحديثين قوله بقي بعد الفراغ منها وقتا لما بينا في نواقض الوضوء انها غير محايدة
اليها فلان بقي بعد العارض اولى قوله بسيرا وهذا لان الناس مختلفون في الاداء من طول وتقصير
ومنهم من يرى الاداء في اول الوقت اولى وكذا على العكس وربما تودي في اول الوقت فيحتاج الى التاخير
الى اخره وربما تودي في اول الوقت حتى فاتت عن اعراض العوارض وربما تحرم للصلوة ثم يسبقه الحدث فلا
يمكنه الاداء الا في اخر الوقت لبعد المسافة بينه وبين الماء او كان رجلا موسوسا يحتاج لاعادتها
قطعا للوسواس ولهذا المعنى لم يجعل الشارع وقت الصلوة معيارا لها واقام الوقت مقام الاداء هنا
لتسوي الكل في بقاء الطهارة وتتيسر الامر على المكلفين قوله ولو توضا من الطهر في وقته فاخرج فيه
للعصر حل له ان يصلي العصر بتلك الطهارة على قولها احلف المشايخ فيه والصحيح عدم الجواز وهذه
الطهارة وقعت للظهر لما مر انه لو طهر لصلاة الاول الوضوء الاول قوله يصلي الظهر بتلك الطهارة بعض
خروج وقت الظهر وصل لها وضع المسألة الطهر ليتبين انه ليس بين وقت الظهر ووقت العصر وقت
مهمل وما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهم الله انه اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ولم
يدخل وقت العصر بعد قوله والمستحاضة هي التي تعتاد على ايامها وقت صلوة الى والحد الذي ابتلي
به يوجد فيه هذا شرط بقاء طهر الاستحاضة بعدما اخذت حكم الاستحاضة بالسلان المسبوق بوقت
صلوة اعتبارا للانقطاع بالسلان فان السلان اذا كان دون وقت صلوة لم يستند حكم الحيض
كذلك لم ينقطع اذا كان دون وقت صلوة لا يكون بريا حتى لو توضا للظهر على السلان ثم انقطع
وصلى على انه انقطع ودوام الانقطاع الى المغرب اعاد الظهر لانه خرج عن ان يكون بعذور لان وقت
الانقطاع لدوام الانقطاع ووقت صلوة كامل فتبين انه صلى الظهر بطهارة المعذور بين ولو عذر ولو عاود

الألوكة
www.alukah.net

الدم في العصر بعد الظهر لم يقطع لم يدم وقت صلوة كامل لم يسع اقل طهارة المعذور من خروج الوقت
بخلاف بقاء اثر الطهارة اذا كان بحدث آخر غير امر البناء والمسح على الخفين لان حواز البناء والمسح على
الخفين عرف نصا بخلاف القياس لحدث الطارئ والحدث السابق وبخروج الوقت ظهر حكم الحدث
السابق مستندا الى ما قبل الوقت فهو حول الاحكام الحالية لم في حق ما مضى حتى لا يسقط ما ادى من الصلوة وجواز البناء
والمسح على الخفين من الاحكام الحالية وهذا لانه اذا ظهر حكم الحدث السابق يسند اليه فلو جوزنا المسح
لصار الخف رافعا حكم الحدث السابق لما مانعا على ما مر قوله فاغنى عن اشتداد نحو الدم السيلان الدم
انما شرط لعلم انها من الرحم لان دوام دم الرحم محال فيه بنات دم وفي القياس تقدم الولد على الدم
علامة صلاحه على كون الدم من الرحم فلا يحتاج الى علامة الاستدامة باب

الاجناس قوله الطهور به تعلة الفاعل والمزاله وهذا طرد الاحتمال المنزل القائم لخلوص من ارتزيل في كل
موضع شيا من النجاسة والنجاسة مناهية فاذا انتهت اجزاها نصر موضع طاهرا وما ذكر من تخصيص المائع
بالزوال فلا فاء فليس بشرط لانه اما ان يخص بالزوال النجاسة البتة وما دام على الثوب يتحقق الاستعمال بالنجاسة
فاعمه بالثوب في المائع وغيره بالثوب ايضا وكان التخصيص بما على نجاسته والطاهر على طهارته الا انه يمنع من استعماله
مجاورة المتحس فاذا زالت مجاورة النجس على الثوب بكثير الحسلان لم يسم الثوب الى بلة طاهرة بعد ساعة
الحكم من الآلة الى الماهيات بالعلة المستركة بينها وحواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وفي رواية
لا يخف رحمه الله انه لم يجز في البدن غير الماء لانه نجاسة يجب ازالتها عن البدن فلا تزول بغير الماء كالحدث قوله
لها قوله صلى الله عليه وسلم روي انه عليه الصلوة والسلام لما فرغ من قضاء الحاجة دعا الناس بعضهم فلما سلم
قال صلى الله عليه وسلم مالكم حملتم بعضكم على قتل محمد فقالوا انا كنا حسبنا ان قد قتل فقال صلى الله عليه وسلم اما انه
جبريل عليه السلام واخبره ان بها اذى فمن اراد ان يدخل المسجد فليمسح نعليه فان رأى بها اذى فليمسحها بالارض
فان الارض لها طهور وفي رواية ثم ليصل فالنبي صلى الله عليه وسلم امر بالمسح واخبر ان المسح يطهره وقد
يجوز ان يحمل على الظن لان الذي يسأل السرجين هو النجاسة قال الله تعالى قل هو اذى وانه امر بالمسح
والامر للوجوب ولما كان طاهرا لانه طاهر فان قيل لو كان الروث نجاسة لاستقبل النبي صلى الله
عليه وسلم الصلوة قلنا نحمل ان الباجة الدار مع النجاسة كان بها من قبل وبا هو مع النجاسة
حشيشة وكان عرضا لزمه فلم يستقبل ويحمل انه كان قليل الدرهم قوله فلا سلكي بالحديث
قال قبل طهارة المكان شرط بالكتاب ايضا قلنا طهارة المكان شرط بدلالة النص وطهارة
الصعيد شرط بعبارته والعبارة فوق الدلالة فلا يلزم من عدم ما دي ما ثبت بعبارة الكتاب
بالخبر عدم ما دي ما ثبت بدلالة الكتاب بالخبر او يقول الارض يبس والهوا حدث فعمل النجاسة
في منع جواز الصلوة ومنع التطهير به قال قبل شرط طهارة المكان بدلالة الكتاب

فكيف يجوز التمسك بالخبر المخالف قلنا المخالفة لا تتصور الكتاب وانما تتصور الطهور لكن اذا حصل طهارته
بفعل الصلوة بان صار ماء على مده طويلة يجوز الصلوة عليه فكذا اذا حصل بفعل الانعام قليل
النجاسة في الثوب عفو وكذا في المكان على انه حصل عن قوله تعالى وثيابك فطهر غير حال الصلوة بجاز
ان يعارضه الخبر ما اذا اصابها الماء هل يعود جسا في ماض حتى ان الصحيح انه لا يعود جسا وفي الثوب
المعروك عن المني اذا اصابه ماء بعد ذلك الصحيح انه يعود جسا قوله لانها سبب لما هو مطبوع على ضعف
ان كون سببا ما عن الحساب الموجه للضعف عن تعارض النصين ومحاذب الاجتهاد والضرورات لضعفه
قوله على اختلاف الاصليين الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان ما ورد نصا في محاسته ونصا في طهارته فهو
مخفف كبولة بوكل لحمه تعارض وقد نصا ان قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول مع حديث العرنيين فكان
المعارض جانب الخفة وما ورد في محاسته نصا ولم تعارضه نص كالدم والروث قال عليه هذا نجس وليس
لم تعارضه نص اخر فهو معلوم اختلف الناس فيه ام لم يرد النص بخفته امرنا برد الى اختلاف البدن قال الله تعالى
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله فلا تعارضه الى اختلاف وعندنا ما ساغ الاجتهاد فيه فهو مخفف لان
الاجتهاد في وجوب العمل لا لنصر فاورث شبهة قوله لان الاجتهاد فيه مساغا قال مالك رحمه الله فان البعر والروث
وخرء البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى البعر نجس ليس بسبب قليله وكثيره لما بينا انه وقود اهل الحرمين كذا في
الايضاح قوله واما عند ابي حنيفة رحمه الله الخفيف لتعارض الى ما تعارض الى ما هو موجود على اعتبار ان
كراهته كراهة تنزيه او يقول لو كان نجسا غير كول لانه طاهر لحم الحمار الاهلي يكون بوله ما كول لحمه
في ساوله حديث العرنيين في طهارة لحم الى بلة الموبرة في طهارة البول ولفظ الشيخ ابي الحسن رحمه الله
فيه هذا بول حيوان طاهر اللحم فتعارضت الادلة في محاسته وطهارته فان قيل تعارض الادلة كيف
يتحقق على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وحديث العرنيين منسوخ عنده قلنا اما قال انه منسوخ بل الراوي
هكذا يقول التعارض بما قوله فذلك ليس بشيء لان الله تعالى نفى عنا التعسير كله في التعبد ولان التكليف
بحسب الوسع روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه سئل عن مثل هذا قال ارجو ان رحمه الله ما هو اوسع
من هذا وحكي عن محمد بن الحسن انه قرأ على ابي حنيفة رحمه الله عنهم انه رابع الخلاف بانا يقعن
على النجاسات ثم يعفى على السبب فامر بسبب للخلاف فلما مضى على ذلك زمان رجع عن ذلك واستحسن
نسئل عن ذلك وقال احدث دنا فاستعفر الله وصلى واذا فعلت هذا فعلت صلى الله عليه وسلم بعلة الصالحون
وروي انه عليه الصلوة والسلام لما دعى عليه بالبعر والروث قال اللهم اني عبدك ورسولك فما امرتني به
فعلت فان يعذبني فانت اعلم بذنوبي وان تغفر لي فانت العزيز الحكيم وروي انه عليه الصلوة والسلام
لما دعى عليه بالبعر والروث قال اللهم اني عبدك ورسولك فما امرتني به فعلت فان يعذبني فانت اعلم بذنوبي وان تغفر لي فانت العزيز الحكيم

الألوكة
www.alukah.net

بعد زوال العين يغسل مرتين كالنجاسة العينية مرة وغسلة حسنة ومنهم من قال ان زال العين
والمرة الاولى تطهر له النجاسة كما سبق العين وقد سبق ان زوال العين فيحكم بطهارته كما لو
ثلاثا قوله لسقوط اعتباره لكل الخلق حتى لو ترك انا انتهاج المكان لم يكره ولما سقط اعتباره محكما اعتبر
ما لو كان ظاهرا على الخفة بخلاف ما لو كان هذا المقدار على موضع اخر لم يسقط اعتباره شرعا فانه انما
منع الجواز لكن يكره تركه فاذا كان معتبرا في حق الكراهة فاذا زاد على قدر الدرهم منع الجواز

كتاب الصلوة

قوله الصلوة عليه السلام بصلوة العصر حين صار ظل كل شيء مثله اي مع زيادة عليه وهذا يظهر الوقت بينه وبين
ما روى انه عليه السلام صلى الظهر حين صار ظل كل شيء مثله اي قريبا منه كما في قوله تعالى فاذا
بلغن اجلهن اي قارب بلوغ اجلهن وفي المبسوط قال ابو حنيفة رحمه الله اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر
فاذا مضى قدر ما يصلي اربع ركعات دخل وقت العصر وكان الوقت مشتركا بين الظهر والعصر الى ان يصير
الظل قامة سوى ظل الاستواء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى
العصر في اليوم الاول وهذا فاسد عندنا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يدخل وقت صلوة حتى يخرج
وقت صلوة اخرى وبما روى الخدري انه وقع الظهر في اخر وقته والعصر في اول وقته وظن الراوي انه صلاهما
في وقت واحد وفي المبسوط ظهر معرفة الزوال ان يصنع عود مستوي في ارض مستوية فما دام ظل العود
في النقصان علم ان الشمس في الارتفاع لم تزل بعد وان استوى الظل علم انه حالة الزوال فاذا اخذ الظل
في الزيادة علم انها زالت فخط على راس الزيادة خطا فيكون راس الخط الاول العود في الزوال واذا صار ظل
العود مثليه من راس الخط الاول العود خرج وقت الظهر عنده وعندهما اذا صار مثليه من ذلك الخط
قوله على القولين اي حسب اختلاف القولين عندهما بعد ما صار ظل كل شيء مثله وعنده بعد ما صار ظل
كل شيء مثليه الا على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمهم الله انه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الزوال
خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فيكون بين وقت الظهر ووقت العصر وقت
مهمل وهو الذي يسمى بين الصلاتين كذا في التحفة قوله وفيه اختلاف الصحابة يعني التمسك بالحديث
المرفوع في المسألة المختلفة من الصحابة لم يكن حجة لزعم التمسك به او عدم القبول لدليل انقطاعه
على ما عرف في اصول الفقه فكيف يجوز التمسك بالموقوف قوله اول وقت الوتر بعد العشاء الاخرة على ما
سيقدم العشاء وعندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله وقت الوتر وقت العشاء الا انه مأمور بتقديم العشاء
عليه حتى انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا اجزاه عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله وعندهما يكره وهذا بناء
على ان الوتر واجب عندهما كالفرض واجبا ثبت بالسنة وهي قوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر
فما بين العشاء الى طلوع الفجر وقت واحد لكل الوتر وهو ما ذكرنا ان كان مأمورا بتقديم احدهما كالفرض
في الوقت لا قضاء لان الوقت لما وقته بالكتاب والمقاسة بالسنة وعندهما

الوتر سنة ولا يدخل وقته الا بعد الفرض كسنة المغرب قوله ويسن تعجيل الشفع في ما روي قال ابو جعفر
هذا اذا سفارا بالفجر وقت لو صلى الفجر فيه تعاد مسنونة ما بين ان يعجل اليه الى السدس او اكثر وتمثل القدوري
وبعدها فرع لو طهر له سهوة طهارته يمكنه ان يتوضأ ويعيد الصلوة قبل طلوع الشمس كما فعل ابو بكر
وعمر رضي الله عنهما قوله هو الصحيح كما نص رحمه الله حتى يجب تعجيل الوضوء والسعي رحمه الله يجعل الغرب
ولهذا احدثا ان تعجيل الوضوء يحصل بعد الزوال قوله فيه وقطع السمر الى اخره باخر العشا الى ثلث
الليل مستحب لان من وقع السمر المنهي عنه هذا العشا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد العشا والى
النصف مباح لزوال الكراهة وهو يعلل الجماعة معارضه دليل الندب وهو قطع السمر بالكلية واذا تعارض
الدليلان لم يثبت الكراهة والندب لسانطها بالمعارض ويثبت الى ثلثه والى النصف الاخير مكروه
لانه سلم دليل الكراهة عن المعارض دليل الندب وهو قطع السمر لانه انقطع قبله قوله فصلى في الوقات
التي نكره فيها الصلوة لقبه بالكراهة ثم بدا بقوله لا يجوز الصلوة اما لانه اعتبر الخالي او لان عدم
الجواز يستلزم الكراهة او المراد بقوله لا يجوز الصلوة اي لا ينبغي ان يفعل او لوصل يجوز والوجه ان يقال
الكراهة سارية في جميع الصلوات فرضا ونفلا حتى في الوقت الكراهة اداء كانت في الوقت يوجب
نقصانا في الصلوة فانما لم يجوز الفرائض فيها لانها وجبت كاملا فلا تسادي بالناقص حتى يجوز عصر يومه
لانه وجب قضاء لنقصان سببه فاذن لم تنافه من الكراهة وعدم جواز الفرائض قوله السبب الجزء
القائم من الوقت اراد بالجزء القائم ما بقي من اجزاء الوقت ما دام صالحا ان يتعلق السببه الله بالشروع فيه
ليكون الاداء بعد سببه مسببا له اذ لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعد خروج الوقت ولو تعلق الوجوب
بالجزء الماضي لصار الموجب في اخر الوقت قاصرا ولا يتعلق ما يكون موجبا حقيقة لفناء الوقت فانا لم نسلم
بقاء الوقت ولسداد حقيقة وسند المنع الى اجزاء الوقت فارقت اجزاء خارج الوقت في كون الوجوب في
الوقت اداء وفي خارجه قضاء وما المفارقة منها الى الجزء الذي يحصل باجزاء الوقت او في احصاص اجزاء
الوقت الصلاحية كل جزء منها للسببية وكانت هذه الصلاحية هي المناط لكون الموجود في الوقت
اداء وعلى اعتبار تقرر السببية على الجزء الماضي بطل صلاحية سائر الاجزاء للسببية وكانت هذه
الاجزاء كما عداها في عدم الصلاحية فلنا ان نمنع بقاء الوقت قوله وقت الصلوة عندنا عبارة عن اجزاء
كل جزء منها صالح لان يصير سببا حتى الوقت بها الصلاحية ضرورة فهذا المنع مستقيم ولئن
كان شرائع كبيرة ولا يتعلق المفارقة ما بين الوقت وخارج الوقت في حق اخر وهو ان الشارع عين الوقت
لاداء تلك الصلوة وامره على سائر الاوقات لاداء تلك الصلوة لا الى نسلم الحق اخر عبر ما ذكرنا
بل يعينه واشاره بحمل كل جزء منه صالحا لان يصير سببا واذا كان السبب هو الجزء القائم من الوقت
فجواز اداء العصر في الوقت المكروه لنقصان سببه وكذا لو غربت الشمس في صلوة العصر لفساد طرفيها وهو

الألوكة
www.alukah.net

يضاف الى الخبر المذكور وكل وقت يكره فيه بخلاف ما اذا طلع الشمس في الفجر ان اخر وقت الفجر ليس بمكروه لان
الكراهة المتعلقة بالغروب قبله والكراهة المتعلقة بالطلوع بعده لان السبق على الاحكام بالظاهر فيما للحج
وبعد الشمس في الغروب يرى قبله وفي الطلوع بعده قال في الايضاح في العرف منها اي معنى الكراهة يطلق على
القضاء لانه حق الاداء فيطلق الاداء اذا يكون نحو الوقت الخاص فما وجد من فعل الصلوة قبل غروب الشمس يكون
اداء ولا كراهة فيه واما الكراهة في الخبر المذكور فهذا الوقت وما بعد الغروب قضاء ولا كراهة في وقت
القضاء ايضا بخلاف ما بعد طلوع الشمس فانه وقت القضاء وهو مكروه فلا سلامتي به الواجب الكامل ولا
يلزم جواز الصلوة مع ترك الفاتحة لانا لو لم نقل بجوازه يلزم معارضة الكتاب بالخبر ولو لم نقل بجواز النفل
عند طلوع الشمس وغروبها للقضاء للزوم البطلان يلزم معارضة الكتاب بالخبر اذ الكتاب يقتضي جواز
الصلوة في هذه الاوقات قوله المراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة وهذا محمول
على ما اذا حضرت جنازة عند غروب الشمس او سجد تلاوة او بلاها شبيه في هذه الحالة واما اذا كان حضور
الجنازة وسماع التلاوة قبل هذه الحالة فذلك النفي محمول على نفي الجواز قوله الا عصر يومه انما يصرف هذه
المستثنى الا قوله في اول الفصل لا تجوز الصلوة الا ما تليه وانما يصح استثناء عصر اليوم عما تليه رواية
الايضاح ان عصر يوم لم يسن يكره ولا نظير الكراهة في حق الاداء انما الكراهة في الاخير الى هذا الوقت
فانما على رواية الكتاب يتعاوض عن سجدة التلاوة وصلوة الجنازة والعصر عند غروب الشمس الكراهة
فلا تجوز المستثنى الا اذا صرفنا استثناء العصر الى قوله لا تجوز الصلوة في اول الفصل قوله حتى يغرب الشمس
المراد حتى يغرب قبل قوله بعد ذلك لا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ومعلوم ان الفاسدة لا تجوز وصلوها
بعد الغروب لان المراد بهذين الوقتين بعد الفجر حتى طلع وبعد العصر حتى يغرب قبل تعليله لان الكراهة
كانت تحول الفرائض في الكراهة بعد غروب الشمس كانت تحول في الوقت وانما حارب الفاسدة وسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة في هذين الوقتين مع نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة لقوله عليه الصلوة والسلام
الصبح حتى يطلع الشمس لا صلوة بعد صلاة العصر حتى يغرب الشمس والنهي ليس لمعنى في نفس الوقت
بل ليكون الوقت كله مشغولا بالفرض وبالدعاء بعده وانما اختص الفجر والعصر بذلك لاختصاصهما بزيادة
الشرف والفضيلة قال الله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا والمراد من قرآن الفجر صلاته وقال الله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى حتى العصر عند كثير من اخلاف الحنفية فلا يطرد حكم النهي
في المفروضات لعجبها لها بمنزلة فرض الوقت لانهم منها وما وجد لعينه كسجدة التلاوة لحقها للحق
الاحنسه وهو الفرض وبطرد في السنن الحاقا بها الحنسها وهو النفل وكذا في المندوب لا يلحق
في الاصل واما وجب بالنذر فهو في حكم الاصل فيما يرجع الى النهي وكذا في ركعتي الطواف وفيما شرع فيه
ثم افسده الوضوء لعذره وهو حكم الطواف به وصانه ملتبس عن البطلان حتى فلا في نفسه قال فصل

العضا صرفنا له الى ما عليه وليس لما المطوع في هذين الوقتين فيما نعم ليس له ذلك فصلا ولا يلزم
من ذلك ان يكون له صنما على انا نقول صحة الاداء في هذا الوقت بدليل على صحة القضاء لان كليهما
صرفنا له الى ما عليه بل صرفه الى القضاء اهم لانه لو مات في هذا الوقت يواخذ بترك القضاء لانه
يقرر الوجوب في ذمته لا بترك الاداء باب الاذان

قوله وطئه مرجعا يعني لمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكرة لحاجة التعليم لحسن تعليمه
وذلك من عادته فيما يعلم اصحابه فظن الراوي ان امره بالترجيع وقيل ان اباه محذورة كان مؤذن مكة
فلما اسلم الى السهاد بن حصين صوته استحسانا من اهل مكة لانهم لم يعهدوا ذكر اسمه بهم جهرا فعرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم ادبه وامره ان يعود فرجع صوته فاديا له قوله وان لم يفعل يحسن
لانها ليست سنة اصلية اي الاذان بدونه حسن لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امر ذلك بلالا
رضي الله عنه سمعه عليه لرفع صوته بدخل في صماخ اذنه فربما يضعفه فاذا كان الامر كذلك يسوغ ترك
فيه بحور تركه لفوات الداعي لصلاة بقوله العلة للصائم لا باس بما لم يرد ذكره في عامة نسخ قوله ليست
بسنة اصلية بمحل وحسن يعني لم يكن في الاذان المنزل من السما والباقي ان الاذان سنة بسنة
للاعلام وحمل الاصح في الدين المبالغة في ذلك لا على الاعلام ولا نزول الحسن عن الاذان
بتركه لان المقصود حاصل بدونه وهذا المعنى سئل عن العلامة شمس الائمة الكردري رحمه الله وهذا لما
عرف ان السنة نوعان اصلية احدها هدى وتركها ضلال كالاذان والاقامة والثانية من الزوائد
احدها هدى وتركها لا باس به وهذا من هذا القبيل قوله فيفصل بالجلسة كما يفصل بين الخطبتين
هذا الحاق بعيد سرع الجلسة وبان قدرها يعني يجلس بين الاذان والاقامة مقدار ما يجلس
الخطيب بين الخطبتين وذكر قاضي خان وجامعه تسكت المؤذن بين الاذان والاقامة عند ابي حنيفة
رحمه الله قدر ما تقرأ ثلاث آيات قصار وانه طويلة او بخطوات وفي المبسوط يستحب
ان يطوع بين الاذان في سائر الصلوات هاهنا وليس قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله
وعمل صالحا انه المؤذن يدعو الناس باذانه ويطوع بعده فصل الاقامة قوله وهو ان للاذان
سببها بالصلوة وذلك يحسب انه يسترط فيها الوقت وكذا يسترط في الاذان استقبال القبلة
لاقامة السنة كما يسترط في الصلوة لاقامة الفرض والمغارقة بين الاذان والصلوة ظاهرة ويسترط
الطهارة عن اغلاظ الحدثين اعتبارا للمسابهة ولم يسترط عن احدهما اعتبارا للمغارقة كما في الطواف
انه سببه بالصلوة من وجه ما سلقان بسببه ولا يسترط له الطهارة عن اغلاظ الحدثين دون
احدهما قوله اذان الجن كفنا روى انا تى محمود رضي الله عنه صلى بعلقة واسود رضي الله عنهما
في سب فصل له المؤذن فقال اذان الجن كفنا وانا لم نكن مسجد جمعي يكره تركها وقال في الخلاصة الصغير

الألوكة
www.alukah.net

رحل صلى في بيته ومن صلى في سفينة أكره والكراهة مختصة بالمساوفلو قيل أراد المصنف رحمه الله بالمسجد الذي ليس بمسجد حي فهذا يصلح محلصا عنه ، والله اعلم بالصواب

باب شروط الصلوة السرط مقبوعه الى بدايا بواع

سرط الى بعقارا كالبنه والقريه والوقف الحظه في الجمعه وسرط الدوام كالطهاره وستر العوره واستقبال القبله والثالث سرط وجوده في حاله البقاء ولا يسرط فيه التقدم والمقارنه باسداء الصلوه وهو القراه فانه ذكر في نفسه سرط في سائر الاركان ٧ القراه موجوده في جميع الصلوه تقديرا قوله عملا بكلمه حتى معناه ان قوله علم عوره الرجل ما يسترته الى ركبته لو كان محمولا على ظاهره يلزم ان ٧ تكون الركبه عوره فيلزم التعارض بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم حتى يجاوز ركبته وقوله صلى الله عليه وسلم الركبه من العوره فيحمل كل الى على معنى مع لورود الاستعمال في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم بما للتعارض بما ذكرنا للدليلين بالعدد الممكن قوله عليه المراه عوره مستوره بعني ينبغي حقها ان يستر كما قال الله معبودا اى من حقه ان يعبد لا لاجل الجنه و ٧ لاجل النار واستثنا الوجه للابتداء بابدانها لكن على النار طريان لا يطريهو وتخصيص الكف لسان الى ظهرا لكف عوره قوله الصحيح ٧ ان المراه محتاجه الى كشف قدميها عند مشيها كما تحتاج الى اظهار وجهها ويدها عند المعامله فاذا خرج الوجه والكف عن ان يكون عوره الحاجه ان الكف والوجه في كونه ستره هو والقدم فلان خرج القدم اولى قوله امراه صلت وربع ساقها اوبلها مكسوف فان قيل يا داجع محمد رحمه الله سن الربع والبلل وذكرا الربع يستغني عن البلل فما للجواب عنه من وجوه احدها ان هذا غلط وهم من الكاتب وعامه المشايخ لم يكتبوا هذا اللفظ لخلوه عن الفائده والثاني لعل هذا سئل من الراوي عن محمد رحمه الله والبلل لسان الربع اذا كان نجسا فانعدمه البلل بطريق الدلاله وما ثبت بطريق الدلاله في التصير عليه ٧ يكون قبحا قال الله تعالى يوم عسير على الكافرين غير يسير وقيل لرا ما حنيفه رضي الله عنه سئل عن هذه المسله على هذا الوجه فاورد هم رحمه الله في الكتاب كلها وقيل الربع نجس ماء وما ساوالبلل استحسانا فاورده على القياس والاستحسان وقيل الربع نجس مع العلم والبلل طاهر لربع القدم وقيل ان محمدا رحمه الله كان يقطع القول بكون البلل كسرا لان النبي صلى الله عليه وسلم نص على كون البلل كسرا في حديث سعد رضي الله عنه ولم يرد منه نص على كون الربع كسرا لانه دخل الدليل عليه وقال الحاسبان يتجوز من نفسه ان يكون رابع فلانا او ارابع احد اطرافه الاربعه وبعض المسائل يدل عليه ايضا كمسح ربع الراس وحلق ربعه وقيل ربع الاطراف نجس فرد محمد رحمه الله سن البلل والربع لبلا نصيرا طعاما له فيه تردد ولا يعارضه لا يقع الاحتراز عما ذكر لهذا التردد لان المفهوم من مثل هذا الكلام ارتباط الحكم بكل واحد من المذكور لا بالقول الذي يفهم ما ذكرتم بفهم ارتباطه باحدهما فما يعارض ابن هذا وهذا

قوله فاعتبر الخروج عن حد القله يعني لما كان القليل والكثير من اسما المعابله فالنصف ٧ يكون قليلا ولا كثيرا ٧ ما يقاله ليس اهل منه ولا اكثر وهو احدى الروايتين يعتبر الخروج عن حد القله ويكون ما نعا وفي الروايه الاخرى يعتبر عدم الدخول في حد الكثره ولا يكون ما نعا قوله لان كل واحد عضو على حده جعل السعر من الاعضاء للعلتين ولانه جزء من الراس ٧ يحوز سعره والمراد بالنازل من الراس لم يحدد ضع الملة في الوصل فعال يدسا قها او راسهام او كذا السعر وبذكر الراس خرج من السعر ما على الراس وهي النازل مرادا الى غير والذكر يعتبر بانفراده والى نسان كذلك وهو الصحيح كما في الذخيره يجب قطع كل واحد منه على حده قوله ربع السي يعوم مقام كله فان قيل لو قام الربع مقام الكل فلان يقوم ثلاثه ارباع مقام الكل اولى قلنا انما قام الربع الظاهر مقام الكل ليصلي بالثوب فانه جائز بالاجماع فاما ثلاثه ارباع النجس مقام الكل ان كان يصلي بالثوب كما ذكرنا لا تعارض بين ٧ فاسين ولكن ليصلي عاريا وانه غير جائز عند محمد رحمه الله وكان ما قلنا اولى قوله ويسوبان في حق المقدار فان قيل هذا تقسيم على بدعه الكرخي رحمه الله من جعله ان العوره الغليظه كالنجاسه الغليظه فان كلا منهما مانع اذا زاد على قدر الدرهم والخفيفه كالنجاسه الخفيفه منعان اذا ساوقدر الربع فاما على القول الراجح ان العوره الغليظه كالخفيفه في ان كسف الربع منهما مانع كيف يستقيم قلنا القاسم ما قاله ابو الحسن رحمه الله ان العوره الغليظه كالنجاسه الغليظه كما ان الخفيفه كالخفيفه لانه عدل عن ذكر لدفع السياسه فان في العوره الغليظه لو اعتبر فيه الزايد على قدر الدرهم والعوره الغليظه عالم سلخ على قدر الدرهم فيودي الى ان كسف كل العوره الغليظه عير مانع وكسف بعض الخفيفه مانع وانه شنيع جدا فالعدول عن التسويه بين الغليظتين لما كان لهذه الضروره بقيت المساواه تقديرا فعوله في الكتاب يسويان في حق المقدار يعني يحققا عند بعض العلماء وتقديرا عند الباقين قوله اذا لم يوجد ما يقطعه روى عن محمد رحمه الله انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بشيء مما ليس من جنس الصلوه ٧ انه لما امن الى امكان الصلوه لم تحصر السنه حارت صلوته وكذا روى عن ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله كذا في العناوي فاعلم ان تم السنه بالعلة والشرط ان علم بعلته اي صلوه يصلي ان كان معروفا في النفل يكفيه ان يعلم انه يودي الصلوه لان العلته في التحقيق ليست صفه زايده على اصل الصلوه والتعبير عنها بالسبب حسن لما فيه من استحضار القلب لجماع النيه والعزيمه وعند بعضهم للسنه لا بد من نيه السنه اذ السنه فيها صفه ليست في اصل المطلوب كما في الفرض صفه ليست في النفل يشرط الله ليحسن تلك الصفه في الفرض وكذا في السنه وكان الصحيح ان السنه سادي يطلق النيه لان السنن اوامر شرعت لتكميل الفرائض ٧ اسبابا لها كالنوافل بخلاف الفرائض فانه لكل منها سبب على حده وبخلاف

السبب كملنا الواجب ولهذا قلنا لو كان عليه قضاء يومين من رمضان فقضاهما ولم يعين جاز
في الصوم السبب واحد وهو السهر وكان الواجب عليه اكمال العدد بخلاف الصلوة فان السبب فيها مختلف
وهو الوقت فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان محتاج الى التعيين ايضا ولو
اراد تسهيل الامر في باب الصلوة ينوي اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه قوله والمستحب رفوق التحري ان الخبر
قد يكون حجة على غيره والتحري لا يكون حجة على غيره وان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا اعاده عليه وقال
الشافعي رحمه الله تعيد لها لسقوطه بالخطأ كالعاصي اذا اقضى في حادثة باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه وتحن نقول
بانه ليس في وسعه حالة الاشتباه الا التحري والتكليف مبني على الوسع ولهذا لو ادى اجتهاده الى جهة
فصلى الى غيرها لم يجز صلوته وان كان مصيبا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز
اذا اصاب لحصول المقصود من التحري كما في الاواني اذا تحرى وتوضأ بغير ما ادى اليه اجتهاده ثم تبين صوابه
وهما تقول بان الجهة التي يؤدي اليها الاجتهاد لما كانت هي القبلة في حقه حالة الاشتباه فاذا تركها
فقد ترك المفروض عليه بخلاف الاواني لان ما استعمل لم يتعين لعينه الطاهر الا ترى انه يلزمه الاعادة
وان توضأ بماء ادى اليه التحري اذا ظهر خطاؤه بخلاف ما اذا صلى في القبلة فصلى من غير التحري فبعد
صلوته الى اي جهة علم بعد الفراغ انه كان مصيبا للقبلة لحصول ما هو المقصود من التحري والفرق انه لما تحرك
وادى اجتهاده الى جهة صارت تلك الجهة في حقه فلا تجوز له مخالفتها واذا لم يتحر اصلا لم تتعين الجهة فاذا
صلى واصاب فقد استجمع الصلوة شرائطها فيحكم بصحتها وان ظهر انه اصاب القبلة في حال
الصلوة فمستقبل لان افتتاحه كان صحيحا حتى لو حكم بجواز صلاته ما لم يعلم بما لحقه ثم علم حالة
جوز له البناء بخلاف ما اذا علم بالاصابة بعد الفراغ حيث لا يعيد لان فيه احتياج الى البناء والمسئلة
في فتاوى قاضي خان

باب صفة الصلوة

الوصف والصفة فعل الواصف كالوعد والعدة والوزن والزنة والصفة ايضا ما قام بذات الموصوف
فرائض الصلوة ستة دون الباطن لان الفرائض جمع فريضة سميت بالتقدير من شروط الصلوة كاستقبال
القبلة وستر العورة وانما عدها في فرائض الصلوة لانها متصلة بالصلوة بحيث لا يفصل بينهما وعمل في
التحريمة يمنع الباب للدار والباب وان كان غيرها ولكن بعدم الدار لاتصالها قوله وعلق التمام
بالفعل ولو كان معلقا بالقراءة لما قال افعل هذا اي هذا الفعل وهو القعدة دون القراءة وان قيل هذا
حد السنن وبعد السنن ليكون التمام معلقا بالقراءة ايضا قلنا واجب السهو في غير القعدة غير مؤدى
اجماعا فيكون القعدة لازمة للتمام وصار بقدر الحدث اذا قلت هذا قاعدا او قعدت ولم تقرأ سيان
قسل هبر الواحد كذا في فتاوى قاضي خان وعندنا المراد بالتمام باب بالكتاب في نفس الصلوة باب به وتمامها منها
لان الطريقة محل وهذا الحدث ليس لكيفية التمام قوله فما شرع مكروا التربيب مرض فيما الحدث يشبه

في كل ركعة كالقيام والركوع او الحدث يشبه عمده في جميع الصلوة كالقعدة حتى لو قعد قدر التشهد
ثم عاد الى السجدة الصلبية او ترك الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد الى قراءة السورة يفرض
ما ادى فعله من الركوع والقعدة والترتيب ليس بفرض فما تعدد شرعه في كل ركعة او في جميع الصلوة
حتى لم يتكرر ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فالحظ من ركوعه فسجدها لا تلزمه عليه
اعادة الركوع وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض حتى قلنا ان المسبوق ببعض اي صلوة وانما
كان كذلك لانما الحدث شرعته مراعاة وجود صورة ومعنى في محله بحر اعرى يوجبها تعلق جزء او كلا
اذ لا يكون استيفاء ما تعلق جزء او كلا من جنسه صورة اكلا في شرعه والمراد بالشرع دليل
يوقف ذلك عليه قوله يحب بسجدتي السهو بتركها وعند بعضهم لا يجب لان الجبر والمحافظة لما يقصد
كان كالقعود بقدر الركوع والسجود وقلنا تعلق الجبر بالسماع وهو مقصود وما لحقه دفع كيلا يكثر
في الوصل كما قال الله تعالى حاكيا قول الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه واذا تعلق به معنى
مقصود صار مقصودا في نفسه فتعلق به سجود السهو قوله لما تتصل به مراد القيام هذا جواب على قاله
الشافعي رحمه الله تشترط للتكبير ما تشترط لسائر الاركان من الطهارة واستقبال القبلة وستر
العورة وقال مراعاة هذه الشرائط في التكبير لا لكونه من الصلوة بل لكونه شرعا متصلا بالقيام الذي
هو ركن الصلوة عملا بموجب الامر في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اخبارا للبعض فلم تشترط في
التكبير ما تشترط في الصلوة بدليل ذكر الفصل بين التكبير والصلوة وهذا كعبد استراه الهاشمي
باحد حكم مولاه في حرمان الزكوة لذا به بل لاتصاله بالهاشمي قوله لان فعله في التكبير رفع الدين بمنزله
لا اله وقوله الله اكبر بمنزله قوله لا اله الا الله لان البدء بالتمني عبارة عن النفي والتيسير عن الاثبات فرفع الدين
عبارة عن نفي الدنيا والاخرة وراء الظهر وهي الكبرياء فيهما وقولنا الله اكبر بالسان الكبرياء لله الواحد
القديم ورفع الدين لما كان بمنزلة لا اله وجب ان يكون بعدها قوله ما في لسانه كان من لحنه ما من
جوز العمل الى الفارسية على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولم يجوز لا الغة اخرى قال ابو الحسن رحمه الله
والصحيح انه يجوز العمل الى اي لغة كانت لان التعبير هو المعنى قوله وعليه السهو قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ان هذا الكلام فيما اذا جرى ذلك على لسانه من غير قصد فاما
اذا تعمد ذلك يكون زنديقا او مجنونا والمجنون يداوى والزنديق يقتل وهذا لان القرآن انزل بحجة
النبوة وعلما على الهدى والهدى معناه والحجة بنظمه ثم الحلال بالمعنى يسقط حكم القراءة فكذا الحلال
بالنظم ولان حفظ القرآن كذلك واجب لاجله ليكون حجة على النبوة كما انزل الحفظ المعنى ليكون حجة على الحكم
ولو قرأه بحرف لا في الصلوة فعلم انها معلقة بعين ما انزل لقطع الحفظ بها الا ترى لو نظم بمعناه بسعلم
وقرأ فسدت صلوته لان نظمه من كلام الناس وكذا بلغة اخرى لان المعنى لغة ولو قرأ ان المقصود

من كلام معنا ما لم نه كذلك اذا اريد به الافهام لما اريد نه فاما اذا كان النظم مطلوبا لفائده اخرى فلا المراد
ان هذا النظم بلغه اخرى لكون هذا من حد ذلك النظم مطلوبا منه فكذا القران النظم مطلوب منه لانه انزل
حجه وذلك نظم ومعناه قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان من السنه وضع اليمين على الشمال في الحديث
المرفوع لفظ الاخذ في حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع واستحسن كثير من شيوخنا رحمهم الله الجمع بينهما
بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والبهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين
وكذا في المبسوط قوله والمعتمد سنه عند محمد حتى لو ترسل حاله الثناء وقال ابو القاسم الصفار
ترسل يديه حتى يفرغ من الثناء والتسبيح كما في سرح الطحاوي ثم المعتمد سنه العمام بشرط ان يكبر
فيه كما يسنون في الصحيح وعند بعضهم يكون سنه للعمام مطلقا ثم يقول سبحانك وبحمدك الى اخره
التسبيح سريد الله تعالى من صفات المعنى والحد اسبات صفات الكمال وقوله سبحانك منصوب بمضمر
اى اعتقد تنزهك عن كل نقيصه وبحمدك كذلك فيه مضمر ايضا وبحمدك اسعدك والمعنى انفي عنك باسبات
صفات الكمال واما صل هنا كذا والله اعلم لان المخلوق يمكن ان يسمى بهذه صفه النقصان كالعرض والجماد صح ان
يقال انه ليس بجاهل ولا عاجز ولا اعمى ولكن لا يقال باسبات صفه الكمال له وكذلك هذا رد لقول من قال ان الله تعالى
عالم قادر سميع بصير بمعنى انفي اضدادها المعانيه لمعنى يوصف بهذه الصفات له وسارك اسمك الى
دام وتعالى من حسالربه فان اسم الله تعالى اذا جاور جلد اسما ما لم ينجسه مثل المجاوره لمس ذلك
الجلد الذي المطهرون هذا من بركه اسمه قوله فلا يأتي به في الفرائض لان الفرائض لا يزاد الامر
على ما استهر فيه للافراد والجمع في باب النوافل واسع قوله والمروي ان لا يأتي بالوجه اى قوله انى
وجهت بعد انه قبل الكسر لسعمل انه به وهو الصحيح فان بعض المتاخرين حتى نحا اجهم الله
لا باس بان يأتي بالوجه قبل الكسر لسعمل حصار انه كذا ذكره في سرح الطحاوي عن العلامه مولانا شمس الائمه
الكردري رحمه الله في معنى التعوذ ان الشيطان يجد عن حصن الله وطرده فهو يريد لهلكك سريكا فانما
اعد الله من العقوبات له واسلا براه وهو سراك في العدو واذا كان كذلك يكون الطبه له فالله تعالى
لما علم ان سعيه مني سراه وهو الله تعالى والشيطان لا يراه لحفظك الله من كيدهم الصلوة
المحاربه ولذا سمي المحراب محرابا لانه ما خوذ من الحرب فيلزم التعوذ بالله اسعاذ منه على العدو
قوله محمول على التعليم يعني ان تعليم انها سنى التعوذ والقراءه ثم في دواه ولم يأتي بها في اول كل ركعه وفي
روايه اتى بها فاحتاط احتياطا لان عند الشافعي رحمه الله يجوز الصلوة بدونها وكان المختار بها جميعا
عليه وبدونها مختلفا فيه فالاحوط ان يأتي بها وكان يقول ناحمد الدين رحمه الله يقول في احتياط فيه
لان سعد بن وقاص رضي الله عنه يسمع نفسه المعدي نفسه صلوته وهو من الجنس المبشر فلا معنى للتحرز
عن خلاف على وجه يقع في خلاف اخر لكن المصنف رحمه الله رحمه الله يعتبر هذا الخلاف فان القول بسنيه الصلوة

تسميه الله بعيد عن قواعد الشرع كما ان محمدا رحمه الله يعتبر ايضا خلاف من حال ان قراءه المعتدي بنفسه
صلوته تحسن استحسن قراءه المقتدي احتياطا واعتبر خلاف ابي حنيفه رحمه الله في ذلك حيث احتاط بتحرز عن
خلافه كان قبل المخالف عملا طاهر وعند محمد يأتي بها من الفاتحه والسوره اذا اشتغل القراءه اتباعا للمصحف
وان جهر بها في كلا الموضعين لان الجمع بين الجهر والمخافه قوله اسم معناه فلكن كذلك وقيل هو موضوع من لفظ
سمو يأتي وفيه اربع لغات فتح الهمزه وضمها وتصريحا مع فتح النون في الوصل وسكونها قوله وذلك
اذا ما هدا من سياق الحديث ثم من الصنف رحمه الله ان مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله اذا ناه
اى اذا في كمال الجمع او كمال السنه لان يكون المراد اذا ما حوز به الصلوة او يعلم به الواجب لانه لو كان
اتيانه فرضه التسبيح هذا الخبر لم يكن الزيادة على الكمال بخبر الواحد ولان اثبات الوجوب ايضا لانه
صلى الله عليه وسلم لم يعلمه ذلك الاعرابي حين علمه الفرائض والواجبات ولو كان القول بالاحدات
من الواجبات لعلمه قوله ثم العوده والجلسه سنه عندنا اذ هما عبارة عن العود من الهابل والانتقال
من ركن لا ركن وذلك لا يتحقق الا بالاستواء وكذا الطمانينه في الركوع والسجود في خرج الخراجاني سنه
وخرج الكرخي انها واجبه على قولهما لانها سرعت ليكمل ركن مقصود كالقومه من الركوع والسجود
ومن السجدتين فان الاعتدال والاستواء فيهما سنه لانها سرعت للفرق بين الركعتين فالحاصل ان ما هو
مكمل للفرض فهو واجب وما هو مكمل للواجب فهو سنه قوله ورفع عجيزته العجز للمراه خاصه
وقد يستعار للرجل والحر عام وهو ما بين الوركين والضمير في عجيزته للوابل رضي الله عنه لانه هو الذي
وصف صلاه رسول الله صلعم بالفعل قوله ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه يعني وضع
يديه حذاء اذنيه بان لم يفترش ساعديه على الارض قوله ولما وضع المصنف انما كان وضع القدم
ركنا في السجود لانه لا يمكن بدونه اذ الرجل من اصل الجزء روس الاصابع والقدم اصل وما سواها
الى اصل الجزء تبع فيكون وضع القدم مسنونا ووضع الركبتين وضعا للرجل فيكون وضع القدم ركنا في السجود قوله كما في القسم
اخا قال والله الرحمن الرحيم فهذه قسم واحده وقوله والله والرحمن والرحيم فهي قسمان لانه لم يذكر الواحد
والتحديد الكلام فصل معنى قوله التحيات لله اى الاسنه القوليه لله والصلوات اى العبادات البدنيه
لله والطيبات اى العبادات المالية لله قوله هذا بيان الافضل والصحيح في حاله العمام حال القراءه
في الاصل فاذا استقط فرض القراءه بقي العمام المطلق كتمام المؤتم فان قيل قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة
بعضي لمن لم يكن الفاتحه في الاخريين احبه كما هو الصحيح من الروايتين عن ابي حنيفه رحمه الله فلنا خص عن النص
الركوع والسجود فكذا الاخريان على ان القراءه التقديريه موجوده في جميع الصلوة على ما قال صلى الله عليه وسلم
القراءه في الاولتين قراءه الاخريين قوله فكسا مونه المعنى في فساد جهه صحيحا الصلوة على
النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلوة واجبه امامه ولاحد كما قاله الكرخي فانه يقول في العمر مره ولاحد

ان شاء فعلها في الصلوه وان شاء في غيرها لان الامر لا يقتضي التكرار او كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
فان قبل الصلوه اركان واجبه كما ذكر فكيف وفيم يوجب الامر المطلق قلنا حسنه وحسبان يكون
ما سبق منه من قوله السلام عليك ايها النبي عليه ورحمه الله وبركاته مجراها وحمله عليه لقوله او بعد
ان محمدا عبده ورسوله والى الخطبه فراغا على الصلوه عليه مدة عمره اذ الصلوه عليه لم تحل في وقت
على ما قال ابرهيم النخعي رحمه الله كانوا يرون التشهد كما علمنا من الصلوه على النبي عليه السلام قوله والفرض
المروي في التشهد عن ابن مسعود رضي الله عنه كما يقول قبل ان نفرض علينا التسمية السلام على الله
السلام على جبرئيل وميكائيل قوله والحمد لله ما يوجه منها اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله ولك الخلق
كله والبك يرجع الامر كله اسالك من الخير كله واعوذ بك من شر كله ما ذا الجلال والاكرام والبداءة بالصلوه
على النبي صلى الله عليه وسلم يوجب قرب الاجابه كما في الحاجه فلا بد للحجاب من كيفه لئلا الحاجه
الملك وسنا عليه واقرب الحجاب الى حضرة الله تعالى ولا يكون الصلوة عليه عليه فصلى ويقول اللهم صل
على محمد افضل ما صليت على احد من انبيائك ورسلك واجره من امته افضل ما يجب رسول من امته قوله
تحريما على الفساد يعني فساد التحريمه حتى لو جاز الاقتداء به لغيره بعده ولو بعد على اصابه لفظة السلام
او فساد اصل الصلوه ما لو كان تركه بعده من صلوته فبعد ما جرى على لسانه من الفاظ الناس لم يقدر
ان يبني عليه فسد اصل الصلوه وقد مر في الكتاب الفرق بين الدعاء وكلام الناس بما يحمل سواله من العباد
وما لا يحمل سوا الله من العباد ولا يحمل وبه لعد الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله قوله وفي الاخبار
في عددهم وما اختلفت وهذا مع كل واحد ملائكه محفظونه من بين يديه ومن خلفه ونومه من الجن والهوام وسل
نرديا برا او بحر من جبل او بصبيه حجرا او دابه فاذا جاء البضا خلوا عنه وبين العبد قال ابن عباس
رضي الله عنهما هم خمسه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كل عبد من خمسه من الملائكه واحد عن
يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيات وواحد امامه يكتب الخيرات وواحد خلفه يدفع
عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وساخذ الى الرسول عليه
وفي بعض الاخبار وكل بالعبد ما دام مستيقظا ملكا يذبون عنه كما يذب عن صحفه الشواء اللوم الصانف
الدباب ولو يذوا الكم لو اجتمعوا على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاعرفاه ولو وكل العبد الى نفسه
طرفة عين لاختطفته الشياطين واذا اختلفت الروايات فلا معنى لقصر الله على عدد فصل
في القراءة كان النبي صلى الله عليه وسلم في الابد اجهر القراءة في الصلوات كلها والمشركون يسمعون
من ابرك او مر انزل عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وكان يخافت بعد ذلك في صلوة الظهر
والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين وفيما عدا هما مشغولين بالاكل والنوم وحضر الجمعه
والعيدين لانه اعلنها لما لم يكن الكفار بها قوة الاذى قوله ان شاء جهر واسمع نفسه هذا اختيار

رحمه الله لانا دنى المجزي عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره قوله وان شاء خافت لا بد ليس
خلفه من يسمعه لكن هذا التعليل انما يستقيم على قول من جعل حد الجهر اسماع الغير وهو قول الفقيه ابي جعفر
فصار تقدير المتن على قول المفيد فيما الجهر بالخيار ان جهر واسمع نفسه وغيره وان شاء خافت واسمع
نفسه لا غيره فيستقيم التعليل لانه ليس خلفه من يسمعه ولكن على هذا التقدير لا يستقيم التعليل الاول
وهو قوله ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام فحين يسمعه وعلى قول الكرخي رحمه الله يستقيم التعليل الاول
دون الثاني والفصل بين الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعه فان الجماعه فرض على قوله او واجب على قوله
قوله فصلاها بعد طلوع الشمس قال الامام المحلواني رحمه الله اما قال بعد طلوع الشمس ولم يقل بعد طلوع الفجر
وان كانت قاسه في الوقت ليس لان المعتبر في حكم الجهر والمخافته حاله الاداء لا حاله القضاء وحاله اداء العشا
حاله الجهر نهارا من صلاه الليل وبعد طلوع الشمس حاله المخافته بخلافها بعد طلوع الفجر قوله وان كان وحده
خافت جهرا ان سنه الجهر احد الشيئين لما الوقت واما الجماعه فان الجهر بالقراءه انما يسرع في اعلام الناس وكل
من يوم يلزمه الجهر بالقراءه الوقت وبعده والذي يصلي منفردا ان كان في الوقت يخير بين الجهر والمخافته اما
المخافته فلما قلنا ان الجهر كان للحاجه الى الاعلام ولم يوجد واما الجهر فلان احد اداء الفرض بالوقت
الوقت ولم يصل بعد ما بعضاء الوقت خافت فلما لم يعد احد الاقتداء الفرض اذ الاصل اداء الصلوات في اوقاتها
ولما لم يسر عليه الجهر بالقراءه لو كان في منه يسرع الجهر بالقراءه في عامه الصلوات لما يقول الجهر بالقراءه علم في
جميع الصلوات في بداء الاسلام ستر الجهر في الظهر والعصر لدفع اذى الكفار على ما عرف قوله لان الدليل ولا يحمل
منا لان القضاء صفة له لا ما عليه لصرف النوافل المسنونه لا الفرائض لانه ليس لها حرف
له الفاتحه ولا السوره اما السوره فتحرم وعه واما الفاتحه فعليه ان يأتي بها احتياطا ولم يسرع له
سره احترز فلا لم يسرع في حقه لم يكن من القضاء بما يحمل الى الخلف لان فوات كلمات التشريق عن اليوم
فلا يكون قضاء وهما ان عدد السبع للوتر والعراب يخير الواحد فتبقى السبع الثاني يسبه الحمله الاركان
لو لم تقدر اصلا بعضي الجزين بما عسا ان لم يسبه الاداء لكنه اذا ترك الفاتحه وصلاها تودها في الجزين
لما ذكرنا في الكتاب بخلاف الموضع بخلاف السوره لانه امكن قضاءها في الوقت المسنون غاية ما في الباب
ان السوره تقع مساخرة عن الفاتحه في الوقت وليس لما ان هذا تحمل سجدة السهو بترك ذكرنا ما يدل على الوجوب وهو
قوله قراءة الجزين قوله القراءة فعل اللسان لانها عبارة عن جمع الحروف باللسان وانها احدث من القرء وهو
الجمع والاستماع زائد على اصل الكلام لتحقق الهمزه من الكلام وهو الافهام وفي لفظ الكتاب اشاره الى هذا حتى
لو جهر واسمع نفسه فيما يسر الجهر كان مسيئا لا بد وان يكون المخافته ما لم يكن مسيئا قوله فيسويان
في المقدار اذا كانا ثلاثيات السورتين بعينها في الطول والقصر والبعد بعد ذلك اذا كانت احدى
السورتين وغايه الطول لقصر صعد بعد والاخرى غايه القصر والبعد بعد الحروف قوله ويكره ان يوصل

بسبب من العوارض الراجعة الى الصلاة بعض من القرآن لمقارنة بعض الصلاة عنا بحوان يقرأ سورة السجدة
ويعمل في الانسان في صلوة الفجر يوم الجمعة قال الاسبيجابي رحمه الله وكذا الطحاوي رحمه الله هذا
اذا داوم على ذلك حتما واحيانا يجوز غيره او سورة غيرها مكروها اما اذا علم انه يجوز ان يسوء تقرأها ولكن يقرأ
من السور سوى في صلوة الفجر يوم الجمعة تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم او لما يتيسر عليه فلا يكره
لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا كيلا يظن جاهل انه لا يجوز غيرها الا ترى انه قد سمل هذا من السلف وكان
محمد يسر المؤمن محمد باتها قوله وكذلك في الخطبة في قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
ظاهر الآية مصرف للاقراء القرآن واوله بعض المفسرين على الخطبة لان الخطبة يلبسه قراءة القرآن فعل بطريق
في حق قراءة القرآن وفي حق الخطبة بطريق الاحتياط امتثالا للحديث بدليل فيه سبهه وعلى هذه النكتة
كره بعض مشايخنا رحمهم الله استماع العوام للعلم وعظ الذي يسمى بالفارسية ياران خوان لما فيه من ترك الاستماع
وكذلك لو صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم لزم كل حرف من الخطبة فعل فيه ما يعارض الباقي الا ان
تقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فيصلي السامع في نفسه لانه توجه عليه امر ان
صلوا عليه وقوله وانصتوا فصلي في نفسه وسعيد بليسانه حتى يكون ممتثلا بامتثالها واحترز في الثاني عن المنبر
والمحراب لان السكوت امامه لعرض الاستماع وان بعد لان فيه سبها المستمعين والاصوات
كلامه قد بلغ الصفوف التي امامه فيسقط عنهم من استماع الخطبة بادا

الامامة قوله اعلمهم بالسنة اي بالفقه واحكام الشريعة اذا كان يحسن من القراءة ما يجوز به الصلوة فرصلوة
العوام بتنوع على صلوة الامام صحة وفسادا فعندهم من هو اعلم بالصحة والفساد اولى وما ورد في الخبر انه
يعدم اقوامهم لكتاب الله لهم كانوا يسلقون باحكامه وفي زماننا اكثر القراء غير عالمين فعدمهم العلم فان
قيل لما كانا قوامهم اعلمهم فما معنى قوله علمهم فان كانوا سواء في القراءة فاعلمهم بالسنة والمساواة في القراءة
توجب المساواة في العلم في ذلك الزمان ظاهر اذ قطعا لا تتصور مساواة المرسين في القراءة مع التفاوت
بينهما في معرفة الاحكام اليس انه قال من كعب رضي الله عنه كان اقرأ من عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
كان العلم صاحب السرع على سبيل حكم هذا الممكن لو اتفق وجوده او يحمل حاله كل بحسب زمانه فان المساواة
في القراءة لا تستلزم المساواة في العلم قوله بخلاف المخنوث حيث جاز اقتداء غير الطاهرة فان من شرع
في صلوته على ظن انها عليه او قام الامام من القعدة الاخيرة على ظن انها القعدة الاولى ثم اقتدى به انسان
صح اقتداؤه به وان كان صلوة المقتدي مضمونة دون صلوة الامام والفرق لما يشترط من صلوة الامام تعارض
بخصه وهو سرو عدم على ظن انها عليه مع انه محل للغفلة والنسيان والظن امر عارض ليس بامر اصلي فامكن جعله
عدما كان لم يكن بالنظر الى اجتهاد ابي يوسف رحمه الله لصحة قول المجتهد وصار كان الامام ضامن فاذا بعد
حالها بخلاف الصبي فان سقوط اللزوم من صلوة المراهق وهو الصبا ولم يمكن جعله عدما حتى المقتدي

قوله وجه الاستحسان ما روينا وجه التمسك به انه امر بما خير من حيث المعنى فكان الصلوة احد هو
ما خير من خارج الصلوة اجماعا وانما وجب خيرها في الصلوة اظهارا لسبقيتها في الجماعة على الرجال
في اقامة سنة الجماعة فانها تسن جماعة سنية على الانفراد والمحاط بالباخر هو الرجل وذلك
بالتقدم عليها فاذا ترك الرجل ما هو محاط به فسدت صلوته كما لو تقدم على امامه في الصلوة فان قيل
لما امر الرجال بالباخر لهن كن مامورات بالباخر ضرورة فوجب ان تفسد صلوتهن اذا صلين خلف الرجال
مامورون بالباخر الصبيان وهم غيرهما مورين بالباخر على انه لو سلم خيرهن ليست صلوتهن فلا تفسد
صلوتهن لتطهر التفاوت بين الباخر صفا والباخر قصدا او نقول انما ان تكون المحاط في مراعاة المكان
تعم الرجال بالتقدم عليهن دون العرض لهن بالباخر اظهارا لمعنى الاصالة ولا يلزم من كونه مامورا بالباخر
لو نها مامورات بالباخر لهن لم تصر المرأة داخلة في الصلوة مع الامام حتى تنوي الامام امامها طرو وصوع السكر
سنها في الصلوة توجب لها ولو نية ابطال صلوة الامام بالجاذبة في صلوته اولى ان يفسد صلوته بالزيه زيادة
امر هو مراعاة مكان الصلوة توجب ان يوقفها لزمه على البراءة كالمقتدي لما لزمه الباخر ونوع
فساد الصلوة من حيث امامه توقفها لزمه على البراءة فان قيل في الجمعة يشترط نية الامامة لصحة اقتدائها
قلنا اكثر المشايخ على ان نية الجمع والاعياد شرط انصافهم وليس كذلك وكل الفرق واضح وهو انا لو
شرطنا نية امامتها لم تصر النساء لهن الا يقدرن على امام الجمع والاعياد مع ان الجمع والاعياد مفروضات والحاجة
ومسجد الجامع واسع فيمكنها المجيء من المنزل الى الجامع والصلوة بدون الجماعة فان قيل فساد صلوة المقتدي
بانتي من حيث محاذاتها فوجب ان يصح اقتداؤها على نية المقتدي دون الامام المقتدي مؤتم عليه حتى لم يلزمه
المرسى لو ابطل الامام قراءة المقتدي وكذا احتمال العلم عن ادراكه ناكصا فكان الزام الامام الزام المقتدي
ممنوعا وما ثبت ممنوعا الزاما في شيء يصير ممنوعا في المفازة بدخول الامام في المصر ونية الزام
فيه فان قيل فرض الصلوة لما ثبت الزاما توجب علم النفس فلما هذا من فروض الجماعة وهي بانية بالسنة
فروضها وشروطها ستة على الطريق كما قال ابو زيد رحمه الله قوله ومن شرائط المحاذاة ان يكون الصلوة
مشتركة يعني تحريمة واداء حتى لو حاذى المرأة الرجل في قضاء ما سبقاه به لم ينسد صلوة الرجل لانها ٤٧
في حكم المنفردين اداء ولهذا لم يلزمها القراءة ولو كانا خنثى فسدت صلوة الرجل لانها كانها خلف الامام
ولهذا لا القراءة فيما يعتبران ولو حاذى في الطريق احد صفي المساجد فيه والوجه انه لم ينسد والطائف
الماشي يحكم المحاذات بعد ركعة فانه الرجل في حالة القعود لو ان ركعات فاته هذه المحاذاة وعليه
بعد ذلك اربع ركعات فانه الرجل في حالة القعود لو ان ركعات فاته هذه المحاذاة وعليه
بعد ذلك اربع ركعات فانه الرجل في حالة القعود لو ان ركعات فاته هذه المحاذاة وعليه
قوله لانه طهارة صرورية اراد بذلك ان التيمم طهارة صرورية لعدم الماء عند عدم الماء وبزول
التيمم بزوال المانع كما قال الشافعي رحمه الله ان التيمم طهارة صرورية بمعنى انه لا يكون طهارة حقيقة ولكن يكفي
سائر الاحداث ويكون صرورية مقدرة بقدر الضرورة حتى يجوز للمرضى وسائر الوقت فعلى التيمم خلف

الألوكة
www.alukah.net

الوضوء عند محمد رحمه الله ولا يجوز ان يكون الامام صاحب جنابة وعندهما الخلفية من الرأس والآباط بالتيمم والوضوء ويكون التيمم مطهرا مطلقا على ما قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم فنسأل على الموضع في الطهارة عند انعدام الماء وكذلك الماسح يوم الغاسل لان الحدث حاسة بحصته وحكما اما حقيقته وظاهر واما حكما فبالمسح وزال ما حل بالخف بخلاف المستحاضة لان الناقض للطهارة موجود وانما لم يطهر في حقها لمكان العذر وفي عذرة حق من تقدي بها وكذا يجوز اقتداء العاجز بالقاعد نظرا القيام عبارة عن الاستواء والقاعد صفة الاعلى وهو المروي ايضا يجوز الاقتداء بالراكع وبالساجد مدركه كمدرك القيام لوجود اصله على ان العباس ما قاله محمد رحمه الله لكن بركنا العباس بما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى بالناس قاعدا وهم قيام خلفه قوله ويحتمل معنى المضمن قال النبي صلى الله عليه وسلم الامام ضامن يحمل عن احدكم قراءته وسهوه ولهذا لزمه سجود السهو بسهو الامام وهذا لان المقتدي يؤدي افعاله بمتابعة الامام وكان حسنه عليها جوارا وفساد كونه بنفسه اذا انفرد الا ان يكون المأموم اكمل فرضه كمن اخر فاسخلف من سبق فاقتدى بسهو فاقتدى بسهو فقهقه او احدث عمدا فسدت صلوة الخليفة دون صلوة المقتدي لان فساد هذا الجزء في حق المقتدي لا يوجب فساد ما مضى لان ما مضى سقط عنه وفي الخليفة فساد هذا الجزء يوجب فساد كل ما مضى لانه منع اتصال الباقي به وكذا لو اكمل الامام فرضه والمأموم مسبوق ومقهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة المأموم دون الامام في قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان العمد صادف جزء من صلاته فافسدته الا ترى انه سقط طهارته لفساد الجزء واذا فسد في كل الجزء فسد في حق الكل بخلاف ما اذا فسدت صلوة الامام بالحدث العمد لان ما مضى عنه لا يسقط عنه وفي حق المأموم لا يسقط عنه ما مضى في كل الجزء لانه في حال الصلوة فيسقط عنه بقوله ولو كان الامي يصلي وحده والقارئ وحده يجوز صلوة الامي وان ترك الاقتداء لانه لم يلتزم شركة في الجماعة فلم يبطل الستر اك وقراءة الامام اما يكون قراءة للمقتدي بحقوق الاسراك فسبقت الحجر قبله قال في سرح الطحاوي وروايته على ابي حنيفة رحمه الله فيها بل اختلف مشايخنا في ذلك قال بعضهم على ما ذكر قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز صلاة الامي لانه يمكنه ان يصل صلوته بالقراءة وهو ان يقتدي بالقاري وقال بعضهم صلاة الامي جائزة كما قال في الكتاب وقال في الايضاح لو صلى الامي وقاري يصلي عن ذلك لا صلاة لا يجوز صلاة الامي بخلاف ما اذا لم يكن القاري في الصلاة يصلي الامي غير ان طلب الماء معين القاري يجوز لانه لا ولاية له على القاري حتى يأمره بالصلوة فيقتدي به ولا يلزمه ذلك فصل على اصل المسئلة هذا المسقم على اصل ابي حنيفة رحمه الله فانه لا يجيز وقدوة العاجز قال لانه لم يجد الركوع والسجود على الصريح وان وجد فاقدا منا الفرق واضح فان الامي لا يمكن من اداء الركعة والركوع بدون احسا العاجز وهنا قادر على الاقتداء بالقاري بدون احساره قوله وكذا على هذا لو قدر في التشهد على قدر التشهد لبطلت صلاة الصلوة بالعاجز فلو استخلفه بعد ما قعد قدر التشهد وقبل ان يقعد صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهو مبني على

عسره وقبل انه يجوز على قول الكل لما عندهما فلا اشكال واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلوجود الخروج عن الصلاة بصنع المصلي وهو استخلافه من لم يصل لما مالم

باب الحدث في الصلاة

قوله المفرد ان ما تم في منزله لانه ان لم يسر له سلم صلاته عن سهو زائد وان عاد حصل اذا جمع الصلوة في مكان واحد وكلاهما مطلوب فتحيروا ان كان يقتدي بالعود لحصول المتابعة له او ان يفرغ امامه او لا يكون بناء حاصل فحينئذ يحتاج الى العود كما اذا اقتدى به في المتابعة الصف الاول فسبقه الحدث فانصرف وتوضأ في اخر الصفوف ولم يعد الى مكانه والامام في الصلوة وابى حسن ان يوضأ جوز صلوته قوله فالحق بصلاة الاصلاح بصلاة الاصلاح بحقيقته كما قلنا في البناء انها بناء على الفاسد الحقوا باصل العدل في حق الاحكام وان فارقوهم في الاثام وكذا يجوز الرمي الى الكفار لقصد قتالهم وان يتوسوا بنساء المسلمين بخلاف ما اذا استخلف وخرج من المسجد لانه ليس له اثر كثير الافعال المنافية للصلوة المروي ان من انصرف للبناء بعد ما سبقه الحدث لو سعى بناء لوضوءه او تكلم او فعل سوى ما استثنى فسدت صلوته لمسكا بالقياس وان قوله صلى الله عليه وسلم لم يتكلم اشاره الى ان الكلام منه عمدا متحيل قوله فاعد الستره لان موضع تلك السترة صار مشغولا بمؤديه فصار كالمروي اذا مر بين يدي المصلي يكره ولا يكره من وراء الستره والنار واذا سأل المكان في حكم من احكام الصلوة صار مشغولا بحاجة الصلوة المسجد بالسبب الى المسجد وان لم يكن ستره مقدار الصفوف التي خلفه لانه احد جانبيه فيقاس بالثاني قوله سدد وجوده ومعنى اخر وهو انه سعى بعد الخروج والاتمام على حاله فصار كمن سبقه الحدث فقام في مكانه ولم يسعل يبطل صلاته لانه بصنعه وجود ما خر لبنائها مع الحدث والنجس وجد في الوضوء وهو عمل يسير والغسل عمل كثير وله يحتاج فيه الى كشف العورة وانه من قواطع الصلوة قوله العجز هنا الذم لان في الحدث ركاحة المسجد بماء يتوضأ به وله يحتاج الى الاستخلاف لما العجز هنا لازم لان ما يسعى من العران لا يحصل له الا بالعلم او الظن وذلك لا يحصل الا بزمان فيحتاج الى الاستخلاف قال بعض مشايخنا منهم الفقيه ابو جعفر رحمه الله هذا فرع مسئلة اخرى وهو ان الامام اذا حصر عن القراءة صار اميا يجوز له المضي عندهما من غير ان يقتدي بالقاري كما في مسئلة الامي فلم يحتج الى الاستخلاف وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز له المضي لانه يمكنه ان يقتدي بالقاري وهذا ليس بسديد نظرا الى الاستخلاف لم يسرع نظرا للامام بل يسرع نظرا للقوم المروي ان اصل الحدث والامام اذا لم يستخلف وخرج من المسجد جازت صلوته وانما فسدت صلوة المقتدي لعلم ان الاستخلاف يسرع نظرا للقوم ولا يمكن ان يعلم المضي ان الامام صار اميا فاحتجنا الى الاستخلاف وهذا الوقدم القوم رجلا قبل خروج الامام من المسجد جاز لانهم حينئذ لا حاجة الى اصلاح صلاتهم ولو قدم

كل فريق بحلاف فسدت صلوتهم ولو نوى واحد او اثنان الانفراد بصلاته فصلوة الجماعة تامة وصلاة المنفرد فاسدة وان الامام الصغرى يعتبر بالامام الكبرى وعمال يعتبر الجماع على امام واحد وفي غير بخلاف الواحد او الاثنين وكذلك الصغرى قال صدر الاسلام رحمه الله صورة المسألة اذا اعترض اوخوف فحضر ولم يعد على العراء لما اذا انتهى القوم كلهم فصاد كانه صلى استخلافه حقيقة لا لجواز اجماعا لان امام العارى صلوة المومى لم يكن حاصلا قوله كما استخلفه ابتداء دم المستخلف ابتداء من استعاب وقت كامل وقد انقطع الدم بعد التشهد فلو سال الدم في وقت صلوة اخرى فالصلوة المولى جائزة وان لم يسل فالصلوة المولى عندنا خلافا لزفر رحمه الله باطلة لانه يحتمل الانقطاع بعد التشهد وانه كالانقطاع في وسط الصلوة وعندهما جائزة لانه كالانقطاع بعد تمام الصلوة قوله والاستخلاف ليس بمفسد جواب عما قال استخلاف العارى لا امي فعل مفسد للصلوة حتى لو مضى حال الصلوة تفسد صلاة المستخلف بالاتفاق قوله الخروج عن الصلوة بفعل المصلي لان بطلان الصلوة ليس الا استخلاف الذي هو فعله بدليل جواز استخلاف العارى بل ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحيته الى ان يصلي امام العارى قوله وهو الاصح احتراز عما اذا استخلفه فعد صار مقتديا به فتفسد صلوته بفساد صلوة امامه لما يرى انه لو صلى بالقوم من صلوته فمنزله ان كان بعد فراغ الامام الثاني جاز وقبل فراغه لم يجز لان له اماما ما لم يسلم امامه فاذا انفرد صلوته في حال وجوب الاداء فسدت صلوته قوله فتفسد صلوته الذي لم يدرك بعد اذا لم يعد الركعة بالسجود لانه تم بالاقتداء حتى كان في حق المسبوق تابع الامام في سجود السهو في هذه الحالة وان لم يفسد صلوته بترك المتابعة فاما اذا فسدت المسبوق ركعته بالسجود بالاقتداء حتى لم يلزمه متابعة الامام في سجود السهو في هذه الحالة فلا تفسد صلوة المسبوق بفساد صلوة الامام لانه اقتداء كذا في المحيط قوله والكلام في معناه في الصلاة اما صار جدلا لكونه كلاما الا ترى انه يحنث في يمينه لا يكلم فلانا فسلم وهو امام وفلان من المقتدين وكذا لو كلم الامام يحنث عليهما لتسلم كما لو سلم خلافا لو فوقه الامام واحدث عمدا حيث لا يحنث عليهم التسليم والعهدة وذلك لان العهدة والحدث العمد يقطعان الصلوة ولا ينصفان فلم يكن لسلامه من حيث التحريمة رفع المعنى من كونه موجبا كونه ماراتنا بها بعد ما طاهرا اما بصفة الانصاف بها او بصفة الانعصاف عنها كالحدث في باب الاحرام والسلام بهذه المثابة وكان منهيا والكلام سببه السلام لاستعمال السلام على معنى الكلام لما فيه من كلام الخطاب وبعد ما كان في حال الصلوة مفسدا الصلاة وبفارق السلام من حيث ان السلام في الصلوة خروج في الحال دون الكلام بعلة ان السهو في ظهور اسبابه الى نهاية حق المسبوق لكان الاصغار في البناء والظهور اسبابه القطع في حق الامام لانعدامه عن البناء والخروج من المسجد بمنزلة موجبات التحريمة على ما ذكرنا في تفسير قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا اصلون منهيا فاطعا في الحال كالامام اذا

بالاستقبال تمام السجدة بالرفع عند محمد رحمه الله ولم يوجد وعند ابي يوسف رحمه الله وان بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده ولم تتحقق هي بغير طمأنينة والاستقبال من كل الاركان بالطمأنينة فرض اجماعا فلا تعتد ركوعه ولا سجوده لعدم تحقق الاستقبال بالطمأنينة قوله بخلاف الامام بالاستدامة لان الدوام له حكم الابتداء فعل له امتدادا والركوع والسجود له امتداد فلما حال المقدم صار كانه رفع وسجد امتدادا فتم صلوته وصلاة المقتدين وان لم يتم ركوع الامام وسجوده قوله بالعذر الممكن يعني اعادة الركوع والسجود لتحقق الترتيب على اعتبار ان لا تكون الاولى محسوبة وجوز ان يكون المراد بعد تعذر الركوع والسجود الى محله بعد الامكان والله اعلم بالصواب

باب ما تفسد الصلوة وما يكره فيها

قوله وفرعه الحديث بعني رجوعه وبالجملة وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وكذا بقوله ظاهر الحديث غير مراد لوضوح هذه الاشياء وكان رفع الحكم مرادا والحكم وهو فساد الصلوة بالكلام الجواز او الفساد مساويا على وجود السبب وعدمه والباقي الثواب والعقاب مساويا على وجود العمد وعدمها وكان بعمومه الشركة والمشترك لا عموم له ورد به رفع الاثم اجماعا فلا يراد غيره على ما عرف قوله ان صلاتنا هذه لا تليق فيها شيء من كلام الناس كلها جعل من جنسها الاتيان بالذكر بظنه واستعمال الفعلة فلم يستقم جعل الصلاة وشرطها عذرا حال المصلي وقوله لم تصلح فيها او جعل الصلاة بالكلام الحرف كلام الناس لانه لم يتصل في الحديث قوله لم تصلح الخ كما يدل عليه قوله في التشهد وهو في كلام الناس ايضا لما فيه من مخالفة الخطاب فاعتبرها كلاما في حال الحدث وكراءة حال السهو على السهو قوله فان اتى فيها الى بين صوت المتوجع المتألم فان كان من ذكر الجنة او النار كان في معنى التسبيح لانه يصدق انه تعالى فيما اخبر وتخوف عما خوفه ومنى على الله تعالى بما وعد ولذا التأوه والبكاء اذا كانا بشأن من معرفة الله بالعدة وبعظمته والكبرياء والغنا عن خلقه كان في معنى التسبيح الذي هو عبارة عن تنزيه الله وتقديسه كما لا يخفى قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الانين من ذكر الجنة والنار تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار ولو صرح به لا تفسد صلوته وكذا اذا اتى بمعنى الانين من وجع اظهار الوجع كانه قال اعصوني فاني ملهوف وعلى هذا ذكر الشيخ ابو نصر رحمه الله اما اذا قال آه لم تفسد لان الوجع وقتل الاصابع عذر ان الكلمة اذا استهلت على حرفين وبمد ان او بعدها لم تفسد كانه جعل الزيادة في حكم المعدوم باعتبار انه لم يكن اصلا في الكلمة او لان في قوله آه لم يتم الحرف وكان سببه الصحيح او السفس الذي لا يخلو الانسان عنه فاذا اتى بالحرف بان قال اه تفسد صلوته وهذا بخلاف ما لو مد لان المفسد كلام الناس والكلام هو الحرف المفهم سواء كان من الزوائد والمتصلات وهذا لان التأوه اظهار الوجع فيصير كالتصريح به وكذا اذا اتى بلون الصوت الذي اوجده احد من الكلاب

وان الكلام حروف تحصل بها المتكلم بصوته فحكما بفساد الصلوة احتياطا ولو يصح الامام بحيث لا
تحصل به حروف لم تفسد الصلوة لانه عذر كذا ذكره الامام خواهر زاده رحمه الله وعليه لو سبق اللسان
تحسين الصوت جعل من القراءة وان لم يكن في الاصل قراءة كالتسبيح والاستقاء من النهر من بأب النساء قوله فكان
من كلام الناس لان المستقي كانه يقول اذا سمعت الاصداء فعده ماذا والذي فتح عليه كانه يقول اذا
اسمعك الله هذه فعده هذا فكان من كلام الناس ثم سوط الكراع الحاصل انه ليس من اعمال الصلوة بعينه كما
اعتبره علما من غير اعمال الصلوة حتى سوط الكرد لو قوي منفسدا ولم تسوط الكوار في الجامع الصغير كانه
اعتبره مفسدا لكونه من كلام الناس وانه مفسد وان قل وان اسمع بعيدا فوا مقدار ما يجوز به الصلوة
فتح عليه قالوا لو فسدت صلوته ولو اخذ الامام بقوله فسدت صلوة الكل والاصح انها لا تفسد لانه لو لم
يصح ربما يجري على لسانه منفسدا كان فيه اصلاح صلوته كذا قال قاضيخان رحمه الله قوله ولو لقن المصلي
رجلا بلا اله الا الله كعوان يقول رجل مسلما مع الله اله آخر وما في حواشي ابو بكر الوبري رحمه الله هذا
شاذ بصفته فلم يوجد المفسد لذاته والذي وجد لكون منفسدا حتى لو تعمد في صلاته انه زنى او الحد الله
لم تفسد صلوته لو لها انه يصلح جوابا وقصد الجواب تحمل جوابا كتسمية العاطس وكما اذا كان بين يديه كتاب
ونظر رجل يسمي يحيى فعال ما يحيى هذا الكتاب تقوه يريد به امر ذلك الرجل وقوله انا لله وانا اليه راجعون
اظهار الروح المصيبة فعل هذا قولهم جميعا والصحيح ان الاسترجاع على هذا الخلاف والفرق لهم على
تلك الرواية ان الاسترجاع اظهار المصيبة وباسرع الصلوة لاجله فاما التهليل والتحميد ثناء على الباري
واظهار التكبر له والصلوة سرعت لاجله قوله لهم افتح العصر هذا في حق من لا يرسب له والا لا يصير مستقلا
الا العصر بل الى البقل وانما يصح هذه المنة لو نوى تحصيل ما ليس بحاصل وله العذر عليه شرعا وصورته
خروجه عن الظهر ضمنا فالوا لس سري عبدا بالغم سايحا مالف وجسمانه لا يصح البيع الثاني يصح ما يصرف
العاقل عن ولا سرعته ومن ضرورته انسلاخ البيع الاول فلو افسح الظهر بعد ما صلى منها ركعة لغت
بتة كما لو اشترى بالغم سايحا مالف يعني البيع الاول على حاله وفائدته ظهورها اذا ترك السفيع السفعه
في البيع الاول ليس له ان يطلب السفعه بسبب البيع الثاني قوله يصنع اهل الكتاب اي اليهود اطلق الكتاب
القراءة من الصحف فالبعض ان قراءته تفسد والمفلا وقال البعض ان قرأ مقدار قامة الكتاب
تفسد والمفلا قوله فالصحيح وقال البعض تفسد على قياس قول محمد رحمه الله في مسئلة نقل الكتاب
فلان حسبت بالغم عندهما ولكن الصحيح ان لا تفسد صلوته لان المفسد الصلوة العمل الكثير لا احتمال
والغم ليس باحتمال وحد النظر ليس بكثير اما في مسئلة اليمين شرط الحنث الفعل لانه هو المقصود
باليمين ومن هذا قيل لزوجته بسفي ان لم تخرجي اخرجك من بيتي في الصلوة لانه ملجأ ان تقع نفسها
على اخراجها بنفسها واسيا تحقق بهذا الخلاف في جواز صلوتهم قوله وامامهم يعني وامامهم شرط صحة

ان لا يكون بين الامام والمصلي حائل يستره او اسطوانة او رجل قائم وقاعد طهره الى وجه المصلي
والثاني ان يكون موضع سجوده على الاطلاق في اي مكان كان وقال بعضهم يشترط موضع كل اسه المسجود
موضع سجوده ان كان يصلي في الصحراء وفي المسجد الجامع العظيم الذي يحكم الصحراء اما في غير ذلك المسجد
فحايط العبلة ولو كان يصلي على الدكان فلا يأتم الا اذا كان الدكان وقدر قامة الامام ولا يأتم لو
لو كان غير مرتفع وبحذاء بعض اعضاء المأموم اعضاء المصلي والمراد بحذاء بعض اعضاء المأموم بعض اعضاء المصلي
المأموم على فرس يأتم وانما بحذاء النصف الاسفل من الواقف النصف الاعلى من المصلي قوله
ولد ابراهيم رضي الله عنه من جاريته مارية القبطية رضي الله عنها ولد لها ولدان من زوج آخر عمرو وزينب
وكان يصلي عليها فاراد عمران يمر فاشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قف فوقف وارادت
زينب ان تمر فاشار عليها وفي رواية فمرت فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من ناقصات العقل
ناقصات الدين من صاحبات موسف هن صاحبات كرسف على الكرام وعلى بعض اللئام فالوا يا رسول الله
حميد عبد رحمه الله كرسف اسم ناهد وفي رواية في السنة بسبب امراة فصل قوله كره كل لهو وهي
العبث في الصلوة والرقص والصمام والقهقهة في المعاد وكل عمل ليس فيه غرض صحيح فهو عبث قاله مولانا
حميد الدين رحمه الله قوله هو الصحيح وقيل ان نصب قدميه كما في السجود ونصب اليتيه على
عقبيه والصحيح ما ذكرنا لان الكلب كذا لجلس قوله سجوده في الطاق لان العبرة للقدم الاكبر
ان موضع القدم اذا كان موضع القدم ظاهرا وموضع الركبتين واليدين نجسا فالصلوة جائزة ولو امكن
رجل وقدميه بعيد فالامام ورأسه مقدم على رأس الامام لطوله وقصر الامام يجوز صلوته لكن
في يمينه او يساره بحذاء دار بلان موضع القدم فيها دون جسده ولو كان قدم الصدغ الحرم وسائر جسده
خارج الحرم فهو من صيود الحرم حتى من قابله وكذا لو اقدمت المرأة بروحها اذا كان قدماها بحذاء قدم
الزوج لا تجوز صلاتها وان كان متاخرا يجوز صلاتها طعن بعض من خالفنا باحسفه رحمه الله في قوله باب
يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق يعني لم تحمل الطاق من المسجد وقلنا المراد من المسجد
هنا مصلى الناس وموضع سجودهم والطاق ليس بمسجد لهذا الاعتبار الا ترى قولك المسجد بيت الله
بعيد والمسجد قولك هذا مسجدي يعني موضع صلاتي وهذا اندفع بسببه الطاعن والاصل في هذه
المسئلة انه لا يشتبه الامام ان يخالف القوم في الموقف لانه واحد منهم وان خالفهم في الموقف بسبب باهل
الكتاب بعض اصحابنا قالوا الكراهة لعدم اخر وجوب اقامته اذا كان الطاق بحيث يستتبعه حالة على
القوم من كان بالبعد منه في يمينه الصفا وفي يسرته وقال سمعت الي به الشرجي رحمه الله مرجحا بعض
الطريقة اذا كان في حائل الطاق فرجحت لا يستتبعه حالة على القوم لا يكره ان يقوم الامام في الطاق
ومن اجبار الطريق الاول يكره في الوجهين جميعا وقال سمعت الي به الشرجي رحمه الله هذا هو الوجه واحلفوا

ع معيار الدكان قال بعضهم ما لم يجاوز قامة الرجل الوسط لم يكره وهو اختيار شمس الائمة الحلواني
رحمه الله وذكر الطحاوي رحمه الله انه معفو ويقدر قامة الرجل وهكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله وقيل انه
مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل ابو معفو بعد ذراع اعتبارا بالستره وعليه الاعتماد قوله
في بعض اسفاره لما بلغه ان صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل خلف فوق سترة فذلك محمول على ان المصلي يتستر بما صوابهم
قوله صلى الله عليه وسلم او سراج عند بعضهم غير مكروه اما لو كان كانون موضوع بين يدي المصلي يكون مكروها
لما يعاق ان عبدة النار يعبدون النار على هذا الوجه بخلاف السراج فانه لا يعبد قوله ولا يمسك غير ذي الروح
كان رجلا يأتي التصوير فجاء الى ابن عباس رضي الله عنه فقال اني انما اصنع ما لي حرفة غير التصوير فقال له ابن عباس رضي الله عنه ان
كان لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا روح لها لا يعبد قوله هو الصحيح وروى الطحاوي رحمه الله انه لا يقتل الحية
السقطاء لانها من الجن والذي في الحية الخمسة الاعذار والمدار وهو ان يقول خلي سبيل المؤمنين ومعنى
ان يقول لا حمى الله تعالى فان ابت قتلها والصحيح ان يعاون بين انواع المحبات لا طلاق النص والنبي
صلى الله عليه وسلم عام هذا الحق لم يدخلوا بيوت انفسهم ولم يطهروا الهم فاذا دخلوا وظهروا فقد تقصوا
العهد فسلم كما هل انه اذا نقضوا عهدهم ثم قتل انسان قتل الحية اذا لم يجد الى علاج وسعى فحصل
قتلها بضربه وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الكل سواء لانه رخصة الصلوة فاستوى القليل والكثير
والمستقاء بان الحدب وقال ابو حنيفة اذا اصلا الله وخاف لروحه فاما اذا لم يكن كذلك لا يباح
قتلها ولو قتلها تفسد صلوته طرحها في الروح لا يباح لان الدفع للاذى او لجلب المنفعة قوله لانه ليس من اعمال
الصلوة المرئي ان عد التسبيح خارج الصلوة مكروه عندكبر المشايخ روى عن ابي يوسف عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه رأى رجلا يسبح وهو قائم يده فجعل يحصي تسبيحه بحصى من الحصى من قال لا بأس به في التطوع لانه
لا يكره اما الخلاف في الفرائض ومنهم من قال لا خلاف في الفرائض لانه لم يرد فيها الخلاف في النوافل ومنهم
من يقول اذا لم يكن بالخرز يباح والحفظ بالقلب ولا كلام فيه اما الكلام في العد بعقد الاصابع فمنهم
من يقول كذلك لا يكره لما فيه من سهل العقد عن ذكر الله في الصلوة فصل قوله ويكره المجاهدة الوصول والتخلي
فوق المسجد المراد بالتخلي التغوط لان لسطح المسجد حكم المسجد حتى صح الاقتداء من على بيوت المسجد اذا لم
تنسب عليه حال الامام ولا بأس بهذه الافعال فوق بيت في مسجد بالمنع اعد للصلوة لما روي ان رسول الله
ولكنه لا يصير مسجدا بهذا القدر قوله وقيل يكره لما فيه من اعزاز الدين روي ان داود عليه السلام
دخل داره فيه سنا المقدس لم يرها احد فاوحى الله تعالى اني عرسلا وكانت النساء يعزكن في ضوء مالك اني
عرسلا وكل المستحب هو الصرف الى المساكين على ما قيل المساكين احوج من الرساطين والله اعلم

ضروره يكنه من السجود والا بايت بالضروره سقد ربعد رفع ولا ضروره في السفر الثاني وعند محمد انما يسقط
صفة التحليل عن السلام ضروره يكنه من السجود وعن الفقيه ابي جعفر انه يجوز وليس عليه سجود بانا لان
الجبر قد حصل وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه يجوز ويعيد بحدث السهو ومع الزوال كوقت
الصلوة وذكر صاحب المحيط انه لو نجاز وفي اعادة السجود احتمالان المناخ والمختار انه يعيد قوله
ولا يطهرونها قال قيل معنى ان لا يصلي الرجل خلف قوم يحدثون فذلك محمول على ان المصلي يتستر بما صوابهم
الى السجدة والا بايت بالضروره سقد ربعد رفع ولا يطهر غير ذلك قيل هذا معارض بمنع الجواز
لانه جاز الاقتداء بعد العود احتياطا وكذا اسقاط التطهير بالقهقهة بعد العود دليل على ان التحريمة مطلقة
لضروره او نقول سلمنا ان بقاء التحريمة بطريق الضرورة وهو يمكن من السجود فطريق عود التحريمة فيما هو
من ضروريات عود التحريمة وصحة الاقتداء من ضروريات عود التحريمة هذا كله تحت عند لو قال لعبده
اعتق عبدك عني بالف درهم فعل المولى اعتقت عبدك عن العبد على المرأة وبنت الحال الحافة يطرب الاقتصاص بسبب
النكاح وبنت الولد لها ان فساد النكاح من لوازم الملك الحافة وبموت الولد لها من لوازم العتق عليها
والسعي اذا بانت بيت بلوازمه وعن الخلاف وظهر في مسائل منها ما ذكر في المنتقى انه اذا اقتدى
به انسان في هذه الحالة بنية التطوع وسلم قبل عوده الى سجود السهو يلزمه وقضاء صلوة الامام عند محمد
ثم في مسئلة الكتاب اذا سجد الامام سابعة المسبوق المقتدي في هذه السجدة وان رفع وسط الصلوة
لانها اخر صلوة المسبوق حكما سعا للامام ثم هذا المسبوق اذا سبق في قضاء ما سبق سجد بانيا وان لم
يكرره صورة لانه ليس بتكرار معنى لان لكل السجدة سجدة المتابعة لكونه مقتديا ومذ سجد السهو
لا المتابعة لكونه منفردا فيما يقضي وصلوة المنفرد غير صلوة الجماعة فلا تكرر في الصلوة وهذا معنى
قوله ونيته تغير المشروع قال قيل نية الكفر تبطل الايمان وانه اسرع المشروعات وهذا لان النية
بوصف التجدد لما تيقنا ها اطلاق ما توقف تحققه على النية وعمل الجوارح والصلوة بهذه الصفة الايمان
لانه في التحقيق لا تفتقر الاعمال الجوارح على ما اختاره رئيس اهل السنة لهو صورا الماتركي
ولا يعلم ان النية منا مقرونة بالتسليم الذي هو جزء من النية المقرونة بالعمل اذا لم يعمل اذا لم يكن
ذلك العمل المعروف بالنية سمعا عليه زمان اقتران النية به والسلام زمان اقتران النية
بمسحي عليه قوله اول ما عرض اي اول ما عرض له في عمره وقيل اول ما عرض له في هذه الصلوة وقال
شمس الائمة معناه ان السهو لم يكن من عادته ومن الحادثة كالسرقة وتنة وهذا بلية واصحابنا
وفقوا منها على الوجه الذي ذكر في الكتاب باب صلوة المريض

قوله اذا عجز المجانا حقيقة كمن قام ستقطر من ضعفه او حكما بان خاف زيادة المرض او ابطاء البرء لو قام
لم يلزمه القيام لان الله تعالى كما رفع عنا المتعذر رفع عنا المتعسر قوله المولى هو الاولى الى الرواية

الاولى ودل كل واحد منهما على ما ذكرنا في الكتاب لان اشارة المستلقي يقع الى هوا الكعبة والثاني لما ذكرنا من
الحديث محكم وحديث عمران بن حصين محمول فانه صلى وهو البواسير ولم يمكنه الاستلقا والاضطجاع هو
السقوط لغة فكانه فاسيا قوطا تومي وانه لا عوض كهيئة مخصوصة والعمل بالحكم اولى لقوله لما روينا وهو
قوله عليه السلام فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه ولان نصب البدل بالراي ممنوع ولم يمكن
القياس على الراس لانه عضو يتلاعب به ركن من اركان الصلوة ولان الامام بعض الركوع والسجود فسبقه واحبا
اذا بنت عليه القدوة وسقط البعض الاخر العجز لما الايما بالعين والحاجب والقلب ليس بعض الركوع والسجود
فلم يكن واجبا اصلا حتى يبقى قوله لان ركنية القيام للتوسل بزيادة العظمة ان يصل من القيام الى السجود
لا ان يكون القيام مقصودا الا يرى انه يجوز القيام بين يدي المخلوق دون السجود وهذا لان المقصود من
الصلوة اظهار الخضوع والخشوع واصل ذلك يوجبه القيام ويزداد بالركوع وتتناهى بالسجود ولهذا
لكان السجود مشروعا دون القيام كما في سجدة التلاوة والقيام يدون السجود غير مشروع فاذا سقط
ركنه المتنوع سقط البناء كالوضوء مع الصلوة فان قيل وجا في الحديث افضل الصلوة طول القنوت
يعني القيام قلنا انه اسم مشترك على انا نقول لم يحتمل ان يفضله لما فيه من قراءة القرآن فيكون العام جامعا
بين الركنين وذلك حاصل في القعود الذي يقوم مقام القيام قوله فكذا البناء وهذا لان بنا اخر الصلوة
على اولها منزلة بنا صلوة المقتدي على صلوة الامام وعند ذلك يجوز اقتدا الراكع والساجد بالموئي لان الا
قتدا بنا والبناء على المعدوم لا يتحقق قال قبل الامام خلف عن الركوع والسجود فكان الركوع والسجود
موجودين كما في المسبوق مع المتوضي والعاجز مع القاعد قلنا لم نسلم بان الامام خلف على معنى ان يقوم
شيء مقام شيء آخر وهذا لان الما بعض الركوع والسجود وبعض الشيء لا يكون خلفا عنه لان الخلف في غير
له حال وجود الاصل والايما حاله الركوع والسجود معتبر له بعضه وشرط صحة الخلافة ان يكون اجزا على الاصل
مع احتمال الاصل وهذا المعنى معدوم مثاله قادر على بعض ما هو الاصل فلم توجد شرط صحة كون خلفا
الا ان السبع اسقط عنها عجز عنه والزم عليها قدر عليه ولا يلزم ان الراكب اذا نزل بنى لان احرامه انعقد
مجوزا للركوع والسجود لقدرته عليهما فاما من لم يقدر راكعا وساجدا ولا كذلك احرام المريض الموئي
لانه لم ينعقد مجوزا للركوع والسجود لعجزه عنهما فكان بعدوما وحكم المقتدي يلزم بنا الموجود
على المعدوم واقتدا القاعد بالقاعد جوزناه بالنص ولما اقتدا المتوضي بالمتيمم والغاسل مع الماسح فكان
المتيمم والمسح خلفا فان قيل قد سبق فيما تقدم ان الايما خلف عن الاركان ومنا فيما انه قد يكون
خلفا فكون ما قضا قلنا لم نناقضه لان الايما خلف عن الاركان في حق المريض يعني ايما راسه
الى عند العجز عن الاركان ولم يكن خلفا عن الاركان يعني انه لم يكن مغايرا للاركان لانه بعض الاركان
وبعض الشيء لا يكون غيره والخلف غير الاصل قوله فكذا لم يكره الاقتداء وهذا طرد الانتقاض القيام

ولو ادرك ما في حقيقته القيام وركع بعد ركوع الامام جوزنا بالاجماع فكذا اذا ادرك الامام فيما لا حكم القيام
جوز ركوعه بعد ركوع الامام قلنا ادراك الركعة لا يكون بمجرد ادراك الامام في القيام او فيما له حكم القيام
ما لم يدرك الامام في القيام او فيما له حكم القيام وفي المستصفى وحده المسارك له في القيام فافترقا
وعلى وفق هذا روى عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا ادرك الامام راكعا فركع قبل ان يرفع راسه فقد
ادرك تلك الركعة وان رفع قبل ان يركع فقد فاتته تلك الركعة باب

قضا الفوايت

القضا تسليم مثل الواجب كقضا الدين وان الدين وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة
والذي يؤدي الى رب الدين غير الدين لان حاجة الدين وصف وهذا عين هذا مثل الدين الذي وجب
عليه قوله اصل بنفسه يعني بشرعيته لذاته لا لغيره والظهر حين شرع وجب لم يكن العصر موجودا
لا حقيقة ولا تقديرا فيستحيل ان يكون الظهر شرطا للعصر بخلاف الظهار فانه حين شرع شرع بنفسه بل
باعتبار الصلوة وفي اي وقت وصف شرعه الصلوة موجود فيه فيكون شرطا ولهذا الايمان اصل وهو
شرط لاعتبار العبادات لان الايمان اصل وليس بشرط لسبي من العبادات اذ لو كان شرطا لكان سببا واما
اعتبار العبادات على الايمان لكونها فروعا له وهو لا يجوز وجود الفرع والاصل معدوم فيكون الفرع قائما
بنوع من افتقار المشروط الى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وفيما نحن فيه لا يجوز ان يكون الافتقار
افتقار الفرع الى الاصل ولا افتقار المشروط الى الشرط لما كان احد من الفرض اصل بنفسه فلا
يكون شرطا لغيره ولهذا قوله ثم لم يعد امر بالاعادة وهذا دليل على ان صلى مع الامام ثم سهى فصلى
ما صار نفلا على انه صح بهذه رواية اخرى عن النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك من صلاة الظهر فليدركها الى ان هو
مع الامام في العصر صح صلاته وجعلها نافلة ثم بعض الظهر ثم بعد العصر وبطلان صفة الفرضية في
الوقت سقط العاسة لكونه بدون اشتراط التربيب بين العاسة والوقت فيكون الحديث حجة على عمر
رضي الله عنه في مسئلة بطلان التحريمة عند نسيان احد الفرضين فان قيل الكتاب يقضي جواز الوقت كما دخل
الوقت وان تذكر العاسة والحديث يقضي فسادها فلو قلنا بفسادها يلزم ترجيح الخبر على الكتاب قلنا
لا نسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقت فرضا وانه وقع تعلقا عند بعض اهل العلم فلم يكن الكتاب
معرضا لجوازه عن الفرض قطعا لما كان الخلاف وهذا طرح رعاية الترتيب في الصلوات شرعا وفعلا اما شرعا
فلان الترتيب في الظهر مثل العصر واما فعلا فلان الظهر والعصر اجتمعا في وقت واحد
لو قدم العصر على الظهر لجاز نعلم ان الصلوات شرع غير مرتبة شرعا وفعلا وقد فاتته فلم
يراعه فعلا كما في تلك الصورة قوله بعدم الوقت لان الاستعمال بالعاسة عند ضيق الوقت اولى
العاسة يعفو الوقت عن وقتها وتدارك العاسة سقوط حكمها امر شنيع عندهم قوله وكذا لو لم يعد لجواز
الوقت عند نسيان العاسة يلزم سقوط الوقت بدون تدارك العاسة وهذا اسوء من الاول والمعفو في ذلك

الألوكة
www.alukah.net

ان صاحب الشرع حمل وقت المذكور وما للقاسطة وقت النسيان وسمى وقت الوسعة لما ظاهر الكتاب
والسنة بالمعارض وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم لصلح بين حيين فنسي فصلوا العصر
وصلى المغرب بجماعتهم فلما علموا انهم صلوا العصر قالوا لم نصلي العصر فلم نعد المؤدي اذكر على ان التريب
تسقط بالنسيان وكذا تسقط بضيق الوقت وكره القواسطة لزالجعل بخيرا لواحد اما وجب اداء الهكل صار
بالكتاب والسنة المتواترة وعند ضيق الوقت وكره القواسطة لم يحز الوسعة لفات الوسعة عن وقتها الذي جعل
وقتا لها بالكتاب والسنة المتواترة ولا كذلك بعد الوسعة وقد القواسطة لان الجعل بها ممكن ضرورة
في الوقت الوسعة بعد ذكر ولا تفوت الوسعة عن وقتها فان قيل اذا لم يكن قضا الفوات الكثرة واداء
الوسعة بعدها في الوقت وجب ان تسقط التريب قلنا اذا كثرت الفوائت لم يكن قضاها واجبا لان الوسعة
في الوقت غالبا والمعجز عن سقوط التريب هو العالم بانه كالوقوع في اداره الحكم عليه فان قيل لو كان وقت
الذكر وما للقاسطة عند سعة الوقت لعادت القاسطة سعة الوقت وكذا لم تزيد الرضا بالعذر اذا
ادركه الموت في وقت الذكر ولو كان القاسطة كالوسعة لما تلزمه وكذا لم يسقط لرجوع القاسطة في وقت احمرار الشمس
كعصر يومه قلنا وقت الذكر وقت القاسطة بخبر الواحد ووقت الترك فيما يحاط فيه ايضا والاحتياط
سقوط القضا لان الاداء بنية القضا جائز عنده الكل والقضاء سقط الاداء فيه اختلاف وعلى هذا الخبر
حساطة للمسلمين الحرين فاك السيخ الامام ابو المعين هذا الحديث مشهور فجاز ان يعارض الكتاب والسنة
ان تقديم القاسطة لفوت الوسعة لم يفوت الوسعة لانه عن وقتها الذي جعل لها بخبر الواحد فوت
من الموقوف فان قيل اوجبتم التريب على وجه يكون مفسدا للفرض فما اوجبتم قراءة الفاتحة على هذا الوجه
قيل له اما على قول من قال انه مشهور وظاهر واما على قول من قال انه من الاحاد الذي ركن في الصلوة
ولا يجوز اساءة الركن مثل هذا الخبر التريب شرط ويجوز اساءة الشرط به قوله لما يعني في غير يعني الف
عن القاسطة عند ضيق الوقت لما يعني في القاسطة بل لكون الفعل بها يوجب فوت الوسعة عن وقتها
لان سائر ان التطوع وسائر الافعال التي يضر بفوت الوسعة يسقط عنه ايضا ولو كان النهي لمعنى في نفس القاسطة
لاختص النهي بها وهذا بخلاف النهي عن تقديم الوتر على وقت العشاء لان النهي لمعنى في الوقت وهو كونه
موديا قبل وقته الياسة بخبر الواحد لانه هل التطوع وسائر الافعال الاكل والشرب وغيرهما والنهي اذا كان
لمعنى في غيره يجوز لركابه المنهي عنه لكن مع الكراهة كالبيع وقت النداء اذا كان لمعنى في نفسه لم يجوز
له اركابه المنهي عنه كالبيع الفاسد والبيع المحرم قوله صلوا كما رايتموني اصلي امر التريب عن حولا باسم الذي
الكرخي رحمه الله انه قال كما رايتموني لم نعلم كما صليت اد لست وسع احدا ان يصلي كما صلى عليه السلام
في الخصوع والخشوع وغيرهما لكن في وسعهم ان يصلوا كما راوا قوله على ست صلوات مراده ان يصير
الفوات ستا دخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة لم يضمها الى بقية الفوات يصير الصلوات

سبعا فترد على الست الا انه ورد عليه اشكال ان احديها اكثرة الفوات تعلو بخروج وقت الساسة
لان بها يتحقق الكثرة فاذا نوض يدخول وقت السابعة والسابعة اذا يدخول وقت السابعة يزداد الفوات
على ست وانما ذكر بخروج وقت السابعة والجواب هذا من باب اطلاق اسم المغلب على الكل فان المغلب
اخروج وقت الساسة لانكون الدخول وقت السابعة كما في اربع صلوات وعند دخول وقت السابعة
تحقق فوات الست والسابعة بعرضية ان يفوت فجاز اطلاق اسم المغلب عليها وبعضهم حملوا هذا الكلام
على الحقيقة وشرطوا فوات السابعة فلم يحتاجوا الى هذا التكلف قوله سبب الفوات نسيانها وهذا لان
الكثرة قامت بالفوات وهي علة سقوط التريب والاصل ان العلة اذا قامت شيء يوجب الحكم فيه لم
في غيره كالبيع اذا قام سبب ملك المال دون غيره فاذا اثر في عين طريق اثره في نفسه اولى وهذا
كالضرب المؤلم يوجد في محل الوقوع اولم يتعد الى غيره فان قيل الكثرة انما صارت علة لسقوط التريب
حرزا عن فوات الوصية وهذا المعنى عدم فيما سات الفوات نفسها فلم يوجد علة سقوط التريب قلنا
لانعدام المعنى الموجب لعلة الكثرة قلنا جاز ان تكون الكثرة علة لسقوط التريب سبب الفوات
والوقتي المذكور من المعنى ويكون علة لسقوط التريب ايضا فيما سات الفوات نفسها لمعنى اخر وهو
حرج مراعاة التريب في الفوات بعدها كثرت فان مراعاة التريب فيها بعسرتاه تعذرت على
انا ذكرنا حكمة حكم سقوط التريب وحكمة الحكم لا يراعى في كل الافراد على ما عرف قوله وهو الظاهر
وقال بعضهم لا يعود وهو اختيار الشيخ ابي حفص الكبير رحمه الله لان الساقط لا يتصور عوده كما
قبل يحس اذا حمل عليها المال الكثرة وجرى حتى سال ثم اذا عاد الماء الى العلة لا يصير نجسا وهو الاصح
وهذا بخلاف ما اذا ضاق الوقت او نسي الفائتة ثم تذكر عاد التريب لان النسيان وضيق الوقت
لا يسقط التريب ولكن يجوز القضاء للعجز عن مراعاة التريب ولا كذلك عند كثرة الفوات وانما
يجوز القضاء للعجز بل يسقط التريب بدليل انه يجوز القضاء مع كونه قادرا على قضاء الفوات واداء
الوقتية في الوقت وقلنا العجز ثابت هنا بدلالة الغالب هو العجز والعالب كالواقع وكان النسيان
وضيق الوقت قوله لا فائتة عليه في ظنه قال الامام البزدوي رحمه الله الاصل المتروك اذا كان
بتقين لا يعتبر ظنه واذا كان محتملة فيها يعتبر ظنه سانا ذكره في المبسوط اذا صلى الظهر بغير طهارة
ثم العصر بطهارة وهو يظن ان الظهر جائز لا يجوز العصر لان المتروك بتقين وكذا لو اعاد الظهر وقد العصر
وعنده ان العصر جائز يجوز المغرب لان هذا ظن في موضع الاجتهاد قوله اخر الوقت اخر وقت العصر في حكم
التريب غروب الشمس عندنا وعلى قول الحسن زياد اخر وقت العصر بغير الشمس فعلى مذهبه اذا كان
يمكن من ادا الصلوتين قبل بغير الشمس فعليه مراعاة التريب وعندنا اذا كان يمكن من ادا الظهر قبل بغير
الشمس والعصر بعضه كله او بعضه بعد بغير الشمس يجب عليه مراعاة التريب ايضا قوله حتى لو صلى ست

الألوكة
www.alukah.net

صلوات تعنديما العصر مع اربع اخرى لا يجوز وعنده يجوز والسادسة يجوز اجماعا على انها فى الحقيقة سابعة
ثم الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤديات لانها من الفوائت حكما حتى لو ترك صلوة
ثم صلى ست صلوات ذاكرا للفائتة ليس عليه المؤدى قضاء الفاسدة عندابى حنيفة رحمه الله فان قضى الفاسدة
قبل ان يصلى ست صلوات يقضى المؤديات الفاسدة بالاتفاق وهو معنى قولهما الصالح ولهذا يصلح الخمس
وهو ادا الصلوة السادسة وواحدة نفسد الخمس ويوقضاء الفائتة قبل اداء السادسة وكذا لو ترك خمس
صلوات فصلى السادسة مع تذكر الخمس فى سعة الوقت فهذه السادسة عندابى حنيفة رحمه الله موقوفة ان
صلى السابعة جازت بالاتفاق فجعلنا السادسة وانقلبت السادسة جائزة لان الموقوف اذا تم تبين
فاذا صلى السابعة وقد حكمنا بسقوط الترتيب فحكم بسقوط الترتيب فى حق السادسة ايضا وهذا لان
توقف الجواز او الفساد على ما سيأتى فى المستقبل امر جائز كمن صلى الظهر يوم الجمعة قبلها توقف حكم
الظهر ان صلى الجمعة سلم وان لم يسع الى الجمعة حكم بالجواز كمن صلى المغرب بعرفات قبل الغائبة الى المزدلفة
موقوف الجواز فان اتى المزدلفة فى وقت العشاء اعلب ذلك تبين انه جاز وان لم يات فى وقت العشاء بل بعد الليل حكم بجواز
المغرب وكصاحبة العادة اذا كانت عادتها عشرة ايام فانقطع دمها على راس الخمسة تغتسل وتصلى حتى
يلزمها اداء اربعة ثم عاد وها الدم حكم بنساد الكل بالاتفاق وان لم تعاودها والكل جائز واذا ثبت ان
توقف الجواز او الفساد امر معهود فى الشرع قال ابو حنيفة رحمه الله سوف خمس صلوات وصل ست صلوات فى
سعة الوقت مع تذكر الفائتة كما سوف ظهر الصحيح المقيم يوم الجمعة فاذا تحققت الكثرة بوجود الاخيرين وهى
السادسة صح الفاسدة استندت الصفة الى صلوة او لها حكما وهذا طرد الكثرة صفة هذا الجنس وسبيل قيام
كثرة واحدة تحميع الصلوات فى محالها قيام معنى واحد محال فتتصف كل صلوة بالكثرة لكن بشرط انضمام
الاخريات لها فاستندت الكثرة الى الاولى والى الثانية والثالثة الى اخره وحكم الكثرة سقوط الترتيب
وكان الترتيب ساقطا من اول الصلوة ضرورة انصافها بذلك كالجوهر الواحد يستحيل انصافه بالاجتماع
والافتراق فاذا اجتمع الجوهر الاخر يجب انصاف كل واحد منهما بالاجتماع لو تركنا وبالافتراق لو نفينا
فيكون كل واحد منهما مجتمعا ومفترقا وهذا فى حد الجسم المجتمعان فصاعدا فكذلك هنا يجب انصاف
كل صلوة بالكثرة عند انضمام الاخريات واذا كان يستحيل انصافها بهما عند الانفراد وذلك مثل مرض
الموت كما ثبت انصافه به استند بحكم الى اوله وكذلك صفة النماء فى نصاب الزكوة عند تمام الحول يستند
حكمها الى اول الحول وهذا بخلاف اذا فتح الصلوة فى اول الوقت مع تذكر الفائتة وطول حتى ضاق او
لم يجز عن الواجب لان سقوط الترتيب كان معنى متعينا على الحال غير مستند الى ابتداء
غير معتد به با
سجود السهو وقوله
موخر عن السلام لان اصابه لفظة السلام واجب فلو سجد قبل السلام ومن الجائز ان لا يسلم فيسجد السهو

بعد ذلك بان سكت فى صلوته عند السلام انه صلى خمسا او اربعا فما دام لم يعلم انه صلى اربعا فلزمته تحدثا
السهو بما خبر الواحد بان سجد للسهو ساهيا يلزمه بكون السجود والم يسجد بقى صلوته مع النقصان
وكل واحد منهما مسقط فاما اذا سجد بعد السلام واصابه لفظة السلام بعد ذلك ليست بواجبة فلا يلزمه
سجود السهو بلا خبره وقال شيخ الاسلام ابو حامد الدين رحمه الله الموجب لسجود السهو هو السبب الذى يعلو به هذه الصلوة
التى يوقعها فاما الذى شك فى صلوة الظهر انه صلى الفجر لم يعلم انه صلى الفجر لا يلزمه سجود السهو وكذا
الرواية قوله هو الصحيح قال الامام خواهرزاده رحمه الله اذا سلم تسليمتين لا ياتى بسجود السهو لانه تكلم
بالكلام والفقه فيه ان التسليمة الاولى تحليل وتحية والتسليمة الثانية تحية لا تحليل لان التحلل يقع بالتسليمة الاولى ولهذا لو صح المؤدى بعد التسليمة الاولى ولو فهقه بعد التسليم الاولى قبل الثانية لا
ينتقض الطهارة كانه تكلم بعد التسليمة الاولى وكان الهبوط قبل السلام الثانى لانه يحتمل بعض
الصلوة بالاجماع وهذا بخلاف ما اختاره صاحب الكتاب قوله وهذا دليل على قوله ويلزمه دليل
على وجوب سجود السهو وهو اختيار الكرخى وهو الصحيح وعن بعض اصحابنا انه سنة فان قيل لو كان واجبا
وجبان يرفض القعدة لو عاد الى سجود السهو بعد القعدة كما لو عاد الى سجدة التلاوة بعد القعدة
لو لم يعد حد سجدة التلاوة تفسد صلوته قلنا فيه روايتان فى رواية سجدة التلاوة لا يرفع القعدة ايضا
والفرق على احدى الروايتين سجدة التلاوة حكم التلاوة وهى واجبة كانت واجبة فاذا سجد يقع فرضا لما ثبت
بالكتاب والكتاب يثبت الفرض كضم السورة الى الفاتحة هو واجب واذا ضم يقع فرضا والفرض جاز ان يرفع
الفرض لا نهلتان فاما الواجب اضعف من الفرض فلا يرفعه قوله المسبوق واجب ان يسجع الجانب فى
النقصان يسجد حتى قلنا ان المنافع لا تضمن بالغصان فان قيل اذا استوثق ثم كلا تودى الى الربوا ولو اشترى
المولى وعبده قلنا ان الله تعالى عامل المناعاملة المكاتبين لما عاملة الاحرار لقوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا
قوله تضاف الجميع الصلوة كقنوت الوتر وتكبيرات العيد فانها اضيفت اليها دل انها تمامى بها
والخصائص لا بد من كونها موجودة ولذلك الما وجب لان السنن نوافل وهى زوائد فنزله العدم الا ترى
انه عليه السلام علم المراقى الفروض والواجبات دون السنن قوله يحتمل القعدة المؤدى والثانية
اراد لو يترك القعدة الثانية تركها فى موضعها بالاخبار لان القعدة الاخيرة كانت فرضا لكن وجودها
فى موضعها واجب قوله الى حال القعود اقرب ذلك كما لم يرفع ركبتيه الى ارض قوله محله قبل ان
تعتدل الركعة الخامسة الرجوع الى القعدة الذى محله قبل هذه الركعة حتى لو رجع الى شئ كان موقفه لم
يرتفض الاول كما لو قعد قدر التشهد وقام الى الخامسة ثم عاد الى القعدة حتى لو تكلم حين رجع قبل ان
يقعد قدر التشهد لا تفسد صلوته قوله وهو الرفع بدليل انه لو سجد قبل الامام ثم شاركه الامام
فى اجزاءه ولو تم السجود بالوضع لما جزه لان كل ركن سبق به المقتدى امامه لا يعتد به الا ترى انه يحدث قبل الامام

وان طال تحريمه الخلاف فظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه الحالة عند محمد رحمه الله لان ما بعد الحدث لما لم يكن سجودا معتبرا لم يكن رافعا للواجب من السجود ولم تحل فرضه فيكملها صلاته بالتوضي والبناء وقد تحلت هذه المسئلة لي بحمد الله تعالى وصلاته صلاة فسدت بعلمها الحدث وله تحلل الفرض كما اذا اقام الموتم وهو في الركعة الاولى ولم يقعد بها بالسجدة فانه مرفضها وله لنهي النبي عليه السلام ولنقل بان النبي عليه السلام على الشرعية لان النهي يكون مرادا بالسجود قياسا واستحسانا هذا دليل على قول محمد رحمه الله في تحريمه الفرض ما فيه عنده والقياس ان لا يسجد لانه لو سجد لقطع سجود السهو في صلوة اخرى وهي ركعتان سجود السهو لصلوة عليه شروع في صلوة اخرى ولما عند لو سجد قياسا واستحسانا لان عنده الجبر نقصان كما في النفل قوله بالخروج على قول محمد رحمه الله قوله بالدخول في النفل على قول ابي يوسف رحمه الله لجاز ان يكون سجود السهو لنقصان يكون في الفرض اذا الفرض لم يتم للاسقال ولو وجب لنقصان في الفرض لكان هذا اذا سجد السهو لنقصان في صلوة اخرى وهذا لا يجوز بالاتفاق وجه قول محمد قوله والصحيح وعليه الفتوى ان سجود السهو واجب بالاتفاق والجابر لا يجب لنقصان يكون في النفل بالشروع فيه لان في قضه مسقوف رفع هذا النقصان من اوله الى اخره ومثل هذا النقصان لا يوجب سجود السهو بالاتفاق كما اذا شرع في وقت مكروه ناسيا وسلم بانه لم يتم تحريمه الفرض لم يتسلم انه صار سارعا في النفل بتحريمه الفرض اذ الشروع بدون التحريمة لا يصح وكان سجود السهو في تحريمة الفرض ولهذا لو صلى ست ركعات طوها وسهى في السفع الاول فانه يسجد في اخر الصلوة وان كان كل سفع صلوة على حدة قوله بخلاف الامام حتى يسقط لزوم القضاء بالفساد من صلوة الامام تعارض كونه مطلوبا وهذا المعنى عدم في حق المقتدي لكونه قاصدا في الشروع ولما جاز اقتداء صلوة الامام بالفساد تعارض بحصة وعدم فساد صلوة المقتدي لانعدام العارض في حقه فلان تجوز اقتداء في المضمون بمعنى وجود اصل الصلوة مستقرا كان بالطريق الاولى بيانه اذا عاد الامام للسجدة التلاوة بعد ما ذهب القوم ولم تعد بعد السجدة فسدت صلوته وصلوة القوم تامة وكذا الامام في صلوة الظهر اذا سعى الى الجمعة فسدت ظهره وصلوة المقتدي جائزة ولم يبق له لو بنى يلزم اما بطلان ما ادى بسعيه ان بطل السجدتان وسعي الانسان في نقض ما تم من وجه باطل او وقوعهما في وسط الصلوة من غير ضرورة ان تقيدنا وفي الشروع ايضا بخلاف المسافر اذا صلى الظهر وسعى فيها وسجد للسهو ثم صار مقيما قبل ان يسلم فانه بنى لانه لو لم البنا وقد تعذر فرضه اربعا بنيه لزم فساد جميع ما اداه وصيانة الصحيح عن البطلان اولى من صيانته سجود السهو قوله لما مسلمنا لو لم البنا لم يلزمه شئ ولان المقتدي هناك حكم سفر هو صيرورته مقيما وربما يصير مقيما بسبب غير محتمل له فدخل له ذلك اصلا كالعبد بنيه مولاه والمراة بنيه الزوج والجندي بنية الامام ولا كذلك هنا لان عدم البنا ضرورة له فدخل قوله لو ادى جمع عن عيسى الامة ومحمد الاسلام انه لا يجوز ان السلام محمل عندهما حسنة وابو يوسف واجب وكم

باب صلوة الوتر

قوله لا يكفر جاحده فان قيل الواجب ايضا لا يكفر جاحده قلنا نسلك المجموع ومعلوم لا يكفر جاحده ولا يوذن له فان قيل الواجب ايضا هذا ما به كصلوة العيد قلنا لا نسلم بانه لا اذان في صلوة العيد بل قولهم الصلوة مرحمل الله اداء اعلام على ما مر ومع صلوة العيد على قول من قال انها سنة هو لا اعلام ما يؤيد على ان لزم الاذان به فكان من خصائص الاداء الواجب وصح الاستدلال بعدمه على عدم الوجوب قوله ان الله تعالى زادكم صلوة والتمسك به من وجهين احدهما انه امر ومقتضاه الوجوب كما في الكتاب والثاني انه اخبر بالزيادة وحكم المزيد عليه كما في قوله صلى الله عليه وسلم فرضت الصلوة في الاصل اربعين ركعتين فزيدت في الحضر وقررت في السفر والزيادة على السبب انما تكون ان لو كان ذلك السبب منحصرا في مقدار معلوم المقادير دون النوافل وبيانه ان يكون فريضة الا انها مسقطت فرضيته لسقوطه بدليل فيه سجدة فان قيل السبب ايضا مقدر فهلا كان زيادة في السبب قيل له اعتبارها زيادة في الفرائض اولى لوجهين احدهما انه احوط للاحتياط والثاني انها لو اعتبرت زيادة في الفرائض يكون الامر بضم نفسه وانه لا يمكن لرجحان زيادة على السبب لانه متعدد لا محالة اما ان كان سببه مفردا او سعا للفرائض والجائز ان يكون مفردا لانه لا نظير له في الشرع اذ السنن توابع للفرائض والجائز ان يكون بعكسها لانها افردت باستحبابات الباب اخر الليل ولهذا كره باخر العشاء لا هذا الوجه في هذا المستدل لا بوجه يدل على كونه واجبا فان بعضهم اذا اراد ان يصلي الوتر جماعة خارج رمضان لم يذكر بلا كراهة لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب باخرها الى ووقت حضور الجماعة فيه قوله بالاجماع فيه نظر حتى على ابي يوسف رحمه الله اذا خرج الوقت انه يقضي وعن محمد رحمه الله انه قال احتاط ان يقضي وعنه ايضا قال الوتر سنة مؤكدة عليه القضاء لوتركها قوله لان وجوبه بالسنة اراد بالسنة هنا الواحد والحكم من شئ يثبت وجوبه بالسنة وكفر جاحده كاعداد الركعات وتقادير الركعات انما ثبت بالسنة المواظبة قوله اجماع المسلمين فان قيل الاجماع كالكتاب يكفر جاحده قلنا هذا اجماع ثبت بالآحاد فهو كالخبر المشهور ثبت به الحكم ولم يكفر جاحده قوله وبقراءة في كل ركعة هذا على اصل من يقول انها سنة طامن الله عنه رحمه الله يقول لما كان دليل الوجوب قاصرا لكونه من اخبار الآحاد الظهور والقصور فيما هو من باب الاحتياط وترك القراءة في كل السنن بسببها فاوجبنا القراءة في الكل قوله وداخلت كالسنن الرواتب والسجود فان قيل ما يقول في الثنا والفاتحة قلنا الثنا سنة لتمهيد القراءة فيكون من مكملاتها ولا حاجة الى الفصل بينها ولانه يرفع الحدث بسواء غير مشروع بدون المكتوبة قوله السالك سبيل الداعي قيل ان سامع تلاوة القرآن تسامى الى العالي في باب التلاوة

باب النوافل

الألوكة
www.alukah.net

قوله وان تمادى ركعتين يرجع الى اربع بعدها لم يغير لان في بعض النسخ ذكر الاربع قبل العشاء وبعدها بالاربع قبل الظهر وانما كتونها سنة لهذه المتابعة ثم ذكر الاربع بعد العشاء وان تمادى عسبه وان تمادى ركعتين فصل قوله واجبه اى فرضه والواجب نوعان ظني وقطعي والواجب القطعي هو الفرض وهذا الواجب قطعي في حق العمل قوله لانها بنسا ولان فصل الوقت الاولى ح لانه اقترن به كسر المفاسح والسعوط والسنا فلنا المتابعة والمتاكلة في الكمية والكيفية فما يرجع الى نفس الصلوة وار كانها واما الكيفي فشرط وهو زائد والتعوذ والثنا ايضا زائدان ليسا من اركان الصلوة فالافتراق فيها لا يقدح في ثبوت الجامع قوله والصلوة فما روى الصلوة منتهى ذكرت صلوة ما صرف الى الركعتين فان لم يذكر صرف الى الواحدة كما في مسئلة اليمين ونحن نقول ايضا ان اداء الركعتين لا تكون بدون القراءة في دورات الاربع من الفرائض انما تجوز الصلوة بالقراءة ايضا وهي القراءة الموجودة في الاوليين على ما اشار الله رسول الله صلى الله عليه وسلم القراءة في الاوليين قرائة الاخريين اى يسوغ ذلك كما تعالى كلام الله ورسوله كلام الله بين قوله وللاحتياط فان سنيته كون الوتر سنته باتته لخلاف الحاكم وهو ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال يا اهل الكتاب على لم تكتب عليكم وهو لكم سنته الوتر والضحى والاضحى وترك القراءة في ركعة من السنة تفسدها قوله لتمنوله صلوة واحدة حتى لو شفع لزوا اسعال الى السفع الثاني بعد ما احمر فالبيع لم يبطل بشفعه وكذا المحرم في السفع الاول لو اسعال الى السفع الثاني لا يبطل خيارها وكذا لو اسعال الى السفع الثاني ما دخل على امرأته وهي التي لم يجامعها ولم يدخل بها فلو طلقها حب نصف المهر لان الاستعمال بسنة الظهر يمنع صحة الخلوة كما في العرض علم انها تمنوله صلوة ولعدد ولو كان الاسعال الى السفع الرابع الفعل المطلق يطلب السفعة ويحبس كالمبيع ويطل خيارها قوله رجل صلى اربع ركعات تطوعا ثم اصل ليترك القراءة في جميع السفع او في ركعة منه مفسد للسفع بالاجماع وانما الخلاف في بطلان التحريمة عند ابي حنيفة رحمه الله ليسقط التحريمة يترك القراءة عمدا وعند محمد رحمه الله يسقط بحرام ترك القراءة بكل حال اقام الركن تمامه بان يعيد الركعة بالسجدة وعند ابي حنيفة رضي الله عنه فساد الاداء بترك القراءة اذا كان يتطوعا به يسقط التحريمة واذا يجعلها فيه تفسد الاداء ولا يسقط للاحرام الى ان يقوم الى القراءة ركن لقيد بدليل وجود الصلوة بدونها كما في المومي بانها الصلوة على الراحلة دون القراءة الى ان عجز عن القراءة دون الافعال يلزمه الصلوة ولو كان على الخلاف لا يلزمه وفساد الاداء لا يزيد على ترك ولو ترك الاداء بان كبر وسكت طويلا ثم تلا لم تفسد التحريمة فكذا بفساد الاداء وترك التحريمة صحب شرطا للصلوة قبلها ولا يبطل بفساد الصلوة بترك القراءة كالطهارة ولمحمد رحمه الله ان التحريمة عقدت للافعال فاذا فسدت الافعال بطلب التحريمة لتحقق المقصود بطلان الاصل يوجب بطلان السفع وان قيل تسكل بالطهارة فانها لم تفسد بفساد الصلوة ولنا التحريمة عند انعدام المقصود كما سعت لتترب

عليها الافعال من غير فصل فيفعل فاسد فسبطل التحريمة عند انعدام المقصود كما في صلوة الفجر بخلاف الطهارة فانها سرعت لهذا المعنى بل سرعت لاجل الصلوة ووجبت لوجوبها فسعدم وجوبها بعدم وجوب الصلوة وسعدم سرعيته بانعدام المجعة الصلوة ايضا وجعل الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقول الفساد اذا بيته على ما يقطع به سقط الاحرام كما قال محمد وان كان على ما يحتمل فيه كالفساد بترك القراءة في احدى الركعتين فان الحالف يحنث ومن ناجه فالواجب الصلوة بالقراءة في ركعة ولنا لا سقط التحريمة بفساد الاداء هنا اذ في فساده سكن التحريمة كما سياتي فلا يبطل بالشك ولنا بفساد المودى يقضاء الاولين وبقاء التحريمة لبقاء شروعه في السفع الثاني فيلزم وضا الاخريين بترك القراءة احد الاحتياط في المسئلتين قوله وبسنده قوله صلى الله عليه وسلم هذا تفسير يقول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وقد رفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمسك به انه عليه اخبر انه يصلي بعد الظهر مثلها نعني ركعتين بالقراءة وركعتين بدون القراءة فكون لبرا القراءة في جميع ركعات النفل لانه لو لم يكن لبرا فلا يخلو اما ان كان الاربع بعد الظهر بدون القراءة في الركعتين شروعا او لم يكن فان كان شروعا يلزم الخلف في الخبر وانه محال وان لم يكن شروعا يلزم محال اخر وهو عدم شروعه صلاة استجمعت شرايطها لان جميع الاركان والشرايط سوى القراءة موجود والعدم بعد عدم وجوب القراءة فان قيل خص من هذا الحديث صلوة الفجر فانها تصلى بعد سنتها وبمثله لان على انه حمل هذا الحديث بعضهم على بيان الكراهة وانما نعني عنه وبعضهم حملوه على النهي عن قضاء المكتوبة للوقات لحدوثهم فسادها من غير دليل فان لكل يكروه ولما فيه من تسليط الوسوسة على القلب وبعضهم قالوا هذا حكم ظهر عند سبب وهو ما روي في قصة ملة التعريس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا ماء فاوضم صلى الفجر بحماعة فعال له اصحابه او بعضهم امس الركعتين في وقت الصلوة من اليوم الثاني فعال عليهما ان الله تعالى يحتكم عن الربوا فلا تامركم به ان تصلي بعد صلوة مثلها نعناه ان العامة اذا قضيت بعض من اليوم الثاني في وقت كل الصلوة من غير دليل والمخصوص والاول لتسجيه قطعيه فكيف يسب العرضه فلنا هذا الحديث على المفسد المعقول بان ان كل سفع من النوافل محل فرض القراءة باعتبار انه صلوة على حدة وليس كالفرائض ثم الفرضية ثبت بقوله تعالى فاقرؤا وبقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة وهذا كما يقول بعد المسح يبطل الربع ثبت بحديث مشهور وفرضيته ثبت بقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم قوله على النصف ليس المراد منه الصلوة بالعذر فرض صلوة المريض قاعدا مساو بعد صلوة الصحيح قائما وبدون العذر لا تجوز العرض قاعدا فكون المراد من الحديث ما قلناه قوله ولما ما سجدا في العمام على الراكبة الاولى صحته بدون العمام في الثانية كما اذا مرض في الركعة الثانية فلا تلزمه السروع في العمام الاولى سروعا في العمام الثاني ولا يلزمه الثاني بخلاف العدد فانه تصرف لغطي وبدخل العاملين دفعة واحدة لا يترك انه لو مد رابح ما سال لا تجوز له الترك ولو سرع ما سيا جاز له تركه او يقول التعوذ في الطوع من غير عدد

وان طال تحريمه الخلاف فظهر فيما اذا سبقه الحدث في قول الحاكم عن محمد رحمه الله لان ما بعد الحدث لما لم يكن
سجودا معتبرا لم يكن رافع الراس من السجود ولم تتحلل فرضه فيكمل صلاته بالتوضي والثنا وقد جلست
هذه المسئلة لي سؤال عن محمد رحمه الله ان صلوة فسدت بعضها الحدث وله لحمل الفرض كما اذا اقام الموتم
وهو في الركعة الاولى ولم يقعد ما بالسجدة فانه يرفضها قوله لنهي النبي عليه السلام ولقائل ان يقول لا نسلم دلالة على
الشرعية لان النهي يكره ويراد به السيء قوله استحسانا هذا دليل على قول محمد رحمه الله ويحمله الفرض ما قبله
عنده والقياس ان يسجد لانه لو سجد يقع سجود السهو وصلوة اخرى وهي ركعتان سجود السهو لصلوة غير
مشروع في صلوة اخرى وانما عند ابي يوسف سجد قياسا واستحسانا لان عنده لجبر نقصان كان في الفعل
قوله بالخروج على قول محمد رحمه الله قوله بالدخول في الفعل على قول ابي يوسف رحمه الله لجاز ان يكون سجود السهو
لنقصان يكون في العرض اذ العرض لم يتوقع للاسقاط ولو وجب لنقصان في الفرض لكان هذا اذا سجد السهو
لنقصان في صلوة لصلوة اخرى وهذا لا يجوز بالاتفاق وجه قول محمد قوله والاصح وعليه الفتوى ان سجود السهو
واجب بالاتفاق والجابر لا يجب لنقصان يكون في النفل بالشروع فيه لان على وجه مسنون وهذا النقصان من
اوله الى اخره ومثل هذا النقصان لا يوجب سجود السهو بالاتفاق كما اذا شرع في وقت مكروه ناسيا او سلم
بانه لم يتم تحريمه الفرض لانه صار شارعا في النفل بتحريمه الفرض اذ الشروع بدون التحريمة
لا يصح وكان سجود السهو في تحريمة الفرض ولهذا لو صلى ست ركعات طوعا وسها في السفع الاول
فانه يسجد في اخر الصلوة وان كان كل سفع صلوة على حدة قوله بخلاف الامام اعني سقوط لزوم القضاء
بالفساد من صلوة الامام بعارض كونه مطلوبا وهذا المعنى عدم في حق المقتدي لكونه قاصدا في الشروع
ولما جاز اتصاف صلوة الامام بالفساد بعارض بحصه وعدم فساد صلوة المقتدي بانعدام العارض في حقه
فلان يجوز افتراقهما في المقضي بمنع وجود اصل الصلوة مستمرا كما كان بالطريق الاولى بيانه اذا عاد الامام
للسجدة التلاوة بعد اذ ذهب القوم ولم يقعد بعد السجدة فسدت صلوته وصلوة القوم تامة وكذا الامام
في صلوة الظهر لو سعى الى الجمعة فسدت ظهره وصلوة المقتدي جائزة قوله لم يبن لانه لو بنى يلزم اما بطلان
ما ادى بسعيه او بطلان السجدتان وسعي الانسان في نقض ما تم من حجته باطل او وقوعهما في وسط الصلوة
من غير ضرورة ان قلنا وهو الاصح روي ايضا بخلاف المسافر اذا صلى الظهر وسها فيها وسجد للسهو ثم صار
مقيما قبل ان يسلم فانه يبني لانه لو لم البنا وقد تعذر فرضه اربعا بنيه المؤدى وصيانة
الجميع عن البطلان اولى وعن هذا قلنا بسجود السهو في مسئلتنا لو لم البنا لم يلزمه شيء ولان المتعذر هناك
حكم شرعي وهو صيرورته مقيما وربما يصير مقيما بسبب غير محمود كما لو دخل له ذو كل اصلا كالعبد ينويه
مولاه والمراة بنيه الزوج والمجندي بنية الامام ولا كذلك هنا لان تعذر البنا لضرورة لنفي ذلك قوله
لو ادى صح عن عيسى الامة وفي الاسلام اند لا يجوز لان السلام محلل عندنا وعنده واجب وابو يوسف وان كان يقول

قوله الوتر بكفر واحد فان قيل الواجب
ايضا يكفر واحد قلنا نسلم لكن المجموع وهو الوتر بكفر واحد قوله ولا يؤذن له فان قيل الواجب ايضا بعد
المتابعة كصلوة العيد قلنا نسلم انه لا اذان في صلوة العيد لقول عليه السلام صلوة العيد بغير اذان ولا اقامة
على انا نمنع وجوب صلوة العيد على قول من قال انها سنة قوله والاعلام ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان به وكان من خصائص الاذان الواجب فصح الاستدلال بعدمه على عدم الوجوب قوله ان الله تعالى
زادكم صلوة والتمسك به من وجهين احدهما انه امر ومقتضاه الوجوب كما في الكتاب والثاني انه اخبر
بالزيادة وحكم المزيد عليه كما في قوله صلى الله عليه وسلم فرضت الصلوة في الاصل ركعتين ركعتين
فزيد في الحضر واقرت في السفر والزيادة على السبع انما كان لان كان ذلك السبع منحصرا في مقدار والفرائض
معلوم المقادير دون النوافل ونصبه ان يكون فريضة الا انه سقطت فرضيته لسنته بدليل فيه
سجدة فان قيل السبع ايضا مقدر فهلا كان زيادة في السبع قيل له اعتبارها زيادة في الفرائض
اولى لوجهين احدهما انه احوط للاحتياط والثاني انها لو اعتبرت زيادة في الفرائض يكون الامر بضمه
وانه ممكن لا يحمل زيادة على السبع لانه حينئذ لا يحلو اما ان كان سنة مفردة او سبعا للفرائض والجائز
ان يكون مفردة لانه لا نظير له في السبع اذ السبع توابع للفرائض والجائز ان يكون سبعا لانها افردت
باسجعات الخواتيم لا خير الليل ولهذا كره ما خير العشا لا هذا لوجوه هذا الاستدلال ابو حنيفة
على كونه واجبا فالمضموم اذا اراد ان يصلي الوتر جماعة خارج رمضان له ذلك وانما يصلي بالجماعة لانه
غير مشروع بل باعتبار انه سيصير خبرها الا ويسعد حضور الجماعة فيه قوله بالجامع فيه نظر حيث يعلل
على ابي يوسف رحمه الله اذا خرج الوقت انه يقضي وعن محمد رحمه الله انه قال احتاط بعضي وعنها ايضا قال
الوتر سنة مؤكدة عليه العمل لوتركها قوله لان وجوبه بالسنة اراد بالسنة الحديث والحكم
من شيء يثبت بوجوبه بالسنة وكفر جاحده كاعداد الركعات ومقادير الركعات انما ثبتت بالسنة والمواظبة
قوله اجماع المسلمين فان قيل الاجماع كالكتاب يكفر جاحده قلنا هذا اجماع ثبت بالآحاد فهو كالخبر الصحيح
يثبت به الحكم ولا يكفر جاحده قوله وبقراءة في كل ركعة هذا على اصل من يقول انها سنة طامن لوجعه
رحمه الله يقول لما كان دليل الوجوب حاصلا لكونه من اخبار الآحاد اظهرنا العصور فيما هو من باب الاحتياط
وترك القراءة في ركعة من السنن بعمدها فاوجبنا القراءة في الكل قوله وداعلنه كما سن الركوع والسجود
فان قيل ما يقول في الثنا والفاتحة قلنا الثنا سنة لتمهيد القراءة فتكون من مكملاتها ولا حاجة الى
الفصل بينهما ولانه يرفع اليدين بالحديث وانه غير مشروع بدون التكبير قوله السائل يسكت والداعي يدعو
ان سامع تلاوة القرآن يسأل في الثاني في باب التلاوة

قوله وان شاء ركعتين يرجع الى الاربع بعدها لا غير لان في بعض النسخ ذكر الاربع قبل العشاء وبعدها بالاربع قبل الظهر وانما كتبوا هذه سنة هذه المباحث ذكر الاربع بعد العشاء وان شاء عقبه وان شاء ركعتين فصل قوله واجبه اي فرضه والواجب نوعان ظني وقطعي والواجب القطعي هو الفرض وهذا الواجب قطعي حتى العمل قوله لانها بنسا ولان قبل الركعة الاولى مع الثانية اقترفه بكسر الفاء وفتحها والسعوط والنشا قلنا المشابهة والمشاكلة في الكيف والكيفية فما يرجع الى نفس الصلوة وان كانا نهاوا ما الكيف فشرط وهو زائد و التعود والنشا ايضا زائدان ليسا من اركان الصلوة فلا فراق فيها لا يقدح في ثبوت المماثلة قوله والصلوة فما روى الصلوة مثنى مثنى ذكرت صلة ما بعد مثنى الى الركعتين فان لم يذكر صريحا يصرف الى الواحدة كما في مسئلة اليمين وتخريج يعول ايضا ان اداء اكثر ركعتين لا تكون بدون القراءة في ركعات الاربع من الفرائض انما يجوز الصلوة بالقراءة ايضا وهي القراءة الموجودة في الاوليين على ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القراءة في الاوليين قرائة في الاخريين اي يسقط عن ذلك كما تعالى كلام الله ورسوله كلام الامير قوله والاحتياط فان سنة كون الوتر سنة ثابتة بالاحاديث فالاحاديث وهو ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال يا اهل القرآن اوتروا فان الله وتر يحب الوتر والضحى والاضحى وترك القراءة في ركعة من السنة تفسدها قوله ينبغي صلوة واحدة حتى لو شفع ثم اصل الى السفع الثاني بعد ما احمر والشمس لم يطل شفعه وكذا المحمرة في السفع الاول لو اصل الى السفع الثاني لا يطل خيارها وكذا لو اصل الى السفع الثاني عاد حلت عليه زوجته التي لم يجامعها ولم يدخل بها فلو طلقها لحب نصف المهر ان استعمال سنة الظهر بعد صحة الخلوة كما في العرض على ما انها منزلة صلوة واحدة ولو كان الاصل الى السفع الثاني الفعل المطلق يطلب السفعة وحبس كمال المهر ويطل خيارها قوله رجل صلى اربع ركعات تطوعا الاصل ان ترك القراءة في جميع السفع او في ركعة منه مفسد للسفع بالاجماع وانما الخلاف في بطلان التحريمة عند ابي حنيفة رحمه الله لا يسقط التحريمة بترك القراءة عمدا وعند محمد رحمه الله يسقط حتى يلزم ترك القراءة بكل حال احترام التركوتمامه بان يعيد اركعة بالسجدة وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يفسد الاداء بترك القراءة ان كان تطوعا وقد سقط التحريمة وان محمدا فيه يفسد الاداء ولم يسقط للاحترام الى سجود ان القراءة ركن لا يتحد بدليل وجود الصلوة بدونها كما في الامي لانا نقول الصلوة على الافعال دون القراءة الا ترى ان من عجز عن القراءة دون الافعال يلزمه الصلوة ولو كان على العكس لا يلزمه وفساد الاداء لا يزيد على بطلان ولو ترك الاداء بان كبر وسكت زمانا طويلا لم تبطل تحريمة فكذا بفساد الاداء وطرد التحريمة صحب شرطا للصلوة قبلها ولا يبطل بفساد الصلوة بترك القراءة كالطهارة ولهما ان التحريمة عقدت للافعال فاذا فسدت الافعال بطلب التحريمة المعقودة لها لان بطلان الاصل يوجب بطلان السع فان قيل تسكل بالطهارة فانها لا تفسد بفساد الصلوة ولنا التحريمة عند اتمام المقصود كما سيأتي لتترتب

عليها الافعال من غير فصل بفعل فاسد فيبطل التحريمة عند انعدام المقصود كما في صلوة الفجر بخلاف الطهارة فانها سرعت لهذا المعنى بل سرعت لاجل الصلوة ووجبت لوجوبها فسعدم وجوبها بالعدم وقوت الصلوة وسعدم سرعته بانعدام البالجة الصلوة ايضا وجه قول الحسن رحمه الله ما قال محمد رحمه الله انه يعول الفساد اذا بنيت على مقطوع به سقط الاحترام كما قال محمد وان كان على مختلف فيه كالفساد بترك القراءة في بعض الركعتين فان الحنفي يرى بطلانه بالقراءة ركعة ولنا لا يسقط التحريمة بفساد الاداء هنا اذ في فساده سكوت التحريمة كما سيأتي فلا يبطل بالشك ولنا بفساد المؤدي لبعض قضاء الاولين وبقاء التحريمة لبعض سروعه في السفع الثاني فيلزم قضاء الاخرين بترك القراءة احد ما يحوط في المسلمين قوله وبسنده قوله صلى الله عليه وسلم هذا بفسر يقول عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وقد رفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه والمشكل انه عليه اخبر انه يصلي بعد الظهر مثلها من ركعتين بالقراءة وركعتين بدون القراءة فجمع ركعات الفعل لانه لو لم يكن لهما القراءة فلا يخلوا اما ان كان الوقت بعد الظهر بدون القراءة الركعتين شروعا او لم يكن فان كان شروعا يلزم الخلف في الخبر وانه محال وان لم يكن شروعا يلزم محال اخر وهو عدم شروعه صلاة استجمعت شرائطها الى جميع الاركان والشرائط سوى القراءة موجود والعذر بعد عدم وجوب القراءة فان قيل خص من هذا الحديث صلوة الفجر فانها تصلى بعد سنتها وبعد الفسلان على انه حمل هذا الحديث بعضهم على تكرار الجماعة وانهى عنه وبعضهم حملوه على النهي عن قضاء المكتوبة للوقات لوجود سوء فسادها من غير دليل فان قيل لكن يكره ولما فيه من تسليط الوسوسة على العبد وبعضهم قالوا هذا حكم ظهر عند سبب وهو ما روي في قصة ليلة التعريس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بماء فاوتر صلى الفجر بجماعة فعال له اصحابه او بعضهم اما سنة الركعتين فوقت صلوة من اليوم الثاني وقال عليه السلام ان الله تعالى بعثكم عن الربوا ولا مركم به لا صلى بعد صلوة مثلها معناه ان العامة اذا قضيت لا بعض من اليوم الثاني وقت تلك الصلوة من غير دليل والمخصوص والمأول لا يجعله قطعيه فكيف يسبب الفرضية ولنا هذا الحديث على المفسد المعقول بان ان كل سفع من النوافل محل ترك القراءة باعتبار انه صلوة على حدة وليس كالفرائض لتم الفرضية ثبت بقوله تعالى فاقرؤا وبقوله عليه السلام صلوة الليل وهذا كما يعول بعد المسح بالربع ثبت بحديث شريرة وفرضيته ثبت بقوله تعالى وامسحوا برؤسكم قوله على النصف ليس المراد منه الصلوة بالعذر كصلوة المريض فانها مساوية لصلوة الصحيح قائما وبدون القعود لا يجوز الفرض وانما فكون المراد من الحديث النافلة قوله ولما ان صحة ان القيام في الركعة الاولى صحة بدون القيام في الثانية كما اذا مرض في الركعة الثانية فلا تكون الشروع في القيام الاول شروعا في القيام الثاني ولا يلزمه الثاني بخلاف القعدة فانه تصرف لغطي ورد في القعدتين دفعة واحدة الا ترى انه لو قرأ في الاخريين ما سبا لا يجوز له تركه او يقول التطوع في الشروع عند

كالعودة الفرض عندهم هما كالا فرق بين حالة الاداء والقضاء فكذا هنا على ان السجود اعم اركان الصلوة اعم من الركن والشرط والعام ليس من اركان المطوع ولا من شرائطه قوله اعتقد يجوز الاداء بالركوع والسجود عوضا عن القيام والقعود اداء كاملا لم اداه والبقاء للمريض اذا صلى الخمس في وقت مكروه يصلي في وقت مكروه فلان الوقت قيم كاملا اذا لم يوجد منه ما ينافي الصلوة بخلاف احرام النفل لانه التزام للكامل فلم يجز الاداء الناقص ابتداء وبقاء كمن نذر صلوة مطلقا لا يجوز ادائها في الوقت المكروه اداء واذا طلع الشمس في خلال الصلوة لم يحرمها فان قبل اذا سرع فاتته النفل والتحريمة انعقد صحيحة للامام فلنا لم نسلم فان العقود بدون العقد على قول ابي حنيفة رحمه الله فان قبل العود الى البناء فيما اذا احرم راكبا ثم نزل الى البناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بالايماء استطاع لا يجوز له البناء بحرا بما قلنا والبناء من المريض ليس من الاركان على معنى انه لو صار الله عذرا عن العجز عن الركن والايماء من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما صار الله عنه عذرا غيره والمريض اذا عجز عن الركن وكان الايماء بدلا عنها والكلام يجري الركوع على الاركان لانه يمكنه الايماء بكل الركعات فيكون كل واحد منها ركنا وكذلك يمكنه ان يحرم راكبا وسلحيا ومع هذا الشارع اطلق له البناء ولا يكون الايماء بدلا عن الركن فكان ركنا في نفسه فلا يجوز له البناء القوي على الضعيف فعلى ما يكون في المريض لا يرى انه للجاز المسح على الخفين مع القدرة على الغسل جاز ابتداء الغاسل بالمسح فان قيل اذا كان الايماء على الدابة ركنا في نفسه لما ذا لا يجوز البناء اذا احرم بالايماء راكب او ازلم ركب فعلى اذا ركب فلان الركوب عمل كثير واما اذا اركب فلان الدليل يا تي هو ان الصلوة راكبا كان مشروعا لدابته بصاحبها في ركابها فسقط الاداء عن صاحبها وحسن بحصول الاداء في حالة المسير فالحق يجوز ان يسري حمل الباكي لصاحبه كما واحد لمكان الحاجة لقطع المسافة وصيانة ماله عن الضياع في السفر فيما لهو ولعب فلو تطوع بازل لا يحصل له هذه المقاصد فالتحريم بازل دليل ابتدائه ما ذكرنا فلا يجوز له البناء فصل في قيام رمضان الوتر وحده انضمام الراحة الى اليمنى مستعبر للصلوة كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي يقرا في القيام الا ان اخر ذلك الوظيفة الركوع فلذلك هنا سمي الركعات التي اخرها التروحة باسم التروحة فان قيل ينبغي على هذا ان لا يجلس على العاشر لانه ثمان وبجلس بين كل تروحتين قلنا هذا اطلاق اسم الغالب على الكل او اسم المراد من قوله وبجلس الخ لوسع حتى فان المصلي مخيرين ان يجلس ويستريح او يعتدل او يصلي قائما قال اهل كل كانوا يطوفون حول البيت سبعا بين كل ترويحتين واهل المدينة كانوا يصلون بينها اربع ركعات من النوافل قوله والاصح انها سنة وهذا اشارة على ما ذهبنا اليه نقع على فعل عمر النبي عليه السلام كما تعالى سنة العمرين قوله بين العذر روي انه صلى الله عليه وسلم في ليلة من ليالي رمضان صلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة اجتمع

الناس فخرج وصلى بهم فلما كانت الليلة الرابعة كثر الناس فلم يخرج فعال اعرفنا جماعكم وحسبان نفرض عليكم وكان الناس يصلون فرادى في ايام عمر رضي الله عنه فلما استخلف قال الذي راجعكم على ايام وجعلهم على الركوب رضي الله عنه فصلى بهم اوتر كما ذكرنا في الكتاب والله اعلم

باب ادراك الفريضة

قوله انه يحمل الفرض كالمسبوق مع الامام في سجدة السهو وفرض ما ادى من الركعة ان لم يقعدها بالسجدة وبعدها قعدها بالسجدة لو تابع الامام وسجد معه تفسد صلوته والقطع للاكمال ليس بابطال حتى كفر المستحل العمل وكما تقطع الطهارة اذا قعدت للحدث وكمن سبق في صلوته وذلك اول ما سكن فانه تقطع الصلوة وسعيها فان قيل كيف يستقيم هذا على اصل محمد رحمه الله وعلى اصله ان صفة الفرضية اذا بطلت بطل اصل الصلوة فكيف يكون له ان يصلي اخرى صالحة للوجوب عن البطلان قال العاصي الامام طهير رحمه الله يقول ليس هذا من سبب الخروج جميع المواضع اما هذا فانه صلى فما ادام يمكن من ان يتابع نفسه عن العود بما مضى فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهنا يمكن من ان يتابع نفسه عن العود بما مضى فيها وفرق بينهما ان بطلان صفة الفرضية لا جواز فصل الجماعة هنا باطلا والشروع بخلاف سبق نفسه الخامسة بالسجدة فجاز ان يجعل نفلا كالمكفر بالصوم اذا ايسر فبطل اصل الصوم لا بطل اصل الصوم ولكن بطل جعله كفارة قوله يقطع على راس الركعتين قال العاصي الامام ابو علي السغدي اذا صلى ركعتين ثم ذكر انه صلى ثلاثا انه يتمها اربعا ويجزئه الاربع قبل الظهر ويجزئه صلوة واحدة على ما عرف حتى وعدت في النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا شرع في الاربع سنة الجمعة اذا كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى وسلم قوله سمعا وعن محمد رحمه الله انه يا تي بالركعة الرابعة فاعدا لسعلت نفلا اذ الفرض لا يودى بالقعود مع القدرة على القيام ثم يا تي بالجماعة يجمع بين اداء النفل وثواب الجماعة والمسئلة في العاوي الكبرى قوله مخالفا امامه فان صلى خلف الامام في الثلاثي يقوم الى الرابعة كما اذا اقتدى المقيم بالمسافر فيتم صلوته بنفسه بعد فراغ الامام ولكن في حق مخالفته شروعا فلما المسافر من المسافر والمقيم في صلوة الظهر واقعة بالنظر الى الاصل وان تعارض السفر والحضر ولا بثبت المخالفة بالنظر الى الاصل بخلاف المغرب فانه لم يحتمل ان يصير اربعا والمسافر لا يمكن ان يكون ثلاثا فاتى الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ولو اقتدى بالامام في المغرب فيما يتطوع اربع ركعات ويقعد على راس الثانية وبالقعدة ذلك فسدت صلوته لزم الرابعة وحق على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالصاف فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر وافتدى فيهن بغيره وقال العاصي الامام الطهير الدين الصحيح عندي انه التزم الرابعة على الانفراد فاذا اقتدى في موضع الانفراد تفسد صلوته محي لو سهى الامام عن القعدة على راس الثالثة وصلى الرابعة فصلى هذا المقتدي معه حازت صلوته قوله لو اداء كان سطر به لو جاء بعد ما كان مودنا مسجدا وامامه او من يقوم بامر جماعة سفروني ويعلوف بسبب عسه وصيانة المسجد ولي

كالمعذور في الفرض بعذر لهما كما لا فرق بين حالة الابتداء والبقاء فكذا هنا على ان الشروع انما يلزم ما هو من اركان العبادة او من شرائطه والعدم ليس من اركان التطوع ولا من شرائطه قوله انعقد محورا لا يسرع راكبا مع القدرة على النزول لكون الخيار في اتيانه بالايماء رخصة اما في الركوع والسجود فعزيمة وهذا طريق التزام السعي فاصلا ساعيا اداؤه كاملا لاداء ولا بقاء للمريض لحرمة ان يصلي الخمس في وقت مكروه يصلي في وقت مشروع جاز ولو سرع في وقت مكروه فله ان يمكث الى الوقت فيتم كاملا اذا لم يوجد منه مناف الصلوة بخلاف احرام النفل لانه التزام الكامل فلم يجز الاداء الناقص لعدم الاداء ولا بقاء لما لم يصح نذرا يصلوه مطلقا لا يجوز اداؤها في الوقت المكروه اداء واذا طلع الشمس في خلال الصلوة لم يحرمها فان قيل اذا سرع فاتاه النفل والتحريمة انعقد موجبه للاتمام ولنا لم نسلم فان له العود بدون العذر على قول ابي حنيفة رحمه الله فان قيل العود بالبناء فما اذا احرم راكبا ثم نزل للبناء القوي على الضعيف وذا لا يجوز كالمريض اذا صلى بالايماء ثم استطاع لا يجوز له البناء بحرا بما قلنا وبناء الماء من المريض ليس بمذكور على معنى انه لا يصار اليه عند العجز عن الاركان والاتمام من الراكب ليس بمذكور على معنى انه لا يصار اليه عند عدم غيره والمريض العاجز عن الاركان وكان الماء بدلا عنها والراكب لم يعجز عن الاركان على معنى انه يمكنه الاتيان بالركاتين فيكون تاركا لها من وجه وكذلك يمكنه ان يحرم راكبا وساجدا ومع هذا الشارع اطلع في الماء ولا يكون الايماء بدلا عن الاركان وكان قوله في نفسه فلا يوجب الا بناء القوي على الضعيف فصل ما يكون في حواشي المريض لا يرى انه للجاز المسح على الخفين مع القدرة على الغسل جاز ابتداء الغاسل بالمسح فان قيل اذا كان الاتمام على الدابة قوله في نفسه لما ذكرنا لا يجوز البناء اذا حرم بالركوع او اقرأ ثم صلى له اما اذا ركب فلان الركوب عمل كثير واما اذا ركب فلان المدرك بالركوب ما كان مستديما لما به يصلي راكبا كان مستديما لما به يصلي راكبا فيستحق الاداء واما كون المتيمم خلفه وجد الماء قبل الشروع فلا يجوز لان السرج حمل الماكث المتيمم كمكان واحد لمكان الجاعة لقطع المسافة وصيانة ما يستصحبه في السفر فيكون النوم والتلف دليل تطوع فلا يزال لا يحصل له هذه المقاصد فالتحريم لا يزال بدليل ما ذكرنا ولا يجوز له البناء فصل في قيام رمضان الترويحة اسم لاستراحة الى نفس استعير للصلوة كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة الى قراءة العالم لان اخر بلك الوظيفة الركوع فلذلك سمي الركعات التي اخرها الترويحة باسم الترويحة فان قيل ينبغي على هذا ان لا يجلس على العاشر لانه ثالث وجلس من كل بريحتين قلنا هذا اطلاق اسم الغالب على الكل واسم الواحد من قوله وجلس الجلوس حقيقة قال المصلي مخيرين ان يجلس وبين ان لا يجلس او يستلقي او يعمل بالفلة وان اهل مكة كانوا يطوفون حول البيت سبعا بين كل بريحتين واهل المدينة كانوا يصلون بينها اربع ركعات بين النوافل قوله والصحيح انها سنة وهذا بناء على ان السنة تقع على فعل عرف النبي عليه السلام كما تعارف سنة العمر قوله بين العذر روي انه صلى الله عليه وسلم في ليلة من ليالي رمضان صلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع

الناس فخرج وصلى بهم فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج فعاتبهم وقال اعرفت اجتماعكم وحسبان نفرض عليكم وكان الناس يصلون فرادى في ايام عمر رضي الله عنه فلما استخلف قال اني ارى لو جمعتهم على امام واحد فجمعهم على ابي كعب رضي الله عنه فصلى بهم اي يترك على نحو ما ذكرنا في الكتاب والله اعلم

باب ادراك الفريضة

قوله انه يحمل النوافل كالمسبوق مع الامام في سجدة السهو وسر فرض ما ادى من الركعة انه لم يفسدها بالسجدة وبعدها فسدها بالسجدة لوجوب السجدة معه بفساد صلوته والقطع للاكمال ليس بباطل حتى كهدم المسجد لاجل الجار وكما يقطع الظهر اذا اقيمت الجمعة وكمن سكر في صلوته وذلك اول ما سكر فانه يقطع الصلوة ويسعها فان قيل كيف يستقيم هذا على اصل محمد رحمه الله وعلى اصله ان صفة الفرضية اذا بطلت بطل اصل الصلوة فكيف يكون ان يصلي اخرى صالحة للوجوب عن البطلان قال العاصي الامام ظهر من سرقة والذي يقول ليس هذا من سبب الجمعة جميع المواضع اما هذا مذهب لنا فانا اذا لم يمكن من الرجوع بنفسه عن العهدة بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهنا يمكن من الرجوع بنفسه عن العهدة بالمضي فيها وفرق بينهما ان ابطال صفة الفرضية لاجل فضل الجماعة هنا بالطلاق الشرع بخلاف سلسلة نفسه الخامسة بالسجدة فهناك سعلت بفعلها كالمكفر بالصوم اذا ايسر فخلال الصوم تبطل اصل الصوم ولكن يبطل جعله كفارة قوله يقطع على راس الركعتين قال العاصي الامام ابو علي السغدي اعني ديانا انه يعيد الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة على ما عرف في حيض وعدة في النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا سرع في الاربع سنة الجمعة اذا كان صلى ركعة اصاب الجمعة اخرى وسلم قوله بهما وعن محمد رحمه الله انه ناو بالركعة الرابعة قاعدا لسعلت بفعلها اذ الفرض لا يودى بالقعود مع القدرة على القيام ثم ناتي بالجماعة لتحصيل سنة النفل وثواب الجماعة والمسئلة في العاوي الكبرى قوله مخالفا امامه قال صلى سوافي الامام في الثلاثي يقوم الى الرابعة كما اذا اقتدى المقيم بالمسافر يقيم صلوة نفسه بعد فراغ الامام ولسنا مخالفة سرعا لما ان المسافر لو اتم لا يكون مخالفا بل يكون مسيئا وهو المقيم في صلوة الظهر واقعد بالنظر الى الاصل اربعا وبالنظر الى العارض السفر والحصر ولا ستة المخالفة بالنظر الى الاصل بخلاف الجنب فانه لم يحتمل ان يصير اربعا والثالثة لا يمكن ان يكون نفلا بالنا قال السرخسي الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لو اقتدى بالامام في المغرب ينوي التطوع اربع ركعات وقعد على راس الثالثة وبالغ المقتدي وذلك فسدت صلوته طرا الرابعة وحنث على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالصلاة مفصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر وافتدى فيهن غيره وقال العاصي الامام الظهير الدين الصحيح عندي انه التزم الرابعة على الانفراد فاذا اقتدى في موضع الانفراد تفسد صلوته حتى لو سهى الامام عن القعدة على راس الثالثة وصلى الرابعة فصلى هذا المقتدي معه حارت صلوته قوله لما ذا كان سطر به لسرجاعة بان كان مودنا مسجدا وامامه اومن يقوم بارجاعه معروفا ويعلوف نسب عبده وصنانه استحسانا وقف

من الاصرار على مخالفة الخروج واذا كان كذلك لا يدخل في العهد المذكور لان الخروج انما يكون لكونه اعراضا عن الاقتداء ومن لم يكن خروجه اعراضا لا يدخل تحت العهد وكان مخالفا للشيطان معنى وان كان موافقا صورة والعبرة للمعنى لا الى احد الجوانب في الموافقة انه يلزمه المتابعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يعفين موقف النهم قوله واركان العصر والمغرب كراهة مخالفة الجماعة مع كونها نفلا تعارضا رجحنا كراهة النفل لانه لما صلى وحده لاجل دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لم يحصل مخالفة الجماعة المرصود واعتبار المعنى اولى من اعتبار الصورة قوله ان حسي لي علم واصل هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وانما خص سنة الفجر عن هذا بالدليل الذي روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم صلوها عند طلوع الشمس ولعموم قوله عليه الصلوة والسلام اذا طردتكم الخيل وقوله صلعم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها واذا تعارضا فعلت كل واحد والعمل بكل واحد منهما فيما اذا صلى ركعتي الفجر وركعتي الفرض ايما احب ان فوته الركعتان خصهما بالصلوة في البيت وبترك السنة يفوته ثواب الجماعة اعظم والوعيد شرعها التزم على ما قال النبي عليه الصلوة والسلام من صلى صلوة القدر بسبع وعشرين وجها وكذا صاحب الشرع بترك السنة ولم يوعد او وعد على ترك الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم ما ترك الجماعة ملعونا في التوراة والانجيل وقال عمت ان اسلافك من صلى بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة واعرض الفساق ما يحرموا عليهم سوء وقال سمعت الشيخ الحسين رحمه الله لم اسمع انه اذا ادرك في التشهد هل انفعل فالظاهر انه يدل مع الامام على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعلى قياس قول محمد رحمه الله لا يدخل بناء على ان ادراك الامام في تشهد الجمعة ادراك في الجميع عندهما خلافا له قوله احتج في فصل هذا قرب من الاتفاق ظ قول محمد رحمه الله احتج الدليل على انه ان لم يفعل فلا لوم عليه عندهما والمراد بعضهما وان فعل فلا بأس به قوله وقال محمد رحمه الله وقد ادرك وهو قولهما ايضا وانما خص محمدا بالذكر لان عنده مدرك الجمعة في التشهد لانكم مدركا الجمعة حتى يتمها اربعا فسموهم انه لا يصير مدركا فضل الجماعة بادراكه عنده لخصه بالذكر لدفع هذا الوهم ظ من ادرك اخر السبي فقد ادركه يعني ادركت ثمان وثلاث ادركت العاقلة عند ادراك اخرها روي ان ابن مسعود رضي الله عنه ادرك الامام في التشهد وقال للجهد وقد ادركت الصلوة قوله وفصل هذا في الجمع اذا لم يرد حوار الترك في الجمع سعين صلوة العصر والعشا فلا سقى لقوله وقد صلى فيه فاندفع الاعتراض من الترك في الجمع لسنة العصر والعشا ما سيجوار كان جماعة او منفردا فاما اذا اراد هذا في الجمع ثبت جوار ترك سنة الفجر والظهر حالة الانفراد ولم يثبت جوار الترك عند اداءها بالجماعة فيشتد ظ فاندفع قوله وقد صلى فيه قوله مكملات للفرائض المكملات بعد الفرائض سرعة كجبر النقصان وقيل الفرائض وطعا اطمع الشيطان في منع المسلم فان الشيطان يعوذ من لم يطمع في تركها لم يكب عليه كيف يطمع في تركها كيف عليه والذي يصلي وحده الخروج الذي ذكرنا قوله لان حكم العام مصاركما لو ادرك في جمعة العام

ولا تنقضه والقعود ينقض العام اصلا وكان الاتكاء دون القعود فالقعود لما ابيت الكراهة فالاتكاء بيت كذا دونه وهو نفي الكراهة اثبات الحكم بقدر علته وقال الامام البزدوي الاتكاء من غير عذر يكره بخلاف القعود والفرق لان الصلوة لم تسرع في الابتداء بهذا الوصف فلم تسرع في البقاء ايضا اعتبارا للبقاء بالابتداء واما الاستفال فاعدا فشرع ابتداء من غير عذر فكذلك في البقاء قوله يكره بالاتفاق يعني فيما اذا سرع قائما ثم قعد من غير عذر ثم قام فاتما وقائما اذا اتم قاعدا لم تجز صلوته اصلا عندهما وفي المبسوط في الطحاوي انه لم يكره عندا رحمه الله في الصحيح اعتبارا للبقاء بالابتداء على ما ذكرنا قوله وهو كالمتحقق قال الشيخ ابو المعين رحمه الله وصل في هذا ان العلة متى دارت بين الوجود والعدم فان كان يمكن الوقوف على حقيقتها لم تقم السبب الذي يدور الحكم معها كالخروج المنافي للقبلة والمس لانعدام الحاجة الى اقامة السبب مقامها وان كان لا يمكن الوقوف عليها علق الحكم بالسبب الذي العلة على العلة لانعدام الوقوف عليها كالنوم مضطجعا مع خروج الريح علق الحكم بالنوم مضطجعا على الخارج النجس وان كان السبب بما لا يعلو عن العلة في الاعم والاغلب وكان يحتمل ان لا يكون العلة في ذلك السبب في حد البدن دون الحكم مع السبب لان العلة لما لم يمكن الوقوف عليها بالاداء مع وجود السبب اذا رفسقط اعتبار عدمها وجعلت موجودة تقديرا فيدور الحكم مع السبب كالسفر مع المشقة قال الحكم علق بالسفر دون المشقة لان المشقة لا يمكن الوقوف عليها بل كان الخالب في السفر هو المشقة ولو تصور سفر بدون المشقة فذاك اذا رفسقط اعتبار ذلك العدم فالحق بالموجود ودوران الناس مع القيام في السفينة من هذا القبيل فان دوران الناس غالب وعدمه نادر فالحق النادر بالموجود فجعل كالمعفو با

باب سجود التلاوة

قوله للاحتياط اصلف الصحابة رضي الله عنهم في موضع السجدة وحد السجدة وقال علي رضي الله عنه عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه احمد الشافعي رضي الله عنه وقال ابن عمر عند قوله ويخرون للاذقان يبكون احمد الله انه اورد في الاحتياط فانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز بها عند الاولى وان كانت عند الاولى جاز باخيرها الى الآية الثانية قوله اما التلاوة وهذا في الامام والمقتدي لو سجد بتلاوة المقتدي فاما ان سمع الامام او وجد خلاف في موضع القيامة او هو للسامع في سجدة التلاوة قال عمر رضي الله عنه للماني لم تسجد ما منعك ولم سجدت تسجد قوله المقتدي محجور قبل المحجور وهو الممنوع في العبادة والمنهي وهو الممنوع في السرع وقبل المحجور وهو الممنوع عن التصرف على وجه نظير نفاذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره كالصبي والعبد والمجنون والمقتدي محجور على تزين المفسدين ولا يعلق بذاته حكم كقرار العبد المحجور وسجوده ولا يلزم انعقاد تصرف المحجور لانه غير محجور عن نفس التصرف بل عن التصرف المفيد كملا تتصور المولى به ووجه ظهور اثره وهو انا نوقف في اجازة المولى لاعمال المجاز منه بخلاف الامام لانه غير زائد على التجارة وبخلاف اقراره بالحدود والقصاص لانه يلحق بالاحرار في حوائجهم فلا يكون محجورا وبخلاف الصبي ايضا لانه يسبي

المحدود فيما سفعه ومحجود فما يضره والقرآة ما سفعه قوله فلا يعود وهم لان الجريمة سبب الاقتداء والاقتدا
حصل في الجماعة يختص بهم عدم وجوب السجدة فان قبل الاقتداء حصل والامام فوجب ان يختص بعدم وجوب
السجدة قلنا كلهم في صلوة واحدة وولاية الامام نافذة في حقهم فبسبب الشركة سعدي المقتدي قوله
قيل يوهم انه لو زاد سجدة عنده نفسد الصلوة بناء على ان السجدة لسكر عنده وهو معتبر وصحيح في الشعار
وعندنا زاده ما دون الركعة لا ينسد قوله بادراك بكل الركعة كما لو ادرك الامام في الركعة الثانية او الرابعة
مدركا للقعود فان فعل السجدة من افعال الصلوة ولا يجزي فيها النيابة قلنا الفعل اداء وجب بسبب يجزي فيه
النيابة وهو القرآة لنسلم انه لا يجزي وكل الفعل النيابة والظاهر انه يجزي لانه لا يمكنه ان يسجدها بانفراده
كما لا يصير حاملا لمامه قوله هو اتصال المقصود يعني اتصال الحكم بالتلاوة وهو السجدة اذ الاصل اتصال
السبب بالسبب فالتلاوة المتصلة بالسجدة اولى بالسببية قوله ولا وجه عندنا ان الركعة بالسجدة
الواحدة لا تدخل السبب وهو التلاوة ولم يكن لاحال السامع الا الوقوف لكونها صلوة تكون مستتبعة لما بعده
اذ الاقوى لا يسع الوصف والوجه الى ادخال الاولى في الثانية ايضا لانه حينئذ وقعت الجناية قبل السبب
وانه لا يجوز قوله والاصل دليل انه اذا تلا غير الامي عليه سجدة واحدة او تلا قصة سجدة واحدة فقط
قالوا الداخل في التلاوة لا في السجدة اذ السجدة عبادة فلا تلتقي الداخل بالعبادات اذ هي لا تحتمل فانها
اما التلاوة ليست بعبادة مقصودة بل هي قرية وكان الداخل في التلاوة اولى بخلاف الحدود فان الداخل
في الحكام فانها عقوبة والداخل يحرز في العقوبات لانه مرتاب الكرم ولزم من هذا انه اذا لم يصح ثم ملا
مجلسه ليس عليه ان يسجد لان الداخل في التلاوة ولو كان الداخل في الحكم لوجب عليه سجدة اخرى كما ان بعض
الناس اذا وجب عليه سجدة اخرى كما لو زنى بعد ثم زنى بعد اخرى قال يسمع الى هنا الشيخ القول الداخل
في التلاوة ضعيف لان الداخل لا يلتقي بالقربة العبادات والوجه الصحيح فيه ان اسباب وجوب السجدة حرف
المتلو والقراءة الثانية والثالثة محض التكرار للتامل والذكر والحفظ فلم تعد السبب فكان السبب واحدا
وبالسبب الواحد لا يجب سجدة اخرى فالشرع جعل التلاوات المكررة المتعددة حقيقة سجدة حكما والتعدد
الحكمي اما يكون عند اتحاد المجلس لانه اثنا في جمع المتفرقات كالهبة والقبول وخيار الخيرة والقرار
واذا تعدد المجلس فقد بطل الاتحاد حقيقة وحكما فاحترنا بالقياس عن الفرق بين السجدة وبين الصلوة
على الرسول عليه السلام في مجلس واحد انه يستحب ان يصلي عليه كلما ذكر ولا يستحب السجدة كما مر بكل مرة
اذا كان المجلس واحدا وهو ان الرسول محتاج والرب غير محتاج قوله السبب في حقه هو السماع قال قيل
لو كان كذلك لجاز اداء السجدة في الصلوة اذا سمعها المصلي ممن ليس في الصلوة قلنا سماع التلاوة ليس
من افعال الصلوة فلا تكون صلوته ولان الوجوب لو كان بالسماع لكان الامي عليه ترتب الوجوب على السماع وكيف
واجبا بالسماع ولكنه واجب التلاوة ايضا من وجه من حيث ان السماع شاغلها وما لا يكون واجبا في الصلوة

من كل وجه لا يجوز اداؤها في الصلوة تحرزا عن كل النقصان في الصلوة فان قيل على هذا لو دخل هذا
السامع في صلوة الامام وجب ان يتابع الامام في السجدة لانها ليست صلوته من كل وجه قلنا ان كانت
صلوته لكنها صارت صلوته بالاقتداء فراعى الاقتداء باثره في تصير غير الواجب واجبا وفي تصير الواجب
غير واجب الا ترى ان القعدة على راس الركعتين واجبة على المسافر بالاقتداء بالمقيم ليستقيم واجبا قوله
في المتن لان هذا الغصن غير كل الغصن والغصان غير الجذع الا ترى ان الجذع لو كان في الحلق او الغصان
في الحلق وعليها صيود فهي جريمة قوله يشبه الاستنكاف هذا اذا كان التالي وحده او في قوم متحشين من
السجدة يستحب ان يحمر بالقرآة حتى لا يعرفهم على العباده اما اذا كان في قوم كسالى ويخاف انهم يتهاونون بالسجود
لا يجهر بل يقرا في نفسه كيلا يقعوا في المعصية قوله مبادرة الى ما ظهر فيه الرغبة الى استحباب السجدة
لينال القربة من ربه على ما قال تعالى واسجد واقترب وبما روى في الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد
وقيل ان قوله الى السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل واحد سجدة كفاه الله ما اهمه ولا وجه الى الخبر مع
الفضيلة الى هذا الطريق

باب صلوة المسافر

قوله ان قصد ولم يعلم السير او ذهب لا لوطاف حمع النهار ولم يقصد مكانا بعينه بعد ما عنه لا يصير
مسافرا والمراد العصيد السروج في السير والخروج من المصر السفر لا يتحقق بدون السير قوله نعم الرخصة
الجنس يعني الحديث يقتضي عموم هذه الرخصة كل مسافر لانه ذكر المسافر بلام التعريف والاسم اذا
تجلى بالالف واللام صار الى الجنس وعند الاستغراق لا يعم كل مسافر الا اذا ارتفت هذه المدة وكل سفر
فانه لو تقدر اداؤه في هذه المدة يكون بعض مسافر اودون هذه المدة فكل سفر
يسير يتم امام وليالها من اقصر ايام السنة الى ايام الشتا والليالي للاستراحة قوله خلافا للصوم يعني ان
صوم المسافر انه فرض ولو يام سوى رمضان الى ايام باكثر ضرر وفي الترك لا يقضي على انه ليس بفرض في نفس
الامر بل لو هدم يقع فرضا وهو الجواب عن قوله ما روي على ما مر قوله حتى سوى الرقيه هذا اذا بلغ
سيره مدة السفر بانه كان سيره ليله امام وليالها فاما اذا نوى الاقامة قبل ذلك صير مقيما وان كان في
مفازة قوله لانهم هم ولزم على هذا الوفاق اذا اراد ان يدخل مكة بغير احرام سوى بستان بني عامر وهو
داخل المقات خارج لكونه فاذا انتهى الى البستان يدخل مكة بغير احرام وهو الجواب عن قولهم لا
يترتب على النية المنوي وهو لا يتاتى الى هنا كان سواء فلا عبرة بنيته ثم يترتب المنوي على النية وهو اتيانه
بستان بني عامر وهو احد اقال اصحابنا في تاجر دخل مدينة لقضاء حاجته ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما قضى
حاجته لا يصير مقيما لانه متى لم يقض حاجته فخرج ومتى لم يقض فقيم فكون حتى تردد اكالحارس في الحوب
متى لم يعزم فيقعود متى ان يعزم فيقعود قوله سفرا فرضه وهذا ظاهر الا قتداء الصحيح فوجب ان لم يتقى مسافرا
في حق هذه الصلوة لانه لو صح مع بقائه مسافرا لزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القرآة وانه لا يجوز

www.alukah.net

محمود فيما سمعه ومحمود فيما يضره والقرآة ما سمعه قوله فلا بعد وهم لان الجزئية بسبب الاقتداء والاقتدا حصل في الجماعة يختص بهم عدم وجوب السجدة فان قبل الاقتداء حصل بالامام فوجب ان يختص به عدم وجوب السجدة قلنا كلهم في صلوة واحدة وولاية الامام نافذة في حقهم فبسبب اشتراكه سعد بي المقتدين قوله قيل هو قول محمد ان زاد سجدة عنده ينسد الصلوة بناء على ان سجدها لسكر عنده ومعتبر عندهما الفعال وعندما زاد ما دون الركعة لا ينسد قوله باداركه بكل الركعة كما لو ادرك الامام في الركعة الثانية الوتر يصير مدركا للقنوت فان فعل السجدة من افعال الصلوة ولا يجري فيها النيابة قلنا الفعل اذا وجب بسبب يجري فيه النيابة وهو القرآن لا نسلم انه لا يجري وكل الفعل النيابة والظاهر انه يجري لانه لا يمكن ان يسجد بانفراده كيلا يصير حاملا لغيره قوله هو اتصال المقصود يعني اتصال الحكم بالتلاوة وهو السجدة اذ الوصل اتصال السبب بالمسبب فالتلاوة المتصلة بالسجدة اولى بالسببية قوله ولا وجه عندنا ان لم يكتفيا بالسجدة الواحدة لدخول السبب وهو التلاوة لانهما احوال لانسمة الى الاولى لكونها صلوة صحيحة مستتبعة لما بعده اذ الاقوى لا يسع الوصف والاوجه الى احتمال الاولى الثانية ايضا لانه حينئذ وقع الموادة قبل السبب وانه لا يجوز قوله والوصل دليل انه اذا تلا غيرها صم عليه سجدة واحدة وان وجد حقه سببان لانهم قالوا الداخل في التلاوة لا السجدة اذ السجدة عبادة فلا يليق بالداخل في العبادات اداء هي ما يحتاط في اداءها والتلاوة ليست بعبادة مقصودة بل هي قرءة وكان الداخل في التلاوة اولى بخلاف الخدوة فان الداخل في الحكام فانها عقوبة والداخل يجري في العقوبات لانه من باب الكرم ويلزم من هذا انه اذا صلى ثم جلسة ليس عليه ان يسجد لان الداخل في التلاوة ولو كان الداخل في الحكم لوجب عليه سجدة اخرى كما ان في بعض الناس ان يجب عليه سجدة اخرى كما لو زنى بعد ما زنى بعد ما زنى قال يسمع الى هنا الكرخي القول بان الداخل في التلاوة صف لان الداخل لا يليق بالقرب والعبادات والوجه الصحيح في ان علل سبب وجوب السجدة حتى يتعدى المتلو والقراءة الثانية وهو التكرار للتامل والتذكر والحفظ فلم يتحد السبب فيكمل السبب واحدا وبالسبب الواحد لا يجب سجدة اخرى فالشرع جعل التلاوات المكررة المتعددة حقيقة متحدة حكما والاتحاد الحكمي انما يكون عند اتحاد المجلس لان له اثرا في جمع المتعددات كما في الايجاب بالقبول وخيار المخبرة والقرار واذا تعدد المجلس فقد بطل الاتحاد حقيقة وحكما فاجرينا بالقياس بين الفرق بين السجدة وبين الصلوة على الرسول عليه السلام في مجلس واحد انه يستحب ان يصلي عليه كلما ذكر ولا يستحب السجدة كما مضت بكل الاية اذا كان المجلس واحدا وهو ان الرسول محتاج والرب غير محتاج قوله السبب في حقه هو السماع قال قيل لو كان كذلك لجاز اداء السجدة في الصلوة اذا سمعها المصلي ممن ليس في الصلوة قلنا سماع التلاوة ليس من افعال الصلوة فلا تكون صلوته ولان الوجوب لما كان بالسماع ولان النبي عليه رتب الوجوب على السماع وكان واجبا بالسماع ولكنه واجب التلاوة ايضا من وجه من حيث ان السماع شاغلها وما لا يكون واجبا في الصلوة

من كل وجه لا يجوز اداؤها في الصلوة تحرزا عن كل النقصان في الصلوة فان قيل على هذا لو دخل هذا السامع في صلوة الامام وجب ان تابع الامام في السجدة لانها ليست صلوته من كل وجه قلنا انها وان لم تكن صلوته لكنها صارت صلوته بالاقتداء باشتراء الاقتداء تصير غير الواجب واجبا وفي تصير الواجب غير واجب لا يرى ان القعدة على راس الركعتين واجبة على المسافر بالاقتداء بالمقيم لسقوط واجبا قوله في الوجه لان هذا الغصن غير كل الغصن والغصان غير الجذع لو كان في الحل والغصان في الحرم وعليها صيود فهي حرمية قوله يشبه الاستثناء فعند اذا كان التالي وحده او في قوم يحضرون للسجدة يستحب لهان يحمر بالقرآة حتى لهم على العباده اما اذا كان في قوم كسالى ويخاف انهم ينهاونون ولا يسجدون لا يجهر بل يقرا في نفسه كيلا يقعوا في المعصية قوله مبادرة الهاء فيه الرغبة الى استحباب السجدة لينال القربة من ربه على ما قال تعالى واسجد واقترب وما روي في الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقيل ان قراءة السجدة كلها في مجلس واحد وسجدة كل واحد سجدة كما ان الله تعالى واحد ولوجه الى الخبر هذه الفضيلة الى هذا الطريق

باب صلوة المسافر

قوله ان قصد لم يعد لرسيره اربعة عشر يوما لو طاف جميع النهار ولم يقصد مكانا بعينه بعد اربعة عشر يوما صار مسافرا والمراد القصد مع السير في السير والخروج من المصر السفر بحقوق بدون السير قوله عم الرخصة الجنس يعني الحديث يقتضي عموم هذه الرخصة كل مسافر لانه ذكر المسافر بلام التعريف والاسم اذا تجلى بالالف واللام صار للجنس وعند الاستغراق ولا عموم كل مسافر الا اذا الومت هذه المدة وكل سفر فانه لو قدر اداني هذه السفر ادون هذه المدة يكون البعض مسافرا دون هذه المدة وكل سفر مقدر بسير يوم تام وليلتها من اقصر ايام السنة الا يام الشتا والليالي للاستراحة قوله بخلاف الصوم يعني لو نذر صوم المسافر انه فرض لو نام سوى ليلة او يوما بالخلاف دون الترك لانه يقضي على انه ليس بفرض في نفس الامر بل لوجد بقع فرضا وهو الجواب عن قوله ما زاد على بيت ابات قوله حتى يسوى الى قوله هذا اذا بلغ سير هذه السفر ثانية كان سيرا يلة ايام وليلتها فاما اذا نوى الاقامة قبل ذلك يصير مقيما وان كان في مفازة قوله لان خالهم ولا يلزم على هذا الرفاق اذا اراد ان يدخل كلهم غير احرام سوى بستان ذي عامر وهو داخل الميقات خارج لكونه فانه اذا نوى الدخول البستان يدخل كلهم غير احرام وهو باطل عرته لانا لم نسلم ان ترتب على النية المنوي وهو الدخول البستان بل على نية المنوي وهو الدخول المكان سواء كان فيه بستان ذي عامر او لا يتاتى ان بستان ذي عامر او اذا قال اصحابنا في تاجر دخل مدينة لحاجة ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما فقضى حاجته قبل ان يصير مقيما لانه متى لم يقض حاجته فخرج ومتى لم يقض فهو مقيم فكون متردد اكالحارب في دار الحرب بين ان يهزم فيقر وبين ان يهزم فيفر قوله بغير فرضه وهذا على الاقتداء اصحيح وجب لم يسقط مسافرا في حق هذه الصلوة لانه لم يصح بقاءه مسافرا فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق العدد او القراءة او الجهر

فكون بالاداء كما نوى الاقامة لان الحكم كما ثبت صحة استقام لو اقتدى بعد صلوته ركعتين بالمقيم
لزمه ضم اربع قضاء فعند فواته بعود المسح الاول كمريض صار في سعة حتى صار صحيحا فاذا انقضى المسح لا سقى
المحاباة لانها ثبتت في ضمن البيع فعند فوات المتضمن لا سقى للمتضمن بعد الاداء اتصل المؤقت بالسبب في سواء الوقت
واما بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لانه ان اقتدى به في السفع الاول يصير اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة وان اقتدى به في السفع الثاني يصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة ولا يعال
اذا كان نفل الامام في السفع الاول يسغي ان يجوز الاقتداء به في السفع الثاني لان القراءة محلها السفع
الاول فتنتقل الى محل فسق السفع الثاني خلو عن القراءة تقديرا وحكما فان فصل وصح اقتداؤه في القعدة
الاخيرة قلنا لا يصح ايضا لانه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القومة لتحريمة الامام استلت على فرض
القرض والنفل وعلى قراءة الفرض والنفل جميعا وما استلت تحريمة المقتدي الا على القرض منهما قوله
فيسر كما احتاط نقول انه لما كان مقيدا من وجه مسافرا من وجه فبالنظر الى كونه مقيدا لا يحرم القراءة
عليه ويكون بدعا وبالنظر الى كونه مسافرا يكون قراءته سجبة اذ فرض القراءة قد صارت مودعة في السفع الاول
فاذا اداء الامر سي لكمام والمستحب فالترك اولى لخلاف المسبوق لانه لا يترك قراءة نافلة فاذ دار الامر بين
القرض والبدعة ومع دار الامر بين القرض والبدعة فالرتبان به اولى قوله الكتاب وكان المراد اولى للمطابقة
بينه وبين قوله فيتركها احتياطا لكن مراده ان جعله مسافرا اولى من جعله مقيدا ليلزمه القراءة حتى لو ترك
القراءة فسدت صلوته قوله وطنه الاولى قصر هذا اذا انتقل اهله الى الوطن الثاني فاما اذا لم ينتقل اهله الى
الثاني واستوطن الثاني وكلاهما وطن الا وطان بلده وطن اصلي وهو الذي يستقر فيه الرسان واهله ووطن
اقامة وهو الذي ينوي المسافر فيه المقام خمسة عشر يوما وروي عن محمد انه لا يعتبر وطن الاقامة الا اذا كان
بينه وبين المصر الذي هو مقيم فيه مسيرة بلدة اثام فصاعدا اطر وطن الاقامة لا تكون الا بعد بحقوق السفر
وقلنا بانه يجوز ان يحدث له وطن اصلي في موضعين وان لم يكن بينهما مسيرة سفر فكذا وطن الاقامة
ووطن سكنى وهو ان يقيم في مرحلة اقل من خمسة عشر يوما اما الوطن الاصلي سطل بمثله وبما سطل اهله الى بلد
اخر بنيته القرار فاما لو استحدث في بلد اخر اهلا وكان له بها منزلان احدهما اصلي وكان سطل الاصلي بوطن
الاقامة ولا وطن السكنى ولا بالسفر ووطن الاقامة سطل بمثله وبالاصلي وانشاء السفر قوله وهو ممنوع
بعض لوجه نيته ملوضعين بعض المواضع مودي ذلك الى القول بان السفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر
في المراحل ما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما قوله بحسب الاداء فان قيل يشكل بمريض قاسه صلوات تقضي في
الصحة قلنا وان كان ثابتا في المريض بالاتمام وتقضي بالاتمام ما فوته في الصحة قلنا الواجب في حق المقيم
الاربع وفي حقه المسافر الركعتان في الوقت وتقرر ذلك بالفوات ولم يكن تقرر احد في الصلاتين حسب
ما يجب عليه الاداء فاما الواجب على المريض والصحيح من مراعاة كيفية الصلوة على حسب وسعه وطاقته زمان

اشتغاله بالاداء لا قبله ولا بعده فيجب القضاء اعتبارا بهذه الصفة ولانا لو اعتبرنا حالة الفوات يلزم
ان تقضي الصحيح صحيح قدرته على القيام مستلقيا والمريض مع عجزه عن القيام قائما وهذا امر شنيع تستحقه
العقل واحكام الشرع مصونه عن الشناعة قوله فصل متعلق الرخصة كمن نصب خفا وليس بخرص
بالمسح لان المعصية بالغصب وبما سقط به غسل الرجل من استتار بالخف وكذا يجوز الصلوة
في الارض المغصوبة لان الغصب ليس من الصلوة وان وجد معها باب الجمعة
قوله في جميع افنيه المصر فنا المصر قبل مقدار غلوة وقيل مقدار فرسخ وقيل لو نادى بأعلى صوته من اقصى
عمران سامع بالغ صوته فالجميع فنا المصر قوله للمصنف وتستعمل الكاج بمناسك الحج خلاف الجمعة
فانها فريضة لا تترك بهذه الاعذار قوله الى السلطان لما روى عن النبي عليه السلام يوم الجمعة يقال ايها
الناس توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الزاكية قبل ان تشغلوا وصلوا ما بينكم وبين
ربكم بكثرة ذكركم له واكثروا الصدقة في السر والعلانية واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة في
مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها في حياتي او بعد مماتي احتقارا
بها وجحودا لها وله امام عادل او جائر الوقد جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا وقد صلوه له الا وقد
زكوه له الا وقد صوم له الا فلا حج له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه سرط في هذا الحديث وجود
الامام فان قيل يحصل اذن الامام لغيبته او موته قيل ان على غيره ولا باس بان يجمع الناس على رجل
يصلي بهم لما روي انه لما حوصر عثمان جمع الناس على رضي الله عنه فصلى بهم الجمعة قوله فان اقتصر على
ذكر اسجار والمراد منه اذا كان على قصد الخطبة حتى لو قال الحمد لله لعطاسه لا يجوز عن الخطبة كذا
نقل عن الحسنة رحمه الله وقيل يجوز والاول اصح ونظمه السمعة على الدينة انما يحل اذا كان
قاصدا للذكر قوله لسمي خطبة قال القاضي الامام الزاهد يجوز عند الله ادناه مقدار التسهد في قوله
التحيات الى قوله عبده ورسوله فان قيل لم اوجبتم الخطبة الطويلة بالسنة كما اوجبتم
قرآءة الفاتحة في الصلوة والطهارة في الطواف قلنا لان الخطبة هنا سرط جواز الصلوة لو تركها
والشرط ادنى رتبة من الركن فلو جعلنا الخطبة الطويلة واجبة ملحقة بالفرض لكان الملحق
بالشرط مساويا بالملحق بالركن وهذا لا يجوز ولا يقال ان القراءة ركن زائد فينبغي ان يكون الملحق بالقراءة
ادنى من الملحق بالركوع والسجود لاختلاف اصليهما لان القراءة واركان ركعة زائدا نفوق الشرط
فلو كان الملحق بالقراءة ادنى من الملحق بالركوع والسجود يودي الى استواء الملحق بالركن الملحق بالشرط
وذا لا يجوز فادرنا الحكم على الركن والشرط لا على كونه زائدا او اصليا قوله ولم يعتبروا حرم الجامعة
والامام لما كان كل واحد منهما سرطا على حدة فلا يدخل احدهما في الاخر خلاف الجامعة التي يسرط
بعدم الامام حتى يعتبر الامام منهم ويدل عليه اشارة قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة

فاسعوا الى ذكر الله ولا بد من المناداة والذكر والساعي واذ يناسب المشي على قوله فاسعوا انتهى فيكون نهر اربعة
قوله المراد بالسعي المضي بالسرعة لوجوب سعيه رحمه الله بعمل سلمنا ان الجماعة شرط الانعقاد كما قالا لكن الانعقاد بالشروع
في الصلوة وما دون الركعة ليس بصلوة ولا يتحقق الشروع في الصلوة الا بعد اتمام الركعة بالسجدة فقبله لم يكن
شارعا في الصلوة فان قيل لو لم يكن شارعا لما وجب القضاء عليه بالافساد قلنا انما وجب القضاء لكونه قاصدا
الى الشروع فيكون القضاء لوجود قصده ولهذا لو كان ناعسا على ان الامام لم يشارك الجماعة قصدا بل حكما لشروعهم
في صلوته ولا يثبت الحكم لفعل امام القيام والركوع والسجود منه ليس للافساح قاصدا للسفل قبل
تمام الفرض او بعده صار مسفلا عند الافساح بخلاف ما لو كان سامعا حتى لا يصير مسفلا ما لم يسجد
وكذلك من اختيار العباد اذا ابطله قصدا بطل واذا لم يقصد بطل الا حكما لتصرف امام حتى لو وصل اركعتين
ولم يعلم بالحدث لا يبطل خيار ما لم يسلم بخلاف المقتدي لانه سارك الامام قصدا قوله اصل الفرض هو
الظهر ومن عجز عن الاصل هو الجمعة الى ان قال بالبدل قيل الاصل يجوز اذا عجز عن اقامة الاصل بعد ذلك
كالصبح اذا صام ثلثة ايام وهو موسر يوم اعسر وقت الصبح يجوز ذلك عن الصوم الواجب وعنه في رواية انه قال
لا ادري ان الفرض ما هو لكن هو المعهود بادا الجمعة وعنه في رواية ان الفرض منهما يتعين بادايه وعلى هذه الرواية
بنى ابن الحسن رحمه الله والسوسنجردي رحمه الله مسئلة وهي اذا ادرك في الجمعة الركعة الاخيرة فان استيقن ادراك
الجمعة لو استغل بالباقي بتغل بالمنافي بالاجماع وان استيقن فوات الجمعة والظهر جميعا لضيق في جمعة لضيق
الوقت فان استيقن فوات الجمعة والشك في الظهر في الوقت مضى على جمعة عند محمد لانها تعينت فرضا عليه
فصار كما اذا خاف فوت غيره من الفرائض لضيق الوقت فانه يسقط عنه الترتيب كذلك هنا وعندهما يستغل
بالباقي لتمكنه من ادآء الفرض الاصلي في الوقت قوله من حضايص الجمعة لان المراد بالسعي المضي السراع
في المشي او نفس المشي فان كان المراد هو السراع فترك مندوب اليه في سائر الصلوات لقوله عليه السلام
اذا اتيتم الصلوة فاتوها وانتم تمشون وليأتوها وانتم يسعون وان كان المراد نفس المشي ففي نفس المشي
الى المسجد لمن يعرض بعد ليل انه لو صلى في بيته محاريب السعي من خصايص الجمعة وهذا بخلاف العارف
والمقنع اذا لم يدخلا مكة ووجها الى عرفات لا يصيران قاضيا للحج والوجه لهما ممنوعان على بعض
الحج بل امر استدبهما فاذا كان السعي سنة من فلك لم يجب بانه المراد فصار لكون من نفس الوقوف لكماله
شبهة به وهما صلى الظهر يامور بنقض الظهر بادا الجمعة فوجب بانه بادا نهاية قوله اكثر الركعة
الثانية يعني ادرك الامام في الركوع لان المدرك لكن كوع مدرك للاكثر اذا الاصل في الصلوة المفعال دون الاذكار
والفعل في الركعة القيام والركوع والسجود قوله بنى عليها الظهر يعني يصلي اربعا لكن ينوي الجمعة بالاجماع
لان الجمعة من حيث التحريمة ظهر من حيث انه لم يدرك لم يكن الجمعة ما هو معتد به والجمعة لست باخيبه
عن الظهر بدليل ان بادآء الجمعة تسقط الظهر اولان الجمعة ظهر مقصور على ما روت عائشة رضي الله عنها

ملكون نية الجمعة نية الظهر قوله على تحريمة المأخر لاختلاف شروطهما وقدرهما ولهذا لو خرج الوقت قبل
الفراغ استقبل الظهر ولم يكنه بناء الظهر على تحريمة الجمعة فكذا في حق المقتدي ايضا والله اعلم

باب العيدين

سميت الجمعة عيدا اما باعتبار ما تعود فيه كل اسبوع من العود والله تعالى في يوم العيد عوائد وفوائد بالاحسان الى العباد والجمعة بهذه
الصفة فلهذا سميت يوم الجمعة عند الملائكة يوم العطاء ويوم المزيد وكاسم الجمعة عيدا لاختصاصها بالجمع العظيم
كالحج وقد قال النبي عليه السلام للمومن في كل سبعة ايام اعياد واعياد اعياد واعياد التغلب يعني قول
محمد عيدان اجتمعا في يوم واحد كيوم النحر وعرفة قوله ولم يكبر يعني بصفة الجهر لان الاصل فيه الاخفاء لقوله
ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقال عليه السلام
خير الذكر الخفي وقال عليه السلام لمن رفع صوته بالذكر انكم لا تدعون اصم ولا غائبا ولانه ابعد من الرياء وادب
لا المتضرع والمؤدب قوله حمل المروي قال ابن عباس رضي الله عنهما يكبر تسع عشرة تكبيرة وفي رواية
احد عشرة ثلث من تكبيرات نفس الصلوة والباقي زوائد والشافعي رضي الله عنه احد يقول ابن عباس
لكنه حمل المروي كلها على الزوائد فكون جملة التكبيرات عنده في الصلاتين والزوائد تسعة اوخمسة
عشر قوله وردفه الحديث وهو ما روي انه قيل شهد وا بروية الهلال بعد الزوال فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد قوله للجهر بالتكبير بدعة للنصوص الدالة على وجوب الاخفاء
فيجب اعمال تلك الدلائل عند انعدام المخصص وقد وجد المخصص فيما قال ابو حنيفة رحمه الله لانعقاد الاجماع
على ذلك وفيما وراء انعدام المخصص لخلاف الصحابة رضي الله عنهم وكون التكبير متورثا ما لم يسنه والبدعة
فان قيل لم يوجد المخصص فيما قال ابو حنيفة قال عبيد بن عمير وابن عمر رضي الله عنهما ابتدا التكبير عقيب
الظهر من يوم النحر والجواب ليس النص لوجوب الذكر في ايام العشر لقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
وهي عشر ذي الحجة وكان يعني ايجاب التكبير في كلها وانعقد الاجماع على ترك العمل بالنص قبل يوم عرفة
ولا اجماع في يوم عرفة يجب العمل بالنص وما بعد العصر من يوم النحر فلا نص ولا اجماع في الجهر يجب العمل بتلك
الدلائل الموجبة للاخفاء لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق يعني وجوب
التكبير طرد المراجعة الذكر على الاضاحي على ما قالوا وصل الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى
فمن تعجل في يومين والتعجل والتاخير ساقط في الرمي لا في التكبير قوله هو المأثور عن الخليل عليه السلام
وذلك لان جبريل جاء بالقربان فحاف العجلة على ابرهيم وقال الله اكبر الله اكبر فلما رأى ابرهيم بالقربان قال
لا اله الا الله والله اكبر فلما علم ذلك اسمعيل عليه السلام قال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة الى يوم القيامة في حقنا قوله لما بدعه المقتدي بخلاف سجود السهو حال الامام اذا لم يسجد المقتدي لان السجود دون في حرمة
الصلوة والتكبير في اثر الصلوة بالفصل بدليل ان الكلام والقهقهة وغيرها تقطع التكبير والحدث السماوي

www.alukah.net

لا تقطع الكسوف فصار سببها ما كان قبل السلام وكان الامام فيه مستحبا احتياطا توفيرا للشبهين والله اعلم

باب صلوة الكسوف

قوله صلوة الكسوف الخ صلوة منها مجازا ولا يقال خص منه الجمعة لانها خصت لمعنى يخصها وهو انها من شعائر الدين فوجب الاصل في سائر الشرع المطهر بخلاف صلوة الكسوف فهي تصح والاصل فيه الجماعة عابوا محمد احد لسنى قوله لسنى كسوف القمر وخسوف الكسوف للشمس وايا ما للقمر للشمس الخسوف يقال كسفت الشمس وخسف القمر لكن الخسوف ذهاب جرة السمن الكسوف ذهاب الضوء دون الدارة والمراد فيما نحن فيه ذهاب الضوء فاذن لا طعن عليه

باب الاستسقاء

قوله كان ينقلب الرداء ان يحول اعلاه اسفله ان لم يكن مربعا والا كان يجعل طاحل اليمن يسارا وهذا الفعل ان كان تفاؤلا ليحتمل انه عليه السلام غير رداءه فاصلح قطن الراوي انه قلبه ويحتمل انه علم وحيا الحال يطلب من اخلا الى الخصب حتى يطلب الرداء

باب صلوة الخوف

قوله ركعة وسجدتين مع ان الركعة متناولة اياهما يحتمل ان يجاب عنه بانه يجوز ان يعطف الشئ على ما يتضمنه كقولهم من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائل وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الخ فعطف الصلوات والصلوة الوسطى وقوله توفيها فاكهة ونخل ورمان الخصيص بها كما لا يخفى متوهم لان الركعة صيرورة سجدتين الا ترى انه يحنث في لا صلى ركعة بسجدتين بذلك والشروع في الفعل يسمى بذلك فمن سهى وقام الى الثالثة فانه اذا ذكر للاستتباء عاد كقوله وان كان الامام مقيما خص الامام لان للامام ان يقيم ما يصير صلوة من اقتدى به ارتحالا وان كان مسافرا وهو الامام هو الخليفة والسلطان وفي الاقامة يعتبر به ولانه الجند لان المعتبر نيته الوالي وهو المولى ليكمل المراد والعبد

باب الجنائز

قوله اسرع عليه اي دنا من الوضع في القبر والشي اذا قرب الشي يأخذ حكمه والمختار المستلقي لانه اسهل لخروج الروح كانهم جعلوا توجيهه وجهه الى القبلة من السنن الزوائد قوله قرب الموت وذكره لتخصيص الذكر على قول المعتزلة الملقن لا يلقن بعد الموت لان الحياء بعد الموت عندهم مستحيل وقالوا الملقن الفي الحديث الملقن عند الموت وعندنا يعمل السنة والجماعة هذا الحديث محمول على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جات به الآثار وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يسأل الميت بعد دفنه فسقوا ان ملكا نزل به اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقال يا رسول الله لو لم يعرف اسم امه قال ينسبه الى حواء رضي الله عنها قوله فصل الغسل احتلف المشايخ في سبب وجوب غسل الميت بعضهم قالوا لاجل الحدث فانه سبب لاستزاد المفاصل فانه الكفي غسل الاعضاء الاربعة المحدثة لتكرر سببه والموتى يكرر وهذا بعيد السبب اجتماع الموت او مجاسة الحدث لا يجاسة الموت لان الغسل كان في المسلم وكان الشيخ ابو عبد الله الجرجاني يقول مشايخ العراق كانوا يقولون انه وجب غسله لنجاسة الموت لان الآدمي سايل فينجس بالموت كسائر الحيوانات ولهذا ينجس البئر موته فيها وكذا الرجل متى فصل الغسل لم يجز صلاته بخلاف الحدث في المسلمين وهذا القول اقرب

لان العباس قوله هو الصحيح عن الحسن عن الحنفية يستر من الميت ما تحت السرة الى الركبة وكيفية الوضع على اللحد عن محمد من الرهن انه احدا الوضع طولا كما يفعل في مرضه اذا اراد الصلوة ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في المحل الذي يصلى عليه والصحيح انه يوضع كما تيسر وربما لا يتيسر وضعه طولا او عرضا لضيق المكان الفرق بين غسل الميت والحي من وجوه احدها انه لا يتمضمض ولا يستنشق والثاني يلف خرقة على يده اولا ويمسح رأسه والثالث يغسل رجلاه عند الوضوء كذا في الايضاح وذكر في الخلاصة وجهارابعا وهو ان الحي يغسل يده اولا والميت يغسل وجهه اولا قوله بالنص قال عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت قوله على مساجده المساجد جمع مسجد بفتح الجيم كذا قال برهان المطرزي وقال سمي الموضع الذي هو للجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين قوله علام منصوب من النصوص وهو نسوية الناصية يقال نصوت الرجل نصوا احدثت ناصيته ومددتها الى سمت الناصية وكان عاسد رضي الله عنها كره هذا تشريح شعر الميت فحلقته لمنزله الحد بالناصية كذا في المغرب قوله هم الولي الاصل في هذا الحق للولي لان الصلوة حق جبري فالى بعض النسخ وان صلى غير الولي والوصي عليه اعاد الولي ولا يحوز لاحد ان يصلي بعد ما صلى الولي علم انها حقه غير انه لم يذكر السلطان لان تقديم السلطان والامام الحي يعارض من حاج ويلزم طاعته ووجوب التوقي عن ازدراده وفي التقديم ذلك وهذا قال ان حضر ولي امام الحي رضي بامامته حاز حضوره فارضي بامامته بعد وفاته لا ان صلوا حاله الحضور قوله قاهر مقام ركعة وقد سبقه الامام بالتكبيرة الولي فلو كبر المسبوق للافتتاح كان اتيانا بما سبقه للامام قبل فراغ الامام وانه منسوخ بخلاف سائر الصلوات لان الامام لما اتى فيها بتكبيرة من خمس الاولى حتى يبسط الموم فلو قلنا انه لو كبر سقط عنه المأمور فيها فالتكبيرة الثانية من خمس الولي فامكنا التوقف بخلاف ما اذا كان الامام حاضرا لانه تبين للمدرك الاخرى لم تكبيرة الافتتاح تكبيرتان بعد تكبيرة الامام وتقع ذلك اداء لقضاء ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر وانه تكبير ما لم يسلم الامام ويقضي ما فاته لانه في حكم المدرك وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يدخل مع الامام وروى عن ابي يوسف انه يكبر وهذا بناء على ما مر ان عند ابي حنيفة عند سنة الموم يدخل بتكبيرة الامام فعند عليه الدخول بعد فراغ الامام عن التكبيرات قوله لانه دعا وعند اخرون وانه يوافق القيام في حق وضعه الركوع في السجود لما عرف ولا ركوع ولا سجود في صلوة الجنازة ولا ينفرض القيام وفي الاستحسان لا يحرم لها صلوة من وجه بدليل التحريمة والتحليلة واستقبال القبلة وطهارة المكان والثوب لان فيه ازدراء بالميت قوله لا باس بالاذن كلم الناس فان قال بعضهم اراد به ان الاذن الاقرب بعد العهد في صلوة الجنازة وقيل اراد به ان الاذن للناس لا ينصرف بعد صلوة الجنازة قبل الدفن لانه لو امكنهم ان ينصرفوا بعد صلوة الجنازة وقبل الدفن يدون الاذن الولي قوله لخلاف المشايخ بناء على هاتين

الكتبي فمن اعتبر الحضرة ان فيه احتمال البلوش قال بانه لا يكره ومن اعتبر الاولى اينبغي لكنه يكره قال بانه يكره قوله سمي لان التسمية للتعظيم والتكريم وانه يكرم على ما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم قوله وردت قال الكتبي عليه السلام من حمل جنازة فله من الاجر قيراط ومن تبعها حتى يصلى عليها فله قيراطان والقيراط مثل احد وفي رواية مثل جبل احد متفق عليه ومن صلى عليها ثم رجع قبل ان تدفن فله قيراط ومن انتظر حتى تدفن فله قيراطان اصغرهما مثل احد وفي رواية مثل جبل احد متفق عليه ومن شيع جنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان القيراط مثل احد متفق عليه ومن شيع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل احد من صلى عليها ثم رجع قبل ان تدفن فانه يرجع بقيراط متفق عليه وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى ان كان خيرا عجلتموه اليه وان كان شرا وضعتموه عن رقابكم قوله سئل سهلا وتفسير السهل ان يوضع الجنازة عند اخر القبر حتى يكون راسه عند موضع قدميه في القبر ثم يوضع راسه وادخل في القبر من اخره قوله واضطر بتا ان كان قلنا ستطلعنا وان كان كما قال الشافعي رحمه الله فطهارة له انصلى الانبياء عليهم السلام بدون حمله بقبض وكان ص على عليه السلام ولم يكن الوضع على نحو ما ذكرنا لضيق المكان مثل ذلك قوله لان بالاجر اثر النار رفعا التعليل ضعيف لان الميت يغسل مالا محالة واثر النار في ذلك اقوى وهو ذلك لا يكره بل الوجه فيه ان الاسهل الاحرى لما لم في احكام البناء والقبر موضع للبلا والدروس كيف والدروس محاله للوجه على ما قال عليه السلام خير اعمى الله تعالى اياما عند المنذر سنة قبورهم بابه

الشهيد

الشهيد فعيل بمعنى فاعل من شهد اذا حضر لانه يحضر حضرة الله تعالى قال الامام الصفار سمي شهيدا لان روحه شاهد الجنة اي يحضرها قال الجمال الاصبحي رحمه الله الشهيد يغسل لانه سنة الموتى فما شهدا احدا ولا لم يغسلوا لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا في ذلك اليوم جرحى بعد رواة ترك غسلهم وقال سمس الائمة الحلواني رحمه الله هذا لانهم لم يجدوا من يغسلهم حفروا ودفنوهم وذلك اشد من الغسل فان قيل من الجائز ان اصابتهم نجاسة قلنا لو كان ترك الغسل لذلك لامروا التيمم مقام الغسل كما اقيم التيمم مقام الغسل في ميت لا يمكن غسله بحذر ما قوله ولم يحب بقتله دية فان قتل وجبت الدية لان منع الشهادة فانما يدل على انه عد ان يكون شهيدا وان وجبت الدية قلنا الدية لم تجب نهوضا على النفس بل على القصاص لسقوط الشهيد قوله ما وجب بكفنا به سقط بالموت يعني ما وجب عن الاغتسال من الجنابة سقط بالموت لانه تعجز عن الغسل اولان الاغتسال عليه من الجنابة لاجل الصلوة فسقط بسقوط الصلوة وهذا كالمحدث يجب عليه الوضوء بالقيام الى الصلوة فادامات يسقط عنه الوضوء وبعد الموت لم يجب عليه شيء بالشهادة وجايز ان يكون الشهادة رافعة للنجاسة الحقيقية بالجنابة كما في الحديث وعلى هذا قال محمد رحمه الله ان الشهادة مانعة من حلول النجاسة الحقيقية بالموت اذ الموت يحصل بالشهادة ما دفع النجاسة مطهرة لها والحاجة هنا الى المطهر لا مع النجاسة الحكمية والغسل في الجنابة كما يجب للصلوة يجب لاجل دخول المسجد وكذا لدخول القبر وجاز ان يكون ظاهرا للعرض على الله تعالى ولا يلزم من ارتفاع الحدث ارتفاع الجنابة لانها اقوى والحدث غير ممنوع عن دخول المسجد وكذا لا يمنع عن الدخول في العبور قوله الحايض والنفساء اذا طهرتا هذا الجواب مجرى على الاطلاق في النفساء لان اول النفاس لا حد له سواء راى الدم ساعة او كسرا او ولدت ولم تر الدم ثم قبلت عند نفسها وعندهما لا تغسل قوله

قبل الانقطاع هذا في النفساء مجمع على الاطلاق ايضا اما في الحايض المسئلة مصورة فيما اذا استمر بها الدم لمدة ايام ثم قبلت قبل الانقطاع في رواية لا تغسل لانه لا يحب الغسل قبل الانقطاع وفي رواية تغسل لان الدم اذا انقطع بالموت يحكم كانه انقطع قبل الموت فيجب عليها الغسل واما اذا قبلت قبل الانقطاع فما دون الثلث فانها تغسل بالاجماع ولهذا لو رات يوما او يومين دما ثم انقطع فانها توضا وتصلي فعلم انها يجب عليها الغسل قوله خوفا من بقصان الشهادة قال شيخ الاسلام شمس الائمة الكردري في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان يقتلوا في سبيله فلو احد الشهيد بعض مرافق الجنة لكان هذا نقصانا في المبيع قبل التسليم فيتحقق النقصان في تسليم المبيع كما اذا صرف البايع قبل التسليم فانه يسقط بعض الثمن او ثبت له الخيار وكذلك ما يظهر من العيب يكون على البايع قوله الا اذا علم يعني اذا علم انه قتل بحديدة ظلما وعرف هذا ايضا فحينئذ لا تغسل لانه قتل ظلم كامل فكان في معنى شهداء احد وان لم يعلم انه قتل فلا تغسل لان الواجب فيه الدية والقسامة وقال الشافعي رحمه الله تغسل لان الواجب فيه القصاص وهو لا يجري في الدم وعندنا على مذهبه ان وجوب قتل العمد اما القصاص او المال ولنا ان وجوب القصاص من اثبات محض الظلم وكان وجوب العقوبة ملازما للشهداء الا ترى ان شهيدا احد على ما لهم العقوبة في الدنيا ان وجد واقبل الاسلام اذا الاسلام يحط قبله وفي العقبى لهم الموحد وابا والله اعلم

باب الصلوة في الكعبة

قوله واذا صلى الامام في المسجد الحرام فكان يحلق مع الوا وهو في صورة المسئلة وحوبها قوله ممن كان منهم اقرب الى الكعبة وان كان بدون الوا ويحمل حسن لحديث انما يحلو جوابا او يكون هذا سانا للجواز والى ولو يحمل للوجوب ويحمل ان يكون يحلو حالة والعدد يرقد يحلو كما في قوله تعالى اوجاؤكم حصرت صدورهم والجواب الحالة التي هي قوله ممن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام وهذا لما عرف ان المتقدم والمتاخر من الاسماء الاضافية وكان من شرطه اتحاد الجهة والله اعلم بالصواب

باب الزكوة

قال العلامة رحمه الله اصل الزكوة فرض لاثبت بدليل مقطوع به وهو قوله تعالى وآتوا الزكوة غير انه يجوز ان يكون منه انه سوف يصح الايمان لمن اراد الله تعالى هدايته والله تعالى فوض البيان الى النبي عليه السلام بقوله وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم والنبي عليه السلام من بقوله بانا على ليس على احدكم في الدور شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فكان اصل الزكوة ثابتا بكتاب الله ووصفها ثابتا بالحديث فلا صاحب الكتاب اطلق لفظ الوجوب باعتبار ان وصفه ثبت بالحديث والزكوة في اللغة اما بمعنى النماء كقولهم زكى الزرع اذا نما او بمعنى الطهارة كما في قوله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر والزكوة في الشرع تحتمل على المعنى الاول لان الله تعالى يخلفه بالخلف الدنيوي والعقبى وقال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وعلى المعنى الثاني لتزكية الزكوة مطهرة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم قوله

ملكا تاما حتى لو كان الملك ناقصا لم تجب الزكوة كملك المكاتب والمكاتب في المبيع قبل العتق وكاملال الضمار والصداق
المراة قبل قبضها لا اندحلول يدا لا رقبة او رقبة لا يدا ولا يلزم مال ابن السبيل لان يده ناقصة كيده قوله
ومعنى العبادة فيه تابع العشر ونعني بالعشر ما سببه بقاء الاراضي في ايدي المسلمين لا ما يصرف الى المال في
المقابل الذا دعين لشتر الكفرة بالقتال كالخراج او يصرفه الى الفقراء الذاسئ عن حسن بن الدين لا لدعا كالخ
العشر وجب كل واحد منهما بسبب الارض وعمران ملق العشر بالخراج كملق الزكوة بالنماء مع ان الواجب فيها واحد
من كيس وكان سببها ما الزكوة الى ان الخراج سببه الارض باعتبارها وكان معنى العبادة في العشر اظهر قوله ودين
الزكوة مانع حال بقاء النصاب في كل ما يملك عشر سنين دينا ما في الحول ولم يود الزكوة ثم حال حول اخر ليس له
الا عشرون دينا ر عندنا خلافا لهما اللبنة لا زكوة عليه في الحول الثاني لانتقاص النصاب فيه وكما بود لا يتهلاك
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وذلك مثل ان يجب الزكوة في ماله فاستهلك النصاب ثم ملك نصابا اخر لم يجب
الزكوة في ذلك النصاب وقال زفر رحمه الله دين الزكوة لا يمنع الزكوة اصلا لان هذا محض عبادة وظهر اثرها في
احكام الاخرة فكون بمنزلة النذور والكفارات وقال ابو يوسف ان كان الزكوة في العين سعت او كان في الذمة
لم تسقط لانها اذا كانت في العين تصير جزءا من العين كالمستحق وينتقص النصاب ولنا ان لدين الزكوة مطالبا
وهو العباد من السوائم تجب في معنى حقوق العباد من هذا الوجه ولهذا يسقط اذا انكر حول الحول او كونه
للتجارة فصار بمنزلة دين العباد من الاموال الباطنة وان كان الاداء مفوضا الى ارباب الكن يطرو على السائمة
دفعا لظلم العامل فصار حكم الاصل في موضع وجوب الزكوة قوله لاتصال النية بالعمل الاصل وعند ان النية
انما تعتبر اذا اتصلت بالعمل الذي هو باطنة لا نوع الحاجة اذا قدرت على عمل على انها او بلا نها اولان النية
شرعت واعتبرت لتميز النوع عن النوع ولا بد من اتصالها بفعل والتجارة كالوحدة لا تجتمع وانما يحكم
بكونها باقية ما عسارا لنية الموجودة وقت التجارة وله الاستخدام في كل وقت فاذا نوى الخدمة فقد اتصلت
بالفعل وهو امساكها واستخدامها فصيرورة اداء نوى بعد ذلك للتجارة لم تتصل بالتجارة فلم تعتبر واعتبر هذا
بالسفر مع الاقامة فان المصلي اذا نوى الاقامة صحت نيته الاقامة وصارت صلوته اربعا خلافا لزفر الاقامة بترك السفر
وهو ملائم للصلوة فصح والمعنى في الصلوة اذا نوى السفر بان كان راكبا في السفينة وكان قصده ما دون السفر
فاذا جاوز في السفينة من عمران المصر فنوى السفر لم يصر مسافرا لان نيته لم تتصل بعمل بلا نها لان
الصلوة سائر في السفر فلم يسائر في الاقامة وكذلك السائمة اذا نوى ان يحملها علوفة او عامله لم يحل حكم
الزكوة حتى يترك الرعي قوله فاكتفي بوجودها معناه الاصل اشتراط النية مقارنة للاداء الا نه
اكتفي بوجود النية حالة العزل لان الدفع غالبا يكون على فور آ فجعلناه في اشتراطها عند كل دفعة خرج وهو
موضوع فلهذا اكتفينا بوجودها عند العزل قوله استحسانا والقياس ان لا يجوز في النفل والعروض كلاهما
مشروع عنا فلا بد من التعيين لنيته وجه الاستحسان ان الواجب جزء من هذا النصاب والزكوة في المثلث

على وجه المبرة وقد يوجد في المحل الذي يعين للاخراج منه فوقع موقوفا من الفرض ولا حاجة الى التعيين والقياس
ان لا يسقط لان التعيين للفرض لم يوجد وهذا خلافا فيما اذا تصدق بالبعض على قول ابي يوسف حيث
لا يسقط شيء من الزكوة عنده لان الواجب عليه صرف جزء من النصاب الى الفقير وانما تعين ذلك الجزء بنيته
حالة الصرف ولم توجد النيه فبقي الواجب عليه بحاله فان قيل لما احتمل الفرض والنفل ولا بد من التعيين
ليقع فرضا فلنجعله له الحال معينة نظرا للعامل لاشتغال مع تحقق الواجب عليه كالحاج اذا جاء ولم يخطر بباله
يقع عن فرضه لدلالة الحال هكذا هنا باب زكوة السوائم

من صفات الواجب في الابل الى نوعي لا يخرج فيها سوى الاناث ولا يجوز الذكور لما طريق القيمة في الاناث
هي المنصوص عليها ولو طلب المعنى فالانثى في الابل خير من الذكر واما في البقر فالذكور والاناث
سواء بالنص وهو قوله عليه السلام لمعاذ في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة واما في الغنم فيجوز فيه عندنا
الذكر والانثى وعند الشافعي لا يجوز الذكور الا اذا كانت كلها ذكورا والصحيح قولنا لان الحاديث وردت
بلفظ الشاة وهي اسم بينا ول الذكر والانثى كذا ذكره في تحفة الفقهاء قوله من غير شرط عود ما
دونها اي لم يشترط عود ما دون مائتين في خمس عشر وفي عشرين واربع سياه وفي عشرين وبلت
شياه وفي خمس وعشرين وشاتان وفي عشر وشاة وفي خمس قوله والعجاف جمع عجفاء وهي التي لا شحم فيها
والحبلى جمع حبلة وهي التي في بطنها ولد قوله سنة ان واصله ان يجمع بين الواو والفاء فقوله
منهما فسمي الولد مخاضا فصل في الخيل قوله ذكورا وانا ثا فصاحبها بالخيار ان شاء اخرج من الذكور الفحول
اذ المجرد الذكور لا يحصل النسل وقيل هذا الخيار في اناث العرب لنفاوتها في القيمة ولما افراسنا بتوعها
فيودي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم قوله لانها لا يتناسل لان النماء في الخيل بالتناسل لا بالتجارة
اذ لو سعب لا سقى بسائمة ولا بالسمن وكثرة اللحم لانه لا يوجد في كل الحالات والبقر والغنم فان النماء يحصل فيها
بالسمانة وكثرة اللحم قوله فيها واحد منها وصورته المسئلة على قول ابي يوسف اذا كان النصاب
من الفوق فهلكت الجيدات وتم الحول على الاولاد فيها هذه الصورة وبقاء الحول المنعقد على الجيدات
بقي في حق وجوب الزكوة في الاولاد عنده خلافا لهما وعلى هذا بعض العلماء صورة المسئلة في انعقاد الحول بالصغار
ما اذا ملك اربعين حملا او ليس عجلا او خمسا من الفصلان بعقد الحول عند ابي يوسف من حين ملكها
حتى اذا حال الحول من حين ملكها تجب الزكوة وعندهما لا بعقد بل يعتبر انعقاد حولان الحول بعد ما مضى
عليه سنة من وقت الولادة قوله اذا ضم احدهما ورد به الشرع وهذا لان الشرع اوجب الزكوة
اسنانا مرتبة في نصب مرتبة لا مدخل للقياس في ذلك فجعل خمسا من الابل نصابا واوجب فيها شاة
وجعل الخمس نصابا واوجب فيها شاتين وعلى هذا قياس ما اخر الوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وكل تغيير للنصب
التي اعتبرها الشرع بما نه قد اوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وجب اذا اوجبا فصيلا او خمس وصيل او

الألوكة
www.alukah.net

خمسة في الخمسة او العشرة كان تعيينا للواجب المنصوص عليه ولا وجه لايجاب المنصوص لانه اجحاف
باربات الاموال ووجب لربح اصلا واذا كان فيها واحده من المسان جعل الكل تبعا للكبير في حق
انعقاد النصاب ويادي الزكوة لقول عمر رضي الله عنه لسعاته عدوا عليهم السخلة ولوراح بها الراعي
على يده ولا ياخذوها منهم قوله لو كانت ثمان ثم الواجب ان فاذا دون ذلك لا يكون بغاية ما وردت
الشرع في الصغار والشرع اوجب في كبار الابل في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون
والتفاوت بين الواجبين يكون بحسب السن لا بحسب العدد وفي الصغار لا تفاوت في السن مع افراد ها فعلم
بغاية ما وردت به الشرع قوله ومر وجب عليه سن اي مسنا اما عرف سن الدواب بالاسنان وذكر
السن مجازا عن المسن ثم الخيار في ذلك وجبان يكون للمالك لانه عباده ولا بد للعابد من اختيار في عبادته
فاما اختيار المالك ليس للمصدق ان يمنع من ذلك لانه اداء الواجب والواجب استردت منه الفضل كان
للمصدق ان يمنع من ذلك الفضل من حيث انه شرا الفضل من المالك والجور الحيف في السوا وفي شرح الطحاوي
الخيار في ذلك لرب المال دون المصدق واما كون الخيار الى المصدق في فصل واحد وهو اذا اراد ان يدفع افضل
الواجب بعض العين بحيا اذا كان الواجب بنت لبون فاراد ان يدفع بعض الحقه او كان الواجب حقه فاراد ان
يدفع بعض الجذعة فله ذلك لان الامتناع لان الاسقاط في المعاملة عيب قوله ولنا ان الامر بالاداء وهذا
لان الله تعالى وعد الرزق لعباده ومعلوم ان حاجاتهم مختلفة بهم اوجب المال على الاغنيا وامرهم بصرفها عليهم
الى الفقرا نصا لا الى الرزق الموجود لهم ليهيج ما ان طاعليهم عنده لهم لو اعدمه المحلف ويكون متعمدا لا
بطلاق قبل الساعة او تقول طلاق قبل ثبت بالنصوص المطلقة عن قيد الساعة من حيث قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة وقوله عليه السلام ما تواريخ عشورا موالكم وتبين بهذا ان مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله في اربعين
شاه شاة بيان قدر الواجب لا بيان جنسه وقد سامحنا الشافعي في جواز دفع بنت مخاض في خمس من الابل وهذا لحوا
عاقبل من طرو السافي لحول الفقير في عين الشاة منصوص صاحب الشرع وانها بطلم حق الفقير في صوره
الشاة بالراي قوله الى النصاب الاخر والحاصل ان ابا حنيفة رحمه الله في صرف الهلال
الى العفو مع ظهور حد لبس في الهلال شبها في حال النصب ولنا الخلاف ظهر فيمن له خمس وثلاثون من مخاض
فهلك منها خمس بقي في الباقي لربع سياه عند ابي حنيفة لا نصرافه الى الهلال الى العفو والى النصاب الاخر
وعند ابي يوسف اربعة اخماس بنت مخاض لانصرافه الى العفو الى النصاب فقط وعند محمد بحسب اربعة اسباع بنت
مخاض وسقط ثلثه اسباعها قوله تحقيقا للتيسير وهذا لان جزء النصاب موجود وغير
موسوم والواجب في الموجود ايسر فيسقط بهلاك محله كهلاك العبد الجاني يسقط الدفع بهلاكه وانما
طولب بالاداء الى رب الساعي في المعشر ولا فقير في الاموال الباطنة والساعي في الاموال الظاهرة والحول
بالاداء الى الساعي انما يضمن بالامتناع من الاداء بعد الطلب ممن يعين بالبحث لو قال رد وديعتي الى عبد

شيئا من عبدي فامتنع من الاداء بعد الطلب من عبدي عبده لا يضمن لانه لم يتعين باسا وانما تعين الفقير
ما يباشر من الملاك ولم يوجد وتجدد الساعي قبل تضمن لانه ما تعين وهو قول الكرخي رحمه الله قبل لا يضمن
وهو قول ابي طاهر الدباس وابي سهيل الوجاجي رحمهما الله لانه امتناع من ادا الحق لا تفويت حق الملك
بخلاف الاستهلاك لان الحق تعلق بالمعين بالاستهلاك تعلق ظالما للامر على الجاني وخلاف
الوديعة لانه لو امتنع من الاداء بعد الطلب من الباب المعين يضمن لان حق الملك ثبت ثمة بالباب
هنا بحق الحق فلا يتناسب عليه قوله ويكون التعجيل يجوز بعد الركوة قبل الحول لسنة واحدة او اكثر
بشرط ان يكون مالكا للنصاب عند تمام الحول والمكون مطلوبا وكذا لو جوز التعجيل لنصاب اداكان في ملكه
نصاب واحد لان النصاب الاول هو الاصل في السببية الا ترى انه تضم اليه وتزكى بحول الاول واذا تم الضم
اتصف كله بكونه محولا بيانا من الاداء فيكون تعجيلا بعد السبب فصل في الفضة قوله والمعتبر
وزن سبعة كانت الدراهم على عهد عمر رضي الله عنه محلفة منها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل
وعشرة على ستة اثنان وثلاثة خمسة عشر مثقالا فجمع سبعة واربعين فجمع سبعة واربعين فيكون واحدا
وعشرين مثقالا فجمع سبعة فصل في الذهب قوله قيراطان فالقيراط خمس عشرة على
مذهب العرب وكل مثقال عشرون قيراطا واربع عشر مثقالا من قيراطا فقيراطان فصل في العروض قوله لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وهذا كتعليق الطلاق والعتاق بالشرط
يعتبر الملك وقت انعقاد اليمين ووقت الشرط لانه وقت نزول الجزا فما لم يملك لا يتصور ذلك لا بشرط الملك فاصل
هلاك كل النصاب في اثناء الحول وجبا لم يمنع الوجوب كما ان زوال الملك بعد اليمين لا يبطل اليمين ذمة
الحالف وانما شرط الملك زمان التعليق لتحقق معنى اليمين فانه تحلل اليمين الجزا هنا وفي حال وجود الشرط
لنزول الجزا فاما الركوة متعلقة بالنصاب لا بذمة مالكه فالمساس لا يسقط وجب الركوة بانتقاص
النصاب في اثنائه ولشرط الحول فيه الا انه يشق اعسار الكل في اثنائه لان المال سخره يعلوه ووقت
ويرخص في وقت فلو لم يسقط اعسار النقصان لوجب على المالك ان يخرج العروض التي للتجارة في كل يوم
لتعلم سعره انه هل بلغ نصابا ام لا وفيه من الحرج ما لا يخفى قوله حتى لو تجب في مصوغ والفرق
لابي حنيفة رحمه الله ان القيمة انما تعتبر عند المقابلة بغير جنسها لا عند انفرادها فاكمل اعسار القيمة الا تضم
دون حالة الانفراد باب [illegible] من مشى العاشر قوله
اصبته مد اشهرا ان يكون في يده مال اخر من جنس النصاب وحال عليه الحول فاما لو كان في يده
ذلك لا يلتفت العاشر الى قوله ويا خذ من هذا المال الذي لم يحل عليه الحول لان السقاط عندنا
يضم الى ما عنده من النصاب حتى ان يكون ثمن الابل الزكاة حسدا لا خذ العاشر منها عشار نصاب
اخر عنده حال عليه الحول وفي قوله على ما ذكره منعدين العباد قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله اطلاق

الألوكة
www.alukah.net

في الكتاب وهو على ما ذكرنا ٧ الصحيح ان العاشر يسالد عن دار الدين فان اخبر بما يسعه ترك والا فلا قوله هو الصحيح ٧ ان الركوة عبادة محضة لله تعالى فيجب الصرف الى من يومر بامتثال امر الله والامام قد امر بما به اشبه الصرف اليه قوله بحتمل للتضعيف ٧ انا لو جدنا بعض نسخ ما وجدنا والصلح جرى على ذلك وانا نحقق التضعيف فان لواحد في شرائط الوجوب ولا يصدق الحربي في شيء من ذلك فكيف يدعي الدين فلا يلتفت اليه ٧ انه لا عبرة بديونهم المرئي لها الغاصب لا سطر وصحيح بهم فما دام يقضهم بعضا بخلاف اهل الذمة وكذا اذا قال لم يحل عليه الحول لم يلتفت اليه ٧ ان الحول انما اعتبر في حق الذمي ليتمكن من اداء الخماسية فانما نفتقر الى الخماسية ٧ استثنى مالك ومدة طويلة الحول شرعا وعادة والحربي استفاد اثر الحماية سقوط الامان لو لم يوسم مع امواله ولان الحربي لا يمكن حوله فيطل اعتبار الحول فيه بخلاف قولهم نقض امهات اولاد ذمي لان كونه حرا ثابت لاستيلاد قوله امر عمر رضي الله عنه سعاية والمعنى في ذلك ان الحربي من الذمي يشتري بتراب الذمي من المسلم ولهذا لا تقبل شهادة الحربي على الذمي كما لا تقبل شهادة الذمي على المسلم تحقيقا لزيادة صغار الحربي ولان الواحد مطربو للخماسية والمسلم محتاج الى الخماسية والذمي خارج منه لان طمع الشرع في اموال اهل الذمة اكثر والحربي خارج الى الغاية من الذمي لان مال الذمي صار معصوما بعقد الذمة ومال الحربي انما صار معصوما بهذا الامان فكان الوجوب بهذا التربيح مناسبا قوله لان عمر ٧ ان اخذ الكل اما ان عدم اليمان فبعد اعطاء الامان يكون اخذ الكل غدرا لمخالفة قوله حتى يحول الحول ولانه ان الامام لم يعلم تقدمه وعلم بقوله ان اقام سنة وصفت عليك الحرية والا يصدق فيما ملكت بعده بعد الامان ٧ يحتاج الى استجداد الامان لانه لا يمكن من القيام حوله وما وقع في بعض النسخ الاحول واحد لكن سهو من الكاتب فما وقع عند المقرئ من الحول فحاصل ان العشر يتجدد الحول او يتجدد العهد كالعشر ودخول دار الحرب يخرج من يديه ذلك عشرة ما بقي لانه رجع بامان جديد لا نتهاء العصمة والمال بالدخول في دار الحرب قوله كانه حمل الخمر بتبعية الخمر ان مالية الخمر ظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر واذا اخرجت من دار الحرب يدخل في العنمة والخمر ملك المسلم بدليل انها اذا حللت تصير ملكا له وبدليل ان الكاتب اذا جر وله خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعا للخمر اولى وهذا على مثال قولي الصفة ان العبد لا تقسم فاذا انضم اليها مال آخر للغاصي جرى القسمة في الجواب ان تبعيته احدهما ليس باولى من تبعية الخمر لها ستواهما في المالية عند اهل الذمة والسرقة بالخمر والخنزير عندنا سواء في فساد البيع بل المالية عندهم في الخنزير اظهر لانه يضمن عند الاتلاف للقيمة وهي ملك عندهم بكل والخمر يضمن بالمثل لانها مثلي عندهم والحكم ليس بمعلوم عندنا واما القسمة فانما هي عند ابي حنيفة رحمه الله قسمة الجميد للمنافع وعندهما قسمة الاموال لانهم اكتفى برعايته التسوية قوله لها حكم العين بدليل ان من يرجع المراة على عبدا وفرس يحبس المراة على قبول القيمة كما لو اباها بالمسمى ولو كان المهر من دراهم لا يحبس المراة على

على قبول القيمة بخلاف ما لو اباها بالمسمى قوله حتى يرجع بالعهدة يعني اذا هلك راس المال في يد المضارب بعدما اشترى شيئا فانه يرجع بذلك ديره بعد اخذ ربه وكذا لو عين نوعا من التجارة يتعين بخلاف العبد المأذون فانه لا يتعين بالاجارة في حق التصرف قوله لان عدم الملك يعني عبدا يحسبه رحمه الله او المسلم يعني عندهما

المعادن والركاز

قوله فاطلق على المعدن اعلم ان جنس الجواهر المستخرج من الارض متنوع الى معلوم وليس بمعلوم ومدفون العباد وبعض الثلاثة بثلثه اسما فمعدن وكنز وركاز فالمعدن اسم للمخلوق لله تعالى في الارض يستخرج من معدن بالمكان اذا اقام والكنز مدفون العباد من قولهم كنز المال اي جمع سمي الكنز المصدر كما قيل الدرهم ضرب للمضروب به فكذلك المكنوز سمي كنزا والركاز اسم يقع عليهما لانه عبارة عن الاثبات يقال ركز رمحه في الارض اي اثبته وكل واحد منهما اعني المعدن والكنز مثبت في الارض عبر ان الواكز محدث فكون اسم الركاز شاملا عليهما فكون بمنزلة الاسم المشترك الا ان عند الاطلاق يفهم منه المعدن ٧ ان معنى الاثبات فيه اقوى لانه اصلي واثبات الكنز عارضي فيكون الركاز حقيقة في المعدن مجازا في الكنز وعند بعضهم وهو المراد بالركاز المذكور في الحديث المعدن لما روي انه عليه السلام سئل عما يوجد في الخربة قديم العاهد من الكنوز فقال فيه وفي الركاز الخمس فظهر ان الركاز على الكنوز فكان المراد معدنا ضروره قوله وكاسمه فانصل لو كاسمه اربعة الاخماس للغانمين والخمس للامام كما هو حكم العنمة علنا للواحد بحقيقته وباعتباره وجبان يكون الكل له وللغانمين بحكم وباعتباره وجبان يكون الخمس للامام والباقي لهم وعلنا بالدليل وعلنا الخمس للامام باعتبار يد الغانمين والباقي للواحد باعتباريده فان قيل لم رجحتم جانب الامام باحد الخمس ولم اعطوا الغانمين شيئا قلنا ٧ ان الخمس حق الفقراء ورعاية جانبهم احوط قوله فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس فان قيل لم لا عكس الامر قلنا فما ذكرنا عمل الدليلين وفي العكس اعمال احدهما ٧ انه لو جعل عنمة في حق اربعة اخماس لزم منه ان يجعل غنيمة في حق الخمس بالطريق الاولى لما فيه من اعتبار الاحتياط ٧ ان ايجاب الخمس واثباته لمعنى القربة ولهذا حملنا عليه استحقاق الخمس الصرفة في حق عيالة الرسول عليه وكان الاحتياط في حق الخمس ليجعل عنمة لما تعلق به من حق السامع والمساكين قوله ملكت خاليه بدليل انه لو بنت في دار انسان فاثمرت لا شيء في ثمرها قوله سبقت اليه يد الخصوص وهذا لان اليد الحكمية على الخصوص تكفي لثبوت الملك خلاف يد الغانمين ٧ ان اليد الحكمية على العموم والسبق لا تكفي لثبوت الملك المباح على وجه سقط صرفه واعتبر الحكمية بالحقيقية فالغازي اذا تصرف في العنمة قبل القسمة ٧ يجوز وبعدها يجوز علم ان الخصوص هو المؤثر في اثبات الملك قوله وليس في الغروج ٧ انه من اجزاء الارض بدليل جواز التيمم عليه بخلاف الذهب والفضة كذا في المحيط الحجي في الرمز

في الكتاب وهو على ما لا يخفى ان العاشر يسأله عن مقدار الدين فان اخبر بما يسقط وقبل الانصاب فحينئذ تصدقه والا فلا قوله هو الصحيح لان الركوة عبادة محضة لله تعالى فيجب الصرف الى من هو بائن عن الله والمراد بما ابانه الله عن الصرف اليه قوله تحقيقا للتضعيف لانا لو وجدنا منهم ضعفا ما توحدنا والصلح جرى على ذلك وانما يتحقق التضعيف ان لو احدا في شرائط الوجوب ولا يصدق الحربي في شيء من ذلك فلو ادعى الدين لم يلتفت اليه لانه لا دعوى بديونهم المرئي للعاضي لا يطرد فحصوصهم فما دانوا بعضهم بعضا خلاف اهل الذمة وكذا اذا قال الحول عليه الحول لم يلتفت اليه لان الحول انما اعتبر في حق الذمي لمهام المحاماة فانما يفتقر الى المحاماة لاستنمائه ومدة الاستنماء الحول شرعا وعادة والحربي استنماؤه بقسر الامام لولاه هو ينمي مع امواله ولان الحربي لا يملك حولا فبطل اعتبار الحول فيه بخلاف قولهم نقض امهاء ولا دري ان كونه حرسا لاساقي الاستيلاد قوله لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه سعاية والمعنى في ذلك ان الحربي من الذمي يشتري شراء الذمي من المسلم ولهذا لا تقبل شهادة الحربي على الذمي كما لا تقبل شهادة الذمي على المسلم تحقيقا لزيادة صغار الحربي ولان الحد بطريق المحاماة والمسلم محتاج الى المحاماة والذمي احرج منه لان طمع الشرع في اموال اهل الذمة اكثر والحربي احرج الى المحاماة من الذمي لان المال الذمي صار معصوما بعقد الذمة ومال الحربي انما صار معصوما بهذا الملك فكان الوجوب بهذا التربص اسبابا قوله لان عذر ان اخذ الكل امارة عدم الملك فصار عطاء الامام يكون اخذ الكل عذرا لمحاله قوله حتى يحول الحول او ملكه ان الامام لم يعلم تقدمه معلوم لقلة ان اقام عليه السنة وصف عليك الحربي والصيد ما لم يمكث سنة بعدها لدا الامام وبعدها حال الحول يعني باعتبار الحقيقة لا باعتبار علم الامام بعدد الامان لا يحتاج الى استحداد الامان لانه لا يمكن من المقام حوله وما وقع في بعض النسخ الاحول فذلك سهو من الكاتب اقول يعني الى آخره قريبا من الحواشي فحاصل ان العشر يتعدد الحول او يتحدد العدد كما لو عشر ودخل دار الحرب فخرج من يومه ذلك عشره ما بتاله لانه رجع بامان جديد لانها العصمة والمال بالدخول في دار الحرب قوله كانه حمل الخمر بتعا للخمر لان مالية الخمر ظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر اذا اخرجت من دار الحرب بدخل امنه والخمر ملك للمسلم بدليل انها اذا اخللت تصير ملكا له وبدليل ان المكاتب اذا جر له خمر تصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعا للخمر اولى وهذا على مثال قولي الصنعة ان العبد لا يقسم فاذا انضم اليه اموال اخر للعاضي حق القسمة والحواله ان يتبعه احدهما ليس باولى من الاخر لاستوائهما في المالية عند اهل الذمة والسرقين والخمر والخنزير عندنا سواء في فساد البيع بل المالية عندهم في الخنزير اظهر لانه يضمن عند الاتلاف بالقيمة وهي ملك عند الكل والخمر يضمن بالمثل فيما بينهم والحكم ليس بلازم معموم عندنا واما القسمة فانما الى حنيفة رحمه الله قسمة الجنيد للتفاوت وعند انضمام الاموال انهم اكثر رعاية للسوية قوله لهما حكم العين بدليل ان من يرجح امرأة على عبد او فرس يحبس المرأة على قبول القيمة كما لو اباها المسمى ولو كان المهر من ذوات الامثال لا يحبس المرأة على

على قبول القيمة بخلاف ما لو اباها المسمى قوله حتى يرجع بالعهدة يعني اذا هلك راس المال في يد المضارب بعدما اشترى شيئا فانه يرجع بذلك ثمنه بخلاف ما لو عين نوعا من البضاعة بتعين بخلاف العبد المأذون فانه يملك البيع بالاجرة في حق التصرف قوله لان عدام الملك يعني عبدا ليوسف رحمه الله او للمسول يعني عندهما [illegible] المجادن والركاز قوله فاطلق على المعدن اعلم ان جنس الجواهر المستخرج من الارض متنوع الى المعلوف لله تعالى ومدفون العباد وسموه الشارع بثلثة اسماء معدن وكنز وركاز فالمعدن اسم للمخلوق لله تعالى في الارض منذ خلق الارض من عدن بالمكان اذا اقام والكنز مدفون العباد من قولهم كنز المال اي جمع سمي الكنز المصدر كما قيل الدرهم ضرب للمبيع اي مضروبه فكذلك المكنوز سمي كنزا والركاز اسم يقع عليهما لانه عبارة عن الاثبات يقال ركز رمحه في الارض اي اثبته وكل واحد منهما اعني المعدن والكنز مثبت في الارض غير ان الراكز محدث فكون اسم الركاز شاملا عليهما فكون بمنزلة الاسم المشترك الذي عند الاطلاق يعم منه المعدن لان معنى الاثبات فيه اقوى لانه اصلي واثبات الكنز عارض فيكون الركاز حقيقة في المعدن مجازا في الكنز عند بعضهم والمراد بالركاز المذكور في الحديث المعدن لما روي انه عليه السلام سئل عما يوجد في الخربة قديم العاهد من الكنوز فقال فيه وفي الركاز الخمس فعطف الركاز على الكنوز فكان المراد معدنا ضروره قوله وكاسمه فاصل لو كاسمه اربعة الخامس للغانمين والخمس للامام كما هو حكم العنبر عندنا للواجد بحقيقته وباعتباره وجب ان يكون الكل له وللغانمين بدحكما وباعتباره وجب ان يكون الخمس للامام والباقي لهم وعندنا بالدليل وعندنا الخمس للامام باعتباره الغانمين والباقي للواجد باعتباريه فان قيل لم رجحتم جانب الامام باحد الخمس ولم اعطوا الغانمين شيأ قلنا لان الخمس حق الفقراء ورعاية جانبهم احوط قوله فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس فان قيل لم لا يعكس الامر قلنا فما ذكرنا عمل بالدليلين وفي العكس اعمال احدهما لا عن لانه لو اعمل عنه في حق اربعة الخماس يلزم منه ان يحل غنيمة في حق الخمس بالطريق الاولى لما فيه من اعتبار الاحتياط لان ايجاب الخمس واباته لمعنى القربة ولهذا علنا عليه استحقاق الخمس البصرة في حق عداة الرسول عليه وكان الاحتياط في حق الخمس لرجحان عنه لما تعلق به من حق السامي والمساكين قوله ملكت خاليه بدليل انه لو بنت في دار نخلة فاثمرت لا شيء في ثمرها قوله سبقت اليد الخصوص وهذا لان اليد الحكمية على الخصوص يكفي لثبوت الملك حتى لا اذا يد الغانمين لان اليد الحكمية على العموم والسبق لا يكفي لثبوت الملك المباح على وجه سقط بصرفه واعتبر الحكم بالحقيقة فالغازي اذا تصرف في العنبر قبل القسمة لا يجوز وبعدها يجوز علم ان الخصوص موثر في اثبات الملك قوله وليس في الفيروز لانه من احجار الارض بدليل جواز التيمم عليه بخلاف الذهب والفضة كذا في المحيط في الرسم

عندابی حنیفہ لانہ کالعنبر فانہ یسیل ولیس فی العنبر شئ وعندابی حنیفہ انہ کعب لانہ من جواہر الارض وھو
حوت لا سیال ولذا یلحق بالعنبر لانہ حتی انہ عندا بعضھم ولا حسن فی احیاء الدواب فی البر کذا فی البحر
وعند بعضھم ھو نبت فی البحر بمنزلہ الحشیش فی البر فلا حسن فیہ وعند بعضھم العنبر ضرع سمکۃ ولا
حسن فی السمکۃ وعند بعضھم ھو عین ینبع فی البحر فلا حسن فیہ واما اللؤلؤ اصلہ الماء ومحلہ الصدف
وھو حیوان با

زکوۃ الزرع والثمار

قولہ سمحا ای سہلا والسمح الذھاب یعنی یدخل الماء فی غروبہ الیہ یعنی سقی ماء النہار قولہ بصاع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کان کل اربعۃ امداد مکون المجموع الفا ومائتی من قولہ وھو ما ای قولہ علیہ السلام
لیس فی الخضراوات تحمول علی انہ قالہ والدہ للعاسرۃ الجداد امر بالخضراوات علی العاشر وھذا قول ابی یوسف
العلۃ لان الاحد للحمایۃ والخضراوات ناھیۃ اصلھا فلا تحتاج الی الحمایۃ وقال الشمس الائمہ الحلوانی فی
قولھما لیست بالمرۃ باقیۃ المراد من الباقیات ما یبقی عینہ ستۃ قولہ الذرۃ وھی قصب سکر التی
من الھند سمیت بھا لانہا تقطع ذرۃ ذرۃ ویلقی فی الدواب او قیل یدفع بھا الھوام وقیل ما یتذر علی المیت
ای ینثر قولہ علی القولین ای علی حسب اختلاف القولین وھو نصف العشر عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ
قلیلا کان او کثیرا باقیا کان او غیر باق وعندھما یجب ان کان کثیرا باقیا قولہ عشروت یعنی
کل قربہ نصف من بدہ قولہ المبسوط حتی یبلغ عشر ارطال نصف من قولہ بنی سیارۃ وفی المغرب
بنو شبابہ او ابو سیارۃ وھو رجل کان علیہ السلام یقول لہ اد العشر من العسل وبنو شبابہ قوم من حمیر کانوا
نسب الیھم العسل قولہ فلا معنی لرفعھا یعنی لرفع الشرع لحکم سقوط الواجب لفوات المؤنۃ وھذا
رفع المؤنۃ مرہ من حیث الحق حیث قال الواجب لکثرۃ المؤنۃ فلا معنی لرفعھا بما ومن الناس وقال
نظرا الی قدر ھما المؤن من الخارج فتسلم لہ بلا عشر ھم بعشر الباقی لان قدر المؤن بمنزلہ السالم بحیث
کانہ اشتراہ بمنزلہ زرع الغاصب سلم لمن الخارج بقدر ما عزم وطالبا کانہ استراہ نحن نتمسک
بالنص والقیاس مع النص والمؤنۃ لم ترفع فی نصاب الرکوۃ مع تکررا الواجب فی نصاب واحد ولان
لم ترفع فلم تکرر الواجب والی قولہ لا شئ سعد سعد المالک کالمسلم اذا اشتری ارضا خراجیۃ سقی
خراجیۃ وان استراھا من ذمی سقی علیھا عندھم لان الذمی من اھل الضعف فی حقہ کما اذا مر
علی العاشر عمال التجارۃ یوخذ منہ نصف ما یوخذ من المسلم وکذا اذا اشتراھا منہ مسلم واسلم العلی
عندابی حنیفہ رحمہ اللہ لان العشر الضعف خراج مقاسمۃ معنی لقول عمر رضی اللہ عنہ ھذہ جزیۃ سموھا
ما شئتم کما ان المخوذ منھم من لیوال التجار والسوایم جزیۃ معنی لان الاصل وضع الجزیۃ علی الکافر والخراج
ینتقل الی المسلم فکذا العشر اضعف سعاء کان المضعف ھادئا یا ان اشتری العلی ارضا عشریۃ من
المسلم او اصلیا بان کان المضعف علی ھذہ الارض یوضع عمر رضی اللہ عنہ ھم توارثوہ الی الآن وعندابی

یعود الی عشر واحد لان الاصل فی الاحکام اللبانیۃ العوارض العود الی اصلھا عند زوال العارض کالمعلی
لہ سوائم وعشرھا من اموال التجارۃ علیہ ضعف علی المسلم بعارض الصلح فاذا اسلم عاد الی الاصل
بالاجماع قولہ اخلف الشیخ یعنی اخلف الشافعی فی بیان قولہ فان بعضھم ان کان اصلیۃ فحکم
الضعف بقیت کذلک کما قال ابو حنیفہ وان کان احادثا یا ان اشتراھا من مسلم یعود الی عشر واحد
کما قال ابو یوسف وکان ھذا القایل اعتمد علی ما روی عنہ ان العلی اذا اشتری ارضا عشریۃ یضعف
علیہ العشر وقال بعضھم الضعف الحادث لا یصور عندھم وھو اختیار الکرخی وھو الاصح لان الضعف
من مذھب محمد رحمہ اللہ لان العلی اذا اشتری ارضا عشریۃ من المسلم لا یضاعف علیہ العشر فاذا ثبت
الضعف لا یبقی السقوط قولہ لان المؤنۃ فی مثل ھذا ای فیما لم یکن فی الارض وطینۃ قبل ذلک قال
قبل لو لزمہ الخراج بالسقی مرتین الخراج یلزم ووضع الخراج علی المسلم ابتداء ولنا ما سقط آنا الخراج
فقد التزمہ بنفسہ فیلزمہ کما فی الحدود یلزمھا عند مباشرتہ اسبابھا المراد بان الارض لو کانت
خراجیۃ وانقطع ماؤھا وسقی بماء العشر یصیر عشریۃ ولا یعاد الخراج وظیفۃ الارض لا وظیفۃ الماء
لان الارض سبب نامیا ونصف النماء وانما یحصل بالماء فتبدل الارض حکما تبدل الوصف الذی
علیہ الوجوب وھو النمائی وکان ھذا التبدل باعتبار النماء لا باعتبار الماء وھذا بخلاف ما لو حول المجوسی
داره بستانا حیث لا یمکن اعتبار الاستنماء بالماء لان فی العشر معنی العبادۃ والکفر ینافیھا وفی
الخراج معنی العقوبۃ والاسلام لا ینافیھا مکروھہ با

من حق رفع الصدقۃ الیہ وھو خبر قولہ وقد سقط منھا المولفۃ قلوبھم وھم قوم من رؤسا
قریش بعضھم اسلموا وکان یعطی لھم لاستمالتھم علی الاسلام وبعضھم وعدوا الاسلام فیعطاھم لیسلموا
ویسلم قومھم باسلامھم وقوم کان یعطاھم دفعا للضرر عن اھل الاسلام ودفع مکایدھم طمع الرسول علیہ
السلام فیھم لان الانبیاء فی الحقیقۃ للخاص سوی اللہ تعالی وبما اعزاللہ تعالی الاسلام واغنی عنھم سقط
سھمھم لانتھاء علتہ ولان المعطاۃ بعدما اعزاللہ تعالی الاسلام دنیۃ فکون الاعطاء مائلا علی وجہ
النقص وروی ان ابا بکر رضی اللہ عنہ کتب لھم کتابا لاحد ما لھم من الصدقۃ فجاؤا الی عمر رضی اللہ عنہ
لیوقع فی ذلک الکتاب واحد عمر رضی اللہ عنہ ذلک الکتاب فمزقہ وقال لیس اللہ تعالی اعز الاسلام و
اغنی عنکم فعادوا الی ابی بکر رضی اللہ عنہ وقالوا انت الخلیفۃ ام عمر رضی اللہ عنہ فقال ابو بکر رضی اللہ
عنہما ھو وعن مولانا شمس الائمہ الکردری کان لعمر رضی اللہ عنہ سعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاظھر
ذلک التمزیق حکمہ وکان نسخ الکتاب بالحدیث قتل المسلمین من لہ ادنی شئ قال اللہ تعالی لما السعیۃ
وکانت لمساکین والفقراء مرکی سولہ وصلی علی الکلس وعلیہ العامۃ قال اللہ تعالی او مسکینا ذا
متربۃ ای ملصقا بالتراب وحمل الارض ایاہ اراذلہ والسفینۃ حملت الماء فی اعلی السماکین وقیل

كانوا اجراء قوله غير مقدر بالثمن وقال الشافعي رحمه الله مقدر به لانه ما من ما يأتيه والصدقات تقسم على ما يأتيه فكون للعامل الثمن ولنا انهم مصارف لا يستحقون حتى يستحق العامل الثمن ولهذا لو صارف الكل واحدا جاز قوله بطريق الكفاية حتى يستحقها وجهة الكفاية ينحط الصدقة ولهذا لم يجز ان كان عبدا لانه عطل نفسه لمصالح الفقراء فيستحق الكفاية من مالهم كالقاضي يستحق الكفاية في مال المسلمين والمراد مال الروح ولا يحل للعامل الهاشمي لانه سمى الصدقة فيتنزه عنها قرابة الرسول عليه السلام او يقول لان العامل يأخذ يستحق صدقة من وجه اجره ومن وجه ما يأتيه ان ليس بعامل وقال ايما الصدقات للفقراء الى قوله والعاملين عليها اطلق اسم الصدقة على ما يأخذها العامل لكنه انما يصرف اليه لكونه عاملا ولا يحل للغني لان ما يأتي العامل الى الامام لم يعط للعامل منها شيئا فمن حيث انه اجره وجب ان يكون مقدرا ومن حيث الصدقة لا يجب اليقدير وقدرناه بالكفاية لانها مقدرة من وجه دون وجه عملا بالشبهين واذا كان احد العامل صدقة من وجه دون وجه حل للغني دون الهاشمي لان الشبهة كالحقيقة في حق الهاشمي بنص بها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لانوازه في هذه الكرامة بل حرمه الصدقة على الغني لكرامته بل لانه لسخ حاج وحل الزكوة مبني على الحاجة المرتكزة ان ابن السبيل يحل له اخذ الزكوة وان كان غنيا من وجه باعتبار ماله في وطنه وكذا تحرم الصدقة على مولى الهاشمي دون مولى الغني على ما بينا الشبهة كالحقيقة في حق الهاشمي دون الغني قوله وردها في قولهم فان قيل وجب ان يجوز الدفع الى ذمي لما طلاق قوله تعالى انما الصدقات للفقراء او قوله تعالى لا ينهاكم الله الآية قلنا خص عن الاول فقراء اهل ملتنا وعن الثاني المعاهد الذي من اهل الحرب بخص فقراء اهل الذمة من هذين النصين بما ذكرنا من الحديث ويجوز تخصيص العام المخصوص من الكتاب بخبر الواحد بالاجماع فان قيل ليس في الحديث عدم جواز الرد الى الكفار قلنا لما امر برد الزكوة الى فقراء المسلمين كان الرد اليهم واجبا ولو جاز الرد الى الكفار لما كان الرد الى المسلمين واجبا قوله لان فضاء دين الحي لا يقضي الميت منه بدليل انهما لو تصادقا على ان لا دين بينهما له ان يسترد المقبوض وان كان قرضه وكذا كفن الميت لسيد المكاتب منه فانه لو تبرع بالكفن لم ينفذ الكفن فهو ملك المتبرع قوله للاستراك في المنافع وهذا لان الواجب اخراج قدر الزكوة عن ملكه الى الفقير رقبة ومنفعة ففي الحرة الاب والابن واشباههم لم يتم الاخراج منفعة والعبد والمكاتب والمدبر وام الولد لم يتم الاخراج عن ملكه رقبة اذ الملك للمولى من وجه ومن كل وجه وانما جوز الاداء الى مكاتب الغير وان كان عبدا له غنيا بالنص او لكونه حرا يدا احد تمام التمليك قوله ولها الى عبد قد عتق بعضه وان كان يسعى لوجود نصف المعنى وكسر الفاء فصور ما اذا كان العبد مشتركا فاعتق احدهما نصيبه وهو معسر فلو دفع الشريك السالك الزكوة اليه لا يجوز عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله

لا يدفع له المكاتب وعبده لما يجوز لانه محترم مدين ولو كاسب لوجوده نفع العمة والتأخير ربما اذا رهن عبدا يساوي اعتق الراهن عبده وهو معسر وهذا العبد يسعى والمستسعى كالمكاتب عبده فلو ادى الراهن الزكوة اليه لا يجوز لانه ادى الى مكاتبه فان فضل الراهن اذا كان معسرا فكيف يكون محلا للزكوة قلنا من الجائز ان يجب عليه زكوة والتي امواله في الحرفصار معتبرا وعندهما هذا العبد حر عليه دين كذا قاله مولانا حميد الدين رحمه الله قوله اما التطوع فمنزله السرد وهذا لان الغرض اما اصالة غسالة لثبوت وصفا لتطهير به عن اوساخ الآثام بالكتاب وهو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وفي العمل على اصل القياس تحقق ان المال ليس بمحسن حسية وحكما لكن جمع المال يحقق بين الغني والدنيا عليه ونشاء من ذلك العلقة المحسنة في الاموال لكونها شاغلة عن الله فلوب عباده ولكن ذلك في المفروضات المتعلقة بالعين وكثرة الاموال وجمعها فاما التطوع فلا تعلق له بالعين ويسر المال فبقي على اصل الطهارة قوله خص الصدقة بعين القياس لان الحق المولى اصله بل للمولى حكم نفسه ولهذا لا يحق مولى الحلبي بالتعليق بصفة العشر حتى ان الحلبي لو اعتق عبدا كافرا يوضع الجزية على راسه والخراج على ارضه وكذا لو القرشي او الهاشمي اذا اعتق عبدا كافرا يوضع على معتقه الجزية على راسه والخراج على ارضه الى صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم الحق مولى الهاشمي بالهاشمي في حرمان الصدقة كرامة للهاشمي يصوله الى اسوة ناوان مولى القوم منهم هذا الالام لزم العبد الا ترى ان مولى الغني لا يلحق بالغني في حرمان الصدقة لان حرمان الصدقة على الغني ليس لكرامته قوله الا اذا علم انه فقير هو الصحيح فرق بين هذه وبين ما اذا صلى الى غير جهة التحري فتبين انه اصاب حيث لا يجوز في الظاهر لان ثمة وجد حقا للعبد عن ان يكون قبله له وصار قبله جهة التحري اما هنا لم يخرج الفقير عن المصرفية ولم يصر المصرفية الى الغني هو له قان الرد او اقراب الغنا الا اداء لمنع الاداء لان الغنا حكم الاداء وحكم الشيء مقارن له اصالة لاستطاعة مع الفعل فصار كما لو كان مالكا ما يتم درهم ولنا ان الغنا المقيس عليه سابق لان المانع للمقارنة المسبق ولان السبق عرض والعرض لا يبقى ولنا ان الغنا حكم الاداء فعقبه وحكم الشيء الصلح ان يكون مانعا لذلك الشيء اذ لو كان مانعا لتبين انه لم يكن مانعا لان الغنا لو منع الجواز لبطل الملك لو بطل الملك لبطل المانع لان الثابت به فلا يثبت بدونه فثبت انه لو كان مانعا لم يكن مانعا وهو فاسد سوية بطلانه يكون باطلا الا ترى ان المطلقات الثلث وجب بثبوت الحرمة الغليظة وسبب الحرمة متقارنا له فلو كان حكم السبب مانعا لما ثبت الحرمة الغليظة ثم لم يتبين هذا المطلقات الثلث بصادف المنكوحة بصادف المنكوحة فكذا الغنا وان كان متقارنا للاداء لا يتبين ان الاداء لم يصادف الفقير بصادف الفقير على ان الاداء مع اولا لله تعالى لكون الزكوة عبادة محضة

حقا سد لكن العقم ربما يستعمل في القبض فيصير في الزمان الماضي للفقير فذكر في الاوضح وعن ابي يوسف انما يكره دفع الزيادة على الماءين اما دفع الماءين فلا لان البعض من الماءين لما كان يحتمل الحاجة لم يكن بالعدم ويصير كان المودي هو الباقي وقال بعض مشايخنا انما يكره ذلك اذا لم يكن معيلا بحيث لو وزع المودي عليه وعلى عياله لا تصيب كل واحد منهم قدر النصاب جاز لان الصدقة على المعيل تصدق عليه وعلى عياله يا ـــــــــــــــــــــ صدقة الفطر

الاصل في الاضافة ان يكون المضاف اليه سببا للمضاف كما تعالى لطهارة الصلوة وركوتها ولصوم رمضان وجوب البيت وصلوة الظهر والعصر وقد يضاف الشرط مجازا الى السبب لحصول الاستعارة ومناسبة الفطر اضيفت اليها وشرطها مجازا الى السبب وجوب صدقة الفطر هو راس يمونه وعلى من لا يمونه فلا يثبت ذلك بقوله عليه السلام ادوا عمن يمون فان كلمة عن لا تنازع الشيء كما تعالى ينزع الدين عن الجثة فدل على احد الوجهين اما ان يكون سببا ينزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه ثم يودي عنه كالدين يجب على العاقل ثم يودي العاقل عنه وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فتعين الاول ولهذا تضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس وهذا مما يحتمل الاستعارة واما النسبة فلفظ يحتمل الاستعارة قوله لثبوت الاذن عادة فان قيل ينبغي ان يجوز اداؤكم او اداء صدقة الفطر عن الاجنبي لثبوت الاذن عادة قلنا سبب وجوب صدقة الفطر وحدوثه في حق الزوج لانه يلزمها في حقوق النكاح ولهذا في الرواية وكذا في الاولاد الكبار للاب ولانه حفظ لمواليهم عند عسرهم ولوم السبب يجوز اداؤه عنهم بدون الاذن منهم اصلا فاذا وجد السبب من وجه دون وجه اكتفي بالاذن دلالة عملا بالشبهين بخلاف المستهدية ولا يلزم الفطر عن الصغار من اولاده ابنه الكبير المعسر اذا كان الاب حيا ولو كانا لا بد منهما فكذلك في ظاهر الرواية لان ولاية الاحد واسطة وعلى تقدير وكالته ضعفه كذا في الاوضح قوله والمولى ان يراعي فيهما القدر والقيمة يعني في السوق والدقيق لما ان النص يتقدير الدقيق نصف صاع غير مشهور وما ليس بمنصوص عليه تعتبر فيه القيمة لهذا القدر فالاول ان يراعي فيهما القدر والقيمة حتى لو كان منصوصا عليه تادى بالقدر وان لم يكن منصوصا عليه تادى بالقيمة الا انه لم يبق في الكتاب ذكر اعسار الغالب فان العالب ان بلغ قيمة نصف صاع من الدقيق والسويق نصف صاع من بر ولكن يعسر ذلك يوم العيد وكان الاحوط ما قلنا قوله خمسة ارطال حمل الاختلاف في المسئلة عمران عندهما ثمانية ارطال كل رطل عشرون اسارا يكون مجموعه مائة وستون اسارا وعند ابي يوسف كل رطل يكون ستمائة اسار فخمسة ارطال وبلغ رطل يكون لكل واحد منهم خمسة الخلاف كما ذكر في الكتاب قوله دون الليل وبعد طلوع الفجر المراد بالفطر اليوم لانه اسم

لليوم في اللغة كيوم النحر ويوم الاضحى والفطر يكون في كل ليلة فثبت ان المراد به الفطر وقت الصوم فان الصائم متصف بالصوم والفطر على ان المراد صدقة الفطر ليس فطر الصائم فانه لو افطر في غير رمضان لا تلزمه الصدقة وانما المراد فطر موصفه الوقت والليل لا يتصف بصوم شرعا والفطر بناء عليه فلا تتصور بدونه ففي اليوم فقنا له كتابا ـــــــــــــــــــــ الصوم

قوله كل يوم سبب وجوب صومه لان صوم كل يوم عبادة على حدة وبين كل يومين وقت غير صالح للصوم ولم يرد للعبادة من سبب فكون كل يوم سببا لكن الخيار ان السبب هو بعض الشهر لما رى ان من كان مسافرا اول ليلة من رمضان ثم حن جنونا مستوعبا بقيه رمضان فعليه صوم رمضان فقوله محمول على نفي الفضيلة لان قوله لا صيام يحتمل نفي اصل الوجود كقوله لا نكاح الا بشهود ويحتمل نفي الكمال كما تعالى لا سعي لاذوا الفقار ولا قتى الا علي وكقوله لا وضوء لمن لم يسم وما ذكرنا غير محتمل فيحمل ما رواه على نفي الفضيلة توفيقا بين الحديثين ويحمل ايضا ان يكون المراد لا صيام لمن لم ينو صومه من اول جزء من اليوم الذي يلي الجزء الاخير من الليل ويحتمل ايضا لا صيام لمن لم ينو صوم غد له من الليل يعني اذا نوى صوم العيد وعصر يومه فلا صيام له على انه خص من هذا الحديث النفل وكذا المتنازع فيه بل اولى لان ادراك الفريضة اهم من ادراك النفل ولانه يوم متعين لصوم رمضان فوجب ان يوقف المسافر في اول اليوم على اقتران النيه بالصوم لئلا يصير صائما كله فلا تفوته الصوم المشروع في الوقت كما في النفل خارج رمضان لان النفل والفرض سيان في استدعاء النيه لصيرورته المسافر صائما وهذا لان الصوم كل واحد جمعه موقف امساك اول اليوم على ما هو الاصل في هذا اليوم وهو الفرض والنيه شرطت لتعيين العبادة على العباد فيجعل قران النيه باكثره كقران النيه بكله لما قالوا لو كبر كما للنفل بخلاف الصلوة والحولان كل واحد منهما ذو اركان متعددة فلا بد من اقتران النيه بالعقد على الاداء وهو التحريمة اذ النيه المتاخرة لا تعمل فيما مضى لخلاف اركانها وبخلاف صوم القضاء والكفارة لانه لو وقف لمسافر اول اليوم على ما هو الاصل في ذلك اليوم وهو النفل يلزم الجمع بين النفل والفرض في يوم واحد وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد قران النيه بالكل لانه انما يحكم الكل قوله خلافا للفرفر فعنده المقيم لا يحتاج الى النيه والمسافر لا يجوز صومه عن رمضان الا بالنيه من الليل عنده وانما لم يقسم قال المسافر انما يعارق المقيم في الرخص واذا ترك الترخص صار كالمقيم وكل دليل يدل على الحكم في المقيم فهو بعينه دليل على الحكم في المسافر قوله لعدم الحال فانه لو مات بعد سكر احب اخر ولم ياخذ شكل اداء رمضان لانه مخير فيه بين الاداء في الحال وبين تاخيره الى الزمان عدة من ايام اخر وهذه النكتة سبب الفرق بينه وبين التطوع فان التطوع لم يصر في الوقت الى ما هو

ختم عليه قوله دون الاول في الكراهة لان كراهة الاول لبقيته بالنص والمعقول وهو النسبة باهل الكتاب
فقد اشتمل قسم المعقول فيما اذا نهى واحبا آخر فيكون دون الاول في الكراهة قوله وهو الاصح
لان النهي اذا صوم رمضان قبل رمضان لان نفس الصوم فيه غير منهي عنه بدليل شرعية صوم النفل
فيه وبحقيقته اذ هذا الصوم اما ان يكون من رمضان او من شعبان فان كان من رمضان فالصوم فيه فرض
وان كان من شعبان فالصوم فيه مندوب فعلم انه محل للصوم على كلا التقديرين وانما نهي عنه
لمعنى لاحق له وهو ان النهي من شعبان فيتحقق منه تعمد صوم رمضان وهو حرام لان الفرض الاخير حسنا
نهي عنه في الوجوب فالتحق به الكراهة لانه حكم يرجع الى الاحتياط ومن حيث انه ليس فيه تقدم صوم
رمضان لم يكره قلنا نوع كراهة اعلا بصورة النهي لا يوثر ذلك في نقصان الصوم كما في الصلوة
في الارض المغصوبة بل اولى لان كل صلوة في الارض المغصوبة مكروه فرضا نفلا ومع ذلك يجوز قضاء
الفائتة في الارض المغصوبة وهنا النفل غير مكروه فاولى لا يمنع القضاء وهذا بخلاف صوم يوم
العيد لان المنهي عنه ترك الجابة دعوة الله بلازم كل صوم لا يتحقق الصوم بدونه فصار فاسدا
لشده ايصال القبيح به فلم يجز صرفه الى القضاء قوله نفيا للتهمة لانه لو افتى للعامة باداء
النفل يقع عندهم انه بخلاف الحديث وكيلا يقع في قلبهم يوم جواز الزيادة على رمضان لان
العوام لا يميزون بين رمضان وغيره بل يقولون كل يصوم رمضان فان قيل فيه مخالفة ظاهر النهي
فكيف يكون افضا ومحالا صورة النهي يكفي للكراهة الا ترى ان الصورة اذا كانت من المصلي
تكره الصلوة لصورة التعبد وان لم تكن عابدا للصورة في الحقيقة قلنا اما قوله عليه السلام صام
الشك فقد عصى ابا القاسم معارض بقوله لا تصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان لا يطوعا واما
قوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين قلنا المراد منه بنية اذ رمضان لا
التقدم على الشيء بالشيء انما يتحقق من جنس ذلك الشيء فيكون التقدم على رمضان بصوم رمضان كما ان
تقدم الظهر على الظهر بنية الظهر يكون لها بنية صلوة اخرى فان قيل لو كان المراد منه ما ذكرت
لما افاد تخصيصه بيوم ويومين قلنا والله اعلم يوم ويومان لقلة فتوهم ان القليل عفو كما هو في
كثير من الاحكام وقوله في الحديث الا ان يوافق صوما يجوز ان يكون استثناء منقطعا معنى لكن اذا
وافق صوما كان صوم احدكم فيصوم عن التطوع اما اذا اطلق النيه في يوم الشك فيكره لان الظاهر
للقادر قوله الكفارة ندرئ بالشبهات انما خصت هذه الكفارة بالسقوط بالشبهة لانها وجبت لاجل
الزجر فان الجبر قد حصل بايجاب القضاء فناسبه العقوبات من هذا الوجه فالتحقت بما هو من خصائصها
وهو السقوط بالشبهة قوله اخلف المشايخ فان بعضهم يجعلها بعدام رد العاضي وهو السبهة وقال بعضهم
لا يجب لقوله عليه السلام صوم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وهذا اليوم فاورث شبهة العدم قوله لانه

شهادة من وجه ولهذا اشترط حضوره الى مجلس القاضي ولا حاجة اليه في الاخبار والله اعلم

باب ما يوجب القضاء

قوله لوجود ما يضاد الصوم وما يعلو اسفله وبطريق المنافاة لا سفلوت من النسيان والعصد وجه الاحسان قوله صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم فانما اطعمك الله وسقاك اشارة الى ان فعل العبد خلق والخلق في مقابلة الغالب في حكم العدم فلم يصلح لضمان حتى يضاف تلفه الى صاحبه ولانه لا يمتنع من وقوع مثله في القضاء فتقع في الحرج لانسداد طريق الخروج عن عهدة التكليف ولا نسلم وجود ضد الصوم فالصوم هو الممسك المقرون بالنيه فضده الاكل مع النيه ولم يوجد فان قيل هذا الحديث معارض بقوله عليه السلام الفطر مما دخل وهو مشهورا وبقوله تعالى ثم اتموا الصيام قلنا اما الحديث فخص منه الغبار والذباب وغير المخصوص خير من المخصوص واما الكتاب فالحديث سقيه صوما حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم على صومك والكتاب لم يتعرض لذلك قوله طعام متغير فاشبه الفطر باللحم المنتن والى هذا يشير ان هذا الحديث مما لا يعمل به لانه يعارض الطباع اي يكرهه فاشبه التراب قوله تعلقت بحنانة الوقاع لانها يسمى كفارة الافطار كفارة الجماع والكفارات يضاف الاسامها كالكفارة القتل والظهار ويدل له انه اذا جامع ناسيا لم يجب لعدم الفطر واذا وجد الجماع ولا يجب الشرع اوجب الكفارة عند سوال الاعرابي عن الجنابة على الصوم بقوله ملكت او املكت والجنابة بالافطار شاملة للفصلين فان قيل عن الجنايز ان صاحب الشرع انما اوجب الكفارة على الاعرابي لكونه ارتد في الفتح من حيث انه مفسد لصوم نفسه وصوم غيره قلنا لم يدخل في العلة كونه مفسدا صوم غيره الا ترى انها كانت ناسية لم تفسد صومها ويجب عليها الكفارة وكذا لو كانت المراة مكرهة لم تفسد صومها عندنا خلافا لمالك ويجب على الرجل الكفارة وفي هذا الحديث خص الاعرابي باحكام بلغته جواز الاطعام حاله القدرة على الصوم وصرفه الى نفسه والمكيلة الخمسة عشر صاعا وهو ستون مدا وفي الكفر بالتمر لا بد من ثمانين وارعين منا والشافعي يحتج بهذا الحديث ويقول لزوظيفة كل مسكين مد وموزع الصاع وعندنا مقدره بنصف الصاع كما في صدقة الفطر والظهار قوله ابلغ في الجنابة لانه جنابة على الصوم والشهر صوما وفي غير رمضان جنابة على الصوم لا غير فلا يلزم من ثبوت الحكم في الاقوى ثبوته في الادنى قوله والذرع يصل بها الرطب انما قيد الحكم بالرطب لانه في ظاهر الرواية فرق بين الرطب واليابس ولكن اكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول رطبا كان او يابسا عند ابي حنيفة رحمه الله وانما ذكر الرطب بناء على العادة انه يصل ظاهرا دون اليابس ويؤيد هذا رواية المنظومة حيث قال في الجوف من جامعه اذا وصل ونص في شرح الطحاوي انه لو وصل اليابس الى الجوف فطر ولا فرق بينهما وذكر في الايضاح ما يصل

الجوف من المخارق المعتادة فانه نفطر سواء كان من الفم او من الحقنه وما وصل الى الجوف
او الدماغ من غير المخارق نحو ان خرجه فانه نفطر عندابي حنيفه رحمه الله وقال لا نفطر ان
الصوم مولد المسامك والمسامك انما تنفع عن المخارق المعتادة وما ليس معتادا لا معدا مسامكا وابو
حنيفه يعتبر الوصول قوله اذا لم تكن بليتيما وذكر ان الحد ولم يعلله لحد فانه في ابتداء النفع
يتغيث فيضل المجنونه قوله دون الرسه للنساء والطيب للرجال فاي امرأة خرجت
مع التطيب فقد عرضت نفسها للزنا قوله ولا باس بالسواك الرطب اقتداء بالرطب في قوله
من قال انه مكروه وهو مالك قوله ولا فرق بين الخضر والمملول بالماء وعلى ما يوهمانه ذكره
المبلول بالماء من ادخال الماء في الفم الى ان هذا الامر يوعلى المضمضه فصل قوله ازداد مرضه
واصل كل مواد تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعامه العلماء على ان هذه الرخصه لسفر
سفر المرض لان المرض متنوع منه ما يبيح الصوم ومنه ما يضر والمراد منه هذا كالنوم لما كان
متنوعا لسفر الحدث سفر النوم بل ينوم موسبب لستر خاء المفاصل ثم عندنا المراد مرض
يزداد بالصوم وعند الشافعي مرض يخاف بالصوم تلف النفس او العضو نظيره السفم بخلاف السفر
فان الرخصه متعلقه بسفر السفر هو غير متنوع بل موسبب للمشقة بمعالة قوله على
حاله المجهد اي عند لحوق المشقه فانه روي ان النبي عليه السلام راى رجلا مغشيا عليه والناس اجتمعوا
حوله فسال النبي عليه السلام عنه فقالوا صائم وكان ذلك الرجل مسافرا فقال عليه السلام ليس
من البر الحديث ممن كان مثل ذلك الرجل في لحوق المشقه اياه فالنظر افضل وقد مر ما الخلاف في
الدراهي في مدة المرض وصورته اذا اندرج رجب وهو مريض ولم يصم شعبان ودخل شعبان وهو
صحيح ومضى يوم او يومان ولم يصم ثم مات يلزمه الايصاء بالفداء لتمام الشعبان عندنا خلافا لهم
رحمه الله لان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى ولهما ان سبب الخلف موجود وهو التدرج في حق
الخلف مع القدرة على اداء ايامه على البدل بخلاف ما اذا صام كل البعض وبخلاف المريض في رمضان
لان السبب في حقه ادراك عدة من ايام اخر فاما الصحيح اذا اندرج صوم شهر ثم مات قبل تمام الشهر
يلزمه ان يوصي به بالاجماع والفرق لهما ان صوم الشهر يتجزى في حد الصحيح وجب عليه بقدر قدرته
فالخلف عند تعذر الاصل بخلاف المريض لانه لم يسلم له جزء صحيح في التزام اداء الصوم حتى يبرا ولهذا
لو لم يبرا حتى مات لم يلزمه شيء من المتدور فصار نظير رمضان نظير رمضان قوله لان يتطوع يعني
عقيب رمضان ولا يتم به فعلم ان وجوبه ليس بمضيق ولا فرق عليه عند ابي حنيفة بين القضاء
عن قيد الفور وعند الشافعي عليه الفداء تمسكا بعموم قوله عليه السلام من مات وعليه صيام شهرين
فلم يقض بينهما لناخير بحب الفداء وهو يعتمد على حديث عائشة رضي الله عنها انها فضت ايام حيضها

من رمضان في شعبان من السنه العاشرة فعلم انه توفي وعلينا انما كانت تفعل كذلك لان رسول الله كان
يصوم شعبان لما حاج النبي عليه السلام افطارا لحاجة النبي عليه السلام او ترك اجابة الرسول
قوله فيما اذا خافت على الولد يعني يجب عليها الفدية مع القضاء كالشيخ الفاني والجامع بينهما ان
الافطار في الفصلين لنفع نفسها يلزمه القضاء وفي الافطار في الفصلين بسبب عجز
عن الصوم حلقة لعلة ولما ان الفدية ثبتت في الشيخ الفاني بخلاف القياس لانه لا مماثلة بينهما فان
الصوم تجوع نفسه والفداء تسبيع عمره وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه بخلاف القياس اذا
كان في معناه من كل وجه والفطر بسبب الولد ليس في معناه فان الشيخ الفاني عاجز بعد الوجوب
ونوجه الخطاب عليه فيصار الى الفداء الذي هو خلف عن الصوم الواجب والولد لا وجوب عليه اصلا
فكيف تصور الخلفية في الاصل وفي الشيخ الفاني يجب عليه الصوم ولو مفطرا ومستضعفا ما وفي
والولد لا يجب عليه الصوم ولا يكون مفطرا وان كان مستضعفا ما وفي الا ترى فلا ما كول في معناه ولهذا
لا يجب الفداء في ماله اذا كان له مال ولو كان وجوب الفداء باعتبار ان الولد لو جب في ماله كيف يتبين في
الذخيره المراد من المرض الطويل الذي لا يمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة
فاما الام فليس عليها الارضاع فاد امتنعت فعل الاب استئجار مرضع اخرى قوله ومعناه ما
يطيقونه نظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا وقوله تعالى ان تميد بهم اي لئلا
تميد بهم وهذا الان من عاده العرب الاختصار اذا كان المحذوف مما يحتمل قوله ثم يتبين الايصاء
يعني للوجوب على الولي ان يطعم عنه من الصحيح اطعام الولي عنه حتى لو تبرع الولي بذلك من غير
ايصاء ذكروا انه يصح وهو الصحيح كما ذكره في الموضح قوله ثم يتبرع لا نه يحب الحق بالوصيه
فاشبه التطوع من هذا الوجه واما يحمد دون الوصيه كيلا يصير العباده جبريه او
ترجيحا لحق الورثه لانه تعلق حقهم بماله في المرض والتركه ليست مطلقا وان الواجب هو الفعل
والمال اليه بخلاف دين العباد وطريق جعل المال ميراثا مراعاة الحقين من وجه على اعتبار ان
يتبرع به الوارث قوله باستحسان المشايخ النص بالفداء وان ورد في الصوم وانه غير معقول
فالقياس ان لا يقتصر على الصوم لكن النص الوارد في الصوم جاز ان يكون معلولا بعلة مشتركة
بين الصلوة والصوم وان كان لا يدرك عقولنا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه فامر المشايخ
بالفداء في الصلوة احتياطا ولم يحكموا بجواز قطعا مثل ما حكموا به في الصوم بل قالوا كفر به ان شاء الله
تعالى كما لو تبرع الوارث به في الصوم قوله قضاها في الوقت للتشبيه والاصل في ذلك
ان من صار في اخر النهار مفطرا لو كان في اوله يلزمه الاداء يجب عليه التشبه كالمسافر اذا اقام
بعد الزوال او فصله وقد كان المريض اذا صح على هذه الصفه او طهرت الحايض او النفساء في

www.alukah.net

في بعض اليوم وكالصبي يبلغ في بعض اليوم والكافر يسلم كذلك والمراد من قوله قبل الزوال قبل نصف النهار
انما ذكر في الكتاب على ما عرف قوله والصبي اهل له ولا يلزم على الصبي والكافر المجنون فانه لو افاق
في نهار رمضان قبل الزوال لم يكن اكل شيئا فنوى الصوم حيث يقع صومه على الفرض لان الجنون
اذا لم يستوعب لا ما في اهليه الوجوب اما الصبا والكفر هنا في اول النهار نافيان اهلية الوجوب
قوله فهذا اولى بيان الاولوية انا اعتبرنا جانب العارض فيما اذا كان صحيحا في اول اليوم
مسافرا مع وجود المرخص وهو السفر فلان يعتبر جانب العارض فيما اذا كان مسافرا في اول
اليوم ثم اقام مع زوال المرخص كان اولى قوله والاهلية بالذمة وهذا على الانسان
كما ولد وله ذمة صالحة للكتاب والسنة اكتسابا كما اذا سبى له او اشترى له ولد انعقد على فاروره انسان وكبرها
يجب الضمان في ماله علم ان الجنون لا ما في الوجوب وكذا الصبا في اداء الفريضة ولا بقاها بدليل انه لو
نوى الصوم في الليل ثم جن بالنهار يقع صومه فرضا اذا لم يأكل شيئا ولو جن ثم نفى المدى وفرضا حتى لو افاق
قبل مضي الوقت يجب عليه اداؤها وكان الجنون ضد اداء المرض وضد وجوبه وهذا بصير دليلا
عليه بالجنون كالصبي بخلاف المرض وما يرد من شيئين يجب ضبطهما فعلنا لشبهه بالمرض اذا لم
يستوعب الشهر يجب عليه القضاء ولشبهه بالصبا اذا استوعب لحق القضاء لمعنى ورواء الحرج بسقط
للاحكام شرعا فاذا قصر لم يكن في وجوب القضاء حرج واذا طال يكون في الاداء حرج وصلنا الفاصل بينهما
الشهر لانه مدد وما دونه قصير كما في السلم والخلع وما ذكرنا من الوصف علة الشرع حتى يجب على
الحائض قضاء الصوم لعدم الحرج ولا يجب قضاء الصلوة لوجود الحرج وهذا بخلاف الاغماء فانه يجب القضاء
وان استوعب الشهر لان كونه مغمى عليه شهرا نادر فالقول بوجوب القضاء لا يودي الى الحرج والجنون بكثر
هذا المقدار فلهذا افترقا ثم الاغماء ملحق بالجنون في الصلوة ان يصير به القضاء وان طال بان زاد على يوم
وليلة لا يجب القضاء لعدم افتراقهما في الكثرة والندرة قوله ومن لم ينو صوم رمضان وقد نوى اشكال وهو ان من اغمي عليه بعد ما دخل اول ليلة من رمضان انه يصير صائما في يوم تلك الليلة ما
عتبار ظاهر حال المسلم انه لا يخلو عن النية في ليالي رمضان فلما اذا جعل صائما فيما مضى فيه اعتبار
الظاهر ايضا فلنا ما ولد فيما مضى فيه ان يكون مريضا او مسافرا او مغمى عليه فلم يصح فلم
يصح حاله دليل عن نية بخلاف ما تقدم لان هذا صحيح معهم سوى فيصح حاله دليلا على عزيمة الصوم
قوله لو نسيت بضم النون صارت نسيا وبفتح النون يعني حاضت قضت الصوم دون الصلوة
الحرج في قضاء الصلوة دون الصوم ومعنى آخر وهو ان اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس للصوم
بخلاف القياس الا ترى انه يحتمل الصوم للجنب فيقتصر على مورد به وهو اداء الصوم دون قضائه فيصير
في حق القضاء كان الطهارة لم تكن شرطا للاداء وصار كالجنون والاغماء اذا قصر اجعل عدما في حق القضاء

قوله كالمفطر متعمدا يعني التسبب حلف عن الصوم فلا يجب الخلف الا على من عليه الاصل كما
في الفطر عمدا يجب عليه التسبب لانه يجب عليه الصوم في هذا اليوم قوله او مخطئا لا يستقيم على
قوله لانه لا يفسد صومه عنده فكيف يحتاج الى التسبب لكنه يحتمل ان يريد بقوله او مخطئا على
مذهبكم او يكون في المخطئ عنه روايتان ولنا ان التسبب وجب قضاء لفوت الوقت اصلا لخلف عن الصوم
كما يجب الكفارة بالافطار عمدا في الوقت الا ترى انه لا يجب خارج رمضان واذا كان التشبه في الوقت
لا يقتصر وجوبه الى وجوب الصوم بخلاف المريض والمسافر والحايض والنفساء فانه يحقق المانع في حقهم
وجوب التسبب حسب تحققه عن وجوب الصوم بيانه ان المانع عن وجوب الصوم في حق المريض والمسافر
هو الضرر والضرر يتحقق في التسبب حسب تحققه في الصوم فلما منع وجوب الصوم مع تحقق سببه فلان
يمنع وجوب التسبب اولى واما الحايض والنفساء فلذلك لان المانع عن الصوم في حقهما حرمة هو بها مع
الحيض والنفاس ولا حرم صومها حرم تشبهها بالصوم ايضا اذ التشبه بالحرام حرام علم ان تحقق
المانع عن التشبه في حقهما حسب تحقق المانع عن الصوم قوله ما حاضا ايضا وصدقا كان
اذن موذن فافطر عمر رضي الله عنه ثم ظهر انه افطر قبل وقته فعلى هذا القول قوله الافضل ان
يدع وفي شرح الطحاوي الافضل ان يتسحر اذا سأل قوله فلما شبهه الحكمة نظرا الى
الدليل المشبهة نوعان شبهة دليل وشبهة اشتباه فشبهة الدليل هي ان يوجد الدليل الشرعي
على ذلك مع تخلف المدلول عنه كما في الاكل ناسيا وجد الدليل على فساده وهو العباس تحققت الشبهة
في الحكم بالنظر اليه ولكن تخلف المدلول عن هذا العباس لوجود النص المخالف له وهو حديث الاعرابي
فان النبي عليه السلام حكم على صوم الحديث وفي هذه الشبهة العبرة لوجودها لا لاعتبار المركب
لان الموثر في اسقاط الكفارة الدليل الشرعي وذلك لا تفاوت بين ان يعلم حديث الاعرابي او لم يعلم
لان زوال الاستباه لا يوجب زوال الشبهة كما اذا وطئ جاريته ابنه لا يجب الحد سواء علم بالحرمة او لم
يعلم فاما شبهة الاشتباه وهي ما يخيل ما ليس به دليل فان يدر طنين يكون معتبرا والمراد كالاب
اذا وطئ جاريته ابنه اذا ظن طبعا انها تحل له يسقط الحد والا فلا قوله الى اذا افاء فقد اشار
الى ان المفتي ينبغي ان يكون عمر وجده منه الفقه ويعتمد عليه في البلدة في العسر وهذا مروي
عن اصحابنا رحمهم الله فاذا كان المفتي على هذه الصفة فعلى العامي تقليده واذا كان المفتي احمقا وذلك
قوله وان عرف بلده او اهل حديث الكامة انه عليه السلام متروك وما نعبأ بان فعل عليه السلام
افطر الحاجم والمحجوم اي ذهب ثواب صومهما بالغيبة موصل الصحيح انه غشي على المحجوم فصار الحاجم آلة
في حقه فعال عليه السلام افطر الحاجم المحجوم اي فطر بما صنع فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم والمحجوم
كذا في المبسوط اما الغيبة فان بعضهم يوسل الكلمة بلا تفاوت وعامة المشايخ على ان الغيبة تجب

كيف ما كان لاحديث الغسيل اول الليل وقد ذهب الاجر وحسب الحائض احدى بعض العلماء كالمريض وانما لم يكن معتبرا فصار شبهة في موضع الشبهة فصل فيما يوجبه على نفسه الاصل في شرعه الندر الكفر المنذور واجبا وكل من جنسه لله تعالى واجب قصدا لانه تعالى وهذا لان الاصل في العباده ان يجب دائما متواترا لتواتر نعمه في كل لحظة وسابغ احسانه في كل لمحة الا ان الله تعالى لما كفى بايجاب خمس صلوات في كل يوم وليله تيسيرا للامر على عباده والعبد بنذره يريد ان يمتثل بالعزيمة ويلحق المندور بما هو الواجب وبشرط الحاق الشيء بالشيء ليتحقق كل الشيء وقولنا قصدا لانه تبعا لانه بالنظر الى عينه ليس بواجب فلم يكن الحاقا بالواجب لعينه مباح والندر بالمباح لا يصح فلهذا لم يصح الندر بالوضوء ولا بقراءة القرآن لانها وجبا للصلوة وليس من جنسها واجب لعينه وهو الوقوف في الصلوة والثاني ان الندر بالاعتكاف انما صح لكونه ادلة للصلوة وادامة الصلوة واجبة لعينها ولهذا لم يصح الاعتكاف في غير المسجد وقوله بصوم مشروع وهذا لان المعنى الذي لاجله كان الصوم مشروعا وسائر الايام كونه امساكا للنفس الشهوى عن مقتضياتها وهذا المعنى في هذه الايام اشد واقوى لان الامتناع عن مقتضيات النفس مع اقدام الحلق عليه في كل اشد على النفس لكن ترك اجابة دعوة الله يحصل به فكون فيها اعراضا عن ضيافة الله تعالى لا لعين الصوم قوله يقتضيه لعينه وهذا لان الايجاب لغيره وهو اليمين لانه ما يجب المحلوق عليه صيانة لحرمة اسم الله تعالى عن الهتك ولمنافاة بينهما فان الفعل الواحد يجوز ان يكون واجبا لغيره واجبا لغيره كمن حلف ليصلين ظهر هذا اليوم في الوقت فيجب اداء الظهر في الوقت لعينه ولغيره حتى يجب القضاء باعتبار انه واجب لعينه والكفارة باعتبار انه واجب لغيره ولا اسمي هذا مجازا بل هو عمل بالدليلين كافة الصبة بشرط العوض جعل هبة في الاسداء للفظ الهبة ويعافي الانتهاء لدلالة المعاوضة قوله فيصير مركبا للنهي وهذا لان وجوب القضاء يتبين على وجوب الاداء ووجوب الاداء مبني على وجوب صيانة ما ادى عن البطلان وما ادى واجب البطلان لكونه منهيا عنه فلا يجوز ان يكون واجب الصيانة فلا يجب عليه القضاء وهذا بخلاف الندر بصوم هذه الايام والشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة لانه لا يصير مركبا للنهي بنفس الندر ويجب صيانته ولا نفس الشروع في الصلوة ما لم يتم ركعة ولهذا لم يحنث في يمينه لو صلى ركعة دون ركعة وفي الصوم يحنث بصوم ساعة فيجب صيانة الموجى عما يخلوه عن ركن العمر ولانه يمكنه اداء الصلوة معها من الكراهة باستدامة الشروع الى ارتفاع الشمس فيصح الحرم لها بخلاف الصوم فانه لا يمكن اداء ما شرع فيه في يوم اخر ولا يكون الشروع سببا للزوم ولان الشروع في الصلوة في الوقت وفي غير الصلوة فيصير شارعا في الصلوة غير مركب للنهي فيجب عليه الاتمام بخلاف الصوم لان الوقت بالشروع في الصوم والشروع في الصوم صوم وكان الجزء الذي به الشروع صوما فيكون منهيا لكونه صوما فيكون واجب الابطال با

والالتزام في الندر بالاعتكاف لا يكون في هذا الوقت وهو الليل والنهار جميعا لعينه وهو الليل واجب الاعتكاف

الاعتكاف تفريغ القلب لله تعالى من الدنيا وملازمة بيت الله تعالى والتحصن بحصن حصين فيكون مستحبا او سنة مؤكدة فان قيل لم لا يكون واجبا وقد واظب عليه عليه السلام قلنا لانه عليه السلام لم ينكر على تاركه وهذا امارة عدم الوجوب ولانه روي انه عليه السلام امر بقبة في المسجد ليعتكف فيه فدخل المسجد فراى فيه اخرين فسال عنهما فقيل اقتباعائشة وحفصة رضي الله عنهما فغضب وقال ابو ترون بذلك باسا في رواية تروون بذلك باسا فمقتضى قبته وتركب الاعتكاف في تلك السنة فعلم انه ليس بواجب لان ذلك الوجوب مع المواظبة بدون الترك قوله ويكره له الصمت المراد صمت يعتقده المعتكف قربة قوله الكف ركنه لانه محظوره بتقريره من جهتين احدهما ان الوطي محظور الاعتكاف لان محظور الشيء ما يكون محظورا بسببه كل السبي كالصيد محظور الاحرام لانه محظور بسببه فهما غيران فاما ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وينعدم وجود الشيء بانعدام ركنه كالكف عن الجماع لما كان ركنا للصوم لا يبقى وجود الصوم عند انعدام الكف عن الجماع علم ان الوطي محظور الاعتكاف لتحقق دواعيه به لان الشيء يلحق بالشيء في الحرمات بالشبهة احتياطا كالخلاف الصوم فان الكف عن الجماع ركن فيه فلو حرم الدواعي لكان الكف عنها ركنا ايضا فيلزم تعدد الركن من الوطي الدواعيه وذلك باطل لانه يكون زيادة على النص والوجه الثاني ان الصوم عبادة والكف عن الجماع ركنه وركن العباده يجب ان يكون كفا عن الفعل الحلال لان الممتناع من الحرام لا يكون من باب العباده ولهذا لم يصح الندر بفعل الجماع في الصوم لحله لعينه حراما لغيره وهو كونه معوقا لركن الصوم فلا يتعدى الحرمة الى الدواعي اذ الدواعي لا توقع في الوقاع المفوت لركن الصوم فلم تكن الدواعي حينئذ استملت على معنى المفوت واما الرابع في باب الاعتكاف هو اللبث في المسجد والجماع من محظوراته فلا يلحق فيكون محظورا من كل وجه فيتعدى الحرمة الى الدواعي وحقيقة ان حرمة الوقاع في الاعتكاف ثبت بالنهي قصدا قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فمن ان ثبت في ضمن الامر بالصوم فحرمت الحرمة الى الدواعي في الاعتكاف دون الصوم اظهار للتفاوت بين ما ثبت قصدا وبين ما ثبت ضمنا الرابع انه لما حرم الوقاع في باب الاحرام بالنهي قصدا بقوله تعالى فلا رفث تعدت الحرمة الى دواعيه ايضا قوله يتناول ما بازائها من الليالي لان الله تعالى قال في قصة زكريا ثلثة ايام الا رمزا وثلثة ايام ثلثة ليال صوما عن فيها ثلثة ايام وثلثة ليال ولو ان الامر على ما قلنا والا لكان الخلف لازما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا دون الليالي صحيح نيته لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو قال شهرا ونوى الليل او النهار على الخصوص لا يصح نيته لان الشهر يتناول الصنفين جميعا فلا يصح التخصيص بالنية كالاستثنا الا اذا خارج به بان قال شهرا النهار فحينئذ يصح لانه بمنزلة الاستثناء وانه يصح موصولا كتاب

قوله ما يدل عليه وهو ما ذكر ابن شجاع عن ابي حنيفه رحمه الله انه اذا وجد ما يحج ومد قصد الخروج مال ابو حنيفه يحج ولا يروح فهذا يدل على الفور عنده قوله فاشبه الضال يعني عن المشاعر والمواقف والمطاف فانه يحج على الفور لانه قادر بسلامة الآلة لكنه يحتاج الى مرشد فكذا الاعمى قوله شرط الوجوب روى ابن شجاع عن ابي حنيفه رحمه الله انه شرط الوجوب كالزاد والراحلة لان الاستطاعة لا تثبت دونه ومن اصحابنا من جعله شرطا للاداء دون الوجوب فالنبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة ولم يذكر من الطريق ولو كان من الطريق شرطا للوجوب كالزاد والراحلة لبينه لانه لا يجوز تاخير البيان عند الحاجه ولانه لا يجوز الزيادة في شرط وجوب العباده ما لو اعلى ان الممكن سوء عدم الزاد والراحلة فاما خوف الطريق يعجزه عن الاداء لمانع من العباد واعتبره الحسن في القعد لا يمكن الحاقه بالمرض ولمن الحلاف نظهر في وجوب الوصيه فمن جعله شرط الوجوب لا يقول بوجوب الوصيه اذا لم يمكن الطريق امامه ومن جعله شرط الاداء يقول بوجوب الوصيه قوله لهام محرم المحرم هو كل من لا يجوز مناكحتها على التابيد بقرابة او رضاع او صهريه لان المحرم المؤيد مزيل التهمه في الخلوة بها والحر والعبد والمسلم والذمي سواء لوجود المساواة في السبب لان المبيح للخلوة هي الحرمه ونفقة المحرم على المرء لا يجب بها ولا يجب عليها ان يتزوج بمن يجب لها نفقته بالنسب لان الشرط لا يجب اكتسابه بالمال لما ذكره في الايضاح قوله انعقد احرامه نفلا فان قبل الاحرام شرط لمنزلة الوضوء والصبي اذا توضا قبل البلوغ ثم بلغ لا يتنفل بوجود به الصلوة وهنا الاحرام يشبه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة ويشبه تحريمة الصلوة من حيث انه يتصل بها اعمال الحج كتحريمة الصلوة والمحرم في الصلوة وهو صبي لا يتنفل فرضا فكذا هنا ترجيحا لهذا الشبه اخذا بالاحتياط قوله احرام الصبي غير لازم لانه ليس من اهله فان الفعل انما يجب على العبد اما بالتزام الله تعالى او بالتزامه وكلاهما منعدم في حقه الا ترى انه اذا افسد حجه لا قضاء عليه ولا دم ولو اركب محظور الاحرام المولى لا يلزم المولى الا ما يلزم الصبي لما انه لم يقع لازما ولا كذلك العبد لان احرامه وقع لازما لانه من اهل الالتزام ولا يقبل الفسخ قوله ولان اداء الحج الى اخره وذلك لان ميقات الاحرام النسك سمي ان يكون محالفا لميقات اداء النسك ومعظم الحج الوقوف بعرفه وهو في الحل فكون ميقات احرامه في الحرم والعمره هي الطواف والسعي وهما في الحرم فيمكنه في الحل للحقه مشقه سفر قال الله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس غير ان الاحرام من التنعيم افضل لورود الاثر به باب الاحرام الحكمة في الاحرام ان يشرع به في العباده كما يشرع بالتحريمة في الصلوة ويحرم على نفسه محرمات الاحرام واللذات والطيبات ليتاهب بها لما يلقى العقبى ولذات الجنه قال الله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون

وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخاليه وتعالى الحكمة في تحريم عنده الرسيا عليه انه حاج والحاج ناسك ثابت نادم على ما كان منه سيف على ما فاته حزين مغتم كصاحب المصيبه ومن كان كذلك لا يترك متزينا بشيء من انواع زينه الدنيا بل يرى متكسرا اغبر اشعث ليس الثياب المخيطه من الورنه فاما المزار والرداء فليسا من الورنه ليستر العوره ولا بد منه ولهذا نهي عن الحلي والقلم والتطيب اذ كل ليس الزينه والاسطياك هو المجامع قضاء الشهوه والجدال خصومه والمسوف لا يفعل من ذلك شيئا وقتل القمل والصيد لان الشاب يتخلع ثيابه اذا كان وقت اشغاله بالدنيا وعمارتها فينوي بخلعها الخروج من اسباب الدنيا كلها بالقلب والجسد جميعا فان الانسان ما كان بعد من الدنيا كان اقرب الى الله تعالى واما تخصيص الازار والرداء فلانه يكون شبيها بالميت الذي يسلم الى الله تعالى او يتزود لمامه العبوديه كما يتزر العبد بسيده المخوف وتستسلم بطاعته والتردد في اوامره ونواهيه الا ترى ان المراه امرت بكشف وجهها عند الاحرام لتكون كالرجال، ويقال اذا ابلغت الحرم فملك بالسكينه والوقار وان استطعت ان تدخله راجلا حافيا فافعل كسيجوز بعرض على الملك فعل فانه تحب الاشياء الى الله تعالى من عباده التواضع قال بعض الحكماء ان العبد اذا اراد ركب الخاضعين وحب عليه ان يطهر من نفسه النقشف والتشعث ورفض الزينه وهجران المتمتع وهذه حاله عند الاحرام والثاني ان يطهر من نفسه صوره المعوذه بالله ولي على نفسه بالتقصير وعلى ولي النعم بالتوفيق ويستغل بالتعظيم له والثناء عليه والدعاء والتضرع مستشفعا به عن تقصيره مستوهبا به حرمته وهذه توجد بعرفات والثالث ان يطهر من نفسه الاقبال الخاص بوجهه ورضاه وهو ان يجانب نفسه والهوى ويواظب نفسه وبدنه بالجد في الطواف والسعي ولزوم الامكنه التي ينسبوه الى المولى ليسرع عليه اثر الخدمه والعبوديه وهذه توجد في الطواف والسعي بين الصفا والمروه والحكمة المستلزم والله اعلم ان خدم الملوك وعبيدهم والوافدين عليهم اذا دخلوا عليهم بالخوف جدوتهم واستقصوا التواضع والخشوع ليسكنهم ويسكن شرورهم واخرى اذا رهم وارجاهم ما تغى الله تعالى عباده بكل نوع من انواع الخدمه وكل وجه من وجوهه القربه ومد البقبل وجه من وجوهها وتعالى في تمي الحاج خصوصا ليس مع اولياء هذا الموضع وامن المسلمين بالوصي طرا له وجنوده، وقال بعضهم ان اصحاب الفيل لما قصدوا تخريب الكعبه كانوا ارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجاره من سجيل في عمل الله تعالى ذلك الموضع موقفا للرمي وامر المسلمين بالوقوف استقبالا لاعدائهم كما جعل رمي الجمار اصلا كالاعداء الدين وقال بعضهم لحسن ما تعالى في هذا الباب والله اعلم ان الله تعالى اذا اراد ان يحمل ذكر مجره ظاهره ودلاله بامره لنبينا عليه الصلوه والسلام فان كل امم من لدن النبي عليه السلام الى يومنا هذا يرمي في تلك المواضع الثلث كل انسان سبعون حصاه وكان سبعين الف حاج تجتمع هناك من الافاق فلا الحجاج ولا الحصى كما تعودت بعضهم عام واحد وكان ذلك دلاله على نبوته اذ قد روي انه لا يستقى عما كل الا ما لا تقبل من صاحبه واما ما لا تقبل فانه يحمل ويحول الى يوم القيامه وقت الميزان قوله فيقوم الوقوف

مقامه يعني الغسل للاحرام لما لم يكن فرضا جاز ان يقوم الوضوء مقامه كغسل الجمعة والعيدين بخلاف الغسل
الفرض حيث لا يقوم الوضوء معه وانما قام الوضوء مقام الغسل هنا في حق اقامة السنة لا في الافضلية
قوله عما يسقى عينه لا خلاف فيما لا يسقى عينه وسقى بالحنفية انه لا يكره وانما الخلاف فيما يسقى عينه وفي
الباقي بعد الاحرام كما لو باع نخلا قد اتصل بدنه وصار في حكم العدم كمن غصب ساجة وادخلها في بنائه صار وصفا
للبناء وكما لو كان شيء بخلاف الثوب المحيط او المورس والمزعفر حيث لا يجوز لبسهما للمحرم لان الثوب حاين عنه فلم يكن
جعل سعاوله لبسه والتلبيته الى اخره قيل انها مشتقة من قولهم لبّ بالمكان اذا اقام فمعناه اقمت على طاعتك
وقيل مشتق من قولهم داري تلبد داري اي تواجهها ومعنى قوله لبيك اي اجابتي بكرا بعد بكر وقيل محبوق من قولهم امرأة لبّة
محبة لزوجها فمعناه محبتك بكرا بعد بكر كذا في المبسوط وكلمة ان في التلبية مكسورة اذا الفتحة تحملها ما سبقها مما سيق
بعده من اسم الله والحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك مصدر كرر مبتدأ وكان الاولى قوله في القصد روى انه لما فرغ الخليل
من بناء الكعبة امره ان يؤذن في الناس بالحج فصعد ابا قبيس وقال ان الله امركم ببناء بيت وقد فرغت منه فحجوه
فبلغ الله تعالى صوته الى الناس في اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين والكثير في كل
على حسب ما سبق لهم في علم الغيوب وبيان هذا قوله تعالى واذن في الناس بالحج الآية قال الثعلبة فاجابه لبيك اللهم لبيك
كذا في المبسوط قوله وتقديم قارن الحج روي عن محمد انه قال وددت ان استقبل الحج فاحج ولا اجادل فيه وذلك
ان المشركين كانوا يحجون عامين في ذي العقدة وعامين في ذي الحجة فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة بعث ابا بكر حتى
يحج بالناس فوافق ذلك عامين في ذي القعدة فلما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وافق ذلك عامين في ذي الحجة فعاد
النبي عليه السلام الى الزمان الذي استدار كهيئة يوم خلق السموات والارض يعني رجع الحج الى ذي الحجة كما كان ينزل
ولا جدال في الحج كذا في تفسير الفقيه ابي الليث رحمه الله قوله بورس الورس صبغ اصفر قيل ينبت طيب الرائحة
وفي العاتبي شيء احمر يشبه سحق الزعفران ويجلب من اليمن كذا في المغرب قوله لا سفص اي لا يتناثر طيبه
قوله ولا بأس بان يغتسل لان مجرد الغسل لا يزال التفث الا ترى ان من دخل الحمام ولم يغسل رأسه
يزداد تلبد شعره ويزداد وسخه قوله فاذا عاين البيت كسر للابتهاج بهم ان الكعبة المقصودة بالعبادة
قوله ورفع يديه اي يجعل باطن كفيه الى الحجر كذا الى السماء كما هو المعهود في وقت الدعاء الحجر الاسلام طلبه
قوله الحطيم ما بين البيت روى عن عائشة رضي الله عنها نذرت ان فتح الله تعالى مكة على رسوله صلى الله عليه وسلم
ان يصلي في البيت ركعتين فاجد رسول الله صلى الله عليه وسلم سدها وادخلها في الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم
من البيت كذا في المبسوط قوله وبرمل قال في حلية الرمل اليوم اراءة القوم والجلادة في الطاعة وارهاب
خصوصا في عباد يتحمل فيها المشاق فتركنا هذا المعنى في مقابلة ما وعد الله تعالى من الخوف والرجاء وقيل
انما سمي الشوط بانه ما اصابنا السفر حتى سقط طوعي وسوستنا في المناسك قوله بعد زوال السبب
الا ترى ان الاحصار في صلوة الظهر والعصر لا يرفع بخوف الكفرة وايدهم المسلمين عند قراءة القارئ في صلوتهم

وبقي كذلك بعد زوال السبب وكذلك هذا فيما هو سبب الوجود ولم يكن في معنى العلة واما السبب الذي هو في معنى
العلة كالنصاب لوجوب الزكوة فيما سقنا هذا السبب في الحكم قوله ويستلم غيرهما وفي الحديث
استلم الركن فكان يقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يستلم غيرهما بين الى المراد بالركن استلام
الحجر والركن اليماني كاغيرهما ذكر الجمع وارادة المبعض قوله والاصل فيه ان كل طواف بعده
سعي يعود الى استلام الحجر ليكون افتتاح السعي بالاستلام كما ان افتتاح الطواف به وهذا في السعي يفتتح الطواف
وكانت صلاة باشواطه والسنة ان يستلم الحجر في كل شوط وكذا بين الطواف والسعي قوله يبتدأ الصفا
ويختم بالمروة كان في حجابه من الصفا الى المروة شوطا ورجوعه من المروة الى الصفا شوطا اخر ومعنى قوله يبدأ
بالصفا اي هذا الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر على ما قاله الطحاوي لم يرتفع
والرجوع سوطا واحدا لقال يبدأ كل شوط بالصفا كذا في المبسوط فان قيل الواجب في الطواف ان تحمل الجادة حتى
يعد سوطا واحدا قلنا الطواف هو الدوران حول البيت فلا بد ان يدور حول كل البيت وهذا السعي في كل
مرة قوله عد لنا عنه في الايجاب بدليل الجماع فيما وراءه على ظاهره وانما ذكر هذا اللفظ والله اعلم
لان الصحابة كانوا يتحرزون عن الطواف بعد ما كانوا يصنعون في الجاهلية اساف ونائلة فانزل الله
تعالى هذه الآية ثم بين في الآية ان المقصود حج البيت فقوله من حج البيت وكان ذلك دليلا على ان الافضل
بالبيت من الطواف يكون تحاملا هو متصل به ولا بلغ درجة السعي درجة الاصل ثبت فيه صفة الوجوب في
الركنية وكان السعي مع الطواف بالبيت نظير الوقوف بالمشعر الحرام مع الوقوف بعرفة وذلك واجب وكذا
هذا في المبسوط قوله هذا بيان للوجوب يعني التوجه الى عرفات بعد ما صلى الفجر يوم عرفة منا اولى
اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه توجه الى عرفات غادا منا او قبل ان يصلي الفجر يوم عرفة منا اجزاه
لما ذكرنا انه لا يعلم هذه القاعدة منا نسك قوله مع الامام الا يحضر مع الامام المكتوبة في صلى
الظهر بالجماعة لكن لم يدرك مع الامام المكتوبة يجوز له الجمع عند ابي حنيفة رحمه الله كما في المنفرد قوله لان الانصراف
يعني لما فاته من الصلوة والوقوف فانه لا يصلي وقفا لا ترى ان النوم والاكل والشرب وسائر الافعال لا تكون
منافيا للوقوف فالصلوة اولى ان لا تكون منافيا فاعلم ان تقديم العصر على وقته ليس لحاجته الى امتداد الوقوف
بل لصيانة الجماعة فانه يتعسر عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف فغاية الجماعة في العصر تقدم على وقته
احراز الفضيلة الجماعة او نقول لنا ان جواز التقديم للحاجة الى امتداد الوقوف لكن المفرد عنده يحتاج الى
تقديم العصر لاستدامة الوقوف لانه يمكنه ان يصلي العصر في وقته في موضع وقوفه اذا استطاع وقولنا بالصلوة
بخلاف المحصر في الجماعة حيث لا يمكنهم اداء الصلوة بالجماعة في الموقف لانه موضع منبوط وصعود الجبل فيه
الصعوبة فيها فكتاجون الى الخروج منه والاجتماع لصلوة العصر فيسقط وقوفهم وامتداد الوقوف الى
الغروب السنة فيه قوله وان ورد الاثر روي عن النبي عليه السلام انه قال افضل الدعاء دعاء يوم عرفة فيكون

الألوكة
www.alukah.net

بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير
اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس
الصدر وشتات الامر وفتنة القبر وميتة الغفر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح
قوله بغلس وهو ظلمة اخر الليل لكن المراد هنا الظلمة الباقية من ظلمات الليل بعد طلوع الفجر قوله
قدم ضعفة اهله يعني من مزدلفة الى منا وكان ركنا لما فعل به والمذكور في الكتاب مجرد الذكر وليس
بركن باجماع فموضعه اولى ان لا يكون ركنا لانه غير مقصود قوله الحديث ظاهر بالرحم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم رحم الله المحلقين قيل والمقصرين وقال والمحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين وعند ظاهر في الدعاء ثلث
مرات للمحلقين فدل انه افضل كذا في المبسوط قوله عطف الطواف قال تعالى وكلوا منها واطعموا البائس
الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا اعطف قضاء التفث بثم على الاكل من القرابين والمراد
قضاء التفث يوم النحر بالاجماع فكذا الطواف المعطوف بالواو والطريق الاولى لان ثم لا للتاخير ولا تاخير في حرف
الواو قوله من العد يريد بالعد اليوم الثالث يعني عد اليوم الثاني البقر الواحد وفي اليوم الثالث من ايام النحر وهو
اخر ايامه والبقر الثاني في اليوم الرابع قوله في يومين للراد الثاني والثالث من ايام النحر فاذا تعجل في اخر
اليوم الثاني من عدد اليومين كان متعجلا في يومين قوله واذا اراد ان يتعجل النفر الثاني اخره يعني اذا اراد الرجوع
بعد رمي الجمار الثالث في اليوم الثالث من ايام النحر ذلك لقوله تعالى فمن تعجل في يومين يعني من نفر بعد رمي الجمار
الثالث في اليوم الثالث من ايام النحر فلا اثم عليه ويومئ اخره نفر حتى رمى في اليوم الرابع من ايام النحر فلا اثم عليه
قيل اهل الجاهلية فريقان منهم من حمل المتعجل اثما ومنهم من حمل المتاخر اثما فورد النص بنفي الاثم عنهما تعجل و
استعجل بيان مطابق ومتعدين والمطابقة اوفق بقوله ومن تاخر قوله وقد يحلق الشافعي الحمر
يرجع الى قوله له ان رميها يتم بطلوع الفجر فاختيار النفر الى كله يمتد الى طلوع الفجر من اليوم الرابع عندنا وليس
له ان ينفر بعده لدخول وقت الرمي وعند الشافعي يمتد الى غروب الشمس من اليوم الثالث وهو احد الخلاف
المذكور هنا له ان اليوم الرابع محل الرمي وانما سقط سفر وجد في يومين بالنص ولم يوجد النفر في حقه فلا
يسقط ولنا انه وجد النفر في اليوم الثاني عشرة اعتبارا وحكما بدليل انه لو نزل الرمي في النهار ورمى في الليل
جاز وكذا في حكم النفر حمل كل الموجود في النهار قوله بسائر الايام اراد بها اليوم الثاني والثالث اليوم الاول
لا يجوز الرمي فيه بعد طلوع الفجر قوله الليلة الثانية يعني كانوا لم يرموا بعد الزوال فامر عليه السلام
بالقضاء ليلة ذلك اليوم قوله ولا شيء عليه لانه لما ثبت الرخصة بحديث الدئلي بحيث اخر سبي كانوا لو افطر
المريض او المسافر في رمضان لاجل فطر ما سبق من الشهر قوله بفتح الثاء والقاف وهو مسيل الوادي
واهله قوله برك الحصب وهي ارض واسعة حصبة قريب من مكة بينها وبين ابطح والمحصب النزول قوله هو
الموضع كان ابن عباس يقول النزول فيه ليس بسنة ولكنه موضع نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه اتفاقا قوله

حسف بهم كما سيجيء الاتي عطف بان واما عطف بان للايتوهم حنث من كان المشركين احقد في الحصب
وتقاسموا واوثقوا العهد فيما بينهم ان لا يتركوا النجار ان يمضوا الى نبي عاتم ولا يخالطوهم ولا يناكحوهم حتى يظهروا
فيسلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما نصر الله تعالى رسوله وجعل المشركين مقهورين قال ايانا اعن
عدا ان سيا الله بذلك الموضع الذي تقاسم فيه المشركون عرفنا انه نزل به قصدا آياه المشركين لطيف صنع الله به
فصار ذلك سنة كالرمل والاضطباع قوله وقف بعد الزوال كما بين الله تعالى بحال بيان اول وقت الوقوف
واخره فعلم بعد الزوال بيان اوله وقوله عليه السلام من ادرك عرفة بليل بيان اخره قوله دلالة والاذن
دلالة منزله الاذن افصاحا كما في شرب الماء السقاية وكلمة يصب القدر على الكاتون وجعل فيه اللحم واوقد
النار تحته فجاء انسان وطبخه لم يكن ضامنا لوجود الاذن دلالة قوله فلهذا اكتفى به يعني لما كان الحرف
في المتن والقران نسكا من مناسك الحج وضعا وجب شكر النعمة التوفيق للجمع بين العبادتين وغيره وذبح
بالحياة ولا يحيض كله فلهذا اكتفى بالتوجه فيه وفي غيره توقف على الادراك او السوق على ان الهدي المبعثة
من التاشر في الاحرام بها ليس لخبره ولهذا لو ساق المتمتع الهدي لم يتحلله لم يباح له التحلل عن احرام العمرة قبل
احرام الحج قوله غير معتاد طرد من عادة العرب في تقليد الوبر والشياه وقال ابن عمر رضي الله عنهما لا
تقلد الشاة وانما تقلد البدنة وقيل في حكم التقليد انه تنبيه بالنعم على قرب صيره جلده مثل قطعة هذا
النعل فانه يحل وينحر او وقت الميزان يوم القيامة بالقران
المراد نوى كل نسك في سفر على حده وكذا لو ادى العمرة في غير اشهر الحج والحج في وقته اوجح اولم يعتمر ولم يحج
من الحج قوله لان الحج قد يحقق اي الجمع بينهما في الاحرام قيل اذا نهاه عن الكثير اذا كان فكانه لم يطف
للعمرة اصلا قوله وان اخره لكن الدعاء التيسير بان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني
لان الواو للجمع وان كان الواو يقتضي تقديم العمرة لانها تقدم فعلا وكذا ذكرا في قوله تعالى ممن تمتع بالعمرة الى الحج قوله
وتحلل عندنا بالحلق لا بالذبح وعند الشافعي يتحلل بالذبح روي انه عليه السلام قال للحلالين احلوا منها وفي رواية
احلوا حتى يحرم بهذه الرواية تمسك الشافعي وقال التحلل يكون بالذبح ولنا التحلل يحصل بالحلق كالمفرد
وتاويل الحديث حتى يحرم حتى يحلق بعد علمنا روينا انه عليه السلام حلق رأسه بعد ذبح الهدايا قوله ضبي
بن معبد وقصته انه قال اني كنت امرا نصرانيا فاسلمت فرأيت العمرة والحج واجبين على فاحرمت وانت
بطواف وسعين فرآني بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هداك لسنة نبيك قوله
يدخل افعال العمرة في افعال الحج اخبرت بذلك عمر رضي الله عنه فقال عرفت سنة نبيك قوله
فيتقيد به النص او يدخله النقص يعني قوله تعالى بلغه ايام في الحج صار متقيدا بخمسة هذه الايام للنهية
فصار تقديره فصيام بدله ايام في الحج عسرهن الايام او في هذا النهي المشهور يمكن نقصانا في صوم هذه
الايام فلا تتادى بها الكامل لا تودى بعدها لانه بدل والابدال ينصب على ما ورى الشرع ما جعل الصوم

الألوكة
www.alukah.net

لا انه في وقت الحج وهذا الخلاف لا انه لكون بدلا بل يكون اصلا والنص لم يتقيد بوقت الحج حيث قال فما
استيسر من الهدي قوله دم التمتع ودم القران دم التحلل لا يلزمه لوقوع التحلل قبل اوانه قوله بالتوجه
متوجه لانه مامور بنقض الظهر باداء الجمعة والسعي الى الجمعة سبب يتوصل به الى الجمعة فاقيم مقام المسبب في اعادة
الظهر فاما المتمتع والقارن منهيان عن التوجه الى عرفات قبل اداء العمرة فلم يكن سببا يتوصل به الى رفض العمرة
شرعا فكيف يقام مقام الوقوف بعرفات وفرق اخر ان اداء الجمعة مناف لبقاء الظهر والسعي من ضرورات
اداء الجمعة وما كان من ضرورات الشيء الحق به من وجه كالضيافة اليسيرة الحقت بالتجارة في باب الماذون
بالتجارة فجعل السعي ملحقا بالجمعة من وجه فصار منافيا لبقاء الظهر من وجه والشيء قد يثبت لا مع وجود ما ينافيه
من كل وجه اذا الجمع بين المنافيين مستحيل من كل وجه ومحقق للمستحيل من وجه مستحيل فلم يبق الظهر مع السعي
واما الوقوف بعرفة لا ينافي بقاء العمرة صحيحة فانها تبقى صحيحة في حق القارن وفي المتمتع بعد الوقوف بعرفة اما
الحاجة هنا الى مراعاة الترتيب في الافعال لما لم يوجد ما هو الركن من الحج قبل ركن العمرة لم يوجد فوات الترتيب والبحث
الى عرفات ليس بركن

باب التمتع

قد صح ان عمر رضي الله عنه نهى الناس عن التمتع فقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما متعة
النساء ومتعة الحج وتاويله انه كره ان يخلو البيت عن الزوار في غير اشهر الحج فامرهم بان يعتمروا في غير اشهر الحج
لكيلا يخلو البيت عن الزوار في شيء من الاوقات لا ان يكون التمتع مكروها عنده بدليل حديث صبي بن معبد قوله
في عمرة القضاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احرم للعمرة فاتى مكة فمنعه اهل مكة فرجع عليه السلام ثم وقع الصلح
بينه وبينهم فقضى تلك العمرة قوله عند افتتاح الرمي وانما يقطع التلبية في هذا اليوم الرمي كان اول مناسك
العمرة هو الطواف ثم الحاج يقطعون التلبية عند افتتاح الرمي قبله لانه هو المقصود وكذا المعتمر يقطعها
عند افتتاح الطواف قوله المفرد بالحج المفرد عليه طواف القدوم وفي طواف القدوم يوتى بالرمل بخلاف المتمتع
فانه لا ياتي بطواف القدوم قوله بعد انعقاد سببه وهذا لان السبب الموجب لهذا الحكم هو التمتع وذلك
واقع بالعمرة لا بالحجة بدليل ان الحجة تقع في وقتها والعمرة في اشهر الحج كان يعد من اكبر الكبائر وافجر الفجور فمن الله علينا وشرع
العمرة في هذا الوقت فاذا علم هذا التقدير العمرة هي الاصل في باب التمتع اذ الترفه والرفق يحصل بشرعها في
الحج فاذا صام بعدما احرم بالعمرة وجب ان يجوز لانه بعد انعقاد سببه وهذا الخلاف يبتنى على اصل وهو
ان هذا الدم الذي كان الصوم خلفا عنه دم شكر لنعمة التوفيق للجمع بين العبادتين وعنده دم جبر لما يلحق
من النقص في سفر الحج اذ الافراد عنده افضل فقبل الاحرام بالحجة لا يتحقق النقص قوله اتفاقا وذلك
لان الهدايا كانت مقلدة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين فصل الرؤوس وكان الرمح
بيمينه لا محالة وكان يقع الطعن عادة اولا على يسار البعير الذي هو على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم يعطف على يمينه واشعر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا فصار الهدر الاصل الفصل احيانا لا اعسارا اذا
كان البعير واحدا قوله يوم التروية وهذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم عرفة يجوز ولكن احرام اهل مكة

يوم التروية فلعله خصه به لهذا المعنى قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو استقبل الامر واقبل اي استانفه وابتداه كما
السبق عليه فتمتع وساق الهدي ولما فرغ من افعال العمرة امر اصحابه بان يحلقوا رؤوسهم ويتحللوا وهم ينتظرون ان
النبي عليه السلام هل يتحلل عن العمرة ام يفتتح بافعال الحج فقال عليه السلام لو استقبلت من امري يعني لو علمت في ابتداء
شروعي في العمرة ما استدبرت اي ما علمت الان ان هذا العارض يعترض لي في هذا الوقت لما سقت الهدي ولحللت كما
اتيت بعمرة وحللت منها فلعل سائلا اعترض للنبي عليه السلام يحتاج الى التحلل قبل مجيء اوانه فقال عليه هذا
القول وانه سمي التحلل عند سوق الهدي لان الحلال يصير بالسوق محرما في الابتداء ولان نفي الاحرام به اولى
قوله حلق يوم النحر التحلل بالحلق عند ابي حنيفة رحمه الله موقت بالحرم وبايام النحر وجوبا وعند محمد بالحرم
وجوبا وبايام النحر استحبابا وعند ابي يوسف بهما جميعا استحبابا قوله مستحق عليه لان الحلق كان الحلق
موقت بالحرم وجوبا على قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف استحبابا فكان العود مستحقا عليه وجوبا او استحبابا
واستحقاق العود منع صحة الالمام قوله السفرة الاولى قائمة لانه لو اتخذ مكة او البصرة دارا لكن لم يتغلغله
بالعود الى منزله لان الانسان اذا خرج من وطنه دام مترددا في سفره يجمع ذلك كله سفرا واحدا والاصل
ان يكون انشاء السفر من الوطن ولهذا لو اوصى بان يحج عنه يحج عنه من وطنه واذا انتهت السفرة الاولى من وجه او
من كل وجه وقد حصل له نسكان في هذا السفر ويجب الهدي احتياطا في العبادات تثبت بالشبهات ثم كونهما سفرين
لا يخرجه عن كونه متمتعا في هذه النكتة لسان ان ميقات المتمتع في الحج ميقات اهل بلده ولو ان المكي اذا خرج من
الحرم واحرم بالحج يصير محرما بالاجماع وان كان ميقاته الحرم فكذا هنا وهذا لان الاصل في المتمتع ان يكون حجته
مكية ولكن لو احرم خارج الحرم يصير متمتعا على ان المدعي شبهة حصول النسكين في سفر واحد والشبهة قد
سقط بعارض كونهما متقابلين قوله ثم اتخذ البصرة دارا اي بعدما دخل اشهر الحج فاما اذا خرج
من الميقات قبل اشهر الحج واتخذ البصرة دارا ثم اعتمر وحج من عامه ذلك فهو متمتع في قولهم جميعا قوله بان
على سفره وهذا لانه بافساد العمرة خرجت السفرة الاولى عن صلاحية التمتع وهو ما لم يعد الى وطنه على تلك السفرة
من وجه وهو كان لم يخرج من مكة بعد وكان هو عند العمرة الثانية بمنزلة المكي فلا يعود متمتعا بالنسك وهذا
بخلاف ما اذا اتخذ البصرة دارا قبل اشهر الحج والمسئلة بحالها لان العمرة المؤداة قبل اشهر الحج لم تكن واقعة
من العمرة فنسكها لم تخرج السفرة الاولى عن صلاحيتها للتمتع فالحاصل ان خروجه الى البصرة بمنزلة خروجه
الى وطنه عندهما وبمنزلة لبثه في مكة عنده قوله امراة مسوقة الاخرة دم المتعة والاخر بسبب اخر ودم
الاضحية بسبب اخر والواجبان المتغايران لا ينوب احدهما عن الاخر والرجل كالمراة فيهما الا انه وضع المسئلة
في المراة لان الاضحية ودم المتعة جهلا وذلك اتفق بها وقيل انها كانت واقعة امراة فافتى ابو حنيفة على
حسب الاستفتاء فصار ذلك رواية

باب الجنايات

قوله اصل التطيب لا يرى انه يتطيب بالقاء الطيب فيه وبعدما القى الطيب فيه احتمل اصله وبقي وصفه

www.alukah.net

الطيب وليس للوصف منفردا عن الاصل باثر في الحرمة المترتبة انه لو حلق تجب عليه كفارة المحرم استحسانا وقياسا يحرم على المحرم ان يترفه الطيب قوله معنى الترفه لا يخفى وهذا لا يعلم بتتبعنا ان يحرم المحرم عن لبس المحيط اذا كان لتوكل الرتبة للعادة والترفه المعتاد بلبس المحيط من الثياب وليس من الاحجار اللبس والنوع والحال فقد يكون الصوم لانه معتاد بخلاف ما لو حلف لا يلبس حبة لبس ساعة لانه منع نفسه عن نفس اللبس قوله ولو ادرك الى القى على منكبيه ولم يلبسه كالرداء او الثوب اى شده على وسطه وجعله كالمحمل القصار وقال القصار او انزر ازار المحيط ان يشد على وسطه كالشد وفوط الحمام قوله فان حلق بطن فان قيل ينبغي ان يجب عليه دمان قلنا الاصل في جناية المحرم اذا كان من جنس واحد ان يجب فيها جزاء واحد للربى انه تتوجب جميع البدن وعلى هذا قوله وان حلق ثلاثة مواضع قوله قال ابو يوسف ومحمد هذا قول ابي حنيفة رحمه الله ايضا ومثله في الكتب كلها قوله فهو كالمحمل عدل فان قيل الشارب غير مقصود ولهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الشارب واعفاء اللحية ومن ثم حتى يطول تتيسر بها في الحكم فينبغي ان يجب الكل بعضه وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله قلنا اتباع اللحية متصل بها فالحق بها قوله كم يكون من ربع اللحية وهذا اعتبار الجزاء باجزاء الدم قال عبد الله الحرجاني هذا قول محمد رحمه الله فانه يعتبر الجزاء وابو حنيفة لم يعتبره لكل يوم في مثل ذلك الصدقة قوله من نوع واحد كالحنطة كلها نوع واحد كالحلو شعر الراس وسواده بالنسبة الى الاعضاء المعتبرة عن الخز كالربط والراس واللحية فعلنا بالشبه في المحالين نسبة الاعضاء عند الحلق المحاذي وشبه الحلق عند اختلافه كما في تكرر تلاوة آية السجدة قوله لان الغالب في معنى العبادة طرح حجة العبادة تلزمه فيه وهو اشتراط النية اما الحج العقوبة عن تلزمه فيه لما ان حج العقوبة مبنية على وصف العبد وصف العبد غير تلزمه فيه فلا نه كما يجب على العاجز على الماشي ايضا فصل قوله يتعلق بالجماع وهذا لان النهي عنه الوقت وهو اسم للجماع وما يتعلق بنفس الجماع من العقوبة لا يتعلق بما دونه كالحد ثم الخ ما يجب في الحج الفضاء كما يجب في طير الكفارة في الصوم ويجب الكفارة بالجماع فيما دون الفرج اجماعا فكذا يجب الفضاء منا الزنا فيه معنى الاستمتاع بالمراة وذلك محظور الاحرام فيلزم الدم اول لم ينزل بخلاف الصوم لان الركن فيه الكف عن قضاء الشهوتين ولم يوجد دون النزال وما دون الفرج فلم يحرم وعند النزال وجد قضاء احدى الشهوتين لكن مع النقصان ومنشأ الصوم ولا يجب الكفارة قوله وغير العمل منها اي من الرجل والمراة او من السبيلين ومراده الدبر قوله الحظر بعدم هذه العوارض بناء على اصله ان الكرامة متى اباح الفعل اعدم اصل الفعل من الحكام والنوم بعد اصل الفعل من الناسي ولهذا قال لم تفسد الصوم بهذا الفعل في حالة الاكراه والنوم وكذلك الاحرام وعندنا ما ثبت هذه العوارض في رفع الاثم في اعدام اصل الفعل الا ترى انه يلزمه الاغتسال ويثبت بحرمة المصاهرة وكذلك يجب عليه فساد النسك و يستوي ان كانا المزوج محرما او حلالا بالغا او صغيرا عاقلا او مجنونا او يكون المراة مجنونة او صغيرة وفساد النسك يتعلق بالجماع وذلك لا يعدم هذه العوارض فصل قوله فلم يكن قضاء لان الامر بالطواف مطلق وهو الدوران حول البيت ولانه لا يتاتى عن الطهارة فاشتراط الطهارة فيه تؤدي الى نسخ الكتاب بالخبر على ان المراد

من الامر بالطواف صلوه لعينه في حق الثواب فهذا تؤدي الطواف منكرا فكان منه المطلق ولانه صلوة من حيث انه صلوة ليست وليس صلوة من حيث انه تؤدي منكرا وكان فيه المطلق وكان صلوة من وجه ودون وجه فجعلنا الطهارة واجبة نظرا الى وجه كونه صلوة وليس بفرض نظرا الى وجه انه ليس صلوة ثم قيل ذلك سنة والاصح انها واجبة لانه يحاسب الجابر بتركها وسوى السنة لا يحاسب الجابر كما في الصلوة ولما كان هذا الطواف واجبا لشروع العبد اكتفى بجبر نقصانه بالصدقة اظهارا للتفاوت بينه وبين الواجب بحاب الله تعالى وهو طواف الزيارة فان قيل لا تعاوت في الجابر بين ترك واجب الفرض والتطوع في باب الصلوة فلنا الجابر شرع متعين شرعا غير متنوع ولا يمكننا ايجاب الجابر بالرأي اذ الجابر هنا متنوع من البدنة والشاة والصدقة فوجب اعتباره المراتب قوله يجب الجابر بما وجب الجابر على الطائف بغير طهارة علم ان الطهارة كما وجبت للمسجد وجبت ايضا لحرمة نفس الطواف لانه صلوة من وجه وبدل على جواز دخول المسجد للمحدث ما رواه في المراسيل فان قيل لو كان كذلك لما علك في منع الحايض عن الطواف بكونه في المسجد قلنا نحوز ان يكون الحكم علتان وقد بنا في بينها ويحتمل ان قربان الطواف انما تنشأ من كونه قربة مختصة بالمسجد فلهذا علك قوله بالماء خروج على ما عرف وهذا يدل على ان المتحير بعد العادة مواليا دون المول ويكون المول منقضا بالماء والدم ما لحق الباخر قوله وجبران بلزمه الدم عندنا خلافا لزفر رحمه الله كما لو حلق الدم بعد العادة في فصل الحدث وقال الكرخي المعتبر في هذا الفصل هو الطواف الاول كما في فصل الحدث بدليل انه لو طاف لعمرته حنبا في رمضان ثم اعادها في شوال وحج من عامه لم يكن متمتعا ولو كان المعتبر هو الباقي لصار متمتعا لوجود العمرة والحج في اشهر الحج والاول هو المعتمد به في وجوب التحلل ولكن الصحيح ان المعتبر هو الباقي في فصل الحناية بدليل وجوب الدم وهذا طرد النقصان فيما نقاحش في الزول اعتبرناه على سبيل التوقف حتى اذا الم يوجد الباقي بقي موقوفا على اعتبار زوال وجد الباقي فتبين الزول وكان الباقي هو المعتبر كمن قام في صلوته وركع ولم يقرا كان قيامه وركوعه معتبرا على سبيل التوقف فان عاد فقراء ثم ركع اتضح الزول الباقي وليس لم يجد وقراءة في الركعتين الاخريين كان الاول معتدا به بخلاف الحدث لان النقصان ثم تسير ولا يوجب التوقف قوله طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة فان قيل ينبغي ان يجب الدم كيلا يلزم التسوية بين طواف الصدر وهو واجب وبين طواف القدوم وهو سنة قلنا لو اوجبنا الشاة يلزم التسوية بينه وبين ما اذا طاف للصدر جنبا قوله بقي محرما وهذا طرد الركن في الطواف عندنا اربعة اشواط اقامه للاكثر مقام الكل كما جعل ادراك الركوع ادراك الركعة اقامه للاكثر مقام الكل وما زاد عليها الى تمام الكل واجب والدم لا تقوم مقام الركن وبقي محرما ما لم يطف وعندنا في الركن سبعة اشواط تم الاصل لكل طواف محب لا اعادة بعد الوقوع سوى كله او اكثره ولا تقوم الدم مقام كله او اكثره كطواف الزيارة والعمرة محب باقله الدم وما لم يحب الا اعادة سوى كله او اكثره وتقوم الدم مقام كله او اكثره كطواف الصدر وجب العمدة سوى اقله قوله مستحق الاعادة الاصل ان المستحق بحمه اذا وقع في وقته يصرف الى حجته ولم يلت

نيته على خلاف ذلك كما اذا سجد في الصلوة ونوى التطوع يقع عن الملتحق وكما اذا ترك سجدة من الركعة الرابعة وسجد للسهو وهو لم يعلم بالاول يقع احدى سجدتي السهو عن الصلبية وان كان نوى للسهو واذا صرف طواف الصدر الى عليه فالمعتمد من العوض هو الاول حتى حل للنساء والثاني حين ان لم عند الشيخ ابي الحسن الكرخي وقال الفقيه ابو بكر الرازي المعتمد هو الثاني حتى لم يحل بالاول بل انه يجب دم ساخير طواف الزيارة عند ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة ولو كان المعتمد هو الاول لم يكن موخرا لطواف الزيارة هذا كمن قرء الفاتحة ولم يقرء السورة وركع انه لم يعد للقيام صار هذا الركوع معتدا فان عاد الى القيام وقرء السورة وركع والمعتمد هو الثاني حتى لو لم يركع فسدت صلوته والجامع بينهما كون الركوع مستحق الاعادة بالعود الى القيام والعود الى الطواف مستحق الاعادة بسبب الجناية وينشأ منه الفرق بينهما اذا طاف طواف الزيارة جنبا ومنهما اذا طاف محدثا انه لم يفعل طواف الصدر الا ان الاعادة ثمة مستحبة هنا مستحقة وطواف الصدر واجب فلا يكون صرفا للواجب الى ما ليس بواجب والثاني ان صرف طواف الصدر الى طواف الزيارة في فصل الحدث عمدا لا يوجب نقصان طواف الزيارة وان سقط بصرف طواف الصدر اليه لكنه يجب دم آخر بترك طواف الصدر وفي صرف طواف الصدر والمعنى في جواز نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ان طواف الزيارة ركن وباعتباره وجب ان يشترط فيه النية اصلا كان الصلوة والوقوف بعرفة لم يشترط فيه النية اصلا ومع كونه ركنا كان بعباده مقصودة ولهذا مع السفل بخلاف الوقوف بعرفة الاعتبار وجب ان يشترط فيه النية المعينة فقلنا بالكفاية لوجود النية فيه عرفا بالاحسن فاذا اشترط فيه اصل النية لا عينا جاز ان يكون الواقع بنية الصدر واقعا عنه قوله بعد ما قال لم احد السعي انه يحتاج الى الطهارة لعدم تعلقه بالبدن قلنا بعد السعي لتتبعيه الطواف اذ السعي يدون الطواف غير مشروع وكان تبعا و التبع لا يعطى له حكم نفسه بل حكم اصله قوله اعادهما لا شيء عليه ولهذا سعي هذا السعي نفل من وجه والسفل بالسعي غير مشروع لان السفل بالسعي عقيب طواف النفل مشروع لما انه لا يسعى بعد طواف الحج للمرة الواحدة اما فيما وراء الحج فجزء قوله فعليه دم لترك الطهارة فان قيل يشكل بترك الطهارة في طواف الزيارة يجب الدم ايضا فيلزم الاستواء الموجب للافتراق في الموجب قلنا هذا نظير وجوب سجدة السهو في الفرض والنفل في الصلوة بترك الواجب وتاخيره لان الجابر نوع واحد ولهذا وجب شاة بترك الواجب وجب الدم ايضا لان الطواف اصل والسعي تبع اذ لا وجود للسعي الا عقيب الطواف وان اعتمد الثاني فالمعتمد هو الاول لان المعادة بسبب الحدث لم يرفع الاول وقد تحقق السعي عقيب طواف معتمد به فلا يجب بترك اعادة السعي شيء قوله لان المتروك لا يصير مستدركا فان قيل يجب ان يسقط فلا يجب شيء لانه لو ترك الوقوف بالنهار اصلا لا يجب شيء فلان لا يجب هنا اولى وهذا رواه عن ابي حنيفة رواه ابو سماعة قلنا الوقوف بالنهار شرع ممتدا الى وقت الغروب فاذا وقف بالنهار فقد اتم المقدار فاذا ترك بعده ما اتم صار تاركا للواجب خاما من وقف ليلا

نقصان فاصل الوقوف لا امتداده فلا يلزمه شيء فان قيل الوقوف بالنهار ربما كان مقدرا وبالليل غير مقدر فلم يوجبا الوقوف بالنهار بالمقدار الذي قدر به وجب لا بعده به كسائر العبادات المقدرة وهو قول مالك والجواب ان اصل الوقوف ليس بمقدر كما في الليل الا انه وجب امتدادا بخبر الواحد قوله كما في الحلق فان قيل اذا حلق ربع الراس لم يحل بالاول بل انه يجب دم ساخير طواف الزيارة عند ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة ولو كان المعتمد هو الاول لم يكن موخرا لطواف الزيارة هذا كمن قرء الفاتحة ولم يقرء السورة وركع انه لم يعد للقيام صار هذا الركوع معتدا فان عاد الى القيام وقرء السورة وركع والمعتمد هو الثاني حتى لو لم يركع فسدت صلوته والجامع بينهما كون الركوع مستحق الاعادة بالعود الى القيام والعود الى الطواف مستحق الاعادة بسبب الجناية وينشأ منه الفرق بينهما اذا طاف طواف الزيارة جنبا ومنهما اذا طاف محدثا انه لم يفعل طواف الصدر الا ان الاعادة ثمة مستحبة هنا مستحقة وطواف الصدر واجب فلا يكون صرفا للواجب الى ما ليس بواجب والثاني ان صرف طواف الصدر الى طواف الزيارة في فصل الحدث عمدا لا يوجب نقصان طواف الزيارة وان سقط بصرف طواف الصدر اليه لكنه يجب دم آخر بترك طواف الصدر وفي صرف طواف الصدر والمعنى في جواز نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ان طواف الزيارة ركن وباعتباره وجب ان يشترط فيه النية اصلا كان الصلوة والوقوف بعرفة لم يشترط فيه النية اصلا ومع كونه ركنا كان بعباده مقصودة ولهذا مع السفل بخلاف الوقوف بعرفة الاعتبار وجب ان يشترط فيه النية المعينة فقلنا بالكفاية لوجود النية فيه عرفا بالاحسن فاذا اشترط فيه اصل النية لا عينا جاز ان يكون الواقع بنية الصدر واقعا عنه قوله بعد ما قال لم احد السعي انه يحتاج الى الطهارة لعدم تعلقه بالبدن قلنا بعد السعي لتتبعيه الطواف اذ السعي يدون الطواف غير مشروع وكان تبعا و التبع لا يعطى له حكم نفسه بل حكم اصله قوله اعادهما لا شيء عليه ولهذا سعي هذا السعي نفل من وجه والسفل بالسعي غير مشروع لان السفل بالسعي عقيب طواف النفل مشروع لما انه لا يسعى بعد طواف الحج للمرة الواحدة اما فيما وراء الحج فجزء قوله فعليه دم لترك الطهارة فان قيل يشكل بترك الطهارة في طواف الزيارة يجب الدم ايضا فيلزم الاستواء الموجب للافتراق في الموجب قلنا هذا نظير وجوب سجدة السهو في الفرض والنفل في الصلوة بترك الواجب وتاخيره لان الجابر نوع واحد ولهذا وجب شاة بترك الواجب وجب الدم ايضا لان الطواف اصل والسعي تبع اذ لا وجود للسعي الا عقيب الطواف وان اعتمد الثاني فالمعتمد هو الاول لان المعادة بسبب الحدث لم يرفع الاول وقد تحقق السعي عقيب طواف معتمد به فلا يجب بترك اعادة السعي شيء قوله لان المتروك لا يصير مستدركا فان قيل يجب ان يسقط فلا يجب شيء لانه لو ترك الوقوف بالنهار اصلا لا يجب شيء فلان لا يجب هنا اولى وهذا رواه عن ابي حنيفة رواه ابو سماعة قلنا الوقوف بالنهار شرع ممتدا الى وقت الغروب فاذا وقف بالنهار فقد اتم المقدار فاذا ترك بعده ما اتم صار تاركا للواجب خاما من وقف ليلا

www.alukah.net

وقال شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه عليه دماء بعدد ما غدا في جسمه لهذا ما دام القارن والمحرم الجناية على احد المحرمين على سبيل التمام فكل جناية على المحرم لم تحدث خبر المدح عن الحلق شيء لان هذا ليس بخبر وقته فات ايام النحر وقته ولم يجز عنها اما ترك ترتيب المدح على الحلق وترك الترتيب لا يوجب الدم عندنا كما لو قدم الطواف على الحلق او ترك الترتيب في الطواف لم يلزمه شيء والدم الواجب بالحلق لتركه الترتيب لخروجه عن احد المحرمين على سبيل التمام بالحلق وهو جناية على المحرم الآخر فلزمه الدم لهذا لم يتداخل تقرر دم القارن والمفرد الذي لا هدي معه بحرم باحرامين واحتاج الى التحلل عن كل واحد من الاحرامين على سبيل التمام ولا يمكنه التحلل عن الاحرامين على سبيل التمام بالحلق لان الحلق محظور الاحرامين وانما يصير نسكا بالتحلل فاذا حلق ليتحلل عن احد الاحرامين لا يتحلل عن الآخر فيكون الحلق الاول جناية على الاحرام الآخر وانما يخرج عن التحلل عن الاحرامين على سبيل التمام بالحلق عن الآخر بالحلق المشروع للاحرامين وانما يصير نسكا بالتحلل فاذا حلق ليتحلل عن احد الاحرامين لا يتحلل عن الآخر فيكون الحلق الاول جناية على الاحرام الآخر وانما يخرج عن التحلل عن الاحرامين على سبيل التمام بالحلق عن الآخر بالحلق المشروع المتقدم المدح على الحلق ليتحلل عن احد الاحرامين بالمدح وهو مشروع غير جناية وعن الآخر بالحلق فهو اذا قدم الحلق ليصير نسكا عن احد الاحرامين وليصير جنايته على الاحرام الذي لم يقع به عنه التحلل لا يلزم على هذا التحريج ان يعدم الحلق والمدح حتى يجب بكل واحد منهما دما على ما هو الاصل في جناية القارن انها مضمونة بالدم على ما ذكرنا ان الحلق منه يكون جناية على احد الاحرامين دون الآخر والمدح ليس بجناية اصلا وانما يلزم هذا الاشكال على من يجعل الحلق والمدح جنايتين باعتبار فوات الترتيب كما قال في متن الكتاب فيلزمه دمان دم بالحلق في غير اوانه ودم بتأخير المدح ولكن لا يكاد يمكنه ان المدح في يوم النحر ليس بجناية من حيث انه واحد منها موقت بيوم النحر ولكنه جناية من حيث ان فوات الترتيب الذي نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ان اول نسكنا الحديث فيكون جناية من وجه دون وجه فلا يوجب الا دما واحدا بخلاف سائر جنايات القارن فصل قوله وصيد البر ما كان توالده وبقاؤه في البر وان كان يعيش في الماء كالضفدع والسلحفاة ونحوهما في البر في الايضاح ما يأوي البحر ويتوالد في البر من صيد البر وما يتوالد في البر ويكون في البر كالضفدع من صيد البحر فالمعتبر التوالد والبقاء والاصل والكينونة بعد ذلك امر عارض فيعتبر الاصل دون العارض قوله من حيث الى قوله اما هو ان ابو حنيفة رحمه الله كان يقول صيد البحر حلال للمحرم واصحابه مجوزون فصل صيدا تى اليهم فشكوا في الصيد هل يحل لهم التناول منه اما هو فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم فقالوا لا فقال عليه السلام فكلوا سوى بين الدلالة والاشارة والاشارة من محظورات الاحرام فيكون الدلالة كذلك قوله في الكتاب الجاهد والناسي والمبتدئ والعائد سواء قال ابن عباس لا شيء في قتل الصيد خطأ جزاء لظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فالنفس بالعمد يلحق الخطأ بالعمد بمنع وجوبه على المخطئ والجواب بتقييده بالعمد ليس لاجل الجزاء بل لاجل الوعيد المذكور في الآية كقوله تعالى لمن ذق وبال امره او يقول لا يجب الكفارة بقتل الآدمي عمدا نوعهم ذلك لقوله تعالى ومن قتل عمدا فجزاؤه ان يكون كذلك فيقتصد العمد لا الة هذا اليوم او نقول هذا الكلام مخارج مخرج الحاد وقال ابن عباس يقول يجب الجزاء على المبتدئ بقتل الصيد فاما العائد فلا يلزمه الجزاء ولكن يعاقب ويسمى ابن منتقم والجواب ان المراد

من النص والله اعلم من عاد بعد العلم بالحرمة كما في قوله تعالى في آية الربوا ومن عاد فاولئك اصحاب النار ومن عاد الى المباشرة بعد العلم بالحرمة لا ان يكون المراد به العود الى القتل بعد القتل بعينه من المبسوط قوله في المكان الذي قتل فيه اعتبر في هذا الكتاب مكان الصيد وفي الاصل اعتبر الزمان ايضا وهو الاصح وجه القسم كما يحلف باخلاق المكان يحلف باخلاق الزمان قوله يعب ويهدر هدير الحمام اذا صوت وعب شرب الماء من غير ان يقطع الجرة قوله لا يمكن الحمل عليه وذلك لان احدهما انه لا يجب في الحمامة نعامة مع الحمامة مع احتمال الجنس الخ والثاني انه لا اعتبار للمماثلة في المنظر عندنا وفي القيمة عند الخصم وانما يعتبر ان المنكسر لا عين عليها فلا يمكن الحمل على المثل صورة ومعنى فحتى الحمل على المثل المعنوي لكونه معهودا كما في حقوق العباد تحقيقه ان الحكم انما يصار اليه فيما يحتاج الى التأمل والنظر واعدامه انما يشرط في حالة الوجوب عن طريق العلو والتقصير وتقدير الحمر على المتوسط وذلك فيما يدرك بالنظر والتأمل لا فيما يدرك بالحس وذلك المعنى لا في الصورة قوله لكونه مرادا بالاجماع اي فلا يكون للمقول مثل صورة مثل الحصفور ونحوه وكذلك في الصغير والكبير رجلها اذا قلت قيمة عظمة يمينه يجب قدر ذلك وان كان صغيرا ضعيفا او كانت مهزولة تعتبر في البدنة كذلك كذا اذا اختار الحكمان الطعام فما يصلح من حيث الخلقة والمنظر تعتبر قيمة المقتول فيشتري ان المثل من حيث المعنى مراد هذا النص والمثل اسم مشترك يطلق على المثل من حيث المعنى وعلى المثل من حيث الصورة وهما حينئذ يتعلقان بحقيقة واحدة فيكون مشتركا كالاعام طرا العام ما ساوى افرادا منفوعة المقصود ومن شأن المشترك انه اذا ارتفع منه احد المعنيين لا يراد الآخر قوله اما ما فيه من النعم الخ في حمل المثل على المثل المعنوي وهو القيمة حمل العموم المخصوص من حيث ان طرق فيه التخصيص وفي الحمل على المثل من حيث الخلقة والمنظر طرق فيه التخصيص وكان الحمل على ما ذكرنا اولى قوله مجزاء فيما قتل من النعم الوحشي على الجواب عما قاله الكتاب يعني لئن يكون الجزاء من النعم قال الله تعالى مجزاء مثل ما قتل من النعم والقيمة لا تكون نعما وعما تعالى النعم اسم للاهلي وبقتل الاهلي لا يجب الجزاء بالاجماع فعلم ان المراد ان يكون الجزاء من النعم لان يكون المقتول من النعم فاجاب ان المراد منه ما قتل من النعم والكتاب انما يقتضي وجوب الجزاء من النعم ان لو كان كلمة من في قوله من النعم متعلقة بالجزاء وهي عندنا لا تتعلق وانما تتعلق بقوله فقبل لها نصا لها به غاية ما في الباب ان يعد الطرف اسم النعم على الوحشي لكنه مشترك عليه فانه اسم للوحشي والاهلي قوله والمراد ما روي بعد ذلك قوله عليه وفيه شاة وكذا اصحاب الصحابة رضوان الله عليهم يهدي النظائر باعتبار اعيانها بل باعتبار القيمة لانهم كانوا ارباب المواشي وكان في كل ايسر من النقود عليهم وكان ذلك لتقدير الواجب التعيين وهو ما قاله علي رضي الله عنه وولد المغرور يقتل العلام بالعالم والغارية بالغارية والمراد بالقيمة قوله حكم به ذوا عدل فسكابه ان الضمير في قوله يحكم به منصرف الى الجزاء بدليل انه نصب هديا يحكم به نصبا على الحال او مفعول فعل الحكم يعطف على الهدي الطعام والصيام بكلمة او وكان الحكم يحكم الجزاء والجزاء مفسرا حد الشيء

الله فكان له ان يحكم احد الحيثيا الثلثة ولما انا الضمير في قوله يحكم به منصوب على المثل لانه اقرب وكان عليه جزاء
مفسرا احد الحيثيا الثلثة الذي منها المثل الذي يحكم به ذوا عدل وهذا يدل على ان الحكم الحكم المثل لا غير ويدل عليه لزم
الخسارة اما شرع نظرا لمن عليه الجزاء والجزاء على القاتل ولهذا عطف على قوله جزاء قوله او كفارة او عدل ذلك
صيام ولو كان الامر كما قال انها معطوفان على الهدي وجب ان يكونا منصوبين ولم تمسك لها بانتصاب هدي بانه
منصوب لها حال عن جزاء او بدلا على قراءة من نصب مثل معناه ان يحزى جزاء مثل ما قتل وهديا بدله او لكونه
محكوما الحكم لكن تقديره لا عينه فكونوا حكم الحكمين بالجزاء الذي مقدار الهدي لا الى العين ونحن نقول بان الحكمين
يحكمان بمقدار قيمة الهدي ايضا قوله فان ذبح بالكونه اجزاء الى الجزء هنا اللفظ لا يسمى وجوب التصدق
فيما اذا ذبح بكله يجب عليه التصدق ايضا ولكن الفرق بينهما من وجهين احدهما انه اذا ذبح بالكونه وسرق
المذبوح لا يخرج عن عهدة الواجب بخلافه ما اذا سرق مقوما للواجب بعد تسليمه الى الواجب متعلقا بذمته كما كان وكذلك
اذا ذبح بكله ثم سرق المذبوح فانه يخرج عن العهدة لان الهدي قد ذبح محله وبقي وجوب التصدق متعلقا بعين
المذبوح باعتبار انه صار ملكا لله تعالى وسقط بهلاك المحل كالزكوة وكالعبد الجاني اذا هلك من غير صنع والمرتهن
الثاني لا التصدق باللحم المذبوح بكونه اما عجزه عن الطعام بسبب ان كون اللحم قوتا لهم تقدم الطعام وعلى
هذا اللحم يقسمه المقول طعاما واما على كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته نصف صاع من البر على قياس
كفارة اليمين اذ اكسى عشرة مساكين ثوبا واحدا اجزاه من الطعام اما كان يقسمه ما اصاب كل مسكين نصف
صاع من البر والتصدق باللحم المذبوح بكله غير مقيد بهذا الشرط لما انه يمنع لما ذكرناه على ما ذكرنا وهذا الاداء
غير مقيد بهذه الشريطة فلهذا لو تصدق باكل على مسكين واحد جاز لما انه لم تقم مقام الاطعام حتى يشترط فيه
التفريق على المساكين بمعناه من المبسوط قوله ولان غرضه ان يصير صيدا فكان بالاذن ما اوجد حدوث
الصيدية فيه فجعل كالمتلف بعد الحدوث بمنزلة المحرم يضمن قيمة الولد لما منع حدوث البرق فيه قوله
فعليه قيمتها وهذا بخلاف ما اذا ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا وما بالام لما وجب بالام لم يجب ضمان
الجنين لان الجنين في حكم النفس من وجه وفي حكم الجزء من وجه والضمان الواجب لحق العباد عرف مبنيا على الاحتياط
والاحتياط في ايجاب الكل فاما جزاء الصيد مبني على الاحتياط صرح بسببه النفسية في الحس فلهذا وجب جزاء لما قوله
ولست بمتولد يعني هذه الرشيا ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن وعلة وجوب الجزاء هو الصيدية دون
كونه متولدا من البدن اجري كما لعلة محبة فيها الجزاء لا لكونها صيدا بل لكونها متولدة من البدن كالشعر
فكان قبله في حق اذالة التفث بحلق ما لم يوجد فيها علة وجوب الجزاء وحدث فيها علة سقوط الجزاء وهي
كونها مودعة بطبعها وما لم يكن عودا منها لم يحل قبله وبالنظر الى هذا المعنى وجب بحلق الجزاء لا الوجود القتل
المحظور لكن لا يجب الجزاء لانعدام الصيدية وتولد عن البدن قوله ابطل احد حتى قبل الحكم اللحم الحس
غيرها ايضا فلنا المحتملها ما هو في معناها من كل وجه قال ادى الفواسق تعدي الناس لانها يسكن في سوتنا
وبالقرب منا فالحاق بها مجاز للحاق ما هو في معناها بها فاما الحاق السباع المسفرة عنا بالخمس الفواسق لعلة الايذاء

غير مستقيم لانا ادى الفواسق تعدي الناس وادى السباع لا تعدي الناس لانها لا يسكن في سوتنا وبالقرب
منا فالحاصل ان الشافعي اعتبر نفس الايذاء ونحن اعتبرنا وصفه التعدي الناس كما اعتبر نفس الكفر اباحة
القتل ونحن اعتبرنا الكفر المفضي الى الحرب قوله الوقت الحكمي اقوى في استحلال اللفظ الى المتعارف
وهو افعل من الملك لان الحروف كلها هذا اللفظ فلسكه وفك تحليته الى محل آخر قوله لان تجارب
معناه ان يقوم ما يوكل لحمه من الصيود بسبب الاحرام من كل وجه لكونه غير موجود وما كان موجودا من السباع
مما لا تعلق للناس لم يثبت حرمة ولا بالحرم ولا بالاحرام كالخمس الفواسق انما ثبتت حرمتها بالاحرام لانها لا تخالط
الناس فلا يلحقهم اذاها فكانت ملحقة بالصيود المباحة بهذا المعنى اذ رموجا عسار رقوبها مما سفع به
لصيود المباحة لا لكونه محاربا والقويم بهذا المعنى لا يزداد على الشاة ظاهرا وهذا طرد زيادة القيمة
في العهد والنمر والاسد لما في معنى ما خرا لمقول بها لما في معنى الصيد وذلك غير معتبر في حق المحرم قوله
انا ابتدأنا به هذا التعليل من عمر رضي الله عنه دليل على وجوب الجزاء عند عدم القبول وان لم يكن هذا
التعليل قائما قال قيل تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه قلنا قال الخمس الموذي في السير
الكبير ان ذلك في خطابات الشرع فاما في معاقد الناس وعرفهم وفي المعاملات والتعليلات لا قوله
على ما بيناه وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية يعني بعد ما حلق بهذا السبب
النص ورد في فصل الحلق ولكن قيل الصيد عند الاضطرار في معناه باعتبار ان كل واحد منهما محظور
لحرمه وآفة سماوية مضافة الى من له الحق فالحقناه به قوله لذلك فصل صيال السبع لان الله تعالى لم يحرم
المحرم حمل الى الصيد لكونه آلة اذا يبقى محظورا لحرمه فكان مباحا قوله قام مقام الميز يعني الذبح
المشروع عرف سببا لزواله الحل بالنص على خلاف القياس لان الذبح لا يتضمن خروج كل الدم الحسي ليصير
الحيوان من الطيب وهو المحلل فالحقنا الحل الشرع اقام الذبح المشروع مقام خروج كل الدم الحسي تيسيرا و
لهذا الوذبح ولم يسل حل الكله متى لم يكن مشروعا على اصل القياس فيعدم الحل عند انعدام مشروعية
الذبح بمعنى قبل الحلق والذكاة والذبح وفعل المحرم قبل قال الله تعالى ومن قتله منكم وقوله تعالى
لا تقتلوا الصيد فكان بحرامه خرج الصيد في حقه عن ان يكون محلا للذكاة كالخنزير والادمي وهذا
لان الله تعالى اضاف التحريم الى الصيد بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر وا التحريم يتناول صفة العين
بدليل ذلك على عدم المحلية لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قوله هذه الوسايط وهذا طرد المحل ايما
صار ميتة لحرمه قبله وحرمه قبله بسبب خروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية وذلك بسبب
الاحرام فاسند حرمه بناء على هذه الميتة الى احرامه هذه الوسايط فكان اضافة حرمه اكل هذه الميتة
الى الاحرام لان الحكم كما تضاف الى العلة تضاف الى العلة العلة كما بينا في شرى القريب انه اعتاق لان البيع
علة الملك والملك في القريب علة العتق فاضيف الاعتاق الى الشرى بواسطة الملك بخلاف بناء الميتة

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

لا نقتل ان يناول ذلك المبتدئ حلال لانه لم يأخذه ولا حرام لانه لم يأخذه وبحلال محرم اخر غير القاتل لا يأخذه يتناوله ليس من
محظورات احرام المأكل بل من محظورات احرام القاتل فجعل الصيد المقتول حيا في حق القاتل ميتا وله يوجب الضمان
وهو الجزاء حق غيره وليس بصيد حقيقة ولا حكما فلا يوجب الضمان وهذا كالمقتول لغير حرمي من الانسان حيث
كان في حكم الميراث في حق القاتل حتى لا يرث منه وجعل مالا في حق غيره فكذا في حق غير الارث حتى يعتق ام الولد
وان قتلت ولا اعرف قوله ما لم يصده او يصطاده معنى حل اكل لحم الصيد للمحرم الى ان يصيد هو بنفسه
او يصيد غيره لاجله فيتحمل الحل بها وروى ليصاد بالرفع فالتمثيل للاكل رحمه الله بهذه الرواية لانه يقتضي
الحل اذا اصاد غيره لاجله لانه معطوف على المضاف الى الغاية وقال مولانا حميد الدين رحمه الله الصحيح فيه
بالنصب وهنا معنى الى انا يباس الى ان يصاد وحكم ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبلها فيستقيم التمثيل
ايضا حينئذ لانه حينئذ يقدر بحل للمحرم اكل لحم الصيود اذا لم يصد بنفسه حلالا محمودا الى غاية اصطياد
الغير لاجله فكون الحل مستفيدا عند اصطياد غيره لاجله قوله اذا ذبحه الحلال انما قيده بالحلال لان
المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة ولا حد لاهل الاحرام ولم يجب عليه شئ لاهل الحرم في جواب الاستحسان
كان معنى ثبوت الامن اذا اعتبر مرة لم يجب الضمان لم يكن اعتباره مانعا لما يجب ضمانا اخر وانما اوجبنا ضمان
الاحرام لان فيه معنى الجزاء وضمان المحل وضمان الحرم يجب عوضا عن المحل لا غير وكان ضمان الحرام مستتبعا لما على
معنى ضمان الحرم وضمان الحرم لا يستتبع ما على معنى ضمان الاحرام فكان الجابا ما هو مشتمل على الحسن اولى قوله
وهو الامن وهذا لانه لما ازال الامن عن محل امن فحواه استحقاق ما يلزمه مقابلته اثبات صفة الامن على الوجه المستحق
حقا لله تعالى وذلك بالاطعام يحصل دون الصيام وهذا ظاهر ما يكون حرمته بسبب الحرم فهو يعم له حقوق العباد
كان عمارة الحرم بالشجار والحلا كما ان عمارة المسجد بالبيان فذلك معنى يضمن به حق العباد وكذا هذا واما في
صيد الحرام لما كان الواجب بارتكابه فعلا محرما حقا لله تعالى يتأدى ذلك بفعل هو قربة حقا لله تعالى وهو الصيام
كما يتأدى بالهدي والاطعام قوله على وجه لا يضمن وهذا لانه ملكه بدليل انه لو ارسله ولم يعد
اخر له ان يأخذه منه فلم يكن ما دونا بابطال ملكه بخلاف ما لو اخذه في حالة الاحرام حيث لا يملكه ولهذا لو ارسله يملك اخذه
اخر لانه لا يسترد وهذا لفقه هو ان الاخذ في حالة الاحرام يوجب الارسال على وجه يعود الامن الذي يستحق
الصيد بالاحرام وبالامساك في بيته ليعود ذلك الامن بحلا فالاخذ قبل الاحرام لانه لم يستحق الامن حالة
الاخذ وانما يستحق بترك التعرض بعد الاحرام وذلك يحصل بازالة اليد الحقيقية بدون ازالة الملك لوفور حق
لانه احق بهذا الصيد حتى ان الاخذ وهو مكلفه وحي الصيد وهو ترك التعرض فجعل ما هو عليه من ترك
بازالة اليد الحقيقية نظرا لجانب الصيد بارساله مطلقا نظرا لجانب المالك قوله كما في حقوق العباد
فانه قبل ادائه يمكن حبس الحاوض في يوم فوجب عود البدل الى مولى المالك قلنا الفقير بانيا على الاداء
في احد الصدقات فجعل كالمالك في حبس الحرم فجعل المعاوضة على انه وجد سبب المالك وهو العطب وهو الجواز
الا انه حرم لحرمة الحرم فاذا اتجب حق الحرم بادا الضمان صار ملكا له موروث العطب فينبغي ان يجوز سعيه مطلقا

الا ان فيه فتح باب المحظور من قطع اشجار الحرم وغير صيوده فان صيد الحرم يأوي الى اشجار الحرم
فيستظل بظلها وتحدا لو كرة اغصانها قلنا نجوز البيع مع الكراهة قوله بالاجماع لان الناس يتر
رعونه ويحصدون في الحرم من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر
ولا زجر زاجر ولان الحرم هو المضاف الى الحرم والانتساب الى الحرم على سبيل الكمال بانقطاع النسبة
عن الغير بالمساكات وكان تحل الحرم ما ابتت بنفسه مما لا يبتنيه الناس فاما ما يبتنيه الناس عادة فليس
له حرمة الحرم سواء انبته انسان او نبت بنفسه وما لا يبتنيه الناس اذا انبته انسان فلانسي
في قطعه كذا ملكه النحل يعلله بما يبتنيه الناس عادة قوله ولو نبت بنفسه يعني مما لا يبتنيه الناس
عادة فان قيل الضمير عائد الى الحشيش والحشيش اذا نبت بنفسه في غير ملكه صاحب
الارض وكذا في الحرم قلنا لا نسلم عود الضمير الى الحشيش بل الى الشجر والشجر النابت في
غير الحرم مملوك لمالك الارض ليس سائمة ولكن الفرق لان الحشيش في اراضينا نبت مما كان اصله
غير مضمون عن التعرض ولم يكن المالك اولى من غيره بخلاف حشيش الحرم فانه ينبت مضمونا عن التعرض
فكون المالك اولى من غيره فان قيل انتساب الحشيش الى مالكه لا يوجب قصورا في انتسابه
الى الحرم ولنا ظل المحرم هو التعرض لنبات الحرم وهذه الاضافة اخلت واسقطت اضافة السائمة
الى غير الحرم بالنبات فاما اضافته الى غير الحرم بالمملوكة لا تنافي كونه من نبات الحرم كالصيد المملوك
في الحرم لا ينافي كونه صيد الحرم قوله وملجأ فان قيل قوله عليه السلام لا يحتلى خلاها عام طلق
قلنا في احتلاء ما احتف رنته الحرم لانه اذا قطع ما احتف نبت مكانه الخضر وكان كهدم المسجد للبناء
باحسن من ذلك وقطع الصلوة ليؤدي بالجماعة لا يترك لان الشوك التي تنبت في المقابر لا تحل وطؤها
ما دامت حضرا لانها تسبح الله تعالى ما احضرت وبعد ما جف جاز قطعها ولانه لو وجب الضمان لتضرر
اهل الحرم في اتخاذ النار ولان ما احتف من نبته الميتة من صيد الحرم قوله ثم لحقته ودم احرمه
فان قيل لم تكفي بدم واحد كما اذا قتل المحرم صيد الحرم قلنا طرء من صيد الحرم والاحرام شاغلا
في الحكام لان صيد الحرم مملوك دون صيد الاحرام وصيد الاحرام مسته دون صيد الحرم فلما تعا
رضا وتنافيا رجحنا الاحرام على الحرم واكتفينا بحزاء واحد بخلاف الحج والعمرة لانه لا تنافي بينهما
تعلقنا بموجب الاحرام قوله فيسري الى الولد ولا يلزم على ما ذكرنا زوائد الغصب
فانها غير مضمونة على الغاصب لان المنع محمود هنا ورد طلب مولى الحق لان حرمة صيد الحرم حق الشارع
وانه طالب لحقوقه في الزمان الجميع وفي زوائد الغصب لو منع بعد طلب مالكه يضمن ايضا وطريق
وجوب ضمان الغصب بالغصب انه عبارة عن ثبوت اليد المحقة ولم يوجد ذلك في زوائد المغصوب
وسبب وجوب الضمان هنا التعرض لصيد نسب الى الحرم ثابت اليد عليه لانه امن بعد ما كان

الألوكة
www.alukah.net

أيدي الناس وقد تحقق هذا السبب في حق الأولاد فافترقا باب

مجاوزة الوقت غير احرام الوقت اسم للزمان استحق المكان قوله لم يرفع بالعود لأن الواجب عليه انشاء التلبية عند الاحرام لبعده فهو ان لم يرفع عند الميقات فانما اساء بسكوته غير واجبة ولا تصير متتاركا قوله محرما ملبيا لا يتقات الخ في مزيد وجوه اهله عزيمة لما فيه من تعظيم مكة والله تعالى والحج والعمرة لله قال ابن مسعود رضي الله عنه انما يحرم احدكم من دويرة اهله فاذا احدث احدهم صار ميقاته له فاذا اخر الاحرام الى الميقات عتن اخر الغايات وهو الميقات لانشاء الاحرام ولهذا احرم بدون التلبية علم ان وقته في محاوزته محرما ملبيا فكان التلافي في عوده كذلك ملبيا وانما سقط عوده ملبيا لرفع الحناية بمضي وقت الميقات لان اصل الحناية من حيث الشرع عن الشجر وهو لم يفوت حق الميقات لان عوده بالشروع في افعال العمرة لان الاحرام وسيلة والمؤدى هو المقصود فاما اذا اتصل بالأداء فقد حصل المقصود فلم يبق الاحرام الذي شرع عند حصول المقصود قابلا للبناء كما اذا عاد الى الميقات قبل الشروع في الافعال فقد تدارك حق الميقات في اوانه فلا يلزمه شيء كالمحرم اذا اخذ صيدا ثم ارسله لا يلزمه شيء فان عاد الى الميقات قبل ان يحرم سقط الدم بالاتفاق لانه تلافى المتروك بانشاء التلبية في ابتداء احرامه عند الميقات قوله وكذا روى عن ابي حنيفة قال هذا اذا نوى الاقامة في البستان ستة اشهر يوما فما اذا نوى ما دون ذلك لبس له ان يدخل مكة الا باحرام وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما قوله من دخوله بغير احرام اصل ذلك ان اشرف البقاع الكعبة قال الله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة والمسجد الحرام فما وهما وكذا قال المسجد الحرام والحرم كذلك والمواقيت عند الحرم فلا يجوز لحاوزها الانسان الا محرما اظهارا لحرمة تلك البقعة الشريفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعتد يوم فتح مكة حين دخلها وعلى راسه مغفر فقال ان مكة حرام حرمها الله تعالى ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة وقال عليه السلام لا يحل دخول مكة بغير احرام وانما خص اهل الحرم ومن تعلق لحق حج وهو الحج البيتي ثم قال رضي الله عنه لما كان دخول مكة سببا للزوم حجة او عمرة كان مباشرة ذلك السبب منه التزاما للحج او العمرة كمن نذر الندر والمنذور لم يسقط الحج عن الاسلام فكذا ما يلزمه بدخول مكة وصار كما لو تحولت الستة ولانه تلافى المتروك في وقته كان الواجب عليه تعظيمها باحرام مطلق لا باحرام على حدة لان الاحرام شرط والشروط تراعى وجودها في نفسه كالوضوء شرط للصلاة لم يشترط ان يكون الوضوء لتلك الصلاة وكالصوم شرط للاعتكاف لم يشترط ان يكون الصوم واجبا بالاعتكاف حتى لو نذر ان يعتكف رمضان يجوز اداء الاعتكاف المنذور بصوم رمضان الا ترى انه لو دخل مكة ابتداء باحرام حجة عليه سوت عما يلزمه بدخوله مكة وهذا كمن دخل المسجد واذى الفرض يسقط ذلك عن تحية المسجد وهذا بخلاف ما لو تحولت الستة لانصارت ناويا في وقته فلا

سقط عنه حجة الاسلام كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان يجوز اداؤه في رمضان الاول ولا يجوز قضاؤه في رمضان الثاني وهذا لانه حين ابتدأ المتقات كان هو الميقات في احرام نذره فيما تعلق في ذلك السنة لا في السنة الثانية الا ترى انه لو خرج الى الميقات في ذلك السنة واحرم فقد ادى ما عليه الا ترى انه لو دخل مكة بغير احرام ثم رجع وعاد الى الميقات الذي لزمه بدخوله كان صار رافضا قضاء وشيء عليه وكذا اذا احرم بحج عليه وبعد ما تحولت السنة لم يصر متلافيا المتروك فانه لو احرم بالحج في السنة الاولى لم يكن لها ان يؤدي الحج بذلك الاحرام في السنة الثانية وعرفنا انه لا يصير متلافيا ما المتروك في السنة الثانية باب اضافه الوجوب الى الاحرام قوله وان يؤخر

وعند ابي حنيفة هي الداخلة في اشهر الحج وسببه يحصل المعصية اولا ان العمرة احف منه لانها افلا عن ان يطوف وسعى الحج طواف وسعي ووقوف بعرفة والعمرة ليس فيها وقوف ايضا لانها تقضى في كل السنة سوى يوم النحر وايام التشريق والحج لا تقضى الا في اشهر الحج فكان فرض الحج اولى وقد وقع في بعض النسخ وكذلك عند ابي حنيفة وهذا غير صحيح فان قيل كيف يكون فرض الحج وهو لازم فلنا باذن الشارع كالمعسر لتعذر المضي فيهما قوله وهو نهي الخ لان النهي لمنع تحقق الفعل اي النهي لغيره لا لمنع تحقق المنهي عنه وهو الصوم يوم النحر والصلوة في الارض المغصوبة ونهي المكي عن التمتع ليس لعين في عين المنهي عنه بل لغيره وهو وجوب احد النسكين الذي في اشهر الحج في العمرة لانه ضرورة امنع اداء العمرة في وقت الحج لشروعه في عامه الوقت قوله وان مضى عليها اجزاه الى اخره وان قبل لم لا يلزمه دم قلنا لان الحرم كمكان واحد من الاحرامين ولهذا لو نذر غير ممنوع عن احدهما فالنقصان ممكن فانما يمكن في احدهما فلهذا اكتفى بدم واحد قوله ثم احرم يوم النحر حجة اخرى اصله ان الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة حرام وهو من اكبر الكبائر كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فاذا احرم بالحج تحتبس لزمنا عندهما وابي يوسف وعند محمد لم يلزمنا في احدى الروايتين احداهما والكلام مع الشافعي بنا على ان الاحرام عندنا سبب للاداء وعنده الاحرام شرط الاداء ومحمد يقول الحج شرع للافعال واجتنبين او عشرين معلومة والاشهر الاحرام لها ايضا كالصوم والصلوة وهما يقولان الاحرام التزام معنى في الذمة بدليل انه يجب منفصلا عن الاداء والذمم تتسع حجتين كما تتسع حجة واحدة فصار من هذا الوجه نظير النذر بخلاف الصوم والصلوة لانها لا يجب منفصلا عن الاداء الحاقا بدين ولهما عندهما اما تورعا عن ارتكاب المنهي عنه او تعويلا على الاداء جميعا عند ابي حنيفة اذا تضمن احدهما بعض الاخرى وقال ابو يوسف اذا فرغ من الاحرامين صيرورا فاضا احدهما وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا قتل صيدا قبل رميه الى احدهما على قول ابي حنيفة عليه جزاءان وعلى قول ابي يوسف قيمة واحدة اذا بيت هذا فنقول في مسئلة الكتاب اذا احرم للاولى قبل رمي جمرة العقبة الثانية لزمته الثانية ولا شيء عليه وان لم يحلق الا الاولى حتى رمى جمرة العقبة الثانية لزمته الثانية وعليه دم عند ابي حنيفة وصار اولم يقصر لم يصر

سبب الباء خبر في الاحرام الاول او ان قصر بسبب الجناية على الاحرام الثاني لكون ذكر التقصير مكان الحلق وعلى قولهما ان قصر وحلق في هذه السنة فعليه دم لجنايته على الاحرام الثاني وان لم تقصر ولم يحلق في هذه السنة فلا شيء عليه عندهما خلافا لخبر لحلق غير معمول عندنا ما قوله ثم احرم بعمرة ومعنى المسئلة انه افاق اذا احرم بحجه ثم بعمرة قبل اداء شيء من افعال الحج لزمه لعدم وجود ما يمكن اسقاط افعال العمرة قبل افعال الحج وانما الترتيب فانما هو وسيلة والعبرة للمقصود كمن ترك السنة من القارن من تحريم الحجة والعمرة معا او قدم احرام العمرة فيصير تاركا لهذا الترتيب سيئا قوله تعذر اداؤها ووجه التعذر طرقان احدهما ما قال في الكتاب انه لو اتى بالعمرة صار رأسا العمرة على الحج وهذا غير مشروع لان النبي عليه السلام دخل على عائشة رضي الله عنها وهي تبكي فقال ما يبكيك لعلك نفست فقالت نعم فقال عليه السلام هذا شيء كتبه الله على بنات آدم وافعلي رأسك وامتشطي واصنعي ما يصنعه الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت فلو سعى بعد العمرة بعد الوقوف لما امر بما يرفض العمرة فعائشة رضي الله عنها حين الانصراف يا رسول الله اكل نسائك ينصرفن بنسكين وانا انصرف بنسك واحد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم اخاها عبد الرحمن ان يردفها بكوران يعمرها من التنعيم وقضاء العمرة الفائتة وقال بعضهم وجه تعذر العمرة بعد الوقوف بعرفة ان بداية العمرة قبل الحج وانهاؤها بالحج والشيء لا يسبق بعد انتهائه فان توجه الى مكة فقال يصير رافضا حتى يقف وقال الطحاوي يصير رافضا بمجرد التوجه بمول ابي حنيفة كما اذا توجه الى الجمعة بعد اداء الظهر والفرق على الاستحسان من وجهين احدهما ان العمل لا الجمعة وهنا هو منهي عن التوجه الى عرفات والمامور اقوى من المنهي والثاني انه اسقط فرض الظهر بالجمعة فجعل ما فعلها بادنى ما يتحقق منه ومنا منهي عن رفض العمرة والاصل ان ما فعل المأمور به لا يكن وقد ذكرنا ما قوله هو الصحيح ممن اصحابنا من يقول انه دم نسك وهو دم القران وصار الاحرام بالعمرة بعد طواف القدوم عند توله لاحرام قبل طواف القدوم قوله فان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غير العمرة وهو تحليص الوقت للحج تفخيما لشهره وتعظيما لشانه وفي هذا المعنى اشار قوله تعالى يوم الحج الاكبر والعمرة هي الحج الصغرى على ما ورد به الاثر اضاف اليوم الى الحج والاضافة تقتضي الاختصاص قوله لحجهما بنية الاحرام يعني على انهما انه احرم بالعمرة قبل الحلق او في الافعال الباقية من رمي الجمار وغيره لو احرم بالعمرة بعد الحلق وقوله احترازا عن المنهي عنه لان النهي عن العمرة في عرفات الامام وكل النهي لما كان لمعنى في غير المنهي عنه لا يمنع المشروعية فاذا لكن سوء ادبه رضي الله عنه امتناعا عن ارتكاب المنهي ينزل من سرع في صوم يوم النحر انه يؤمر بالفطر احترازا عن المعصية لان نهيها فرار من وجه اخر وهو انها اذا رفض العمرة يلزمه قضاؤها ولو افطر يوما شرع في صوم النحر يلزمه قضاؤه وفي الشروع بالصوم يتصل بالمعصية فكان مامورا بالقطع ممكن له الصوم فيرى العبد عن عبدته فانما احرام العمرة يتصل بالمعصية لان المنهي عنه اداء العمرة والاحرام ليس بعمرة فصار واجبة في الذمة فيلزمه القضاء بالقطع قوله فان فاته الحج

ثم احرم بحجه الى عمرة الى اخره انما وجب رفضها لفوات الحج بالوقوف وهو تحلل بافعال العمرة واحرام الحج من غير ان سقط احرامه لاحرام العمرة فصار معتمرا فحوالافعال حاجا فحوالاحرام فلو لم يرفض الحجة صار جامعا بين الحجتين احرامه لو لم يرفض الحج صار جامعا بين العمرتين افعاله فلزمه الرفض كما لو احرم بعمرتين او بحجتين

باب الاحصار

لان التحلل شرع في حق المحصر لنجيه مما لحصره به والتحلل انما نجيه من العدو لا من المرض والمراد من الاحصار في الكتاب العدو لانه نزل في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم احصروا بالعدو وهذا حكم الاحصار بالقياس ينقصر الحكم على مورده على ان المرض في المنع دون العدو لان العدو ممنوع من المضي تقديرا تعويضه بحمله والمرض لا منع من المضي ما لم يحل ولا يمكن الحاق المرض بالعدو ولنا ان المراد بالآية المرض لان اهل اللغة فسروا الاحصار بالمرض وحصر العدو لا يقول بثبوت الحكم في حق النبي عليه السلام واصحابه بظاهر الآية بل بدلالة النص فان الاحصار بالعدو اقوى حيث لا يزول بالكفاية والمحل والاحصار بالمرض يزول بهذه في الغالب والتحلل قبل اوانه مشروع لدفع حرج امتداد الاحرام عند تعذر المضي في الحج والعمرة لا لتحصيل النجاة بما احصر به بدليل ان العدو اذا احاطوا من جوانبه الاربعة او حبسوه في موضع لا نزول له به بالحل لم يحصل له النجاة من شرهم ومع ذلك يثبت له التحلل فعلم ان شرع التحلل لما ذكرنا من دفع ضرر امتداد الاحرام وامتداد الاحرام للمحرم الناسي من المرض اكثر ضررا فكان ادعى الى هذا الرخص ولعل مراد المصنف من قوله باجماع اهل اللغة اجماع اكثرهم وما ذكر المنقول عن القراء لرد الاحصار بما تبلى به من طريق الحج من عدو او مرض وقال ابو عبيدة قوله لحصر اي قام بنفر او في زادكم او مرضتم قوله فمن احصر فذبح ما استيسر من الهدي نزلت في نفسها كما لا يخفى لكن فيه معنى الخبر والكفارة من حيث انه شرع التحلل قبل اوانه فالحق بالمحظور المكلف قوله عليه ذلك قال ليس بواجب عليه الحلق لو لزم بفعل فلا شيء عليه وهذا بدل على ان الحلق منسوك اليه المحصر وليس بواجب ولا مسنون عنده وان المراد من قوله عليه استحبابا لما عرف ان ترك الواجب يوجب الدم وترك السنة يوجب الاساءة ولم يذكروا لهذا من الجزء ووجه ان الحلق في الحج كالتسليم في الصلوة لان كلا منهما تحلل الا ان ثم التحلل في الصلوة منوط بشيء اخر سوى السلام لم يبق السلام بعده مسنونا ولا مندوبا اليه وكان العباس لا يرى الحلق منسوكا به الله بعده وما وقع التحلل بدم الهدي الا انا تركنا القياس بحديث الحديبية ولنا ان الذبح ذكر في المبسوط ظاهر الرواية ان على هذه الرواية لا خلاف وانما يحتمل الخلاف على ما روي في النوادر عن ابي يوسف ان عليه الحلق وانه تحلل بغير دم قوله لا يسحكام عن هم لما احصر النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم المحرم بالحلق وهم يتعلقون ذلك رجاء ان امام ما عزموا من النسك حتى ان عمر رضي الله عنه لم يزل يحلف الا رسول الله صلى الله عليه وسلم والى بكر رضي الله عنه وكان يقول السنا على الحق واعدا الله تعالى بعبدوز الاصنام في سبيل الله فما بالنا

www.alukah.net

منع عن مقابلتهم ولم يلتفت لسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله الا انه كان مامورا من الله تعالى بالتحلل وترك
معارضة الاعداء فانما امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحلق ليتحقق به عزمهم على الانصراف وما من المشركين
من جانبهم فلا يستعلون بكيده اخرى بعد الصلح قوله عن احرامهن فان قيل يجب ان يكفي بهدي واحد لان الهدي
شرع للتحلل والتحلل عن احرامهن يقع بتحلل واحد كالحلق قبل الذبح بعد ادا الافعال والجواب ليس هذا كالحلق
لان الحلق الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل وكان قربة لمعنى في غيره لا لعينه فسبب الواحد
عن اسبن كالطهارة الواحدة تكفي لصلوات كثيرة وكالتسليم الواحد في باب الصلوة يكفي للتحلل عن صلوات
كثيرة فاما الهدي شرع للتحلل الا انها قربة بنفسها مقصودة بنفسها بدون التحلل كالاضحية وما شرع قربة
بنفسها لا ينوب الواحد عن اسبن كالصلوة قوله اعتبارا بالهدي للتمتع متصل بقوله الا في يوم النحر
وقوله يجوز للمحصر النحر متى شاء حتى ينبغي قوله وبحلاق الحلق لانه اوانه بمعنى الحلق وانما حمل الامر ما على
افعال الحج وهنا او انه والوكل الاعظم في الحج هو الوقوف بعرفة والخروج قد ينتهي بطلوع الفجر من يوم النحر فيظهر
التحلل بالحلق ضرورة محلها او انه ادشرعيته ما يوجد ترتب على شيء قبل وجود ذلك الشيء محال ولا كذلك التحلل
بالهدي في حق المحصر لانه لا سوف على اداء افعال الحج بل اجمع على انه شرع للتحلل قبل او انه للتعقيب والفوت
بالزمان محمل به كما في التعمق وكيف يجوز الحاق ما هو ثابت بالضرورة بما هو ثابت عمدا فانها ولان الهدي مطلق
عن وقت الزمان في قوله تعالى فما استيسر من الهدي وان كان مقيدا بالمكان لما بانا قضا اسم الهدي فانما سمي الهدي
لانه اهدي الى الله او يقول تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله والمراد بالمحل الحرم بدليل قوله تعالى ثم محلها
الى البيت العتيق ثم وقت التحلل يوم النحر فعند زاد على كتاب الله تعالى والزيادة بعد النسخ ولا يجوز الى
بدليل يجوز النسخ به ولم يوجد قوله والعمرة فان قيل العمرة للتحلل فات الحج وقد حصل التحلل بالهدي
منا قلنا فات الحج يجب عليه اعمال العمرة وبعث هدي الاحصار ليتحلل التحلل ودفع ضرر دوام الاحرام
لسقوط ما وجب عليه بفوات الحج على انه وجب الدم بالكتاب والعمرة بالاثر قوله لان ذلك فان قيل لما اذا
يلزمه التحلل باعمال العمرة وانه واجب اداه القدرة على ذلك قلنا لانه قد فاته المقصود الاعظم وهو الحج
وقد رخص الله تعالى له التحلل بعث الهدي فما راه ان يأخذ تلك الرخصة فان قيل وجب بالتمتع الذي
وجب عليه بالشروع في القران وتوقف عليها قلنا لم تقدر على اداء ما وجب بالشروع لان العمرة الواجبة بالعوارض
هي التي يسعقبها اعمال الحج وفوات الحج رفع ذلك قوله وان كان بعث الهدي وذبح الحج هذا على ما ذكرنا
غير منصور لان الهدي موقت بوقت النحر ووقت الحج ينتهي به وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله صورته اذا واعدهم
ان يذبح بعد مضي يوم النحر قوله لعدم فوات العدم يوم النحر والفرق لهما ان دم الاحصار في الحج
انما سوقت بيوم النحر ضرورة ركن الحج موقتا به والتحلل بالهدي خلف عن افعال الحج فتوقت كالاصل واعمال
العمرة غير موقتة بالاجماع فكذا بدلها وهو الهدي قوله لم يكن محصرا اذ لم يكن له التحلل بالهدي وهذا ظن

حكم الاحصار انما ثبت باحد معنيين اما الفوات الحج او امتداد الاحرام ولم يوجد هنا من وجه لان ما هو
الركن الاصلي قد صار موجودا قال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه والاحصار بعد التمام وما عليه بعد الوقوف
قبل الحلق من الوقوف عند دلفة ورمي الجمار له ان يتحلل بدون اداءها مع الجواز اولى فان قيل بقي الاحرام في حق
النساء حتى يطوف طواف الزيارة قلنا ان تحلل بالهدي كالمحصر قبل الوقوف بعرفة قلنا امتداد الاحرام في حق
النساء لا يستعمل على زيادة ضرر المرتبي ان من الناس من يحبا ر العزبة ولا كذلك الاحصار قبل الوقوف
بعرفة لانه ممتد اصل الاحرام ولا حل لشيء من المحظورات وفيه حرج عظيم ولان التحلل بالدم في الاحصار
ثبت سرعا لخلاف القياس عند امتداد الاحرام لجميع المحظورات في امتداده في حق النساء قصرا على
النساء في معنى ما ورد به الشرع فيقتصر الحكم على مورد قوله وان قدر على الهدي فليس بمحصر لانه بانها
احصر له ان يأتي بالاخر ويتحلل والمسئلة على حكم الاحرام وقوله في الكتاب في تعليل هذه المسئلة فان
فات الحج تحلل بالهدي والدم بدل عنه في التحلل عنا ان فاته الحج تحلل بالطواف وهو حج المحصر بدل عن الطواف
في التحلل لعجزه عن الطواف ممتد احرامه فشرع التحلل بالهدي في حقه لدفع ضرر امتداد الاحرام وهنا
امكن له التحلل بما هو الاصل فيه فلا يشرع له التحلل بالخلف قوله خلافا روي ان ابا يوسف رحمه الله
قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن المحصر بالحرم فقال ليس بمحصر قلت لم قال لان المحصر النبي عليه السلام واصحابه رضوان الله
عليهم بالحديبية وهي من الحرم قال نعم لكن كانت حينئذ دار الحرب فتحقق الاحصار اما اليوم فهي دار
الاسلام والمنع عن جميع افعال الحج بعد صيرورة مكة دار الاسلام نادر فلا تعتبر ولا يتحقق الاحصار
وقال ابو يوسف اما عندي فالاحصار لا يتحقق با ـــــــــــــ الحج عن الحرم
قوله والشرط العجز الدائم فان قيل اذا زال العجز عن الامر بعد فوات ما مور عن الحج وجب الاتيان الاعلاء
على الفور كالمصلي بالتيمم اذا قدر على الماء بعد الفراغ من الصلوة وهذا رواية عن ابي يوسف والجواب الاصل
استمرار العجز عن الاصل لجواز الخلف كالمتيمم في السبخ الفاني ولكن خلف الحكم عن هذا الاصل في باب التيمم لمانع كحمه
وهو ان استمرار العجز عن الماء لو كان شرطا لجواز التيمم لمنع جواز التيمم لاستحالة عدم وجدان الماء لتنافي عمر في العالم
قوله كالغدية في باب الصوم الغدية في باب الصوم اسم يتعلم الصوم في حوسقوط الصوم فكذا الانفاق هنا
اسم يعم الافعال في حوسقوط الافعال وهذا اشارة الانفاق سبب لاداء الحج وافامة السبب مقام المسبب
اصل في الشرع هذا هو الكلام في حج الفرض فاما اذا امر رجل حلالا بالحج عنه فحجها الحج المامور فالحج يقع عن
المامور والمامور ثواب النفقة لان الاصل في وقوع الحج عن الحاج والحج عن الامر انما وقع بالنص في الفرض حتى
قال الحنفية ان من يضع الحج اذا كان له فقير على اصل القياس قوله بخلاف ما اذا حج عن ابويه
لان الوارث عمور ما مور بالحج ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون حاجا لنفسه فاذا
اهل بحجة نيته في كونه حجا انما الحج الواجب لا يكون عن اسبن الا بتعيين له اصل الحج وعليه يكون سببا

بوزن الحجا والكاف واحد الحقوب

للثواب فيسقى جبارة بعد وقوعه سببا للثواب على ما كان قبله اما منا نفعل ما نفعل بحكم المروة بتبع
عن الامر من وجه بدليل انه لم يخرج الحاج عن حجه الاسلام وكان مامورا باتباع الحجة لكل واحد منهما على الخلوص
بدون الاسر اك وقع عن نفسه لا يمكنه ان يقع عن غيره قوله لان الملتزم محمول عن غير ما اذا احرم
من غير عين حجه او عمرة كان الملتزم محمولا وفيما اذا احرم عن احد امريه المجهول هنا من المعروف
الملتزم وحالة الملتزم لا تمنع صحة الالتزام بحلاف حالة المستحق فان الاقرار المجهول المعلوم يصح لو علو المجهول
لا يصح على انه ثبت بالنص جواز الابهام في الاحرام من غير عين الملتزم وبما روى ان عليا رضي الله عنه
لما قدم من اليمن عام حجة الوداع قال له عليه السلام باذا اهللت قال اهللت باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وباهلال به رسول الله صلى الله عليه وسلم غير معلوم ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم دل على ذلك
على جواز الاحرام مع جهالة الملتزم والمانع من جهالة المستحق به لما ذكرنا من الفرق وجه المستحسن ان جهالة
الاحرام لا تجر عن الامتثال فان الاحرام وسيلة لا مقصود فاكتفي به من حيث الشرطية ولا اعتبار فيه للابهام
والعين اذا امكن الامتثال وهنا لم يمكن كما لو ابهم الاحرام ولم يعين احدا فانه يصح التعيين بالاجماع قبل الشروع
في الفعل بخلاف ما لو اداه بالافعال على الابهام لان الوقت لا يحتمل التعيين فكان اصل الابهام في الفعل منع الامتثال
لان الفعل هو المقصود وفي الاحرام لم يمنع الامتثال لانه وسيلة لا مقصود واعتبره بالوضوء والصلوة فان
قصور الوضوء بانعدام النية وعدم الاهلية لا يمنع الامتثال وفي الصلوة منع حتى لا يجوز الصلوة بدون النية و
الاهلية قوله لضرر امتداد الاحرام وهذا طريق لرفع الحلاق عن ضرر امتداد الاحرام لما كان راجعا الى
المامور وجب ان يكون الدم عليه ليكون العزم على ان يأتي بالحج كالفعال الحج وعند الجرح بها يلزم الدم
مقامها وافعال الحج عليه فكذا ما قام مقامه فصار كدم المتعة والقران ودم الجنايات ولهما انه لما صنع
للمامورية التزام هذا الدم وانما يجب لضرورة خروجه عن الاحرام والمرء يرتهن بما وقع في هذه الورطة وكان
عليه اخراج بخلاف المستشهد به لانه واجب وجب بصنعه قوله لانه صلة لما لزكوة ما وجب لا بمقابلة
مال يسمى صلة كنفقة المحارم وجميع التبرعات والزكوة لانه تتصل به الوجه الله تعالى وقيل من جميع المال
لان ذكر بيت فقا للعبد وحقوق جميع العباد تعتبر من جميع المال كالدين قوله ولهذا جعل
قسمة الوصي اخيرا ومعناه ان القسمة لا تتم الا بالتسليم الى الموصى له ومنا الموصى له يوجح معنى قولنا القسمة
الما تصرف الى الحج المرجو انه لو اوصى بثلثه له فبعثوا الثلث الموصى له فهلك قبل الوصول اليه سقط
بدله ما بقي وكما لو هلك بعضا وما لنا الى ان يسقى حبه والعمال الحاج الباقية الموصى له ومنفعة هذا المال
يرجع اليه وهو الاتفاق على نفسه لما نقول لا يصلح الباقي لكونه موصى له لانه مجهول وجهالة الموصى له لا تمنع صحة
الوصية نظيره ما قال ابو حنيفة رحمه الله اوصى لرجل ولم يسم عنه نسمه وما عليه ثم مات وعليه ديون فان العبد قبل
ان يعتق فعليهم ان يسترقوا عبدا الحر من ثلث ما بقي وكما لو هلك بعضا وما لنا الى ان يسقى من المال حبه والفقه

فيه ما ذكرنا ان القسمة انما تصح بالتسليم الى الوجه الذي سماه. باب الهدى
قوله فدى كفارات والمعنى فيه ان الكفارة شرعت جزاء الجناية فتلتحق بها الجزاء في الاسقاط بعذر لولاية
الزجر ولهذا لم يجز له به الاسقاط لا على الحرسرا قوله فصار ذكر اصلا اذ لا فرق بين الكفارات في نفي
الحرج والجزاء فاذا ثبت وجوب التسليم في البعض بالنص ثبت وجوب التسليم في الباقي بدلالته قوله و
لا بحث المعرف اراد به ان يذهب بها الى عرفة وان يعرفها علامة مثل التعليم وهذا السوط اجب الا ان حسن
في هدي المتعة قوله ومن ساق هديا ثم قال واذا عطبت البدنة الى آخره صار المسئلة مكررة في الكتاب
والجواب الاول في الهدي وضمنه في البدنة خصها بالذكر وهذا دخلت في ذلك العموم وهذا نظير ما مر في
من ذكر الاصول على سبيل الابهام ثم الشروع في بيان تفاصيلها او يقول ذكر في المالي اله مثل عليه عشرة
ام لا وفصل بين التطوع والواجب في حق هذا الحكم ولم يتبين انه ماذا يفعل لكن ذكر عطب فاعاد ليبان انه
انه ما يفعل به وفصل في حكم هو هذا الحكم ايضا بين التطوع والواجب فبين انه اعاد قوله وان كان واجبا
اقام قسمها مقام الهدي يحتمل ان المالي والهدي عطب ولم يتهيأ له الذبح المرتجى انه لم يستغل ببيان ما يصنع
به والمانع في الهدي تهيأ له ذلك وقوله اذا عطب في قربانه قوله والسر الذي بينها قال عليه السلام
من اصاب شيئا من هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى قوله لعدم فائدة التقليد على
ما تقدم يعني وقد ذكرنا فيما سبق ان تقليد الشاة غير معتاد وفائدة التقليد ان يعلم الناس انه هدي فيكل منه
الفقراء دون الاغنياء والحل للاغنياء انما يكون اذا بلغ الهدي محله والتقليد انما يفيد فائدة التعريف
ان لو كان معتادا فيما بين الناس فتقليد الشاة اذا لم يكن معتادا لم يفد فائدة التعريف بكونها هديا قوله
شهداء قامت على النفي وعلى الاصل يحكم الحكم على هذا المجموع كما لا يلزمه النقض كما لو شهدا انه لم يستشف
الزوج عند قوله انت طالق بلسا او لم يقل قول النصارى عند قوله المسيح ابن الله والروح منه فكذلك كان شهداء
وان قامت على النفي لكن فيما يدخل تحت القضاء لا يرد نقضا وتأثيره ان الشهادة انما صارت حجة وشهادة
عند القاضي اذا كان فيما لا يدخل تحت القضاء القاضي وغيره سواء فلم تكن شهادة ولان الاحتراز عن الخطأ
في هذا الباب والتدارك بعده واقع فيه غير ممكن فوجب ان يكفي بذلك لما روي انه عليه السلام قال
عن كم يوم يعرفون اباه به والله اعلم انهم اذا اخطأوا وهذا الباب لا يمكن الاحتراز عن الخطأ فيه فان
امكنهم التدارك بدار كوا والا شيء عليهم هكذا ذكر المشايخ وتأويل الحديث قوله كل حجة وقرة
مقصوده سفيها بدليل انه يحسن ترك بعض كل حجة حسن على حدة وليس البعض شيئا فلا
سوت جوانا البعض على البعض بخلاف ما اذا قدم السعي على الطواف لان السعي تبع الطواف و
دونه لحلوه عن البيت ولهذا لو ترك طواف الزيارة بقي محرما عن النساء ابدا ولو ترك السعي رجونا
محرما عن النساء وان لزم بتركه دم فاذا كان السعي تبعا فلو جاز قبل الطواف صار اصلا وهذا محذور و

www.alukah.net

وهذا الخلاف فيما اذا ابتدا من المروة حيث لم يجز لان السعي بين الصفا والمروة قربة واحدة بدايتها بالصفا و
ختمها بالمروة بالنص ولا يجوز الابتداء بالختم ولا يلزم الترتيب في الصلوات لانا تركنا القياس بالنص ولا نص
ههنا فصار رمي الجمار ونحوها كغسل الاعضاء المرتبة في الوضوء لا يشترط الترتيب فيها قوله اشارة
الى الوجوب حتى قوله فانه لا يركب اشارة الى وجوب المشي فان قيل كيف يجب المشي ما لا التزام ومن شرطه ان يكون
لله تعالى على عباده واجب قلنا يجب عليه القصد الى مكة وهو لا يحصل الا بالمشي الى عرفات وايام التشريق حتى
يطوف طواف الزيارة لانه به يتحلل عن الاحرام بالكلية فاما طواف الصدر فليس باصل بل هو للوداع ولهذا
لا يجب على المكي ولو ركب اراق دما لما روي عن عقبة بن عامر سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اختي نذرت
ان تحج ماشية فقال عليه السلام ان الله غني عن تعذيب اختك فمرها فلتركب ولتذبح لركوبها شاة ولانه ادخل
نقصا فيه فيجبر بالدم قال قيل كره ابو حنيفة رحمه الله المشي في الحج فكيف يكون افضل قلنا انما كره الجمع بين الصوم
والمشي لانه اذا اجتمع كل واحد منهما خلقه فيجادل رفيقه وانه منهي عنه عن ابن عباس رضي الله عنه انه بعد
كف بصره كان لا ياسف على شيء ما ياسف على انه لم يحج ماشيا لان الله تعالى قدم المشاة فقال يأتوك رجالا وعلى
كل ضامر وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من
حسنات الحرم فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة فعلم ان الحج
ماشيا افضل قوله لا يكون ذلك للمشتري وهذا لان الزوج يثبت له ملك النكاح على الجارية ولا يتمكن احد
من ابطال حقه بخلاف الجارية المحرمة لانه لم يثبت لها على المولى حق ولا يستحق من منافعها على المولى شيئا وحق المولى
يتعلق بها واستدامة الاحرام حق الله تعالى ويقدم حق العبد لحاجته فلذلك يمكن المولى من تحليله بخلاف الجارية
المنكوحة لانه يتعلق بها حق الزوج ويتقدم حق الزوج على حق المولى   والله اعلم بالصواب

كتاب النكاح

قال الامام بدر الدين الورسكي
رحمه الله النكاح عبارة عن معنى شرعي يثبت في المحل وقولنا زوجت وتزوجت آلة انعقاد ذلك المعنى
الشرعي وقوله في الكتاب ينعقد بالايجاب والقبول يشير الى هذا المعنى اذ الآلة بمنزلة المحل له يقال كتبت
بالقلم وضربت بالسوط ولهذا لم يقل ان الله تعالى عالم بالعلم كيلا يوهم ان العلم آلة له بل يقول انه عالم وله
علم اراد بالايجاب اصدار الصيغة الصالحة لافادة عقد النكاح كانه سماه ايجابا لانه يوجب وجود العقد
اذا اتصل به القبول قوله جعلت للانشاء شرعا وهذا لان الاخبار لا خطر لها ما كان وسيكون
لا لاثبات ما لم يكن الا ترى انك تقول قمت وقعدت لا يوجد القيام والقعود فكذا انت تقول زوجت و
تزوجت لا يثبت التزوج بحسبها لانها في الوضع ليست لاثبات المحكي وانما يثبت النكاح
بهذا اللفظ لانه جعل انشاء في الشرع للحاجة قوله والاخر عن المستقبل مثل ان يقول الرجل
ازوجك بكذا فقالت تزوجتك وقبلت ينعقد النكاح فاما قوله في الكتاب زوجني فيكون وكيلا وكونه

من شطر العقد لقول الاخر وحيث تضمن شطري العقد لكن بواسطة التوكيل السابق فحمل التوكيل لتنزيله
احد الشطرين لكن النظر الواضح ما ذكرنا قوله لان التمليك ليس حقيقة فهو لا مجازا وهذا لان النكاح
والتزويج ينبئان عن الضم لغة وعلى قول الي انبا لغة يثبت موجبهما وهو الانضمام والازدواج بين الزوجين
شرعا بمنزلة زوجي الخف وزوجي المصراعين ومصراعي الباب فيصير الزوجان كشخص واحد فيما يرجع الى
اقامة المصالح المطلوبة من النكاح فاما الالفاظ الموضوعة لتمليك الرقاب فغير مبنية عن الانضمام و
الازدواج اصلا فلا يجوز اطلاقها على النكاح لا حقيقة ولا مجازا لانعدام المشابهة ولنا ان اللفظ
المفيد لملك الرقبة على التابيد يفيد ملك المتعة لا محالة بواسطة ملك الرقبة عند خلو المحل عن المانع الشرعي
فجاز اطلاق اسم السبب على المسبب لانه ليس فيه الا اقامة لفظ مقام لفظ اخر لافادة حكم ذلك اللفظ
وهذا شائع في اللغة والشرع الا ترى ان قول المولى لعبده وهبت نفسك منك اعتاق وقول الزوج
ذلك لامراته طلاق وقوله لها اعتقتك يعمل في الخلع والحوالة تنشط المطالبة من الاصيل كالحوالة والكفالة
بشرط براءة الاصيل حوالة ولا نسلم بان الموجب الاصلي للنكاح هو الضم بل ملك المتعة والانضمام والازدواج
من ثمرات ذلك الملك وفوائده واما بلفظ الاجارة فحكي عن الكرخي انه قال ينعقد لان المملوك منفعة البضع
والاجارة وضعت لتمليك المنفعة والاصح انه لا ينعقد بلفظ الاجارة وما وضعت لملك البضع واما وضعت
لتمليك المنفعة موقتا والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا وصورة المسئلة ان يقول لنساء اجرت نفسي
منك ونوى به النكاح واعلم الشهود الذين حضروا ذلك واما اذا جعل الحرة اجرة في الاجارة بان قال
انسان لاخر استاجرت دارك منك بابنتي هذه وقبل الاخر ينبغي ان ينعقد النكاح وكذلك اذا جعلت
المراة راس مال السلم ينبغي ان ينعقد النكاح فانه روي عن محمد انه قال كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد
به النكاح كذا في شرح الكافي قوله ولانه صلح مقلدا وهذا لان الائمة بعد الخلفاء الراشدين
قلما يخلو واحد منهم عن فسق والقول بخروجهم عن ان يكون اماما يؤدي الى فساد عظيم ومن ضرورة كونه
اهلا للامامة كونه اهلا للقضاء والشهادة لان من يصلح لاعلى المراتب فلان يصلح للادنى اولى لكنه
ان الله تعالى امرنا بالتثبت والتبين على خلاف القرآن في نبا الفاسق وهو التوقف وطلب الصحة
في خبره ولو لم يثبت للفاسق شهادة لا يجب التوقف ولا طلب الصحة كما لا يجب في خبر الكافر والعبد
وهذا الخلاف بناء على ان الفسق لا ينقص من الايمان شيئا اذ الاعمال ليست من الايمان عندنا خلافا
له على ما عرف قوله ولهما ان الشهادة شرطت الشهادة شرط في باب النكاح لاظهار الخطر المتعلق
الذي ورد عليه النكاح اذ النساء اماء الله تعالى وورود ملك عقد النكاح عليها وصيرورتها مصونة
لفضل مستعد ره تسعير قدرها وهوانها فشرط الشهود لورود الملك عليها تعظيما لطريق الوصول اليها
الا انه لهوانها وجبرا لنقصانها فاما الثابت بجانب الزوج بالعقد وجوب المهر عليه ولم يشترط

الألوكة
www.alukah.net

الشهادة وجوب المال فثبت بذلك ان صلاحية الشهادة عليها يكفي لذلك ولا تشترط صلاحية الشهادة
عليه وهذا بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الروح لان ورود الملك عليها انما يكون بالعقد والعقد انما ينعقد
بكلامهما فتشترط سماع كلامهما قوله يجعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس اصله ان الوكيل في باب النكاح
سفير ومعبر فاذا كان الاب حاضرا فهذا العقد من الوكيل صورة ومن الاب معنى من حيث ان الحقوق
ترجع الى الاب وكان الاب زوجا معنى والوكيل مزوجا حقيقة فيستقل هذا العقد الى الاب من حيث
الصورة فصار الاب مزوجا من كل وجه فبقي الوكيل شاهدا والشيء انما يقدر حكما اذا تصور حقيقة
والاب اذا كان في المجلس امكن ان يكون مزوجا حقيقة فامكن ان يجعل مزوجا تقديرا واذا كان الاب
غائبا فهو مزوج معنى من حيث ان الحقوق ترجع اليه لكن لم يمكن ان يجعل مزوجا من كل وجه حكما لانه لا
يتصور حقيقة اذ لو نقل عقدا لوكيل اليه لبطل العقد لان العقد انما ينعقد بالايجاب والقبول في مجلس واحد
ولو نقل اليه وهو غائب لوقع الايجاب في مجلس والقبول في مجلس آخر فاذا لم يمكن ان يجعل مزوجا حقيقة
جعل مزوجا حكما لان الشيء انما يقدر حكما اذا تصور حقيقة ولذلك جعل الروح واطما والحلوى الصحن
تقديرا في حق كمال المهر لا بد من تصور حقيقته ولو كان الروح عاجزا عن الوطء حسا او شرعا لم يجعل واطيا
تقديرا وكذا الجاهل باحكام الشرع في دار الاسلام يجعل عالما تقديرا لتصور حقيقته وفي دار الحرب لم يجعل
عالما لعدم التصور حقيقة حتى لم يجب عليه الصلوة والزكوة فصل في بيان المحرمات قوله الام من الاصل
لغة او سببا حرمة تضم احداهما هذا تنكس بالحد الدليل وهو من دأب اهل النظر وهذا طريق حسن لتيسر الامر
على نفسه وتعسير على السايل ودفع الاشكال الوارد عليه وهذا لانه يرد على التنكس في تحريم الامهات
والجدات هذا النص انه جمع بين الحقيقة والمجاز وهذا لا يجوز وهذا المصنف هذا الطريق وقال احد الامرين
لازم وهو اما كون الام اصلا في اللغة كما وجدنا المستعمل فيه يقال لمكة ام القرى لانها اصل الارض فان الارض
دحيت من تحتها او سبب حرمة الجدات بالاجماع لانهذا النص وعلى التقديرين لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهذا لان الام ان كان اسما للاصل في اللغة لا يثبت الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه صار تقدير قولنا حرمت
عليكم امهاتكم حرمت عليكم اصولكم فيسأل الكل حقيقة وان لم يكن اسما للاصل في اللغة فيسند لا يضيف
حرمة الجدات الى هذا النص بل الى الاجماع ولا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد والمسلك
هذا الطريق بعينه عن ابيات كون الام اسما للاصل في اللغة قوله من غير قيد الدخول روي عن علي رضي الله عنه
ان لم المرأة لا تحرم المرأة بالدخول بالبنت وقيل ان مالكا احد هو قول علي رضي الله عنه وقال الكلام متى ذكر
معطوفا بعضه على بعض وذكر في آخر شرط نصب والجميع ما تقدم كما لو قال بنت طالق وعمرة طالق ان دخلت
الدار يعلق طلاقهما بدخول الدار كذا ههنا ذكر المراد بهم عطف عليها الربيبة بهم اعقبهما شرط الدخول
بهما والمجامعة الدخول ليس بشرط قال المعلق بشرط يصح بالوجود والدخول بوجود فانه تعالى قال في نسائكم

اللاتي دخلتم بهن فلم يكن تعليقا بل عطف موصوفة على غير موصوفة لانه ذكر الام مطلقا ووصف الربيبة
بكونها من امرأة مدخولا بها وعطفها على الام وجعلها في الحرمة وهذا يقتضي اجتماعهما في الحرمة لا في ذلك الصفة
كما قال زينب طالق وعمرة العامة تقع الطلاق عليها اذا كانت الحرمة قائمة ولا تشترط صفة القيام في سبب
لوقوع الطلاق عليها وكذا هنا كذا في شرح الكافي قوله مخرج العادة لان العادة ان الربيبة كانت تحت
زوج امها ولهذا كفى في توضيح الحلال بقي الدخول ولم ينف الحجر قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم ولو كان الحجر شرطا لحرمها الربيبة كدخول الام ذكر في الحجر وموضح الحلال كما ذكرنا في الدخول فان قيل
جاز ان يكون حرمة الربيبة معلقة بشرطين احدهما كون امها مدخولا بها والثاني كونها في حجر روح امها
والجمع بين جزئي شيء ينفي بنفي شرط الحرمة فلا حاجة الحل الى نفي الجمع حلة قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما
روي انه عليه السلام قال من يروج امرأة ودخل بها حرمت عليه ابنتها اطلق النبي عليه السلام حرمة الربيبة
بتزوج الام التي دخل بها من غير ذكر الحجر دل على ان الحجر ليس بشرط والثاني لو ذكر الحجر كان للعادة كما ذكرنا
لا يثبت جواز نكاح ربيبة ليست في حجره بعد ما كانت محرمة قبل ولا يلزم نفي الجواز بنفي الحرمة كما ان ذكر الحجر للشرط يثبت
سببا عدم الجواز ايضا بالنظر الى وجود احد شرطي الحرمة وهو كون امها مدخولا بها مع ان القياس يأبى
جواز نكاح الكبرى على اعرفهم اذا وقع التعارض بين دليل الحل والحرمة يوجد الحرمة احتياطا فعند وجدان
دليل الحرمة اولى قوله لاسقاط اعتبار الشرط ولا نقال ان احداهما مستفاد من قصة زيد في قوله
فلما قضى زيد وطره منها كما لم يكن مصرحا فصرح بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم قوله المنكوحة
موطوءة حكما فان قيل بالنكاح لو كان واطيا حكما وجب ان يحرم هنا النكاح كيلا يصير جامعا بين واطيا
قلنا نفس النكاح ليس بوطء انما يصير وطيا عند سبق حله وبوجود الوطء وحكم النكاح بثبت بعد
فالنكاح حال وجوده ليس بوطء فصح اضافته ومن اهله في محله لم يجز له وطء احداهما لانه لو جاز
المنكوحة تصير جامعا بينها في الوطء حقيقة ولو جامع المزوجة تصير جامعا بينهما في الوطء حقيقة
وحكما الحقيقة في المزوجة والحكم في المنكوحة وان كان لم يطأ المملوكة حل له وطء المنكوحة لم تصر
جامعا بينهما في الوطء لا حقيقة ولا حكما قوله لعدم الفائدة او للضرر يعني لعدم الفائدة في حقه
او للضرر في حقها لانها تصير كالمعلقة متى ما تزوج اعرض عنها ولم يلتفت اليها فيقع في
ولا يتزوجها رجل سواه لانها في عقده وكل ذلك مما يقال عدم الفائدة والضرر شامل لهما قوله وقيل
لا بد من دعوى وكل لان حق العقد وان حق المسئلة اذا ادعت كل واحدة الولية ولا حجة لاحدهما
بنصف المهر لهما اما اذا قالا لا ندري ان العقد ان اول او الاخير فانه يقضي بينهما بشيء حتى يصطلحا وسقطا
على احدهما بنصف المهر والفرق ان عند دعوى الولية بينهما لم يرض كل واحد بشركة الاخر
في نصف المهر وهنا راضيه قوله عليه السلام ليبلغ المرأة على عمها الحديث ذكر النهي الخاص

اما للمبالغة او لدزالة الاشكال لانه ربما ظن ظان ان نكاح ابنها الاخ على العكس لا يجوز وكذا العم على ابنه
الاخ يجوز لتفصيل العلة كما يجوز نكاح المملوك على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة فبين رسول الله صلى الله
وسلم ثبوت هذه الحرمة من الجانبين كما في المبسوط قوله القرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع وهذا
استدلال لحرمة النكاح بنفيها على حرمة قطع تلك القرابة ووجه ذلك ان نكاح القريب انما يجر صيانة القرابة
عن القطع اذ النكاح استمال على معنى الارفاق والمزاح وذلك يوجب قطع القرابة فكان ايضاع حوار النكاح بينهما
دليلا على كون تلك القرابة واجب الصيانة محرم القطع فصار هذا اصلا في الباب كل تخصيص لا يجوز نكاح
احدهما للاخر يحكم القرابة كالاختين من الاب لا يجوز الجمع بينهما كما حالان الجمع بينهما في النكاح بعض القطع
قرابتهما تحريم قطعها والمفضي الى الحرام حرام ولا يلزم على هذا الجمع بين امرأة وابنت زوج كان لها من غير ان
يجوز الجمع بينهما وان كان لا يجوز التزوج بامرأة ابيه لو قدر تابيد الزوج ابنا ط الشرطان تصور ذلك
من كل جانب في هذا الشرط مفقود في صورة النقض وان امرأة الاب لو صور تها ذكرا يجوز ابنا التزوج بهذه
البنت قوله في الكتاب لو كان احدهما وهلا اشاره الى ان الشرط ان يصور ذلك من الجانبين لان كلمة احد ك
علمة عموم الافراد بدليل انه لو حلف لا يكلم احد هذين الرجلين او احدى هاتين المرأتين يحنث بكلام احدا
ايهما كان فان قيل فما ذكرتم معارض قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بما دونه وبما ذكرتم من الدليل قلنا
المراد ما وراء نصا واشارة وتحريم المهمات والبنات والاخوات سارة المراد كرنا من الدليل على ان خص
من النص الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها بالخبر والنص اذا صار مخصوصا جاز معارضته بالقياس الصحيح
قوله الوطي سبب الحرية تواسطه الولد وهذا لان الولد مخلوق من ماءهما فاذا اتصل الماءان و
صارا سببا واحدا واتحد الخلق الولد منهما وهو كالسبب نصا والكل واحد من الابوين فحصل الحرية منهما من
هذا الوجه فيصير اصل كل واحد منهما في معنى اصل الاخر وفرعه في معنى فرعه مما فمن السبب المفضي
اليه مقامه حتى لو كان المس لا يفضي بانزال او كان الوطي في غير محل الحرث بان اتاها في المفضي المكروه
او في محل لا يثبت فيه الحل بان كانت غير مشتهاة لا يثبت الحرمة واذا كان ثبوت الحرمة هذا الطريق لا يختلف
الحكم بين ان يكون الوطي حلالا او حراما لكن شبهة البعضية انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة
وفي حمل الوطي ضرورة فان الموطوءة اذا حبلت من وطي حلال يحرم عليها ما هو المقصود من الوالد والتناسل
المرتبي ان حواء خلقت من آدم وكانت بعضه وهي حلال له وكذا المزني بها لا يحرم على المزني لان الحرام
لا يحرق بالحلال ولا يثبت بينهما المحاسبة في الحلال قوله والوطي محرم من حيث انه سبب للولد هذا
جواب عما قاله هذه نعمة فلا سال بالمحظور فاجاب ان الوطي محرم لا من حيث انه محظور بل من حيث
انه سبب للولد وجاز ان يكون للفعل الواحد حيثيتان يفرد كل حيثية بحكم على حدة واسلمه اكثر
ان يحمى قوله وقال السلمي رحمه الله لا يحرم صورته ما اذا مسها بشهوة بما عنها هل لان

يتزوج بابنها او مسها بشهوة بما عنها هل له ان يتزوج بابنها قال انا في ذلك لان المس والنظر
دون الوطي ولا يكتفى بهذا التعليل لما يستقيم ان لو صورنا المسئلة فيما ذكرنا اذ لو صورناها في
الاجنبية والزنا بالاجنبية لا توجب حرمة المصاهرة عنده وكيف يستقيم قوله فلا يكتفى بقوله
والمعتبر النظر الى الفرج وهذا لان النظر هنا الصفة سبب للولد وبكل واحد عنه يحصل مقام
الوطي في حق الحرمة كالنكاح محلا والنظر الى الفرج لا على هذه الصفة والنظر الى سائر البدن فانه
المحترز عنها ويعسر فسقط اعتباره قوله والمنع والفراش يعني يحب عليها ان يسلم في ساعة الزوج
ما دامت في العدة ولذا الفراش باق حتى لو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه من الزوج و
العاطي وهو الطلاق باخر عدة الى انقضاء العدة ولهذا نفى المتعة يعني الجبر عن الاستمتاع وقيام
النكاح من وجه يوجب ثبوت بعض الجمع قوله الممنوع ثمرات مشتركة يعني النكاح ما شرع الا للتملك
المشترك من الجانبين في الطرفين حتى كان لها ان تطالبه بالوطي كما لان تطالبها بالتمكين ولذلك ان
تطالبه بالنفقة كما لا يحق المنع من الخروج والبروز وكل واحد منهما رقيبه صاحبه شفي وقوع الثمرة على الشركة
اذ المملوكية ساقي الى المالكية لا ان المالكية عبارة عن القدرة والمملوكية عبارة عن العجز وبينهما تنافي قال المراد
اذا كانت المالكية لاحدهما فهي تجمع احراجها ما لكة له فلو صح النكاح بينهما لصار البضع المالك لعلم ملك
اليمين مملوكا لعلم ملك النكاح واذا امتنع وقوع الثمرة على الشركة لمنع ملك النكاح لا ان الملك ثابت
في باب النكاح لاحدهما واما ثبت لاحدهما لتحقق الثمرة المشتركة قوله ولهذا جوز ترويح الكنايات وفي
بعض النسخ ترويح الكنايات وهو المراد في المسئلة فاما معنى الترويح المراد ترويح الرجل الكنايات بنفسه
وكون الكنايات من العنايا فلا يشترط لجواز النكاح بل ذكرها في الكتاب بناء على العادة لا ان العقد
شرط ولكن شرطا فالشرط لا يدل على الاشتراط عندنا حتى ثبت الخيار في الامة العفيفة بهذا النص وفي
غير العفيفة بالنصوص المطلقة قوله وما رواه محمول على الوطي بغير ملك او بطريق المحرم ولا يحمل الحرمة
رجلا واطها ويجوز استقاط ماء الثابت عن الحرمة على ما ول السفلي وانما عمل على هذا المجاز بوقيام
الدليل قوله لان ارقاقه وهذا لان الارقاق يتحقق بتسبب الحرية لا بوصف المطلقة بالحرية لتلوث
ارقاقها في الامة ارقاقها بل لها صلاحيته ان يصير ولدا حرا اذا اتاها في الحرة فاذا اراقها في الامة تلوث
امساعا من حيث صفة الحرية في الولد ولذا لا يحصل الولد اصلا بل لا يتزوج امرأة
عقيمة فالامتناع عن حصول الوصف ولي قوله وفي حالة الانفراد وفي حالة الانضمام حالة الانفراد
ما لو تزوج الامة ولم يكن بحضرة وحالة الانضمام تشمل الفصلين وهو ما اذا جمع بين الحرة والامة في
عقد النكاح او تزوج الامة على الحرة قوله لان المقصود ان لا يدخل غير ما في قسمها فان قيل لم
قلتم بان النهي عن تزوج الامة على الحرة ليس لادخال قسمها في قسم الحرة والطاهر ان النهي لذلك لا لحق

www.alukah.net

بدليل انه يحوز الجمع بينهما اذا اتفقت الامة ولما ان النهي اركان النكاح والمحوز كالمحوز كالمحوز في نكاح المراة في عدة نكاح اختها
عن طلاق بائن وان كان لا دخال التسع يحوز وقد وقع الشك في جواز نكاح الملهة فلا يثبت الجواز بالشك وهذا بخلاف
المتن لان نكاح الخامسة بيقين ووقع الشك في طلاقها او في انقضاء عدته فلهذا لا اعتبار بالاطلاق
قوله والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عن اربع ليالي او يوم النحر وبعض الروافض يحوز الجمع بين
تسع نسوة تمسكا بهذا النص والجواب عنه ان العبارة عن التسع بهذا لا تخلو في الجهل والسخف فان من اراد ان
يقول اعط فلانا تسعة دراهم فقال اعطي خمسة وثلاثة واربعة كان سخيفا جاهلا فعلم انه اراد المبين
وثلاثا وارتفاقا لها كقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ومعنى قول العامل اسراسين من العصر
على العدد المذكور وعدلوا عن لفظ اثنين الى مثنى ليكون العدول لانه دال على ما في ضمنه من معنى التكرار لما
كيدا لحصول العدد المذكور المنع عن مجاوزته الى الكسور لانه لو كان المراد المجموع مثنى وثلاث ورباع على الاجتماع
لم يكن لقوله فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة معنى لان عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع لا يحل نكاح
الا واحدة مرة لان تسعا وسايط فعلم ان المراد اما مثنى واما ثلاث واما رباع ثم قال فان خفتم ان لا تعدلوا
في واحد من هذه الاعداد فواحدة تحقيقا ان الله تعالى اباح كل جملة موصوفا بصفة لتحلها الاولى كونها مثنى والثانية
كونها ثلاث والثالثة كونها رباع وانما تصير كل جملة موصوفا بما وصفه الله تعالى اذا كان المراد بالواو اوصى
سفرد كل جملة عن الاخرى فاما اذا اريد بالواو وهي كلمة الجمع لا تصير كل جملة من هذه الاعداد موصوفا بما
وصفه الله تعالى فان السبب اذا جمع بالثلاث كان جامعا فاد اجمع بين الثلاث والرباع صار سبعا علمنا
بدلالة هذه الصفات ان المراد هو التكرير من هذه الاعداد لا الجمع نحن عملنا بالوصف المذكور لكل جملة
ونهم عملوا لحقيقة الواو وبرلوا الوصف لكل جملة وكلمة الواو يحتمل الجمع وانه يحتمل الجمع جائز فاما ترك العمل
اصلا فما لا يجوز لا بحسبه صار لغوا وكلام الحكيم يحتمل الجمع لا يحتمل اللغو وانما جمع بين هذه الاعداد
بالواو والله اعلم لانا ولي نستعمل الا في التكرير والتكرير على تحقيقه لا يدخل في العدد وما دونه بطريق
التعبد فانه من اوجب عليه اواقية الجزء يدخل فيه ما دونه جزما قوله لخوف الجاهل هذا ليس
على سبيل الوجوب لحاجة الى الدليل ولكن على سبيل المنع بمعنى المقتضي جواز النكاح لما كان موجودا لم يتوقف
المطلقة فاذا وقع التعارض بين كون الامتناع في باب النسب لحرمة الجمع او لحق صاحبه تقع النصفية
للجواز سالما فثبت الجواز بحقوق ما ذكرنا ان امتناع جواز النكاح مع قيام المقتضي للجواز لكون الامتناع
صاحبا لان النكاح موصف الجواز الى بعض الوطي وحينئذ لا شيء صاحبا لكون الولد منه ولا تقوم قضاياته
ويرتفع بضع الولد ولو كان الامتناع للمجموع المركب من الامرين ولم يوجد فيما نحن فيه فيثبت الجواز عملا
بالمقتضي ليسلم لنا قوله في الكامل من السبي النكاح فاسد في الحامل من المولى النكاح باطل للبطلان
والفساد يستويان في عدم الملك والحرمة لان السبب الفاسد لا يبتلى الملك الحرام ومن حمل النكاح ملك

المحل من الحل والحرمة منافاة فاذا تعذرا بقيت الملك الحلال بالسبب الفاسد فخلا السبب عن الحكم والموجب
الشرعية انما تعتبر لها حكما لها وكل سبب خلا عن الحكم كان لغوا على خلاف السبب الصحيح مع الكراهة كما اذا اشترى
اخته من الرضاع او الامة المجوسية على المسلمين كونها فراش الغير لان النكاح انما شرع للاستفراش فاذا
كانت فراش الغير فلو صح هذا النكاح لزم الجمع بين الفراشين فيه استباحة النسب ويضيع الولد وهذا لا يجوز بخلاف
نكاح الحامل من الزنا فانه لا يؤدي الى استباحة النسب ويضيع الولد لانه فراش للزاني وله ولد ليلحق به ولما
قال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وانما حرم الوطي لاجل الحمل وانه لا يكون ابنا للنسب فهو زرع غيره وفي
قال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وانما حرم الوطي لاجل الحمل وانه لا يكون ابنا للنسب فهو زرع غيره وفي
النهي عليه السلام عن سقي زرع غيره علم بهذا ان المانع لجواز النكاح كونها فراش الغير غير ان الفراش انواع لانه
كامل تثبت النسب فيه بغير دعوة ولا ينفي بالنفي بدون اللعان وهو فراش المنكوحة وفراش صحيح غير
فراش الجمعة لا يثبت النسب فيه الا من غير دعوة وينفي بنفيه بدون اللعان وفراش فاسد يثبت النسب فيه
غير دعوة ولكن ينفي بالنفي بدون اللعان فكون هذا الفراش متوسطا بين الطرفين علمنا ان ما يحط ملك الحوز
نكاحها الشبهة بالمنكوحة وانه لا كل ما لا يحوز لشبهتها بالمرقوقة ولا ان ما ينفي لا يحوز نكاحها اصلا فجاز نكاح
علمنا الجمع بين المتعارضين مقدم على الترجيح على ما عرف قوله ولهما ان الحكم جواز النكاح وهذا لان
الشرع ما شرع النكاح الا على وجه فارفه او بعدم المبالغة في الاحتياط لخوف الفراق حتى جعل العدد ثلثة اقراء
تتربص على مدة المستبرأة والحاجة الى الاستبراء بعد خلاف الشرع وما كان السفاح والفراق ما طنا بدليل الحكم
على النكاح وبه يشير على ما مر الاصل ان الملك يوم معام المدلول عند حقا المدلول وبدوران الحكم على الدليل وجودا
وعدما قوله انى يحل المتعة والمراد على هذا ما اذا شرط الطلاق بعد شهر فانه يجوز النكاح ويبطل الشرط
لان بعد الشرط لم يصر في معنى المتعة لان الطلاق قاطع للنكاح فاشتراط الطلاق القاطع بعد شهر لا يقطع به
النكاح دليل على انها عند العقد ومثله قوله بالشروط الفاسدة ومدار الفرق بين البيع والنكاح ان
الشرط في البيع منهي عنه لما انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط والنهي يلحق البيع بالشرط بحمل البيع في معنى القمار
لانه يلحق المال بشرط فيه خطر وهذا بخلاف النكاح لان الشرط فيه غير منهي عنه ولم يجعله في معنى القمار لان
حكم النكاح اسقاط العصمة والحرمة التي باسلامها قبل النكاح وكان في حكم الاسقاط فلا ينفسده الشرط
كسائر الاسقاطات قوله بخلاف الملك المرسلة اي المطلقة يعني اذا ادعى ملكا ولم يبين سببه واقام
البينة على ذلك تقبل شهادة الزور لسقوط القاضي بالجمع والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان الملك من
الحوادث ولا بد له من سبب وفي الاسباب تراجم ولا دليل العين للبعض ولا بكل القضايا بالملك بسبب
فلا يحاط القاضي بذلك واما بقضي باليد ولا يلزم من ثبوت اليد الملك فلا يصلح على القاضي الحكم بالنكاح لعلم
الحجة الشرعية فان حجة القضاء شهادة شهود صدقه عنده لعدم الوقوف على حقيقة الصدق والكذب
ملزمون بها ولا القضاء غير القضاء بالنكاح لا يصح بدون النكاح ولا يصح بدون القضاء بالنكاح بامر الشرع انشاء النكاح

www.alukah.net

عليها وفي وسع القاضي ان يحلفها زوجة له بطريق الاظهار اذا كان بينهما عقد سابق وطريق انشاء ان لم يكن بينهما
عقد سابق فيحتاج فيه الى ما يكون بحلاف شهادة الكافر والعبد والمحدود في القذف فان الوقوف عليها
متيسر فان العبيد معروفون بسيماهم وكذا المحدود في القذف لاقامة الحد على كل واحد من الناس والكفار في دار
الاسلام علامات معروفون بها فان فعل لو كان قضاؤه بمنزله انشاء العقد حتى لم يشترط حضور الشهود عند
قوله قضيت وقلنا القول بانشاء النكاح مناسبته تقتضي صحة القضاء لان القاضي ولاية انشاء النكاح في الحال
ومناسبة طريق الى قضاء لا يراعى فيه شرائطه واركانه على انه يشترط حضور الشاهدين عند القضاء على
قول لوجه سمعته عند بعض المتاخرين من مشايخنا منهم الرعواني والله اعلم بالصواب

باب الولي وما ذكر فيه قوله كمال البلوغ يعني
بالنظر الى الدليل وهذا ظاهر بما لا يعرف كماله ونقصانه بنفسه يرجع الى دليله والشرع جعل البلوغ عن
عقل لان به اعتداله فاذا وجد كل كان دليل كمال العقل ولهذا اعتبر كمالا في حق توجه الخطاب عليها وهو الاصل
وما عداه كل من الاحكام تابع ومن المحال ان يعتبر كمالا فانما هو الاصل ثم نظر ابو القصور في حق البوالغ قوله
هو الصحيح لانه ذكر المهر ليس بشرط لصحة النكاح بلا شرط في الشيء ربما كان من مقتضيات النكاح كان
ملحقا به كالمقبوض على سوم الشراء يلحق هلاكه الشراء حتى كان مضمونا بهلاكه في يد المشتري ويفسخ قالوا
لم يكن رضا لانها عسى ترضى بلا مهر او بكل مهر والصحيح ان المروج اذا كان ابا او الجد لا يقدر الروح
كفى لانه نقص عن المهر المعروف فوق المهر متعته قوله عائدا اليها معنى ما خذا سقاق اسم الثيب
من العود ومنه المثوبة لجزاء عمل يعود الى العبد والمثابة للبيت الذي يعود اليه الناس في كل سنة والعود
العود الى الاعلام بعد ما لا علام وكان الثيب اسما لمن كان مصيبها عائدا اليها والوزالت بكارتها بالزنا
كان مصيبها عائدا اليها فكون بيانا حقيقة قوله فكسفي بسكوتها فان قيل في هذا التعليل ابطال حكم
المنصوص وهو قوله عليه السلام الثيب تستاور قلنا خص من النص المدة والصغيرة وكذا المتارخ فيه
بالقياس فان قيل حيا الله كرم الطبيعة والحياء هنا من ظهور الفاحشة وذلك عيب وما ورد للتنقيص
فكون هذه السكوت غير السكوت الذي اقامه الشرع مقام النطق فلو تعطل مصالحها هنا كان في كل المعصية
قلنا صاحب الشرع جعل سكوت البكر رضا لم للحياء بل لعله الحياء وعلة الحياء هنا موجودة فانها وان تاليت
بالزنا مرة لغرط السهو او الرهق على الزنا لا تعدم حيا وها بل ازداد ادراك الاستنطاق ظهور فاحشتها و
اي يستحي من ذكر غاية الحياء وخانت من بصير الناس وبصيرهم اشد الخوف وهي بهذا الحياء او الخوف تستر
على نفسها فانها ماموره بالستر مرغبة عن اشاعة الفاحشة والخوف والحياء عن طلوع الفحيد من كل الطبعة
وحسن العقد ايضا وقيل هذا الفعل تاما لا يستنطق لانه كل دليل عرفناه الرجاء وهو عيب فلما
فاذا سقط النطق في موضع يكون النطق دليل عرفتها في الرجال على احسن الوجوه فلان يسقط نطقها في موضع

يكون النطق دليل عرفتها في الرجال على افحش الوجوه كان اولى وهذا خلاف الموطوء بشبهة او نكاح فاسد
لان الشرع ما نهى عن اظهار الوطء بشبهة حتى تقوم به الاحكام من المهر والنسب والعدة والحقه بالحلال في هذه
الاحكام ولانها لا تستحي عن اظهار مثل هذا الوطء قوله وكانت منكره وهذا لان المعرفة الدنيوية اذا حالت
عن البينة اعتبر فيها المعنى دون الصورة فني حق الشهادة اعتبر الصورة لان الشهود لا يعرفون الا الظاهر
وفي حق اليمين يعتبر المعنى لانها يعرفان حقيقة الحال والمرأة هنا مدعية صورة منكرة معنى كالمودع في دعوى
رد الوديعة مدع صورة منكر معنى لان الودائع تحفظ فكان القول قول المودع في دعوى رد الوديعة فكذا هنا القول قول المرأة
في دعوى رد النكاح اذا العبرة للمعنى لا للصورة وهذا هو الفصل وهذا بخلاف مسئلة الحيا وكان لزوم البيع وتحقق
معنى الرد فصل اظهارا لرد ووجد لزوم البيع لا يمكنها الرد ونظيرها فيما نحن فيه ان البكر لو قال لها وليها ما ان تذكر
فسكتت فزوجها فقال لم ارض بعد النكاح فالنكاح جائز لانها رد تبعد نفاذ النكاح قوله والولي
هو العصبة والمعنى في ذلك انا لو رأيناه نوع ولا بد انه يخلف الموروث ملكا وتصرفا ولها اسباب من الفرضية
والعصوبة والقرابة ولكن اقوى اسبابها العصوبة لانه لا خلاف فيها وبها سمي جمع المال ولهذا رتبنا
الولاية عليها قوله لدفع ضرر يلحق وهو كمن الحال الناسي من يرى القرابة دون الولد ربما يظن ما يكون
وربما لا يكون فيصير الرد التزاما على الخصم وليس لها ولاية الزام وهذا لان النكاح المقيد بالحال قائم وانما
الفائت وصف الكمال وهو صفة اللزوم ودفع الوصف قد يجب دفع الاصل كما لا يصير المتنوع سائغا لها
حاجة الى دفع هذا الوصف كما لا تفاحة الضرر الدائم وحصول لدفع الوصف لدفع الاصل وهو النكاح
ولا ولاية لها فلا بد من الرفع الى من له الولاية العامة وهو القاضي من رفع العقود فما للضرر كالعيب
والعنة واللعان فاما في المرفوعة العقد على نصف الحل فكان الرق المنصف والعتق يعقد على النصف
الآخر والحال لا يمنع من الاعتاق على النصف الآخر ولا قدرة على ذلك الا برفعه ما كان زيانا ولسيد المتنوع
تعاد ذلك والعبد من النصفين مثل لصاحبه فاعتبر فعلها دفع نصف الملك عن نفسها والرفع يحتاج
الى القضاء ونظيره المجارة وبها سفيه بدون القضاء اذا كان العذر واضحا والضرر ظاهرا كما لو انقطع
سرب الصعيد او انقطع الماء عن الرحى وان كان غير ظاهر كمن استاجر دكانا في السوق ليحرفه فذهب
ماله او كمن اخرد كانا او دارا ثم افلس لم يتعذر عليه لا قدرة على قضائها الا من ثمن ما آجر محتاج الى
فسخ القاضي على ما اختاره بعض المشايخ وهذا طرد رفع النكاح والمجارة استدل على معنى دفع الضرر بسببه
وعلى معنى الزام رفع العقد في حق صاحبه ولا بد من اعتبار المعنيين جميعا حتى الرفع لا يفتقر الى القضاء
والالزام يفتقر اليه وجود سبب الزام الرفقاء وعدم الرفقاء ولا بد من الوقوف فعلى هذا اذا كان الضرر جليا
اعتبر معنى الدفع ولا يفتقر الى القضاء ومره الرد بالعيب فصل القبض في باب البيع وان كان خفيا اعتبر
معنى الالزام فيفتقر الى القضاء وهذا التقرير اوفق بما ذكره المتن قوله اعتبارا بهذا الحال يعني حيا

البكر سكوتها ورضاها بالسكوت وخيار الغلام والجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ لا يبطل بالسكوت
بل يبقى الى ان يوجد منها قول رضيت وما يجري مجراه هذا القول منه على الرضا اعسار الهذه الحالة
باشتداد النكاح فانه ابتدأ النكاح عليهم يجوز نكاح البكر البالغة مع سكوتها ولا يجوز نكاحهما بعد بلوغهما
ما لم يفعلا ما يرضا قوله وخيار البلوغ الخ هذا البكر فقد اشار الى اخر المجلس لانه لا يبطل بمجرد السكوت ولا
يبطل خيار البلوغ في حق الغلام والثيب بالقيام عن المجلس لانه ما ثبت باثبات الزوج بل باثبات الشرع لتوهم
اكمال المقاصد بخلاف خيار المخيرة لان الزوج مولاها ملكها والزوج بكمل الطلاق وتمليكه بخلاف
خيار العتق لانه ثابت باثبات المولى لان هذا الخيار حكم العتق ولهذا اضيف اليه والعتق باثبات
المولى فاضيف الخيار الى المولى تسبيبا وان كان مثبت العتق والخيار هو الشارع فاكمال الخيار
الثابت باثبات العباد مولى الذي يقتضي الجواب في المجلس لانه بمنزلة الملك وجواب الملك يقتصر على
المجلس عرف ذلك باجماع الصحابة رضي الله عنهم قوله لهما ورويا الخ يعني قوله عليه السلام النكاح الى
العصبات والقسك به ان جعل كل النكاح مفوضا الى العصبات لان النكاح يحتمل الالحاق واللام
فيستغرق جنسه ولو كان لغير العصبة ولانه لم يمكن كل النكاح مفوضا اليهم وجواب ابي حنيفة
رحمه الله انه متى يحاك وجود العصبة بدليل ولاية العاصي والسلطان عند عدم الاقارب اجماعا
وترتيب الولاية لغير العصبة عندنا حيث قدم الله الام ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاخ لاب ثم
ابن الاخ لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الخالات ثم الاخوال ثم اولادهم ثم عمات الاب ثم عمات الام و
اعمامها والاخوال والخالات من الطرفين ثم اولادهم كذا في المبسوط قوله لانه لا بعد للابعد الخ وهذا لان الابعد انما صار محجوبا بولاية الاقرب لوجود هنا فانه لو كان حاضرا ولا ولاية له بان
كان صغيرا او مجنونا ثبت الولاية للابعد وبانعدامه لا يزول الولاية وقلنا هذا ولاية نظر ليس
من الضرر ابقاء الولاية لمن لا ينفع برايه وهذا لان راي الابعد خلف عن راي الاقرب وفي سوق الحكم
الخلف لا فرق بين انعدام الاصل وبين كونه غير منتفع به الا ترى ان التراب لما كان خلفا عن الماء جاز التيمم
عند حبس الماء كما يجوز عند عدمه فصل في الكفاءة قوله يطعن يعني في عبرة لفضل البعض
على البعض فيما بين قرشي حتى ان هاشميه لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي لا يكون لولي ولا يا حاق
الاعتراض مع ان الهاشمية فضلت على القرشي وغير القرشي من العرب لا يكون كفوا للقرشي حتى
لو زوجت قرشية نفسها بغير القرشي من العرب كان لولي ولا يا حاق العرق والعرب بعضهم اكفاء
لبعض قبيلة تعبيله ولا اعسار لفضل بعض القبائل على البعض الا سوا هاشمه فانهم ليسوا باكفاء
من غيرهم من العرب لخصلتهم وذناتهم واما الموالي وهم العجم سموا موالي لان بلادهم فتحت بايدي
العرب والعرب ولاة اسروا قاهم فاذا تركهم احرارا مع القدرة على الاسترقاق وكاتبهم ملكوهم ثم اعتقوهم

والموالي هم المعتقون وقيل انما سموا موالي لانهم نصروا العرب على قيل الكفار واهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله
وان الكافرين لا مولى لهم وهم اكفاء بعضهم لبعض رجل يعني رجل حسبه حسب نفسه لانهم ضيعوا انسابهم
فلا يفتخرون بالنسب وانما افتخارهم بالاسلام والحرية فيعتبر ذلك فيما بينهم فمن كان ابواه في الاسلام
او الحرية كفوا لمن كان له ابا فقط لان النسب بالاب وبامه بالحد فاذا كانا مسلمين لم يحتج الى
الانتساب بالكافر فاما اذا كان الحد كافرا فرا يحتاج الى ذكر الكافر وذلك غير محسن الحر من الرجال
ذكروا في النسبة تسعة آباله في الجاهلية بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم كريمه وفاجر ومؤمن
في النار وهذا بخلاف العرب فانهم يتفاخرون بالنسب ويعدون النسب كفوا النسب اخرا اذا كانا مسلمين
وان كان لاحدهما آباء في الاسلام ولاب في الجاهلية اسلم منهم سفسه ليكون كفوا لمن له آباء في
الاسلام قوله هو الصحيح راجع الى هذه الرواية عنهما وهما روايتان اخراوان في هذه المسئلة ذكر
الشيخ الامام السرخسي ان الكفاءة في الديانة غير معتبرة عندا بي حنيفة رحمه الله وفي الصحيح خلاف
الفسق ليس بلازم انه يمكن الاستمتاع به وعلى ما وصف الفاسق اذا كان خاجا ومرفقا كاعوان
السلطان لا يسقط عنه الكفاءة كذا في الهداية وذكر في الايضاح روى على ما وصف الفاسق المستتر
لا تقدح في الكفاءة فعلى الرواية المذكورة في الكتاب لو زوج رجل ابنته الصغيرة من رجل عالم
ظن انه صالح وقالوا انه لا يشرب الخمر ثم وجده الاب يشرب مدمنا كبر ليست له ان يفرق
بالنكاح والنكاح باطل عندهما ذكره قاضي خان وفي الشيخ الامام البزدوي الفقيه يكون كفوا
للعالمة لان شرف الحسب وشرف النسب وفي الموصوف الحق اذا احرز من الفضايل ما يقابل
نسب المحراز يكون كفوا لها وكذا في الرجل يسلم وتحته المراة قال هو كفوها لوجود بعض وكل واحد
منهما وعلى يكون العالم العجمي كفوا للعربي الجاهل وكذا الفقيه الفقير يكون كفوا للغني الجاهل قوله
لان العقد عندهما طن بعض منا محنا ان الزيادة والنقصان لا يجوز فاما اصل النكاح فصحيح لان
المانع ههنا من قبل المسمى وفساد التسمية لا يمنع صحة النكاح كما لو ترك التسمية اصلا ولكن لا يمنع
ان النكاح لا يجوز فصل في الوكالة بالنكاح قوله دون المعسر يعني المناقاة بين كون السعي الواحد
ملكا ومملكا اما يكون في حكم حدين للقطين فلا في المعسر يعني اذا اتحد السعي الواحد جاز ان يسقط
الملك والملك والاحكام في عقد النكاح راجع الى الزوج والزوجة الى الوكيل الذي هو معبر الا يركن
لا يستغني عن اضافة العقد الى الزوجين وهذا يظهر الفرق بينه وبين الوكيل بالبيع فانه يستغني عن
اضافة العقد الى المشتري وكذا ما يشترا ولا يتصور مباشرة عقد الملك والملك عن واحد قوله
فاذا كان فضولا سوقفه ان الفرق بين المامور وغيره في المفاد لا في الانعقاد وهذا من كلام الواحد
في باب النكاح يلحق بكلام الاسنوي في هذا الواحد تكلم من الجاسنين كلام واحد حكما ولو تكلم من الجاسنين

صريحا سوقفا زعال زوجه فلانه من ولان وقبلت عن فلان فكذا اذا تكلم من الجانبين حكما ولها ان الواجد
شط العقد حصقه وكذا حكما لانه ليس بباشت على الغالب لكونه قلا عبارته فكون العقد من الجانبين حكما
ولهذا يكون شطا عند حضرته فكذا عند غيبته بخلاف الامور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين
حكما فكون عقدا تاما حكما وبخلاف الخلع واخته لانه تعلق الطلاق والعتاق بقبول المال وانه ليس من جانبه
حتى يكون له زما ولا يمكن من الرجوع عن ذلك والمين يتم بالكفو اما قبول المراة شرط المحض فيكون عقدا تاما
حتى لو كان الخلع من جانب المراة بان قالت اخلعت نفسي بكذا من زوجي وهو غائب لم يقع على الجارية لانه
من جانبها معاوضة فكان شرط العقد ولم يلزم على هذا الوكيل الزوج لتحصر منها طلقك بكذا فقامت
عن المجلس قبل القبول فانه يبطل ولو كان تعلقا بالشرط لما بطل بقيامها عن المجلس لان من المعلقات ما
يقتصر على وجود الشرط في المجلس كقوله لها ان طلقتك فانت طالق ان شئت يقتصر على وجود المشيئة في المجلس فهذا مثله
قوله للجهالة وله يلزم الطلاق والعتاق وحيث صحا في المجهول انهما محتملان التعليق بسائر الشروط
فكذا بشرط البيان والنكاح مما لا تتحمل التعليق بالشروط فلو صح في المجهولة لتعلق النكاح بالبيان فيكون
تعليق النكاح بالشرط وهذا لا يجوز وعلى ان موصفانه يلزمه واحدة منهما وتتعين بيان الزوج وهذا جائز
كما اذا طلق احدى امراتيه لان العصح ظاهر الرواية ثمة المعلق بالبيان الطلاق الذي هو قابل للتعليق
بالشرط لان المطلقة اذا تعينت بالبيان تعينت المنكوحة ايضا كذا في الموضح قوله رجوعا الى الاطلاق
اللفظ اللفظ مطلق والمهر منفيه لان المهر ليس للوكيل لكون تمامها فعمل بعموم اللفظ فما وراء
التمهر وبما قيدا اللفظ المطلق بالمعارف وقلنا انما سقط اذا كان المراة مستترة وليس كذلك بل
العرف مستمر كان الرجل يتزوج الكفو وغير الكفو ويقول المعارف تحمل في اللفظ فان اسم المراة
لا تسقط بكثرة عرفا والمطلق يصرف الى المتعارف تسميه لا عرفا الا ترى انه لو حلف لا ياكل لحما يحب
بلحم الخنزير والميتة للمعارف تسميه وان لم يكن متعارفا عرفا فان قيل يسكل بما اذا وكل بيع اللحم
تقيد بالنيء لانه يكون نقيا والمطبوخ والمشوي لا يكون بيعا فراوهذا عرف عليه تقيد به لفظ اللحم قلنا
العرف هنا مستمر وفي المسائل فيه مستمر كما على ان من تمسك باحد الدليلين فاراد النقض على احدهما
غير منتوصل عليه وقد سقوط نظره قوله استحسانا عندهما وفي قال من المشايخ ذلك هذه المسالة
على ان الكفاءة في النسب معتبرة عندهما حتى لا يجوز اذا كفو عندهما وقال اخرون الكفاءة غير معتبرة
في جانب النساء بالاجماع لان المرة لا تغيظه دناءة الفراش وانما لا يجوز عند الكفو عندهما اعتبار
المعارف لا باعتبار ان الكفاءة معتبرة عندهما وبهذا القول ما ذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في
هذا استحسان عندهما والقياس يقضي الجواز ولو كان التقييد بالكفو عندهما باعتبار الكفاءة في
جانبها وجب ان لا يجوز هذا النكاح عندهما قياسا واستحسانا كما لو كان الوكيل من جانبها فان

الوكيل من جانبها سقيد بالكفو على قول الكل في الصحيح وقول هذا قولهما والصحيح انه قول الكل ولو كان
كفوا لان انه الحمى ومقعد اوصبي او معتوه او خصي او عنين فهو جائز كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله

باب المهر

قوله وفيه خلاف مالك يعني في جواز النكاح بغير
ذكر المهر اعتبر النكاح بالبيع وكان الناس امر نسدا نصا اذا ترك التسمية كما في البيع ولنا انه ترك العباس
بالنص وهو ما روي انه عليه السلام اوجب مهر المثل في نكاح لا تسمية فيه ولان المهر وجب لحق الشرع فلم
يصح بغيه من العبد واذا لم يصح بغيه كان وجوده كعدمه بيانه ان منافع البضع حق الله تعالى بدليل
انها اذا استوفيت بغير العقد وجب الحد حقا لله تعالى خالصا وكذا لا تحل بدلها فيها ولها اضافتها
حوا عتبارا بمنافع سائر الاعضاء فان ابدال منافع سائر الاعضاء حقها على الخلوص ولما كان كذلك
الوجوب حقا لله تعالى والواجب حقا لها علا بالدليلين فالواجب لحقها اولى لانها تسقط بالواجب دون الواجب
فيتكلمن اسقاط الواجب دون الواجب قوله لحق الشرع وهذا لان الاعمار الى تمام العشرة حق الشرع
وما زاد على ذلك حقها فاذا رضيت بالخمسة فقد اسقطت ما هو حقها وبقي ما هو حق الشرع فيعمل
اسقاطها في حقها وهو الزيادة على العشرة ولا يعمل فيما هو حق الشرع قوله ولا يعتبر بانعدام
التسمية هذا جواب عما قاله زفر رحمه الله ان تسميه ما لا يصلح مهرا كانعدامه وعند انعدام التسمية
اصلا يجب مهر المثل وكذا عند تسمية ما لا يصلح مهرا فاجاب بان ثمة لما كان اعسارها لا يصلح مهرا بانعدام
التسمية لا يمكن ايجاب العوض اليسير وفيه اذا لم يسم رضيت بعدم العوض اصلا وراسا اظهارا للسخاء
والكرم وهذا لا يوجب الهوان فلا يلزم من الرضا بعدم العوض فيه التجانب عن الخشية والهوان الرضا
بالعوض اليسير وفيه الخشية والهوان فاذا ارتفعت الهوان بالملاقاتها هو الشرع وانما الرضى باليسير
من العوض في كل حقها مهر المثل قوله فيه نفوت الزوج هذا بان القياس المتعارضة يعني فيه
نفوت الزوج ملك النكاح عن نفسه طايعا وهذا يقتضي ان لا يسقط شيء من المهر كالمشتري اذا اتلف
المبيع في يد البايع وفيه انه عود المعقود عليه الى المراة سالما وهذا يقتضي سقوط جميع المهر كالبيع
اذا فاله قبل القبض واذا وقع التعارض بين القياسين يصفا المهر ساقطا وثبوتا رجوعا الى النص
فان قيل الرجوع الى النص بعد تعارض القياسين انما يستقيم ان لو كان القياس مقدما على النص قلنا
العمل بالقياس في معارضة النص المخصوص جائز وهذا النص خص منه الطلاق قبل المسيس بعد الخلوة
فيستقيم الرجوع الى النص المخصوص بعد ما تعذر العمل بالقياس فان قيل ليس من شان المعارضين
القياسين ترك العمل باحدهما قلنا العمل باحدهما انما يجوز اذا لم يخالفهما نص على ان النصف
عمل بكل واحد منهما من وجه قوله رجوعا الى الخمسة وفيه خلاف مالك يعمل بساق النص بناء على انه
ليس بواجب وهو قوله حقا على المحسنين والمحسن هو المطيع وقد قال تعالى وما على المحسنين من سبيل

ولو كانت المتعه واجبة لم تكن لتخصيص المتطوع بالذكر فائده ولنا ما خص المتطوع لنفي الوجوب عن غيره بل للمبالغه
فانه لما وجب على المتطوع مع ما عطي ما ليس عليه فلان يجب على غيره وهو ما يعطى الابعد الوجوب اولى وهذا كقوله
انا انت منذر من يخشاها وهذا للمبالغه ايضا يعني لما جاء لك منذر من يخشى وفي حق من لا يخشى وهو
احوج الى الانذار اولى قوله لا يزاد على نصف مهر مثلها اعتبارا بالمسمى حيث لا يجب الزياده على النصف
المسمى مع ان العقد بالمسمى اقوى لكونه معاوضه عليه فلان لا يزاد على نصف مهر المثل وانه اضعف اولى واما
اذا كانت المتعه مثل نصف المسمى يجب المتعه لانها منصوص عليها فاجابها اولى من ايجاب نصف المهر فكذا لا
ينتقص المتعه عن خمسه دراهم اعتبارا بالمسمى فانه اذا وجب المسمى بالطلاق قبل الدخول لا تنقص المتعه
عن اقل ما يجب المسمى الجاري الغير المنصوص قدرا بالمنصوص وهو اذا وجب الطلاق قبل الدخول يجب نصف
المهر والمهر الشرعي اثنا عشر درهما بالنص فلو نقصنا المتعه عن خمسه دراهم يلزم ان يكون اداء العشر مهرا
شرعيا قوله تحسين للواجب وهذا لان الواجب الاصلي في النكاح مهر المثل والتسمية منها بعد العقد
تحسين لعقد ذلك الواجب ولهذا اكتفى بعض المسمى اذا دخل بها او مات عنها فلو كان المسمى بعد العقد غير واجب
بالعقد لوجب عليه المسمى ومهر المثل ايضا واذا قام التسمية مقام مهر المثل ومهر المثل لم ينتصف كذا
ما قام مقامه قوله والمراد ما تلا الفرض في العقد هذا جواب عما يقال لو كان مهر المثل لم ينتصف كذا
ما نزل منزلته هذا عمل بالرأي على مخالفة النص فاجاب ان المراد بالنص المفروض في العقد لا بعده فلم يكن هذا الرأي
مخالفا للنص وانما لم ينتصف المتعه لان التسمية بعد العقد بخلاف القياس عند وجود المسمى في العقد فبقي
ما وراءه على اصل القياس قوله بخلاف الحنين يعني لو كان الطلاق على ولده الحنين فحرر حقيقة فاجاب
بان الحكم على سلامة الحمل بخلاف المهر وغيره من العوارض قوله التسليم في حق السحق وهذا لان تأكد
المهر متعلق بالتسليم الذي هو فعلها كما ان تأكد حق البائع في الثمن متعلق بالتسليم من البائع وهو العليه بخلاف
القبض الذي هو تسلم لانه كل ليسعى وسعه كذا هنا تسلم الروح وهو الوطي ليسعى وسعا وقد اتت
بما قضى ما في وسعها من التمكين المقدور لها وليس لها ان تسلم نفسها والروح محرم او صائم يصوم الفرض او
مريض او عنين لان في وسعها تسليما بلغ من هذا بعد زوال هذه العوارض قوله ويستحب المتعه
لكل مطلقه المطلقات اربع مطلقه قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وهي التي يجب لها المتعه ومطلقه بعد
الدخول وقد سمي لها مهرا والتي لم يسم لها مهرا فالمتعه لها مستحبة والرابع قبل الدخول وقد سمي لها مهرا
لا يجب لها ولا يستحب ايضا على اختيار القدوري وان كان اختيار غيره انها مستحبة كذا قاله الامام برهان
وحميد الدين رحمهما الله قوله طريقة بعض المتعه هذا على اختيار بعض المتاخرين من اصحابنا ان
الطلاق قبل الدخول يسقط جميع المسمى لانه فسخ في هذه الحاله وانما يجب بعضه على طريق المتعه فاما المتقدمون
منهم قالوا بانه سقى نصف المسمى ويسقط نصفه بالطلاق لقوله تعالى فنصف فرضتم وبعد ثبت ان الواجب

نصف المفروض لا شيء آخر قوله المتعه خلف وهذا لان الواجب مهر المثل في نكاح المفوضه اي الذي لم
يسم في نكاحهما بالطلاق قبل الدخول يسقط مهر المثل ولم يتنصف لان التنصيف انما يليق الشيء المعلوم ومهر
المثل مجهول فوجب المتعه خلفا فانها تجب عند عدمه وانما يجب كاملا على ما قدمنا العقد على الواحد فتختص وجوبها بنكاح
لا يجب بعده شيء آخر على انه لما كان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا ساسه فلا يجب مع شيء من المهر وانه
غير جائز في الاحناس لان الطلاق مشروع فلم يكن الاحناس في ضمن امر مشروع ومعنى المتعه الواجبة لكن
لو فعل كان قضاء قوله والنصف تكميله وهذا لانه لما جعل اسمه مكيلا الاخر صدقا قال اسمه
اقتضى ذلك انقسام منافع بضعها عليهما نصفين فيصير النصف منها للزوج بحكم النكاح والنصف لسيده
بحكم المهر فيلزم الشركة في المنافع قوله ليست بمال او لا يستحق فيه بحال يقرره اخر يملكه الزوج اذا
كان حرا لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح وذلك لان هذا الوجه لما باعتبار ان الخدمه منافع معدومه
والمعدوم ليس بمال وبعد الوجود لا يصف بالمالية ايضا قبل الاحراز ولا احراز دون البقاء لانها
اعراض كلما وجدت انعدمت ولهذا لا تضمن بالغصب والمشروع مواساة بالمال بالنص واما باعتبار ان
الخدمه واجبة شرعا عند ورود العقد عليها للحاجه اذا افاد العقد الاستحقاق وهذا مال بعد
الاستحقاق لكان المناقضه ولكون خدمه الزوج الحر اما لا مرا تعضارت كانها ليست بمال فلم
يظهر ماليته في حكم التسميه حتى لا يصح تسميه عبد الغير او داره لان العقد عند الاستحقاق على اعتبار اجارة
المالك وحلاف ما اذا كان الزوج عبدا لان خدمه لما كانت لمولى كون خدمة المولى يعني ولان العبد
مال فجاز ان تكون منافعه ايضا صف المالية التبعية ولا ان منافع العبد الص ملك المولى ورد الاستحقاق
على ملك المولى وانه ليس بمالك للمرأة ولا تستحقها ولا يلزم ان فيه ترك النص وهو قوله تعالى الرجال
قوامون على النساء لانه لا يجوز ان يكون المراد منه الحر دليل بساق الاية وهو قوله تعالى وبما انفقوا
من اموالهم والعبد لا مال له على الخلاف عن الغير لانه تتحصر خدمته لها مال موجوده لنفسه فهو سبب الزوج
في منافع اموالها ولانه لا منافاة في ذلك لان الابن اذا استاجر اباه لخدمه لا يكون زوال الحجر
على انه مجموع على احدى الروايتين عن محمد وعلى اخرى حر احترازا عما مضى وذلك على اصل انها لا تستحق
بالنكاح ولم يصرحا لانه يراد عند النكاح عليها وقوله في الكتاب وكذلك الجواب اشارة الى هذه الروايه
النكته الثانيه على الروايه الاخرى وقد وقع في بعض النسخ اذا لم يستحق مكانه وهذا اصل ودليل على
ان الخدمه ليست بمال لان الناس لا يقوم المنافع وما التزموها وانما جعلت مالا مستقوما بالعقد عند الطلاق
الاسقاط والكل من الاستيفاء فعند التعرض للحكم على اصل القياس قوله ولهذا على خلاف السبب
وهذا لان الشيء اذا استحق بجهة فاتى وجه يوقع عن جهة المستحق كالغاصب اذا وهب المغصوب من
المغصوب منه او اطعمه ولا يلزم على هذا ما اذا استولى عبدا لعبد هم بحط البائع عن الثمن وهذا لان

نقص عشر الثمن حيث رجع بنقصان العيب وان حصل له مثلا بالخط لان موجب العيب سقوط بعض الثمن وهذا
لا يحصل له بالخط - ان المخطوط خير منا ان كون ثمنا فان قيل السبب يخالف احلاف الاسباب - فان الصدقه
على بريرة حلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار تبدل سبب الملك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصار
العين المملوكة بعد عتق آخر وهذا الطلاق والبراءة سببان يخالفان قلنا الاصل عدم تغير المسبب بتغير
اسبابه ولهذا لم تتغير حقيقة الزنا في الاعيان بتغاير صفاتها القائمة بها كالخل والخمر والدبس تتغاير
ذواتها حقيقة بتغاير صفاتها القائمة بها من الحلاوة والمرارة والحموضة مجازا يختلف ويتغير حكم العقود
باختلاف ذواتها باختلاف صفاتها حقيقة وفيما نحن فيه المهر وصف في الهبة والموصى له يستحق السبب
بتغاير صفاتها القائمة بها اذ قيام الصفة بمحل الصفة محل في الدين على اصل القياس ان لا يتغير المسبب بتغير السبب
قوله كالهبة في تسمية الكرامة والهدية تعني بروجها على الف وعلى ان يكرم لها او يهدي لها هديه يعلم انه
بالكرامة والهدية كان لها مهر المثل كذا ههنا قوله والواجب الطلاق قبل الدخول هذا جواب عما
يقال الواجب قبل الدخول المتعة وكيف يدخل نصفه بالطلاق قبل الدخول فاجاب ان الواجب فيما يسمى التسمية
للجهالة المتعة وانما يجب نصف المتعة وكيف يطرق المتعة في الحكم والمغلب في سرد على نصف المتعة وكيف لا يتصف
المؤنس على العلة في العلة لكن وجب الزيادة باعتراف به فان قيل اذا فسدت التسمية ان عندابي حنيفة ينبغي
ان يجب المتعة كما لو لم يسم شيئا قلنا قد مر ان نصف الاوكس يطرق المتعة فان قيل ينبغي ان يحكم المتعة
كما حكم مهر المثل قبل الطلاق قلنا الواجب الحق سلمنا بعد الطلاق قبل الدخول المتعة كما ان الواجب الحق سلمنا مهر
المثل قبل الطلاق قلنا انما يحكم المتعة لان المتعة لا تزيد على نصف الاوكس في الغالب حتى لو كان زايدا
يحكم المتعة ايضا قوله كخلاف معاني الاحساس وصاحب الحيوان اسم يقع على الخل والبغال والحمير
وبينها من التفاوت ما لا يخفى وكذا الشاب الحساس مختلفة باختلاف اصولها من القطن والكتان والحرير
وتختلف باختلاف الصنعة ايضا ولا يعرف وسطها وهذه الجهالة تفحش مرجعها مهر المثل فاوجب مهر المثل
اولى وعند علمائنا الثلاثة رحمهم الله يجب نصف قيمة الخل لو كان عبدا ووجه البيان ان
تسمية العبد الحق الاساءة الى الخل وباب النكاح عندهما ان الخل جنس واحد متفاوت عند
ابي يوسف حتى ان تسمية العبد الواحد معتبر وان اساءة الى الخل كذا هذا اعتبر تسمية العبد ودخل
على تسليم احدهما فيجب قيمته لو كان عبدا كما لو تزوجها على عبد بن فهلك احدهما قبل لو كان وكذا
ينبغي ان يجب قيمة عبد وسط لقيمة الخل لو كان عبدا وقلنا فيما ذكرنا على ما اشار يقدر المكان في
الاشارة يقتضي اعتبار المشار اليه والتسمية تقتضي اعتبار المسمى فجعلنا بينهما وقلنا وجب القيمة اعتبارا
للمسمى وقيمة الخل لو كان عبدا اعتبارا للاشارة واما وجه البناء على قولهما ان تسمية العبد عند الاشارة
الى الخل لغو عندهما وباب النكاح مبني لا يسامح فيه ولهذا لو سمى لها خمرا او خنزيرا او مهر المثل وكذا اذا سمى
العبد عند الاشارة الى الخل لغو فاذا لغى تسميه احد العبدين صار كما لو تزوجها على عبد واحد غير ان هذا
نقول انها لم ترض بكون الواحد مهرا فيتم لها مهر المثل دفعا للضرر عنها ويلزم على هذا قول ابي حنيفة
لو تزوجها امرأة بالف درهم على ان يخدمها من البلد او يكرم لها او يهدي لها هديه عند فوات الشرط يصار

www.alukah.net

في تعريف الماهية وهي المقصودة والاساءة تعريفها من حيث الصورة دون الماهية وكان اعتبار التسمية
المعرفة المقصود اولى اعلم ان هذا اصل مختلف فيه بيننا ان عندنا قول الخل والخمر جنسان لتفحش التفاوت
في المقاصد والعبد والحر جنس واحد فجعلنا صورة ومعنى وانما يختلفان في المالية لا غير والدبس والخمر
مع العبد جنسان اصلا وان اختلاف الجنس كان كنوعين اختلاف الصورة والمعاني كما في الخل والخمر والحنطة
والشعير ثبت اصلا والمعاني مع المعاني في الصورة كما في العبد مع الحمار والمعاني صفة الخلع والخمر
والحر مع العبد جنس واحد لان الصورة الواحدة تصلح جامعة لجنسين مختلفين فيقام الجنس الصوري
والحر مع الرقيبة شعاقبان على صوره واحدة فان الحر نسبي والرق تحرر وكذا الخنوثة مع الذكورة والمرأة
المرأة الحر مع الصغير مع الكبير جنس واحد لانها شعاقبان على محل واحد بخلاف الذكورة والمرأة فانها
جنسان لانها شعاقبان على محل واحد فان قيل ما ذكرتم يستقيم بالخنوثة والذكورة وغيرهما
فانهما شعاقبان على محل واحد مع هذا جنس واحد قلنا نعم ولكن ما يوجب الوفاق قد يغلب على ما
يوجب الخلاف كما نحن فيه فان صوره ومعنى وانما يختلفان في صفة الذكورة والمرأة فغلب الوفاق
حتى كانا جنسا واحدا ثم لو سمى واشار وحضر المشار اليه لم يكن له الا ان يتزوجها على عبد بن العبد ان فاذا احدهما
حر لم يسلم لها الا عبد واحد باقي اذا ساوى عشر دراهم عندابي حنيفة لان الاصل عنده ان يجمع بين ما يصلح
وما لا يصلح يبطل ما لا يصلح ويستقر ما يصلح كمن جمع بين امرأتين في عقد نكاح احدهما صح نكاح التي
يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى وكذا اذا جمع في الهبة بين ما يصلح وبين ما لا يصلح كان للهبة ما يصلح دون
ما لا يصلح ومن هذه المسئلة مبنية على المسئلة المتقدمة ومتى ما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجب مهر المثل وعند ابي يوسف يجب قيمة الخل لو كان عبدا ووجه البيان ان
تسمية العبد الحق الاساءة الى الخل وباب النكاح عندهما ان الخل جنس واحد متفاوت عند
ابي يوسف حتى ان تسمية العبد الواحد معتبر وان اساءة الى الخل كذا هذا اعتبر تسمية العبدين ودخل
على تسليم احدهما فيجب قيمته لو كان عبدا كما لو تزوجها على عبد بن فهلك احدهما قبل لو كان وكذا
ينبغي ان يجب قيمة عبد وسط لقيمة الخل لو كان عبدا وقلنا فيما ذكرنا على ما اشار يقدر المكان في
الاشارة يقتضي اعتبار المشار اليه والتسمية تقتضي اعتبار المسمى فجعلنا بينهما وقلنا وجب القيمة اعتبارا
للمسمى وقيمة الخل لو كان عبدا اعتبارا للاشارة واما وجه البناء على قولهما ان تسمية العبد عند الاشارة
الى الخل لغو عندهما وباب النكاح مبني لا يسامح فيه ولهذا لو سمى لها خمرا او خنزيرا او مهر المثل وكذا اذا سمى
العبد عند الاشارة الى الخل لغو فاذا لغى تسمية احد العبدين صار كما لو تزوجها على عبد واحد غير ان هذا
نقول انها لم ترض بكون الواحد مهرا فيتم لها مهر المثل دفعا للضرر عنها ويلزم على هذا قول ابي حنيفة
لو تزوجها امرأة بالف درهم على ان يخدمها من البلد او يكرم لها او يهدي لها هديه عند فوات الشرط يصار

الى مهر المثل لان ذكر الشرط اسمى يفقد النكاح ولا كذلك في مسئلنا اذ الحرام يسمى اصلا والفرق الثاني انه لا يمكن الوقوف على المشروط مع المسمى في الحال لكونه على خطر الوجود فلو اوجبنا المصير الى الكل المسمى لزمها ضرر لا يمكنها التوقي عنه فاما منا يمكن الوقوف على المشاع اليه قبل النكاح بالفحص لظهوره حرا او عبدا فلو لزمها ضرر لكان بتقصيرها قوله وانما سقوم بالتسمية بعني حق الزيادة على مهر المثل وهذا وقع النقض عن مسلما المفوضة او نقول المراد من قوله وانما سقوم بالتسمية بعني سعاوت قيمتها باخلاف التسمية ممزوجة مع قيمتها بالتسمية مساويه لكل المنافع ومنه زائدة واخرى ناقصة فاما اصل القيمة ومهر المثل فسعاوت في نفس الحر ولهذا لو لم يسم في النكاح الصحيح والفاسد حتى دخل بها يجب مهر المثل من غير سعاوت وهذا كالعبد قيمته الاصلي وهو المال الساوي لماليته فسعاوت في نفس الامر ولكن باخلاف التسمية عند القوم سعاوت بسبب التسمية في النكاح الفاسد زادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت عن مهر المثل لم يجب الزيادة على المسمى لتمام التسمية اعتبر التسمية في نفي الزيادة عن المسمى ولم تعتبر في ايجاب الزيادة على مهر المثل والفرق بينهما من وجهين احدهما ان التسمية اذا نقصت عن مهر المثل لا يخالفها مهر المثل بل يوافقها ويؤيدها فاعتبرت لانها تابعة تؤيد وفيما اذا زادت على مهر المثل لم تعتبر التسمية لانها تخالفها مهر المثل وهو الواجب الاصلي والثاني ان يجب الحط تعتمد وجود الرضا والتسمية بالنقصان يدل على الرضا صحيحا او فاسدا فاما ايجاب الزائد على قيمته فلا يسقط الواجب عن قيمته لان البيع مال متقوم في نفسه ولا كذلك المستوفى بالنكاح فانه ليس بمال حقيقة واما احكم المال لا يجب الحد ولو نسل اراد المصنف رحمه الله بقوله وانما سقوم بالتسمية العقد يعني سقوم المستوفى بالعقد اذا العقد يستعمل على التسمية الحقيقة او حكما ليدفع النقض بهذا التاويل وما قال المدقق موافق لهذا التاويل قوله هو الصحيح قال زفر رحمه الله هو من اخر الوطئات في زوال المهر بالوطي اذ لا عبرة للعقد بدون الوطي ولنا ان العدة انما يجب لزوال الفراش وانما يصير فراشا بالعقد بالعقد اذا اتصل به الوطي غير ان شبهة العقد وهو الفاسد من النكاح ملحق بالصحيح وكان رفعها بالتفريق قوله اضافه الى ما يقابله يعني اضاف الضمان الى ما يقابل الضمان وهو المهر الذي وجب للكفالة لان العين الاخرى لم تكن مكفولة بالمهر وبحل الحر المحل المحترم لحرمة وعلمها جائزة اذا لم يكن المهر معينا قوله وصح ابراؤه اورد عليه المكاتب المستسعى عن المين وكذا ملك الرقبة فصار المين اذا باع مال الصغير بعد بلوغ الصغير علم انه مباشر في بيع مال الصغير فلو صح الضمان صار ضامنا لنفسه وهذا محال والجواب ان النكاح الصغير حيث يكون المهر سعيرا او معيبا فانه ووكيله قبض المهر للاب باعتبار انه مباشر في عقد النكاح بدليل ان المولى لو ترى انه لا يملك القبض بعد زوال الرق به بالبلوغ فلو صح ضمانه لصار ضامنا لنفسه بل لغيره قوله فلا تخلي عن العوض اذ لو خلا يكون بدلا واباحة وهذا لم يجر في الابضاع اباحة لخطره الا ترى ان لغير الطي

مهر المثل بعد وجود النطق بالصحة للاجماء والقياس ان لا يجب شيء لان الصحة لا تثبت بالعقد فاسدا حتى يتصور الوطي فيه لكن ترك القياس بالاجماء

بالوطي مرة بعد اخرى الى اخر مرة ووجه المطالبة انها ثبتت في شيء قابله البدل قوله هو الصحيح قال بعضهم العسل يادون عشرة دراهم ولا يلزم على هذا ما اذا اخلف البائع والمشتري قدر الثمن فالقول قول المشتري وان ادعى شيئا قليلا لجعل الزيادة ممنوع فان ثمة القول قول البائع انما عدل الى يمين رحمه الله كذا في المبسوط قوله بنيه فان قبل الروج منكر لما يدعيه المراة وقد نهض بالبينة والمراة يساعده في هذا الخلاف انها تدعي الزيادة والزوج ينكرها على اي شيء نقيم البينة قلنا الزوج يدعي النكاح بالف ويدعي وجوب تسليمها بهذا المقدار والمراة ينكر ذلك النكاح بالف فيصير النكاح بالفين فاثبات ما يدعيه فائدة وهو اسقاط اليمين عن نفسه وانما رجح بينته لانها تثبت الخط وبخالفه الظاهر والبينة من يخالفه الظاهر قوله يخرج الواوي بمعنى اقتصارا لخالف على ما اذا كان مهر المثل الفا وخمسمائة و لا شهادة له على دعوى احدهما ووجه ان الخالف انما صار اليه اذا لم يكن قول احدهما احق بالقبول الا ترى انها اذا اخلفا في البيع فادعى احدهما سابقة وادعى الاخر خيار الشرط فانه القول قول من يدعي السابقة لان الاصل يشهد لقوله في الفصول الثلثة لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وذكر انه لا يكون التحالف لسقوط كل واحد من المسمى بمن صاحبه فبقي كانه لا تسمية وكون موجبة مهر المثل قوله بحكم مهر المثل ولو كان مهر المثل الفا وخمسمائة يجب الفا وخمسمائة الا باعتبار التسمية حتى لو ابرا الزوج بعد ما يجب بالعقد لا يصح ابراؤه ما باعتبار مهر المثل حتى يصح الزوج فيها كذا قال في الاسلام البزدوي رحمه الله وقال صاحب الجامع يجب الكل باعتبار مهر المثل حتى يصح الزوج فيها وهو الاوجه لان بالتحالف انفسخ التسمية وصار كانه لم يكن يجب مهر المثل وان قاما البينة في هذه الصورة قضينا بالف وخمسمائة لان البينة بطلت للتعارض فصار كانه تروجها ولم يسم لها شيئا وانما بطلت البينات في هذه الصورة لان كل واحد منها تثبت الاصل والوصف فلا يمكن ترجيح احدهما على الاخر اذا كان مهر المثل الفين حيث يرجح بينة الزوج لانها تثبت الاصل وبينة المراة لا تثبت الا الوصف لانه نابت شهادة مهر المثل وانما تثبت صفة العين فلم يقع التعارض فيرجح بينة الزوج قوله عندهما يعني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وابي يوسف ان لم تعتبر شهادة مهر المثل عنده خلافا لزفر وحين قدر المسمى تعتبر القضاء بالمسمى للاداء على اصل المسمى فيجب الاقل من اصل المسمى تعتبر القضاء بالمسمى فلا يبقى المصير الى مهر المثل قوله فيهر من يقدر القاضي هذا التعليل اشارة الى انه انما تقول بهذا بعدم تحاكم العبد ومهر المثل يخلف خلافا الا ترى ان عند التحاكم لا يقضى الا بالاقل فاذا تقادم العهد وانقرض اهل ذلك العصر يتعذر على القاضي الوقوف على مقدار مهر المثل وعلى هذا الطريق يقضى بمهر مثلها اذا لم يتقادم العهد ووجه اخر في هذه المسئلة ان المختار في النكاح لمثله اشيا المسمى وهو الموجود والنفقة وهي الاضعف ومتوسط بينهما وهو مهر المثل يشبه المسمى من حيث انه فيه الصحة كالمسمى ويشبه النفقة من حيث انه يجب بدون الشرط كالنفقة والمسمى لقوته لا يسقط موتهما والموت احدهما

والسقف لضعفها يسقط موتها وموت احدهما وهو فصيل الخ يسقط موت احدهما ويسقط موتهما وهذا العلل
سيرا الى سقوط غير المثل موتها بتقادم العهد او لم سقاهم قوله اسقاطا لواجب وهذا اخر التوضيح اما موته
به للتحريف في اداما وجب عليه بحب وزيادة والظاهر من حال العاقل انه يقدم عليه وهو القياس في الطعام الذي
يوكل اذا ان الخوف منه بعد الاهداء واحتساب المهر بعد لوما فالظاهر كذب الروح حتى لو كان طعاما غير
معتبر للاكل كالحنطة والبقول والشاة الحية والشلكان العول قول الروح فاما اذا كان معدا للاكل كالحلوا و
الشاة والدجاج المشوية والرغيف للتحفة من السم وكل ما لا يبقى ويفسد كقول قولها فصل
قوله كاهل الحرب وهذا انما يتوافقا على احسنه رحمه الله في الحربي انه لا يحب المهر لقيام المنعة الحسية
وفي حق اهل الذمة المنعة شرعية وهو منع الشرع اياه عن التعرض لهم ومنه المنعة اقوى من المنعة
الحسية لان الشرع سلطنا على ابطال المنعة الحسية ولمرنا بتقرير المنعة الشرعية فلما امتنع حكم
الخطاب لعدام المنعة الحسية فالشرعية اولى وهذا لخلاف الزنا والربوا لانه حرام في الاديان كلها و
مستثنى عن تقويمهم فاما النكاح بدون المهر صحيح عند بعض العلماء كالمفوضة فوجب القول بعدم وجوب
المهر في حقهم بديانتهم ذلك وبعد الاسلام لو قلنا بالوجوب لوجب في حال بقاء النكاح وبقاء وتستغني عن المهر
عه فان قيل قوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الذمة فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين يقتضي وجوب المهر
عليهم ولنا خص عنه النكاح بنص تهود وشرب الخمر واتلاف الخمر والخنزير حيث الزمنا بديانتهم حتى لو
سب احد الخمر وجب ضمان خمر وخنزير بمثلهما لقوله عليه السلام من علمنا انه يعامل فيه بالقياس يعامل ديانتهم وكذا
الخطاب في سرقة الخمر قوله في البيته والسكوت روايتان في رواية لا يجب المهر عندنا كما في البيع
لان ملك البضع في حقهم كملك المال في حق المسلمين ولا يجب المال الا بالشرط وفي رواية يجب النكاح معاوضة
البضع بالمال فالتنصيص عليه بمنزلة استراط العوض كالتنصيص على البيع فما بين المسلمين فيما لم يوجد
التنصيص على نفي العوض يكون العوض مستحقا لها وكذلك عند تسميته الميتة والدم وجه قول ابي حنيفة
انه ليس بمال وكان هذا والسكوت عن ذكر المهر سواء قوله القبض هو كالملك بدليل انه لو ملك
قبل قبضها ملك منه حتى وجب عليه مثله وبعد قبضها ملك منها ولا شيء على الزوج ولانا الملك في
المهر حصل القبض واه حتى يتصف بالطلاق قبل الدخول من غير قضاء ولا رضا وبعد القبض في ملكها
فالكل الى ان يسترد النصف اما بالقضاء او بالرضا والمالك سببه ملك يات فيكون له سببه بالعقد
وجبان بنفس القبض سبب الاسلام كالعقد الحاقا للشبهة بالحقيقة في الحرمات وهو الاصح
ان الملك بالقبض صورة اليد ولا باس بها بعد الاسلام وهذا طرد الملك نوعان ملك الرقبة وملك
التصرف وكلاهما ثابتان للمراة قبل القبض بدليل انها تتصرف فيه بيعا وهبة وصورة اليد المسع
بالاسلام كالمسلم اذا خمر صيره والمالك بالقبض لا بست اذا لم يستفد احد الملكين كالذمي اذا غصب

منه الخمر ثم اسلم له ان يسترد الخمر من الغاصب ويكون قبضه موكدا ومع ذلك يجوز اذا لم يستفد به احد
الملكين وكذا هنا وفي غير المعين القبض موجب الملك ومنع بسبب الاسلام اجماعا غير ان عند ابي
حنيفة رحمه الله يجب لها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل لان قيمة الخنزير لها حكم الخنزير بدليل ان
الدمي اذا روح امراة على خنزير فهو مخير بين اعطاء الخنزير وبين قيمة الخنزير الوسط وفي الخمر تخير

باب نكاح الرقيق قوله عبث فيها
بدليل انه لو استرد امته ولم يعلم انها زوجه الخيار لها لخيار الرد بالعيب وكذا في العبد قوله لان الملك
تزويج نفسها فان قيل يشكل ذلك لان من اكتسب كتزويج امتها فلنا منافع البضع سفعة حقيقة
لكنها غير محل حتى كان الباسد من شرطه والوقت سلطه فاعتبار الحقيقة يثبت الجواز واعتبار الحكم
يمنع فلا يثبت الجواز بالشك بخلاف منافع سايرالاعضا لانها سفعة حقيقة وحكما بخلاف امتها لان لها
التصرف في كلها كذا في جزوها عبا كان وسفعة قوله يسمى طلاقا فان قيل يسمى الرد طلاقا فالكل
بطريق المجاز وحقيقة ابطال ملك النكاح والحل الحقيقة متى امكن لم يصار الى المجاز فلنا الحقيقة متروك
عند قيام الدليل وهنا قام الدليل على عدم ارادة الحقيقة وهو التمرد على مولاه بعلامة الفات الله او
الرداءة في الجارية لان الرد بغير ما كان وفي الجارية اثبات لم يكن ولا يثبت الجواز بالشك
والشبهة على انه لم يبع الحر المطلق من المولى لان الحر لا حقوق له يعتد القدر به على المولى هنا
لا القدر على المطلق ولهذا لو قال لعبده كفر لمنيك لمالك او تروح اربعا لا يبع الحر به لانه لا ملك بنفسه
واذا لم يبع الحر حل محل عاجزا عن الحر والرد اذا لم يرد المطلق لا يمنه المهر بالرد بخلاف ما لو زوج الفضولي
امراة حال له طلقها يكون اجازة لانه ملك المطلق بالاجازة فملك الحر به فان قيل اذا استرد عبدا سراقا
ثم اعتق البايع باعتاقه صح ولو اعتق نفسه لم يصح قلنا المهر بالعتاق تضمن الامر بالقبض عنه او قضاء وكان
قبض البايع كقبض المشتري وبعد قبض المشتري يصح اعتاقه فصح المهر به وفي بيعنا منه لو قال اذا قبضت
عليها طلقها او طلقها طلقته بكل الوجوه يكون اجازة له باعتبار صحة المهر بالطلاق لا باعتبار
ان الامر بالطلاق الحقيقي والطلاق الذي يعقب الرجعة وانه من خصايص جواز النكاح متضمن الاجازة فاما
مجرد قوله طلقها لا يكون اجازة ولا دلالة على السخط تصرفه الى المباركة قوله منه لانه قد
بالاجنبة بناء على العادة ولا مفارقة بينها وبين الحرة في حكم المسلة قوله لان بعض المقاصد حاصل
من كل الاعتاق وغيره فلا يفيد التعليق لان شرائط جواز البيع لا تبقى بها كل فقبه
فضلا عن العامي لا يصرف الى تطليق البيع دفعا لخروج القيمين بخلاف النكاح فانه عقد مسنون في
نفسه عن جهة الفساد ومباشرته يكون على وجه من الناس فيها شرعي وجه الصحة ظاهرا والناس
لا يجمعون على النكاح الفاسد عادة فانصرف المطلق الى ما هو عادات الناس ولان النكاح الفاسد

www.alukah.net

الخ صورا لان في البيع الفاسد يستطاع اعادة كل واحد منهما الى ما بعد القبض من غير تسوية ولا ما خير
ولنا ان حنيفة رحمه الله ان اللفظ مطلق يتناول الصحيح والفاسد وبعض مقاصد النكاح حاصل به فانه اذا قبل
به الوطئ يثبت به النسب وتجب العدة ويجب المهر وهذا لان الامر بالنكاح من المولى تناول ما فيه منفعة ملك
البضع لان العبد في ملك المنافع مواعلى اصل الحرية بدليل كثير من افعاله هذا الملك بدون اجازة المولى
واما الحاجة الى الامر فوجد لان ما فيه من اشغال ذمته بالمهر والنفقة فانه في مالية مملوك المولى واذا كان
الاحتياج الى الامر هذا المقدار صار الامر بالنكاح في المقدر كانه قال اشغل ذمتك بالمهر ولو نص على
ذلك يملك الاشغال بالمهر فكذا هذا غاية ما في الباب ان الظاهر من حال المسلم انه لا يأمر بالنكاح الفاسد فيقيد
بالصحيح قلنا لا نقول بانه يأمر بالفاسد بل الامر بالنكاح مطلقا والفاسد انما يراد به لانه فاسد لانه
نكاح وذلك الصحيح فاعتبر هذا بالامر بتحرير الرقبة فانه مطلق يتناول رقبة واحدة ولا يعرض لصفتها
صفاتها فلو لصق كافرا ومومنة او معتدة او تركية فانها تجزئ لكونها رقبة لكونها كذا وكذا من صفاتها
المختلفة فكذا الامر بالنكاح يتناول الصحيح والفاسد لانه لوصف الصحة والنساء بل لكونه نكاحا وقول
النكاح يوجب اشغال ذمته بالمهر قوله ملك الرقبة وهذا لانه لا يخيل الملك في الرقبة بالحوق الاذن
ولهذا لو كاتبها او دبرها ملك وطئها ولو اخيل الملك بالاذن بالحل وطئها ملزم صحة النكاح لان النكاح لا
يلاقي حل الفرج لانه حل العين متعلق بالمالية والنكاح سلق بالادمية فلم يكن واحد منهما سلقا بما تعلق به
حل العين والمهر وان تعلق مهر حل الفرج لكنه بيت ضمنا لا قصدا فلم يعتبر لان الاصل ان يصرف
المالك منافع ملكه لمنع نفاذ تصرفه لضرر يلحق الغير وانما منع لضرر يلحق غيره قصدا هذا معنى قوله
في الكتاب لتسببه لمرد له فصار كاستهلاك العبد المدين مال انسان وتزوج المريض المديون
مدين يحيط بماله امرأة تهر مثلها اسوة للغرماء قوله باق لان الزوج بعقد النكاح ملك
الاستمتاع بها حرة كانت او امة ولا ملك لاحد سواه فتقيدت عامة منافعها سوى ما يفعله الاستمتاع على
ملك المولى ولا يجبر على تسليمها بالتبوئة لكن النفقة والسكنى اما يجبان بالاحتباس كنفقة الغصاء
والولادة والرضعة في ملك يتسلك ونفقة العاملين على الصدقات فيها والمحتبس سعلى التسليم
والتسلم سعلق بتبوئة المولى فان لم يوجد لا تجب النفقة قوله لانها مهرها قيل هو كذلك حكم
له لان المهر لو وجب لوجب له لانها فلا حاجة الى نفي المهر لها ويحتمل ان لا تجب لقصاد نفيها ايضا
لان ذلك حق المولى يصرف الى دينها عن رقبتها فاذا بطل حقه لم تجب لها قوله لان الفصول
ميت ما جلم بدليل انه من قال لعبده ان مت فانت حر فصل بعتق وانما اعتبر القتل وطئا للحق
في حق العامل حكما للضمان من دية او قصاص ولم سعلق بصل المولى اذ تحكم من احكام وطئ الحق
فاعتبر حق العامل حتى وجبا كاملا لحرة اذا قتلت نفسها حصل ذلك حقا في حقها وصار كما اذا قتلها اجنبي

ولا تتعلق بقتل المولى امته الكفارة اذا كان القتل خطأ وانما تجب بقطع الحق كما بالموت تجب
الكفارة بحكم الله تعالى وما تجب حقا لله لا تجعل القتل فيه قطعا كما لا تسلم ولان الحرة اذا قتلت نفسها وهي
لا حسنة رحمه الله ان القتل منع المبدل عن صاحب الحق فجاز ان يمنع البدل كما لو ارتدت الحرة واحكام
القتل في حق المولى باستيفاء الكفارة والاثم وانما تجب بالقصاص في النفس بوجود الجناية فانه
فيه لانه لو وجب لوجب له على نفسه وهذا محال وهو كما لو قتل الحرة اذا قتلت نفسها لان القتل انما يتم عند الموت
لا بصنع صنعها فتعذر اختيار ما يحصل كان القتل لم يوجد فلم يوجب سقوط البدل ولو سلم كونها قاتلة الا ان
منع من البدل المبدل قبل التسليم يوجب سقوط البدل وهنا البدل ليس للمرأة على الحقيقة بل للوارث
ولا يوجب سقوط حق المولى لان البدل له وقد فوت المبدل قبل التسليم فيسقط البدل ولا يلزم
الصغيرة اذا ارتضعت من زوجها او المجنونة اذا قتلتا من زوجها شيء وهي بائنة لا يسقط المهر
لان منع البدل عن مانع المبدل بطريق المجازاة لا بطريق المجبرة لان ذلك النكاح لا يتصور بالاتلاف وهما ليستا
من اهل المجازاة حتى لو كان المولى صبيا مجنونا لا يسقط المهر عند ابي حنيفة وان قتل الرجل الصغيرة
اذا ارتدت تجازى بسقوط المهر كان قتل الفصول لها قلنا انما تجازى على افعالها لا تكون مجبورة في حقها
والردة محظورة من الصبية اذا كانت عاقلة بدليل انها تحرم عن الميراث بسبب الردة وكذلك تحبس حتى
تموت قوله دفعا للزيادة فان قتل المرأة وان كانت دافعة للزيادة فهي مسلطة حق الروح عما كان
ثابتا والزوج يستبقي ملكه الثابت ثم يفوت ذلك من ضرورات ذلك فلما دار الترجيح جانب المرأة قلنا
اعتبار جانب المرأة اولى لانها تباشر فعلا مستركا بينها وبين الزوج لدفع زيادة تجري عليها للروح والروح
يثبت لنفسه حقا عليها لا استيفاء حتى يستوي منها ولان الزوج رضي بهذا الضرر حيث تزوج
المرأة كما لو تزوج صغيرة زوجها غير الاب والجد لما لم يتم برضى هذا الضرر لانه لا اعتبار لرضاه في
النكاح قوله مع النكاح وهذا بخلاف ما اذا استرت سيالها عتقت حيث بطل الشرط وذلك
الشرط بعد موجبا الملك للمولى فلو تقدم بعد عتقها كان موجبا الملك لها وذلك لا يجوز فاما النكاح بعد
موجبا الحل لها وبعد العتق لما سقد بهذه الصفة ناضا وبخلاف ما اذا تزوج العبد غير اذن مولاه
ثم اذن له النكاح لا يجوز النكاح المباشر دون الاجازة وكذا الفضولي اذا زوج رجلا امرأة ثم وكل بالنكاح
لا يجوز النكاح المباشر دون الاجازة وكذا الصغير اذا كان لها ولي احدهما اقرب والاخر بعد فزوجها
الابعد جاز فلم الاقرب وقف على اجازة الاقرب فان تزوج الاقرب وغاب غيبة منقطعة حتى بطلت
الولاية الى الابعد لا يجوز الا باجازة مستانفة وكذا المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة من انسان
توقف النكاح على اجازتها فان ادت وعتقت يجوز ذلك النكاح الا باجازة مستقبلة والجواب
اما الاول والثاني فظاهر لا بحر بالاذن والتوكيل دون الاجازة لان الاذن والتوكيل قبل الخروج عن التصرف و

واما الوقيه ولو جاز نكاح المباشر فعل الاذن والوكيل لا يقع الاذن والتوكيل وكذا واطلاقا فمنع الاذن والتوكيل منع الجواز وقضية هذا ان يجوز بالاجارة مستقبلة كما هو القياس الا انا استحسنا وقلنا بالجواز عند الاجارة لقيام المجارة مقام النكاح واما الثاني فلان الاجر بعد حبس نفسه بعد النكاح لم يكن ولما وقع لم يكن ولما في شيء لا يبقى في عوائد بل يتوانى في كل انكاحه على رأي الاقرب فلم يكن النكاح على الوجه المرضي والاظهر فيجب بوقته على الجارية بعد صيرورته ولما يمكننا له من اكتساب اصلح المكاحين وهذا الحرف نفع للانفصال عن الفصل الرابع والمسايل والفوائد قوله وجب المسمى بهذا جواب الاستحسان و القياس ان يجب مهران مهر بالعقد ومهر بالدخول وجه الاستحسان ان فساد العقد استند الى وقت وجوده فاوجب مهران احدهما بالدخول الواجب بالدخول واجب بالعقد اذ لولاه لوجب الحد وكان الواجب بالدخول بضعا فالى العقد فيلزم مهران بعقد واحد وكل لا يجوز بعقد واحد لانه لو زوج العبد بغير اذن المولى ودخل بها يجب المهر وهو حق العبد ولو وجب المهر بالدخول لوجب ان يأخذه في الحال لان المهر يؤاخذ في الحال فيمان بعد العتق قلت كيف يجوز القول بالاستناد والمانع من الاستناد موجود لان زوال الملك يقصر على العتق الا ترى ان امة الغير لو تزوجها عبد ثم ملكها الزوج او ورثها ثم اعتقها لم يكن لها الخيار لان زوال الملك قصر على العتق ولنا ملك المولى غير مانع لانه بدليل ان المولى لو اجاز فصل العتق يستند الى اصل العقد والمانع المضرار بالمولى فاذا اعتق زال لان المانع فاستند ونظيره العبد المحجور عليه اذا آجر نفسه في غير وسلم ثم اعتق لم يجز العقد وجب المسمى وانما لم يحل على الزوج المولى لان الاستناد لا يجوز بل لان الاستناد يظهر في حق العالم في حق العالم والمستوفي منها بالاشيء ولا يظهر الاستناد في حقه ولهذا قلنا الواجب اذا وجب في الجارية المبيعة بعد قبضها وطئها المبيع مهرا لا يجب العقر على المبيع بوطئه وان كان الوجوب في البعية فصحا من الاصل فان قيل لو كان الجواز بطريق الاستناد سعى ان يكون المهر للمولى في الفصل الرابع حكم الاستناد انما يظهر فيما لا يحلف مستحقه وفيما اذا كان الدخول بعد العتق لحلف المستحق بيمان الثبوت بعد المهر وزمان العقد هو المولى فلو استند هذا الحكم قلنا بيمان العقد يبطل هذا المستحق فلا يمان الثبوت فيبطل الاستناد من حيث ثبت فلا يتم تقديمه ولا بد من تقديم الملك على الوطي كما لا يقع مهرا اما او كما شرطا لصحة الاستناد وشرط الشيء يسبقه لا محالة بخلاف وطي الجارية المشتركة لانه لا ضرورة الى اثبات الملك سابقا على الوطي اذ الملك له ثابت وهذا العقد بين الملك كاف لصحة الاستناد فلا في الوطي نصيب شريكه فيصير نصف العقر حتى لو كانت الجارية مشتركة بين اخوين فوطيها الاب فولدت ولدا وادعاه الاب ثبت النسب ويجب العقر اجماعا فان زاد من ملك نصف الجارية كاف لصحة الاستناد فلا حاجة الى ملك نصيب الابن سابقا ولكن لو وطيها غيره وعلق بحر العقر اجماعا لعدم ملكها اصلا فلا يوصف العدم ولا توصف الملك فلان الملك يتصور صحة الاستناد ولا ثبت دونه قوله فدل على ابقاء

ملكه فان قيل قوله عليه السلام انت ومالك لابيك يدل على ان الاب حقا في مال الابن قلنا لو كان للاب حق في مال الابن وحبا ان يحل للابن وطي جاريته كما يحل للمولى وطي كاسته لما ان لها في نفسها حقا على ان اول الحديث يقتضي خلوص الملك للابن لانه اضاف اليه وهو قوله ومالك وقوله لابيك يحمل على ان له حق الانتفاع بمال الابن عند فقا للتناقض قوله طلب الملك منه لانه لا عتاق عنه لما لم تصور بدون الملك فصار الامر بالاعتاق عنه مقتضيا ملكه كما في عبد الغير ثم لم كن وكيلا في اعتاقه وقول المصور ثبت مقتضيا بعد ثم عتقت طريق الوكالة وانما يصار الى هذا تصحيحا لتصرف العاقل كما قال في المراة طلقي هذا الكلام كذب من حيث الظاهر لانه مناقض من حيث الحقيقة كما اذا قال ضربتك ولم يضربها ومع هذا يصح هذا الكلام وينصرف الطلاق الى ما قبله التصحيح الاخبار عن الطلاق فان قيل لو صرحت بالمقتضى بان العتق منها بل من المولى فاذا لم يصح اولى ان لا يقع منها قلنا كم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا الا ان تصحيح الحال لا يجوز ويجوز ضمنا طريق التبعية كما اذا ولدت الامة ضحية وكذا الزمان لا يسبق قصدا بدون المصدق اصلا لم يثبت ضمنا بدون المصدق طريق التبعية للابوين او للدار او للعارية فان قيل يجب ان لا ينعقد النكاح لان الملك لا يثبت نزولا فساد النكاح ملك المبضع كما كان لا يستغنا بدمن ملك النكاح ملك اليمين وذلك فيما سبق فما نزول الا ترى ان الوكيل اذا اشترى منكوحته لا ينفسد نكاحه لانه لا يثبت نزولا قلنا انما فسد النكاح منا لتعذر الجمع بين الملكين المتنافيين الا ترى ان من قال لامته ان اشتريك فانت حرة فاشتراها عتقت وفسد النكاح لما قلنا وانما لم ينفسد نكاح الوكيل لانه تعلق بحق الوكيل وفيما كان فيه لم تعلق به حق غيره فان قيل ما ذكرتم من التعليل ينتقض بما لو قال لعبده ان فرسك لفلان او ثوبك او ترح اربعا لا تعتق وان كان الترويح بالمهر والكفر بالمال لا تتصور الا بعد الحرية قلنا الثابت بالمقتضى ضروري بقدر ما تندفع الحاجة والحاجة الى اثبات الضرورة الى اثباته بحيث لو لم يثبت لم يمكن اثباته على هذا الوجه لا بحيث يثبت ضمنا لانه يمكن اثبات العتق على وجه يظهر في حق الملك دون غيره لان اثبات العتق على هذا الوجه ممتنع شرعا لان العتق لا يحتمل الخصوص فالضرورة في حق الملك من الكفر والترويح بالمهر ان اوجب بعد العتق فاسقاطها في حق غيره ممنع الثبوت فلا يثبت فان قيل ما ذكرتم منتقض بنساء النكاح بثبوت ملك اليمين مقتضى صحة الاعتاق عنها قلنا هذا فيما اذا لم يمكن الحكم بانتاجه منافاة الدليل و ملك النكاح ثابت على منافاة الدليل لانه ثابت ضرورة على ما عرف قوله ولا يمكن اسقاط بطريق القضاء لان العمل بالمقتضى سرعي فانما يعمل استقاط ما يحتمل السقوط وشرط القبض لوقوع الملك في الهبة ثبت بالنص فلا يحتمل السقوط بحال وكذا لا يمكن اثباته ايضا بطريق القبض فيما حتى لا يمكن ان يحمل بانها بعد ما كان معدوما وما حقيقته بخلاف السبع لانه يتصرف سرعي في اكل انيابه اقتضاء وخلافا فيما اذا اعتق غير ما اذا الكفاره عنه لان العقر صار ما ساعي الحرة في القبض فصار كالمهر بالتصدق بعد ما صار قابضا الموهوب بقبض بايه

www.alukah.net

ولا وجه لجعل العبد راضيا بنفسه للامر لانه لم يسلم له بالعوض شيء من ملك المولى ليصير راضيا به بل بطل ملك المولى وسلامة شيء بالاعتاق وبخلافه اذا قال اعتق عبدك عني بالف درهم ورضي من جوهته صح الاعتاق من المرء وتفسد النكاح وان كان القبض شرطا لثبوت الملك في البيع الفاسد لان البيع الفاسد مشروع باصله فاحتمل سقوط القبض بطريق الاقتضاء لانه احد نوعي البيع وهذا كذلك بخلافه لانه لا يثبت الملك فيها بدون القبض المبتغى

باب نكاح اهل الشرك

قوله عامة وعلماؤنا الخطاب يجيء عند ابي الحسن في دار الاسلام ويهم من اعوام الاسلام قال عليه السلام النكاح لم يشهد وانه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جميع الخلق قال الله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقال وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقال عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر فثبت الحكم على العموم كما في حق الاحكام قال الكل مخاطبون به غير انا لا نعرض لهم اذا تركوه واعتقدوا غيره لانهم التزموا بالتبعية قوله لا نعتقده وهذا لانهم يكذبون المبلغ ويزعمون انه لم يكن رسولا وقد التزموا ذلك بالذمة او بالمحاجة لكن عقد الذمة وشيوع الخطاب ما اعتبر في حق من يعتقد المبلغ رسولا وهذه النكتة اشارة الى ان العدة لم تثبت عندي رحمه الله وقال بعضهم ان العدة ثبت لكن لضعفها لا تمنع جواز النكاح كما اذا وطئ امته بشبهة فهي معتدة ولضعفها لا تمنع بقاء نكاح الزوج قوله لانه لا عدة وعلماؤنا رحمهم الله يقولون لما لم يقطع الحكام لكن حرم الوطء لاحترام ماء الكافر فثبت شرف النكاح ولا يتبين صلح حتى لو فرق عليه والاسلام لم يصلح وكذا كل واحد من الكافرين اصلح في بقاء النكاح ولا يتبين عرض الاسلام ليحصل المقاصد بالاسلام او يخلو بنفسه الصلح لاضافة الفرقة اليه قوله كما في حق البعض يعني لما لم تعد الرض على الاسلام ولم يوجد سبب صلح لاضافة الفرقة اليه انما شرط الفرقة وهو مضي ثلاث حيض مقام السبب كما في حق البعض موسر الموضع انهم مقام السبب في حكم الضمان ومضي ثلاث حيض اثر في الفرقة في الجملة كما في الطلاق الرجعي ان الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح كما لا يزيله اسلام احدهما فاذا انقضت ثلاث حيض اقيم حكم السنة مقامه فكذلك هنا وهذه الحيضة لكونها عدة فيستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها كما مر من اصله بهام نظرا الى ان قبل الدخول ثلاث اقراء وان كان بعد الدخول بطرفا كما سر آخرته لغلبة الحرب والروح هو الذي اسلم فكذلك لا عدة عليها لان حكم الشرع لا يثبت فيها وان كان سلطانة هي المسلمة فكذلك لا عدة عليها عندي رحمه الله لان حد الحرة على النصف من الكافر اصلا مسئلة المهاجرة وعندها يجب عليها ثلاث حيض اخذا بقضاء العدة والشافعي رحمه الله يفصل بين المدخول بها وغير المدخول بها كما مر من اصله ان النكاح انما يتأكد الدخول فقطع سفن الاسلام وان تأكد لا يوجب ثلاث حيض كما في الطلاق قوله عن دينه المسبي حتى لو كان على المسبي دين في دار الحرب يسقط عنه بالسبي ليصفو المسبي للسابي قوله منع ثبوت الملك كما منع بقاء الروح وحقه لئن يحترم حتى لو كان المسبي صغيرة لمسلم او ذميين بطل

النكاح انما لان حقه محترم قوله لانه ما في النكاح يعني ملك المرقبة للسابي مما لا ما في نكاح الغير شرعا ابتداء فانه يجوز نكاح المسبية لغير السابي اتفاقا، فكذا بقاء، وهذا لان سبب ملك المرقبة لا يوجب بطلان نكاح الغير قياسا على الشراء فان بطلان النكاح اما ان يكون بسبب وضع للتحريم والفرقة واسباب ملك اليمين موضوعة لملك المتعة لا لبطلان النكاحة او باعتراض ما في النكاح وهو منافاة بين ملك اليمين ونكاح الغير سرعا لانها محتملان والمسافيان لا يجتمعان واما مسئلة الدين فانما كان الدين على عبد سبي لم يسقط الدين منصوص عليه في الماذون وان كان على حر فسبي يسقط لانه صار عبدا والدين لا يجب على العبد الا شاغلا لما ليه رقبته فكذلك لا يبقى الا شاغلا لما ليه وحين كان واجبا على الحر كان شاغلا لما ليه الرقبة اذ لا ما لية في رقبته فلا يكون اتفاقا وهو الاسلام الصفة وقد تعذر ابقاؤه وملك الصفة بعد السبي كذا في المبسوط قوله والجامع ما بينا، وهو حصول الفرقة في الصور تين معا منسوبا الى الزوج ولبوت موقوف على اصله ان الفرقة اذا كانت بسبب يشترك فيه الزوجان لا تكون طلاقا وفرق ابو حنيفة وقال لا طلاق الا طلاق والردة فسخ لان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة وملك النكاح لم شرع الا لمعصوما فلو بقي مع المنافي غير معصوم عملا بالردة وهذا لا يجوز فوقعت الفرقة لمنافاة بين النكاح وبين الردة اذ النكاح يوجب ان يكون ملكا محصنا للحرمة والردة تنافي هذا المعنى ولان النكاح شرع للبقاء، بواسطة النسل والمرء مستحق للقتل والحد فنا فلا يشرع في حقه ما كان سببا للبقاء وما كان طريقا للفناء فلا يكون طلاقا فان الطلاق رافع للنكاح ورفع الملك لمن له الملك فيكون ملك الطلاق مستفادا بالنكاح ويكون حكما له ويستحيل ان يكون احد المتنافيين حكما للآخر وموجبا له الا ترى انه لا يتوقف بالردة على الرضا وكذا الطلاق الرجعي لا يوجب الفرقة في الحال ولو كان الطلاق منافيا لوقوعه وجود المنافي فان قبل الردة ملك اليمين ايضا تصير موقوفا فملك النكاح ينبغي ان يكون كذلك قلنا المقصود من ملك اليمين قد يحاصل الردة، ولهذا ثبتت حرمة وطء الجارية المقصود من ملك النكاح لما ذكرنا من المنافاة ولهذا لا يجوز نكاحه اصلا قوله واجب عليها لان التاريخ فان الاصل ان التاريخ اذا كان مجهولا يجعل كانهما توافعا كما في الغرقى والحرقى والهدمى وهذا جواب عما قال كيف يأمرهم الصحابة بتجديد النكاح والظاهر انهم تعاضوا في الردة وفيه اجماع بفساد النكاح

كتاب الرضاع

قوله خمس رضعات حتى خمس رضعات متفرقات كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله والتمسك لهذا الحديث لمن مذهبه لا يثبت الحرمة بما دون خمس رضعات مذهبه ولزوم منه اساءة مذهبه بنجيه الجماع وبكون ارتفاع ما عليه السلام التحريم عن الرضعات وهي المصات والملاحان لعلتها فحرم خمس رضعات لكثرتها لا لخصوص القلة والربع الجزء قوله وان كانت تشبهه البعضية هذا جواب عما قال لا بد من الكسر لتحقق الرضاع اذا الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم بهذا اللفظ ورد الحديث فاجاب بالحرمة وان ثبت شبهة البعضية الثابتة بشرب

الخطم وانبات اللحم لكن في كل امر ما طن فاقيم السبب وهو الارضاع مقام الانبات واللحم قوله قام المنقص قال قيل لم علم بان عدم تلك المدة في الخبز اعتبار بما هو المنقص وانما يكون كذلك ان لو صلح حديث عائشة منقصا لما ثبت بكتاب الله تعالى قلنا تلك المدة لم تثبت بكتاب الله تعالى نصا وانما ثبت استدلالا فان من كان له على آخر الف درهم وعشرة دنانير مثلا اجلها شهرا كان اسهل احلالكل واحد منهما كيلا وما كان هذا الطريق يصلح ان كون حديث عائشة معارضا له قوله لا يدمن غير الغذا وهذا لم نه لا بد من زيادة مدة يتقوى غذاؤه فيها من اللبن على الطعام سيما فيما جرى مجراه لان المقدار الطعام حلك فيه قدرت تلك المدة باربعين يوما لان هواء اسهر وهذه المدة يصلح لتغيير الغذا بمن يرضع الى من يرضع لان تغييرها يصير للخمس ملحقة بشرب اللبن فان هذا الرضع يغاير عداء الجنين كما يغاير عدا النطفة فقدرها هنا اعتبارا للانتهاء بالابتداء قوله وعليه يحمل النص اجماع منعقد على ان هذا الرضاع في اسكماق اجرة الرضاع على الابد تقدير سنتين حتى ان الاب لو عجز عن اعطاء اجرة الحولين وعجزت الحولين وابا حمل الكتاب على هذا استدلال لا بسياقه وهو قوله تعالى فان اراد افصالا عن تراض منهما وتشاور لو حرم الرضاع بعد الحولين لم يكن لقوله من تراض منهما وتشاور فايدة قوله ولبن الفحل ومن صورة هذه المسئلة رجل له امرأتان فولدا وارضعت واحدة منهما صبيا والاخرى صبية عندنا يجوز المناكحة بين هذا الصبي والصبية وقال زفر رحمه الله وهو احد قولي الشافعي وكذا اخوان لكل واحد منهما امرأة فولدتا فارضعت كل واحد منهما صبية لا يجوز لهذين الاخوين ان يتزوج من هاتين الصبيتين لان كل واحد منهما اما بنته او بنت اخ ولو ارضعت احداهما صبيا والاخرى صبية لهذا الصبي ان يتزوج هذه الصبية لانها بنت اخ من الرضاع ولا يجوز للرضيع نكاح موطوءة الفحل ومنكوحته ولا للفحل نكاح موطوءة المرضع ولا منكوحته قوله خلافا للشافعي رحمه الله لكن يشترط ان يكون اللبن هذا بان يحصل بخمس رضعات متفرقات على ما مر قوله غالبا وتفسير الغلبة ان يروى ذلك في طهر ويحد واحد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ثلاثة اطهار وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله والخلاف في الخليط بالطعام اما لو مقروفا فالمعتبر فيه الاكثر بالاجماع زيادة استمساك ليس مثله في المائع فاذا اختلط بالمائع يصير المائع تبعا للجامد ولهذا يأكل ولا يشرب فخرج من ان يكون مشروبا باختلاط بخلاف ما اذا اختلط بالمائع لانه ما صار تبعا لما خلط به حتى لو كان الطعام قليلا بقي اللبن مشروبا فانه فشربه ثبت به حرمة الرضاع كذا في شرح الكافي قوله هو الصحيح هكذا عند ابي حنيفة رحمه الله اما ثبت الحرمة باللبن المخلوط بالطعام اذا لم يغلب اللبن عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان يغلب ثبت الحرمة وهو الصحيح انها لا تثبت الحرمة وان يغلب لان الخارج بالطعام قوله لتقويته انما جعل الدواء في اللبن لحصول اللبن بقوة الدواء الى الطفل لا يصل اليه وحده وكان هذا ابلغ في حصول معنى التغذي به ذكر في الخلاصة وفي جوامع الفقه اذا لم تدر الدواء محلولا في اللبن بل خلطه به فشربه فعال ان لم يغير الدواء اللبن بان لم تثبت الحرمة وان غيره بان ثبت وقال بعضهم ان غير طعم اللبن ولونه لا تثبت رضاعا وان غير احدهما دون الاخر يكون رضاعا وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله

كان

اذا جعل اللبن في دواء وخلط بالماء لا تثبت الحرمة بكل حال قوله لان الامام ابا حنيفة لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى فشربه فهو على هذا الخلاف كذا في المبسوط قوله خلافا للشافعي اصله ان حرمة المصاهرة كرامة والحرام لا يصلح سببا لها عنده كالزنا فكذا ايجاد ما شبهته حرام فلا يثبت الحرمة عنده قوله ودنا وتيما ما كانت الصغيرة ممن توطأ مثلها او ممن لا توطأ مثلها كذا في المحيط قوله ذات زوج فزوجها صغيرا لم يثبت بينها وبين زوجها حرمة المصاهرة لان الوطء يوجبها لكونه محققا للولد المضاف اليه لا محالة وبعد ثبوتها لا يمكن ان يكون سببا لها لان الشيء لا يكون سببا لنقيضه قوله وكذا الحرث وقد زال الملك قوله من الوطء والمراد بهما معنى الحرمة لشبهة الحرمة المحققة شرعا بحقيقة الحرمة كما اشار اليه النبي عليه السلام لو يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والشرع لم يجعل الوطء في هذا اللبن بمنزلة ما فيه من الذل والحرمة اعتبارا بالحرمة التي من الرضاعة والرضيع قوله لان السبب لا يكون قضيا الى الحكم في غير ما كان موضوعا له وانه لا يكون مضافا فيحمل الحكم والعلة من الحكم ومضافه على الحكم كالوقيعة علة لزوال الحصوة وانها يضاف في محل الحصوة ويجب زوال الحصوة بالواسطة وكذا البترة مضافة في محل العين لكن يقضي الهلاك فيوجب فوات الحصوة بواسطة وارضاع الكبيرة مضاف النكاح وهو موضوع لامساك النكاح وان كان موضوعا لامساك النكاح ولكل امساك النكاح لا يكون سببا للزوم المهر بل يسقطه واذا كانت سببه وضمان التسبيب مبني على صفة التعدي فان من حفر بئرا او وضع حشبة او حجرا في طريق المسلمين فعطب انسان بشيء من ذلك لا يضمن الا ان يكون متعديا فاعلا بالنكاح وقصد الامساك بالرضاع اما اذا قصدت دفع الهلاك لا يكون متعديا لان الرضاع فرض اذا خاف هلاك الصغير ويستحب اذا كان جائعا ومباح اذا لم يقصد الامساك ولو على النكاح ولم يعلم بالنكاح لا يكون متعديا ايضا وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الامساك الذي يصير الفعل به تعديا الى انها لا تصير متعدية لم يكونها عالمة بالامساك لانها اذا لم تكن عالمة بالامساك لا تقصد الامساك والفعل انما يصير تعديا بقصدها فاعتبرنا الجهل لدفع القصد عن فعل حسن لدفع الحكم الشرعي قوله لا تنتقل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وزوال الملك ليس بلازم في حرمة تناول اللحم فان قيل اذا اراد الرجل ان يخطب امرأة فشهدت امرأة انها ارضعتهما كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح وليس في شهادتها زوال الملك فوجب ان يقبل كما في مسئلة اللحم وكما لو اخبر عدل بنجاسة الماء قلنا مبني الرضاع على الشهرة كذا الاعادة فكان عدم الرد بمنزلة دليل على عدم الثبوت فلا يكذبها لان العادة تكذبها وصار هذا كخبر الواحد فيما يعم به البلوى لا يقبل لان الاعادة تكذبه وهذا بخلاف النجاسة والمنع لان مبناها على الكتمان والستر عن الناس فلا يكون لها تكذيب والله اعلم

كتاب الطلاق

الطلاق في اللغة عبارة عن ازالة القيد وهو ملحوظ في الطلاق يقول الرجل اطلقت البلد واطلقت اسيري وطلقت امرأتي والكل من الطلاق واما مختص التحليل برفع قيد النكاح لانه للمبالغة وذلك في رفع قيد النكاح لانه اذا تم رفع القيد بكل من الطلاق

www.alukah.net

لا باس بتسميته ما نيا في الحال فلهذا قال انت طالقه سنيكن الطلاق يقع بدون النيه لعدم الجعل فيه عرفا
ثم يقسم الطلاق على ثلثه اوجه في المدخول بها انما جاز من الاقتصار على الواحده لاختيار الوقت وعدم رعايه عدد
الاطهار في السنن الطلاق وعدمه لانه ان اقتصر على الواحده طهر لجامعها فيه فهو احسن الطلاق لمراعاه
سنه الوقت العدد وان لم يقتصر على الواحده لكن يا عي سنه الوقت العدد وهو يفرق الطلقات على الاطهار
الخاليه عن الوقاع فهو حسن ايضا لم يراع السنتين فهو بدعه وفي غير المدخول بها السنه والبدعه انما ينشان
من الاقتصار على الواحده وعدمه قوله نظرا الى دليلها ومنا ان الاقدام على الطلاق زمان يحدث الرغبه
دليل حاجته الى الطلاق في قوم الدليل مقام المدلول في اباحه الطلاق فيدور الحكم مع الدليل وجودا وعدما وسقط
اعتبار حقيقه الحاجه قوله والحاجه في نفسها باقيه هذا جواب عما يقال انما تصور الحكم ان لو تصور
حقيقه فانما يقوم دليل الحاجه مقام الحاجه لو تصورتا الحاجه حقيقه لتحقق حكمها لوجود دليلها فانا نجاب
ان الحاجه في نفسها باقيه لبقاء الملك فيها اذ الطلاق الرجعي لا يزيل الملك وسبب الحاجه زوال ظهره طلب الخلاص
منها فان قيل الاقدام على الطلاق دليل الحاجه الى ايقاع الثلث جملة فوجب ان يقوم مقام الحاجه في اباحه الثلث
قلنا مسلما ان دليل الحاجه الى الطلاق وعلة اباحه الطلاق ولكن العلة انما تعتبر اذا لم يخالف النص
وقد روي انه عليه الصلاه والسلام لما طلق امراته الفا وقال عليه السلم بانت امراته سلث في معصيه الله تعالى ويعني تسمايه
وسجده وتسعين وزر ياعليه قوله ما ذكرناه معنى من وقوع النكاح بالكليه وسد باب التدارك على
نفسه عند الندم وفيه ايضا معارضه الشرع فالاسقاطات في الشرع لا يتحدد كالعتاق وغيره وانما جعل
الطلاق بعد المعنى التدارك عند الندم فلا يحمل يفوت هذا المعنى على نفسه بعد ما بظر الشرع له و
انقاع الثنتين كان يحصل بحكم البضع وسد باب التدارك لانه تقريب منه وهذا القدر معتبر في الحكم
الا ترى ان المراه اذا قالت لزوجها طلقني بها ثا لف في طلقه واحده يجب ثلث الالف في لو طلقها ثنتين يجب
ثلثا الالف وسد باب التدارك لما كان حراما فكذا ما كان قريبه قوله خاصه وقد ظن بعض شيوخنا
ان السنه في حق التي لا تحيض من ذوات الحيض والطهر في حق التي تحيض وليس كذلك بل الشهر في حقها بمنزله
الحيض وهو مقام الحيض خاصه ولهذا تقدر الاستبراء بالحيض ويفصل بين طلاق السنه في حق الحيض
وبعد الاستبراء في حق التي لا تحيض الا ترى ان الاستبراء بالحيض في الطهر علم ان الشهر يقوم مقام الحيض
خاصه وهذا لان المعتبره في ذوات الاقراء حيض لكن لا يتصور تحدد الحيض الا بتخلل الطهر وفي الشهور تعدم
هذا المعنى وكان الشهر قائما مقامها ما اعتبر قوله الى ابتناء وجه العده وهذا لان كرامه الايقاع
عقيب الوقاع لاستباء امر العده عليها وخوف الندم اذا ظهر بها قبل وهذا المعنى معدوم في حق الحامل وفي
الآيسه والصغيره وهذا لان الفصل بين الوطي والطلاق بحيض محكم ثابت في الاصل موجود في ذوات الاقراء
ولا وجه لذلك الفاصل هنا فلم يمكن تعديته على هذا المعنى لانه لم يوجد في الفرع وقد على اعتبار ان جعل

عشرا ايام وهو اكثر مده الحيض بمنزله الحيض الواحد في حق من لا تحيض في حكم الفصل بين الوطي
والطلاق لانه لم يوجد كمال الاصل فاذن حلوا الاصل عن الفرع والفرع عن الاصل واثبات الحكم في فرع
لا اصل له نصب الشرع بالقياس استداء وذكر بالطل كذا قال العلامه شمس الائمه الكردري فان قيل لم يفصل
بين الوطي وطلاقها بشهر هنا وموقام مقام الحيض في حق غير الحيض كما يفصل بين الوطي والطلاق بالحيض
في حق الحيض قلنا لما ذكرنا ان في الحيض لو لم يفصل بينه بحيضه تشتبه وجه العده لاحتمال الحمل والاحتمال
لا يصلح منافيا لثبوت طلاقها بوقاعها لا يوجب اشتباه وجه العده ولا يلزم الفصل قوله ليس من فصول
العده ومنا لان الاصل في طلاق السنه ان يفصل بين التطليقتين بفصل محسوب من فصول العده كما
في ذوات الاقراء ولما ليست والشهر في حق الحامل ليس بفصل محسوب من فصول العده فان مده الحمل
طال او قصرت بمنزله فصل واحد لا ترى ان الاستبراء مقدرها فصار كالممتد طهرها ولنا ان المعتبر
تحدد زمان الرغبه ليكون اقدامه على الطلاق وهذا الوقت دليلا على الحاجه الى الطلاق وهي الشهور
في حق الحامل بعمل بهذا العمل والمعتبر فصول العده بدليل انه لو قال لامراته الصغيره ان طال الثلث السنه
يقع عليها طلقه للحال فاذا مضى يقع اخرى فاذا مضى شهر يقع اخرى ثم اذا حاضت لزمها استيناف العده
والتطليقات الثلث تقع على وجه السنه فوضا انه لا معتبر بفصول العده ثم الحامل لا حيض والشهر
في حق من لا تحيض وصل من فصول العده في حق انقضاء العده وحدنا ما موافق من الشهر وهو وضع الحمل
وفي حق التفريق لم نجد ما موافق من الشهر فتعلى الشهر فصلا من فصول العده في حق تفريق الطلاق وان لم
تبق في حق انقضاء العده كذا في المبسوط لحلاق المتمد طهرها لان علم الحاجه الى الطلاق وهو تجدد الطهر في
حق الحيض وكل مرحوفي ممتده الطهر فلا صار في الجملة مع رجعا الاصل ولم يكن تحدد الطهر في حق الحامل
علما فجعل تحدد الشهر في حقها علما كما في الآيسه والصغيره قوله عند بنته وهذا لان الطلاق
على الوطلاق ان كان من حيث الايقاع والوقوع ويحتمل ان يكون سنه من حيث الوقوع فقط دون الايقاع
يعني ثبت وقوع الثلث بالسنه لان النبي عليه السلم حكم بوقوع الثلث عند ايقاع الثلث جملة قال الطلاق
الثلث كنكح والباقي رد عليك فيكون سنيا من هذا الوجه الا انه مسنون فيكون محتملا للفظ والمراد واجب
اللفظ والموجب لا يصلح الى البنيه والمحلل يصلح لها او موسنه لان وقوع الثلث عند ايقاع الثلث
جملة مذهب اهل السنه والجماعه الا ترى ان راد هذا الحكم من اهل البدع فيكون سنيا من هذا الوجه فيصح
بنيته وكذا ان نوى عند راس كل شهر واحده لانه لما صح بنيه ايقاع الثلث جملة في حالة الحيض وهو
يصح بنيه عند راس كل شهر واحده فيه احتمال الوقوع في الطهر اولى بخلاف ما لو قال انت طالق للسنه
ولم ينو على الثلث حيث لا يصح بنيه الثلث لان قوله انت طالق للسنه ما صح لان
اللام للوقت والمسنون من حيث الوقت هو المفرق على الاطهار فصار كانه قال انت طالق في وقات السنه

العده ح
وفصول الطلاق كل طهر فيه جماع فهو سني

فسحم الواقع لعموم الوقت فاذا نوى الجمع في الحال بطل بعدم الوقت لا لعموم الوقت في الحال وما قالت الخانية
من عموم الوقت لا يقبل التخصيص وقوله للسنة اي قوله انت طالق للسنة فانه يقع عند السنة الثالثة اذا انقضت عدة الثلث
وبطل قوله للسنة بنية الثلث الساعة يعني قوله انت طالق للسنة فانه يقع الثلث **فصل** قوله كما لهما زال فان
فعل الاختيار في المكره ناقص لانه يشوبه نوع اضطرار في التكلم بخلاف الهازل ولان القصد والاختيار شرط
قيد الحكم بوقوع الطلاق على اجراء الكلمة التي يقع بها الطلاق على لسانه غايته ما في الباب انه لو اذا اكره
لما طلق ولكن هذا القدر من المضاف في الخسار غير محل له كما اذا كان الحامل له على الطلاق امرا آخر من سوء
خلقها او فتح فمها فانه لا يمكنها ان يطلقها للمفسدة الراجحة في بقاء النكاح كذلك المفسدة الراجحة
تمنع قبول المكره اياه لوقوع الطلاق وثمرة امر آخر قوله زجرا له ولهذا بقي مخاطبا بالشرائع قال الله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان قيل زوال العقل اذا كان بسبب المعصية جعل العدم فانى زجر الشارع
جعل الاقامة باقية وحق المسافر العاصي حتى لا تتوهم رخصة المسافرين زجرا له قلنا الاصل متعلقه
بالسفر لا بمعصية فيه فالجعل في حكم العدم لمعنى جاوره وهو حبث ظنه وهذا لم يزل الا قامة ليس
بالمعصية لتجعل الى قامة باقية حكما زجرا له وههنا زوال العقل بالمعصية فجعل باقيا تقديرا زجرا له ولهذا
لو شرب قطرة صداع فزال عقله بسبب الصداع لم يقع طلاقه لان المعصية في الصداع فان قيل
الشرب على الصداع والمكره كما يضاف الى العلة يضاف ايضا الى علة العلة قلنا قلنا من اكل ضاف الى
العلة لا يضاف الى علة العلة فان قيل ان من اكره على شرب الخمر او شرب عند الضرورة وسكر يقع طلاقه
وان كان السكر هنا بسبب مباح فلما زوال العقل بسبب محظور في الاصل فان خطر الفعل وان زال بالضرورة
هنا ولكن السبب الداعي للخطر قائم فاعتبر الحكم على قيامه بسبب حتى الطلاق اذا اثبت بالضرورة يعتمد
بقدرها قوله ما لكينه الخ واكثر اصل بنى هذه المسئلة ان اعتبار الطلاق بالساعة عندنا وبالحال
عند الشافعي رحمه الله وثمرة الخلاف فيما يظهر في من حلف في حر بحنثه امته وعبد بحنثه حر عندنا الحر الذي
بحنثه امته ملك اليمين وعند الشافعي ملك النكاح فعندنا التعليل في الكتاب رجع الى عين الصورة يعني
انما لكينه لما كانت بحنثه وكرامته موجبا ان يكون الحر الذي بحنثه ما لكينه للنكاح وهو الحر الخ اذا الرق
منصف لا يتم ولنا ان اهل المحلية بعد وجودها ايضا موجبا ان يكون العلة على نصف ما كان للحرة الا ان
العقد لا يتجزى فيكاملت عقدتان وهذا لان الطلاق وصفة صفة المرأة فوجب اعتبارها اعتبارا
بسائر الصفات فان المعتبر في صفات هي المحال ان المتصف بالصفات محالها التي يقوم بها لا هي منها و
لان الملك المتصرف في مملوكه بقدر ماله من الملك وقد كمل بحلف بالطلاق حال المرأة في الرق والحرية على ما
ذكرنا الا ترى ان المالك لك الحيس يملك من ابطال الملك بقدر ما له من الملك فان الكامل ولهذا ملك اعتاق
واصلها مالك عبد بين ملك اعتاق نصف كذا هنا با ـــــــــــ ايقاع الطلاق

قوله ما علقه الشرع يعني حكم الطلاق زوال الملك لكنه معلق بانقضاء العدة ولم يكن في الحال زوال الملك
بدليل حل الوطء في الحال فاذا قصد البينونة في الحال فقد اراد تغيير حكم الشرع فلا تعتبر وما يلزم ما لو طلقها
واحدة ثم قال جعلته بائنا لانه ممنوع على قولهما وبعد التسليم الفرق وانما فان اصل الطلاق هو بيت تجري
النية فكذا وصفه واصل الطلاق يبنت بالعبارة فكذا وصفه قوله وهي غير مقيدة بالحال عند الطلاق
لرفع القيد والقيد في الحال لكن يتقيد حقيقة ولا تستعمل لفظ الطلاق في العمل الحقيقة ولا مجازا
فلم يصح نيته وفي بعض نسخ هذا الكتاب وهو غير مفيد ومعناه ان الزوج بعقد النكاح لم يقيد بها عمل
ما وانما يقيد بالنفيذ النكاح حتى لا يكون لها ان تزوج باخر ولا يصح نيته الحل وعلى الحقيقة رحمه الله انه
يصدق ديانة لان الحل لكونه مانعا لم يرفع ورد من الشارع والاستخلاص ضرب من القيد فجاز ان يستعمل
للتخليص عنه قوله فاذكر الطالق وهذا لان الطالق اسم مشتق من الطلاق فيكون مذكورا
لغة كما ان ذكر العالم ذكر للعلم لغة لان العالم مشتق من العلم ولهذا يصح قران العدد به منصوبا
على التفسير او التمييز ولو قال انت واحد من مخلوقات الله او لما صح التفسير به ولنا انه نعت
فرد للمرأة حتى قيل للسيئ طالقا وللملاعنة طالقا ولو كان نعتا لمحذوف للطلاق بان قال انت ذات
تطليقة او طلاق يصح نيته الثلث فهذا اولى وهذا لان قوله انت طالق اخبار لغة والاخبار يدل
على ثبوت المخبر به سابقا فلا ان يثبت به مقارنا كقوله انت عالم وجالس وقائم لا يثبت بهذا القول هذه
الصفات في المخاطب الا ان قوله انت طالق لما جعل انشاء شرعا بتا لطلاق في المرأة بهذا القول
مقتضى الانشاء الشرعي لا مقتضى الاخبار اللغوي على ما ذكرنا والانشاء شرعا يقتضي وجود المصدر
من جانب المشئ وهو الزوج وذلك بائت شرعا لا لغة والمصدر الذي هو محل النية من جانب الزوج
لما كان ثبوته بطريق الاقتضاء شرعا لا لغة والمقتضى لا عموم له على ما عرف لم يصح نية العدد فيه او
نقول المصدر ما ثبت في قوله انت طالق ضرورة صحة وصفها بالطالقية ووصف المرأة الواحدة
بالطالقية يصح بتطليقة واحدة فلا يبتنى الزائد وكانه نص على تطليقة واحدة فلا يصح نية العدد
واما قوله ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة قلنا مسلم ولكن الطلاق موصوفة للمرأة وقائم بها فانه
متى لم تقم طلاق بها لم يصح وصفها بالطالقية لغة كما ان العلم متى لم تقم به لم يصح وصفها بالعالمية لغة
فاما ذكر الطالق ليس بذكر الطلاق هو يطلق على الروح لغة بل شرعا على ما ذكرنا والعدد الذي قرن
بقوله انت طالق يصلح مصدرا محذوفا وهو الطلاق اذا نعت دون المنعوت لا يكون لغة ومنعوته
يكون نفس المرأة للاستحالة ولا طالق له نعت فرد للمرأة فصار المصدر المحذوف وتقدير الكلام
كانه انت ذو طلاق طلاقا بائنا كما تقول انت حر بلا اي عتيق حر بلا كذا المصدر هنا منوع ولم يكن ملفوظا ومحل النية
انما يكون في الملفوظ لكن في المنوي او نقول معنى قوله انت طالق بائنا انت طالق ثلاث وقد يكون بطلقة

www.alukah.net

وتطليقتين لبيد طلقات والحاجه ماسة الى معرفة ان المراه صارت طلقه باتى بينها لاحلاف
ملك القادر في الحكم بقوله بل ساخرج في عرض الحاجه الى السان فحمل بانا واما اصل البيك ينزع الى
ولا يلزم على ما ذكرنا قوله انت بين بينونه لانه يصح نيه البيك نيه لان البينونه نوع من النوع لان
البينونه موجوده في الحال متصله بالمراه وهي توهان حقيقه وغلظه ومحل نيه لتعيين احد نوعي المذكورين
الاخر وبهذا اختلاف الطلاق وانه لا اتصال له بالمراه في الحال ولا يتنوع الى نوعين لان تميز النوع من النوع
لا يكون باصل الذات بل بما زاد عليه والزائد على الذات في هذا المسمى عدم القيد والعدم لا نوع فيه
ولا اختلاف له بحاله قيام وصف لبعض منه دون البعض علم انه لا يصح نيه البيك لتعيين النوع من
النوع ولا يصح ايضا من حيث ان نيه العدد لان المنعوت بهذا النعت فرد ولا تحمل التعدد بحاله
الا يكون نفس المراه هي بيك طلاق فلم يصح نيه البيك اصلا قوله في الخاط الوجدان وهذا لان
المصدر اسم وجدان فلا بد من اعتبار معنى التوحد فيه من التوحد اما من حيث الذات كزيد واحد
من الرجال او من حيث النوع كالرجل موضوع واحد من الحيوان او من حيث الجنس كالحيوان فانه جنس واحد
من الاجناس والنوع في الطلاق فلا بد من مراعاة معنى الوحد في الجنسيه او القرديه والوحد
حسب الذات ولا حسب الجنسيه بل بوحد محض حتى لو كانت المراه امة وجنس طلاقها ثنتان يصح
نيه الثنتين ايضا باعتبار تحقق توحد الجنسيه ثم قوله ولا قيد في البد معنى بطريق الاصاله
حتى لا يصح اضافه النكاح اليد فاما اليد ملكت بملك النكاح بحاكما في القصاص وسرى الرقيه وبالملك
تعالا يكون محلا للتصرف المملوك له بحكم الملك في الاصل الا ترى ان تصرفات التي يملك بملك الرقبه لا يصح
اضافتها الى الاطراف ولا يلزم اذا طلق راسها او فرجها لانها مستحقا تعالى ان الطلاق لم يقع
باعتبار حقيقه الراس والفرج حتى لو قال الراس مني طالق لا يقع شيء لما باعتبار انه اعتبر بها عن جميع
البدن ولا خلاف بما ذكره في جميع البدن انه يقع به الطلاق يدا كانا او رجلا بعد ما يستقيم
ذلك في اللغه او كان البد عند عدم اسم الجميع البدن اذا اضاف ولعدم اسم الطلاق ايضا واما
الخلاف بما ملكت يمينك يصح محلا لاضافه الطلاق المعلق حقيقه دون ضرورته عبارة عن جميع البدن
ولا يلزم قوله عليه الف على البد احد حتى يرد لانه من باب حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه اي على صاحب البد لان يكون البد عبارة عن جميع البدن ولان الاخذ باليد حقيقة فاما
ضيفنا اليها قوله لان نصف طلقتين بطلقه فان قيل لو قال انت طالق ثلثه ارباع طلقتين يقع
ثلثان ولو استقام ما ذكرتم ينبغي ان يقع البيك ثنتا اضافتنا الى طلقتين ثلثه ارباع حقيقه لان
ثلثه ارباع طلقتين طلقه ونصف طلقه فلا حاجة لتصحيح هذا الكلام الى جعل كل ربع طلقه
فاصلا بل يكون لطلقتين ثلثه انصاف حقيقه ولا بد لتصحيح هذا الكلام من ان يقال كانه سمى الواحد نصف

طلقتين ثم جمع الواحد فيكون ثلثا وذكر في بعض الروايات انها طلق ثنتين فان ثلثه انصاف طلقتين
يكون طلقتين ونصف كانه قال انت طالق طلقه ونصف ولو قال اربعه انصاف طلقه او ثلثه انصاف
طلقه يقع ثنتان فان ثلثه انصاف طلقه طلقه ونصف واربعة انصاف طليقه طلقتان ولو
قال خمسه انصاف طلقه يقع ثلثا وطريق التخريج ما ذكرنا كذا في الجامع المحبوبي رحمه الله قوله
طريقه طريق الاباحه وهذا لان الاصل ان لا يدخل الغايه تحت الغيا فانها لم يدخل تحت الكلام الموجب بل
مقرون واظهار السماحة في الاباحه قرينة دالة على ارادة الكل وكذلك قلنا الاغتسال واختلاف
النهي السابق حتى صار زمان الاغتسال من الحيض لانه قام دليل في خوله وهو قوله تعالى فاذا تطهرن
وكذا الوكيل بشراء عبد من غايه الى الف لكون له الشراء بالف لدلالة العرف فان من رضي بشراء شيء
بتسعماية وتسعه وتسعين لا شك عدم رضاه بسبب زيادة درهم وفي مسئلة الطلاق لم يوجد دليل
دخول الغايه الثانيه بل وجد الدليل على عدم الدخول لان الاصل في الطلاق هو الحظر وانتفاع البيك
منهي عنه وكذا الانسان متوقى عن انتفاع العالمة توقيا عن سبيل الدارك ولكن ذلك الدليل على
دخول الغايه المولى لان الزوج اوقع الثانيه والثانيه لا تكون بدون الاولى فلا بد من وقوع
الاولى ليترتب عليها وقوع الثانيه بخلاف ما سئل الخاطبين لان الغايه معدومة محسوسة موجودة قبل
البيع وكذا المعنا موجود مشاهدة ولا تتصور دخول ما سئل الخاطبين في البيع الا بدخول الخاطبين اصلا
قوله وصفنا الطلاق بالطول اخ قيل كيف يستقيم هذا التعليل على اصله وعنده اذا وصف الطلاق
بالطول يصير رجعيا قلنا لعل ان يكون عنه روايتان في رواية يكون بائنا فيستقيم التعليل على
تلك الرواية وان لم يكن عنه رواية اخرى نحتاج الى الفرق وذلك من وجهين احدهما ان قوله من
هنا الى الشام طويل جدا فصار كانه سبب الطلاق بما هو طويل في نفسه وعنده العبرة للمسببة فان
كان طويا بينا كما في قوله انت طالق كالجبل يخالف نفس الطول لانه ليس في عظم والبائن او وصف
الطلاق بالطول هنا بطريق الكنايه والكنايه من الباين والبلاغه ما ليس للصريح ولذلك عد قولهم
فلان كثير الرماد اخ في اظهار السخاوة من قولهم فلان جواد وفصل في اضافه الطلاق الى الزمان
قوله نحو به وصلا لانه اذا قال لامراته عبدي حر اضاف العتاق الى وقت مطلق ولو تخير بذكر اليوم
بتوهم فصلا فاوقوله اليوم ليس بتاخير لكلام اول الكلام لانه ليس بمستبد والتاخير ما يكون مستبدا
متراخيا وهذا خلافا اذا اخر البيك المعلق بشرط حصل به التعليق بالشرط فيصح تاخيره قوله والظرف
لا يقتضي الاستغراق يعني باعتبار الحقيقه فان حقيقه الظرف هو الذي يستغل بكل المكان وما يستغل
بفعلك في الزمان وما وراء ذلك لا يكون ظرفا لفعلك لعدم حقيقه الظرف بل ظرف ظرف لفعلك او ظرف ظرف
فان البيت ظرف للمكان الذي بالبيت فيه واشتغل بكل وكذلك اليوم ظرف للزمان الذي يستغل بفعلك

www.alukah.net

فاذا اضاف الطلاق الى الغد من غير حرف الظرف صار كل الغد ظرفا واحدا للطلاق فيقع الطلاق في اوله لكن كل الغد ظرفا للطلاق واما اذا اضاف الطلاق الى الغد بحرف في ونوى آخر النهار فقد نوى الظرف الحقيقي وهو الزمان الذي يقع فيه الطلاق وكان الظرف حقيقة جزء من الغد وهو غير معين ويعين لخروج الدول عند انعدام النية لسلامته عن المزاحم فاذا نوى آخر النهار فالتعيين القصدي اولى بالاعتبار قوله يكون تصحيحا اخبارا وهذا لان الكلام متى امكن تصحيحا اخبارا يصار اليه لا الى الانشاء كما لو قال لامراته احداكما طالق ونوى واحدة فانه يمكن جعل الباقي اخبارا فان قيل يشكل بما اذا قال لغير مدخول بها انت طالق ثلاثا نوى الثلث وان امكن جعل الباقي اخبارا فلنا لما لم يمكن في الفصد كان نزول بينونة اليها ممنع كون الباقي اخبارا وهذا عند بعضهم والمتاخرون من مشايخنا يقولون توقف زوال القيد بها على انقضاء العدة وهذا لو قال لامراته المدخول بها انت طالق ثم قال لها انت طالق ثم قال لغير مدخول بها انت طالق وقع عليها طلقة اخرى وهذا يدل على ان النكاح بعد الطلاق قبل انقضاء العدة واذا كان كذلك تعد رجعة اخبارا خلاف المستشهد به لان القيد هناك يزول عن مسمى احدهما فقضيه للاخبار بلا عود لا مناع وجوب العدة عليها اذ هو في موضع البيان قوله هو الصحيح وقال بعض مشايخنا لا يقع في موتها لان الياس لا يقع بموتها لان التمام في وجود الشرط عندنا بعد انعدام المحل فاما اذا اسرف الروح على الموت وجد الشرط والمحل قائم والملك باق وليس من شرط لزوم الجزاء الكلام ولا القدرة عليه والصحيح انها سواء لان المراة اذا اشرفت على الموت ونفى من صوتها ما لا يسع لصيغة الكلام بالطلاق وذلك القدر من الزمان صالح لوقوع المعلق لانه يستغنى عن الكلام فوجد الشرط والملك قائم والمحل باق كذا قال الامام البزدوي قوله هذه المطلقة اي هذه المطلقة التي شرط البر وقوع المضاف لانه وعد البر منه وهو الطلاق عقيب العين بلا فصل غاية ما في الباب انه وجد زمان حال في الطلاق وموقتا ان يفرع عن قوله ان طالق ان هذا المقدار من الزمان مستثنى عن الزمان فصار كما لو قال انت طالق ثم انت طالق الا زمان اتباع الطلاق المتصل باليمين وهذا لان المقصود من اليمين هو البر ولا يمكن تحصيل البر الا بجعل هذا القدر مستثنى من عينه ولم لو يكن مستثنى لحلا اليمين عما هو المقصود به قوله بفعل بعد المراد بالممتد ما يقبل الباقي كالصوم والامر باليد مع ان الصمت يوما وشهرا او ليترك بعد كل شهرا وسنة فلو قال لها انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين يغيب الشمس ولو قال لتركن بعد كل يوم تقدم فلان فلم يعلم بقدومه حتى جن الليل لا خيار لها لانه جعل اليوم معيارا للامر باليد فلا خيار لها بعد انقضاء المرو في قوله يوم انزوجك فانت طالق اليوم هنا ممتد بفعل الممتد وهو الطلاق لانه لا يصح ان يقال طلقتك شهرا او سنة ولو قال اذا فلان ساعة ولا توقيت في ايقاعه طلق الوقت فينظم الليل والنهار وقوله في الكتاب والطلاق من هذا القبيل يدل على ان المعتبر هو الممتد وعدم حاجة الجزاء لا حاجة الشرط فان الامر باليد مع الطلاق اذا افترقا في الممتد

يفترقان في الحكم وان اتحد شرطا بما نع عدم الممتد وهكذا قال القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله وقد ذكر في بعض نسخ هذا الكتاب وغيره والتزوج لا يمتد وهذا يدل على ان المعتبر جانب الشرط وهكذا قال المعلم حميد الدين رحمه الله والجواب عن الامر باليد ان جعل اليوم المقرون بالقدوم والامر باليد على بياض النهار ليس باعتبار ان المنظور اليه جانب الجزاء فقط بل باعتبار ان جعل اليوم على بياض النهار اولى لان الاصل ان اليوم اذا كان مقرونا بما لا يمتد من الشرط والجزاء كقوله انت طالق يوم اتزوجك او يوم ادخل الدار ونوى بياض النهار دين في ديانته وقضاء فضلا اذا دخل الشرط على اليوم دخل عليه الجزاء ايضا لانهما كشيء واحد والجزاء الممتد وهو الامر باليد يفتقر الى وقت ممتد ليكون مبينا له وهو بياض النهار فحمل عليه بدلالة المحال لان الوقوع لا يمتد اذ انت طالق يوم اتطلقك لا يطلق ما لم يمض يوم لم يطلقها فيه ولو كان المنظور اليه الجزاء لطلقت حين سكت لان الجزاء غير ممتد وهذا بخلاف ما لو قال انت طالق يوم لم اطلقك او حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك فلتقت الساعة لان قوله لم اطلقك يعتمد عدم التطليق في الماضي وقد مضى الحد حين وزمان ويوم خال عن التطليق وقع في الحال وقوله لم اطلقك للمستقبل لا يتوقف فافترقا فصل قوله وهو فيها دون الزوج لانه منطلق بعد النكاح الى ما يشاء ويتمتع بما يباح له دون سواها فان قبل الزوج ايضا ممنوع عن التزوج باختها واربع سواها فيكون مقيدا قلنا هذا ليس بتقييد محاينها فان الحاجز عن الحسن حكما انه لم يكن مشروعا لا كونه متقيدا فان لسان عاجز عن العضا ما لم يعلم وليس بمقيد وكذا الصبي عاجز عن التصرفات وليس بمقيد والمعتد الحقيقي من لم يعلم من الحرائر السليمة نفوذ المشي والبطش وسبب القيد ممنوع عن ذلك والمعتد الحكمي وكذا ينبغي ان يكون لها لان القدرة الى العقل والبلوغ لم تمنع نفاذ تصرفه لمانع القيد كالمراة تقيدت بقدرة الزوج عليها فلا فرق في جانب الزوج ولهذا منعني عن نكاح الخمس والجمع من الاختين قبل نكاح هذه فلا يكون حكما لنكاح هذه المراة ولا من اثره فكان اضافة الطلاق الى الحل وانه ازالة القضاء والملك له وشرعا لا قيد ولا ملك في الحل اضافة الشيء لا غير جعله فلغو خلاف الباينة والتحريم لان التحريم لا يبانة الحرمة والابانة تقطع الوصلة عنه والحل والوصلة مستركل بينهما فصح اضافتها اليهما قوله والحل مستركل الطلاق وضع لازالة الملك فما وضع لازالة الحل بل لرفع القضاء والملك والحل الباقيان لها عليه يكون سببا لا فصلا لبقيت ضرورة بقوت الحل له عليها قوله العدد نعتا له وهذا لان السكل لا يدخل الواحدة وهي نعت للواقع لانه بيان كيفيته فاذا بطلت الكمية والكيفية بدخول كل السكل بطل اصل الطلاق لانه لا يكون بدون الكمية والكيفية فيطلق بعد العتق فان وصل المطلق بقران الاعتاق بشرط واحد كقوله ان دخلت الدار فانت حر وانت طالق والطلاق معا صورة مقارنة كل واحد من هذين للاخر لان علة وكيف تستقيم قوله فيطلق بعد العتق قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان مشايخنا اختلفوا في ان الاحكام الشرعية هل تجري على اللغا او

www.alukah.net

بقارنها كما في التعليقات فحاول بحار رحمه الله في الطلاق قول من يقول بتاخر المعلول عن علته في الشرعيات
وفي الاعماق قول الاخرين ممن يقول المعلول يقارن العلة في الشرعيات واما اختيار هذا ان العتق اسرع نجحا
لكونه مندوبا والطلاق ابطأ ثبوتا لكونه مبغوضا) ولان لا يلزم اثبات الحرمة الغليظة بالشك انا
نقول المعلق بالشرط كالمرسل له بالشرط ولا شك انه تقدم في الوجود او جزء ما لفظ الارسال عند محي الدين
فكذا في المعلق وقوله انت حر او حر من قوله انت طالق بنين فيستقيم قوله طلق بعد العتق والثالث
حوزا ان يكون المراد بقوله بعد العتق مع العتق كما ان المراد من قوله انت طالق مع عتق مولاك اذا كان بعد عتق
مولاك في المسئلة المتقدمة وعلى هذا التاويل يتقرب ايضا ظرفية وقوع الطلاق اذا كان مصادفا لحال
ثبوت العتق وهي حرة حال ثبوت العتق كما يجيء كون اسود حال اسوداده ويكون عالما حال صيام العالم فحاصل
معنى قوله انت طالق تسعا مع عتق مولاك ولهذا لم يحد بثلث حيض وهذا انه كونها حرة حال الطلاق واعلم انه
اذا ثبت المقارنة بين العتق والطلاق والعتق مصادفا وهي ايه اذا عاق العتق محل فكون الطلاق مصادفا
للامه ايضا والطلقتان بحرمان الامة حرمة غليظة ولا نسلم كونها حرة زمان ثبوت العتق بل الشئ
في زمان ثبوته ليس ثابتا اجماعا بالخلاف بين العقلاء او لانه لما وقع التعارض بين دليل الحرمة والحل
رجحنا المحرم احذا بالاحتياط وانا نعتد بثلث حيض احتياطا ايضا على ان العدة وجبت بعد الطلاق و
حال وجوب العدة هي حرة بخلاف قوله انت طالق ثنتين مع عتق مولاك كما مر فان حصول العتق شرط للطلاق
لانه علق الطلاق بعدوم على خطر الوجود فهذا معنى الشرط وصار مع معنى ان وقد يجيء بمعنى بعد
قال الله تعالى فان مع العسر يسرا واذا كان الاعتاق شرطا للطلاق تقدم العتق على وقوع الطلاق
لامحاله فصل في تشبيه الطلاق ووصفه قوله اشارة بظهور ما يعني لو جعل ظهر الكلف الى
المخاطب وطول الاصابع الى نسبه قيل انما صار مشيرا بالمضموم من الاصابع لانه بالمشورة منها وانما
يصير مشيرا بالمشورات اذا كان طولها الى المخاطب كذا العرف والعادة اما اذا لم يتلفظ بقوله
هكذا بقي مجرد الاشارة وهي لا تفيد العدد من غير لفظ مابني عن العدد وهو كذا وهكذا فتقع واحدة
بقوله انت طالق قوله حتى يقع في الاولى ثنتان يعني صحت نيته ديانة في المسئلتين حتى يقع في المسئلة
الاولى ثنتان لانه نوى الاشارة بالمضمومتين وفي المسئلة الثانية واحدة لانه نوى الاشارة بالكف
قوله وصفه بالحمله فان قيل لو صح وصف قوله انت طالق بالبينونة وجب ان يصح نيته البينونة في
قوله انت طالق لما قلنا قوله انت طالق يحتمل ان يكون بائنا في الحال ان كان قبل الدخول بها او يكون عليه لان
يحتمل ان يكون معلقا بانقضاء العدة والعبد ان يستحكم باللفظ الموضوع له شرعا ولكن ليس له ان يغير
المشروع بنيته والسنة بقوله انت طالق معلقه بانقضاء العدة شرعا فليس له تغيير المشروع بنيته كما ليس
له اتباع اصل الطلاق بمجرد النية ولا نتابع السنة بقوله انت بائن فكذا له الحاق وصف البينونة

بالرجعي بقوله انت طالق بائن وهذا لان البائن بعت المراة فينبغي ان يقع طلقات لان كل واحدة منها تقتضي
المصدر اذ ان البائن والبته يصلحان نعتا للطلاق الاول الثابت طريق الاقتضاء كما يصلحان
لابتداء اذ يقع فاذا كان كذلك وقع الشك في وقوع البائن فلا يقع بالشك اذ اذا نوى حيث يقعان واما
قال في الكتابة طلقيني بائنا فان هذه الرجعي ولانه الرجعة ولما وقعت البتة بقوله بائن بعد
قوله انت طالق ثبت له ولاية الرجعة وكانا في حكم بائنين قوله زيادة وصف وهذا على اصل
ان الطلاق ان كان قاطعا للنكاح طرا الطلاق وضع لقطع النكاح وانما ثبت الاقتضاء في الطلاق المطلق
بالنص بخلاف القياس لان القياس يقتضي اتصال السبب بالمسبب وحين شبه الطلاق بشئ كان
المشبه به لم يسق مطلقا فكون قاطعا جريا على اصل القياس فصل في الطلاق قبل الدخول
قوله تجانسا قبلها فان مبنى هذه المسئلة وما قبلها ان العدد متى قرن بالوصف كان واقعا بواحدة
لان الوصف قوله قبل واحدة او بعدها واحدة الى آخره هذه المسئلة تبتنى على اصول لابد منها ان
حرف الظرف وما قبل بعدها من الاسماء المضافة متى توسط بين شيئين ان قرن بها الكناية كانه
صفة للمذكور اخرا وان لم تقرن بها الكناية كان صفة للمذكور اولا وكذا مع الاسماء المضافة كل المتضايفين
منها متفقان كالفوق والاسفل او مختلفان كالعلو والسفل ومنها ان الايقاع الماضي او الماضي ايقاع
في الحال ان الواقع في الماضي واقع في الحال اذا تعذر الحمل على حقيقة اللفظ لعدم مجاز ومنها ان غير المدخول بها
لا يحتمل ايقاع التطليقتين متعاقبا لزوال المحلية بالواقع اولا فلم يبق محلا للباقي قوله الجمع
المطلق يعني الجمع المطلق وان كان لا يتعرض للترتيب في القران بحسب الوضع ولكن ذلك الجمع لا يخلو
عن احد هذين الامرين في الوجود والوقوع وكل واحد منهما محتمل وعلى اعتبار ان يكون مرتبا في الوقوع لا
يقع الا واحدة فلا يقع الباقية بالشك بخلاف ما اذا نص على العدد لانه نص على المقارنة بخلاف
ما اذا اخر الشرط لانه وجد في اخر كلامه ما غيره اوله فوقف اول الكلام على اخره فتعين حمل المعلق
الكل الشرط بلا واسطة قوله فتقضي طلاقا واحدا لان الامر بالاعداد اذا نوى به العدد اذ غير
النكاح لا يسد مسد سبق السنة فتعقب الرجعة وهذا التعليل يستقيم في المدخول بها ان الامر بواحدة
تقتضي طلاقا سابقا تصحيحا لهذا الامر وما في غير المدخول بها لا عدة عليها تثبت الطلاق تصحيحا للامر
بالعدة وكان وقوع الطلاق عليها بقوله اعتدي بطريق الاستخبار وهو كالمستعمل في ارادة السبب
على ما عرف في اصول الفقه قوله هو الصحيح وقال بعضهم لو نصب واحدة يقع نوى او لم ينو ولو رفع
لا يقع شئ ولو سكن الواحدة ففيه الكلام والصحيح ان الكل سواء في ان لا يقع الا بالنية قوله
وهذا فانه لا يصلح ردا اعني الحكم بوقوع الطلاق قضاء حالة مذاكرة الطلاق بدون النية ليس
على العموم في هذه الالفاظ بل يختص هذا الحكم بما لا يصلح ردا من هذه الالفاظ قوله مما ذكرنا يعني

لما قلنا ان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النيه فاذا انكر النيه والظاهر شاهد له
وهو الاصل كان القول قوله حليه فهذه الالفاظ الثمانية مساوية من حيث ان الكل
يصلح جوابا ولا يصلح ردا وكل الفراق من الخمسة الاولى والثلثة الاخيرة ان الخمسة الاولى
صالحة للسب دون الثلثة الاخيرة واثره هذه الفرقة بطهرة حالة وبانا احتمال السب الخمسة
يعني انها حلته على الحمران وحلية العذار لاحيائها وبريه من الطاعات والمحامد وباعد وبتة عن
كل رشد وحرام اي مكروه ومخبث وحرام صحبتها لسوء خلقها وقبح خلقها ففي هذه الالفاظ يطلق ولا
يصدق في ترك النية لحاله مذاكرة الطلاق لما في الثلثة الاخيرة وظاهر ان النيه انما اعتبرت
التعين وحاله مذاكرة الطلاق دال على الطلاق من النية فان النيه باطنه والحاله ظاهره وكان
الحاله معينه لجهة الطلاق فاذا قال لم انو فقد اراد ابطال حكم الظاهر فلا يصدق وكذلك في الخمسة الاولى
فانها وان كانت صالحه للسب ولكن تعين ارادة الطلاق في هذه الحاله اذا الحال حال مذاكرة الطلاق
والظاهر اراد به ويصدق فيما يصلح جوابا ورد امثل قوله اذهبي واخرجي وقومي فانه يحتمل الامر
بالخروج والقيام والذهاب للحرمة ويحتمل ترك الكلام اي اترك هذا الكلام بقرينة يحرى يحتمل الامر
بالتحمر والتفسخ لانها تحمر عليه ويحتمل الامر بذلك كله بقرينة يصر غيره عليها واذا احتمل الجواب
والرد فالحمل على الرد وهو ادنى اولى قوله لاحتمال معنى السب وهذا لان قوله لا ملك لي عليك
يحتمل الكاذب حالا من ان نسبك الى نفسي بالملك كذا قوله لا سبيل لي عليك اي لقدرتي وسوء خلقك وكذا
خليت سبيلك وفارقتك يحتمل خليت سبيلك وفارقتك كرامتي عن مجيئك لقبح افعالك واحتمال الشرور
فيك قوله والشرط تعين احد نوعي البينونه المراد من نوعي البينونه منها البينونه عن النكاح
وعن غيره لان البينونه عن النكاح حقيقة وغلبته هذا جواب عن قول الشافعي انه يشترط فيه النية
ولو كان الواقع طلاقا وكناية عن الطلاق والحال يحتمل الوجهين الطلاق فاجاب انه لا يشترط فيها
وانما يشترط عند احد نوعي البينونه من الحسي والشرعي اعني العدد لثبوت الطلاق في ضمن البينونه
قوله لا يصدق في نفي النيه قال يعني ان يصدق في ان الكلام متى امكن حمله على الحقيقه لا
يحمل على مجازه ومتى امكن حمله على الحقيقه لوجوب العمل فالظاهر اراد تها قلنا الطلاق صار مرادا
بقوله اعتدي وكان خاطرا بالبال فحمل الكلام عليه لان اللفظ انما حمل على الحقيقه لخطورها
بالبال فاذا كان قد خطورا بالبال كان اولى بالحمل يا

توضيح الطلاق قوله باجماع الصحابه رضي الله عنهم نقل انهم قالوا لها المجلس ما دامت في المجلس فان قامت
من مجلسها لا اختيار لها فان قيل بقي لها حق للروح ولاية التطليق بعد الملك كما في ملك الاعيان
قلنا هذا الملك ما ثبت طريق الضرورة ان من الحال ان يقوم ملك التطليق القائم بالرجل بعينه قائم بالمرأة

بل يقوم بها مثل ما قام به فصار بمنزلة الوكيل حيث بقيت له الوكالة والوكالة لا تبقى بعد
المجلس الخ انه اقتصر على المجلس لما ذكرنا من اجماع الصحابة على انها تقول المضاف انما يكون في الاعيان المحسوسة
اذا كان كله مملوكا لا حدا ستحال الملك فيه لغيره فيلزم من ثبوت الملك للموهوب له انقطاع ملك الواهب
فاما لا ضايقة في الولايات الشرعيه الا ترى ان الاختين يثبت لكل واحدة منهما ولاية زوج اختها كلا
قوله جوابا في المجلس وانما كان كذلك دفعا لضرر الملك وهذا لان الزوج انما خيرها ليظهر عيبها
عنده وكذلك البائع يتضرر بخيار القبول بعد مرور الايام اذا البائع لا يطالب مسرعا باجراء العقد على
قبوله قوله مقام نفسه قال فيسلم انه ملك كل ولكن لما ملك هذا اللفظ قلنا ان
اللفظ لا ينفي ذلك ولكن معناه لما كان شاملا كفى ذلك لاثبات الحكم به كقوله تعالى ولا تقل لهما اف قوله
لا يتنوع يعني نفس الاخبار لا يتنوع من غير ان يضم اليها ضمة اخرى وهو المحل بخلاف اليمين فانها
يتنوع من غير انضمام ضمة اخرى اليها ولان اليمين في اخبارها نفسها بطريق اقتضاء اذ لولا
اليمين لا يكون اخبارة نفسها وبنحو عن صحبته والمقتضى كالعموم له فلا تقع البائن قوله بنى
عن الاتحاد وهذا لان الاخبار لما كانت للمرة والوحدة وتعين الوحدة انما يستقيم في محل يقبل الوحدة
والتعدد وذلك في اختيارها نفسها لانه طلاق تحدث مرة وتعدد اخرى وكان ذكر الاختيار كذكر
النفس وكان منسوبا من جانبه قوله حكاية الفعل الذي يحمل الحال والاستقبال اصله الحال فما
يصلح حكاية عن الحال كان في كلمة الشهادة واداء الشهادة وكذا في الاختيار لانه عمل القلب لكون الذكر باللسان
حكاية عن حال قائمة بالقلب فلما قوله اطلق او اعتق فليس بحكاية عن حال قائمة بالقلب لان الطلاق و
العتاق ليس من عمل القلب بل ايجاب وايقاع بنفس هذه الصيغة لان انه اخبار عن معنى بالقلب فلا بد
من لفظ دال على ذلك وهو طلقت واعتقت وكذا لا بد من نية الزوج في قوله احبارى على ما ذكرنا في اول الباب
قوله في حق البناء فبقي قولها اخترت فقع البائن على انه ما يبدأ ذكرنا بدلالة الحال لانه صار
جوابا لكلام قد فوض اليها قوله ملك الرجعة في الجامع الصغير لقاضي خان تقع واحدة بائنة و
كذا في المبسوط والزيادات والاوضح ووجهه ان العامل حيث الزوج والواقع بالتخيير يكون بائنا فان
قيل ينبغي ان تقع الطلاق بقولها طلقت نفسي لان المفوض اليها المخيار فلا يصلح التطليق جوابا
للتخيير كما لا يصلح قولها اخترت جوابا لقوله طلقي نفسك حتى لا تقع به شيء قلنا الزوج ملكها
لاختيار قصدا او التطليق ضمنا فاذا اتت بالتطليق وقد اتت بحض ما فوض اليها فصلح جوابا كما
اذا قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت نفسها واحدة بخلاف قولها اخترت نفسي في جواب طلقي نفسك فانه
لا تفوض اليها الاختيار لا قصدا ولا ضمنا وكذا الاختيار ليس من الفاظ الطلاق لا وضعا ولا حكما
اما وضعا فلانه لا يقدر على ايقاع الطلاق بهذا اللفظ بطريق الاستبداد واما حكما فلان الاختيار

انما جعل من الفاظ الطلاق اذ اخرج جوابا للتخيير باجماع الصحابة فاذا لم يصلح جوابا فلغو فوجوده كعدمه
من يدعي انها استعملت بالا نعنيها فصل اذا مر اليد قوله وهو في الولي الاختيار وفي الباقيه
المطلقة يعني المصدر المحروف في قوله قد اخيرت يعني واحدة للاختيار لان المصدر المحروف في البيان يكون
من جنس الفعل المذكور ليدل عليه ويصح ان يصدر عنه والاخيار له لهو وكانها قالت اخيرت يعني نفسي واحدة و
الانسان قد يختار البائن بدفعه فيقع البائن فاما المصدر المحروف في قوله طلقت يعني واحدة المطلقة لانها
هي المصدر للفعل المذكور فلم يقع الا واحدة لان اخبارها لم يجاوز الواحدة وانما يكون بائنا ضرورة تفويض
المهر اليها فانه لما فوض الامر اليها في نفسها وجب ان تقدر الروح المصرف عليها على اكمل منها وقد ذكر الله با
لبينونة قوله وقد يجتمع الليل هذا لبيان ان الليل المتخلل بين اليوم والغد لا يكون قاطعا للمجلس
وكون الغد قريبا من اليوم حيث لم يجدا القاطع بينهما فتطال الليلة لجمعهما مدتين فكان الغد ملحقا باليوم
وعندنا ان الاصل في العطف وقوع الشركة فيتم بالمعطوف عليه من غير ان يفرد المعطوف بحيز اخر الا ترى
ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وضرتك كان تعليقا واحدا حتى لو دخلت الدار وان امكن
ان يدرج في قوله وضرتك دخلت الدار وقع الفصل الاول لان الزمان اذا بعد لم يمكن ان يلحق بالحال
قوله فملك الطلاق فعلوعندا ان المملك في اثبات الملك وهو المراد بالقدار على التصرف الذي هو شرع براده
الفعل على التصرف براده واخباره واما قصر على المجلس باجماع الصحابة وانما ذكر الرجوع لاستعماله على معنى
التعليق الا ترى ان الرجل لو قال لامراة اختاري نفسك مني ثلثا ومن الرجوع في المجلس وبعده وان كان
الملك موجودا على تفسيرنا لتجرده عن معنى التعليق وكله لكل قول فمن قال لم يرد به ايقاع ملك عن ذي يكون ملكا
لوجود ما ذكرنا من معنى الملك الا انه ملك الرجوع لتجريده عن معنى التعليق والا قصر على المجلس كما في ملك
والمراد قصارا على المجلس في ملك الطلاق ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم فان قيل هذا الاجماع معارض بالسنة عن
النبي عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها حين نزلت آية التخيير لا تحبيني حتى تستامري ابويك وابواهما
لم يكونا حاضرين المجلس فهذا دليل على ان الخيار لا يبطل بالقيام عن المجلس فكيف اجماعهم معارضا للسنة قلنا
احسان الظن بالصحابة فرض فلا يلقينا الشرع منهم فلا يجوز معارضتهم بالدليل وهذا دليل لانه ثبت
النبي عليه السلام ان يثبت لها الخيار مطلقا ومتصلا لغاية فصار كانه قال خيرتك لغاية استشارة ابويك
وكلامنا فيما اذا كان التخيير مطلقا ولم يكن السنة متعرضة لمطلق التخيير فلم يعارضا تعامل الصحابة

فصل في المشيئة قوله وفي هذا ولا يلزم على هذا قوله طلقي نفسك فانه انما يدل على المصدر الماضي المتقدم
خلاف قوله طلقي على ان قوله طلقي اخبار وضعا وانما يستقيم الخبران لو سبق منه الطلاق والكلام فما لم
يسبق منه الطلاق نصا فلو ثبتا لسبق ثبوتهما ضرورة صحة الخبر ولا ضرورة في حق البائن قوله
لانه ملك وعندا ان الروح انما ملكها بشرط الجواب في المجلس لانه ملكها بالخطاب كالمعلوم خاطب عين بطلبته

الا جابة في المجلس عاد فيقصر على المجلس او لان ملك الطلاق تم بالروح فصار كالمتباع وعندا لا تباع
فملك الروح فملك بعد الملك بخلاف سائر الملكات حيث لم تتم بمنشئ الملك قبل قبول الجواب فاما الزنا فلا يقصر
على المجلس وقبل الروح لان جواز التوكيل وملك عزله النظر في حق الوكيل فصار ملحقا بالاجابة وربما تقع له الاستغنا
عن الاجابة فلو لم يقبل الروح لحاد النظر ضررا ولا تقصر على المجلس لانه ربما لا تقدر على الاجابة في المجلس
وهو الظاهر لان الوكيل انما يباشر بنصبه الموكل ظاهرا فلو قصر على المجلس لم يفد فائدته قوله المملك
وعندا لان قوله طلقها يصلح للتوكيل والملك لان الروح مالك لما به غيره وبملكه على ما هو الاصل في الملك
فاذا اطلق كان توكيلا لان تصرفه وقع للموكل واذا قيد بالمشيئة كان تمليكا لان المالك هو الذي يصرف لمشيئته ويرد
واشاره والمالك فوض الامر اليه بالكلية فيعلق بمشيئته ويدسر واشاره واما قوله التصريح بالمشيئة كحده لانه
يصرف عن مشيئته قلنا المشيئة نوعان نوع يذكر ويراد به الاخبار عن الفعل يعني في الغالب ونوع لا يذكر
والوكيل موصوف بهذه المشيئة والنوع الثاني اذا يشار يقال لمن شئت فعلت كذا وان شئت فعل يعني ان
سيأتي فعل على الترك او فعل على الفعل والاشارة تنبئ عن استحسان الفعل والتحصيل لزيادة
رغبته فيه لمشيئته وانه بمعنى آخر وراء المشيئة يعني في الغالب والوكيل عرف موصوف بالمشيئة بهذا الاعتبار
ولان الوكيل هو الذي يؤثر الفعل والترك والموجود من الوكيل حق الوكيل ليس الا استعارة اللسان وتحصيل
العنان باختياره من غير تحصيل النظر في مصلحة الفعل وتركه فاذا فوض الامر الى غيره وقع بمشيئته وراءه
في مصلحة الامر وتركه وعندا صفة المالك لان صفة الوكيل كان قوله طلقها ان شئت تمليكا لا توكيلا فتبين بهذا
ان التصريح بالمشيئة ليس كعمومه فان ذكر المشيئة صار تمليكا بعد ما كان توكيلا وانها غير محمولة على بيان المضطر
بل على المعنى الباقي وهو الذي يوجبها الروح وبيناها صيانة للتصرف الحاقل عن الالحاق اذ لو حملت على
الاضطرار لم يفد الا ما افاده السكوت وفيه الغاء تصرف العاقل وعندا لخلاف البيع لان ملك الطلاق في معنى اليمين
لان فيه تعليق الطلاق بالمشيئة والطلاق يحتمل ذلك والبيع مما لا يحتمل التعليق بالشرط فلغو ذكر المشيئة
فيه قوله البائن بعد الواحدة وعندا لان البائن بعد الواحدة لفظا وكذا حكما لثبوت حرمة الغلظة بالبائن
دون الواحدة وكذا اختلفا في وقت الوقوع لان وقت وقوع الواحدة بعد القراغ عن قوله طلقت ووقت وقوع
البائن بعد القراغ عن قوله بائنا فاذا ثبت الخيار ينتهي بانتهاء اللفظ والحكم ووقت الوقوع يكون معرضة عما مضى
اليها فيلغو فصار الحاصل عندا ان المراة يصلح ان تكون مجيبة للزوج بما هو من كلام الزوج ولا يصلح ان تكون مبتدئة
بما في معناه لان الضمن يثبت على حسب المتضمن فاذا ثبت متبدئة في المتضمن لم يصلح مجيبة في المتضمن وعندا
لان الواحدة من البائن قائم مقام الجملة فاذا لم يثبت الجملة لا يثبت قيامها لان المتضمن متى لم يثبت
للمضمون كمن عندا قال لامراته انت خلية وشهد اخران انه قال انت بريئة في حال يذكر الطلاق في مجلس
لان المتضمن لم يثبت فبطل الموافقة والمضمون عندا بخلاف ما اذا طلق الزوج الغائبة بتصرف كتب الملك

www.alukah.net

فيصح تصرفه فيما يملك وانما فيما لا يملك الا ترى ان الروح اذا قالوا امرأته غير السنة تقع ولا يحكم الملك ولو قال لها طلقي نفسك للسنة وطلقت غير السنة لا تقع لانها ملكت ما فوض اليها فوله بالصفة التي عينها الروح وهذا لان الروح فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف انها بذاتها فوض اليها وحاصله في الوصف فصارت موافقة في الاصل مخالفة في الوصف ولا يجوز ابطال الاصل للوصف فتقع الاصل ويستتبع الاصل الوصف الذي ذكر الروح بحمته انها لو اقتصرت على قولها طلقت المسئلتين اعني اذا امرها بطلاق بكل الوجه وطلقت بائنة او على العكس يصح جوابا للروح في وقوع ما امر به الروح وقولها بائنة او وحشة زائدة فيلغو بخلاف المسئلة المتقدمة فانها بالمتاع البتة بائنة شرعا فوض اليها على ما ذكرنا فلا يصح ان يكون مجيبة قوله لسبق في كلام المرأة ذكر الطلاق فان فصل كلام المرأة لما كان بناء على كلام الروح وفيه ذكر الطلاق مذكورا في كلام المرأة دلالة قلنا الجواب يعتمد كلام المرأة وكلامها لغو لانه استخبار عما لا يعنيها فيلغو ما بني عليه اذ لا يقول لست طالق وتنوي الطلاق وانما احتيج الى البينة لان الارادة والمشيئة يستويان حتى واحد وقوله اردت طلاقك لا يقع شيء لان الارادة مستقبلة من الورود وهو الطلب والميل وكلامها لا ينسان عن الطلاق اما المشيئة ماخوذة من الشيء وهو الموجود فقوله لست بشرة قوله اوحدت فاهذا يقع الطلاق بقوله لست طالق ولم يقع بقوله اردت طلاقك قوله فلا خرج بالسكوت قيل وجب ان يحمل على السرعة في هذه الصورة تصحيحا للرد قلنا انما يحمل على الشرط اذا كان الرد صادرا ممن كون التعليق صادرا منه ليكون ارادة الشرط والحال ليس كذلك لصدور نفسه وهنا ارادة الشرط مختص بالزوج وصدر الرد من المرأة فلا يحمل كلام الزوج على الشرط تصحيحا لتصرف غيره قوله هذا وهما وهذا لان كلمة كلما تعم الافعال فصار كانه قال في كل مشيئة انت طالق وذلك لا يحتمل البتة فصار الطلاق معلقا بمشيئتها بصفة التفرد فذلك لا يحتمل البتة كما لو قال انت طالق كلما دخلت الدار فدخلت مرة لا يحتمل ان يقع البتة لانه صار كانه قال عند كل دخول انت طالق فوكد كل واحد منهما على الانفراد بخلاف قوله فبلغوا فان فصل اذا الغاء كلما حيث واس في قوله انت طالق لست مشيئتي ان يقع فالحال فيما يناسب الشرط والمشروط اتصالا كما يناسب الظرف والمظروف فيكون الظرف كانه عين الشرط مجازا وهذا لان مقتضى قوله انت طالق حيث شئت او ان شئت ان يطلق في المكان الذي يشاء فيه الطلاق فاذا بطل تعلقه بالمكان بقي التعليق بالمشيئة اعمالا لتعلق الزوج ونصرفه على الوجه الذي يصرف فلا فرق بين قصره على المجلس وبين جعل كانه قال اذا شئت ومتى شئت فلنا لان نزل اصل الشرط وهو خلاف الاصل وكان صاحبها مجازا عن ان اولى بخلاف الزمان لان الطلاق في الزمان تعلقا ان الطلاق فعل واقعا لما يكون زمانا لا محالة وجد اعتبار الزمان في الطلاق خصوصا اذا اختصه بعض الازمان كقوله انت طالق غدا وعموما فيما اذا اطلقه قوله فيما قالوا جريا على موجب التصريح بعض مشايخنا المتاخرين اذا لم ينو الزوج شيئا وسائر الحال بقاء او واحدة بائنة وقع ما اوقعت لانها تعلق على اخلاق الوصلين اما على اصل ابي حنيفة فلان الزوج اقام امرأته مقام نفسه في اثبات

الوصف والزوج ان يحمل الرجعي بنا و بائنا وكذا العامة مقامه واما على اصلهما فلفوض الطلاق اليها على اي وصف شاءت قوله ولا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها وهذا لانه متى علق جميع الوصاف بمشيتها ولم يذكر الا بعدا ربما يسبق اصل الطلاق معلقا بها وصار كما لو قال لامرأته ان طلقتك كم شئت فعلقت اصل الطلاق صريحا على جميع المعداد بها اذ الطلاق جميع اعداده انما يتعلق بالمشيئة اذا تعلق اصل الطلاق بها واذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها لا تقع بدونها في جميع الاحوال قبل القبول وبعده قامت عن المجلس قبل ان تبنا او لم تقم وسواء الخلاف انما يظهر في عدم الموضعين فان عند ابي حنيفة لها خيار لغير المدخول بها لوقوع الطلاق قبل مشيتها وبانتها الى عدة وكذلك اذا قامت عن المجلس قبل ان تبنا فهو طالق تطليقة رجعية عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لم تقع شيء في الفصلين بدون مشيتها ولابي حنيفة رحمه الله ان الاستخبار عن وصف الشيء لما كان من ضرورته وجود اصله تقدم وجود اصل الطلاق في ضمن فوض المشيئة في الصفة بها وما قاله لابي حنيفة رحمه الله اولى لان ثبات الملوف في اكثر فيه تخصيص بعض افراد الوصاف عن التعليق لصحة المستثنى صافا ولى من تعليق اصل الطلاق بالمشيئة وتعميم الاوصاف وفيه ابطال الاستثناء في الكلام يحتمل التخصيص والتعطيل فاعتبروا المستثنا فانه لا يصح استثنا الكل من الكل ويصح استثنا البعض منه وليس كل لو قال انت طالق كم شئت لها كلمة تدخل على اصل العدد اذ هو عبارة عن العدد عرفا الا ترى انه اذا سئل كم معك استفام الجواب عن الواحد قوله فحمل على تميز الجنس فان قيل لا يكون الحمل على تميز الجنس بناء لا يراجع للبتة قلنا الطلاق لا يزيد على البتة فلما امكن التميز من سائر الاعداد دلت فلا ترى انه لو قال لنسائي طوالق الا نسائي لا يصح المستثنا وطلقن كلهن استثنا الكل من الكل ولو قال نسائي طوالق الا هند وهند وهذه صح المستثنا ولم يطلق واحدة منهن لما ذكرنا ان نسائي لفظ متناول اكثر من الاربع فيكون هذا استثنا البعض من الكل لفظا حكما فكذلك هنا ما سبب بناء لما اكثر من البتة فيكون من البتة تميزا من سائر الاعداد لفظا قوله فصار كما و ذكر ان بملك بضعا عاما وهو بتات في البتة هو بعض من البتة وعام بالنسبة الى الواحدة كما قال ابو حنيفة فمن قال لغيره اعتق من عبيدي من شئت وهم عشرة ملك المولى اعتاق تسعة منهم وانما صار الى العين فيما فيه ابهام ولا ابهام هنا بخلاف المستشهد به فانه ترك فيه دلالة التعيين لعارض من خارج وهو دلالة اظهار المساحة ووصف البعض بصفة عامة وهي المشيئة ولو طلقت نفسها بدلها لم تقع شيء عند ابي حنيفة لما عرف من مذهبه

باب الايمان في الطلاق قوله محمول على نفي

البعض روي عن مكحول والزهري وسالم والشعبي رحمهم الله اجمعين قالوا كانوا يطلقون في الجاهلية قبل النكاح وبعدوف ذلك طلاق ففي ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا طلاق قبل النكاح كما في الميسوط قوله يمينا او اتفاعا عن يمينا عندها واتفاعا عند الشافعي للعرف في الوصل المحلف بنا وعن الشافعي ان التعليق

www.alukah.net

بالشرط لا يكون سببًا في الحال فلا يكون طلقها قبل اليمين في الحال بسبب وتحلل دمه الحالف وإنما صار سببًا واقعًا للطلاق والعتاق عند وجود الشرط وعند الشافعي رحمه الله المعلق في الحال سبب والواقع عند وجود الشرط وإنما أثر التعليق في المنع من الوقوع قوله والطهر واحد هذر وهذا لأن الجزاء لا بد وأن يكون محققا ليتحقق معنى اليمين وهو التقوية على منع النفس ولو لم الملك في الحال ولا أضافه إلى الملك ليحصل العائد المطلوبة من اليمين لا جزاء في ملكه في الحال حتى يحترز عن الشرط ولا أضاف إلى الملك حتى يحترز عن تحصيل الملك وإذا لم يفد بها لم يعقد أصلا قوله الا في كلما قال العلامة شمس الأئمة الكردري لا فرق بين كل وكلما كما بين حيث وحيثما لكن بينهما الفرق بينهما من وجه آخر وهو أن كلمة كل إذا دخلت على المرأة توجب عمومها دخلت عليه فعم أعيان النساء وإذا تزوج امرأة انحلت اليمين في حقها لما أنها أصابت من كل كل حصتها وكانها المحلوف عليها فقط فإذا تزوجها يلزم من عموم التزوج بعد الحال اليمين ولا يمنع لا لو قال إن تزوجت امرأة فهي طالق ولا مطلوبا بالتزوج الثاني والثالث فإذا دخلت على التزوج فقضية تعميم التزوج بانا فقد تزوجها عموم النساء لأن الفعل يضاف إلى المحل ولا يلزم من عموم النساء عموم التزوج في كل كل لأن المحل لا يضاف إلى العرض قوله في حق العدة والعتيان وهو إذا طلقها ثلاثا حالت انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي الزوج الثاني وطلقني وانقضت عدتي والملك مستقل فلك جاز للزوج الأول قصدها على ظنه صدقها قوله حتى حاضت وطهرت هذا ظهر فيما إذا كانت غير مدخول بها فتزوجت بعد رؤية الدم قبل الامتداد إلى بلوغه أيام جاز بشرط الامتداد إلى بلوغه أيام وفيما كان عتق العبد معلقا بالحيض فحيض بعد رؤية الدم قبل الامتداد إلى بلوغه أيام أو حيض يعتبر فيه حكم حيضه الأحرار وحكم الجناية على الأحرار أدائم بلوغه أيام من حين حاضت قوله لأنها بالإبانة وهذا لأن اليمين إنما تعقد للمنع والمنع إنما يتحقق إذا كان التعليق باعتبار ملك قائم لا باعتبار ملك موهوم وقوع الثلاث سوى محلا للطلقات المملوكة والسبي كما ثبت في غير محله لا يبقى في غير محله وهذا بخلاف ما لو قال إن دخلت الدار فأنت حر وباعه ثم استراه ثم دخل الدار عتق لأن العبد محل للاعتاق في الحال وإنما زال ملكه وقد رجع وجوده في كل زمان فكان بمنزله ما لو أبانها بواحدة حيث يقع اليمين لأن الملك إذا كان بانيا حالة التعليق وحاله وجود الشرط متردد بين وجود الشرط في الملك وعدمه لوجد فيه رجح الملك في الحال لأن الأصل في الشيء إذا ثبت دوامه واستمراره فزوال الملك بعد ذلك يصير إذا كان مرجوا أو وزان مسلمنا ما إذا حال في حلف الدار فأنت حر فاعتقها ثم ارتد والعياذ بالله ثم سبيتم ملكها ثم دخلت الدار لم يعتق قوله الموت نافي للوجود والمبطل وهذا لأن الموت نافي الحياة والحياة شرط لبقاء الفعل بشرطه لذاك وكذا المستثنى نافيه فيكون بين الموت والاستثناء ملابسة ولا بطل الاستثناء وجود الموت لأن الشيء إنما يبطل بوجود ما يلائمه لا بوجود ما يلائمه بابطلاق والمرض

قوله ليست بسبب لأنه يعني الزوجية في حال مرض الزوج ليست بسبب لإرثه عنها فبطل حقها بالطلاق وكيف يبطل وقد رضي بالإقدام على الطلاق وهذا لأن الطلاق لا يحل إلا حال حق متعلق ولكن يحل منع الحق عن التعلق لأن كم من شيء يصلح مانعا ولا يصلح رافعا قوله والمانع لحقها يعني حين عمل الطلاق في بطلان إرثها إلى آخره قاعدتها أنها كان لحقها وقد رضيت به لكن ظهر عمل المبطل فإن قيل سواها الطلاق بمنزله قوله اسقط الميراث وهذا يسقط فكذا هنا قلنا اسقاط الميراث قبل الموت لا يكون ولكن سبب بطلان الميراث موجود إلا أنه حصل كان لم يكن في حق الميراث دفعا للضرر عنها فإذا رضيت ظهر عمل المبطل وبطل الميراث بسبب انقطاع الزوجية بقولها قوله والحكم يدار على دليل التهمة معناها لأن التهمة أمر باطن لا يمكن إدارة الحكم عليه فيقام السبب الداعي إلى التهمة عليها وهو النكاح والعدة ويدور الحكم معها وجودا وعدما ولم يوجد واحد منها مناف صح تصرفه مطلقا قوله وفي المواضع عادة في حق الزكوة حتى المواضع من الزوجين ليزيد حقها في التركة أمر معتاد وخصوصا فيما إذا كان بينهما مودة فيرد نفيا للتهمة فأما المواضعة بينها في حق حل الزكوة أو حل التزوج أو قبول شهادتها له غير معتادة ولا تهمة في حق هذه الأحكام فثبتت هذه الأحكام نصا قياما قوله دليل على أنه لا فرق من المشايخ من قال إذا مات بسبب آخر سوى الردة ورث لأنه صح حقيقة وإنما تعلق عليه الهلاك بهذا السبب فبقي صحيحا في غير ما اضطر وطهر عمل المبطل فلا ترث لما ترى أن المنصوص عليه بالقصاص إذا قتله غير من له القصاص يجب بحكام القتل في حق القاتل لأنه استحق هلاكه بهذا السبب فبقي معصوما في غير هذا السبب وقال في الكتاب لا فرق بينهما إذا مات لأن كل سبب وسبب آخر لما لحق بالمرض صار بمنزله المرض إذا صار صاحب فراش فإنها إذا ترثه إذا مات وهي في العدة سواء مات من ذلك المرض أو بسبب آخر أو قتل وكذا هنا قوله ولا ظلم الا ترى قصد وهذا لأنه صفة الفعل والمعلق بالشرط صار منسلا عند الشرط بفعله وقصده ولأن التعليق في الصحة انقلب تطليقا في المرض والتعليق لم يكن ظلما فلا ينقلب ظلما لأن المعتبر حالة التعليق ألا ترى أنه لو علق وهو محق ثم وجد الشرط بعد ما حق يطلق وإن كان المحبوس ليس من أهل التطليق علم أن المعتبر حالة التعليق قوله الفسد وهذا لأن كونه مضطرا في مباشرة الشرط لا يبطل حق غيره لأن حق غيره محترم معصوم وذلك لا يفاوت بين كون المتلف محمارا وبين كونه مضطرا ألا ترى أن من ألقى لغيره قاصدا أو مخطئا أو صائبا مخمصة فأكل مال الغير لا يسقط عنه فعل صفة العدوان حتى يضمن لذا فكذا هنا قوله كما في المكره فإن فعل الزوج مانع عن الفعل بالتعليق والمانع عن الفعل لا يكون حاملا على الفعل وكيف يكون قوله المكره فإن قيل حد الكره أن يكون مضطرا بين شرين والمرأة كذلك لأنها إن باشرت الشرط تتضرر بوقوع الطلاق وإن لم

www.alukah.net

حاقت في دار الهجرة وهذا المضطر من قبل الروح فيضاف فعلها اليه كمن اكره انسانا على اتلاف ماله وذبحها عامله للروح من وجه لانها ان امسكت عن الصلوة وكلام الاجنبي للحق الروح ما تم فهي بإقامة الصلوة وكلام الاجنبي تصير روح عوانا ثم يستقل فعلها اليه وهذا لان وقت المعلق يتعلق حقها به قطعا فلا يبطل حقها الا بما يبطله قطعا وهو الشرط الذي لا يضاف الى الروح لوجهين من الوجوه وقد اضيف الى الروح من وجه قوله ابطلت اهليتها الارث اذ المزيل ليس باهل الارث وانقطعت الحنانة عن فعل الروح كما اذا انقطعت الحنانة عن فعلها بسواها وبعد الاسلام لم يوجد سبب الارث فلم يرث وبالمطاوعة ما ابطل اهليته للارث لان المطاوعة توجب الحرمية وما بقي من النكاح بعد البائن حق الارث بمنزلة الحرمية كان الارث بجامع الحرمية واذا كان الباقي بعد الطلاق البائن حق الارث والحرمية لا بقاء في الارث فلم يوجد منها ما يوجب بطلان ارثها بخلافه اي الحرمية بقاء في النكاح وزوال النكاح لم يثبت لها بل يفعل الروح وهو الطلاق والنكاح بقي حكما اي حق الارث والحرمية لا بقاء في الارث بقي الارث وهذا كما قلنا اذا اسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم بقي حكم ما كان الباقي بعد الاسلام صفة كونه طاهرا والكفر وجد فيما مضى فلا يرتفع بما وجد بعده اذا كان قيام النكاح لا بالفرج حصلت بفعلها قوله وهو مريض لم يرث قال لان الابلاء وان كان في الصحة فهو تمكن من ابطال الايلاء بالفيء فاذا لم يبطل صار كانه انشأ الايلاء في المرض كما لو وكل بالطلاق في صحته فطلقها الوكيل في المرض كره لانه كان تمكنا من العزل فاذا لم يعزل جعل كانه انشأ كذلك هنا قلنا لا تمكنه ابطال الايلاء لانه يضر بالزوجة فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف مسئلة الوكالة بالطلاق في الصحة الرجعة قوله فامسكوهن اول الآية قوله تعالى فاذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن معناه والله اعلم اي قربن بلوغ اجلهن بدليل قوله فامسكوهن او فارقوهن اذ المسك ابتداء النكاح وهو بقاء بعد الزوال والمفارقة ايضا بعد بقاء النكاح بانقضاء العدة قوله خصوصا في الحرة سقى حل منه المفاعيل في حق الحرة لا يكون بدون النكاح واما في حق المهنة يكون بالنكاح وبدونه ايضا كالشرى وغيره قوله قربنها بالمفارقة يعني قرب المراجعة بالمفارقة في قوله تعالى فامسكوهن او فارقوهن والمراد بها كما في المفارقة مستحب فكذا في المراجعة اذ المتصل ايجاد القضاء والمراد على ان هذا امر يعود منفعته الى العباد فلا يحتاج فيه الا يعود المهر على موضوعه بالنقض قوله باقواله بعد انقضاء العدة قال لو كان قولها انقضت عدتي تقضيا سبق الى نقضا فقوله طلقتك او راجعتك يقتضي سبق الطلاق والرجعة ايضا فلما لبس كذلك لان قوله طلقتك او راجعتك انشاء وهو اثبات امر لم يكن وقولها انقضت عدتي اخبار وهو اظهار امر كان يقتضي سبق الى نقضا ضرورة قوله حتى يثبت به من الاحكام وهذا لان التيمم عند عدم الماء لا يزيل حدث الاغتسال عند وجود الماء فما بقي امره على الاحتياط بدليل حل اداء الصلوة وحل دخول المسجد وقراءة القرآن ومس المصحف وحكم سقوط الترتيب

يؤخذ فيه بالاحتياط الا ترى انها لو اغتسلت وبقي على يدها لمعة يسقط الرجعة عنها احتياطا وانها لا تحل لها اداء الصلوة فبنا اولى ولا يلزم على هذا عدم جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم عندهما اعتبر طهارة مطلقة في حكم يحتاط فيه بالاحتياط والمحتاط في باب الاقتداء في عدم الجواز لانا في الجواز لا يكون بناء قضاء ولهما ان التيمم يلوث ويعبر موضع التطهير ولا يرفع الحدث من كل وجه حتى ان التيمم اذا وجد الماء كان محدثا بالحدث السابق وانما جعل طهارة حكما لضرورة الحاجة الى اداء الصلوة والباقي بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة كالطهارة في حق الصلوة وبما هو من نواقض الصلوة خاصة كدخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ولا ضرورة في حكم الرجعة وكان التيمم في حق الرجعة عند عدم الماء كهو عند وجود الماء لوجدان التيمم شرع للمقصود وهو اداء الصلوة الا ترى انه لا يستحب قبل الوقت وفي الوقت ايضا يستطر اخر الوقت وكان مسترخيا للمقصود قبل اتمام ذلك المقصود اليه كان ضعيفا كشهادة الشاهد بن على الطلاق لما كان المقصود هو قضاء العاضي به فقبل ان يسلم اليها القضاء لم يكن من بلا لك وكذا طهارة التيمم اذا كانت ضعيفة لم تكن بمنزلة لملك الروح كنفس الا تقطاع بخلافها اذا بقي على يدها لمعة لان قطع الرجعة لتوهم وصول الماء الى تلك اللمعة وسرعة الخروج وكانت طهارة قوته ولا يلزم عليها ايضا جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم لانها جعلا التيمم طهارة مطلقة عند انعدام الماء في حق الصلوة ونواقضها لمساس الحاجة ولا حاجة في ابطال الملك الثابت للروح عليها قوله لقلته وهذا لان الخفاف انما يحصل شيئا فشيئا لكثرة قرعا كان هذا نوع اسداد الخفاف وتغلل عينه عادة فلا يتقى بعدم وصول الماء اليه وفي العضو الكامل يستحيل ان يحصل الخفاف له بدون حصوله لمواضع اخر عادة وكذا لا يتغلل عين خفاف العضو الكامل عادة فافترقا قوله شكذب الشرع فان قيل ينبغي ان لا يكون لها حق الرجعة ولا يلزم من كونه معتبرا شرعا بقاء ما كان له كما في ورثة لانسان ثم اشتروها ثم استحقت من ايديهم وصلت اليه بسبب المشتري بالتسليم الى المقوله وان صار كذبا شرعا قلنا لم يعلق قوله ههنا حق الفسخ والموجب حق الرجعة وهو الطلاق بعد الدخول بخلاف الفرار لانه تعلق به حق المقوله وخلاف ما لو خلاها واغلق بابا وارخى سترا وقال لم اجامعها لم يملك الرجعة لان حكم الشارع باثبات النسب حكم بوجود الوطي الحقيقي اذ لا يعقل ولد بدونه وكان يكذبا شرعا فاما الخلوة فانها الشرع مقام الوطي في حق تاكد المهر ووجوب العدة وكان هذا اشارة من الشارع على عدم وجود الوطي حقيقة فلا يكون تكذيبا شرعا على ان تاكد المهر مبني على تسليم المبدل لعلى القبض حقيقة لانها محتاج الى التاكيد وليس الدخول بدها قائم التسليم مقام الدخول كما قام التخلية في البيع مقام القبض لتاكد وجوب الثمن واما الرجعة حق الزوج فلا ضرورة في حق اقامة التسليم مقامه الوطي في نفسه واما العدة بعد الخلوة الصحيحة قال بعض العلماء لا يجب لما ذكرنا من عدم الدخول حقيقة لان الماضي يتبين ان التزوج لم يعدم الدخول في تلك الحالة خلاف الظاهر وقال بعضهم يجب العدة ديانة وقضاء وهو الاصح لكن

لا يلزم من وجوب العدة احتياطا ثبوت حق الرجعة الا ترى ان الخلوة لما لم تفهم مقام الدخول في حق الحل على الزوج
الاول الحل على الزوج الثاني بعد حصنه الدخول قوله في الكتاب او اجري سببا واقع على العادة فان اجراءه
كان ورد كل الوصل او اجري سببا امر الصحيح قوله من وطء الحربي وكل ما يكون من اولاد ستة اشهر فصاعدا
وان كان ستة اقل من ستة اشهر يكون البطن واحدا وتظهر في كل منهما كما ذكرنا من كونه رجعة وكذا في حكم النفاس حتى
ان المرأة لو ولدت ولدا ثم بعد شهرين او اكثر ولدا آخر فالنفاس للولد الثاني يراه من اليوم يكون حاضا على قول من
جعل النفاس من اول الولد الاول اذ ليس في البطن الواحد نفاسان احدهما وان كان ستة اشهر فصاعدا لكون
بطنين من نفاس حتى وجب الكل بولد منهما نفاس على حدة والمراد من اتحاد البطن ان تتصور ان يكون الولد الثاني
من علوق آخر فجعل من علوق آخر اراد هو انظامر وليس المراد منه استحالة علوقهما من ماء واحد فانه متصور اتحاد الولد
الولدين من واحد وحي احدهما لستة اشهر والاخر لسنة اشهر او اكثر ولا استحالة في ذلك لكن الظاهر حصول الولد
تاما آخر ولا يصار الى اعتياد الا خلاف الا عند عدم تصور الاتحاد قوله والولد الثالث صار مراجعا فان
قيل بعد كون ولد النفاس فالقول بالرجعة حمل ضلعا على الحرام لان الوطء في النفاس حرام قلنا لا يلتفت الى هذا
رعاية للنسب لان النسب مما يحتاط في اثباته والنفاس قد يوجد وقد لا يوجد وقد قل وقد كثر فلا يتيقن
بارتكاب الحرام ولو ولدت ثلثة اولاد في بطن واحد والمسئلة بحالها فانها تطلق ثلثا بين واقعت العدة
بالولد الثالث لان علوق الكل في مرة واحدة فلا حاجة الى القول بالرجعة فاذا ولدت الاول فقد وضعت الحمل
العدة فاذا ولدت الولد الثاني فقد مضى مدة بقي آخر فاذا ولدت الثالث تقضي العدة بوضع الحمل لانه ولد في
البطن والطلاق لم يقع مع انقضاء العدة قوله لا يخرجها الا به نزلت المعتدات من الطلاق
الرجعي بسياق قوله اذا طلقتم النساء قال لا يخفى من وضوح الطلاق الرجعي بالاجماع فان قيل الرجعة يدفع
بدلالة محل يختص بالنكاح فلم لا يكون اخراجها المسافرة رجعة بل يدل الرجعة لان الظاهر من حال المسلم
انه يريد بالمنهي عنه واخراجها من بيتها بدون الرجعة منهي عنه ولما المسافرة لا يكون لها على من السكون معها
ضرر اصلا واحدا فلا يكون دليل الرجعة نعم الظاهر من حال المسلم الاحتساب عن المحرم لكن اذا كان ذلك ظاهرا
لا يخفى عليه والنهي عن الاخراج في العدة مما يخفى على بعض العلماء فضلا عن العوام على ان الكلام في رجل يدلك
بالعلم بحرمته انه لا يراجعها ولا غيره لدلالة الصريح بخلافها قوله توجب استبداده به يعني بموت
حتى الزوجة للزوج بعد الطلاق لم يمكنه التدارك عند الندم توجب استبداد الروح بدرك التدارك واستبداد
الروح بذلك الحق يتصور بكونه لكل الحق استدامة للنكاح الاول لانشاء نكاح جديد اذ الداخل لا يملك في انشاء
النكاح عليها بدون رضاها لان لها حق الجواز نكاح الحرة وان كان نصفها اذ انه ثبت بالنص وعند
عدم الرضا تبقى على اصل القياس والقاطع باخراجها اجماعا بدليل انه يملك عليها الايلاء والظهار ويحرم الموت
منها ولهذا سمى الله تعالى الروح بعلا والبعل هو الروح والزوجية بيت الحل بل الله تعالى الحل على ازواجهم

او نظرا للزوج ليكمنه التدارك عند اعتراض الندامة فصل قوله ولا استبداء فان قيل يشكل بالمطلقة الصغيرة
فانه يجب العدة عليها وان عدم الاستبداء قيل لا يشكل لان تزوج الزوج الثاني سبب للاستبداء في الحال فان
ان يقوم مقام حقيقة الاستبداء ولهذا تحدد الملك في الحال فلا تقوم مقام شغل الرحم في وجوب الاستبراء على ان
حكم الحكم يراعى في الجنس لا في كل فرد قوله على الافادة يعني جعل النكاح على الوطء مفيد فائدة زائدة وجعله
على العقد لا يفيد الا ما افاده اسم الزوج وكان جعله على الافادة اولى من جعله على الاعادة ولانه تعالى جعل النكاح
على الوطء مجازا عنه لانه موطوءة حقيقة لا يقال جعل على العقد مجازا ايضا لان حقيقة الوطء وفيها مجاز
حقيقة وافادة وفيها فلم مجاز وحقيقة واعادة وكان ما قلنا اولى قوله في نكاح صحيح قيل انما الحق
اللعن مع جواز النكاح لان النكاح شرع لحسن العشرة والسكن وهذا للمقصود فانتفع به الاحلال والنهي
لمعنى غير فلا يوثر في النكاح قوله ولانها للحرمة قبل الثبوت وهذا لان هذه الحرمة موقتة بالزوج
الثاني وكونها موقتة وصف لها والوصف لا يتصور بدون الاصل وقبل وجود البدل لا يوجد الاصل فكيف
يوجد الوصف والوصف لا يتصور بدون الاصل وكان وجود الزوج الثاني وعدمه بمنزلة واحدة ولهذا قلنا في
لعن انها المحلل والمحلل سماه محللا والمحلل اسم لمن يثبت الحل كالملك اسم لمن يثبت الملك والمسود اسم لمن يثبت
السواد فان قيل انما يثبت كونه محللا بهذا النص عند استحقاق اللعن فكيف يثبت التحليل عند عدمه
قلنا لما ثبت التحليل مع استحقاق اللعن فلان يثبت التحليل عند عدمه اولى على ان التحليل من حيث انه
زوج واستحقاق اللعن ليس بهذا الاعتبار بل بامر آخر ولما كان محللا وجب ان يكون عند الحل لا يزول الا
بسبب طارئ في المسارع فيه او نقول لما كان عند اصل الحل فلا يكون مكملا للمحل الاولى لان اثبات الشيء
ليس من اثبات الاصل فلا يدل على انه يهدم الطلقة والطلقتين فان قيل الزوج الثاني غاية للحرمة كالبيع
متى جعلناه مبتدا للحل يطلقا يلزم تعرضه الكتاب ومتى جعلناه غاية للحرمة يكون غاية لحقيقة
الكتاب او لمجاز الخبر وهذا اولى من الحمل لحقيقة الخبر ومجاز الكتاب قلنا حتى يحمل لحقيقتها لان
الكتاب حمله غاية ونحن جعلناه غاية والخبر جعله محللا والكتاب لما كان جعله محللا وكان هذا
عملا لحقيقتها وانما علم لحقيقة الكتاب لمجاز الخبر وكان ما ذهبنا اليه اولى فان قيل جعله محللا
حمل على الغاية لان غاية الشيء ما ينتهي به الشيء من وجه ومبتدا لشيء من وجه فلما جعلناه
ينتهي لان الشيء كما ينتهي يعني وفيه ينتهي بوجود ضده كالصوم ينتهي بحل الليل وكذا بوجود ضده وهو
الاكل وكذا الحيوة ينتهي بوجود ضده وهو الموت وكذا الرق ينتهي بوجود ضده وهو العتق فكذا الحرمة هنا
ينتهي بوجود الزوج الثاني لانه يوجب ضدها وهو الحل وهذا لان الشيء قد يكون غاية لصورته وقد يكون
غاية معنا فجعلناه غاية معنا لانه يثبت الحل به وهذا كالنص المحلل اذا ورد لم يسق النص المحرم لان
لان النص المحلل رافع للنص المحرم لان عمله بدا على اصله ولكن نقول نص به ان النص المحرم موقت بالعدد الوقت

www.alukah.net

فكان غاية معناه لانه يثبت ضده وهو الحل فكما هنا يدل عليه قوله تعالى حتى يغتسلوا ولا شك ان الى
كما ينتهي به الحدث تثبت به الطهارة الجديدة فان قيل الزوج الثاني انما صار محللا للحاجة ولا حاجة هنا
فكان بمنزلة المعذور اذا توضأ في اخر وقت الظهر بعدما صلى الظهر وانقطع الدم ينتقض وضوءه بالسيلان
في وقت العصر لعدم حاجته الى تلك الطهارة قلنا انما يستقيم هذا ان لو كان كونه مثبتا للحل لمكان الحاجة
وليس كذلك الا يرى انه لو تزوجها على قصد ان لا يطلقها ابدا او لم يكن من قصد الاول ان يراجعها ابدا يثبت الحل
بخلاف طهارة صاحب العذر فانها شرعت للحاجة

باب الايلاء

قوله الى ان قضا المدة والمعنى في ذلك انه بترك الفيء في المدة عزم الطلاق وعلى ما قال عليه السلام عزيمة الطلاق
مضي اربعة اشهر فبعدها اظهر الزوج من نفسه انه غير مريد لها فتبين لحقها كما في العنة في الطلاق والرجعي
فان الزوج بالطلاق يظهر كراهتها فيصير كانه علق البينونة بمضي المدة مثل الاجنبية وهنا بيمينه يظهر
كراهتها فيصير كانه علق البينونة بمضي المدة قبل ان يفيء اليها وانما جعلنا الواقع بائنا لان المقصود دفع الضرر
عنها وهو صورة التعليق وذلك لا يحصل بالرجعي فان قيل قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر يصرح
بان الاشهر لهم ولو وقعت البينونة بمجرد مضي اربعة اشهر لا يكون الاشهر لهم بل يكون عليهم ولانه قال تعالى
فان فاءوا والحرف للتعقيب بعد اربعة اشهر وكذا قال وان عزموا الطلاق وهذا انما يستقيم ان لو كان الطلاق
موقوف الوقوع بايقاع الزوج او بتفريق القاضي بعد اربعة اشهر حتى ان الزوج ان لم يفئ اليها ولم يطلقها ناب
القاضي منابه كما في الجب والعنة والجواب انه عاجز عن ايصال حقها فهنا قادر فلان ينوب عنه اولى قلنا الايلاء
في الجاهلية كان طلاقا قائما لا من غير ان يكون له التدارك في تلك المدة فاذا اثبت الشارع للزوج التدارك في
المدة يكون المدة لها لا عليه وعزيمة الطلاق مضي اربعة اشهر بدون الفيء لان النبي عليه السلام عزيمة الطلاق
مضي اربعة اشهر والفاء فيه لتعقيب الايلاء لا لتعقيب المدة نفيا للتعارض بينه وبين المأثور من الصحابة
رضوان الله عليهم وحملا للمروي عنهم على الصحة قوله بطلاق وهذا الحكم في قوله والله لا اقربك لانه
قوله ان مضت اربعة اشهر ولم اقربك فانت طالق على ما بينا فسقيته طلاقا وهذا الحكم في مسئلة الظهير
فيسمى اليمين الشرعية بثلث تطليقات وبقيت اليمين اللغوية حتى لو قربها يجب الكفارة وهذا لانه
انما زيد على اللغوي الشرعي جزاء للظلم عنها بمنع حقها وبثلث تطليقات لم يبق حقها فلا يتحقق الظلم فبطل
اليمين الشرعي في حق وقوع الطلاق وبقيت في حق وجوب الكفارة ولا يلزم من بقاء اليمين في حق الكفارة
بقاؤها في حق الطلاق كما في الابتداء فانه لو قال لاجنبية والله لا اقربك انعقد لوجوب الكفارة ولو قال
لها ان دخلت الدار فانت طالق لم ينعقد في حق الطلاق قوله في اكثر المدة بلا مانع وصل وضع المسئلة في
الاصل فيما اذا حلف ان لا يقربها شهرا ونصف الكتاب تعليل تلك المسئلة لان المانع معدوم في ثلثة
اشهر وهي اكثر هذه المدة فصاحب الكتاب رحمه الله اورد التعليل هنا من غير ايراد الوضع وقيل المراد

من اكثر المدة بعض المدة واحسن ما قيل فيه ان المراد من اكثر المدة اربعة اشهر وهذا اكثر مدة الايلاء فان
مدة ايلاء الامة شهران فهذه المدة اكثر مدة يولى بها وهذا اشارة الى الجواب عن قول ابن ابي ليلى انه
يصير موليا اذا حلف على اقل من اربعة اشهر بشرط ترك الوطئ في اربعة اشهر وقال الا يمتنع عن قربانها في
اربعة اشهر بلا مانع لان اليمين اذا كانت لما دون هذه المدة والامتناع عن قربانها في جميع هذه المدة بلا مانع
اليمين وبالامتناع بلا مانع اليمين لا يقع الطلاق كما اذا امتنع سنين كثيرة بلا يمين قوله بلفظ الجمع
ولا يلزم على هذا قوله انت طالق واحدة وواحدة لغير المدخول بها لان عدم وقوع الثانية لانعدام المحل و
زوال الزوجية بالاولى عند الواحدة الاولى قبل التلفظ بالثانية ولان الجمع بحرف الجمع ليس كالجمع بلفظه حتى
لو كانت مدخولا بها وقعت ثنتان كما لو قال انت طالق ثنتين وكذا لا يلزم قوله والله لا اقربك شهرين ولا
شهرين حيث لم يكن موليا لان كل واحدة من المدتين افردت بحرف النفي وكان كل واحد منهما منفصلا عن الاخر
ويمينا على حدة كانه قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين فهما يمينان متفصلتان بمدة واحدة
ولو قربها في شهرين يلزمه كفارتان لتعدد اليمين قوله يوم منكر واخر السنة معرف فلا ينافيه ولا
النكرة ولا يلزم انصرافه الى اخر السنة في الاجارة واليمين واجال الديون حيث لا انصراف الى اخر السنة
فيها لدلالة زائدة وهي ان التصرف انما باشر لغرض ومقصود فالدين انما يؤجل للترفيه والاجارة انما
يعقد للانتفاع واليمين انما يباشر للمنع او الحمل والترفيه بالتأجيل انما يحصل بانقطاع ولاية المطالبة ولو
لم يصرف الاستثناء عن التأجيل الى اخر السنة يمكن صاحب الدين من الاستيفاء متى شاء واراد وكذا الانتفاع
في مسئلة لا يملك سنة الا يوما لانه انما يتحقق الحمل والمنع في اليمين بصرف الاستثناء الى اخر السنة والاجارة
لا تصح الا بدون صرف الاستثناء الى اخر السنة الا انه خلاف لروايته وفي صرف الاستثناء الى اخر السنة
في الايلاء يلزمه احد المكروهين اما الكفارة او الطلاق فلم يوجد فيه دلالة صرف الاستثناء الى اخر
السنة قوله البيع موهوم يعني بادر فانه لا بد للبيع من مشتري وربما لا يجد مشتريا فلا يمنع البيع
الموهوم ما يمنعه هذه اليمين عن قربانها فيكون موليا قوله بينهما مسافة وذلك بان يكون بينهما
مسيرة اربعة اشهر فصاعدا وفيه اشكال ذكره الشيخ الهمام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله وهو
انه ينبغي ان لا يكون فيه بالمسافة لقدرة كل واحد منهما على الخروج فيلتقيان فيما دون اربعة اشهر
والجواب ان الزوج غير قادر بنفسه على ذلك وقدرة الغير غير معتبرة اما على اصل ابي حنيفة رحمه الله
فظاهر لما عرف في مسئلة الحج والجمعة واما على اصلهما فلان الزوج فيما نحن فيه لا يوصف بالاقتدار على
اكتساب سبب الاقتدار على ذلك بخلاف مسئلة الجمعة والحج لانه موصوف بذلك على ما عرف قوله
لا تعلق للطلاق لان وقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبار معنى الاضرار وذلك ينعدم بالفيء باللسان
عند العجز عن الجماع لانه لا حق لها في الجماع حالة العجز وكان الظلم في هذه الحالة ايحاشها باللسان لا غير فارتفع

www.alukah.net

بالوعد باللسان اذ التوبة بحسب الجنانه فاما الكفارة بحنث حرمة الاسم ولا هتك في الفي باللسان
فحققه ان الفي باللسان حلف عن الفي بالوطي في حق رفع الظلم دون وجوب الكفارة والشيء يرتفع حلفا
من وجه دون وجه كما لو صح حلفه عن الابلاء في حق سقوط المال دون تزويج الصغار فكذا الفي باللسان
جعل حلفا في حق البينونة عن الظلم دون الحنيث قوله قبل حصول المقصود بالحلف وهذا لان المقصود
من الفي باللسان عدم ثبوت البينونة لعجزه اسبروذكر انما يقرر على مضي مدة المدة تعلل مضي
مدة المدة اذا صح صار ظالما بالمنع حقا في الجماع فبطل الفي باللسان القدرة على الوصل قبل حصول المقصود
بالحلف لان القدرة على الوصل قبل حصول المقصود بالبدل يسقط اعتبارا ببدل الكفارة للمتيمم اذا وجد الماء قبل
الفراغ من الصلوة قوله يصير مولياً لان اول اسباب الحرمة اليمين لان حرمتها معنياة
لان الكفارة بخلاف الحرمة بالطلاق وفي الظهار ان لرفع حرمته بالكفارة لكن كفارة اليمين اليسر
ولان الحرمة في اليمين لغير بخلاف الظهار حتى حل له مباشرتها بعد الايلاء بخلاف الظهار

يا د ——— الخلع قوله صار من الكنايات فانه
لو قال خالعتك ونوى الطلاق يقع الا ان ذكر المال يعينه عن البينونة مناداة الخلع قد يكون عن النكاح وقد يكون عن غيره
فليس فيه صلاح فيه الى البينونة وذكر المال في مقابلة الخلع يعين الخلع عن النكاح مرادا ولا صلاح الى
البينونة قوله لمعارضة فعل حدث لامرأة ثابت خبرا لواحد واطلاق قوله تعالى فلا جناح يدل
على حل الزيادة فكيف يعارضه خبر الواحد قلنا خص من الآية الفصل على المهر اذا كان النشوز من قبله
بقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج فانه يكره الفصل على المهر بالاجماع فخاص بصبصه
خبر الواحد قوله في حالة الدخول بمقوم المنفوم هو المملوك دون الملك الوارد عليه وكان تقويمه
لاظهار خطر ذلك المحل حتى يكون مصونا عن الابتذال والامتهان ولا ملك لها فان ملك المهر بجاباً لا
يعظم خطره عنده وهذا بخلاف حالة الخروج لانه لا ملك عليها شيا بل ملك الروح عنها ونفس هذا
شرف فلا حاجة الى ايجاب المال بخبر الواحد ترى انه لم يشترط لخطر المحل عند الملك من الزوج
والولي ليشترط شيء منه عند الخروج قوله لان الكلام يحتاج بدونه وهذا لان الاصل ان
الكلام اذا لم يصح بدون كلمة من كان كلمة من فيه صلة لتصحيح الكلام كقولك خالعني على ما بدي من
دراهم او الدراهم ومتى صح الكلام بدونه يجعل للتبعيض لتحصل الفائدة الجديدة كقوله ان كان في
يدي دراهم فعبد حر او امرأته طالق فاذا قال من دراهم يجعل للتبعيض لانه يصح الكلام بدونه فان
قيل يجب ان يجب عليها درهم لان الجمع اذا دخله لام التعريف صار للجنس كما اذا حلف لا يدخل
النساء قلنا انما يصار الى الجنس اذا امكن العمل بالجنس وهنا تعذر العمل به اضافة ما في يدها
لان كل جنس الدراهم لا يكون في يدها واذا تعذر التعريف هنا لا بد من اعتبار صيغة الجمع على ان

لام التعريف انما تصرف الى الجنس اذا لم يكن معهود وهنا معهود وقوله ما في يدها او قوله لام التعريف
انما يبطل معنى الجمعية اذا كان المقصود والمنظور بما دخل عليه لام التعريف اما اذا كان تفسيراً لشيء اخر او
غير مقصود فلا يبطل معنى الجمعية لا سيما عند وجود المعرف وهو كله ما وهذا بخلاف ما لو قال العبد اعتقني
على ما في يدي من دراهم او تزوج امرأة على ما في يده من دراهم ولم يكن في يده شيء صار الى مهر المثل في النكاح
والى قيمة العبد في العتق لان النكاح موجبا اصلياً وهو مهر المثل واما بعد اعتاقه عند التسمية شيء
معلوم والمسمى مجهول هناك فيصار الى الواجب وكذلك في العتق لان التسمية وجب اصلي للمرء قوله
اذا الاصل فيها المستثنى او عند الى ان الاصل ان الجملة التامة اذا عطفت على جملة تامة كان كل واحدة منها
منفصلة عن صاحبه الا اذا قام الدليل على اتصالها باصلها الا ترى انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وضرتك
طالق طلقت ضرتها لان عدم دليل الاتصال ولو عطف على الجملة الاولى حرة العبد بان قال وعبدي حر
تعلق حرية العبد بدخول الدار لان الجملة الثانية وان كانت تامة لكنها في حكم الشرط ناقصة فشاركت الجملة
الاولى في التعليق بالشرط بخلاف المسئلة الاولى لان عرضها كان بعد التعليق فقصر على قوله وضرتك
وفي حرية العبد لا يمكنه القصار على المبتدأ لخلاف الخبر وفي مسئلتنا لم يوجد الدلالة لانه
شرع بالدين وغير مال عادة الكرام في ذلك الجملة مناع من قبول العوض على ان قوله وعلي الف يحتمل ان
يراد به بطريق الرسوة ويحتمل ان يكون اخبارا عن الالف عليها بطريق الدين فلا تثبت العوضية بالشك
قوله ممنوع البيع لانه ملك بالعوض حتى صح رجوعها بعد قولها خلعت نفسي من زوجي على كذا قبل
القبول وكذا سكوت بالمجلس حتى لو قامت عن المجلس بعد هذا القول قبل القبول بطل هذا القول من المرأة
ولم يصح قبول الزوج بعد قيامها في مجلس آخر وبجانب الزوج يمنع انه يملك الطلاق بشرط قبولها المال
ولهذا لا يصح رجوعه وسقوط قوله خالعتك على كذا علما وراء المجلس واذا كان الخلع من جانبها ممنوع البيع صح
شرط الخيار فيه والبيع يصح شرط الامين كما لو قال لرجل هذا العبد لامرأته قال وكلك بما تقبلها المال
شرط الخيث وهو في نفسه ملك بعوض فصح استراط الخيار فيه من حيث انه ملك كذا في الخلاصة
والمال عاجل بنفس الفسخ والخيار شرع للفسخ اذا كان المال مقصودا وهذا فارق الخلع النكاح في الخيار لا
يصح فيه لان المال فيه تبع والاصل ان الشيء اذا ثبت تبعا يعطى له حكم المتبوع والنكاح اصل لا يحتمل الفسخ
فسقط المال فيه فاما المال هنا ليس تابع في الحكم فيفرد بحكم على حدة ولا يلزم على ما ذكرنا قوله ان دخلت الدار
فانت طالق على ان لي الخيار او على ان لك الخيار بطلت اما مع حيث في صح الخيار من الجانبين في هذا شرط الخيار
في الطلاق لغو قبول المال فان قبل ثبوت الخيار ثبت بخلاف القياس فيقصر عليه لا يقاس قلنا اثبتنا الخيار
هنا بدلالة النص لا بالقياس كان ثبوت الخيار في البيع لدفع الغبن في المواد والغبن في النفوس اضر والحاجة
الى التأمل والتروي فيه اكثر فما ثبت هناك لدفع الغبن في المواد ثبت هنا لدفع الغبن في النفوس اضر والحاجة

لتأمل والتروي وهذا المعنى بعيد كل البعد فتكبر ياتا بد لا النص قوله يسقطان كل حق صورة المسئلة اذا خالع امراته او بارئها مال معلوم كان للروح ما سمي ولم يبق لها حد يما على صاحبه عين في المهر مقبوضا كان او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده فيسقط حق طلب المهر للمراة اذا لم تكن مقبوضا وحق الرجوع بنصف المهر للروح قبل الدخول ان كان مقبوضا واخذها على المهر بري الروح عن المهر ان لم تكن مقبوضا ورئيت المراة عما يستحق الزوج بالطلاق قبل الدخول لو كان مقبوضا وان لم يذكرا لبدل الخلع على الصحيح رواية والنصح برا كل واحد منهما عن صاحبه وعندهما لم يبرا كذا قال قاضي خان رحمه الله واذا خالعها على بعض المهر ولم تكن مقبوضا سقط كله عندابي حنيفة رحمه الله البعض المذكور بحكم الشرط والباقي بمقتضى لفظ الخلع وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يسقط الا ما شرط في الخلع قوله بحقوق النكاح بعض من حل الاستمتاع والمهر وهذا احتراز عن دين واجب بسبب اخر فانه لا يسقط على ظاهر الرواية ونفقة العدة لا يسقط ايضا بالتسمية لانها غير واجبة وقت الخلع قوله لانه لا عوض وهذا لان الخلع انما يكون عند النشوز وسبب النشوز الوصلة التي بسبب النكاح فتمام انقطاع المنازعة والنشوز انما يكون باسقاط واجب باعتبار تلك الوصلة والوصف لم يتول الطلاق اللفظ وحقيقة الكلام مثل تلك الدلالة لما لم تكن الحقيقة مهجورة وقد يراد بذكر الخلع والمباراة الترك على النكاح وعن جميع الحقوق الواجبة به فلا يترك حقيقة الكلام قوله على انه ضامن لم يرد به الكفالة عن الصغيرة لان الزوج لم يستحق عليها مالا لكن تفسير الضمان التزام المالف ابتداء بجهة الكفالة واجابة الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى لانه رضا منه على الاب حاجاها شئ ولم يجب على الاجنبي فقط حلافا واشتراط بدل العتق على الاجنبي فانه لا يصح والفرق ان الساقط بالاعتاق يقبل القليل من الغرر وكان ممنوعا البيع والبيع بشرط الثمن على غير المشتري لا يصح فكذا شرط بدل العتق على غير العبد الا ترى انه اذا بذل العوض في العتق يقع اعتاقا بلا بدل فصح مجانا ولو تزوج بشرط المهر على غيره لا يصح الشرط لان المهر انما يقابل بالملك يملكه المرء فلا يصح اشتراطه على غيره واذا بطل الشرط تبقى النكاح بلا مهر فلزمه مهر المثل اما في البيع اذا لم يسم ذكر العوض تبقى البيع بلا ثمن والبيع بلا ثمن فاسد اما بدل الخلع مال يقابل الاسقاط دون الملك لان ملك النكاح ضروري بمثل الاسقاط دون الملك ووجوب المال على الاجنبي يقابله الاسقاط جائز الا ترى لرسول الله صلى الله عليه وسلم جوز قضاء الدين من الاجنبي وانه اسقاط محض وليس لك ان تملك الدين من غيرمن عليه الدين باطل والمعنى في ذلك لان المراة والاجنبي سواء في انه لا يحصل لها بالخلع شئ وذلك لانها كانت تملك لمنعها الا انه ثبت منها بمنع قيد فاذا ارتفع القيد عاد الى الملكية السابقة عليها وهذا المناجزة اذا وطيت بشبهة يكون المهر لها لا للزوج فاذا استوتا في هذا المعنى استويا في اسقاط بدل الخلع واذا صح قبول الاجنبي وقع الطلاق ولا توقف على قبولها وان شرط المالف عليها الوقف على قبولها ان كانت عاقلة فان قبلت وقع الطلاق ولا يحتمل الرد بعد ذلك وان ردت في مجلسها ذلك بطل الخلع رواية واحدة ولكن لا يحتمل الرد بعد ذلك واذا خالعها

على مهرها ولم يسم الاب المهر توقف على قبولها ان قبلت طلقت ولم يسقط المهر وان قبل الابن عنها ففي وقوع الطلاق روايتان ايضا وان ضمن الاب المهر وهو الالف فالقياس ان يجب عليه الالف ايضا وهو قول زفر وفي الاستحسان يلزمه خمسمائة لا غير اذ المراد بالخلع على المهر ما هو الواجب بالنكاح المقرون بالطلاق قبل الدخول خمسمائة فيكون الخلع على المهر خلعا بخمسمائة واصل هذا ان المراة الكبيرة اذا اختلعت على مهرها وهو الف قبل الدخول والمهر غير مقبوض ففي القياس يجب عليها خمسمائة زائدة لان الصداق اذا لم يكن مقبوضا استحق الزوج عليها الفا باعتبار القبول في الخلع ولها على الزوج خمسمائة بالطلاق قبل الدخول فيصير خمسمائة قصاصا بخمسمائة فبقي للزوج عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شئ عليها لانه خالعها على المهر والمهر اسم للواجب بالنكاح والواجب بالنكاح للمراة قبل الدخول نصف المسمى وهو خمسمائة فاذا لم يكن المهر مقبوضا كان لها على الزوج بالنكاح خمسمائة وعليها للزوج بحكم الخلع مثل ذلك فتصاصا فلا يرجع عليها بشئ ولما اذا كان المهر مقبوضا استحق الزوج عليها بالخلع الف درهم وبالطلاق قبل الدخول خمسمائة فيرجع عليها بالف وخمسمائة بابالظهار قوله

فيناسب المحاذاة قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم اخبر ان الظلم صار سببا لتحريم كان حلالا لهم علم ان ارتكاب الحرام يصلح سببا لتحريم الحلال اذ قبل الحرام المحض لا يصلح وسببا الى الكفارة قلنا الكفارة لا تجب عينا بمجرد الظهار بل الظهار والعود ولهذا ذكر الكفارة عقيبهما وقال الشافعي رحمه الله العود هو الامساك فاذا امسكت عن طلاقها عقيب الظهار فقد صار ممسكا فتقرر عليه الكفارة ولكنا نقول المراد قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا ان ما يضاد موجب كلامه وموجب كلامه التحريم لا ازالة الملك فاستدامة الملك لا يكون ضده بل ضده العزم على الجماع الذي هو استحلال او بمجرد العزم عندنا لا تتقرر الكفارة ايضا حتى لو ابانها بعد هذا او مات لم تلزمه الكفارة والحاصل ان عند الشافعي معنى العقوبة يترجح في الكفارة فجعل نفس الظهار الذي هو محظور محض الحاقا به يمكن من استباحتها ما لم يصل الطلاق بكلامه شرعا فاذا لم يفعل يتقرر عليه الكفارة وعندنا في الكفارة معنى العبادة والعقوبة فالمحظور المحض لا يكون سببا له وانما سببها ما يتردد بين الخطر والاباحة وذلك انما يحقق بالعزم على الجماع الذي هو امساك بالمعروف حتى يصير السبب به متردد ا كذا في المبسوط قوله ياسئل على الظهار امى قال العلامة شمس الدين الكردري سوت الظهار بمثل هذه الالفاظ يكون يدل له النصاب المنصوص في الظهار وانه في اللغة تسمية الظهر بالظهر وفي الشرع تسمية جملتها بظهر الام وهذه الاعضاء فوق الظهر ومثله في الجوهرة فثبت الحكم فيها بالدلالة قوله اذ في الحرمتين لان حرمة الاداء ترتفع بالعجز بدون اداء الكفارة وحرمة الظهار لا ترتفع الا باداء الكفارة ولان سبب الحرمة في الظهار منكر من القول والحرمة الثابتة في الحلال لسبب مشروع في الحلال ان العين مشروع في المحل فاذا كان السبب اقوى في الحكم كان الحكم اقوى بصورة ولان الواجب

في كفارة اليمين على التخيير من الاولى الثلثة ثم اذا عجز عنها يتلوه صوم ثلثة ايام والواجب في الكفارة الظهار على الترتيب على الصحيح ان صياما وطعاما اكثر وتعلق الموجب قبل تعلق الحنانة والحرم ولهذا اجبه العباد في كفارة اليمين في الحنث في ما دخل وفي كفارة الظهار يجري الباقي قوله بكونه جمعا الطلاق بنية والظهار بالصريح ولا يعد قضاء، صرف الكلام عن ظاهره لقوله ربنا طلقها امرأته معروفة بهذا الاسم وقال لي امرأة اخرى انا ما عنيت بقع الطلاق على ملك بينة وعلى هذه المعروفة بالظهار وكل منا صحيح فان الطلاق لو وقع بقوله انت علي حرام كان متكلما بقوله انت على كظهر امي بعد ما ثبت الظهار بعد البينة لا يصح كذا في المبسوط قوله لم يحكم وهذا لان الحرمات انواع حرمة الايلاء وحرمة الطلاق وحرمة الظهار فحرمت الظهار ترجحت على ما عداها بالتشبيه لظهر الام فكان القوي كما في حرمة الظهار فيحمل المحتمل على الحكم بخلاف اذا قال انت علي حرام كلمي حيث يصح نيته الطلاق في الظهار مفسر بقوله انت علي كظهر امي لا يكون مفسرا بقوله انت على كامي وتكون محكما في الظهار في الحال دون المآل الا ترى انه لو صح نيته الطلاق في قوله انت على كظهر امي يلزم رد حكم النص في هذا القابل في اصل بحث قوله تعالى الذين يظاهرون قوله ثم يعودون وهذا لان حرم الظهار عرف في القرآن معلولا بكونه منكرا من القول وعسار ان النكاح شرع لافادة حل الوطء الذي به سبب التوالد والتناسل وكانت الزوجة في اعلى درجات الحل صيانة فحرم تحلف الحل عنها فلما شبه الزوج في اعلى درجات الحل التي هي في اعلى درجات الحرمة بحيث لا يجوز تحلف الحرمة كان منكرا من القول وزورا والحال في الام لا يكون مقصودا ولهذا جاز تحلف الحل عن كل العين فلم يكن تشبيهها بالام في كونه منكرا مثل تشبيه المنكوحة بالام فلم يلحق بالمنكوحة في حكم النص قوله ليس بحق من حقوقه وهذا لان الظهار ثبت للحرمة والنكاح ثبت للحل بينهما تناف وكذا النكاح مشروع والظهار محرم فلا يصلح ان يكون من المشروع من حقوق المشروع وتوابعه بخلاف الاعتاق لانه مشروع للملك ومقرر له الا ترى انه يعقب الولاء ثم يعقب الاثار الملك فلا منافاة بينهما وكذا الاعتاق مشروع فجاز ان يكون من حقوق الملك فتوقف اعتاق المستعير من الغاصب على وقف الملك له في العبد وينفذ بنفاذه، فصل قوله الممكن من الطاعة وهذا لانه بالاعتاق اداء محاسن الاسلام حسب وقفه رجاء ان العبد يصير مستدركا بتلك المرة على محاسن الاسلام فيسلم ويعبد الله تعالى ولو ارتكب المعصية يضاف الى سوء اختياره ثم القياس على الزكوة قياس المنصوص على المنصوص وهذا فاسد لان من شرط صحة القياس عدم النص في المقيس قوله عليه متعد ربعني المشتمي متعد على من كان في طوع اليد والرجل من جانب خواتيس المنعقد في الاذن دمي لحقه بالعدم من وجه الا ترى انه يحظر عليه من الاحرام ما يحظر في كل البدن والرقبة اسم للبنية الموجودة من كل وجه فلا تنال ولما كون بعضه ما من وجه بخلاف ما اذا قطع يده ورجله من خلاف لان في كل احمال المنعقد لفوتها والحلق ضمائم لان الرقبة فيما على عن الحال الا ترى

انه لو اعتق رقبة محرمة يجوز وان كان الجنى فيها خللا قوله فان قبل الاعتاق اذا لاقى الملك على الحقيقة وجه الله والملك فيها كامل فيقتضي ان لا يقع كمال الاعتاق ولنا هذه الرواية تمس بعد وبعد التسليم الاعتاق ازالة الملك المستلزم لزوال الرق وانما كان اعتاقا لزوال الرق لزوال الملك بدليل انه لا يتصور الاعتاق بدون زوال الرق المحل ولو كان الاعتاق ازالة الملك وجب ان يصح في المكوك بدون رقبة بحقيقة ان الاعتاق اثبات العتق والعتق مع الرق متضادان لانهما عبارتان عن القوة والضعف الحكمي يظهر اثر القوة في ثبوت الولاء الشرعية واثر الضعف في انتفاء بها واثبات احد الضدين في المحل لا يتصور بدون ازالة الضد الاخر فثبت ان الاعتاق ازالة الرق فاذا كان الرق وقاصا لا يتصور الاعتاق كما مر قوله لان اعتاقه كمين بدل ولهذا يتمكن من رده واسترداد العبد وجبره زيفا وهذا آية البدلية ومن شان البدل ان يكمن مقابلا بالمبدل جزء الجزء والقياس ان يحصل للعبد من المبدل بقدر ما يصل الى المولى من البدل وهذا قول علي رضي الله عنه انه يعتق بقدرها ادى فهذا تورث شبهة وانه من جوار الكفر قوله فاشبه المدبر فيه نظر لان عنده يجوز بيعه فكيف في جواز اعتاقه عن الكفارة عنده ويحتمل ان يكون المراد من قوله فاشبه المدبر يعني على زعمكم قوله لانها وعد الى اخره يعني الكتابة لانها في الرق كما قبل الحجر منه قوله الا في التجارة الا انه بعوض وكان الاذن من جهة المولى فيجوز اعتاقه كاعتاق العبد المأذون عن الكفارة ولنا سلمنا ان الكتابة تمنع جواز الكفارة لكن يفسخ مقتضى الاعتاق اذ عقد الكتابة يحتمل الانفساخ بعجز المكاتب صريحا او دلالة وقد وجد دلالة لان الرضا بفسخ الكتابة لان من رضي بحصول العتق بالبدل كان ارضى بحصول المقصود وسقوط البدل لكن لم يوجد دلالة الرضا بفسخ الكتابة في حق الاكساب والاولاد لان فسخ الكتابة في حق نفسه نفع محض وفي حق الولد والاكساب ضرر محض فلا يعاد الى قديم ملك المولى بعد ذلك التقرير من وجهين احدهما ان العتق في حق العبد جعل كانه حاصل بالكتابة ليسلم له الاكساب والاولاد وهذا لان العتق في حق المكاتب احد والاعتاق من المولى يحلف جهاته فعليه يرجع الى حق المكاتب جعل ذلك العتق من جهة الكتابة لكونه متعديا في حق المولى جعل اعتاقا جهة الكفارة لانه قصد ذلك او يقول فسخ الكتابة انما يثبت بمقتضى الاعتاق والثابت بالمقتضى ضروري لا عموم له فيظهر فسخ الكتابة في حق العبد نفسه لحصول العتق مجانا لرضاه بفسخ الكتابة في حق هذا الحكم ولم يظهر الفسخ في حق الاكساب والاولاد لعدم الرضا بفسخ الكتابة في حق الاكساب والاولاد قوله ينتقض على ما كه فان قيل لما ضمن صار بدلا كالكل النصف المضمون مرقوما لاعتاق في طريق الاستناد فحصل اعتاق رقبة كاملة ولنا الثابت بالاستناد ثابت من وجه دون وجه فلم يظهر في حق المتعاقدين دون غيرهما وهو الكفارة لما عرف ان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة في ثبوت الملك المضمن دون غيره وهو الكفارة فلم يجز احياطا قوله ينعدم به وهذا لان مقتضى النص سببان احدهما المقدم والثاني الحلال وهنا

ان يعد لها لتقديم لكن لم تعد لا حالا فوجب الحل عاقدر عليه وان سقط عنه عالم يقدر وهذا هو الحق
لان جنسه فيما سنوالة لو اعتق نصف عبده عن كفارته تجمع التي ظاهر منهم ثم اعتق باقيه لم يجزه
لهذا المعنى انه قادر على الاعتاق الحالي عن البعض فوجب عليه ذلك قوله لحصول المقصود وهو
دفع حاجة يومه وكذا الجنس بعد ومن جنسه الطعام ومن جنسه تحرير اداء البر والشعير بخلاف
ما لو اعتق عن ظهار وافطر صائم شهرا او اطعم ستين مسكينا لان نصف الرقبة ليس
برقبة واكل الاصل الهدايا غير ممكن فيها لا يجتمعان فلا يجوز اكل احدهما بالاخر قوله قابض
اوله ولا يتاتى كيف يجعل نائبا وهو مجهول والرضا يكونه نائبا بشرط لا ما تقول انما يراعى شرائط النيابة
اذا كانت قصده فاما اذا ثبت ضمنا ولا للعرفان ما ثبت ضمنا لا يراعى شرائطه وصار هذا كما امر
انسانا باداء الزكوة من ماله المامور يصير المسكين نائبا عن الامر بالقبض لثبت الملك للامر ثم يصير
قابضا لنفسه ثم ظاهر الرواية لا يرجع المسلمين على الامر بشيء لاحتمال الهبة والعرف
فلا يثبت العرض بالشك وعن ابي يوسف انه يرجع كالمديون اذا امر انسانا بقضاء دينه والفرق على ظاهر
الرواية ان الدين مملوك في ذمة المديون للدائن والامر بقضاء دينه امر بان يملكه دينه بعوض و
ذلك يوجب الرجوع كالامر بالشراء وضا لنسيئة في ذمة المكفر لا مردون رطالبه وانما يجب عليه بطريق
التقوى فلم يكن امرا بتمليكه الدين بعوض بل امر بالتبرع بظاهره فلا يرجع الا بشرط الرجوع قوله
غداهم وعشاهم المعتبر في اباحة الطعام ان يطعمهم اكلتين مشبعتين غدا وعشا لان الواجب
هو الاطعام التام وذلك في كل يوم مرة متى عادة وكذا ان غداهم وسحرهم واغداهم غدائين
او عشاهم عشائين كذا في المبسوط فالحاصل ان كل اكلة مشبعة في طعام الاباحة بمنزلة من
الحنطة او منوين من الشعير فاكلتان في يومان مقام نصف صاع وما وقع في بعض النسخ او سحرهم
فباطل ان يغدهم غدائين ويعشيهم عشائين ويغدهم او يعشيهم مائة وعشرين يوما فيما
اكلوا او اكثر احدهما وضع بين ايديهم اكلة مشبعة ولا يلزم على هذا عدم جواز التحري و
التعشي للصبي العظيم باعتبار انه لا يستوفي كاملا فان الشرع جعل الاطعام كفارة بطريق الرخص
والامتنان وهذا المعنى في حق الصبي العظيم دعية المكفر عدم تمكنه من استيفاء الطعام
كاملا فلا يحصل به الزجر والامتنان قوله في الجنس الواحد لتعود نفعها ما صادفت محلها لانها
سرعت للتمييز بين الاجناس المختلفة ولا شك ان اشتراط المصادفة محله بالغرفان وصل لواحد في
عينها فلنا يتعلق بتعيين احد الظهارين غرض صحيح وهو رفع الحرمة عن ارادها ومال اليها فان
قيل يتعلق بتعيينه الظهار بن ايضا عرض صحيح وهو انتهاء الحرمتين قلنا اضاف الرقبة تسبب كفارة من
احد الظهارين قدرا ومحلا فتصح بنية فاما الطعام ستين مسكينا بساع اكان يصلح عن الظهارين

سنا على اصل الظهار بحسبه
بحوسه الحين في حل الوطي
اعتق ٦٤

قدرا لا يصلح لها محلا لان محل اطعام الظهار ثلثمائة وعشرون مسكينا فاذا زاد في الوطيفة
ونقص عن المحل وجب ان يعتبر قدرا لمحل عند عدم الفرق في الدفع احتياطا كما لو اطعم ستين مسكينا كل
في كفارة واحدة تمسكين صاعا الا ترى انه لو دفع كسوتين دفعة واحدة لمسكين واحد
لا يجوز الا عن كسوة واحدة ولا نا لو استيفين من المساكين لكون محلا لظهار واحد عند عدم تعرف
الدفع واحاد الجنس في السبب والمودى اليهم كما يصلح لظهار ين قدرا يصلح لظهار واحد ايضا
لان التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان لا لمنع الزيادة فصار الصاع المودى اليهم بمنزلة نصف
الصاع ونية الظهار ين عند اداء نصف الصاع لغو حتى كان له ان يصرف كل عن احدهما شاء فكذا
هنا على ان المراد بقوله في الكتاب بالتعيين في الجنس الواحد لغو تعميم الجنس بالتعيين هكذا فسر القاضي
الامام طهير الدين في حق احد الظهار ين لا يراد تقضاء على هذا التفسير وكذا استعمال نية الظهار
على فائدة انتهاء الحرمتين غير معتبر ايضا لان الشرع لما اسقط اعتبار نية التعيين والتوزيع في
الجنس المتحد واركان الحكم فيه خلوها عن الفائدة سقط اعتبار المعنى في كل فرد وبدون الحكم
مع احاد الجنس وجود او عدما على ما عرف باب اللعان
قوله من اهل الشهادة المراد منه اهل اداء الشهادة بدليل ما قال في سرح الكافي ان اللعان يجري
بين الفاسق وامرأته لان الفاسق اهل لاداء الشهادة عندنا الا انه لا تقبل في بعض المواضع لتهمة
الكذب فهذه الشهادة لا يرد تهمة الكذب لانها مشروعة في موضع التهمة وكذا يجري بين الاعمى والبصير
لان الاعمى اهل للشهادة واداءها الا انه لا تقبل اذا الشهادة منه لعجزه عن الفصل بين المشهود له
وبين المشهود عليه الا يقول عمرو وهنا تقدر ان يفصل بين نفسه وبين زوجته فكون اهلا لاداء
هذه الشهادة وشرط ان يكون المراة ممن يحد قاذفها حتى لو كانا من اهل الشهادة ولكن المراة ممن
لا يحد قاذفها بان كان مجنونا او لد لم يلاعن لانه لا حد بقذفها ولكن المراة ممن
حقها كان الزوج اثبت زناها بلعانه فيحد المراة ولا لاعنت هي ورفعت بشهادة على فعل الزنا
كان الزوج حد حد القذف بلعانها ولهذا ذكر اللعان بحرف الفاء في قوله تعالى فشهادة احدهم
والفاء للجزاء وجوابها تين الحدان ولهذا شرط في المراة احصان القذف وجب نفي الولد لانه
نفى ولدا عن صاحب الفراش وقذف لها بالزنا من حيث الظاهر ولا يعتبر احتمال كون الولد من وطء
الغير عن شبهة كما اذا نفى الحنفي نسبه عن ابنه المعروف وهذا لان الاصل في النسب هو الصحيح
والفاسد عارض غير مقصود بالحكم بل هو ملحق بالصحيح حتى يثبت النسب بالوطء مع الشبهة كما يثبت
بالوطء لا مع الشبهة فجعل نفي الولد عن الفراش نسبة لها الى الزنا المحض وجعل ذلك عارضا عند
ما لم تقم الدليل عليه فاذا ظهر ذلك بدليله حينئذ يجعل نفي الولد عن الفراش نسبة لها الى الوطء مع الشبهة

الثانية بدليله وحينئذ ذكل لا يكون قذفا قوله او كفرا صورته ان يكونا كافرين فاسلمت
امراته فقذفها قبل العرض الاسلام عليه قوله لمعنى من جهته ولا تقال اسماع جبران اللعان
من جانبها ايضا لان اصل القذف يكون من الزوج واللعان يبتدأ من جانبه اولا فانما نظهر حكم اللعان من
جانبها بعد قيام الزوجية في جانب الزوج فاما دون الزوجية فجانبه لا نظر الى جانبها وفي كل موضع
منع اللعان معنى من جهته يجب الحد عليه قيل انما ذكر الغصب في جانبها في المرة الخامسة والله اعلم
لا نفي يستغني المعرف بسرا فعساهن يحترزن بسقوط وقعه عن قولهن فذكر الغصب في جانبهن
ليكون رادعا لهن واما افرد الخامسة لانها لست من جنس الشهادات لعدم ذكر الشهادة فيها
قول قوله ذلك علة ذكل الملاعن عند النبي عليه السلام كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها هي طالق ثلثا
هذا صحيح قوله كذبت عليها جواب مقدم على الشرط وهو قوله ان امسكتها وقوله هي طالق ثلثا كلام مستانف
تقديره ان امسكتها كذبت عليها ثم قال هي طالق ثلثا كيلا يصير حبسكها لها والتفسخ به انه اعتقد قيام النكاح
بعد وجود اللعان ولم ينكر عليه النبي عليه السلام علم ان الفرقة تقع بنفس اللعان قال قيل لا كرفانه قد
انه قال لا سبيل لك عليها فلنا هذا لا يدل على الرد فان عنده لا سبيل له عليها مع قيام النكاح لوجود
حرمة الاستماع كما اذا اسلم احد الزوجين فالنكاح قائم ولا سبيل له عليها قوله لا حكم لها وهذا
لا يتقاسم الملاعنين حال بقائها باللعان كالمقاتلين وحيث الجاز انما سميا متلاعنين ما بقي
اللعان بينهما حكما وعندنا لا يحتمل ما يعني اللعان حكما فانه متى اكذب نفسه يقام عليه الحد قرارة
وبعد اقامة الحد لا يبقى اهلا للعان وكذا لو اقر بالمراة بالزنا او زنت فحدت او قذف احدهما الاخر
فحد القذف لان هذه الافعال خرج من اهليته اللعان وحكمه فلا يكون احتمالها اجتماع المتلاعنين
لا حقيقة ولا مجازا قوله لم يكن قذفا الحال لتردد فيه وانما عرف كونه قذفا بمعنى وجد من
بعد وكان هذا بمنزلة القذف المعلق بالشرط والقذف المعلق بالشرط لا يوجب الحد ولا اللعان لانه ليس
بمعنى الحد ولا معنى له ليس بمعلق هو موقوف حتى تبين في الثاني الحال انه موجود عند الفعل او معدوم
لانا نقول فيه شبهة التعليق لما ذكرنا وشبهه التعليق يجري مجرى التعليق في الحدود والله اعلم
باب العنين قوله لا تقبل الفسخ بعنة بعد
تمام العقد ويظهر ثمرة هذا الخلاف في ردة المنكوحة بالعيب والفسخ لعدم الكفاءة او خيار البلوغ
قبل تمام العقد لخلل في ولاية الحمل فكون معنى الجماع من امامه والفسخ بخيار العتق اسماع من
الترام زيادة الملك كذا في المبسوط قوله فالقول قوله والقياس ان يكون القول قولها ينكر
الوصول لان الزوج منكر والعنة ثبوت حق الفرقة بالمماجل والعبرة للمعنى لا للصورة كالمودع
اذا ادعى رد الوديعة والقول قوله لانه منكر معنى وان كان مدعيا صورة فكذا هنا قوله خير

ذن شهادتهن هنا ما بدت بالاصل اذ البكارة اصل فتهن فثبتت قولهن فخيرت وان قلن ثيبت
يثبت لسابه ايضا ولكن مع ذكل يحلف الزوج لانه ليس من ضرورة الشابة الوصول اليها لاحتمال
زوال البكارة بشيء آخر فلم تثبت بشهادتهن ثيبوبة البكارة ومن ضرورتها عدم الوصول فلهذا
خيرت فلم يحج الى شيء آخر واما خيرت لانها قصدت بالنكاح ان يستعف ولا يحصل العفة بهذا
الزوج وغيره مع قيام هذا النكاح فلو لم يخير كان تعريضا لها على الزنا قوله مو العنة وقال
بعض المشايخ يؤجل سنة سمتة اخذا بالاحوط فربما توافقه العلاج في الايام التي يقع التفاوت
بها بينها وقال الامام خواهرزاده اما اراد بالسمتة السنة بالايام لا بالاهلة قوله وتحسب
بايام الحيض وشهر رمضان لان الصحابة رضي الله عنهم لما قدروا اجل الزوج بسنة على عليها بالسنة
لا على غيرها دل ذكل على اجتماعهم بها على مدة الاجل بخلاف ما سوى الوقاع عن الوقاع لان السنة
قد تخلو عن مرضها وعلى يوم فان نصف الشهر فما دونه محسوب اعتبارا بيوم فان فانه محسوب
مع العجز عن الجماع في نصفه وما زاد على نصف الشهر فهو غير محسوب وعنه ان ما دون الشهر محسوب به
قليل وان حبس الزوج بدينها او بدين غيرها فان كان ممكن من وطيها في السجن لان منع المرء من
الا استيفاء حقه بحبسه فهو كالحبس والا فلا كذا في المرغيناني وطيها الزوج مرة ثم لم يصل اليها بعد
ذكل لا يكون لها حق الفرقة لان الزايد على المرة بالواحدة يستحق بانه لا يحصن ولو تزوجها ودخل بها
ثم طلقها ثم تزوجها ولم يصل اليها كذا في المرغيناني النكاح الثاني يكون لها حق الخصومة والفرقة لعدم وصول المسمى
بالنكاح الثاني اليها كذا في المرغيناني

باب العدة

قوله لم يتزوجها لان الطلاق الثاني في الطهر فلو كان المراد بها الحيض لا يقتضي العدة ما بقي من
الطهر وطهرين آخرين كاملين ومذهب الشافعي فلا يتحقق معنى الجمع ولا بد من اعتباره لان الله تعالى
لما ذكر جمعا مقرونا بالعدد اقتضى الكوامل منه كقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلدة نعم
ارادة الحنفي وبعض الثالث يجوز من لفظ الجمع ولكن في جمع غير مقرون بالعدد كقوله تعالى الحج
اشهر معلومات فاما في جمع مقرون بالعدد فلا بد من الكامل قوله اربعة اشهر وعشر و
المعتبرة عشرة ايام عشر ليال من الشهر الخامس عندنا وقال عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنه عشر ليال وتسعة ايام حتى يجوز لها التزوج في اليوم العاشر ظاهر قوله تعالى ويسر
فان جمع المؤنث يذكر وجمع المذكر يؤنث فيقال عشرة ايام وعشر ليال كما قال هنا وعمر اعرفها ان
المراد الليالي ولكنا نقول يجوز كذلك لانه ذكر احد العددين من الايام والليالي عبارة الجامع
دخول بانا به من العدد الاخر كذا في المبسوط قوله احتياطا وهذا لانا انما اعطيناها المهر
باعتبار ان النكاح بمنزلة القائم شرعا حكما الى وقت موته او باعتبار اقامة العدة مقام اصل النكاح

حكما اذ قد يتم قيام السبب عند الموت لاستحقاق الميراث والميراث لا يثبت للناشز والعدة تجب بالنشز
فاذا اجعل في حكم الميراث النكاح كالمنتهي بالموت حكما ففي حكم العدة اولى كذا في المبسوط قوله تحرزا
عن الجمع فلا يلزم على هذا المصلي اذا سبقه الحدث ولم يجدها فانه يتيمم ويمضي وكذا لو عجز عن الركوع والسجود
في صلوته يومي ويمضي في الصلوة بالتيمم ليست ببدل عن الصلوة بالوضوء انما البدلية في الطهارة ولا
يكمل احدهما بالاخرى قط وكذا الحائض ليس ببدل عن الصلوة بالركوع والسجود فاما العدة بالاشهر
بدل عن العدة بالحيض واكمال الفعل بالبدل غير ممكن قوله وتهاجل بنصير قيام الحمل يوم
الموت ان اتى بولد لستة اشهر منذ يوم موته وانما يعرف حدوث الحمل بعد موته بان يضعه لاقل من ستة
اشهر فصاعدا عند عامة المشايخ وقال بعضهم ان اتى به لاكثر من ستين والاول اصح كذا قال
شمس الائمة السرخسي قوله ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها حمل بعد الموت لو كان هذا
الكلام محمولا على حقيقته لافترقا بين امرأة الصغير والكبير في ان الحادث بعد موته ما ليس منهما
بل من الزنا فلا يتغير به حكم العدة ولكن المراد من الحادث بعد الموت الذي يصنعه الزوج بعد الموت
لاكثر من ستة اشهر والفرق بينهما ان امرأة الكبير اذا ولدت لاقل من ستين لسنتين عندنا العلوق
لما قبل الموت ليثبت نسب الولد منه وكان كالقيام حكما عند الموت وفي امرأة الصغير يستند
العلوق الى ما قبل الموت وانما يستند الى اقرب الاوقات لعدم امكان ثبوت النسب وقد حكمنا
بفراغ رحمها عند الموت حملا امرها على الصلاح والرضا بها العدة بالشهور حقا للنكاح فلا يتغير
بحدوث الحمل قوله واذا وطئت المعتدة بشبهة بان زفت المرأة الى رجل وقالت لستا انها
زوجتك وكذا اذا وطئ المطلقة البائن وادعى الشبهة بان قال ظننتها يحل لي بحل عليها استيناف
العدة بكل وطئ وتداخل مع الاولى ومعنى التداخل ان العدة اذا وطئ بشبهة قبل ان يحيض حيضة
وجب عليها الاعتداد بستة حيض فاذا حاضت بقية ثبوت عن ستة حيض ولو حاضت للاول
حيضة ثم وطئت عليها عدة اخرى ثلث حيض وتقضي العدة الاولى حيضتان فوجب عليها الاعتداد بخمس فاذا حاضت حيضتين احتسبتا من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية
فبقي عليها حيضة وعند الشافعي لا تداخل في العدة وحاصل الاختلاف راجع الى حرف وهو ان الركن
في العدة الفعل ام ترك الفعل مع ان المقصود يحصل بالطريقين وهو صيانة الانساب عن التباس
وعنده الركن هو الفعل لانه تصور فعلان في وقت واحد كالصوم وعندنا الركن ترك الفعل في
معنى العبادة تابع وتصور ترك افعال كثيرة في وقت واحد كترك مطالبات كثيرة في وقت واحد ولهذا
يجب على من فعل عليه اصلا كالصبية والمجنونة قوله بخلاف ما لو قال لغير المدخول بها المواضعة يعني لو اقر
الزوج بانه طلقها قبل ستة اشهر مثلا فانه يعتبر ابتداء العدة من هذا الوقت لانه متهم فيه فانه

ربما ان يكون الولد محرمة غليظة فتواضعا على هذا الاقرار حتى يكون من التحليل في الحال ولا
عليها العدة فلهذه التهمة قلنا يعتبر المدة من وقت الاقرار قوله مع جواز وجود غيره هذا
جواب عما قاله زفر رحمه الله ان سبب وجوب العدة الوطي الاخير فقلنا كونه اخر الوطيات انما ثبت
بالمقارنة او بعزم ترك الوطي بان قال عزمت ترك وطيها فوقت ابتداء العدة على احد هذين الامرين
ضرورة قوله الثاني على وجه الشبهة اقيم مقام الوطي لان الوطي امر مخفي لا يقف عليه احد فتمس
الحاجة الى معرفة انقضاء العدة في حق من اراد ان يتزوجها بعد انقضاء العدة ولا بد من اقامة
الامر الظاهر مقام الوطي الباطن لمعرفة الحكم في حق غيره من الازواج فان قيل الثاني على وجه الشبهة
لو قام مقام الوطي لوجب العدة اذا فارقها قبل الدخول قلنا انما جعلناه في حكم الوطي لمنع العدة
من الانقضاء بعد وجود سبب وجوبها وفيما ذكرتم الحاجة الى اثبات السبب واجاب العدة ابتداء
ولا يلزم من كون الشيء مانعا كونه مثبتا قوله كما لو استبرأ ام ولد يعني اسبرى ام ولد
بعدها طلقها ثم اعتقها يجب اكمال العدة التي وجب الطلاق دون عدة العتاق قوله ثابت ذلك
القبض وهذا لان الاصل ان القبض المضمون يثبت عن القبض المضمون فاذا تحدد النكاح
يثبت ذلك القبض عن القبض المستحق بالنكاح الثاني كما لو اصدقها اسيرا المغصوب ثبت قبضه
عن القبض المستحق بالعقد وكوقوع الطلاق بعد قبض المستحق بالعقد الثاني وجب كمال المهر والعدة
فان قيل القبض فعل دائم فاذا تصور قائما باستمرار القبض بعد الشراء كما ان ثبوت قبض الغصب عن قبض
الشراء قلنا الجواب عن وجهين احدهما انا نعرض الكلام فيما اذا لم يسق المغصوب في يد الغاصب بعد
الشراء بان غصبه احر من يده والغاصب الاول لو استراه من مالكه تصورا بقاء الغصب والسراية والثاني
ان استدامة القبض لا تعتبر في افادة القبض بدليل ان قبض الامانة لا يثبت عن قبض الشراء
ولو كان استدامة القبض معتبرا في تحقق القبض بالشراء وجب ان يصير المودع قابضا بالشراء كما
لو غاصب ولا قائل بالحكم بان يكون المشتري غاصبا ومودعا قوله تعالى ولا جناح عليكم في
الجناح على تزوجها بعد العدة مطلقا من غير فصل هذا يدل على عدم وجوب العدة وفي ايجاب العدة عليها
امساك بضعها الكافر وذلك منهي عنه ولان بين الدارين حقيقة وحكما كما بين حقيقة النكاح بينها
وبين زوجها الحربي في حق النكاح بينهما وهو العدة كما كوجه الحربية اذا سبيت وقعت الفرقة بينها من
غير عدة فكذلك هنا فان قيل في المسبية وجب ان يقوم مقام العدة وهو الاستبراء وفي مسئلتنا لم يجب
فيجب العدة قلنا روي عن ابي حنيفة رحمه الله انها يتزوج بعد الاستبراء وروي عنه انه يجوز التزوج
ولكن لا يقربها زوجها الثاني بعد الاستبراء وان كان هذا لا يجوز سرها عندي في حنيفة هو الاصح
لانها معتدة بل لان في وطئها ولدا ثابت النسب وهذا لا يتعين كونها معتدة فان لم الولد اذا كان

لا تجوز به وجها مع انها لم تكن معتدة ولا منكوحة بل لانها في بطنها ولهذا ثبت النسب فكذا عنا فصل
قوله عليه السلام لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر يحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا هذا امر
بصفة الاخبار والظاهر ان يكون من الله وامر الله يكون بصيغة الامر لا بصيغة الاخبار ولكن وقع التعبير في الحديث كذلك
هكذا نقل عن شرف الدين الحنيلي قوله كانها اتت بسلة وهذا دليل على ان حكم النكاح بعد الموت
لما انقضا العدة ما قوي غير باق بعد البينونة فاذا كان كذلك فالحد بانه اقطع من الموت كان الحداد وهو الباسف
فيها اولى قوله لان الخطاب موضوع ولا يلزم على هذا وجوب العدة على الصغيرة لانها بالحاظ الولي
بان لا تزوجها حتى ينقضي عدتها على ان العدة مجرد معنى المدة فبموتها في حقها لا يرد بل لا تخطاب الشرع
بخلاف الحداد فان قيل وجبان يؤمر وليها بالمنع عن الخروج كما يؤمر بمنعها عن محرمات الشرع قلنا
في امر الولي بالمنع عن الخروج وترك الزينة لا يحصل المقصود وهو اظهار الباسف في الصغيرة لانها
بخلاف المنع عن محرمات الشرع لانها مشتمل على المقصود وهو الاحتساب عن القبيح قوله قيل الفاحشة
نفس الخروج ومعنى الآية على هذا القول لا تخرجن لكن اذا خرجن يكون الخروج فاحشة وهذا نهي عن
الخروج بالغ الوجوه كما يقال لا تروني العاصي يعني وهو فاسق بنفس الزنا فكذا منا يكون الخروج فاحشة
مبينة وهذا التاويل يدل على ان الصغيرة لم تكن داخلة تحت المنهي عنه الخروج وهو الجواب بدلالة قوله الا
ان ياتين بفاحشة مبينة والفاحشة المبينة هي نفس الخروج على هذا التاويل وافعال الصغيرة لا توصف
بكونها فاحشة مبينة لان فعلها لا توصف بالعصيان فضلا عن الفاحشة والله اعلم

باب ثبوت النسب

قوله باب ثبوت النسب وهو مخالطتها ومن المشايخ من قال الحاجة الى هذا الكلام وتمام القرائن لصاحب الآيكفي لاثبات النسب
ولا تعتبر امكان الدخول لان تزوج امراة وبينهما مسيرة ستة اشهر يولد لستة اشهر يثبت
النسب عندنا كما قال خلافا لزفر قوله بحكم الشرع بانقضا ولا تقال في هذا قطع النسب لما يقول
النسب لا ينقطع بالكلية اذا وجد سبب النسب وقد تم فلم يجعل ما لم يسبب سببا بالكلية لان النكاح في
الصغيرة ما كان سببا قبل البلوغ لعدم تمام المراة وانما صار سببا بعد البلوغ ولا يجعل سببا بالكلية
قوله كمال الحجة وهذا لان سهادة النساء في حالة تام لكن حجة الا للمولد والمولد في المخالطات للنهام
شهادة رجل بسهادة امراتين والمولد فيما يخفى فيه قيام الفراش او اقرار الزوج بالحبل او ظهور الحبل ولم يوجد
فيما يخفى منها لانها لما ولدت فقد اقر بانقضا العدة والمنقضي لا يصلح حجة بخلاف ما اذا كان الولد
موجودا لانه ثبت النسب قبل الولادة والحاجة بعد الولادة وتعيين الولد لان الخصم
يقول لعله حرج منا وما بعد الخروج والدخول حيث به غير ذلك وشهادة القابلة حجة في اثبات الولادة و

وتعيين الولد بالاجماع فان قيل كيف يشترط شهادة رجلين او رجل وامراتين ولا تحل للرجال النظر الى
موضع الولادة قلنا نقبل شهادتهم لانهم لو قالوا نعاينا النظر ولكن وقع في قلوبنا انها ولدت امراة فلانة
وقد علموا انه ليس في عيالها اخر يحمل ولدها شهدوا انها ولدته على انا نقول يباح النظر لتحمل الشهادة كما في الزنا
اذا قالوا نعاينا النظر وعلمنا انهما زنيا تقبل شهادتهم قوله وليس من ضرورته وجود الولد هذا جواب عما يقال
اللعان منا انما يجب في الولد والولد ليست بشهادة العائلة فكيف اللعان بشهادتها بواسطة شهادتها والوجه
اليه ان اللعان في معنى الحد والحدود لا تثبت بشهادة النساء فلهذا لا يجب اللعان بل يجب الحد وليس
من ضرورة اللعان وجود الولد فانه يصح اللعان بدون الولد قوله سنذكر عنها وهذا لان الطلاق
مما يسهل الفصل عن الولادة في الجملة بعد كمن استرجع فاخبره مسلم عدل انه طلقها منذ شهر صح الرجوع قبل قوله
في حق حرمة الاكل ولكن لا يثبت به حق النكاح في حق الرجوع على الباتع حتى لا يرجع عليه بما غرم لكل الخبر وهذا
بخلاف ما اذا ثبت كون شهر رمضان بشهادة رجل وامراتين او امراة واحدة ثم اطرد جمع في كل البلد
يجب على الكل الكفارة مع انها تدرى بالشبهات لان وجوب الكفارة على من افطر متحققا من لوازم الرمضانية و
لا تسقط عنها وخلافا اذا اقر الزوج بالحبل حيث طلقت وان السهادة لان الولد الكائن في البطن يسقط
عن الام لا محالة حيا او ميتا فيثبت حبل المراة الواحدة من غير شهادة كما اذا اعلق طلاقها بالحيض فمات
حيض وكذبها الزوج بل اولى لان الولد لازمة للولد الثابت باقرار الزوج والحيض ثابت بالوجدان فلا
اصل قوله وصار الحاكم كما لو اقر بوضعه وهذا لان المراة اذا اجاب بولد والوطي حلال يصير الفراش
من اقر له وقال لم ار ادعلى كل سبيل ولا تقال لم تعد من طلاق بائن لا يحل لها الوطي وبها قلنا لهم
ولكن بالشهادة ارتفع العدة في حقه بخلاف ما اذا كان الطلاق اسم حيث يثبت النسب به واجاب لستة اشهر
فصاعدا لانه وصار العلوق بها في العدة لا في الوفات وهو ما قبل الطلاق وهو لها على الصلاح وقبل
الطلاق كانت منكوحة وثبت نسب ولد المنكوحة من غير دعوة وهذا لانه اذا اسرتها بعد ما حرمت
حرمة غليظة لا يحل له ما لم يتزوج بالنص قوله لان الحاجة الى نسب الولد يعني الحاجة الى نسب
الولد لا تندفع بما ثبت النسب بدونه وهي ان المولى انه لو كان في بطنها ولد فهو منه وكان هذا اقرارا بانه
الولد او لان امومة الولد لا تزيل نسب ولدها منه قوله والنكاح الصحيح وهذا لانهما
اقرا بانه ابنهما فصار كما لو طلق اقراره على سبب صحيح وهو النكاح لظاهر ان الظاهر من حال المسلم ان
يرتكب حراما فكون هذا اقرارا بكونها منكوحة له بطريق الاقتضا لان المقتضى وهو النكاح ثابت
وكان الثابت لا اقتضا كالثابت صريحا فيثبت به من لوازمه وهو الارث ولو لم يعلم انها حرة ولا اقرا
لها بان الحرية الثابتة بظاهر الدار حجة فدفع الوقف في استحقاق المال المعهود وجعل حبل الجارية
في حق الدفع حتى لا يورث عنه ولم يجعل حبلا في حق ارثه عن غيره وكذا المدعى عليه لو قال لا يهود المدعى انهم عبيد

www.alukah.net

يقال للذمي اقم منه على انهم احرار لان ظاهر الحال انكان يصلح حجة لدفع الرق عن انفسهم لكن لم يصلح حجة لاثبات
الحق على المدعى عليه باب ـــــــــــــ الولد من احق قوله وعدم
الوجه بوام وعلى قول ابي يوسف رحمه الله هما سيان لان بموت هذا الحق يقرر الملام وبما وذكر سوا ولكنا نقول
ان قراءة الاحسن بوام من حيثيتين والسفقة بالقرابة وقرابتين يكون اسفق وبكور الترجيح بالاقوى لان
علة الاستحقاق الا ترى ان الخ لا بوام مقدم في العصوبة على الخ لاب بسبب قرابة الام وقرابة الام اقوى
بسبب الاستحقاق العصوبة كما في المبسوط قوله اذا اعتقت الكبرى يعني المولى اذا اعتق ام ولده وبنتها
ولد صغير فالمولى هو الاب ويمكن ان يكون الولد عنده وام الولد تريد ان يكون عندها فهي كالكبرى لان الوصلة في حق
الولد وكذا الروح لا حق لها في الولد في هذه الحالة بخلاف ما قبل عتق الام لانها مستولدة يحدمه المولى قوله
احق بولدها يعني اذا اسلم الزوج ووقعت الفرقة بينهما وكل واحد منهما يريد ان يكون الولد عنده فالذمية
احق لان هذا الحق مبني على السفقة وبما في السفقة سيان صبر الولد عندها ما لم يأنس الكفر فاذا احست
عليه ذلك نزع عنها قوله عرفا وشرعا اما عرفا فان من يروح امواه سلده وهي عنها تقصد المقام في
ملك البلدة وكذا عشاير المراة لا يكنونه من اخراجها واما شرعا فلان العقد متى وجد في مكان يحكم بحصول
احكام العقد في ذلك المكان ولهذا وجب تسليم المبيع والثمن في مكان العقد في باب السلم اذا كان المعقود عليه
في مكان العقد قوله ولهذا صير الحربي به ذميا يعني يصير الحربي بالتزام خراجنا فهذا استدلال بالتزام
انواع لزوم المقام بعدها ابتداءه بالتزوج اليوم المقام في موضع الزوج عرفا وشرعا فان قيل الماهل
بلدة اذا كان التزاما للمقام وجب ان يصير الحربي به ذميا وليس كذلك وانما يكون التزاما للمقام كيف يصح
للمستدل ان يكتفي بصير المسلم بالتزوج في بلدة ملتزما المقام فيها قلنا الجهة الحال بالتزام الصبح
من الحربي المقام كالماهل منه بجامع ان الماهل من الحربي في دار الاسلام لا يكون دليل التزام المقام
لضيق المعاشرة له وفي رقوم عدوله ونصيبا خذ الجزية منه بطريق الصغار والهوان بخلاف الماهل
من المسلم في بلده من حيث ان الاسلام فانه دليل التزام المقام عرفا وشرعا لانعدام هذه المعاني قوله
اسارع الكتاب يعني لما شرط في الكتابة خروجها بولدها من المصر اذا كان في كل الموضع وطنها وكان الروح
فيه والمعلق بالشرط كالمبتدء عند وجود احدهما باب ـــــــــــــ النفقة
قوله اذا سلمت نفسها في منزله ذكر في المبسوط النفقة واخذها وانما تسلم الا بيت زوجها
وفي رواية على قول من قال الدخول لو احتبست نفسها لاستيفاء مهرها ولا نفقة لها وكانه على هذه
الرواية اعتبر وجوب النفقة استحقاقها الى بيت الزوج فاذا لم يجد ذلك لا تستوجب النفقة ابتداء واما
بعدها استقر الى بيته وجبت النفقة فلا يسقط ذلك الا بنشوزها نفسها بخروج بغير اذن الزوج او بمنعها
بدار الدنيا ان العدوري رحمه الله اختار قول ابي يوسف رحمه الله وعلى هذا يخرج قوله امسحت من تسليم نفسها

حتى يعظم مهرها فاذا النفقة لانها امسحت من التسليم بعدما تحول الى بيت الزوج والا فلا نفقة لها
بدون التحول على هذه الرواية او يحمل قوله فان امسحت الى الخروج على ظاهر الرواية ان لها النفقة وانما
سقط الاستحقاق بالنشوز قوله لموجب النص يعني اذا علمنا باعتبار حالها في ايجاب النفقة نقدر فيما يوجب
قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته فان الزوج اذا كان معسرا او المراة موسرة او حساعليه نفقة دون
نفقة الموسر وفوق نفقة المعسر وقلنا ان الزوج مما طب بادائها في وسعه في الحال والباقي في ذمته وكان
هذا الجاب الانفاق بما في وسعه واعمال النصين اولى من تركهما قوله للمهر عوض عن الملك والواجب
النفقة لاجل الحبس لا يجتمع العوضان لمعوض واحد وهذا لان يكون عوضا عن الملك في المحل يجب حلة الملك
في المحل يحصل للزوج جلة علم انه وجوبها للاحتباس الموصل الى المستحق بالنكاح قوله وفي لفظ الكتاب
ما يشير اليه يعني قوله وان مرضت في منزل الزوج الى قوله لان السفقة في المرض اما يجب لو كان
مرضها بعد تسليم نفسها قوله والمراد بهذا اي المراد بذكر الموسر هنا ان وجوب نفقة الخادم والاب
يجب بنفقة المراة موسرا كان الزوج او معسرا قوله استدين عليه بخلاف سائر الديون فانه اذا
عجز عن عليه لا يؤمر الدائن بالاستدانة عليه والفرق من وجهين احدهما انها لو لم تؤمر لاستدانت حتى
تموت احدهما يسقط حقها في النفقة ولم يسقط سائر الديون لموت احدهما والثاني لما النفقة سريعة في الاصل
لكفاية الحالة ولا تقبل الانظار قوله تقدير النفقة لم يجب وهذا لان النفقة تجب حسبا فسدا فصير
حالة كل وقت وقد كان عليه القضاء فنفقة المعسر لعدد العسر فاذا زال العسر يطالب لكل كمن سرق في صوم
الكفارة للعسر لم يسر كان عليه الكفارة بالمال قوله لان النفقة صلة وهذا لان النفقة لم تجب
بدلا عن ملك البضع اما طالب المهر لانه والسيد لو لم يجب بدلا عن ملك البضع
يجب جلة كاثبات الملك في البضع جلة اذ الوصل هو المساواة بين البدل والمبدل الهلاك ولا يجوز ان يكون
عوضا عن الاستمتاع والقيام عليها لانه لو كان يصرف عنه في ملكه ولا يوجب عليه عوضا فعرفنا ان طريقه
طريق الصلة وتاكدها اما بالقضاء او بالصلح وانه اقوى من القضاء لانه ولانه القضاء تصير الى البينة
وولاية بها على انفسها لا تفتقر اليها او نقول ان النفقة بها شبهة الصلة والعوض من حيث ان النفقة
ما زالت الاحتباس ومنفعة مشتركة بينهما فالنسبة الى منعه الزوج يكون عوضا والنسبة الى منفعة يرجع
اليها كانت صلة فجعل بالشبهين وقلنا قبل القضاء والرضا بالصلح كان في حكم الصلة يسقط لمضي
المدة وبعدهما لا يسقط اعتبارا بسبب العوض قوله سقط فان قبل المولى انما اراد ذلك لحول ولما
ذا لا يجعل هذا كالحر اذا حبست بسببها لصداقها قلنا المحبوسة لحبست نفسها لصداقها والمحبوس
انما حابس الروح حتى امنع من اتيانها لزمه ليستقل الى بيته فاما النفوس هنا ليس من جهة الروح بل من
جهة المولى فصل قوله معروفا بالنفقة وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم

www.alukah.net

قال الامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله تاويل هذه الآية اسكنوهن من حيث سكنتم واتفقوا عليهن من وجدكم ودل على صحة هذا التاويل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه واتفقوا عليهن من وجدكم قوله لا يستهان فان صاحب البدل اذا كان الزوجة وكونه مال الغائب لم يكن الزامه اقامة البينة على الزوجية وعلى كون عبد مال الغائب ثمنا على هذا الوجه لوصول الحق الى المستحق وكان اولى بالقبول من اقرار كان لصاحب الحق ان كان ما في عبده بدون اقراره بالبينة قوله ليس كهم في ايسار الزوجية كان الزوج معسرا نقول اولا لا نقبل بينته على الزوجية لانها بينة على حق لها في يده من المال بسبب وكان حصما في ذلك السبب كمن ادعى عينا في يد انسان انها له اسرها من فلان الغائب ثم رجع وقال لا نقبل بينتها على ذلك وهو لها لانها بينة للنكاح على الغائب والمودع والمديون ليسوا بخصم عن الغائب في اثبات النكاح عليه بالبينة كذا في المبسوط قوله وكذا الجواب في الدين يعني عند ابي حنيفة الغائب اذا قدم وبالزوجية والحكم كذلك قوله تقسم اموال المفقود بين ورثة الذي مات وقت موته لان الموت يتقرر في القضاء عند المنازعة والحاصل ان ما كان متحققا فيه فلا معنى لان يقضي القاضي وليس للقاضي ان يوجه القضاء على الغائب فاما ما كان متقررا عليه فهو ثابت بنفسه ولصاحب الحق ان يقتدر ويأخذه من غير قضاء القاضي وكان حكم القاضي انما يفيد قضاء قوله فصل قوله كان لها السكنى بالاجماع وبعده العدة حق من حقوق النكاح وكما سقط عبارة ما كان لها من استخدام والسكنى وكذلك النفقة بل اولى لانها اعم قوله وصارت كما اذا كانت حاملا وعند ابي حنيفة الحامل يجب لها النفقة للولد بدليل انه لو مات الولد لو كان له مال كان لها وعليه به ودليل انها بعد وجود الولد وانها اذا كانت ناشزة فنفقتها على زوجها ونفقة الولد على حاله كما بعد الانفصال وان المنكوحة لا مصاعف نفقتها ولو كان الحمل يستحق النفقة لضاعف نفقة المنكوحة اذا حبلت فثبت ان النفقة لها للولد وسبب وجوبها ما يستتبعه العدة والحمل والحامل في هذا السبب سواء فبعد ما استويا في سبب وجوب النفقة وافترقا في الحمل لم يمنع صحة القياس قال في المبسوط تعلق النفقة بالحمل في الزيادة لا في الاصل فان ما يزيد الحمل طولا على عدة ابي حنيفة رحمه الله يستوجب النفقة بسبب العدة في مدة الحمل فاذا انضم اليه ما يستحق بالحمل لم يكن ذلك موجبا لزيادة النفقة وكسوتهن كالواجب فصل قوله نفقة المرضعات على الوالد بسبب الولد ونفقة الولد اولى ان يجب قوله دينا على المرضع يستحق عليها دينا وان لم يكن مستحقا عليها دينا فانها طالت فتوى فلا يحل لها ان تاخذ على ارضاعه اكثر مما تأخذ على مثله لان الحق كان مستحقا على كبير الاب والقبيلة والمستحق هذا الحق بعقد النكاح بيت الزوج وبنفسها فما هو مقصود بالنكاح والولد مقصود النكاح وكان الارضاع عاملا لنفسها من وجه فلا تستوجب الاجر على الزوج كالغسل والتمكين من الجماع وكذا قولنا في سائر اعمال البيت من الطبخ والخبز وغسل الثياب وسواء رجع منفعته اليها كما تستوجب الاجر بالشرط وكذا

قوله لانه غير متعارف الاصل ان كل ما تعارفه العرب ثمنا ولم يرد الشرع بما ينهى عنه كان ثمنا وكل ما لم يتعارفوه العرب ثمنا لا يكون ثمنا هذه طريقة الفقهاء العرب لم يتعارف ثمنا بقوله ورحمه الله وغضبه وسخطه وعلم الله وكذلك القرآن كذا في شرح الطحاوي قول جعلا على رد الابهام اسمعل الراهدانه يكون ثمنا لانه ذكر مطلقا ولم يذكر مضافا الى الله تعالى فيكون ثمنا كالحر وكل قادر انه لا يكون ثمنا لانه ذكر منكرا واسما الله تعالى كلها موضوعة فعلمنا بدلالة السكر انه لم يرد اسم الله لان المنكر في اسماء الله تعالى لا تنصرف اذا تنكر وانما يكون فيما نفيه التعدد قوله تعالى الله يكون المعنى لقاء الله والتقاء من صفات الله فكون هو هذا اللفظ انما يكون فيما هو مقصود القسم فجعل قسما بمنزلة قوله والله الباقي لا ترى انه لو قال لغيره جعلت لك هذا العبد ملكا بالف درهم كان ثمنا لتصريحه بما هو مقصود البيع ويحمل ذلك بمنزلة التصريح بالبيع قوله على نذر او نذر الله مسائل نذر مطلقا بان قال علي نذر او نذر الله فحسبه كفارة يمين وهذا التزام كفارة اليمين ابتداء بهذه العبارة قال النبي عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة والثاني ان يقول علي صوم يوم الخميس فعليه الوفاء به والثالث ان يعلق نذره بشرط والرابعة ان يقول علي نذر او نذر الله ان افعل كذا او ان افعل كذا فعلا سقط يمينا وموجبه موجب اليمين كما قال الامام بدر الدين قوله الكل القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا فان قيل ينبغي اذا قال ان فعلت كذا فعلي غضب الله او سخطه فانه يجعل يمينا وان جعله عليه العصب وغضب الله تعالى واجب اجتناب لان الغضب قد يحمود ترك المحظورات التي هي من فروع الدين وتحريم هذه الاشياء مما تحتمل النسخ والتبديل عقلا فلم يكن في معنى حرمه الاسم فلا يصلح يمينا فصل قوله باعتبار القسم يعني نوى او لم ينو وروي عن ابي حنيفة انه اذا لم ينو لا يجزيه عن الطعام وقال ابو يوسف يجزيه وان نوى لانه منصوص عليه ولا يصح كما لو ادى نصف صاع من بر لا يجعل بدلا عن الخمسة لان البدل ينزله البيع وما يكون اصلا لا يكون بدلا في ذلك الباب ولنا ان البر لا يصلح بدلا عن الخمسة لكونه اصلا ولكونه ثمنا شيئا واحدا من حيث المعنى ويصلح بدلا من حيث انهما جنسان وكان المانع شبهين فرجح المانع وفي الكسوة مع الطعام ترجح الموجب للجواز لاختلاف الجنسين ولا خلاف فيما هو المقصود وقولنا ما صار اصلا في باب كذا احتراز عما لو جعل الكسوة بدلا عن الكسوة حتى صار بدلا فما صار اصلا وانما جعلناه بدلا عن الطعام كما في المبسوط قوله وفي ضده يعني في الكفارة ولنا من حيث ان اليمين يلزم اركان ثوب البر بهتك حرمة الاسم لكن مع الحاجة وهو الكفارة ولا حاجة لعصيته البر في هذا الزمان وكان الحنث اولى من البر والمراد من اليمين في قوله عليه السلام من حلف على يمين فحلها وهو المحلوف عليه وكان هذا

نسخة الألوكة www.alukah.net

اطلاقا لاسم الحال على المحل او اطلاق اسم الكل على البعض اذ اليمين لا تتعلق من محلوف به ومحلوف عليه
قوله ليس بأهل لليمين ولا يلزم استحلافه في المظالم والخصومات فانه يشرع فيه لانه من
اعلم بقصود المستحلف وهو النكول والاقرار وكما مومن اهل اليمين بالطلاق والعتاق لانه من اهل
حكمها فاما من اليمين موجبها تعظيم حرمة اسم الله تعالى والكافر ليس من اهله وبعد الحنث موجبها الكفارة
والكافر ليس من اهلها قوله ولانه من اعماله يعني سلمنا ان تحريم الحلال ليس من العبادة لما ان المحرم و
المحلل سواء ولكن اثبات الحرمة اخف منها سببه وهو اليمين في وسعه فاذا قال لحقه الله على
حرام صار كناية عن قوله جعل الله مني التحريم باليمين فلزمه نقدا ما جعل الله تحريمه باليمين فاذا
استباح محرمه باليمين يعني اقدم على ذلك الفعل وعده مباحا وهو المراد بالاستباحة على كفاره
يمين قوله فقد ترك مينه وقال انما يلزمه حكم اليمين والنذر لان الحدود كلها بمشيئة الله تعالى
ولا تعبير بذكر حكم الكلام وابن عباس رضي الله عنه جوز الاستثناء وان كان موصولا لقوله
واذكر ربك اذا نسيت الاستثناء موصولا فيستثنى منفصلا ولنا في الحكم الاول ما روينا وفي الباقي
قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره من حكم التعليل بالوجه الثاني بعد الطلقات الثلث ولو صح الاستثناء
المفصول لكان الطلاق بسنى اذا لم يقع فلا حاجة الى التحليل ومعنى قوله تعالى اذا نسيت اي اذا لم
تذكره في اول كلامك واذكره في آخر كلامك موصولا كذا في المبسوط باب

اليمين في الدخول قوله وقيل اذا كانت الصفة من اصحابنا من يقول هذا الجواب بناء على عرف اهل
الكوفة ان الصفة عندهم اسم لبيت سكنوه ومنازل دارا سمي كاشانه قال الامام لو جاءهم رجل
كانت المسئلة مشكلة على حتى يدخل الكوفة فرايي صفا فهم منوية فعلمت ان وضع المسئلة في عرفهم
فاما الصفة في ديارنا لا تطلق على اسم البيت والصحيح ان الجواب يجري على اطلاقه لان البيت اسم لبيت
مسقف مدلم من جانب واحد وهو مبني للسكنى فيه وهذا موجود في الصفة الا ان مدخله
اوسع من مدخل البيت المعروف وكان اسم البيت متناولا له فحنث بسكناه الا ان ينوي البيت
دون الصفة قوله اسم للعرصة يعني بعد ما كانت مجمورة مبنية بقي الاسم عليها وان
اندثرت فاما العرصة قبل البناء يسمى دارا الا ترى ان المغاور والمزارع لا يسمى دارا قوله
الصفة في الحاصر لعود يلزم على هذا ما لو حلف لا ياكل من هذا الرطب فانه يحنث باكله
بعد ما صار تمرا الى المحققين من اصحابنا قالوا ان الصفة في العين انما تكون لغوا اذا لم تكن الصفة
داعية الى اليمين كما لو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان ولا ياكل لحم هذا الحمل والرطوبة صفة
داعية وبعضهم شرطوا ان لا يذكر الصفة بطريق الشرط حتى لو قال ان دخلت هذه الدار يا زانية
هذه الدار فهي طالق لم تطلق اذا دخلت ما سيدها ذكرت بطريق الشرط وفيما نحن فيه اشار الى

عين صفة مرغوبة وهو البناء والعمارة وانه ينزله الوصف للعرصة فوجب ان يكون لوصف لغوا
فيما اشار اليه لانه لا يكون مذكورا بطريق الشرط ولا يصلح داعيا الى اليمين بترك الدخول وفي المنكر
يكون وصفا بناء معتبرا كما لو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان ولا يكلم صبيا فقيدا لليمين بالصفة
المذكورة فيها قال قيل قال محمد رحمه الله في كتاب الوكالة لو وكل رجلا بشراء دار فاشترى دارا خربة
يلزم الموكل ولو كانت الصفة في المنكر معتبرة وجب ان يلزمه قلنا الصفة انما اعتبرت في
المنكر من كل وجه والدار في الوكالة تعرف من وجه لان التوكيل بشراء الدار انما يصح بعد بيان
الثمن والمحل قال قيل لو حلف لا يكلم رجلا لم تتقيد بصفة ما فوجب ان لا تقيد الدار بصفة البناء
ايضا قلنا صفة البناء معينة للدار فجاز ان يكون مرادة بحكم العرف والصفات في الرجل متراخية
وجميع الصفات باسرها مجتمعة للتضاد وليس البعض اولى من البعض ولهذا افترقا والسمع
في البيت بمنزلة البناء في الدار اعتبرت في المنكر دون المعرف قوله لعادوا من هذا ان لزوم
والسكون واللبس اعراض وبالبصير مجتمدة باقية تحدد اما لها كونا لدوام الله اعلم حقيقة
بحيث لا ان يعني الا بتداء الخالص قصدا ولا بحيث بالثبات والدوام وهذا بخلاف الدخول
حيث يحنث بالدوام لانه عبارة عن الانفصال من الخارج الى الداخل وهذا لا يقبل الدوام والفاصل
بين فعل يمتد وبين فعل لا يمتد ان كل فعل يحصل اقتران المدة به فهو ممتد وكل فعل لا يحتمل ذلك
فهو ليس بممتد لانه ان دخل يوما وخرج يوما ولكن يعلم سكن يوما وليس بساكن يوما قوله
ولم يرد الرجوع اليها حنث هذا اذا كان الحالف لا دخلها فاما اذا كان في عمل غيره او ساكنا
يسكن مع ابيه في داره او كان الحالف امرأة خرجت بنفسها وتركت فاشتها فانه على نية عدم الحق
لم يحنث في ذلك السكنى مضاف الى غيره فاعتبر سكونه فقط كذا ذكر صاحب المحيط وقال الصدر
الشهيد رحمه الله في واقعاته هذا اذا اعتقد اليمين بالحرية اما اذا كان بالفارسية حرج بنفسه
على عزم عدم العود لم يحنث وان كان لم ينو شيئا عنده وهو اختيار الفقيه ابي الليث وحكاه عن
ولو منع من التحول ومنعوا متاعه وقهروه او لعوم لم يحنث لانه مستكن وليس بساكن ولو حلف
بالليل يتعذر الى انهار الصبح والواحد الفعل سواء عجل او لم يعجل ان كان عيا فعل بنفسه
ولم يستاجر الحمالين حتى ينقل فعل بعضه لم يحنث اذا لم يفرط وذلك بان ينقل كما يفعل الناس
اما اذا فعل كما ينقل الناس يحنث وكذا اذا لم يترك الطلب لانه لا يمكنه القاء المتعة في الطريق
واصلها ما لا بد منه في وسع العباد عادة فهو مستثنى عن الايمان قوله ما بقي شيء منها هذا
لما عرف من اصلنا ان الحكم اذا ثبت لعلة تبقى بتقاصر من العلة وان زال كما في العصير لا يحرم
ما بقي حرم من العصير وانما يصير حرا اذا قذف بالزبد وكما ان الحكم في الزكوة يبقى بتقاصر النصاب

www.alukah.net

وان قال اذا كان في طرف الحول يأتيها وكما قال في دار الاسلام لم يصير دار الحرب ما نفى مسلم واحد أمنا بأن مال المولى قال بعض مشايخنا انما يشترط عندهما وجعله رحمه الله نعل الاكل بما يقصد به السكنى اما اذا لم يعل بما لا يقصد به السكنى كالوتد والمكنسة وقطع حصير ترقع منه قوله كذا هنا قال الفقيه ابو الليث بعد اذا لم يسلم الباقي اما اذا اسلم الباقي المستأجرة الى صاحبها بتر وان كان زيد والمباع في السكنى والمسجد باب اليمين

في الخروج والدخول قوله بالأمر لا يجرد الرضا بدليل ان من امر انسانا بالاتلاف ماله فاتلفه لم يضمن وان اتلفه وصاحب المال ساكت لانها يضمن لو فعله لم يسقط الى صاحب المال ولو اكرهه على الخروج فخرج بقدميه لم يذكر في الكتاب واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث بوجود الخروج وقال بعضهم لا يحنث لانه فعله مضاف الى المكره وقال بعضهم ان امكنه الامتناع عنه يحنث وان لم يمكنه لا يحنث قوله حتى يوجد الخروج هذا اذا خرج وحاوز عمران المصر ثم رجع اما اذا رجع قبل ان يجاوز عمران المصر لا يحنث قوله لانه عبارة عن النزول قال الله تعالى اما يريدان يخرجوكم عنكم الرجس اي لينزل ويسفل استعمل الخروج بمعنى النزول وجل فيقال له كذا قبل الدخول وتعالى ان يدخل يسفل الى كذا لكنه يحتمل معنى الدخول ايضا قال الله تعالى اذهبا الى فرعون انه طغى فلو نوى الدخول والخروج صح نيته وان لم ينو شيئا كان على ما نوى لما ذكرنا قوله استطاعة القضاء والمراد باستطاعة القضاء القدرة الحقيقية التي يخلقها الله تعالى في العبد مقارنا للفعل الحسابي فاذا لم يات لم يوجد الاستطاعة فلم يحنث في اليمين بدون الاستطاعة الحقيقية لا تتصور لانه تقارن الفعل ولا تسقه كما هو مذهب اهل السنة والجماعة قوله المستثنى خروج ملصق بالدار اصله ان النكرة في النفي وان الفعل ينفي المصدر وان المستثنى من جنس المستثنى منه وان البناء للالصاق فيقتضي ملصقا به فصار تقديره لا يخرج امراته الا خروجا ملصقا بالدار فاذا لم يكن ملصقا بالدار بان خرجت بعد ما بقي داخل بحيث الخطر العام خلاف قوله الا ان اذن لك فلان الاذن مع الفعل يعني المصدر فصار تقديره الا اذن ولا يمكن استثناء لعدم المجانسة ولم يكن بقدر الخروج فانك لو تأملت الخروج ان اذن لكل واحد منهما اذن كان كلاما منفصلا محالا راعى الغاية لان الاستثناء يراعي الغاية فان حكم الصدر ينتهي بالمستثنى كما ينتهي المغيا بالغاية قوله عين هو يعني يجعل الحسي وجود الفعل الحال مرادا لوجه رحمه الله به ولم يسبقه احد في هذا وقالوا فعل هذا اليمين في ان عوده كلا يفعل كذا وعوده كلا يفعل اليوم فخرج لوجه رحمه الله انها موبدة لفظا موقتة معنى وانما استخرج هذا من افعال العقلاء فانهم عند اليأس وانيدعيا الى النصرة وحمل الحلف الى نصرائهم بعد ذلك لم يحنثا والله اعلم

باب اليمين في الاكل والشرب قوله اكل البر

والرطب الا ترى انه لو ميز ذلك القدر واكله يحنث وانما كان كذلك لما انه مقصود في الاكل فاذا اكلهما جملة يحنث بخلاف ما لو قال والله لا اشرب الماء فخلطه بالماء فالماء غالب يحنث لانه صار في معنى المستهلك لما عرف ان الخليط معتبر له المعدوم واما منا ما كان رقيقا رطبا او يسيرا فهو في حكم قال ان الخليط صار مستهلكا اذا مضغها جملة لانه يحد طعم كل واحد منهما فلم يصر مستهلكا قوله يحنث في نحو الظهر خلافا للشافعي هو يحسن محل الخلاف وانما يتصور الخلاف في اللحم السمن على الظهر وقال بعضهم الخلاف في السمن المتصل بالظهر من الداخل واما ان كان الخلاف في اللحم السمن وكلام ابي حنيفة رحمه الله ظهر ان الخلاف في السمن المتصل وكلامنا فيه اظهر وذكر بسمل الاسبيجابي لا يحنث بنحو الظهر وفي قولهم جميعا كما في الجامع القاضي خان وما لا يحنث في فصل السمن لا يدل انه ليس بسمن عندهما لان السمن لا يتم الا بالباقي وباع نحو الظهر يسمى لحما لا سمنا فلا خلاف في الاكل عندهما لانه لم يأكل تمام ما يؤكل وحده ونحو الظهر عندهما سمن فعند ابي حنيفة يحنث في السمن لا في اللحم حلف لا يشتري طعاما فاشترى لحما لم يحنث لانه يسمى لحما ولو حلف لا يأكل طعاما يحنث باكل اللحم لانه يؤكل تمام بالاكل وحده ومن حلف لا يشتري حنطة فاشترى حنطة مقشرة لم يحنث لانه لا يسمى زرادا لا حنطة ولو حلف لا يشتري حنطة فاشترى مقشرة حنث لانه المستعمل به وهذا والشعير في فصل السمن على الخلاف وهو احد صاحب الكتاب قوله حقيقة مستعملة وجبان الاصبار الى المجاز كما لو حلف لا يأكل من هذا الغنم فاكل من لبنه او حلف لا يأكل من هذه الشاة فاكل من لبنها وكذا لو حلف لا يكلم امرأته او امته فاكلمها قصدا فهو على ما نوى كذا قال القاضي خان رحمه الله والفتوى لابي حنيفة رحمه الله عن قولهما ان المجاز متعارف هنا ان المتعارف في الخطة المطلقة لا في هذا الخطة وعلى هذا اذا حلف لا يأكل الخطة يحنث لانه يحنث باكل الخطة عندهم جميعا كذا ذكره شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله على ان الحقيقة اذا كانت مستعملة كانت متعارفة في الجملة فسارك الحقيقة المجاز في التعارف والمجاز لا يسارك الحقيقة في اصل الوضع ووجوب انصراف الفهم اليه عند الاطلاق وكانت الحقيقة اولى قوله او حبت وصولا في معنى التمكن وهذا لان الفاكهة اسم لما يكون تبعا فما يكون اصلا من وجه من حيث انه يصلح للغذاء والدواء لا يتناوله اسم الفاكهة لان جهة الاصالة فيه اوجبت وصولا في تعيينه فلا يتناوله اسم التبع كما لا يتناول اسم اللحم اسم السمن وكما لا يتناول الجسم المبني عن كل اسم الفاضل كالمخ لا يتناول السمك والمملوك لا يتناوله المكاتب ولهذا كان اللابس منها من الفواكه كالرمان والتمر او من التوابل كالخ

www.alukah.net

الرمان فانه للتحقق القدرة على ان الله تعالى عطف الرطب والرمان على الفاكهة في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وعطف الفاكهة على العنب في قوله حبا وعنبا الآية والاصل في العطف المغايرة خصوصا في بيان المنة فانه لا يليق ذكر نعمة بعبارتين في موضع الامتنان الا ترى هذا الموضع يحث في عينه لا انه يسمى فاكهة وان كان ناقصا في معنى الفاكهية كالوتين لحم السمك في يمينه لا يأكل لحما قوله التتبعه والخطاط وهذا لان الادام من الموادمة وهي الموافقة وذلك بان يصير مع الخبز كشيء واحد فتتبعه وتقوم به والتتبعه حقيقة بالخطاط وحكما بان يؤكل الاتباع للخبز والادام بهذه الصفة مراد بهذين اليمين وموجقيقة فلا تكون المسارح فيها مرادا لانه مجاز وهذا لان اليمين المطلق لا تحنثه الحالف الا باستيفاء الصفات تعرف بها اليمين والادام حقيقة ما دام كونا فاما ما يؤكل بنفسه وبضع الخبز وسلع ابتلاعه من غير ان يكون تابعا تحمل معنى الادام فنه فصارت هذه الاشياء بمنزلة الخبز في الحقيقة واستحقاق هذا الاسم قوله ما يقرب منه يعني السحور ما هو من السحر فانه اسم اخر الليل قبل طلوع الفجر فكان نصف الليل قريبا من السحر فيطلق عليه اسم السحر قوله والمقصود لعموم له ولهذا ان عدد اول المذكور لان دلالة اللفظ ما يكون اللفظ بالمعنى اللغوي بيانا ولهذا بالنظم كما قلنا ان ضربه الضرب بيانا وله قوله تعالى ولا تقل لهما اف بمعناه اللغوي لا بالنظم لان البيان ليس بضرب لفظا ولكن معنى البيان الذي هذا المعنى بيانا وان الصوف والسمر وهنا المذكور هو اللبس والليس بمعناه اللغوي لا بيانا والثوب لان اللبس عرض والثوب عين لما روي عن ابي يوسف انه يصدق ديانة ان حمل الفعل على ما هو من هذا الفعل وجه ظاهر الرواية ان هذا تخصيص بالنظم لانه لا يصح قال السيد الامام المعروف بخواهر زاده في هذا الموضع ان قال ان الله تعالى لم تكلم موسى عليه السلام كفر وان اعتقد في هذا الزمان بانه نوى ما لا يحتمله اللفظ والاصل عنده ما ذكرنا ان الفعل ونوى التخصيص في المعلق كسبب التخصيص في الملبوس والمطعوم والمشروب في مسئلة الكتاب لا يصح بنيته وكذا لو نوى تخصيص الحال بان يقول لرجل وهو قائم والله لا اكلمك ونوى حالة قيامه لا يصح الا ان يقول في يمينه لا اكلم هذا الرجل القائم وكذا لو نوى تخصيص الصفة بان يقول لها ان تزوج امرأة ونوى كوفية او بصرية لغت نيته ولو نوى عجمية او حبشية علمت نيته فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى التخصيص في الجنس وذلك لفظ كذا في المبسوط قوله فرق بين المطلق والمقيد علم انهم فرقوا بين المطلق والمقيد عمران ابا يوسف رحمه الله فرق بينهما في تحنث الحنث وباحرف فعال في المطلق يتحنث الحنث كما وقع عن اليمين في الموقت في اليوم باخر الحنث الاخر اليوم وبينهما فرقا ايضا بينهما في الحنث وعدمه كلي في صوره واحده وهو ما اذا كان الماء موجودا وقت اليمين ثم اهريق وهذا في المطلق

حنث في الموقت باليوم لا تحنث وهذا الفرق لابي يوسف ان اليمين المطلق تحنث البر كما فرع من اليمين والباعث للتوسعة ولا تحنث الفعل الا في اخر الوقت فان فعل الباعث لما كان للتوسعة ان لا يجب الفعل عليه في الحال لولا ذكر الوقت وليس كذلك فان ذكره عند يمينه على الفعل مطلقا تحنث عليه في اخر عمره كما في قوله لباسي البصرة فيكون الموقت على هذا للتضييق لا للتوسعة ولهذا ما يتطرق اخر العمر في فعل يرجى جمعه كما في قوله لباسي البصرة وهذا لعزل من ذلك لانه لا يرجى سرد المعدوم فلا فائدة في الخطاب فيتحنث الفعل في الحال ووجه الفرق لهما ان في المطلق تحنث البر كما فرع من اليمين وفوات المحلوف عليه بعد وجوب البر لا يمنع الحنث كما اذا مات الحالف او اباي فاما في الموقت تحنث البر في الجزء الاخير من الوقت لما عرف ان اليمين وعدت على فعل واحد مضافا الى وقت يسع الجزء الاخير من الوقت لا تحنث بترك الفعل المحلوف عليه قبل ذلك لان الوقت صار ظرفا له لا معيارا فلزم في جزء من ذلك الوقت وبعض آخر كصلوة الظهر في وقت الظهر تتعين اخر الوقت للزوم حتى لو مات قبل اخر الوقت لم يحنث عليه وكذلك هنا اذا مات الحالف قبل اخر الوقت لم تحنث بالحماع وكذا اذا اهلك المحلوف عليه قبل اخر الوقت لم تحنث في الحال بالاجماع ايضا وانما الخلاف في الحنث بعد مضي الوقت عند ابي يوسف تحنث وعندهما لا تحنث اذا بان البر في اخر الوقت والموقت وعند ذلك لم يتعين محلا للبر لانه انما قبل ذلك لوجوب البر وسقط اليمين فان قيل ينبغي ان يتعين اليمين ويسقط البر لانه اعاده ذلك الماء بعد ورود عقد اليمين ابتداء على يكل القدرة حائرا كما اذا حلف ليلبسن هذا الجرد هبا فاولى ان يتعين المعدوم على يكل القدرة قلنا ابتدا اليمين لا يعقد على الكون على المكن الظاهر وعند الزوال وما بقي من ذلك المكن ممكنا ولا يتعين اليمين على خلاف ما انعقد ابتداء مسئلة الجرد اليمين انعقدت ابتداء على القدرة في الجملة لا على الامكان الظاهر قوله كما اذا مات الحالف يعني اذا مات الحالف قبل تحقق البر فانه يحنث ويحنث الكفارة خلفا عن البر يحكم الجزء الذي عاد وان كان البر منصورا باعاده المحنوث وكذا هنا بعد الفراغ عن اليمين وجبان يحنث بالعجز الذي عاد وتحنث الكفارة وان كان البر منصورا باعاده الا ان قبل العجز من حيث الاعاده عمت اليمين لما كان رفع اليمين بالعجز المقارن لليمين اولى لان فيها من الانعقاد لزوم المنع اسهل من الرفع فلما لم يغير العجز اختيارا ان يكون الطارئ رافعا والمقارن غير مانع كالسبب الفاني يحرم عن الصوم لا يمنع وجوب الصوم عليه يحنث بترك الوفاء حتى يسقط الى الفداء وكذا لو تزوج امه بعد ان عودها انعقد النكاح فلا يكون هو الموت مانعا من الانعقاد فاذا اسبوها من محل له وطؤها صير حتى المستري رافعا لذلك العقد ولا يعمل الاحاره لما عرف ان الحل الذي اسقطوه على حل موقوف باطله فان قيل اذا حلف

والكل من الاول بمنزلة العام من الخصوص والاصل في العام هو العموم ما لم تقم الدلالة على الخصوص فيحمل على الكل ما لم تقم الدلالة على الاقل فإن كان الصرف الى تعريف العهد المذكور اولى من الصرف الى تعريف الاستغراق فان الاسبوع يسمى ايامها باساميها لا بانفسها واللام اذا دخلت على الايام والصرف الى تعريفها بانفسها اولى فان قيل انما سميت الايام الى عشر لغة اذا كانت مقرونة بالعدد لا مطلقة قال الله تعالى وتلك الايام نداولها لا يراد بها العشرة قصرا عليها والايام هنا ذكرت مطلقة عن العدد قلنا اسم الجمع للعشرة وما دونها الى البلوغ حقيقة حالة الاطلاق واقترانه بالعدد ويراد به ما زاد على العشرة عند الاطلاق عند الاقتران بالعدد والاسم متى كان اسما للشيء في جميع المواد كان ابين مما يوسم له في حال دون حال ولان الزيادة على العشرة ايام عند الاطلاق ويوم عند اقترانه بالعدد لم يدخل تحت الايام التي هي اسم جنس من كل وجه فان قيل اذا حلف لا يتزوج النساء او لا يشتري العبيد لم ينصرف الى العشرة بل الى الواحد قلنا العرف بين جمع الزمان وجمع الاعيان من وجهين احدهما انه يعتبر الصرف الى الكل في جمع الاعيان فيصرف الى المذكور في محاله لانه ان معنى الجمع لو كان مرعيا في جمع الاعيان فالبحث الوجود مفتقر الى وجود ذلك الفعل في كل فرد من افراد الاعيان بخلاف جمع الزمان لان البحث وجوده غير مفتقر الى وجود ذلك الفعل في كل فرد من افراد الزمان بدليل انه لو حلف لا يكلم فلانا عشرة ايام يحنث بكلامه في يوم منها ولو حلف لا يشتري عبيدا لم يحنث بشراء عبد واحد والثاني ان في سائر جموع الاعيان لو بقي بعض الجنس وصرف ذلك اللفظ الى العدد من الاعداد بقي جمعا منكرا وسقط حرف التعريف حينئذ بخلاف جمع الزمان لانه يستغرق الى وقت الحلف من الازمان ولا يكون منكرا فامكن العمل بحقيقة التعريف مع بقاء معنى الجمع من كل وجه فانعدمت الضرورة الداعية الى اسقاط اعتبار الجنس عند بقاء الجمع والجنس يتصرف الى العموم كله وفي قوله لا يتزوج النساء لم يصرف الجميع النساء في العالم لان المقصود من اليمين المنع من التزوج وذلك ليس في وسعه ولا في وسع نفسه عينه وهنا لو حمل على منع نفسه عن الكلام مدة عمره يحنث بكلام واحد بعد اليمين فلا يبر فافترقا قوله لانه اكثر ما يستعمل فيه اسم الايام و هذا لانه لما ذكر الكثرة تبين انه لم يرد به اقل الجمع وليس بعض الاعداد فوق الثلاثة اولى من البعض فيصرف الى الجميع للفظ الايام قوله يذكر بلفظ المفرد دون الجمع نحو بلفظ الفارسية له بعاوت سنى ما فوق العشرة وما تحتها فانه يقال ده روز و بارده روز فلم يصرف لفظ الجمع الى العشرة ولا كذلك العربية فالحاصل ان الصفة انما صرفت الايام الى العشرة باعتبار ان العشرة اقصى ما يطلق عليه اسم الجمع وهذا عدم في الفارسية ا ـــــــــ اليمين في العتق والطلاق قوله تقييد بوصف الجنونة تصحيحا لكلام العاقل اذ لو لم تقيد بالجنونة صار لغوا

فصار كما لو قال ان صرت فلانا سعيد نصيرية حتى صح الشرط اذ معنى الصيرورة هو الى بلام الوقت لا تعتق بخلافها اذا كان الجزاء طلاقا او حرية ام الولد لانه لا يصلح مقيدا او بخلافها لو قال ان اشتريتك فهو حر فاشترى عبدا لغيره لم تقيد بمشيئة البائع لنفسه لان المشتري لغيره محل للاعتاق وان كان لا يملك ايجاره المالك بالاصلاح الى المفسد لسعيد قوله وحده في الحال لغة لان قوله وحده يوصف التوحد والانفراد في الفعل المقرون به وانقطاع مشاركة غيره اياه حال كلام الا ترى انه لو استعمل هذا في الدار رجل وحده اذا كان معه غيره حال كونه في الدار والثالث سائغ في هذا الوصف فصح كما لو قال اول عبد اشتريه بالدراهم فهو حر فاشترى عبدا بالدنانير ثم اشترى عبدا بالدراهم عتق الثاني اما في مسئلة الموقف اضافة العتق الى اول عبد يشتريه ولم يعرف بوصف العدد فيراعى الانفراد في دار العبد وصف العقد فلهذا لم يعتق الا ترى انه لو قال ما في الدار واحد وفيها رجلان كان كاذبا ولو قال ما في الدار رجل وحده وفيها رجلان كان صادقا ولو اشترى عبدا ونصف عبد عتق في الحال اسم العدد سابق في شركة غيره من جنسه ونصف العبد ليس بعبد فيكون العبد فردا سابقا في شركة عبد آخر فيعتق بخلاف العدد لانه اسم للعدد ثم لم يعتق واحد منهما بخلاف ما لو قال اول كرا املكه فهو حر فاشترى كرا ونصف كر صفقة واحدة لم يحنث عليه لصدق اسم الكر على الكر والكر اسم لمقدار معين من الموزونات وهو ستون قفيزا ونصف الكر اباء بخلاف العبد لانه يستغني قوله وكان الشرط متحققا عند الموت الاخير وهذا لان الحرية انما ثبتت بعدم سرى اخر بعده فصار كانه قال ان لم اسر عبدا اخر فالباقي حر ولو قال كل عبد املوكه فكذا صار لان صفة الباقي لا تحل لكونه فردا لحقا بالشركة عن جنسه واما بطل عند صفة الاخيرة بسرى اخر بعده فاذا لم يسر كان اخر امره وقت السرى كما لو قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فرات الدم فان استمر بها ايام حكم بوقوع الطلاق من حين حاضت وهو انها ان عتق بعد سرى اخر بعده قلنا كذلك لكن لا يحمل هذا شرطا لاصرحا ولا دلالة فلم يحمل شرطا بل علامة على سبق الحكم كاسمها الدم في الحيض فاذا وجد العلامة ثبت الحكم بانعا على وجود العلامة على ما هو الحكم في العلامة لانه معرف لوجود الحكم عنده وكانت العلامة سرطا لعلمنا بوجود الحكم وشرطه سابقا وكان الموت متعرفا لوجود شرط الاخيرة من يمين السرى فيستند الحكم كما في مسئلة الحيض قوله فاما السرى فشرطه ولا تقال بانه لو قال فهو حر انما تصير علة عند اشترى اذ المعلق بالشرط صار علة عند وجود الشرط فتحقق قران السبب بعلة العتق فلا حاجة الى شرط وقت اليمين عند وجود الشرط حتى لو عتق بعد اليمين ووجد الشرط بنت الحكم عليه وان لم يكن من اهله فكذا البيع يشترط وجود المبيع قوله جعل نسل السرى اسما فانه ذكر الاعناق بحرف الفاء جعل السرى العلة اذ لو جعلت فعل حر الفاء لان الباقين من الاولاد يعتقون فارواه رماه وقتله صيره فاوجده والمعنى في كل ذلك ان العتق

بالقرابة والملك والكل واحد منهما مباشرة الصلة اما القرابة فلان صلة الرحم واحدة واما الملك فلان الركون
وحسن الصلة لاهل بلد النصارى والحكم اذا تعلق بعلة عم في ذات وصف فضاف الحكم الى الخمر بها وهو اكثر
المتألم حمرة السفينة فضاف الغرق اليه والملك اخص بها وهو اعنا فضاف العتق اليه وكان سري العرب
اعما فاقوله مستحقة بالاستيلاد فحصل العتق لسببين الاستيلاد وقوله ابت حرة مضاف العتق
للاكل واحد منهما فاحتاج الاصافة الى اليمين بخلاف سري الاب منها الكفارة بالعتق بالسري وانه مع العلة العتق
فضاف الحكم اليه على ما ذكرنا وسري ام الولد محصل في اسراره في الاعتاق فيكون العتق حاصلا بالسببين على ما ذكرنا
قوله ذكر ذكر الملك ولا تعالى بالاصول باز قضا ان يوسلم ما ذكرتم بحصرة المرقضا بل جاز ان يثبت
بطريق آخر اما بالصمار او بالدلالة لان الدلالة ما شئت تعني اللفظ من غير ما مل ولا احتمال كيف المخاطب
حرمة الضرب استنبط من معنى السامع فهم الملك من التسري من غير القبل ويكون باسدا له لا ولما ان
ذكر التسري ذكر الملك لصحة التسري لا ذكر لصحة الجزاء لان الجزاء بالصورة سقد ر تقدر عا فالا يظهر
في حق صحة الجزاء وفيما قال لعبده ان طلقتك فعبدي حر يصير الروح مذكورا لصحة السبب ايضا لصحة
الجزاء واما عتق العبد لانه اضاف العتق الى مملوكه وفيما نحن فيه لم يضف العتق الى مملوكه في الحال ولا الى
سببه لان التسري ليس من اسباب الملك لانه اما من التسرو هو الجماع او من السهرية ان يسر بها ما دامها
سترته او بعد ما سترته لان التسري هو السيد وكذلك ليس من اسباب الملك فصار كانه قال ان جامعت
امتي او اتخذت امة سيدة فهي حرة ووزان مسئلتنا ما لو قال ان طلقتك واحدة فانت طالق ثلثا فطلقها واحدة لم يقع الثلث لان ذكر الطلاق ذكر للنكاح لصحة الطلاق ولم يظهر ذكر النكاح في صحة
الجزاء وهو وقوع الثلث وما قاله لا يصح فانه لو كان ذكر التسري ذكرا للملك صار تعدد الكلام ان ملكت
جارية وتسريتها فهي حرة ولو كان كذلك يحنث في الحلف اذا تسرى جارية كانت وقت الحلف
باب ـــــــــ المشي في البيع والشرى قوله يعرف بالرجوع
الضرب والذبح فعلان يعرفان بالرجوع المحسوس في المحل ولا شك ان الامر المحسوس في المحل ايحصل بفعل
المباح والحاصل وكان تعدد الفعلان حقيقة لها والنسبة الى الامر بالنسبة بحيث اذا فاذا نوى
الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيدين ديانة وقضا بخلاف الطلاق والعتاق لانه ليس في الكلام
بعضي الى وقوع الطلاق والعتاق والوكيل بكل مثل اللفظ به فسطها اللفظ حقيقة فاذا نوى
الملفظ به بنفسه فقد نوى المعنى المتعدي للطلق والخصوص من العموم وانه خلاف الظاهر فيدين ديانة
لا قضا والصارط قد صحا فيما يحتمل فعل المامور وفيما لا يحتمل فعلين لجهة ان كل فعل يرجع الحقوق
فيه الى الماسور بالحالف في حق ماسر المامور وان كان الحقوق فيه يرجع الى من وقع له حكم الفعل حتى والباقي
ان كل فعل يحل حكمه الرسال الاعسر يحنث الحالف بماسر المامور وما لا فلا وفعل كل ما لا يستغني المامور

عن مباسرته عن اضافته الى الآمر بحسب الامر بمباسرة المامور والفعل فيه ان العبد متى رجعت حقوقه
الى من وقع الفعل له فمقصود الحالف اللغو وعن حكم العقد وعن حقوقه وكلاما يرجعان اليه ومتى رجعت
حقوقه الى العاقد فمقصود من الحلف اللغو في من رجوع الحقوق اليه وهو لا يرجع اليه فلا يرجع كذا ذكر الامام
الامام ظهير الدين رحمه الله قوله منفعة صرب الولد عائدة اليه لان الولد اذا ما نصرب لياذب ويتعلم
وسن حرمن الصلاح وان كان فيه منفعة الوالد فذلك ليست بمقصودة وفعل الانسان انما يسمى الى غيره
حكم المنفعة فلا الم تعد اليه المنفعة لا يسمى الله والعبد اذا ما نصرب لينتفع امر مولاه فيأتمر له وامره
ونهيه عن زواجر فاذا كان المنفعة اليه كان نصرب غيره كنصربه ولان المسراف في نصرب العبد
بانفسهم فتنتهم ويضربون الولد بانفسهم صباء لهم عن الجوان قوله بخلاف الركاب والشرب
وضرب الغلام فان قيل ضرب الغلام يجري فيه السباء والوكالة كما سبق ان من حلف لا نصربت فلانا
نصرب مامور يعد انا المراد من جريان السباء والوكالة وكالة وسباء يتعلق بها حقوق يرجع الوكيل بالحقوق
من العهدة على الموكل وهنا ليس لضرب العبد حقوق يكون الوكيل يرجع بها الى الموكل ولا الى المولى بعد
ما وكان كالركاب والشرب وذلك المسئلة بكلمها مما مهم من قال يحنث وهو قول محمد رحمه الله ومنهم من قال
انما يحنث اذا كان الحالف هو الذي نصرب العبد وقال الامام ظهير ركان والذي يقول بهذا الفرق بين الولد
والعبد في مسئلة الضرب حتى ان المراد بقوله ان كان فعلا لا يجري فيه السباء كضرب الغلام الولد دون
العبد والغلام يطلق على الولد قال الله تعالى لغلام اسمه يحيى والحاصل في هذه المسائل ان الاضافة الى
المحلوف عليه بحرف اللام اذا دخلت على العين اقتضت اختصاصه بالعين وذلك بكل العين فتعلق بالفعل
والعين المملوكة لا سواء كان الفعل بامر اولم يكن واذا دخلت على الفعل وان كان فعلا يجري السباء فيه ويملك
بالعقود بعضي اختصاصه بالفعل وذلك بوقوع الفعل له ووقوع الفعل له اما ان يكون بامره وانما وجد
المامور بحيث او جد بحيث سواء كان العين مملوكا للمحلوف عليه اولم يكن وان كان فعلا لا يجري فيه السباء
ولا يملك بالعقود كالركاب والضرب فالاضافة المقتضية للاختصاص لا يمكن اعمالها في هذا الفعل فيصرف
الى العين بمعنى كون العين مملوكا للمحلوف عليه ويلغو هذا اما اذا كان سالما اضافة داخلة على العين صحيحا
ولو بقي بادخال الاضافة على الفعل ادخالها على العين وادخالها على الفعل يفيد
دياته وقضا فما فيه تعارض عليه ودياته لا قضا فما فيه تحسين له لان كلامه محتمل لكل السعدم
والماخير الذي يوجد في كلام العرب قوله والمعلوك للمحرفان قيل وجاز لعتق المعار
باستقطعا والمعلوك للمحرحكما لحقيقة فلا يبطل العتاق الوجود المبطل حقيقة اذا قال لامرأته
وهو صحيح اذا جاء راس الشهر فانت طالق فجاء راس الشهر وهو مريض ثم مات وهي في العدة لم يرث
وان كان المعلوك للمحرحكما قلنا الموجب لحرمان الارث موجود وهو الطلقات الثلث بامرها

www.alukah.net

وانما ثبت الارث بعد زوال الزوجيه بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص وهو قصد ابطال حقها
زمان تعلق حقها بماله وهو فعل الطلاق في المرض ولم يوجد منها الطلاق في المرض حقيقة فبقي على اصل
القياس اما ههنا الموجب لسوء الملك موجود وهو السوء والخبار ثبت فيه بخلاف القياس ففعل الباب
من وجه كما ثبت من كل وجه عملا بما هو الاصل والقياس فيما اورد مع هذه الصور في طرف نقصان وفي بحر
بحرا بعا ولجديد بالاجر ولو كانا تسري فاسدا فان كان المسترى معصوما عتق والا فلا وكذا في يمين
البائع اركان البيع فاسدا ان كان المبيع مقبوضا للمشتري لم يعتق لزوال الملك وان لم يكن مقبوضا للمشتري
عتق لوجود الشرط وتمام الملك قوله لفوات التحليه فان قيل اكل بيع المدبر لخوارجه اتصال قضاء القاضي
به فسد وكذا في الخبار بفوت التحليه لخوارجها تريد فنسبي فيهما هذا الاصل وسعها قلنا البيع
خوارج المدبر على ما هو الاصل وقضاء القاضي بيع المدبر فسبح للمدبر فيكون بيع القن والاحكام تدور
على ما توجد عند قضاء القاضي المجتهد لان ذلك موجوم والاحكام لا تبتنى على ما هو المعلوم فلما ارتد
بداء الخبار فانما عقد عنه على طلق البيع بناء على ظهور الملك على ما عرف في مسئلة البحر

باب اليمين في الحج قوله وفعله يحتمل ان يعم وان لا يعم
بعاد وا ذكر وهذا الى هذا الكلام جعل عبارة عن الحرام الحرام ما حد النسكين طريق الكتابة بان
الاحرام بالحج والعمرة لا يحقق بدون النسي فيكون النسي من لوازم الحرام وذكر اللازم واراد الملزوم
كناية وفي الحكاية يتبع عين اللفظ لا المعنى الا ترى ان المصر يسمى ايا العينا طريق الكتابة ولو سمع
المصر بذكر طريق الحول والحبشي يسمى كافورا طريق الكتابة ولا يصلح ولحاء يسمى كافورا لان
الكتابة لا تثبت الا بالاصطلاح فصار كالاسم الموضوع ولا مدخل للقياس فيه بخلاف المجاز لانه ثابت
بطريق المعنى وسقط الحرج الجواب عن قوله على الخروج او الرمي بالى بيته وقوله على المسجد الحرام
او الى الصفا والمروة او الى المسجد الحرام على قول ابي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا ان الكنايات يتبع اللفظ
لا المعنى قوله لا متزين بمعنى وان قبل لو سمعت شاهدان على رجل انه قال المسيح ابن الله
ولم يعلم قول النصارى يعلم هذا الشهادة وسئل عنه امرانه فلنا لا تسعها على السكوت عن سب قوله
المسيح ابن الله ولان النفي في تلك الشهادة فضل فيما يرجع الى اليمين لانا اذا قلنا ان فلانا يقول كذا
وكذا فليس معناه انه تكلم بعين هذه الالفاظ بل معناه انه يقول معنى هذه الالفاظ واحسنها بما شائت
العبارة ولو حلف ان المسيح واحد بما شاء عبارة من العبارة لا تحنث كفره وسئل امرانه قال
الشهادة على النفي اذا كانت مقرونة بالاثبات يصح كما لو سمعوا ان هذا وارث الميت لا يعلم له وارثا
غيره تقبل هذه الشهادة حتى يدفع كل المال الى الحاضر وفيما نحن فيه الشهادة على النفي مقرونة بما
يثبت المعصية فوجب ان لا تقبل قلنا المعصية وان كان امرا وجوديا لكن يهتم لا يدخل تحت الحصر،

فلم يكن معتبرا فبقي النفي مقصودا فاما الارث فما يدخل تحت القضاء فكون معتبرا او لا النفي فيه من
ذلك قال رجل لوكيل رجل لعبده ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر فشهد شاهدان انه لم يدخل
العبد الدار اليوم تقبل هذه الشهادة وتقضي بعتقه كما ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في
كتاب الدعوى فانه قال الشهادة على النفي في الشروط مسموعة واستشهد بهذه المسئلة قلنا
الشهادة في تلك الصور تسمى بسوء العتق وفيما نحن فيه تسمى بوقوع الحج فافترقا قوله لوجود الشرط
لان الصوم يحتمل بهذا المقدار وما زاد عليه تكرار وتكرار المحلوف عليه ليس بشرط الحنث بخلاف
ما لو حلف لا يصوم صوما وله نية ان المصدر مذكور فيها فصار كأنه قال لا يكون لغة شرعا وعند
ذكر المصدر صرح بحاصر فالى الكامل وهو الصوم لغة وشرعا باب

اليمين في لبس الثياب قوله لان القطن لم يكن مذكورا نحن انما صرفنا مطلق يمينه الى وطء
هو مكان الروح لانه هو المعتاد ومطلق اليمين ينصرف الى المعتاد ولهذا لو حلف لا اغزل قطنا مملوكا
له وقت اليمين حتى لو كان القطن مذكورا فان اضافة الى نفسه بان كان لا يستمتع من غزلك من وطء
هو هذا يحتاجا وان اضافة الى المرأة بان كان لا يستمتع من غزلك من وطئك لا يكون هذا احتجاجا
قوله لبس محلى عرفا ولغة حتى ان استعمال هذا دليل على انه لم يكن حليا كما مر قال المحلى
ما يستعمل للتزين والحمام حيث كان من رفضه كما يستعمل للتزين يستعمل لغيره وهو اقامة السنة
والتحتم به ولهذا حل للرجال التحمم بحمام الفضة ولو كان حليا لحرم عليهم لان التزين بالذهب والفضة حرام على الرجال واذا كان استعمال الحلي والغرض آخر كان قصاريا في معنى الحلي ولا يدخل
تحت مطلق الاسم كما قال ابو حنيفة رحمه الله في العاقلة على ما مر باب

اليمين في الفعل والضرب قوله عند الاطلاق يعني اذا كان الامير فلانا اذا خالع عليه وكله
وحمل على الملك في كتاب الله تعالى وكسوتهم بخلاف ما لو حلف لا يلبس فلانا فالبسه بعد ما مات
حنث لان اللباس هو الستر والميت يستر كما يستر الحي قوله لان المقصود من الكلام ا
لافهام ولا يلزم قوله عليه السلام للموتى وهم صلى يديه فانه روي انه لما رمي المشركون في القليب
قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على القليب فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فقيل اتكلم الموتى يا رسول الله فقال ما انتم باسمع منهم بهذا الذي روي عن عائشة
رضي الله عنها انها رد ذلك بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى او كان ذلك معجزة لرسول الله فلا ست
في حق غيره او كان ذلك وعظا للاحياء كما روي عن علي رضي الله عنه انه كان اذا اتى المقابر يقول يا
قوم مومنين اما نساؤكم فقد نكحت واموالكم فقد قسمت ودوركم فقد سكنت هذا خبر ركم عندنا فاخبروا
عندكم وكان يقول اصل الارض من شق انهارك ومن غرس اشجارك ومن حمى ثمارك فانه لم يجعل

جوابا اجابتك اعتبانا قوله ويرجع الى بلام قال العامي الامام طهير الدين الحالف في يمينه
بحسب جنس هذه المسايل اذا وحد من شرط الحنث لفظا وعرفا اما اذا وجد احدهما دون الاخر فلا
انه لو قال لا تبعت هذا العبد بعشرة فعهد بعشرة لا يحنث لانه وان وجد شرط الحنث لفظا عرفا
لكنه لم يوجد لفظا ولو باعه باكثر منها يحنث لانه وان وجد شرط الحنث لفظا لكنه لم يوجد عرفا قوله
هو الصحيح وقد مر الفرق بين مسئلة القسل ومسئلة الكور فيما تقدم باب
اليمين في تقاضي الدين اعلم قوله ولا يرفع بردّ جواب خلافا لما اراد المصنف ان بعض
الاصل وصار كان لم يكن فعال على بعض بعد الحنث لان المنفي حنث حقيقة وطريق
البعض في حق حكم بسل الاسعاص والبر لا يحتمل الاسقاط فلا يمين قد احلت قوله لم
يتر لو اراده الحنث سكل نها اذا كان اليمين موقتا باليوم لان الدين لا يسقط فعل مضى اليوم لم يسقط
قضاء الدين منصورا فعلى اليمين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما في مسئلة الكور وان اراده الدين
حنث لبطلان اليمين بعدم الدين فيوضح لان اليمين اذا بطلت لم تكن باقيا ولا حانثا فيحمل على عدم
تحققها لما ذكره في الكتاب ولانه لا يمكن ان يصير قاضيا للدين بالهبة لان الهبة اسقاط الدين و
موتحمل ان يكون المراد وقضاء الدين فعل المديون ولا يمكن ان يجعل قضاء فعل ذكر اليوم في وضع المسئلة وقع
سهوا من الكتاب وذكر فخر الاسلام على البزدوي والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي والشيخ الامام
ابو المعين النسفي رحمهم الله هذه المسئلة كلهم مطلقة غير موقتة باليوم قوله لا تسم ريحانا
الريحان اسم للنبات الذي له رائحة طيبة وذلك موجود في الياسمين والورد الا انه في عرفنا اسم للنبات الذي
الساق من البقول له رائحة طيبة ويزرع في كل السنة بخلاف الورد والياسمين لان الريح
الطيب لورقهما لا لسجرهما وقواعد اللغة مطردة ولا عكس والريحان اسم للنبات الذي له رائحة طيبة وليس
كل نبات له رائحة طيبة ريحانا كالتفاح والسفرجل قوله والعرف مقرر له يعني العرف في
اسم الورد مقرر للوضع فان الورد اسم للورق وضعا وعرفا وفي السفرجل العرف مخالف للوضع
لانه في الوضع اسم للورق وفي العرف يقع على دهنه والعرف راجح على الوضع والله اعلم
كتاب الحدود قوله بحسبه فانه لو لم
يوجد منه الكفل كتلا يلزم الاحباط فيما مضى على الدور والاحباط في الحس اظهر ولما حبسه ليس
بطريق الاصطياد بل بطريق التعزير لانه صار متهما بارتكاب الفاحشة فحبسه تعزيرا قوله
واحصان الرجم الاحصان الدخول في الحصن والمراد حال الاصابة اذ الاحصان احصنت اي عففت واحصنها
اي اعفها ويقال احصن فعل الحصن واحصنت المراة ادخلت الحصن وانما يعتبر الانسان داخلا
في الحصن عن الزنا اذا وفرت على الغير الوطء حكما لان كل ما له راجر عن ارتكاب كل ما له عاقبة ذميمة

والدين زاجر عن الزنا لما فيه من اللحق عن الفاحشة وكان سببا لاعتقاد الحرية او موكدا لذلك الا عتقاد
وكذلك الحرية زاجرة لانه بحرمته يستنكف عن اتباع الرذائل وكذلك البلوغ زاجر لانه تنفر عنه النفوس
عاقبته والدخول بالنكاح الصحيح زاجر لانه يحصل به الغنية عن الحرام غير ان البلوغ والعقل لا
يكونان شرطا للاحصان على الخصوص بل شرطا هليه الحقوبة ايضا لان غير المخاطب لا يكون اهلا
لالزام شيء من العقوبات فهذه ستة شرائط العقل والبلوغ والحرية والدخول بالنكاح الصحيح
وهذه الاربعة لا خلاف فيها فاما الاسلام والكور فاحدهما موصوف فهذه الشرائط حالة
الدخول بالنكاح الصحيح وهي عند ابي حنيفة شرط وعند الشافعي ليس بشرط قوله
والاصابة تسبح بالوطء الحلال عن السبح العلامة رحمه الله يعني الاصابة بطريق الحلال تحصل
السبح قوله رجوعا الى الحرف الفاء اولى كونه كل المذكور وهذا لان الفاء للجزاء لان اتيانها للعقد
واما ان اليمين بعد ما ذكر شرط وجزاء ثم شرط الشرط ما ادخل فيه ان والجزاء ما دخل فيه فجزاء
الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية يقال جازى بمعنى كافى ومنه المجازاة والمكافاة وكذلك قوله
عليه السلام تحرك ولا تحرى احدا بعدك والمراد به الكفاية الم تحب ان يعفو الله عنك احرا دلو وحد منه
شيء اخر لا يكون كافيا ولانه ذكر الحلد ولم يذكر معه سنا اخر ولو كان سنا اخر واجبا لذكره لان
الحكيم مما شرع في بيان حكم حادثة لم يقتصر على بيان بعض الحكم وكان السكوت في موضع الحاجة الى البيان
بيانا ان غير الحلد غير مشروع وكانه قال فاجلدوا ولا تحرقوا وكان اثبات الحد نسخا للكتاب
بالخبر وهذا لا يجوز قوله ثم فيه قطع موادّ البقاء يعني في الحد لانه يعرضها على وجه الفاحشة
نزع المواشي وكثير الدواعي فانها اذا تباعدت عن الاهل والوطن احوجها انقطاع مادة المعاش
عنها الى التكسب بالزنا وفيه قطع مادة البقاء سضيع الآباء والاولاد لان قوما احدثوا بنتة والى
هذا المعنى اشار علي رضي الله عنه بقوله كفى بالسيف شينا وفيه فكون هذا الحد من حمد بقوله رضي الله عنه
قوله والحد منسوخ كسطره ليس هذا اثبات النسخ بالقياس فانه لا يجوز وكل ايسباح احد
سطريه دليل يعدمه على انه الحلد فنسخ الحد بسطريه بانه الحلد ثم انتسخ فصنيعه الاول في
حق المسلم المحصن حد ما عزوا سقر السريعة باب الوطء
الذي يوجب الحد والذي لا يوجب قوله في ثمانية مواضع جاريه امه وامة الغير وجاريته
المشتراة فيما بين قبض الثمن وبين رده واحد وهذا الغرب يوجب شبهة حكمية في جارية الغير
لقوله عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات وكذلك قياسي الا ترى ان الاب يملك الاخذ من مال الابن في حق
عدم قبول الشهادة في الطرفين فكون ملكا في موضع الشبهة وكذا جاريته روحه لما انه يسقط بها
وطيا وغيره وطي جارية احد الزوجين وطي جاريتها فحد رفع الحد وكذا وطي المطلقة بقيا او واحدة مما دون

في العدد لانها مشكوحة من وجه من حيث وجوب النفقة والمسكن وحرمة نكاح الاخت واربع سوى ما عدا مشكوحة في حق الارث وعدم صحة اللعان والايلاء فيستقيم عليه حل الوطي فتفسد على تأويل كان في النكاح فيكون طنا في موضع الاشتباه ولا حد مع قول المخالف وهم الروافض في مطلقة البائن انها بمنزلة الرجعية لانها زوجة لاحد الزوجين حتى حلت للزوج الاول بعد الثلاث وكذا المولى اذا وطئ ام ولده في عدة المتوفى عنها زوجها ورثها وكذا جارية المولى في حق العبد لان له شبهة في مال مولاه من الدخول في داره والاكل مما له نقد الحاجة وكذا الجارية المشتركة في حق المرتهن على رواية كتاب الحدود لهذا كله لو بدا وما لسيدها مسيس له بدينه فيجوز ان يعلق وطئها حلا لا فحد درئ عن الحد ولو قال علمت انها علي حرام فعليه الحد وجميع هذه المسائل لتحصن الحرمة ولا يجب المهر ولا يثبت النسب وان ادعى انه زنا ولا حد قاذفه ايضا واما الشبهة في المحل فهي سته مواضع جارية ابنه لصاحب الحل سرعي على سوء الملك لوطئها وان تحلف المدلول وعدة ام الولد ان حملت الجارية وادعى الاب صير الجارية ام ولده وعليه قيمتها ومهر عليه لتقدم الملك على الوطي وان لم تحبل فعليه المهر لانه وطئ ملك الغير وقد سقط الحد بالشبهة وكذا المطلقة بائنا بالكنايات وان نوى بهذه الالفاظ ثلثا لاختلاف الصحابة في ارادة الالفاظ بوائنا وروائح فعند عمر رضي الله عنه انها رواجع ولا يصح نية الثلث فانتصب دليلا شرعيا على قيام الحل وان كان مرجوحا عندنا وكانت الشبهة في المحل ولا تحت الحد اصلا والجارية المبيعة قبل التسليم والجارية المرهونة قبل التسليم لوجود الشبهة في المحل وهو انها في ضمان البائع والزوج قبل التسليم لعدم ملك المشتري من البائع والزوج وهذا لان لها كسب فصل البيع والجهاز وان زال ملك الرقبة لم يزل ملك اليد فانتصب دليلا على كونها ملكا له وكانت الشبهة في المحل وكذا الجارية المشتركة بينه وبين غيره لان الملك قائم من كل وجه في النصف فتورث شبهة دارئة للحد والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن لان الرهن من اسباب الملك لما ذكرنا انها لو هلكت تصير مستوفيا من حق الرهن وهو معنى قول المشايخ رحمهم الله بدا المرتهن يدا استيفا لما عاسه وكان الرهن سببا للملك وان لم يحلف حكما فتكون الشبهة في المحل كما اذا وطئ جارية باسرا على ان الخيار للبائع بعد وان ملك عليها على حرام لوجود سبب الملك وان يحلف الحاكم عنه والحواله عنه على رواية كتاب الحدود ان المرتهن لم يعد سببا لملك المتعة البتة فلم يستعب دليلا على حل الوطي اصلا لان ملك الرقبة لما كان سببا لملك المتعة في الجملة ما سر عليه فاذا زال طبسا لها تحلل بعد في حق الحد وكذا الجارية اذا غالت طبسا له تحل دون المحل لان الفعل واحد وهذا لان شبهة الاشتباه عند الاستباه معتبرة بالشبهة الحكمية وهي الشبهة الحكمية من بعد بما تسقط الحد عنها وكذا شبهة الاشتباه قوله وهذا بخلاف قبل المسلم والذمي بعمل المسلم والذمي

لانه ليس من اهل دارنا واما دخل دارنا لبعض حاجته بالمعاملة فيكون ملتزما ما يصل بالمعاملة من حقوق العباد بخلاف الذمي لانه صار من اهل دارنا بالتزام الجزية قوله وبطرو هذا الاحتمال اداري المكره بالمطاوعة وجه قولها في المدلس اعني زنا المستامن بالمومسة او بالدنية وزنا المكره بالمطاوعة ما ذكرنا من ان فعل الرجل اصل وفعل المراة تبع فالامتناع في الاصل يوجب الامتناع في التبع كالصبي والمجنون اداري بامراة طاوعته ولهذا يحد عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله ان فعل المستامن زنا حقيقة لانه محاط بالحرمات وكذا فعل المكره زنا ولهذا لا يحل له المقام على ذلك ولو اقدم عليه لاثم الا ان الاكراه مرخص في الاقدام حتى لو انتفى الرخصة وجد حقيقة الزنا ومع هذا لا يجب الحد من حيث الفعل لان هذا شبهة الشبهة فالحد لا يدرء بهذه الشبهة بخلاف الصبي والمجنون فان فعلهما ليس بزنا لانعدام الاهلية فاذا كان الفعل من حيث انه مباح كان في حقها شبهة الاباحة فصار فعل المراة بمنزلة فعل الرجل في نفس الفعل في الحكم الدنيوي اذ غير المحصن اذا زنى بمحصنة يحد عليها الرجم دون الرجل قوله ومن سبانا واسلم واسمه اسم عبدنا اسمه للمعبود يسمى الفاعل كقولهم سوام ليل نائم وقائم ونهار صائم وقناص يصير قاذفا بحد الحد عليها لكونها مزنيا بها او مسندا اليها الزنا واذا اسمه المعبود اذا وجد من الرجل فعل الزنا وفعل الصبي والمجنون ليس بزنا فلم يكن المراة مزنيا بها كالمصروع والمعبود اما سقط هذا الوصف اذا كان الفعل الواقع عليه ضربا وقتلا وفعل الصبي والمجنون لا يكون زنا فلا يكون موصوفا بالحرمة وان كانا ممنوعين عن ذلك كالنائم لذلك لا زنا الحرمة انما ثبت بالنهي ولا نهي في حقهما فثبت في حق المراة شبهة الاباحة وان كان حراما والحد يسقط بالشبهات واذا كان الرجل الغا عاقلا فعله يكون زنا والمراة وان كانت مجنونة وصبية يكون مزنيا بها لوقوع فعل الزنا عليها وان لم يكن معاقبة بعدان يكون الفعل صالحا لوقوع فعل الزنا فيه قوله وحد المحرم ولا يقال ان المراة راضية بها زانية ولا عبرة لها لان الحد اذا سقط بدعوى النكاح من الرجل وجب العقر ودخل رضاها اذ المهر حق الله تعالى في اداء النكاح بدليل وجوب المهر في المفوضة فاذا لزم النكاح وسقط الحد وجب العقر بعقد النكاح لخطر المحل قوله لانه ضمان وجب وهذا لان الدم انما يحقن بحسب ادمي كما يحقن بحسب المال فلا يكون سببا لملك المال وكان وجوب الملك فيما يوجد في عين الجارية كالولد والعقر في المنافع المستوفاة فانها لا تصل الملك لعدمها المرسل انه لو زنى المحرم بزوجها لا يسقط الحد وان زنى بامة مولاها لا يسقط الحد عند محمد رحمه الله وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وفي رواية الاصل عن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله انه يسقط وهو قول ابي يوسف وهذا بخلاف ما اذا زنى بامته ولا عبرة لتصرفها عليها فيسقط الحد لان الجزء المملوك بالصان قصير كل بسببه في اسقاط الحد فاما اذا اتلفها فانما يجب ضمان القيمة بالحماية وضمان القيمة بالحماية بدل النفس في حق المالك وهو بها بعد تقرر الحماية بالثوب وهو ليس

يحل الملك بالموت وبخلافها اذا قطع يد رجل عامدا حتى تحكم ضمان القطع لان الربا لسبب موضوع للقتل
وبخلق الحد بالربا حيلة ولو ثبتا بحصل السبل باجرا الفعل فصار كرجل جرح رجلا فسرا يموت فيجب
كل واحد منهما وكذلك هنا بخلاف القطع لان القطع خرج والجرح يصلح ان يكون سببا للموت بخلاف الربا فصل
على تعريف الكتاب انه فرق بين الجارية المغصوبة بالربا وبين العبد المغصوب بالربا ان الملك يبقى في العبد
المغصوب وفي الجارية المغصوبة لا يبقى وذلك لان الحجة عنه من وجهين احدهما ان سلمنا سوء الملك
في الجارية في الفصلين لكن الملك في الجارية المغصوبة ضروري لتصير الضمان ثمنا وضع حواب
محل الملك الجارية مرفوع بخصوص سبب الضمان فلا يظهر في المنافع المستوفاة واما مدة العبد فاعتبارها
ولا تصير مستوفاة في سقوط الحد بخلاف الجنس المغصوب فان الملك فيها باق فظهر لمام المحل فجاز ان
يظهر في المنافع المستوفاة والثاني سلمنا وجود الموجب الملك في الجارية المغصوبة لوجود الملك فيها
حقيقة احدم تصوره فعلى بعد بركون الضمان بعوضا لم يبق في الجارية المغصوبة بذلك الموجب الحسي
الملك وعند جمعه الملك في الجارية الحيات في المنافع المستوفاة منها بشبهة الملك فيعد شبهة الملك
في نفس الجارية المغصوبة بمنزلة الشبهة في المنفعة الى شبهة الشبهة والشبهة في المحرم دون
الدارئ عنها بالشبهات ـــــــــ الشهادة على الزنا والرجوع
عنها قوله ليس بشرط الحد يعني الشهود يمكنون من الشهادة على السرقة لتحبسهم الامام حتى
يوجد المدعي فيوقف استيفاء الحق على المدعي بخلاف حد القذف فان القاضي لا يحبس القاذف قبل الترافع
قوله وهذا الحكم مدار على كون الحد خالصا لله تعالى وهذا الحد يعني الشهادة على الزنا فيما كان لله
يورث الشبهة فوجب مدار الحكم على كون الحد خالصا لله تعالى ويحمل صوره القاضي مطالبا من غير الخصم
لان كون القاضي في شهادة السرقة مأمورا بالشبهة اولم يكن في الحدود الخالصة يسقط صورة المسقط
كما يسقط معناه فان النكاح الفاسد يسقط الحد معنا ودعواه يسقط صورته وحينئذ نحن
من الجانب بطريق اخر وهو ان الشهادة بسرقة متاع فيه مطالبة لطلان المدعي وذلك لان المدعي في السرقة
محترز من ان يكتسب في دعواه اقامة الحد فسد لماله وفي ذلك لبعد الحد وبطلان عصمة له وان شاهد
بالسرقة وادعى الحد فصوت سره ولا سبيل له فان اختار الحد حرم عليه الخبر واذا اختار
كان باقيا على بركة عصمته فاذا اعاد دعوى السرقة لم يعتبر دعواه السرقة بعد ما اوجب الشهود سقوط
ولا شبهة في دعوى السرقة قوله فلم الحد حسبة مطالبة الشهادة ايضا لكن مع هذا صلحت شهادتهم في حق
المال كما لو شهد رجل وامرأتان بالسرقة يقضي بالمال دون القطع والمسئلة في بطلان الشهادة. بالعفو
ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال انا قوم شهدوا على زنا فلم تشهدوا عند حضرته فهم شهود صحيح

في المشهود به مسكوت عنه وفيما يحتمل ان يكون منصوصا عليه قلنا الوصف مسروع اضافيا كان او اخلاف منصوصا عليه كمن شهد عليه اثنان انه زنى بامرأة ثيبا وسعد اخران انه زنى بامرأة بكرا تقبل الشهادة وكذا لو شهد اثنان انه زنى بها وعليه ثوب احمر وشهد اثنان انه زنى بها وعليه ثوب اصفر وهذا قول عامتهم وفي خلاف زفر رحمه الله وكذا اذا اختلفوا في الطول والقصر والسمانة والهزال ان قبل الوصف يمكن في مسئلة الاكراه والطواعية بان يكون ابداء الفعل عن اكراه وانتهاؤه عن طواعية فلم لا يحمل على هذا الحال لقبول الشهادة قلنا الزنا حقيقة وحكما لا تفاوت بين ان يكون في هذا الزمان من الناس وفي ذاك الزمان فصار الى الوصف لحال المشهود به بخلاف حال المشهود عليه واما المشهود عليه فحكما وحقيقة في الاكراه على ما مر فلا يصار الى الوصف قوله الزنا يثبت بالاداء فاذا لم يكونوا اهلا للاداء لا يقع شهادتهم حسبة لا قامة الحد فيقع دفعا بخلاف الفساق لانهم من اهل الشهادة محلا واداء ولهذا لو قضى القاضي بشهادة الفاسق جاز لكن في اداء قصور يسقط التسوق فيقع شهادتهم حسبة قوله فيحمل على الرجوع لانه ظهر كذبهم في شهادتهم فاما اذا شهد احدهم عمدا او كانوا شهدوا في حدود فيما يمكن ايجاب الضمان على الشاهد لانه ليس كذبه لان العبد والكافر والمحدود في القذف قد يكون عدلا في قولهم وعند عدم الضمان عليهم يجب الضمان على بيت المال لان الضرب اما يثبت بشهادتهم والشهادة اما يثبت بقضاء القاضي الا انه لا يمكن ايجاب الضمان على القاضي ايضا لانه عمل الله تعالى فيكون الضمان على من وجب له القصاص والقصاص وجب للعامة لان الحد وجب زجرا لسر جرا العوام عن ارتكاب مثل هذه الفادورات فاذا كانت الشهادة بحدود الله تعالى يكون الحد عليهم وما ليس لمال كان العامة ولا يضمن رجل لسان الحرج ليس من موجبات الشهادة والحرج غير لازم للقاضي في كل الموت والضرب والمأمور به لا الحرج ولا الفعل لكن الحرج حاصل بالشهادة وما حصل بالشهادة لا ضمان فيه كما اذا شهد بالسب فورث المشهود له المشهود عليهم رجع المشهود لهم بما ورث لان الارث ليس من موجبات الشهادة فيكون الحرج والموت مضمونا على الصارب في سعد بالشهادة ومع ذلك لا يضمن الصارف في الصحيح كيلا تتعطل اقامة الحد بخلاف الرجم والقصاص فانه يقضى الى سهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يحمل على بيت المال اذا كذبوا لم يظهر كذبهم في الشهادة قوله ردت من وجه وهذا لان القاضي قضى بشهادتهم فيكون اصلا من هذا الوجه ومن حيث انهم بطلوا شهادته الى الوصول بامرهم وتحيلهم يكون رد شهادتهم ردا الشهادة الى الوصول من هذا الوجه وكان كالفاسق اذا ردت شهادته بفسقه لان العمل بشهادته في ذلك الحادثة بعد التوبة بخلاف العبد اذا ردت شهادته عمن قبل شهادته في ذلك الحادثة لانه ليس للعبد شهادة بل له حق رد الحكم لو وجب

رد الشهادة فاما الفاسق له شهادة بدليل انه بعد الرجم لو ظهر ان الشهود فسقة لا ضمان على احد ولو بينا انهم عبيد او كفار يجب الدية على ما لك قوله وعند طل بالموت يعني اركان الشهادة ودفا فهو دفع الحي ومن دفع حاجا بطل الحد بموت المدفوع فلا حد الدفع لا يتوهم وان كان الرجوع عن الشهادة ودفا فهو دفع للمرجوع بحكم القاضي فاورث كالشهود في درء الحد كما لو دفعه عن الشاهد بخلاف ما اذا كان الحد خالصا لان الدفع حتى بعد اقامة الحد عليه لما روى انه لو ظهر احد الشهود عبدا لجلد الباقون حد القذف ولو ان الشهادة سقطت بالرجوع لما ان الشهادة سقطت بالرجوع لما ان معنى الشهادة كلامه ممنوع من ان يكون دفعا وانما منع معنى الشهادة من كلامه عند رجوعهم فيصير كلامه السابق الذي دفعا لا بطل ويكون علة لوقوع الطلاق لكن اعوان السرخسي ان الشرط مع كونه بطلقا فاذا وجد الشرط يكون بطلقا حال وجود الشرط لا حال وجود التكلم وصار دافعا في حق الحال ومن دفع شيئا لزمه الحد وقوله انه مرجوم بحكم القاضي قلنا انه مرجوم بحكم الحاكم بشهادتهم وهم يرجعون انه شهادة ليست بحجة وزعمه معتبر في حق نفسه فانفسخ الحجة وهي حد صفة ما ينبغي عليه وهو القضاء في حقه فلا تورث الشبهة بخلاف الدفع فانه مرجوم في الظاهر بقضاء القاضي ولم يتبين كونه مرجوما بغير حق فيكون شبهة فلا يجب الحد عليه قوله لان القضاء من القضاء اداء وهو ما يتوهم من سرع الحدود وهو الرجوع بحصل به والقضاء فانه من الوراء لا يرى ان القاضي لو علم بنفسه كونه اهلا لذلك جاز قضاؤه وان لم يقضه قوله وعند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله ان الراجع لا يضمن شيئا فان رجع الآخر لو صل الاول انما يضمن رجوع الثاني بل يضمن كلامه لكن بقي كمال العدد مانعا فاذا رجع الثاني بقي المانع فصار كلامهما دفعا فعرفا واسس احدهما باولى من الآخر فاشتركا وعليهما حد القذف وبانساخ الشهادة في حقهما قوله وعند علي العلة لان الحكم اظهر واعلى موت الورثة وهي الشهادة لان الورثة انما يثبت بالشهادة والشهادة انما تصير حجة بتعديلهم وقد استوا علة ظهور الورثة والحكم كما تضاف الى العلة تضاف الى علة العلة كما اضيف العتق الى سوق القرب في قوله عليه السلام سوق العرب اعما وواليه علة الملك والملك في القرب علة العتق والحكم اذا تعذر اضافته الى العلة يضاف الى علة العلة ومنا الضمان على الشهود متعذر لان كلامهم لم يقع شهادة لتضاف الحكم اليها ولان العبد قد يكون عدلا والحر قد يكون صدوقا ولم يعرف منهم الكذب فتضاف الى علة ظهور الشهادة وهي الشركة كالشاهد اذا رجع بعض شهوده على ظهور الورثة فكذلك هنا الشركة علة ظهور الشهادة فيجب ان يكون سببا للضمان عند العفو وقد بينا المعنى بخلاف شهود الاحصان لانه عبارة عن الحاصل الحميدة وهي لا تصلح سببا للعقوبة

www.alukah.net

ولاعله الاولى ان الشهاده على الزنا بدون الاحصان يوجب العقوبه بسهود الاحصان ما جعلوا غير الواجب
موجبا اما الشهاده بدون البركه لا توجب شيئا وسبب الملاف الشهاده وانما صارت موجبه البركه
وكانت البركه علة العلة وقوله في الكتاب الاحصان محض الشرط لعله اراد به العلامه فانه ذكر في اصول
الفقه ان الاحصان ليس بشرط لان الشرط ما يوجد العلة بصورتها ومعناها ويوقف العدم على عدمه
كدخول الدار في يملوا الطلاق والعتاق واما الزنا فعل الاحصان لم يوجد صورته ويوقف العدم
عليه لوجوب الرجم على الاحصار بعد كل لكون شرطا ولكن الاحصان عبارة عن حاله في الزاني يصير
الزنا في تلك الحاله موجبا للرجم والحكم غير مضاف الى الحال بوناه ولا وجود اعنده فكون علامه
محضه على وجوب الرجم عند وجود الزنا قوله صروره محل الشهاد وهذا الرجم اذا اخبارا
اقامه الحسبه لابد وان يطلعهم النظر لانه لا وجود لذلك الا بالنظر والسي اذا مت بنا يوجب
صروره فاطلوجه النظر لهذا اذ لا يصح التكليف على السهود لان صه القول بانه يحمل الشهاد
حال كونه ساهيا وهذا لا يجوز اذ السهو والنسيان قد يصلح رافعا لحكم التكليف وهو الاثم
فكيف صلح التكليف بعمل وجد منه سهوا قوله واما ما بعد وهذا لان الحصل الحسن
الموجود في المحصن من الاسلام وغيره كلها زواجر وموانع عن الزنا والمانع عن السبب لا يكون سببا
له لان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا اليه فلا يكون الاحصان في معنى العلة بل هو علامه
على وجوب الرجم عند وجود الزنا من المحصن والحكم لا يضاف الى العلامه لانه وجودا ولا وجودا وكان
الشهاد بالاحصان في هذه الحاله بمنزله الشهاد به في غير هذه الحاله فلا يشترط فيها الذكوره
خلافا لمن يشترط به لان شهاد اهل الذمه فيما يصح به المسلم غير مقبوله وفي سوق على العبد
المسلم قبل الزنا اصرارا بالمسلم شهاد الذمي فاما شهاد النساء فيما عدا الحدود مقبوله في
حق المسلم وان يصح به المسلم با ـــــــــ حد الشرب
قوله وقد يكون من غيره فان من استكثر الصرجل او التفاح يوجد منه رائحه كما قال الشاعر
واذا كان كذلك لا يمكن ان يجعل الرائحه دليلا وكان الاعتبار للتقادم بالزمان كحد الزنا قوله لشبهه
البداية قال الله تعالى وانهما يكونا رجلين فرجل وامرأتان وسر المعنى فيه ان تضل احدهما فتذكر
احدهما الاخرى ومثل هذا الكلام انما يستعمل في البدل حقيقه كما في اشهاد الصبيان رجل
وامرأتان لا يكون بدلا عن شهاد رجلين حقيقه حتى يجوز اقامه هذه الحجه مع القدره على
ذلك فتبين صوره التعليق بعدم البدليه با ـــــــــ حد القذف
قوله وقذف كذبه وهذا لان قوله لست بابن فلان اي لست على صفه ذلك الذي خلقت من مائه وانما يسقط النسب
عن صاحبه ان لو كان ثابتا وانما لان الولد انما ينسب اذا حصل بالزنا وفي هذا القذف نوع

اسباه لانه يحتمل ان ينفي النسب عن الاب بالوطي بالشبهة من غيره لان الحمل اجتمع
على وجوب الحد فسقط اعتبار كل الشبهه وقد سرد في اللعان فاتصل هذا كتابه في القذف
فينبغي ان لا يحد قلنا عدم وجوب الحد بالكنايه لاحتمال سبب ان المراد انا اذا لم يكن مسترا الكنايه
بمنزله الصريح كما لو قال للقاذف يوكما ملت فانه يحد به وان لم يكن صريحا قوله وهو الوالد
والولد يعني الوالد وان علا والولد وكرا كان او اني وان سفل فيدخل تحت الحق لبني بنيه وبنات ابنه وابن
ابنه وابنه ابنه حتى عبد محمد وسلم المسلم حتى يحصنا الولد ولا يسلم الام ولا الاب الاحم لعدم حقيقه
الولاد ولعدم النسبه وهذا لان المطالبه انما تستحق بحق ونسب لهم وولد الاب يسمى ابا وولد الابن
قوله لسع بعيرا على الكمال وهذا لان القذف يتناول المسب صوره ويتناوله معنى بالسعدي الله
والسعي اذا تعدى من محل الى محل يتعدى على الوصف الذي كان ثابتا وذلك الحمل فاذا كان القذف
محصنا تعدى الى وصفه الكمال وان كان القذف غير محصن لم يكن التعدي بصفه الكمال وانما عبرنا
كمال الحال في حق من يتناوله القذف صريحا لكون التعدي كاملا لانه في حق من يتناوله معنى قوله
يسهد الحكام فانه لا يسقط بالتقادم ويقهر القاضي على نفسه ولا يصح الرجوع عنه بعد الوقوع
ويقام على المسلمين في دار الاسلام ويشترط فيه الخصومه وبعض الاحكام يدل على انه حق الله
فانه لا يباح بالاحد العبد وليس له اسقاطه فاحسن نفسه ويستوفي للمقذوف دون المقذوف وله
تحليف القاذف قوله والدول الطهر وهذا لان القذف كما حرم فصل عرض المحصن حرم اظهار
الزنا وانجرام حماسه تعالى كما شرع الزنا المراد انه محرم وقذف غير المحصن وكان المشهور يستحق القذف
بذلك حرمانا يحرمتان لله تعالى وحرمه المقذوف بذلك ان اظهار الزنا حرام حقا لله تعالى الخالص
وقذف مسلم حرمه العرض وفي عرضه حقان حق الله وحق العبد بل حق الله تعالى فيه اتم واكمل في
العبد في عرضه قوله لقبه ماء السماء اسم لرجل متكبر في العرب كان يلبس كل يوم ثوبا
جديدا ومرقه في آخر اليوم كملا يلبسه غيره كذا قال العلامه قوله ولهذا ولهذا يكفر على
وهذا لانه اذا اراد به الصعود فصلته على بعاك صعد على الجبل ولا تعاك في الحمل للضروره
لسعر وكان قوله في الحمل بان مكان الفاحشه كالسفاد ولهذا لو قال زنيت في الجبل يا فلان
وقال عنيت به الصعود لا يصدق وكذا في المهور لا يهما سواء الا يرى انه لو لم يعن به الصعود
حد بالاجماع قوله فعال للدوام وهذا لانه متى اجتمع الحدان وفي بداءة احدهما ابطال الاخر
وجب البداءة به لان الحد ومبناه في البداءة بالحد على المرأة بطلان اللعان لانها صيرت محدودا
في القذف فلا يجري اللعان بين الزوج وبين امرأة المحدود في القذف وفي البداءة باللعان اسقاط
حد القذف عن المرأة اذ حد القذف يجري على الملاعنة فوجب البداءة بالحد على المرأة قوله

وقع الشك في كل واحد منهما انه ان كان المراد نفوذها ربت بكل فعل النكاح يجب عليها حد القذف وان اللعان لا نهاما صدقت حسب اجرت بالزنا وانعدم التصديق منه لها فلا يجب حد القذف لا نهاما اقرت بالزنا بل احدث الفعل بعد النكاح زنا ان اريد الوطء ايلاج مقدار الحشفة في الفرج او بمقداره من مقطوعها فهي بجارية بذلك قوله ربت اي زنا في ما كان محكوما بالنكاح وهنا المراد بعدم النكاح اللعان دون الحد لوجود الشبهة منه وعدم التصديق منها قوله وفات العفة وهذا لان من شرط الاحصان العفة عن الزنا وقد وقعت الشبهة فيها لان هذه المرأة تصورت بصورة الزانية وصورة المسقط مسقط الحد والحكم لا يثبت لصورته ولما لزنا فلا يجب حد القذف قوله ابو حنيفة رحمه الله يسقط ان يكون الحد موجبه ما سبب بالاجماع او بالحديث المشهور سببه فيما من وطئ امرأة ونكحها وطئها يسقط احصانه وكذا لو استرى امة نظر الى فرجها ابوه او ابنه لشهوة ووطئها وعندهما يزول الاحصان لحرمة هذا الوطء حرام لعدم ملك المتعة من وجه فيوجب زوال الاحصان كالوطء حقيقة من الرضاعة ووطئ امة ابيه ووطئها ابوه او ابنه حلالا او حراما ووطئ امة استرتها بعد ما طلقها ثلثا نكحها ووطئ امرأة زوجها بغير شهود او في عدة الغير وكذا اعتبار لكونه مختلفا فيه فانه لو قال لامرأته ات ما ان اوحلبه وتوى الثلث ثم تزوجها قبل اصابة زوج ثان ووطئها فانه يزول احصانه مع اختلاف السلف في ذلك كذا وطئ المطلقة طلاقا ما سنيا في العدة يزيل احصانه والعلماء اختلفوا في بقاء النكاح وروايته وابو حنيفة رحمه الله في ذلك ان هذا وطئ حصل في عقد اختلف العلماء في جوازه وفساده فلم يرجع احدهما الى دليل يوجب العلم من كتاب او خبر متواتر او مشهور او اجماع وانما رجعوا الى مجرد اجتهاد او خبر واحد والوطئ الحاصل بمثل هذا العقد لا يوجب زوال الاحصان كالوطء في نكاح فاسد ولهما ان الوطء في نكاح فاسد لا يوجب العلم بالحرمة لان الحرمة لا تثبت بدليل لا يوجب العلم وهو خبر الواحد والقياس وكون حرمة المصاهرة في حق العمل لا في حق العلم وملك المتعة في المرأة انما يسقط بعد وجود سببه فيها لان سبب الحرمة فاذا كانت الحرمة باقية في حق العمل لا في حق العلم سقط ذلك الملك المتعة في حق العمل لا في حق العلم والوطء الحاصل مع قيام الملك في حق العلم دون العمل لا يزيل الاحصان كالوطء في الملك المجوسية وامرأته الحائض فان الملك باق فيهما مع عدم حل الوطء حتى لو حل وطئها ولا نزول احصانه بوطئها بخلاف الاحصان من الرضاع لان الحرمة باقية فيها بدليل يوجب العلم وهو الكتاب والاجماع بخلاف موطوءة الابن ان وطئ الاب اذا كان حلالا فالحرمة باقية بالكتاب والاجماع وان كان زنى بها ابوه ثم عقد عليها الابن وان كان هذا مختلفا فيه لكن الذي قال ينبغي ان هذا العقد يرجع الى نفس يوجب العلم وهو قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وبخلاف ما لو زوج لو بزوج غير شهود لان من قال ينبغي ان يرجع الى نفس يوجب العلم وهو قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود فانه

مشهور والمشهور كالمتواتر وبخلافه ما اذا استرى الامة المطلقة كل طلاقها لان الطلاقات صارت بالنص والاجماع والمعتدة كذلك لانها في حكم المنكوحة وحرمة المنكوحة باقية بالنص والاجماع وبخلاف ما لو قال لها استبرئي وفي البائن ثم تزوجها لان قول عمر رضي الله عنه صار متروكا بالاجماع والاجماع وجب على النفس كالنص وكان ينزله منزلة ما لو بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل قول علي رضي الله عنه ورد قول عمر ولو كان كذلك لكون الثابت بقول علي رضي الله عنه ما ساعا وعمله لما انه لا يجب الحد لان هذا حجة في حق بعض العلماء وكان في الرتبة دون الاجماع الذي يوجب بالاجماع فسقي نوع شبهة بالاتفاق فيكفي لدرء الحد ولكن لا يكفي ليقاء الاحصان كما في النكاح الفاسد وبخلاف ما لو طلق امرأته طلاقا ما سنيا لان قول من قال ان النكاح يزول بالطلاق البائن يعتمد في ذلك اجماعا وذلك انه يقول بان الاجماع انعقد من الفقهاء اعصارا لرجعة عقيب صريح الطلاق باتفاق العلماء والنص ورد في مطلق الطلاق فلا يجعل وارداً في الطلاق الموصوف بالسنة كما لم يعتبر وارداً في الطلاق بعوض واذا لم يعتبر النص وارد فيه فكذا لا يعتبر في هذا في اسقاط الفعل داخلا تحت الاجماع والاجماع يوجب العلم والعمل جميعا لتلقي بعناه من بسط خواص مراده قوله بعد العصر وقال الكرخي ينبغي ان يسقط الاحصان لان حرمة الفعل مع قيام الملك الذي يوجب ولكن العصر ما ذكر في الكتاب لان تلك الرتبة لا توجب كل السعة في الرجعة من الرضاع لكونها محرمة ابدا فصار ملك الرجعة اذا ذهب ملك المتعة عندها فكون فعله زنا من وجه باعتبار هذا المعنى يخالف وطئ امته المجوسية او امرأته الحائض او مكاتبته لان الوطء صادف ملكه من كل وجه والوطء الحرام لعارض على شرف الزوال كالوطء العارض لم يخرج الحد بسبب فلم يثبت بعد سببه الرضاع فلم يسقط احصانه قوله لهما حكم العصر فيما بينهم هذا اتفاق منهم على ان الوطء في النكاح الفاسد يسقط الاحصان اما عندهما فلا يسكل واما عند ابي حنيفة رحمه الله فكذلك لانه علق وجوب حد القذف بصحة النكاح وكان هذا فيه قوله بان الوطء في النكاح الفاسد يسقط الاحصان قوله وان صرت سوطا في وقت منا سب سيأتي احدهما بعده والثانية اذا قذفهم اسلم ثم صرب الحد كله بعد الاسلام لا تقبل شهادته بالاتفاق واما اذا ضرب بعضه قبل الاسلام والبعض بعده اختلفوا فيها روي عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قوله الاول اذا ضرب سوطا بعد الاسلام وتسعة وتسعون قبل الاسلام لا تقبل شهادته لان المسقط الاخير حكم كمال الحد الا ترى انه لو ضرب تسعة وتسعين سوطا ثم قذف انسانا آخر ثم ضرب سوطا اخر لا ضرب للاخر وتداخل كما يداخل الكل والكل وكذلك عنده اذا اقيم الحد بعضه قبل الاسلام والباقي بعده لا يرد وعلى العكس يرد والقول الاول هو الصحيح لان رد الشهادة وصف الحد وبعض الحد ليس بحد قوله فهو لكل كله واصلا ان الحد والخاصة

الله تعالى يجري فيها التداخل لكن في الحكم لا في السبب ومعناه يحد للخمر وتتعدد للارتداد ثم تداخل
الا ترى انه لو سرق قبل ان يحد ما سرق بحد واحد ولو كان التداخل في السبب لما وجب بما كان في
وهذا لان درء الحد بعد ما وجب لا يعود به بالشبهة والعفو بعد ما وجب لا يعود بالسقوط
لان العباد بما يحاط في اما بها فكيف يحاط باسقاطها اذا ثبت هذا اذا زنى بامرأة مرارا فحد تم
يسقط الباقي لان الحد انما شرع زاجرا فاذا وجد مرة يحتمل ان يحصل المقصود به فكون الحد الثاني
خاليا عما شرع له الحد وهو الزجار يسقط لعدم السبب بخلاف ما اذا زنى فحد ثم زنى فانه يجب
لتحقق الزجار وبخلاف ما اذا زنى وقذف وشرب لانه لا تداخل في الحس المحلف والمأخوذ العذاب
فيه حتى اذا تعددا وكان المحقق سبب الخمر والزنا وعينا لسانه في العالمين فمحى العبد ولا تداخل فيه فاما
اذا قذف الاول مرارا زنا واحد وجب حد واحد ايضا فصل في البحر البحر العظيم والنهر
ايضا وهو المراد منا قوله عليه السلام من باع حدا بالحصف بالسيد فقد نهى عن البلوغ لان من السلع
لان معناه والله اعلم ان في سلع الامام في غير الحد حدا فاذا بلغ في البحر حدا فهو بعيد وبالسيد
صار معناه ان في سلع الحد غير الحد وهذا غير مستقيم قوله وهو ما نودعي على رضي الله عنه ومن في
تاويله ان عليا رضي الله عنه كان يعد الكل خمسة عشرة فاذا بلغ خمسة وعشرين عدهم لم يعتقد والشاة
وهو اربع جلدات لانها لم تبلغ خمسا وظن الراوي انه رضي الله عنه اقتصر على خمسة وعشرين

كتاب السرقة قوله على الجهار يعني لان لا كان
اكثر السرقات تصير معاينة في الانتهاء اذا كان ليلا لانه وقع لتحقق الهوت فلو لم يكتف بالخفية
قبل الحد لا متنع القطع في اكثر بخلاف ما اذا كانت في النهار لانه وقع لتحقق الهوت ولا تصير معاينة
وقت الحد كذا في الاختيار قوله من حرز لا شبهة فيه لان ليس لمحرز محفوظ لا يكون احد
سرقة لانعدام مسارقة عن الحافظ فشرط ما يقتضيه اسم السرقة وكذا لا بد ان يكون المأخوذ مالا
مقدرا لخطر لا غير الخطير لا يحرز ولا يكون مقصودا بالاحد ولا ممنوعا عنه فلم يتحقق معنى
السرقة قوله وان كان مباحا قبل الحيازة خصوص عليه فلا يعتبر اصلا لعسره قلنا
ذكر شيخ الاسلام ان مذكور الحسن تبين ان المراد بالدينار والدينار المقوم بقدر السرع عشرة لا
يقدر الوقت لان عسارا لوقت قد يبلغ فيها الدينار خمسا او اربعين فصيرة السعد بركانه قال لا يقطع
البد الا في خمس او اربعين او عشرة وبان النصاب على هذا الوجه لا يستقيم فعلم ان المراد بالدينار
الدينار المقوم بالعشرة قوله والرجوع في حوالة لا يصح قال القاضي الامام الزيجوري في تعليل
هذه المسئلة على وجهها ان الاولى المرتهن لو كان وجب القطع مع الكلام وتم للمرتهن وان لم يجب
القطع بحب الضمان بلا ريب فلما وجب الضمان باقراره الاول فلو وجب القطع باقراره الثاني سقط الضمان

الواجب والانسان لا يستقل باسقاط الضمان الواجب بقوله وكان الشيخ ابو بكر محمد الفضل يرد الحد
من اجل يوسف ان شاء علا وارفع هذه المسئلة حتى كان ذكرها في مجلس هارون الرشيد
فاتي بسارق فعالوا للسارق انت سرقت هذا المال فعال نا لا حتى شهد المال وا نعم الفقيه من اهل
المظالم انه يقطع فعال ليوسف لا تقطع لانه ما اقر بالسرقة وانما اقر بالاخذ وجب الضمان دون
القطع فجاروا وتجاوزوا واقروا انه حق لكن قالوا انشأ له ما ينا فسلوه مل سرقت فعال نعم سرقت
فعالوا الله اكبر الآن يقطع فعال ابو يوسف لا تقطع الضمان وجب عليه بالاول فاراد الزنا يسقط
الضمان عن نفسه فاراد المظالم من السبب والسباب ان الحق ما قال قوله وان اصابه اقل لم
تقطع ولا يلزم على هذا وجوب القصاص على جماعة قتلوا واحدا لان القتل طريق الغالب فاكتفى
الشرع الواحد لقتله ولا كذلك سرقة مال لا تصلح لواحد منهم الرسي ولا لان ارهاق الروح
غير تجزي مضاف الى كل واحد منهم كملا كموالية النكاح للاولياء المستوين في الدرجة

باب ما يقطع وما لا يقطع قوله وهذا الحكم
القطع بسرقة ما دون النصاب يعني في السرع وجوب القطع في سرقة ما دون النصاب يعني وجد ذلك
في سرقة ما يوجد مثلها غير موجب ضمان قيمته وهو ان القطع سرع للزجر صيانة للاموال على
ملاكها وانما يحتاج اليه فيما يكثر وقوعه السراق وفيما قل وقوعهم اليه قوله على وفاق العاد
يعني انما ثبت القطع فيما اداه الجرين شاهدا على عادتهم قوله لا يضعون في الجرين اذا لباس فانصرف
اللفظ الى اللابس فلا يكون حجة علينا لانا نقول وضع القطع في اللابس فالتحقنا في سائر الحرز
لان الحد القطع بسرقة الطعام مطلقا من غير فصل لانه رخص فيه ساول مال الغير لقهر عند التخصص
قوله الرد وح فاما الحسبان لانها غير مقصود بالاحداد لا سعلى به المصلحة يتخصص معنى
وكان المقصود الكواعد والخلود بخلاف كتب الفقه فان المقصود ما فيها من الاحكام الشرعية وانه
ليس بمال فلا قطع فيما هو تبع له من الجلد والورق ولو كان من كتب الادب يقطع عند بعضهم
لانه ليس فيه من الاحكام الشرعية وقيل لا يقطع لانه يحتاج الى النظر فيه ليصل الى الاحكام
الشرعية ولو سرق بواخلقا لا يساوي عشرة دراهم وفي طريقه دعب شديد وهو السارق فعليه
لا يجب القطع لاجل الشبهة وان كان كيسا لانه تبع فيما هو مقصود السارق قوله وفي سرج الركب
يعني من الدواب فاما اذا كان منصوبا على الحائط خارج الدار لا يقطع لانه غير محرز لان الحرز
ما منع وصول اليد الى المال صيانا لمال محترم وظهر السقاط اذا كان منصوبا لا يقطع في
سرقته وان كان على ظهر دابة يقطع لانه مال محرز قوله عند بعض العلماء قال ابن الفضل
كان لرجل ان يحد بدينه حلاوة حتى تقوم الحلاوة بدينه باعتبار المالية ومن العلماء من يقول لا يحد وهذا

منزله المقيد من المطلق فصير كانه قال فاقطعوا ايمانهما من الابدي والسارق الرجل واليد اليسرى والدليل عليه انه في المرة الثانية لا تقطع يده اليسرى ومع بقاء المنصوص على كونه العدول عنه الى غيره فلو كان المعنى منا والله اليسرى لم يجز قطع اليد مع بقاء اليد والمراد بها ان كانت بلفظ الجمع فلا بد ان يوجد من جملة الانسان تثنيته بعباره الجمع قال تعالى فقد صغت قلوبكما تعال ملائكته ظهير بها والا فالجمع المضاف للجماعة يساوي المفرد من كل واحد تعال للعموم دواعم فصير معنى الآية والله اعلم فاقطعوا ايمانا من كل سارق وسارقة وقطع الرجل اليسرى اثبت بالاجماع قوله في الاحتجاج موضوع بدليل قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله اسالوذ فيهما ان الحق عند الله تعالى احدهما فان قيل الخطاء لا يوجب انتفاء الضمان في حقوق العباد قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما انه لما قطع يساره واليسار وساكله تعبر بها عن اليسار فصار كاذا قطع يساره فلم يضمن بخلاف ما لو قال هذا يساره ولا تقطعه فقطع حيث يضمن لانه لم يمتثل يساره والثاني ان قطع اليسار يحلف منه وجه ويمين صارت مستحقة القطع فقطع اليسار سلمت يمينه فكون حلفا عن اليمين ولا يضمن لان الاتلاف انما يوجب الضمان اذا لم يحلف ولم يحلف من وجه لان الحلف انما يكون ان لو حصل له بهذا الفعل واليمين كانت حاصلة له قبل وقطع اليسار فلما انتفت الحلفية في احد وجهيه بالشبهة نفى قوله وان كان في المجتهدات لا يجب على الحاكم والحاكم يضمن في عدا للظلم دون الخطاء قوله الف واحلف من حيث سمعا موجبة منه وهذا لان اليمين خير من اليسار وتقطع اليسار سلمت يمينه المستحقة القطع لانه لم تقطع يمينه بعد قطع اليسار بخلاف ما اذا قطع بحلة اليسرى او قلعت عينه او جدع انفه حيث يضمن بالاتفاق لان هذا الاتلاف لا احلاف لان اليمين يقطع بعده ولا روايه لقطع الرجل اليمنى جاز ان يقال يضمن لانه فوت باليس من جنس اليد وجاز ان يقال لا يضمن لسلامة اليمين تقطعه فيكون حلفا قوله وفي الخطاء كذلك على هذه الطريقة اي على الطريقة التي اعتبرها ابو حنيفة وهو انه الف واحلف موجبة منه فيكون الضمان ساقطا باعسار ابي لتلاف مع الحلاف لم باعسار انه وقع جدا حقا لله تعالى تحب ضمان المال المسروق سواء كان قطع اليسار عمدا او خطا لان وقوع القطع حدا حقا لله تعالى هو المانع لوجوب الضمان حقا للعبد وعلى طريقة المجتهد الذي ولينا مع زفر انه اخطا في اجتهاده حيث زعم ان الكتاب مطلق عن بدل العين فيكون قطع اليسار وافعا من الحداد المجتهد معذور لا لخطا فلا تجب الضمان اذا القطع حقا لله تعالى مع الضمان يجتمعان قوله حال قيام الرين يعني انما يقطع خصومه الراهن حال قيام الرهن في يد السارق قبل قضاء الدين او رده لانه ليس للراهن المطالبة بالمرهون الا عند هلاكه بالهلاك صار قاضيا دينه فلم يبق حق في المسقى ليس

للراهن القطع الا بعد قضاء الدين وبعد هلاك الرهن في يد السارق كان القطع للراهن لا للمراهن وفي الجامع المحصور القطع للراهن لا للمراهن لان الراهن حق الاسترداد لا للمراهن قوله اذ للاعتبار بحاجتهم الى الاسترداد لان صاحب اليد ان كان امينا يحتاج اليه لاداء الامانة وان كان ضمينا يحتاج اليه لاسقاط الضمان عن نفسه فكون له الخصومة باعتبار حقه لا باعتبار ملك الغير الا ترى انه يستغني عن اضافة الخصومة الى غيره بخلاف ان اليد مقصودة كالملك بدليل وجوب الضمان على الغاصب بفوات اليد وكل من كان خصما في اثبات سبب الاداء كان خصما في اثبات سبب الاداء الا ترى ان من ادعى عينا في يد انسان انه اشتراه من فلان واقام على ذلك بينة صلحت بينة لحصر الغاصب فكذا السارق لم يلتفت الى ذلك لانه لما كان خصما في اثبات ملك نفسه كان خصما في اثبات سبب الزاله مما السرقة فظهر بخصومته عند الامام بلا شبهة على ان الخصومة شرط لصيرورة التقدير حجة لهم الخبر الى قوله في حواشي الفاضي يسرط كما ان الخبرة لا كان السرط وزفر رحمه الله سوى بين العلة والشرط كان في مسئلة الحصاد قوله المقصود احياء حقه وبعد الزوال صاحب اليد بهذه الخصومة مريد احياء حق المالك فان القطع مشروع بطريق الحرفة اذا علم السارق انه لا تقطع خصومة المودع في حال غيبة المالك يحرص على سرقة الودائع فيكون من باب الحفظ حكما كالقصاص وانه ما نعه ولكن فيما جاء بطريق الحرم سقوط عصمة المال من صروره استيفاء القطع حقا لله ولا اعتبار لما ثبت حقا قوله ولا معتبر بشبهة هذا جواب عما يقال لو اسوى في القطع خصومة المولى عبد غيبة المالك يلزم استيفاء مع الشبهة كان شبهة الاقرار من المالك اذا حضر ما نعة فلحاب انه لا اعتبار لشبهة موهومة المؤثر وهذا لان المؤثر شبهة موهومة وهو دعوى في الحال ما سوهم اعتبارها لا تعتبر الا ترى ان القطع يسقط بالاقرار وان كان توهم الرجوع من المقر وكذلك المالك اذا كان حاضرا وغاب المودع يسقط القطع فان كان توهم ان يحضر المودع فيقر انه كان ضيفا عنده والمراد من صاحب الربا الذي يسرق دنانير له ان الخاص في القطع اذا سرق منه ما اخذه بطريق الربوا لان ذلك بيع فاسد وفيه سبب الملك وان لم يكن طيبا ولا يحتاج الى الاسترداد لترده على البائع اذ هو واجب الرد شرعا واما المحطي لم يذكر في الكتاب في الجواب انه لم يكن له الخاصة لانه لا ملك له في الربوا اصلا قوله سرط لطهور السرقة يعني بالسنة فان السنة انما جعلت حجة على ما فاه الدليل صرورة قطع الخصومة وقد انقطعت بالرد الى المالك قبل الارتفاع الى الحاكم يعني فصل ما بينه وبين سعى البينة حجة بعد ذلك لانعدام السرط بخلاف ما اذا رد ما بعد ما بينه استرداد العين حقا له واستيفاء القطع حقا لله تعالى والسئ اذا اسعى بها بينة سقر فيقى الخصومة تقديرا بعد استرداد المسروق والذي يوضح انه لو لم يبق الخصومة فيها تعذر ما اذا كان باعتبار ان

www.alukah.net

اقامه البينه او باعتبار استرداد المسروق لا وجه للاول لانه حينئذ يلزم انسداد باب القطع لانه
ما من صوره الا ويمكن اقامه البينه قبل الاعتصاب او القطع والخصومه مجرد البينه والقضاء
يحتاج الى الخصومه لما انه من القضاء يلزم الانسداد جزما والوجه الثاني لما ذكرنا ان الخصومه
حصول المقصود ما يقرر بخلاف الرد قبل اقامه البينه لما ان المقصود من الخصومه قبل البينه التمكن
من الاثبات والرد نافذ ولا سعي للخصومه بهذا القدر وبخلاف ما اذا باع المالك المسروق من السارق
او وهبه وسلم بعد القضاء بالبينه فانه لا يقطع لانتهاء الخصومه وهي المسئله التي بعد هذه
في الكتاب والفرق ان الرد غير مسانخ للخصومه لان الخصومه لسعتان ان يقول هذا ملكي سرق مني
وبعد الرد يمكنه ان يقول هذا ملكي سرقه مني بخلاف العبد والبيع فانهما ساخان الخصومه ولهذا
يمكنه ان يقول هذا ملكي ولان الرد مقصود بالخصومه دون البيع والهبه لانه انما خاصم ليرد السارق
لا ليبيع المالك المسروق من السارق فسعي الخصومه تقرر الحصول مقصوده ما في الرد دون
البيع والهبه قوله ولا معتبر بوهم حدوث الشبهه وفيه معنى اجرائها وهو ان السرقه اذا لم
تثبت على الغاصب كان احتيالا ودعوى الاحتيال لا تثبت الشبهه ولان احتمال دعوى الشبهه يجعل
الشبهه ولا يعتبر قوله من حسانه ادمي وهذا لان الجزاء انما يجب عليه بسبب الجنايه والجنايه
انما تتحقق بواسطه التكليف والتكليف انما يتحقق من حيث انه ادمي لا من حيث انه مال قوله معمول
على الغير كشهاده المنفرد برؤيه الهلال قوله بدون القطع مثل ان يقول استحي وسكت عن طلب
القطع فانه يسمع وحاز ان يثبت المال دون القطع كما اذا شهد رجل وامرأتان على السرقه ولا يمكن
ان يثبت القطع بدون المال وفي عكسه مثل ان يقول اطلب القطع ولا اطلب المال لا يسمع علم ان المال
اصل فيه قوله بالسرقه من الموضع معناه لا ضروره لوجوب القطع في صوره اقرار الجزاء الى كون
المسروق ملكا للمقر له بالسرقه لان المسروق منه لو كان يدعي القطع بالسرقه منه ولذا لو كذبه
فان لا سبيل القطع ضروره الى كون المسروق ملكا لغير المولى اذ لا يجب القطع في سرقه مال المولى
وكان يلزم من صحتها وزوالها القطع كون المال لغير المولى قوله لا سعي معصوما وهذا لان المال
كان معصوما حقا للعبد بالاحراز فلو بقيت عصمه حقا للعبد كان متناقضا في نفسه لان الجزء
لحق العبد لا يوجب جزءه عسرا وما كان حقا له في نفسه لا يصلح سببا للعقوبه كثوب عصير العنب
واحد مال العنب غصبا اما الموجب للعقوبه فعل هو حرام عينه كسرقه الخمر ولا بد من اتصال
العصمه من العبد الى الرب فعل السرقه ليكون وزوالا تحايه على حق الله فاما محض سبب
لعقوبه هي حق الله تعالى فسقوط العصمه وان كان حكما للسرقه ولكن جاز تقديم الحكم على سببه اذا
كان سرطا له كتقديم الشرط على العتق في قوله اعتق عبدك عني بالف درهم واذا لم تسقط عصمه لحقا

للعبد لحق في حق العبد بالاحراز له ولكن هذا لا يعتبر الا باستيفاء القطع لان ما يحدث لله تعالى فيما
لا يستوفى وكان حكم الجزء مراعى ان يستوفى القطع تبينا حرمه المحل في وكل الفعل كان حقا لله
فلا يحب الضمان للعبد كعصير المسلم اذا تخمر لم تسقط عصمه المقوم وانضمان حقا للعبد وان تعذر استيفاء
القطع تبينا حرمه المالكيه والمقوم كان للعبد فيحب الضمان فان قبل القطع سرع لصيانه المال
على ارباحها وفي ابطال عصمتها ابطال صيانتها فلزم عود الامر على موضوعه بالنقض قلنا بقاء
القطع فوق صيرورته سقوط قيمه المالكيه فان المالكيه وان سقطت بالحال والملك باق كما في الخمر وكان له حق
الاسترداد والقيمه يعود بالاسترداد وهذا كما سمى الله تعالى القصاص حيوة لما تعلق به من الحيوة
تسببا نزجارا الناس عن القتل مخافه القصاص فكذا هنا سرع القطع زاجرا عن السرقه لتصير الاموال
محفوظه بسبب انزجار السارق مخافه القطع ثم سقوط العصمه حقا للعبد انما يعقل
وهو ان المال انما سقوم بالاحراز والصيانه للمعرف فاذا اضاف الله تعالى الصيانه والاحراز الى
نفسه حال غفله صاحبه في حق اخذ السارق للاحرز السارق وجعل جوانب الحرز
لنفسه انعدم الصيانه والاحراز من العبد فلم تبق عصمته حقا له كالعصير اذا تخمر وجوم حقا
لله تعالى لم تبق قيمته المالكيه والمقوم لحق العبد ولا يلزم على هذا الدين مع الكفاره لان الكفاره ليست
بعقوبه تدرأ بالشبهات ولهذا جاز ان يفعل من غير اعتبار وصف المحل فبقي المحل محترما لحق
العبد ووجوب الكفاره لا يسقط عن فعل هو حرام العين الا ترى انها تجب في الخطأ وكذلك الجزاء
مع الشبهه في الصيد المملوك فانه لا يعتبر بالمالكيه والمقوم في ايجاب الجزاء ولهذا يجب الجزاء بقتل
صيد نفسه والكفاره بفعل عبد نفسه وكذلك في سرب الخمر لا يعتبر بالملك والمقوم في ايجاب
الحد ولهذا تجد سرب خمر نفسه متقوما بالمالكيه والمقوم في المحل حقا للدين لان بقاء الفعل
محرم العين كحدوثه من صفه الحرمه في المحل ولا يلزم على ما ذكرنا بقاء الملك لانه لا يوجب القطع
باعتبار المالكيه والمقوم في المحل فاما الملك صفه المالك ولان الفعل يكون محرم العين مع بقاء الملك
كسرب خمر نفسه يكون محرم العين وليس من ضروره انعدام المالكيه والمقوم انعدام الملك
كالنساء اذا اباس بقي ملكه فيها في حلها وانعدم المالكيه والمقوم واذا استأنى المالكيه و
المقوم صار حقا لله تعالى خالصا فلو وجب الضمان انما يجب لله وقد وجب القطع لله تعالى
فلم يجب ضمان آخر عن جريمه واحده كما لا يجمع بين القصاص والدين في باب القتل قوله الا
ان العصمه لا تظهر وهذا لان سقوط العصمه عن المال انما كان لضروره ان يصير فعل السرقه جريمه
عينه فلا تظهر في حق فعل آخر وهو الاستهلاك اذ الاستهلاك ضروره سقوط رقدرها
قوله وكذا الشبهه اي الشبهه المانعه عن بقاء عصمه هذا المال حقا للعبد باعتبار انه

www.alukah.net

جعل الفعل حراما لغيره خلافا لهم لنا ما تعبر من هذه السببية فما هو السبب لوجوب الجزاء وفعل
السرقة لا فعل الاستهلاك وفي المال المعصوم في حق الاستهلاك قوله امام المقصود لان
مقصود السارق بالسرقة انما هو الانتفاع به بالاستهلاك فيكون الاستهلاك اماما للسرقة لان كان
فلا اخر فعبر بالسبب فيه قوله لما قلنا المماثلة معناه انه يلزم من سقوط الضمان في حق الهلاك
سقوطه في حق الاستهلاك لانه لا يكون معصوما بالهلاك لا يكون متقوما لما كان معصوما بالهلاك واذا لا
يماثل بين المسروق ومال السارق لان مال السارق معصوم بالهلاك بعد الحاجة به بمقابلة المسروق عند
الاستهلاك لما قلنا المماثلة وذكر في الايضاح السارق اذا استهلك العين يغرم باداء الضمان فيما
بينه وبين الله تعالى وكذا قاطع الطريق اذا قتل انسانا عصبا يؤدي باداء الدية الى الولي و
لان الباغي اذا اتلف العادل والواصل ان كل فعل انعقد سببا لوجوب الضمان وتعذر ايجابه
لعارض ظهر اثره لكل العارض في حق الحكم اما في الفتوى بينه وبين الله تعالى يعتبر قصد السبب
قوله فلم يظهر السرقة من الخاسن بدليل انهم لو حضروا واداعوا السرقة معهم لا يأخذون
اموالهم وان كان قائما قبل اقامة البينة فاذا لم تثبت السرقة معهم لا يقطع القطع لهم فصاروا
معصومة وفي حق سقوط رحمه الله ان القطع ومع عن السرقات لانها باتية حقيقة ولا تسقط
بالكل لا قطع واجب للداخل في المعصومة سرط القطع عند القاضي ومن له القطع وهو الله تعالى لا
يخفى عليه خافيه فاذا استوفى القطع وهو كل الحق فسع عن الكل بخلاف المال لانه تحق العباد فيسقط
المعصومة من كل وجه منهم لسبب المال لهم وهذا لان الواجب بحسب القطع بعد وكان القضاء
للحاضر قضاء للغائب وبحسب ارباب المال متعددة فلم يكن القضاء للحاضر قضاء للغائب

باب ما يحدث السارق في السرقة

قوله وهو سواء عسره وذا يسره هذا اذا لم يسق عشرة بعد السوق بحد القطع بالاتفاق لانه
بتا السرقة والعصابة غير موجود قوله وسلم له نور الشبهة يعني السوق ليس سببا
للملك فصار كما اذا تبت الملك له اذا اختار المالك تضمين القيمة فتبت الملك للذي شق الثوب ضرورة
سوت الملك في البدل لصاحب الثوب كما يجمع البيعان والمشتريان في ملك واحد وكان السوق سببا للملك
بطريق الضرورة فاما اذا اختار المالك اخذ الثوب وهو المسارع فيه لم يكن السوق سببا له وقعا
ولا ضرورة فعادا في الباب انه سبب الجملة على اعتبار احتمال الزوال ثم تبين له لا يصلح سببا
كمن اشترى ثوب الملك لاحد عبد وجوب الضمان قائم فله منع القطع وكذا لو سرق البائع
المبيع المحبوس بحق القطع وان احتمل ان يصير المبيع ملكا للبائع بالرد بالعيب ثم اذا قطع
عندنا هل يضمن قيمة الثوب قال بعضهم يضمن لانه انما يضمن باعتبار ما بقي بعد السوق باعتبار

ما كان قبل السوق ولهذا اعتبر نصاب السرقة بعد السوق يكون ضمان النقصان ضمان غير المسروق
كما لو اتلف السارق مال في دار المسروق منه اخرج مالا اخر وانه تقطع ويضمن المتلف وكذا هنا
والصحيح ان لا يضمن النقصان لان القطع مع الضمان لا يجتمعان وضمان النقصان ضمان هذا
الثوب المسروق فصار كانه ملك ناضر فيكون كالثوب المسروق نفسه فلا يحل القطع ولا يضمن النقصان
كما لا يؤدي الى هذا قوله وجبنا حانب السارق فان قيل لو انقطع حق المالك عن السارق
من حين صيغه وجب ان يمنع القطع قلنا انما يوجب القطع باعسار الثوب الا سفل وهو لم يملكه
بوجه من الوجوه فصار كخيطه طبخها السارق يجب القطع وان ملك المدفوع ان القطع انما يجب
بسرقة الخيطة فاما الثمن فملك المدفوع دون الخيطة بخصوصها ان ثوب الملك للسارق لرجحان
الصبغ بكونه متقوما دون الثوب وعدم تقوم الثوب بعد القطع فلا يكون الملك ثابتا قبله

باب قطع الطريق

قوله ما لم يسلم او يجيء فان قبل نزول الآية في قوم حاربوا المسلمين فلم يشترط كونه مسلما او دما قلنا بل
اسلموا حالا وارتدوا بالهجرة لتعلم احكام الاسلام وقتلوا على عهد ان يسلموا ومن هذا قصده
ووصل الى دار الاسلام فهو بمنزلة اهل الدار قوله كحد السرقة والرجم يعني اكتفى بالرجم مع احتمال
الخاسن عندنا خلافا لهما ولي قوله لانه حد واحد يعني لا مدخل في اجزاء حده احدان
قتل الامام اذا اختار القتل كان هذا مدخلا في اجزاء الحد قلنا لسنا لك بل للامام البداءة
بالقتل ثم اذا استوفى القتل سقط القطع لعوات محله كما لو زنى اذا احد حتى مات سقط الحد
لعدم الفائدة لم يكن هذا مدخلا ولا من حنابه واحد من وجه لان الكل حنابة قطع الطريق
وحسابان باعسار احد المالك فان سار المال الاخر الحق به وسقط القطع والقطع وان سار مال الى
جهة المحاربة فعمل وقطع قوله واما السرط العمل من واحد وهذا لان سبب وجوب
هذا الحد محاربة اولياء الله تعالى فان المسافر في المفاوز في امان الله تعالى وحفظه حقا على
ربه متوكلا عليه وما ذكرنا في الآية من القطع والقتل والصلب والنفي جزاء تلك الجناية الا
ان القتل سرط لسقوط هذا الحد فاذا وجد من البعض فقد وجد السرط والمحاربة باتت من الكل
فيضاف الحكم الى السبب دون السرط فصار كما اذا ضربه استحقاق العقوبة في الجرح والمعين
والمباشر سواء لقيام الحرب بالكل قوله كما يسقط عصمة المال فان قيل الجرح فعل سوا
احد المالين قلنا بل الفعل واحد وهو قطع الطريق والفعل الواحد اذا وجب حق الله تعالى سقط
حق العبد كما في السرقة بخلاف المحرم اذا اصاب صيدا مملوكا يجب جزاء الفعل جميعا لله تعالى وقيمة الصيد
حقا للعبد لان جزاء الصيد جزاء الفعل وحق العبد جزاء المحل قوله في النفس وهو قوله

www.alukah.net

الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فان قيل الا الذين تابوا في قصة العدو صرف الى المحاربين
تنبيها وهو قوله واولئك هم الفاسقون حتى لا يقتل سبيا ثم بعد التوبة لم لا يصرف الاستثنا هنا
الى المحاربة التي يليه وهو قوله ولهم في الاخرة عذاب عظيم حتى يسقط عليه الحد بعد التوبة قلنا لان
قوله تعالى واولئك هم الفاسقون لا يصلح جزاء لحرابة العدو فان توبة الفاسق لا تكون جزاء للفسق
كما لا يكون جزاء للزنا وشرب الخمر واذا لم يصلح جزاء جعل فاصلا بين الجزاء والاستثنا فيرجع
الاستثنا اليه واما منا القطع او القتل جزاء فعله ولذا العذاب في الاخرة فينصرف الاستثنا
اليهما مدا الجواب معقول عن عيسى بن ابان الكرخي على ان يسقط التوبة ما قبل القطع عليه يدل على
ان سببها في اسقاط عذاب الدنيا لا في سببها في اسقاط عذاب الاخرة لا يكون معتدا بحال بل
يكون مطلقا قوله حر واحد فيكون هذا مطهرا اذا دخل بيتا يسكنه احد وله احتوى على
مال الجيش لم يجب القطع عليه لخلل في الحرز واما اذا كان فيهم مسلمي فامتناع الحد في حق المسلمين
لخلل في العصمة وهو يحصل مسقوط العصمة في مال المسلمين لا يمنع الحد كما لو سرق مال المسلم مع مال
المسلمين من بيت يسكنان فيه يجب القطع على السارق لوجود تمام السرقة لوجود احراز معصوم
من الحرز فاما الخلل في الحرز يمنع تمامها كتاب السير

قوله اول الكلام يعني قوله الجهاد واجب الخ المسلمين في وسعه هذا اشارة الى الوجوب على
الكفاية واخره وهو قوله حتى يحتاج اليهم اشارة الى انهما حكم السعة وكفاية البعض على البعض
بالسعي العام فان حبس عبد صار عبدا فرضا لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا قيل معناه اخرجوا الى
القتال حماة شبابا واغنيا وثقالا سيوخا فقراء اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مامورا
في ابتدا الامر بالصبر والاعراض عنهم بالدعا الى الدين بالموعظة والمجادلة بالحسنى ثم امر بالقتال اذا
كان البيان منهم كما نطق به الكتاب ثم بدون ذلك قال الله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقال
النبي عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واستغفر لامر عليه وارهم اصحاب
الاعذار رسول الله المخلفين فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج الآية وقوله عليه السلام
حتى يقولوا لا اله الا الله بهذه الكلمة يصير الكافر مسلما في حقنا وان لم يصدق بقلبه قال
في آخر الحديث عصموا مني دماءهم واموالهم ولم تقل من الله ويعمل منه مع هذه الكلمة وان لم يعمل
بحمد صلى الله عليه وسلم لان من عقيدتهم لما كان ينوا الرسل وقولهم هذه الكلمة دليل انهم صدقوا بمحمد
عليه السلام قوله كفعل النسوان والصبيان يعني لعزلته في قتالهم وان كان منفيا قوله
ولا بد من الشد قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اي على سواء منكم وبينهم
في العلم بذلك فعرفنا انه لا يحل قتالهم قبل النبذ وقبل ان نعلمهم ذلك لعدوا على ما كانوا من الحصن

حرزا عن العدو فصل قوله عليه السلام المسلمون سكا فدماهم اي يتساوى في حكم القصاص
والدية لا فضل لشريف على وضيع فكون دليلا على تساوي العبد الحر في حكم القصاص وتسوي بينهم
ادناهم اي اذا اعطى ادنى رجل امانا فليس للباقي بقصد شيل محمد رحمه الله عن رجل من اهل العسكر
العبد ولكنا نقول ادناهم اي افلهم قال الله تعالى ولعبد مؤمن خير من كل ولو اعجبكم فكون دليلا على صحة
امان الواحد وقيل المراد الفاسق لانه لا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسب العبد
الورع الى الدناءة وقيل معناه اقربهم الى اهل الحرب وهو من يسكن الثغور مشتق من الدنو وهو
القرب لان من الماء لذاع المبسوط قوله لما لا قد بينا محله وذلك لان الامان اسباب الامن
وذلك يحصل بحمل الخوف والخوف يتحقق ممن هو من اهل القتال فيكون الامان لا قيا محله بخلاف
الاسير فانه ليس من اهل القتال فلا يكون الامان لا قيا محله قوله لان هذا حكم ثابت في حق الكل فلو فهم
بالمراجعة هذا الحكم من الشارع لزم ان يلزم عليهم قوله كولاية النكاح يعني اذا زوج الصغير واحد من اجوبها سعد في حق الكل لعدم تجزي
سبب هذه الولاية وهو الجزء فكذا المسبب ومما ولاية الامان سبب الامان وهو غير متجزي
فكذا حكمه قوله وما لم يؤمن من الامان اي العبد المحجور اذا عاد مع واحد من اهل الحرب او
مع جماعة منهم عقد الذمة والمراد بالذمة العهد وهو قبل ان كان لهم وصار واحد
دمين حتى لم يجز امر الرجوع الى دار الحرب قوله والامان لكونه سببا يعني انما نشترط الاهلية
لصحة الامان لان الامان سبب لكل عباده والجهاد عبادة والامان جهاد معنوي ولهذا نشترط
الاسلام لصحة الامان قوله والامان وقع قبالا وفيه ما ذكرنا يعني من احتمال خوف الضرر
بالمولى في امانه كما في قباله فان قيل الامان كيف يكون قبالا ولنا المقصود من شرع القتال اعلا
كلمة الحق وكبت اعداء الله وذلك المعنى يحصل بالاسترقاق عندكم فمستحق بالاسترقاق يصلح للامان
والصلح اخرى عبد سوله الكفار وعدم الاستعداد للمسلمين في الحال الدرى ان المشركين لما اخلوا
بالعهد وصاروا للمسلمين مقهورين كما قال الله تعالى عسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا
سدنما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عيينة بن حصين وطلحة ان رجع من معه
على ان يعطيه كل سنة ثمار المدينة فلما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم قام سعد الانصاري سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقالا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان كان هذا عن وحي فامض كما امرت به وان كان رايا يا رايته فقد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن
لنا ولهم دين وكانوا لا يطمعون في ثمار المدينة الا بشرا او بقرا فاذا اعزنا الله في المدين
وبعثنا رسوله نعطيهم المدينة ولا نعطيهم الا السيف قال عليه السلام اي قد رايت العرب قد
رمتكم عن قوس واحد فاحببت ان اصرفهم عنكم فاذا ابيتم ذلك فذاك اذ هبوا ولا نعطيكم الا

www.alukah.net

السيف بعد مال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الصلح فى الاسداء لما احس الضعف بالمسلمين
فحين داى العوه فعهم بما قاله سعد ان رضى الله عنهما امتنع ممن ذلك كما ب
الغنائم وقسمتها قوله وعمل عمر رضى الله عنه مذا بدء على ان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
باهل خيبر لم يكن حتما لازما والا لما خالفه عمر رضى الله عنه قوله لم يحلم من خالفه روى ان عمر رض
قال فى مجلس الشورى لما اتى بلوتا به من كان بالله حالى واستفتيت بها على اجماعكم وقد قوله تعالى
للفقراء المهاجرين الآيه وفسره على النحو الذى قال فى الكتاب ولم يرو من خالفه احد بعد الآيه الا
بلال واصحابه رضى الله عنهم لقلة نصيبهم بعقد الآيه وكانوا اصحاب الظاهر دون المعنى واحلامهم
لا تعتبر مع اجماع اهل الفقه فهم وروى ان عمر رضى الله عنه قال اللهم اكفنى بلالا واصحابه فلم يمض
بعد ذلك سنه حتى ماتوا جميعا قوله عاملونا الحاصل ان المفاداه بالاسارى لا تجوز اصلا عند
ابى حنيفه رحمه الله لا بالمال ولا باسارى المسلمين ولا بان نمن عليهم بالرد وعندهما تجوز المفاداه باسارى
المسلمين لكن لا تجوز بالمال ولا بالمن عليهم بالرد وعند الشافعى تجوز بالمن لانه كالقصد ردا ولهما انه
منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين وانه يساوى الاسر بدليل يساره وبوجوه تعالى فان تابوا واقاموا
الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم قوله عده من المسايل منها اذا الحقهم مدد دخل احراز
الغنائم الى دار الاسلام مل سار كوهم فيها ام لا ومنها ان احد العاسمين اذا مات بعد القسمه هل
تورث حصته ام لا ومنها اذا وطى جاريته بعد القسمه هل يكون من العام ام لا قوله
والخلاف فى رسل الحكام يعنى الخلاف فى رسل احكام قسمه الملك على المسوم فى دار الحرب لا عن
احتهاد فى الجواب لان القسمه حكم الملك فلا يثبت بدون الملك واما اذا قسمها وامضى وصار محتهدا
فيجوز لان قضا المحتهد فى المحتهدات نافذ وهذا لان الخلاف فى سبب القسمه وهو الملك انه
هل يتم بفعل الامام لا فاذا نفذه لاجتهاده كان صحيحا كما اذا قضى بشهاده المرعى والمحدود فى القذف
قوله وصل الكرامية يعنى قبل الاحلاف فى الكرامية لا فى البطلان واما كرهنا القسمه
فى دار الحرب لما فيها من وقع سرعة المدد فيقل به رغبتهم فى اللحوق بالجيش ولانه اذا قسم يفرقوا
فربما يكثر العدد على بعضهم وهذا امور آيل بها به القسمه ولا يمنع جوازها ولهذا قال فى المبسوط
ان احتاجوا الى ذلك قسمها الامام بينهم فى دار الحرب لان مراعاة حقهم عند حاجتهم اولى من مراعاة
حق المدد ولا يدرى المحق منهم المدد اولا يلحق وانما احتاجوا الى ذلك كرهنا القسمه فى دار
الحرب وهذا اللفظ يدل على ان الخلاف فى كراهة القسمه لا فى الجواز ثم هذا الكراهة كراهة
تنزيه عند محمد رحمه الله حتى كان القسمه فى دار الحرب عنده واسده والاصل ان يسعها فى دار الاسلام
وعندهما كراهة تحريم قوله اذ ليل البطلان راجح لما قرره فى المن من النهى المحتمل بالقسمه

الدائه تعاد عن سلب الخوارا ما للاجماع او بالنظر الى الدليل المرجح هذا كما يقول فى سؤر الهره
لما وقع التعارض بين الدليل الراجح والمرجح فى طهاره سورها وبحاستها بينا رجحان دليل النجاسه
كراهة السؤر قوله ونوقض بالدابه توقف الدابه توضح الدابه تصلت حافرها بالسهم المذاب اداحتى
من كثره المشاى ركوبا لراحظا كذا فى المغرب قوله لان به لست محترمه وقد تعالى بان به
الموذع بدا المالك لان به الموذع بدا المالك من وجه والعصمه ما كانت بانته فقد تصير معصومه بالنسل
ولان بدا المالك معصوم باسلامه فقد يكون لحمل بدا الحربى وهو غير معصوم كبدا المالك وصل فى كيفيه
القسمه قوله بعارضت رواياته رجحت رواته غيره وبهذا لان من يعارض رواياته كثر
احتمال السهو برواته نفسه وبرواته غيره وحين لم يعارض رواته احتمل السهو الا من رواته
غيره وكان احتمال السهو فيه اقل وكان اولى قوله من حسن واحد وهذا لان الغرر من حسن اكثر
لان الغرار انما يكون لاحد فرضه يكون الجهل فاحشا وقد تعتبر نوعا اخر بل تعتبر زيادة تعلو الزياد
لا تعلق بزيادة العلا اذ بعضهم لا بد ان يكون اغنى من بعض قوله نفسها مثل ان الجهالة تكثر
بالهبه والهرياب وانواع الوعد القليل لا عبره لكثره الهرياب وانواع الوعد تحقق بالمجاوزه والخلاف
بعد ذلك حال بقاء الجهالة وقد معتبر بها بدليل انه لا تعتبر صيرورته راجحا او فارسا بعد المجاوزه
عندنا وبعد سهود الوعد او انقضا الحرب عند الشافعى رحمه الله على اختلاف الاصلين وكذا الجهالة
لا تعتبر بقا الفرس الى حال تمام الاسحقاق حتى لو نفق فرسه بعد القتال قبل احراز الغنيمه استحق
سهم الفرسان وكان المعتبر حال انعقاد السبب ابتداء بخلاف موت الفارس لانه المستحق وكذا انعقاد
بعد قوات المستحق وقد بينا كما تعتبر الوقوف على صفه القتال تعتبر الوقوف على سهود الوقعه فارسا
او راجلا لانه محاله التقا الصفين وحاله استحقاق كل واحد منهم سفسه فبدا الحكم على السبب
الذى قد تعتبر الوقوف عليه بل يوقف عليه غالبا وهو مجاوزه الدرب فارسا فانه جرب العاده به
من عرض الجيش عند المجاوزه لتكون الدخول فى دار الحرب والثبات فيها بحسب مجاوزه معه الدرب
من الفرسان والرجاله ولو قاتل راجلا لصوت المكان بعد ما دخل فارسا تستحق سهم الفرسان بالاجماع
لان الموجب لاستحقاق الزياده هو القتال على الوجه الذى يكون ابلغ فى ايمان الحرب وقد كان القتال فارسا
ان لم يكن ابلغ فى ايمان المكان والقتال راجلا انما لم يصر المكان بالمجاوزه فارسا لانه سبب
لذلك ساط به حكم هذه العله وانما لم توجد حقيقتها فاذا وجد حقيقتها كان اولى قوله تعليق
الاحكام بالقتال يدل على ان الوقوف عليه كان من قبل فى القتال يسقط سهمه وكذا يسقط عسله
بالسهاده وكذا استحقاق رضخ الصبى والعبد والذمى يوط بحقيقه القتال فان العبد والذمى انما
يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق وقلنا المذهب انه يعدا او يعسل الوقوف على قتال كل فرد انه كان فارسا

او راجع الى كل الحالة فلا بد من اعتبار امر تيسر الوقوف عليه قوله علل انهم لم نزالوا وقفته
عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم الخمس يوم حنين وسيهم ذوي
القربى بني هاشم وبني المطلب وكلم عثمان بن عفان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما فقالا هذا لا ينكر فضل بني
هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم وكلنا نحن واخواننا بنو المطلب لمكانك النسب سواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا
فقال انهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الاسلام وفي الحديث انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد
بنو هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان من اولاد هاشم فاما جبير بن
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم وكان سن هاشم اولاد جده وجبير بن مطعم رضي الله عنه كان من بني
نوفل وعثمان بن عفان كان من بني عبد شمس وهو لا يجد الى انسان اقرب الا في جده فهذا معنى قولها
لا ينكر فضل بني هاشم فاما بنو نوفل وبنو عبد شمس كانوا مع بني المطلب في الجاهلية اسوة وقيل بنو نوفل
وبنو عبد شمس كانوا اقرب الى بني المطلب لان نوفلا وعبد شمس كانا اخوي هاشم لابويه والمطلب
كان اخا هاشم لابيه فلهذا سماهم اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني المطلب ولم يعط بني نوفل وبني عبد
شمس فاسكل ذلك عليهما فلهذا سالاه عن الاسكال بيان علة الاستحقاق انه النصرة دون القرابة
ولم يرد نصرة القتال وقد كان بعضهم في عثمان وجبير رضي الله عنهما وانما اراد نصرة الاجماع الله للامة
في حال ما حجر الناس عما روى ان الله تعالى لما اعز رسول الله صلى الله عليه وسلم بني هاشم وزاد العباس
انا والخير وسهم حسنوهم وتعاقدوا الا نحالف بني هاشم ولا نكلمهم حتى يدفعوا اليهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليقتلوه وتعاقدوا بنو هاشم فيما بينهم على القيام بنصره رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل بنو نوفل وبنو عبد
شمس وعبد ورس ودخل بنو المطلب في محمد بن هاشم حتى دخل معهم الشعب وكانوا فيه بلسنة مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا في المبسوط قوله واما ذكر الله تعالى يعني قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية
كان ابن عباس رضي الله عنهما يقول سهم الله وسهم الرسول واحد فذكر اسم الله للتبرك ومفتاح الكلام
وقيل سهم الله نصرة الاعمار الكعبة اذ كان القسمة في القرب منها والى عمارة الجامع في كل بلدة هي
بالقرب من موضع القسمة لان هذه الصالح مضافة الى الله تعالى وقيل ذكر الله تعالى ليس للاستحقاق
لان الدنيا كلها لله تعالى ولكن ذكر الله للتبرك والشرف لهذا المال الذي اصيب طريق فيه اعلاء كلمة
الله تعالى واعزاز دينه واما سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط بموته وقال الشافعي رحمه الله
هو اليوم الى الخليفة بعده لانه كان لاحد حال حياته لتشعيث في جوائز الوفود والرسل
كما كان عليه السلام يأكل من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود عليكم والخليفة يحتاج اليه ايضا لكنا
نقول الخلق الراشدين رفعوا سهم الخمس لهم وعرفنا انه كان لمدرجة الرسالة لا بالقيام
بامور الناس ولانه كان له من الغنائم ثلاثة اخماس الخمس والصفي والسهم لم الخليفة لا يقوم مقامه

في استحقاق الصفي فكذا في خمس الخمس قوله قول الكرخي كان الكرخي يقول انما سقط عنهم ذوي القربى
في حق الاعشار منهم دون الفقراء بقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم بين مصارف الخمس
ثم بين المعنى فيه وهو ان لا يكون ثمة دولة الاغنياء بتداولة بينهم وسهم ذوي القربى عام يتناول الاغنياء
والفقراء فحمل على الفقراء بهذا الدليل وقال الطحاوي سقط حق الاغنياء والفقراء جميعا اذ المراد
بالآية بيان جواز الصرف اليهم لا بيان وجوب الصرف اليهم وكان هذا مشكلا بان الصدقة لما لم تحل
لهم فيشكل انه هل يجوز صرف شيء من الغنيمة اليهم ولم يزل هذا الاشكال ببيان سهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم لانه ما كان صرفه الى حاجة نفسه فازال الله تعالى هذا الاشكال بقوله ولذي القربى ويتبع
هذا الاجماع الخلفاء الراشدين على قسمة الخمس على بني هاشم ولم يظهر لهم انه يخفى عليهم هذا النص ولا
انهم منعوا حق ذوي القربى وعرفنا باجماعهم انه لم يسقط استحقاق الاغنياء منهم وفقرائهم كذا في المبسوط
فصل في المنقول قوله بكل الماخوذ وذلك بان قال الاعسكر جميعا ما اصابه فهو لكم فهذا
لا يجوز لانه ابطال حق جميع المسلمين وابطال فضل الفارس على الراجل ولان التحريض
انما حصل اذا خص البعض لما اذا عمهم وقوله وقد قيل مقيد بحين حال كون الكافر معه
لا حال كونه مدبرا عنه بالهزيمة قوله كما يطلق النصر وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الآية
وعندنا الخمس ورود الخصوص مما خرا فما كان العمل بعمومه والخمس انما ورد يوم حنين وآية الخمس
كانت نازلة قبل ذلك على ان المعنى الفقهي معنا فان الاصابة وان كانت بالعمل فالفصل عليهم لا
يقوم من وراءه لولاهم لما تحاس عليه ولما يمكن منه الا ترى انه لو اسر اسيرا لم يكن ذلك وكذا
الطليعة والسرية اذا اصاب مالا كان بين الجيش لهذا المعنى وقوله عليه السلام من قتل
قتيلا فله سلبه قيل انه قاله يوم حنين بعد ما انهزم المشركون وكون الفعل مدبرا او لا يستحق
به بالاجماع وقد ان سقط لا يصلح ان يكون شرعا بابا

الكفار قوله كاسلافنا على ابوابهم وهذا لانه لا تعارف بيننا وبينهم وباسباب اصابة
الدنيا كالبيع والهبة وسائر اسباب الملك لحظهم او من حظنا في الدنيا لهم وقد يصيبهم
بالواحد اكتساب المال ويخلو عن قصد بعد ذلك فاذا اجعل الاخذ سببا للملك في حق المسلم بدون
القصد فلا يكون سببا للملك في حقهم مع وجود القصد اولى وايضا تعارضوا فما طريقه طريق الجزاء
لو افاق الجمل وذلك في ملك رقاب الاحرار لا في الارقاء حلوا ملكا لا محلوا وصفة المملوكية يكون
بواسطة ابطال صفة المالكية وكل مشروع في حقهم بطريق الجزاء فانهم لما انكروا توحيد الله تعالى
جازاهم الله تعالى بان جعلهم عبيد عبده ولا توحيد في حق المسلمين قوله على ما قاله الدليل
وهذا لان الملك حق متقدم على ما هو الاصل بقاء جنس الآدمي وانعدامها ما ثبت لتملك المالك من

www.alukah.net

الانتفاع مملوكا اذ لو لم يكن معصوما يشرع من يده ولا يمكنه الانتفاع فلما استولى عليه الكفار واحرزوه بدارهم زالت مكنة المالك عن الانتفاع به بالكلية بخلاف المغصوب والمسروق في دار الاسلام لان رجاء الانتفاع به باق واذا زالت مكنة المالك عاد مباحا الا ترى انه لا تظهر العصمة في حقهم في حكم الضمان فانهم لا يضمنون ما اتلفوا من نفوس المسلمين واموالهم وما ثمرة العصمة في ايجاب الضمان اظهرية في دفع الملك فلما لم تظهر العصمة في حقهم في ايجاب الضمان فكذا في دفع الملك قوله المحظور لغيره المحظور لغيره يصلح سببا لثواب الاخرة فان المكلف باداء الصلوة لو اشتغل بقراءة القرآن او باداء النوافل عند ضيق الوقت فانه يثاب على ذلك وان كان الاشتغال به محظورا لكونه مفوتا لفرض الوقت قوله لان الملك فيه صحيح بدليل حل الوطي للمشتري من الكافر فان قيل الارش بدل العين والعين لو كانت قائمة للمالك القديم ان ياخذ بالعين وكذا في بدلها قلنا حق الاخذ ثابت بالنص وانه ورد في الاصل دون البدل وهذا لانا نستدل بثبوت حق الاخذ على قيام ملك المالك القديم وبايجاب الضمان على زوال ملكه اذ البدل لا يجب بمقابلة ملك نفسه وكان الملك ثابتا في حق الاخذ بالنص بخلاف القياس وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يظهر في حق البدل قوله لا تقابلها شيء من الثمن يدل عليه انه لو اشترى عبدا فذهبت عينه قبل القبض لا يسقط شيء من الثمن وله ان يبيعه مرابحة بالثمن الذي اشتراه وليس عليه ان يبين مع ان مبنى المرابحة على الاحتياط بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع كان المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شراء فاسدا والاوصاف في الشراء الفاسد تضمن كما في الغصب فان قيل الوصف انما لا تقابله شيء من الثمن اذا لم يصر مقصودا بالاتلاف الا ترى انه في مسئلة المرابحة لو فقأ عينه انسان او فقأها بنفسه ثم باعها مرابحة يحط قسطها من الثمن فكذلك ينبغي ان يحط من ثمن العبد قدر الارش قلنا لما لم يكن للمالك القديم حق اخذ الارش لانه صار في حقه بمنزلة الفائت لا بمنزلة المتلف بخلاف مسئلة المرابحة لانه متلف حقيقة ولو كان له ان يسقط من الثمن حصته بان يكون المبيع شيئين حصته ليس له ان يرابح على احدهما فاذا ابتيت العين شبهه المبيع ليس له ان يرابح على غير العين الا اخذ ارشها لان الشبهة في المرابحة ملحقة بالحقيقة واما هنا حق الاخذ في العين بالنص بخلاف القياس كيف يلحق بها البدل قوله فياخذه بها فان قيل يتضرر المالك بذلك فوجب ان يكون له حق الاخذ من المشتري الثاني كيلا يتضرر قلنا لو اخذه من المشتري الثاني لتضرر المشتري الاول ضررا لا عوض في مقابلته ولو اخذ المالك القديم من المشتري الاول لتضرر لكن بعوض وكان هذا اولى قوله طهرت يده لان العبد بالصفقة فانه اذا صغر ملك وهب له تتم الهبة واذا اسر العبد نفسه من المولى لا حل لم يكل المولى حبسه بالثمن فان قيل كيف تظهر يده على نفسه وقد حلف يد المولى ايدك

الكفرة لان دار الحرب في ايديهم قلنا لان يد الدار حكما لا تكون في يد احد ولان يد الدار يد حكم ويد العبد يد حقيقة ولا تندفع بيد الدار فان يد الحقيقة متى ظهرت انتفت اليد الحكمية كما اذا ظهرت يد العبد بالكتابة بخلاف المتردد الى الابق في دار الاسلام لان يد المولى باقية قوله تحليقا له بخلاف المرتد اذا دخل دار الحرب بعبيده المسلمين لا ينزل له مصيرا ملكا للورثة او للغاصبين متى قضى القاضي باللحاق فلو عتقوا يلزم بطلان حقهم وبخلاف ما لو اسلم عبد الحربي في دار الحرب لا يعتق بنفس الاسلام لانعدام اقتران استحقاق العتق بما هو سبب لزوال الملك حتى لو اشترى به بان باعه من آخر يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله وبخلاف ما لو اسلم مدبر او ام ولد وكان الحربي مستامنا في دار الاسلام فانهم لا يستحقون العتق مجانا لان العبد يستحق العتق بعوض ما دامت المالية معصومة وفي مسئلة الكتاب بالاحرار بدار الحرب زالت العصمة فيستحقه بلا عوض

باب المستامن قوله

فادائه حرف الاداء يقتضي الالتزام بالدين في المستدانة والاستماع به وقولهم اذا ان يشهد بها الدال من بالالفعال اي قبيل الدين ودان يدين دينا اي صار عليه دين فالدين غير العوض ذكر الاسم تعرض متضمن وهذا اسم لما يتصرف في الذمة بالعقد كذا في الطلبة وذكر في كتاب الكفالة منها ان اسم الدين شامل لجميع ما يجب في الذمة بالعقد وبالاستهلاك والاستقراض قوله ليسقط نفسه من موقع الوضع لانا لا نسلك الا ان وضع عليه الخراج دليل على انه ما اشتراها للتجارة بل للاستغلال وذلك بدوام الاقامة فيكون ملتزما دوام الاقامة ولا ذلك في دار الاسلام الا بالذمة فيكون ملتزما عقد الذمة قوله تصريح بشرط الوضع فتجري عليه احكام جمة وذلك كجريان القصاص بقتله عمدا ووجوب الدية بقتله خطأ ووجوب الضمان باراقة خمره ونحو ذلك من احكام اهل الذمة فانما تترتب عليه هذه الاحكام بعد وضع الجزية قوله باق في ماله للحربي انه لو بعث من ياخذ الوديعة والعروض وجب التسليم اليه ومالك الذي ادخله دار الاسلام صار معصوما بسبب الامان وبكونه في دار الاسلام فبالرجوع وان انتهى الامان في الاخر والشيء اذا ثبت بسببين يبقى ببقاء احدهما الا ترى ان ماله الذي في دار الحرب لا يصير معصوما بدخوله في دارنا بامان قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم اي من قوم عدو لكم دارا وهو مؤمن هذه الاية مشتملة ان انواع القتل وموجباته فذكر قتل المسلم في دار الاسلام واوجب بقتله الدية والكفارة وذكر قتل الذمي واوجب بقتله الدية والكفارة وذكر قتل المسلم الذي لم يهاجر واوجب بقتله الكفارة ولم يوجب الدية فدل على انعدام الوجوب لان الاية سيقت لبيان الحكم الواجب وهذا لان الله تعالى جعل كل موجب له بتحرير رقبة مؤمنة كلمة الفاء وهو قد حل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على الجواز والجواز اسم للكافي فمن اوجب الدية جعل تحرير الرقبة بعض موجب القتل فكون تسببا فان قيل تحرير
الرقبة ان كان كل الواجب هذا النص ولكنه بعض الواجب بنص اخر وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة وديه مسلمة الى اهله قلنا تحرير الرقبة هنا جزاء حقيقة والجزاء الحقيقي لا يجوز
يكون كلا وبعضا واما يكون عضا بقضية نقض اجزاء اذا كان كل النص تسببا هذا النص لا يكون الا
بالسبب لان الآية مرتبة بفاء والواحد والناسخ والمسبوق لا يرد ان معا ولو تصور السبب فهو له عدو لكم
ملاحم فيكون تسببا للاول على ان هذا اللون عمد داخل تحت صدد الدية لانه افرد له حكما اخر وهو حمل كل
الجواز الكفارة وفي صدد الدية حمل الكفارة بعض الجواز فلم يكن داخلا تحت صدد الدية قوله العصمة الموجبة
بالاحد مية ولا يلزم على هذا بطلان عصمة الكافر لان عصمة الكافر ثابتة للاحد مي بحكم انه متكلم وذلك بالكفر
العارض وهما زال الكفر عاد ت العصمة الاصلية فكان الاحد مي اصلا في العصمة الموجبة والحيوان بابعد لانها
خلقت لانه للانتفاع في العصمة المقومة فالاصل فيها الاموال التي تحرز بحقوق الاموال دون
النفوس فصار النفوس ملحقة بها في هذه العصمة فالعصمة الثابتة في الاموال بالاحراز لان العموم
مبني على خطر المحل والخطر انما يثبت اذا كان ممنوعا عن الاحد فاما اذا كان مباحا لا يدي يصل اليها من غير
منازعة ومدافعة لم يكن خطيرا كالماء والتراب فكذا في النفوس عللنا العموم بالاحراز منعه المسلمين
واسقطنا حكم الجوار بمنعه اهل الحرب بالسرع لان السرع سلطنا على ابطالها فاما الاسلام فلا
نورة افاد العصمة المتقومة لان الدين ما وضع لاكتساب الدنيا وانما وضع لاكتساب الاخرة واذا
ستان العموم بالاحراز بدار الاسلام والمتقوم في مسلمنا معصوم بعصمة موبه وذلك حق الله تعالى
فحل الكفارة لانها حق الله تعالى وليس بمعصوم بعصمة موبه ولا يحل الغصاص والدية لانها حق العباد قوله
ان سبا الامام قتله لتحبيرا ثابت للامام بكسبنا له من استحقاقها مواصلح محلا وما اذا كان
له وارث حتى تعين العود لان بها العامل يحاف القتل من الورثة شفيا منهم الصدور ودركا
للثار فقصد قتلهم لا يحسم عنهم مادة سبب الاقتل فعين قتله لاحقا الورثة بحقيقة ولا حيا،
المورث معنى وكان مواصلح عسا با ـــــــــــــــــــ العشر والخراج
قوله عشره الغني ما يحل من اهل السرك بعدما وضع الحرب اوزارها ونصير الدار دار الاسلام وحكمه
ان يكون لكافة المسلمين ولا يحمس والعشر ما سل منهم عنوة والحرقانية وحكمها الحمس وسايرها
بعد الحمس للغانمين خاصة كذا في المغرب قوله والبصرة عشريه يعني عند ابي يوسف وانما
خصه به لانه على اصله يحسن كون جراحيا لانها في حتر ارض الخراج قوله ففيها سمي قال
العاضي الامام ظهير الدين العشر من الحنطة والشعير وفي سرح الطحاوي وغيرها ما يزرع فيها و
في الدهنو الحرب اسم لستين ذراعا في ستين ذراعا عند ابي الملك سعصاب وذلك يزيد على

ذراع العامة بقصد قال السيخ الامام رحمه الله حرسه الله راي محلف باحلاف البلدان فعشرة في كل
بلد بمعارف اهلها والمعتبرة الصاع الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اربعة امناء
عندابي حنيفة وهمد رحمهما الله وهذا العشر من الحنطة مكذا ذكره في كتاب العشر والخراج وذكره في موضع
اخر يكون هذا العشر ما يزرع في بلد الارض قوله فان الماء كان فاصل الخراج كما علو وجوبه بالماء
وكذا الحر يعلو وجوبه بالماء كم لو اصطلم الزرع آفة في الارض المستاجرة للزراعة قبل تمام المدة
سقد رعلى المستاجر من الاجر بعد رما امكن من الانتفاع بها ولا تسقط على الاجر كلا بالاصطلام
قلنا الاجر يحب شيا فشيا مقابلا استيفاء المنفعة ولهذا كان الخراج فعين الكنه في المدة الواحدة يحصل
فيها الريع قوله لان الماء كان تبعا ولا يلزم العشر لان العشر يعلق وجوبه بالخارج بالنص فيكون
الامتناع من استزال الارض بمنزلة الامتناع من اكتساب المال والخراج يعلو وجوبه بالماء من الاستزال
لانه لو يعلو بحقيقة يلزم بطلان حق المقابلة الدين فاموالهما بها واستحلاصها عن ايدي الكفار ولا
كذا الحشر لان حق الفقراء وان يعلو بذلك لكن بما فاموالهما بها واستحلاصها عن يعلو اجد قوله
حقان محلقان احدهما مؤنة في معنى العقوبة والاخر مؤنة في معنى العباد وهو محل الخراج الارض محل
العشر الخارج وسبب العشر الماء الحقيقي بوجود الخارج وسبب وجوب الخراج الماء التقديري وهو الماء
من الزراعة قوله الزكوة مع اهدهما معنى استوى ارض عشر او خراج للكفار وفيها العشر والخراج
دون زكوة الكفار لان الواجب حق الله تعالى متعلق بالارض وكذا الزكوة ولهذا يحمعان والعشر والخراج
اولى بالاحاب لانه اكد على معنى انه لا يسقط بعذر ما والزكوة تسقط بعذر الصبا والجنون واذا كان
اكد كان اولى بالاحاب كذا في الايضاح با ـــــــــــــــــــ الجزية
قوله فالجزية في حقهم اظهر فان قيل على هذا وجب ان لا يقبل الجزية من العرب وان كانوا من اهل
الكتاب قلنا المراد بالعرب عرب الاصل واهل الكتاب وان كانوا من العرب والد وافهم ليسوا
بعرب الاصل فان النبي صلى الله عليه وسلم صالح نجران على الف ومائتي حلة كل سنة وكذا عمر رضي الله
احد الجزية من نصارى بني تغلب وهم عرب لكن باعتبار سكوتهم في ارض العرب لا باعتبار الاصل واما
العرب في الاصل هم عبدة الاوثان وانهم امتيون كما وصفهم الله تعالى في كتابه فمن كان من اهل الكتاب
فهم ليسوا بعرب باعتبار الاصل فيجوز استرقاقه واحد الجزية ولان لا يقبل بالاسترقاق واحد الجزية
منه على ما اعتقده لكون نوع بحصف في حقه واهل الكتاب حالهم في الكفر اخف من حال عبدة
الاوثان لان فوارهم بعض الرسل والكتب الا ترى انه يحل نكاحهم ودبحهم بهذا العدد وكذلك ليس
هذا النوع من التحصيف قوله بدلا عن المال او الصلح فان قيل بل هما الصبر بالمال لو كان
مسلما فكذا اذا كان ذميا قلنا الجزية ما سرع حلفا عن البصر وحسبا لا عن حلفا عن البصر في حسبا

www.alukah.net

وعن العمال اعن القتل في حق الماخوذ منه ولهذا تصرف الماخوذ الى المعاملة لتحصل النصرة بالمال كما
بدنه لو كان مسلما فادام لم يكن من اهل القتل او العمل والحربة عن الامرين ولا يجابه بما قوله وعن
النصرة في حقهما وهذا لان اهل الذمة نصيرون مبادرا والعام بصيره الدار واجب على اهلها ولا تصلح
ابدا نهم لهذه النصرة لميلهم الى اهل الدار المعاد به اعتقادا فاوجب السعي عليهم في اموالهم جزية عقوبة
لهم على كفرهم بدلا عن القتل وحلفنا عن النصرة الى فاسد صراريهم على الكفر في حقنا وعلى اعسار الباقي لا
يجب الجزية على المملوك لانه لا يجب عليه النصرة ولا يجب السكل قوله كما في الاجرة والصلح عن دم
العمد يعني لو كان الجزية بدلا عن السكنى يكون في معنى الاجرة ولا يسقط بالموت والاسلام كما في الاجرة
ولو كان بدلا عن العصمة يكون في معنى بدل الصلح عن دم العمد وذلك لا يسقط بالموت والاسلام وكذلك هو
في معناه با ——— احكام المرتدين قوله صورة بلا عمد
قال النبي صلى الله عليه وسلم لحنان قتل الخلابة ولي الخيار ثلثة ايام فان قتل المقادير لا يثبت قياسا
فلنا هذا يشبه الباب بدلالة النص فان العالم بالعربية يعلم ان الخيار بهر احدد وهما الوجود والعدد
واجع فيكون الحاقا لا سلك الصورة بطريق الدلالة قوله اذا الردة سبب الموت وهذا لان الردة لما كانت
سببا للموت حل موتا حكما فكان اخر جزء من اجزاء اسلامه آخر جزء من اجزاء حيوته حكما وورثها الوارث
المسلم لما كان ذلك في كل الحالة اذا الوراثة في آخر جزء من اجزاء الحيوة وهو وراثة المسلم من المسلم
لا من الكافر فيستند الوراثة في اكتساب الردة الى هذه الحالة وفا بعضية الملك المعصى للموت
ولابي حنيفة رحمه الله ان استناد الوراثة في كسب الردة ممنوع لانعدام كسب الردة قيل الردة عند
ابي حنيفة انما يوجب من كان وارثا عند الردة وعند الموت اعتبارا للاستناد فان الاستناد في احد الحالين
والكفر في الاخرى فلا يمكن وجود الوارث فيهما وعندنا في رواية ان قيام الوارث عند الردة كفى ولا حاصل
استحقاق حيوته بل يحلقه وارثه فيما اسعل اليه اذا الردة موت حكما وعندنا رواية اخرى ان يعتبر في وجود
الوارث عند الموت لان الحادث بعد العقد السبب فعل كما مر في الحاب فعل انعقاد عمره الولد الحادث
من المبيع قبل القبض كما اذا باع جارية فولدت قبل القبض كان الولد لحصة من البيع وكذا ملكا للمشتري
كما لو كان موجودا قبل البيع قوله بصرفا ما فان قبل لحوق الردة يقع الفرقة فكيف يصرفا ما وهو
صحيح البدن قلنا لان الردة سبب الموت وحق الوارث سعلق بمال المورث اول سبب الموت كما
في المرض وسبب التعلق واحد اجزاء الردة ثم السبب بعد تمامها وهو في ايام الردة الردة مجاز وصحيح منه
الاباته في حال ما تعلق حقهما به فصار فا وهذا بخلاف ارتداد المراة فيصحها لان ارتدادها لم يكن
سببا للموت بل يقبل بالردة والمرتدة اكسابها لورثتها المسلمين لانه تحرات منها فلم يصرفا لها
فيا بل يقي على ملكها واحوالها وربها فصرفا زوجها المسلم ولهذا قلنا تورث المسلمين

الكافر لان بعض احكام الاسلام في حق المرتد قائم وانه يجبر على الاسلام وليس لاسلامه معتبر وهذا
اذا ولد له ولد من امة مسلمة كان مسترقا للورثة ولا سبيل له مطلقا لانه الكافر في قوله عليه السلام
لا يرث المسلم الكافر لخصاص المرتد باسم اخر قوله كالنكاح والذبيحة لا تحل المحل الذبح
ونكاح المسلم كل واحد منهما حجة ملقى من كتاب الله تعالى حتى لا يحل ذبيحة غير اهل الكتاب ولا
مناكحة المسلم فاما نكاح الكفار فما سنهم تعتبر له لوما تعتقد عليها يرثه من كان على ما لان من دان
دينا فهذا سبيله تقرر على ذلك الدين وحسن سنظم مصالح النكاح والتوالد والتناسل بالمرتد
لا يدين دينا تقرر عليه وكذا المرتد يستتاب بالحبس كما ان المرتد يستتاب بالسيف ولا خير ركاهما
قوله الى حقيقة الملك لان الطلاق بعد صحة النكاح لحقيقة الملك لانه لا ملك له على
حقيقة وكذا يصح الطلاق بعد الخلع والطلاق على المال ويجب السنوه بالاجماع وكذا المستولد
يصح في الجارية المستركة وكذا المنكوحة وكالحاقا سببا اذا جات ولده فادعاه ثبت النسب كذا في
الفوائد قوله لو ولد له ولد بعد الردة لستند اسهر من امرأة مسلمة بره هذا الجواب اما ينتقم
عند من اعسر المطلبة الارث ووقف الموت والخلاف كما مر لعدي الروايات على الحنفية واما عند
من اعسر المطلبة عند الردة كما مر الروي عن الحنفية انصا لا بره هذا الولد قوله حرفي
مقهور بحب ايديا بدليل الحوق حرا المحاربين به وهو القتل وقهرا بدا بالجبر على الاسلام فصار
كالحربي الاصلي اذا قهر بحبا بدا سا توقف تصرفاته بالاجماع لتوقف حاله بين ان يسلم فيسلم وبين
ان يأبى عن الاسلام فيقتل وكذا المرتد وجبا يتوقف تصرفاته تبعا للنفس اذ المال للنفس
كما مر وهذا الخلاف في التصرف قبل اللحوق بدار الحرب فاما بعد اللحوق قبل القضا سوقف تصرفاته
بالاجماع لتحقق بهم اسبعاد القتل للمرتد والحربي المقهور لبطلان سبب العصمة فيهما وهو الكفر المبيح
الى الحراب فوجد خلافا في اهلية التصرف اوجب التوقف بخلاف الزاني وقاتل العمد والمرتد
حيث نفذ تصرفاتهم لانعدام المخلل والاهلية قوله لان القضا اوضح اعلما وقضاء
القاضي شرط لسوء هذه الاحكام لان كون المرتد مسبا بالحوق بدار الحرب محتمل فيه فان عاد
الى سافي اللحوق بنزله الغيبة اذ الدار واحدة عنده فلا بد من القضا لتاكد السبب قبل القضا
كونه مسبا غير مستقر لاحتمال الرجوع الى دار الاسلام وكونه مسبا باعسار عدم الرجوع فلا يقضي
به القاضي الان ترجح عدم الرجوع واهل الحرب لموات في حقنا فسقطت هذه الاحكام لكن لبقائها
حلفوا فال بعضهم الشرط قضا القاضي بهذه الاحكام وعامتهم على ان الشرط قضا القاضي
بلحوقه فاذا عاد مسلما بعد الحكم فانا له الوارث على ملكه لا شيء عليه لانه ارتد حال كونه ملكا له
والحكم بحق لبقات اولاده ومدبره وحلول الدين ما فد لوجود الموت حكما فصار كالموت الحقيقي

وما وجد فما في يد ورثته لحد لان الوارث خلف عن المسلم اسعاه فاذا جاء مسلما حد له
حسوا حكميه وحد له حاجة وله ان يحد لان الخلافة بطل بوجود الاصل وليس في هذا قول بعض
قضا الغاضي لان قضا الغاضي يكون الوارث خلفا عن الميت وفيما قلنا تقرير قضاه ووجود الاصل
بطل الخلافة فيما كان ظاهرا لا فيما كان خاصيا واعتبر احد المتيمم اذا قدر على استعمال الماء وبعد ان
الوارث بعد قضا الغاضي اذا كاتب عبدا جاء مسلما لم يبطل كتابته وهو مكاتب له سبق ان الوراثة
خلافة وانه كوكيله ومحييه مسلما كالمشتري اذا احياه الله تعالى واذا جاء مسلما قبل قضا القاضي
وكانه لم يدل مسلما قوله لا يعتق المرتد لان وجوب الدية على العاقلة طريق المناصرة احد
لم ينصر المرتد فصار الوجوب على العاقلة فصار كوجوب دينه وجنايته على ما مر العبد قوله
لان الى مدار الكفر لا يصير كرجل باع عبدا وقبض عبده قبل البيع وسلمه الى المشتري ثم رد
عليه بعيب ثم مات في يد البائع لم يلزم القاطع ضمانه لان بائع ابرأ القاطع عن حكم السراية
فما يعود لا يعود لان الساقط لا يعود اما المتيمم اذا رأى الماء بطل تيممه فكذا بالردة وان لم يلحق
بدار الحرب ولكن اسلم ثم مات من ذلك فعليه الدية كاملة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا
لمحمد رحمه الله والفرق لهما ان الجناية بهما وقعت في محل معصوم وفي محل غير معصوم فتعلل الرد. لا يبطل
العصمة لان الردة لا تستحال اعدام السبب ولا حال الامام الجناية فصار كنقصان اصابع اثنا
الحول وتحلل رأس الملك بعد ما وجد الملك حال اليمين ووجود الشرط فتعلل الردة كان لم يكن الا ترى
انه لو جعل كان لم يزل مسلما في حق بقاء الملك اذا كان المرتد مسلما قبل اللحوق بدار الحرب ثم مسلمي
الرجوع الى الاسلام فاذا اسلم جعل كان لم يزل مسلما وهذا لان الردة لم تكن اثرا ايضا وانما ثبت
البراءة ضمنا ضرورة سقوط العصمة بها فاذا ارتفعت الردة ارتفعت البراءة الثابتة ضمنا كمن صالح
عن دين بعد فعلك العبد قبل التسليم يعود الدين لان البراءة ثبتت في ضمن الصلح فاذا بطل الصلح
بطل ما في ضمنه قوله لم يوقف بالردة وهذا لان الردة لا توجب الكتابة لانها هلاك حكمي والهلاك
الحسي لا يمنع الكتابة فالحكمي اولى ولهذا تعد تصرف المكاتب بعد لحاقه مرتدا بالحرب لا يتوقف
لا يوقف لا قوى وهو الروح وانه ابلغ في منع التصرف من الردة لان الرق سالب للملكية موجب تملك
المالكية بالمملوكية وبالردة لم تصر محلوكا فاذا لم يمنع الرق المكاتب عن التصرف مع ان الرق اقوى
فلان لا يمنعه الردة اولى واذا بقي الاكساب ملكا للمكاتب بعد لحاقه مرتدا والحاقه هو مولاه
بدل الكتابة وما بقي لورثته فان قتل او لحق بدار الحرب من اخرجه في آخر جزء من اجزاء حياته ملكوا كسب الحر
وكسب الحر المرتد في حالة الردة في عند ابي حنيفة رحمه الله وقلنا انما حكما يكون جزءا بادا بدل
الكتابة الى المولى في حق الحقوق المستحقة بعقد الكتابة وهو حريته وحرية اولاده وحقيقة الملك

في اكسابه وهذا من لوازم عقد الكتابة فلما فاتا وراء ذلك فهو عبد الا ترى ان المكاتب اذا اوصى
بوصية ثم مات عن وفاء وحكم بحريته على التفصيل الذي ذكرنا لا سفد وصيته بما بقي من اكسابه
بل يدفع الى ورثته فصح ما ادعينا ان فيما وراء الحق المستحق بعقد الكتابة محل كاتبه عبد وصيرورته
كسبه فيما ليس من الحقوق المستحقة بعقد الكتابة فمحل كسبه في صيرورته قنا كاتبه عبد وكسب
العبد المرتد لا يصير فيئا قوله رابعة اربع مسايل وهي الاسلام سبق في الصغير بعد البلوغ
واحدها ولا بيت بعد الجد في ظاهر الرواية وكذا في صدقة الفطر اذا كان الاب فقيرا او عبدا
والجد موسرا لا يجب وطرح الحافد على الجد وكذا معتقة بزوجت بعد فولدت تكون ولاء ولدها مولاها
فان اعتق الاب جر ولاء ابنه وان اعتق الجد دون الاب فكذلك في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية
بخلافه كذا اذا اعتق الجد والحافد جر والاب رقيق لا يكون ولاء الحافد لمولى الجد وكذا في الوصية
اذا اوصى لاقرب قرابته لا يدخل الوالدان فيها ولا يدخل الجد انفاقا في رواية الحسن وفي ظاهر
الرواية يدخل والرابعة ان ولد ولد المرتد اذا سبي يحبر على الاسلام سعاية واصله التبعية في الاسلام
فعلى ظاهر الرواية لا يكون على الجد في الاسلام لان الاصل في الصفات الحقيقة المعنوية انها اذا
لم تعم بعد اسلم نصف ذلك الاب سلك الصغير كما لو اذا لم تقم بدار الصغير لم يصير تبعا لما علم الله
ان لا يستحيل الولد الا بوين في الدين بخلاف العباس على ما قاله عليه السلام كل مولود يولد
على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومعناه والله اعلم يتبعانه لليهود والنصرة و
المجوس وجبان تنصر على الابوين ولا تتعدى الى الجد اذا لو اعتبر اسلام جده في حق الباقة
كان الجد الاعلى والادنى في ذلك سواء فيصير الكفار كلهم مرتدين يجبرون على الاسلام ادم وفي
عليها السلام وكذا لا يجبر احد الحربيين منهم ولا استرقاقهم ولم يقل به احد وكان مردودا فان
قيل الولد الاول كان مرتدا مما لا يحتمل الباقي سعاية قلنا اذا جعلنا بابعاله صار
تابعا للجد لا يتبع الشيء بابعه مع الولد الاول يجبر على الاسلام سعاية للابوين لانه يجبر على
الاسلام بالحبس لا بالسيف بعد البلوغ وقبل البلوغ لا يحبس ايضا لان الردة ثبت بحكم قاصر
في حق الجبر على الاسلام لانه في حق القتل لا يرى ان الام وان كان سفيرة حقيقة لا تعمل وتجبر
الاسلام بالحبس وكذلك مما وكذا لا يجوز سبيه لانه مع الام والام تسترق وكذا الولد تبع
الاصل ان كل كافر له جور قبيله وليس بذمي يجوز استرقاقه قوله الصبي الذي يعقل الى يعرف
ان الاسلام سبب النجاة ومن الخبيث من الطيب والحلو من المر كذا قاله في جامع الحسن رحمه الله
فاذا اسلم صح لان ركن الايمان وجد مني مواصله بعد وجود سببه وهو حدث العالم وجب
القول بصحته لان صحة الاداء مبني على ما ذكرنا لا على لزوم الاداء كتعجيل الدين المؤجل وانهار

www.alukah.net

على رضي الله عنه بذلك مشهور على ما روي عنه سبقتكم الى الاسلام طوعا علما ما بعت او اخطى ولانه
اتى بحقيقة الاسلام اذ المراد عن طوع دليل الاعتقاد والحقيقة لورود الحكم بالسرع والجزء من ذلك
باطل فان قيل لا اعتبار لاعتقاده بدليل انه اذا اسلم احد ابويه يحكم باسلامه تبعا وان كان بعد
الكفر بنفسه فاذا لم يعتبر اعتقاده انما كان كذلك لتبعية الصغير اسلامه لم يكن ولينا انما لم يعتبر اعتقاده
لوجود المنفعة عليه وعما يدل على اعتباره اذا اسلم مع كفرهما لوجود المنفعة عليه وقوله كان تبعا في
الاسلام فلا يحمل اصلا ولينا لما مر انه من كونه اصلا في حال وتبعا في حال اخرى وفيه يكثر طرق الانتفاع
له ولهذا قلنا ان الصبي العاقل المسلم وهو ما خمسة ان يصف الاسلام بنفسه وهو ما قال وان
خرج الى دار الاسلام وان يسلم ابوا امه وان يكن مسلم با

التعاه قوله لما ذكرنا يرجع الى قوله لا يدفع الشرود وله لانه قال ان لم يكن فيه الحجر على
حر حكم بعتقه لم يلزم ولم يسع مولاهم لانه اندفع الشرود وذكر كذا هنا لما ان دفع شر يسير بالحبس
للامام ان يفعل وكل قوله عن وبل فاسد وباطلهم بهم من الخوارج ومذهب الخوارج ان المرتكب
بالكبيرة يحل قتله واحيا لدم ابو يوسف فرق بين حرمان الميراث ووجوب الضمان فعال ان الباطل
العاسد كان معتبرا في حكم دفع الضمان فيلزم اعتباره في استحقاق الارث اذ الدفع دون الاستحقاق
الا ترى ان صوم المغصوب باسه بالظاهر يصلح حجة لدفع الاثم عنه فلا يصلح لاستحقاق الميراث
من عمه وبما قولنا في الارث دفع ايضا لان سبب استحقاق الارث هو القرابة موجودة وهو الباطل
العاسد يدفع الحرمان عن نفسه كذا

اللقطة اللقط
معنى الملقوط ثم عال استعمالا في الدرهم واللقطة في غيره قوله الا ان يأخذ العاصي ولا يكفي
مجرد الامر في الرجوع لان يطلقه قد يكون لحث والرغبة وانما يرول هذا الاحتمال اذا شرط ان يكون
دينا عليه كذا في المبسوط قوله على العباس والاستحسان وجه العباس انه متناقض في كلامه وهو
زعم انه لقط في يده وانه لا يكون لقطا في يده وجه الاستحسان ان الساقض لا يمنع دعوى النسب
كالملاعن اذا اكذب نفسه لان نسب حي فربما استلبه عليه الاحرام بتبين انه ولده كذا في المبسوط
قوله الا ان يعلم البينة قال كيف يعمل بهذه البينة ولا خصم عن اللقط ولنا الملقط
خصم له باعتبار يده لانه يزعم انه احق بحفظه لانه لقطه ولا يتوصل المدعي الى استحقاقه
الا باقامة البينة على يده ولهذا كان خصما عنه مبسوط قوله لانعدام سبب الولاء فان
قيل وقد احياه بالتقاط والتربية فوجب ان يثبت له الولاء كالمعتق يثبت له الولاء بالاعتاق
الذي هو احياء حكما ولنا الرق في صفة المالكية ما لك والمعتق حدث فيه هذا الوصف واللقط
كان حيا حقيقة ومن اهل الملك حكما فالملقط لا يكون حيا له صفة ولا حكما قوله لان ملك

الالاف منافعه فان قيل لما ملك تسليمه في صناعة مع كونه مستهلكا على الالاف منافعه مجانا فوجب ان يملك
الالاف منافعه بالبدل بل اولى ولنا في التسليم في صناعة عارض فجاز ان لا يحصل المقصود بالتسليم
والتسليف به كذا حصول صناعة كان ربما قوامه وفي فصل الاجارة سلمت له الالاف على وجه
المعارضة اما عن الباقي وهو حصول صناعة وظاهر وكذا عن الاول لان الظاهر ان الاجارة اما تعقد
عليه بعد ظهور اثر الهيب والسعي ولهذا كذلك التسليم في الصناعة كذا

اللقطة قوله واحده كالتمر واللقطة او اكثر حتى سواء كانت اللقطة من جنس واحد او من اجناس
مختلفة كالدرهم والعضة والثوب كغنم ان يقول من سمع منهم شيئا فهو لقطة اي يطلبها ولا يحتاج الى
الزيادة لان اللقطة اسم جنس يساوي الجمع قوله لما ملك بيت المقصود لانه يحصل التصدق بادون
السابع دون اذن المالك لو كان بادنها سبب للفقير ملكا لازما ولو لم يكن اذنها لا يثبت له الملك اصلا
فاذا كان لا يصدق بادن السابع دون اذن المالك يثبت الملك دون اللزوم علما بالسبب من خلاف
الفصولي اذا باع مال الغير لا يثبت الملك للمشتري اصلا قبل الاجازة لان الفصولي لا يكون مأذونا بتملك
مال الغير الى الغير من جهة السرع ولا من جهة المالك واما الخبر المالك المضمر لان الملقط سلم ماله
بغير اذنه والغصب قبض بغير اذنه فصار كالغاصب وغاصب الغاصب فانها ضمن لم يرجع على الآخر بشيء
اما المسكين فلانه عامل في القبض لنفسه واما الملقط فلانه بالضمان ملك المضمون وطهارته تصدق
ملك نفسه فلم تؤثر فيها ولا رجوع له على المسكين بشيء مبسوط قوله وهذه رواية الحسن الرواية
محفوظة انما يرجع اذا سرط العاضي الرجوع واما اذا لم يسرط العاضي لم يرجع الملتقط مع اللقطة
بعدما انفق الملقط عليها يوما او يومين فله ذلك ودين الملقط يوفى من ثمن اللقطة لو بيعت ولا يكون
له الرجوع على صاحبها وعند الشافعي رحمه الله الملقط لو كان عينا بعد ما عرفه له ان يبيعه
بحكم القرض كذا في الصدف والمسألة عندنا ليس له ان يبيعه بحكم القرض كذا في المبسوط قوله
انما ملك المالك من وجه من حيث انه بالصدقة يصل الى المالك عينه او بدله عاجلا او آجلا وباطل
الحديث انه لا يحل الا لفقير فخرج التعريف الملتقط هذا كذا

الا ما وقوله ولا يقضى عنها فان عمل الراد منها استحق جعل مقدر عنده عقد ما شر
مع المولى وكما يستحق مساك جميع المسمى ولا يسقط الى قيمة احد فكذلك مساويها ان لم يرد رقبته
وان كان دون اربعين فالواجب بكسبه الذي يحصل للمولى ويرد عليه قوله وام الولد والمدبر
بمنزلة القن فان قيل لا يحل ايما يستحق ايجابا المالية ولا مالية في ام الولد خصوصا عند ابي حنيفة رحمه الله
قلنا لا مالية باعتبار الرقبة لكن لها مالية باعتبار كسبها لانه احق بكسبها وهذا لان المدبر وام الولد
بمنزلة القن في استحقاق الجعل لان زاد العين انما يستحق الجعل برد ما زال عنه من ملك المعرف بالالتقاط

وهذا المعنى موجود في المدبر وام الولد لان بعض المنافع كان زائدا على الاداء من الاجارة والمهر والاستخدام وقد عاد بالرد فيستحق المحل كما في الثمن بخلاف ما لو رد عليه المكاتب لانه لم يستعد في المكاتب بل كان له ما لم يحل حتى يصير معنى البائع فيه اما هنا فيمكن ان يستفاد بدل الكتابة لا غير وكان معنى قوله ما لو رد عبرة قوله وهو في عيال المردود عليه يحتمل ان يحمل احد هما يحتمل ان يرجع الى المراد ومعناه ان يكون المراد في عيال المردود عليه سواء كان ابا او ابنا ووجه ان المراد اذا كان في عيال المردود عليه فالظاهر انه يتبرع عليه بهذا القدر من العمل ولانه اذا كان يحسب له يحب عليه حفظه وصيانته ليكون الخراج بالضمان وكذا جعل على اقامه الواجب والوجه الثاني ان يرجع الى المولى الاخير ومعناه ان يكون الابن في عيال الاب وهذا قول بعض المشايخ ان الابن لو كان في عيال الاب يستحق المحل على الاب ولو لم يكن في عياله يستحق المحل عليه بخلاف الاب فانه لا يستحق المحل على ابنه سواء كان في عياله او لم يكن والفرق بينهما ان الابن عامل لنفسه من وجه لما انه ناء ولا مال الابن لما ان الابن لا تاويل له في مال الاب يستحق المحل على الاب اذا لم يكن في عياله كما لو اخذ واخفى وبعضهم قالوا على العكس من هذا نظر الرد حفظ لمال المردود عليه وحفظ لمال الاب من باب خدمه الاب وهي واجبه على الابن ولهذا لو استاجر الابن الاب للخدمه لا يجوز وكان الابن بالرد معينا واجبا وكذا جعل على اقامه الواجب بخلاف الاب فانه خدمه الابن غير واجبه على الاب ولهذا لو استاجر ابا لخدمه البيت جاز واذا عمل يستحق الاجر وان كان يجمع ذلك لما فيه من الخلال لتعظيم الاب فلم يكن الاب معينا للواجب فجاز ان يستحق عليه المحل كذا في المبسوط قوله مولاه يشترون بالرد عاد قال قبل له العاده انما يعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافها فلنا من الجائز ان يكون متبرعا ثم ندم على صنيعه بنا على خرق واساءة وجدينه وعلى هذا المعيار لم يحب فلا يحب بالشك قوله فلا يدخل تحت البيع قال قبل هذا بسبب البيع والسبب كالحصة في الحصاد قلنا انها سبب السبب هذا ان رضا المالك لو كان شرطا محضا لكان بسبب البيع واذا لم يكن بدون الرضا يكون ذا جانبين الذي يكون مع الرضا فيكون سببا السبب وله معنى بما قوله لانه رد لنفسه بانه اذا ادرك الاسعاد وقت الحصاد معصوبا عليه فكانه رد الى المولى بكرا دا لنفسه لم يخرج عن العهده وصار هذا بمنزله ما لو اسواه من الاخيار واسهاه ووريه فرده على مولاه لا يكون للجعل كذا احد لنفسه قوله وهي حقه اذ المستفاد منها وهذا فارق للرهن فيما سواه والغرما فان المرتهن صار مستوفيا ما لنفسه في الحال بدينه ولهذا لو هلك في يده سقط المرتهن للاستفاء السابق لان على احد قولي الشافعي بخلاف الغرماء لانه لم يحصل شيء من ماليه العبد المديون بالرد بدليل انه لو هلك قبل البيع هلك على الغرماء فلا يكون الرد احيا للمالية في الحال في حق الدائن ولا في حق المالك ما لم يحترق صاء الدين والله اعلم

كتاب المفقود قوله يقضى الحكم به معنى الحكم سوت المفقود في

دينا وعين بيت بعد قوله المفقود يقضى القضاء على الغائب لانه حينئذ يصير خصما في حق اقامه البينه على استيفاء الغائب واثباته والقضاء على الغائب لا يجوز لما ذا في الغائب جواز القضاء على الغائب وقضى بانه مجتهد فيه قوله بترك ظاهر الصوره بخلاف الوصي في جواز الكسر حتى يكون له بيع عروضه لورثه سيده باسه فيما يرجع الى حق الوصي وبخلاف الاب بطريق ولايته وان زال بالبلوغ بعد بقي اثرها في استيلاد جاريه الابن لحاجته وحاجته الى النفقه لبقاء نفسه فهو حاجته الى استيلاد لبقاء نسله وكان كالوصي في مال الكبير الغائب وهذا لان له للعاضي في مال المفقود قوله ومن الباقي الخ والمرتد والحربي والحاكم فانه لم يجب عليه نفقتهم لانعدام احتمال ورثه ولهذا لم يكن لهم الاخذ من عروضنا او رضاء وهذا لان نوعي الاخوه في النفقه انما ثبتا بالقرابه المحرميه للنكاح وحق الوالدين والمولودين بها وبالولاد فيستحيل القضاء لظهور زوال هذه القرابه وكذا نفقه الزوجه لان حق الزوج من وجه لما لا يسقط بالموت لا يسقط بالردة لانه يستحق بالعقد وهو باق والردة من قبله لا تؤثر في العقد ولهذا لا يسقط المهر المؤجل بالردة ولا يسقط المهر المعجل بالردة بعد الدخول وهذا لان النكاح وان كان عقد المكايسه فقد صار عقد المسامحه لان الانسان في بقاء ما عليه عامل لنفسه وما هو وفي من وجه اكد مما هو صله من كل وجه قوله وهو الصحيح ذكر هذه المسئله في كتاب النكاح وقال سقوط النفقه عليهم اذا كانا مقترنين بالردة بعد الدخول والنكاح والسبب وشرط المقرر لما يسقط ظاهر منهما وليس هذا الخلاف الرواية فان ما ذكر في كتاب النكاح اهمل كون شيء منهما ظاهرا عند القاضي وقوله في الكتاب هو الصحيح اشاره الى هذا التاويل وفي الخلاف الرواية ان القاضي قضى بها لعلمه كما اذا اقر بذلك بين يديه ثم عاد قوله خرج بانا عن قول علي رضي الله عنه حتى يسقط موت او طلاق خرج بانا للسان المذكور في الحديث المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد من ذلك اللسان ظهور موت المفقود او طلاقه

كتاب الشركه قوله وقد بينا العرق والعرقان خلط الجنس بالجنس بصفه التعدي سبب زوال الملك على المخلوط الى الخالط واذا حصل من بعد حصل سببا لزوال من وجه دون وجه فاعتبر بسبب كل واحد منهما زايدا على الشركه في حق البيع مع الاجنبي وفي حق الرضا الشركه عبرة الى حق البيع من الشركه على ما بينا من بعد واولى من عكسه وهو الصرف مع الشريك البيع نفاذا من الصرف مع الاجنبي بدليل جواز عكس بعض من الشركه في الاجنبي وكذا اجاره المشاع من الشريك جائزه قوله لان الحمالة تحمله تعاجاب على وجه القياس انها لا تصح لانها توكاله بمجهول الجنس والكفاله بمجهول الحساب لانه لا يدري كم مقدار ما يحمل ان يثبت مقصودا اجاز ان يثبت تبعا كالمضاربه تجارت بالاجماع وان استحسن على الوكيل بشراء مجهول الجنس لان الجنس نوعا ومثل هذا التوكيل في شركه العنان فان الوكيل بشراء شيء مجهول الجنس لا يصح بخلاف شركه العنان وان صحت تلك الكفاله فان هذه الشركه تضمن الوكاله والكفاله الوكاله لتحصيل المقصود وهو الشركه

في المال والكفالة للحصول المساواة فيما هو من موجب الشركة وهو توجيه المطالبة عليهما جميعا وكل واحد
منهما صحيح مقصودا فكذلك في ضمن الشركة واما الجهالة عينها لا تبطل الكفالة ولكن يفضيها الى المنازعة
وذلك يخدم هنا لان كل واحد منهما صار ضامنا عن صاحبه ما لزمه بتجارته وعند اللزوم المضمون له والمضمون
له معلوم قوله والمخمر محسوسا ولا يلزم افتراقهما مع الموجود فانه يجوز التصرف فيها للمسلم دون
اهل الكتاب لان من حمل الموجود منها لا يستقوما لم يفصل فيه بين الكتابي والمجوسي وكذا لا يلزم ان الكتابي
ان يحرسه للربح والصحيح دون المجوسي لان كل واحد منهما ان يقبل كل العمل على ان يقيم نفسه
او نائبه واجارة المجوسي نفسه للربح صحيح يستوجب الاجر وان كان لا يحل بحقه قوله ولا يملك
بادن المولى فان قيل اذا اذن المولى في الكفالة يسلم المسمى منه وبين الحر فينبغي ان يجب في
كفالة باذن المولى اذا كان عليه دين وكذا لا يجوز كفالة احدهما بما كفل به مقدار قيمته قوله ولو اسلم
مسلم لا يصح والفرق لهما انه اعدمت المساواة بين الكافر والمسلم في صحة سرى الخمر والخنزير
في نفس الامر وفي الاعتقاد ايضا فان المسلم يعتقد ان ما اسراه الكافر من الخمر والخنزير يصح البيع
منه لانه يجب التمكن عليه لا على خلاف المعتقد في الحقيقة ان ما يستري يسعى في المذهب من يتولى
التسمية عامدا فشراؤه جائز في حقه وفي حق سركه باعتقاده والتمكن واجب عليهما باعتقاده. وقد
استويا في اعتقاد السعي في التصرف براس المال وفي التمكن الواجب عليهما بحكم التجارة وانما يصح هذا
السري باعتقاد الحنفي المذهب في حقهما والتمكن غير واجب عليهما بحكم التجارة باعتقاده. وقد استويا في
التصرف براس المال والتمكن الواجب بحكم التجارة في اعتقاد كل واحد منهما فلهذا افترقا على ان قلت
الدلالة على ان مروّل التسمية عمدا حرام ولا يجوز التصرف فيه للحنفي ولا للشافعي وقد بنيت
ولاية الالزام بالمحاجة والدليل يستوي المساواة بينهما حقيقة او تقديرا فاما ولاية الالزام منقطعة
عن اهل الذمة لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فيستحيل المحاجة قوله ويكون عاملا معنا بعد
الشركة ويكون حافظا ويكون غائبا فمهما لم يكن جعله عاملا وهو المعاوضة لعدم شرطها جعلناه خاصا
وهو العنان اذا لم يعقد شرطه يصححها للتصرف تقدير الامكان قوله بالنظر الى البقاء وهذا
لان اللزوم على الشريك بالبقاء الكفالة لا ابتداها والكفالة بالمال ترد على حال البقاء معاوضة لكونها من
الرجوع بالمثل على الآخر وانها تضمنت المعاوضة بقاء الكفالة والنظر الى الابتداء لم يصح مثل الصلح
والعبد المأذون والمكاتب ابتداء لان الكفالة في الابتداء تبرع وهم ليسوا من اهل التبرع وكذا يصح من
المريض في ثلث ماله لانه تبرع وانما اعتبر جهة التبرع في تلك الصورة لكونها مبتدأة في الابتداء وانها تتبع
اصلها ضمنا صحيحة لا ترى ان المانع منه فانما صحت الكفالة ابتداء بلا خلاف واما الكلام في حالة
البقاء انها هل يلزم الشريك ام لا فلا بد من اعتبار حالة البقاء فانه قوله لكونه غير لازم

فان احد الشريكين اذا امتنع عن المضي على موجب الشركة لم يجبر القاضي على ذلك كما في الوكالة وما لا
يكون لازما يكون لبقائه حكم ابتدائه كانه تجدد ساعة فساعة فما يكون شرطا في الابتداء شرطا
في البقاء والمساواة شرط في المعاوضة ابتداء فكذا بقاء. فصل قوله فتقصر على مورد الشرع
يعني جواز المضاربة على خلاف القياس لما فيها من ربح مال المضمون لان المضارب يستحق ربح ما لا يملك
مضمونا عليه فتقصر المضاربة على مورد الشرع وهو المعهود لنا ان الشركة تختص العقود ولا يسري الى الربح
مال المضمون فانه لو باع احدهما عرضا اضاف قيمته والمخرج له فهو فاسد في هذا الشريك من الربح
الزائد من مال صاحبه ربح مال لم يملك ولم يضمن لان العقد يتعلق بقدر العرض لكل واحد منهما في ذمته وفي الحر
اما انه في كل واحد منهما بخلاف الدراهم والدنانير لان شركة كل واحد براس المال يتعلق بالسري
براس المال حتى يبطل العقد بهلاكه وانما يتعلق بمثله في الذمة واذا كان يتعلق بمثله دينا في الذمة
يطالب الشريك ايضا بالاداء لانها مضمونة بالكفالة فتكون ربح ما يضمن وكذا اذا شرطا الفضل
في الربح لاحدهما انه لم تتفاضل الضمان على ان الشركة بالعروض توجب الاشتراك في راس المال كل واحد منهما
وقد انقسمت لان افراز راس المال انما يكون بالقبض وانها مجهولة واذا بقيت الجهالة في راس المال يكون
في الربح ايضا قوله هذا قول محمد رحمه الله لان من اصل محمد ان اليمين لا تنعقد بالاجماع فلا يبطل
باصطلاحهما حتى لا تتعين بالتعيين ولا تجوز بالحد باستثناء وكان لكل واحد منهما ان يحلف صاحبه
ليس له ان يمينه فاسد يبطل باصطلاحهما وكان في حكم العروض قوله وروي عن ابي يوسف مثل قول محمد
رحمهما الله يعني في الشركة دون المضاربة فانه روي عن ابي يوسف انه جوز الشركة بها ولم يجوز المضاربة
الا في المضاربة لو اراد قسمة الربح وقد كسدت الفلوس لا يمكن رفع راس المال من راس القسمة لكونها
مدركة بالحد والطن ولا يمكن بالعدد لما فيه من الاضرار بتراث المال ولا كذلك في الشركة فيرفع الربح
بالعدد بمكان فلا ضرر فيه باحد الطرفين لا سيما في ذلك كما في الربح والايضاح قوله
والاول اقيس يعني ان لا تجوز الشركة والمضاربة بها لما ذكرنا ان عينها سدر ساعة فساعة فصار كسلعة
فلم تجز الشركة والمضاربة بها ادى الى جهالة راس المال عند قسمة الربح اذ لا يعرف حالته بعد الكساد
الى الحد والطن قوله بالاضافة الى الحالين يعني جعل الكسل والمرور في حكم الزمان بعد الخلط
لا قبله وانما جعل كذلك في حق كل واحد منهما بعد الخلط غير معين كالزمان بخلاف ما قبله وان
حمل الخلط لا يمكن حمل الوكالة التي يقصدها عند الشركة فانه قال لو قال اسر حنطتك على ان تكون
المسري بيننا يصح وبعد الخلط يكون حمل هذا المعنى قوله بقدر ما بينته الشركة صورته
ان يكون لكل واحد منهما عشرة ابواب وقسم احدهما عشرة وقسم الآخر خمسة سلة واسوق قسمه
الابواب التي كانت لكل واحد منهما بيع صاحب الاول ستة ابواب وبقي بوب سلته ابواب فلكل

الألوكة
www.alukah.net

من صاحب الاكثر وكذا لو باع صاحب العروض نصف عروضه بنصف دراهم صاحبه وكذا لو كان مالهما متماثلا
كالخلط كالكيلي والوزني كلاما من جنس واحد فخلطا فوقعت بها شركه بالملك يعدان عليهما عقد
الشركه والحاجه الى العقد بعد شركه الملك لبيت وكل كل واحد منهما لصاحبه بيع نصيبه قوله
جعلنا سبب المضاربه انما اظهرنا سبب المضاربه في حق احكام زيادة الربح بغير ضمان ليمكننا العمل بالشرط
فانما متى اعتبرناها مضاربه في اشتراط عملهما وابطلناها لم يصورا استحقاق الربح احكم الشركه
فيعتبرا العمل بالشرط حتى قوله يحصل بدون ضمان في حصه نحن المضاربه يحصل الربح بدون ضمان
في حقه رأس المال لان المضارب يستحق شيئا يقدر حصول الربح ولا يستحق شيئا عند عدمه بخلاف
الاجاره فان الاجير يستحق الاجر بكل حال قوله ويوكل من يتصرف فيه انما يكون كل واحد منهما التوكيل
بالبيع والشراء وانما يكن للوكيل ان يوكل غيره لان الشركه انما تعقد ليحصل الربح والربح كما يحصل
بتصرفه يحصل بتصرف غيره فصار مفوضا الى رأيه فان قيل لو صار مفوضا اليه وكيل له اعمل برأيك في
ان تبيع الشركه منه كما لو صرح به والجواب ان المفوض اليه استحقاق حصل الربح فظهر في حق تصرف
في تحصيل الربح وليس فيه استحقاق شيء من الربح لغيرهما كما لو باضاع بخلاف الشركه فان فيها استحقاق
الربح للغير فان قيل يجب ان لا يملك احدهما دفع المال مضاربه اذا لم يشترط ذلك في العقد قلنا فيه
اخلال بالمقتضى منهم من يقول يملك لانه دون الشركه لانه في المضاربه شركه في الربح لما الشركه في
الوضعه وفي راس المال والشريك يملك ان يسلم الحصه دون ماله فكذا يملكه وان كان فيه استحقاق الربح ولا
يملك مثله ولا فوقه ولهذا يملك المفاوض شركه العنان والمضاربه فان قيل المستعير والمكاتب
يملكون ان يشوا الغير بهما ملكوا ولكل الشريك والحجاب ان مال الشريك فوق حال الوكيل الخاص
الذي لم يفوض اليه لانه لا شيء للوكيل في اصل المال ولا للربح وللشريك نصيب في الربح ودون
حال المستعير لان المستعير والشريك لا يملكان المنفعه في راس مال صاحبه فلو كان كان المستعير
يملك ايضا وما دونه لانه فوقه ولو كانا كوكيل لا يملك مثله ولا ما دونه فاذا كان ينبغي ان لا يملك دونه
لا سلم عملا بالشبهين قوله خلافا لمالك وزفر رحمهما الله انه عند اختلاف العمل كل واحد منهما
عاجز عن العمل الذي يقبله صاحبه لان كلا ليس من صنعه ولا يتحقق ما هو مقصود الشركه لكنا
نقول جواز هذه الشركه باعتبار الوكاله والوكيل يقبل العمل صحيح ممن يحسن العمل وممن لا يحسن
لانه لا يتعين على المقبل فامه العمل بنفسه بل له ان يقيم باعوانه واجرائه فلا يثبت العجز بيقين
المعنى المجوز للشركه ومن صحح الوكيل لا يسلم من ايجاد العمل واخلاله قوله بعقد العمل اي على
المشروط بدليل ان احد الشريكين لو عمل اصلا لم يستحق الاجر بقدر ما شرط عليه من العمل وصار العامل
محسنا في العمل فاذا كان الضمان معدوما بالعمل المشروط والاستحقاق مبنيا على الضمان فيلزم ان يكون

في العمل المشروط المساواه في الاستحقاق احترازا عن ربح ما لم يضمن والحواشي ذكرنا المعنى ان الربح
انما يستحق عند احاد الحسن الا ترى انه لو استاجر اجيرا بعشرة دراهم اجرها ثوب يساوي خمسة
يجوز لان راس المال دراهم والربح عرض وكذا هذا راس المال عمل والربح مال وكان بدل العمل والعمل انما يقوم
بالتقويم فاشتراط التفاوت في الربح يفضي الى التفاوت في يوم عليهما فيقعد عمل كل واحد منهما بعد ما
قوم به من الربح بخلاف شركه الوجوه لان المشترى يقوم نفسه وقد يفضي احدهما اشتراط شيء
من ربح مال صاحبه مع احاد الحسن ولا في شركه العمل بها ان العمل وقد يكون في العمل بينهما تفاوت
فاما في شركه الوجوه فهما متساويان ضمنا في حصتهما فمع المساواه في ملك المشترى لا يفضي شرط التفاوت
في الربح قوله بالدفع اليه اي انهما كانا يعملان بمضاربه المعاوضه يعني هذا الجواب في جواب طالب كل
واحد منهما بالعمل وطالبه بالاجر ظاهره المعاوضه قياسا واستحسانا المعاوضه الكفالة لما
في شركه العنان هذا جواب الاستحسان والقياس خلافه لان الشركه وقعت مطلقه عن عقد الكفاله
فانها لا تفيد بعض الكفاله وجه الاستحسان ان يعمل احدهما لما بعد على صاحبه في حق الضمان واستحق
الاجر وكذا في ضمان العمل واقتضا البدل لان المفاوضه تختص باحد الحكمين قوله لان مطلقه تنصرف
اليها لان صفات المعاوضه الى لفظ المعاوضه او الى ما يشابهها من الالفاظ الذي يأتي على جميع احكامها
بالتفصيل قوله لا يستحق الربح بالمال او بالعمل او بالضمان فان قيل كيف يكون زياده الربح
لاحدهما لزياده اهتدائه وعمله كما في شركه العنان قلنا انما جوزنا اشتراط زياده الربح على زياده
الهدايه والعمل في مال معلوم كما في شركه العنان والمضاربه ولم نوجد هنا قوله لهما وربما نصف
ذلك لانه رضي بنصف المسمى بغير رضاه في اسقاط حقه في المطالبه بالزياده على ذلك كما لو سلم جميع
العمل له حطه الى موضع كذا بغير منه كان له ما سمي وعلى هذا لو نقص عن نصف المسمى
وفيما زاد على المسمى لم يوجد التسمية منه ومحمد رحمه الله يقول لا يكمل اعسار التسمية مما للجهاله مع
المنافع مسوغا بعد فاسد فله اجر مثله بالغا ما بلغ بخلاف المسمى هذه فان العقد فيها معلوم
فصل قوله هذا اذا ادانا على التعاون وذكر في الزيادات الخلاف فيما اذا ادانا معا فقال
ان ادانا معا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه علم او لم يعلم عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما لا يضمن
اذا لم يعلم فان فصل اذا ادانا معا ينبغي ان يجب الضمان عند ابي حنيفه لعدم سبق آذن الموكل فلم يقع
فعل الوكيل فلا قلنا آذن الموكل انما يستفاد بحسبه لكن سبق اعتبارا وتقديرا لان تصرف الموكل
على نفسه اولى من تصرف الوكيل الا ترى انه قصر سابقا معنى كما لو وكل بالبيع مع الموكل اذا باعا وخرج الكلام
معا نفذ بيع الموكل دون الوكيل قوله بالكان نعتبره بدليل انهما لو شرطا التفاوت في ملك المشترى
لم يعتبر لكن مع عقد الشركه فاسد حال عدم الزيادة الا ترى انهما لو شرطا التفاوت في ملك المشترى

الألوكة
www.alukah.net

احدهما صحيح بدون اذن شريكه وكذلك الملك في المشترى يكون لهما والعين عليهما بدون اذن الشريك
فتساقا واعتبارا به في انفراد المشترى لكل الجارية ولذلك طريقان اما سنفسل السرى وذلك بيع ممكن
مع صاحب الشركة سنها واما هبة احدهما نصيبه لصاحبه وذلك ممكن فاستباه بالطريق الممكن وهو الهبة
الثانية في ضمن الاذن فمعنى بذلك انه اذن لكل واحد منهما ما يسترك الاذن عليه ولا يلزم اذا ادى
احدهما صاحبه بالوطء لانه لا اذن له بالوطء اصلا لان الاذن بالوطء حرام شرعا فلا يملك الملك
انه افضا لما الاذن بالسرى لانه مباح مشروع فيملك الملك طريق العقد افضا ويكون فاسخا
بدوام يده عليها كما في قوله كفر عن يميني صار العفو كفارة بالبعض ثم بدوام يده تصير فاسخا لعينه

كتاب الوقف

والاصل في الوقف والاصل فيه ما روى عن عمر وصاحبه رضي الله عنهما
على ان تعذر الوقف عند ابي حنيفة كانه قال حبست العين على ملكي وتصدقت بالغلة المعدومة على المساكين
ولو صرح به لا يصح ما لم يضف الى ما بعد الموت وعندهما تعذر الوقف كانه قال ادرت العين عن ملكي و
جعلته محبوسا في حكم ملك الله تعالى على وجه يصل منفعته الى العباد ولا تصير ملكا للعباد ولو صرح بهذا
وان لم يكن موصى به ولا مضافا الى ما بعد الموت يصح عندهما من الصحيح من الرواية وهو المختار في الصحيح قوله او علقه بموته هذا
ليس بشرط لزوال الملك في الصحيح على ما قال في الكتاب وانما هو شرط اللزوم الوقف عند ابي حنيفة وذلك ان
شرط صحة الوصية بان يقول اذا مت فقد وقفت داري او يقول الغرض هذه صدقة موقوفة موبدة محبوسة
وبعد مماتي او يقول الغرض هذه صدقة محرمة موبدة حال حيوتي وبعد مماتي او يقول احبست موبدة الى غير
غاية هذه الالفاظ تصير وقفا بها بالاتفاق والخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا حذف الاضافة الى ما بعد
الموت وحذف التابيد عن هذه الالفاظ تصير وقفا في قول عامة الفقهاء حتى يجبر الواقف وفي قول ابي يوسف
رحمه الله المتاخر البصري لا تصير وقفا ولو حذف الصدقة والوقف عن هذه الالفاظ مثل ان يقول ارضي هذه
حرمتها او حبستها لا تصير وقفا بالاتفاق ولو حذف الصدقة عن هذه الالفاظ بان يقول ارضي هذه
محبوسة او محبوسة لا تصير وقفا الى ورثته على قول ابي يوسف فلما ذكر الوقف ظهر ما صح فيما ذكر الفقراء لانا
ان لو لم نجعله موقوفا عليهم لبقي ملكا لورثته او ملكا لورثته او ملكا لانسان بعينه فلا يزول
ملكه بالشبهة اما اذا ملك وقف ارضي هذه ولم يزد على هذا روى عن ابي يوسف رحمه الله انه يصير وقفا
معناه قوله ارضي هذه موقوفة كذا في الفتاوى وقوله لا يزول ملكه الى ان يصدق بها فهذا دليل ان الوقف
اذا لم يخرج العين من ان تكون سببا للوقف حكما كيسب الثابت لم يخرج عن ملكه فلا يمنع الارث فيها الى
ما بعد ارتحل لنفسه لعدوفاته وذلك فيما اضاف الحقد الى ما بعد الموت فانه سمى العين على حكم ملكه
لنفسه اذ به حاجته فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع على الناس قال الطحاوي رحمه الله ان الوقف في مرض
الموت لازم عند ابي حنيفة رحمه الله لانه كالمضاف الى ما بعد الموت لان تصرف المريض في مرض الموت في الحكم

كالمضاف الى ما بعد الموت حتى يعتبر من الثلث وخصوصا فيما لا يكون بالسكنى كالعتق كانه جعله موقوفا على ما
يظهر عند موته والصحيح ان ما ذكره في المرض غير ما ذكره في الصحة في الصحة يتعلق به اللزوم ولا يجعل المدبر
بمنزلة العارية قوله وزواله اسقاط الملك بخلاف الصدقة فانها تسقط عن الملك وعلى الغلة تصير
من الملك ومن يأسه لسائل لك ان ترى انه لا يعتبر فيض غير له بخلاف الصدقة والصدقة الموقوفة لا يملكها
احد ولا معنى لاشتراط انقطاع فيضان المنفعة عن المتولي مختارا لوقف مختار الموقوف عليه فيدوم بدوام
ما الواقف لا مقام بالموقوف عليه فاذا كان ثم من يقوم مقام الواقف كالمتولي مختارا لوقف قوله ومن ترك الكره
والصدقة وهذا لان الوقف انما ملك بطريق التبرع ولو لزمه صل السلم لصار بيعا محضا عليه والتبرع لا
يصلح سببا للاستحقاق على المتبرع وفي غير ما تبرع به توجب ان يكون تبرعا انما لا يملكه وذلك
بان تم الصدقة صل السلم بل هنا اولى من الصدقة المنفذة فان هناك لا يملك ما يعود عليه من الثواب وفي
الصدقة الموقوفة ولزومها خلاف ظاهر ثم ذلك الصدر مع قوتها لا يتم الا بالتسليم فهذه اولى قوله وصح عند ابي حنيفة
والصدقة المنفذة فان الهبة والصدقة المنفذة لما تم في مساغ تحمل القسمة وتم في مساغ لا تحمل القسمة
لان القسمة لتمام الخيار وما لا تحتمل القسمة لا يكون القسمة فيه خيارا بل لاشيوعا وارتفاع المنفعة كذلك
الصدقة الموقوفة تجوز في مساغ تحمل القسمة دون ما لا تحمل قوله وعلى هذا الهبة والصدقة والمملوكة
يعني لو استحق جزء شائع من الهبة والصدقة المنفذة يبطل الهبة والصدقة في الكل لانها لا تحتمل القسمة حتى ان
الهبة لا تتم في الشائع وفي استحقاق المعين لا يبطل لانعدام الشيوع كما في الوقف قوله فلهما ان الوقف
الوقف زال الملك بدون التسليم ليس هذا مذهب ابي حنيفة ولكن هذا مذهب محمد على
اصلهما ان يكون حجة على ابي يوسف قوله وعند محمد رحمه الله ذكر الناطفي هذا على وجهين ان المنفعة
او بالعكس ليس هذا قول محمد وانما هو قول ابي حنيفة رحمه الله وحكم الوقف عنده حبس العين على ملكه والتصدق
بالغلة المعدومة وعندهما زوال العين الى الله تعالى فيصير محبوسا في ملك الله تعالى على ان يصل منفعته
الى العباد فكون الصدقة والمنفعة باقيا في حق الله تعالى ولعل هذا هو المراد بالتعليل
قوله وهذا معارض هذا لان القياس يأبى جواز وقف المنقول لانه مما يبقى ويكان كالدراهم والدنانير
وانما تركنا القياس فيما له معارض من حيث السمع او التعامل لان التعامل طبقه الضرورة فيسلم التعامل فيه
ولا سمع في اصل القياس قوله وعند الحرين يجوز ذلك اعتبارا بما اذا كان الارض الموقوفة على
الفقراء متصلة بسوت المصر يرغب في استيجارها فيكون عليه ذلك فوق غلته الارض كان للقيم ان
يبيع سوتا ويواجرها لان الاستغلال هذا الوجه اكثر نفعا للفقراء ومنهم من قال ليس للقيم بيع الغلة
لان زيادة الخراج ولهذا ليس له ان يستقرض بالغلة دارا او ارضا اخرى يضمها الى الجزء الموقوف وانما ملك
المسئلة مبنية السوت ليس من باب الزيادة انما ذلك على وجه الاستغلال بعد ما خرج من ولاية المستغل

واحد والخصمان فيه محلفان والبائع خصم من الاول وكان ذلك بمنزلة العمارة لا بمنزلة الزيادة كذا ذكره هلال رضي الله عنه قوله في حيز الرد وبعض اصحابه من العمارة مردود من ان يكون الرضا بطلان حقه او عدم الرضا بصرفه الى الله اولى بطلان حقه بالهدام الدار عند المشتري من العمارة مترددة بين ان تكون وبين ان لا تكون فلا تكون المشتري منه رضا بطلان حقه قوله بناء على الاحتلاف في اشتراط القبض في التسليم عنده شرط لرجع العين عن ملكه الى الله تعالى ولا يمكن ان يسلم العين الى المسؤول لخاص الملك لله تعالى لان المسؤول في حق البصرف يسأل الواقف وفي حق القبض يسأل الموقوف عليه فاذا شرط الغلة لنفسه صار بائعا من كل وجه وبه كذبه ولا يتحقق التسليم قوله وهذا بناء على ما ذكرنا من الاختلاف في شرط الخيار لنفسه وشرطه استبداله بارض غيرها على ما ذكرنا من الاختلاف في شرط الواقف علة الوقف لنفسه عند محمد رحمه الله لما لم يجز شرط الواقف علة الوقف لنفسه لكونه مخالفا لمقتضاء الوقف لا يجوز عندهما ان شرط الاستبدال باطل في نفسه وشرط الخيار يبطل الوقف والفرق بينهما ان شرط الاستبدال لا يوجب المنع من زوال ملكه والوقف مع ذلك لا ينعدم به معنى الابد في اصل الوقف فيتم الوقف بشروطه سقى الاستبدال شرطا فاسدا فيكون باطلا في نفسه كالمسجد اذا شرط الاستبدال به او شرط ان يصلي فيه قوم دون قوم واما شرط الخيار في الوقف يمنع اسقاط الوقف بالكلية لان الرجوع له لا يجوز الخيار في عقد التصرف والتسليم وبه قال ابو يوسف والمسجد فالفرض هناك ليس بشرط اما الشرط اقامة الصلوة بالجماعة وقد يحصل ذلك مع شرط الخيار فلهذا لم يفسد الشرط في نفسه والمعنى في ذلك انه تعلق بالخيار من الشرط الفاسد منه بطلانه وما لا فلا وشرط الواقف غير معتبرة لانه اذا بطل المسجد بطل الشرط الفاسد فيه وله بطلانه وعند ابي يوسف للخيار الواقف ان يستثني على الوقف لنفسه ما دام حيا فاذا مات سقط الخيار لنفسه وعند ابن ابي ليلى الوقف يلحق اللزوم ولكن يحتمل الفسخ بفعل الاسباب كما في بيع الخيار اذا كان المشتري ذا فوتها وكذا المريض اذا وقف وعليه دين يصح ثم يبطل حق الغرماء بخلاف العتق حيث لا يكون الوقف في ايامه كبيع الخيار في انه يجوز اشتراط الخيار فيه للمتولي وكذا يجوز شرط الاستبدال لان الوقف في الحال لازم حتى لا يجوز الرجوع عنه ولا يورث عنه ولا يجوز بيعه ولا تجري فيه المواريث الا ان الشرط في الحال صحيح حتى يثبت الاستبدال به ويبطل الوقف في الثاني فيعود الى ملك الواقف او الى ورثته كما في بيع الخيار اذا فسخ في الثلاث وقال زفر رحمه الله الوقف باطل في الحال لان الشرط الفاسد يمنع ثبوت الحكم في الحال كالبيع بشرط الخيار لا يثبت الملك في الحال وعندنا الشرط الفاسد لا يمنع ثبوت الحكم في الحال وانما يمنع ثبوته في الثاني كالبيع بشرط الخيار يثبت الملك في الحال ويبطل في الثاني وكذا الوقف يثبت الوقف في الحال ويبطل في الثاني وهذا لان الشرط الفاسد انما يمنع ثبوت الحكم في الحال لانه يمنع ثبوت الرضا في الحال لان الرضا في الحال بالشرط الفاسد رضا بالربا وانه حرام والرضا بالحرام حرام والرضا في الثاني بالوقف رضا بالقربة وانه واجب فلا يمنع ثبوت الحكم في الحال وانما يمنع ثبوته في الثاني لان الرضا بالقربة في الثاني رضا بالربا وانه حرام والرضا بالحرام حرام قوله وهذا لان الوقف لا يحتمل الفسخ بعد لزومه بالاسباب كالاعتاق والتدبير والاستيلاد بخلاف البيع لانه يحتمل الفسخ بعد لزومه بالاسباب كالاقالة والرد بالعيب بقضاء القاضي والرد بخيار الشرط والرؤية وقد ذكرنا هذا في البيوع قوله وهذا بخلاف ما ذكرنا ان قوله رضي الله عنه وكل كلام الواحد يصلح للعقد من الجانبين اذا كان مأمورا به في النكاح والبيع كقوله بعت واشتريت لان كلام الواحد يصلح عقدا للبيع من الجانبين اذا لم يكن مأمورا به من احدهما من الحر وفرق آخر ان النكاح ينعقد بمطلق لفظه عادة وقوله رضي الله عنه ينعقد بمطلق العقد ويحمل خطبة لان الخطبة وردت لتحصيل العقد سطرى العقد فاما البيع مع بعده عن شرف اسمه فيحمل قوله بعني استساما فلا بد من لفظ العقد بعده وقوله في الكتاب ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل يصرح بانه ينعقد البيع بقوله اشتري وروى عن محمد رحمه الله الهروي انما يكون قوله اشتري عدة اذا لم يرد به الايجاب في الحال اما اذا اراد فانه ينعقد كما اشار اليه الطحاوي فانه ذكر في مختصره لو قال ابيع منك هذا العبد بالف وارادوا به ايجاب البيع في الحال فقال المشتري اشتريت وسلما ونقدوا احدا شتريت منك هذا العبد بالف فانه يراد به الايجاب فقال البائع بعت منك او لم يكن في المسئلة روايتان والصحيح ما ذكره الطحاوي والمضارع في الاصل موضوع للحال وقد يقع في الاستقبال ضرب من المجاز كذا في شرح الكافي قوله وذكر معناه وعدا طرادا لا عطاء بالبدل والرضا به سمي من معنى البيع وكذا الامر بالاخذ البدل يسمى بيعا في سياق البيع فعند الالفاظ سمي من معنى قوله بعت ضرب لغته اذ العبرة للمعنى قوله لخلوه عن ايجاب الغير وقال قبل تعلق به حق المشتري وحبسه لانه يمكن من ايطاله كمن عجل الركوة الى الساعي قبل تمام الحول فانه يمكن من استرداده قبل تمام الحول لتعلق حق الفقير به وكذا لو فني المكفول عنه المال الى الكفيل قبل ان يعطي الكفيل لصاحب المال شيئا ليس للمكفول عنه ان يرجع الى الكفيل لتعلق حق الكفيل على اعتبار قضاء الدين من ماله ولنا انا لا نسلم ان الركوة فالنصاب قبل تمام الحول على تنبيه السبب تعلق حق الفقراء بالمعجل طرا الى وجود اصل العلة واما الكفالة فلان الكفيل وجب له على المكفول عنه مثل ما في ذمة المطالب عليه وهذا لان امر الكفيل المكفول عنه قبل اداء الكفيل والابراء عن الدين قبل الدين لا يصح الا ان المطالبة ما تأخرت الى وقت الاداء فكذلك دين المحال فلكه نقبضه فاما منا فحق الحابس لم يثبت للمشتري في المبيع ملكا ولا حق قبل سواه عادة المراد بالمشتري هو المالك وعند الشافعي رحمه الله لا يعارض حبسه الملك فلو لم يكن موجبا للرجوع يلزم تعطيل حق المالك بحق الملك وعند الشافعي ان

الحاجز لم لا يهم ما لم يحصل المقصود بالتسليم والمقصود من المساجد اداؤه الصلوة فيها بالجماعة لان حق الله تعالى في موضع الصلوة واتيان المساجد للجماعات فلا يصير مسجدا قبل حصول المقصود قوله وهذا بخلاف ما اذا قال جعلت هذا المسجد لمحلة كذا حيث يصير مسجدا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا لان عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يصير مسجدا بمجرد القول عند ابي يوسف بالاتصال بالصلوة ومحمد رحمه الله بالصلوة فيه قوله وعند ابي يوسف رحمه الله يصير مسجدا بمجرد القول عند ابي يوسف بالاتصال بالصلوة ومحمد رحمه الله بالصلوة فيه قوله وعند ابي يوسف رحمه الله يصير مسجدا بمجرد القول عند ابي يوسف بالاتصال بالصلوة ومحمد رحمه الله بالصلوة فيه

الألوكة
www.alukah.net

للاب حق المالك في مال الابن ثم قبل ان لكل منهما حق بحيث لو اسقط المصرف كيف شاء واراد قوله والكتاب الخطاب
وذلك بان كساه نصف من ثلاثة من ثلاثة وكل الشئ بكذا من المال وذكر في المبسوط انه اذا اكتساه بعض كل المكيل
فعاد بعضهم البيع ووطئوا في عدة الزوج بعقد جديد اللفظ من الحاضر وكيف من الغائب والجواب
ان مراد محمد هنا بيان الفرق بين النكاح والبيع في شرط الشهود دون بيان اللفظ الذي يعقد به البيع او
يقول قوله حتى من الحاضر يكون استيناء عاد منه الغائب اذا كتب قوله يعني يكون احد شطري العقد
فاذا انضم اليه الشطر الثاني تم البيع قوله وفيه اشاره الى وجه وعند اختلاف الاحوال يقسم لا يوجد فيه
الوكالة وفي حالة التهيئة وقسم يوجد فيه الوكالة وقسم يوجد فيه احدهما دون الآخر هذا الرسم يكون
منتظما بين اصل صدور الوكيل وبعده بطريق المجاز وفيما اذا وجد احدهما دون الآخر طريق الحقيقة لانه
حالة التشاغل بالبيع لا بعد الفراغ عنه كالمتاطرين والمتعاملين يحققه ان التساوم تقي الى الجواب ما دامت
المجلس ليصل بالقبول وكان هذا احق بالخصوصية لانه لسان الحقيقة ان التساوم تقي الى الجواب ما دامت
اشاره الى ان المراد خيار القبول لانه الحقيقة وقد يستعار مجازا ويحتمل الخيار حسا بالقبول فوجب الحمل عليه
كيلا يلزم ابطال حق الآخر والمراد من التفرق تفرق الاحوال يعني اذا قال البائع بعتك هذا العبد بالف درهم
يكون لهما الخيار في القبض والمجلس وذكر في المبسوط قال ابو يوسف رحمه الله في الدراهم والدنانير
انه اذا قال بعتك بالسلعة كذا مقول الآخر بعت هذا الكلام وصل قول المشتري اشتريت
لكل واحد منهما الخيار ما لم يفترقا عن ذلك المجلس وهذا صحيح فهما متباينان في هذه الحالة لوجود الكلام بالبيع
منهما قوله والاعواض المسار اليها اراد به كل ما يقع العقد عليه بالمساومة سواء كان من المعدود او
غيرها والمقسم البيع يكون احترازا عن السلم فان رأس مال السلم اذا كان مكيلا او موزونا يشترط فيه
معرفة مقدار بخلاف السلم عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يكتفي بالاشارة فيه والمراد بالثمان الخلقة ما لا
يقع العقد عليه بالمساومة من احد الوصفين وانما دخل في العقد بالتسمية كالمشتري بالكيل الواجب في ذمته
وكذا البائع في باب السلم لا بد من بيان قدره وصفته لخوار العقد قوله ومن اطلاق الثمن المراد من الاطلاق
ما اذا كان طلقا عن نقد البلد او عين وصف الثمن بعد ان سمى قدره بان قال بعتك بدينار او بعشرة
دراهم نصرف المسمى لان عامة البياعات وصفا لانه المتعارف فصرف المطلق اليه كما ان الكاتب
المفوض خلعه في المالية ان لم يكن مستوعبا في الرواج بل المعتبر فيها الرواج نحو البيع عند الاطلاق
انضم انه نصرف المطلق الى الرائج بحكم الخوار وان كانا لكل في الرواج سواء فان من واحد منهما نحو
البيع والا فلا فان كانت في المالية سواء بان كان الواحد منها احادا والآخر ثمانيا والثمانية لا ساوي
كل واحد من هذه الجملة دانقا مسلا وكان ما لقيمة الواحد من الجملة يساوي ما لقيمة المرسن والثلاث من
الثاني والثلاثة الجملة البيع اذا اطلق اسم الدرهم من غير بيان لكن يشترط ان يطلق اسم الدرهم في عرفهم

على ما دون الدانق في حق صرف الدرهم الى ما قدره من اي نوع كان طنه ٧ مساز عه لعدم اختلاف
الدرهم في المالية وان اختلف في العدد ولذا لو كان الاختلاف في العدد الجاري البيع اذا اطلق اسم الدرهم
لكن بشرط ان لا يسمى الواحد من العدد الى درهما في غيرهم قوله للمشتري الخيار لتعرق الصفقة
عليه فان قيل ينبغي ان يكون للبائع الخيار ايضا لتعرق الصفقة عليه ايضا قلنا التعرق في حقه
حاصل فيما لم يسلم اليه من الكل للكل كان راضيا به فان قيل ينبغي ان لا يكون للمشتري الخيار على
قول ابي حنيفة رحمه الله لان سري الصبرة كذا بعض على صبرة احد عبده وكانه اشترى قفيزا من
صبرة وهو لا يكون له الخيار وقلنا هذه المسئلة مختلف فيها لا يعرف حكمها كل فقيه وكيف العامي
فاذا لم يكن المشتري عالما بان العقد واقع على قفيز واحد وقد علم الآن ثبت له الخيار عند العلم
كما اذا وكيل او سمى جملة فعرفها في المجلس ينزله سوء الخيار للمشتري فعالم يرى ما قوله الدرع وصف
في الثوب وهذا لان الدرع فما يدرع له سبهة المصوصاف فان الاسم اشعر بزيادة الدرع ونقصانه
بل يشعر وصفه فيصير اطول او اقصر وكذا يزيد جوده في قيمة المرصل وبعض قيمة المرصل يعدمه
كالجناح في الجاريه والمرصاف لا يعلمها شئ من الثمن كاطراف الحيوان الا انه يحتمل ان يصير اصلا
معقودا له فيسقط به شئ فاذا لم يعلم الثمن بالذرعان امى الدرع وصفا فان زاد في الذرعان
سلم للمشتري من غير خيار وان نقص خير المشتري من غير نقص من الثمن بمنزلة من اشترى شيئا
على انه معيب فوجده غير معيب لم يختر واحدهما وان وجد معيبا وقد اسقط المشتري سليما
خير المشتري فكذلك هنا وان طال كل ذراع بدرهم لا صح وصار كل ذراع كانه مسمى فان قيل الذراع
لو صار اصلا على تقدير الزيادة فزاد بذكر الثمن وجب ان يمنع دخول الزيادة في البيع كما اذا باع صبرة على انها
عشرة اقفزة قلنا الزيادة في مسئلة الثوب ان يحدث في نفس العقد لانه تصريح بما يعطى الثوب
وانه لا يجوز بخلاف الصبرة وفي شرح الطحاوي وكذلك كل وزني اذا كان في تبعيضه ضرر كالدور
والحمامات من قصد او نحاس وما اشبه ذلك استراه على انه كذا فوجده اقل او اكثر فهو على
التفصيل الذي ذكرناه في الذرعي لان ذكر الوزن فيما في تبعيضه ضرر مبناه على الصفة كذكر
الذرع في الذرعي قوله وهو المعين دون المساع وهذا لان الذراع لما كان اسما لما يذرع به
الممسوح وانما يستعار لمحله ومحله هو المعين دون المساع اذ المساع لا تصلح محلا للفعل الحسي
لان سري انه لا يمكن من ضرب نصيبه على العبد المشترك ويمكن من ضربه لان ماله من الملك في المحل مساع
فيكون قابلا للفعل السري دون الحسي واذا كان الذراع اسما لمحله وانه جاء في المعين لا في
المساع وكان سعد كيلا بيت من بيوت هذه الدار وانه لا يجوز لكونه مجهولا في جنسه بخلاف السهم
فانه اسم للمساع قوله في حمالة المبيع او الثمن حمالة المبيع فما اذا وجده اكثر ان الداخل في البيع العقد

www.alukah.net

المسمى والزائد يجب رده وذلك مجهول فيصير الباقي مجهولا وجهالة الثمن فيما اذا وجد اقل لا يحتاج
الى ان يطرح ثمن الواحد من جملة الثمن وهو مجهول فصار ثمن الباقي مجهولا بحصة الغابن لو ثمن
ثمن كل واحد جاز في فصل النقصان تقدره لانه يطرح حصة الغابن من الثمن وحصته معلوم وكان
حصة الباقي معلوما وكان له الخيار لفوات الصفة عليه ولم يجز في الزيادة لجهالة المبيع وهكذا الحكم في جميع
العدديات المتفاوتة حتى لو باع وطحن عم على احدهما ولم يجز في فصل الزيادة سواء سمى لكل واحد منهما
او لم يسم وفي فصل النقصان ان لم يسم ثمن كل واحد فكذلك وان سمى يجوز لكن مع الخيار وهذا بخلاف
ما لو باع قطيع غنم على ان كل شاة بدرهم فاذا فيه شاة فاسدة او وجد كما سمى ثمن كل واحد منهما
مجهول لان حصة كل شاة من الثمن انما تعرف اذا ضممنا اليه شاة اخرى ولا ندري اي شاة نضم اليها فان
ضم اليها احدى منها كان حصتها من الثمن اكثر وان ضمت اليها شاة اردى منها كانت حصتها اقل فلذلك
لا يجوز كما في شرح الطحاوي قوله ولا يصح شرط في المعدوم يعني فيما اذا اسمى عددا على اعيانه
ومن ثمن كل واحد منه وجده تسعة يجوز البيع في التسعة بالحصة المحلومة ولم يكن قبول البيع في الحاضر
المعدوم شرطا لقبول البيع في التسعة ليفسد البيع بهذا الشرط لان الداخل في البيع ما دام كان
موجودا في العدد وهو التسعة بخلاف ما لو اسمى ثوبين على انهما ثوبان فاذا احدهما مروي لا يجوز
البيع ما ان واثمن عن كل واحد لانه حمل القبول في المروي شرطا لقبول العقد في الهروي حتى اوجب البيع
عليهما وبما موجود ان المروي منهما ليس بشيء وكان شرطا لقبول البيع وصول ما ليس بشيء وانه مفسد
للبيع لكونه مخالفا مقتضى العقد فصل قوله في الصحيح قال بعضهم ان لم يكن له قيمة يدخل سعا و
الصحيح انه لا يدخل لان الحالين لا رسم صحيح في امر الرواسن وما هو تبعه مفرد لا يدخل في شيء
سعا قوله لبسامنها طرح المجهول والكرابي يرجع الى السرب والطريق ومسيل الماء لانه الى البحر
والنهر قوله قبل ان يبدو صلاحها ما كان لا يؤمن العاهة والفساد كذا ذكره في المبسوط و
في فتاوى قاضي خان رحمه الله عامة المشايخ يجوز وان باع الثمار قبل ان تصير مسفعة لنهي النبي عليه السلام
عن بيع الثمار قبل ان يبدو صلاحها وقال الصحيح الامام ابو بكر محمد بن الفضل جاز سواء بعد ظهور عاهة
والنهي محمول على بيعها قبل ظهور صلاحها للاسفاع في الباقي والتعليل بما قال في الكتاب انه مال يتفاوت
ما عسى ان الزلف الباقي فيجوز بيعه كبيع الحشيش وفي شرح القدوري انه يجوز بيعها بعد ما طلعت لانه يتسامح
به في بقاء الحمل كما لو اسمى مولودا ولد من ساعته او عبدا صغيرا او ولدا رضيعا قوله وهو
اعار او احار الا ان كان بمقابلة منفعة الترك بعض البدل او جاء مشروطة في البيع والمراد من هذا عار مشروط
وكل واحد منهما مفسد للبيع واحسن محمد رحمه الله شرط الترك على الفصل بعد ما نهى عن ظهرها لانه
معاد ومدة الترك يسيرة مع انه لا يزداد من مال البائع بعد هذا ولكن الشمس ضحيحة سقد سر الله تعالى

وما خذ اللون من القمر سقد سر الله تعالى والطعم من الكواكب سقد سره فلم سوغ له المعمل السمع والقمر
والكواكب بخلاف فصل السابق لان فيه شرط الزيادة من مال البائع قوله والاجارة باطلة وهذا
لان استيجار السحر باطل لعدم المعادل وعدم مساس الحاجة فان ما لا تعادل فيه لا مساس الحاجة اليه
وكان باطلا بخلاف استيجار الارض فانه جائز لان المعادل فيه موجود ومساس الحاجة الى انه فسد هنا بجهالة وقت
الادراك فانه يعجل مرة ويتاخر اخرى واذا بطل استيجار الشجر يعني الاذن معتبرا لان الباطل في حكم العدم
لا يصلح ان يكون معتمدا للاذن مستتبعا له بقي الاذن اصلا مقصودا سقد سره ولا حرم طاب الفصل
فاما الاجارة الفاسدة ليست في حكم العدم بل الفاسد موجود باصله فاتب بوصفه فامكن جعله معتمدا
للاذن مستتبعا له فيفسد الاذن بفساد ما هو معتمد فاورث حسنا في الفصل قوله عن بيع الحمل
اي عن بيع الثمن على الحمل حتى نزهى اي حتى يحمر ويسكرا باخر الحديث وهو قوله عليه السلام حتى يبدو
غنى النهي لا هذه الحالة فسمى النهي بها فتوسع السنبلة بعد ما ابيض والنهي في اول الحديث محمول على
حصقه عند من قال لا يجوز بيع الثمر قبل ان يبدو صلاحها وامن العاهة وعند من قال يجوز انه
محمول على ما صل الظهور با ب خيار الشرط قوله وهذا
على الوجه الاول معنى هذا العقد وهو انه سعقد فاسدا ثم يرتفع الفساد انما يستقيم على اعتبار الكلية
الاولى وهو انه اسقط المفسد قبل تقرره فان هذه الكلية تسير الى ان الفساد موجود لكنه غير مقرر
والكلية الثانية تسير الى ان الفساد انما يستحق اليوم الرابع قوله وفي هذه المسئلة قياس اخر
وهو ان هذا بيع شرط فيه اقالة فاسدة وهو ملحق الاقالة بعدم السعد واسراط الاقالة الصحيحة
في البيع يفسد البيع الفاسد او نوى فيما ذكرنا من الاستحسان جواب عن هذا القياس حيث ملحق الاقالة
بعدم السعد في معنى شرط الخيار لا يقدر بعدم السعد سقد سر عدم الرضا بالمبيع ولزوم البيع فكان
هذا اشتراطا للفسخ على تعدير عدم الرضا بالمبيع والبيع واسراط المساك على تعدير الرضا بها
وكان في معنى اسراط الخيار فلحق به ولو شرط ذلك كان يلحق به ايضا فيجوز عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
على اصله في الملحق به في بعي الزيادة على البدل ومحمد مترعلى اصله في كون ذلك في الاصل والملحق به
وابو يوسف فرق بينهما واحد بالاثر في الاصل وهو ما روي ان ابن عمر رضي الله عنه اجاز البيع الى سعر
وفي الملحق بالقياس ليسلامته عن معارضه الاثر قال العاصي الامام طهر الدين منا مسئلة لا بد من ذكرها
وهي انه اذا لم سعد المن ظل له ام ينسد البيع ولا ينفسخ حتى لو اقبضه المشتري وهو في يده يتم ملكه
وان كان في يد البائع لا سفد وعلى هذا اذا اسمى عبدا ونعد المن على ان البائع ان رد المن فلا بيع بيننا
جاز البيع بهذا الشرط بمنزلة شرط الخيار حتى اذا قبض المشتري يكون مضمونا عليه بالقيمة ولو اعتقه
المشتري لا سفد ولو اعتقه البائع سفد قوله وفيه القهر وقال ابو الليث لا سوغ له

الألوكة
www.alukah.net

باذن صاحبه والجواب ما قلنا انه معوض بجهة العقد والمعوض بجهة العقد يكون مضمونا بالثمن
على سوم المشتري وهذا لان الضمان الاصلي بالعقد ما القبض وانما يحول منها الى الثمن عند تمام الرضا
ولم يوجد ذلك منا قوله ولا اصل له في الشرع والجواب عن قولها ان زوال الملك لا الى مالك غير مقصود
ان العبد المشتري بحدثه الكفيل رائل عن ملك البائع عند دخوله في ملك احد قوله والعقد موجب
معناه انه موجب خيارا للمشتري اما هو الرد حتما او العيب بالعيب الحادث بعد الرد بخيار المشتري
فيسقط الخيار وتبرم العقد فلزمه الثمن فاما موجب خيار البائع هو الاسترداد حتما والعيب
بالعيب الحادث لا يمنع الرد بخيار البائع فبقي العقد موقوفا فسقط بالهلاك فلزم الثمن قوله
يصرف الى الخير ولا يلزم على هذا الطلاق والرجعة فان الطلاق اسقاط حق محض للزوج
انه لا يعتبر برضا صاحبه وهما الخيار لا يثبت الا برضا صاحبه فلذا الرجعة بغير رضا
المرأة لانها لنكاح باق بعد الطلاق الرجعي على حاله فلم يكن في معنى الرد والحاصل ان حق الخيار
دفع ضرر اللزوم ولا ضرر في فسخ من غير علم صاحبه بدليل انه لا يجوز شرط الخيار في العقود التي
عمرها زمنه كالوكالة والمضاربة والشركة ولو كان شرط الخيار لمكن الفسخ من غير علم صاحبه وجب
ان يصح شرط الخيار في هذه العقود لكونه محتاجا الى الفسخ بدون علم صاحبه قوله وخلاط
ملكه ملك الغير فان فصل الخلاط مشترك لم يكن موليا للمشتري من البائع ولنا ان موجب كل
احد العقدين على وجه يكون له ولاية التسليم والتسلم بالشرط هو ملكه الوارث كذلك بخلاف البائع
لا يكون له ملك في احدهما هذه الصفة فيقدم له الخيار فانقضا كقوله اعتق عبدك عني على
الف فاذا بيتا الملك سابقا على هذا طريق الى قضاء فان قيل شرط الثمن على الاجنبي وصار كشرط
طريق الكفالة اقضاء فان يجب الثمن على العاقد اولا ثم على الاجنبي طريق الكفالة قلنا هذا لا يصح
لان الدين لا يجب على الكفيل في الصحيح بل يبرأ فيه الاصيل والكفالة الزام المطالبة والمذكور هنا
الثمن على الاجنبي وسوت المعنى ليصح المعنى والكفالة لو صحت طريقا الى قضاء لكان مبطلا للمعنى
فعاد على موضوعه بالنقض قوله ولما ملك كل واحد منهما التصرف يعني طريق الاصالة لا الوكيل
انما تصرف باهلية نفسه من العقل والبلوغ لان هذه اهلية مستفادة من التوكيل الا انه لا يسند
لتعلق حق المالك بالوكيل ارتفع هذا المانع فصار كالموكل ولما استويا وجب الترجيح من حال التصرف
والبعض اقوى لان البعض يرد على الحاضر والغائب لا يرد على المعدوم والرد في البيع الموقوف اذا وجد
معا لم يعبر للاذن كنكاح الامة مع نكاح الحرة فان نكاح الحرة يرد على نكاح الامة ونكاح الامة
لا يرد على نكاح الحرة فاذا اجتمعا نكاح الحرة وبطل نكاح الامة وفي الفوائد قال هذا اذا كان
ما اذا كان الخيار للبائع او للمشتري فاما لا البيع تم هلك عند المشتري قبل ان يقبضه البائع بحكم
الهلاك

على المشتري الثمن لان الخيار له والعهدة كان الخيار للبائع لان تمام الفسخ بالتسليم الى البائع
قال شمس الائمة السرخسي وهذا لان الفسخ بحكم الخيار يحمل الفسخ في نفسه حتى لو تعاقبا على
فسخ الفسخ عاد اصله فهذا يلزم لما قلنا الاجارة لا ترد على المعقود عليه والاجارة فيما ذكرنا قبل
الاجارة توجب الحرمة على البائع وكان اولى ان لا تجب الاجارة بامرها في اباب الحل والفسخ بامره
في انها الحل وكان الحل انقا اولى وقوله الى قوله لكن هذا غير مفسد يعني اسراط قبول
ما يكون داخلا في اصل العقد غير مفسد له كالوضع من فوق ومد بر يجوز البيع في القن لان
اسراط قبول المدبر اسراط قبول ما يكون داخلا في اصل العقد بدليل ان الماضي لو قبل جاز
سعد وهذا فارق اذا اسرى يوسف على انهما بالخيار ومن بين كل واحد فاذا احدهما مرك
لم يجز البيع في الحرف على هذا لان اسراط قبول العقد في المرة اسراط قبول ما لم يكن داخلا في
اصل العقد وكان اسراطا قبوله كاسراط قبوله للخرج يكون مفسدا للبيع قوله او الحاله
الثمن فان صار الحالا الثمن في الابتداء نفسد البيع وفي البقاء لم نفسده وهنا في حالة البقاء الخيار
لا يمنع وقوع السبب فصار الثمن والمسح معلوما ثم يسقط بحصة ما بقي فيه الخيار فجاز كمن باع عبدا ومدبرا او ام ولده او المكاتب الفرق بينهم مع البيع فوان كان ثمنه مجهولا ثم جعل بعضه
داخلا في البيع حتى يقسم الثمن مع انه لا يجوز البيع فيها فلان يدخل الذي فيه الخيار وهو حالة يجوز
البيع فيه حتى يقسم الثمن اولى قلنا بهذا وقع البيع مطلقا لا قدر فيه والمانع من سوق الحكم فيه
معنى لا لفظا لان نفع هو لغة انما المسح لمعنى فيهم وهو استحقاق العتق وهو انما بطل بالدخول
في الحكم لا بالدخول في العقد فلم يظهر المانع في حق قائم اليه فصار سببا بحصة بقاء الاسداء فاما
المانع من الحكم هنا معتبر بالعقد لغة ومعنى وهو شرط الخيار والاصل في الشرط ان منع السبب
اصلا على ما عرف من اصلنا اثر الشرط في منع السببية لانه لا يكن الدخول في باب البيع
حاميا عن تعليق نفس البيع بالشرط كما لا يصح معنى الخيار فيما قام الدليل انه كان البيع
لم ينعقد اصلا خيرا على اصل القياس فيما عدا الصورة فصار سببا بحصة ابتداء وذلك لا
يجوز بطرء المسرى من الغاصب اذا اعتق عند اذا اختار المولى البيع والمسرى شرط الخيار
للبائع اذا اعتق المسرى عن اختاره عند رجل اسرى يوسف على ان احدهما بالخيار ثلاثة ايام وهو
ما اختار البيع ايام هذا البيع بشرط الخيار ثلاثة ايام يجوز بالاتفاق وكذا اربعة ايام او اكثر عندهما
واحدا المسائح على قول الحسن كان المسح ابو الحسن الكرخي لا يجوز على قولهما هذا الخيار
لمن يخيارا بالشرط ولهذا قال لا يجوز بدون الوقت فكان ان يتجاوز قول يجوز لانه غير لمن شرط الخيار

ولهذا قال لا يشترط الموقت وجه ما قاله الكرخي هذا الخيار لا يستتبع بالشرط وكان الموقت شرطا والله
قال شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وجه ما قال ان مجاج ان هذا خيار تبين الملك فلا يكون الموقت
شرطا لخيار المعين وهل يشترط خيار الشرط مع خيار التعيين لحلف المساح فهو على قول من لم يشترط
خيار الشرط يلزم العقد في أحدهما حتى لا يردهما وعلى قول الكرخي لهما ان ردهما لا يرد عنده هذا الخيار بمنزلة
خيار الشرط كذا في الفوائد قوله لمنافاة الرد بالعيب وهنا فارق الطلاق والعتاق المبهم فانه لو
طلق او اعتق احدهما مبهما تعين الباقي للطلاق والعتاق لان العبد والمرأة حتى اسرف على الهلاك
سعى محلا ولو وقع الباقي بعد الموت وبعد الموت سوق محلا لذلك فاما البيع حتى اسرف على الهلاك خرج
من ان يكون محلا للرد لأنه تعجز عن رد ما اسرى كما اسرى فتعين العقد فيه وتعين الآخر للرد ضرورة
ولو كان المبيع عبدا وقبضه المشتري فجاء الباقي كان له ان يسترد الصفقة على الباقي قوله فتبين
الخيار كان ينبغي ان يفصل لو كان هذا بطريق الارث بأن مات الموهوب له وله ابنان فجاء احدهما
فانه لا يكون للمشتري ان يسترد الصفقة على الباقي لأن الخيار للباقي
وانما للمشتري بسبب الخيار له ولأنه اماتت الملك لفسخه ما جاء البيع لا سوغ على فعل غيره ولهذا كذلك
اذا كان الخيار للباقي واعتبره بالاعتاق فانه سقط من المشتري اذا كان الخيار له واذا كان للباقي
سقط اعتاق المشتري وان اختار الباقي البيع وهذا لان المقبوض لم يدخل في ضمانه فاما على قولهما المشتري
بشرط الخيار له الملك ولا يحتاج الى هذا قوله وفيه الوان صور زائد ولا يتفاوت في امتناع الرد على الزائد
اصلا لان هذا ضرر يلحقه من ضرر اختيار الشرط الرد لا ضرر في مزيد العيب ولا يقال بأن هذا العيب حدث
في يد البائع لان تعرق الملك بسبب الرد فصل القبض لأنه وان حدث في يد البائع فانما حدث بفعل المشتري والمشتري
اذا قبض المعقود عليه في يد البائع لم يكن له ان يرد بحكم خيار قوله وفسخ في العقد بالشرط ولا يقال
هذا شرط يخالف مقتضى العقد فوجب ان يكون مفسدا لأن هذا شرط يرجع الى بيان صفة المبيع وكل شرط يرجع
الى بيان صفة المبيع او الثمن لا يفسد به العقد كشرط كونه ذكرا او انثى وشرط كون الثمن من نقود بعينها
او مكفولا به باب خيار الرؤية قوله لا معنى
الحديث هذا جواب عما يقال لو كان الخيار معلقا بالرؤية كما اقتضاه الحديث وهو عبارة عن دخول المبيع
والمبيع وحينئذ لا يكون لحق الفسخ صل الرؤية لان المعلق بالشرط عدم قبله فاجاب ان حق الفسخ ثابت
ان العقد عبر لازم فاقتضى الحديث ذلك فيكون حق الفسخ بمقتضى العقد لا بمقتضى النص وهذا
لما عرف ان الحكم المعلق بشرط لا يمنع سببه صل الشرط اذا وجد لسبب آخر صل وجود الشرط على ان
المعلق بالرؤية خيار الرؤية دون الفسخ اذ لو لم يكن لحق الفسخ صل الرؤية لصار العقد لازما صل
الرؤية فيلزم اسقاط الخيار قبل رؤية المبيع والخيار بالشرط قبل رؤية المبيع ما لم يفسخ فلا يؤدي الى اسقاطه فهو
المروي والمعنى في ذلك ان حق الفسخ لعدم الرضا وعدم الرؤية لا رضا في عدم الرضا تام وهو الامضاء

لا الرضا والرضا لا يتحقق بدون الرؤية لان الرضا استحسان الشيء وامتلاء الخيار وعدم الرؤية منه
قول معلق بالشرط ولا بيت دونه ولا يقال بانه لم لا يكون اماتت الخيار من جانب البائع بطريق الدلالة على
جانب البائع لا بسبب جانب المشتري لأن المشتري بظنه خسرانا اما استرى وكان رده لفوات الوصف
المرغوب والبائع لو رده اما كان لكون المبيع ازدهما بظنه غصارا كما لو باع بشرط انه معيب فاذا هو سليم
لم يثبت الخيار للبائع قوله ان المعض تام اصلا ان المعض نقصان تام وما فوق ملك الوكيل التوكيل
من القبض كما لو وكل فاذا قبضه وهو بنظر الله بطل خيار المعض اما هم سقطان الخيار لا لترك
ان من اشترى شيئا وقبضه حامل الروبة ليس له ان يرد احدهما بخيار الروبة بل يردهما او يأخذهما
والفرق ان البائع حامل قبل المعض لحقه بعده وصار كما لو باع عبدا موصوفا علم ان الموصوف قبل
الروبة كالمعدوم فاذا قبضه مستورا انتفت الوكالة بالقبض منه فلا يملك الوكيل بعده ابطال
الخيار لصيرورته احنبيا فلا يملك ابطاله قصدا لخلاف المشارع لأنه اما يملك ابطال خيار الروبة بمعنى
اتمام المعض وكم من شيء يثبت بمعنى لا قصدا لخلاف خيار العيب لأنه لا يتم اتمام المعض بخلاف
الرسول لأنه لم يملك ابطال تسليم الرسالة وصار معينا لأنه المرسل وكان الى المرسل اتمامه فاما الوكيل الذي
فوض اليه التصرف لحمل براءه ولهذا لم يجز سلب اسم الوكيل عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال الله
فلا تسألكم بوكيل قوله بمنعان تمامه لأن تمام الصفقة يتعلق بالرضا والرضا لم يصل الروبة
لأنه مجهول فورد المعض بتفريق الصفقة قبل التمام وذلك باطل كالتفريق في المقبوض وخيار الشرط في هذا
كخيار الروبة بل فوقه لان خيار الشرط يمنع انعقاد العقد في حق الحكم وخيار الروبة لا يمنع بخلاف
خيار العيب فانه لا يمنع تمام الصفقة لانه رضي بالعقد على اعتبار السلامة والسلامة عن العيب
ثابتة من حيث الظاهر وكان الصفقة تامة ولهذا لم يملك الرد بالعيب بعد المعض الا نقصا ورضا
وفي خيار الشرط والروبة سقوط بالرد باب خيار العيب
قوله لا بشرط المعاودة وفي شرح الطحاوي والبعض من مشايخنا المعتوه اذا وجد في يد البائع في حاله
الصغر او الكبر للمشتري ان يرده بذلك وان لم يوجد المعتوه في يده ظرف المعتوه اذا وجد في يد من نزل
وستي ابوه ايضا قوله هو الصحيح وفي الجامع الصغير الاسلام بسحلف البائع انه كان بعد المعض ورضي بكونه
وان كان قبل المعض وكذلك في قياس ظاهر الرواية في البكارة وعلى ما سيأتي روي عن محمد رحمه الله من
البائع قوله بعيب الرجوع بالنقصان ولم يقل لا لما لم يوصف لأنه من العيوب ما ليس بنقصان هذه
الأوصاف خصه بالاخراج من الأوصاف لضرورة جبر حقه سواء كان لامتناع الرد لحق البائع كما اذا
تعيب المبيع عند المشتري او لحق الشرع كما لو استرى جوبا فخاطه او صبغه صار ذلك الوصف اصلا
في حق الاخراج وحاز ان يصير الوصف اصلا بفعل يحتمل حكما كما صارت صلا بالملاف حتى ان البائع

www.alukah.net

لو نقص المبيع بفعله قبل التسليم لسقط حصته من الثمن قوله وهو هنا وقد سبق عاد كرنا من الاصل
ان امتناع الرد هنا كان لملك المشتري لا لكون الرجوع بالنقصان فيه صار هابسا المبيع بفعله وان كان
امتناع الرد قبل التملك لامر آخر اعني الرجوع بالنقصان فيه لا نصير حابسا بفعله هذا لو اشترى ثوبا
وقطعه ثم باعه ولم يكن ثوبا لم يلزم صغيرا لا يكون له الرجوع بالنقصان لان الملك في الصغير
قبل الخياطة يمنع الرد بالعيب كما قبل التملك قبل الزيادة فلا نصافا الزيادة فيكون هو لغاصب للمبيع
ولو كان ثوبا لم يكن للمشتري الرجوع بالنقصان لان الملك منه يتم بالتسليم والرد يمنع قبل التسليم بزيادة الخياطة
فلا نصافا الى التسليم فلا نصير حابسا وقد سرح الطحاوي المصرف من المشتري بعد العلم بالعيب لكان
المنع وقبل التصرف بخلافه لم يصر او نصير الى هذا لو اراد المشتري رده كان للبائع حق الفسخ لوجود
بالنقصان وان لم يكن للبائع حق الفسخ لان كان المبيع ثوبا فصبغه المشتري او خاطه فصرفه في هذه
الحالة لا يبطل حق الرجوع بالنقصان ولو كان العلم بالعيب بعد فوات الرد ان كان فوات الرد من جهة
المشتري بفعل محظور يبطل حقه في الرجوع بحصة العيب وبتي لبنع الرد لان جهة المشتري او منه
بفعل غير محظور لا يبطل حقه في الرجوع وقال الزيادة اما ان تكون متصلة او منفصلة متولدة من الاصل
او غير متولدة وكل ذلك اما ان كان قبل القبض او بعده وان كان قبل القبض ان كانت متصلة متولدة من الاصل
كالكبر والحسن والسمانة او الجلاء ساض العين انه لا يمنع الرد بالعيب وان كانت غير متولدة من الاصل
كالصبغ في الثوب والغزل والسمن في الشاة صار المشتري قابضا حصة الزيادة وانها تمنع الرد
بالعيب وان كانت منفصلة متولدة من الاصل كالولد والثمر والكسب والصوف والمهر والسمن والعقر فانها لا
تمنع الرد وهو بالخيار ان شاء رد الجارية واسترد الثمن وان شاء رضي بها بجميع الثمن وليس له رد الزيادة
عندنا لان حق الرد لا يتبعض لها من الثمن قبل القبض اذا كان حدوث تلك الزيادة قبل
القبض نورث نقصانا في المبيع حتى كان له حق رد الجارية لاجل النقصان في المبيع وان قبضها ثم حدث
في المبيع عنده ان رد المبيع خاصة بحصته من الثمن بعد ما قسم الثمن على قيمة المبيع وقت العقد و
على قيمة الزيادة وقبل القبض وهو وحدها الزيادة دون المبيع له ان يردها خاصة بحصتها من الثمن لان صار
لها حصة من الثمن بعد القبض ولو كانت الزيادة غير متولدة من الاصل كالهبة والصدقة والكسب
فان الزيادة لا تمنع الرد بالعيب فاذا رد الزيادة وكان للمشتري نصرف في قول ابي حنيفة رحمه الله
لكن لا بطريق وعندهما للبائع ولا بطريق انصافا فان رضي بالعيب واختار المبيع مع الزيادة له في قولهم
ولكن لا بطريق هذا كله اذا حدث الزيادة قبل القبض فاما اذا حدث بعد ما اطلع على عيب كان
عند البائع ان كانت زيادة متصلة متولدة من الاصل منعت الرد عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وله ان يرجع بالنقصان وقال محمد رحمه الله لا تمنع الرد ولو كانت الزيادة متصلة لكن غير متولدة

من الاصل تمنع الرد بالاجماع وان كانت منفصلة متولدة من الاصل فكذلك تمنع الرد عند ابي يوسف
الزيادة بانه سمانة سبقت له الرد كما نها لم تكن قوله فصار كالموجود في الاعتاق وصح اعتاق
العبد ويكون نماها للملك والسمن اذا انضم يتعذر رد الجارية بحكم البيع الملك والاعتاق يصير به الملك على
المشتري ولهذا سبقت له ولد بالعيب والسمن ابا ان الملك فيها وقبلها الملك فيكون له نماها بالعيب
فصارا وبالموت سواء لان الموت لم يوجب لانها الملك لوجوده في الحر والعبد الا انه استحال الملك فيها
الحيوة اذ المالية بعد الموت لا تبقى فانها الملك بالموت تبقى ما دام منع الرجوع والاعتاق للمشتري الملك
فصار اولى ان لا يمنع بخلاف البيع لان البيع قطع الملك لا انتهاء بل يوصل الملك الى العبد والمشتري
منه حتى الامساك عام المشتري الباني مقام ما بعد في اذ مساك اذ من حيث يتسلط البائع وكذلك
ههنا كان بعد الاعتاق لا سبيل حسن الملك من البائع قوله المضمونا وهذا لان الفعل حتى
الضمان لا محالة وانما يسقط الضمان عن المشتري لملكه المحل اذ لا فائدة في وجوب الضمان له عليه
وكان سبيلا بريا ذمته عن الضمان بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان على الاطلاق في اعتاقه
في ملك الغير لا سند من احبا المشتري لو نفذ فلا سبيل عليه الضمان مطلقا كما لو اعتق وهو معسر
ولم يستفد من ملكه حصته وحكما بوجد ما ذكرنا ان العتق ليس بمضمون مسئلة ذكرها في شرح الطحاوي
وهي ان مشتري العبد لو وكل وكيلا ان يقبضه قبل ان يقبضه الموكل فمات البائع فمات
في يده كان للبائع ان يضمن الوكيل القيمة ويحبسها بالثمن لو كان وكيلا بالاعتاق فاعتقه الوكيل جاز
عتقه ونصير قابضا وليس للبائع ان يضمن الوكيل القيمة وله ان يطالب المشتري بالثمن بيتا العتق
غير مضمون وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله الكل والليس فعل مضمون عليه وانما استقر البراءة باعتبار
ملكه في المحل وذلك غير موجود هنا قوله على ما قال بعضهم انما يرجع بكل الثمن اذا لم يكن
للقيمة قيمة وان كان له قيمة يرجع من الثمن بحصة الثلث دون القيمة قوله باقرار او بينة او
بأبا من فان فعل لما باشر سبب الفسخ وهو الكول او الاقرار بالعيب فكذا رضا دلالة حكم السبب
قلنا المسئلة فيما اقر بالعيب وابى القبول وردعليه القاضي جبرا والفسخ لا يثبت باقرار البائع بل القضاء
القاضي والرد عليه جبرا وكذا الرد بالعيب فعل يفسخ وانه فسخ محض لان البيع ملك المال بالمال
بالتراضي والقاضي رد عليه جبرا فلا يتحقق معنى البيع الا ترى انه لا يثبت للشفيع حق الشفعة فان
فعل القاضي بعد كوله واقراره مضطرا في القضاء بالفسخ وهذا الاضطرار لحقه من جهة البائع الذي
تسبب كوله واقراره فصار القاضي كالمكره وفعل المكره منسوب الى المكره حتى وجب الضمان على المكره
وحينئذ يصير كانه باشر الفسخ بنفسه قلنا انما يشتغل المكره فيما يصلح المكره آلة للمكره كالذي
القتل والمال لا نرى انه لم يشتغل القتل المكره في حوالم كان لزم بقصد القتل لا سبوا المكره

الألوكة
www.alukah.net

الا في العصد قال القصد بقلب الخبر لا تصور وكذا هنا العاضي لا يصلح الا في البيع وانه كلام والكلام بلسان الخبر لا تصور وفي الفوائد قال بعض مشايخنا الجواب في فصل البينة والقول محمول على ما اذا كان المسترى ساكتا فان البينة على الساكت مسموعة والساكت يستحلف ايضا لانه ينزل منكرا واما اذا انكر المسترى الاول كون هذا العيب عندهم كان الرد بالبينة او القول على قولهم لسبق اليمين لجانب البائع لمكان الساقض وعلى قول ابي يوسف لا ذلك لمكذب القاضي اياه بالبينة فصار هذا كما في فصل السفعة اذا قال المسترى عن الدار التي واحدها السفيع بالغ سلم البائع اقام البينة على ان الثمن الف وخمس مائة والمسترى على السفيع بالف اخرى وان كان احدهما بهذه الزيادة لبطلان الجحود بعضا القاضي وعامتهم على انه ان سبق منه الجحود بعضا ما يرد بعدها وما بعد هذا العيب واما حدث عندهم اقربه بعد ذلك او الى الفصل والقاضي اجبره على الفصل لم يكن له ان يخاصم بما بعد قوله حين يحلف البائع او يقيم المسترى بينته وفي الفوائد في هذا التركيب نظر لانه يحمل احدهما غايته نفي الاجبار على الاداء وفي الخصاف لم ينفي بل اقامة البينة بل يسمع وامكن تصحيح سقدير الخبر المذكور ثانيا ومعناه اي يسمع المسترى البينة فيسمع عدم الاجبار واما المخبر على الاداء لان القاضي لا يستغل بما لا يفيد ولا يقضي شيئا لا يفيد وامكن تحقيق هذا المعنى بالعموم والمرتاد الى الكساف الخال بخلاف ما لو قال المسترى سهو حين بالسام حيث يحلف ويخبر المسترى على دفع الثمن وان كان فيه احتمال انقاض القاضي لانه ليس له حصار السهو غايته معلوميته ولا يدري اهو صادق ام كاذب ولا سر كما انه معلوم من وجه بسلم الثمن وقبض المبيع بما هو الموهوم ولا كذلك اذا قال بعد حضوره في المحال هنا الى المجلس الثاني ليكشف الخال فليس فيه بطلان حق البائع وفيه صيانة وقضاء عن البعض ولهذا يخبر عليه قوله لم يحلف البائع حتى يقيم المسترى البينة وفي الفوائد فرق بين هذا وبين ما اذا ادعى على اخرس ما القاضي يامر المدعى عليه بالجواب وانام يثبت قيام الدين وكما ان السلامة عن العيب اصل والعيب عارض وكذا سلامة الذمة عن الدين اصل والشغل عارض والفرق انه لو سرط قيام الدين في الحال لاستماع الخصومة لم يوصل المدعي الى احتاجه لانه ربما يعجز عليه اقامة البينة على ثبوت الدين ولو سرط قيام العيب الحال لاستماع الخصومة لا يعجز يوصل المسترى الى احتاجه لان العيب ما يعرف بامارة تعاين او بالرجوع الى قول الاطباء والعوالم في دعوى السرقة والاباق يحلف المسترى على السامع انه يحلف على فعل الغير وقال شمس الائمة الحلواني المحلف على فعل الغير على العلم لكن مطردا في جميع المسائل الا في دعوى الاباق والسرقة وانما يحلف على السامع لان البائع يدعي تسليم المبيع سليما والاستحلاف يرجع الى ما يمكن بنسبه فكذلك يحلف على السامع والجواب ان المحلف على فعل الغير انما يمكن على العلم ان لو ادعى المحلف انه لا علم له بذلك اما لو ادعى العلم به يحلف على السامع

كالمودع لو قال في قبض المودع الوديعة وكالوكيل ببيع العبد لو قال في قبض الموكل ليس عبد وعتة بحكم الوكالة فانهما يحلفان على السامع لادعائهما العلم وان كان القبض فعلا لغيرهما قال القاضي الامام ظهير الدين هذا الذي يستحلف احدهما باع رجلان عبدا من آخر بصفقة واحدة يموت احدهما ورده البائع المخير ادعى المشاع عيبا فانه يحلف في نصيبه بالخروج في نصيب شريكه بالعلم عند محمد وان كان يدعي العلم باشتراء العيب لهما ان البيع وكذلك المتعاوضان اذا باعا عبدا فاعاب احدهما فلو ادعى المسترى عيبا يحلف الحاضر في نصيب شريكه على الخروج في نصيب الغير على العلم وان ادعى عليه علما بذلك ولو لم يحد المسترى بينة على قيام العيب واراد تحليف البائع يحلف عندهما والحلف المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله والظاهر انه لا يحلف وبطل اذا ادعى الوكالة ولم يكن له بينة وان اراد تحليف المدعى عليه عند ابي حنيفة لا يحلف وعند ابي يوسف ومحمد يحلف كما ذكره الخصاف ثم الفرق لابي حنيفة بين البينة والتحليف في ان الحاجز عن اسباب العيب خصم في حق البينة دون التحليف لان التحليف الزام واسبقاط فلا يثبت الا للخصم اما البينة تصح لاثبات كونه محتملا انها البتة باستيفاء ولهذا تصح اقامة البينة على انه وارث فلان ووكيل فلان قوله دون قبض جميعه اصلا ان يفرق الصفقة في الرد حرام لانه من عاده التعارض الحديد الردي لروح الردي وفصول احدهما دون الآخر اضرارا بالبائع فيكون حراما يلحق البعض شبهة بالعيد لما ساكده الملك فيكون للتفريق في البعض تفريق الصفقة من وجه كما ان سقوط حق البائع في حبس المبيع سقوط في البعض بقدر ما بقي من الثمن بعد هلاك بعض المبيع وكذلك هنا حاصل التفريق سقوط بعض حق المبيع ولا ستة الحاصل بدون قبض الجميع قوله ولهذا لو استحق احدهما هذا اسدلال لان تفريق الصفقة بعد تمامها لا يكون ممنوعا اذ لو كان ممنوعا فلو استحق احدهما من يد المسترى وجب ان يملك من يد الآخر وفي الفوائد فصل هنا في سبب ملك افراد احدهما بالاستحقاق اما اذا لم يكن كروحي الخف ومصراعي الباب فانه يرد بهما او يمسكهما حتى قال مشايخنا اذا اشترى رجل زوجي ثور وقبضهما فوجد احدهما عيبا وحالف احدهما بالآخر بحيث لا يعمل بدونه لا يملك رد احدهما خاصة قوله كشيء واحد لان المالية والتقوم في الكل والورق باعتبار الجماع لان الحيوان باعتبار افرادها لبس لها التقوم حتى لا يجوز بيعها فكان الكل كشيء واحد ولهذا احتمل رد البعض كرد الكل كالثوب الواحد ولا يقال بانه لا يحتمل كشيء واحد حتى ان يكون للمسترى خيار عند استحقاق البعض كالثوب الواحد لانا نقول ان حالف الراوي عن ابي حنيفة رحمه الله في استحقاق البعض وهو قول واحد بعد البعض في رواية رد الباقي ان شاء لان المشتري لم يرض بتفريق الصفقة عليه وفي ذلك ضرر والفرق على احد الروايتين لما يأتي بعد الاستحقاق في

www.alukah.net

سقط بالاستحقاق بخلاف الثوب فإنه يرده بالعيب فيما إذا زاد حقيقته يعني عند المصنف قوله إن ذكر دليل
فضله المستقصى وفي الفوائد فرق بين هذا وبين الاستخدام فإنه إذا استخدمه مرة بعد العلم بالعيب
لا يكون رضا مع أن كل واحد من الركوب والاستخدام تصرف في المبيع ولهذا يصير عاصيًا بالاستخدام كما
يصير عاصيًا بالركوب في الغرق لأن الاستخدام ليس تصرفًا في المحل فلو بطل حق الرد إنما يبطل بالخدمة التي يعتاد
العبيد بها آخر الأمرين ولا يبطل به حق الرد لأنه فيه ضرورة ويبلو به إذا أراد أن يرده لا يمكنه
أن يسأل ثيابه أو يأمر أن يسرج دابته وكل ما كان أمر امتحان كمنه قوله وإن قطع بما في المالية لأن
السبب الموجود عند البائع إنما أوجب الفعل في الدم والحيوان لا في المالية وإنما تبطل المالية باستيفاء
القتل وذلك فعل أنشأه المستوفي باختياره بعد ما دخل المبيع في ضمان المشتري ألا يرى أن الحدود والقصاص
لا يمنع نفاذ البيع بخلاف ما إذا استحق المبيع بملك أو رهن أو دين لأن المستحق هناك ما ساوى البيع
فيقضي بنقض المشتري من الأصل فإذا قتل المبيع في يد المشتري يعتبر رده وكذا إذا قطع لأن
وجوب القطع عند الخصاف زيادة عيب حادث في ضمان المشتري ويثبت ولاية الرجوع بالنقصان عند أبي
حنيفة رحمه الله أن المبيع استحق في يد المشتري أو نصفه لأن البدن الآدمي نصفه بسبب كان في ضمان
البائع فنزل ذلك منزلة الهلاك عند البائع ونزل منزلة الاستحقاق لأن السبب الموجود في يد البائع أو
جب الاستحقاق والاستحقاق أوجب الوجود والوجود تفوت المالية وكان ينبغي على العلة لفوات
المالية من هذا الوجه المستحق به المالية ثم أن الاستحقاق النفسية في حكم الاستيفاء فقط فيبقى محلا
لانعقاد البيع الصحيح فأما إذا مات في يد المشتري فلم يتم الاستحقاق في حكم الاستيفاء فلهذا كان في
ضمان المشتري وأما إذا قتل فعدم الاستحقاق وبطلت المالية ولا بعد أن يظهر الاستحقاق في حكم الاستيفاء
دون غيره كملك الزوج في زوجته ويملك من له القصاص في نفس من عليه لا يظهر إلا في حكم الاستيفاء
حتى لو وطئت المنكوحة بالشبهة فالمهر لها وإذا قتل من عليه القصاص فإن الدية تكون لورثته دون
من له القصاص وإذا كان زوال المالية مضافًا إلى السبب السابق فيرجع بالثمن كما لو استحقه المالك أو رهن
أو صاحب دين وكما إذا قتل المغصوب وقطع بجناية وجدت في يد الغاصب وفي الفوائد بخلاف الأمة
إذا زوجها مولاها وهي بكر ثم باعها ثم افتضها الزوج في يد المشتري حيث لا يرجع بنقصان البكارة
لأن البكارة لا تستحق بالبيع بل بالشرط حتى لو اشترى أمة فوجدها ثيبًا لا يتمكن من الرد وكلامنا في
استحقاق ما يستحق بالبيع وبخلاف ما لو اشترى عبدًا محمومًا فمات في يد المشتري لا يرجع بكل الثمن من الحمى
إنما توجب ضعفًا بعد تزيد عند المشتري ولا يلزم جارية الحبلى لأنها ممنوعة على قول أبي حنيفة رحمه الله وبعد
التسليم الموجود عند البائع يوجب انفصال الولد لا هلاك الأم إذ الغالب عند الولادة السلامة وإنما
موت لما حدث عند المشتري من المخاض وألم الولادة قوله في الصحيح عن أبي حنيفة رحمه الله

وأما في رواية لا يرجع لأن حل الدم كالعيب من وجه حتى لا يمنع صحة البيع فلهذا السبب لا يرجع عند
العلم به قوله ولا يكون متعديًا وهذا لأن نفس الجهالة لا تمنع صحة الالتزام ولكن جهالة تفضي إلى المنازعة
المرعي أن التمليكات في هذا أضيق من الإسقاطات ثم الجهالة التي لا تفضي إلى المنازعة لا تمنع صحة التمليك
كجهالة قيمة المبيع وجهالة القفيز من الصبرة فلأن لا تمنع صحة الإسقاط أولى والله أعلم

باب البيع الفاسد

قوله والفرق في الفوائد أن الشرى بالخمر
والخنزير منعقد عندنا في إيجاب الملك في بدلها غير منعقد في إيجاب الملك فيهما لأن من شرائط الانعقاد
مالية من وجه لقيام أهلية المتعاقدين وقيام المالية والتقوم فيما يقابلهما وفي الخمر والخنزير
إن وجدت المالية لم توجد التقوم وشأنها أن الخمر والخنزير من صفة المالية التي يتمول الناس كافة
أو يتمول البعض إياه والقيمة بما ينبئ عنه الانتفاع بها شرعًا ومتى وجد أحد هذين الوصفين
دون الآخر ثبت المالية دون وصف التقوم فإن حبة من الحنطة ليست بمال حتى لا يجوز بيعها و
إن كان يباح الانتفاع بها لعدم تمول الناس إياها وإذا سقط تقوم الخمر دون التقوم ولو وجد
انعقد منعقدًا للملك في البدلين ولو عدما لم يثبت الانعقاد أصلًا فإذا وجدت المالية دون التقوم
ثبت الانعقاد من وجه دون وجه فإن غير منعقد في حق بدلها غير منعقد فيهما بخلاف بيع الدرهم
بالدرهمين فإنه وجد الانعقاد من كل وجه لقيام المالية والتقوم في البدلين فانعقد العقد مثبتًا
للملك في البدلين وبخلاف ما إذا باع الخمر بالدراهم لأن المبيع هو الأصل في البيع وما هو الأصل إذا لم
يكن محلًا للتمليك فلا بيع وهو الثمن كذلك قوله وكذا إذا باع الخمر بالثوب يعني لا يتفاوت الحكم
بين أن يدخل الباء في الخمر أو في الثوب فإنه ينعقد البيع في الوجهين ولا يبطل لأن هذا بيع مقايضة
وفيها كل واحد من المتعاقدين يكون بائعًا من وجه ومشتريًا من وجه فما لم يكن الخمر وإن كان بيع الخمر بالثوب
جعل كأنه قال اشتريت الثوب بالخمر ليكون العقد فاسدًا لا باطلًا تصحيحًا لكلامهما بالقدر الممكن
قوله كان للمشتري يعني لو اشترى ما لا ينقسم مع مال الغير بصفقة واحدة يدخل ماله في شرائه
في حق ما تم العقد حتى يقسم الثمن المذكور على قيمتهما فصار مشتريًا مال الغير بحصته من الثمن فأما
ماله لا يدخل في شرائه منفردًا عن مال الغير وكما هو لا يدخلون في البيع حالة الانضمام دون حالة
الانفراد ومال المنقوص إذا كان نحو لا بد من إفسادها بتلك الجهة فمع المنقوص بحكم البيع
إذا لم يكن محلًا له انهدرت منه الجهة فيه فيبقى مقبوضًا بإذن المالك ولا يجب الضمان قوله
لا يمكن تسليمه إلا بضرر ولا يقال بأنه رضي بهذا الضرر حيث التزم ذلك لأن التزامه بدون العقد
غير معتبر في العقد لم يوجب عليه ضررًا وفي الفوائد العقد مشروع والضرر غير مشروع والعقد
الذي فيه ضرر لا يكون مشروعًا ولا يلزم الجنابة لأنه ليس فيه تفويت استهلاك المالك لا بيع الحطاب

شبكة الألوكة www.alukah.net

فى الدار اذا لم يمكن اخراجها الا مع الباب لانه ممنوع على ما اختاره البعض وبعد التسليم المنع هنا سهب
وعمره ايضا وفى الحباب انما سهما البناء دون الحباب وفيما اذا اسرى حلالا او سحرا على ان يعطاه السحر
او زرعا على ان يحصده قالوا لا يحل لانه يجوز لانه امكن تسليمه من غير ان يصل الارض ضرر وفى هذا التعليل اشارة
الى ان التعويل على ضرر يلزم فى غير المبيع وسرى السحر بشرط العلم لا يجوز عند البعض لانه لا يمكن العلم للكفر
المرض وعند البعض يجوز للتعامل وصار يجوز الكراب يجوز للتعامل وان كان القياس بان يجاوزه لانه يتوهن
اسفله فيحتاط المبيع لغيره ولا تعامل فى الصوف على ظهر الغنم فبقى على اصل القياس قوله العربة
العطية وتاويله ان يهب الرجل لرجل نخلة من بستانه لاجل ان يسوغ على الموهوب له فى بستانه يكال يوم لكون
اهله فى البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع فيحطه مكان ذلك تمرا جيدا دفعا لما عرض
لدفع ضرره عن نفسه ولا يكون مخلفا للوعد وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله لان الموهوب لم يصر ملكا للموهوب
له ما دام متصلا بملك الواهب لانه معطية من الشجر لا يكون عوضا بل هو مبتدا وانما سماه عوضا مجازا
لانه فى الصورة عوض يعطيه للتحريض على حفظ الوعد وانما لزم ذلك كان فيما دون خمسة اوسق وقال الراوى
ان الرخصة مقصورة على عدد اصل كما وقع عنده كذا فى المبسوط قوله لما حرجنه لا عنده وهذا
فارق المهر والخلع حيث يكون له شفاع بهما فى المستقبل ولعله انما جعل الفعل من العوام باعتبار هذا المعنى
قوله لم يدخل فى ضمان البائع الا بعد دخوله فى ضمان الباعة واداء الله المبيع ويمان بخمسة
بخمسة قصاصا فسلم للبائع خمسة مع سلامة الخارجة له ومنه الزيادة ربح ما لم يضمن لانها نشأت
من زيادة الثمن الاول على الثمن الثانى والثمن الاول لم يدخل فى ضمانه بخلاف ما اذا باعه بالعرض فانه يظهر
الفضل عند اصحاب الخمسة قوله لكونه محللا فانه فلا يظهر فى حق امر الله كما لو اسرى عبد
احدهما مال الحربى والحربى مستأمن داخل محمول على البيع فى البيوع فانه لا يكون فاسدا فى الاصح حتى
لو اسقطا ذلك الداخل صح البيع وفى الفوائد استضعف الامام الزاهد السرخسى هذا التعليل فى
المبسوط بمسئلة وهى ما اذا اسلم حنطة فى شعير ورب او اسلم قوميتة فى قومسة ومرو وكان
البيع باطلا فى قول ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما ونشأ البيع بسبب الجنسية وهذه المسئلة مجمع
عليه ثم هنا يفسد العقد فيهما وبعض مشايخنا قالوا صار العقد فى الشعير اما لوجوب فساد العقد
فى الباقى اذا كان الفاسد معاينا اما اذا كان طارئا فلا وهنا المفسد طارئ لانه ما شرط فى العقد
ان يكون ثمنا ما باعه اقل من الثمن الاول بل قابل الثمن بالخمر تبين وهذه المقابلة صحيحة ولكن
بعد ذلك الثمن مقسوم على قيمتهما وقال السيد الامام السنجى مبنى فساد بعضه عندنا فى بعض
ايما فاسد كله اذا وجد فى الباقى سبب فساده وذلك يكون باحد الامرين اما ان يصير الربوا
مشروطا فيه كما فى اسلام الحنطة فى الشعير والرسك نصيرا مشروطا الباقى بالحصة اداء كما اذا

استرى عبدين واعتق احدهما حر وعلى هذا الخمر والبيع فى الذى لم يستردها من الباعة لان الفساد فى
الذى استرداه منه لاحل الربح الحاصل لا على ضمانه وهذا المعنى يقتصر عليها قوله مولى الكل
باعلمه وهذا ظاهر الوكيل اصيل فى نفس التصرف ولهذا يستغنى عن الاضافة الى الموكل ويرجع
الحقوق اليه واما ملك التصرف لكونه حرا عاقلا بالغا لحاجته الى الموكل لا سعال حكم التصرف
اليه والموكل اهل لاسعال ملك الخمر الا ترى انه لو وكلنا لو استرى عبدا النصرانى خمرا
يصير ملكا لمولاه المسلم فاذا ثبت اهلية الوكيل للتصرف واهلية الموكل لحكمه يجوز التوكيل
به وجاز ان يملك الانسان التصرف عنه ويوكل به غيره كالوكيل يسرى به صحارا ان يوكل
غيره يسرى لكل لنفسه الا ترى ان المريض فى مرض الموت اذا باع عاما ين الناس فى مثله وهلة دون
مستوعبة لماله لا يحجر ومن وصيه بعد موته يحجر ولكذا لم يسلم لها مع عروض الولد ووصيتها لمان
مع العروض الذى هو ميراث من الامام وهذا بخلاف النصرانى اذا اسرى خمرا ولم يسلم حتى اسلم
حيث يملك القبض بل يبطل البيع ظهر للقبض شبها باداء العقد لانه لو قبض ملك التصرف على
القبض كما لو قبض اصل الملك على العقد والمسلم منهى عن تملك الخمر وتملكه قصدا والقبض صدك
وخلافا لو وكل المسلم مجوسيا ان يزوجه مجوسية ظهر المسلم ليس من اهل حكم ذلك التصرف
ولان الوكيل فى باب النكاح سفير ومعتبر بدليل ان الموكل يحتشم بحضرته سكاح الوكيل دون غيره
ولا يملك ان المسلم كما منع من سر الخمر منع عماله سنه به دليل انه منع من قبض خمر يملك بالسرى
حال كفره لان القبض له سبب بالسرى فوجب تبع عن الوكالة التى بنيت بها احكام السرى
من الموكل والوكيل من العاقد عند المحاذة واحساس المبيع بالتخلى والرد بالعيب فى يده الى
حكام مصاره الى السرى لا الى الوكالة والسرى وجد احسانا لو كيل لا حكما للوكالة بخلاف
القبض لانه ثبت باختياره ومنى عار عند ابى حنيفة ان كان خمرا تخلله وان كان من خمر يصير
به لانه عوض الخمر فيكون الكسب قوله كشرط ان يبيع المسترى فهذا الشرط مفسد للعقود
عليه وهو خلاصة عن بداية الاستروشنى فانه يوجب العار وبعض العلماء لم يشترط ان
كان فيه منفعة لاحد المتعاقدين وظاهر ما سماه على الفصل الحالى عن العوض فى احد الجانبين
وان كان المنفعة للمعقود عليه فكذلك لان بيع العقد يرجع الى مولاه ثم شرط فى الكتاب ان يكون
المبيع من اهل الاستحقاق لفساد البيع لوجود المفسد لاحالة وهو اما مفعة الشرط الحالى عن
العوض اذا كان من مقابلة المبيع لمقابلة الشرط او وجود البائع سبب الشرط ظهر من له الشرط بطلت
الوفاء بمقتضى الشرط ومن عليه امتنع عن ذلك لمنع مقتضى العقد لان وضعته الى طلاق الاحسن
لا الى لزام حتما وحينئذ يجرى العقد عن مقصوده لان سر عنه العقود لقطع المنازعة وكل عقد

www.alukah.net

بعضي له المنازعة فهو نفوت المقصود فلزم عود الامر على موضوعه بالنقض والشرط النافع لاحد
المتعاقدين انما يكون مفسدا اذا لم يكن متعارفا حتى لو كان متعارفا بان اشترى بيعا
على ان احدهما البائع او شركه حارظ الباب بالحروف بدليل شرعي ولان في النزع عن العادة الظاهر
حرجا شديدا قوله مع العلم بسهم العلم بسهم وهذا لان الشرط يشترط العلم بمعارف في الوصايا بان اوصى
ان باع عبده بسهم للعلم كان على الورثة ان يعلموا من يعتقه او يسترق عبده ويعلم عليه وكذا ان
شرى العبد بشرط العتق بمعارف يشترط ان يسهم بان باع ممن يعلم انه يعتقه او وعد المشتري
عتقه لان شرط العلم في بعض قوله والاصل ان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح اشتراطه
لان عدم جواز الافراد بالعقد دليل على انه ممنوع من اطراف الحيوان واستيفاء الاطراف
لا يصح لان الاستثناء تصرف فيما يدخل تحت اللفظ قصدا لا سعيا والاطراف ممنوع لانه الموصوف
يكون دخولها سعيا واذا لم يصح الاستثناء بقي شرطا فاسدا لانه مخالف موجب العقد فصار استثناء
ما في البطن على ما عرف في قسم الاستثناء فاسد والعقد فاسد وفي قسم العقد جائز والاستثناء
فاسد وفي قسم كلاهما جائزان اما الذي يفسد فيه الاستثناء والعقد البيع والاجارة والرهن
الكتابة لها تبطل بالشروط الفاسدة غير ان المفسد للكتابة من الشروط ما يمكن في صلب
العقد كشرط استثناء الحمل مثلا وانما كان كذلك لان الكتابة لها شبه بالمعاوضات لانه لا يملك
بالمعاوضة له ينفسد بشرط يدخل في صلب العقد ولشبهها بالاعتاق لا ينفسد بشروط لم تدخل في صلب
العقد كشرط ان لا يخرج من البلد ولا يحترف لنفسه لعدم الشبهين والقسم الذي تفسد فيه الاستثناء
وهي العقد الهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فهو لان هذه العقود لا تبطل بالشروط
الفاسدة واذا بطل الاستثناء دخل الولد مع الام لانه صار كان لم يستثن والعلم بالعلم
الوصية فانه يصح الوصية بالجارية مع استثناء الولد لان المفسد للاستثناء كونه استثناء
للظرف والحسن في حكم الوصية لمحكم النفس حتى يجوز الوصية له وبه علم ان الوصية تفيد ما
بعد موت الموصي ويجوز ان لا يسمي ظرفا فحينئذ نفصاله مالا ولادا فكون الحمل ميراثا والجارية
وصية لان الوصية لاحد الميراث والميراث يجري في الحسن فكذا الوصية بخلاف ما اذا استثنى حملها
او غلتها حيث يبطل الاستثناء لان الحديقة والغلة لا يجري فيها الارث لان الورثة يملكون الموصى به بالحدوث
او العلة لهذا بعد وجود الوصية تعود الى ملك الموصي ولا تصير موروثا عن الموصى له وكذا
لو اوصى برقبتها لانسان وبخدمتها لآخر وهلك الموصى له بالخدمة عادت الخدمة الى مالك
الرقبة دون ورثة الموصى له بخلاف الوصية بالنظر حيث تصير ميراثا عن الموصى له به والمسلمان
في شرح الطحاوي قوله فصار كصبغ الثوب معناه ان العباس بن سماعة جواز البيع بهذا الشرط

لا يقتضيه العقد الا ترى انا تركنا القياس لان له العامل كما في صبغ الثوب فان العباس بن سماعة جواز
هذه الاجارة ايضا لان الاجارة بيع المنافع والصبغ عين الاجارة لاستئثار العين لا يجوز كما
اذا استاجر بقرة ليسرق لبنها الا ترى انه جوز هذه الاجارة للعامل فصار كدخول الحمام و
استجار الظهر وذكر في الفوائد ان المستحق بالاجارة على الآخر المنافع دون الاعيان لانه اذا
كان للاعيان لانه لا قائم للعمل المستحق بالاجارة كالصبغ في استجار الصباغ والمستحق في استجار
الظهر كونه آلة للحضانة والظهر قوله لاختلاف الصحابة يعني به اختلاف الصحابة في
حق جواز البيع الى هذه الوقائع دليل على ان الجهالة يسيرة اذ لو خالف لواحد فسار البيع عند
بعضهم لجهالة كالبيع الى صوب الريح ومجيء المطر قوله ولانه الاصل يحتمل وجهين احدهما
ان المقبوض به وهو اصل الدين معلوم وانما المجهول وصف وهو الاجل والوصف تابع للاصل يسير
الجهالة ان كان في اصل الدين نحو الكفالة بما يكفل به فلان في الوصف اولى والجهالة
لا تحل في ثمن المبيع وكذا في وصف الوصف لان الوصف تابع والثاني ان اصل هذه الاشياء
معلوم الوقوع في تلك السنة وانما المجهول وصف التقدم والتاخر وكالجهالة يسير حتى
لو كفل الى هبوب الريح او مجيء المطر لا يصح لان اصله غير معلوم في تلك السنة قوله
الجهالة في شرط زائد ولا يلزم ما اذا باع بشرط ان يطر الثمار او يهب الريح ثم اسقط الاجل
لا يعود العقد جائزا لان المبيع صار حلا جائزا والمفسد هو الجهالة وانه معلوم باوله مجهول
باخره لانا نعلم يقينا ان زمان الاستئناس يسير زمان الحصاد والدياس وكذلك معلوم يعلم
ان ايام الموسم وما قبلها يسير وقت رجوع الحاج ولكن يحقق الجهالة بعد ذلك فيكون المفسد
موجودا من وجه دون وجه فاذا حذف الاجل صار قبل المنازعة فعاد المفسد من العقد
قبل تقرره فعاد جائزا بخلاف شرط الاجل الى هبوب الريح ونزول المطر لان اصله غير معلوم
الوقوع اولان هذه عبارة عن وقت الريح ووقت المطر كما ان ذكر الحصاد والدياس عبارة عن
وقتها وما من وقت الا وهو وقت الريح والمطر وكالجهالة ممكنة الخلو والمفسد متحقق
متصلا بالعقد فتقرر الفساد بخلاف قوله يحل الى وقت الحصاد والدياس حتى يتقرر الفساد فلا يعود
جائزا قوله وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهذا بناء على ان جواز
بيع المدبر وام الولد مختلف بين الصحابة حتى روي عن علي رضي الله عنه والماذون المحجور وانما اجمع
المتاخرون على عدم جواز بيع ام الولد والاجماع المتاخر يكون رافعا للاختلاف المتقدم عند
بعضهم رحمهم الله وعندهما لا يكون رافعا فهذا نحو رجعا بعضا العاضي عندهما فصل
قوله واحب الرفع يعني بيع المبيع في البيع الفاسد بعد القبض وجب فسخ القبض بالاسترداد

www.alukah.net

رفعا للفساد فلان سعدم الملك قبل القبض ليصح المطالبة بالتسليم كان اولى قوله فقد رضيا
وهو ما ذكره اول الكتاب ان المبيع هو المقصود في البيع وفي حمل الخمر مسعى مقصودا اعراله والبيع
امر بها فيه وبرك اعراه وكان بيع الخمر باطلا قوله وشيء اخر يعفو قبل اخر على بطلان بيع الخمر
وهو ان الواجب في بيع الخمر هو القهر وهذا لان الخمر اذا حمل مسعى فلو اعقد هذا البيع ايما سعد لوجب
القهر ضرورة تجرد المسلم عن ملك الخمر وملكه كما لو صار خلا اذا روح وصار انه على خمر يم اسلم يجب
القيمة والقهر الواجب في الذمة لا يصلح مسعى واما وجب القهر في البيع الفاسد طرأ اصل
ان البيع سعقد يفيد الملك لان العدل فيه ضرب ان القهر ضرب حمالا لاختلاف المعوس فاقام المشتري مقامها
حرما للبيع عن الفساد واذا مشى البيع يوجد اخر بعد ذا العدول عن القهر الى المسمى فصار الى الاصل
قوله فلم يلزم الشرط دون من عليه وفي الايضاح هذا قول محمد رح لان منفعة الشرط اذا كانت
عائدة الى المبيع منفعة فاما اذا فسخ الخيار وهذا باطل حقصلانه كان زائدا على مقتضى العقد
بحذف الشرط وهما تقولان ان الفسخ مستحق شرعا فاشبه الزوم على العقد ومن له الشرط وان كان قادرا
على المقصد بالحذف ولكن الكلام قبل الحذف قوله لزوال الباع وهذا انما يكون لو كان ملكا لكن المكا
وكل الزمن قبل قضا القاضي بالقهر هكذا لو رجع في الهبة بعضا القاضي او بدونه اورد عليه بالحب
في البيع قبل ان يقضي القاضي عليه بالقهر يعود حق الاسترداد للبائع واذا كان بعد قضا القاضي يعود
يحول الحال القهر ولا يعود الى العين بعد ذلك كما لو ابق العبد المغصوب بعضي القاضي بالقهر على الغا
ثم عاد كذا في المبسوط قوله كالمراهن يعني المراهن اذا مات بعدم المرتهن على ورثته وعلى ماله
بعد وفاته كما بعدم على على المراهن حال حيوته فكذا المسمى بالشرع الفاسد بالعدم على البائع قبل
حيوته فكذا على ورثته وغرمائه قال اولى لان المسمى ملك المبيع بالقبض ولم يملك المرتهن الرهن حتى
لو هلك المبائع سالموا هذا المبيع لسائر الوارث وغرمائه اخر مالم يفضل عن حق المسمى ولو كان
الثمن قائما بعد وفاء البائع وجب رد عينه حتى الدراهم تتعين في البيع الفاسد في رواية اعتبارا
بالغصب لشبهه به وفي رواية لا تتعين كما في البيع الصحيح ولا يجوز في ما مضى بل يكون رد مثله
قوله واقواهما اولى وهذا لان حق البائع في الاسترداد لنقصان البيع اقوى من حق السمع
ولهذا ثبت حق البائع في الاسترداد من غرماء المسمى وغرماء القاضي ويورث هذا الخيار
ولا يورث حق السفعة وكذا حق البائع ايضا لان حق السمع حتى يجب عليها بعض هذا البيع ولا يجب على
السفيع للواحد بالسفعة بعض شقص بائع المسمى لحق السفيع فلحق البائع اولى ولهذا صفة ان البنا
والغرس مما تقصد به الدوام اذا البنا لمسمى للبيع والغرس ليس للبيع والمسمى يصير بعض البنا
والغرس صيرورة بلا حاجة البائع يصير مع حاجة البائع يصير ما حصل بتسليطه وكان زعما لحق المسمى

اولى فيسقط للبائع حق الاسترداد كما لو باعه المسمى حاصحا بخلاف السفيع لانه لم يحصل
البنا بتسليط السفيع ولا يقال البناء ص البنا، لحق السفيع عند ابي حنيفة رحمه الله وجب
ان يعود حق البائع لان بعض البنا وقع العرض بعدما ملك السفيع بالسفعة فكيف يعود حق
البائع وملك الغير مباح عود حقه حمالك المسمى البائع ولا يعض البنا، انما وجب ضرورة نفا
حق السفيع فلو عاد حق البائع به لصار عايدا على موضوعه بالنقض لانه صار بعض البنا للسفيع
ليكون له لا لان لا يكون له قوله سكل يعقوب في الرواية يعني سكل انه هل سمع من ابي حنيفة
رحمه انه سقط حق البائع بنا المسمى في الفاسد تام له وقد نص محمد على الخلاف في
سوت حق السفعة ان عند ابي حنيفة رحمه الله سبب للسفيع حق السفعة بنا، المسمى خلافا لهما
والتصحيح على الخلاف في السفعة نصحيح على الخلاف في انقطاع حق البائع بالبنا لان استحقاق
السفيع مبني على انقطاع حق البائع وكان التصحيح على الخلاف في الفرع تصحيحا على الخلاف
في اصل ذلك الفرع قوله فيما تتعين حصته وفيما لا تتعين يعني بعلق البيع بالعين المبيع
حصته لانه محل العقد لا تصور العقد الا به فاما تعلقه بالدراهم المرهونة لكون حصة حق الرهن
هو الدين في ذمة المسمى لا الدراهم التي في يده الا انه تعلق العقد بملك الدراهم من حيث احتمل
للمسمى فائدة سلامة المبيع اذا انفذ بها وفائدة معروفة وقد ان الثمن اذا اسار الها ولم سعد بها
وكان الحبس حصته في بيع المغصوب ولم يثبت للبائع حبس في السراء بالدراهم المغصوبة عند
فساد الملك كان الحبس في حصته لكون الحبس هنا بسببه وما كان الحبس في سببه سرا هنا
لان سبب السبب لا يعتبر من سبب السبب الا ترى ان السبب رسنه واحطبها معرلة والسبب
السبب غير معتبر في البيع وهذا وهذا انما يستقيم على الرواية التي لا تتعين الدراهم والدنانير
في البيع الفاسد اما على الرواية التي تتعين يكون بمنزلة المغصوب قوله الدين وجب بالتسمية
لان المرء يواخذ باقراره في الحكم فاذا اقر انه لم يكن فقد اسقط ما في ذمته
وما قبض بدل المستحق اذ الدلوك بقضي بها لها لم باعيانها وبدل المستحق مملوك كما اذا
باع جاريته بالف وقبضها فاستحقت الجاريه يكون الثمن مملوكا للبائع واوجب عليه رد
الثمن لكن الحبس فيه والحبس في الملك فما لا تعين سببه السبب وذلك غير معتبر ولهذا
لم يلزمه الصدق عاريخ فصل قوله ليس في معنى ما ورد به النص سانه ان كل واحد
منهما يعوم بحوائجه وربما لا يستانس بعضهم بعض للسوجس بعضهم عن بعض اذا اجتمعوا
في ملك حتى يودي الى قطيعة الرحم ولهذا حرم الجمع بين المحرمين نكاحا

باب

اه قاله قوله واللفظ لاحتمال ضد تعين

البطلان يصلح جوابا عما قال لما تعذر اعتبار الحقيقة بار والمراد المشعر وجب ان يجعل مجازا عن
البيع اذ اللفظ حقيقة ولهذا جعل سببا في حق الشفيع فقال اللفظ لا يحتمل البيع للتضاد بين البيع
والاقالة وضعا ولا به للمجاز من المشابهة وكونه سببا في حق الشفيع ضروري وموضع حكم البيع لا با
عتبار الصيغة لان حكم الاقالة وضع الملك له بدل فاعتبر موجبا الصيغة في حق المتعاقدين لو لا
يتملك احدهما ونحو غيرهما اعتبر الحكم اذ لا ولاية لهما على غيرهما با

المرابحة قوله ممن يملك ذلك البدل بانه من استرى عبدا بثوب ثم اراد ان يبيع العبد مرابحة
فان باعه ممن يملك ذلك الثوب بسبب من الاسباب وقد باعه برخ ما قد درهم او برخ فعدوني خيط
جاز لانه نقد على الوفاء النوع وان باعه برخ دينار لا يجوز لتعذر تسعة دينار بعضي ان يكون
الرخ من جنس راس المال لانه لو كان احد عشر الدرهم وان يكون الحادي عشر من جنس العشرة فيكون
بعضا براس المال وبعضه فضة وهذا لا يجوز لان الرخ انما يظهر عند البيع وهذا يخالف ما ذكره
المعوضين قوله منه ومن الرخ ما ذكره فيمن اشترى ثوبا بعشرة مثلا على رخ خمسة ثم ظهر
ان البائع استراه بثمانية وباعه منه بعشرة على رخ خمسة بحط قدر الجناية من الاصل وهو
دينار وما قابله من الرخ وهو درهم فيأخذ الثوب بتسعة عشر درهما وكذا لو اشترى ثوبا بعشرة
وقال استرسه بانى عشر وباعه برخ درهم فعنده بحط درهمان من راس المال وسدس درهم من الرخ
قوله لم يبعد مرابحة اصلا وفي الفوائد اعتبر شبهة حصول الرخ بالعقد الثاني باعسار المشتري
ما كان على شرف السقوط ولكنه كثير شبيه بالحساب كما في سهود الطلاق فصل الدخول اذا وجدا
في بيع المرابحة ولم يعتبروا في افساد البيع لان الرخ الحاصل لم يصر مقابلا بالبيع في الحال لبيان ضعفه
وانما ثبت شبهة المقابلة والشبهة تكفي لمنع بيع المرابحة اما لا تكفي لافساد البيع لان المبيع في بيع
المرابحة حق العبد لا حق الشرع بدليل انه يجوز عند البيان وبدليل انه يجوز اذا رضي بعد البيع و
بدليل انه يجوز لو كان رخ المرابحة بمساويه والمسئلة بحالها فلا يلزم على هذا ما اذا وهب له
ثوب فباعه بعشرة ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مرابحة على عشرة لانه ممنوع في رواية الجامع الصغير
ولو سلمنا فنقول بالبيع الثاني ان كان بيانا كما يقطع حق الواهب في الرجوع لكنه ليس بمال ولا يثبت
هذا الوكالة في عقد يجري فيه الربوا وانه ايضا ليس بمعنى يراد فيه الفرق لحله بخلاف ما اذا اشترى
بمن ووصل ثم باعه مرابحة بمن حال لانه بمعنى يراد في الثمن لحله وبخلافه اذا حل بان كان
الرخ تاكد ملك المال بالاسترداد وبخلاف اذا اشتراه بعشرة ثم باعه بوصف او باعه باشتراه
بعشرة له ان يبيعه مرابحة على عشرة لانه عاد اليه بما ليس من جنس الوصف ولا يمكن طرحه للزيادة
الفحش ولا مدخل لذلك في بيع المرابحة قوله منافع البضع لا تعابلها الاموال في الفوائد فرق بين هذا

وبين ما اذا استرى جاريته بمال ووطيها ثم وجد بها عيبا ليس له ان يردها بالعيب لان البائع من الرد
بعد الوطي قائم لانه ان رد فانما يرد مع العقر لانه مع العقر على ما يرد عليه العقد وهو العقر وان
رد بها بدون العقر يلزم سلامة وطيها عن العوض بخلاف العبد فان وطي المولى له لا يمنع رجوع
الواهب لانه يجوز ان يسلم له وطيها بلا عوض كما يسلم له الجارية بلا عوض فلا يلزم على هذا سلامة خدمة
الجارية للمشتري بعد الفسخ لان الخدمة شيء يحدث منها فلو كان استيفاء الخدمة يمنع الرد بالعيب
بتسديبات الرد بالعيب بلا عوض ولا يجوز ان يفسخ البيع ويسلم للمشتري او للبائع زيادة متولدة
من العين او شيء وجب بلا فعل العبد كالولد والارش والعقر فكذا الوطي وبيع المرابحة انما منع جوازه
من حيث ان لها بالحساب في الثمن او بالحساب شيء من المبيع قوله وان استهلكها هلم يرجع بالف
وماية ويطل خياره اعتبارا باسائر الجنايات وفي الفوائد فرق بين هذا وبين ما اذا اعاد اهلك
المبيع عبد المشتري حيث يرجع بالنقصان والفرق انه لو رجع المشتري على البائع سعى العبد في يد
عبد البائع وهو الحر الغائب وبما لو رجع بعض الثمن لا يسعى عبد البائع سعى من المبيع لان المبيع
احراه سالم للمشتري قال العامي الامام ظهير الدين يظهر هذا ما سئل والذي عن رجل اشترى ثوبا
على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم وجده تسعة اذرع بحضرة المشتري فان اختار الرد فهلك قبل ان
يرده هل يرجع بالنقصان فاي يرجع وما اشرنا من الفرق هنا دليل عليه فصل قوله وهو الشرط
يعني كيل البائع وكيل المشتري وانما شرط ذلك لان الكيل من تمام القبض فيما يبع مكايلة واصل القبض
شرط لجواز التصرف في المبيع فكذا ما يتم به وهذا لغير القدر معفو عنه فيما يبع بشرط الكيل ولهذا
لزمه رد الزيادة فلم يسقط المبيع قبل الكيل ليوم الزيادة والنقصان ثم قبض البائع لا يسقط
عن قبض المشتري لان كان بحضرته فكذا الكيل الذي هو من تمام القبض قوله وسقط الاحتمال
بحمد ذلك يعني استحقاق البائع والمشتري في الثمن والمبيع في الزوائد والمزيد عليه كانه ورد البيع
على هذا المجموع وكذا لو اشترى ثوبا بعشرة مثلا وزاد المشتري في الثمن قبل ان يطوه حتى لو هلك الثوب
واجاز البيع كان له ان يطالب بكل الزيادة من المشتري كانه ورد العقد على كل الجملة ثم عرض
الزيادة بطريق المرابحة والتولية دون الاحد بالشفعة الزيادة لم يصح في حق الشفيع لانه وجب
من الثمن حق كان له في الاصل قبل الزيادة وعرض الحط بطريق حق الشفيع انما صح كان له ان
ياخذ الباقي بعد الحط ثم في ظاهر الرواية لا يصح الزيادة معه هلاك المبيع ونقص الحط بطريق المعدوم
يصح الاعتياض عنه حتى يصح اسقاط العوض عنه با

الرواية

قوله نص على سرطين وهذا لان البائع نص على سرض الطريق الوصول الى الاشياء البائض
والمماثلة وهما مستعاران بالعرف والخطر لان انضمام الى طريق الوصول اعرف في الاعتياض عند الاصابة

الألوكة
www.alukah.net

وحرمه العقد لا بشرط زائد من شرط ما لعقود لا يكون الربا محرمه وحظر محل العقد
الذي ان عقد النكاح لما كان ورود على محل لمخطرة الشرع اخص عن العقد بشرط السهود
من شرط ما لعقود واذا كان كذلك وجب ان يضاف حرمان الشرطان الى معنى شرط اخره في الخطر
وهو المنهي عنه في الميسر والظلم في المطعومات لعلى نظام العالم بالمعلول وقوام بني آدم بالمال والربا
المجنسة العلية وكان شرطا مفسدا والحكم معدولنا ان صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم اوجب المحاللة
شرطا في البيع وهو المقصود لسوق كلامه بحصنا عن البيع اذا البيع بنى عن معاملة المال بالمال والمقابلة
بصفة الكمال ما يكون بالتمايل وصانه لاموال الناس عن السوى فان التماثل لو لم يكن شرطا صار
الفضل بمنزلة الربا وعلى صاحبه لا نه خرج عن كل من عمران يحصل له سوى معاملة وهي المقابلة
لان عدم التماثل في مقدري الجنس يكون كل واحد من المتعاوضين مسفعا بما يحصل لمن
العوض حسبا سفاع صاحبه فلا يكون الفائدة تماما في حقه وكذا العبض في البدلين لم يكن تماثلهم
الفائدة في الجانبين وفي احدهما عدم الحكم معلول باجماع الجانبين ولا بد لمن عرفه والعلة ما لها
اثر والموزون اصاب التماثل بين البدلين العدد والجنس لان التماثل انما يحب في محل يقبلها والتماثل من
الشيئين باعتبار الصورة والمعنى والعدد يسوى الصورة والجنسية يسوى المعنى فانما يظهر الفضل بعد
تساوي البدلين صورة ومعنى وكان الموزون في حرمة الفضل العدد والجنس الموزون بجنسه ولا اثر
للطعم في ذلك لا نه معتبر للفضل في الوصف عرفا وشرعا اولى في اعتباره سدبا بالمعاملة في ما يحلو
عن ذلك والطعوم المنهية ما يستدل بها حاجة الانسان فالتسلسل في مسلها توسيع طريق الوصول الله
لا يصنعه فكذا حرب سنة الله تعالى فيما اسبد الله حاجة الناس كالماء والهواء والتراب فولا
فالشبهة اولى ولما لم يستقم اعتبار ربوا النسا ربوا الفضل لان ربوا النسا اهم بدليل انه ثبت
حرمة النسا في بيع الخمطة بالتمر ولا يثبت حرمة الفضل فيه ولان اسلام السوى في جنسه
يؤدي الى اخلاء العقد عن الفائدة والى ان يكون السوى عوضا ومعوضا فاذا اسلم هروبا في
هروي يلزمه تسليم راس المال في الحال واجل الاجل بمقابلة ذلك الثوب لعينه والمعوض بحكم
السلم في حكم ما تناوله العقد فلم يكن مبيعا سيا ويكون الثوب لو لعد عوضا ومعوضا فولد
واذا اختلفا في صورة ومعنى وحكما عن اختلافا في صورة الوزن وفي معنى التعين بالعين
وفي حكم جواز التصرف قبل القبض فيرل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة قوله
لانعدام المعيار وهذا لان النص والاجماع والجور غير كيلي ولا وزني لان الكيل من الجور والعين
بكال لا لعلة فلم يثبت وجوب التسوية ولا حرمة الفضل ولا يلزم ان الجوز مثل الجوز في
ضمان العدوان وكذا سائر هذه الجملة لان الجوز لئن مثل الجوز لعدم دليل المماثلة ولعدام التفاوت

به الزمان الناس اصطلحوا على اهدار التفاوت فعمل ذلك حتم وهو ضمان العدوان فاما في حق البيع
محرم لما الفضل وجوب التسوية فلا قوله ولا تعود وزنا جواب عما يقال لما ثبت الحيلة
باصطلاحها تعود وزنا كما كان وصار بمنزلة بيع قطع صفر بقطعين منه وهذا لجواب فاسد
لا تعود وزنا لبقاء الاصطلاح على العدد فانها كانا باصطلاحهما على الحيلة والعدد واعراضهما عن
اعتبار صفة الحيلة لا توجب بطلان الاصطلاح في العدد لان اقدامهما على العقد دليل بقاء الاصطلاح
في العدد لان في بعض ذلك الاصطلاح فساد العقد واذا بقي عددا يجوز بيع الجوز بالجوز بن
قوله لعدام المجانسة من وجه وصار الوزن بالطعم لوجود المعرق الاجزاء والسبي بالعرق كالبعض
شيئا آخر وكانت المجانسة باقية بهذا الوجه ومن حساب اختلاف المجانسة سن بين اختلاف
الاسم والصورة والمعنى وقد تقوم ذلك بالطعم فاذا ثبت بالطعم المخالفة من وجه وبقيت المجانسة من وجه
حرمة الفضل كانت بينهما بابية فصل الطعم فلا يزول بالكيل وعندهما كونه كيليا وزنيا يوجب اختلاف
المقصود وقلنا الجنسية باقية من وجه لما ستراكهما في معظم المقصود وهو العدد وكان كالمعلل
بغير المعلل لا يجوز البيع فيها لا متفاضلا ولا متساويا لقيام المجانسة بين المعلل وعلة المعلل
وعدم وجود المساوي فان المعلل لا يحدث بالدخول في الكيل ما يخرج به عن العلة اذا فاتت
رطبا او خمورا اذا فاتت بالسة وهذا التفاوت معتبر لانه بصنع العباد بخلاف التفاوت بين العلة
والمسوسة لانه بآفة سماوية لا يمكن التحرز عنه وكذا لا يجوز بيع الحلكة الجيدة كالحلكة من
حيث انها وصلة بتهيا بالمسوسة وهي التي اكلها السوس الا كلا يكمل لقيام المجانسة من وجه وفي المبسوط
اهل المدينة طبعوا على لفظ المقلة لانه تعالى مقلوة واما الحلبة المبغضة تعالى قلاه بمعنى
اذا ابغضه لكنا نقول مجهر رحمه الله كان فصيحا في اللغة التي هو معروف عندهم قوله وكذا بيع
الخمطة الرطبة الى آخره فالحاصل ان بيع الخمطة الرطبة بالخمطة الرطبة او اليابسة وبيع الخمطة
المبلولة بالمبلولة او اليابسة وبيع الزبيب المنقع بالمنقع وبيع التمر المنقع بالمنقع يجوز عند ابي حنيفة
وابي يوسف لعدام عمار بها المماثلة في الحال عمران اليابس ترك هذا الاصل في بيع الرطب بالتمر لما روى
عن زيد بن عياش رضي الله عنه ولا تعارف وجاز في بيع المبلولة بالرطبة ولا باليابسة كما
لعلة بغير المعلة لان الخمطة في الاصل تلحق رطبة وكفى بالمال الربوا على هذه الصفة فاذا ثبت بالعمار
عادت الى تلك الصفة الاصلية فاذا وجدت المماثلة في المعيار الشرعي جاز العقد فاما الخمطة لم
تكن معلة حتى يكون هذا اعادته تلك الصفة والمساواة مقدر بكيل بين المعلة وغيرها وعند محمد
رحمه الله لا يجوز هذه البيوع لانه اعتبر المساواة في المال غير اله ترك هذا الاصل في بيع الرطب بالرطب
وقال يجوز بيع الرطب بالرطب كيلا بكيل والفرق لما لتعارف لو ظهر في المال في بيع الرطب بالرطب انما ظهر

الألوكة
www.alukah.net

بعد زوال الاسم الرطب عن البدلين فلم يكن هذا تفاوتا في المعقود عليه وفيما يتعلق به العقد واما في
تلك الانواع التفاوت يظهر مع بقاء الاسم الذي يتعلق به العقد على البدلين او على احد البدلين فيكون تفاوتا
في المعقود عليه قوله والكفرى عددي متفاوت وهو بخلاف الثمر هذا جواب عما قال الكفرى
لما لم يكن من جنس الثمر وجب ان يجوز الاسلام في الكفرى اذا جعل الثمر راس المال فاجاب بان الكفرى
عددي متفاوت فلم يجز السلم فيه بالثمر للجهالة لا للمجانسة قوله والشبهة فيه كالحقيقة ولهذا
يلزم بيع اللحم بالحيوان لان اللحم في معنى الحيوان غير مقصود انما المقصود الدر والنسل والركوب
وانما تعتبر المجانسة في الثمر اذا كان مقصودا كما في الرطب بالرطب والسمسم بالشيرج لان اللحم
في الحيوان وان كان موجودا حقيقة فهو كالمعدوم حكما حتى لو اخذ بضعة من لحم الحيوان لا يحل ما تحتها
عرفنا ان مقصود اللحم حاصل بالبيع حكما ولا يعتبر قبله وفي المبسوط الاصل في جنس هذه المسائل
ان المجانسة بين الشيئين تكون باعتبار العين تارة وباعتبار ما في الضمن اخرى وفيما اذا وجدت المجانسة
عينا لا يعتبر ما في الضمن حقيقة حتى يجوز بيع حنطة على كيله بعشرة كلها السويق ولا يعتبر ما في
الضمن في الحنطة للدقيق تعتبر المجانسة ما في الضمن حقيقة وان كان ذلك شيئا اخر كما احتمل العاب
اذا غصب حنطة وطحنها تصير ملكا له ثم لا مجانسة بين الزيت والزيتون صورة فتعين ما في الضمن
قوله اذا لم يتبدل بالصنعة معنى ان اختلاف جنس الاصول دليل اختلاف جنس الفروع المركب
انه لا اختلاف في المقصود فان مقصود الشمع يحصل بشعر البقر دون شعر الجمل كما بعض الناس
في بعض اللحوم دون البعض وقد يضره البعض وينفعه البعض حتى لو لم يكن اصلهما جنسا واحدا فلبنهما جنس واحد كالقرع الحوامض لكن اختلاف الاصل انما يوجب اختلاف الاجزاء اذا
لم يتبدل بالصنعة فان الاجزاء المختلفة اذا ابدع فيها صنعة يصير كجزء واحد كالمسن والنبر
فانهما مختلفا الاجزاء اذا ضربا ضربة واحدة تصير اثكر واحدة في مسلسلا تتبدل بالصنعة
فيكون الاجزاء مختلفة

باب الحقوق

قوله لم يكن له الطريق
يعني الطريق الخاص في ملك انسان فاما طريقها الى سكة عامة فيه والى طريق عام يدخل وكذا ما كان لها
من حق مسيل الماء او حق القاء الثلج في ملك انسان خاصة فلا يدخل كذا في شرح الطحاوي وفي الحصر يذكر
الحقوق انما يدخل الطريق الذي يكون وقت البيع لا الطريق الذي كان قبله حتى لو من سد طريق منزله
وجعل له طريقا اخر وباع المنزل بحقوقه دخل تحت البيع الطريق الثاني لا الطريق الاول ثم هذه الاشياء
يدخل في الاجارة من غير ذكر الحقوق والمرافق دون البيع لان الاجارة تعقد للانتفاع ولا انتفاع بدونها
فيدخل ضرورة تصحيح العقد واما البيع وضع لملك العين لا للانتفاع بنوع معين بدليل جواز بيع ما لا
ينتفع في الحال كالمهر والجحش والارض السبخة وفي الفوائد فرق بين الاجارة وبين القسمة فان الدار اذا كان

بين رجلين وفيها صفة وفيها بيت وباب البيت في الصفة ومسيل ماء ظهر البيت على ظهر الصفة فاقتسما
فاصاب الصفة لاحدهما وقطعة من الساحة ولم يذكروا طريقا ولا مسيل ماء وصاحب البيت لا يستطيع
ان يفتح بابه فيما اصابه من الساحة ولا يقدر ان يسيل ماءه في ذلك فالقسمة فاسدة ولا يدخل الطريق
والمسيل بدون ذكر الحقوق والمرافق بخلاف جواز القسمة كما في الاجارة والفرق ان في الاجارة موضع
الشرب ليست مما ساوى البيع والاجارة ولكن يتوسل الى الانتفاع بالمستاجر والاجر انما يجب
الاجر اذا تمكن المستاجر من الانتفاع وفي ادخال الشرب يتوفر المنفعة عليهما واما هاهنا فموضع
الطريق والمسيل داخل في القسمة وموجب القسمة اختصاص كل واحد منهما بما هو نصيبه فلو
اثبتنا لاحدهما حقا في نصيب الاخر يتضرر به الاخر الا اذا ذكر الحقوق او المرافق بدليل الرضا
ثم فرق بين البيع والقسمة حيث يدخل الطريق والمسيل في البيع اذا ذكر الحقوق وان امكنه ان يفتح
الباب فيما ابتاع ويسيل ماءه فيه وفي القسمة لا يدخل والفرق ان المقصود بالقسمة تمييز
احد الملكين عن الاخر واختصاص كل واحد من الانتفاع بنصيبه على وجه لا يشركه الاخر فيه
فلا ينصرف الى الانتفاع بنصيب صاحبه الا عند التعذر والانتفاع بنصيب صاحبه ليس
بمقصود البيع فلهذا افترقا

باب الاستحقاق

قوله البينة حجة مطلقة ولهذا يرجع الباعة بعضهم على بعض لو استحق بالبينة ولو اقر المشتري
لا يرجع بالثمن على البائع وفي الفوائد الملك لا بد له من ابتداء ومن سبب في الازمان والاسباب
تراجم والزمان الذي فيه ابتداء حدوث الملك لا يزاحمه زمان اخر وكان يعسر ذكر الزمان الاول في
البائع ايضا سببا اخر وكان يعسر سببا اولى فلهذا قلنا لو ادعى ملكا مطلقا ثم ادعى
ملكا بسبب صحت الدعوى وعلى العكس لا يصح لان في الفصل الاول ادعى ما هو انقص وفي الفصل
الثاني ادعى ما هو ازيد ولا يقال الملك المطلق لو كان ثبوته من الاصل وجب ان لا يرجع بعض
الباعة على بعض الملك المطلق لان ثبوت الملك من الاصل في البائع قطعي وهذا ثبوته ضرورة
دلالة الدليل ولا تعارض الثابت قطعا ولا يقال يتأكد كونهم ما عارض الازمان والاسباب موجود
في الاقرار ولا نعني بالملك من الاصل لان الاقرار اخبار وصحته بمثل معنى لان الملك يسلم
بظاهر يده وانه يملك ايضا بسبب الملك الحصر ثم حيث اتى اجما كان يوجب ثبوته في الولد كما
في البينة ومن حيث انه يملك لا يوجب استحقاق الولد ولهذا انتصب كل واحد والشاهد
ان الملك كان للمشهود له فاعتبر اخبارا من كل وجه فيثبت الاستحقاق من الاصل قوله
حتى يجوز الرهن ببدل الصرف والمسلم فيه هذا اشارة الى جواز الرهن على ان الرهن ليس معاوضة
اذ لو كان معاوضة لكان استبدالا ببدل الصرف والمسلم فيه ضرورة ووقع الاستيفاء بهلاك الرهن وانه
حرام

الألوكة
www.alukah.net

فلم يكن هذا غرورا في عقد المعاوضة ولا يحمل الامر به ضمانا للسلامة كالمسئول عن الطريق
اذا قال اسلك هذا الطريق فانه امن لم يضمن المخبر شيئا على ان الدين ليس يعوض للرهن بل يوسابق
على الرهن فلا يحمل الامر به ضمانا لسلامة الدين بخلاف الامر بالشراء فانه عقد معاوضة يستحق
سلامة البدل وهذا يوجب العبد هذا العقد عوضا ايضا ويواسيهما في الغنم والكسب
على المولى فامكن ان يحمل ضمانا بالسلامة لكن بطريق الخلافة ولا تعتبر عند امكان الرجوع على البائع
لانه ليس بضمان قصدا بل ضمنا لقوله اسير لي وتعتبر للواحد عبيد البائع عبيد مبطوكين المولى
بايعوا عبدي وهذا نص له في الضمان فلو لحقه دين فالغرماء يرجعون بقيمة العبد على المولى عبد
بعد الرد يستقام من العبد بان مات او استحق فصل قوله لانه معتق بعض فاذا اعتق
امره فصار بمنزلة المأذون بخلاف الفضولي في البيع لانه لا يتمحض امره بالبيع لرجوع الحقوق اليه
قوله اجاز نقد وهذا لانه لما كان كلا العوضين غرضا كان سببا موجبا وصار الاذن
بالبيع عن الفضولي كالوكالة واجاز المالك يستقل الملك له فكان بامر الاجازة في ايقاع
ملك المحبر الى المشتري بدلا عما وجب عليه لا ان يقع العقد للمحرم يدفع الفضولي الى المحرم مثل
المبيع او قيمته ان لم يكن له مثل ولو هلك المالك او سعد باجازة الورثة سواء باعه بالدين او بالعين
وفي شرح الطحاوي وليس هذا كالمسهر عند ابي يوسف رحمه الله فان المسهر الموقوف باجازة العاقلة
جازت بالاجازة وربحه بعد موته استحسانا لانه لا فائدة في نقض المسهر الى الاعادة ولو هلك المبيع
قبل الاجازة فللمالك ان يضمن ايهما شاء البائع والمشتري وايهما ضمن يرجع للخروج من الضمان فان اجاز
بعد ضمن المشتري بطل البيع وان اجاز بعد ضمن البائع سطر ان كان قبض البائع مضمونا عليه بعد
بعد لان سبب ملكه بعدم عقده وان كان قبض امانة لا سعد بعد لانه صار مضمونا عليه بالتسليم
بعد البيع فسبب الملك وقع متاخرا عن عقده الى اذا سلمها او لم يسعد فصار كالمغصوب هذا اذا
باعه بمن دين وان باعه بعرض وهلك في يد البائع سطل البيع ولا يلحقه الاجازة ويرد المبيع على
صاحبه ويضمن البائع المشتري مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا لانه قبضه بعقد
فاسد ويتصرف البائع في العرض قبل الوقوف الاجازة فصل العقد باطل وبعد العقد ماذون المشتري
صريحا او دلالة نافذ وبلزم قيمته او مثله ويتصرف المشتري في المبيع قبل الاجازة باطل في
الوجهين لعدم اذن المالك والاصل عندنا ان العقد انما سوغ فادا كان محظورا والعقد حتى
ان الصبي لو طلق امراته او اعتق عبده او وهب ماله او باع او اشترى يصح فاحتيج الى اثبات العقود
وان اجاز الصبي بعد البلوغ لم يحز لما ذكرنا ان لفظ اجازته بعد البلوغ يصلح ابتداء للايجاب فيوجد في
الفضولي وعمامه ونكاحه ويستند في حق البالغ بسعد ويوقف على اجازته في حق الصبي والمجنون

لا سعد اصلا ولو سعد عقدا يوقف على اجازته ولهذا لا سفد بمجرد البلوغ ما لم يوجد منه الاجازة
قوله فان قطع يده العبد يعني يد العبد المشتري من الخاصة يد المشتري وهذا بخلاف
ما اذا قطع يده في يد الغاصب ثم ادى الضمان لا يكون الارش للغاصب وان ملك المغصوب
مستندا لان الغصب لم يوجد سببا للملك فلم يظهر الاسناد الا ثابتا ضرورة في المتصل
فاما البيع سبب موضوع مجازا في المتصل والمنفصل وفي الفوائد الاصل عند محمد رحمه الله
ان العتق بعد سبب الملك انما يقف على ملك ما لك سيظهر اذا لم يقف على اجازة مالك ظاهر
كالوارث والموصى له اذا اعتق عبدا من التركة المستغرقة بالدين يوقف على ابراء او الغصاء
لان هذا العتق لم يقف على اجازة مالك ظاهر وههنا عتق المشتري يوقف على اجازة مالك ظاهر
وهو المغصوب منه فلا يوقف على ملك مالك لا سيظهر كعتق المشتري بشرط الخيار للبائع و
اصلهما ان العتق متى حصل بعد تمام سبب الملك فانه يوقف العتق سواء يوقف على اجازة مالك
ظاهر اولم يوقف كما في البيع فانه يجوز ان يوقف على اجازة مالك ظاهر وعلى ملك مالك سيظهر
واذا كان البيع مما سطل بالعزل والعتق او لا يوقف قوله لما ذكرنا يعني ان الملك اذا ابتدأ
طرأ على ملك موقوف ابطله كما اذا اجره الغاصب او ابنه سطل سعد بخلاف ما اذا ادى الضمان
بعد البيع حيث سعد بعده لان بادآء الضمان يبتنى الملك من وقت الغصب ولا يكون طارئا ولهذا في
البيع الباتي عزر انفساخ العقد على اعتبار عدم باجازة مع الزوائد والبيع ينفسد به كل المبيع
قبل القبض يكون فاسدا ظرفيه عزر انفساخ العقد على اعتبار انفساخ البيع الزوائد هلاك
المبيع في يد البائع ولا كذلك الاعتاق لانه لا يوقف الغير قوله بخلاف البيع الصحيح يعني
اذا قبل العبد المبيع خطاب يد البائع بالبيع الصحيح بيت الملك في البدل للمشتري فيكون المبيع
حكما لعامة خلفه ولا كذلك ههنا قوله اقرار منه بصحته يعني بلزومه ونفاذه والبائع
سطل الزوائد بخلاف اقرار البائع بالملك لان البائع لا منع صحة الزوائد اذا ساعده الخصم فلهذا
سرط طلب المشتري وكل هم فرق من هذا ومن ما ذكره الزيادات ان المشتري اذا اقر بان
العبد للمستحق فاخذه المستحق باقام البينة على اقرار البائع ان العبد للمستحق تقبل بينته والفرق
ان الرجوع بالثمن من شرطه فوات العبد عن يد المشتري وتحقق شرط الرجوع في مسئلة الزيادات
دون مسئلة الكتاب لان العبد هناك في يده وهو يريد ان يرده عن يده بالرد والمعنى في ذلك ان
المشتري لا يكون مسافصا من كل وجه لانه لا ينكر اصل العقد ولا ملك المثمن للبائع ليرد بدل
المستحق ملكه وانما ينكر لزوم العقد بعد الزوائد من حيث الظاهر فيكون مسافصا من وجه دون
وجه وهو ذلك يريد الرجوع بالثمن فجعل مسافصا فيما لا يفيد فائدة الرجوع غير مسافص فيما يفيد الرجوع

الألوكة
www.alukah.net

عدم التشبيه في الفوائد قال بعض مشايخنا ما ذكره محمد هنا محمول على المسبوق اما امام البيت على
اوار الباع قبل البيع ولا تناقض فيه قال العلامي الحمام ظهير الدين ومسئلة الزيادات يجب ان
يكون محمولة على هذا وحسد دفع العتيد من العراق من المسلمين با ب
السلم قوله قبل يكون باطلا وصورته الخلافا ان يسلم عشرة ادرع من الكرباس مثلا في عشرة
دراهم اذ وجد بالسواد اما لو اسلم ثمن في الثمن بان يسلم عشرة دراهم في عشرة دنانير اذ وجد بالسواد لا يجوز
اجماعا قبل يكون باطلا لان المسلم فيه مبيع والثمن لا يصلح مبيعا وباطل وقيل يصير سواء من
موجل يصح تأجيلا لصيرورته قوله حتى يكون موجودا الوجود في السواد وهو المعتبر في ذلك لا
سوق الملوك كذا في بعض الفتاوى قوله والتعيين بالمجلس موضوع قال العلامي الامام ظهير الدين
كان يقول في البيان اذا كان يتضجر فهو من دواب العهد وان كان لا يتضجر فهو من دواب الاسان وكان يقول
السرخسي يعرف من السلم والقرض فقال السلم لا يكون الا موجلا ولا يعرف ثمنه ولا هذا له
عند حلول الاجل والقرض بخلافه فعرف وخرج على هذا صيام العدد ان قوله اذا كان
سخلو العقد على مقداره هذا احتراز عن المدد وعات فان راس المال لو كان نقدا لا يسلم العقد
على مقدار دراهمه فانه لو استرى على انه عشرة ادرع فلو وجده اكثر سلم له الزيادة ولو كان
البعض لا يخطئ من الثمن واذا كان الدرع الثوب ينقص الصفة فالسلم فيه لا يسقسم على عدد
دراعات الثوب خلافا لاشتراط اعلامه في راس المال وكذا لو صورا سحقا ودرع بعينه من الثوب
وانما صور النصف والباقي ذلك لوصي الجهالة المسلم فيه وان لم يكن معلوم الدرع بخلاف
المقدرات وكذا لو كان راس المال حيوانا او عدديا متفاوتا كالرؤس والجواري والخلوق يصير
معلوما بالاشارة ولا يحتاج الى اعلام قدره في صحته كونه راس مال السلم اجماعا لهما ان الجهالة
كانت للتعريف كالثمن والاجرة وكما اذا كان راس المال ثوبا ولابي حنيفة رحمه الله قال ربما يوجد
بعض راس المال ثوبا فاسدا ورد ولا سفي الاستبدال في المجلس فيتفسخ العقد بقدره واذا لم يعرف
جملة راس المال لا يعرف نصيب المردود اليه فلا يدري كان العقد في كم انسبع وفي كم يعني في
ستة العدد المسقط للجهالة المسلم فيه كنسبة المردود الى جملة راس المال او زيادة بعد
على تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد راس المال بعد هلاكه بخلاف الثوب لان العقد لا يسقط
بمقداره فان زاد او نقص لا حصة من الثمن ولان المسلم فيه لا يسقسم على عدد الدرعان
لتفاوتها في الجودة ولا على القيمة لانها غير داخلة في العقد ولانه اذا اسقط بعضه لا يمكن
من رد الباقي بعيب وخلاف الاجرة والثمن في رد بعضها بعيب الزيادة ومن غير الاستبدال
في المجلس لا يجب بسماح العقد والموضوع في عقد السلم كالمحقق بشرط مع المنافي وهو نهي

النبي عليه السلم عن بيع ما ليس عند الانسان والعباس على سائر المعدومات واذا كان كذلك كان
فيه نوع ضعف ووهاء فصلح ان يكون للموضوع معارضا له وهذا لان الامر الموضوع مع المنافي
اذا اختصما وتحاسا وتايدكا وبعد بصاحبه صار الموضوع كالمعدوم في منع الخيار للمرء انه
لا يصح السلم بمكيال رجل بعينه ولا في طعام قريه بعينها لانه سوى ملاكا ذكل قوله
فصار نظير اول الوقت اذا كان بعض وكان العقد لوجوب التسليم فيه لعدم الملجئ بطل اول وقت
الصلوة لاصل الوجوب من حيث انه كما لم يراجم لهذا المكان كان اخر لا يراجم لهذا الزمان
زمان اخر لعدم صلاحيته سببا للوجوب وعدم وجود ما سواه من الاركان فكذا هنا وجود
العقد في مكان لا يوجب وجود السلم في ذلك المكان بدليل انهما لو عينا مكانا اخر يصح ولو كان
وجوب السلم في ذلك المكان من موجباته يكون هذا الشرط مفسدا للبيع وانما العين من
ضروريات وجوب السلم ولا يجب السلم في السلم في الحال بخلاف القرض والغصب والبيع اذا
كان البيع حاضرا في مجلس البيع لوجوب التسليم به لا لوجود البيع فيه بل لوجود المبيع فيه واذا
كان كذلك بقي موضع الايفاء مجهولا بجهالة بعض المسافة فوجب بطلانه فيكون لرب السلم
اليه سلم في مكان رخص وصار هذا كجهالة الصفة وعلى هذا المعنى قال بعض المشايخ الخلاف
فيه عند ابي حنيفة رحمه الله يوجب التحالف كما لو اختلفا في الصفة وقيل على عكسه يعني يحلف
عند ابي حنيفة رحمه الله لان عنده لا خلاف انها لا تمنع المكان وصار العقد عندهما كالخلاف عنده فوجب
التحالف كالخلاف في البيع لهما وعند ابي حنيفة رحمه الله شرط الاجل كالاجل والخلاف فيه لا يوجب
التحالف قوله لا يتبع تمام القبض وهذا لان قبض راس المال حكم عقد السلم لما انه واجب
عاجل اجل وقد صار العقد بشرط الخيار كالمعلق بالشرط والمعلق بالشرط معدوم فبهذا
تبين ان القبض لازم والاقراض قبل تمام القبض يبطل العقد قوله لانه عقد يوجد لان
المسلم فيه دين لانه اذا رد المقبوض عاد دينا كما كان بخلاف السلم لان المستصنع
مبيع ورده يفسخ البيع فكان عينا وهذا لان اعلام الدين بذكر الوصف اذ لا يصور
فيه معاينته فقام ذكر الوصف في المسلم فيه مقام الرؤية في العين فلما اعلام العين فيما يرى
والمستصنع مبيع عين فلهذا ثبت فيه خيار الرؤية قوله لان الفساد طارئ لا يقال
المفسد دينه بعض راس المال وانه مقارن للعقد لانا نقول انه اذا وجد القبض في المجلس حصل
كانه وجد عند العقد اذا لم يوجد كان العقد فاسدا من الاصل فالمفسد موجود قبل الافتراق
فقد الدينية بدليل انهما لو مشيا بعد العقد فرسخا او فرسخين وقبض راس المال صح ولا يقال
بان اضافة العقد الى الدين يفوت القبض المعتبر لان مفسد العقد مقارنا لا يقول الاضافة الى

www.alukah.net

والطلاق سواء لان الدين اذا كان ثمنا لا يسقط بالسقوط كالثمن الثابت عينا بدينهم بصادقا
ان الدين لا يبطل البيع خلافا لوباع عسا بدين وبما يعلمان ان الدين حسب بطل البيع باعسار
انهما هزل وهو يبطل بالاعسار الدين يسقط في الفوائد اذا باع عشرة دراهم بدينار ولم
يقبض ثم وجد فيها دينارا ستوقا او رصاصا بعد ما تفرقا رد، وكان شريكا في الدينار بحصته ولو
كان النساء كثيرا بالكثير شريكا في مثله لدى عينه قبل له العقد صحيح فصل الاخر او عبر به بالطلاق
لو عن قبض بيت النساء يصفة الاستناد فظهر حكم الاستناد فيما يستفيد فيه الاستناد دون
غيره فان اصل حكم الاستناد كما ظهر فيما فيه الاستناد فكذلك يظهر فيما لا استناد فيه بدليل ان الدار
اذا كان بها سفينان اسرا ما احدهما وبيعها لانسان ثم ان السفينة الاخرى احد نصفي الدار
بالسفينة تبطل الهبة في النصف الباقي لاستناد الملك للسفينة في النصف المشتوع الى وقت
العقد فيكون النساء مقارنا قبل له الهبة بخلاف الزوائد والبرعات في الوكالة دون الحاقات
فلا يلزم من العدد فيما يبقى بحكم الاحد فيما عداه فان قيل فهو كالم الطلاق والفسد بالدين
سواء منتقض بالوباع دينارا بعشرة ونقد الدينار ولم يقبض العشرة حتى افترقا فان البيع
البيع في الثوب وكذا لو قال ان بعتك هذا العبد بهذا الكر فهذا الدراهم فيها في المسألتين صدقه
فباعه فيها بحيث يلزمه التصدق بالكر قبل له اما فساد بيع الثوب لاستغراق الصدق الحلال
المجلس بالاستحقاق بعد آخر فيحمل العقد بالثمن ولم يجز البيع للتفاوت واما وجوب الصدق
بالكر فنحن ندعي ان العقود لا تتعين في العقود استحقاقا فاما فيما في حوار العقد والعدد
متعين حتى لو اسر عينا هذه الدراهم او الدينار واسلم المسمى عن اداء المعين واعطى
الآخر له ذلك وتعين في حوالة الخواز اذا لو لم تعين وتحمل كالمعدوم لم يجز البيع لم تتعين بدليل ان وكذا
تعين في حوالة العدد والوصف حتى يلزمه اعطاء العين بالعدد والوصف الذي عين قوله
اي عند الفسخ لان هذا الخيار غير باق في حالة واحدة فحمل على الحالين واراد بالمسلم
فيه فصار بعد ما رد لا بحال المسلم فيه حال بها السلم او راس المال حال انفساخ العقد قوله
ولو نه احد سببها بالمبيع يعني احد رأس المال بسببها بالمبيع عند انفساخ السلم لما صار المقصود
حينئذ اولان راس المال في باب السلم احد سببها بالمبيع من حيث ان الاصل في المبيع ان يكون
عينا والثمن دينا وبهما تساوا الاصل في المبيع ويوجد في الثمن فيحمل في راس المال وعوض
واذا كان راس المال سببها بالمبيع لا يحل الصرف فيه قبل القبض الحاقا لما سببه المبيع بالمبيع
بجامع ان الاقالة بيع جديد في حق ثالث فلا بد للمبيع من المبيع ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا
لسقوطه بالاقالة فيكون راس المال مبيعا فيه ولا يجوز الصرف في المبيع قبل القبض لانه لا يحتمل

راس المال في مجلس العقد لان الاقالة لست في حكم ابتداء البيع من كل وجه وقال رضي الله عنه يجوز
التصرف في راس مال المسلم بعد الاقالة قبل القبض لانهما لما تقايلا اسلم وحسب الدراهم دينا في
ذمته فلا يكون استبدالا براس المال كما في عقد الصرف بعد الاقالة ولان حرمة الاستبدال انما تكون
لوجوب القبض في المجلس ولا يحب قبض راس المال في مجلس الاقالة ولنا العباس بن جواز التصرف
فيه قبل القبض كما في الصرف لان العباس بركاة في السلم لما روينا واما عدم وجوب القبض في المجلس
فلان بعض مشايخنا حرموه الاستبدال في راس المال لبسبب وجوب القبض في المجلس بدليل انهم لم
يحرموه الاستبدال في المسلم فيه مع عدم وجوب القبض في المجلس ويصح ابراؤه وان لم يوجد القبض
اصلا على ان حرمة الاستبدال قبل القبض حال ان يكون هذا الحكم علتان وجوب القبض في المجلس
وكونه مبيعا او شبيها بالمبيع والمعلول يحلين لا يزول بزوال احدهما فان قيل وجب فساد
البيع في الثوب لان الاضافة والطلاق سواء فيما لا يتعين وقد الاضافة الى راس المال يصير
شرط اسقاط راس المال في بيع الثوب والدين يتعين في حق العدد والوصف والاسقاط فيما يرجع
الى الاسقاط دون الاسقاط فيفسد البيع بهذا الشرط قوله واصل عندنا في كل حال
يعني العين المعوض في حكم الدين احترازا عن الاستبدال المحرم قال الامام حميد الدين فيه نظر
لان الاستبدال انما حرم لخلاف جنسه فاما الاستبدال في المجلس فيما سلم فيه المسلم فيه
اذا كان حيوانا فدفع رديا جاز اذا تجوز به والعقد لم يرد عليه وان كان المسلم فيه رديا
ودفع جيدا جاز ويجبر المسلم على الاخذ والعقد لم يرد على الجيد علم ان الاستبدال المحرم
في الحبس لا يجري قوله وانه ليس له اداء البيع لان العقد تناول الدين والمعوض عين
فيحمل كأنهما جددا كل العقد على المعوض في الفوائد والعرض والمسلم فيه والعرض وقال رضي الله
تعالى عنه انما الكر عوضا عن المسلم فيه حكما وحكما اما حكما فلان السكل واما حكما فلان
حرمة الاستبدال لقوله عليه السلام لا تبيعوا المسك والمسلم عبارة عن العقد لغة والعقد
لا يكون قبضا فيجعل مجازا عن حبس المسلم فيه ولا يحمل مجازا عن عين المسلم فيه لانه لا يكون قبضا
وحبس المسلم فيه يكون قبضا فيجعل عليه لان يرى ان المسلم فيه لو كان حيوانا واحدا كان له
رد ما جاز لو كان رديا واحدا كان له حيوانا ويجبر عليه لان حد فيه عند ما اذا اتى واذا كان
كذلك يكون المعوض عوضا عما في ذمته فيجعل الصفتان بشرط الكل والمعوض باب
العرض عرضا في ذمته حكما لان العرض في حكم الحوالة والحوالة يلزم مثل الشيء بحسبه
ولهذا لا يصح الساحل فيه فيكون المعوض عينا ما في ذمته حكما فلا يحمل الصفتان بشرط الكل
وهذا الفرق حسن جدا غير انه مزيف مشكل في الزيادات لو اسلم الى رجل ما له درهم في حنطة

www.alukah.net

م اسرى المسلم الدمى رب السلم كرحنطة بما فى ذمتهما الى سنة ويقبضه فيها حل السلم اعطاء ذكل الكر
لمحرر لانه استرى ما باع باقل مما باع دل بعدا لمى المسئلة الثانية المسئلون لواحد واكرا من حنطة وا
حرزوه بالدارم اسلم مسلم النهم دراهم فى كرحنطة مسل الكر المأخوذ المحرر فقضوه ذكل الكر بعد حل الآل
فاخرجه الى دار المسلم كان لصاحبه لعدم ان ياخذ مسل الدراهم التى راس المال السلم وحمل ذلك
المقبوض عبر ما بنا وله السلم احترازا عن الاستبدال المسلم فيه ولو حمل المقبوض على المسلم فيه
لما كان للمالك ان ياخذه لانه لواحده لاحد بالمسل وانه لا يفيد قوله وعمل بصيرا فصالا الى البيض
مار بيده او تخليته منه وبيره بايصاله محله الذى فى بده ولا يلزم صنع الثوب حمسة فى بصير المستاجر
فانصا بانصال الصبغ سوه لانه المعقود عليه فى اجاره الصباغ بهو الفعل لا العين اذ العين لا يبقى
بعد الاجاره وفعل الصباغ لا يعداء ولم يكن منصلا بالثوب ولا يقال بانه لو وكل البائع بالقبض
بصح وكيف يحمل البائع وكيلا من المسترى مع ان المبيع بالقبض مما بت ضمنا لا قصدا وليس سعى
بت ضمنا فلا يسقط قصدا كما عرف قوله المسبح فى الجاره سعا بعى لا ينسلخ العقد
فى المسلم فيه وان لم يصح المسبح فى الجاره بعد هلاكها قصدا لما عرف ان ما بت ضمنا وسعا يسقى
لا يعطى لحكم نفسه الا ترى ان هلاك احد العبدين المسبح صحيحا له قابله فى مسح المقابض لان ما بقى مسح
فكون العقد باقيا بتمامه لعدم ما لما عرفان الباقى لا يسقط لو زوال احد العبدين بعد هلاك فى مسح الاعيان
بالاجماع فان هلاك العين مسح صحيحا له قابله ابتداء وتعاد وهلاك احد العبدين بعد تمام العقد لا يمنع تمام العقد
لتمام العقد به اما بطريقه وفى مسح الصرف هلاكهما المسح صحيحا له قابله لان العقاد العقد يتعلق بهما
ابتداء فكذا فى المنسلخ بقاء لان تمام العقد بما يحتاج اليه لما فى البدو لا يقال بان ما هو فى البدو
وبطل بالقصاص الدين يقضى بما لها وكان كالواحد من البدلين فانما فى البدو بعد القصاص وهذا
صح الخط والمراد بعد القصاص قوله ولا يعتبر البقاء فى رد راس المال عينا ان المسلم اليه
ما كان حقا له وهو المحل ولا يعتبر كونه مسعا بعدم المحل لظهور الفساد حينئذ وكل مسلم
فيه مما يرجع على راس المال فى المكاتب عاد فسلم له اكثر المال لان الفساد لعدم المحل غير مقرر
لمكان الاحتلاف فيه ولا يصلح حجة كونه مسعا هذا المذكار معارضا لحجة العتق والصبر
به اذ الظن لا يعارض القطعى وكان ينبغى هذا المذكار ان يكون القول لصاحبه بحلاف عبيم لو
قال الفساد بهر قطعى ولا يكون حسنا فى انكار الوصف لسلامه اكثر المال له هذا المذكار قوله
وهذا بناء على عقد واحد وكما مسقض على سرط صحته كما لمسئلتين اذا حلفنا فى كون النكاح
بشهود او بدونه بحلاف المضاربه لانها انعقدت سركه وان فسدت كانت اجاره ولين
كان الظاهر من حال المسلم المهتاع عن العقد الفاسد فليس من ظاهر حاله ان لا يحارب عقدا اخر

وهو الاجاره فلم يكن انكاره رجوعا عما اقربه وهذا لانه لما لم يكن من العقود الا لانه يرفع المضاربه
بواسطه الحلاف فلم يكن حلافا فى عقد قام لكون ظاهر الحال شاهدا لمن يدعى البقاء وبقى مجرد الاحتمال
ورب المال بكره وبحلاف ما اذا قال المحل روحتنى وانت كبير وقال الروح روحتك وانا صغير فانها
لم سفعا على عقد واحد لان الروح منكر لاستناء العقد الى زمان عدم الاهلية واذا كان القول
قول المسلم اليه فالقول قوله فى مقدار الاجل الى سهر وفيما زاد لا يقبل قوله المحجة وقال بعضهم
القول قوله فى مقدار الاجل مطلقا واذا حلفنا فى مقدار الاجل يازم رب السلم سهرا
والاخر سهرين فالقول قول رب السلم لانه منكر الزياده حق عليه ولو اقاما البينه يقبل المسلم
اليه لانها اثبتت زيادة الحق ولو حلفنا فى الفضا فالقول قول المسلم اليه سكر وجوب
الايتاء واذا اقاما البينه فالبينه بينه الاصل لانها اثبتت بقاء الاجل وكون القول قوله
فكون البينه بينته ايضا كالمودع مع المودع اذا حلفنا فى الرد والهلاك وبكن ان يقال
ان البينه بينه رب السلم لانها اثبتت وجوب الايتاء بقاء كما فى المودع قوله والصحيح انه
كور سعا لا عدة فى الفوائد وكان الحاكم السعيد يقول المسمناع مواعده وكان ابو محمد
البردعى يقول المسمناع اسفعال من الصنع فكون المعقود عليه العمل والادم والصبغ
ممنزله الحمله والدليل على انه مع ان الصانع اذا قبض الاجر ملكه ولو كان مواعدة لما ملكه
بم مواجاره ابتداء مع انتهاء بعينه بسلم ما وقع للمستصناع عليه لان المستصنع طلب منه
العين والعمل واعساره احدهما وسعا فى حاله واحده مسمع فاعسر به اجاره ابتداء سعا انتهاء
وعلى هذا قلنا للمستصناع سطل بموته لانه اجاره ابتداء وبيت خيار الروية لانه مع
عين انتهاء والصانع مجبر على العمل لكونه احمرا ولكونه مبايعا بما امر به قوله نوع شبهه
وهذا لان عمله السلم اعم من سوعته المسمناع بدليل جواز السلم فيما فيه تعامل وبدلا
تعامل فيه وكان سببا للقياس فى عموم شرعه وتاييد هذا الاجماع بدلاله ظاهر الكتاب و
السنة المشهوره اما المستصناع مخالف للقياس من كل وجه ودليل جواز بطريق العدة
ولم يرد بخصوص الشرع وكان حمله على السلم اولى مسايل قوله ثم ولا يسقط
المسترى بهاسيا ما كان الثمن بدون الزياده لساوى المبيع او ما عسارا نه لا يسقط المسترى
بالزياده سيا لم يكن لان المبيع كان له فضل الزياده فصار سالزياده فى الثمن بمنزله اصل
بدل الخلع فصح الضمان من غير العاقد وان لم يكن على المسترى ذكر وعلى هذا الضمان جائز
لو سمانه من قال لفلان على فلان الف درهم وانا به كفيل يواخذ الكفيل بذلك وان لم
يثبت على فلان فى العوايد انما صحح الزياده من الاجنبى لانها بيع من المسترى وانما يصح من المسترى

www.alukah.net

عندنا لان المسترى بالزيادة في الثمن يستفيد ما بازائها من الثمن من حيث الحكم لا من حيث الحصة لان
الثمن في الحصة ملك المسترى زمان الزيادة في الثمن والانسان لا يجوز ان يكون متعوضا عن ملكه
للمان الزيادة من حيث الحصة ما صل العقد من حيث الحكم فصار بازائها ما حصها من الثمن من حيث الحكم
لا من حيث الحصة فاذا اصاب الزيادة من المسترى على هذا الوجه صحت من الاجنبي فان كان الاجنبي
لم يستفد بازاء الزيادة شيأ من الثمن لا من حيث الحكم ولا من حيث الحصة وانما يستفيد وغرضه في
قضاء الدين على الغريم لمحاذاة القضاء من المطلوب وهو يستفيد بالقضاء لا من حيث الحكم اذ الدين
مال حكما لا حصة وله هذا مع المراء من غير صنعه لهذا قالوا الدين مثل لانه يوصف بالوجوب الا
انه في الحكم مال لانه يزول بالبراءة مال وصح قضاء الدين من الاجنبي بغير امر المطلوب اذا صادف الطالب
وان كان لا يستفيد به المتبرع بالحصة ولا حكما انما يستفيد به على الدين فاشبه هذا
يستقيم في الزيادة بعد البيع لكن لا يستقيم في الزيادة يزيدها عند العقد لان البيع اذ ذاك ليس
ملكا للمسترى ولا بد وان يكون شيء من المبيع بازاء هذه الزيادة لان البيع مقابل بالزيادة فالمزيد
عليه صار له الزيادة بحصتها في حق البائع والصانع لا في حق المسترى وعبر الزيادة في حق المسترى
براسدا حتى لا يكون للبائع حق حبس المبيع بعد استيفاء الثمن من المسترى لطلب الزيادة من
الصانع من لكون الزيادة براسدا في حق المسترى قوله ولا كذلك الحكمي وهذا لان التعيب
الحسي انما جعل فضلا لانه استيلاء على المبيع كالجرح والقطع وغيره والنكاح اخو الحلي لا استيلاء
فيه على المبيع حسا والعيب فعل حسي ويسقط لوجوده اثر في المبيع كالجرح وغيره بخلاف الاعتاق
فعل العيب حيث كون فضلا لانه ازالة الملك وانهاؤه فيلزم من ذلك ان يكون مضاهيا صوره ومعناه
الملك وتعريه ونظير انكاح المسترى فعل العيب اقراره بالدين على العبد فعل العيب لانه
يصير المسترى به قابضا لانه ثبت حكما قوله لان حكم المسترى ظهر بما قرره في الفوائد
في هذا التعليل اشارة الى انه لا يسقط اقامة البينة للبيع اذا كان لا بد من ان يولد ترجيح
المسئلة ان العبد في يد البائع وقول الانسان فيما في يده مقبول لكن مع هذا يسقط اقامة البينة
ليكون البيع مجددا لغرض فعل يقضي الغاصب من يعض العبد للمسترى ثم شعبه لان بيع الغاصب
كبيع المسترى وبيع المسترى فعل العيب لا يجوز فالبيع اولى ولكن فيه نظر لان المسترى
ليس له ان يعيبه فعل يقدر الغرض فكذا من يجعل وكلا منه وفعل لا ينصب الغاصب وكيلا لبعيبه
للمسترى لان البيع هنا ليس بمقصود انما المقصود النظر للبائع احيانا لحقه والبيع يحصل في
ضمن النظر وان كان هذا قضاء على الغائب ويجوز ان يثبت الشيء ضمنا وان لا يثبت قصدا
قوله لما عاب عليه وبهذا فارق ضمان كسب العبد المأذون المديون على المولى وضمان المرهون

على المرتهن وان كان له لان في كل ضمان ملك على سبيل الاصل للغرم وهذا ضمان ملك على سبيل
فان فعل ايجاب الضمان له عليه انما يكون ضمنا لعدم الفائدة وهنا استقل على فائدة وصول الحق
وهو الخود الى يسترى ان من يسترى مال نفسه لا يصح لعدم الفائدة لو افادت ان يسترى مال نفسه
مع مال غيره يصح لوجود الفائدة وهو ملك مال الغير بحصته من الثمن المذكور قال يسترى وكذا الخود
لربا المال ان يسترى مال المضاربة من المضارب لما فيه من الفائدة فلم يصح وان كان في غاية
لان الخود تبع للدراهم لانها وصف لها فنقص فرض اصل الدراهم لسواد الخود يحمل ما هو
الاصل بحال شعثه وهذا بعض الاصول وفيه المعقول بخلاف المستهلك فيه لانه ليس فيه ذلك

كتاب الصرف

قوله فالمسترى بالخيار ليتفرق
الصفقة عليه لا يضع منه بخلاف المسئلة الاولى لان المسار كه يصعد وهو يرى كل الثمن
في المجلس قوله غير معين فان فعل طرو الخوار مما انضاعه من عين فانه كما يجوز ما ذكرنا
من الطريق يجوز ان يصرف نصف دراهم من هذا الجانب الى نصف دراهم من ذلك الجانب ويصرف
النصف الباقي الى الدينار ويصرف الدينار الى الدراهم والنصف فلنا نعم لان العقد جاء
مع الخوار اذا لم يكن لاحدهما ترجيح ولما ذكرنا يجوز لان العقد ورد على اسم الدراهم فجوزه
مع انقاء اسم الدراهم اولى قوله يجب بهذا العقد من يجب بعينه الى آخره وهذا لانه اذا
اضاف العقد الى ما ليس بدين يجب بالعقد من يجب بعينه بالعين في الصرف فيقضي الدين
في الصرف فصل الى قوله واحد ووجب بالعقد قبض بعين لها ووجب بالعقد واذا كان الثمن مما يجب
بعينه بالعين والدين السابق ليس بهذه الصفة فلم يقع المقاصة سقط العقد لاختلافهما
خلافا لما اذا اضاف العقد الى الدين حيث يجب بعينه لانه يسقط ويصير الساقط
محال بالهذا وقعت المقاصة هنا سقط العقد لتجانسهما وبعد الصرف على هذا الوجه جاز ان
قبض الدينين اما ان يكون شرطا احترازا عن الربوا فانه اذا كان احدهما مقبوضا والآخر
و افترقا يكون بيع فسخ بدين والعين حرمة الدين لان الدين مانع الخطر عاسده ولا خطر
في دين يسقط ولا ربوا سنه وبين المقبوض في المجلس الآخر لان الدين بالدين حرام لم يوصار فيا
دراهم دين بدينار صح لفوات الخطر لم اذا تقاصا فيما اذا لم يضف العقد الى الدين يصح المقاصة
فصح العقد الاول واضافه الى الدين يصحح لتصرفهما وصار كانهما اضافا العقد الى الدين
ابتداء كما اذا تقاصا مائة بمائة وخمسة وهذا بخلاف السلم فان اضافه عقد السلم الى
راس مال موجود على المسلم اليه في الحال لا يصح فكذلك اذا اضاف العقد اليه في الانتهاء
وهذا لان مقابلة راس مال السلم دين بالمقاصة لا تتعين راس مال فيكون دينا بدين

حاشر وفي الصرف ما تعامل الدين عن بعضهم في المجلس والافراف عن عين بدين كهذا اذا كان الدين سلما
وان كان لاحقا ما ان استقرضا دراهم ثم باع المسترض من المقرض بعضها لم يفع المقاصه
بنفس العقد لان الدين المستحق لا يقع في الساحا ولو كذلك لوقاصا في رواية الصرف
بدين يستحق لوقصا على ذلك ان يقول بعتك ديناري عشرة بحبك على بعد هذا الجواز وكذلك طريق
المقاصه بخلاف الدين المتقدم لانه قائم وقت العقد وفي رواية يقع المقاصه وهو الاصح لان هذا الدين
وان كان متاخرا وجودا لكنه قائم وقت تحولها العقد الذي كلامي ذلك للجواز قوله فكسد ذلك
في جميع البلدان حتى لو كانت تروج في بعضها عليه رد المثل كذا اختاره الفقيه ابو الليث واما بطل
البيع لانها بالكساد خرجت عن كونها مالا وانعدمت فصار في الذمة والمبيع في الذمة لا يكون الا
في السلم ولم يعد ذلك قوله واصل الاصلاح فيمن غصب فلسا فانقطع الخ ان هناك يعتبر
القيمة يوم الخصومة عند ابي حنيفة رحمه الله وهذا يقول يلزمه الحاب فيها من القصة يوم الخصومة
لا تعدلان فيها كاسدة وعندهما سواء بل الحاب العين كاسده اعدل من فيها كاسدة فاوجب
مثلها كاسده وعندهما لما وجب عينا رقيمها راجحه اما يوم القبض او اخر يوم كان راجحه فكسد
وكان الحاب القيمه من النقصان ولي من الحاب عينها كاسده كذا في المبسوط وقول محمد اظهر اما في
حق المستقرض فلا نقاص يوم الكساد واما في حق المقرض فبالنسبة الى قول ابي حنيفه رحمه الله
وقول ابي يوسف ايسر لان قيمته يوم القبض معلوم وفي اخر ما تعامل الناس حتى صح قولها
قوله والكلام فيه قال يسمى الذهب الخلوف هذا اذا كان الدانق فيه وزنه والصراط معلوما عند
الناس لا يحلف معاملهم واما اذا كان يحلف باحد بعضهم عشرة بعضهم تسعة لا يجوز لمكان
المنازعه ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين فكذلك يجوز عندنا وعند ابي يوسف لو عمم استمر ذلك العرف
في الدرهم والدرهمين ايضا وعند محمد لا يجوز لو عمم اصطلاحا ذلك العرف على ما دون الدرهم من
المقادير كالقراط والدانق ونحوها قالوا وقول ابي يوسف اصح في زماننا للعرف قوله و
في الكرخ اصح المختصر ذكر المسئلة الناسه وكاسمن هذه النسخة وان لم يذكر في بعضها

كتاب الكفالة

قول الشافعي رحمه الله ووجهان المطالبة فرع الدين ولا فرع بدون الاصل ولهذا لو ابرأ منه
صح وبعد الدين من غير من عليه الدين لا يصح وكذا لو استوفى منه شيئا يصح الحوالة بالدين من غير
من عليه الدين لا يصح ولنا ان الدين في ذمة الاصيل ولا مصور وجوده في ذمة الكفيل الا بعد
فراغ المحل الاول عنه ووصل الدين الواحد في حكم دينين فلك الحصة فصار كانه الزم عند الصدور
ولان صدوره لان المطالبة قد تنفصل عن المطالب كما لو وكل بالسري كون مطالبا بالعمى في اليمن

على الموكل حتى لو ابرا الموكل عن الحمار وهذا لان الباء بالكفالة تعني الوسيق فحملنا ما الفرع
في حق الاصل اصلا وفي باب الكفالة كما حملنا البداية فرع من فروع الملك اصلا في عقد الرهن
هذا اصلنا في الوثائق قوله الفرع لا ينفصل عن الاصل ولنا في الوجود كذلك فاما
استحقاقا فمنفصل الفصل عن ما لا تناء لا ينفصل الفصل عن العرصة وجودا ولكن ينفصل الفصل
استحقاقا واما مبنى الكفيل او اسبري منا و الكفيل اداى الدين عن ما لنفسه جعلنا الدين
عليه لصروره يصح الصرف وكذا اذا اداى الدين بنفسه لانه لا بد من ان يعد الملك له في
الدين كما لو اداه الاصيل بنفسه ولا يكون الحاب الملك له بما اداى في الدين لو احد في ذمة الاصل
لانه يودي الى ملك الدين عن عين من عليه الدين في حكم دين في هذه الاحكام للصروره
وصار لاصروره والمسئلة في الايضاح قوله لم يعد على المحاكم وهذا لان المقصود من
التسليم احضار مجلس الحكم لثبت عليه حقه وذلك حاصل فيما اذا كان محبوسا فهو معناه
تسليم الطيرة في الهواء والسمك في الماء قوله وكان له ولاية الدفع وهذا لان الكفيل ان
مطالبا بالحضور فهو انما يبرئ نفسه بهذا التسليم فلا يكون متبرعا فيه كالحمل اذا اوفى الدين عنه
قوله لتحقق الشرط فان فصل شرط الكفالة بالمال عدم الموافاة بالنفس حال بقاء الكفالة بالنفس
وبالموت لم يسقط الكفالة بالنفس فلم يحصل شرط الكفالة بالمال ولنا ان الكفالة بالنفس صحيحة فما دام حال
الكفالة بالمال وان انفسخ فما دام حال المطالبة بتسليم النفس لم يلزم عهدة موضوع لنفي الكفالة
وانما انفسخ لضرورة العجز والعجز عن احضار النفس لم يوجد في حق الكفالة بالمال لان الباب بالضرورة يتقدر
بقدرها فلا تظهر انفساخ الكفالة بالنفس في حق الكفالة بالمال بخلاف الابراء لانه موضوع لنفي
قوله وقال محمد رحمه الله ان لم يسلمه الى وجهان احدهما ما قاله الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي وهو انه لما قال علي مائة دينار ولم يضف الكفالة بالمدعى به يحمل انه التزم مالا بداء
فيكون رشوة ويحمل انه اراد ما على الاصيل ولا يكون رشوة والمال لم يكن لزما فلا يلزم الكفيل
على هذا الوجه لا يصح الكفالة وان بين المال المدعى به والثاني ما اختاره الكرخي انه اذا ادعى مالا
معدودا لم يستحق احضاره الى مجلس القاضي لعشاره الدعوى فلم يصح الكفالة بالنفس فلم تصح
بالمال لانه بناء على الاولى فعلى هذا المدعى به اذا كان معلوما وقت الكفالة يصح الكفالة و
تصرف الكفالة الى المدعى به ولهما ان المال المذكور معرفا تصرف الى المال المدعى به وكذا الحال
يدل على ان الكفيل يريد به ذلك والحال يصلح معهودا للمطلق كما في ايمان العود والعادة جرت بالحلف
في الدعاوى على ما خبر الساف وكان البيان اللاحق كالسابق في تصحيح الدعوى في الفوائد الظهيرية
لنجر الاسلام صورة المسئلة رجل لزم رجلا وادعى عليه مائة دينار او لزمه ولم يدع عليه بالخ
مفقدا

فعال له رجل دعه فانا كفيل بنفسه فان لم يوافك فعلي ما يه دينار فلم يوافه دينار في الوقت
اذا ادعى صاحب الحق انها له قوله فيحلف المدعى هذا اذا كان حدا للعباد فيه حق بوجه ما كحد
القذف والسرقة فان للعبد حقا في المال ان لم يكن فيه حق في الحد فاما ما ليس للعباد فيه حق بوجه
ما لا تجوز الكفالة وان طاب نفسه قبل اقامة البينة وبعد اقامة البينة قبل التعديل يحبس به
تحصيلا للستاق وله معنى ما حد الكفيل كذا في المبسوط قوله الحبس لليمين فان قيل قد
قلتم يحبس بعد اقامة الشاهد العدل على القذف ومعنى الاحتياط في الحبس اكثر منه في احد الكفيل
قلنا الحبس ليس للاحتياط ولكن ليهم الدعاء والفساق وشهادة الواحد العدل او المستورين
تصير منها ملكا فيحبسه تعزيرا له قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم وهذا النص يدل
على جواز تعليق الكفالة بالشرط لان فيه معنى تعليق الكفالة بمجيء الصاع ويدل على جواز الكفالة مع
جهالة المكفول به لان الحمل مجهول العدد والحمل فان حمل البعير ما يريد وسقوه في المبسوط
حكي عن ابي بكر الاسكاف ان كان بصنعاء لا يستدل لجواز الكفالة بهذا النص لان الكفيل من
كون ضامنا عن البعير لا عن نفسه وهذا القائل يساجر والمساجر ضامن للاجير بحكم العقد سواء
كان ضمينا في الاستيجار او وكيلا عن غيره وكان ضامنا للاجير بحكم الجعالة لان
انما استدل به علماء بلخ صحيح فان الزعيم كفيل في عرف لسان السرخ واستعمال الناس كذلك
على العلم الزعيم غارم وانا به الكفيل وسمي رئيس القوم زعيما لانه يكفل عنهم ويسوس على القوم
فيما سوسهم فحمل عليه وقد امكن ان يحمل الآية على ان المنادي قال للعيارات الملك يقول لكم ولمن جاء
به حمل بعير وانا به زعيم فيكون كفالة عن الملك لا عن نفسه لان المنادي يكون رسولا من جهة الملك
والرسول المستعار يصلح ان يكون ضامنا وكفيلا بالاجر على المرسل لانه لا يكون ضامنا للاجر
قوله وكذا اذا جعل واحدا منها احلا يعني اذا جعل محي الطرا ومنوب الريح احلا للكفالة
بان قال اكفل لك ان يطر الشمال او تهب الريح لا تجوز تعليق الكفالة به ولانها حلها الله ولو علق
الكفالة بها مع ذلك صحت الكفالة ولزمه المال حالا لان زمانا يحتمله بالشروط باطلة الشروط
الفاسدة كالطلاق والعتاق ولانه في الحال يملك مطالبته بلا عوض ولو كان يملك المال من غير عوض
كالهبة بالشرط لا تفسد فهنا اولى قوله ملك المدين وهذا لان الكفيل ملك الدين بالاداء كالمحتال
حتى صار كما اذا ملكه بالهبة او بالقرض من الطالب فمن ضرورته صحة تحول الدين الى ذمة الكفيل
ثم ملك ما في ذمته بهذه الاسباب ويرجع له الطالب قوله وكما اذا ملك المحال عليه بما ذكرنا
يعني بما ذكرنا من الاسباب وكذلك ان احال على انسان ولم يكن على المحال عليه دين وادى المحال
عليه دينارا وعرضا عن الذي اداه الدين ووهب للمحال له الدين او تصدق عليه او ورثه فاداه

يرجع في ذلك كله على المحيل بالدين الذي له عليه ملك ما في ذمته بهذه الاسباب فيرجع على المحيل بما ادى بخلاف
المامور بقضاء الدين حيث يرجع بما ادى لانه لم يجب عليه شيء حتى يملك الدين بالاداء وبخلاف ما اذا
صالح الكفيل الطالب على بعض حقه لان اسقاط فصار كما لو ابرأ الكفيل قوله واما هنا بخلافه
وهذا لانه اضاف الاحتال الى دين لا دين له لانه لا شيء سوى المال حتى يصرف الاحتال اليه وفي مسئلتنا
الدين على الاصيل والمطالبة على الكفيل فصرف الساحر الى المطالبة قوله ويرجع على الاصيل
بخمسة به هذا اذا صالح مطلقا من غير اشتراط شيء لما اذا صالح على مائة درهم على ان يهب
الاصيل الكفيل المسماة الباقية فللكفيل ان يرجع بالالف كلها مع ان هبة الدين اسقاط
لانه ملك جميع الدين بعضها بالاداء والباقي بالهبة كذا في المبسوط قوله لانه عين مضمون
بغيره وهذا لانه لو هلك المسمى قبل القبض في يد الباقي لا يحط عن الباقي شيء واما استوفى حقه في
اليمين واذا كان المسمى مضمونا على الباقي يسقط حق المالك في سعايته لا يمكن تحقيق معنى الكفالة
اذ هي ضم الذمة الى الذمة في المطالبة ولا يتحقق الضم بين المختلفين فاذا ثبت حق الاصل
من سقوط حقه في اليمين بكل اداء وجوا الكفيل وما امكن اداؤه على الكفيل من كونه مضمونا
عليه بالقيمة لا يمكن اداؤه على الاصيل بخلاف الكفالة بتسليم المبيع لان هناك حق المطالبة
يتحقق الضم ويطهر الكفالة بالمبيع الكفالة بدل الكتابة حتى لا يمكن للمكاتب على الكفيل عمل
ما وجب على الاصيل وفي الكفالة بالامانة عين واجب التسليم كالوديعة ومال المضاربة و
الشركة لا يصح اصلا والكفالة بالامانة واجب التسليم كالعارية والعين المضمونة بعينه كالمبيع و
المرهون يصح الكفالة بتسليم العين وسيجيء ذلك في بحث في الاصلح اما العارية فعينها غير
مضمونة وتسليمها مضمون فان ضمن التسليم جاز وفي الحسن الكفالة بتسليم الوديعة من الجحد
صحيحة قوله فسيده الملزم كالمرتزق الذي يرد واما يحتاج الى الحاسن بانه مالك
صحيح الامر ابه سلم المرأة بالعقد لانه اسقاط وان تضمن معنى التمليك من وجه لان الدين مال
من وجه حتى ترد به المديون وكذا الكفالة ترد برد المكفول له دل ان الكفالة من صحت
بطلت ببراءة صاحب الدين ولو كان وقوعها لم الحاسن بانفسخ الا بها جعلا لان المسمى
معتبر بالعقد وهذا وجه رواه عدم توقفه على الجحد فاما وجه التوقف ذكر في كتاب
النكاح قوله احلف المساجد منهم من قال لا يحول الا على الاجنبي غير طالب بعضا دنه بدون
الامر وكان المريض في حكم والصحيح سواء ومنهم من قال يصح هذا الضمان لان المريض قصد
النظر لنفسه والاجنبي اذا قضى دينه بامر من يرجع به في تركته فصح هذا من المريض على الرجل
فاما مع الطالب لم يتحقق الجحد عليه بموت المديون ومثل ذلك لو جحد من الصحيح فاحدا فضمن العباس

م هذا من المريض صحيح وان لم يسم الدين وله صاحب الدين لانه انما يصح بطريق الوصية لوارثه
بان يصادقه ووجوب تسليم الوصية على الوارث لحق الموصى له والجهالة لا تمنع صحة الوصية كذا في
المبسوط قوله ربح في ماله فلا يلزم على هذا المبيع اذا اصل المعصر واجار المسترى المعصر والبائع
اتباع القابل وقيد المبيع اكثر من الثمن لان له احتمال الزيادة وله اذا استرى عرضا بالدين الفاسد
وتصرف فيه بعد القبض لا طيب له الربح وله المساجرة اذا اكثر مما استاجره بطيب له الزيادة
لان شرط طيب الربح فيما سوى الدراهم والدنانير ملك صحيح والضمان ان يكون المملوك
عينا لا منفعة والضمان لم يوجد في المولى لانا نزوائد على ملك المولى ولم يتحقق ضمانه وفي البائع
اوجد الملك والضمان ولكن لم يوجد الملك الصحيح وفي البائع المملوك بالاجارة منفعة لا عين وفي
الكفالة وجد الثلثة اما الملك الصحيح فلان الكفيل ملك بحكم الكفالة والكفالة كانت صحيحة والضمان
قد وجد لانه لما مضى للامضاء صار المبيع مضمونا بالثمن حتى لو هلك كان الهلاك عليه والمملوك ليس
بمنفعة والاصل ان الكفالة متى وجدت ما من المكفول عنه فانها تسقط بموته دينا كان الطالب
على الكفيل دينا للكفيل على المكفول عنه المال ما على الكفيل للطالب جاز وما للكفيل على المكفول عنه
موجل الى وقت الاداء وهذا ان الاداء متى وجد ووجه للكفيل على المكفول عنه مطالبة بتصاف
اذا كل الى الكفالة السابقة بالمرة الى الاداء المريض اذا اوجد الاداء بدون امر صح الاداء ولا
يكون له المطالبة والدين الى الحال اذا استعجل ملك كذا في المبسوط قوله فصل هذا ضمان
الخسران رطوع الى قوله على وهذا لانه امر سقين عليه وليس بوكيل لانه لم يامره ان يتعين له
وكلهم على كلهم الضمان فصار كانه قال تعين وما اصابك في التعين من الخسران فعلي وهذا ضمان
باطل كما لو قال لغيره بع الناس في السوق فما هلك من الخسران فعلي وقيل هذا بوكيل فاسد
لجهالة الموكل بشراء اذا حرر احاسن محمد لفظه وجهالة الثمن ايضا اذا الزيادة على قدر الحرر مجهولة قوله
ان على المكفول عنه الف درهم يعني وقت الكفالة لم يصل بينته لان الكفالة بمال موصوف بالوجوب في
المستقبل لان قوله قضى وذاب صفتان للماضي استعملنا للمستقبل كما يعمل اطال الله بقاك وهذا
اذا كفل المكفول به مال قضى به هذا المعنى في لفظ القضاء ظاهر وكذا في قوله داء لان دينا
بالقضاء اذا كان كذلك لا يكون الكفيل خصما في دعوى المال المطلوب والبينة العاهرة على المال المطلوب
حتى لو اقام البينة ان عليه كذا وقضى به بعد الكفالة على فلان بالف درهم او وجب بعد الكفالة
على فلان قبلت بينته على الكفيل لكونه خصما فيها بخلاف المسئلة التي قبلها لان المكفول به بمال
مطلق فيكون خصما في اقامة البينة على مطلق المال للموافقة واذا قضى بالكفالة بالنفس وقضى بالامر وامر
بالوصول بالكفالة اقرارا بالمال فيكون القضاء بالامر قضاء بالاقرار بالمال والقضاء بالاقرار قضاء بالمال عليه

فيرجع الكفيل بما ادى على الآمر وقال زفر رحمه الله يرجع لانه يزعم انه لم يكفل الا فضلان
ان يكون كفيلا بامره وعندنا له الرجوع لان السرخ كذبه في هذا الزعم فصار كالمستترى اذا استحق
المبيع من يده كان له الرجوع بالثمن وان زعم صحة البيع وعدم حق الرجوع والكفالة بخلاف المؤجر
حاجب الاصل ومصر على الكفيل وفي الفوائد فروق بين هذه المسئلة وبين ما اذا ادعى على رجل انه
كفل له عن فلان بكل ما له على فلان من المال فجحد الكفيل واقام المدعي البينة على الكفالة والمال وقضى با
لكفالة وبالمال على المكفول عنه الغائب سواء ادعى الامر او لم يدع والفرق ان المدعى به كان مالا
مقدرا امكن ايجاب كل المال على الكفيل باعسارا قراره نظرا الى كفالته لتعذر الوقوف بالامر والاحاجة
للمدعي المال الى المكفول عنه والبينة تسمع وهنا اذا اتهم الكفالة من الوجه الذي قلنا لم يكن ايجاب
المال على الكفيل باعسارا قراره لتعطل الكفالة بصفة المبهم من الاقرار بالمال للامر لانه بطالة
شيء لوقوع الاقتصار على الكفالة بصفة المبهم وقد عجز الضرورة الى اثبات كفالته بمعدوم الى المكفول
عنه عجلة بالبينة واذا ثبتت الكفالة بصفة المبهم امكن اثبات المال بعد ذلك على وجه التعريف حكما
للكفالة المبهمة ومنه حيلة يحتال بها لاثبات الدين على الغائب من غير ان يكون من الكفيل
ومن الغائب اتصال وان فعل هذا الفرق يتكفل لمستترى الجارية لو اراد ردها بعيب النكاح و
اقام البينة على النكاح لم يكن له ان يردها ولو ادعى ان البائع زوجها من فلان وبرهن دعواه
بالبينة كان له ان يرد بما على البائع لمكان الاتصال بين الحاضر وهو البائع وبين الغائب وهو الزوج
بما جرى بينهما وهو النكاح وقد بقي اثبات ما هو المقصود على البائع وهو الرد على البيع
استفاء هذا الاتصال كما في الكفالة المبهمة وبخلاف ما قبل هذه البينة كما في الكفالة المبهمة فيقبل
له في الفرق بينهما انا قد اخذنا فيما ادعينا مبدأ وهو ان ما هو المقصود اذا كان مبنيا على
سبب لا يستقل غير المدعي من الناس بابطاله كما في الكفالة المبهمة فاما هنا بيست بحيث يستقل
غير المدعي من الناس بابطالها كما لو البينة بعينه وبقضي على الحاضر والغائب جميعا وفي
باب النكاح ما هو المقصود وهو الرد مبني على سبب يستقل غيره بابطاله وهو النكاح وفرق
اخر بين الكفالة بمبهم وبين ما يتقدر الحاضر اما يقضي خصما على الغائب اذا لم يكن اثبات ما يدعيه
على الحاضر الا باثبات ما يدعيه على الغائب اما اذا لم يكن فلا وفي الفصل الاول اذا لم يدع المدعي
اثبات ما يدعيه على الحاضر من غير اثبات ما يدعيه على الغائب لانه يدعي على الحاضر الذي يسبب
الكفالة وقول الكفيل كفلت لك عن فلان بالف الذي لك عليه اقرار من الكفيل بوجوب الالف
وهذا كما ينصرف القضاء والصيرورة الى اثبات شيء اخر فلم يصر الحاضر خصما عن الغائب اما
في الفصل الاول قول الكفيل كفلت بكل مالك عليه ليس باقرار من الكفيل بوجوب شيء عليه لانه لم يعد شيئا
معلوم

فصار بعد ان كفل بكل مال كان عليه ان كان له عليه شيء وكانت الكفالة معلقة بوجوب المال عليه وما لم
الوجوب عليه لا يوجد شرط صحة الكفالة ولا تستلزم الكفالة واذا لم يكن اصلا سالدين على الكفيل في
الفصل الثاني فلا يأتي سالدين على الغائب يصير الحاضر خصما عن الغائب فيعدي القضاء الى الغائب
اما في الفصل الاول فلم يصر الحاضر خصما عن الغائب فيما اذا لم يدع المدعي فصار القضاء على
الحاضر فلهذا افترقا قوله لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في نصيب
صاحبه يؤدي الى قسمة الدين قبل قبضه الفوائد لمعنى لهذا الورد بطلان الضمان يضاف الى
نصيب شريكه وكيف يصح سالما ولا معنى للقول بانه قسمة الدين قبل القبض لان الكفالة الرجوع
على احدهما لو اسلم نصيبه من الدين يجوز ولم يكن فيه معنى قسمة الدين ذكرنا ان احدهما
نصيب شريكه وكل الشيء يدل على انه لو صح الضمان فما ذوده الضامن يكون مشتركا بينه
وبين المضمون له فكان له ان يرجع بنصفه على الشريك لان ما يستحق نصيب احدهما للاخر يساويه
فيه فاذا رجع بطل حكم المؤدى وفي هذا ما وقع الرجوع فيه ويصير كانه ما ادى الا الباقي فلم يؤد
الى الغائب شيء وهذا معنى قول مشايخنا ان تجويز الضمان استدراك ابطاله انتهاء قوله هذا
لانها مجرد فعل وهذا لان المؤدى مرتزله الموصى وهذا لان واجب الزكوة فعل يؤدى العباد والمال
محل لاقامة ذلك الواجب والمال غير معصوم على حتى لو هلك لا يضمن شيئا والكفالة لا تصح بالاعيان
ولا بالاعيان غير معصومة بخلاف الحدود لانه دين يجب بدلا عن الجناية والله اعلم

باب كفالة الرجلين

قوله لما عارض ما عليه يحق المحاسبة وحق الكفالة لان ما على من الدين اصل لحكم الدين وما عليه لحكم الكفالة بيع والشيء لا يعارض
الاصل فيقع عن الاصل فاذا اداه المؤدى عن النصف سلم الزيادة عن المعارضة له يرى ما عليه من
الاصل باداء النصف فيقع الاداء لحكم الكفالة فيرجع بجميع ما ادى فيما زاد على النصف لخصومة انه
من اصل المال بالنقد منه وفيما هو كفيل ومطالب تمامي ذمة عمرو والمؤدى ما له يكون اساءه
عما عليه اجود وهذا الطريق اقصر له لا يحتاج الى الرجوع الى احد وهذا بخلاف ما اذا كان عبدا
له على الفريقين على ان كل واحد منهم كفيل عن اخر بما ادى اليه لم يكن المؤدى عن نفسه
خاصة بل يكون عنهم جميعا لان هناك لو جعل المؤدى عن المؤدى خاصة لكان يعود اذا ادى مقدار
نصيبه سواء ذمته مما عليه من المال والمولى يرضى بحق واحد منهم الا بعد وصول جميع المال اليه
ففي جعله عن نصيبه تعسير شرط مذكور في العقد بصا وهذا لا يجوز قوله ويؤدي الى الدور يساوي
انه ان جعل المؤدى عن صاحبه واراد ان يرجع عليه كان لصاحبه ان يقول ادت بامري واداؤك كاداء
ولو ادت بنفسي كان لي ان اجعل المؤدى عما على بحكم الكفالة على ان اجعل ما ادت كذلك واجعل على

يكون دورا ولا سيد ونما زاد على النصف لا يؤدي الى الدور لانه ليس لصاحبه ان يجعل
ذلك عما على بحكم ان اداءك كاداءي لان صاحبه لم يكفل عنه لان المؤدى يرجع عما على بما وصل
بخلاف المسئلة التي يليها لان فيها كل واحد منهما كفيل عن كل واحد منهما بحكم الرضا حتى لو
ضمن كفالة كل واحد منهما سابعا ومن ضرورته الرجوع بنصفها ادى على صاحبه ولزم الدور
انما يبطل لانه يتخلص عن الدور وهما لا يملك ان المؤدى ان يرجع بجميع ما ادى على المكفول
عنه ولا سيما الدور قوله مقدرا استحسانا والقياس لا يجوز لانه شرط فيه كفالة المكاتب
والكفالة بدل الكتابة وكل ذلك باطل وطريق الاستحسان ان يعتبر البدل على كل واحد منهما كما لو كان
حاضرا كانه الولد المولود في الكتابة واذا كان كذلك لا يظهر حكم الكفالة فصح الكفالة ويجعل كل واحد
كفيلا بالنفس عن صاحبه مع ان الالف والخمسمائة مقابل برءهما وانما يجعل كذلك لان عرض المكاتب
ان يعتق واحد منهما ما لم يصل اليه كل الالف وان يمكن من مطالبتهما شتى بالالف وان يرد
الى الرق اذا عجز عن اداء الالف والحاجة ماسة الى تصحيح تصرفه على وجه يفيد هذه الاغراض
وهذا يمكن لما ذكرنا من الطريق فصار كانه باب كفالة العبد

وهذه قوله لا يحب على سيدي عتق هذا من صورة المسئلة يعني ممن عن عبدا لا هذا صفته فيه
لا يحب على المولى عتق العبد المعروف لذلك بل اقر العبد عال وكذبه المولى او اقر باسان او باع واستهلك
وهو محجور او وطئ امرأة بشبهة حر او دن المولى فانه لا يؤاخذ به في الحال كما في جانب واما جان الحكم
ان المال حال على الكفيل لان باخر المطالبة عن المولى احدثه وعسرته وكان كالميت اذا كفل عنه
عاسا ومفلسا فلسا لقاضي طالبة الكفيل في الحال ليسار دون الاصل لعسار به بخلاف
ما اذا كان بدين مؤجل ياخذ في حق الكفيل ايضا لان باخر المطالبة بهذا خبر صادفه شرطا
فظهر باخر المطالبة في حقها كما باب الحوالة قوله
ذكره في الزيادات في الموضع لعل موضوع المذكور هنا ما اذا كان للمحال على المحال عليه دين بعد
ما يسمى الحوالة فان قبول الحوالة حينئذ يكون اسقاطا لمطالبة المحيل عن نفسه فلا يصح الرضا
قوله واما لتحير على القبول هذا جواب عما يقال ان الدين لو كان مستقلا من قبل المحيل لا يجبر
على القبول بعد تبرئة المحيل فاجاب انه لم يكن متبرعا لان له احتمال عود المطالبة اليه بالموى فهو
بالقضاء يستفيد البراءة عن ذلك العود قوله هو المقصود وهذا لان الدين لا يحلف في الوجوب
واما المحلاف في حق قضاء الدين فصار السلامة من المحيل الثاني وهو المقصود كالمشروط
في العقد بالحوالة وان كان شرطا لعدم لكنها معدة لشرط السلامة لانه كثيرا ما يتوى عود المطالبة
على موصوفة بالعصوفة ولا تعارض فيه تعليق البراءة بالشرط لان اثر التعليق في ان لا يكون المعلق

www.alukah.net

متصلا بالمحل كتعلق العبد بك والبراءة هنا وصلت بالمحل حتى يبرأ المحيل عن الدين بالحوالة فلم يكن هذا تعليق
البراءة بالشرط أو ينفسخ الحوالة لقبولها الفسخ بانتقال الدين من ذمته إلى ذمته كما ينفسخ البيع المقيد بشرط
سلامة المبيع لأنه إذا فات هذا الشرط قوله والمحال له مستعمله في الوكالة جواب عما يقال الحوالة
نقل الدين فيكون نقله إقرارا بالحوالة إقرارا منه بالدين وحينئذ يكون القول قول المحال له فأجاب أن
الحوالة تستعمل في الوكالة قال محمد رحمه الله في كتاب المضاربة إذا قال للمضارب أحل رب المال على العاقد
أي وكله فلم يكن الحوالة إقرارا بالمال لجواز أن يريد بها الوكالة قوله وحكم المقيدة حكم الحوالة المقيدة
بالدين أو بالعين أنه لا يبقى للمحيل ولاية مطالبة المحال عليه بما قيد الحوالة به عينا كان أو دينا لتعلق
حق المحال به لكن كتعلق حق المرتهن بالرهن فلو جوزنا تصرف المحيل لبطل حق الطالب ولهذا لو تعجل البراءة
والهبة لتعلق حق الطالب بخلاف ما إذا كانت الحوالة مطلقة لأن حق المحال يتعلق بالذمة لا بهذا
المال المعين عينا كان أو دينا وبخلاف ما إذا باع شيئا من إنسان وأحال غريما له على المشتري بالثمن
ثم هلك المبيع قبل التسليم أو طعن المشتري فيه بعيب ورده بقضاء لا تبطل الحوالة لأنه ما التزم الأداء
من محل بعينه وإنما التزم الأداء من مال نفسه وعلى اعتبار بقاء الحوالة يلزمه ما التزم لا ما لم يلتزم
والمشكل في الفوائد وفي شرح الطحاوي الحوالة إن كانت مقيدة بثمن المبيع بطلت الحوالة ولو استحق
المبيع ولو تبين براءة من الدين بمعنى عارض ولم يتبين براءة من الأصل لا تبطل الحوالة كهلاك المبيع
قبل التسليم سقط الثمن ولا تبطل الحوالة قوله وإن كان أسوة للغرماء بعد موت المحيل وفيه
خلاف زفر رحمه الله أنه يقيسه على المرتهن فإن المرتهن أحق بالمرهون من سائر الغرماء ولنا
المرتهن أحق بعين الرهن من سائر الغرماء حتى لو هلك الرهن سقط دين المرتهن خاصة فإذا كان
المرتهن أحق بعينه كان أحق بعينها أما المحال له بالحوالة المقيدة لم يكن أحق بعين ذلك المال حتى لو هلك
ذلك لا يسقط دينه فكذا لم يكن أحق بعينه قوله وهي قرض صورته أن يدفع إلى تاجر عشرة دراهم
قرضا ليدفعها إلى صديقه وإنما يدفع على سبيل القرض لا على سبيل الأمانة ليستفيد به سقوط
خطر الطريق وإن لم يكن المنفعة مشروطة ولا بأس به حتى لو قضاه أجود مما قبضه فلا بأس به إذا
لم يكن عن شرط قالوا إنما يحل ذلك عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه عرف ظاهر فأما إذا كان يعرف أنه
يفعل ذلك لأجل القرض فالتحرز أولى والذي حكي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لم يقعد في ظل جدار غريمه
فلا أصل له فإن ذلك لا يكون انتفاعا بملكه كيف ولم يكن مشروطا ولا مطلوبا كذا في المبسوط

كتاب أدب القاضي

قوله ينبغي أن ينادي عليه وصفته أن ينادي
في مجلسه كل من كان يطلب فلان بن فلان المحبوس بحق فليحضر وإذا حضر وادعى عليه ونبه على جحوده
[illegible] الحكم [illegible] ولا يقبل في ذلك قول المعزول وإنما يحضر خصمه خديمه كفيل بنفسه ولعله محبوس

بحق غائب وقد قامت عليه أمارة وهو جنس القاضي المعزول بخلاف فصل المهر على مذهب أبي حنيفة رحمه
وإذا استوثق بكفيل خلى سبيله وفعل هذا الكفيل هنا على الخلاف أيضا قوله ولا يقبل
قول المعزول إلى آخره معناه لا يقبل قول المعزول أن المال الذي في يد زيد يكون لعمرو والزائد غير
صاحب اليد أنه أخذ المال من المعزول فحينئذ يقبل قول المعزول لأنه ثبت بإقراره أن اليد كانت
للقاضي وقول القاضي المعزول معتبر فيما في يده فكذا إذا ثبت له اليد بإقرار ذي اليد فيسلم المقر به
للمقر له من جهة المعزول لصحة إقراره له إذا أقر صاحب اليد لآخر بذلك المال ابتداء فيسلم المال إلى
المقر له الأول لسبق حقه ثم للقاضي ولأنه يضمن صاحب اليد بما أقر أنه قبض منه وسلم ذلك إلى المقر له
له من جهة نفسه قوله والصحيح على ما قال في الكتاب يعني تخريجها بين المشايخ على وجهين ترد
أن يعصا على ما قال في الكتاب في ظاهر الرواية حبسه في ثمن [illegible] بدلا عن مال أو التزمه بعقد
أنا أحبس فيما يكون دينا على المدعى عليه وهي التي بين المشايخ المتقدمين لتسميته مطلقا حيث يسقط
بالموت لا [illegible] وكذا أصحاب [illegible] وعند أبي حنيفة رحمه الله قوله وفي الجامع الصغير إنما
ورد رواية الجامع لأنها تخالف رواية القدوري بحسب الظاهر لأن هناك قال لم يعجل بحبسه
وهنا قال يحبسه فبين أن رواية الجامع محمولة على ما ظهر مطله عند القاضي بالإقرار من عنده
أو عند غيره وعند ظهور المطل يوجه الحبس عليه في الروايتين ولا مخالفة والله أعلم

باب كتاب القاضي إلى القاضي

قوله يعرف في موضعه وهو أن يذكر
في الكتاب يشهد عندي فلان وفلان ويذكر نسبهم أن عبدا لفلان [illegible] حليته كذا و
قامته كذا أبق منه وأشهد رجلين عدلين يشخصان إلى المكتوب إليه ويعلمهما ما في الكتاب فإذا
انتهى الكتاب إليه يحضر العبد مع الذي هو في يده حتى يشهد الشاهدان بحضرته مع الكتاب على أن هذا
الكتاب والخاتم خاتمه وكتاب فلان القاضي حتى ينظر هل يكون حليته بحال ما شهدا به عند القاضي
الكاتب فإن كانت بخلاف ذلك ظهر أن العبد الذي أحضر غير مشهود به وإن وافق حلية العبد ما قال
في الكتاب دفع العبد إلى المدعي من غير أن يقضي له بالعبد لأن الشهود بعد لم يشهدوا بحضرة
العبد ويأخذ منه كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنق العبد خاتم رصاص حتى لا يتعرض أحد في الطريق
يدعي السرقة وغيره ويقع الأمن عن التعيب والتبديل ويكتب جوابا بذلك ويشهد على خاتمه وكتابه
فإذا انتهى الكتاب إلى الكاتب الأول يشهد عنده شاهدان أنه كتاب قاضي بلد كذا وخاتمه وأنه
المدعي أحضر الشهود الذين شهدوا عنده أولا حتى يشهدوا بحضرة العبد ويشهدوا أن هذا
العبد للمدعي فإذا شهد الشهود بذلك لا يقضي له هذا القاضي بالعبد لأن الخصم غائب ولكن يكتب ثانيا
ويحكي الأمر على حسب ما جرى عنده ويشهد شاهدين على كتابه وخاتمه ويبعث العبد إلى ذلك القاضي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى يقضي له بذلك وسواء كفيلا اذا اتهم في ذكر القاضي لحصر الذي كان في يده العبد وقضى له وابرا كفيله
هذا موصورة كتاب القاضي الى القاضي في العبد الآبق عندي كتب حمد الله وعبده بما فيه كورك كما به
الى القاضي كما في المبسوط قوله للعمل في الحكم وهذا اذا شهادة في حق الكاب للعمل وقد يحتاج فيه
الى حضور الخصم وهو في حق المكتوب اليه الحكم وقد بد من حضور الخصم لانه بمنزلة ادآء الشهادة عليه او لان
ذكر في معنى الشهادة على الشهادة فان القاضي الكاتب يقبل الفاظ الشهود بكتابه الى القاضي المكتوب
اليه كما ان شاهد الفرع يقبل شهادة شاهد الاصل بعبارته ثم لا يسمع الشهادة على الشهادة الا
لحضور الخصم وكذا ما قاله في كتاب القاضي الى القاضي ويحتاج فيه الى ان يشهد على كتابه وهو الذي
فينبغي ان يشهد شاهدين على شهود الاصل حتى يشهدوا انهم كتبوا عند القاضي حتى يحتاج الى الكتاب
والجواب فيه نوع فائدة لا يحصل بكل العادة بل شهادة لانه معنى اشهد على شهادة الاصول يحتاج القاضي
الآخر الى ان يعرف عدالة الشهود وربما لا يجد في بلده من يعرفهم وفي الكتاب يكتب عدالة الشهود
الذين شهدوا عنده فلا يحتاج المكتوب اليه الى تعرفهم قوله وكما يحتاج الى زيادة الشهود الى
آخره يعني يحتاج الى زيادة الشهود لعدم ظهور عدالة بعولاء وانما يكمل فيما اذا كان الخصم قائما والقاضي
المكتوب اليه انما يفصل الكتاب اذا كان الكاتب على القضاء حتى لو فصل قوله انه لم اسبق اعلاما للقضاء،
لانه النحو بواحد من الدعاوى قاضي خان رحمه الله اذا عزل الكاتب او مات بعدما وصل الكتاب
الى القاضي المكتوب اليه عمل بذلك لان الموت والعزل لا يسري بحق بخلاف ما اذا فسق الكاتب او جن او
صار بحال لا يجوز شهادته وحكمه لا يعمل كتابه لان كتاب القاضي بمنزلة الشهادة فالموت يمنع القضاء شهادة
منع القضاء كتابة حتى لو فصل او لم يفصل لعمل احدهما او في مصر ليس من عملهما وقال احدهما
للآخر ثبت عندي لفلان كذا فاعمل به لم يقبل منه ولا يفعل به لان السماع والخطاب لاحدهما ليس
غير القاضي وفي شرح مختصر الطحاوي ان الكاتب اذا كان على القضاء بعد وصول الكتاب وقراءته
فذلك يكفي كشاهد الاصل اذا مات صح ان يشهد الفرع على شهادته الاصل فان صح ان يحب ان
يقبل كتاب القاضي في غير بلده لان كتابه لا يكون اقوى من عبارته ولو حضر بنفسه واخبر بما في كتابه
لم يعمل فيه كذا كتابه وقال العباس بن حمزة كل من يحسن لمساس الحاجة اليه وليس
المكتوب اليه فليس لقاض آخر ان يقبله الا اذا كتب الى فلان بن فلان قاضي بلد كذا والى كل من يصل
اليه من قضاة المسلمين لانه معروف في صك الكتاب الله واذا صح الكتاب الصك الى عشرة من قضاة
المسلمين جاز خلافا اذا كتب الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لانه غير معروف فصل
قوله كما في الوكالة فان الوكيل اذا لم يعلم الموصى اليه الوكيل فوكل وكيلا لم يجز وتجوز تصرف الثاني يحضرة
وعلى غيبته اذا اجازه لان الشرط ان يحضره الاول وقد وجد اذا وصى الى اثنين على خلاف ملكه

ونصيرا الثاني باسمائهم وفي الاول لا عن الاول حتى لا يعزل بموته وبعزله وبعزل نفسه وبعزل الموصي الاول
الا اذا اوصى اليه المعلق والعزل جميعا كما قال ولي من سبب واستبدل من سبب فحينئذ يعزل
الثاني بعزل الاول وصار كما اذا وكله وقال وكل من شئت ومن احببت وما اشبهه فانه يملك
من ان يوكل غيره ثم ان كان قال له واعزل من شئت ملك عزله والا فلا فرق بين وكيل الوكيل
حيث لا يعزل الثاني بعزل الاول ووكيل المضارب بان يسري عزل المضارب سببا يعزل وكيل المضارب
لان المضارب بمنزلة رب المال من وجه ولهذا لم يملك رب المال نهيه عن التصرف في مال المضاربة
بعدما صار مال المضاربة عروضا ولا كذلك الوكيل الاول كما في الوجيز وفي الفوائد فرق بين الوكيل
والوصي فان الوصي يملك التوكيل في غير ما وكل به ايضا كما في واقعات الناطفي
ويقدم الوصي عن اخرى على وصي الوصاية ولا يملك الرجوع الى الموصي فيكون الموصي راضيا باستخدامه
من غيره وان الوصي يحتاج الى التصرف مرة بعد اخرى فيحتاج الى الاستخدام ولهذا قلنا ان
المسؤول يملك ذلك في كل مرة بعد اخرى فان فصل بما ذكرنا من العزل من البعد وبين الموت فانه
يملك الوكيل والوصي جميعا دون البعد حتى ان القاضي لو امر رجلا ان يقضي بين اثنين فمات ذلك
الرجل ان يكون للخليفة ولاية فصل له في العزل منها ان القاضي يعمل بما لا يفعله الوكيل والوصي فيكون
نوع الفساد في القضاء اكثر فان كان القاضي ولى مع ان للخليفة لم يوله وحكم بين الناس واختار القاضي
سطرا وكان المستخلف يصلح ان يكون قاضيا يجوز اختياره والا فلا فان فصل الاختيار في ابتدائها كالذي
في الابتداء وانما يملك الحدث في الابتداء فلما ابتدأ كله في الانتهاء فصل ليكون ابتداء يجوز للاختيار في
الانتهاء يكون بعد ان يكون عالما محيطا بما اتى به فيكون اختياره في انتهائها عن رويه ووطائه بخلاف
الاختيار في الابتداء قوله ثم المعهد فيه ان يكون مخالفا لما ذكر في الكتاب والمستند المسموع
كالحكم بحوادث مروك ليسمع عدلا فانه يخالف الكتاب والحكم بثبوت الحق بشهادة العدلين دون
الوطي فانه يخالف الحديث المشهور وهو حديث امراة رفاعة وكذا حكم الحاكم اذا خالف الاجماع لا سيما
وما اجمع عليه الجمهور لا نص فيه خلاف البعض وفي الفوائد لو حكم حاكم بحوادث ربوا الفضل
ورفع الى الحاكم آخر فانه ينفسخ حكم الاول وبطله لان فيه اجماع السلف لان الخلاف فيه حكي
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد انكر الصحابة عليه ذلك وروى عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
انه قال اشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نصحبه اسمعت رسول الله ما لم نسمع والله لا يجيء
وانا ظل ثبت ما دمت على هذا القول ابدا وعدا خلاف الواحد لا يعتد به على اجماع الصحابة
اذا انكروا عليه وقد حصل الانكار من الصحابة فسقط خلافه وصار المسئلة اجماعا وقد روى
رجوعه عن هذا القول لابي عبد الله الجرجاني وذكر ابن سماعة عن محمد بينا وبلغني مسئلة نفسخ فيها

حكم الحاكم منها ان المراه اذا بوعت على صداق الف درهم بعينها او بغير عينها واسوق بصداقها
نوبا يم طلقها قبل الدخول بها لم يعد الى نصف الثوب بما يعود الى نصف المسمى قال مالك رحمه الله يعود
الى نصف الثوب قال ابو حكم حاكم يقول ما لك نفسخ حكمه وكذلك قال في الروح اذا دخل بامراته فالقول
قوله انه سلم المهر اليها او لو حكم حاكم فسخ حكمه وكذلك في مسئلة المتعه والطلاق البدعي زوج ا
لسفيه وحكم الحاكم بجواز المتعه او بان الطلاق البدعي مع او حكم بجواز نكاح السفيه نفسخ حكمه ومنها
اذا مات الرجل وترك ابنه مولاه الذي اعتقه فالميراث بينهما نصفان وكان عبد الله بن مسعود
رضي الله عنهما يجر مولى العتاقه عن ذوي الارحام كمولى الموالاه قال محمد لو ان حاكما حكم بهذا رجب
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لم يسعه قضاوه وترد حكمه قال الشيخ ابو عبد الله الرجاني والذي
ذكره محمد يصح على مذهبه خاصة لمخالفة الخلاف وان كان رايا في الصحابه رضي الله عنهم فقد حصل الاجماع
بعده انه لا يجر وكذا الحكم بجواز عتق ام الولد لم يسعه عند محمد رحمه الله لهذا المعنى وعندنا يجوز
ولم نعتد باجماع الذي وجد بعد الخلاف لان ذلك الاجماع تحلف فيه فمحل اجماعنا الواحد وذلك
فيما لحق فيه قال الشيخ ابو عبد الله الرجاني رحمه الله وقد ان يعرف ابو حنيفه من المسلسين ويقول
في هذه المسئلة مثل ما قال محمد لان خلاف ابن مسعود رضي الله عنه خلاف سادم نظيره في الصحابه
وخلاف الواحد لا يعتد به على الجماعة اذا لم يسمعوه ويسوغوا له الاجتهاد وفي مع امهات الاولاد
قد ظهر الخلاف واشتهر قوله ان كان ما يدعي على الغائب سببا لما يدعيه على الحاضر وذلك
بان يدعي ان له على فلان كذا وان هذا كفل عنه بامره واقام بينه على ذلك وثبت الغائب حتى لو
عاد وحده لم يعبر او ادعى شيئا من ذلك الغائب وادعى الكفاله عنه بامره على الحاضر وكذا لو ادعى
دارا على رجل انه استراها من فلان الغائب واقام البينه على ذي اليد وقضى القاضي بذلك ثم حضر
الغائب وانكر ذلك لم يلتفت الى انكاره لانه صار مقضيا عليه بالسبب حكما فصار كالمقضي عليه
حضوره والعهده فيه ان الحاضر لا سوصل الى اثبات حقه على الحاضر الا باسابه على الغائب فانتصب
الحاضر خصما عنه وصار القضاء عليه كالقضاء على الغائب اما اذا كان ما يدعي على الغائب شرطا
لما يدعي على الحاضر فلا معتبر به في جعله خصما عن الغائب كمن علق عتق عبده بطلاق فلان امراته
او عتق عبده وهو غائب فادعى العبد على مولاه ان فلانا طلق امراته او اعتق عبده

باب ـــــــــ التحكيم قوله لعدم التحكيم منه بخلاف القاضي اذا
رفع قضيته الى قاض آخر امضاه وان كان مخالفا لرايه لعدم ركنا في فصل محمد لان القاضي له ولاية
في حق الناس كافه فكان قضاوه في حق الكل فلهذا لم يكن لقاض آخر رده بخلاف التحكيم قوله و
ان كانت سيدته اراد بالرابعة المتدبره المنسعبة عن الرابعة المولى لها وهو احتراز عما لو

وتقال بالفارسية جم كردو وهي من الرابعة المولى لانها لست على مثله سكة بل هي مع المولى من
اولها الى آخرها سكة واحدة وكان الحسن مسعود بن جمع اهل السكة حتى لو سعد ارفي
المتسعده كان يجمع اهل السكة حتى السفعه بخلاف المستطيلة لانها سكة على حده في السكة
المولى عن يسارها ومن يمينها حتى لو سعد ارفي المنشعبة المستطيلة لا سفعة لاهل الرابعة المولى
وكان فتح الباب فيها نصرفا في ملك الغير قوله فان جمع البائع على بزل الخصومه وسعد ان
بطلها لان الفسخ من جانب المشتري يتم بالجحود لان الجحود كما يدعي الفسخ لان الفسخ رفع العقد
من الاصل والجحود انكاره من الاصل وكان الجحود فسخا فلهذا لو تجاحدا العاقد ان كان ذلك تفاسخا
فاذا عزم البائع على بزل الخصومه ثم الفسخ من الجانبين عاد ما في الباب ان الفسخ لا يثبت بالجحود
الحرم ولكن اذا افترق به الفعل الدال عليه وهو امساك الحارس وتفاها بثبت الفسخ ويحتاج
فيه الى الاشهاد كما لو صالحوا فيه قوله فسد بفسخه وفي الفوائد هذا فسخ من الاصل لكونه
مضطرا الى هذا الفسخ ويبتني عليه مسئلة ذكرها في سوع الجامع وهي ان الرجل لو استرى عبدا من
رجل بالف درهم وتقاضا وباعه من آخر وجحد المشتري الآخر البيع فخاصمه المشتري الاول الى
القاضي ولم يكن له بينه فعزم المشتري الاول على بزل الخصومه ثم وجد به عيبا كان لعبد البائع
الاول فاراد رده عليه فاصح عليه البائع الاول يدعواه البيع على الثاني فالقاضي يرده عليه هو
اذا عزم المشتري الاول على بزل الخصومه بعد تحليف الثاني اما اذا عزم على ذلك قبل تحليفه
فليس له ان يخاصم بعد الرد بالعيب لانه غير مضطر في فسخ البيع الثاني لجواز انه من جحوده
بكل فاعتبر سعا حدثا في حق الكل بخلاف النكاح فان الروح اذا جحد النكاح واستفاد عنه بما
حلف وعزم الحواه على بزل الخصومه لم يكن لها ان تزوج بزوج آخر لان النكاح لاحتمال الفسخ
بسائر اسباب الفسخ فكذا بهذا السبب بخلاف البيع قوله كان الروح فيه اظهر لان كلمة
ليس لنفي الحال فصار كانه قال ليس لك على شئ في الحال لي قد وصلت حقك الى انه لو صح
لم يصح قوله ثم يعرفه بعد ذلك ومعنى آخر لدفع السافص وهو ان المعرفه بالوجه هي المراده عند
الخصومه والمعرفه بالاسم والنسب مراده بقوله لا اعرفكم وعند اختلاف الجهه لا سافصه
قوله ومقام هذا الذكر فهو ولي ما فيه يعني من اخرج هذا الصك وطلب جائزه من الحق فله ولايه
ذلك قبل ايمانكم بهذا لكون الوكيل خاصما من جهه الخصم فان الوكيل بالخصومه من غير رضا
الخصم لا يجوز عند ابي حنيفه رحمه الله وقبل هذه المسئلة وقع لهذا المرصل وهو ان هذا الكلام لما كان
محتاجا اليه ليكون حجة لم اخرج هذا الصك فهذا الكلام لم يوجب فصلا بين الاستثنا وصدر
الكلام وصدر بما هذا حشو لا يحتاج اليه وكان قاضيخان من اهل سمرقند وصدر الكلام ولا تقال بان

هذا نصا وكل المجهول فيكون وجود هذا الرضا وعدمه بمنزلة كلام قوا المجهول الذي لا يكون ايقاعه
لانه اسقاط حقه فان للعفو لا يرضى بوكيل المعفو له لحقه من الضرر وقد اسقط حق نفسه فاسقط
حقه مع الجهالة جائز بخلاف الاول لانه اظهار لحقه لا اسقاط فان قيل ما ادرك ولا ما من ادرك الى آخره
يقول ان الخلاص على ثلاث وجوه اولم يسط قال له العصر في قوله ذكر راجع الى اليمين وحينئذ استواطه
يكون توكيلا وتوسقا وفسر بحرر عن قول ابي ليلى لان عنده رجوع بدون البسط وفي المبسوط
لو كفل على قام بهذا الذكر فهو على ما قبله وكل بعض ما قبله لم يكن هذا الوكيل شيئا لانه
وكل مجهول بالعفو وانه باطل الا ان يعتق رجلا كفل على الكفل ولا ما وكل في بعض هذا الذي
فيكون جائزا لانه وكل معلوما فصل في القضاء بالمواريث قوله ولا يحكم الحاكم فان قيل المال اذا
اذا كان جائزا في مسئلة الطاحونة يحكم الحاكم لاستحقاق الاجر علينا شهادتهما نفعا على سبب الوجوب واحلفا
في الباكد وكان يحكم الحاكم بهذا كذلك لكل المستحق بسببه وبما احلفا في وجود السبب وهو الزوجية
مع انفاقهما في الدين والدليل عليه ما ذكره في المبسوط انه لو لم يقض للجار حتى عاد الماء لم يكن للجار
فيما مضى من السهر وان كان يوما واحدا فلم يكن له ان يقضيها لزوال العذر وهذا من الاشياء فيما
من المدة علم انهما اتفقا على السبب الموجب للحال فان قيل هذا مشكل بما لو قال احد ابني المسمات ان
وكيلا بما حال حبوبه هذا الحرصد وهو كذلك بما اصاب حبوبه وكذا لو ان المسفو عليه اسلامه
وقال انما اسلمت بعد موت الاب فالقول قول الابن المسفو على اسلامه ولم يجعل الحال حاكما على اسلام الابن
المحلف على اسلامه فيما مضى مع قيام السبب وهو البنوة قيل له انما صار الى تحكيم الحال اذا لم يقف
في الماضي على خلافها مواريث الحال وهذا لو اتفقا على اعطاء الماء في بعض مدة الجار في مسئلة
الطاحونة فالقول قول المستاجر مع يمينه مقطعا كان الماء اوجاريا ولو حكم الحال فيها اختلفا في
حربان مقدر واعطاع مقدر وذلك غيرثابت في الحال فكذا في الماضي خلاف ما في اسلام مقدر والباب
في الحال نفس الاسلام لا المقدر ولا يجوز تحكيمه وهذه المسئلة من الفوائد قوله لم يومر با
لدفع فلو دفع مثله ان يشترط قال السغناقي رحمه الله علاء الدين ليس له ان يرد لانه سلم في بعض
ما اوجبه وروى عن ظهير الدين المرغيناني انه تردد في ذلك ولو لم يدفع حتى هلك في يده قبل ان يقسم
وكان سعي ان يضمن لانه بالمنع من وكيل المودع في زعمه كالمنع من المودع كذا في الفوائد قوله
بيت الدين والمراد بالشهادة وفي المبسوط انما يدفع المال الى الحاضر بعد اللزوم اذا كان وارثا
لا يحجب بغيره كالاب والابن فان كان ممن يحجب كالاخ والجد لا يدفع الله المال الى الحاضر نعم البينة على
عدد الورثة او سعة الدين لا يعلمون له وارثا اخر قوله كمن اسلم الحربي ممن في يده نعني اذا
اثبت الحربي ممن في يده او اثبت الدين على العبد حتى بيع في دينه لكفل في الصورتين وان يومر فيما

البينة على الحربي وعلى المديون في آخر علم ان المسفو عليه لم يؤخر الى بيان التكفل لانه مرجو يوم
قوله وكذا حكم وصي الام والاخ والعم على الصغير يعني في بيع المنقول من تركة الموصي ولا يكون له
بيع منقول كان لكل منهم لان حق الموصي وحد لان التركة صار لكل القسمة ملك المسفو عليه وحق الورثة
من وجه فاثبتنا للوصي البيع للحفظ ما عسا رما بقي للمسفو عليه الملك في تركته دون مال آخر لان الوصي
اذا كان غير الاب والجد لا يملك بيع مال الصغير لا للحفظ ولا للربح فكذا اوصيه لا يملك بيع مال الصغير
لا من جهة الموصي للحفظ ولا للربح واما لبيع المنقول ما عسا رما من الملك لا ما عسا رما من الملك
من الملك بخلاف وصي الاب لان له البيع ما عسا رما للميت وما للورثة اذا كانوا صغارا كلهم
كذا في المبسوط قوله فيه اظهر يعني قول ابي حنيفة رحمه الله في المنقول اظهر لان المنقول
محتاج الى الحفظ والوكيل في بيعه كان مضمونا على الوكيل في بدا الصمن استحق ضمن واذا وصفه
على بدي عدل كان امينا فيه وكان التوكيل ابلغ في الحفظ قوله ما اقربه العاصي يضمن لان قول
العاصي في اسناد فعله الى حاله القضاء معتبر في دفع الضمان عنه لا في رفع الضمان عن الغير بعد
اعتراف الغير بالسبب الموجب بخلاف الفصل الاول لان اسناد الفعل الى حاله القضاء لما ثبت
سببا فيما كان في حقها بمنزلة الثابت معاينة ولو كان المأخوذ قائما كان له ان يرد. على الحد مقر
بان العين كان له فلا يكون له ولايته الجحد وقول المعزول ليس بحجة والله اعلم

كتاب الشهادات

قوله تعالى ولا يأبى الشهداء اذا ما دعوا النهي عن الاباء عند الدعاء امر بالحضور عند الاداء وكذا النهي عن كتمان الشهادة
فان قيل النهي عن الشيء لا يكون امرا بضده عند الفقهاء فلا يكون الشهادة فرضا بالنهي عن الاباء
والكتمان قلنا هذا لا يكون على الاطلاق فان الامر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده اذا لم يقصد
ضده نهي كالامر بالصلاة في الصلاة ليس نهيا عن القعود قصدا اما اذا كان ضده مقصودا
نهي كالامر بالايمان يكون نهيا عن ضده اذ ضده مقصود نهي صريح وكذا النهي عن الشيء امر
بضده اذا كان ضده مقصودا وفيما قلنا الضد مقصود بالامر لقوله تعالى واقيموا الشهادة لله
قوله ومنه الخوف يمنع السببات وهذا لان الطلاق يمنع الجهالة في قوله
حد يكن طالق ويصح تعليقه بما فيه خطر وكذا الوصية يصح مع جهالة فاحسبه والبيع لموسم الحاج
بخطر الموت ويصح بالمعدوم والمعدوم والوكالة يصح مع الجهالة ومعلقا بالخطر وكذا النكاح
يمنع بالجد والهزل ومع شرط لا يخل بمقصودها وما لا يصلح مهرا او البيع لا يصح معها فيما
يمنع البيع بشهادة النساء مع الرجال مع انه ابطل ثبوتا فلان يمنع ثبوتا بها ما هو اسرع ثبوتا
كان اولى قوله والمراد الخ لان قبول الشهادة والعمل بها لاكرام الشاهد كما قال عليه السلام

اكرموا الشهود فان الله تعالى يحيى بهم الحقوق ويدفع بهم الظلم وفي حوالفاسق امرنا بخلاف ذلك
قال عليه السلم اذا لعنت الفاسق فالعنه بوجه مكفهر ومن كون معلنا للفسق لا يكون لامرؤه
قوله هو الصحيح قال بعضهم لا يشترط لفظ الشهادة لانه حبر ولهذا لم يشترط العدد فيه
والصحيح انها تشترط لاختصاصها بمجلس القضا وتشترط الحرية والاسلام وكان القياس ان لا يكون
العدد شرطا لما ذكرنا ما رويناه فانه ذكر النساء بالالف واللام وانه للاستغراق الجنس والحكم
المعلق بالجنس يتعلق بالادنى وكانه قال يشهد الواحد من النساء ولو نص على ذلك يسقط العدد
دون لفظ الشهادة وكذا هذا قوله تعالى الطاهران وهذا لان الطاهر هو العدالة في الشهود
لوجود العقل والدين وهذا حجة تامة لان العدالة اسم للركنة مجموع هذا لم يكن قطعا فاذا
طعن الخصم والظاهر انه لم يطعن يبطل الوجود العقل والدين فقال الطاهران فلا بد من الترجيح
بالسؤال وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لاختلاف حجة وبرهان فان ابا حنيفة رحمه الله لما
في القرن الثالث الذي شهد النبي عليه السلم لاهله بالخير به في قوله عليه السلم خير الناس قرني
الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب حتى يحلف الرجل قبل ان يستحلف
ويشهد قبل ان يستشهد وهما كانا في القرن الرابع الذي شهد النبي عليه السلم بفشوا الكذب
في اهله قوله سئت المستورة اي الصحيفة المكتوبة فيها نسب الشاهد وحلته ومصلاه
ومعنى السؤال في التزكية اذا حرح الشاهد بقول الخاصي للقاضي هات شاهدا خر ولا يقول
للشاهد انك مجروح وفي هذا صيانة عن هتك ستر المسلم وصيانة حال المزكي كما لا يظهر فضيحة
او نصه ناصرا وفي العلانية لا بد من الجمع بين المزكي والشهود فيقول المزكي هؤلاء الشهود
عدول يستقى بشهادتهم وفي زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتفوا بالعلانية دون
التزكية لان المزكي لا يخدع ولا يخوف في ذلك الزمان واول من سال في التزكية حتى قيل له احدثت
يا ابا امية قال احدثتم فاحدثنا قوله كما ان حاجته الدين للملاك يطلب الشهادة ثم ليفتش
القاضي لا بعمل فكذا التسامح يكون مطلقا للشهادة وليفتش القاضي لا بعمل شهادته وهذا
بخلاف سائر الاسباب الموضوعة للملك فانها تطلق للشهادة وليفتش القاضي بعملها والفرق ان
التسامح ومعاينة الدين تصرف الملاك قرائن سد العلم فانها لا تضبط ومن الناس من يحصل له العلم
بعدالة منهم من لا يحصل له العلم بعدالة وان كثرت واستمرت والفرق من الاحوال المختلفة يدق
عن العبارة ولا حرج ليفتش القاضي انه بنى على العرف ولا يسمع لاحد خلاف الناس في حصول العلم بها
لانه بخلاف الاسباب الموضوعة للملك والسر فيه قوله ادنى مرجح الدلالة في الاسباب كلها
وهذا لان اصل ما في الباب ان اسباب الملك من البيع والهبة وقد بينا ان السوم والهبة انما

تفيد الملك للمشتري والموهوب له اذا كان ملكا للواهب والبائع وذلك انما يعرف بالبد بلا منازع
الا ان العيان سبب للخوارج للوجوب وانما يجب على القاضي الحكم بالملك اذا وجب الملك للمدعي
انه لا يقضي بالشفعة بمجرد الدعوى لعلم بتسليم البينة على ملك مائع بيده والله اعلم

باب من تقبل شهادته

قوله مدمن الشرب على اللهو انما شرط للردمان لكون ذلك ظاهرا منه فانه من يدمن بالشرب فانه لا يظهر الخروج من ان
يكون عدلا وانما يسقط عدالته اذا كان يظهر ذلك او يخرج سكران ويسخر منه الصبيان ولا
مروءة لمثل هذا ولا يسالي من الكذب عاده وانما اراد به غير سارب الخمر لان شارب الخمر مردود الشهادة
على كل حال فلا حاجة لابطال شهادته الى شربها على اللهو وكذا شرط في الاصل الردمان في اكل الربوا
لزوال العدالة وهذا اشارة على ما عرف ان الكبيرة لما كان حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص
قاطع اما في الدنيا او في الاخرة واكل الربوا وان عد بالنار في الاخرة لكنه ليس بحرام محض لان
الربوا مستند للملك عندنا بعد اتصال القبض به وكان ناقصا لكونه كبيرة فصار كالملحق بالصغيرة
في سقوط الردمان وهذا اظهر مما اذا كان الشاهد في نفسه ممن يعاين بحيث يكون مثل حرمة شهادته
الزور لكن ان يستدل بذلك على شهادة الزور وشهادة الزور حرام محض لانه كذب واوعد عليه
بالنار في قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور فاركاب ما لا يكون حراما محضا لا بد ان يعلله فلهذا
شرط الردمان كما في ارتكاب الصغيرة كذا في المبسوط قوله عند عامة العلماء وعند بعضهم المراد
الذين يعلمون للناس بالاخرة لان العدالة فيهم نادرة ولو اتى مجلس القاضي في اليوم الذي يعمل الملك
لاداء الشهادة يكون ظالما في حق المساجد وهذا لا يعد من الكسب حسنة وافضل ما اكل المرء من
كسبه ولكن المراد عمال السلطان الذين يعملون له في جمع الخراج والصدقات وذلك لا يكون فسقا
قوله تقبل الشهادة وان لم يكن الموت معروفا وفي القبول امر القاضي ايايما ما دا ما عليها الدلالة
سواء عن الدين بهذا الاداء هكذا اصل ذلك في الفوائد قوله عمل يدخل تحت الحكم وهذا لان الشهادة
انما جعلت حجة ضرورة احيا حق المسروق او حق العبد والشهادة على الخرج المجرد لا توجب القضاء حق
من الحقوق ولان الشهادة بالخرج المجرد اساءة العاشر من غير ضرورة لانه يمكنه دفع الظلم باخبار
القاضي سرا وانها حرام فصار فاسقا والمشهود به لا يستحق بمثل هذه الشهادة وفي الاوجز البينة
انما تقبل اذا قامت على خصم على ما يدخل تحت الحكم او على من خصم على ما يعلم
به حكم بحق الله تعالى ولهذا قلت بينة على ان الشاهد محدود في القذف لانه يعلم به حكم و
وهو اكمال الحد برد الشهادة وكذا على انه قذف فلانا وفلان يطلب بحد القذف وكذا مالك
البئر ان الشهود زنوا او سرقوا الخمر او سكروا من النبيذ والعهدة على من يعلم لانه يعلم حكم

www.alukah.net

هو حق الشرع وفي الفوائد الشهادة على الخمر المجرد وهو ما سيمر نفسق الشهود من غير ان يضم حق
الشرع او حق العبد مردودة بحوان يشهدوا ان شهود المدعي فسقة او كلهم الزنوا او سرقه الخمر او
احرار في ادا الشهادة او رجعوا عن الشهادة وهم يقرون او على اقرارهم انه لا شهادة لهم على المدعى
عليه في هذه الحادثة او على اقرارهم ان المدعي مبطل في هذه الدعوى او على اقرارهم انهم شهدوا بالزور
او على اقرارهم انهم احرار في هذه الشهادة وانما لم تقبل لانه تصير فاسقا بهذه الشهادة ولو جاز
المدعى عليه بالمزكين ليشهدوا بالخرج المفرد بين يدي القاضي في مجلس الحكم لا يثبت الخرج بالمعاينة
من اساءة الفاحشة لانه يمكنهم الاحضار سرا فان الخرج المفرد ثبت باحد المزكين والخرج اذا كان فيه
حق الشرع او حق العبد بان قالوا انه زنى ووصفوا الزنا وانهم سربوا الخمر او انهم سرقوا
مني كذا او انهم عبد او محدود في قذف على اقرار المدعي ان شهود شهدوا بالزور او اقرار
المدعي انه استاجرهم على هذه الشهادة او على اقرارهم انهم لم يحضروا مجلس القاضي انه ليس في
الفاحشة وفيما اذا شهدوا انهم محدود في القذف وليس فيه اساءة الفاحشة انه ينبغي ان يعمل بهذا
حكاية عن اظهار الفاحشة من الغير قوله وهذا اذا كان موضع شبهة يعني هذا التفصيل انما
يكون في موضع الشبهة كما في حدود العقار والسقط ان الخلط فيه مجال لان الخلط في بعض حدود
العقار وفي بعض النسب مثل ان يقول محمد بن محمد على فلان كذا ثم يقول غلطت في نسبة بل هو محمد
بن عمر انما اذا لم يكن موضع الشبهة ولم يكن له شهادة بدون تلك الزيادة بان يترك لفظ الشهادة
او ما جرى مجراه فلا يسع ان يعاد الشهادة كلها وان قام عن المجلس اذا كان عدلا وعلى اصله في
انه تقبل قوله في غير المجلس في اصل المسئلة اذا كان عدلا وظاهر الرواية ما ذكرنا فانه توهم ان الزيادة
والنقصان يصير المدعى والمدعى عليه باطلا فاسد وهذا لانه مسفيدا ذا لم يترجح مكانه

باب الاختلاف في الشهادة قوله يصير نظير الالف
والالفين وهذا لان جمع عشر وضع لعدد وواحد من غير حرف العطف فلم يسمعا على عدد ولا لفظ
فصار كالدار والدارين ولا يقال في خمسة عشر وفي الفين الف وثلثمائة لكن عند سيبويه الفين وخمسة
عشر ضمنا فاذا لم يثبت المضمن وهو الفان وخمسة عشر لعدم نصاب الشهادة لا يثبت المضمن في الفوائد
الزيلعي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الشاهدين اذا اتفقا لفظا ومعنى يعمل بالاثنين والمعنى ما اتفقا لفظا
وطابق لفظهما على افاده المعنى لا بطريق المضمن والاجتواء بل بطريق الوضع كما اذا شهد احدهما بالف
والاخر بالف وخمسمائة وان طابقا على افاده المعنى بطريق المضمن والاجتواء وكل واحد من اللفظين
مفرد عن الاخر غير مركب كما اذا شهد احدهما انه جزاء وشهد اخر انه وكل بقبض هذا السهام
عند الكل لان التجزيه مع الوكيل تطابقان على افاده المعنى بطريق التضمن لان الوكيل عباره

عن المفوض والتجزيه عباره عن اجزاء غير مجانس بعضه في الصوره ولهذا سمي الوكيل جزيا لتجزيه محل
توكله في الصور والمفوض اليه التصرف بهذا المثابه وفيما اذا شهد احدهما بالف والاخر بالفين يعمل ان
وقع الاتفاق في الفين بان كان في كيس الفا درهم فشهد احدهما ان جميعها في الكيس له وهو الفا درهم و
شهد اخران نصفها في الكيس له وهو الف درهم قبلت شهادتهما لان كل المقدار في المشار اليه
عنه قوله لا حظ له في الرهن وهذا ظاهر الرهن حط المرهون بسبب ان لا رهن ان يرد الرهن
متى شاء وليس للراهن ان له المسترد ادمتى شاء وهو في حق المرهن عسر لازم فصار الشهاد على
الدعوى ولا يسمع هذه الشهادة وان كان الدعوى من المرهن يكون هذا دعوى الدين لان الرهن انما يكون
رهنا بالدين والرهن في حقه لازم وكان المقصود هو الدين عسرانه اذا قضى الدين بان كان المدعي عينا
الكر سبب الرهن عينا وتعاونا وفي الاجاره اذا كان الدعوى من المدعي فالمقصود اساسا عقد الاجاره
وكان نظير البيع والسلم وان كان بعد مضي المده والمدعي هو المؤجر فهو دعوى المال وكان نظير دعوى
الدين قوله وهذا اصح وهو ما ذكرنا وهو ما سبق للمقصود في باب النكاح ملك البضع
والمال تابع ولهذا صح النكاح من غير ذكر المال ويكمل النكاح حتى لا يملك المال ولا سالي بالاختلاف في البيع
بعد الاتفاق على الاصل ولا سوق الحكم بل الاصل لما كان الاختلاف في البيع وفي الفوائد ذكر الاختلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله ما اذا كانت الدار هي المدعية بعد ما نظير البيع والسلم
وعند ابي حنيفة نظير مسئلة الدين لانها معترفة على نفسها بملك النكاح فكون مقصودها اساسا
المال واما مقصودا الروح اساسا ملك النكاح فانه لا يثبت باقرار الروح واما ملك النكاح يثبت عليها
باقرارها لانها هي المحل لاساسا ملك النكاح فصت دعواها في المال قوله ممن لها الشهاد على
خصم ملكه لان المدعي المجهوله سعلت يد ملك عند الملك لانها ان كانت يده ملك سعى لكل وان كانت
يد غصب فالمغلوب سعى ربا لضمان ويصير المضمون ملكا له وكذلك لو كان سلما نه لانه لما مات محتملا
للوجود بعد تصير ضامنا ويصير المضمون ملكا له باب الشهاده
على الشهاده قوله لها لفظ اطول من هذا وافصح منه فالاطول ان يقول اسمعهم ان فلانا شهد
عندي وكلوا اسمعهم على شهادته بذلك وانا اشهد على شهادته بذلك كل صدر كما شهد الفرع واداء
الشهاده اسماع الشهود سيما قالوا وفيه الفقيه ابو جعفر يكفيه المؤدي وصوره ذلك ان يقول الفرع اشهد
فلان ان اشهد على شهادته اني لفلان على فلان الف درهم وانا اشهد على شهادته بذلك كذا في فتاوى
قاضي خان قوله وكذا كتاب القاضي الى القاضي يريد به ان القاضي الكاتب كتب في كتابه الى القاضي
المكتوب اليه شاهدان شاهدا عندي ان لفلان بن فلان الفلاني على فلان بن فلان الفلاني مائة دينار كذا
قاضي عليها بذلك وامضاه المدعي فلانا في مجلس قضائي المكتوب اليه ورفع الكتاب اليه يقول القاضي

هاب بشاهدين سواء الى احضرتهما بكل العلامة المذكورة في هذا الكتاب لكن الاشارة في القصاص
قال في هامش المسلسلة ولانه بنت فلان اليمصية لم يحلف بني تميم قبيلة عظيمة يوجد فيها نسوان
سفق نسبها ولكن يحسان ينسب الى قدرها لان الحد قبل صغره فتحاونوا العادة ان يوجد مثلها في
في النسبة كتاب الرجوع عن الشهادة قوله
لا غيره للتسبيب ولا يلزم عليه القصاص على الشهود ارجوا مع وجود المباشرة على اصل ان انه انما
اعتبر السبب بها حتاطا في امر الدماء الحر يرى انه يقول بالقصاص في باب القسامة قوله
كما مائة من احدا العين و الوام الدرن يعني لو وجب الضمان المدعى عليه على الشهود بدون نصف
المدعى المشهود به بلزم المحال راه احدا العين بالرا الوام الدرن انه مسقط شقا المائة من بها
قوله والمسلف معنى استحق سقط الضمان معناه ان الاستحقاق رافع للضمان فاولى ان يكون
مانعا وصوره اذا الف انسان مالا وجده في يد غيره فمضى الماضي بوجوب الضمان عليه ثم ظهر المسلف
انه كان اقاله وابت ذلك ببينه فانه تسقط عنها الضمان فالاستحقاق الطارئ لما كان رافعا
فاولى ان يكون المانع مانعا قوله او فضخار البائع فان قبل البيع مع الخيار للبائع لا يزيل ملكه
وكان ممكنا من رفع الضرر فاذا لم يفعل كان راضيا به فوجب ان يجب الضمان على الشهود قلنا
زوال الملك ان يحرا الى سقوط الخيار وكل المزيل هو البيع ولهذا استحق المشتري نزوائده والبائع
كان يملك الاصل البيع فمع انكان يمكنه ان يصرفه بحكم الخيار لانه اذا تصرف بحكم الخيار يصير
مقررا للبيع وتبين الناس كذبه والعاقل يحترز عن ذلك ولهذا اعتبر بالقبض لا سقط الضمان
عن الشهود قوله لان الولي بضمان والمكره مع بعض الشهادة في التسبيب فوق الاكراه لان الولي
يعان على استيفاء القصاص بعد شهادة الشهود ولا يمنعه مانع من القتل بخلاف الاكراه فان المكره
ممنوع شرعا عن فعل المكره عليه ثم وجب القصاص على المكره بالتسبب مع القصاص في السببية
فلان يجب على الشهود والتسبب فيه اقوى اولى قوله والضمان معاوضة لانه لا تجانس
بين الشهادة وبين ما تلف بشهادته الاصول على اصل الحق وشهادة الفروع على شهادة الاصول ولا تجانس
لجعل الكل في حكم شهادة واحدة ليكون الضمان عليهم بل لجعل كل فريق كانه منفرد والمشهود عليه
بالحيوان في حكم بمنزلة الفرس شبه الغاصب فغاصب الغاصب والمغصوب منه ان يضمن ايهما شاء
قوله احلف المسلح انه ظن بعض مسلحنا ان الميت لو كان باقيا لاداء المولى ضمن شهود السوط
لان العلة وهي الميت ليست بصالحة لايجاب الضمان فكون الحكم مضافا الى السوط على ان يجعل خلفا
عن العلة كما في حفر البئر ولكن الصحيح من المذهب ان شهود السوط لا تضمون بحال نص عليه
في الزيادات لان قوله انت حر مباشرة لا تلاف المالية والحكم يضاف الى العلة دون السوط كان طريق
العدل

اولم يكن بخلاف الحفر لان هناك العلة تفعل الناس وذلك ليس من مباشرة الاتلاف في شيء كذا في المبسوط
كتاب الوكالة قوله وهذا الذي ذكره هو قول ابي حنيفة
رحمه الله وعلى ما سبق ان الوكالة باقية الحقوق واستشهد بما حاره الى الوكالة باستيفاء الحدود و
القصاص عند عبيه الموكل و ابو يوسف رحمه الله استثنى الوكالة باستيفاء الحدود والقصاص بامام
البينة ايضا فكان الحصاء المستثنى من صدر الكلام في الوكالة باستيفاء الحدود والقصاص
مع عبيه الموكل قول ابي حنيفة رحمه الله خاصة قوله الشبهة لا تمنع الدفع يعني شبهة البراءة
لا تمنع الدرء والدفع وان كان مع الشبهات لان الدرء ما ثبت بالشبهات عرفان اقراره على الموكل
غير مقبول هنا لشبهة عدم عدم المأمورية وكون الشبهة معتبرة في هذا الباب بخلاف الوكيل بالخواصة
في سائر الحقوق قوله وامامن الخلاف في اللزوم يعني في قبول الرد وعدم القبول عند ابي حنيفة
رحمه الله يرتد رد الخصم وعندهما لا يرتد رده اوفي لزوم الحضور والجواب يحضره الوكيل من
غير رضا الخصم وبعض المتاخرين اختاروا للفتوى ان الحاكم اذا علم من الخصم التعنت فانه لا يلتفت
اليه ويعمل الوكيل من الوكيل وان علم من الوكيل القصد الى الاضرار به ذلك لا يقبل منه الوكيل الا
برضا خصمه والدواك الامام السرخسي كما في الذخيرة قوله ومن شرط الوكالة ان يكون
الموكل ممن يملك التصرف يعني يكون اهلا للتصرف ومالكا له نظر الى اصل التصرف وان يكون
لعارض لك ان يكون مالكا التصرف في الحال كالوكيل بشراء بعينه لا يملك الشراء لنفسه لعارض
وهو ملك الموكل به لغيره و بوكيل المسلم الذمي بشراء خمر او شرا بها على قول ابي حنيفة رحمه الله في الكل
هذا على قولهما اما على قول ابي حنيفة الشرط ان يكون الموكل حاصلا بما يملك الوكيل اما كون
الموكل مالكا ليس بشرط لا محالة وشرط ان يكون الموكل ممن يلزمه الاحكام اذا المقصود من
الاسباب احكامها ينبغي ان يكون اهلا لذلك وشرط ان يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويعتبر
عقله حتى لو كان مجنونا او صبيا لا يعقل لا يصح قوله بقصده اشاره الى ان يتكلم العاقل
وسع البلغة خارج عن عقد الوكالة قوله ولا يتعلق بها الحقوق كالعاقد وابنه فانه
نهما ممن لا يلزمهما العهدة واذا لم يتعلق منها التزام العهدة رجعت العهدة الى موكليهما بخلاف
الحر والمأذون اذا وكل مثلهما يكون العهدة على الوكيل لانه من اهل التزام العهدة ثم الصبي
اذا بلغ لا يلزمه تلك العهدة والعبد اذا اعتق يلزمه تلك العهدة لان البائع في حق العبد حق
المولى وقد زال وفي حق الصبي حقه وحده لا يزول بالبلوغ فاله فامن حان قوله وهو الصحيح في
سوت الملك للموكل طريقان احدهما ان يبيت الوكيل ثم يسلمه الى الموكل من ساعته كما انعقد
عليه بالوكيل السابق ومباشرته السبب تسند الى الحكم لانه لا ان يستقر عليه وهذا لو كان في يده

لا تعتق عليه وان كان زوجته لانفساد النكاح عليه لان ذلك يستدعي ملكا مستمرا ولم يثبت للوكيل
وروى هذا عن الشيخ ابي الحسن الكرخي وخالفه في هذا ابو طاهر الدبّاس وقال الملك يثبت للوكيل ابتداء
وهو الصحيح لان السبب انعقد موجبا حكمه للوكيل الا ان الموكل قام مقامه في سوء الملك له بالوكيل
السابق فيثبت الملك للوكيل على وجه الخلافة عن الوكيل كالعبد يعتل الصيد والصيد ويصطاد
يقع الملك فيه لمولاه على وجه الخلافة كذا في المبسوط قوله اسقاط فيتلاقيان الاسقاط في
الخلع والصلح عن دم العمد ظاهر واما في النكاح فلان بالنكاح يسقط العصبات التي كانت ياسه
للمرأة حل النكاح فان النكاح مسقط واما يظهر ملك الروح في حق البكس من الوطء والتطليق
فاما فيما وراء ذلك فالنكاح في حكم العقد على الاسقاط والسقوط ملاشئ ويصح ولا يعتل الفصل
عن سببه ولا تصور صدور السبب من شخص وتوقف حكمه لغيره فلا بد من ان يجعل الموكل عاقدا
مباشرا والوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا المعنى لا تستغني عن اضافة العقد الى الموكل واذا كان
كذلك يرجع الحقوق الى الموكل بخلاف البيع فان الحكم فيه يعتل الفصل عن سببه كما في البيع يتوقف لها
فجاز ان يجعل الوكيل عاقدا مباشرا ويتعلق الحكم لغيره قوله الوكيل بحساب الخمس يعني
كل عقد يضيفه الوكيل الى موكله ولا يستغني الوكيل عن اضافة العقد فالوكيل فيه سفير ومعبر
ويرجع الحقوق الى موكله وكذا الوكيل اذا كان بحساب الخمس لهذه المعاني الا ان الوكيل بالاستقراض باطل فان المستقرض يلتزم بدل القرض في ذمته ولو قال لغيره بع شيئا من مالك على
ان يكون ثمنه لي لا يصح وكذا اذا قال اليوم اعمل في مسكل على ان يكون غلته لي وكان الوكيل
بالاستقراض قياس الوكيل بالتكدي وكان باطلا قوله ولهذا لو كان المستقرض دين فهذا
يستدل على ان الثمن المقبوض للوكيل وانه كان حق القبض للوكيل فانه لو كان المستقرض دين على
الموكل يصير قصاصا بالثمن ولو كان للمستقرض على كل واحد منهما دين يصير قصاصا بدين
الموكل دون دين الوكيل ولو كان الدين على الوكيل خاصة ان كان يقع المقاصة عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لما ان الوكيل بالبيع يملك ابراء المستقرض عن الثمن عندهما فكان اسقاط حق
القبض والقبض الى حقه ولكن يضمن للموكل في فصل المقاصة والابراء علم ان الثمن المقبوض
حق الموكل وقد وصل الحق الى مستحقه ولا يجوز الاحتساب به للدفع اليه لخلوه عن الفائدة

باب الوكالة بالبيع والشراء

قوله وكذا اذا باع بالنقد وعند زفر لا يجوز لان اللفظ متى استعمل انواعا فان كان النوع يعتل الجهالة كالبيع والهدية وكذا اذا باع بالنقد او بالنسيئة
لا يجوز لان الثمن يعتل الجهالة وان لا يعتل كما اذا باع بالنقد من نقد البلد او بالنسيئة الى اجل معلوم
او بالنقد من نقد معلوم او بالنسيئة الى اجل معلوم جاز لان الجهالة لا تعتل ولنا ان الوكيل بالبيع
مطلق بالنص والمطلق يجري على اطلاقه ما لم يقم دليل التقييد والتقييد بالنقد او بالنسيئة
ليس بشرط لان المقصود يحصل بهما فان الناس يتعاملون بهما من غير نكير ولان الوكيل بالبيع
مأمور بالتصرف على وجه النظر والنظر يتنوع تارة يكون في النقد وتارة في النسيئة فلا يجوز
تقييده بأحدهما بالشك قوله ولو باع بالنقد بأقل من قيمة لم يجز عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يجوز اذا باع بما يتغابن الناس فيه وهذا بناء على ان الوكيل بالبيع مطلق او مقيد
عندهما مطلق وعنده مقيد بشرط النظر والنظر عندهما يتنوع تارة يكون في النقد وتارة في النسيئة
فلا يجوز تقييده بأحدهما بالشك وعنده النظر في النقد لان الناس في النسيئة يتغابنون
لعسر الاستيفاء فيكون الثمن ناقصا فيكون النظر في النقد قوله ولو باع بغير نقد البلد
ان كان مما يتعامل به الناس تعاملهم بالدراهم والدنانير جاز لان المطلق يجري على اطلاقه
ما لم يقم دليل التقييد وان كان مما لا يتعامل به الناس تعاملهم بالدراهم والدنانير لم يجز
لان الثمن يعتل الجهالة والمطلق يجري على اطلاقه ما لم يقم دليل التقييد

وهذا اذا لم يمكن التحرز عنه بنحو البيض للوكيل على وجه لا يصير الموكل به فاضحا لا يمكن التحرز عنه للوكيل
وما لا يستطاع التحرز عنه حمل عفوا وكان وكان في حكم العدم فلم يكن له بد من سعوطه في الحبس
واما جعل يد الوكيل يد الموكل حكما في حكم ملاك المبيع حتى يملك من مال الوكيل ولم يسقط الثمن عنه لان
حق عدم ولاية الحبس بالثمن قوله مع تعسر حق هذا على اصله ان الوكيل صار قابضا لبعض
الوكيل ولم يسلم للوكيل ولا ينافي الحبس قوله وهو الرهن يعينه معناه ان المبيع مضمون على الوكيل
بالحبس الى ان يستوفي الثمن بعد ان لم يكن مضمونا عليه قبل الحبس وهذا هو الرهن يعينه فان المرهون انما
صار مضمونا على المرتهن ابتداء بالحبس لاستيفاء حقه بخلاف المبيع لانه مضمون بالثمن ابتداء بواسطة
الحبس قوله فلم يكن مخالفا وهذا بخلاف الوكيل بالطلاق فانه لو طلق الباني بحضرة الاول لا
يقع لان فعل الاول جعل بمنزلة الشرط لوقوع الطلاق فلا يقع بدونه ولا كذلك هذا لانه من قبيل
المباشرات ولا يكون قابلا للتعليق والمعنى في المسئلة انه لا يملك له عزل نفسه بعد توكيل الوكيل وهو من
المخالفة لا في صلب الواقعة حتى انه يعد قبول الوكالة لو استرداه نفسه فهو للوكيل لانه قصد عزل
نفسه في صلب واقعة لا في امر الامر والعزل يكون بخلاف لا بالوفاق قوله حالا الحالة على
ما عجل له سرعا او نفعله عاده هذا تمثيل يدل له العرف والسرع عدد كر المسئلتين اضاف العقد
الى دراهم امره واضافه العقد الى دراهم نفسه تمثيل يدل له العرف والعاده ساعل المسئلتين
اذا العرف مستمر ان مضاف العقد الى دراهم نفسه مسعر لنفسه والمصنف الى دراهم امره مستمر
مره فاما التمثيل يدل له السرع انما يرجع الى المسئلة الاولى خاصه اذا السرى لنفسه ما اضافه العقد
الى مال غيره حرام ولكن السرى لغيره ما اضافه العقد الى مال نفسه ليس كذلك قوله اخبر عما
ملك استئنافه وهو الرجوع بالثمن حتى وهو هذا الاخبار يريد الرجوع بالمبيع ولكن لا يصح بدون
الدراج ايضا لانه اخبر عن ولايته الرجوع بالمبيع هذا الكلام والرجوع بالثمن بحكم العقد المستأنف
مما لا يملكه بعد موت العبد في يده والاصل ان الانسان متى اخبر عما لا يملك استئنافه يكون
متهما في ذلك ولا تقبل قوله كالمطلق اذا قال راجعت بعد انقضاء العدة فالقول قولها وان كان في العدة
فالقول له قوله سعا لذلك يعني سعا القول قوله في الخروج عن عهدة اليمين فيصدق ويدفع ذلك
قول زفر فان السراء كان للامر وما كان بوته وطريق التسعيد والضرورة لا تسطل الى وصفه
فلا تسطر هنا الى كون الوكيل متهما او غير متهم قوله وهو معلوم فان فصل بسكل بالوا جر جاز ما
باجر معلوم وامر المستاجر بالمرمة من الاجر وان كان هذا امرا بعمل الدين من مال عليه
الدين وهو الاجير من غير ان يوكل بقبضه لان الاجير مجهول ولو وكل المجهول لا يصح فلنا ذلك
قولهما ولئن كان قول الكل فانما جاز ذلك باعتبار الضرورة فان المستاجر لا يعد الاجر في كل وقت فجعلنا

الحمام قائما مقام الاجرة النصف فله قال خان رحمه الله قوله واركاتها انما معناه انهما
يحالفان ومن اصحابنا من يقول ان الحارة هنا يلزم الآمر لانه اذا استراها مالف فصاعدا فالامر واف
استراها بخمسمائة وقد حالف الحر وكيف ما كان يلزم الحارة فالمراد بقوله رحمه الله من قوله ان
الحارة للمامور انهما يحالفان لانه اذا لم يكن في المسترى عن طاهر مال الوكيل مع الموكل منزلة البائع
مع المشترى كانه استراه لنفسه ثم باعه من موكله فاذا احلفنا في امن يحالفان فاذا حالفا فسخ
البيع السعد برى الذي كان بينهما وسقى الحارة على المامور كذا في الوجيز ولو عبر الآمر بالعبد ولم يسم
الثمن والمسئلة بحالها وصدق البائع المامور فعلى ما حالف عليها والقول للمامور لما يده بصدق
البائع والحالف عند اعدام البرهان وقال الامام ابو منصور الماتريدي يحالفان ويفسخ البيع بينهما
الذي جرى بينهما وسقى الحارة على المامور لان الذي يمين الوكيل الذي هو بمنزلة البائع على دعوى الحالف
لانه يعظم يمين الحالف من البائع لان الحلف من البائع فاما المشترى فعليه يمين على العلم وقد اعسار
يصدق البائع لانه فعل فعل في الحال حتى عن الآمر وبعده عنها قوله لانه ملك البائع المبيع فان
قبل وقوع الملك في يد العبد ضروري لانه لا يملكه المحرار عن المولى وكان كالوكيل له ولانه حبس المبيع
عن الموكل وان كان من كيد الوكيل حكما لانه لا يملكه المحرار عنه قلنا لا يمكن التحرز للوكيل عن هذا
لانه حبس الوكالة لكن يمكن للبائع التحرز عنه في حبس الوكالة بان باع عبده الوكيل الاسترى
نفسه ولان يد الوكيل يد نفسه حسا ويد الموكل سرعا وتقديرا لحكم السنادة فامكن ان يجعل
يد الوكيل يد نفسه في حق الحبس ويد موكله في حق الضمان حتى لو هلك في يد الوكيل اعسارا لحبس
فاما العبد في نفس ما لسه لسي سا سعن مولاه بل خرج العبد عن يد مولاه حقيقة وحكما بالبيع
ولهذا لو هلك هلك من مال المولى فلم يتوا حق الحبس كهذا قوله وزاد سغاني الباس
في مسئلة هذا فيما لسل قيمة معلومة عند اهل البلد فاما ما لا قيمة له معلومة عندهم كالخبز
والطبخ اذا اذا الوكيل بالشرى على ذلك لا يلزم المامور لتلك الزيادة او كبرت قيمة السرى في نفسه
والشرى بها لا سوف اذا كان بعد امر الآمر بالشرى انه لو اعتبر الحال ان يشترى له عبدا من مثل ماله
ونعته وفعل والشرى ليست في الظاهر فان ظهر ان ثمن السرى لا يتغابن كما ذكرنا هنا قوله
صادف ملك الغير وهذا لان المحل ملك الغير ولا يمكن حمله على جميع المقادير ولا تعتبر فيه اطلاق
اللفظ وتقييده فانصرف الى المتعارف وفي العرف يسمى العبد كله لا نصفه بخصمه ان صح
الوكيل بالشرى انما هو تسمية العبد ونصف العبد ليس بعبد فلا تصح مسئلة الزيادة ان يستوى
ما بقي قبل الخصومة فاما في جانب البائع فصحة الوكيل باعسار الملك وذلك موجود في البعض
فكون ممسلا سع النصف باره وسع الكل اخرى وفي الامر بالشرى لا يكون ممسلا الا شرى

الكل فان قيل وجب ان لا تصير مسئلة بشرى الكل مفرقا كما لو امره بشرى عبد بعينه بالف
درهم فاشتراه بالف وباعه ثم حط البائع الف عن المشترى كان العبد للمشترى ولنا عرضته
الموافقة يجعل يكون من الوكيل قام عبد شرى النصف مع مخالفة الخلاف وفيما اشتراه بالف
وباعه عرضته الموافقة يجعل يكون من الوكيل غير مرخوة فمخالفة الخلاف وقع الشرى على نفسه
قوله وتكلموا في حقوقه على البعالى ان الحقوق ترجع الى الاول وذكر قاضيخان الصحيح ان ترجع
الى الثاني ثم لم يشترط اجارة الوكيل الاول بعد الثاني بحضرته في رواية الجامع وشرط في صحيح آخر
وعن الكرخي ان المطلق محمول على المجارة والله دعا علمه سبحانه ومنهم حمل في المسئلة
رواتين با ـــــــــــ الوكالة بالخصومة الوصل قوله جعل
استيفاء لعين حقه مرجوعه الى آخره يحمل استيفاء لغير حقه من حيث انه لو طرح حسن له الاحد
وكذا يحبس المديون على الاقرار والدائن على النفي كانه عين حقه فاسبه الوكيل باحد الشقين الرجوع
في العبد في شرى والقسمة والرد بالعيب فالوكيل فيها خصم حتى ان الوكيل بالشفعة لو اراد ان
ياخذ بالشفعة فاقام المشترى بينة على ان الموكل قد سلم الشفعة بعمل بينته وكذا الوكيل بالشرى
او الرد بالعيب اذا رد رده فاقام البائع البينة على ان الوكيل رضي بالعيب بعمل البينة عليه وكذا الوكيل
بالقسمة والرجوع في العبد خصم وذكر قاضيخان الوكيل بالشفعة ان الوكيل بقبض الدين بالوكيل باخذ الشفعة
فان الوكيل بقبض الدين يكون خصما فيما قبض كما يكون الوكيل بالشفعة خصما فيما اخذ بالشفعة
بخلاف الوكيل بالشرى فانه لا يكون خصما فيما قبل الشرى لانه لا حق للوكيل في المشترى قبل الشرى والوكيل
حق في الدين والدار المشفوعة قبل اخذهما والحاصل ان الوكيل بقبض الدين وكيلا
بقبض ملك الغير حق الوكيل قبله لان المقبوض يدخل حصته حقيقة وكان وكيلا بالمبادلة كالوكيل
بالشرى وبيع اعساره وكيلا بقبض ملكه لان المقبوض عين حقه حكما ولهذا كان له الاخذ من غير
قضاء ولا رضاه ولا نعلم انه لو كان وكيلا بالمبادلة للحقه فيما بعض الجهة لان استيفاء الدين
استيفاء البدل من وجه واستيفاء عين حقه من وجه فجعل استيفاء لعين حقه في عدم لحوق العيب
وساوى له في حق كون الوكيل خصما عمله باحد الخصمين وهذا الخلاف في الوكالة فاما الماموران يقبض
بدون لفظ الوكالة لا يكون خصما بالاجماع وفي الذخيرة الاصل ان الوكيل اذا حصل بعض ما وكل
الموكل من كل وجه فالوكيل بقبضه لا يصير خصما في الزيادات واذا حصل بعض ما وكل الغير
من كل وجه حق للوكيل عليه بنصب خصما لان الوكيل بالخصومة لم يوجد بعضا فاوشك ما ست
ضروره انه لا يوصل الى البعض الا به وقد يجحد الخصم وقد لا يجحد واحد الاعسارين يوجب كونه
خصما دون الآخر فعلنا باعسارين في مسئلتين وعلنا اذا حصل بعض ما وكل الغير حق الوكيل نصب

الألوكة
www.alukah.net

خصما ونصب وكل الموكل من كل وجه لا نصب خصما وهذا اولى من العكس لان الحاجة الى الخصومة في ملك الغير اكثر قوله وصح اذا استثنى الاقرار ولو كان الاقرار داخلا في التوكيل بالخصومة لما صح استثناؤه كما لا يصح استثناء قبول البينة من الموكل بالخصومة واستثناء الانكار وهذا ايضا يصلح جوابا عما يقال الخصومة حرام فيجعل الموكل بها مجازا عن الموكل بالجواب فيساوي الاقرار فاجاب بان المصير الى المجاز عند تعذر الحقيقة وهنا لا تعذر فلا يصح استثناء الاقرار فبقي موكلا بمحض الخصومة قوله وكذا لو وكله بالجواب يعني على هذا الخلاف يتقيد الجواب بهو خصومة عند زفر واثنا في رحمهما الله لانه يحتاج فيه الى الاقرار والانكار عنده وفي الاول لا يحتاج الى زيادة الهداية علم ان المراد بهو الانكار وجه الاحسان ان الموكل بصح قطعا للاجماع وبحبسه قطعا ساوله ما يملكه قطعا والمملوك قطعا مطلق الجواب لكل الاقرار ولا الانكار عسا فيصرف الى مطلق الجواب بحرا للصحة وقطعا في الوسط فانه لا يصح استثناء الاقرار لانه لم يملك الموكل بالانكار عسا ولما ملك الموكل بجواب هو جواب له وعن محمد انه يصح لان التخصيص على الاستثناء الاقرار زيادة دلالة على ايستعين لحقيقة الانكار وعند اطلاق الموكل عن قيد الاستثناء يحمل على ما هو الاولى وهو مطلق الجواب فانه حلال في عموم الاحوال وعنده انه لم يصح استثناء الاقرار لان المطلوب لكونه محبوسا عليه وانما يكون محبوسا لدفع ضرر المدعي وفي وصحه استثناء الاقرار اضراره وصح استثناء الاقرار من توكيل الطالب لانه مختص باصل الخصومة بدليل ترك الحد وحبسها ويستوفي فيه ما اذا كان الموكل بالخصومة من المدعي واقر الوكيل عليه بالقبض او الابراء او من المدعى عليه واقر عليه بالحتم ليوسف رحمه الله يقول على قوله الاخر الوكيل بالقبض من الوكيل واقراره اقرار الموكل لانه يخصص مجلس القاضي وكذا اقراره بانه وهبها يقول ان الوكيل ساوله جوابا بسبب خصومته او محاربا والاقرار في مجلس القضا موالدي جار ان يطلق عليه اسم الخصومة نظرا الى الجزاء اما باعتبار انه خرج في مقابلة الخصومة واطلاق اسم احد المتقابلين على الاخر جائز مجازا قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها اولان الخصومة في مجلس القاضي سبب للحجاب ظاهرا والحجاب ناره بلا مرة بنعم والسبب يطلق على المسبب مجازا فلهذا اختص مجلس القضا كذا في الاجناس لبينة على اقراره في غير مجلس القضا خرج عن الوكالة لزعمه بطلانها فلا يؤمر بدفع المال فصار كالمقر في الوصايا اذا اقر على الميت استوفى حقه في مجلس القضا لم يصح اقراره عليه وكذا في دفع المال اليها لزعمها بطلانها لان في الحد وانما لم يصح اقراره بها لان في ايمانها نظرا به ولا نظر في الاقرار على الصغير فاما المفوض من الموكل حصل مطلقا عن تقييد بشرط النظر صدخل تحته الاقرار والانكار جميعا غير ان الاقرار يصح في مجلس القضا على ما ذكرنا

انه

قوله وهذه كفالة اصعب الحالة الغصب يعني حالة قبض الطالب الدين باشا ومعنا ان يقول المديون للوكيل ايت وكل عن الطالب كي احافا نحضر الطالب ويحد الوكالة وواحد من الدين باشا طلما واذا احده يكون الماخوذ مضمونا عليه فصل ايت صامن بما ناخذه مني واذا ضاع ضاع كفيلا وصار ممنزلة الكفالة بما داك على ولان الماذونة ليس للمديون ان يصلي الوكيل بالم باحد الطالب معدار الدين كان هذه كفالة اصعب الحالة الغصب فلم يكن كيلا قبل ذلك وان دفع المال اليه بدون البصديق لكن على رجاء المجازة فان لم يصدقه الغريم على الوكالة ورجع على المديون رجع المديون على الوكيل ولا يعلم بان الدفع اذا كان على رجاء المجازة كان المدفوع اليه قصولنا مكون المدفوع اما نائبة في يده ولا تكون ضامنا لان المدفوع اليه لا يقبضه لنكون اما نائبة عنه من جهة المديون واما بقبضه لنكون اما نائبة من جهة الطالب ولا يكون اعسارا لما نائبة من جهة المديون قوله وفي القياس ليس لذلك ويصير متبرعا عن الوكيل بالاداء ويصير متبرعا في اداء مال نفسه بغير امر الموكل وبلزمه رد ما قبض اليه لان الدراهم معينة في الوكالات يعلم انها لو هلكت سقط الوكالة وصل العلس والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس بوكيل بالسري واما الوكيل بالانفاق وكيل بالسري لان فيه اداء الى الانفاق الى بشري ما يحتاج اليه في النفقة والوكيل بالشري لا يكون متبرعا قياسا واستحسانا لانه لو لم يمكنه استصحاب دراهم الموكل في الحوائج كلها وربما طفر في السوق بشي يحتاج النفقة ولم يمكن من الشري وبعد الثمن من دراهم نفسه على سبيل القرض من الموكل واحد دراهم بعينها حتى لكونه ظافرا بجنس حقه ادى الى الاخلال بالغرض المطلوب من الوكيل وبهذا الطريق اذا قضى الوصي دين الصغير مال نفسه يكون من الرجوع به في ماله كذا في الوصي

باب عزل الوكيل

قوله وان الجد دار الحرب مرتدا لم يجز له التصرف لانه ان يعود مسلما وفي المبسوط لا يخرج عن الوكالة عندهم جميعا بالحاق ما لم يلحق الفاضي بلحوقه قوله لانه اسباب ولانه السفيد وهذا لان رفع هذا التصرف وان كان باهلية نفسه من المعاني الفاهرية لكن ولايته السفيد على الغير انما تكون في الملك واما اسقاط هذه الولاية بالامور طلب الولاية بالحاق بالحيوانات ولا تعود الولاية كما لا تعود ملكية المدبر وام الولد وهذا لان ولاية بعد الاسلام غير ما كانت قبله لان الولاية لاعتماد التصرف والتصرف لتحقق من الانسان فيكون وجود ما لمنفعة وما وجد من المنفعة بلا سي فلا يصور عودها واما يعود اخر له غير ما زال ولا يعود وكذا الموكل حد ردته بطلا وما اذا لحق ما وكل بيعه يم تد عليه بعيب في قضاء حاض او بحسار رد ما وبحسار رسوط فانه يعود وكذا اذا عاد ذلك الملك بعينه كذا في المبسوط قوله لا يعود الوكالة في الظاهر لانه زالت في حقه وزال التحق عن ملكه الى ورثته ولو زال ولا يعود الموكل مع تعلق الحق

في ملكه اعزل الوكيل حيث لا يعود وكيلا كما لو حتن الموكل حوبا مطلقا فمع زوال التحمل اولى ان لا يعود وكيلا
قوله وانتقضت عدته لحتى لو كانت معتدة بطلاق للوكيل تبع طلاق الوكيل عليها نزوجها الموكل او لم يرجع
كذا في الذخيرة كتاب الدعوى قوله وكرهما لان العين
لا تعرف بالوصف والعمى يعرف بما ترى العمى شيء يعرف بالعين هذا اذا كان المدعى عليه منكرا ان يكون ذلك الشيء
في يده او يكون مقرا لكن يجحد ميونه كتمه وفي ذلك وبعض القضاة يقولون لا يشترط سان العمى بل يكتفي بالسماع
ولا يعرف عمى بلكه بان ورمى عينيه شيئا كذا في ادب القاضي وبه نقول صاحب الكتاب العين اذا كان
مستحملا كاصبعها وحكما بان كان عينا كانت الخصومة في المالية القيمة فلا بد من بيان القيمة قوله
لان هذا بدل لدفع الخصومة حواب على ان المكيل لو كان زيتا وجبان لا يصح النكول عن اليمين والكتاب
لانهما لسانا من اهل البدل فاجاب ان البدل منهما يصح لحل شفعه او دفع مضه والنكول منهما بدل لدفع
الخصومة وكان كالضياع اليسير لحل البيع لنفسه وصح الحكم بالنكول في الدين بناء على زعم المدعي وهو
بعض حقا لنفسه ومعنى البدل هنا ترك البيع اذا البدل اخص فلا يجري في العين دون الدين وامر المأمور
فيجري فيه ذلك قوله وكذا في النسب اذا ادعى حقا كالارث وصوره هذه المسائل ابا النسب اذا
مات رجل وله ابن عم جاء اخوه وادعى ان الميت ابوه وله في التركة حق والكل لابن العم واما الخيط والمخيط وهو
ما اذا التقط رجل صبيا ومعه رجل انه اخوه وله حق الحر وانكر الملتقط ذلك فانه يستحلف واذا نكل بيت
حق الحر ولا يثبت النسب واما النفقة والهبة ادعى رجل على اخر انه ابنه وعليه نفقته ويهبه وانكر او ادعى
امتناع الرجوع في الهبة بسبب البنوة يستحلف فان نكل بيت استحقاق النفقة وامتناع الرجوع بالنكول
ولا يثبت النسب باب التحالف قوله بالدليل وصل لان السوق
جعل القول قول البائع وعند الشفيع ان يكفي يمينه وان كان لا يكفي يمينه فلا اقل من الاستظهار بمينه فلان
المقصود من الاستحلاف النكول وبنكوله يسقط المشتري حقه سفعه وسكوت المشتري لا يسقط ولكن يجبر على
اداء ما ادعى البائع من الثمن واليمين لقطع المنازعة فيما يمين من لا يقبل يمينه وقطع المنازعة قوله
اليمين موجود بعد مضيه يعني اليمين موجود بعد مضي الاجل كما استحقه البائع من غير تغيرات ولو كان الاجل وصفا
لليمين لتغير حق البائع لتغير وصف يحصل اليمين حق البائع والاجل حق المشتري ولو كان الاجل وصفا لليمين
لكان ينبغي ان يبطل صلح الاستحقاق قوله وانه لتعدد دفع زيادة الثمن يعني في دفع زيادة الثمن على المشتري
لو نكل البائع او دفع الزيادة على المشتري الى البائع لو نكل المشتري وكان التحالف عند قوله ورد
السوق به حال قيام السلعة قال النبي عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا
ولا يلزم اطلاق قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان القول ما يقوله البائع ويراد ان القول مع
اليمين ويراد بقيام السلعة ان يكون موجودا على صفة الرد من غير زيادة فيستوفي الرد من الجانبين وهذا كله اذا بقيام السلعة

قوله ولا يبالي في التحالف في السبب بعد حصول المقصود بدليل ان من قال للاخر على الف درهم من ثمن
هذا العبد فقال المقر له العبد عبدك ما اعتكر ولي على الف درهم لم يلزمه المال لان المقصود له ملك العبد
وقد سلم له ولو قال المقر له العبد عبدي ما اعتكر ولي على الف درهم لزمه لان المقصود لم
يسلم له فلا يكون التحالف في معتبرا بعد سلامة المبيع للمشتري بخلاف التحالف في جنس الثمن
لان العقد يختلف باختلاف جنسه حتى لا يقدر ان يقول اشتريت بالف بيع بالف وابيع بالف وقد
يصير بالفين بالزيادة في الثمن والبيع بالفين يصير بالف عند محمد خلافا لهما وقد ذكرنا في الجامع الصغير
فصل اختلافهما في جنس الثمن بعد هلاك السلعة على الاختلاف وفي باب الباقي من مسائل شتى قوله
قوله فان كان عينا تحالفا يعني اذا اختلفا في قدره وتراد ان على البدل العام وان
اختلفا في كون البدل دينا او عينا ان ادعى المشتري انه كان عينا تحالفا عندهما وان كان
البائع يدعي انه كان عينا وادعى المشتري انه كان دينا لا يتحالفان والقول قول المشتري كذا في
الفوائد قوله والقول قول المشتري في قيمة الهالك لان المشتري يجب عليه حصة الهالك من الثمن والكلام
في قيمة الهالك لان وجوب العهدة حكم انتساخ العقد وفسخ العقد في الهالك لا يتصور قوله
سقط قدره كما في الاجارة اذا اختلفا في الاخرة بعد ما استوفى بعض المنفعة يتحالفان فيما لم
استوفاه بعد ولا في حصته ان التحالف بعد قبض المبيع بيت لنفي على تحالف العين حال قيام
السلعة والتحالف عند فواته بعضها لم يكن في معنى المنصوص عليه لتضمنه بعض الصفقة صل بها
لان جهالة الثمن يمنع تمام الصفقة بخلاف ما اذا هلك احدهما في يده ووجد الاخر عينا له ان
يرده بالعيب لان هذا بعض الصفقة بعد التمام وكذا اذا وجد احدهما عينا والاخر قائم
له الرد بالعيب لان جهالة الثمن يمنع تمام الصفقة على ما عرف ولان البائع بهذا حابس
سلعته لاستيفاء الثمن والمشتري غير حابس فيما يحتاج فيه بهلاك احدهما حبس لا يعتبر فيهما على ان
ضرر المشتري في امساع رد المبيع فوق ضرر البائع في بعض الصفقة فتحمل ادنى الضررين
لدفع الاعلى اولى من العكس وبهذا خرج الجواب عن مسئلة الاجارة لان الاجارة في حكم العقود
لا في حكم عقد واحد حتى يلزم بعض الصفقة بفسخ الاجارة فيما بقي من المدة ولان بعض
الصفقة انما امتنع في باب البيع لان العاقد حرب نصح الرد في المبيع الى المجتهد بروحا للرد بالعيب
وبعض الصفقة محل هذا العرض وهذا المعنى عدم في الاجارة قوله الا ان يرضى
لان امساع التحالف لحق البائع فان بعد التحالف لا يعود اليد راسا له بعينه فان رضي
بالضرر وجعل كان المبيع كله بحق والهالك بحصل بمنزله وصف المبيع حتى لا يرجع على
المشتري بشيء وان كان صوره التحالف وافعالها وهذا خرج بعض المشايخ وبعضهم استثنا

الألوكة
www.alukah.net

الى الحالف عندهم لان المذكور هو الحالف دون المسترى فصرف الاستثنا الى المذكور اولى وبهذا قالوا
المراد قال في الجامع باحد الحول ولا شئ له ان اخذ من المسترى الهالك شيئا اصلا وحضره قالوا ما لم يصرف
الاستثنا الى المسترى والمراد ما رواه الجامع ان اخذ من المسترى الهالك ابدا على ما اقر به المسترى
وصار بعد ما قال في الكتاب على قول هؤلا الحالفان عندنا على حنفه ويكون القول قول المسترى مع
يمينه الا ان ياخذ البايع الحول ويطلب الزياده على ما اقر به المسترى من الهالك والا يحلف المسترى
حينئذ قوله والصحيح قال بعضهم يستحلف اليمين على قيمة العبد بن ما يحصل الحكم الحال بعد ما على زعم البايع
وحسبما يدعيه المسترى يحلف المسترى بالله ما اشتريته بما اقر به البايع يحلف البايع بالله ما بعت بحسبما
كما يدعيه المسترى واذا حالفا تفسخ العقد في الحكم يحلف المسترى على حصة الهالك فان نكل لزمه ما
ادعاه البايع وان حلف لزمه ما اقر به دون الزياده والصحيح انهما يتحالفان على جملة الثمن لان المسترى
شيئين لا تعلم بهم يصدق في بيعه انه ما اشترى احدهما ما لم يقر به البايع على حدة فلا يحصل ما هو مقصود
من اليمين وهو النكول قوله القول للبايع وان اقاما البينة فبينة البايع اولى لما سيأتي على اثر المسئلة
المذكورة الى اخره حاصل القول قول البايع والبينة بينته في المسئلتين بيان الاصل ان البينة بينة
من يكون القول قوله عند انفرادها فان البينة بينة المدعي والقول قول المدعى عليه واما كان هذا الاصل
البايع مدع في الظاهر لانه يدعي زيادة قيمة الهالك والقول يعتبر الظاهر اذ الشهود لا يعلمون حقيقة
الحال فكون البينة بينة البايع في المسئلتين اذ البينة للمدعي والمدعي هنا البايع كما يكون مدعيا زياده
القيمة الهالك فالمسترى يكون مدعيا ايضا زياده القيمة في الحول الاختلاف في قيمة الهالك بالزيادة
وفي قيمة العالم ضمنا وبينة البايع قامت على ما وقع فيه الاختلاف فصدا وكان بالاعتبار اولى وفي
المسترى الحقيقة البايع منكر في المسئلتين لانه يدعي النقصان في قيمة الهالك بدعوى زياده السقوط عن ذمته
بعدها وجب كل الثمن في ذمته والبايع منكر سقوط الزياده حقيقة وفي الثمن يعتبر الحقيقة لانها
تحب على من يعرف حقيقة الحال ولهذا لا تكون القول قول البايع في المسئلتين ايضا تم في الكتاب اعتبر قيمتها
في الاعسام يوم القبض لانه بيع بالثمن او بثمن مجهول والبيع الفاسد كالغصب من حساب كل واحد
منهما معتبر بالقبض وفي الدراهم والدنانير سعتان في البيع الفاسد كما في الغصب وفي الفوائد
فرق بينها وبين مسائل الزيادات قال محمد رحمه الله اعتبر قيمة الامة يوم العقد وقيمة الولد
يوم الزياده وقيمة الولد يوم القبض لان الام صارت مقصودة بالعقد والزياده بالزياده والولد تبع
والفرق ان يحصل ما يوجب الفسخ فما صار مقصودا بالعقد رضا وهو الحالف لما في الخيط هر فكذا في
المسئلة ان بعد ما فسخ في الهالك هلك الهلاك لم يعتد باعتبار انه موجب من موجبات الفسخ في
الهالك وصار اعتبار القيمة يوم القبض لان الهالك مضمون بالقيمة يوم القبض على تقدير الفسخ كما مر وجب

مجرد حق المال يضمن المسترى قيمة الهالك على تقدير الحالف عنده فجعل اعمال الحالف في اعتبار قيمة الهالك يوم القبض
فلهذا اعتبر قيمتها يوم القبض وعلى هذا لم يسقط شئ لم يسقط اعتبار قيمتها يوم القبض في سروعهم
قوله استهلك المسترى الصحيح استهلكه في يد البايع غير المسترى يقول ان هذه العبارة مسطورة
في حاشية كتاب المصنف قوله لانه اسقاط فلا يعود هذا لان المحمود عليه في السلم وهو سقط
بالاقالة والحالف سوى للفسخ وفسخ الاقالة في السلم لا يعود لاستحالة عود المحمود عليه الى المسلم
البر ولو افسخ الاقالة كان حكمها عود المسلم فيه بعد السقوط والساقط لا يعود فاما المعقود عليه
بعد الاقالة في البيع باق فلا يتغير عين فيكون الحالف عند الحكم وهو الفسخ المرئي ان راس المال لو كان عرضا
بان اسلم ثوبا في كر حنطة فرده بالعيب بعد قبضه فرده المراد من الرد هنا احسانا الرد او رد المبيع بالتراضي
او حكم القاضي يعني احسانا الرد الى رب السلم وهلك الثوب قبل التسليم لم يعد السلم لما ان المحمود عليه قد
سقط ومثله لو استرى عرضا فرده بالعيب ولم يسلم الى البايع حتى هلك في يده عاد البيع على الفور بين
البيع والسلم وفي العوايد فرق بينهما بوجه اخر وهو ان الاقالة في السلم مبادلة قبض المسلم فيه فسخ من
كل وجه لانه لا يمكن ان يعتبر بعاجز بدلا ما قبض الا ترى ان المسلم فيه لو هلك في يد البايع لا يهلك الا على
قبض المبيع والثمن يرجع الى البايع ثم احلفا في يد البايع لا يتحالفان ويكون القول قول البايع مع يمينه
لان الاقالة في هذه الحالة فسخ من كل وجه والحالف عرف سروعه في العقود دون الفسوخ والاقالة في
بيع العين بعد القبض اعتبرت فسخا فيما بين المتعاقدين واعتبرت بعاجز بدلا في حق الحالف وفي باب
السلم لو حصل الاقالة بعد قبض المسلم فيه وهو قائم لكن اعتبارها بعاجز بدلا في حق غير المتعاقدين
يتحالفان ايضا فان حصل الاقالة بعد قبض المبيع في بيع العين اما اعتبرت بعاجز بدلا في حق غير المتعاقدين
فاما في حقهما وما كان من حقهما اعتبرت فسخا حتى المرئي ان القبض لما كان من حقهما اعتبرت الاقالة في حق
القبض فسخا فيما بينهما حتى ان البايع لو باع المبيع من المسترى بعد الاقالة قبل القبض جاز ولو باع من
غيره لم يجز والحالف حقهما بدليل انهما لو تركا كما تركا وان كان فسخا في حق الحالف وحيال لم يتحالفا
لما ذكرناه قبل الاقالة بعد القبض فسخ فيما بينهما فيما كان من حقوق العقد الذي وقع الاقالة عنه
كما مضى في القبض فانه من حقوق البيع لانه وجب بالبيع لحاجة والحالف وان كان منهما فليس من
حقوق العقد الذي وقع الاقالة عنه فتعتبر بعاجز بدلا في حقه كما في حق البايع ولهذا تعتبر فسخا كما
في الاجل فان بيع على آخر دين على حال فاسترى به عبدا ثم تقايلا العقد لا يعود الاجل لانه ليس من
حقوق العقد الذي وقع الاقالة عنه بخلاف ما اذا كان الرد بخيار الشرط او الرؤية فانه بعد اعتباره
بعاجز في حق البايع لا سيما الرضا وكذا اذا كان الرد بعضا فصل فيما لم يكن حكما وله
لخصومة بينه وبين المدعى هذا اذا كان العين قائما فاما بعد هلاك العين لو ادعى حال انه باع المبيع

عنه ما فاما السبب على كون البعض ودعة عنده لان بعد هلاك العين المدعى دعوى القبض وبعد
ودعوى الهلاك عليه وهي بينة ومن انتصب خصما في المال لا يملك احالته الى غيره بحال فالقابض اذا
صار خصما ناعبا ان لبد فاداحاله الى غيره لم يسقط خصما كذا في الجامع للمساح والله اعلم

باب ما يدعيه الرجلان قوله كان في الاستدام شيخ
حدس القرعة حين كان العمار صاحب الشيخ العمار لان بعين المستحق بنزله الايجاب والاستدام
كما ان بعقود الاستحقاق يخرج القرعة يكون عمارا فكذلك بعد الحق يخرج القرعة يكون عمارا بخلاف قسمة
المال المشترك والقاضي هناك لانه البعض من غير قرعة وانما يقرع نظيرا لعلوهما وبغيا لهما
الميل عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى العمار كذا في المبسوط قوله يختار عليه سوط عند قضاء
كالفصولين اذا باع كل واحد منهما من رجل واجاز المالك البيعين يختار كل واحد من المشتريين
العقد عليهما لو ترك احدهما قبل قضاء القاضي باحدهما كان للاخر ان يأخذ الجميع بجميع المال لان
مدعي البيع يدعي لاستيفاء المراضي وان كان ترك احدهما بعد قضاء القاضي به بينهما لم يكن للاخر ان يأخذ
الجميع لان عند كل واحد منهما البيع في النصف بعضا القاضي به بينهما لظهور الايجاب في الكل لكل
واحد منهما لولا بينة صاحبه واذا انفسخ عقد الاخر في النصف وصار مقضيا عليه فانه
لا يصلح ان يصير مقضيا له في ذلك النصف الا بانشاء عقد جديد وصار هذا كما لو سلم احد
اذا سلم احدهما السفعة ان كان قبل القضاء بالسفعة لهما كان للاخر ان يأخذ جميعه وان كان بعد القضاء
لا يكون له الا اخذ النصف قوله لانه تمكنه من قضية بدل على سبق شرابه وهذا لان تمكنه من
البعض انما يكون بعد السري بل بعد انقاء العين ايضا وكان تمكنه من البعض دليل سبق شرابه على
الآن بازمان والسري بدون البعض لا يدل على مثل هذا السبق قوله لما سار حكما الى الملك
الاخير وهي قوله استوفا في الماسلخانه كما احمل سبق الباع على سري ذات الجمل احمل سبق
سري ذات الجمل على سري الموزج فلا ينفصل الجمل الماشية بالشك قوله وهذا فيما لا يحتمل
القسمة صحيح يعني القضاء نصفين صحيح فيما لا يحتمل القسمة لان البيوع فيما لا يحتمل القسمة
لا تمنع صحة الهبة وفيما يحتمل عند البعض كذلك لان الشيوع الطارئ غير مانع وهذا طارئ لان
كل واحد منهما استحق حقه في الكل الا انه لم يسلم له البعض لمزاحمة صاحبه وكان الشيوع
طارئا قوله وذكرنا ما ريخا يعني تاريخا واحدا او كان احدهما اسبق تاريخا فهما سواء لانهما سبان
الملك لما بعدهما ولا تاريخ لملك الماء بين متصرفيهما حضرا او اقاما البينة على الملك وان التاريخ
كان الملك بينهما فكذا فمن يدعي الملك بينهما بخلاف ما اذا ادعيا السري من واحد منهما لان هناك
الملك كان لهما واما يختلفان في البلوغ منه واسبقهما تاريخا ثبت البلوغ لبينته في زمان لا ينازعه

فيه صاحبه فيقضي له بذلك ولا يقضي للعبد بعد ذلك الا اذا ادعى البلوغ منه والاخر يدعي البلوغ منه
قوله معناه معنى الدفع هذا جواب عما قال بينة صاحب اليد على اثبات الملك المطلق مقبولة
فاجاب ان بينته هنا تسبق التاريخ فصار معنى الدفع على انه لا يصح اثبات الملك بعد ذلك التاريخ معنى
الا ما البلوغ من جهته وكان دافعا ذلك عن نفسه الا ما البلوغ منه وبينته على الدفع مقبولة كبينة المرأة
والعبد والصبي بالطلاق والعتاق على الوكيل بعلمهم لعصر يدا لوكيل عنهم قوله ولا دفع
هنا لان معنى الدفع في بينة صاحب اليد عند استيفاء ذلك ان يكون دافعا الملك اخر الا ما البلوغ منه
وهنا وقع الاختلاف في معنى الدفع لانه اذا ارخت بينته ولم يؤرخ بينة الخارج لا يتفق فانه لا يثبت
الملك للخارج المستلقي الملك من يد اليد لجواز ان الخارج لو وقت شهوده كان احدهم وقع السابق والبلوغ
من جهته واذا وقع الاختلاف في تضمن معنى الدفع ولا تقبل بينته بالشك قوله فصار بمنزلة الاختلاف
عدم التقدم وهذا لان الذي لم يؤرخ كما احتمل ان يكون متاخرا عنه احتمل ان يكون سابقا على
تاريخ صاحبه اولان التاريخ اذا كان بعض السبب لفظا من حيث انه دلالة لفظ الدعوى على الحال
عدم التاريخ له دلالة السبق بحسب المعنى كما قال محمد رحمه الله واذا وقع التعارض بين الاخبار بين
سقط اعتبار التاريخ وصار كما لو قالوا وانما البينة على الملك المطلق قوله وبترك في يده دليل على
طريق القضاء لعدم القضاء الخارج لانه سعى لقاضي بكذب احدهما اذ لا تصور لنتاج دابة من
دابتين الا ما يقول هذا السر يصح حتى جاز بين اما البينة على النتاج بعض بينهما نصفين
ولو كان الطريق ما قاله لكان يراه في يد زيد وكذا اذا كان السماء المذبوحة في يد احدهما وسوا
قطعها في يد الخر فاما البينة على الساج تقضي بها وما لسواقط لم في يده اصل الساء ولو كان
الطريق تهاتر البينتين لكان يترك في كل واحد منهما ما في يده ولا معنى لقوله ان القاضي يقضي بكذب
احدهما لان الشهادة على النتاج ليست بحجة للقضاء من الام بل يراه القضاء بتبع الام
وكل واحد من العرقين اعتبر سببا صحيحا لاداء الشهادة فيصح الحمل بها ولا يصار الى التهاتر بمنزلة
شهادة الفرقين على الملك كذا في المبسوط قوله لان الملك لم يصر مقضيا عليه لان بينته
ما قامت على الملك وانما قامت على غيره فلا يقبل ذلك في حق الملك الا ان بعدها تحتمل بعينه ويرجح
بينته على بينة الملك كما يرجح على بينة المدعي الاول وكذا المقضي عليه بالمطلوب اذا اقام البينة على
ينتقض به القضاء الاول ويكون ذلك عنزلة نص ظهر بخلاف القضاء سقض به القضاء المخالف له قوله
كل سبب للملك لا يكون الى اخره الاصل ان كل سبب لا يكون في الملك فهو بمنزلة النتاج كنسج
الثياب القطنية وغزل القطن وحلب اللبن واحلاق الجبن والجبود وجز الصوف وقبل ذلك
يكون الخز في معنى الساج وهو ليس بسبب لولاية الملك فان الصوف على ظهر الشاة كان مملوكا وكذا

ما لا صل الخز ولنا نعم ولكن كان وصفا للسداء ولم يكن هذا مقصودا لان العدد الخز وانما ساوى عامتهما
مال مقصود وكل سدى تكرر كنسيج ساب الخز وانه ينسج مرة بعد اخرى والعرس وان التالة فيخرجها
انسان لم تقلعها غير وتعرسها وكذلك زراعة الحنطة والحبوب قد تكون غير مرة بان زرعها في
الارض ثم عزل السراب فميز الحنطة منها ثم زرعها ما سالم يكن هذا في معنى الساج فان اسكال الامر
في بكر بعض الاسباب وعدم تكررها يرجع الى اهمال العلم بذلك فان اسكل بعض الخارج فان القضاء
بينه هو الاصل والعدول عنه بخبر الساج وهو ما روى عن جابر عن عبد الله ان رجلا ادعى ناقة في
يد رجل واقام البينة انها ناقته بحت عنده واقام ذو اليد البينة انها ناقته بحت عنده فقضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم للذي في يده فهو قوله اقر ارمنه بالملك للبائع وكل بائع معترف بموت الملك للمشتري
فكان هذا بمنزلة ما لو اقام كل واحد منهما البينة على اقرار صاحبه بالملك ولو كان كذلك كان تعارض الاقرار
ان كان الناس على الاقرار بالبينة كالبينة الحاسبة ولو غاسا اقرارهما معا بطلا فان ما لا يعرف
سببه احدهما حال كما هي وعاما وفيه النهار بالجماع وكذا هنا قوله ولان السبب مراد الحكم
فيه جواب عما قالوا بجهان العمل بالبينة ممكن فيها لا يكون لانه لا يكون القضاء بينة ذي اليد لاملك
مستحق عليه وانه لا يفيده وانما تعذر امكان العمل بالبينة عند امكان ثبوت موجبها قوله
لان البينة حجة ان وهذا لان الخارج حمل كانه باعها من بائعها بعد ما قبضها وذلك صحيح ولا يلزم
على هذا ما سبق ان لو شهدا لغريمان بالبيع والقبض حيث يقضى بالجماع لانه لا تاريخ معها فجاز
كون احدهما من البعض ولا يمكن جعل احدهما سابقا اما هنا وقت الخارج اسبق فيحمل ذو اليد ميسرا
من الخارج بعد ما باعه منه مرة وان كان وقت صاحب اليد سابقا يقضى للخارج فيما ابتنا القبض ولم
يثبتا كانه اسبق ذو اليد وقبض ثم باع ولم يسلم فيتم بيع الفضولي باع ذو اليد وسلم وصل
الله بسبب اخر فيما ابتنا القبض قوله وهذه المسئلة نظير واحد اذا المعنى الموجب للقسمة
على طريق المسابقة عند ابي حنيفة سببان احدهما ان القسمة مع وجب ابتداء في البعض يحوي كل
واحد على وجه التمييز والبعض يكون بطريق التراع كما اذا سارع رجلان في جام احدهما بدهنه
والاخر بدهن فصار الحلقة للاول والبعض بينهما نصفين والمعنى الثاني ان يكون حق واحد منهما في كل البعض
وحق الاخر في البعض السابق وتقسمه بطريق التراع لانه لبس في معنى الموارث لا بس في الموارث
من يستحق كل التركة ويستحق الاخر بعضه اوبت حق واحد منهما لورثه على وجه التمييز والبعض بحال والعول
بخلاف العباس باجماع الصحابة اذ يستحيل ان يكون المال نصفا وبلسا وثلثان ونصف فيقصر
عليه الا اذا كان غير لعنا ما يرجع على هذا الاصل اربع مسائل بيت معها محلف فيها احدهما اذا
سارع فيها رجلان احدهما ذمي جميعها والاخر بعضها والبائعة اذا اوصى بجميع ماله لرجل والاخر بنصف

واحاز سا لورثه والبائعة اذا اوصى بعبد بعينه لرجل وبنصفه لاخر فالقسمة في هذه المسايل تراعى
عنده عدلية عندهما والتراعة فصولي باع عبدا من رجل وفضولي آخر باع نصفه من آخر واجاز المولى البعض
واجاز المشتري الاحد اخذ العبد ارباعا بطريق المسابقة بالرهان والمعنى الموجب للقسمة بطريق التراع
عندهما معنيان احدهما ما ذكره ابو يوسف رحمه الله اولا ان الحق مبني بناء على وجه التمييز والبعض
فالقسمة تراعيه والثاني ان الحق متى وجبا في وقتين مختلفين سواء كانا سببين او احدهما سبب والآخر
معنى كان القسمة بطريق المسابقة اعتبارا للتمييز الوقت المختلف على التمييز في الحوالة المختلف بانه في المسايل
الخمس المختلفة ان يموت الحي في وقتين مختلفين فيرث العفو سعاقب وكذا الوديعة في وقتين مختلفين وفي مسئلة
بيع الفضولي وقت موت الحي مختلف فان الكل عند الاجازة يستند الى وقت البيع وهو مختلف اعلم ان
المعنى الموجب للحول والمضاربة شيآن احدهما موت الحي في الدين وقسمة الحق من تراثه كما في الموارث
والوصايا والديون المجموع التركة والثاني موت كل الحق في العين ابتداء لكن على سبيل السيوع
كما في الموارث ونحوها فان حق كل واحد من الورثة ثبت على وجه السيوع دون البعض فانهما وجد
احد هذين المعنيين يقسم بطريق الحول والمضاربة عنده ويخرج على هذا الاصل خمس مسايل منها مالك
عنوه احدهما عبد قتل رجلا خطا واخر عبدا والكل واحد منهما ولبان دعى احدهما ودفع العبد يقسم
ابتدا عنده لان القسمة انما وجبت حق بيت في ذمة المولى لان الاصل في جنايته الخطا ان يشاء عبد الواجب
عن الجاني ويجب في ذمة المولى بتخيير بين الدفع والفداء والبائعة اذا كان الجاني عبدا يقسم القيم ابتدا
لهذا المعنى والبائع ام ولد قتلت مولاها عمدا واجنبيا عمدا والكل واحد منهما ولبان دعى كل واحد
منهما على العاقب ثبت في ثلثة ارباع قيمها وللساكت من ولد الحي ربع القيمة منها وتقسم
نصف القيمة ابتدا لهذا المعنى والتراعة عندهما دون ثلثي رجلين ادانه احدهما ولبس عليه واداته
اجنبي وانه وسع العبد بما قبل من الدين يقسم بين العبد بينهما ابتدا لان الدين وجب في الذمة ابتدا
والخامسة اذا دانه اجنبي ما يه اخر حسن يقسم ابتدا لهذا المعنى هذه المسايل الخمس المختلفة على
المعنى الاول واما على المعنى الثاني يخرج ست مسايل وعلى المعنى الاول ثنتان فصير المجموع ثمان
مسايل منفقد احدها الميراث والبائعة الديون المقاوية في التركة والبائعة اذا اوصى لرجل
بثلث ماله ولآخر بربعه ولآخر بسدسه ولم يجز الورثة تقسم الثلث بينهم على طريق العول والرابعة
الوصية بالمحاباة بان اوصى بان يباع منه عبده الذي قيمته الف درهم من هذا الرجل بالف والوصي لآخر
بان يباع منه هذا العبد الذي يساوي الفي درهم كان الثلث بينهما بطريق العول والخامسة العبد
الوصية بالعتق اذا اوصى بان يعتق من هذا العبد نصفه وان يعتق من آخر ثلثه والكل لا يخرج من الثلث
يقسم بذلك الثلث بينهما بطريق العول والسادسة الوصية لرجل بالف من رأس ماله ولآخر بالف من كل الثلث بينهما بطريق

www.alukah.net

العوان السابعة عبد فقاء عين رجل حر وقطع آخر ودفع بهما تسعة الحاني عشر الف درهم الا ثلثا
هما ان المسلمان يحبان على الحاني الاول والحاني الموجب للعوان عند ابي حنيفة ثلثا ما وجب
على السيوع في وقت واحد كان التقسيم بطريق العول سواء كان السيوع في الحقوق كلها او في بعضها اعبارا
بالموارث واحوالها لان الحقوق ستة بها على وجه السيوع في وقت واحد وهو حال الموت فاشبه الحقوق
في العوان فتحتسب بها ما كان في حياته وهو الديون المتفاوتة اذا اجتمعت في التركة في العدة المدة براذا فقاء عين
رجل وقطع آخر خطاء ظهر الخمس ستة في وقت الدفع وفي مسئلة دعوى الاداء الحوالة ثبت بقضاء القاضي
لان في الكتب قوله ولو لم يصرف البدعواه هذا جواب عما قال نسلم بان دعواه في النصف الباقي
في يده حتى يسلم له بل هو باق في الكل بيانه فاجاب عن ذلك وقال لو لم يصرف دعواه الى النصف الباقي
كان عبدا لكان ظالما بامساك النصف على يد برد دعواه النصف الذي كان في يده من الكل وعلى تقدير
دعواه النصف يجب ان يكون ظالما بامساك البعض وقوله لان العود ليس بشيء عليه اراد بالعود
المصرف الناقل المحول الى كل سفل الركوب والحمل واللبس عنها عاد وكان ينبغي ان لا يجب على وجه القضاء
ستواهما في عدم الحجة قوله وهو يعبر عن نفسه وفي الخبر يعني يتكلم ويعمل بالعوان فاذا كان
هذا المتاع كان في يد نفسه ظن الاصل ان يكون لكل انسان يد على نفسه اباحة لمعنى الكرامة الى ان اكتساب
اذا لم تكن له اهتداء الى المصالح والمفاسد فهذا الصبي لو اقر بالرق لغيره سقط عبر يده على نفسه
فيظهر عليه يد ذي اليد فيكون له قوله وقد يسمى ايضا اتصال بيع وكان الكرخي يقول صفة هذا
الاتصال ان يكون الخارط المشارع من الخاسر حتى جعل متصلا بخارطين لاحدهما والخارطان متصلان
بخارط لمعاينة الخارط المشارع حتى صير مرتعا شبه القبة فحسد يكون الكل في حكم شيء واحد
فصاحب الاتصال اولى والمرعى على اي سفان الحنبر اتصال خارج الخارط بخارطين لاحدهما فاما اتصال
الخارطين بخارط اخر له غير معتبر وعليه اكثر مشايخنا لان البيع اذا لم يقع له لم يكن ملكه متصلا بالخارط
المشارع من الخاسر وفي الكتاب يلي اتصال خارج الخارط المشارع كذا في المبسوط قوله لا معتبر بالتمر
منها بعد الليلة حتى لو كان لاحدهما عشر حشبات والاخر تسع فصاعدا فهو بينهما نصفان اعتبارا
المؤنى الجمع باقصاها لان اقله مما الليلة لانها بدل لبنها وهذا لان لكل واحد منهما حمل المقصود
الذي سمي الخارط لاجله ولا تعتبر التعاون تعدد الكل في القلة في الكسوة كما لو سارعا في دابة ولاحدهما
عليها حمولة عينا والاخر دابة من كان منهما نصف قوله حتى وضع حذوه لما قلنا اعني
ان الظاهر ليس بحجة في استحقاق يده فان قيل لما مضى بالخارط لصاحب الاتصال ينبغي ان يومر الاخر برفع
الحذوع كما لو سارعا في دابة ولاحدهما عليها حمل حمل ولاحر خلاء يقضى لصاحب الحمل ويومر الاخر
برفع الخلاء قلنا ان وضع الخلاء على دابة العمرة تكون مستحقا له في الاصل بسبب الخارج ووضع الحذوع

على خارط غيره فيكون مستحقا بالكان مسروطا في اصل القسمة فليس من ضروره الحكم لصاحب الاتصال
استحقاق رفع الحذوع على الاخر وهذا بخلاف ما لو اقام احدهما البينة وقضى له به يومر الاخر برفع حذوعه
لان البينة حجة للاستحقاق يستحق بها صاحبها على الآخر رفع جذوعه عن ملكه كذا في المبسوط

باب دعوى النسب

قوله وهذه دعوة استلاد الخ
دعوة البائع لان اصل العلوق في ملكه ودعوة المشتري دعوى تحرير وانها لا تعارض دعوى الاستيلاد لان دعوى
التحرير تقتصر على الحال ودعوى الاستيلاد تستند الى وقت العلوق وكان سابقة على وكانها سابقة
صوره وفي المبسوط لو ادعاه المشتري ولا بينة للبائع انه مملوكه في الحال يملك اعتاقها
واعمار ولدها فصح دعوته ايضا لحاجة الولد الى النسب في الحرية وبسبب امومية الولد بالاقرار
ولا يصح دعوة البائع بعد ذلك لان الولد قد استغنى عن النسب حتى ثبت بسببه من المشتري ولانه
بسبب ما لا يحتمل الابطال وهو حق فصار النسب فيطل بحق استحقاق النسب الذي كان للبائع ضرورة
قوله وليس من ضروراته امومية الولد ليس من ضروريات ثبوت النسب ليتعلق الحكم في البيع
باعسارها هذه الضرورة كما في ولد المغرور وولد المستولد بالنكاح ثبت نسب الولد في الفصلين وامية
امتها لولاها قوله هو الصحيح كما ذكرنا في فصل اللوث وفي المبسوط هذا قول بعض المشايخ ايسرد
كل اليمين وليس بصحيح لانا لو صححنا الخارطة ام ولد البائع بطل بها فبطل اعتاقها المشتري وبطل
ولاؤه وذلك ممتنع فاذا لم يبطل البيع لها فكيف يسرد كل اليمين بم الفرق لابي حنيفة رحمه الله بين
اللوم واعسارها ان العاضي كذب البائع حين حلفها حقق للمشتري اوبدر اوام ولد له ولم يسلم عبده
عبده وفي الموت لم يجب الحكم بخلاف ما زعم فتبين زعمه مجبورا في حقه فلهذا رد جميع اليمين والمرجع و
يرد المشتري الولد يسقط من اليمين على قول الكل والفرق لابي حنيفة بين اعسار اللوم وموتها لان
هناك اذا استند النسب الى وقت العلوق فالكل لم يظهر في حق اللوم ولم يصر اللوم ام ولد له هناك ليبطل
البيع وبعض الحبوا العبوا فلم يسترد على ملك باسم حسب الظاهر لها صارت ام ولد للبائع
والعبوا بعد النفوذ لا يحتمل الاسقاط قوله لان دعوى البائع تعرى من احتمالي احدهما انه لو
بطل عبوا المشتري انما بطل لدعوى البائع معصوما وانه لا يجوز بخلاف التواسي لانه ثبت
الحرية في الذي عبده بم بعد بالى الآخر بطريق الصرورة وكم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا
والثاني ان بطلان عبوا المشتري لدعوى البائع معصوما لكون دعواه محتملة للصدق والكذب
فلا يصلح معارضة للعبوا الذي هو قاطع الدلالة على ايفاء النسب من البائع بخلاف التواسي لان الحق
ليس للولد المبيع ليس لهما وانما هو حق ثبوت نسب الولد للخروج وذلك ايضا قاطع الدلالة على
نسب الولد المبيع فصلح معارضا لعبوا المشتري وهذا بخلاف ما تقدم انه اذا اعبا المشتري اللوم

م ادعى نسب الولد لم يبطل عتق المسترى في الام لانه ليس من ضرورة حريه الاصل للولد ثبوت ابوة الولد
للام كما في ولد المغرور ولان هلاك لو ابطلنا عتق المسترى فيها رددنا ها من حالة الحرية الى حالة الرق
وذلك لا يجوز لان العتق اسقاط فلا يصور عوده وهنا لو ابطلنا عتق المسترى رددناه الى الحالة الحرية وهي
وذلك يستقيم ولان قيمة ابطال الولاء الثابت للمسترى والولاء اثر من اثار الملك فيكون اسقاطه عند
قيام الحجة فلهذا ابطلنا عتق المسترى قوله المسترى انه عمل فيه لاكراه والمهر اهذا اسد دليل
منها على كون الاقرار بالنسب فاسدا للبعض وان لم يكن النسب فاسدا لانه قال الاكراه انما يعمل فيما يحتمل
السقوط كالبيع والتجارة لانها لا تحتمل البعض كالطلاق والعتاق فكان عمل الاكراه والهزل في الاقرار بالولد
تحميل البعض لبيانا على ان الاقرار مطلقا مما لا يحتمل البعض وجوابا وصفه ان الاقرار مما لا يحتمل
البعض لم يحتمل النقض لمن شهد على رجل بنسب عبد في يد رجل ثم شهد انه اعتقه لم تسمع دعواه بعد ذلك وكذا
من اقر بعبد انه غصبه وكذبه المالك ثم اشتراه يعتق عليه ولو بطل الاقرار بالكذب وصار كان لم يكن
لما عتق على المسترى وانما لا تصح اقرار المكره والهازل لخلوه عن دلالة سور المعربة لكونه محتملا للبعض
قوله فيرثه فان فصل الولد اركان رجوعا في جوابه فهو مبني على ان يكون ولاؤه انما يحمل وقد صار ان العصاب له
بالقهر والبنات ضرورة تقدر بقدرها كما بـــ

مانع فيه ولا ما لك كالثواب ونحوه لا يسمى غصبا ولا بد ان سمى ما لا يجرى فيه التمليك حتى لو شرط
الاصل لان اقراره بالغصب دليل انه ممنوع من حبسه فلا بد من بيان ما لا يجرى فيه التمليك ومال يا من جانب
لو بين سببا ما تقصده الناس ولا قيمة له فصل قوله بخوارزم غصب صبيا حرا او حلد مسلم على الخشب
مشايخ العراق وعلى الخشب مشايخ ما وراء النهر لا بد من ان يقيد به فيقول لان الاقرار بالغصب اقرار
بلزوم موجبه وموجبه رد العين وانما كان كذلك لان الغصب عند بعد رد العين وكذا اذا اقر
بما لا يتمول كالحر والعذرة وغصب خمر مسلم قوله لا يصدق في اقل من عشرة دراهم وفي المبسوط
الاصح ان على قوله سئل على حال المقر في الفقر والغنا فان العاقل عند الفقر عظيم واضاف ذلك
عند الغنى ليس بعظيم وكما ان الماس عظيم في باب الركوب فالعشرة ما عظيم في وطء السرية وبعد يرا المهر
تعارض وصح الى حال اللقر قوله الى دون الحمار اي حمار ذكر الولوالجي في المبسوط ان كان في بلد
سابعون على دراهم معروفة والوزن بينهم سبعة من وزن سبعة صرف الى ذلك لان بعين وان
سبعة لم يكن نصا في الغطة وانما كان لعرف الظاهر في معاملات الناس به وذلك يختلف باختلاف البلدان
والموازين يعتبر في كل موضع عرف اهل ذلك الموضع قوله ولا نظير له سواه وبعد انه لم يجمع من
للسراعداد ذكر الملاعطف فلا بد من حمل الواحد على الكرير حمل الاثنين على اقل عدد تعتاد
العشرة عنده بذكر عدد دون الاعاطف وواحد عشر قوله والاول اصح وفي الذخيرة يستعمال
مبني في المعاملات على العادات والكلام محمل على اغلب الاستعمال دون النوادر قوله لا يكون جوابا وهذا
لان الاصل انه متى ذكر في موضع الجواب كلاما يستقل بنفسه ويكون مفهوم المعنى يحمل ابتداء
فيه لا محالة الا ان يدل فيه ما يوكده عن المذكور الاول فحينئذ لا بد من الحمل على الجواب كقوله
انزلها او اسعدها اذا لم يكن على طريق السخرية وعند عدم الكناية محمل على الاداء ولا يلزم على
هذا المدعو الى العدالة والله لا اتقدى يصرف الى الجواب دون الكناية لان الحق الذي توجب
جعله على الجواب في مسئلة اليمين يوجب جعله على الاداء هنا لانه انما يحمل على الجواب في مسئلة
اليمين لا ندحل المدعو في اليمين بغير امر به الحاكم او المدعي فيحمل على الجواب كيلا يلزم وجوب
الكفارة باكل غداء اخر بالسكر وهذا المعنى يوجب حمله على الابتداء كيلا يلزم المال بالسكر قوله
يستعمل للبس والوسط فاذا قيل لم يلم بان استعماله في الملبوس في الوسط بل المعنى سواء في عادة
فلنا لما ترددنا في المحمل وانعدام حمله على اللبس والوسط لم يجب الزائد على الواحد عملا بحد الزيادة بالشك
على ان حرف في قد يكون بمعنى على ايضا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وحمله على هذا
المعنى لا يوجب الوجوب ايضا والدين في الاصل برئه ولا يكون بسلمها بالسكر والسبهر ولان
الثوب اذا ذكر في ساب وكل ثوب يكون موقعا في حوانا وتا فلا يكون وعاء لذلك الثوب الملبوس بوطاهر

www.alukah.net

فاذا كان لا يحتمل كون الضمير وعاء للمورث الواحد فعين الحمل على الطرفة وعين المعنى الاول محمولا قوله اقوار في الحقيقة لهما معنى للمورث والموصى وان المال مبقى على حكم ملكهما لم يصرف الى وارثه او الى من اوصى له به وذلك المورث والموصى من اول الامر لا اول له فهو بطريق اولى لهما به فلان على الحج عنهم او اوصى بان يعلف وستعلمه كما في المبسوط قوله لانه متى حمل فان فصل عنها يكون رجوعا وانه لا يصح وان كان موصولا فلنا لا كذلك بل يوسان سبب محتمل وقد يستند على الحامل فيطن ان الجنين ثبت عليها لولاه كما لو فصل فحاملهم تقرير لكل المال للجنين بناء على ظنه وعن سببهم يعلم ان ذلك السبب كان باطلا وكان كلامه هذا سانا لا رجوعا فلهذا كان مقبولا منه قوله ومن اقر بشرط الخيار يعني قال لفلان علي كذا على ان لي بالخيار صح الاقرار وبطل الخيار وانه اخطا محله فان شرط الخيار في العقود ليختبر به صفا العقد ويتحسن من له بين فسخه وامضائه والاخبار ليس كذلك فان الخبر ان كان صدقا فهو صدق اخباره اولم يخبر وان كان كذبا لم يصر باخباره وعدم اختياره با ـــــــــــــ الى استثناء قوله او ضمانها انها لا تساوي الذمة ثمنا وبيعا ولا موجبا ولا يكون المسعر اصل فيها وكان في حكم البيوع الذميس ولهذا يعني وان حلفت لا تساويها صوره والاستثناء اخراج بطريق المعنى على ان يصير الكلام بعبارة ما وراء المستثنى ولهذا صح استثناء المعدوم من المعدوم والعدد ما تالي على سفاوت يتناوله المعدات في ذلك قوله اما ابطال اوجه ثلاث ان اطلاق بطل الاقرار وان كان تعليقا فكذلك اما على الاقرار اجازة له لا يحمل التعليق بالشرط لانه لا يحمل اليمين عما كان متحققا من الصدق او الكذب فما كان يحتمل التعليق الا احتمل ان لسان ما لم يوجد الشرط او لانه شرط لا توقف عليه والتعليق المقرار بشرط توقف عليه يكون باطلا فتعليقه بشرط لا توقف عليه اولى وفي الجامع لعاضي خان قال ليس في الحلوى لشبيه الله تعالى ابطال وقال محمد على شرط لا توقف عليه وهو الخلاف بطريقه فاذا عدم المشيئة فقال ان شاء الله ابطل عند ابي يوسف لانه لو ابطل وعند محمد يقع لانه علق فاذا عدم الشرط ولم يكن الاقرار لم يعلق وسمى الطلاق من غير شرط قوله ومن اقر بدار واستثنى بناء ما لنفسه الى آخره في انه صح الاستثناء على ضربين بصيغته وبدون صيغته والمراد بصيغته لا يصح للوصف كاستثناء البناء من الابنية والقص من الخاتم والخليص السيف والثمر من الشجر لانه اوصاف المستثنى منه غير داخل فيها وانسحاب الحكم عليها بطريق السعيد واستثناء البعض يصح كاستثناء البيت والباب من الدار لكن بشرط ان يبقى ما وراء المستثنى ما يسمى الاسم المذكور في القضية السابقة كما لا يصح في معنى الاستثناء المستغرق للشيء ولهذا لو قال لهذه الحبة لفلان الا طنانها لا يصح الاستثناء لانها وراء البناء لانه لا يسمى حبة والاستثناء دون صفته لا يصح الا للكوفي ولا لبعض لانه يكون رجوعا عما اقره بخلاف استثناء بصفته لان صيغة الاستثناء موضوعة لقصر حكم الكلام السابق على ما وراء البناء فيكون الاقرار مما وراء البناء لان يكون مقرا بالكل ثم يصير

رجوعا عن البعض ولهذا لو قال الدار لفلان وثلثها لي او ثلثاها لي لم يصح الاستثناء كما لا يصح قوله الدار له والا لي والبساتين والنخل له والحمام له والفص له والخليل له والسيف له الى غير ذلك من الامور والموصى من اول الامر لا اول له فهو بطريق اولى لهما به فلان على الحج عنهم او اوصى بان يعلف وستعلمه كما في المبسوط قوله لانه متى حمل فان فصل عنها يكون رجوعا وانه لا يصح وان كان موصولا فلنا لا كذلك بل يوسان سبب محتمل وقد يستند على الحامل فيظن ان الجنين ثبت عليها لولاه كما لو فصل فحاملهم تقرير لكل المال للجنين بناء على ظنه ومن سببهم يعلم ان ذلك السبب كان باطلا وكان كلامه هذا سانا لا رجوعا فلهذا كان مقبولا منه قوله ومن اقر بشرط الخيار يعني قال لفلان علي كذا على ان لي بالخيار صح الاقرار وبطل الخيار وانه اخطا محله فان شرط الخيار في العقود ليختبر به صفا العقد ويتحسن من له بين فسخه وامضائه والاخبار ليس كذلك فان الخبر ان كان صدقا فهو صدق اخباره اولم يخبر وان كان كذبا لم يصر باخباره وعدم اختياره با ـــــــــــــ الى استثناء قوله او ضمانها انها لا تساوي الذمة ثمنا وبيعا ولا موجبا ولا يكون المسعر اصل فيها وكان في حكم البيوع الذميس ولهذا يعني وان حلفت لا تساويها صوره والاستثناء اخراج بطريق المعنى على ان يصير الكلام بعبارة ما وراء المستثنى ولهذا صح استثناء المعدوم من المعدوم والعدد ما تالي على سفاوت يتناوله المعدات في ذلك قوله اما ابطال اوجه ثلاث ان اطلاق بطل الاقرار وان كان تعليقا فكذلك اما على الاقرار اجازة له لا يحمل التعليق بالشرط لانه لا يحمل اليمين عما كان متحققا من الصدق او الكذب فما كان يحتمل التعليق الا احتمل ان لسان ما لم يوجد الشرط او لانه شرط لا توقف عليه والتعليق المقرار بشرط توقف عليه يكون باطلا فتعليقه بشرط لا توقف عليه اولى وفي الجامع لعاضي خان قال ليس في الحلوى لشبيه الله تعالى ابطال وقال محمد على شرط لا توقف عليه وهو الخلاف بطريقه فاذا عدم المشيئة فقال ان شاء الله ابطل عند ابي يوسف لانه لو ابطل وعند محمد يقع لانه علق فاذا عدم الشرط ولم يكن الاقرار لم يعلق وسمى الطلاق من غير شرط قوله ومن اقر بدار واستثنى بناء ما لنفسه الى آخره في انه صح الاستثناء على ضربين بصيغته وبدون صيغته والمراد بصيغته لا يصح للوصف كاستثناء البناء من الابنية والقص من الخاتم والخليص السيف والثمر من الشجر لانه اوصاف المستثنى منه غير داخل فيها وانسحاب الحكم عليها بطريق السعيد واستثناء البعض يصح كاستثناء البيت والباب من الدار لكن بشرط ان يبقى ما وراء المستثنى ما يسمى الاسم المذكور في القضية السابقة كما لا يصح في معنى الاستثناء المستغرق للشيء ولهذا لو قال لهذه الحبة لفلان الا طنانها لا يصح الاستثناء لانها وراء البناء لانه لا يسمى حبة والاستثناء دون صفته لا يصح الا للكوفي ولا لبعض لانه يكون رجوعا عما اقره بخلاف استثناء بصفته لان صيغة الاستثناء موضوعة لقصر حكم الكلام السابق على ما وراء البناء فيكون الاقرار مما وراء البناء لان يكون مقرا بالكل ثم يصير

www.alukah.net

وهو استحقاق اليد له بخلاف الوديعة لان اليد في الوديعة مقصودا لحفظ للمودع الى اليد وكان
الاقرار بالوديعة اقرارا باليد له مطلقا ووجد آخران الاجارة والاعارة والسكنى تاسان اليد فيكون
القول له كعينه بخلاف اليد قول من ايسعا ولهذا كذلك مسئلة الوديعة لانه قال فيها كانت في يده
عنده وقد يكون وديعة عند انسان من غير صيغة حتى لو قال اودعتها كان على الخلاف ايضا وجه
آخر وهو ان الاجارة والاعارة لواحد الموجر والمعير اقرارهما يمنع الناس عن الاجارة والاعارة
فلا يوجد بها قرارهما استحسانا كما لا سقط الاجارة والاعارة اما في الوديعة منفعة المودع تعود الى
المالك واقراره لا يسقط المودع وهذا الفرق الاخير ليس في الكتاب باب

اقرار المريض قوله لا اعتبر دليلا فان تعلق حق الورثة بالمال من مال المريض لما كان ثابتا لهم لم يصرف
فيه بالتبرع والمحاباة دليلا دل على ان الاولاد اذا تصل ابطال حق الغرماء لكون دليلا معتبرا بخلاف
النكاح مهر المثل لانه من الحوائج الاصلية وهو غير محجور عن الاتيان الدين عما سواه مما هو من حوائجه
كاستئجار الاطباء وشراء الادوية وبخلاف المحاباة بمثل الغبن فاحش حق الغرماء تعلقوا بالمالية لا
بالصورة بدليل ان للورثة استخلاص التركة بقضاء دينهم وبخلاف دين الصحة والمرض لان حق
الغريم غير متعلق بالصحيح لعدم تعينه بقضاء الدين لقدرته على اكساب مال اخر وبخلاف
الدين المعروف فانه الاسباب لانه لا عهد في سببه قوله وحالنا المريض حالهم واحد جواب عما قال
المريض اذا اقر لواحد في مرضه ثم اقر لاخر في مرضه ايضا فانهما يستويان مع ان هذا اقرار في زمان تعلق
حق الاول بالمال وجاب احق المرض حالة واحدة فصار كان الاقرارين وجدا معا لان حق الغرماء
انما يتعلق بالموت ويسند الى اول المرض لانه سبب الموت والحكم اذا تقرر اسند الى سببه
فهنا يتعلق الدين جميعا بماله في وقت واحد وهو عند الموت واسند الى سبب واحد وهو المرض
فاستويا قوله الزاد اقر في مرضه انه استوفى دينا له على انسان في صحته او ابرأه عنه ثم مات
الغريم ولا مال له الا ما قبض او ابرأ منه فانه يرجع على ورثة المقر بما قبض او ابرأ منه لان
هذا اقرار منه بالدين في حق الغرماء لانه لما قبض او ابرأ منه فقد اقر ان ما قبض او ابرأ منه
كان دينا عليه لان الانسان لا يستوفي ما ليس له ولا يبرئ من ليس عليه فاذا اقر بالدين
صار كانه اقر بالمال ثم استهلكه فيلزمه ضمانه لورثة الغريم ولا يشارك الغرماء في ذلك لان
الغرماء انما يشاركون الورثة في التركة لا في ضمان الاموال التي استهلكها الميت في حياته
ولان الغرماء انما يشاركون الورثة في التركة لان حقهم تعلق بالتركة بموت المديون والتركة
بعد موته هي ما كانت في ملكه وقت موته لا ما كان في ملك غيره ولا ما استهلكه هو في حياته
ولان الغرماء انما يشاركون الورثة في التركة لان حقهم تعلق بالتركة بموت المديون والتركة
بعد موته هي ما كانت في ملكه وقت موته لا ما كان في ملك غيره ولا ما استهلكه هو في حياته
ولان الغرماء انما يشاركون الورثة في التركة لان حقهم تعلق بالتركة بموت المديون والتركة
بعد موته هي ما كانت في ملكه وقت موته لا ما كان في ملك غيره ولا ما استهلكه هو في حياته

لبعض الورثة فقد ظهر حاجته لان الحاصل لا يكذب على نفسه جزافا وما المريض يزداد حاجة الصدق
لان الباعث السرعة سقم الى العمل فسقته على الصدق فلما الاقرار بالدين حين
الظاهر وفيه ابطال حق الباقين وحق الدين لم يعرف له نظير وهو معنى قوله لحوازان يراد به اقراره
بهذا الطريق حسما لمجرى هذا طريق الوصية فوجب ان يوقف صحته على رضا الباقين وهو الورثة والغرماء
بخلاف الاجنبي لانه عرضهم فيه لانه ملك اتصال النفع بطريق الوصية وكان يوقف يمكن المرء من حصول
المقصود به انشاء ولا يمكن الحمد في اقراره الا ترى ان الوكيل يصح اقراره بالبيع قبل العزل لا بعده وحق
يتعلق حق الورثة بماله في المرض لا يظهر في حق الاجنبي لكثرة حاجته الى المعاملة بخلاف الصحيح فان
عن اقراره بالمرض يمنع الناس عن المعاملة وبخلاف الاول لورثة اخر لحاجته الى بقاء نسله
فلا يتحجر لحق الورثة كما لا يتحجر عن الانفاق لبقاء نفسه قوله وكل بيع الصديق على اعتبار الوارث
طرد الارسال لكن يستحقا وفي الاقرار وانما يستحق بعد الموت والصديق لحاجة يستند الى وقت الاقرار
وهذا لان السرع حمل ايقاع النكاح بالموت سببا للميراث لانه من اسبابه فلم النكاح بخلاف
فلم يكن الارث دليلا على النكاح ولا كون الاقرار فاما بخلاف ما لو كان للمقر مولى لان المقر به
وهو النكاح قائم بعد موته بدليل حل غسلها له كذا باب الصلح

قوله والصلح غير معرف لانعدام الالف واللام هنا للعهد وهو قوله ان يصالحا منها صلحا فصرف الى
المذكور المنكر لان الله تعالى اخرج الكلام مخرج التعليل لنفي الجناح وكذا قال والله اعلم الجناح
عليهما لان الصلح يجمع انواعا عصركما في قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح اي جميع المفسدين و
المصلحين لان المعهود يحسب كذا قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة الاية قال ان الله لا يامركم بالفحشا
اي لا يامر بجميع انواع الفواحش لان المعهود فقط قوله وهذا بهذه الصفة الى اخره يلزم
عليه الصلح مع الاقرار لان بدل الصلح ما كان حراما على الآخذ سواء كان من جنس حقه او من خلاف جنسه
على مذهبه ولكنا نقول ليس المراد هذا فان الصلح عن الاقرار يخلو عن هذا التفاصيل الصلح في الجملة على
بعض الحق مما زاد على الماخوذ الى تمام الحق كان حلالا للمدعي اخذه صح الصلح وكان حراما على المدعى
عليه بمنعه وحل بالصلح بمنعه وحرم اخذه وكان باذله حراما لعينه كالصلح على الخمر والخنزير
او حرم حلالا لعينه كالصلح مع اخذ امراته على ان لا يطأها ونحمله على هذا الاول اولى لان
الحرام المطلق والحلال المطلق ما كان لعينه دون ما كان لغيره وما ذكر من الوجوه فهو غير سديد
لان المال اذا سمي رسوه اذا اخذه الآخذ بالجهة التي يدفع الدافع اليه وهو باذله بجهة الاعتياض قوله
هي المفضية الى المنازعة لا يحتاج الى رفضه ولا بد من اعلامه على وجه لا يسعى فيه منازعة بينهما فلهذا
لا تستحق الجوان فيدنا في الدين ولا سبيل للساعي في الدين الموصوف موجلا كما في السلم لان في
المبسوط

قوله وشرط القدرة على تسليم البدل يعني اذا كان عسرا بحسن بالحسن وفي شرح الطحاوي بدل الصلح
ان كان دراهم او دنانير لا عسان حتى كان للمدعي عليه ان يحبسها ويعطي مثلها او لو هلكت او استحق قبل
التسليم لا يبطل الصلح ولو كان مكيلا او موزونا ان كان معينا واضاف العقد الى موضع اخر او حاضر صح بعد
ان كان في ملك المدعى عليه ويقع على ما يسمى من الكيل والموزون وان اشار اليه ولم يسم جاز وتعين في العقد
وان كان موصوفا في الذمة فالشرط فيه بيان القدر والوصف دون الجنس والاصل ان الوزن والكيل
اعيانها سلم واوصافها اثمان فارغنا بحسن العقد باعيانها واذا لم يعتنا ووصفا حكمها حكم الدراهم
والدنانير قوله معتبر بالمجازات اعتبار الصلح عن مال الشافع بالمجاز على الاطلاق قوله وحتى فسد
الصلح هلاك المدعى او المدعى عليه او الجعل المنفعة سواء هلك بفسه او بالفعل احد وصفيه ان كان
قبل استيفاء المنفعة رجع المدعي على جميع دعواه لانه اذا استوفى مسمى المنفعة وبطل دعواه فقدر ما استوفى
وهذا لان محمدا جعل هذا الصلح بمنزلة الاجارة والاجارة تبطل بموت الاجير والمستاجر وهلاك محل
المنفعة بدليل انه صرح بذلك الصلح وعند ابي يوسف ليس الصلح كالاجارة من كل وجه وفي المسئلة
تفصيل على ما عرف قوله رجع بكل المصالح عنه هذا اذا كان بدل الصلح عينا واما لو كان المسمى الصلح
فلو اختار سلم العين للمدعي ورجع المسمى بقيمته على المدعي عليه ان كان مما يتوارث العين وان كان بدل الصلح
دينا كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون بخير اعانها او سلمت موصوفة في محله لا يبطل الصلح بالهلاك
بالاستحقاق ولكنه يرجع بمثله لان ذلك بالاستحقاق يبطل الاستيفاء فصار كانه لم يستوف بعد كذا في شرح
الطحاوي قوله باع عنه على الانكار صورته ادعى على اخر دارا ما شيء وانكر المدعى عليه ثم صالح من
هذه الدعوى على عبد فان بعد ذلك العبد بهذه الدار صح الصلح وهذا اقرار منه بالدار حتى
يرجع بالمدعي ولا كذلك الصلح وفي شرح الطحاوي لو قال ورثت هذا عن ابي او صالحت من العين التي
وصلت الي من ابي على هذا صح الصلح وبلفظ البيع والشراء لا يصح قوله وان ادعى حقا في الدار وصل ابا يصح
الصلح على حق غير معلوم اذا ادعى اقرار صاحب الدار بحق للمدعي في الدار لان الاقرار بالمجهول يصح و
دعوى المجهول لا يصح وقبل انما يصح الصلح لدفع المنازعة ووطئها والفاسد كالصحيح في هذا المعنى
كذا في الفوائد قوله وهو على دعواه في الباقي لان الصلح على هذا الوجه كان اسقاطا عن الباقي فكان
انما يرد على الدعوى لدفع الاعسان وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده اذا صالحه على بيت معلوم
من الدار الى وقع عليها الدعوى لم يسكن انه جائز لانه في حق المدعي اخذ بعض الحق وترك البعض والبعض
وانه جائز وفي زعم المدعى عليه فداء عن اليمين بمال معلوم واذا جاز الصلح هل يسمع دعواه بعد ذلك
في الباقي في ظاهر الرواية لا يسمع حتى لو اقام البينة لم ترجع الدار له واراد اخذ الباقي لم يسمع بينته
وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه يسمع واتفقت الروايات ان المدعى عليه لو اقر له بالدار بعد ذلك لم يصر

المدعى عليه بتسليم الباقي من الدار الى المدعي وان كان دعواه في البناء فصالحه على صرفها محلف
على قول ابي يوسف ومحمد على ما هو المعروف وفي شرح الطحاوي لو اصطلحا ان يأخذ المدعي الدار ويعطيه دارا
اخرى ان كان الصلح عن انكار يصح ويجب الشفعة في دار واحدة من الدارين تقيمة الاخرى ولو كان الصلح على
هذا عن اقرار لا يصح الصلح ولا تجب الشفعة فيهما لانهما ملك المدعي ولو كاتب رقيقا على مال كتابة فجحد
العبد الاقرار وافقت رواه الطحاوي في فصل قوله صالح مسمى هنا الى اخره ولهذا لو صالح عن دم العمد على
سكنى داره او خدمته عشر سنين جاز لانها تصلح مهرا ولو صالح عليها ابدا او على ما في بطن امته او على غلة
عبده سنين معلومة لم يجز لانها لا تصلح مهرا وعند فساد التسمية يصار الى المثل لا الى التسمية
المال قد يتعين فيرجع بدل ما سلم له وهو الحصر والعموم في نفسه وبدل النفس الدية وهذا خلاف ما
صالح على حر او خنزير لانه ليس بمال يتقوم ولا يكون بسراط طالبا للعوض عن اسقاط الحد فلم يصر
مغرورا وكان الصلح على الخمر بمنزلة العفو فلا تجب شيء وفي النكاح يجب مهر المثل في فساد التسمية والتسمية
الخمر والخنزير لان استحقاق مهر المثل في النكاح باعتبار وجود النكاح لا باعتبار التسمية حتى وجب مهر المثل
عند عدم التسمية وفي الصلح عن دم العمد وبدل الخلع استحقاق البدل باعتبار تسمية البدل حتى لو لم تسم
شيئا كان لها العفو والخلع مجانا وهذا بخلاف النكاح لما علمت انه لو صالح على خمر او على هذا
صلح عن المال فكون سقوط الصلح عن سائر الديون اذا بطل الصلح في المال واجبا كان وهو الدية
وانما يصح الصلح عن القصاص لانه ملك المحل وحق الفعل حتى اذا وقع الفعل انصرف كونه حقا واذا
صار المحل معلوما كان في حواقب الفعل جائزا للعساس عندنا في الخلع بخلاف السفعة لانها حق التملك لا عين
ثم الصلح في بعضه على حصة الدية اعتبر من جميع المال لانه عوض عما هو متقوم وكان بطريق الصدقة
بخلاف الخلع في بعضها اعتبر من البدل لان البضع عند الخروج غير متقوم وهذا اللعان لو اجتمعت
على جارية بطل امهاتها حتى السمية لان البضع اذا لم يكن مالا عند الخروج كان البراءة البدل عنه الى البراءة
بالوصف والاقرار وهذا صحيح مصافا الى ما في البطن وكذا هنا قوله لانه حق العامة ولو كاتب
السكران عبده فذهب حواز الصلح معه ولهذا لان كل واحد من اهل السكر صاحب حق كذا في شرح الطحاوي
قوله حمل زيادة في مهرها لان في زعمها ان لها عليه واجبا زاده عليه كانه برد بها على
عسرم زاد عليها حمسة فانه يصح وجه الباقي ان هذا الصلح احمل فروعه ولا عموم في الفروع على الاصح
لانه لا تسلم لمن هذه الفروع اما المراد من التسليم لها تسليمها وان لم يحمل فروعه كان الحاصل على مكان
قبل الصلح ولا فائدة فيه قوله ولهذا يصح على حمر او هذا استدلال على انه ليس بمال كالمال
بالمال اذ لو كان مثله لصار سلما وانه في الحيوان لا يجوز ولهذا قال في المبسوط اذا ادعى رجل على رجل
حمارا فصالحه المدعى عليه على حمل الصلح فاسد لان صحة الصلح على الانكار بطريق السعاية

www.alukah.net

زعم المدعي وفي زعمها انه ملك العبد بغير عسه بعوض بمال وذكر انه سعاه اصل الحيوان بيت دنياني الدرة الموقو
المبنية على الروح في البدل كالخلع والنكاح والصلح على الانكار بهذه الصفة ولنا الحيوان الحيوان بيت دنياني
الدمية بدليل ما مر والماشية دنياني بدليل ما مر ولان الاول اعز لان بعامة ما ليس بمال الحيوان بيت سوء محتاج
بل يتردد بين الحيوان والقيمي وبعامة ما مر ولان لا يمكن اسقاطه بهذه الصفة والصلح على الانكار مبني على
الروح المرئي انه لا يسقط الدين مع هذه الصفة وانه يرد بالعيب اليسير والفاحش وكذلك لا بيت الحيوان
دنياني الدمية قوله يكون الكفن لمولى بهذا تبين ان المغصوب بعد الهلاك باق على ملك المغصوب منه
وكان الصلح واقعا على ملكه في الثوب هلك او لا ربوا بين الثوب والدراهم وهذا لان الهالك في حكم الصلح كالقائم بمنزلة الصلح كالمكاتب اذا سعى وفاء جعل حيا بمنزلة الاداء المرئي ان ثوب الثوب انسب بقاء
على ملكه بعد الهلاك ولهذا حدوث الغاصب شيئا وكان اعساعا على ملكه في الثوب بخلاف ما لو اتلف احد ثوبي
العبد المشترك بينهما وهو موسر فصالح احدهما الشاك اكثر من نصف قيمته بطل في حق الفضل لانه ليس للشاك
اسقاط ملكه في نصيبه ولكنه محبوس على انه لا تتشرعا اما بالاعواض او المستسقا او التضمين لما في
الشركة بطلان حق العبد ولا يتصور فيه جهة الاعواض فيكون الفضل ربوا والوجه الباقي في حيلة
ان حق المالك في مثل المغصوب صورة ومعنى واحكام الثوب والحيوان مكرم في الدمية كما في النكاح والربوا انما
يتحقق من المثل الى القيمي ضرورة بعد استقاء المثل لتعذر الوفاء عليه عن رعاية المماثلة فاما لا ضرورة
في احكام المثل لله تعالى عالم بذلك فلم يتحقق الفاضل الفقهي في المثل واحكامه فيتحقق الفاضل
بالفهم اذا تراضيا على الاكثر كان هذا معينا بعد الاعساع فان قام دليل ايضا على انه استقاط حقه
فلا يكون ربوا وهذا الوجه قاري والعتق ايضا لان العبد في العتق منصوص عليه قال عليه السلام من اعتق شقصا
من عبد مشترك بينه وبين شريكه وهو موسر عليه بقيمة نصيب شريكه فيضمن لشركائه موسرا وسعى العبد قال شيرا
وتعذر السعي لا يكون دون تعذر القاضي وصالحنا فيه التعذر غير منصوص وفي الفوائد مسئلة احدهما
حجة لنا وهي انه لو صالح على طعام موصوف في الذمة الى اجل لا يجوز ولو كان بيانا لم يقع عليه الصلح بدلا عن
العبد لجاز لان الطعام الموصوف بمقابلة العبد يكون ثمنا وبمقابلة القيمي يكون مبيعا والاخرى حجة
لابي حنيفة رحمه الله وهي انه لو صالح على طعام موصوف في الذمة حالة وقبض الجارية جاز ولو كان بدلا
عن القيمي لا يجوز لانه بيع ما ليس عند انسان والعدد لا يوصف رحمه الله عن مسئلة احدهما بما علله
ان العبد المستهلك لا يوصف على ابيه وما لا يوصف على ابيه يكون في حكم الدين والدين بالدين حرام

باب التبرع بالصلح

وهذا لان الدين المدعى به لا يصير ملكا للصالح سواء كان المدعى عليه مقرا به او منكرا لان سبب الدين
من صاحبه لا يجوز لغير المديون وكان الاسقاط طريقا صحيحا لصحيح بخلاف ما لو كان المدعى

به عينا والمدعى عليه مقرا به يصير مسترا لنفسه حتى كان لصاحبه ان لا يعين له ولا يعين بعضه سرا ومن المالك
وان كان في يد غيره وانما يصح هذا الصلح من الجنس لانه لو لم يسلم المدعى عليه شيئا لا يسلم للاجنبي شيئا
سر اط بدل الصلح على نفسه حاضرا وكذا اسر اطه على الاجنبي وصار كالخلع فانه يصح ضمان البدل من
الاجنبي بخلاف بدل العين لا يكون اشتراطه على الاجنبي وفي الوضع فرق بين الوكيل بالصلح والخلع
اذا ضمنا وبين الوكيل بالنكاح اذا اصل المهر للمرأة لا يكون الوضع على الوكيل اذا اخذ المهر من الوكيل
وفي وصل الخلع والصلح يرجع الوكيل على الموكل بما ضمن من البدل لان عهدة الصلح والخلع عليهما من غير
امر بها حاضر فيكون الامر فاسدا كما في حق الوضع فاما اذا اراد النكاح على الروح من غير امره لا يكون فقصر
فائدة الامر على افادة الخيار قوله فاما في العقد موقوف في الذخيرة هذا الخلاف بعض المشايخ والجمهور
على ما قال صالح فلانا وبهروف لا اجماع وتضمنهم قالوا لم يوقف بل يعد على الصالح بمنزلة ما لو قال
صالحني وبهر لا يوقف لا اجماع باب الصلح في الدين قوله
وهو مستحق بعد المدانة يعني اذا كان بدل الصلح من جنس ما يستحق المدعي على المدعى عليه بالعقد الذي
جرى بينهما لم يجعل الصلح على الحاوضة قوله اعساع عن الاجل وهو حرام وهذا لان اصل صفة
كالحلول والاعساع عن الحلول لا يجوز فكذا عن الاجل لما مر ان السرع حق مرعي ربوا النسيئة ولهذا فيه
المعاوضة بالمال بالاجل سببه فلا يكون بمقابلة المال بالاجل صفة جرا نفعا او ربوا والاصل فيه ان الاحسان
من وجه من الطرفين يكون محمولا على المعاوضة كهبة المشاع فان المدين اسقط عن حقه حسما لمادة
المديون اسقاط حقه في الاجل في الخسمائة الباقية فيكون معاوضة حتى اذا صالح من الف على خمسمائة
يكون محمولا على اسقاط بعض الحلول وزيادة المعاوضة لان الاحسان لم يوجد من الطرف رب الدين قوله
كما في الحوالة احالة بمسئلة سر اط السلامة حتى لو بان المحال عليه مفلسا او احال على رجل بدين له على آخر
فمات المحتال عليه قبل قبض المحال به او توى الحق بهلاك المحتال عليه مفلسا او احال على رجل بدين له عليه
فسخ البيع على ان الحوالة الى شهر المحمل كذا المرتهن حار ان بعد سر اط السلامة وان كان لا يحل
تعليقه بالسر اط والفرق بين العلو والمعدوم ان العلو موجود قبل وجود سر اط كاطلاق العلو يحمل
الدار والمعدوم قبله والمعدوم سر اط حار ان يكون موجودا قبله كالحوالة المقيدة بالسلامة تحمل قبل
حلول السلامة حتى يحول الدين من ذمة المحيل وبرئ منه بمجرد الحوالة قوله ومع السكوت بعد
الى آخره حتى ان السكوت بعد ما اطلع المرتهن او لا لان اداء الخسمائة ان صلح بعد ما حل
انه يصلح سر اطا لا يصلح مسقطا من حيث انه لا يصلح عوضا فوجد السكوت بعد الحلول ولا يسقط بالسكوت
ما اذا ابتدأ اداء خسمائة لان الابراء حصل بعد ما اداء خسمائة وباعتبار صلاحيته سر اطا لا عوضا
ومع السكوت اطلاق الابراء ولا يستلزم طلاق السكوت في المسئلة الواقعة الابراء مطلقا لان اداء
الخسمائة لا يصلح عوضا وكذا لا يصلح عوضا صحيحا لما لم يعلمه مرتهن من صاحبه دين وفي الخامسة

لا يصح الابراء لان تعليق البراءة بالشرط الصحيح باطل وهذا لان الابراء اسقاط حتى لا يتوقف على القبول وفيه معنى التمليك حتى يرتد بالرد وتعليق التمليك بالشرط باطل كالبيع ونحوه وتعليق الاسقاط بالشرط جائز كالعتاق والطلاق وفي الابراء المشتمل على العينين والديون لا يصح اذا لم يصح بالشرط ولا يصح اذا صح به عرفا بالسبب بين قوله لبس بمكره لامكانه اقامة البينة او التحليف وتقديم الموعد بالصرف والحبس والعبد الذي فيه نوع اضطرار والمنع يعاد المصرف كسوة الطعام بمنزلة الماء عند المحاءة فصل في الدين المشترك قوله وفلو الرهن رفع الدين بمصرفه يعني لو الرهن المصالح ربح الدين بمصرفه لان الصلح مبناه على الحط فربما كان المصالح عليه لا يسلم فيسلم الربح الدين فيصرف به فحينئذ ان يدفع نصف المصالح عليه وربح الدين كما ذكرنا بخلافه اذا اشترى احد الشريكين من المديون شيئا بحصته حيث كان له ان يضمنه ربح الدين لان معنى البيع على المماكسة والظاهر استيفاء الكل بل ربما لا يصرح له في الغالب بربح الدين ثم لا يسلم للشريك على الفور المبيع لانه ملكه بعقد البيع لا نصيب الدين ثم بعقد الشركة يملك الملك بتفسير يستغني عن قيام الدين لسائر الوكلاء كذلك بعقد الصلح قوله في الكتاب والمستقرض يقع بالمقاصة جواب عما قال لو ملكه بعقد الشركة لما دام الصرف مستوفيا حق الشركة قال لان المال المستقرض يقع بالمقاصة بين المديون وبين الدين اذا لدين يقضى بمثلها ولو وقعت المقاصة بدين كان المديون على احد الشريكين مثلا لم يرجع عليه الشريك لان الشريك قاض نصيبه من المال المشترك دين الظاهر لا مقبوض لان آخر الدين في المقاصة يصير قضاء عن الاول كما في حقيقة المستقرض يكون الطالب مقبوضا والمديون قاضيا ولو ابرأه عن نصيبه وكذلك لو ابرأه الملك وليس بمقبوض لو ابرأه عن بعض نصيبه كالمقبوض حتى لا كان نصيب الباقي بينهما على ما بيناه سيما قوله وكذا الجواب عند محمد خلافا لابي يوسف وهذا الخلاف فيما اذا احرق صك الدين فلو لم يحرق فللشريك ان يتبع المفسد بالاجماع والفرق له ان الاتلاف في ظاهر الرواية وذلك بان يروج للمديون المراءاة على حصته من الالف لا يكون للشريك اتباع الروح واما لو يروجها على حصته بدراهم حتى لبقيا قضاء كان للشريك اتباع الروح لان من المراءاة اخر الدين فصار قضاء للاول فصار الروح قابضا ومقبوضا وفي الاوجه وعلى ان للشريك اتباع الروح بالدين المشترك وفي قوله الروح وان كان مؤنثا لفظا فهو بمسلة معنى فصار كبروحها بحسمانه والضمير في طاهر الرواية يرجع بروحها على نصيب الذي لم يصر الروح مقبوضا لنصيبه من الدين لانه لعلو النكاح على الحصة لان النكاح مبنى اصفاني في الدين فلا يعلو النكاح بعض الحصة فاذا علو النكاح بكل الحصة ثم سقط عن حصتها عبر نصيب الروح وكان عبرا لها لهبة والابراء بخلاف ما لو يروجها بحسمانه قوله فالوا هذا اذا احتطا راس المال الى آخره فالحاصل انه ذكر وحصن في الكتاب على ما يتبين

احدهما ان العقد قائم بهما فلا يسقط احدهما برفعه وفيه فسد الدين فصل الصلح والباقي لو جاز صلح احدهما على رأس ماله يسارك الآخر في المقبوض فيؤدي الى عود السلم بعد سقوطه ثم قالوا هذا اذا احتطا معناه قال بعض المشايخ ان هذا الوجه الصحيح انما تمشي فيما اذا احتطا راس المال لان وقف المسارك في المقبوض انما ثبت للشريك لو احتطا راس المال واما اذا لم يحتطا ونقد كل واحد منهما نقدا على حدته كان الصالح احدهما حصة لا تكون للشريك حق المسارك ولا يكون له حق الرجوع على الغريم ولا يؤدي الى عود السلم بعد سقوطه وان لم يكونا قد احتطا، فعلى اعتبار الوجه الاول يكون المسئلة على الاختلاف لان هذا له الوجه الاول لا سواء بين الاحتياط وعدمه وعلى اعتبار الوجه الثاني يجوز الصلح من احد الشريكين على الاتفاق لان له الوجه الثاني لا يمشي فيما اذا لم يحتطا راس المال على ما مر فلم يوجد عليه فساد الصلح على اعتبار الحصاد العلة في الوجه الثاني فيجوز اجماعا واهل هذا الكلام ما ذكره في المبسوط من المسائل اختلاف في جواز الصلح احدهما متى لم يكونا شريكين في راس المال لا اختلاف منهم من قال انه جائز في قول ابي يوسف رحمه الله ومنهم من قال انه جائز في قولهم وانما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في طريقة ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فمن جعل الطريقة فيها ان الصلح احدهما انما لم يجز لانه يؤدي الى عود السلم فمن فصل المعض فمن سلك هذه الطريقة يقول بنى على الخلاف ومن جعل الطريقة فيها انهما انما لم يجز الصلح من احدهما لانه يؤدي الى عود السلم بعد سقوطه يقول بنى على الخلاف ومن جعل الفصل على الاتفاق انه لا يؤدي الى عود السلم بعد سقوطه اذا لم يكونا شريكين في راس المال لا احتياط والصحيح انه على الخلاف وذكر في الوجيز ان في قول الجماعة عبر سهم من الشركة في المقبوض انما يلزم من الشركة في دين السلم والشركة في دين السلم من ابتداء عقدهما وذلك باتفاق بين ما اذا احتطا راس المال وبين ما اذا نقد كل واحد منهما هذا على حدة فصل قوله اكثر من نصيبه انما يبطل الصلح في مثل نصيبه او اقل منه حالا لتصادق ما حالا المنكر مالا كانوا حاضرين انها امراة المسلم والصلح جائز لان المعطى يعطي المال لقطع المنازعة كذا في الذخيرة قوله فلا بد من التعارض وكذا لا بد ان يكون ما ترك الميت من الدراهم والدنانير حاضرا عند الصلح او يكون عينا وحينئذ يعد الورثة كذا في الذخيرة قوله سهم السهمة اي احتمال احتمال وجود المفسد لانه يحتمل ان يكون في التركة مكيل وموزون ثم يحتمل ان لا يكون بد الصلح زائدا على نصيبه من ذلك الجنس وذلك غير جائز بـــــــــــــــــــ المضاربة

اهل المدينة يسمون هذا العقد معاوضة وهو من العروض والقطع وصاحب المال قطع هذا القدر من المال عن تصرفه وجعل التصرف فيه الى العامل بهذا العقد وسمي به وانما اخرنا المضاربة اتباعا للكتاب وموافقة لقوله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله يعني يسافرون

المضاربة كما في المبسوط قوله بخلاف الاضافة لانا ان اعتبرنا الوكالة او الوجوب بعدها والجواز لم
في شئ من ذلك ما يمنع صحة الاضافة الى وقت في المستقبل ويكون المضاربة مضافة الى من الغرض والثمن
يصح به المضاربة وكذا قوله ابيض مالي على فلان لانه اضاف المضاربة الى حالة البعض وفي تلك الحالة
تصير الدين عينا وانما شرط كون رأس المال عينا لان المضاربة لا تستحق المال وانما تستحق ذلك في الثمن
ولان رأس المال قد يهلك والدين لا يكون لهلاكه قوله على ما تمر به البيوع وهو ما ذكرنا
ان المضاربة بالعرض تجوز في الربح دراهم ثمنية فانها امانة في يد المضارب ورأس المال لا يرتفع فيها فاذا باعها
وحصل الربح واستحق المضارب حصته من غير ان يدخل شئ في ضمانه بخلاف النقود فانها سواء اشترى
بها بيع السري من حيث صورة وحده فما حصل له لكون ربحا وهو معنى قوله فيصير مضاربة بالعرض
ملكون فاسدة عندنا لان حاصل السري راس المال دين وبعد بيع العرض والمضاربة لا يصح بالعرض ولا بالدين
بخلاف المسئلة الاولى وهو قوله ابيض مالي على فلان لانه بعد المضاربة بنقدها تصير مضاربة صحيحة
بالبعض قوله مع انها في قولهما وجه ظاهر الرواية ان الفاسد انما يعتبر بالجائز اذا كان انعقاد الفاسد
مثل انعقاد الجائز كالبيع ومنا المضاربة الصحيحة بعد سركه الجائز والفاسدة بعد اجارة
لسركه واما اعتبر الفاسد بالصحيح في عدم الضمان لان الاجارة توافق السركة في حكم عدم الضمان حكم
قوله كل شرط يوجب جهالة في الربح تفسده لان الربح هو المعقود عليه وجهالة المعقود عليه تفسد العقد
كان شرطا ان يدفع المضارب داره الى رب المال سنة ليسكنها او ارضه ليزرعها سنة كانت المضاربة
فاسدة لانه جعل بعض الربح عوضا عن عمله وعن اجرة الدار والارض وكان حصة العمل مجهولة وغير
ذلك من الشروط الفاسدة لا تفسدها وتفسد الشرط ومراده غير الشرط القاطع للشركة فانه يفسد
ايضا كما سيذكره وانما كان كذلك لان المضاربة توكيل في ابتداء وشركة في انتهاء ولهذا سببه
ولهذا سببه المعاوضة من حيث ان المضارب يستحق جزءا من الربح عوضا عن عمله فعلمنا بان كل شرط يجب
جهالة في الربح او يقطع الشركة في الربح تفسدها وغير ذلك من الشروط لا تفسدها ويبطل الشرط اعتبارا
بالوكالة فانها لا تبطل بالشروط الفاسدة قوله كالصغير يعني اذا عقد الولي مال الصغير مضاربة وشرط
عمل الصغير لا يجوز لانه اذا شرط عمل الصغير يكون بدا لصغير بانا على المال وتفاوت بمنع التسليم الى
المضارب قوله كالمأذون يعني المأذون اذا دفع ماله مضاربة وشرط ان يعمل مع المضارب
جاز لانه لم يكن المأذون العقد اصلا بانا حد ذلك المال مضاربة لانه تصرف ليفسخه فيه حكم العقد كالعبد
المحجور وكان كذلك المالك فلم يكن من اهل المضاربة فيه وكان اشتراط عمله مفسدا كاشتراط عمل المالك بخلاف
الاب والوصي اذا دفعا مال الصغير مضاربة وشرط العمل على نفسه جاز من الربح يجوز لهما ان يأخذ
مال الصغير مضاربة وكانا كالاجنبي فيجوز شرط عملهما مع المضارب وفي الاصح لو دفع المولى

مأذونه الى عبده المأذون مضاربة جاز قوله وعلى قول ابي يوسف له ليس له ان يسافر بهذا فعامله حمل وديعة بنا
على قوله في الوديعة كما في المبسوط قوله دفع في بلد في المبسوط ان يسافر به ولم يعده بدله قوله
وفي الخصم فائدة لانه ما دام في المصر لا يستحق النقد من مال المضاربة ولان فيه الزام الشيوع بخلاف
اختلاف البلدان وكان معدا والشرط متى كان معدا وجب عسار قوله كان الربح بينهما والمسمى
في المصر على المضاربة وفي الاصح ما اشترى بخصم فهو له وما ربح على المضاربة قوله لان الباء
للالصاق ومعنى ليكون موجب كلامه ملصقا بالكوفة وكذا قوله واعمل بالكوفة ان جعل في عبرها
لان الواو للعطف والسين لا تعطف على نفسه وانما تعطف على غيرها وقد يكون الواو للاستئناف
بعد الجملة الكاملة فان قوله اخذ الى المعاوضة شرطان قوله واعمل به في باب المضاربة لا يصلح حالا للاخذ فيبقى
قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا على انه الواو ويستعمل الجار مجازا والكلام صحيح هما بعسار الخصم
فلا يصار الى المجاز وفي الفوائد ذكر بعض المضاربة ما لم يستقم للابتداء وهو حمله مبنيا على
ما قبله يحمل مبنيا عليه وهي كان يستقيم للابتداء لا ينبغي ما قبله بل يحمل كلاما مبتدأ اما الذي يستقيم
فقوله دفع المال مضاربة بالنصف على ان يعمل في الكوفة او يسافر فيه او يعمل بالخيار او يعمل
مرفوعا او اعمل او قال دفعت المال مضاربة بالنصف بالكوفة اما الذي يستقيم دفع المال مضاربة واعمل
بالكوفة او اعمل بالكوفة قوله المسمى بالمكان كالمقصود هنا تفسد العمل بالكوفة لا بعسر محاسبة
لان طريق جميع اهل الكوفة في المعاملة وهذا الذي لا يعرف فيما اذا اراده بعقد الصرف بالكوفة وقد وجد
ذلك سواء تصرف مع اهل الكوفة او مع الغرباء بها قوله ظهر ان الخارج كله ربح ولا يعمل بالدعوى
الخارج راس المال وجميع الولد بحال ان ما حدث على الولد من السعاية من حساب راس المال وكان نصيبه من راس
المال اولى باب المضارب قوله لانه اختص ان
المضاربة الاولى الا اذا كانت فاسدة كان المضارب اجيرا لم يجز له فيه من الربح فلم يفد شرط للثاني
منه ولا يجب الضمان لان الضمان انما يجب بامتناع التسليم ولم يوجد ويكون الربح كله لرب المال وللمضارب الاول
اجر مثله لان عمل الثاني وقع له وللثاني على الاول لما شرط ان المضاربة الثانية صحيحة وقد سمى له شيئا
فيسمى له ذلك وكذا اذا فسد الثاني دون الاول لا ضمان على احد منهما لان الاخير لا يستحق شيئا من الربح
فلم يتسلم شيئا فيه كذا في الايضاح قوله وان ضمن الثاني رجع على الاول بما عقد يعني بسبب صحيح
المضاربة فان قيل ينبغي ان يفسد الدفع الى الثاني لانه في ضمن المضاربة الاولى فيفسد بفساده قلنا
الدفع امر حسي والاقتضاء لا يثبت في الحسي وانما هذا في امر شرعي فان قيل المالك لو اخذ بضمان المرتهن
من الغاصب يرجع المرتهن على الراهن بما ضمن ولم يفد عقد الرهن قلنا الرجوع على الراهن انما كان باعتبار

www.alukah.net

التسليم الى وجد بعد العقد فلم يعد العقد السابق وعند الرجوع لا رجوع فلا يعطى لها به حكم اسدائه ولا يعتبر
الملك سابقا على عند الرجوع ولا سند بخلاف المضاربة فانه عند جائز فيعطى لها به حكم اسدائه وصار كالمجدد
للعقد عند اداء الضمان قوله لا يصح مسل اسبقا راس المال لان الربح لا يتبين مسل وصول راس المال الى
رب المال عليه السلم مسل المودع كمسل البحر لا يسلم له بحيث يسلم راس ماله فكذلك المسلم لا يسلم له
نوافله حتى يسلم له غزاها وفرائضه وصار كمسير الربح قبل وصول راس المال الى رب المال عند المسير الوارث
الوكيل مع قيام الدين على المشترى لا يصح وكذا هنا فصل قوله لان ان يمايل بيع بنسيئة يعنى المضارب
لما ملك البيع بالنسيئة اسدائه بواسطة المؤاله وكان له ان يؤخر الثمن بعد البيع فلا يكون باحضار الثمن مضمونا عليه
ولا كذلك الوكيل فانه لا يملك البيع بالنسيئة بعد ما باعه مرة لانتهاء الوكالة وكذا الملك باحضار الثمن بعد البيع
نحو الوكيل وكان الباحضار مضمونا عليه للموكل واما عند ابى يوسف فكذلك يملك باحضار الثمن لان له ان يسير ما باع
مثل ذلك الثمن بسعره حالا وكذلك يملك ان يحيله وفى ذلك الثمن بخلاف الوكيل فانه لا يملك الا ما له اصلا فى
عنده وكذا لا يملك ان يحاله فى الثمن وقيل ينبغى ان لا يكون المضارب البيع بالنسيئة لان ذلك يوجب قصورا عن
مال المضاربة والقصور فيه فيكون ضد الما موقصود رب المال عنوله المراد من قوله الى قوله اما ترى ان البيع
من المريض يعتبر من الثلث وهذا دليل انا لى قلنا البيع بالنسيئة من صنيع التجار وهو اقرب الى تحصيل
المقصود وهو الربح فالربح فى الحال انما يحصل بالبيع بنسيئة دون النقد ولانه مأذون فى التجارة مطلقا و
هذا من التجارة بدليل قوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة فهذا يتبين ان التجارة قد تكون غائبة وليس ذلك الا
البيع بنسيئة كذا فى المبسوط قوله وما انفق من راس المال لان الربح لا يظهر الا بعد استيفاء تمام راس المال
فكون المنفق مصروفا الى الربح فانه لو صرف الى راس المال يربح المضارب ويخسر رب المال وهذا لا يجوز قوله
اسطام الخلط يعنى قوله اعمل برأيك يسطم الخلط فانه يملك بهذا اللفظ اسار الشركة بالخلط لا يحتمل
ان يحصل الربح بهذا السبب فكذا بسطم فعل الصبغ لان الصبغ عين قائم والصباغة خلط مال المضاربة
بهذا الصبغ فاوسع الثوب يصير شريكا فى مقدر حصة ما زاد الصبغ فيه بخلاف المضاربة والخلط فانه
ليس بقائم حتى يصير شريكا بالخلط وكان وكان اسدائه على رب المال وانه لا يملك الاسدائه بقوله اعمل
برأيك قوله رجع من بعد اخرى لان البسر لما بطل بهلاك الثمن بقى موجبا دين الثمن عليه وهو عامل لرب
المال فيسوجب عليه ما وجب عليه من الدين فى العمل واستفاد لك لا بيع بعض عبده المأذون فى جميعها يصير
راس مال المضاربة وقبض راس المال بعد اباقه واستيفاء الدين اما كون بعض مضمونا وقبض الامانة لا يبقى عن
قبض المضمون فلهذا رجع المسمى بعد اخرى الى ان يسقط عنه الثمن بوصول الثمن الى البائع بخلاف الوكيل اذا كان
الثمن مديونا الموكل البسر لم يرجع بالثمن لما مر لان قبض الوكيل حال انصافه بالضمان والامانة كالغاصب
اذا وكل ببيع المغصوب جاز ويكون مضمونا عليه حتى لو هلك فى يد الوكيل يجب الضمان اذا اجاز انصافه بالضمان

ففى هذه الصورة يرجع من لان فى كل البعض لما ستوجب دين الثمن لم يكن يجهد الاستيفاء فلم يقع قبض
ضمان بل قبض امانة فلا يتحقق الاستيفاء فكذلك الرجوع من للاستيفاء وفيما اذا اسير دفع الموكل
الثمن الله هذا قبض استيفاء لما كان بعد وجوب الثمن ولا رجوع بعد الاستيفاء فصل قوله لان
الباب للاباحات فى الوضع قال الامام رضى الدين رحمه الله رأيت فى بعض نسخ سرح الاصل ان السنة فى المضارب
اذ فى المشترى اذا ملكت لرب المال فى كل وجه لا يقوم عليه الحجة للمضارب لكون البعض راس ماله ولكون
البعض ثمار راس المال ولا يكون السبوت فيه بالبينة كتاب الوديعة

قوله ومن فى عياله يعنى ان يساكن معه سواء فى نفقته ام لا وذكره فى الفتاوى الصغرى العبرة فى هذا الباب
للمساكنة لا فى حق الوجوب حتى ان الروح اذا كان فى محله والزوجة فى محل اخر فى ولا يسقط عليها وجوبها
ودفع الوديعة اليها فلان هنا على الروح وكذا الولد الصغير اذا لم يكن فى عياله ودفع اليه لا يضمن لكن
بشرط كون الصغير قادرا على الحفظ وكذا العبد اذا لم يكن فى عياله بمنزله الابن الصغير قوله السعى
ثمن مثله ولا يلزم المستعير حتى يتعين ويعرى المأذون له ان يأذن والمكاتب له ان يكاتب فى المستعير
مالك والمأذون والمكاتب صرف تحكم كل الحجر كما بعد العقد على ملك ان ذلك غير بخلاف المودع فانه ما مور
بالحفظ والمأمور بشئ لا يملك ان يوصى به الى غيره ولهذا الوكيل بالطلاق والعتاق لا يوكل غيره
وان كان الناس لا يتفاوتون فيه قوله فى سفينة فجاء الغرق ذكر الامام الحلوانى انه اذا وقع فى دار
حريق فاكثر ان يدفع الى بعض عياله فدفع الى اجنبى صرح به شمس الائمة السرخسى فى شرح الامام المعروف بخواهرزاده فى الحرق كالغالب
ان يحيط بالودعة وان لم يكن بهذه الصفة فهو ضامن وفى المنتقى قال اذا علم انه لو حرق داره فصل
قوله وان لم يعلم لا تفصيل الا بينه قوله بخلاف الخلاف بخلاف من طريق الفعل لان رجوع العبد كالخلاف
فى اوامر الشرع عند الامكان بخلاف الجحود لانه قد يرفع العقود كما اذا جحد او امر السرع ارتفع عند الامكان
وهذا فى المنقول اما فى العقار ذكر الامام السرخسى الضمان فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله ايضا
من المشايخ من قال فى العقار يضمن بالجحود بلا خلاف وقال الامام الحلوانى على قول ابى حنيفة رواية ان
وان كان له حمل ونوى عند ابى حنيفة الرجوع موضع ولعله ان يكون ظاهرا كما يضمن اذا سافر به لحوارات
يسيرة لانه يكون وديعة عنده وفى معنى الابلاف كذا فى الجامع والخلاف فيما اذا كان الايداع مطلقا او شرط ان امها و
لم يكن له بد من ذلك السفر حتى لو انعدم شئ مما ذكرنا يضمن بالاتفاق هكذا ذكره فى بعض النسخ وفى الواضح
ان لم يكن له بد من السفر كان له ان يسافر بها على قول اصحابنا للضرورة وان كان له بد من السفر وكذلك عند ابى
حنيفة وعند محمد لا يكون له ان يسافر بها وقال ابو يوسف ان قصر الرجوع فهو كما قال ابو حنيفة وان طال فكما قال
محمد هذا اذا كان الطريق آمنا وان كان مخوفا ان كان له بد من السفر فسافر بالودعة صار ضامنا وكذا الوديعة
ضمان فى هذا الفصل وان لم يكن له بد من السفر وكان له بد من المسافرة بالودعة ان كان يحلب

الألوكة
www.alukah.net

الوديعة بيده كالاهل والعيال فكذلك يضمن ايضا وعلى قول محمد اذا كان الطريق آمنا والوديعة في حرزه ولا بد له من السفر ولكن لا بد من المسافر بالوديعة فسافر بالوديعة يسقط الضمان ايضا على هذا القياس قوله ومن يكون في العيال يحفظ ماله منها وكان الحفظ في المغاوز معتادا بالعوامل بخلاف الاستحفاظ بالاجراء بعد معاوضة تقتضي تسليم المعقود عليه وهو الحفظ في مكان العقد قوله وان كان له منزل يسكن بعضه ويكون باقيه لامرأته سوى الى بيته على الدفع اليها او من كان له من الاهل والخدم يصلح لحفظ هذه الوديعة سواها فحينئذ يضمن قوله لان من الحكم من قال انه يقضي للاول حتى يكل لانه اقر له وكان كما قراره صحيحا وجاء بما ذكر في المبسوط لان الاول رجح بوجه سنة بخلاف الكفالة فانه ليس بإقرار قضاء وانما يصير اقرارا بقضاء القاضي بالمال مع الخيار ان لو حرا بقضاء للحالف للثاني فيكسف وجه القضاء انه يقضي لهما او لاحدهما فعند محمد وهو هنا للاول لاصالة فيه محل للاحتياط قوله بناء على ان الموضع اذا اقر بالوديعة وهي مسئلة المنظومة وقال هذا عبد زيد ودفع بالحكم لم يضمن للثاني في اذا اقر بالوديعة لزيد ثم قال بل العارية فلان اخر وصل الاول لان الثاني رجوع فاذا دفعه الى الاول فغرم وضاع ثم وان دفعه بقضاء فكذلك عند محمد لانه اقر بلزوم الحفظ للاول ثم عرضه للتلف بإقراره وعند ابي يوسف لا يضمن لان العين كان يأذن والدفع باكراه القاضي وجه الثاني على هذه المسئلة ان الاول اقر بالوديعة للثاني بعد ما استحقه الاول بإقراره الاول لما كان معتبرا لوجوب الضمان للاول للثاني عند محمد فلهذا يسقط الحلف للثاني واستحقه الاول في مسئلة الكفالة عند محمد لان فائدة الحلف للاول وهو اقراره للثاني معتبر للضمان له وعند ابي يوسف لا يحلف له لانه لا يضمن بالاقرار عنده فكذا لا يكون فائدة في التحليف كذا في

العارية

قوله يعني شرط هذا النوع من العارية لان غير المرئي لا يطمع فيراد به ما يحترز منها قوله ومحل هذا النوع الذي ذكرنا في العارية في قوله عليه السلام المستعير مردود وهو ان العارية هي التي ترد لا محالة وفي المبسوط المستعير نوع من العارية لكن فيها معنى العطية فان من اعار غيره شاه او ثوبا فقد يسترد لانها سميت في ذلك مستعيرا سمي بها كالعطية وفي النوادر يكون هبة وفي المحيط انه في ظاهر الرواية يكون قرضا وفي الكفاية انها عارية في قولهم جميعا الا اذا اضاف الامر الى شيء لا يسمع به مع تقاعسه فانه يكون هبة وهذا اللفظ صالح للامرين فان اضاف الى ما لا يمكن الانتفاع به مع تقاعسه كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون جعل هبة وان اضاف الى غير ذلك مما ينتفع به مع تقاعسه كالثوب والدابة جعل عارية قوله جعل على عين الدابة هذا يملك العين بهذا جعل الامر ولا ناوي اراده التمليك الا انه يستعمل للعارية ايضا قال الله تعالى اذا اما انزل لتحلهم اي لتركبهم فان نوى العارية او الهبة كان كما نوى وان لم ينو شيئا كان عارية لانها المتيقن بها قوله وانما وجب الرد بعد حوائجه هذا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله انه قبض ملك غيره لمنفعته لان استحقاق وكان القبض مضمونا عليه كالقبض بطريق الغصب لان عند العارية مقصور على المنفعة وصار وجود العين كانه قبض لغرض مع علمه بانه يستحق العود

استحقاق وسلم العين بخلاف الاجارة لان هناك بعد حكم العقد الى العين في يد المستحق وجب تسليم العين وهنا لم يجب وعاد ذلك فصار بوجب ضمان الرد على حاله فلم تنقض العين فوجب ضمان القيمة حالا كالغاصب فاجاب ان ضمان الرد عليه انما كان لانه منع المعير بالتعدي وقد حصل له كمنفعة المستعار لا لنقص العين فانما ضمان العين على ما يموت سنا على ما لا يمكن قبضه كالعصير ولم يوجد هنا لانه قصد بانه المعير على العين فلو يوجب ضمان لا يكون فوق الاتلاف ثم الهلاك لا دون لا يكون موجبا للضمان فالنقص اولى بخلاف ان العقد على المنفعة اذا كان يعوض لا يوجب ضمان العين وتأثير العوض في نفي الضمان فالمتوى عن الضمان كيف يوجب الضمان والمضمون على سوم السوم انما يكون مضمونا لان ذلك النقص ما يستحقا بالعقد فكذلك ضمان العقد لانه عقد ضمان والمردود يعتبر بما لا يكون مضمونا بالعقد فكذلك كان المضمون بغير ارادته يقضي العقد ولا كذلك هنا لانه عقد شرع ولا يكون اجابة ضمان العين بالعقد ولم يقبض فان قيل قوله السلم لا يكون عارية مضمونة مؤداه يصرح بالضمان على انها مستقرة من العارية وهو الساوم فكيف يكون العين في يد المستعير مرة وفي يد المعير مرة وانما يحصل ذلك بالرد قلنا الحديث يدل على ان كل عارية كانت مضمونة لا كل عارية وهي ما يقول فان كل عارية كانت غير مضمونة لانها كانت غير رضا المالك ولهذا كان صغوان اغصبا باخذها ما مجرد عليه السلم وللامام ان ياخذ من اموال الناس ما يحتاج اليه لتجهيز الجيش احتياجا للحاجة الى التجهيز ولكن يكون مضمونا عليهم يكون ضمانه في بيت المال اذا هلك والعارية عملك المنفعة بغير عوض سميت بها لتعريها عن العوض او من العار سميت عارة لما فيها من عار وهلاك منه المعير او من العربة وهي الجدب ولهذا سمي الجار وهو الساوم لكن هو الساوم يكون في يد المستعير بعد ما كان في يد المعير وقد مر الرد لتحقق البعاد وكذا في الاصح قوله لا يصح الرجوع فيما قال بعضهم يصح الرجوع فيما يصير قيام حق المعير في الاسترداد عند ابي في بعض الاجارة فلنا لو ملك المستعير الاجارة يكون ذلك تسلطا من المعير وكان صحيحا عند الاجارة تتسلط المعير حينئذ ولا يمكن من قبضه على انا نقول لو ملك الاجارة فان لم نقع لا نسلم يلزم خلاف موضوع الاجارة وان وقعت لا نسلم يلزم خلاف موضوع العارية فان المعير لو ملك استرداد ها صورة لزوم الاجارة المؤبدة للموصى له بالمنفعة لا يملك الاجارة مع ان القبض وقعت لا نسلم فلا يملك المستعير لو منها غير لازمة اولى قوله لانه يعين الى ركاب قال الامام قوله ان لا يضمن لانه لما ملك الركاب فهو لتركيب محله والصحيح هو الاول والمستعير هل يملك الايداع قال بعض مشايخ العراق وهو اختيار الفقيه ابي الليث والامام ابي بكر محمد بن الفضل انه يملك الايداع كما يملك الاعارة والايداع دونها وقال بعضهم لا يملك وهو الصحيح لان الاعارة عملك المنفعة والمستعير المنفعة مملوكة له فملك الاعارة تصرفا في ملك نفسه وصدا وانما يحصل الصرف في ملك الغير وهو العين والمستعير ضمان مجرور لم يمكن المستعير الثاني في استيفاء المنفعة المملوكة اما الايداع تصرف في ملك العين وهو العين وصدا فلا يملكه كذا في المزيد

قوله لانه معرور من جهته حسن وقوله فان صل الغرور انما يكون سببا عباشرة عدم الضمان ولم يوجد هنا وان
قلنا فائدة التوصيف ليس الا الغرام فيها التناء والغرر ان اراد اخر اصله والمنع العاريه بدونه فلا بد
من حمل كلام العامل على الفاسد فصار بعد بركلامه ان في هذه الارض لمنعك على ان تتركها الى كذا من المده
فان لم اتركها فاما ضامن قوله فيها غرسه وبنايه يعني فانما غرسه مغصوب لان الغاصب يستحق عليه قيمة الغرس
ولهذا لو ضمن له كذا في المبسوط قوله الواجب على الغاصب يسخ فعله وهذا لان ضمان الغصب واجب
المؤدا الى المالك والرد وان وجد حكما ههنا لم يوجد حقيقة فلا يسقط الضمان بالشك اما في العاريه الضمان
غير واجب في الاصل انما يجب اذا ترك حفظ العين من غير ان يرده على المالك ويدبر كحفظه من وجه دون
وجه فلا يجب بالشك ويحتمل ان يكون الجواب في الرد بعد الطلب كذلك لان العين امانة في الرد بعد كما في العاريه الا ان
في الرد بعد حق اخر وهو ما ذكره في الكتاب من ان الرد بعد الطلب يرضى برده الى داره او عياله لرضاه
بما اودعها اياه قوله بانها العارية يعني لو توا مسئلة العارية بان المسئلة موضوعة فيما اذا كانت العاريه
موقته وقد انتهت المده وحينئذ يصير المستعير مودعا والمودع لا يملك الايداع والله اعلم

كتاب الهبة

قوله بخلاف الوصية لان ثبوت الملك فيهما عند الموت والمتبرع حينئذ ليس بماله الى الراجع والوارث ليس بمتبرع لانه رجع عن الوصية فلم يملك الوصية
فلم يكن البرام التسليم عليه الزاما على المتبرع قوله القبض يمنزله القبول في الهبة حتى في ثوب الملك
ملحق بالعقول فيكون الجواب بسلطا على القبض في المجلس كما يكون بسلطا على القبول فيه فان قيل الجواب
لو كان بسلطا على القبض دلالة هنا وحسبه يكون بسلطا على القبض دلالة في باب البيع يشترط بقاء المبيع
في الحس لا يسقط الى قلنا المقصد هنا اثبات الملك واتمام موجبه فيكون الجواب منه بسلطا على القبض
دلالة لان الملك ثبت فاما المقصد في البيع ليس هو اثبات الملك بل سلامة العوض مقصوده فلم يكن الجواب
بسلطا على قبض المبيع قبل اداء الثمن فان قيل الجواب لو كان بسلطا على القبض في المجلس لما صح الامر ٧
بالقبض بعد كالبيع قلنا انما يصح القبول بعد المجلس لان الجواب الباقي سطر العقد وانه لا سوق
على ما وراء المجلس فاما في القبض فانها الجواب لانه شرع ومو يتم بالمشروع حتى يحث في مسئلة الاهداء اما
في هبة الموهوب له اسم الى القبول فاذا وجد الجواب في القبول جاز ان يوقف على ما وراء المجلس ليوجد شرطه
وهو القبض قوله بخلاف ما اذا مضى بعد الايجاب لانه لا بد لبقاء الجواب على الصحة من القبض
المرسوي ان القبض يفوت بالهلاك قبل التسليم لا شق الجواب صحيحا واذا كان من ضرورة بقاء الجواب
من العامة على الصحة وجود القبض لا محالة كان الاقدام على الايجاب اذنا للموهوب له بالقبض فصار
كما في البيع حتى لو اقدم البائع على الايجاب اذن للمشتري بالقبول بمضى بقاء الجواب على الصحة
الا ان ما ساقط بقضاء ضرورة والباقي بالضرورة سقط ذكره عاد والضرورة ترفع ثبوت الاذن

في المجلس لان الايجاب بقي صحيحا مع فسخ المجلس فلا اختيار باسقاطه وراءه بخلاف ما لو مضى قبضا لانه
بانتهاء من كل وجه فسخ في المجلس وبعده قوله هو الركن فان قيل كيف يسمى قولا ان حقيقته
للاركان وقد يسود كره في العاريه ان قوله جعل لمالك العين ما يقول جعله الاركان طرا الى
الوضع وهو لمالك العين في العرف والاستعمال ولكن الجعله ما صارت مخصوصة بالعرف وكان هذا في حق
الاسم المشترك قوله محل هذه الجاريه كما علم ما روينا من حيل فتسلم الجاريه لسبب الرد
من مالك المنافع وكان في حكم العاريه وان اصبح الحمار بحيث ينتفع به الى ما سماه لانه كان مقرضا كعاريه
الدراهم والدنانير والخطب لان فيه معنى العاريه كدلالة الاصح قوله وفيما يسمى المخصوص بقصد
والعامل ليفسرها يكون كل واحد من قسميه بقصد به منفعة تخصه لي سم الكل وغير العامل ما سوب
بالقسم اصل المنفعة كالحمل والركوب حسى المنفعة كالحمام والبيت الصغير قوله كالعرض وذلك
بان يدفع الغزل منسجا الى اخر على ان يكون نصفه وقفا عليه ونصفه بضاعة او يعمل في النصف
الآخر بشركته فانه يجوز كذا في المبسوط قوله فيشترط كمال السعال العمل في الصلوة لما كان
منصوصا عليه يشترط كمالها حتى لو استعمل الحطم لم يجز لانه يشتمل على وجهين وجه والمساح لا يعمل
العمل الا نصف عمل للموهوب له الحاصل بعمله غيره يكون ناقصا من الحاصل بعقود اليفسه ولان
العمل مع السيوف يأتي من وجه دون وجه فانه عبارة عن الجيارة وهو ان يصير في حيز القابض والمساح
في حتزه من وجه وفي حتز شركته من وجه ولان في تجويز الزام مونة العسهرة على الواهب تبرع ولا
الزام على المتبرع فيما يتبرع به ولهذا المنع جواز فصل المسلم كما لا يلزم المسلم المسلم بخلاف ما لو سلم
لان العمل الظاهر هو الممكن فيه دون غيره فاكتفى بصروره ولانه لا يلزمه مؤنة العسهرة والمهاياه
سمى المنفعة وعقد التبرع انما لا في العين فلم يكن الزاما في عمل يتبرع به ولا يلزم على هذا ما لو
الف الواهب الموهوب بعد التسليم بنصي فيمتنع الموهوب له وهذا الزام على المتبرع فيما يتبرع به
انما يلزمه ما لم يخالف بعد التبرع وضمان العاسهرة هنا وان كان بما لك فذلك حكم العسهرة فلا يمنع
اضافة الضمان الى العقد كما اضافه العقول الملك في القرب لا يمنع اضافة الى سبب الملك كما في علة المسلم
سرى العرباء قوله بدا على نفس السيوف ولا يلزم الجاز فانه يجوز مع السرك في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله لان السيوف انما منع صحة الجاز لعدم القدرة على تسليم ما اجره والا سيوف
مع السرك لان الكل يحدث على ملكه فاما السيوف مع صحة العقد لتحقق الجاز بضمان القسمة لان المشترع
وكون القبض بما وصا سبب السيوف والكمال سرط في قضية له منصوص عليه وما انه موجد احد
المحسن فعدوا حد المعنى الاخر قوله لان الموهوم معدوم وهذا لا يتحمل بالتسليم والقبض
الذي انما يصح اجريا وجودا اضافة الوجود اليه كزراعة الحنطة نصاف الزرع الى الزراعة وان لم يكن

بدمن الحنطة والمرض حادث قبل الرهن انه لم يكن موجودا في التسليم قبل العقد وحينئذ لا يجوز مع الدين بالتسليم مطلقا
والشرط ان يكون الدين قائما في الشرع في التسليم فلنا حادث والدين قائم فيصار الى العقد لانه آخر المدارين الحادثين
لا بد لوجود الدين من وجود التسليم لاستحالة ثبوت حكم قيامه بالتسليم قبل العقد والتسليم كالقبض في
باب الربوا والكل لا يكفي لصحة الهبة قوله القبض في البيع مضمون فلا يسقط عنه قبض الامانة لانه ضعيف
والصحيح لا يسقط عن العهدة وانما القبض حكم الهبة لا جزء العقد فيسقط عنه قبض الامانة بهلاك العين
مضمونة في يد المرهون له بالمثل او بالقيمة كالمقبوض بالبيع والكفالة ولا بد من قبض يمكن فيه بعد عقد الهبة ويتوجه
وجه الى الموضع الذي فيه العين ومعنى قبض يمكن فيه من قبضها لان العين اذا كانت في يده مضمونة عليه بعد العقد
لانعدام البراءة منه مع وجود القبض منه الموجب له فلم تكن الهبة مؤثرة واذا كان كذلك لم يوجد القبض الذي يحكم
بالهبة فلم يكن له بد من تجديد القبض بحلاف القبض بعينها او مطلقا حيث يصح البراءة عنه لان له ولاية
القاصر من جهة الغصب فصارت الهبة براءة من الضمان فسقط القبض عن غير ضمان فصح الهبة فيه
كذا في الجامع ثم ما وهب لابنه الصغير فملكها الرهن بالعقد سواء كان الموهوب في يد الاب او في يد مودع
بخلاف ما اذا كان مرهونا او مغصوبا او متباعا فاسدا حيث لا يملكه الرهن لان الموهوب في ملك الاب
جبلي او في يده قوله في الصحيح من مشايخنا من سوى بين الروح والسن الاحمق واللحم والجلد والظاهر في
انه محور فصح مع انه رهن الصغير من كان الصغير في عيالهم وان كان الاب حاضرا كما في الروح وفرق من فرق
بين الروح وبينهم فانهم لا يملكون قبض العبد الصغير الذي لا حذاء الموسى وغير المقطوع وفي الاتضاح قبض
الروح انما يجوز اذا لم يكن الاب حاضرا كما ذكره الحاكم في مختصره قوله ودر قبضها حمل ولا سوع والموز
السوع عند القبض لا عند العقد حتى لو وهب الكل لم يسلم النصف لا يجوز ولو وهب النصف لم يسلم
وسلم الكل جاز وافقه ان السابع محل لحكم الهبة وهو الملك والسابع تبع الملك لكن الملك موقوف
على القبض الكامل وذلك لا يتحقق في السابع مطهرا لسوع في حق السفر دون العقد فصح فاذا زال السوع
ورد القبض على غير السابع نعني على العصفر قوله وعلى هذا الاحساء يتحقق السوع لان العصير
في السوع الملك المستفاد بالهبة بدليل انه لو وهب نصف الدار ثم النصف سلم الكل جاز فلانه
لا سوع في الملك المستفاد بالهبة ولو وهبا النصف وسلم ثم الباقي وسلم لم يجز لان الملك السوع في
الملك المستفاد بالهبة وهذا لوجودها لتفرق الموهوب لهما تقرير ان البعض به ستا الملك الموهوب
لم يجز في الجمام والنقصان في البعض في حانه ولا يجز في الجمام والنقصان في حال التسليم بل النقصان
في التسليم يرجع متى تم قبض الموهوب له لان تمامه بقبض وقوع الملك له زوال الملك عن الواهب وذلك
كذلك على العكس لان حكم التسليم زوال الملك وليس من ضرورته زوال الملك عن الملك بموت الملك فيه

رجع كما في البيع مع الخيار عند ابي حنيفة وفي الوقف عندهم كذا في المبسوط قوله لاحدهما نصفه
والآخر نصفه في الايضاح روى عن ابي يوسف اذا قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها
ولهذا نصفها فهو جائز لان هذا يصلح ان يكون تفسيرا لحكم الواقع بالهبة فجعل مجازا عنه ولم يجعل
ذلك رجوعا في العقد وقوله وهبت لكما نصفها ولهذا ولهذا نصفها لم يجز لانه اظهر الرجوع في بعض العقد
وهو في حكم العقد بمنزلة فرق لم يوجد في احدى الروايتين بينما اذا نص على المزاحمة متساويا ومتفاضلا
والفرق لحالة الفصل بين ما كان لا يحتمل حالة الاحتمال فلا يحتمل الفصل بعد ومتى كان يحتمل حالة الاحتمال فلا بد
من اعتبارها لتفصل لان كلام العاقل لفائدة لعينه واذا لم يكن بعد الاحتمال واذا نصف بينهما
والفصل لا يحتمل الاحتمال لان وجود العقد عند الاحتمال هو التصفيف فلا اعتبار بفصله واذا افاق
منها فالفصل يحتمل الاحتمال فلا بد من اعتباره واذا اعتبر سقط العقد وبطل السوع في كلا
العقدين وهذا لان حالة الزمن وان حالة الفصل بمنزلة حالة الاحتمال في الوجهين لان عند الاحتمال
ثبت حق الجنس لكل واحد منهما في الكل وعند الفصل لا يثبت سوى كان الفصل متساويا او
متفاضلا بان ـــــــــ الرجوع في الهبة قوله يعني اسناد
الرجوع يعني الواهب لا اسناد الرجوع في مسئلة لا بد من القضاء او الرضا الا الوالد فانه يسند
الرجوع فيما يهبه لولده عند حاجته الى ذلك لما اتفاق على تنسيره وذكر ويسمى رجوعا في الهبة مجازا كما
روى ان عمر رضي الله عنه حمل واحدا على فرس في سبيل الله ثم رآى ذلك الفرس يباع فاراد ان يشتريه
فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال لا تعد في صدقتك مع ان البيع لا يكون رجوعا حقيقة
قوله للرجوع موانع وفي المبسوط الموانع تسعة القرابة المحرمة للنكاح والزوجية وقت العقد
وموت المولى له والموهوب له وهلاك الشيء الموهوب وخروجه عن ملك الموهوب له وحصول العوض
الغير من جنس الجنس والزيادة المتصلة وفي الجامع الغاصب اذا قال لي الزيادة المتصلة
لا منع الرجوع لان الزيادة تبع والرجوع كان ثابتا في الاصل فلا يسقط بالتبع ولنا ان الزيادة ملك
للهبة فلا يرجع فيها ولا يرجع في الاصل لتعذر التمييز بينهما وقوله الزيادة منع قلنا نعم ولكن
الناس للمواشي حتى صح بيع سقط بالتبع ونحو وكذا هذا السند قوله ليس لاحد ان يرجع في
شيء منها فان يرافعا الامر الى القاضي ولم يقض لكان الزيادة تمنع الموهوب له عدم الزيادة وقطع
الشجر وعادت كما كان للواهب ان يرجع لزوال المانع بخلاف ما لو سمن عنده على ما يجيء بيانه
امام فخر الاسلام في الامام الشافعي قاضيخان الرد وابطل العاصي حق المسترد لكان الحكم بالفسخ
قبل قبض بدليل ما لو سمن لكان لا يرد والفرق ان حق الواهب في الرجوع لاحتمال السقوط بالموت
اسقط او ابطل لا يسقط فلا يسقط بسبب الزيادة لانه امتنع لمانع فاذا زال المانع عاد حقه

المشروع

فعمل السقوط فعوله اسقطت فكذا باسقاط العاض قوله وفي العبد وهذا بخلاف الوصية لان
الوصية عقد مضاف الى ما بعد الموت حتى يعتبر الرد والقبول بعد الموت فلهذا وصى لاجنبي
الوصية اما الهبة تمليك في الحال فيكون العبرة فيها حال القبض فلهذا كان للمولى ان يرجع
بنفسها منه وقد حصل فلهذا هذا ليس بمقصود اصلي فيما شرعت الهبة له فلا تعتبر به والنكاح
وان حصل له الملك فهو محبوس عليه البدل فلا تعتبر ذلك المنع من الرجوع فوله اذا رد عليه بخلاف ما اذا
كان العوض سرطا لانها تبرعا صورة البدل على البدل فاما منا الهبة بعد فلا عوض وانما سقط به حق
الرجوع لا غير فالسقوط حكم والعوض علة والحكم سبب بالعلة وقد تنوع على العلة وان كثرت ولا سبيل
شئ من الحكم بدهاب بعض ما تعلق عليه اذا بقي ما تعلق عليه وبخلاف ما اذا استحق بعض الهبة لان للموهوب
له ما ملك العوض الا جزاء فما ملك ما لهبة فبقيت المبادلة له في حساب العوض فاذا استحق بعض الهبة سقط بقدره
رجع بنصف العوض فاما الواهب ملك الهبة ابتداء من غير مبادلة بشئ فاذا سقط العوض اسقط جميع
الرجوع والجزء من ذلك بمنزلة الكل اذ ام رضاه به فالحاصل ان العوض بمقابلة بعض ما سقط بالهبة
من حساب العوض بحيث رفعه متبوع وسببه المبادلة له من حساب ملكه معاقا الى الهبة فوقع حطه عليها
فصار كأنه لم يسبق بالمبادلة اذا استحق الكل رجع في الهبة الجواز بردها بخلاف ما في المبسوط قوله
يكون مستعاما لان الاصل ان لا يكون ملكا جديدا وان تعذر كان الواهب لم يكون مستعيرا عسارا يرد المسح بالعتق الواهب
دون قضاء القاضي وبخروجهما ان عند الهبة وقع موجبا المسح وكان المسح مستوفيا حقا باسالة
فطهر المسح على الخلاف والحاصل الفضاء او الرضا وهذا لان حق الواهب في الرجوع مقصور على العين فمثله
القضاء وغيره سواء كالخدمة السفعة وهذا لانها تملك بالقضاء عسرا يأمره القاضي او برضا الآخر
الذي ما يكون الواهب موجبا ملكا مستداما براضيا على سبيل موجب الملك كالهبة والصدقة والبيع
وهنا براضيا على رفع سبب الاول وذلك لا يصلح موجبا ملكا مستداما بخلاف الرد بالعيب في المبسوط
لبقي الرد بعينه بالمطالبة الحرة الغانية لهذا الوجه رده رجع بحصة العين الهبة وحق الواهب
في منع العقد معصور على العين فلم يكن موفيا الرجوع مستداما منشاء التصرف من عبد نفسه فيجعل وسيلا
مطلقا حتى لم يسترط قبض الواهب حق الرجوع وكذا يصح الرجوع في السابع طرد السموع لا يمنع المسح قوله
هبة ابتداء فاصل لا يعكس الحمولنا لان ابتداء العقد اللفظ والمقصود هو الحكم وانما يعتبر بما بعد
بعد الابتداء اعتبرنا اللفظ لان العقد سعقد وعند التمام اعتبرنا المقصود كذا في المبسوط فصل
قوله وما شبه المستثنا من حيث ان المستثنى لم يكن داخلا تحت صدر الكلام
فكذلك هنا ما عدا الولد ما تاس انه لا يكون داخلا تحت قوله وسط وكان سببها بالمستثنا بخلاف ما لو
دبر الولد ما تام وسلم لم يسبر الولد المستثنى هما لم يدخل تحت هبة الام من حيث انه ما وعلى

ملك الواهب وانه محل للملك في الحال بل اسبب هذه سبب المساع او هبة محل مشغول بملك المالك فلهذا لم يجز
سبب الام فيما اذا اعتق الولد ما تعا كما لو استثنى الولد نفسه عند الام وصار هذا بمنزلة ما لو وهب ارضا فيه
ابن الواهب فيما اذا ترك ما تعا لا يجوز هبة الام ولا يصير مستثنى الولد نفسه بمنزلة ما لو وهب ارضا فيه
هذا الوباع الكاره بعد عتق الجنس لا يجوز بيعها كما لو استثنى الولد نفسه بمنزلة ما لو وهب ارضا فيه
اسمام فسم لا يجوز اصل التصرف وهو البيع والاجارة والرهن لا يوجب العقد في الحال حتى لو هلك الولد قبل
موجب العقد وهذه العقود تبطل بالعقد بسرط فاسد وفي فسم يجوز التصرف تبطل السرط وهو
النكاح والخلع والصلح عن دم العمد والهبة لان السرط الفاسد تبطل هذه العقود بالجد
وفي فسم يجوز التصرف والبيع جميعا وهو الوصية لان في حكم الوصية في البطن كما تخلص على حدة
حتى يجوز اوله بالوصية فكذا استثنا والله غير مبني على السراية بخلاف العتق قوله بسرط
فاسد كما لو عمر الرقبى ذكر في الرقبى ملكك داري وارادت بقوله الى فيكون الرقبى بسرط العمرى وذكر في
الايضاح ان الخلاف راجع الى تفسير هذه الكلمة فان الرقبى من المراقبة فهل يوجد في هذا اللفظ
على انه يملك الحال واطلقا لواهب موت الموهوب له يكون بسبب ويفسر العمرى واحدا وهذا وصفه
ومحمد على ان المراقبة في نفس الملك فيصير عنا . ان مت فملك فهو لك فيكون على ملكك الخطر وعلى
هذا الوجه لا يصح الملتقط وفي المبسوط الرقبى قد تكون من الرقبة وقد تكون من المراقبة وعلى هذا الوجه
اجاز الرقبى محمول على ما اذا كان من الرقبة بان يقول قد جعلت داري لك حبسا على انه عليه السلم رد العمرى
محمول على السرط بان قال داري هذه لك وعقبك من بعدك فان مت وولدك فهو لك وان مت وولدك فيكون هذا على الملك
بالخطر وهو موت الملك وعلم لما اجعل المحبس حبسا والملك له في اليد فيها سقين ولا سرط بالسكنى ولا
بعد بان قوله داري لك محكم في الملك وقوله الرقبى محتمل فجعل المحتمل على المحكم لانا نقول داري لك ايا ما يكون
بملكا اذا لم يفسر بشئ فاذا فسر بقوله رقبى تبين انه لم يكن بملك كما لو قال داري لك سكنى يكون عارية قوله
وكذا اذا تصدق على غني استحسانا من اصحابنا من قال الصدقة على الغني والهبة سواء انما يقصد
بها العوض دون الثواب لكنا نقول ذكره لفظ الصدقة ما يدل على انه لم يقصد العوض وسراعا للفظه
اولى من سراعا محال الملك بم الصدقة على الغني يكون قربة يستحق بها الثواب بان يكون عنا بملك النصاب
ولهذا كثير والناس يتصدقون على مثل هذا السيل الثواب كذا في المبسوط والله اعلم

كتاب الاجارات

قوله وهو بيان حسن وذكر في الجامع وفي الوقوع
لم يجز في الوصف الزيادة على ما يخص من قوله بعقد سيا فسيا على حسب حدود المساع وهذا لان
انعقاد الاجارة يكون باعتبار المنفعة اما ما في محل الدار المسفع بها مقام المنفعة في حق صحة الاكتساب
ثم انعقاد العقد في حق المعقود عليه حكم المضاف الى وقت الحدوث وهو معنى ما قلنا ان عقد الاجارة

في حكم عقود مفرقة بحدد اعداها بحسب ما يحدث من المنفعة وعند المحاب عند الوجود لا بعقد في حكم
الاعداد عند المحاب بمثل التاخرة حولي الحمل كالطلاق والعتق والوصية او باعتبار اصل العقد
المحاب بعد وجود المنفعة بسقط اعتبار الوجود فيه شرعا لانعقاد العقد بسيرا ولكن عرضية الوجود
يكون العين مسقطا به كفي لانعقاد العقد كما لو روج بمختبر مع باعتبار ان عرضية الوجود فيما هو المعقود
عليه وهو ملك الحمل بمام الوجود وعلى الطريقين جميعا اقامة السبب مقام غير يكون للضرورة بعقد
بقدرها ولا ضرورة في بقاء البدل بنفس العقد لان الملك حكم السبب والحكم قد يتاخر عن السبب واما الشرط
ان لا يخلو السبب عن الحكم فانما ان تقرر له فاعتبرنا ما هو الاصل وهو تاخر الى وجود الملك وبما ذكرنا
الدليل على ان محل تسليم الدار لا يحب تسليم الاجرة واهل المنفعة كالعين لكان اول التسليم على المستاجر
كالعين مع العين ولن قال ان المنفعة وان لم تكن عينا لكن كالعين وما تكون ربا فهي في حكم الموجود لوجود
محله ولهذا اهلنا المسلم فيه مع كونه سمى العقد حتى وجب على رب السلم تسليم بدله سمى العقد ولنا
ان المنفعة لا تكون دينا اصافة الدين محله الذمة وهو لا يلزم المنفعة في الذمة وكيف يكون دينا على
انه اما تقدر بالسنين حكما ان لو تصور حصوله ولا تصور لوجود المنافع التي يحدث في المدة حالا فالا تجوز
تعدد حكما كذا في المبسوط قوله كالصباغ والقصار الى قوله وغسل الثوب يظهر الحمل فعلم انه
ان المراد بالقصار من يقصر بالحفظ وهو الذي يسمى بالفارسية نشاسته اما اذا قصر بمثل
ليسل الغسل بالحرض والشمس والدق فليس له حبسه لان العمل معنى وبعضي ولم يسمى الثوب منه شيء
لان الباقي اصلي في الثوب بالذي انه قد يكون بالوسخ والدرن وبالغسل لان ذلك العوارض فليس في الثوب
شيء قائم كذا في الذخيرة قال القاضي الامام محمد الله رحمه فاضغان اذا قصر الثوب فان ظهر اثر عمله في الثوب
باستعمال النشاستج والدق كان له حق الحبس وان لم يكن عمله الى الشيء اخلعوا فيه والرجع ان له
حق الحبس على كل حال لان الباقي كان مشتركا وقد ظهر بفعله وكان له حق الحبس قوله فحين تلف
فيها هذا اذا كان سالما به بطوي حمل امين فان كان يعلم انها لم يطوق ذلك فهو ضامن جميع قيمتها لانه تلف
لها واما اذا كانت بطوي فالتلف حصل بتركه وهو ما دون فيه وبتركه غيره وهو غير مادون فيه فيسوغ
الضمان على ذلك بصفتي ولا معتبر بالثمل لانه لا يمكن الرجل بالقبان اذا سلم كان يورث الوزن قبل
الطعام او بعده او قبل الخلا او بعده والمعنى ما ذكرنا في المتن لان الضرر على الدابة ليس وقيل الراكب
وحفته فلهذا وجب الضمان بصفتي كذا في المبسوط قوله وهذا اصح وفرق آخر اذا بعد ما صار
ضامنا بالخلاف لم يبرا الا بالرد على المالك او على من فاسد معه مقام بدا المالك وبد المستاجر بد نفسه لانه
مسكها لمنفعة نفسه كالمستعير والمكتوبة فاذا بعد مقام بدا المالك فلا يبرأ عن الضمان واذا عاد الى المالك
لا يندفع بها لمنفعة ذلك المكان بخلاف المتودع فهناك قامت بده مقام بدا المالك فانه يحفظها المالك

وقد طعن على هذا عيسى فقال بد المستاجر كيد المالك بدليل انه يرجع بما ضمنه على المالك بخلاف المستعير وبدليل
ان مونة الرد على المالك في الاجارة دون العارية ولكنا نقول وجوب الضمان للغرور والممكن يسقط الضمان وقد
ذكرنا ولا يدل على ان يده ليست كيد نفسه كالمستري يرجع بضمان الغرور وكذلك مونة الرد على المالك لما له
من المنفعة في الحمل فاما بد المستاجر بد نفسه كذا في المبسوط قوله وعناه العرطوق قال الامام
ظهير القصار اذا قدم ثوبا فقال قبا طاق قبا طاق احاط جانباه كان قميصا وهو المراد من
العرطوق باب الاجارة الفاسدة قوله المنافع لا يعوم نفسها لان آخره يعني المنافع لا يعوم نفسها بل بالعقد لضرورة حاجة الناس فيكفي سلك الضرورة في الصحيح
منها الى ان الفاسد تبع للصحيح ولا فرد لحكم معتبر في الاجارة الفاسدة ما يجعل بدلا في الصحيح عادة
وعلى هذا ينبغي ان يجب اجر المثل بالغا ما بلغ لكنها اذا انتفعا على ما سقط الزيادة والاسقاط
وان كان في صلب العقد لكن لا بنفسه بل بسقوط الزيادة بسقوط الزيادة وعدم يعوم المنافع في نفسها
واذا كان في صلب العقد لكن لا بنفسه بل بسقوط الزيادة بسقوط الزيادة وعدم يعوم المنافع في نفسها
واذا بعض اخر المثل عن المسمى لم يحب زيادة المسمى لبقاء المسمى بخلاف البيع لان العين يعوم في نفسه
والبيع بملك الشيء مثلا من المالك وقوله بكذا وكذا لتحصيل المثل آليه والمثل فلا فهذا بحث البيع عن
المسمى فهما البيع بالغا ما بلغ لانه الموجب الاصلي قوله فاسد العين من حيث انه يستوي فيها الموقوف
وهذا لان الخراج عن السنة الموجب لا يكون الا للحر والحر سعدم فيما يستوي فيه الموقوف بخلاف
الصوم فانه يتخصص الشروع فيه بعض الوقت حتى ان النفل لا يصلح له لذلك وكذلك يوم العيد وايام التشريق
لوجوب ان الشروع في الصوم لا يكون الا بسبب فاما دخول المنفعة في العقد
بسبب معنى من جهته سوى العقد فاما بعد العقد يكون في خلال العقد الا ان يمنع منه مانع قوله
يعتبر اهليته وهذا دليل على ان المحور لم يجعل الى الامر اذا لو اجعل الى الامر لشرط المليته وبيته
كما في باب الزكوة حتى لو كان المحور كافرا يجب اداء الزكوة منه لان الوجوب هو الامر بعينها بخلافه وكذا
الوصية بالكتابة بخلاف الوصي لانه ليس من اهل الكتابة قوله واما يسمى حكما للعقد يحكم
العقد بعد العقد والعقد على التسليم شرط العقد فلا بد من قيام الشرط ووجود العقد وكان يضافه
العقد الى الخراج الشائع ملتزما تسليم ما لعقد على تسليمه وانه فاسد على ان التهاني لا يحقق تسليم
المعقود عليه فانها ان تهايا على المكان فاما سكن كل واحد منها في ناحية بعينها وان تهايا على الزمان
فاما سكن كل واحد منها جميع الدار في بعض المدة وعلى التقديرين لا يحصل استيفاء المنفعة في الخراج السائع
قوله لا يجب فيما روى الحسن عنه بجعله كالمرهون على هذه الرواية لا يستوفي المنفعة اصلا وانها
العقد لا يتادى الى غيرها وهو منفعة نصيبه وذلك يمنع صحة العقد الاجارة كما لو استاجر احد زوجي
المقارض لمضاربة فرص الساب لا يجوز لان استيفاء المعقود عليها يتناول العقد لا يمكن الى عام يتناوله

الألوكة
www.alukah.net

العقد وفي ظاهر الرواية يجوز لان استيفاء المعقود عليه على الوجه الذي استحقه بالعقد يسادي هنا فان السكن
جمع الدار فيصير مستوفيا منفعة بقصبه بكله ومنفعة المساجر تحكم الاجارة والمحلات تتبعض
وهو نظير مسح الخف حيث يجوز لكون المسلم مقدورا عليه وهذا بخلاف الرهن فيما يسرع هناك
تعذر المعقود عليه وهو الحبس الدائم وتصور له في الشائع وفي هذا السركة والمهايأة سواء واما هنا
بالسكنى لا تعذر المعقود عليه وهو المنفعة وانما تعذر التسليم وذلك لا يوجب في حق السركة وتخارف
الهبة ايضا فالسكنى فيما يحتمل القسمة يمنع تمام القبض الذي يقع به الملك والهدم يبطل السركة وغيره
في ذلك سواء قوله ويجوز بطعامها وكسوتها استحسانا وفي القياس هو في قوله تعالى وعلى المولود
له رزقهن دليل على ان المراد منه اجرة الرضاع لم يفسد النكاح لان الله تعالى ذكر الرضاع اولا بقوله
والوالدات يرضعن اولادهن اوجب الرزق والكسوة ولم يذكر النكاح والحكم يتعلق بسبب
فانما يحال الحكم على السبب المعقول والسبب المعقول هنا الرضاع فعلم ان المراد بالاجرة الرضاع حتى الحمالة
فانه قال بالمعروف وانما يعرف هذا فيما اذا كان مجهول الصفة والنوع كما قال النبي عليه السلام لهند خذي من مال
ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف فان ان ما يكون معروف القدر والصفة لا تقال له بالمعروف فهذا
دليل على ان الطعام والكسوة يصلح اجرة قوله لانها اوصافها اثمان لان الكيل والموزون يثبت دينا
في الذمة كالمسلم فيه كيلا او موزونا في ذمته فلا يكون العقد سلما ولا يشترط له الاجل واما الكسوة
فانها دين في الذمة ثمنا حالا او ثابتا سببا والمبيع لا يثبت دينا في الذمة بالسلم ولا يسلم الا بالاجل وهذا
يشترط في الكسوة سان الاجل مع سان القدر والحسن في الطعام لم يشترط سان الاجل ولكن يشترط سان
مكان الايفاء، في قول الحسن رحمه الله خلافا لهما قوله قادرا ينفعل غيره ومعنى آخر وهو ان الحر
اما ان يلتزمه في الذمة او في غير موجود وهو ما التزمه في الذمة وقبض بكل الخطر عن موجود
وقت العقد ولان محل العمل لو كان يشترط ابتداء واستعمالا لاستعمد الاجارة ولصح الحر كما اذا استاجر
ليطحن حنطة مستركة او يحمل طعاما مشتركا بينهما ومحل العمل يكون مشتركا في الانتهاء دون الابتداء بخلاف
ان يستعمد يوصف النساء عملا بالسبهين قوله لانه للظروف لا يستغل جميع الظروف عرفنا
ان مراده العمل وذكر اليوم للاستحقاق وعند زفر المعقود عليه هنا نفس هو المنفعة اذ المعقود عليه
يجب ان يكون معلوم القدار وعند اذا المنفعة لا تعرف بالظروف انما تعرف بالعمار وصاحب الثوب
ظرفا لا معمارا قوله والمدة سنة واحدة اشراط الكراب مرتين انما يستعد في موضع تغلل الارض
بالكرات مرة وتكون المدة سنة واحدة اما اذا كانت تغلل الا بالكرات مرتين او بعلا بالكرات مرة لكن
المدة ثلث سنين لا يستعد لانه لا يحصل بزراعة المدة قوله وان سار الى موضع آخر فعمار وبان ان ساعد
كمثل المعمور جاز الاستيجار بشرط ان لا يحمل عليها الا مثل الحمولة او دونها لان الضرر لا يختلف

الحنائي وكانت منكزلة اما علمتا ان ساعدله السكنى بالسكنى كسح القوي بالقوي نسيا فانه لا يجوز وهذا
ان المعقود عليه يحدث على المنفعة وذلك غير موجود في الحال فاذا احدث كان هذا بمنزلة ما لو استاجر
ما لا يحتمل بحرم النسا وهذا ان الملك في مسح السنة يحتمل التعجيل في البدل حال العقد واما ما جرت المطالبة
بعارض يسرط وهنا العينية معدومة في البدل والملك معدوم لانها تحدث ساعة فساعة وكان ولي الاجرة
فاصل انا حرم مسح السنة يحتمل نسئة عندكم ما عسار ان النقد خير من النسيئة وهذا الفصل لاحد بها على
الحر والعبد في البدل على نمط واحد علمنا ان الملك اذا عدم تعلق الحكم به الفرع بالعلة فاما في النص
انما علق بعين النص ولا اعتبار العلة في المنصوص والحرية فيما لم يكن بمال سبب منصوص ولا تصير فيه المعنى
كذا في الاسرار قوله ولو حاجة عند احاد الحسن لان المقصود حصل سكنا وهو الكمال على اصل السكنى
وصول الاجير فيما سرع بخلاف القياس لما عرفنا ان اباحة الصرورة سقدر بقدرها خلافا لاختلاف
النوع فان قيل عند اختلاف النوع ان لم تفسد هذا المعنى يفسد معنى آخر وهو ان مسح الدين بالدين حرام
باطل قلنا الذي لم تتصور الباء هو المعقود عليه وانما المحل مقام المنفعة وهو معنى صير الاجر
بمنزلة العين فلا يكون غير العين بعين العين بل يكون عينا بدين وذلك جائز قوله ويكون عاملا لنفسه
ولا يتحمل للمسلم وهذا فاروا جابه المساع عند ابي حنيفة رحمه الله وقياس قول زفر هذا العقد هنا للجزء الى المسقا
للمعقود عليه على الوجه الذي اوجب العقد له تعذر الاستيفا اصلا وهنا بطلان العقد لتعذر الاستيفا
اصلا لان الاجير من يكون عاملا لغيره وهنا يكون عاملا لنفسه لا يصلح ان يكون عاملا لغيره للمسافاة
بخلاف الدار وانما العقد هناك يرد على المنفعة والبدل عاملها ولا سراية له وذلك لان سراية الملك
سقين على حفظ الطعام المستركل في الدار ولو سلم الدار الله في المدة استوجب الاجر وان لم يحفظ
فهنا سيان وكذا استيجار نصب سركة من العبد المستركل لتخيط له الثياب بدراهم المعقود عليه
ملك نصب صاحبه من المنفعة وانه امر كلي وصح وقوعه في السائح فصل الصواني هذا ان يخيط له الثياب
عدد يوم اليوم او الشهر ليكون المعقود عليه المنفعة بالعمل وانما يستقيم هذا عند ذكر اليوم وحينئذ
يقع كل عمل المستاجر اذا سالة فتفصل الخياطة في محل قابل للاجارة وفي الاسرار انه المعقود عليه
ان المملوك بالعقد الذي يقابله الاجر يحصل الثوب مخيطا والخياطة دينا والعين محولة الى ذلك الموصوف
كالخياطة المسماة في الذمة كما قاله الخصاف الا ترى ان الاجر لا يحتمل سبب هذا الوصف وسقط اذا نقض
هذا الوصف بعد الثوب فلما لم يكن بعضه كالخياطة تحكما ان الاجر مقابل بذات الوصف في الحال وفي بيت
المنفعة في الذمة وذلك العمل يصير سببا للتحصيل كما في الاستصناع ان المعقود عليه اسم الصفة في العين
يكون العين مصنوعا لا ان ذكر العمل فكذا هنا ويكون ذكر العمل سببا فاذا كان كذلك صار محل الحكم العين
الذي اضيف اليها العقد لا الذمة ولا سعد العقد فيما لم يكن المعقود قابلا لنفسه لان الحكم لا يختلف عن علته

الألوكة
www.alukah.net

الظاهر وحمل المسلم على العقد ما سمي من العمل في الذمة وانه ممكن سواء كان المحل سائغا او لم يكن نحو اعصرنا
الحصقة وحملنا المستحق العمل الذي يحل في المحل وهو الثوب والطعام وانه اولى مما اعتبر لانه لا فائدة فيه
وانما الفائدة في الذي ولا سبيل ذلك الى شبوته في الثوب والطعام بان يحمل الثوب مخيطا والطعام مجوعا
فاما الحمار الدار فالاجر يقابل سائغ المرتوا من الدار وهي قابلة للتسليم تسليم الدار فاما وضع الطعام المسرل
ليس بشرط فانه يجب الاجر بالتسليم وان لم توضع فيها سيء ويجب ايضا ان وضع طعاما اخر غير الذي سماه فذلك ايضا
اتصال للسائغ الوقابل الاجر بالطعام المسرل فاما على حمل طعاما غير الذي سماه لا يجب فعلم ان الاجاره
هنا لم تقع على سائغ الدار بمعنى يسوغ في اطلاق المحل بل وقع على ان يصير الطعام محمولا والاجر السائغ لا يقبل
هذا الوصف فلا يستحق الاجاره ولا يجب الاجر وان يسوغ كما يجب بسبع الحر ضمان المسبع والله اعلم

باب ضمان الاجير وقوله الاجير المسرل من يكون عقده واردا
على عمل يوصل معلوم سان محله لان المعقود عليه في حصة الوصف الذي يحدث في العين بعمله ولا يحتاج الى ذكر المدة
كالقصار والصباغ والسكاف وكل من يعمل الاعمال من غير واحدة وانما امر واحد المسرل مع الحاص في كونه
يقبل مثل ذلك العمل من غيره لان ما استحقه الاول من العمل في الاجير المسرل يمنعه الدين في الذمة وذلك لا
يصلح مانعا لسلامة من عمر وهو الاجير الخاص من يكون العقد واردا على منافعه ولا يصير منافعه معلومة الا
بذكر المدة او المسافة وسافعه حكم العين فاذا صار مستحقه بعقد المعاوضة لا يمكن من ايجابها لغيره
وهو نظير السلم مع بيع العين وان المسلم فيه لما كان دينا في الذمة لا يقدر على قبول السلم من غيره
والبيع لما كان بالعين وحدها باعه من انسان لا يمكن بيعه من غيره قوله لان الاجير يقدر بما استحق
وهذا لان المعقود عليه منافعه لا احداث وصف في المحل فتقدر بما يحل به المعقود عليه مسلما الى صاحبه
وكان له من الاجير تقدير بخلاف الصباغ والقصار فالمعقود عليه هناك الوصف الذي يحدث في المحل
بعمله وسوى الدين على الوصف بثبوته على الموصوف فلم يستتبع المستاجر على محل العمل لا تصير شيئا العمل
فلا يقرر الاجر قوله نوع سان في العباره الاولى بيان ان عدم الضمان نوعان في العباره الاخرى بيان ان الحر شرط لعدم الضمان

باب الاجاره على احد الشرطين قوله يجمع في كل يوم تسمى
سانه انه لو افرد العقد على اليوم كان ذكر اليوم للاستحقاق لا للوقت العقد يسمى لوخاطه في اليوم الاخر يستحق
الاجر وكذا لو افرد العقد على العدان وان خطه غدا نصف درهم كان ذكر الغد للشرط فيه حتى لو خاطه اليوم
يستحق نصف درهم فاعتبر حالة الاجتماع بحالة الانفراد يجمع في كل يوم تسمان على سبيل البدل ويجب
احدهما وهي مجهولة فتفسد وفيها ان ذكر اليوم للوقت في ذكر الغد للتعليق لان العقد كما يتقدر للوقت يتقدر
للاضافة والتعليق بل الاضافة وضعه وللوقت مجاز والكلام لحقيقة وهي تعم دليل المجاز كيف وقد قام

الدليل على ارادة الحقيقة هنا فانه لو اريد ذكر العقد للوقت يفسد العقد لاجتماع الشبهين فيه كما قاله زفر رحمه الله وكذا لو لم يحمل ذكر اليوم على الوقت يفسد العقد لاجتماع الشبهين وكان
حمل اليوم على الوقت اولى لان العقد على التعليق اعمل للحقيقة وتحرزا عن الجواز العقد بن ولا يلزم على ما حمل اليوم
على الاستحقاق في قوله احبر هذه العشرة الايام اليوم يدرهم حيث حمل على الاستحقاق تحرزا عن الجواز اتصافا به لو حملنا
على الوقت يفسد العقد لانه حينئذ يصير المعقود عليه احد الاجرين اما تسليم النفس باعتبار الولي والعمل
بذكر العمل وان العمل والاجر معقود عليهما فلان ومن ذكره اختلاف موجب العمل وله في صفة حمل الله
ان ذكر العقد للتعليق صحيح ولا يحمل اليوم على صفته وهو الوقت لما تم الدليل على ارادة المجاز فان
في حمله على الوقت فساد العقد لاجتماع العمل والوقت فحمل ذكر اليوم على العمل وله ان يقول ان الصفة حمل الله
سبحانه ان يجعل ذكر اليوم للوقت صحيحا وان كان فيه فساد العقد كما في قوله اخبر هذه العشرة اليوم يدرهم
حيث حمل ذكر اليوم للوقت صحيحا وان تضمن فساد العقد ولنا ما ورد ذكر اليوم منا للعمل لغة وهي ايضا معقود
العمل بدليل الدوام الاجر بمقابلة العمل في العرف ولو جعلناه للوقت في ملك المسلم ولا زيادة الاجر بسبب
العمل والنقصان بسبب الناخير سان ما ذكر اليوم للاستحقاق لا للوقت وقد لو كان للوقت وقد لو كان للوقت وقد لزاد الاجر
للعمل ولو كان ذكر العقد للشرط لما نقص عن الاجر فيه فصار ذكر العقد للاضافة والتوقيت العمل والمضاف
لما العقد لا يتحقق اليوم فلم يجمع في اليوم تسمان والمضاف الى اليوم تعلق العقد فيجمع فيه تسمان وما قاله
انه سمى حمل اليوم على الوقت فيما لا يصح الاجاره وفي العقد احتاب لو صفه رحمه الله انما سمى حمل على الوقت
يفسد في اليوم لانه حينئذ يصير المعقود عليه مجهولا وجواز العقد انما ثبت بدليل الحال اذ العمل المفسد
منصوصا والوقت مع ذكر العمل منصوص عليه وهو مفسد وله اعتبار الدلالة مع النص المفسد وفي حاله
اجتماع العقدين كما اعتبار ذكر اليوم الموجب للفساد بزيادة على ما مر قوله لم يرض بالباخير
يعني لم يرض بالزيادة على نصف درهم بالباخير الى الغد فبالزيادة على نصف درهم بالباخير الى بعد الغد
اولى لان يكون راضيا قوله وعنده يرتفع الجهالة هذا جواب عما قالوا الاجر الاخير بالتخليل المسلم وانه
مجهول فاجاب ان العالب عدم الانتفاع وعنده يصير معلوما به اما ترك العمل مع التمكن لا يكون الا نادرا فلا ينظر
للنادر على العالب لكن على الشواذ ولو ترك الانتفاع حتى يجب الاجر يجب اول الاجرين لاستقراره ولاجماله وقال
بعض المشايخ متى لم يوجد التسليم لعدم التمكن يجعل المسلم فيهما لانه ليس احدهما باولى من الآخر وهي يصف درهم كل
واحد منهما حتى لو كان احدهما خمسة والآخر عشرة بخمسة ونصف كذا في الجامع الكبير

باب الاجاره الفاسدة قوله وهذا حمل السعر عندنا يعني اذا بدا المكر
بسانه قوله ان يفسخ الاجاره هذا العذر ولو اجار البستان سنة على الصبر والمسعدة والمكر عذر في فسخ
الاجاره ولما كان مسلما على زيادة الضرر سطه الاطلاق ولا بد من اسقاط العقد كما سكار الحداد
والخضاب

الألوكة
www.alukah.net

ولان المعاوتة من الجدسن لما كان ظاهرًا فاذا اعتق حديثه الخصم لذلك لان الحال لم يعرف احلاكا الركوب
اذا عتق ابكا لا يكون له ان يتن عنه قوله بخلاف الخوار او نظر الى تجر الحاجه وهذا لانه اذا لم يصرف
الشهر المذكور ولا الى ما يلى العقد لكان الباقى فى العقد شهرًا مكروها من شهور عمره وهذا فاسد فلا بد
صرفه الى ما يلى العقد بخلاف الخوار لان العقد وكذلك الاحكام على الاجاره دليل تجر الحاجه الى ملك منفعه العبد
فوجب صرف الشهر المذكور اولا الى ما يليه وقضاء الحاجه الباقى قوله حرفا على معناه ما لم يعاطفه
مزيد فلا اخر مسل عليه عندنا يوسف رحمه الله يا ب ـــــــــ فسخ الاجاره
قوله يسقل بالموت كالوارث ودلك لا يجوز انما فى موت الآجر لان المانع الذى يحدث على ملكه موالمعقود عليه
وعموده يسقل قبه الدار ومنفعتها الى الوارث فبطل الاجاره لموالمعقود عليه لان بدل الملك كبدل المملوك
الا ترى انه لو باع الدار برضا المستاجر بطلت الاجاره يسقل الملك فيها الى غرمه وفى موت المستاجر لو بقى العقد
بعد موته انما سقى على ملك العقد الوارث والمنفعه للجوده لا لورث لان المستحق لا يخلفه وارثه وهذا
لان الوارث خلافه ولا ستحوذ ذلك الا فما سقى وفى موت المكاتب لا يكون ذلك الموت فى الوقت الذى يخلفه الوارث
فيه فى الوقت الذى كان عبدا واذا عتق رأسا لم يحدث البطلان كعقد النكاح بخلاف ما اذا مات المعتق
لعين كالوصى والوكيل ومتولى الوقف لان العقد مسقل الا ذلك الاعسر سرعا ولا يكون المسعى غرامه لان الحاجه انما تعدم
ما ذكرنا من المعنى كما ب ـــــــــ المكاتب قوله فيه اخلاف
الصحابه اخلفوا فى انه متى يعتق المكاتب فقال على رضى الله عنه يعتق بعد ما ادى وقال عبد الله بن مسعود
رضى الله عنه اذا ادى قدر قيمه يعتق وقال زيد رضى الله عنه قوله ان موت العبد بيتت من غير
التصريح به وعند الشافعى رحمه الله لا يعتق ما لم يعتق كما تبسك على ان ادسه الى ان حر وحاصل
الخلاف راجع الى تفسير الكتابه فعندنا تفسيرها شرعا جمع حريه اليد الحريه الرقبه عند الاداء وكتابه
قال او صتك حريه اليد الحريه الرقبه عند الاداء ولو نص عليه لا يعتق عند الاداء كذا هنا وعلى هذا
تفسيره صم يحم الى يحم لا ضم حريه الى حريه ولو نص عليه لا يعتق بل قال صرت على العامل ان ادوها الى
كل شهر كذا كذا كذا فى المبسوط قوله والبدل المعقود به فاسده الى قوله لان بدل المسعى اذا فسد
المسعى وهذا به المسعى لا تعال العجز عن الاداء يوجب السعى وهذا به المستقيم ما علمنا بالسهين
وقلنا بالفسخ عند العجز لكونه مبيعا وعدم اسقاط العذر عليه عند العقد لكونه دينا بخلاف المسلم
فيه فانه مبيع من كل وجه حتى لا يجوز استبدال والعذر على تسليم المبيع سرط لجواز البيع فلا بد من الاصل
الممكن ليسلم قوله وذلك بالكتابه وهذا لانه اى بعض الكتابه حتى كان يحمل المال منجلا منجما و
الباقى والتحم من حكم الكتابه والعبرة للمعانى فى العقود دون الالفاظ لما ترى انه لو قال ملكتك هذا العبد

بكذا كان سعاوان لم يصرح بلفظ البيع بوصف دون الباقى والتحم للتيسير وذلك لان المال الواجب فيها
انه قصد اجاب المال عليه ولا يجب عليه المال الا بالكتابه فصل قوله لانه موجب العقد وهذا لان
البدل فى الكتابه هو المهر لان العقد فاسد فيلزم رد رقبته لاصل النساء وقد تعذر رد المعقود
العتق فيه فيلزم قيمه كالمسمى سرعى فاسدًا اذا اعتق البيع بعد النصف واذا كان العقد من وجه
العقد الفاسد وكان التصحيص على المهر بعد صحيحا على السداد فان قبل القبض وجهالها وقد
وصفا وحنسًا صلح بدل الكتابه فى العقد الصحيح منها كما اذا كاتب عبده على خدمه
المسلم فيه عبد موسط وسطا اما على الكتبه الرولى لم يرد بعض القبض هنا سبب فصدا
وفى ذلك المسئله نصا لا وصفًا وكم من شئ نصا ولا يشبه وصفًا ولانه انما صار الى المهر لعدم تعين
العبد وكونه من دوات القيم فيكون لجهالة طارئة كما تعذر ولا كذلك هنا واما على الكتبه الباقيه
فكذلك لان وجوب قيمه المكاتب على التعيين من موجبات فساد الكتابه وفى ذلك المسئله الواجب قيمه
بدل الكتابه على التخيير بين المسمى وقيمه لا قيمه المكاتب عينًا قوله لان البدل هو المهر يعنى بدل
الكتابه فيما اذا كاتب المسلم عبده على خمر هو مهر الخمر لان المسلم ليس من اهل تملك عين الخمر وملكه وقف
لا يوصف به يعتق بادار الخمر لانه بدل صوره وبادا فيه يسر ايضا لان غير المعقود عليه والبدل
معنى عند فساد العقد قوله وصار كما اذا كاتب على خمر يعتق فى الكتابه بالمسمى الدم اما يعتق
بادار اذا نص على الاداء اما اذا لم ينص على الاداء لا يعتق بالاداء هنا ووجه الفرق على ظاهر الروايه بين
الخمر هناك فى الخلع فانه يمكن ايسار معنى احد فيه وادا بى العقد كان العتق عند الاداء بحكم العقد كما فى
البيع الفاسد بيت الملك عبدا لنص بحكم العقد وله حاجه الى التصريح بالعتق بالشرط لجعله
ان الحكم يضاف الى اصل العقد لا الى صفه الجواز فلا يعتق بالجواز لزوم العقد بسبب وذلك
لا يستتبع الفساد فما حكم العتق عند اداء البدل لا ما ان ربطنا الى المسمى وهو المهر وان ربطنا
الى الواجب شرعا عند فساد العقد وهو المهر ايضا بخلاف المشترى العقد لسعد فيها اصلا
فلا يمكن ايجاب العتق بادائها بحكم العقد ولا بد من التصريح بالشرط لتعتق بوجود الشرط لوجود
العقد قوله بخلاف ما اذا اتفق ايسار على عند ادائه فمهر يعتق بادائه واذا اختلف المختون
يعتق بادار بما هو الكسوله لما المسقين وما دونه شك قوله وامكن ايسار معنى العقد
فيه لان جهالة العقد وان منعت صحة الكتابه لكن يمكن رفعها بحمل الى اقصى ويستدرك بخيار المختون
وظنهم وامكن ايسار معنى العقد فيكفيها كما الوصف فلو اجرى العبد عتق لان فى الكتابه معنى التعليق
وقد تصادفا على وجود الشرط بخلاف ما اذا كاتبه على دابه او ثوب حيث لا يعتق بادار ثوب او دابه

www.alukah.net

لما حس الجهالة وليس مراده مطلق الداية ومطلق الثوب فانه لا يزال ملكه عن العبد بأي ثوب كان وبأي دابة
كان بل ثوب معين ودابة معينة ولا يكون اعسارا مع العقد مضره ولا يحصل اقابل الكتابة فان قيل
ان لم يعتق بحكم الكتابة بدل الكتابة لم يعتق بحكم الشرط اذ في الكتابة معنى التعليق ولنا التعليق انما ثبت
في الكتابة بسبب المعاوضة فاما سبب التعليق بأداء ما يصلح عوضا والثوب لا يصلح عوضا الكونه مجهولا
في جنسه وقدره فاذا لم يصلح عوضا لم يثبت التعليق فيه بخلاف ما لو قال ان أديت الي ثوبا فانت
حر لانه تعليق صحيح لانه في صلب المعاوضة فصار التعليق بما يصلح عوضا فان قيل هذا يحتمل قوله كاتبتك
على ثوب كتابة عن قوله ان أديت الي ثوبا فانت حر ولما لم تكن الكتابة فيه صحيحة كان حكمه بعتق العبد بغير
المجنس لا ثوب مجهول الجنس فلا يمكننا ان نجعل الكتابة كناية عن التعليق ولا نسلم ان الجهالة في الجنس قوله
وجها لروايتين وجه الجواز ان هذا كتابة على بدل معلوم مقدور التسليم ووجه الفساد ان الكتابة سميت كتابة
لتضمنها الكسب فيستحق به الدين في الحال ويراعى حقه الوقت الوفاء فلو جازت الكتابة هنا
كان الأداء من مال المولى لان اكسابه وقت العقد مال المولى وكاتب الكتابة على مال يعود للمولى لا على اكسب يوجد
بعد الكتابة فلا يفيد ملك المكاتب على انه يثبت حق الدين والدين في الحال واحد لا على وجه الاحتراف
فيكون اعسارا فيبدل ولا يكون كتابة قوله حتى فسد البيع لانه في باب البيع كما وقع التحرير على تسليم المبيع
وقع على عهدة المبيع لان عهدة المبيع لا يصلح عوضا في البيع بحال لان حاله القدرة على تسليم المبيع ولهذا لو تعذر
فادى وقع التحرير على تسليم المبيع وعلى تسليم قيمته فسد البيع اما القهر يصلح بدلا في الكتابة كما في الجناية ويسمى
العبد بالوصف اذا لم يكن معينا وقد صحت الكتابة وباعتبار صحة العقد ثبت للعبد حق الكتابة والدين وبا
سلامة تأكد ذلك البدل ان سقط في الحال ان سعى عبد الكتابة على العبد عند تعذر تسليم المسمى بالسلام
كما في المحرر باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله قوله لانه السبب
للمال ولا يلزم مجرد الكتابة عن بروع بنسبة لان حق المولى في رقبتها وفي اكتسابها وهذا ملك اعيانها دون اعيانها وامتنعا
ممنوع ذلك سوء لانه لا يستبد اذ لها بروع نفسها ولان قد ثبت رقبتها فان النكاح عيب فيها
يجبر وسقى هذا العيب في ملك المولى بعد صحة ان النكاح غير مشروع في الاصل لاكتساب المال بل للتحصين والعفة
وانما كان الخراج بسبب الكتابة وفي عقود اكتساب المال اذا كان مقصودها من بروع نفسها شيئا آخر سوى
المال لم يكن هذا العقد مما ساوله النكل الثابت بالكتابة بخلاف بروع المبيع قوله لانه من المسلم انه
لا يسقط حق المبيع في حبس المبيع بملك العبد عن مالكه وهذا لان زوال العبد عن ملكه لم يتم لانه ملك البدل بأ
لعبض فكان ملك البيع فالكتابة اولى ولهذا ملك الابق الموصى كتابة عبد الصغير لم يثبت للعبد الا ما يجوز
لبخلاف الاعسار على ما قالوه موجود ما يوجد له لان الثابت للمكاتب سوء حق الحبس والحق على مال
حصتها قوله لان فيه نوع ملك وهذا لان كل واحد منهما حوى ملك في كسب المكاتب لما في ذلك من ازوال

كاسب ازالة المولى وكون ما للثاني من حق الكسب منقولا الى قصار كانه مكاتبه من وجه ويكون للمكاتب المولى من
فيه حق ايضا لانه كسبه وكان هو المباشر لهذا العقد وصار الحق من حق المولى لان حق ملك ويصرف
والمولى حق ملك لا عبرة لكان الاول من اهل ان يثبت له الولاء فهو اولى من المولى وان كان الاول مكاتبا
على حاله ولم يكن من اهل الولاء فحلف مولاه كالعبد المأذون اذا اسر وسبي يملكه مولاه بهذا الطريق
قوله وبهذا لان المال يصير المال وهذا لان ما حصل للروح من اسقاط الكتبة وحل الاستمتاع ليس
بمال وكان اعسارا بالنكاح بالكتابة وهي مبالة المال يصير المال ابصا اولى من اعساره بالاجارة وبيع الجارية
واذا اعتبر بروح المبيعة بالكتابة والمأذون لهما يملك الكتابة وكذا لا يملك بروح المبيعة والجامع
انهما ليسا بتجارة ثم استدل لان قوله لا يملكون بروح العبد مع انهم ملكوا التجارة وهذا دليل واضح
على ان النكاح ليس بتجارة وعبر ان بروح المبيعة ان لم تكن تجارة تكون اكتسابا بالمال فلهذا قلنا انه
يملكه المكاتب لانه يملك الاكتساب دون المأذون لانه لا يملك الا التجارة قوله لانه سعاية
مالا يحمل النسخ وهذا لان جميعا مبيعة الولد لا يثبت لها في حال الكتابة لما مر ان له ان يجعل المكاتب
كاسبا في فتنة المولى وعرفنا ان اصناع البيع فيها اما يثبت تبعا لثبوته في الولد لا يصير وتبعا
ام ولد فاذا لم يثبت في الولد انا لم تكن الولد معها لم يثبت معها لانه لو ثبت لثبت لهذا لو سبب
الحكم في البيع بدون المبيع بخلاف الخرقاء جعلها امتنا الولد هنا لم يثبت لها ملك الحر فلا سعاية
المال بل ما اذا ملكها مع الولد او ولدها مع الولد قوله فكون سببها السبب وهي الحرية وهو انه
امكن تصحيح هذا العقد تحالفا انشاء لكتابة جديدة بخمسمائة وصيحا للكتابة السابقة بقيمة المال
سابقا عليه فيصارا لتصحيحها وهذا الطريق يصح الزيادة في المحل على ما يريد العبد والبدل
ويصح الخط من البدل على ان سعى العبد من المحل كذا في المبسوط قوله لان له ان يترك الزيادة
فالحاصل ان مجرد اجراء الله لا يحمل الزيادة على الالف في حكم مال المريض بدليل ان له المسامحة بترك حصته
وكان امتناع بتزوجه على الالف كالزيادة كالمريض اذا حابى امرأته على النفقة سنة يجوز له التأخير
في جميع المال فكذلك له ان يطلقها بغير بدل فلم يكن في حكم مال المريض فصح البيع بالمحل في جميعه
وصار كما لو لا بأ جميع بدل الكتابة في حكم مال المريض لما فالبدل الكتابة حال يسقوم فصح بيعه
حتى اجرى فيه احكام البيع فان لم يعتق حال المولى جميع المبيع وحق الورثة متعلق بالبدل فكذا جميع
بدله ووقع بيعه تأجيله فلا يصح في قدر الدين منه بخلاف الجانع لان البدل بهلم يقابل مال يسقوم
او ان قول لكن قول الورثة لم يكن متعلقا بالبدل فلا يصير متعلقا بالبدل بأ
من ركاتبة عبد قوله لا يصير للعبد العاجز وهذا لان المولى سفرد بالحاجة الى
قبول المكاتب لاجل البدل فاذا بروع القصولي بأدا البدل ويصرف القصولي بأخذ في حق كاحكم لا يصير

www.alukah.net

ولا صرر على عتق عند بموت الغير بادا ابدل عنه فسد الكتابة في حق هذا الحكم وسوف في حق لزوم الحالف
على العبد قوله وعلى هذه هي صورة مسئلة الكتاب يعني على صورة مسئلة الكتاب ما اذا لم يعلم ادى البدل
الفاهري حيث قال له كاتبتك على الف درهم وقبل العبد على العبد والحكم فيه ما ذكر في عتق وان بلغ العبد
قبل يصير مكاتبا وعلى هذا الجواب اذا ادى العبد في هذه المسئلة صورته صورة المعلق بان
قال ان دخلت الدار فانت حر على الف درهم فدخل الدار وعجز عن الف درهم فانه لا يعتق وان بلغ العبد
اصلا في الكتابة والعاقبة ما كولد المكاتبة تكون تبعا لها في الكتابة فتصح هذا التصرف كذلك او يحمل هذا
كتابة لخاصر على الرقيق وتعليقها لعبيد الغائب اداء الى الذي يوجد في هذه الكتابة فتصح هذا التصرف العاقل
بعد الهبة والصدقة واما الاذن فيها اما الخاصر فظاهر لان البدل عليه فيجب المولى على قبوله عند اداءه والعبد
الغائب ايضا لدخوله في حاله الخاصر سعاكما في ولد المكاتبة او لما ذكرنا من التعليق وجود الشرط واما اذا ادى
الغائب فلانه ثبت هذا الاداء بسوء الخبر فلا يكون بمنزلة المجلس بل يكون بمنزلة ولد المكاتبة ثم يوسر الرقيق اذا
قضى دين الراهن فان الراهن يجبر على القبول لانه يسلم له ما هو اولى له من نفسه لعينه ولا يكون للمولى
على الغائب مطالبة لانه دخل في الكتابة سعاكولد المكاتبة اولانه في حق مجرد معاقبة العبد بشرط اداء البدل الكتابة
ولا كذلك وجوب المطالبة عليه بابـــــــــــــــ كتابة الحر المسترق قوله لعزم التحرك
ولا يلزم كتابة احدهما بدون اداء الشرط حتى تثبت الكتابة قصرا عليه لان الكتابة انما تقصر على احد
الشريكين اذا كاتب غير رقبته والكتابة هاهنا ليست بهذه المثابة لان كل واحد منهما كاتب نصيبه
المدبر قوله وهذا الذي ذكرنا كله قول ابي حنيفة وهذا الخلاف بناء على اختلافهم في جواز استيلاد المكاتبة
عندنا يصح رحمه الله جواز استيلاد المكاتبة وعندهما لا يجوز واجمعوا على ان استيلاد المدبر لا يجوز واستيلاد
العبد لا يجوز وجه قوله ان لا يملك تكميل الجهة استيلاد الا يصح الكتابة ولا يملك فسخها لعدم رضاها به اذ هي
قد رضي تحريته عاجلا بدل آجل ولا يرضى تحريته آجلا بغير بدل وهذا لان صحة استيلاد المكاتبة لتعذر فسخ
الكتابة بدون رضاها فتقصر لمولاه لولد على نصيبه ضرورة كما في المدبر المشترك واذا تصح الكتابة
الكتابة ما تحرر تنفسخ ارتفاعها من الاصل فتتبين ان لا استيلاد للاول وقضيته ان لا يصح استيلاد
الثاني ودعوته الا ان الاستيلاد الاولى قبل التحرير كان مقصورا على نصيبه من حيث الظاهر كان الثاني
معتبرا في استيلاد الملك الباقي لبعض الظاهر في نصيبه وكان في معنى المغرور بنت نسبه من المغرور و
يكون حرا بالقيمة لكنه وطئ ام ولد الغير شبهة يلزمه كمال العقر ولهما ان ولد المكاتبة ولد واحد الكمال ما
اتكل وبهذا تكامل في العبد وقد ملك تصحيح الكتابة بما قابله التصحيح تصحيحا فيما لا تتصور به المكاتبة وهو صحة
وسعي الكتابة فيما وراءه بخلاف المدبر فانه لا تقبل التصحيح وبخلاف بيع المكاتب لان في تجويزه ابطال حق المكاتب
اصلا اما المدبر لا يرضى بها مكاتبا واذا بطلت الكتابة فيما وراء صار الملك وصار كلها مكاتبة بل سعى
مكاتبة نصف البدل وهو قول الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله وجه ان الكتابة تصحيح
في نصيب الثاني فيسقط نصف بدل الكتابة فيستقر مكاتبا بنصف وقال غيره يحط كل البدل لان الكتابة لا تنفسخ
في النصف لم يظهر الرق في حق عبد الملك فلا يظهر في سقوط نصف البدل عبد ابن نصف العقد ليس بكتابة
فيها مكاتبة لانه يملك عليه نصفها وهي مكاتبة غاية ما في الباب ان الكتابة في ذلك النصف وان تفسخ لكن

انعساخها لضرورة صحة الملك ولا يظهر في حق حكم آخر وعند محمد رحمه الله يصير الى كل يصف فيها وفي
نصف بدل الكتابة لانه لولا ملك الاول على الثاني نصيبه كان هو الثاني متردد اس نصف الرقبة في نصف
بدل الكتابة على اعتبار العجز عنده فلهذا يحب الكل منها المستحق به قوله وعندهما الملك لا يتجزأ في حق
الكل الى آخره ولم يذكر الخلاف في هذه المسئلة سوى ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كما ذكر الخلاف في المسئلة المتقدمة
في رواية الجامع وفي الزيادات لم يذكر الخلاف انصافا لكون هذه المسئلة اسهل من تلك المسئلة على تلك الرواية يحتمل
ان يكون قول محمد رحمه الله في تلك المسئلة خاصة وفرق بينهما ووجه الفرق ان الاعسار وعدمه بالاصل
الوصف الطارئ فيثبت العتق في الكل والعتق بنا في الكتابة اداء وبقاء بحلاف الاستيلاد لانه لا ساعي الكتابة
اداء فلا ينافيها بقاء بالطريق الاولى كما في الفوائد قوله واذا ادى تبرأ لم سوى خيار النقض فان فصل
بالتدبير اسقص قيمته فوجب ان يضمنه ما بقي من قيمته ناقصا كما اذا سعى التدبير الاعسار وقلنا الاعسار
انما يعد سببا للضمان لان نصيب صاحبه حصل له بلا سعي من جهة المكاتب واعسار المدبر بعد تقرر
سببية الضمان على هذا الوجه فسطل السببية اصلا الا يرى انه لو غصب عبدا فتراضى ابو يعمنه ولو غصب فباعه
المولى ثم اتفق لا يضمن لبعد بقاء السببية على الوصف الذي ابعدت باعسار المدبر بخلاف ما اذا سعى المدبر
الاعسار لان نصيب صاحبه وهو الاعسار لم يكن قابلا للنقل فلم يكن العود سقا السببية على الوصف الذي انعدت
قوله لانه ضمان عتق لظهور انا ان الملك في من حيث الوطء والاستخدام وحبسها فاما اذا اعتق احدهما او
لو كان هذا ضمان انصاف الملك لانه لم يظهر انه من انا ان الملك عندهما والولاء ليس من آثار الضمان فان الولاء عندها
للمعتق على تقدير ان الضمان ضمان عتق فلم يكن ضمان الاعسار وضمان الملك قوله بخلاف ما ليسار والاعسار عندهما
والقياس ان لا يحلف بالسار والاعسار لانه ضمان اتلاف الا انا استحسنا وقلنا ان العتق يتأثر بالسبب
دون الحلة وكلون هذا ضمان التسبب سعى على صفة العدم وفيما اذا كان الحق موسرا له
بد من الاعسار لانه يمكن من اجراء الثواب بواسطة اعساره عند آخر وما اذا اعتق المشترك يكون موسرا وفيما اذا
كان معسرا ليس له الاجراء ثواب العتق طريق آخر سوى هذا فلم يكن متعديا بابـــــــــــــــ
موت المكاتب قوله والموت انهى للكتابة يعني موت المكاتب وهو ما لكل انهى لبقاء الكتابة موت المكاتب
وهو مملوك لان الموت محرر والكتابة فاذ نفوذ وفاء عليه والمملوكية مقدوره ومفعوله وسقاطا بالعجز
للقادر فوق سقاطا بالمقدور فلما سقط الكتابة بحد موت المولى الحاجة سقط اعسارا فوق اليسار فمن
ولان بقي بعد موت المكاتب وسقط اعسار اداء المال من كسب المكاتب مع ان اعسار حين لزوم العقد
فجانبه اولى والما ما ذكر من الرد بمن الحالة من قول ان نصب بعد الموت ما يقدر حيا والا للعتق
كما قدر المولى حيا ومالكا ومعنى قول المولى ومعنى من قول ان نصب في احد جزئي من آخر احوجه
وهم المكاتبون لان سبب الاداء موجود قبل الموت مستند الاداء الذي باسناد سببه فان قبل

الاداء فعل حسي والفعل الحسي لا يصور اسناده الى الجماعة وجوده قال الله سبحانه وتعالى ما يكون في السر الا كنجوى ثلاثة الا هو رابعهم ومنا جعل الاداء من جانبه كاداء سر حتى صح اسناده كما في جانب المولى اسندنا البعض الى الكل حتى وجب ان قتل الشافعي لم يجعل الاسناد الى جانب المولى ولا في جانب المكاتب بورث حتى قال المكاتب اذا تزوج بنت سيده ثم عتق سيدها لم يكن نكاح البنت بحرام لانه صار ملكا لها فصار الوارث مولى المكاتب عنده فاذا ادى البدل الى الوارث يعتق ولا يجعل البعض مسندا الى حال الحياة وقلنا المكاتب عند الموت رجع في نفسه نكاح بنت سيده لموت السيد فلان يمنع المسئلة او يعود المكاتب سالما ما دامت عن وفاء يعتق في اخر جزء من اجزاء حياته اما باسناد الاداء الى سببه واما بان يقام التركة الموجودة منه في اخر جزء من اجزاء حياته التي هي بين المالك وبين الملك مقام الاداء المستحق عليه وهذا الجواب هو الصحيح وقوله وان اختصم الى الامام يعني اختصموا بعد موت المولى في ارثه بالولاء فقضى القاضي للولاء يوم الامام يكون قضاء لعجز المكاتب ومنه عند اخر من صيرورة كون الولاء يوم الامام موروثا للمكاتب عند الامام حتى لو مات حرا كان ميراثه لورثة الولاء دون مولى الام وهذا القضاء سعد لانه قضاء في فصل مجتهد فيه لان من العلماء من يجعل الولاء للمكاتب اذا مات عن وفاء بموت عند الخلاف لفصل الاول لان قضاء بالمراس على قوم الام لا يكون قضاء على قوم هم الاولاء الذين يسعى على بقاء الكتابة واسقاطها ولا يكون القضاء بالمراس على قوم الام مسقطا لبقاء الكتابة والولاء وهذا القضاء يعرى حكم الكتابة لان من قضيتها الحاق الولاء بالام والحاق العقل عليهم لكن على احمال الرجوع الاب فيسعل الولاء ويوجب الحماية الى قوم الاب فلا يكون القضاء بالمراس على قوم الام قضاء بفسخ الكتابة وكذا القضاء بالمراس على قوم الولاء كالكتابة ونحوها فلم يكن قضاء بموت الرقيق عبدا واما القضاء بالميراث لقوم الام مولى المكاتب لا يكون الحنوت ابنه عبدا وفي المبسوط فرق بينهما من وجه اخر وهو ان القضاء بالميراث لهم يتضمن فسخ الكتابة لانه متى لم يفسخ استغرق قضاؤه بالميراث لانه يسترد من مولى الام اذا ادت كتابته وبقاء الكتابة بعد موته محتلف فيه وكان فسخها اولى من فسخ القضاء بخلاف القضاء بالعقل فانه لو بقيتا الكتابة لا يفسخ القضاء بالعقل من كل وجه فانه لا يفسخ في حق ولاء الحماية وانما يفسخ في حق وجوب علي مولى الاب وكان بقاء الكتابة حتى لا يفسخ من كل وجه اولى من الجور الذي في فسخ القضاء من وجه دون وجه وقوله حديث بريرة رضي الله عنها فانها اعتقت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحدث من الصدقة وقال عليه السلام هي لها صدقة ولنا هدية وهذا خلاف ما اذا اباح المكاتب العتق او الهاشمي جعل لها الولاء لان المالك بهم سبب ولهما ان كتابته على ملك المكاتب وصار كالمستسرى سرى فاسد لو اعتق لم يسر لانه لم يطبق ولو سرى منه يطبق لانه لا بدل للمالك وان تخلل الاداء لم يطب للمولى وهذا عند محمد رحمه الله ظاهر لان المكاتب ما دام عبدا فالمولى يملك اكسابه ملكا فاسدا حتى لو اعتق المكاتب اسيد طرأ يعتق عند محمد رحمه الله وانما عن ملك الرقبة وكذلك عند ابي يوسف وان كان بالعجز مستردا

ملك المولى فان للمولى في كسب المكاتب نوع ملك وانما تحرر تكاتبا لما انه لا حق في يسر الصدقة واما الحق في اخذها لكونه ادلا لا مع الخيبة ومع زيادة اليسر في الكرامة ولا بعد منا من المالك وعلى هذا اذا اسغنى الفقير وفي يده شيء من الصدقة او وصل ابن السبيل الى وطنه وفي يده فضل من الصدقة او عبد المكاتب وفي يده شيء من الصدقة يطيب لهم ذلك وفي الجامع ما يوفق بين المكاتب بعد العجز من الصدقة لا يطيب للمولى عند ابي يوسف لانه لم يتحدد الملك للمولى عنده قوله لا يصير ابراء عن نصيبه لانه لم يوجد الابراء نصا وانما جعلنا اعتاق الكل ابراء عن كل البدل اقتضاء تحقيقا لحال عتاقهم فانهم لم يملكوا اعتاق المكاتب الا في صير الابراء عن كل بدل الكتابة وفي صيرورته سوء المعنى خلاف فاذا اعتقه احد الورثة فانا لو جعلناه ابراء عن بعض بدل الكتابة يطريق الاقتضاء لم يلزم من ذلك سوء العتق في كله ولا في حقه فالحاصل ان المعنى ما لم يكن مذكورا فعند ذكور المصحح المذكور شرعا كاعتاق جميع الورثة المكاتب ليكن تصحيحه سوء الابراء عن جميع بدل الكتابة اذ موجبه وقد جرى فيه الارث وان كان لواحد لم يكون ذلك ارثا يطريق الاقتضاء فاسنا المعنى لتصحيح المعنى واما الابراء عن بعض بدل الكتابة فانه ليست بمعنى اذ عتاق بعض الورثة لا يكون معتقا لعتق المكاتب عند ما بقي عليه درهم ولا سبب الابراء عن بدل الكتابة باعتاق بعض الورثة لا نصيصا ولا اقتضاء والله اعلم

كتاب الولاء

قوله في الصحيح اكثر اصحابنا يقولون سبب هذا الولاء الاعتاق لكنه ضعيف فان من ورث قريبه يعتق عليه وكان مولى له ولا اعتاق هناك والاصح ان سبب الحق على ملكه لان الحكم يضاف الى سبب قائم وهو العاقد ولا يضاف الى العتاق وهو الاعتاق كما في المبسوط قوله عتق على معنى الام معقود لانه جزء من الام والمولى اوجب العتق على جميع اجزائها فيكون معتقا معقودا وموجزء منها يسمى الاعتاق معقودا الا ان الحس يحكم العتق يتخصص على حده حتى يحور انفراده بالعتق واذا صار اصلا لم يمكن ان يجعل تبعا ومتى ايسا ولا من قبل الاصل جعلناه تبعا فان قيل التخصص الواحد اما ان لا يصلح تبعا واصلا في حق تخصص واحد فاما في حق تخصص مضموم كالانسان يكون اصلا في حق اطرافه وتبعا في حق اولاده قلنا هذا اما اذا تصورا كما في الولد فانه تصور ان يكون والد التخصص مولودا الى اخره لا تصور هنا في الولاء طرف الاصالة في الولد انما يتاتى اذا جرى العتق على التخصص مقصودا وحينئذ لا تصور الا على طريق التبعية

قوله لا تصير مراجعا بالسكوت لو حمل وطئها في العدة تصير مراجعا ولو حمل على ما قبل الطلاق لا تصير مراجعا والمراجعة لم يكن ولا ثبت بالسكوت خلافا اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان الولد مولى لموالي الام فصار مراجعا للشك بان الولد حصل بعد الطلاق ولم يكن موجودا وقت العتاق لامكانه قوله ومن يروج من العجم صورة المسئلة ان الحر العجمي الذي ليس بمولى لاحد سواء كان له

والحمولة لاحداولم تكن كذا في الراد وشرح المواقف العوائد هذه المسئلة على وجوه ارد وحدتهما من عرف
قوله للمولود لقوم الارث قوله لان شروط انسان الخ قوى ولا وجه تسميتها من العجمي لغة ما في الاسلام
قوله للمولود لقوم الارث عند ابي يوسف للاربعة على قوله اخذ الشيخ حكمي عن ابي بكر الاسكاف وابي بكر الصفار
انه لقوم الارث وذلك غير ما لقوم الام وان وحدتهما من عبد اومكاتب قوله الولد للموالي الخ اجماعا اذا
اعتق العبد فجر الولاء قوله ولاء الحالفة قوى معتبر وفي البسوط ولاء الحالفة معتبر في الاحكام
من حيث الكفاءة ومن حيث انه تقدم على ذوي الارحام ومن حيث انه لاصل النسب بعد الوضوء وفي المولاة
العكس هذه الاحكام وهذا الفعل وموالي الحرية والنسب في العجم ضعيف بدليل احتمال الارتداد
لسبي فاسلم فاخذ في حيزه العرب وكذا ابيضوا اسلامهم الروم ان اراد حين صار الاسلام بمنزلة الدين وهذا
الاسلام بالاسلام واذا ثبت الضعف في جانب الام كان هو والعدم سواء قوله سطى كان فرق ضعيف
سطى جبل من الجاهلية كذا في المغرب والمراد بالمعتقة كافرة نصرانية لتصور هذه المسئلة اذ المسلمة لا تكون
تحت الكافر بعد النكاح وعتق الكتابية من الكافر الحربي سبي كاحصانها بعد اسلام الزوج قوله
وصار كالمولود بين واحد من الموالي وبين العربية وما فرق ان العربية لا تجر ولاءها اذا عتق وبقي هذا ان
الام اذا كانت معتقة فالولاء ينسب الى قومها بالولاء والنسبة بالولاء قوية معتبرة سواء اذا كان عربيا
فلو انسب الموالي قومها اما انسب لنسب او الانساب بالنسبة الى الام ضعيف جدا فلذلك يواسطة
الام الى ابيها حتى لا يستحق العصوبة على هذا النسب كذا في البسوط فان قيل الولاء لحمة كلحمة النسب وفي
النسب القوي والضعيف سواء فاذا اسوبا رجح بالاتوة الا ترى ان القرشية اذا تزوجت عربيا من غير
القرشي والعجمية تزوجت اعجميا يكون الولد منسوبا الى الاب فكذا فيما الحق بالنسب قلنا انما يثبت المساواة
بين القوي والضعيف في النسب لا لرفع الضعيف فاذا اسوبا رجح بالاتوة فاما ولاء الحق فعلى
ولاء الموالاة فلهذا افترقا قوله ما ولد يعني ما دخل قوله ومعناه للحق لا يكون للحق عصبة من النسب
ولا صاحب فرض حالة الوصية لا غير لما اذا كان صاحب فرض والمولى الباقي بعد فرضه له عصبة
قوله فينسب الولاء اليها وهذا لان للحق بصاف الى المحق بالولاء من حيث ان سبب ثبوت حقها ان
الحرية جبرت والرق بالعتق حكما وكان العتق كالرد الذي هو سبب لحقها فيستحق العصوبة بهذا المعنى
كما يستحق بالاتوة سواء كان الصاف اليه بالولاء رجلا او امرأة بخلاف النسب لان سبب النسبة
فيه الفراش وفيما مر الى الفراش كان لمولاها مملوكة ولا تعارض المالك فيستحقان النسب لان الرجل والمرأة
في نسبة العتق على السواء ولهذه الاضافة والنسبة رجحنا العتق على قرابة ذوي الارحام لانه لا
يستحق بها الاضافة على كل حال لان الانسان لا يصاف الى عمه وخالته حقيقة وكان الولاء حلفا
عن الابوة في حكم الاضافة يعني كما قال ابن فلان مولى فلان وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم الولاء

لحمة كلحمة النسب قوله الولاء لا يورث وعن سرخ رحمه الله انه كان يورث كالمال الموروث بطريق
الفرض والعصبة فيه قال الشافعي رحمه الله وقائده تظهر ان ميراث العتق قالولاء يكون لابن المعتق
دون بنته عندنا وعنده سهما للذكر مثل حظ الانثيين لانه ابو من آثار الملك كانه يرث بالعتق
بعض الملك وسعى بعضو لكنه ضعيف لان النبي عليه السلام قال الولاء لحمة كلحمة النسب لا يورث ولهذا
سوى الولاء للمعتق باحد قوله المالكية المعتق وبعي للمولاة عنه فكيف يكون الولاء حراما من الملك
كذا في المبسوط قوله حتى يرجعون اخيها الزان عمل هما به العتق على اخيها لا الميراث بالعصوبة
والزمن اورث العصبات فلما عاد الولاء العتق صلة بولاء واحوجها من قبيلها لانه مرحوم ابيها فاما ابيها
ليس من قوم ابيها قال السائل بنونا سوا بنا وبناتنا بنو بنتين ابناء الرجل الا باعد فصل
قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم بتن ان الذين عقدت ايمانكم نصيبا كما بين للاجانب والنسائي
الترك وما نيل قوله عقدت ايمانكم واعلم ان عقد الايمان المعاقدة الثابتة بان يكون بالايمان فاضاف العقد
اليها ويحتمل ان المراد عقدت ايمانكم اي حالفتم لانهم كانوا يحالفون على الولاء ويسمون حليفا فلم
يسخ هذا النصب بآية الميراث لان المولى لا يرث الا بعد العصبة والرحم ولا يسع منها تعارض
ولا نسخ والا ان الادب على هذا الترتيب لما وجب مراعاته لحق المسلم لانه لا يدري ايهم اقرب فصار
ذلك كالاذان واوجب بنفسه الترتيب الذي ذكره في الفرائض حتى لو اذا كان كذلك جاز ان يصاف
الى المسلم حتى لا يستحق العصوبة عمل هذا النسب كذا في المبسوط فان قيل الولاء لحمة كلحمة النسب في
حق الميراث فما معنى قول الله بما به وهذا الولاء اساب الوارث من قبيله بسبب كان كالوصية
قال السارع جعل الوصية سببا للتوريث وهذا معناها ولهذا لم يعقد الا بعد عدم الورثة كالا بعقد
الوصية فما زاد على الثلث لا يثبت حق الورثة في الثلثين وصرف المال الى بيت المال لا يكون بالنص بل بالعدم
من يوالي من جانب المسلمين وكونه انفع من التضييع وقد صار المولى اولى في حال الحياة وكان عقد الموالاة
مغنا ان يثبت الحق لهم لان ما ثبت بالحق حقهم كذا في الاسرار قوله ولا بد من شرط الارث والعقل
وذلك بان يقول لابنه ان رجعت عقلتك عني وان جنيت عقلت عنك وارثك وترثني وان مت
وتركت قوله شاركهم بالعاقل فان قيل السائمة جملة وهي لا تراعى في كل فرد كما في الاستبراء
حكمة فراغ الرحم لا تراعى في كل فرد حتى وجب بعد اسرك من صغير او من امرأة قلنا الناصر على
الحكمة فان قيل العلة لا بد ان يكون موجودة والناصر قد يوجد وقد لا يوجد قلنا الناصر يكون
موجودا لا محالة بحصها او تقدير القيام سببه قوله كما في عزل الوكيل يعني عزل الوكيل بدون
علمه يحور صحيحا لا قصدا كذا المولى الاسفل ان يسخ الولاء بغير محضر من الاعلى وفي عتق عبد الولاء
مع غيره ولكن ليس للاعلى والاسفل ان يسخ عبد الولاء بغير محضر صاحبه قصدا كما لا يكون للوكيل عزل
وكيله بدون علمه قصدا كذا

الذكراء قوله كنسائر الشروط

المفسد وان قبل لو كان ينزله البيع الفاسد وحسابه لوجودها جائزا في الاحوال كلها كما لو باع عبدا بمائة درهم
واسلمها عبدا البيع يعود حرا لو اداها وصار اجاره فصار بطرا الموقوف له بطرا الفاسد فلتابع المكره
بسببه مع الموقوف مع الفاسد من حيث انه صدر من المالك مع عدم شرط حواره ممن حيث انه يستند الموقوف
فهي اي وساحاره المالك يعود حرا ومن حيث انه بسبب الفاسد بعد المالك بعد القبض عليه لا يسهين
واما عملنا على هذا الوجه لا ما مر من اظهر يا بسبب الموقوف في حق المالك ولم يوجب الملك بعد القبض لا سبب
الفاسد على ما مر فتعطل العمل بالسهين عارض صالح المكره دون البيع بخيار الشرط فالبائع هناك رضي بالسبب
دون صفته وهو اللزوم وهنا البائع غير راض باصل السبب فلهذا البائع بشرط الخيار غير راض بالسبب
في الحال لانه علقه بالشرط ولا يتم رضاه به قبل الشرط وكان اضعف من بيع المكره فلهذا المكره راض بالبيع لدفع
الشر عنه غير راض بحكم السبب وهذا لانه عرف الشرين واختار ايسرهما وكان قاصدا لاختيار
الكل لعينه لدفع الشر عن نفسه بخلاف المسترى من المكره اذ يصرفه نصرفا لاحمل البعض كالبيع فاسدا
والشراء الفاسد اختيار ولزمه القيمة وليس للمكره بعضه كما في الساعات الفاسدة وان كان يتصور
ما حمل البعض كالبيع والهبة والكتابة كان للمكره بعض هذه التصرفات بخلاف البيع الفاسد و
الفرق بينهما من وجهين احدهما ان في البيع الفاسد حصل تصرف المسترى بتسليط البائع فلا يكون
له حق البعض سواء كان قابلا للبعض او لم يكن وهاهنا حصل التسليط من المكره لضطراره والباقي اراقة
في البيع الفاسد لحق الشرع ويدخل في البيع والهبة حق العبد فيسقط حق الاسترداد للبائع لان حق العبد
مقدم لحاجته ولهذا لكل من المكره لان فساده لحق العبد انما ولا سقط حق الاسترداد بدا وان العبد
وهذا المعنى يوجب للمكره باجاره لارتفاع المفسد بخلاف البيع الفاسد حيث لا يجوز باجاره
لان المفسد هناك لتسليم عدم الرضا بالجواز باجاره قوله وفي حمل البيع الجائز المحتاج وصورته ليس
بقول البائع للمسترى بعت منك هذا العبد على ان لك دون هذا العبد على ان لك عمل بدفع العين له وسمي هذا بيع الوفا
قوله وقد دفع الدفع الى المكره على الهبة دون البيع وحاصل الفرق ان البيع بنفسه يوجب ملك الرقبة
من غير اتصال القبض به بخلاف سائر التصرفات وذلك حكم اخر غير ما هو الواجب الاصلي للبيع وهو
ملك الرقبة ولا يتعدى المكره الى الدفع بدون التسليم عليه فاما القبض في الهبة يوجب الملك الذي
هو حكم الهبة وهو ملك الرقبة وكان المكره اكراها على الهبة اكراها على الدفع قوله وان باع المسترى بعض
واحد من المسترين لو بدا وليه الهندي بعد كل سري كان بعد شراءه من المسترى الضامن حيث يصير
بائعا لملك نفسه ولا سعد ما كان قبل شراءه لسوء الملك له مسندا الى وقت قبض فقط او تفسخ
العقد الذي جرى بينه وبين بائعه بخلاف ما لو اختار المكره واحدا من هذه العقود حيث كون العقود كلها
لان البائع من يعاد الكل حقه وقد اسقط حقه وعود الكل هاهنا ان اطرحه اسيرا دارا ولها سفيع فباع

المسترى حتى يأخذ العقود ثم اجاز المرء واحدا من العقود فانه يكون اجازة لكل بخلاف الفضولي اذا باع وسلم
السوع واجاز المالك واحدا لجوز ما اجازه بعينه لانه باع كل واحد منهم ملك غيره ومتى باع كل واحد ملكه
لان بيع المكره يوجب الملك وعند احساء يسلم لاحد الباعة البيع العقد الذي جرى بينه وبين من باعه
لانه ملك المسترى بالعقد من حصة المكره ولا يكون ملكا من حصة نفسه بالقبض فاحصل من الساعات
قبل سبب العتق حصل قبل الملك وما حصل بعده حصل بعد الملك لانه اما حصل بالبيع والساعات
كانت بعده فصل قوله اذا عاد وافعد قال عامة العلماء المراد بالعود الى ما سنه البلد فالى
اجزاء كلمة الكفر مع اطمئنان القلب جميعا كما زعم البعض لان اداء من مراتب الرخصة واجزاء كلمة الكفر
حال اطمئنان القلب لا يكون الا يكون مباحا حال يكون مرخصا والاستثناء في قوله تعالى الا من اكره يكون
من العذاب فصار تقديره الا الله والله اعلم من كفر بالله من بعد ايمانه فله عذاب عظيم الا من اكره فيكون
الاستثناء من العذاب الا ترى ان الكفر قوله كما نقول الى الاكراه على الاعتاق يعني الاعتاق مقصود
على المكره من حيث اللفظ بوجود العتق في المحل حتى كان الولاء له لانه لم يصلح آلة للمكره هذا
للاعتاق ومن حيث الالفاظ المالية صالح للمكره حتى يكون ضامنا لمالكيته وكذا الاكراه الحوجي على ذبح شاة
الغير سعل الفعل للمكره من حيث الالفاظ حتى يكون ضامنا ويتصور على الحيوان في حق الذكاة
حتى حرم الذبيحة لانه صلح آلة للغير في حق الالفاظ دون الذكاة قوله ولم يوجد واحد منهما
ولا يلزم على قولها اعتاق والسفينة المحجور حيث يعتق ويحب السعاية على العبد لانه تعلق به حق المحجور
نظرا له ولا يسعى فحقه من محل اجر بخلاف المكره فانه غير محجور والمكره استنقاذ حقه من المكره
ولا سعلق حقه بذمة العبد قوله حارا استحسانا وفي القياس لا يصح البوكيل كما لو اكره على التوكيل
بالبيع والشرى وجه الاستحسان ان اثر الاكراه في فساد العقد كما ان اثر الشرط الفاسد في فساد العقد
والوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة فكذا بالاكراه الذي كان باشره والنساء يحضر اليوكيل بالشئ
تحضر يدكل السبي لان المقصود يحصل الموكل به والاكراه لا يفسد الطلاق والعتاق فكذا التوكيل به و
لان التوكيل بالعتق والطلاق يلحقهما تقول الوكيل وصرح به بعض العلماء مع الاكراه كذا هذا ويرجع
على المكره استحسانا لان مقصود المكره اتلاف ماله بطريق ماله وفيما يرجع الى اتلاف ماله كان
الفعل مضافا الى المكره فصار كما لو اتلف ماله بنفسه قوله لا مطالبة في الدنيا ومعنى المحاسبة يوجب النقصان كما
سهد اما الوصي بعد العاضي لم يرجع قبل الاداء لانه اداء واجبا ما لا يغرم حتى لو ابانه ليس له ان يرجع على ملك
المدعى عليه كذا ما ذكر الطحاوي واما بعد الاداء فكذلك لا يعد الاداء بعرض الوفاء والمكره
على اقامة العرض لا يضمن بدليل ان المكره بشرى العرب لا يضمن وان كان شرى العرب لا يعرض عليه في
المساء لانه تصير فرضا عليه والمسألة كذا هنا كذا في المبسوط قوله وحكم هذا الطابع ما ذكرناه

فانه لو قال طائعا كعوت لله وقال عنيت الاخبار عن الماضي كاذبا لا يصدق قضاء حتى يثبت به اكراه
ولو قال اردت به طلاقا مني من النساء دون الاحجار وكان قبل ما حلف بالايمان وقد حطر بباله امكان البعض
عن الاكراه باراده الاخبار عن الماضي فهو كما قبل ثبت به اكراه ديانة وقضاء حتى لم ينفذ مخلصا غائبا
ما في الباب على عهده الاسلام وطامسا القلب بالايمان ولكن ذلك انما ينفع اذا كان يكرها في انشاء
الكفر اما اذا كان طائعا ولا عذر له في كفره جاز لانه يكفر مع بقاء العقيدة وان لم يخطر بباله ذلك لا
تثبت به اكراه استحسانا لانه متمسك في انشاء الكفر مطمئن القلب بالايمان وكذا لو اكره على الصلوة لغير
يعني العباده له او اكره على سب محمد صلى الله عليه وسلم وفعل ذلك ان قال عنيت الصلوة لله ومحمد
اخر يا سمه فقضاء لانه لانه لما قال يوسف الصلوة لله وقد قرنها وحده منه لم يكن موثرا فيها
فيه ولا اكراه واقع عليه فصار بمنزلة ما اذا صلى بين يدي الصنم او اكره على ذلك من احد وقال
عنيت به الصلوة لله يصدق ديانة لا قضاء كذا هنا ولو صلى للصنم فعند النبي عليه السلام وقد
خطر بباله امكان البعض عن الاكراه بنية الصلوة لله تعالى وسب محمد صلى الله عليه وسلم بان ديانة
وقضاء وان لم يخطر بباله ذلك لم يثبت منه اكراه استحسانا وجه الاستحسان ما ذكرنا في الوجه قال الامام
خواهر زاده اما اذا قال اردت به طلاقا مني وقد خطر بباله الخبر عن ما فرا بما يكفر ديانة وقضاء لم يوجد مخلصا
مما اكره عليه بل قد اكره عليه لانه اكره على الانشاء والاخبار دون الانشاء بدليل انه لو اكره على ايراد
بالعتق فقال اردت به العتق ولو اكره على الانشاء فعل العتق وكذلك الطلاق واذا اكمل المخلص بالاول فقد
الزياده يكون طائعا وكذا في السب الصلوة على محمد بن الوجهين فان سب صنما لنبي عليه السلام دون سب
النبي عليه السلام والصلوة بين يدي الصنم تعالى في الفتح دون الصلوة للصنم والكمال المخلص
بالاول فيكون في الزياده طائعا كما

باب الحجر

قال ابن يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يحجر على
السفيه لكن عندهما نظرا له وعند الشافعي رحمه الله زجرا له وعمره الخلاف في العاقل فاما اذا
كان منبسطا فهو بمنزلة العاقل عند محمد وعندهما يحجر قوله لان الحجر منه فتوى هذا جواب على قول
نصرف المحجور بالسفه يحكم العاقل يبقى الا سنة عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يكون لغلام احوان بطل الحجر
لان القضاء الاول بلا في محل الجهاد فلا يسل البعض الماعون فلا يجاب القضاء منه فهو وليس بقضاء
على قول محمد ظاهر لانه كان محجورا قبل وصاله مني كان منبسطا لما له وعند ابي يوسف وان كان يصلح فيه

الى حكم الحاكم لكن هذا قضاء من وجه لانه ثبت قضاء به تام لكن لو لكن فهو من وجه لانه لم يوجد سرائط
القضاء وهي المقضي له والمقضي عليه والدعوى والانكار حتى لو وجد الدعوى والانكار لا ينصرف بعد الحجر
فرفع الى قاض وجرت الخصومة بين المحجور ومن عامله وقضى القاضي عليه بابطال التصرف وصح الحجر لا ينصر
مسفها عليه ولا سفه بصره بعد ذلك ونظره القاضي اذا مضى بحوادث ام الولد قبل وجود الخصومة وذلك
ينصر مسفها عليه لانه فتوى وبعد الخصومة صار مسفها عليه قوله ولو كان قضاء يعني ولئن سلمنا ان الحجر
القاضي قضاء ولكن ينبغي القضاء محلف فيه وقضاء القاضي بالحلف اذا لم يكن ينبغي القضاء محلفا
فالامر بمثل قضاء اخر ليفيد هذا القضاء قوله تعالى فان آنستم منه رشدا هذا نكرة في موضع الاثبات صار المراد البعض
الخاص وقد آنس منه نوع رشد حتى كان يصلح للمال له فسماه الله النكرة المطلقة ولان الرشد المال صار المراد احدهما
فلا يكون الرشد في الدين مرادا كما لا يعم النكرة المطلقة في موضع الاثبات قوله واقل ما قيل فيه قال
بعضهم هو اثنان وعشرون سنة وقال بعضهم هو خمسة وعشرون سنة كذا في الخلاصة باب

الحجر يسمى الدين قوله والحبس لغة الدين الى الاخره هذا جواب عما قال البيع يحبس عليه حتى يحبس
لاجله فاجاب ان الحبس لغة الدين بالحق ساد واراد لا اصل البيع كما زعمتم ولهذا البيع من الغاصب
مال المديون لكان الحبس اصرارا لان المديون والدائن جميعا في حق الدين سواء حتى حرم حقه الى يباع حتى سواء
عن البيع وفي حق المديون بعد الحبس وجب الحق بكل وسروعا احبس المديون بالاصل سروع الى البيع الدائن
والحبس سروع اجماعا فدل بذلك على ان البيع ليس للغاصب ولانه البيع وهذا لا يستقيم لان حبس المديون على
اعسار عديم ولانه البيع للغاصب لا يسلم على صرر الدائن باخر حقه والمديون وان البيع في كل
لحظة يحلال الغاصب قوله فصار كما لو سلم الى الاخر يعني المسلم فيه اذا انقطع حتى صار المسلم فيه
السلم مع انه عجز عن تسليم شيء وعند زفر يحبس بالعقد طرد الحبس بالعقد الدين في الذمة وبانقطاع المسلم
فيه سبب العجز عن العين وهو غير مستحق بالعقد فلا عجز المسترى مالا فلاس عن تسليم الثمن وجه
الفسخ للبائع وان لم يكن الثمن مستحقا بالعقد ولنا ان الافلاس يوجب العجز عن تسليم عين المستحق بالعقد
وهو الغرض اذ المستحق بالعقد وصف في الذمة وبعض العين يحصى بنفسه فيصير الحكمية والعجز عن تسليم
عين المستحق بالعقد يوجب حق الفسخ لانه لم يكن طريقا معينا لدفع ضرره والوصول بحقه خوفا ان
يظهر له مال لم يكن علم به او يحدث له مال بسبب يخالف عجز البائع عن تسليم المبيع لانه عجز عن تسليم
المستحق بالعقد ولا يحاصر عنه الا بالفسخ بخلاف السلم لانه عجز عن تسليم عين المستحق بالعقد حكما
لان العين في باب السلم اعطى لحكم الدين لوجوبه في الذمة لان المستحق فيه جميع شرعا وكان
عجز المسلم اليه كعجز بائع العين عن تسليمه فوجب حق الفسخ لما ذكرنا كما

باب

الماذون قوله وكل الحجر واسقاط الحق عندنا لان العبد بعد الاذن يصرف كما كان صلى الله عليه

لكل عامل عكسنا لدس اقامه ما كلت والتجارة عن التصرف لحق المولى صوما لحق المالك في الكسب والرقبة فان
تعلق الدين بالمدين سقط حصر فاذا العبد مصرفا ما لكيته الاصلية وبعد الاذن يتعلق بالمحقق من العبد
على المولى لانه اصل في التصرف بحصر فاذا التصرف الذي يتعلق بعد الاذن هو الذي لا خيار ولا
تسبق بالسبب بل هو حق المولى لان المسح كان للاجنبي استحق العبد عليه برضاه والمحرم ام في الذمة حتى
بالتسمية كما وجد لها حتى يقال انها للمولى واما الذمة ملك العبد كما كان قبل الاسر فاذا يدل له اذا
اقر بدين لزمه ويصح به الكفالة وبطالت بعد العتق والذمة عبارة عما تصلح للتحمل اعلا للاكتساب
والاستحقاق والعبد في حق هذا الوصف بقي على اصل الحرية بدليل ان المولى لا يملك اكتساب المأذون في ذمة
عبده بان يسترى شيا على ان يحمل الثمن في ذمة عبده حتى انه لا يستحق هذا شيء من ملك المولى فكون
المأذون مكاتبا اما محتاج الله لان ذمته صعيفة لم تحمل الدين بنفسها فضم اليها مالية الرقبة والكسب
عند تقرير الدين وذلك حق المولى فلا بد من اداء به قوله والمراد الوصي وقد ذكرنا في كتاب المكاتب
من هذا الكتاب ان الاب والوصي في رقبة الصغير بمنزلة المكاتب بعدما بين ان المكاتب يرد على المولى
دون العبد ولم يذكر فيه خلافا واما ذكر الخلاف في العبد المأذون والمعاوم وسر بكي العبارة والتعميم
عن ذلك اما بان يحمل المسئلة على ما اذا كان او يحمل ما اطلق في المكاتب عن عبد الخلاف على الخلاف المذكور
هنا قوله وذكر في تعلق الدين بكسبه يعني عرض المولى وهو يحصل ما لم يكن ايما يحصل تعلق
الدين بكسبه حتى لو فضل من كسبه عن الدين يحصل المولى لان تعلق الدين بالرقبة فانه لو تعلق الدين
برقبته يفوت عرض المولى وهو الدين على موجود ما لبعض بخلاف دين الاستهلاك لانه تعلق حتى وجود
في حق الناس لان متردد له لاستعلاء وحث بالمأذون فانه بحث فيما الاذن انصا وخلاف دين النكاح انصا
لان سببه موجود في حق الرقبة وهو النكاح الصحيح لعدم ملاقاة النكاح محل حقهم قوله
ممن هذا الوجه صلح عرضا للمولى هذا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله لعرض المولى تحصيل ما لم يكن
وذكر في تعلق الدين بكسبه لا برقبته فاجاب ان تعلق الدين برقبته يكون عرضا للمولى ايضا
لان عرضا الكسب التجارة وتعلق الدين برقبته استيفاء حاصل للناس على الحاصل معادا لولا ذلك
فالناس لا يخرجونه ممن هذا الوجه صلح عرضا للمولى فصح التجارة في حق تعلق الدين برقبته والحق
التجارة بالاستهلاك والنكاح قوله لما سيأتي في اداء المأذون يعني صح اذن العبد الابق اداء وكذا
سقي اداء بعدا ما قد كان لغصب فانه لما لم سيأتي المأذون اداء حق صح اذن العبد المغصوب لما سيأتي
تما حتى غصب العبد المأذون له لا تبطل اذنه بالغصب وسقي مأذونا فيه ولما ان الاباق مجرد لا لان
الرضا بكونه مأذونا مقيد بشرط قدرة المولى على قضاء دون العبد من كسبه كما سلف العبد اكتسابه
محالة يحول المولى عن قضاء دونه من كسبه بالمأذون وحبس رقبته لقضاء الدين لا يبطل دونا

بخلاف ابداء المأذون لانه لم يعبره للدلالة مع الصريح فوجد شرط المورث وهذا لان صرف اكسابه
الى اعراب الناس البتة نظرا في حقه كلا يبطل سعيه في دار الدنيا مع كان على المسلمين يسعون النظر
في حقه لان قضاء الدين فرض عليه والله حامل بينه وبين ربه فاما ملك المولى كسب عبده ليس باعتماد
نظر للعبد بل باعتبار انه يتحصل وقوع الملك له مع قيام الرقبة وهذا المعنى قايم بعد المأذون وسقي
الدين ولا بي حنيفة رحمه الله ان ملك المولى انما ثبت خلافة عن العبد بعد الفراغ من حاجته كملك
الوارث لان الكسب الحاصل ملك المكاسب انما يخلفه غيره عند فراغه عن حاجته ولهذا الوامع المولى
من الانتفاع عليه امر العبد بالكسب والانتفاع على نفسه وما فضل عن حاجته يرد الى المولى وبنا قالوا
انه وجد سبب الملك في كسبه وهو تمام ملك الرقبة بنقض بالمكاتب فان ملك الرقبة موجود ولا يملك
المولى اكسابه والمأذون بمنزلة المكاتب فحاز ان لا يملك لكن الناقع حاجته الى قضاء دينه لانه صار بمنزلة
الحر في حق التصرف في الدين الحر المديون لا يستحق ما في يده تركته لحاجته الى قضاء الدين كذا هنا قوله
تعلق بعينه تقدم الورثة متعلق بالعين وحق الغرماء متعلق بالمالية حتى لو اراد بعض الغرماء استخلاص
شيء من التركة لنفسه باداء القيمة ليس له ذلك وللورثة ولا يه استخلاص اعيان التركة عن الغرماء
باداء القيمة الهم فلهذا اضر فا قوله اليسير من المحاباة والفاحش سواء يعني في عدم الجواز
عند ابي حنيفة رحمه الله والجواز مع حسر المولى عندهما ووجه ذلك ان الاسامح لدفع ضرر الغرماء
وبحسر المولى من اداله المحاباة وبعض المسح يدفع الضرر عنهم بخلاف ما بعد من الخمس من المحاباة ما اليسير
حتى جاز ولا تومر ما زاد له المحاباة لان المسح باليسير من المحاباة يدفع من وجه ويوجه لدخول تحت المقوم
فاعتبر تبرعا في حق المولى للتهمة ويدفع في حق الاجنبي لعدمها قوله من خمس الخمس ووجه الزاد الثمن
مثل بعض المسح غير موكد في حقه ملك الناقع بالرقبة مروجه وكانه حالس ملك نفسه مروجه فلا يكون
الثمن دينا كالمال السلم واذا سلم المسح فقد اكد الثمن في حقه فيسقط لان المولى لا يستوجب على
عبده دينا بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا فانه جاز ان في حقه متعلقا بان العرض ان العبد لو غصب
من مولاه شيئا فانه به ولذا ان اودع المولى عند عبده شيئا طالبه بسلمه ولو استهلك شيئا من
اموالهم لا يضمن شيئا قوله واعلم بالدين هذا الى علام لسقوط خيار المشتري في الرد بعيب
الدين قوله والثاني ما فض على اعتبار ان قضاء بعض من الدين يكون له سقطا ما فضا قوله
دون عرومهم الى دون عرومهم من الاقارب وفائدة هذا التسمية تصير ما دونا دان العامي كما مر
في حق الصبي كما بـــــــــــــــــــــــــــــــ الغصب قوله اذ ذلك ولو كان العتق
باسه يجوز لان يعتق لكان يخبر على قبح العتق لو اتى بها الغاصب ولا يكمل من الصبر الى مجاوان
المسل وحسم لحرد لما ذكر على ان الفعل انما ثبت بالقضاء قوله على ما سلم لا عبار ولا جاذ الاعتماد

بان لا يزال سرقته ولكن لا حال العيب على صاحبه فهو لا عيب في عدم عيب السرقة حادي واجعل الغيب عليه
قوله وظهر وكذا بعض الاحكام منها اذا ابرا الغاصب عن الضمان حال قيام العين يصح حتى لو هلك بعد ذلك
لا يجب الضمان ولو ان الموجب الاصلي القيمة والمانع المبرأ لان المبرأ عن العين لا يصح ومنها حال الرهن
والكفالة بالمغصوب حال قيامه وعلى هذا لو ان الموجب الاصلي بعد العين لا يصح المبرأ والرهن والكفالة حال
قيام العين قوله المبرأ حراحة عنها ولا يقال سوء الحد على العقار حكمي لانه حقيقي يكون في العقار ما شابهها
فكون لزوال حكميا ايضا لانا نقول الاساس لا يثبت الا كذلك على العقار لعدم تحقق العين حقيقة المال
السارح جعل الممكن من الانتفاع قائما مقام الحد الحقيقي وهو العين بالدراهم في الصرف المسترد والغصب
غير مسترد ولا يقام الممكن من التصرف مقام الحد الحقيقي لانا مامورون باعدامه فلو حققناه بالحد الحكمي
لسعينا في ايجاده بالسبب قوله فهو على الخلاف في الغصب هو الصحيح ايما ذكروا والصحيح والله
اعلم احترازا عن اختلاف الرواية الذي في مسئلة هذه المسئلة وهو ما ذكره في المبسوط اذا سهر والدابة
وعصى العاصي به ثم ردها صنوا عما كان المشهود عليه مثل ذلك قول محمد وقيل بل يرد قولهم جميعا والفرق
لهما بين الفصلين ان الملك حصل سببا على وجه يمكن نقضه لان من صار مغصوبا له في حقه لا صير
مغصوبا عليه في حق تلك الحادثة والعقار يمنع الاختلاف وهنا اختلاف الملك لا تحصيل بالتسليم
على هذا الوجه الا ان يكون له سنة فاحدث المسترى وان لم يكن له سنة ولكن البائع لجر الملك من
اثبات ملكه بالبينة ولكن يدل على هذا جحود الوديعة والراجح ان يعول جحود الوديعة بمنزلة الغصب
في العقار اذا لم يوجد منها فعل في العين ولا يكون موجبا للضمان في العقار عندهما وصورة المسئلة في
الجامع الصغير رجل باع دارا الرجل وادخلها المشترى في سائه لا ضمان على البائع وقالوا على اليائع فيهما
ولم يشر ولم يفسر في الاسلام وقال معنى المسئلة اذا باعها هم اعترف بالغصب لكنه المشترى قوله
بخلاف البيع اذا باع جاريه واعورت في يد قبل التسليم الى المشترى يجبر المشترى على الترك والاجتماع
اليمين والخطر العين سمى عليه ان الاوصاف غير مضمونة بالعقد ومضمونة بالفعل قوله بخلاف ما اذا باعه
معناه اذا باع الغاصب العبد المغصوب وكان عبد استغله قبل ذلك منه فالكسب عبد في يد المشترى يستحق
واذا استرد المشترى العبد الى البائع رجع على الغاصب بالعين فانه لا يستحق الاستغلال قبل البيع في اداء العين
لان الخبث ما كان لحق المشترى فاذا كان لحق عبد عين لانه يحتاج الى ان يفرغ نفسه ويخلص نفسه من
الحبس وجاء مقدمة على حق الفقراء فاذا اصاب فاكلها لا صدق عليه لانه كان غنيا وقت الاصابة
واذا كان محتاجا يوم استهلكها لم يكن عليه ان يصدق سمى من ذلك وعند ابن حق الفقراء في عبد المال بمنزلة
حقهم في اللقطة على معنى انه ان صدق وان رد ها على المالك كان طاهرا في المبسوط اذا كان محتاجا
فله ان يصرف اللقطة الى حاجة نفسه بخلاف ما اذا كان غنيا فكذلك حكم هذه الغلة قوله وكذا بعد

الضمان بكل حال يعني اذا استرد الدراهم المغصوبة سببا لا يطيب له ذلك عالما بوجوب الضمان وكذا الربح
بعد اداء الضمان كذا في الجامع وانما لا يطيب كل حال لانه استفاد بالمغصوب سلامة المبيع بدلا او
مدكا ومتى استفاد بالحرام مدكا من طريق الخصوص او السبب يتبث الخبث فيه ثم في الدراهم لتسلك السبيل
لانه اذا اسار الهلاك في حكم هو ارا بعد لحرفه العدم والمعدوم واذا بعد منه استفاد بسلامته
المسترى فلهذا ان يصرفها عوضا فلا فاذا اسوء الوجوه في السبيل اسوء في الحرمة فصل
قوله حتى يرد بها فانه اشار الى انه لا يحل له الانتفاع بالقضاء وذكر في المبسوط انه يحل بالقضاء
لانه بمنزلة الاداء لحصول قضاء المالك عنده لانه لا يقضي الا بطلبه قوله وعند الشافعي رحمه الله يتصدق
وهذا بناء على اصله ان يصير الغصب في الحيوان الربوية جائز عنده وعندنا لا يجوز لانه يؤدي الى الربوا
وعن ابي يوسف في رواية اخرى جواز الغصوب منه لانقطاع عن الدين على معنى انه يمكن من اخذ لكن
بباع فيسترد له بحضرة مثل حقه وان مات الغاصب فالمغصوب منه احق من سائر الغرماء لانه زال
يده وملكه بسبب لم يرض به قوله وعند الوجه يعني اجدا لصنعة المغصوبة من الغاصب في المغصوب
بمثل المعمول المذكور واحداث الصنعة مشروع في نفسه وانما حرم هنا لخبث وهو انتقال الغير اليه له جعل
وانما جعله سببا من حيث انه مشروع فاسد الخطاب بعدوم الغير والمصطاد بقوس الحديد وهذا
بخلاف ذبح الشاة وبارتها لان الاسم باق بعد ذلك فاسد بوجوه والسلك بعد ذلك لا يتوسط والمقصود
بالذبح بل يحقق ذلك المقصود ولا يكون دليل تعدي العين وكذا القطع في الثوب ولانه ما ازداد
بصنعه وصف مقوم في الحكم انما نزداد الرغبة تيسير ما يطلب منه من الوكل كالسمن يحل من موضع الى
موضع يزداد القيمة بزيادة رغبة في المسترى لا بسبب زيادة في المحمول وكذلك الثوب اذا صبغ بالماء والشمس
وكذلك السمن يطبخ ويكسر بنفس لان الكسر والطبخ لا يقصان محضرا ولا سقوط حق المالك فيها قوله اذا دلس
بالصدقة فان فصل انما تصدق عندكم بالخبث لان اصل المغصوب فكون الحديث مسروق الظاهر ولا يصح الا
حتجاج به فلنا روي عن محمد انه تصدق بالاصل قبل اداء الضمان على انا نقول في الحديث ان
ملك الاول قد انقطع وانه تصدق بالاصل الذي انا تركنا احد الحكمين بدليل وهو التصدق بالاصل مع
الباقي على ظاهره وهو حرمة الانتفاع كذا في الاسرار قوله صاحب الراس المال معناه صاحب
لراس المال بعد الضرب بحكم الصنعة فان قبل الضرب يصلح راس المال فكيف يكون دليلا على ان
الضرب شرط لصاحب راس المال ولكن صاحب لراس المال بعد الضرب لم يكن دليلا على تعدي العين
بالضرب وكذا الصنعة فيها غير متقومة مطلقا بدليل انه لو اعسار بها عند المقابلة بجنسها ولم
اعسر عند المقابلة بخلاف جنسها وكانت الصنعة فيها متقومة من وجه دون وجه واذا وقع التعارض
في وصف اليقوم رجحنا الاصل على الوصف ولذلك الصفر والحديد فانه يجمع بالصنعة من ان يكون راس المال ربوا

www.alukah.net

فانه ساع في السوق بعد الضرب عدد الدور ما وكان الحدود مشوبة من كل وجه قوله اذا ابق في حال
الساجة وذكر ابن كان بعض البناء على ساجة نفسه وبعضه على الساجة المغصوبة لانه يتعدد
من كل وجه اما اذا كان البناء على الساجة المغصوبة فانه بعضه لا يتعدد من كل وجه لكن جواب
الكتاب يرد ذلك التفصيل اذا صرد المالك مجبورا بالقيمة دون صرر الغاصب قوله والصحيح
ذكر محمد رحمه الله الحرق اليسير والفاحش ولم يذكر الحما الفاضل بينهما واحتلف المشايخ قال بعضهم
الفاحش ما اوجب نقصان ربع القيمة وما دونه يسير وقال بعضهم الفاحش ما نقص به نصف القيمة وقال
بعضهم الفاحش ما لا يصلح الباقي بعده لشيء وما يصلح بعده لشيء ما فهو يسير وذكر في الموضح
الحرق الفاحش في المحيط ان يستكف اوساط الناس من لبسه مع ذلك الحرق واليسير ضده وفي غير
المحيط وغير المقطوع ان لم يكن الاحتياط منه ما يسير كالحلة المدرزة مستبين في غير موضع الدرز
واليسير ضده وذكر في الخصائل اذا كان محل المنفعة اللبس فهو يسير واذا كان محل المنفعة اللبس
لكن يمكن اصلاحه بالاحتياط لمنفعة اللبس يكون فاحشا وفي المبسوط ذكر محمد رحمه الله في كتاب الغصب
اذا غصب ثوبا وقطعه قميصا وقميصا يخيطه حتى المالك فهو بالخيار ان شاء اخذ الثوب وضمن النقصان
وان شاء ترك الثوب عليه وضمنه جميع القيمة والثوب بعد ما قطع قميصا يصلح للقميص ان لم يشق
صالحا للقباء والساوطر القميص يكون اقل من الربع ومن النصف اصلا وقد اعتبره حرفا فاحشا حتى
خير المالك وكان الصحيح من التحديد على ما قالوا ان ما لا يمكن ان يعمل الحرق الفاحش ما ينوب به بعض العين
وبعض المنفعة بان كان حسن منفعة وسمي بعض العين وبعض المنفعة والتسوير الحرق ما لا ينوب
به شيء من المنفعة وانما يدخل فيها نقصان كالحرق الفاحش يحكم النقصان وحكم الفاحش هلاك والا
سهلاك المطلق عبارة عن اتلاف العين والمنفعة جميعا او اتلاف جميع المنفعة فلا يدخل اتلاف منفعة
ما لا يتبعث الا استهلاك والنقصان عبارة عن بعض المنافع مع قيامها ووجود هذا الحد فيما سمي
فلا عبرة لقوال كثير المنفعة ولا لعدم المالكية قوله عليه السلام ليس لعرق ظالم حق اي لذي عرق ظالم
وهو الذي يجر في الارض غرسا على وجه الاعتصاب ليستوجبها وصف العرق بالظلم لان الظلم صفة
صاحبه مجازا ومد احبل وقع الموضح ذكر هذا الوجه وقال انه في بعض الروايات وذكر الوجه الآخر
ايضا ليس لعرق ظالم حق على الاضافة اي لعرق صاحب ظالم قوله وقيمته معلوما اي ما هو اعلم
على ما قال في الكتاب ومعرفة قيمته مأمورا بها لعلمه ان يوم الحكم مع السعر المأمور بالكل يعلمه يوما
وليس فيما بعد السعر ويفضل ما بينهما هو قيمة السعر المأمور بالكل يعلمه قوله وعلاته اذا انصبغ
الثوب بصوب الريح قال المالك يملك الصبغ بالقيمة ولا يكون للمتصبغ صاحب الصبغ لانه لا يمكن
من صاحب الصبغ لتضمن الثوب بخلاف الغاصب فانه حان في صبغ المغصوب فاملك يتضمن الثوب

قوله قال ليس بمتعد في اصل المسئلة يعني فيما اذا صبغ الغاصب الثوب المغصوب كما كان لرب الثوب
بتضمين الغاصب الثوب الابيض وملك صبغ الغاصب بالقيمة له ايضا ان يبيع الثوب المصبوغ ويضمن
صاحب الثوب في قيمة قيمة الثوب اسمر وصاحب الصبغ بقيمة الصبغ لان له ان يملك الصبغ
بالقيمة وعند استماعه عن ملك الصبغ بقيمة رعايته الحاجة في البيع قوله وسار وهذا فيما اذا الصبغ
يعني هذا الخيار للمالك وهذه النكتة ايما سار فيما اذا انصبغ الثوب بفعله من غير ان يكون لصاحب
الصبغ صنع فيه لانه اذا كان كذلك لا يكون له ولانه تضمين صاحب الصبغ بدون جنايته منه
على كونه متعديا استماعه عن ملك الثوب وتعذر تضمينه خيرا بين البيع طريقا للوصول الى حقه
اذا لم يرض صاحب الثوب بملك الصبغ بالقيمة فاما في العصب عند استماع رب الثوب عن ملك الصبغ
لا يتعين البيع طريقا للوصول الى حقه لان له تضمين الغاصب الثوب الابيض قوله وعلى هذا السوف
لا تفاوت بالتلي فلا يكون في هذه الرواية مسلما وكون المسئلة رواية ان قيل المراد من
القيمة المذكورة في الاصل هو المثل ايضا الم انه سمى المثل قيمة لان قيمة الشيء يقوم مقامه فحمله
فصل قوله نعم وقد يتسمح التدبير هذا جواب عما قال لم قلتم بان المدبر غير قابل للنقل بل هو قابل للنقل
بدليل جواز بيعه بنفسه القاضي واجاب نعم قد يتسمح التدبير بعض الغاضي لكن البيع بعده يصادف
العين فيجوز لما صادفته محلا قابلا للبيع اما الكلام هنا في المدبر والمدبر غير قابل للنقل من ملك الى
ملك بما كان مدبرا قوله واخذ دونها لعدم الجبر يعني احد المالك دون العمد لا دليل على الوضع له
اما احد لعدم الجبر ولو ظهر العين وقيمته لسلما ضمنه ودونه فيما اذا كان الضمين بقول الغاصب
وكذلك الجواب في الماضي حلافا لما قوله الكرخي لانه لهم رضا حيث لم يعطه ما يدعيه واما احد بقول
الغاصب صدوره عدم البينة قال السغناقي من سوء وعدم بلوغ الرضا منع لزوم المبادلة كبيع
المكره قوله لان ملك الباب فيه ناقص حق الباب للغاصب قبل اداء الضمان حق المالك لان
الغصب لم يكن سببا لملك المالك في الاصل وانما صار سببا لضمان العمد وذلك عند العجز عن رد العين
فاما قبله فالواجب عليه رد العين فثبت الملك موقوفا على حاله الضمان وذلك عند العجز عن رد العين
كانه اشترى الابن ومن حين الغصب سبب الملك واسطة الضمان والضمان صفة الغصب
لان العجز عن رد العين بدون الغصب لا يوجب سببا كما اذا هلك الوديعة بيد المودع والصفة لا تقوم
بنفسها بل يقوم بالموصوف كالجناية اللاحقة بالبيع فيثبت الملك للغاصب مستندا اوضرورة
ان لا يجمع البدل والمبدل في حانب الباب بطريق الاستناد باعتبار وجه دون وجه وكذا الباب
بالضرورة سقد رد بعد رها ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد وغير تبعيد النسب للعين
اكثر من تبعيد الولد لانه حلق عن المنافع من كل وجه والولد متصل بها من وجه اصل من وجه

وبعد الانفصال اصل من كل وجه الربح على الغاصب اذا آجر المغصوب على الاحرار ولو اولد الاملك الولد اذا كان
سوته بطريق الغرور، يكون ما وصاوذلك كتلف لعاد البيع دون البعض كملك المكاتب والمأذون عليه كان
البيع دون الاعتاق ولا يلزم على هذا اعمى والمولى المكاتب فانه سفد وان كان الملك فيه ناقصا ولنا
نقصان الملك في المكاتب لحقه ولا منع سفيدا لصوفه لانه يحصل حقه بخلاف المغصوب لان النقصان فيه
لحق المولى فيسقط الصوف لانه يظل حق المولى على ان الكمأة سفيح بالحق ولكن الملك كامل ولان الضرورة انما
تظهر في البيع لان المقصود من الغصب البيع بكسب المال بخلاف الصوف فانه يحصل به المقصود دون التكيين بل
المقصود الاصلي منه شغل الثواب والعامل لا يطلب الثواب بالصوف المغصوب وهذا بخلاف ما لو باع
المودع الوديعة وضمن المودع قيمة لا سفد سعده لان الملك انما ثبت مستندا الى حالة التسليم فاستبان
الضمان بالتسليم والبيع سابق على التسليم فلا يتبين به ان المودع باع ملك نفسه فلا سفد سعده وفي الغصب
ثبت الملك مستندا الى وقت الغصب والبيع بعد الغصب فلهذا افترقا قوله ولو اعتبر بما لو اعتبر
بذا الملك ثابتة على الولد عند عدم المنع من الغاصب لا يجب عليه ضمان الولد لكونه في يد المالك من وقت الحدث
الى وقت الهلاك وان لم يجب رد الملك ثابتة على الولد عند عدم المنع لا يتحقق الغصب في الولد اصلا ظهر
الغصب لمعنى عارض عن طلب البات اليد على مال الغير بل عن الاثبات الذي يضمر اذا يبدا المالك حتى لو منع
الولد بعد طلبه يضمن لتحقق الغصب منه بتصوير المالك عنه بالمنع فيكون مضمونا عليه كالثوب اذا
هبت به الريح والعبد في هذا بخلاف الاستيلاء الموجب للملك حيث يثبت حكمه بمجرد الاستيلاء لان
الملك حكم مقصود على المحل فيستدعي اثباته على المحل والضمان جبران لحق المالك فلم يستدعه الا
سقوط شيء منه وبخلاف ولد البطة المحرمة من الحرم لانه بها ما يضمن اذا هلك بعد المكن من ارساله و
حينئذ يكون المنع بعد الطلب ممن له الحق موجودا على هذا اكثر مشايخنا ولو اطلق الجواب فهو قولهما
والمعروف اضيق حتى يجب الضمان عنده بالامساك والدلالة فلا يجب عندهما اولي وبخلاف ما اذا اعدى
فيه بالبيع والتسليم او بالذبح والاكل او بمنعه من المالك بعد الطلب حيث يضمن لان المال اذا كان في يد
من لم يظهر منه المنع كان في يد المالك وقدرته فكان بالهلاك والمنع مرتبطا بيده وقدرته وكان ضامنا
قوله حتى عبد عبده او عالم الحرفة يعني زادت قيمته بالخصاء واضناه التعليم لم يجب هذا النقصان
سلك الزيادة وكذا هنا قوله وعند ذلك لا يعد نقصانا كشاهدين شهدا على الحر بسرقة حتى يقطع يده
ثم رجعا لم يضمنا شيأ وهذا ظهر الجواب عن كلامه فانا لم نجعل الغاصب موديا للضمان بردا الولد لكن
بتركه لا بعدام سبب الضمان واذا ثبت هذا فيما اذا كان في قيمة الولد وفاء بالنقصان عند الولادة وكذا
اذا اصابه وفاء بعد الولادة قبل الرد لان حكم الخلافة باتحاد السببين انعقد فيه فالكلام فيه بعد
انعقاد السبب فيلتحق بالوجود وفي السبب كالزوائد في المبيع بعد البيع وصل النقص بالموجود في

العقد ولكن هذا الخلاف في حكم الخيار ليكون رد الخلف كرد الاصل والحاجة الى رد الانفصال
هنا مقررة فاعتبار هذه الحاجة يجعل الولد خلفا في حكم الخيار وولد البطة ممنوع يعني ولد البطة
المخرجة من الحرم ممنوع ان يقاسها لم يخبر بالولد اذا كان فسوقا وكذا اذا ماتت الام بالولادة، وبالولد
فاسد ممنوع قوله وتخرج البانية اي يخرج المسئلة البانية والنقصان بعدها بعد المنع ان الولد المكسب
لموت الام غالبا فلم تتحد سبب الزيادة، والنقصان فلم يرد تقضاء انه لم يرد المغصوب في ملك المسئلة
وظاهر من ان يرد، سالما عن نقصان هو صريح بخلاف المخلف فيه قوله لا بد من ادخاله البيت
معناه انه لا بد من تسليم المغصوب سليما الى المالك ليتراد الغاصب لان على اليد ما اخذ حتى يرد فاذا
نقصت الجارية بالولادة، وتعذر رد الاصل حال وجوده، جبر النقصان بعبران الولد اذا كان قائما اخبر
النقصان يرد، فلا حاجة الى الجبار، بالعيب وفيما اذا هلك الولد وصل الدفع الى المالك تعبير جبران النقصان
بالعيب فيه العيب، وفي الموضح مسئلة جز الصوف وقطع قوائم السمن ممنوعة بل المجزوز والمقطوع يكون
ملكا للمالك القديم واوجب الرد عليه لا يضمن به والمأذا اتلف شيأ منها وكذا اذا علم العيب قال في رواية
هذه المسئلة في سبع من الاصول ممنع فصل قوله مستغنى عن وجوده قال النبي عليه السلام الولد من
فليس بيننا وبينه عهد ولان ذلك صوم معهم لا دانه وبخلاف الحدود لانه حق محض فيه العبد المزيد
لا نا ما صار ترك التعرض بالمزيد وبخلاف اتلاف مروك التسمية عامدا لساعي المذهب لان الحاجة مع ساعي
المذهب واجب فيما كان مخالفا لنص الكتاب قوله وبالتعالها لا يزيل اتصال الخلد بالبيض المعلوم للغاصب
حقيقة وحكما وهو قائم من كل وجه وهذا كان زيادة لا صل الاتصال بالخلد وبعد ذلك كان ما اصل الخلد لكن
سقوطا قبل الذباح وانما صار سقوطا باتصال المعلوم به وكان الخلد حقا للذباحة في حق البيوم والاصل
غير مضمون عليه فكذا البيع كما اذا هلك من غير صنعه بخلاف وجوب الرد حال قيامه لان وجوب الرد
حال قيامه لا يوجب الرد بسبب الملك لان الصوم والخلد في حق الملك سواء لان الاصل
الذباحة وان لم يكن سقوطا قائما وجوب الضمان بسبب الصوم والاصل في الصوم اذا لم يكن مضمونا وكذا
بسببه بخلاف الذكي والثوب لان الصوم فيهما لم يكن بانا فعل الغاصب قوله اذا دان بتركه على الغاصب
في هذا الوجه ويضمنه يعني فيما اذا دان بعد ما سمي صوما قيل ليس له ذلك لان الصوم فعل الغاصب وما وراءها
غير مضمون بخلاف صبغ الثوب لان فيه فعل الصبغ وصل له ذلك عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله
لانه ما الى المالك ان يأخذه مدبوغا ويتركه عليه ويضمنه وعند محمد الغاصب عين رد، والتحق هذا الدباغة
بالاستهلاك والحكم في الاستهلاك على هذا الخلاف ثم قيل يضمنه عندهما مدبوغا ويعطيه ما زاد الدباغ
فيه وصل قيمة جلد غير مدبوغ ولو دبغه بما لا قيمة له لعلم المالك لان ما خذه بغير شيء اجماعا لانه بمنزلة
غسل الثوب وان استهلك الغاصب بعض قيمته مدبوغا وصل ظاهرا غير مدبوغ ولو كان الجلد كذا اذا تركه

على الغاصب له الضمين على قول الكل لان المغصوب مستوم قوله ولو خلل الخمر بالعا الملح فالوا عند ابي
حنيفه رحمه الله صار ملكا للغاصب لانه استهلاك الخمر لم يكن متقوما والملح متقوم وتبع حجاب
الغاصب ليكون له تخريجه وعند هما احد المالكين يدفع الى الغاصب قدر قيمة الخل ولو اراد المالك ان يترك
الخل عليه ويضمنه هو على ما قيل وقيل في دفع الخلاف نعني هو على اعاولهم في حلد المسلم اذا دفع شيئا معلوما
مما ليس له ذلك وقيل يختلف عندهما حنيفه رحمه الله خلافا لهما لهم بقيمته قيمة الخل وتعطيه ما زاد الملح فيه
كما في المدبوغ عند قيل بضمنه قيمة العصير لغير المدبوغ فيه قوله ان صار خلا من ساعته تصير ملكا
للغاصب انما اعتبرنا استهلاكا اذا صار خلا من ساعته لان الاستهلاك عبارة عن الاعدام وهذا اخذ
الصفة في الحال المجرد الى التفاوت فاما كان جعله استهلاكا من هذا الوجه ولا يكون جعله خلطا لما ان الخلط انما
يكون بين الموجود بن لا بين الموجود والمعدوم وفيما اذا صار خلا بعد ساعته اعتبر بالخلط لما ان كل واحد
منهما موجود بعد الالتقاء على ما كان صلة فاما كان جعله خلطا والعبرة ما ذكرنا في المتن قوله بعض المشايخ
اجروا هذا الكتاب ذكر في الموضح اذا خلل العالج الملح يكون الخل لمالك الاول ما لم يعالجه فقد هلك
فصار خلا بمضي الزمان على ملكه ويكون اخوذ كما لو تخلل بنفسه او بالشمس واذا خللها بصب الخل الذي
فيه فكذلك لان ما القي فيه قد هلك فصار بمضي الزمان على ملكه واذا خللها بصب الخل الكسر يصير ملكا
للغاصب لانه استهلك ولا شيء عليه لانه استهلاك غير المتقوم وصل على هذا ما لو كان مسيرا كما منها لانه في
العاقبة يصير خلطا شيء بجنسه وذلك ليس باستهلاك عندهما والصحيح ان هذا قول الكل لانه لا محالة
سيهما يوم الخليط هكذا ذكره منذر الحجاج السيخ الامام على الجي سعيد في سرح المبسوط وذكر غير على نحو
ما ذكرنا في المتن كذا ب الشفعه قوله وهم المحارصوره
اجماع مولاه ان يكون دار بين رجلين وفيها منزل مسترك بين احدهما ما له وبابه الدار الى سلم غير نافذ
وعلى طهر الدار دار لرجل وبابه الى سكة اجرى فباع الشريك في الدار والمنزل حصته من المنزل من رابع فالشفيع
في المنزل الجوار لا الشفعه من الشريك في الدار لانه شريك في نفس المبيع فان سلم فالشريك الدار احق من السكان
في السكة لانه شريك في الطريق الاخص وان تسلم هو الشريك في السكة اولى من الجار الملاصق لهم شريك في
الطريق الاعم فان تساووا يكون الجار كذا في الوضح قولهما رواية عن قوله عليه السلم جار الدار احق
بالدار وصوله الجار احق بصقبه يعني بشفعة الشفعة بالجوار لان الجار يستحق من معنى ويرتب الحكم على
الاسم مستق من معنى ذلك على تقدير ذلك المعنى لذلك الحكم كما في الزاني والسارق وهذا المعنى موجود ايضا في
الجار لان الشفعة لدفع الضرر عن الدار وهذا المعنى موجود ايضا في الجار لان الضرر يدفع بقوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام قوله وقطع هذه المادة يملك الاصل اولى جواب عما يقال كما ان ضرر الشفيع بسوء الجار من
انها حالة الدار واعلاء الجدار وانارة العبار ومنع ضوء النهار يضر المسترى ايضا بملك الدار بدون رضاه

وليس لاحد ان يدفع الضرر عن نفسه على وجه يلحق ضررا بالآخر فاحتاج ان يضر الجار عن خطر آبائه
ضرر عظيم جدا فكان ابقاء ودفعه اولى فان قيل ضرر المسترى يمكن ان ضرر الشفيع موهوم لاحتمال
ان يكون المسترى خيرا من البائع قلنا الاعتبار لهذا في نظر الشارع ظن المجاورة ما هو المعاين والضرر من
باطن فيقام السبب الظاهر مقام الضرر الباطن كما عرف قوله وضرر العشيرة مشروع هذا جواب عما قاله
الشافعي رحمه الله ان علة استحقاق الشفعة دفع ضرر مؤنة القسمة فالمحل ضرر مؤنة القسمة المسترى
مشروع ولا يصلح علة لاضرار المسترى بابطال ملكه وظاهر ان احدا لا يشفع لو كان لدفع ضرر مؤنة القسمة
لجرت الشفعة في المنقولات لان ضرر ذلك محتاج اليه فنقول انه اذا باع احد الشركاء البيت المشترك بينه
وبين شريكه فانه يثبت حق الشفعة لكل واحد من الجيران وان لم يكن بينهم حق الشفعة لكل واحد منهما دافعا ضرر مؤنة
القسمة عنه وهذا بيان ان المراد بقوله عليه السلم لشفعة فيما لم يقسم قسمة فشرعها في اخص وهو ان
بقي بينهما حد مشترك في اتصال بوجه بوقوع الحدود وصرف الطرق الا ترى انه علق ايضا الشفعة بالطرق
وعند الشافعي رحمه الله معلول لاحدهما فكيف يجعل احد العلتين حجة لنا او المراد بيان انه مع الشركة الكامل
بقاسم لا يراحم احد في الشفعة وبه نقول على ان الخصوص على السبب لا يدل على الخصوص ونفي الحكم
عما عداه قوله ولا حق السكن لان اهل السفل حق المرور في العلو بخلاف السكنى لواحد حيث
يثبت الشفعة للاعلى وان لم يكن للاعلى حق المرور في الاصح لان السكنى لما كان لواحد فالطريق واحد
والكل فيه شركه من اول السكة الى آخرها الا ان شركة البعض اكثر من شركة الآخر والترجيح لا يقع
بالكثرة قوله والشركة في الخشبة يكون على حائط الدار وما تعارف بين هذه المسئلة وبين ما بعدها
في كون كل واحد منهما حائلا سوى لزوم هذه المسئلة فيما اذا كان الخشبة الموضوعة على حائط الدار يكون
مشتركا بينهما بان وضع كل واحد منهما خشبة على حائط الدار وفيما بعدها لا يجوز وضع الجذوع على الحائط
وان لم يكن موضوعا واما يكون كل واحد منهما حائلا بين شركة لها في بيت من الدار بل حق سفل الحائط
مع السفل او بدونه قوله والترجيح بكثرة في الدليل الترجيح اما يكون بالقوة او بالكثرة حتى ان
صاحب الجراحات لا يرجح على صاحب جراحة واحدة في حكم القتل وكذا شهادة الاربع على شهادة
الاثنين وعند طهور الرجحان بالقوة يكون الترجيح مدفوعا بالراجح وهنا لا يظهر حق صاحب الكثير
اصلا معنى انه لا يرجح في حاصل صاحب الكثير من حيث القوة في العلة ولا يلزم على ما ذكرنا الفارس
مع الراجل في السهم لان نصيب الفارس نفر سهم حكم عرف شرعا بخلاف القياس مع ان الغرض ان لا
يكون علة يصلح مرجحا ومنا ملك كل جزء علة تامة فلا يصلح مرجحا باب
طلب الشفعة قوله لان الاعتبار للمعنى وفي الوضح وبعضهم قالوا الاصل هو الطلب كذا في الكافي ولكنه
يقول الطلب والاخذ وبعضهم قالوا الاصل هو الطلب واحد لانه عند بعضهم ولكن يقول احد هو طلب كما يقول الطلب

www.alukah.net

واسمريب وقال الشيخ ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري بأي لفظ طلب
ماضيا كان او مستقبلا جاز قوله وهذا بخلاف الخيار اذا احمرت عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله والفرق
لهما ان الحمأة فصل السفعة يلزم الضرر المتبين سرعا على السفيع عند سكوته ودليل كونه معتبرا
سرعا جعل السرع دفع ذلك الضرر الى بدا السفيع والمعنى الخيار لا يلزمها الضرر المعتبر سرعا حيث جعل
السرع دفع ضرر يسوءها سره الروح سدها فلم يكن فيه الزام حكم ضررا عنبره السرع قوله ولا يكتفي بالكتاب
ظاهر فيحتاج بعد ذلك الى الاشهاد فيه اشاره الى انه لو اشهد في طلب المواثبة على السرط المذكور في طلب
الاشهاد اغنا ذلك عن طلب الاشهاد وقد صرح بذلك في الموضح قوله ويشهد على البائع الى اخره وهذا
لانه لا بد من ان يعلم الشاهد المشهود عليه والمشهود به والمشهود له والشاهد انما يعلم بالمشهود له وهو
السفيع فاذا علم باحد المرين رجح العلم على الجهل فاكتفي بذلك عن شرط اشهاد البائع على ان يكون المبيع
في يده لانه زال ملكه بالبيع فلو اشهد ايضا خرج عن كونه خصما والاشهاد انما يعتبر على الخصم والمشتري
يكون خصما ملك الرقبة بدون اليد قوله ثم وجه هذا النسخ المذكور الى اخره حاصل هذا الكلام ان
القضاء بالسفعة حمل بعض المشتري بموت قبل المشتري وبما يقوت بعض المشتري يوجب انفساخ العقد
لهلاك المبيع قبل قبضه وكان القضاء بالسفعة يوجب انفساخ العقد في طرف المشتري مع استقراره في طرف
البائع لانه لو ارتفع في طرف البائع ايضا لارتفع اصلا ولو ارتفع اصلا لارتفع حق السفعة فعلم ان القضاء بالسفعة
في هذا الفصل رفع العقد في طرف المشتري مخولة له الى السفيع كانه بدل من المشتري فصار كالمشتري مع
البائع والبيع على حاله فلهذا يرجع بالعهدة على البائع بخلاف ما اذا قضى للمشتري حيث لا يكون القضاء تمام
قضاء بالنسخ على المشتري لانه لم يرفع مقوما لبعض ولتمام الملك له في البعض لكون القضاء عليه بسبب الدار
من السفيع فكون العهدة عليه قوله وكفى بحضوره في الخصومة معناه يكفي بحضور الوكيل قبل التسليم
بخلاف البائع مع المشتري فان عمله لا يكتفي بحضور البائع بل وجب حضور المشتري لان الوكيل بالبيع عن
الموكل لا يكون خصما بحضور الموكل ولا كذلك البائع لان البائع ليس نائبا عن المشتري لهذا افترقا قوله
فصار كبينة البائع الى اخره يعني بينة البائع مع المشتري والوكيل مع الموكل والمالك العدم مع المشتري
من العدوفاء يرجح بينة من هو اكثر اساتا في قولهم اجماعا والحاصل انه لا شافي بل السفيع في حق السفيع فان
المشتري لو اشترى بسره بالف فسره بالف فكان للسفيع ان يأخذها بما شاء والاشغال بالترجيح عند تحرف
المساقاة وتعذر العمل بهما فجعل كان الموجود سعاية والسفيع ان يأخذها بما شاء نظيره العبد بين المولى اذا
احلفا في العبد المملوك بين العتق واما البينة تعمل بينة العبد بهذا الطريق فانه لا شافي بينهما في
حقه فجعل كان الكلام من جهة المولى وعتق العبد باداء البدل الى الذي شاء وهذا بخلاف البائع مع المشتري
لانه لا تواقي بينهما عند ان الملك بانفساخ العقد لزوما وصار كالمرتفع بهما في حق السفيع وبهذا خرج الجواب

عن بينة الموكل مع الوكيل لانهما كالبائع والمشتري قوله بينة السفيع ملزمه لانه اذا ملك السفيع
وجب على المشتري تسليم الدار شاء او ابى واذا ملك بينة المشتري لا يجب على السفيع شئ وانما يتحمل
من ان يأخذ ويسترك والملزم من البينتين يرجح كما في بينة العبد مع بينة المولى عند اختلافهما وقد يرجل
العتق فانه يترجح بينة العبد لانها ملزمه دون بينة المولى وبهذا الكلية خرج الجواب عن النقوض ايضا قوله
بينة كل واحد منهما عند ملزمه ايضا قوله يتعلق السفعة به يعني لما بدا بالاقرار بالبيع من فلان صار
نسبة خصما للسفيع فقوله بعد ذلك مصدق الى يريد بطلان حق الخصومة له مع بينة فيرد عليه
ذلك فاما اذا اقام فصل على هذه الدار من فلان الذي اشتراها مني وهو الذي يسلمها الي فانه لا يسلمها الى وهو الذي
بالاقرار بعض الملك له وخرج من البين وصار اجنبيا فسقط اعتباره قوله وبقدرا الثمن فصل قوله
لا يلتحق باصل العقد لان جميع الثمن لو التحق باصل العقد يرتفع المعاوضة فيرتفع الحط تحقيقا به لو
التحق باصله فاما ان يصير العقد مبيعا وله سفعة للسفيع في الحصة او يصير سفعة بعد ما كان مبيعا وله
سفعة في البيع الفاسد بخلاف حط البعض فانه لو التحق باصل العقد لا يرتفع اصل البيع قوله
لتعذر لو كان للحال وصفا للثمن لتعذر ولكانها للبائع كالمبيع ولكان ذلك بمنزلة المشتري والثمن للبائع
وكذا الحال لان معنى العقد يستحيل ابدا لصفعة الا بمعنى الشرط فصفة هو من يحتمل في حقه
الشرط قوله كما في الاعتاق وان السفيع بمنزلة المشتري وعند ما المشتري هو من يستحق
كان المستحق ان يكلفه بالعلم ولا يرجع على المستحق بقيمة البناء والغرس فكذا هنا لا يرجع على السفيع قوله
لانه محبور عليه نظيره الحارس اذا سومه اذا استراها رجل واعدها المالك العدم بهن به فاسوداها
ثم استحقت من يده رجع على الذي اشترى منه من اهل دار الحرب بالثمن الذي دفعه اليه ولم يرجع بعقر الولد
لانه لم يغره كذا في الايضاح قوله البناء والغرس بناء حتى يدخلان في البيع وهذا لان قوام البناء
والغرس بالارض كقيام الوصف بالموصوف فاذا فات البناء من غير صنع احد سقط ثمنه من الثمن
واذا فوته المشتري صار مقصودا بالهلاك فصار كحصة من الهلك في اطراف الحيوان فاصل
الطرف في الحيوان انه جعل وصفا لانه لا يجوز افراد العقد عليه وهنا افراد العقد على البناء مقصودا
جاز ولنا انا نجوز افراد العقد على البناء والغرس بالاجماع فيصير اصلا بنفسه والمقصود على
اعتبار كونه موصوفا وبعا قوله لانه صار مقصودا فلم يتوبعا وفي الموضح ليس للسفيع ان يأخذ
البعض الفصل الخروج عن السفعة وموضوع المسئلة ما اذا كان الدار في يد البائع

باب ما يجب فيه السفعة

قوله اذا لم يكن طريقها العلو فاما اذا كان هذا الشرط لان طريق العلو كان في السفل كان اسحقا في السفعة بالشركة في الطريق بالمجاورة
فلم يكن نظير البناء والنخل قوله للحديث ولا تعارض بقوله عليه السلام وان تحمل الله الكافر على المؤمن

لان المراد في السبيل حكما لا حقيقة لا عاني السبل والمستبلا حقيقة وكان الحكم مذكورا اقتضاء المعنى
لا عموم له وفي السبيل الاسير وقد يراد به الاجماع فلا يراد غيره قوله ربما دليل العاقل لا يعمل مجهول فصار كالبيع بالغبن وانه لا يكون طريقا لهذا الحكم في الساقط ولا يعني المسامحة كما اذا ادعى حقا في دار ثم صالح على مال كذا لو اسقرى الدار يعرض للسفيع ان يأخذ بالقيمة وان كان الشراء بالقيمة لا يجوز ابتداء قوله لكونه باقيا فيه صورة مثله اذا كان راس المال الفا فالربح المضارب وربح العامل استرى بالنصف دارا في حوار رب المال لا يستحق رب المال السفعة في حصة المضارب من الربح لان السري ملك الحصة وقع بائعا للشري بغيرها والسفعة لا تجري في المبيع وكذا في البيع قوله لان كل واحد منهما مبيع مطلقا لا ترى انه لو رد بعيب بقضاء او بغير قضاء او عوض عنها خمسة دراهم جاز ولو كان عوضا لكان ربوا الا ان يثبت منها فامتنع الرجوع لكان البيع بعض ما لا يصير ربحا سواء بخلاف ما اذا كان العوض مشروطا لانه يصير بمقابلة كل وجه عند البعض ولا تعارض السفعة بسرعة في البيع المطلق والعيب بشرط العوض بيع نقدا لا اشتراه لم يكن في معناه لانه لما كان سببا في الرد بنفسها والسفعة يعلو بها فهي هذا الوجه كان في معناه فثبت السفعة فيها بالدلالة قوله وقد اسكا كان الذي يدعي لما قضيه هذا الفصل على ما حققه رحمه الله فان من اصله انه لا يملك البيع في يد مشاريه واستحقاق السفعة باعتبار الملك لهذا استحقه المساحرة والمسترى بيت المسترى السفعة في هذه الدار لكن عذره انه صار احق بها بيع خياره وذلك يكفي للسفعة كالمأذون والمكاتب اذا سفعا دارا كذا في المبسوط قوله فان سقط الشفيع بعض الثمن الثاني وقال الآخر خاصة او في بعض البيع والهبة والصدقة ثم اذا اسقط حق الشفيع في المسترداد بالبيع فللسفيع الخيار بين ان يأخذ البيع الاول بالثمن ومن ان يأخذ البيع الثاني بالثمن ولو انه اخذ بالبيع الاول بالقيمة وحينئذ يبطل البيع الثاني فان قيل اذا بطل البيع الثاني عاد حق البائع في الاسترداد فينبغي ان يسقط حق الشفيع قبل له لتقاضي البيع الثاني لحق الشفيع ولا يجوز ان يكون مبطلا لحق الشفيع لانه تعود على موضوعه بالنقض قوله على ما عرف في الحرف الذي يدور عليه هذه المسايل انه متى عاد بالرد الى قديم ملك البائع لا تتجدد للشفيع السفعة لانه لم يكن بائعا في قديم ملكه ومتى لم يعد الى قديم ملكه كان عائدا في معنى ملك حدث له بسبب جديد فتجدد بحق السفعة والرد بالعيب بعد القضاء او بعد التراضي بغير قضاء القاضي او بعد العفو الى هذه الصفة حتى اذا كان المسترى هو الذي رجع فيه الواهب ولو كان المسترى مسترى فاسدا لا يسترد البائع بخلاف ما بعد القضاء او صل البيع جميعا لكونه سببا جديدا حتى يعود للواهب والبائع حق الاسترداد والرد بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء القاضي فسخ من كل وجه لا سفعة للشفيع ولا فرق في هذا بين العيب وعدمه باب ما يبطل به الشفعة قوله واذا ترك الشفيع للشفعة المراد من الاشهاد ما طلب المواثبة فانه سيأتي في الكتاب الاشهاد في طلب المواثبة ليس

يلازم انما الشرط طلب المواثبة وطلب التقرير والاشهاد في احد يحتاج الى ان يعلم ان المراد من ذكر الاشهاد هنا هو الطلب قوله لا على اسقاط طريقا كما ذكرنا من الشرط اراد به ما ذكرنا من الشرط ما يمكن تحقيقه ويكون ملائما للشرط كقول الشفيع اسقطت شفعتي فيما اشتريت على ان يسقط شفعتك فيما اشتريت هذا الشرط غير ملائم وكذا لو لم يكن تحقيقه حتى لو تراضيا يسقط حق كل واحد منهما في الشفعة وكذا لو قال الشفيع اسقطت شفعتي على ان يطالب المشتري بهذا الشرط غير ملائم ومع هذا لم يعلق سقوط الشفعة بهذا الشرط بل يسقط بمجرد قوله اسقطت بدون تحقق الشرط ولا يعلق سقوط بالشرط الفاسد وهو شرط لا يتعارض عن حق ليس بمال فانه رشوة او بخلاف التعارض لانه نحو متقرر ولهذا يملك المتعارض ولا يملك الشفعة فصار من عليه التعارض كالمأكول له في حكم الاستيفاء فتعود الى العياض عنه وخلاف الكفالة النفس في رواية لان الكفالة بالنفس وان لم يكن مالا ولكنها سبب لحصول المال فسابه الحوالة من هذا الوجه قوله وكذا لو باع شفعته بمال يعني من البائع او من المسترى اما لو باع من اجنبي بطل الشفعة وقضه ولا سبيل على شفعته كذا في الجامع الكبير والفرق ان البيع من الاجنبي دليل التقرير بخلاف البيع من احد العاقدين لانه دليل الاعراض قوله وبطريق يعني بطريق الاعراض عن حق الشفعة عن حق الشفعة بالخيار والشراء بالخيار والعين في حاصل بينهما فانه يسقط الخيار ولا يسقط الخيار قوله قبل القضاء بالشفعة يعني قبل القضاء وقبل تسليم المسترى اليه بالرضا ايضا اما اذا مات بعد القضاء القاضي او تسليم المسترى بالتراضي يكون مسترا كذا في شرح الطحاوي قوله ولا ساع في ذلك المسترى وانما تقدم حق الشفيع على الغريم لان حق الشفيع تعلق بالمالية والعين حق خاص كان له ملك عين الدار وتعلق حق الغريم في المالية فحسب وكان حق الشفيع اقوى وقال قبل يسكل الغارم مع الغريم وان الغريم تقدم على الوارث وان كان حق الوارث متعلقا بالعين والمالية دون حق الغريم قلنا تقدم حق الشفيع مما اولى لانه في تقديمه ابطال حق البيع للغرماء ولكن مع الملك وهو الى الواجب في ذمة الشفيع وفي تقديم حق الغرماء ابطال حق الشفيع لانه بالبيع الخلف قوله والحاصل ان من باع او وهب له او سفعه له او وكيل البائع اذا باع وهو الشفيع وكالمضارب اذا اشترى الدار من حوار رب المال ثم باعها ليس لرب المال السفعة وكذا الشفيع لو ضمن الدرك من البائع او اعتق البيع وهو المشروط له الخيار بطل البيع لا سفعة له لان البيع بمن جهته فلو بقي له حق السفعة يصير سلعا في بعض ايام من جهته وانه مفسد وخلاف الوكيل من جانب المسترى وما جرى مجراه لان الاخذ بالسفعة لما كان ضررا من المسترى لانه صار مسترا ولا يصير ساعيا في بعض ايام بهذا وهذا لان السفعة انما تبطل باظهار الرغبة عن الدار باظهار الرغبة فيها والمسترى اظهار الرغبة فيها فلا تكون ابطالا له والبيع اظهار الرغبة عنها فكون ابطالا بمسايل مفرقة قوله وهو الصحيح روي عن الحسن رحمه الله ان قبل العفو لا يجوز ان يأخذ العفو ويترك العفو قوله يعود الدرك على البائع بتعريف الدرك على البائع لا يجوز لان البائع ولاية الحبس وهو حق من الثمن فيتوجه احد المسترين اذا تعذر عليه ممكن

من احد بصبه كما سفرق المد على البائع كتاب القسمة قوله
فاسبه رزق القاضي قال وجب ان لا يكون له الاجرة كالقاضي لا يجوز له احد الاجرة وان لم يكن له رزق من
بيت المال ولنا القضاء قربة وطاعة ولا يجوز احد الاجر عليه كتعليم القرآن والفقه بخلاف القسمة ولان القضاء شرع
على القاضي ولا يستحق الاجرة اداء الفرض بخلاف القسمة وهذا لان القسمة تشبه القضاء ولهذا يصح احكمه
بدليل انه لم يفتقر على مباشرتها فلو كان قضاء حقيقة لا يجوز له احد الاجرة فلما شبهها بالقضاء قلنا
يجوز ولكن لا يستحق قوله وهو الاعدل لو اطلق ولم يفصل معناه ان الكيل او الوزن اذا كان الجواب فيه لا يختلف
حنيفة رحمه الله مفصلا كما قيل ان الكيل والوزن اذا كان للقسمة فهو على الاختلاف فلا حاجة الى الفرق
بينهما وسن قسمه للراضي بالدرع وان لم يكن الكيل والوزن لاحل القسمة والفرق بينهما ان الاجر يعادل
عمل الكيل والوزن وكان عمل الكيل لصاحب الكثير اكثر بخلاف قسمة الرضا بالدرع لانها لتيسير الكسر
من الاصل بفعل واحد بسوبان فيه فيسوبان في الاجر هذا فرق لابي حنيفة رحمه الله على اعتبار انه فصل
بين الكيل للقسمة والخبر القسمة كما قاله البعض وان لم يفصل بينهما واطلق الجواب في اجرة الكيال والوزان
بقدر بقدر المكيل والموزون مطلقا سواء كان للقسمة او لا للقسمة فهذا الفرق بعينه فرق لابي حنيفة
ايضا لانه لا صعوبة معا بالعمل الكيل والوزن وكان العمل لصاحب الكثير اكثر بخلاف قسمة الرضا بالدراع
لان الاخير يعادل بالتيسير لا بالمساحة بدليل انه لو استحق او ظهر الملك سوجب كمال الاجر في الكيل و
الوزن لو استحق بعض لم يسوجب الا بحركا ملا وفي حوالي العسر لا يعاوب من الدليل والكسر قوله وبذكر وكذلك
التسمة يعني في صك القسمة اني قسمت بالقرعة وسمى عليهم ليكون معتبرا عليهم حتى لا يحل الدين المؤجل
الذي يكون على الميت للناس ولا يحل العتق مدبرته وامهات اولاده ولو كان حكم القسمة بالبينة واعتبر
ام ولد الميت ومدبروه موتى المولى يقضي لها من غير بينة على مونه بخلاف ما لو كانت القسمة بالاقرار قوله
وهو متعلق جواب عما قاله انه ليس منكرا ولا تمام البينة الا على خصم مونكر واجابان البينة معنى لانه
وحد الخصم فان بعض الورثة سصب خصما عن الميت واقراره لا يسمع صول البينة لانه اقر على الغير فصار
كما لو اقر بالوصية المقر بالدين يسمل البينة عليه بعد اقراره لانه اقر على الغير ولا يمنع قبول البينة في
اداء العاضي للصدر الشهيد رحمه الله ادعى دينا على الميت فاقام البينة على وارث بعد اقراره او على جميع الورثة
بعد اقرارهم تسمل بينته وفائدته اقامة البينة مع انه اقر انه لوالد ي الدين باقراره وصارت التركة مشغولة
بالدين المدعى بهم اقام اخرا البينة على الوارث يقضي له على المورث فالحق على الوارث كونه متبرعا فلذلك
التسمة تقام البينة مع اقراره كما لا يرجع المدعى المافي ولا مالك على الوارث بخلاف المنقول في التسمة
بطرا الحاجة الى الحفظ بخلاف العقار فانه محصن نسبة في الموضح قال شمس الائمة الحلواني لا يسلم العقار المشترك
ايضا لهم اعترفوا ان الملك للبائع فلا يصدقون في الزوال الى المشتري ومراد ابي حنيفة رحمه الله من قول الكفاية

في المسوى الاصل والكسر والكيل والوزن يكون الاجر على الاله فيكون معادلا

لا تقسم العقار فما بينهم حتى يعموا البينة على موت المورث وعدد الورثة اقامتهم على موت المورث وترك
ذلك العقار ميراثا لهم اذا البينة بدون ذلك لا تكون قائمة على الملك قوله والدار في ايديهم سواء وتاول
بان المراد منه الحضور لانه ذكر بعد هذا ان سائر العقار اذا كان في يد الغاسم تقسم قوله بانفراد ها
صرف الى كل نوع مما ذكر عطف عليه النقود والغنم يعني يقسم كل نوع منها او لا تقسم بطريق الجمع بان
يعطى الساوة والحدود والعشر الاخر والمعنى ما ذكرنا من اختلاف الجنس في جمع القسمة يتبين فصل
في كيفية القسمة قوله يعني للقاسم ان يصورها بقسمة يعني يجعله قطعا قطعا ويصورها في سبع على
وجهها ليتمكنه حفظه ويسويه على سهام المقسوم عليهم ويعتبر اقل الانصباء حتى لو كان في السدس
جعله اسداسا ولو كان ربعا جعله ارباعا حتى ان الارض لو كانت سواء جعل حدها واحدا وان اختلفت
ولا خير بينها جعلها ستة اسهم ويلقب نصيبا بالاول والذي يليه الثاني والثالث على هذا وكذلك سائر سهامهم و
يجعلها قرعة ويلقب كل قرعة من خرج اسمه اولا فله السهم الاول وان كان ذلك بغير تسمية بان كان صاحب
السدس قال الخير الاول وان كان صاحب الثلث قال الخير الاول وان كان صاحب النصف قال الخير الاول
والثاني يليه قوله ولو ذكر الحقوق في الوجه الاول يعني بما امكن صرف الطريق والمسيل عنه بان قال عند
ذلك الحقوق فكذلك الجواب يعني ليس له ان يستطرق ويسيل في نصيب الاخر بخلاف البيع اذا ذكر فيه الحقوق
يدخل فيه ما كان له من الطريق والمسيل وفيما لم يكن صرف الطريق والمسيل عنه يدخل فيها ما كان لا من
المسيل والطريق بذكر الحقوق لان حقها في احد وان كان محل يعني التسمة ولكنه شرط لازم للمقسوم
المطلوب من التسمة وهو تكميل المنفعة ودفع التعارض وكان الترجيح لاحقها بالعمد بالتخصيص على
الحقوق وانما يذكر الحقوق والمراد في هذا الوجه لا يدخل الطريق والمسيل الا بعد بخلاف الاجارة حيث
يدخل فيها بدون التخصيص لان ذلك المقصود منه الانتفاع وهو لا يكون بدون الشرب والطريق ولا من
دخوله في العمد محل المقصود التسمة بدون المقصود الاجارة وقيل يحمل على عرض باب الدار وطوله لان
الحاجة تدفع به لانه لما لم يدخل الحمل من باب الدار لا يحمل في ذلك الطريق واذا احمل الطريق اضيق من
باب الدار يضطر به السركاء ومقصود كل واحد منهم ان يحمل الى مسكنه في ذلك الطريق ما يدخله في
باب الدار فلهذا يجعل الطريق بينهم على عرض باب الدار وطوله وانما يظهر اعتبار الطول في المنع عن البناء
حتى ان من اصابه هو طول الباب لو اراد ان يتخذ جناحا فوق طول الباب لم يمنع من ذلك ولو اراد ذلك
دون طول الباب منع عنه لان قدر طول الباب من الهواء مستحق للناس على الهواء المشترك لا يجوز من
غير رضاء السركاء باب دعوى الغلط قوله ولو اختلفا في
العموم ان كان الغير يسيرا هذا الذي ذكره لا يسمع لان الاحتراز عنه غير ممكن وان كان فاحشا بان قال في هذا
الذي اتم فدتقوى بالبينة على ما لا يمكن الوقوف عليه لا يقبل ذلك ايضا لانه ادعى الغلط في القسمة فلا يسمع كدعوى الغبن

في البيع لكن هذا اذا كانت القسمة بالتراضي اما اذا كانت بقضاء القاضي تسمع دعواه ويستحق نقض القسمة اذا اثبت دعواه
لان جواز قسمة القاضي متقيد بشرط العدل في الاجزاء ولو كانت بالتراضي حكي عن الفقيه ابي جعفر انه كان يقول العالم
ان يقول لا تسمع هذه الدعوى كدعوى الغبن في البيع لا يصح من المالك اما غير المالك فيستقيم بيعه بالغبن الفاحش
كالاب في الوصي ولقائل ان يقول تسمع هذه الدعوى لان المعادلة شرط في القسمة والتعديل في الاشيا المتفاوتة
يكون من حيث القيمة في الصدر الشهيد اخذ بالقول الاول وبعض مشايخنا اخذوا بالقول الثاني قوله اختلفا
في الحدود وذلك بان يقول احدهما هذا الحد لي قد دخل في نصيب صاحبي وقال الآخر هذا الحد لي قد دخل في نصيب
صاحبي واما البينة فيقضى لكل واحد بما في يد صاحبه لانه خارج قوله باستحقاق جزء شائع يعدم
معنى القسمة وهذا لان استحقاقه وان كان من صاحب المقدم خاصة لكن ذلك يعود الى الشيوع في الكل لانه اذا
اخذ المستحق نصفها في يد صاحب المقدم رجع بحصة ذلك فيما في يد صاحب المؤخر فيكون في الكل بمنزلة ما لو كان المستحق
جزءا شائعا في النصيبين ولهما ان معنى الافراز لا ينعدم باستحقاق جزء شائع في نصيب احدهما ولهذا جازت القسمة
على هذا الوجه ابتداء كما ذكره فلان معنى ابقاها اولى بخلاف الشائع في النصيبين لان اعادة القسمة بعد لدفع
ضرر تفرق نصيب المستحق في النصيبين وذلك المعنى معدوم فيما اذا كان المستحق من احد النصيبين فصل
قوله لا يقسم القاضي وهكذا روي عنه قال بعض المشايخ ان عنده لا يقسم وقد روي عنه ايضا كما قال المشايخ انه
لا يجري الجبر عنده في قسمة اعيان الرقيق فكذا في المنافع والاصح انه يجري فيه الجبر عنده لعلة التفاوت في
العبد في المنافع قوله والتهايؤ على الاستغلال جائز لما بينا يعني التهايؤ على الاستغلال في الدارين لما
بينا ان التفاوت قل في المنافع ولو زاد غلة احدهما لا يشتركان فيه بخلاف الدار الواحدة والفرق يعني
التمييز والافراز في الدارين ممكن لانه زمان الاستيفاء فيجعل تمليك بعضه بمقابلة تمليك الاخرى وفي الدار
الواحدة اضيف الى الغلة فانه عين مال وقسمة الاعيان يكون على سبيل المقابلة دون تعاقب الازمان
فلا يمكن تصحيحه من هذا الوجه وصرنا الى انه بمنزلة القرض كأنه اقرض نصيبه من غلة هذا الشهر على ان
يستوفي من نصيبه في الشهر الثاني فاذا استوفى قدر القرض يكون الباقي مشتركا

كتاب المزارعة

قوله ولم يرد به الشرع وفي الاوضح وروي عن ابي يوسف رحمه الله استحسن جوازها للتعامل ولانه
يجوز استيجار الارض وجعل بعض الخارج وكذا استيجار العامل والبقر وجعل بعض الخارج فيجوز استيجار
الكل جميعا ببعض الخارج ووجه الظاهر ان جواز المزارعة على ما فيه ... الدليل ... ولا ... في البذر وحده
ولان صاحب البذر مستاجر للارض ولا بد من التخلية بين المستاجر وبين ما استاجره في عقد الاجارة ولا
تخلية هنا لان الارض في يد العامل قوله هو الصحيح وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا انما ... له اجر
مثل الارض والبقر انه يجب له اجر مثل الارض ويكون به فاما البقر فلا يجوز ان يستحق بعقد المزارعة بحال ولا
ينعقد العقد عليه لا صحيحا ولا فاسدا ووجوب اجر المثل لا يكون بدون انعقاد العقد لان المنافع لا تتقوم الا

بالعقد والاصح ان عقد المزارعة من جنس الاجارة ومنافع البقر يجوز استحقاقها بعقد الاجارة فيعقد عليها
عقد المزارعة تصحيحا للاشتراك ويجب اجر المثل كما في الارض بحصة ذلك كذا في المبسوط قوله وما لا يخرج لانه لا يتصدق
به او وجب التصدق بالزيادة حتى يكون الكسب في منفعة الارض ولم يجب حتى يكون في عمل العامل لان العمل هو البذر
والسقي لم يتصل بالزرع حقيقة لان البذر كما وجد تعفن والسقي انما كان ينتج الجدول وذلك يفنى وتلف
فلم يتصل به حقيقة وان اتصل به حكما من حيث انه لا بد من العمل لحصول الزرع كما لا بد من منفعة الارض و
اتصال الخبث في العقد الفاسد من وجه دون وجه لا يوجب التصدق كالمشتري بالدراهم المملوكة بعقد فاسد
والخبث المتمكن بسبب الاشتراك في منفعة الارض اتصل بالخارج حقيقة وحكما لان منفعة الارض متصلة بالحادث
من اول ما نبت الى وقت الادراك فاوجب الصدقة كما لو تصرف في عين المشترى شراء فاسدا قوله فهو
متطوع لانه لا ولاية له لا نيابة ولا ولاية له في الزام الدين عليه فان قيل ما لا يعفى فيه يحيي ملك نفسه وجب
ان لا يصير متبرعا كمن اوصى برقبة نخله لانسان وبثمره لآخر فما سقى صاحب الثمر فانفق صاحب الرقبة النخل
على نخله بغير امر القاضي لا يكون متبرعا وكذا صاحب العلو اذا بنى السفل لم يكن متبرعا لانه يحيي ملك نفسه
قلنا المحيي لملك نفسه لا يكون متبرعا كمعير الرهن اذا قضى دين الراهن والمنفق على النخل واما في
الزرع المشترك فما انفق على ملكه لم يكن متبرعا فيه وما انفق على ملك شريكه فانما يحيي ملك شريكه
لا ملك نفسه حتى لو كان الحمل مشتركا يكون متبرعا كما في مسئلة الزرع وفي مسئلة العلو والسفل
صاحب العلو لا يرجع كما في مسئلة الزرع لان السفل يكون لصاحب العلو لانه لو كان متعديا في البناء
كالغاصب كان المبني ملكا له فاذا لم يكن متعديا يكون اولى واذا كان المبني ملكا له فاذا اراد صاحب السفل
الانتفاع به لصاحب العلو ان يمنعه ما لم يعطه قيمة السفل لان السفل عين متقوم وكان بمنزلة غصب
ثوب وصبغه لا بوصف الغاصب بالشرع وليس المنفق في الزرع المشترك غاصبا لان ما انفق لا يسمى مالا
في المبسوط قوله وهذا الحكم ليس يختص بما ذكر من الصورة يعني حكم وجوب اجرة الحصاد و
الدياس والتذرية عليهما ما يحصل لا يختص بصورة انقضاء المزارعة والزرع لم يدرك بل عام في جميع
المزارعات ووجه ذلك ان العقد يتناهى بتناهي الزرع فيبقى مالا مشتركا بينهما ومؤنة المال المشترك
على الشريكين يكون باعتبار الحصة

كتاب المساقاة

قوله واذا ادرك الثمر في الطول الرطبة يعني اذا دفع اصول الرطبة على ان يقوم عليها ويسقيها حتى ادراك
بزرها بمنزلة دفع الاشجار حتى ادراك الثمار لان ادراكها نهاية معلومة بخلاف الزرع وبخلاف
ما اذا دفع اليه غرسا قد علق ولم يبلغ الغرس حد الثمر معاملة حيث لا يجوز الا ببيان المدة وبخلاف ما اذا
دفع نخلا او اصول رطبة على ان يقوم عليها ويسقيها حتى يقطع نبتها ويذهب اصولها او اطلق
في الرطبة يعني سكت عن هذه الزيادة واقتصر على قوله على ان يقوم عليها فسدت المعاملة وهذا اذا لم يكن

الألوكة
www.alukah.net

لا اول حز حز مدة معلومة اما اذا كانت معلومة تقع على اول حز حز كما في السماء اذا سكت عن
سان المدة يقع على اول ولم يخرج قوله لان اشتراط الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة ولا يلزم على هذا
على اصله عند الشافعي رحمه الله المراد في النصوص بها التعليل ويجوز التمسك بدليل الاصل بدون العلم بالدليل
على كون هذا النص معللا وعند الشافعي رحمه الله الدليل على كون هذا النص معللا دفع الزرع وهو سبيل ادفع
التحمل وفيها مرة يزيد بالعمل لان زمنا حمل الموجود اجرا وصدا وضمان ضمنا لما خرج من يده على وجه
يمتاز فيه عن بعض وكم من بيت ضمنا ولا بيت صدا كما باب الذباح

قوله اذا كان يعقد التسمية والذبح يكملي في معناه قال بعضهم بعمل التسمية وقال بعضهم اصل الذبح
بالتسمية وقال بعضهم بعلم ان العمل يقطع الحلقوم والمرواح كذا في المبسوط قوله وذكاة بالقصد و
في الصحاح اذا سمي عند الذبح سمي ان يريد بالتسمية على الذبح لما لو اراد التسمية عند افساح العمل
لا يحل قوله لان قلة الختون سواء عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لا تنبل سهامك المولد و
لو كان ذبحه كذا في ادب القاضي للخصاف قوله ولو ياكلوا مما لم يذكر اسم الله قال فصل خص عن حاله
النسيان كذا حاله العمد فلنا يجوز تخصيص النص بالقياس ولكن لا يجوز تعطيله وقد ذكرنا من
القياس تعطيل النص لانه لو لم يثبت الحرمة حالة النسيان وحالة العمد لا ترتفع الحرمة اصلا فكون
ابطالا للنص بالقياس على انا لا نسلم ان حالة النسيان مخصوصة بل هو مسلم في تلك الحالة حكما بالنص
بخلاف القياس وهذا يدل على حمل العامد مسميا لانه حال مستحق للتعليل والناسي معذور مستحق
للتخفيف فان حمل الآية مجملة في حق الحالتين لانه لا يدري انه اراد بها حالة الذبح او حالة الطعام وحالة
الاكل والاصطياد بالمحل لا يصح فلنا المراد منه حالة الذبح باجماع السلف كيف وقد ثبت وجوب
التسمية في تلك الحالة بنص اخر وهو قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف والمراد منه النحر فان
قيل ذكر اسم الله تعالى مجمل لانه يكون باللسان وبالعمل ايضا قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري
قلنا شرطنا ما احتاطا كما يلزم الباحث بالتسمية قوله الذبح من الحلق واللبة موضع محلقة وفيه
دليل على ان اعلى الحلق وسطه واسفله وذلك سفاء كما مر وانه الجاعرة الصغير المار وانه الجاع
الصغير يدل على ان الذبح فوق الحلق وفصل العقد لا يجوز لان تحت الحلق محل الذبح وانه يسمى بالعقد
وهكذا روى في الفتاوى ووضع المواصل يسمى العمل لانه بين اللبة واللحيين وان كان فوق العقد المار
سمي الاوداج الرحى فستر وانه المراد على نحو ما ذكر في الجامع وكان المراد مما اطلق المواصل العقد
في الجامع قوله عليه السلام اوداج فانوح فاقلة الدم وكان المراد الودجين والمري طريق
العلف ويلزم من قطع الحلقوم لعدم قطع الدم دون قطعه ثبت قطع المعلوم بالقضا
النص والقياس قضا كالناب قضا قال قيل الجمع المحلى باللام لا يفيد الاستغراق ولنا ان اللام تصير للجنس وتعوضه معنى الجمع

كقوله تعالى لا يحل لك النسا فلنا انما يصار الى الجنس اذا لم يكن هو معهود وهنا العروق التي يرد عليها
الذبح معهود معلومة فلا يصار الى الجنس ولا يلغو صفة الجمع ولان المقصود ازالة الروح وهو سيل
الدما السيالة على سبيل الوجيا وفي الابطا زيادة تعذيب وهي منهي عنها وهذا المقصود انما
يحصل بقطع هذه العروق لا بقرد منها قوله بخلافها اذا قطع الصفاق لان الكرياق عين الكرش
من البطن الطعام مع الفرث فانه اذا ادرك الاكل سمن غير مقطوع فكون الباقي الكرياسرط وطعة العمل
وهو البطن فان قيل المقطوع ايضا الكرياسرط وطعة العمل قلنا اعتبار الاكثر في المبزول اولى من
اعتبار الاكثر في المقطوع رجحا للمحرم ويمكن ان يقال المراد الاكثر من الواحد فاق فيحرم لان الاكثر يترك
الواحد لغير وقوله في الكتاب فكانه لم يقطع سيا احتياطا للحاسة الحرمة كانه جواب لهذا المسكك
قوله كذا انهر الدم فصل الذي ينهر الدم ويفري المرواح لا يكون ناكولا وروى عن السيد الامام
رحمه الله انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آلة الذبح فقال كل ما انهر الدم واورى المرواح
والعقبا تركوا معتمد الحديث هكذا ذكر هذا الحديث في غرائب الحديث ابو عبيدة رضي الله عنه قوله
وانما يصلح في البيع تحريا لجواز يعني الولد انما يدخل في بيع الام كلا يفسد بيع الام فانه لو لم يدخل في
البيع كان ذلك بمنزله استثنا الولد من بيع الام وانه مفسد لبيع الام فدخول الولد في بيع الام
تحريا لجواز بيع الام قوله ومعنى التحريم الموجبة الحرمة اما الاهلال والحمد والمنا فانه يكون
بالناب وطوبا فالمحلل والحب اما ان يكون خلقة كما في الحمر والحمام او عارضا كما في الجلالة لتعذيب
التحريم في الكل بكونه بنا ادم كلا سعديني من هذه الاوصاف انهم ولا يلزم عليه الاعدى ولا صفر
لانه روى انه عليه السلام قوله عليه السلام قال لا يرضع لكم الحمقا فان الله يعدي وكذا روى قوله عليه السلام
فر من المجذوم فرارك من الاسد قوله ومتن ناديا فان قيل يذكر المذكى كما به اذبه سنهم
المراعى قلنا هذا يستقيم اذا كان طرفا الكنايه ومالحق فيه من وصل بيان النهايه دليل سياق
الآيه وهو قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها ما كلون ثم عطف عليه الحمل
والبغال قوله وفعل المحسن لنهايته وهذا لان الفعل اذا وقع مطهرا تصف بالحسن لاداه
الاثر الحسن واحسان محله للثواب ولا يصير المحسن اصلا لها واختلفوا في الحيوان لطهاره
ما لا يوكل لحمه مجرد الذبح او الذبح مع التسمية قال بعضهم مجرد الذبح وقال بعضهم بل الذبح مع التسمية
لان المطهر هو الذكاة وهي عباره عن الذبح مع التسمية هكذا ذكره العربي في كتابه المسمى بغريب
القرآن كذا في الوضح قوله نحمل على الاصطياد فان قيل لو كان تسمية حمل الصيد على الاصطياد
لكل لم تسمية حمل الكتابة في طعامه على الاصطياد فانها راجعة الى الصيد لا محالة قلنا الطعام المذكور
محمل على الطعام المعارف منه وهو السمك وكذا المراد من الميتة المذكورة هو السمك على ما قال عليه

في حديث آخر احلت لنا ميتتان فاتصل هذا الخبر المخالف لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم فلما عدا النص مشهور موبد بالاجماع ونحو بخصص الكتاب به على اول السمك بسبب مطلق قوله تعالى يا كلون لحما طريا وقوله احل لكم صيد البحر وطعامه وكذا الميتة والدم المحلى بالالف واللام في الآية انما تصرف الى الجنس اذا لم يكن معهودا والدم والمسفوح من الدموبات فالدم المسفوح معهود على ما ذكروا به احرى اودما مسفوحا فتصرف الى المعهود فلا يتعارض عن الكتاب والخبر قوله والحجة عليه ما روينا وهو قوله احلت لنا ميتتان ولا يعارض من السمك ما مات من غير آفة فكذا الجراد بالقياس لانا خصصنا بالنص الوارد في الطافي لانه في معنى الطافي من كل وجه لانه عليه السلام قال في اول الحديث ما صيد بالماء فالقطه فكلوا وما طفى ولا ما كلوا اعلم ان المراد من الطافي ما مات حتف انفه من غير سبب حادث كالانجراد فانه نوع اخر وكان الحاقه بالانجراد تصريح نص ورد فيه اولى من الالحاق بالقياس او بدلالة النص ورد في نوع اخر وهو السمك فنوع كثرة منها انه لواحد سمكة فوجد في بطنها سمكة اخرى مسكلا لان سبب موتها ضيق المكان فكذا لو جعل السمكة الكبيرة في اجمة وسد المخرج حتى ماتت كان الحكم كذلك لان كبيره يحتاج الى السمك منها الى الاصطياد وهو خبيثة وان كان صغيرة يحتاج كل احد السمك منها من غير اصطياد بحل لان سبب موته صيق المكان كذا في الهداية وصحح وفي الايضاح عن محمد رحمه الله في السمكة اذا كان راسها على الارض والباقي في الماء يؤكل لانه موضع نفسها فالظاهر انها مات بسبب بخلاف ما اذا كان راسها او اكثرها في الماء فانها لا يؤكل وفي الملوتا الحر والبرد روايتان في رواية يؤكل لانه سبب حادث وفي رواية لا يؤكل لان هذا ليس من اسباب الموت له كذا في الصحيحة

قوله وذلك يوذن بالوصول الى اخره وهذا لان الاضافة الوقت اليها لا تحقق الا وان يكون بوجوده فيه ولا يكون موجودا لا محالة الا وان يكون واجبا ولان جميع الناس على تركها لسبب واجب ولا يجمعون على ترك الواجب فان اجتمعوا على ذلك لم يحرج من ان يكون موجودا فيه اسحبابا ويجوز المراد بالعصر الوقت صحابا اليها كسائر الايام التي يجوز فيها الصوم لا يسمى شهرا للصوم الا رمضان ويوضحه ان اضافة الوقت الى الفريضة يدل على وجوبها فانه واما لم يجب على المسافر لكونه موقوتا بوقت عسى لا يتيسر للمسافر اداؤه فانه يحتاج الى السعي ما يصلح للصحيحة وبعده الى من يحفظها الى ان يحيى وفيها وبعد الذبح الى من يصلح سقطها لما كل او يوكل غيره وفي السفر قد يتيسر له ذلك وقد لا يتيسر فلا يجب عليه تنزيله الجمعة بخلاف غيره من الوظائف المالية والمراد بالمراد المذكور في الحديث والله اعلم العصد الذي هو ضد السهولة العسر لانه احتمالا انه لا تحيير بين الاداء والترك واذا لم يكن التعسير مرادا بالاجماع كان المراد من الاداء العصد الذي هو ضد السهولة وكما يرجح به وقال من قصد سكم ان يصحي وهذا لا يدل على نفي الوجوب بل صار هذا نظير قوله عليه من اراد منكم الجمعة فليغتسل

لم يرد الحصر هناك فكذا هنا والعتيرة منسوخة وهي شاة تذبح في رجب على ما مر وصل بها العرب فتقول اذا بلغ شياؤه كذا وكذا فعليه ان يذبح من كل عشرة منها في رجب كذا وكانت تسمى الغيار وقد تعتر عترا اذا ذبح العتيرة قال محمد رحمه الله كان في الجاهلية ذبائح يذبحونها منها العقيقة ومنها الرجبية وهي شاة تذبح في رجب فيما كلون ويطعمون ومنها العتيرة كان الرجل اذا ولدت له انثى ذبح اول ولد فاكل واطعم وكلها منسوخة بالاضحية قوله صلحتي به كما في صدقة الفطر وهذا ظاهر كل واحد منهما قربة بما لا يتعلق بسوم العيد وكانا مطهرين من هذا الوجه وهذا وجه الوجوب وجه ظاهر الرواية ان الاضحية لا تشبه صدقة الفطر من وجه آخر فان الصدقة سادية بالمسكين وهذه بالاراقة فهو معقول بالاسحباب دون الوجوب عملا بالشبهين ولان الصدقة الفطر احرى محكى المؤنة والاراقة فيه محضة بدليل انه لا يتقرب بها الى العباد ولا يحتسب الغير بخلاف الصدقة والمال كما يتقرب به الى الله تعالى يتقرب به الى العباد فلا يكون فيه محضة فجاز ان يجب على الغير بسبب الغير اذا قام الدليل وقد قام الدليل في صدقة الفطر فان عليه السلام اداها عمن يمونون قوله اجراء اسحابا وجه القياس انها عبادة دائرة بين الجواز وعدمه فينبغي ان لا يجوز احتياطا ولان صلوة العيد اذا ذكرت مطلقة يصرف الى التي تودى في الجماعة وجه الاستحسان انه يحتمل بعد صلوة عيد يعتبره سرعا حتى اكتفوا بها جاز وهذا لان الذبح حصل في وقته لان وقته فراغ البعض او فراغ الكل بدليل ان الامام لو فرغ وبعضهم مسبوقون جاز الذبح قبل فراغ المسبوقين قوله اذا كان واجبا على نفسه بالنذر في ملك شاة فعلى اضحية هذه او يقول لله علي ان اضحي هذه او يقول لله علي ان اضحي بهذه او لله علي وعينا اسم شاة بنية الاضحية عليه ان يتصدق بها حية وان ذبح يتصدق بلحمها بل يتصدق بلحمها وفصلنا بين فيهما مذبوحة وغير مذبوحة كذا في الوجيز قوله ويجب على الفقير بالشراء يعني الاضحية عبدا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان لا يجب وهو قول الشافعي رحمه الله لان الفقير انما يلزم بالشروع او بالنذر ولم يوجد واحد لكنا نقول النبي عليه السلام دفع الى حكيم بن حزام او الى غيره دينارا ليشتري بها اضحية فاشترى بها شاتين وباعهما بدينارين ثم اشترى بدينار شاة فجاء بالشاة والدينار فامره النبي عليه السلام ان يضحي بالشاة ويتصدق بالدينار فهذا دليل على جواز التضحية وعلى ان الاضحية لزمته بمجرد النية مقرونا بالشراء اذا تصدق بالدينار ولان الشراء سبب النذر لما ان النذر يمينه قوله وعينه فيجب عليه ما ان نقصانه كما في نصاب الزكوة وهذا ظاهر الوجوب عليه بالشراء فاما اذا كان معينا فهو لا يجب عليه الا المعين لانه لم يلزم سواها وان تعيبت بعد الشراء فكذا الا ان يعسر الواجب لمنع احراه كما لنصاب اذا كان نصابا فصار محتاجا فاذى منها فانه يجوز كذا في الكافي قوله واذا جعل ذلك

في السفف والمسجد وعلى المرآة او جعل له محف يعني لو جعل هذه الاشياء معصفرا او مدهونا او مطيبا
بصابون او زعفران او بغير ذلك او لبس الثوب المعصفر او المزعفر او المطيب بعد ما غسل بحيث لا ينفض
منه كما به يفتى وقصر على هذا وعد الاختلاف فيما يخلص بالاذابة والسبك فاما المموه الذي لا
يخلص منه شيء لو غسل فلا بأس به بالاجماع قوله اذا لم يكن فيه رواية الملك مثل حل الطعام وحرمته له
ليس من ضرورة حرمة الانتفاع رواية الملك اليمين كحصير المسلم اذا اخذ فاعبر امرأة بنيا وهذا لان
الحرمة فيما سوى البيع مقصودة نفسه لما كانت ثبت بدون الملك وثبت الحرمة مع الملك وكان هذا
خبرا امر دينيا وقول الواحد فيه مقبول بخلاف الاخبار عن الحرمة المغاير للانتفاع فانه لا يثبت الحرمة
حتى لو حف الصوف لكن السراويل طاهرتها وبطنها نصف الصداق ان لم يدخل بها وجميع الصداق ان
دخل بها وعند بعض الناس يثبت حرمة الانتفاع كما يثبت حل الطعام وحرمته بخبر الواحد لكنا نقول
هذه شهادة بمضمر ابطال ملك يدعي العباد وخبر الواحد ليس بحجة في جميعهم لكن الاصل التنزه عن
شهادة الفرد ان لم تكن حجة في حق الحكم لكن يصلح حجة في التنزه كشهادة رجل عدل بالطلاق الناس
او الشك فان الحاكم يحكم بشيء من المراة والروح وان كان لا يقضي بقول الملك كذا هنا ومن نظائره انه لو
اسر حربي مسلما فاخبره نفر انه ذبح محوسي يكره له اكله وسعه لان حرمة الاكل والبيع لامر ديني
منفصل عن زوال الملك كالدم والميتة والخمر اذ الخمر كما يباح له الطعام اذا خاف على اكله يحرم
الاكل من غير زوال الملك فهذا الاعتبار يوجب الحرمة لكن الحل في هذا الحين ثبت بسبب الملك
لا بسبب الاباحة والملك لم يزل بشهادة الفرد فوجب ان لا يزول الاباحة كما في النكاح فاذا اجتمع
ما يوجب الحل والحرمة اثبتنا امرا بين امرين وهو الكراهة بخلاف النكاح فاما استنباط التنزه
لا غير لان الحرمة لا تنفصل عن زوال الملك والحل لا ينفصل عن ثبوت الملك فلم تبق الكراهة
لانه لم يزل الملك لو ان رجلا اسر حماره او طعامه او ورثه ميراثا او بسبب آخر ولما قبضه اخبره
نفران هذا لفلان بن فلان غصبه منه البائع او الوالد الذي مات ان لم يسعه ان يأخذه ولكن لو اخذ ان لم
يسعه فهو في سعة بخلاف ما لو اخبره انه ذبحه مجوسي يكره له اكله ولا يسعه لان المشهود به
هو حق الله تعالى لحق العباد وحق الحرمة باباحة العبد فثبت بقول الواحد لانه حجة في
الديانات لما الحرمة فحق العباد وشهادة الفرد غير مقبولة فيها كما في النكاح كذا في المبسوط
قوله وكاسي الحرير دون السدي لما عرف ان العبرة في الحكم لآخره وصفي الغلة والحرير سدى
بالحرير ولحمته حرير او القياس ان لا بأس بلبسه لان الاعتبار للحرير دون السدي لما فيه من اعتبار اخر
الوصف على ما ذكرنا وصل انما لا اعتبار للسدي لانه يصير مستورا بالحرير وهذا التعليل يقتضي
عن السجع او منصوبا للماتردي رحمه الله وعلى هذا يكره للمتعاطي لا للسدي لانه يستر فيه بالحرير كما

في الايضاح وجامع المحبوبي قوله والمراد موضعها كما ان المراد بالزينة موضعها اذا النظر الى الزينة
بدون محلها محال وكذا النظر الى عين الكحل بدون العين غير ممكن وكذا النظر الى الخاتم حالة اللبس
بدون محله غير ممكن وكانه قال يحل لها المراد الكحل والخاتم مع موضعها والدليل عليه الاستثناء ظهر
منها وانما حسن الاستثناء منه والمستثنى منه الزينة حالة اللبس مع مواضعها اذ النظر الى الزينة
الباطنة حالة اللبس بدون المواضع لا يمكن فصار مواضع الزينة مذكورة في المستثنى منه اقتضاء او
ضرورة فكذا في المستثنى ايضا ولان صلوة المراة ملبوسة الكف والوجه حاينئذ ولو كانت عورة في
حق الاجنبي حال صلوتها كما لا يحل النظر ملبوسة الراس لما كانت عورة في حق الاجنبي وان لم تكن عورة في حق
المحرم كذا في المبسوط قوله او وجود المعنس يعني افضاه الى الخرق وقلة الرغبة للحرمة بالمودة بخلاف
ما اذا كانت الصغيرة بالنكاح او بالسفاح وفي الواضح قال بعض مشايخنا رحمهم الله الصغيرة بالسفاح
لا تسعها النظر والمس والدخول من غير استبانة وجشمه ولكن الاصح ما قاله اول قوله اعتبر
محمد في الاصل الضرورة وفي دواب المحارم محمد الحاجة كما قاله قال الا ان يحتاج الى حملها والضرورة
فوق الحاجة وانما فرق لان حرمة البطن والظهر في حق المحرم اخف من حرمتهما من الامة في حق الاجنبي
لان المسح في حق المحرم شيء الضرورة وفي الرجعية الحاجة وفي حق الامة المسح
هو الصوف لا غير فلخفة الحرمة في حق المحرم اعتبر محمد الحاجة ولغلظتها في حق الامة اعتبر الضرورة
الى لا مدفع لها قوله فيما قالوا بدون الذكور ولا تعالى في هذا الخلط قوله تعالى او ما ملكت
ايمانهن عن الفائدة وحمل على الاكرار المحض لان الاناث مذكورات بقوله تعالى او نسائهن فما
نقول هنا موضع اشكال فان حاله المرأة تغير من حال الرجال حتى سافر بغير محرم وكان يشكل انه
هل يباح لها التكشف من بدن امثالها ولم ير هذا الاشكال لقوله تعالى او نسائهن فان مطلق النساء
شامل الحرائر دون الاماء كذا في المبسوط قوله موضع فيه تحكم كتاب الله تعالى يعني قوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن والمستثنى منها الطفل الصغير ان قيل لم لم يكونوا كالخصي والمجبوب والمخنث
داخلا تحت قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال فالجواب ان المراد الرجال الذين هم اتباع
اهل البيت ممن لا يشتهي النساء ولا تحتاج المهنة ليس هذا نوع على حدة لانهم يشتهون ويشتهون
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان قوله او التابعين من المنشأ به وقوله تعالى الذين لا يرجون نكاحا
من اصابهم محكم فاحد بالمحكم ونقول كل من كان من الرجال فلا يحل لها ان يبدي موضع الزينة الباطنة
من بدنه الا ان يكون صغيرا اعلم ان المستثنى هو الطفل فقط قوله لان العلة الحقيقية اراد ما توهم
وهذا لان سبب حرمة مواقعة الرجل على الوطء لا لاجل الوطء كما ان سبب حرمة الطعام للمريض على
الصلوة وكذا بعد الملك والعض وان كان للاختلاط والمستثنى هو المجموع الفعلين والكل وطئ المسترسل

الألوكة
www.alukah.net

فضاف الله والمسترى هو الذى يريده دون البائع فيجب عليه لان الارادة امر باطن فيدار الحكم على دليلها
وهو تكرر الوطى بعد استحداث ملك الرقبة الموكد باليد ولا اعتبار للحصة بعد ما نقل الحكم منها الى السبب
فوله واداره الاحكام على هذه الاسباب دون الحكم لبطوتها فتعتبر بحقيقة السبب عند وجوبه اسفل معاء
اداره الاحكام على هذه الاسباب الظاهره دون الحكم الخفيه لكى تعتبر بحقيقة السبب عند وجوبه اسفل فلهذا
تعتبر يوم السفل فى وجوب الاستبراء حتى وجب الاستبراء وان كان بكرا او مستراه من امراه او صبى
او مملوك او ممن لا يحل له وطيها مع السفن بمراعاه الرحم وكذا الاعتبار بالحيضه التى يستبرا بها فى ايامها الى
اخر ما ذكر من احوال هذه المسئله لان الحكم لما ادير على السبب وجودا وعدما فلا اعتبار بالحكم هل السبب فيه
كما اذا كانت عنده الغبره يعنى استرى منكوحه الغير وقبضها ثم انقضت عدتها لا يجب عليه الاستبراء
لعدم حل وطيها للبائع وقد وجد السبب قوله على قوم باعيانهم لانهما سببان الحجر على حر معتق او
قوم باعيانهم كما با ——— احيا الموات قوله لتكون نسبه مطلقه وهذا
لانه عليه السلام ذكر المسند على الاطلاق والمطلق يصرف الى الكامل فى المسمى والكامل منه ما لا يكون مملوكا
لاحد لانه ما كان مملوكا لمسلم او ذمى لا يزول الملك عنه بالحراز واتباع المرء يخلاف الضب للضب لانه
عرف وان لم يعرف للجماعه المسلمين فوله حتى لو استولى على اصلنا سبيا كان من اسباب الملك يسوى
فيه الكافر والمسلم حتى ان استيلاء الكافر على مال المسلم يسبب ملكا لهم على اصلنا كاستيلائنا على
اموالهم قوله وفى الاجره رد الخبر يعنى فى حفر البئر وهو ما روى عن النبى عليه السلام من حفر بئرا فله
ذراع فهو محجر قوله لا يجوز ان يقطع للهام هذا استدلال بما اذا قيل له الناس كلهم فى الماء والماء الى
يستقى الناس منها لا يجوز قطع منبعه بل قطع من احد فكذا لا يجوز احيا ما تعلق به حق العامه كالنهر
والطريق قوله وان كان للعطن فحولها اربعون العطن مناخ الابل ومبركها هو الماء هو الصحيح ان القدر
من كل جانب كالمراح للماشيه وهو فلوم يسقى هذا القدر من الحريم بحفر غيره وفى داخل الاربعين يحول اليها
ماء البئر الاولى فتضرر بملك الاولى ولان الثانى ايضا يسقى حوليها فيصير حريم كل واحد دون الاربعين
فلوم صلى العطن وترك الخبر وان كانت للناضح فحولها عند بعضهم ستون ذراعا للخبر ولان الاستقاء
بئر العطن عالبا باليد فلا يحتاج الناضح الى مسافه للرشاء للسير واذا تفاوتا فى الحاجه تفاوتا فى
قدر الحريم ولا يحسبه احد يستقى من العطن بالناضح ومن بئر الناضح بالدلو واستحقاق الحريم بالحفر مع انه
لا عمل له فى الحريم بخلاف الماء العباس رضى الله عنه الحديثان وفيما اختلفا احدا لعدد المتفق
على قبوله دون المختلف فيه قوله والدراع هو المكسره والمكسره ست قبضات وهو ذراع العامه واما
وصف بها لانها تقصد عن ذراع الملك فتضرب وموضع الاكاسره وكان ذراعه سبع قبضات
قوله فيراد كملا يحول الثانى الى الثانى وفى الاجره تعتبر الحريم من بئر العطن والناضح بملء ربعين والبستين

اذا لم يكن الجبل مواتا لهذا المعدا ما اذا كان الجبل مواتا وذا لهذا المقدار يستحق الحريم الى منتهى الجبل
اما فى الناضح وظاهر للاحتياج الى هذا القدر من الحريم لمنتهى الجبل وكذلك فى بئر العطن لانه قد يستقى
منها بالناضح وانما يقصر الحريم على منتهى الجبل اذا لم يكن بالارض رخاوه لو حفر بئرا وراء منتهى الجبل
سقص ماء الاول او يحفر تحوله الى الثانيه اما لو كان بها مثل هذه الرخاوه يستحق وراء منتهى الجبل من
الحريم بقدر ما تؤمنه من ذلك قوله وقضا تركى القضاء على نوعين وقضا تركى ووقضا استحقاق فى الفرق
بينهما انى وقضا الاستحقاق اذا ادعى بائع البينه لاسمع بينه المولى فيه بخلاف وقضا تركى
فانه تقبل بينه ذو اليد فيه قوله بخلاف ما تعدم لان حصته مما انفقوا فيما تعدم فربما لا يصل الوزع
على الجميع العظيم وهنا الكل فى وضع ضرر الشركاء رجوعهم عليه بحصته لعلتهم قوله ولا يحتمل السعيه
جواب عما يقال الحاق الضرر الخاص لدفع الضرر العام جائز وجبان يجبر المولى كما فى الثانى دفعا لضرر
ارباب حق الشفعه واندفع ما يجاب انه لا يجبر لحق السعيه لانها امتناع عن بيوت لحق لهم كما لحيله
فى امتناع حق الشفعه فى الركوه وامتناع الولى من قبول الهبه لسبب لا ابطال حق بائعهم ولا يجبر وذلك
كما اذا امتنعوا جميعا فانهم لا يجبرون كذا اذا امتنع واحد منهم قوله ويكون مرفقا فى ملك صاحبها
وذلك بان يكون الصفه من الجانب التى هو موضع الطاحونه ملكا لصاحب الطاحونه وفى الموضع وظنه
نظر لان ظن النهر اذا كان ملكا لجماعه الشركاء او كان لهم فيه حق اجراء الماء كان هو النهر ايضا مشتركا
ملكا او حقا وكان وضع الطاحونه شغلا للهواء المشترك قوله ومنع من ان يوسع فم النهر لما فيه
من تكثير الصفه المشتركه واخذ زياده الماء وكذا اذا كان لا يضره بالكوى منع من ان يوسع الكوى الجانب
الثانى وواحد زياده الماء وكذا اذا اراد ان يخرجها عن فم النهر ليزداد دخول الماء فيه لما ذكرنا بخلاف
ما اذا اراد ان يسفل الكوه او يرفعها لان ذلك فى الصحيح لا يخل بسقى الكوه من مبلغ الماء فى موضع حتى
وانما قسمه الماء فى الاصل باعتبار سعه الكوى وصفتها من غير اعتبار التسفل والترفع فلم يكن فيه
تغيير وضع القسمه قوله لصاحب الاسفل ان يسفل كذا حصار بعض القسمه لم يكن معمولا عليه
بل لها ولو رضيا جميعا بعض القسمه لما سبه لانهما لم يكن لهما ولاية السرب بل هو حق للمحترم
بالمعدوم اما الحق المعدوم فى النهر يتسع الحال او سع السبى يسمى بسبه كلها اعنى السرب والمرعاه
عبر لانه والسرب يورث ويوصى به بخلاف سعيها وهبتها وصدقتها حيث لا يجوز لما فيه من الجهاله
اولما فى هذا العقود من الغرر ولانه لسبب لا يعوم وكذا الوصيه بهذه العقود باطله اذا الوصيه
بالباطل باطل وعدم جواز بيع السرب وظاهر الرواية وفى رواية يكره بيعه للضروره والتعامل ولا يصح
تسميه السرب فى النكاح ولا فى الخلع ولا بد الصلح عن دعوى ان لا ملك لى من العقود ولا يباع السرب
فى دين صاحبه بعد دينه بدون الارض كما فى الحيوه واذا اصطلح الجماعه على ذلك كبيت يصح الاصح ان بيعها

الألوكة
www.alukah.net

مع ارض لاسرب لها فسمعها ما دون صاحبها يقوم الارض مع السرب وتقوم دون السرب فكون الاصل قسمة السرب
مقسم الماء عليها وعلى قدر الارض وصرف حصة كل منهما السرب الى قصاه الدرون ان لم يحد كل اسرب على بركه
المسمى المدبون ارضا غير سرب ثم باعها فصرف عن الماء الى الارض وما فضل يصرفه الى قصاه نه قوله
لانه غير معتد فيه قال الفقيه ابو جعفر هذا واذا استقى سقيا يستقى مثله في العادة وحكى عن السيد جبل
الواحد انه كان يقول انما لا يعتبر اذا استقى ما يستقى مثله ما دام كان متقاربا في سعته ومقدار حفته
اما اذا لم يكن كذلك يضمن كتاب ـــــــــــــــــــــــ الحشرة قوله لا سافي كون الاسم
خاصا وهذا لا يجوز ان يكون موضع الاسعاق عاما والاسم المستق منه خاصا كالحم المستق من الطهور
من وجوهم بجماي طهور وليس اسما لكل طاهر وكذا العاروره مستقة من القرار وليس اسما لكل بارد وشي
وهذا كسر النظير والحد سالك ولا طحن فيه يحيى بن معين وعبد الرحمن عن سفيان عن يحيى بن سعيد عن حبيبة
قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم منها هذا الحديث ومنها من سؤر الهرة باطر
كفه فليتوضأ ومنها كل نكاح لم يحضره اربعة فهو سفاح خاطب وولي وشاهدا عدل والباقي لا يدل على
ان المعدود منها في حكم الحرم بل الاسم لا يتناول الحكم دون الذات على ايجاز ان نسب النبي الى السيئ
ويراد به نسبته الى احدهما كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما منهما
قوله وكما لها عدف الزبد لان كل الاشياء والغلمان اما كون ذلك اعلاه اسفله واسفله اعلاه وذلك
عند العدف الزبد وما وجد من السدد في اول العليان ما دص فيكون موجودا من وجه دون وجه والمراجعة
كانت تامة سقين فلم يتم سبب الحرمة لا يقع الرجعة كما تعالى تعالى الدار دار الاسلام اذا تاق مسلم او ذمي احد
فهو آمنا بالمكان الاول فكذا الزوج حكم الرجعة لانه للعصير ما يحرم نسبة عصيرا وانما يزول هذه
الصفة بعد العدف الزبد وسكونه اذ به يتميز الصافي من الكدر قوله ومن دعت عليه بالسح روي عن
الحسن وسفيان الثوري رحمهما الله انه اذا علم حين دعا به سح سقط صرفه وان لا فلا عمله وان لم يعلم
لا سقط كذا في الوضح وفي الجامع المحبوس يقع عتقه وطلاقه اذا اقدم على اكله ويوعلم انه سح قوله
وسمى القرو الزبب فهو ماء الزبب والتمر اذا طبخ اذهب طبخه والسمع ان يطبخ الزبب والتمر الما
وسكر الماء الى ان يستخرج المحلاوة ولا يطبخ اذهب طبخه وفي الوضح هي تبيذ الزبب اذا طبخ اذهب
طبخه روى مسلم في النوادر عنهما انه لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ وقال الفقيه ابو جعفر يحمل ان يكون
في المسئلة روايتان ويحمل ان يكون روايته واحدا لاختلاف الجواب لاختلاف الوضع فيكون موضوع ظاهر
الرواية ما اذا كان ماء الزبب قبل الطبخ في غلظ المنصف للحفاد في طبخه بالنار وموضوع ما ذكر في
النوادر ما اذا كان ماء الزبب قبل الطبخ في رقة العصير فلا يحل بالشك ما ذهب طبخه فاركان في المسئلة
روايتان فوجه ظاهر الرواية ان التي من ماء الزبب دون التي من ماء العنب لان ماء العنب لا يخالطها اخر

وانما اخرج ماؤه بالاقدام واما الزبب يستخرج ماؤه بما آخر فيخلط ولهذا قال عمر رضي الله عنه كل سراب
اسخرج ماؤه بما فهو حرام لا تشربوه وكل سراب يستخرج ماؤه بغير ما فهو حلال فاشربوه ولهذا لا
يشتق سمارت السمع والنبيذ واذا كان دون الثلثين من ماء العنب لا يشترط لحل ما ء العنب على ما يطبخ قوله
وهذا من الخلطين وكان مطبوخا وفيه دليل على انه لا باس بسرب الخليطين لان ما سقى ابن عمر
رضي الله عنهما كان خليط العنب بالزبب وكان مطبوخا لما روي عنه تحريمه الى من تسع الزبب
قوله ما ومن التمر والزبب يعني وجمع من العنب وسر التمر والزبب ليدل قوله ان عصر العنب
لا بد ان يذهب ثلثاه ولو طبخ سمع التمر والزبب اذا طبخ حتى صار بحال لو ان غلا واستدم
القي فيه تمر او زبب وغلا واستد فان كان الذي منه من الزبب قدرا يعد منه سمع الزبب عاد حلا
حل لانه حينئذ يصير هذا سمع الزبب والتمر وان كان اقل من ذلك لا يعد حلا والمعنى يعلم بحيث لم يذهب
قوله ولا باس بالاسقاء في الدباء والحنتم والمزفت الدباء القرع والحنتم جرة حمراء كان يحمل فيها من اليمن
والمزفت هو الظرف المطلي بالزفت وهو القير لحديث وفد عبد القيس ما احدثوا عن النبي السابق وكان ينهى
لما فيه من الاسم قوله وصل لا يحل الخمر اليها اما اذا اصير الى الخمر فلا باس به لان في حمل الخمر الى الدباء
اعوارا للخمر وزيادة اعراب بها من غير ضرورة بخلاف ما اذا صارت الدباء الى الخمر كما في الكلب والمستقي
يحمل الماء الى الكلب ولكن يعاد الكلب اليها وفي الوضح لو سقى سماء حمرا وذهبها حار الكل لانها لا تؤثر
في الخمر ولو كانا حماد ذلك فان كان الماء حبسه شهرا عن الخمر يحرم نحو في العصير عشرين يوما وفي الشاء
عشرة ايام وفي الدجاجة ثلثة ايام فصل في طبخ العصير الاصل ان ما دهب بثلثيه وقد رالزبد
يحل كانا لم يكن لان الزبد ليس من العصير فاذهب بالثلثين الى اناز بد العصير لا يكون عشاره انضالما
في الوضوء عليه من الخرج والمعنى الوطبخ عشر دوارق من العصير فاربعة فروع الزبد فسقى تسع دوارق يطبخ
حتى يبقى ثلثة دوارق فيحل لان الذي يذهب زيدا موا العصير وما يمازجه من البعل وانما كان جعل
العصير كانه تسعة ضرورة ان ذهاب الزبد مما لا بد منه لانه رفع عنه كما لو ترك دورق من عشرة
دوارق لم يذهب من طبخ الباقي حتى يذهب ثلثاه كذا هنا قوله ولها طريق آخر وهو ان نعلم ان الاول الذي
ما لطبخ ذهب من تسع الباقي بعد الطبخ فنقسم عليه على السواء فيكون حصة ستة ارطال سبعة اسباع
رطل وسدس حاصل سبعة ارطال وسبعة اسباع رطل وذهاب ثلثيها وذلك اربعة ارطال واربعة اسباع رطل
والباقي بعد ذهاب ثلثيها رطلان وتسعا رطل كتاب ـــــــــــــــــــــــ الصيد
قوله اذا علم عدم لان تركه الاكل دليل على انه كان نعما حتى كثر منه ترك الاكل فلو ان الباقي حلالا
لانه صيد وعلم الورع انه لو اكل من صيد بعد ما بات عالما حتى بات حمله على ذلك الاكل بات تحكم الحمل
عند ذلك الاكل لا بعد حتى لو اكل ذلك الصيد فكذا حكم العلم بيت عند تركه الاكل ما لم يأكل بعد بخلاف

www.alukah.net

ملك المسئلة لان الرد زاعلام ولا يحقق له الا عند علم العبد واما حصل العلم للعبد بعد المباشرة
قبل العلم يكون قبل الرد فلا يكون فما قوله بسبب الى اسقاط الحرج اذ اسم الخوارج مسوق من
الحرج بمعنى الجراحة في باب وهذا لان الحل لما كان بصروره الكلب اله المرسل في الذكوة الاضطرارية و
الذكوة بدون الجرح لا تكون فعل على الجارح الكاسب بنا به وغلبة اذ لا سافاه من المحسن وفيه
احديا يتعين فوله ترد الى المترديه والحاصل منهما ان موته ما وحد غير مسمن فلم يكن ذكوة الاضطرار
مستقرة منه قبل الوقوع وقد وجد بما يقوم مقام العذر على ذكوة الاختيار وهو الوقوع في بدحت
مع اسقاء ذكوة الاختيار فلا يحل كالمتردية قوله لان الجرح قبل الاندمال لا ينقلب الى الكلب والاجر
من الصائد مسئلة لان الجراحات كانت دون الاعلات وحسبان الاجر شاعلى الجد بحسب لكل الاجر فعل
المكلف واستوا فصلح باسبا للاعلات وعند الشافعي ان الصائد كسب اما شتى بعدا وليس كل ما يصر صيدا
يكون الكلب به ولو استرسل بالوحدة ليرسله ربما تفوت الصيد فوجب ان يكتفي بالجرح عن الارسال دفعا
لهذه الضرورة فصل قوله اي صيد كان بمعنى الصيد المسموح حتى لا المصاب لوجود الاصطياد
وهو الرمي او الارسال على صيد اصابه بما هو صيد في نفسه ولا احتصاص له بالمأكول فوقع الفعل اصطيادا
او اباحة السابق يرجع الى المحل قوله بخلاف ما هم الهوام فان احتمال قتل الهوام لازم في كل صيد يغلب
عن عين الصائد فسقط اعتباره لكثرة ما دام في طلبه كذلك يسد باب الاصطياد اذ لا يخلو الاصطياد عنه
عادة بخلاف ما اذا وجد به جراحة سوى جراحة السهم حيث لا يحل لاحتمال الموت بها وهذا الاحتمال ليس
بلازم في كل ما يغيب عن العين فلا يسقط عبرته قوله افسد عليه نصف اللحم وضمنه فان قيل لم لا
يدخل ضمان نصف اللحم في ضمان نصف قيمته فان في الاشباه غرة نصفين قيمتها ولا نصفين لحمها ثانيا قلنا
لما ملك الصيد بنصفي قيمة الصيد منقوصا جراحين لانه لو كان سلفا لنصفه حتى اصف الموت
الى فعلهما وكان مقوصا بالجراحين لكل واحد منهما نصف العذر والاخرى منهما سرى ثم اما يضمن لحم النصف
الآخر الذي كنا ـــــــــــــــــــــــ الرهن قوله تعالى فرهان
مقبوضة ضم الرهن عقد وسقد لحاسبة الاستقاء دليل انه يحتص بحل الاستقاء وهو العين المرهون فيعتبر
بالوسقد في طرف الوجوب وهي الكفالة دليل انها مختصة بحل الوجوب وهو الذمة حاصل كون كل واحد منهما
عقد وسقد بل اذ لي لان الوجوب لا يراد لعينه ولكن لما قبله الاستقاء فحيث ثبت شرعه وسقد طرف
الوجوب فلان يثبت شرعه وسقد طرف الاستقاء المقصود بالوجوب اولى قوله قالوا الركن الحاجة
يعني بعضهم قالوا ذلك قوله والاول اصح لان حقيقة الاستقاء بيت الحاجة فكذا الغيض الواجب
لبدل الاستقاء وهذا بخلاف الغصب حيث لا يثبت الحاجة لانا لو اكتفينا بها لزم السعي في اتمامه
وانه واجب المفض والنسخ فاما الرهن مشروع بحبل السعي وتصحيح تقدير الامكان قوله محمولا

احترازا عن رهن المشاع مفروعا احترازا عن رهن الحوالي المشغولة بحق طل الراهن ومتمرا احترازا
عن رهن الثمر على رأس الشجر قوله قال ومعناه يعني قال الشافعي معناه لا يصير مضمونا فان على الراهن
صرورته بالدين يسمى غلقا لما فيه من انسداد طريق الهلاك لصاحبه اي للراهن عنه وهو الزوائد عليه
غرمه اي الهلاك عليه فلان الرهن وسقه بالدين فهلاكه لا يسقط الدين كهلاك المبيع وعند الزيادة
معنى الصيانة ولو كان مضمونا كان الرهن توهينا للدين بتعريضه للسقوط بهلاك الرهن والمقصود
الصيانة وقلنا المراد من قوله عليه السلام لا يغلق الرهن الاحتباس ما دام مضمونا كما وصيرورته
الرهن بالدين على تقدير البقاء الى على تقدير الهلاك اذ هو البقاء لقطريق الهلاك دون صيرورته بالدين
على تقدير الهلاك لان طريق الهلاك على هذا التقدير مسدود وبالهلاك لا يقع صيرورته الرهن بالدين
سادا له هكذا روي عن السلف وقلنا الصاحب تحمل الرهن كما يعال الاضاب صاحب المال واحمل عليه اولى
لان حقيقة العصبة له فيصير كانه قال للراهن عمه اي الزوائد يصير مضمونا وعليه عرمه اي هلاك الرهن
عليه ولئن حمل الصاحب على الراهن فالمراد من الغرم نفقة الرهن حال كونه وكفنه بعد موته ولان
الناس للشرع يدل على الاستقاء والحبس لان الرهن سمي عن الحبس الدائم قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة
اي كل نفس محبوسة بما كسبت من الخاصي وقال الشاعر وفارقتك رهن لا وكان يوم الوداع واحا
مسي الرهن قد علقا احبار قلبه صار رهنا لما صار محبوسا عند الحب بسبب الحب والاحكام الشرعية
ناسبه باللفظ على وفق الاسماء اللغوية ولان الرهن وسيلة للاستقاء وذلك بملك البدء والحبس الدائم
لبيع الرهن عن الجحود ليصير عاجزا عن الانتفاع بملكه ولكون سببا لاضجار الراهن ليصير حامله الى الدين
المرتقا على بعد البقاء ويصير الرهن مسمونا لديه رهنه وبناء على بعد الهلاك فاذا كان كذلك بثبت
الاستقاء من وجه ويعرر بالهلاك فاوجب الحوالي الاستقاء بما تودي الى الربوا بخلاف حاله قيام الرهن فيه
نقض هذا الاستقاء بالرد على الراهن فلا تكرر الاستقاء قوله ولا وجه الى استقاء الباقي
بدونه هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان جواب عما يقال الرهن بهلاك الرهن يسوغ في حصة من
حصة المالك دون الصورة وجبان يقول له على الراهن صورة حصته فاجاب انه لا وجه الى استقاء حصته
الباقي في الصورة المجرد عن المالية لانه لا يصور استيفاؤه كالجوده وفي الدين اذا سوغ في صاحب
الحق ردها وانفقه والوجه الثاني انه جواب عما يقال الرهن بالهلاك صار مسوغا ملك البدد دون
الرقبة اذا الرقبة بقيت على ملك الراهن وجب ان يبقى من الدين بملك الرقبة فاجاب انه لا وجه الى استقاء
حقه الباقي في ملك الرقبة بدون ملك البدد لا تصور ملك الرقبة من الدين بدون الاستقاء لملك البدد
لعدم بقاء الدين مع فوات ملك البدد لان بقاء الدين للاستقاء وبدون البدد يستحيل الاستقاء وهذا الوجه
اوجه وكل لي يقال قوله ولا وجه الى استقاء الباقي ليس جوابا لسوال المقدر ولكن يكون بناء على ما ذكر قبله انه

الألوكة
www.alukah.net

صار مستوفيا بدا وقد تقرر بالهلاك ولو استوفاه ثانيا ان استوفاه ملكا وبدا في وجه لبدائه يودي
لما لزموا وان استوفاه ملكا لا بدا في وجه لما مضى لانه لا تصور استيفاء ملك الرقبة دون ملك اليد
قوله والمستقاد تبع بالمالية والعين لبيانه وهذا في انه عين لبيانه لو في المرهون حسن حقه في كسب يكون
ما فيه مضمونا على القابض ويكون الكسب لباعه عنده وهذا جواب عما يقال وضع خلاف جنس الحق يكون
استبدالا لا استيفاء فاجاب ان الاستيفاء يقع بالمالية وباعتبارها كان المضمون جنس حقه قوله وجب
العقد سوت بدا الاستيفاء جواب عما قالوا انه استوفى جنس حقه لزيادة الصيانة وكونه مضمونا بالدين
بضاعا الصيانة واجاب ثبوت وجب العقد بحكم الصيانة وان كان فراغ ذمة الراهن من ضرورته و
ما كان بطريق التضمن والضرورة لا تعبا به كما في الحوالة فانها توجب الدين في ذمة المحال عليه صيانة
لحق الطالب فان كان من ضرورته فراغ ذمة المحيل قوله ويدخل على هذا اللفظ يعني يلزم الاشكال
على هذا اللفظ المرهون بنفسها وهي المخصوبات وكذا المضمون بحكم البيع الفاسد او على سوء
الشرى فانه يصح الرهن بها ولا دين لكن الجواب عنه ان الموجب فيها هو القيمة ولهذا يصح الكفالة بها
وهي دليل على ان الموجب الاصلي في العين المغصوبة هو القيمة لانه لو لم يكن كذلك لما صح الكفالة بها لان
الكفالة في الاشياء ضم الذمة الى الذمة في الدين بدليل ان الطالب ووهب الدين للكفيل يصح ويرجع على
المكفول عنه ولو لم يكن الكفالة ضم الذمة الى الذمة انما لكان هذا عملكا الدين من غير من عليه الدين وانه
لا يجوز فعلم ان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في الدين انما واذا كان كذلك ولو لم يكن الموجب الاصلي هنا
القيمة لما صحت الكفالة لفوات موجبها وهو ضم الذمة الى الذمة في الدين ولئن سلمنا ان القيمة لم تجب
المرتهن بهلاك المغصوب لكن يجب عنده بالقبض السابق ولهذا تعتبر قيمته يوم الغصب فكون رهنا بعد
وجود سبب وجوب القيمة فصح الرهن به كالكفالة بصح بالمغصوب لما انها بعد سبب وجوب القيمة
على هذا التقدير ولهذا لم يبطل الحوالة المقيدة بالمغصوب بهلاكه لوجوب القيمة حال قيام المغصوب
على ما عليه اكثر المشايخ او سبب وجوب القيمة والسبب يعوم بعام المسبب فوجب صحة الكفالة والحوالة
فكذا في حق صحة الرهن بخلاف الحوالة المقيدة بالمودع بعد بطل بهلاكها لعدم وجوب القيمة وسببه
اصلا وبهذا الجواب تبين ان المراد من الدين المضمون ما يكون واجبا في الحال او وجد سبب وجوبه كالرهن
بالمهر بعد الدخول بخلاف الرهن بالمدرك لانه ليس في حال من يكون مستوفيا وما لا يكون رهنا
فلا توجب الضمان الا بعد ما استوفى وهذا لان الضمان لصيرورته مستوفيا للدين منه وهو لا يصير
مستوفيا للدين بالزيادة فلا تصير الزيادة مضمونة عليه كما في صحة الاستيفاء وحبس الزيادة صورة
انها لا تنفصل عن الاصل حتى لو صار الزيادة من الاصل بان رهن عبدا قيمته الف درهم بالف فولد خطا
ولهذا المرهن الفي درهم لم يكن له حبس الكل والمراد بالتراد فيما روي حال البيع فالراهن يرد الفضل من الدين

ان كان في الثمن نقصان عن الدين والمرهون بمودا الزيادة ان كان في الثمن زيادة رهم على رضي الله عنه وان التراد
على الاطلاق من غير فصل بين حالة الهلاك والبيع الى انا حلفنا على حالة البيع بنا للتعارض في الحالين
وبما روى محمد الحنيفة عن علي رضي الله عنه ايضا انه قال المرهون امين في الفصل قوله وصار كان الراهن
رهنه وهو دين وهذا بان انه لو رهنه ابتداء لا يصح لانه وان لم يكن محلا للدرك في الحال فهو محل للدرك في المآل ولكن ثبت حكم
الرهن في الدين لكونه بدلا عن المضمون وهو وان كان صالحا للدرك لكن ثبت هذا الحكم وجعلنا به معدوما
فان قيل لما اسقط حكم الرهن الى الثمن وصار حلفا له وجب ان يكلف المرهن احضار الثمن كما لو باع بشرط
الرهن قبل البيع قلنا الثمن حلف في حكم يصح الرهن لكن بطريق اسقاط حكم الرهن لانه وهذا لانه لما باع
بادن الراهن خرج المبيع من ان يكون رهنا صورة ومعنى عن ملك الراهن فصار كانهما تباعا سقط الرهن
فصار الثمن رهنا بتراضيهما ابتداء لكن الدرك انما تصير محلا للرهن لكونه بدلا عن الرهن المضمون الا ترى
انه لو باع الرهن بادن المرتهن كان المضمون على الراهن ولا يبطل شيء من دين المرتهن علم ان الاصل
خرج عن الرهن بطريق الفسخ وصار الثمن رهنا ابتداء لا بطريق الاستيفاء لو كان بطريق الاستيفاء
وجب ان يحل الثمن بهذه وتسقط قدر المقصان عن دين المرهن قوله صار دينا بفعل الراهن
حتى كان بيع المرهن بامره كانهما تفاسخا عقد الرهن وتراضيا بكون الثمن دينا وهذا لان المسمى فلم تصر
كونه رهنا بطريق استيفاء حكم الرهن الاول اليه فاما هنا ما صار الرهن فهو بفعل الراهن بل بفعل العاقد فاذا
لم تصر بفعله صار كونه رهنا بطريق استيفاء حكم الرهن الاول اليه وصار حلفا والحلف يصف حقيقة الاصل
قوله ولا يبطل الرهن الى بالرد على الراهن حتى لا يكون للراهن حق الحبس من غير رضا المرتهن وفي
المبسوط المشايخ انه لما ادا الى يفسخ يجوز الفسخ منهم وقال لان الرهن يبقى بالعقد والعقد جميعا
الا ان هذا يسكل بالهبة والبيع الفاسد فانه يثبت الفسخ فيهما من غير رفع العقد وان كان لا يثبت الا بالعقد
والعقد جميعا ومنهم من قال انما لا يحتمل الرد لجواز ان الاصل الرد لان حكم حلال الهلاك يوجب الاستيفاء
في حق الحبس ويعبر بالرد لانه حقيقة الاستيفاء وفي حق الحبس والملك وحقيقة الاستيفاء يسقط
بحجود الاصل دون الرد لان رد حلفها يخالف قولها والاصل ان حالف الاصل تصير كالسلطان اذا اكره
رجلا بالحلف على اقرار بالحبس ثم قال لا احبس ان شئت فاقر وان شئت لا تقر وهو حابس له في الحال فهذا
الاصل فيقدر بقدر المضمون لان حبس الاصل لاستيفاء حقه الذي وجده وفي قدر المالية بدلا لان كان ثابتا
اعلاها على الهالك وسعدا الواجب عليه بعد ما يكون مضمونا عليه بحلاف حق الدين الذي يحفظ فان الرهن
لا يرد كل ما يحفظ الرهن بحبسه واسماكه على الدين الحبس وحبس الجميع واسماك الجميع حتى لو ان
وهذا كان له حبس الكل بما بقي حق الدين قوله لتعلق بالعين يعني يتعلق الحق بالعين والمالية جميعا
ويعلو حق المرهن بالمالية دون العين وكان الحق مقدما على حق المرهن بالمالية لقوته لان بطل الرهن بحق

العشر وان كان بعض شيوع الرهن ظاهرا لان وجوب العشر ساقي ملك المالك فلا يتعلق الحق بالعشر
قبل الحصاد وعلم ان وجوب العشر لا يحط قدرا لواجب من ملك المالك ولا يلزم من ذلك الشيوع في الرهن جميعه
ولا يبطل بخلاف الزكاة لان قدر المستحق عليه ويلزم من ذلك شيوع الرهن فيمنع الرهن وجوب الزكوة وان
مكان له مال سائر سوى ما رهن عليه وحال الحول فانه لا يجب الزكوة والرهن لا يمنع وجوب العشر لانه لا يمكن سبب
الدين انتقاص الملك في الموضعين لان نقصان الملك يمنع وجوب الزكوة دون العشر والخراج دليله ملك
المكاتب بـ ـــــــــــ فانه يجوز ارتهانه قوله لا يصح رهن ما لا يصح بيعه وما لا يصح
العقد عليه والمشاع لا يمكن قبضه لا بتسليم الاكثر ولان قبض الدين الحقيقي غير معتبر فان الرهن
يتم بالعقد وليس المراد بالرهن الحقيقي رهن العين بل رهن الحبس وحبس الشائع وهي ما يصح
وهو الحصص لان الممكن من الحبس انما يتأتى بالممكن والممكن من الشائع هو حصة غير معينة
في الشائع ولم يكن العقد عليها ولانه لو ثبت حكم الرهن الشائع عند التعلق بجميع العين او بمثل حصته
فاذا كان موجب العقد لا يحصل الا باعيان ما لم يكن موجودا عليه لم يصح العقد كما لو استأجر احد رؤوس
المقارض لبقعة ورؤوس الشاء ان قبل السيوح لمنع المستأجر حصته فان المدبون يشيع لودفع كسائه
عروق رهنا لسيوح في الدار جعله منه بقدر سوق الحقيقي النصف شائعا فاذا لم يمنع حصته
المستأجر كيف يمنع المستحق الحكمي ولنا موجب الرهن حصة المرتهن فلا يملك العدل المسوق حصته والبيد
يبنى على الملك والسيوح لمنع الملك فلا يوجب ويمكن اثباته في الشائع ويوجب الرهن بدل المستأجر فسقط
وذلك لا يحصل في الشائع وهذا الطريق سويا في حكم الرهن بما يحتمل القسمة وما لا يحتمل لما ذكر
ما ذكرنا من المعنى وهو عدم قبول الشائع في حكم الرهن لا نفصل بخلاف الهبة لان المانع من جوازها ضرر
خير الواهب على المتهب من غير المقبوض الا ترى ان ودائع لا يحتمل القسمة ويحصل عدم الجواز به وكذا سوق
من رهن المشاع من شريكه وغيره على الوجه المرسل لما ذكرنا من المعنى فلا نفصل بخلاف الاجارة عند
ابي حنيفة والشيوع هناك انما يؤثر لحق المؤجر وحق العقد سقط بل لانه يتعذر استيفاء المعقود عليه على
الوجه الذي اوجبه العقد لان استيفاء المنفعة من جزء معين في كل موضع في الدار من السرداب فالشيوع
منفعة الكل فيكون مستوفيا منفعة ما استأجر على الوجه الذي استحقه وعلى الوجه الثاني يجوز الرهن
من الشريك وقوله في الكتاب يمكن بناء على حكم الملك وبما يحكم الرهن اداء الحبس بحكم الرهن لا يمكن
عن الانتفاع بالرهن وكذا الشيوع الطارئ يمنع تمام الرهن في رواية الاصل ولا يمنع تمام الهبة لان المشاع اليه
ليس بمحل لحكم الرهن على ما سيأتي وقدم المحل لحكم يعرف من الابتداء والبقاء وفي ظاهر الرواية في
النكاح والمشاع قابل لحكم الهبة وهو استباحة الوطء لان الشائع لا يتمكن من استيفاء
المعقود عليه وهو الوطء لان الشائع لا يتجزأ لكون المعقود عليه شرطا لتمام الهبة وعدم قبول الشائع
القبض وانما يتجزأ القبض في الابتداء لتفرق اجزاء المقسوم وقد حاجة الى القبض في حالة البقاء ولهذا جاز الرجوع

في بعض الهبة ولا يجوز التسليم في بعض الرهن قوله اسم للناس وقد اعتاد القطع يسمى جذعا وقد سحرا
وكان استثنا السحر استثناء المنبت وكان رضا لما سوى المنبت من الارض وذلك جائز بخلاف رهن
الارض دون البناء اذ البناء اسم للموضوع على وجه الارض وكان ذلك رهنا لجميع الارض بعضها مشغول بملك
الراهن قوله لانه ساغل لها فالحاصل انه لا يتم تسليم المشغول بالراهن او بملكه الا ما رآه السواغل
بخلاف ما اذا كان الرهن شاغلا لا مشغولا حتى تم تسليمه كما اذا رهن احمالا على دابة او المتاع في دار
او وعاء دون الدابة والدار والوعاء حيث يتم التسليم قبل اسقاط الحمل واخراج المتاع عن الوعاء والدار
لان المرهون فيها شاغل وليس بمشغول بخلاف ما اذا رهن سرجا على دابة او ثيابا في راسها ودفع الدابة
مع السرج والثياب حيث لا يتم الرهن حتى يسلم منها ثم يسلم لانه تبع للدابة بمنزلة الثمر للنخل حتى قالوا
يدخل في البيع من غير ذكر قوله كالمنصوص على سوم السرج فان فصل المنصوص على سوم السرج مصون
بالقهر بالغة ما بلغت لانه ثمن مسمى والمنصوص على سوم الرهن مضمون بما سمي له بالقهر ولنا القياس ان
يكون بالغة في الفصلين الا اتركنا القياس في سوم الرهن صورة ان رضا المرتهن بالاستيفاء لا يصلح
مبدأ قوله ولو هلك الرهن بعد النفاسخ هلك بالطعام المسلم فيه وان كان مشغولا لغير حتى يجب
عليه رد مثل الطعام المسلم فيه لبعض راس المال وانما كان كذلك لان رد المال حق حبس الرهن لحمه الواجب
بسبب العقد الذي جرى بينهما وحصة في المسلم فيه عند تمام العقد وفي راس المال عند فسخه فلما تعلق الرهن
لكل واحد منهما كمل ارتهانا بالمغصوب فهلك لان حبس الرهن بسببه لا ان الواجب بالغصب سببا داء الغصب
عند تمامه وبقيته عند هلاكه فاذا هلك الرهن في يد رب المال فعليه اربعة اخماس مثل الطعام الذي كان على المسلم
اليه واخذ راس ماله طرد لبعض الرهن صار كأنه مضمون بطعام السلم ورد بقي حكم الرهن في ان
هلك فصار كهلاك الرهن مستوفى طعامه من حيث قبض فصار كأنه قبض الطعام بمعاينة ولو كان كذلك
لكان عليه رد الطعام وقبض راس المال وكذلك عندنا وانما هلك بالطعام دون راس المال لان الرهن مضمون بالطعام
وانما ينظر الى راس المال في الحبس لانه بدله وقائم مقامه فاذا هلك هلك بحكم الاصل كما في المبسوط قوله
وعند ابي يوسف خلافه يعني في الفصل الاخير وكذا ما سواه في غير هذا من الفصول وما تقدم من حبسه
قوله وكذلك وكل البائع بالبيع يعني اذا كان للمسترى على وكيل البائع دين كان على هذا الخلاف والفاصل
عنده بالخلاف قول ابي يوسف الرهن يطرد البيع يطرد الى عامة الرهن فصار الى البدل والوصي يوفاد قبض قيمة
مال الصغير بالبيع والرهن والهلاك عندهما ارضه يصح حافظ لماله ناجر مع تمام ملكه في الرهن بخلاف
حصته الم تتعلق حلا فلا يرى في الفصلين قوله واذا رهن الوصي بسبب الى الصغير يعني اذا رهن الوصي مال
الصغير نسيئة او من اجره صغيرا وعبده ناجر له دين على حاضر فاجر الوصي او فوض سفقته ما ترك
منزلة محصن او فعم عبارة معلم عبارة من كما في بيعه مال الصغير من نفسه بخلاف الوصي فانه لو اراد ذلك

من بنته او من ان له صغيرا وعبده باجرة دين عليه لا يجوز وكذا الرهن الموصى به لا يدين الميت يدين عليه لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرفي عقد الرهن كما لو وكلا ثالثا في البيع والوصي اصالة في التسفيه ولا يرد عن الحنفية في حقه ولم يجعل ذا نائبا وعبارته كعبارته الحاوي له ملخصا والرهن من ابنه الصغير وعبده الماجور له دين عليه بمنزلة الرهن من نفسه لقيام الولاية عليهما بخلاف ابنه الكبير وابنه وعبده المأذون لانه لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من ابنه الكبير او ابنه او عبده المأذون فانه لا يجوز لانه متهم فيه كالاجنبي بخلاف ما لو باع من ابنه الصغير وعبده الذي لا دين عليه اذ التهمة شاملة في الكل ولا يجوز الرهن لان حكمها واحد وهو كونه مضمونا بأقل من قيمته ومن الدين وهو المعنى لاختلاف رهنه من مولاه بخلاف البيع لا سيما له على اما يخالفه قوله ليس للابن ان يرهن اي لنفسه او اراد بالرد المستردة لان يصرف الاب في حال صغره بمنزلة تصرفه نفسه بعد البلوغ قوله وهو حكم على وكان المضمن لقيمة اولى لانه بعض موجب عقد الرهن وحمله بالدين حال قيامه ليس حكما بعقد الرهن فلا يرد بل هو حكم جاهلي على ما نفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا ربا الا في النسيئة وكان المصير الى ما ذكرناه اولى قوله بعض قيمة جنسه او ردنا من حيث هو بعض لجوازه لكون عشر العشرة فلا يكون ربا ولا كل اعيار الورق في مصنع الحديد لان فيه ضررا ما لم يرهن بصريا الى البصرة بخلاف الحبس للبحر عن الربوا والمراد بالمالية هي قوله استحال ان يكون المبيع امانة وهذا لان البيع لا يخالف الاصل فلو كان الوزن مضمونا بجعل كل الوصف مضمونا وان كان بعض الوزن مضمونا بجعل ما بازائه من زيادة القيمة مضمونا بخلاف الدين عشرة بعشرة ووزن الرهن خمسة عشر ومعتدة ثمانية عشر فلو اكتسى نصف ابن عشر لان بازائه كل خمسة وعشرين بازاء العشرة اسارة وعند ابي يوسف الصياغة كعين قائمة فيها تعتبر عند الهلاك بخلاف فسخها وكذا في نصف المريض فانه لو باع ماله من الحد مما يدين الذي قيمته خمسون لا تعتبر من جميع المال بل من الثلث ولو لم يكن للجودة اعيار لا عتبر من الجميع كما في البيع الحالي من المحاباة فلهذا قال نصف خمسة اسداس الرهن من الدين ويكون مع سدس العدد صافيا وفي قوله احدهما ان كان نصاب الذهب اسارة يعتبر الزائد على المائة وان كان الكسر من جنس آخر كالدراهم جعله بالدين وان شاء امسكه فالحاصل ان الهلاك بالدين والانكسار بالقيمة وتعتبر عند الهلاك بالانكسار بحاله الهلاك ولو كان الهلاك بالدين والانكسار بالدين ولو كان الهلاك بالقيمة والانكسار بالقيمة والاصل عندنا ان صنعة رجحت اسار الصياغة سع للوزن في الضمان فيعتبر فيها عند الانفراد فان كسر اربعون مضببا اخذ لكون الملك من الصياغة مع انسال الاربعون فاذا هلك فيها قيمة بالغة وحاصلها الوزن وعند ابي يوسف الصناعة كعين قائمة كما مر وعند محمد يصرف الضمان الى الوزن والمائية الى الصناعة لان الامانة تابعة في الرهن والصناعة تابعة للوزن فصرف البيع الى البيع والمرصل الى المرصل قوله او دفع فيما الرهن رهنا لان الرهن للاستيفاء وهو متعلق

والعين مسلمة عليها والمراد بالقيمة الدراهم والدنانير لان قيمة الشيء ما يقوم مقامه وكانها مواساة اذا اراد ان يرهن كانه عينا آخر فحينئذ يحتاج الى رضا المرتهن قوله لا حاجة الى الاحتراز لان حاجته الى جعل العقد متعددا في باب الرهن عند تفرق الصفقة لان عقد الرهن احد العقدين لا يصح شرطا في الاخر لو صح الرهن في احدهما دون الاخر فحينئذ يحتاج العقد متعددا كما لا يلزم تعدد الصفقة في العقد ومن ضرورته ان يكون له قسط احدهما اذا ادى ما سمي له بخلاف البيع فان البيع في احدهما يصير مشروطا في الاخر وان سمي لكل واحد منهما وهذا لان اصل العقد في احدهما لا يجوز فلا بد من جعل البيع متعددا كما يلزم تفاسخ الصفقتين في الصفقتين فانه غير ممتنع وانما كان وصول العقد في احدهما شرطا للوصول في الاخر في البيع دون الرهن لان العاقد جرت بينهما الحدة الى الردى ليروح الردى في باب البيع دون الرهن ولو لم يكن وصول كل واحد شرطا للوصول الاخر لزم فوات الغرض المطلوب للمتعارف فيما بين التجار ولا كذلك الرهن قوله لا اصل الوصف بالحري يعني بني اصف عقد الرهن الى مجموع الدين لا يقسم الرهن على الدينين كما لا يلزم البيوع في الرهن وكان الرهن بمجموع الدين رهنا بكل جزء من اجزاء المجموع قصارا الرهن محبوسا بكل منهما كقفيز الباسوق كما بيت لا ضافة الى اسن بيت بن البدل والمبدل يوزع اجزاء المبيع على اجزاء الثمن يستقط اعيار الورع من الدين واجزاء الدهن بحرا بالنجارة هي لو قضى المرهون به الى دينا يكون الكل محبوسا بكل الرهن فكذا يسقط اعيار الورع الذي بيت بإضافة العقد الى اسن بحرا بالنجارة بخلاف الهبة بين جلين على ما لا حسفة لان المقصود منها انجاب الملك والعين الواحد لا تتصور ان يكون مملوكا لكل واحد منهما كملا ولا بد من القسام فاما جاز ان يصير محبوسا كله بحق هذا كله بحق هذا قوله حلا وما قضا الخ لان تبنه كل واحد منها بيت حنسا يكون وسيلة الى ملك كل العبد فلا يستقيم وهذا القضا بيت حسن يكون وسيلة الى ملك شرط لان المضمون على كل واحد منها قدر حصته دنانير الضمان بالاستقا والاستقا بالملك والملك من كل واحد منهما لا يرد على الجميع لملك السافي من الملكين ولا يلزم اقامة البينة من رجلين على الملك وعين لان حكم البين الملك والحمل قبل الانفسام في حكم الملك دون الحبس ولهذا اذا ارهنا حملا لان كل واحد منهما راضي بمنع احترصاحبه ثم ولد كذلك الاخر لان الصفقة هنا سفرقه وبتفرق الصفقة ينتفع الجواز وان كان المرهون واحدا با ——— الرهن يوضع على يدا العدل قوله وقال مالك رحمه الله لا يجوز ذكره في بعض النسخ وهذا دليل على ان في استراط القبض للرهن عن مالك رحمه الله رواسين قوله يرجع عليه عند هلاكها وعنى لو هلك الرهن في يده بما استوفى منه يرجع على الراهن كما ان المودع يرجع على المودع ولو لم يكن في يده بدا الراهن لما رجع عليه اصله ان من عمل عملا لغيره بامره وجمعا العزم فيما يرجع على الامر وهو العمل له واذا كان في يده بدا الراهن لا يحصل قبض الرهن ولا يتم الرهن

وهذا اذا رجع العدل على المالك فى الاصح لان المودع الراهن فى حفظ الصوره فرجع عليه كالمودع اذا اعلك الوديعه فى يده واستحقها انسحى ومن المودع لمان يرجع على المودع قوله قاضيا مقتضيا يعنى لو اراد العدل ان يحمل القيم الى صنعها كان رضا فى يده لهلاك ذلك لان النفقه واجبه عليه فاذا صاحها رضا صار العدل قاضيا ومقتضيا مودعا ومودعا اليه ولكنهما ما حذان منه النفقه بحلاله رضا عند هذا العدل او عند غيره قوله هذا طعن الجارم ظنه انه لما كان قرار الضمان على الراهن كان الملك للمضمون له فتبين انه كان رضا ملك نفسه وكان رهنا وبما اذا صار المستحق الراهن من الابداء على السواء والجواب ان ملك المضمون له الضمين انما يكون مستندا الى وقت وجود سبب الضمان وسبب الضمان فى هذه الصوره اما الغرور بتسليم مال الغير اليه فيستند الملك الى وقت التسليم وعقد الرهن سابق عليه او ما سعال الملك من المرتهن الى الراهن كان المرتهن وكيل من الراهن فى تملكه باداء الضمان كانه استرداد للمستحق باعه من الراهن وهذا لان المرتهن عاصب فى حق المستحق فاذا ضمن له بدين ان ملك المغصوب ولكن لما كان قرار الضمان على الراهن سقل اليه فيملكه من جهته ويكون المرتهن والمرتهن يملكه من حين القبض لانه بالقبض صار غاصبا فيملك الراهن بجدة لكن من جهته ويكون ملك الراهن متاخرا عن عقد الرهن ايضا فلا يبطل الرهن ولهذا رجع المرتهن عليه بالقيمه والدين وهذا بخلاف ما لو صالح المستحق الراهن اداء لانه انما ضمنه باعسار البعض السابق على الرهن فيستند الملك الى وقت الرهن وهذا

باب التصرف فى الرهن قوله والوقف

يعنى الفرق بين هذه المسئله وبين ما تقدمتا ان المرتهن لما اجاز البيع الثانى يحول الثانى الى الاول وفى هذه المسئله باجازه الكل يحول البيع الاول دون الثانى وهو ان حق المرتهن يتعلق بما هو البدل فى البيع الثانى فيتعلق حقه فى البدل فيكون له فى اجازه هذا العقد فائده فيصح منه ولا فائده له فى اجازه هذه العقود اذا بدل فيما سوى الاجاره منها وللاجاره وان كان فيها بدل ولكنه بدل المنفعه ولا حق له فى المنفعه بالصوره ولهذا لو سلم حقه بدلها ولا يكون له فى الاجاره فائده فلا يصح اجازته وتسقط باجازته الاجاره من اسقاط حقه ويلزم من كل صحه البيع الاول لزوال المانع بعد وجود المقتضى قوله اذا كان بخلاف جنس حقه يعنى ما يحصل من كسب العبد اذا كان بخلاف جنس حق المرتهن فحينئذ لا تقضيه لحقه بل يطالبه بالدين جانبا للكسب الخبيث ونفقه الدين قوله او معلق الخ حال ملك المعلق فيه وهذا لما ملك انشاء بالزمن صل العتق بكونه ملكا معلوما عنه باداء السعايه فصح اقراره بما ملك انشاء بخلاف ما بعد العتق لانه لا ملك انشاء الرهن قوله وكذا اذا دان الراهن المرتهن بالاستعمال يعنى بقبض سقوط الضمان عن المرتهن على حاله للاستعمال ايضا لان الخروج عن ضمان الرهن بزوال يد الراهن وذلك بثبوت يد العاريه المنافيه للضمان لضروره الانتفاع فتقصر على حاله الانتفاع قوله لانها لا بعضى المانعه لان بقاءها على الوسع والمسامحه لهذا لو استعار دابه فمطلها ان ركب ذلك

غيره وله ان يحلب شيئا اخر له باطلاق اللفظ قوله وهو الموجب للرجوع يعنى وقضاء دين نفسه من مال الغير هو الموجب للرجوع دون قضاء البعض لانه برضاه عليه بما فى الباب قضاء الدين ابتداء رضا ولكن الدين يقضى الدين فيكون الدين مسببا عليه بذلك المال فيكون بكونه معوضا له والعوض اداء بما فيكون هو الباعث قوله وفى انكاره اصلا يعنى لو انكر الرهان الرهن الدين كان العوض له فلما اذا انكر الوصف والمقدار قوله بمنزله المودع لانه بمنزله المودع فى اخره اصله ان المودع اذا هلك فى الوقت ثم عاد الى الوفاق مع الضمان والمستعير كذلك الى يد المستعير يبرأ لان يد المستعير يد نفسه فلا تصير بالعود الى الوفاق يدا للغير المعين لجنسه ولهذا حكما بخلاف المودع لان يده يد المالك فبالعود الى الوفاق تصير يدا على حكما لكن المستعير فى الرهن فى معنى المودع لان يده يد الغير لكونها محضه حتى تصير يدا للغير وهو الرجوع عليه على تقدير ان يصير المستعير قاصدا به من المستعار بالهلاك واذا كان مستعيرا الرهن صار لما المودع فاذا ركب الدابه او استخدم العبد بعد الهلاك وانتهاء حكم الاستعاره ولم يعط حاله الركوب والاستخدام ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه لا يضمن كما فى المودع اذا عاد الى الوفاق بعد المخالفه قوله واعتبرت وهذا لان الاصل فى الجنايه ان يكون معتبره وعلى تقدير اداء الضمان كان حقا يعلى غير المالك ولهذا لو مات يكون الكفن على العاصب وحينئذ اعسارها بعد وجود سبب الاعسار بخلاف الراهن فانه بقى المالكيه بعد الهلاك حتى يكون الكفن عليه قوله وفى الاعسار فائده ويوضح العبد الذى لم يكن فيه سعايه فانه لما يكون للمرتهن فى ملك العبد غرض صحيح لان العين خير من الدين بخلاف حاله الرهن على ما لا الراهن لان الدفع لا يكون موجبا لجنايه على المال وانما موجبه تعلق المال برقبته بالاداء من قيمته وبخلاف ما اذا كان العبد اكثر من الدين فى رواية قوله ودكل لا عبرة فى البيع يعنى اذا نقص سعر المستسعى قبل القبض لا يسقط شيء من السعايه وكذا لا عبرة بنقصان السعر فى المرهون بكل الدين فاذا اصاب جزء من قيمته ماله وللراجع على الراهن يسعى من الدين لان يده يد مستسقاه بسبب على الالف يوم القبض لا يسقط العبد على مالك الالف شيء وورد بقرد كل بالهلاك عامه ما فى الباب لم سعر فى الماء الباقيه لعدم هلاكها معنى لعدم البدل عامه ولكنه صار مستوفيا لهذه الماء لما اخذ البدل لحقه المالى لانه بدل المالية فى حق المستحق واركان ما بالاداء والجنوح على اصلنا حتى لا تزداد فيها العبد على ديه الحر وبقول لا يكون ان يجعل مستوفيا المالف ما بقاء ما ويجعل مستوفيا الماء ونقى سعايه فى العين لان الاصل ان يحمل جميع الدين بالضامن يوم يستوفى وحتى ان الحر العاقل لو غرم قيمته عشره دنانير تقى جميع الدين باعساره لانه يوم استوفى جميع الدين منه بان يعز الدنانير حتى يلزم فيها الذى يغرم فصير مستوفيا سعايه بالهلاك لتحترانا عن الربوا بخلاف ما اذا مات عن غير قبل احد حتى يصير مستوفيا الكل باحد لعدم الربوا قوله كما ذكرنا مع زفر رحمه الله اصله ان يضمان السعر مضمون على المرتهن عنده وعندنا لكل مضمون

لان الهالك ترجح السعي بغبات الناس وبالاستقراض بنيت عليها ليستقر هلاكها وانما ثبت على ما الا العبد
وفي الجامع العامة به وكذلك لم تهلك فلا يستقر الاستيفاء بعصان السعي الخلاف في جميعها على ان الرهن امانة
مشروع عند خلافا لها فولده دين العبد بعدم دين العبد بعدم على حق المولى به دليل انه لو استهلك مالا
باع فيه ولا يوخر الى العتق وعلى ولي الجناية لانه واجب الدفع الولي الجناية اولا لكل واحد لم سوى الدفع
اثر علم ان الدين كان متقدما حقيقة واذا كان دين العبد متقدما على حق المولى لان يكون متقدما على حق
المرتهن اولى لان للمولى حقيقة الملك والمرتهن اتصال حق الله العقد وانما يتقدم حق المرتهن على المولى فيما
اذا كان بين المولى والمرتهن لان المولى اثر المرتهن على نفسه اما ههنا الكلام في حق الباك فيما يسبب دين
له في رقبة العبد قوله ههنا كان ومرتهنا وفرق بين هذا وبينما اذا كان العبد مستودعا وقد جنى واختار
احدهما الدفع والآخر الفداء كان لكل واحد منهما ما اختاره لان الذي اختار الدفع سلم بعض ما خاطب حق صاحبه
لان بالدفع لم يبطل نصيب الآبي منه بل بقي كما كان ولما ههنا منع اختيار احدهما الدفع فعدم ابطال حق الآخر
حسا او ملكا قوله وهذا على ما روى عن ابي حنيفة رحمه الله وفي المبسوط ابو حنيفة رحمه الله يقول المرتهن
احد من يطالب بالفداء في هذه الحالة ولا يكون متبرعا فيه لما ذكرنا ان الذي يمنع الكبد يمنع ان لا يكون متبرعا حاله
الحضرة انصاروري عنه على عكس هذا انه يصير متبرعا حاله الحضرة ولا يكون متبرعا حاله الغيبة لان
المرتهن لا يخاطب بالدفع حاله فسبيل الراهن ولا يمكنهم الوجود منه فيكون متبرعا في الفداء، وفي حال الحضرة المجني
عليه مخاطبها بالدفع او الفداء، فلا تتوصل الى الحبس الا بالفداء، فلا يكون متبرعا كصاحب العلو اذا انهدم السفل
ثم بنى العلو عليه لا يكون متبرعا فهذا مثله فصل قوله افكه الراهن بحصته الى آخره بنسبه اذا كان
فهما الاصل الفاسد والولد يساوي الفا فالدين نصفان في الظاهر فلو مات الولد هلك نصف الدين ثم يصير كأن
الام جميع الدين وانما سالام وهي الولد فاراد فكه افكه نصف الدين ثم يصير قيمة الاصل الف والبيض
لانه دخل في ضمانه به فتعتبر يوم البيض وانما اعتبرت حصته لان الضمان بالفكاك يجب بقدره فلو سلم الولد
هلك النماء قبل الفكاك هلك بغير شيء اذا البيع انما قابله شيء اذا صار مقصودا كولد المبيع قبل القبض
حصته لان الضمان اذا قبض المشتري وصار مقصودا بالقبض الا ترى ان حصته من الثمن حتى لو استحقه
مستحق رجع على البائع بحصته من الثمن ولو وجده عيبا كان له رد بالعيب قوله وجه الفرق وحاصله
ان الرهن انما يكون مضمونا بالدين عند قيامه او يوم سوقه كما في الدين الموجود بالاتراب والعفيه واحوالها
بقي الدين لا يتوهم قيامه وهذا خلاف ما لو اوفى الراهن الدين او ترع به غيره لان الدين وصل الى البقاء
قلنا يدل انه اذا ابرأ رب الدين المديون من الدين بعد الهلاك كان للمديون ان يسترد ما ادى كما في
المبسوط وعدم ولاية المطالبة لمكان المقاصة وكذا لو سرى بالدين عنا او صالح عنه على عين لانه في معنى
الدين، وكذا اذا احال الراهن المرتهن بالدين على انسان فلو الحوالة في معنى الاداء فكان حكمها عند براءة

ملكه مثل ما كان للمرتهن عليه وكذا لو تصادقا على ان الدين هلك الرهن قصادقا على ان الدين هلك الدين
لان وجوب الدين يابت بوجوبهما الى المصادقة على قيامه وفي المبسوط هلاك الرهن بالدين انما يكون ان يكون
تصادقهما بعد هلاك الرهن فاما الدين هلك الرهن واحدا ظاهرا حين هلك الدين ووجوب الدين ظاهرا كان في
الدين فاما اذا تصادقا على ان الدين والرهن قائم ثم هلك الرهن فان هلاك امانة لان تصادقهما ينفي
الدين من الاصل وفيما الرهن لا ينفي يدون الدين كتاب الجنايات
قوله والمراد سان هذا يعني ليس المراد سان انواع بنس القتل حالة سلوك الحكم فانه لم يخصص في الخمسة كتيل قصاصا
والقتل صليا في وطاع الطريق والقتل رجما في حق الزاني المحصن بل المراد انواع وصل سلوك به الاحكام قوله
سند يوصف الجريمة لقوله عليه السلام العمد قود وهذا خبر مشهور يجوز نسبة الكتاب به على ان المراد بالكلية
قتل العمد بدليل انه اوجب الدية في الخطأ على ما يجيء ومن قبل ومنا خطاء الدية والجناية وصفه
العمد كامل والاسرع للعقوبة الكاملة دون كامل الجناية قوله تعين مدفوعا للهلاك وهذا كما اصابته
مخمصة وبذل له انسان طعاما يعين القتل لزمه اعطائه الطعام لانه تعين مدفوعا للهلاك وصيانة النفس
عن الهلاك فرض بعد الامكان ولنا ما يلونا، من الكتاب في رونا، من السنة وهو قوله تعالى كتب عليكم
القصاص في قوله صلى الله عليه وسلم العمد قود ولو كان المال موجبا لضم الى القصاص الدية لان الحكم اذا
شرع في سان حكم الجناية لم تقصر على سان ذلك الحكم ولان السكوت في موضع الحاجة الى السان سان قوله
زجرا وحبرا اما زجرا فلان من قصد قتل عبده فاذا تكرانه لو قتل قتل انزجر عن قتله فكان فيه حياتها
بطريق الزجر عن القتل ابتداء واما الاحياء بطريق الجبر فلانه اذا قتل اقتل احبرا للمقتول كان القصاص
احياء له ولنا المقتول مدفوع سبب الهلاك عنهم فان القاتل يصير حريا عليهم خوفا على نفسه قوله واما
اخرى مجرى السلاح كالخشبة المحددة والمروة والنطع القصب الرقاق والمراد بالسلاح ما يكون من
حديد او كان قاطعا كالسيف والسكين والرمح والابرة او لم يكن كالحجر والخشبة العريضة وفيما لم يكن
قاطعا روايتان وفي الاوضح شبه العمد عند ابي حنيفة رحمه الله ان يتعمد بفعل الله لم يوضع للقتل ولو ضربه
بسوط صغير سوطا او سوطين مات فهو شبه العمد عندنا وهو الذي شبه العمد عند كل واحد منهم
لان عند الشافعي امارة العزيمة هو الفعل الصالح للموت وعندنا الآلة القاتلة غالبا وعند ابي حنيفة رحمه الله
الموضوعة للقتل وكل ذلك مفقود هنا ولو ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فمات فهو شبه العمد عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لابي يوسف ومحمد والشافعي ولو ضربه بسوط صغير والى في الضربات الى الاربعين فهو شبه العمد عند
الله خلافا للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل خطأ العمد السوط انه صلى الله عليه وسلم اطلق
اسم الخطأ العمد على القتل بالسوط والعصا وهو مفصل بين الصغير والكبير والقليل والكثير من ذلك
عمدا اجماعا فيكون شبه عمد فكذا الكبير خلافا والفقه قوله ومن جنى ذلك على الجنين ثم اي جنى ما هو شبه

وغيرها كالنار والسكين والاصل ان القتل عمد

العبد على حسب اختلافهما في صورته المأثم والكفارة والدية وقال الشيخ ابو الفضل الكرماني رحمه الله
وحدي كذا صحابنا ان الكفارة في شبه العمد على قول الحسن رحمه الله لان الدم كما سنا في صاحبه مع
سوء الكفارة لان ذلك من باب التخفيف والشبهة انما يؤثر في سقوط القصاص الذي يسقط بالشبهة لا فيما
وراء ذلك وهذا الحرم على الميراث قوله فحكم حكم الخطأ في السرع لكنه دون الخطأ حقيقة فانه ليس من اهل
القصد اصلا وانما وجب الكفارة لنوع تجوز عن يومه في موضع شوهم ان يصيروا بلا والكفارة في فعل الخطأ
انما تجب لنوع تجوز انصا وانما جعل محروما عن الميراث تجوزا لان كون ساوم ولم يكن بما حصته وهذا
معتبر فحرمان الميراث والذي يسقط عن سطح صعع على انسان فقتله او كان في يده لبنة او شيء
فسقط من يده ووقع على انسان فقتله او كان على دابة فاوطأت انسانا فقتله هذا مثل الناسعلت
على رجل فقتله كلونه قتلا للمعصوم من غير قصد فكان جاريا مجرى الخطأ كذا في الاصل وهو قوله وكذا
الحرمان بسببه ولا لزوم على هذا قتل الخطأ فان اسم القتل موضوع ثمه ومع هذا حكم الكفارة وحرم عن
الميراث لان القتل مباشرة موجود ثمه وانما المسقي قصد القتل وكان الموضوع اثم قصد القتل لهم عنه
باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه قوله ولا شيء فيما عداه الدروي
انه كما قال العبد لعبد قاتل المولى لا شيء فيه دليل وجوب القصاص على الحرة بقتل الامة قلنا في المسائل
فيه وفائدة هذه المقابلة ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت بنو النضير ومن بني قريظة
منازعة وكان بنو النضير اشرف فصالحوا على ان الرجل من بني النضير يقابله الحر من بني قريظة والمرأة
منهم يقابلها الذكر من بني قريظة فانزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم وبيانا ان الحر يقابله الحر والعبد
والمرأة يقابلها المرأة من قبيلتين جميعا كذا في المبسوط قوله والمراد مما روى الحر في سياقه
يعني المراد من الكافر والمذكور في الحديث الذي رواه الشافعي الحر بدليل سياق ذلك وموتواه ولادي عهد
بالرفع والمراد ذو امان والله اعلم لانه عطفه على المؤمن في عطف الحاشر واذا كان المراد
من قوله ولا ذو عهد الذمي يلزم من ذلك ان المراد من الكافر المذكور في اول الحديث الحربي لو كان المراد
الذمي يناقض الحديث بدليل حربي والقصاص بين المسلمين اجماعا فصار تقدير الحديث والله اعلم لا يقتل
مؤمن بحربي ولا ذمي بحربي ان قتل هذا ابتداء كلام اي لا يقتل فلا العهد في عهده قلنا الواو حسقة
للعطف خصوصا فلا يكون مستدلا سنه وجعل الولي يعني القتل قصاصا في مطلق القتل فيكون
خبرا لان يعني القتل قصاصا انصافا قيل روى هذا الحديث بالجزم انصا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو
عهد قلنا هذه الرواية شاذة فلو صحت كان محمولا على ان من قتل ذميا من الكافر والحربي كما
كفولهم حجر ضب خرب قوله ثم خلفه وارثه قلنا جواب عما ان يقال انما يستقيم هذا التعليل ان لو كان المعنى
مولى من المقتول فاما ان كان المعنى بيت المقتول او ثم خلفه وارثه وفي الواضح اما ميراث القصاص

من المقتول لانه حق المقتول وقد تركه بالموت وبيت لوارثه لقوله عليه السلام من ترك حقا او مالا فلورثته
بعد موته وهذا لان الخوف على ضرب من حق تعلق بالمحل وهو الذي سقي بعد الموت وبيت للوارث لان الحق
اذا تعلق بالمحل يبقى تعلقا ذلك المحل ويكون باقيا بعد الموت فاذا بقي بعد الموت يكون للمستحق تاركا له فبيت
فبيت لوارثه لما ذكرنا من الحديث وحق تعلق بالفعل وهو الذي لم يسقي بعد الموت ولا يبيت للوارث
لان الحق اذا تعلق بالفعل فانما يسقي بادام الشخص باقيا اهلا لذلك الفعل وبالموت يخرج الشخص عن ان
يكون اهلا للفعل ولا يتصور فيه حي فلا يكون تاركا له بعد الموت ولا يكون اباحته لورثته بمعنى ما ذكرنا
من الدليل والقصاص من المعصوم الذي تعلق بالمحل لان نصير القاتل نصير ملكا للمقتول لعوله تعالى النفس
بالنفس جعل النفس عوضا عن النفس بحرف الباء اذ هي للعوضية ولا يكون عوضا عنه الا اذا كان مملوكا كالعوض
الخمر واذا صار مملوكا لا يكون القصاص حقا تعلق بالمحل فصورت بعد الموت لما ذكرنا بخلاف خيار
الشرط وحد القذف اذا المغلب فيه حق الشرع والحق في خيار الشرط تعلق بالمحل لا تعلق بالفعل لانه
عبارة عن ملك العقد والشرط لا تبقى اهلا للفسخ ولا يكون الحق باقيا له بعد الموت ولا يكون
تاركا له بعد الموت فلا يبيت لورثته وهذا الوجه انما يوافق ما ذهبنا فانه مذكور في متن هذا الكتاب
بعد ذلك وذلك في كتاب اصول الفقه ان القصاص عند ابي حنيفة يبيت للورثة امداء قوله عليه السلام
لا قود الا بالسيف يعني لا قود الا بالسيف كما يلزم استثناء حلال الحسن والمراد منه السلاح
كذا صحت الصحابة رضي الله عنهم وهذا الحديث يحمل امرين الحرب والاستيفاء فان كان المراد الحرب فهو حجة لابي حنيفة رحمه الله وان كان المراد الاستيفاء فهو حجة لنا على الشافعي رحمه الله
قوله وضعوه ولو سلم والسيف منجز وهو الملك ولا تكامل قوله حتى يدرك الصغار المراد يكون
السكر الصغير ان قبل يشترك فيه وس اولاده الصغار فيشمل السيوف عندهما ايضا خلافا
للشافعي فعنده ليس للاب ولانه استيفاء قصاص الصغير قوله اعسارا لا له وهو الحديد فانه بعد
ذلك في الدنيا والمراد الحرب قال تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد وقوله تعالى ولهم فيها مقامع من حديد
وكذا الملائكة والسلاح سلم منه واذا كان كذلك لا يعبر الخرج عنه وجه رواه الطحاوي انه اذا لم يرجح
لسقيه افساد الظاهر والباطن جميعا والقصاص افسادهما هو له عليه السلام ان قتيل خطأ العمد
سماه عمدا باعسار قصد العامل خطأ باعسار اسعال الآلة التي ليست معدة للقتل والمسئل بهذا
الحديث في الفرق ان اشارة الحديث كون الآلة موضوعة للقتل عمدا في عرفنا وعهدنا اشارة الحديث كون
الآلة غير ملبثة وعند الشافعي رحمه الله المولاة في الضربات الى الموت دليل الجديد ونتائم هذا
حلاف القتل بالمثقل واما اذا ضربه بحجر كبير او عصا كبيرة وغرقه او اسقطه من جبل او من سطح
بيت بناء على الاصل المختلف فالمسئل بعد الحديث عند الحكم في نسل السوط والعصا بخلاف الحجر والغرق

الألوكة
www.alukah.net

وما سواه بنحو الاجماع قوله وقد ذكرنا هو اختلاف الروايتين في الكفار يعني الشيخ الامام ابو الفضل الكرماني في الايضاح وحدث في كل اصحابنا ان دية الكفار في شبه العمد عندنا في صغه رحمه الله والمصنف لم يذكر عدد الواجب في هذا الكتاب على هذا فيحتمل ان يكون مراده ذكره في كتاب اخر ومراده من اختلاف الروايتين اختلاف القولين قوله لسقوط عصمته كقتل من اسلم في دار الحرب يوجب الكفارة لا الدية فاما اذا كانوا تحت لطن ضرب الدية والكفارة لاطلاق قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية قوله رحمه الله اصله ان المعتبر في الباب عدد الجناة لا عدد المجنايات اذ الانسان قد لا يموت بعشر جراحات وقد يموت بجراحة واحدة والمعتبر في عدد الجناة اختلاف جنس الجنايات بجنايته المباشرة جنس واحد لانها متماثلة ان في الدنيا والاخرة وجناية المجنون معتبرة في الدنيا والاخرة وجنايته على نفسه معتبرة في الدنيا معتبرة في الاخرة حتى يؤخذ عليه وفي رواية النوادر يغسل ويصلى عليه عندنا وعند ابي يوسف رحمه الله يغسل ولا يصلى عليه عنده لباغي جعله هدرا ولي الحكام الدنيا كانه مات بالصنعة وعندنا بل يصلى عليه عنده لباغي جعله هدرا من وجه دون وجه في حكم الدنيا فصار عدد الجناة قسما ثلثة هدرا ومعتبرا ومذبذا من وجه ومعتبرا من وجه فصار على المجنون ثلثة اثلاث قوله فصل قوله فاسبه المكره اي المكره الذي قتل مكرهه وهذا لان السائق مع علمه انه يسقط عصمته بهذا الفعل وكانه اكرهه على قتل نفسه بقتله وهذا المكره لو قتل مكرهه لا يجب عليه القصاص للاجماع بابـــــــــــــــ القصاص فيما دون النفس قوله بخلاف التمايل بالسيف في العمد هذا لان التمايل شرط في الاصل والعمل هو الجناية لو كان التمايل في احدهما دون الاخر لا يجب القصاص لان المعاونة في الاصل معلوم قطعا واما في عباده محلا والسيف في البطش والمشي لا يتمكن ضبطه فاعتبر اصل السلامة وبحلاف النفس لان المعلق بهما زهاق الروح واليد فيها مباشرة الدم لان الروح لا تقتل محلة الروح وهذا سواء فانه قال لعاونة تمنع استيفاء الكل لا النقص ولا تمنع استيفاء الناقص بالكل فان الرجل يقطع بالصحيح اذا رضي صاحب الخطأ القصاص فلما شرع القصاص في الاصل بعتمد المساواة فان كان القصاص ناقصا عما في الاصل كقصاص طرف الانثى والعبد عن طرف الحر والذكر منع شرع القصاص لاستيفاء محله وان كان المساوي في الاصل ناقصا والمعاونة عيبا مؤثرا عارضا كان القصاص مشروعا ولا يمنع استيفاء الكل بالناقص وهو نظير ما عرضي به قوله لكونه مشينة ولهذا لو برات ونبت الشعر الضمان قصاصا كما لو قطع الناقصة الاصابع حكى الطحاوي عن محمد بن العباس الوراق انه كان يسوي بين قرن الشاة وان كانت تتفاوت اعتبارا باليد فان الكسر يقطع بالصغيرة والحيوان القصاص في الشجة انما ثبت لاجل السن الذي على سامحة لاجل المنفعة والسن مع اد بزيادة الشجة والقصاص في اليد يثبت المنفعة الصغيرة كالكبيرة منها قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء اي عفو الدم والمطالبة عفي عنه اي اسقط عنه وعفي له اي اعطي له من عفي اي من اخيه المقتول من المال فاتباع بالمعروف اي فعلى الولي

اي المندوب له في القتل ان يقبل ذلك ويودي القاتل باحسان وقوله عليه من قبل له قتل فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية والمراد به المأخوذ رضا القاتل لما سنا ان النصوص المقتضية لشرع القصاص سيقت سرع المال لانه ينبئ عن القاتل والمال والنفس قوله اضيف اليهما كجلب احدهما شيئا كان الجاني عليهما على السواء طرف البيع اضيف اليهما فان قتل بجبار يكون المؤلف عليهما على قدر قيمتهما لانه بالصلح اسري كل واحد منهما الى الحق لو لم يقتل كمن خالع امرأتيه على الف درهم اسم المؤلف عليهما على قدر قيمة بضعهما فلنا المؤلف يقدم المقوم وهما في الالف على السواء وفي الخلع بدل نفسها فتقسم على قيمتهما قوله قابل يوصف الكمال بدليل انه يحنث بيمينه كل واحد منهم في ان لا يقتله ولا يحنث الا عند كمال الشرط وبدليل انه لو وجد ذلك في المبيد اشتغل القصاص بفعل واحد منهم فجاء القاتل اذ لولاه القاتل لما وجب القصاص لان بعد ما استقام الجرح في القصاص منع شرع حكمه انه اذا ثبت ان العشر مثل الواحد في الفصل الاول ثبت ان الواحد مثل العشر في الفصل الثاني ضرورة ان القاتل لا يختص بواحد الجانبين وان يهوي الروح يضاف الفعل كل واحد منهم كلا اذ هو لا تتجزى والحكم اذا وجد عقب علل يضاف جميعه الى كل علة وكان فعل كل واحد فاصلا على الكمال لنزلة المولياء في التزويج كاملا الولاية لكل واحد منهم قوله او في بعضا مستحقا فصارت عالما له يعني بخلاف ما اذا قال لعبده بارأته سماوه حتى سقط انه لو توفي عبده حقا مستحقا بخلاف القصاص في النفس اذا حضر احدهما وقتله لم يجب للاخر شيء لان فوات حقه في الاستيفاء كان لخبثه لا لقصور في المحل فانهما اذا اجتمعا واسوفا صار كل واحد منهما مسوفا على الكمال فلا يجب حقه الدية قوله وهو موجود يعني استيفاء القطع متعذر على اعسار الجاني لعدم كما قاله مشيخ رعايته المساواة وفي باب القصاص ولهذا المعنى جعل من القطع والقتل ومن الكفارة بالقتل لان القصاص مبناه على المماثلة وهذا يسقط القطع والقتل وكون الجميع اصلا في الجراحات وان يعتبر الجاني بهما للاول لان القتل على ما عليه الغالب لا يتم جرحه واحد يسقط اعسارا الكل قوله واحدا فلهذا خيرتين قوله ولان ارش اليد الى اخره يعني لو وجب ارش اليد فيما اذا كانا خطأين لما وجب عند الخرز لانه ووجب احكام اثر الفعل ولا سبيل اليه لان يكون بحكم ضمان الكل فلو وجبت ثمة اليد في هذه الحالة يجتمع ضمان الكل والجزء في حالة واحدة ولا يجتمعان اجماعا قوله فبراء من تسعين وبات من عشرة وهذا انما يعرف عند اختلاف المحل بان صار عشره في موضع اخر من البدن قوله حكومة عدل يقوم عبدا انه لو قدر عبدا مجروحا بهذا كم قيمته وبدون الجراحة كم قيمته فيضمن التفاوت الذي بينهما في فصل الخرز من الدية وفي العبد من العمد قوله وهو من جميع المال حتى لو كان له ولد ولا مال له يسعى الولد في ثلثي قيمته من القصاص ما لم يؤد الثلثين المختص الثلث التبرع والمال والقصاص ليس بمال قوله فصار كما اذا وقى ماله ارضه بعني في سنته او مرضه واسوفى المستعير المانع يموت المعير يكون هذا الاعار من جميع المال

حتى لا يكون الموروث حق مطالبة المدين من المنفعة لان حق الورثة في المال اما سعلى ما سبق عنها بعد موت
المورث وهي الاعيان دون المنافع قوله وعلى عاقلتها الدية ان كان خطأ فان قتل العامل واحد من
العاقلة فوجبت بحوننا الوصية بمقدار حصته وقلنا انما تجوز ذلك ان لم يكن المجروح قد سعل او صيل السيد
واما عفا عنه للحال بعد سبب الوجوب وكان سرعا ابتداء وذلك جائز للعامل الا ترى انه لو وجب له سبب
وسلم جاز اما لا يجوز له الوصية من جهته قوله برء وجاء على القصاص في الطرف ولا يجاب القصاص
لا يجري في الطرف من الرجل والمرأة فكيف يكون برء وجاء عليه لان الموجب الاصلي للعمد هو القصاص قوله
قوله تعالى والجروح قصاص الخ انه تعذر المساقاة لقيام المانع وهو العفو وكان برء وجاء على موجبه
الاصلي وهو لا يسمى عمدا على الاطلاق بعد برء مستوفى موجب عمده المسلم وعليها الدية في الخطأ لان الجرح وان كان
سببا لمعنى العفو عن القصاص في الطرف لكن عند السراية سرايته فعل النفس والعفو لم يتناوله فوجب الدية في مالها
لانه عمد قوله فان كان سرح من البلد يستوط وفي الجامع هذا الجواب مما اذا كان سرح من البلد صحيح
على قول من لم يجعل المرأة واحدة من العاقلة فاما على قول من يجعلها واحدة من العاقلة فان بعضهم يجعلان
لا يصح لانه لا بد وان يبطل الوصية في قدر حصتها اذ لو وصية للقاتل والصحيح انه يصح لانه لو لم يصح
الوصية في قدر حصتها لما يصح في الكل لتبعضها كما اذا اوصى بشطله لمن مات وميت صح الوصية وكل البلد
للحي وكان استقاط كل الدية لازما وان ابطلنا الوصية في حصتها فلا معنى للابطال قوله والمراد
وان كان سرايته ما ما من حساتها يوم ما لكف وكم الكف سرايته لها في عرض البطش وان عرض البطش
انما يحصل بالاصابع واذا كان سرايته الى اصابع اصلامي وجب يكون استقاطها كاستقاط الكف لان الطرف
لانها تابعة للنفس من كل وجه باب الشهادة في القتل قوله لان العامل
بدل الدية اقراره له بدل لانه انكر عفو المشهود عليه بعد انعقاد القصاص لان الشهادة صاحبة لكنه
تصرف في المشاهدين وفي سحه لكنه تصرف في كل الشاهدين وهذا استحسان والقياس لا يلزمه
شيء لان ادعاء الشاهدان لم يثبت لانكاره وما اقر به العامل للمشهود عليه قد بطل بتكذيبه
وجه الاستحسان ان العامل بتكذيبه للشاهدين اقر للمشهود عليه بدل الدية لزعمان القصاص يسقط
بدعواها العفو على البدل وانعقد بصيرها لا والبدل لما صدق الشاهدين في العفو فقد زعم ان بصيرها
ما لا فصار مقرا لهما بما اقر به لهما العامل فيجوز اقراره بدل كما لو اقر لرجل لمن لهم وقال المقر له هذا
المال لفلان لست لي ولكنها لفلان فانه يصدق ويدفع اليه كذا هذا وفي الجامع اورد القياس والاستحسان فيما اذا
كان دم العمد بين اثنين فشهد احدهما على الآخر بالعفو وصدقه المشهود عليه وحده لا يلزمه العامل في
القياس لانه ليس لها عليه ولا له الزام المال فلا يعمل بصادقهما في حقه وفي الاستحسان يلزم نصف الدية
للشاهد لان عفو المشهود عليه ثبت باقراره وحده فيتصادقهما اولى وذكر انه يجب انقلاب حق الشاهد

ما لا لان الشهادة ان كانت صادقة انقلب نصيب الشاهد مالا وان كانت كاذبة انقلب نصيب المشهود عليه مالا
وكان نصف الدية واجبا لهما وانما لم يجب نصف الدية في ذلك النصف في ابتداء الزام نصف الدية
فلا يتقرر بحسبه الى ولاية الزام ثم قال لو كان المولى ولي المقتول شهد اثنان على القاتل انه عفا عنه وهما اخا
كانا لولي وليس بمشهد احدهما على المخرانه عفا سواء كان شهادة المثنى لما كانت تقبل هنا للتهمة كانت
هي وشهادة الفرد سواء قوله وعليه القود اذا كان عمدا شرط العمد لوجوب القصاص ولم يتعرض للآلة وذكر
هذه المسئلة في الاصل وتعرض للآلة ولم يشترط العمد به وقال اذا ضرب رجلا بالسيف فمات وكان كان
قولهما فهو مجروح على اطلاقه وان كان حول الكل فما وله ان يكون الآلة حارحة كذا في الذخيرة فان قيل الضرب
قد يكون خطأ وقد يكون عمدا ولم شهدوا انه كان متعمدا قلنا لما شهدوا انه ضربه بالسلاح فقد شهدوا
انه قصد ضربه غيره كذا في المبسوط قوله والمطلق ليس بمحمل يعني ليس بمحمل لبعد الجهالة بل هو
مطلق والمطلق ما يكون العمل به قال الله تعالى اوجب العمل بمطلقات النصوص ولو كان مجهولا لما وجب
العمل به ولا نحمل اجمالهم في الشهادة على احسانهم بالمشهود عليه سترا اذ الشاهد مندوب الى الستر
والى ان يسعى في درء العقوبات واولوا كذبهم في بقي العلم بآلة القتل ظاهرا وردا مطلقا في اصلاح
ذات البين وهو قوله عليه السلام ليس بكذاب من اصلح بين اثنين فقال خيرا وهذا في معناه

باب في اعتبار حال القتل

قوله العفو قاطع للسراية هذا لانه
لما بطل فعل السراية بالعفو على الهلاك فصار كما لو ضربه فمرضه او نصب عبدا صحيحا فرده مريضا بعض
ذلك العمد ولذا لو قطع يد عبد وجرحه اعتقه المولى بسراية العتق تقطع السراية حتى لا يضمن المولى العقد
ولهما انه بصير قاتلا من وقت الرمي فيعتبر وقته بوسيله وهذا على اصل الحسن رحمه الله ظاهر لانه يعتبر
وقت الرمي واما لا يوسف فلما لم يعتبر وقت الرمي فيما اذا رمى مسلما فارتد المرمي اليه لانه اعرض على الحل ما
بطل عصمته ومنا المحربة لو كذبه عصمته واذا اعتبر قاتلا من وقت الرمي وانه مملوك في ملك الحال فبطل عصمته
لان العمل يعتمد من الابتداء موجبا للعصمة فلا يعتبر ما عرض الخربة بخلاف القطع والحرح والضرب المجوز
لانه اتصل الفعل بالمحل وباثره المحل وانه يوجب الضمان للمولى وبعد السراية لو وجب للعبد فلم يلزم
مخالفة بهاية الفعل بدايته فلا بد من ان يجعل العفو قاطعا للسراية لهذه الضرورة ولا ضرورة في الزمن
لانه لا اثر له في المحل قبل الوصول الى المحل به ضمان ولا يلزم المخالفة بين البداية والنهاية في استحقاق
الضمان واما اوجبنا القيمة دون الدية لان الفعل انعقد موجبا للقيمة فلا تعتبر بعده كما لو رمى مجوسي
فاسلم قبل الاصابة لا تحل ورمى رجل مضى الماضي رحمه الله فجرح وجرح بعض المشهود قبل الاصابة ثم اصابه
وقتله لا شيء عليه وكذا لو رمى مجوسي الصيد ثم اصابه السهم قبله كان عليه الجزاء ولو رماه وهو حلال
ثم احرم فاصابه السهم فانه لا يلزمه شيء لما ان العلة الفعل كذا هذا كتاب الديات

قوله كان وزنها وزن ستة فان قيل اثنى عشر وزن سبعة يكون اكثر من ثلثمائة الف ايضا فكيف قيد هذا الاول
فلنا لعل انه كان وزن ستة الاسبع الحمراء اصغر الاوزن الى ستة لما كان وزنا ما وزن سبعة على ان هذا
الوزن بعينه غير مراد بل التحسين ليكون محمولا على وزن يوافق قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعلق الالف
سواء كان وزنه ستة او خمسة ولهذا قال في المراسيل النبي عليه السلام جعل الدية خمسة آلاف وهذا نصب شرعه
وما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قضية في حادثة محتملة على حال كانت الدراهم على وزن خمسة فانها كانت على
ذلك في العهد الى عهد عمر رضي الله عنه فابطل عمرو ذلك الوزن قوله وقيل هو قول الكل قال في الصون قيل لا خلاف
ان الدية من سبعة آلاف الحاصل جمعها الله ذكر هذه الثلاثة لان الخالف ادى الناس بكذا الاموال ويدفعون
في الديات من هذه الاجناس وهذا اظهر استدلالا لما قال في كتاب الحاصل قيل هو اختلاف زمان وكان
فصل فيما دون النفس قوله كالفي الرجل نسا حتى البساحتين والجامع منها نفوت منفعة الكمال ويدون الجمال
في المنفعة الاصلية ذكر القاضي خان رحمه الله ان في حلق اللحية والراس لو جز سبه فانه لم يثبت بحلقه وان
مات المجني عليه قبل الحول وقبل الثبات تحكومة عدل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قوله وان لم يستو بالعمد
والخطأ قال صاحب الخبر لا قصاص في شيء من السعور لان القصاص عقوبة وهو لا يثبت قياسا وانما يثبت
نصا او اسدلا بالمنصوص عليه ولا نص ولا اجماع في السعور ولا عذر الاسدلال بالمنصوص عليه على النص
ورد في الخراجات قال الله تعالى والجروح قصاص وحلق السعر ليس في معنى الخراجات فانه ليس فيه الم ونقص السراية
قوله كما ذكر محمد رحمه الله في الاصل ذكر محمد رحمه الله ان في اسفار الحسين الدية كاملة اذا لم يثبت والسفر هو الذي
يثبت لاحرف الحسين التي هي نبات السعر علم ان مراده الاهداب ولو قطع الجفون فان هدابها ففيه دية
واحدة ولا يجب للاهداب دية اخرى لان الاهداب تابعة للجفون فانه بها فاذا وجب به الاصل لا يجب
للتبع شيء لان التبع مع الاصل كشيء واحد فصار كالمارن مع القصبة لو زاد على يد واحدة اذا قطعت بانبعه
للمارن وكذلك في النفس متى وجبت لا يجب للاطراف شيء وفي الوضح وفي قصبة الانف الدية لما فيها من
الجمال ويستوي فيها الحر والخطأ لانها عظم ولا قصاص في العظم وفي المارن الدية ولكن اذا كان خطأ لقول علي
وفي المارن الدية فان كان عمدا يجب فيه القصاص لانه ليس بعظم وامكن فيه المماثل ولو قطع المارن مع القصبة
فان كان فعل كل البر وفيهما دية واحدة لان الكل جناية واحدة وينبغي ان يشترط في هذا ان يكون قطع المارن
خطأ لانه لو كان عمدا يحلف كما مر من الجناية وان كان بعد كل البر يجب للمارن الدية وفي القصبة حكومة
العدل اخذ القصبة مع المارن قوله الحاقه حتى بالجوف وفي الايضاح الجائفة ما وصل الى الجوف من البطن
والظهر والصدر والحلق وما وصل من الرقبة الى الموضع الذي ينحدر فيه الشراب كان من نظر الى جوف
جائفة وما فوق ذلك ليس بجائفة فصل قوله لا وجه الى ان يكون سمعا للاصابع وهذا لان بينهما عضوا كاملا فلا
يجوز ان يكون سمعا للمفصل عنه كما لا يجوز ان يجعل احد اليدين تابعة للاخرى ولا الى ان يكون الساعد تبعا

للكف لان الكف طاح للاصابع والمسح للمسح لانه من حيث انه مسح لا يجب للكف شيء ومن حيث انه اصل الساعد
وجب له شيء فوجب على الجمع من الوجوب وعدمه قوله والترجيح من حيث الدات والحكم الترجيح من
حيث الدات للاصابع لان الدات آلة البطش والبطش يقوم بها ولهذا لم تشرع الجناية وجوب نصف الدية بالمسح
صابع من يد اذا وطئها مع الكف او وحدها وكذلك الترجيح من حيث الحكم للاصابع لان الاصبع له ارش مقدر والكف
ليس له ارش مقدر وما ثبت هذا التقدير فهو ما ثبت بالنص وما لا تقدير فيه فهو ما ثبت بالراي وهو لا تعارض النص
ابدا قوله وعن الصبي وذكر ولسانه اذا لم يعلم صحيحه محكومة عدل ولا يلزم جواز تحرير عن الكفارة لانه
مامور بتحرير الرقبة والظاهر سلامتها فتحقق الامتثال بتحرير الرضع ولا يجب غيرها بالنسل فاما الظاهر
هنا لم يصلح حجة لايجاب القصاص والدية ولا يجاب بالنسل على ما قال في الاسلام ما ويل تحرير عن الكفارة
انه اعوز عاش حتى ظهر سلامته حتى لو مات قبل ان يظهر سلامته اطرافه لم يادي به الكفارة بالقطع
ههنا يحسب ما حدوث السلامة ومعرفتها لهذا السنع القصاص والدية قوله لانه لا سبيل الى الوقوف على السلامة
انما يكون عنزله المباشر اذا لم يسلم الجناية الولي بالسراية كما لو جرحه اذا آل نفسا فانقلب الجناية مباشرة
والموضحة هنا معتبرة بالنفاوت لا يكون سراية عنزله المباشر وهذا جواب ما ذكر محمد رحمه الله في رواية الجامع
انه يجب القصاص وهما لان الحاصل بالسراية عنزله المباشر كما في النفس قوله فانا كنا نحسبها واحدة
فهما موضحتان معطوفتان على الرواسن عاش بعض منه على ما ذكر محمد في رواية ابن سماعة وعلى ظاهر الرواية
لا قصاص قوله لما كان الالم الحاصل بزيده ان يعوم ولسن به هذا الالم ويعوم وبه الالم فوجبا اعتبر
بسبب الالم كذا نقل عن ذكر الالم الصابي الجواز زعى قوله ستانى يوجد بالجماع قالوا في البالغ لا
ستانى لان الغالب ان لا يثبت والنادر لا عبرة به كذا في المبسوط جواهر زاده لكن هذا الرواية في القطع
لا في التحرك فانه ستانى بهر صغيرا كان او كبيرا قوله فاحلفنا فصل السنه عنى جاء المجني عليه فصل معنى
السنه وقد سقطت سنه واحلفنا فادعى المجني عليه السقوط بحادثة وانكر الجاني وكل القول للمضروب ليكون
الناجل منه لحلفه اذا تبين انسانا موضحة في المسجوح وقد صارت موضحة منتقلة فادعى المنتقل
انها حصلت بجنايته وانكر الجاني فالقول قول الجاني وذلك لان التحمل يوجب في سقوطها لسن لما الموضحة غير
موجبة في المنتقل ولا نصاف الجاني فالقول قول الجاني وقد جعل هذا جواب ابي حنيفة ومحمد والعباس بن الوليد قول الصاحبين
في الفصلين لانه منكر كما في اختلافهما بعد مضي السنه قوله لكنها اسود يحسب لها رسل وجب كمال الارش
باسودادا السن مطلقا وفي المبسوط فالواجب ان يكون على التفصيل ان كان السن من الرءوس الذي
لا يرى ان فات منفعته يجب ارشه ولا يجب حكومة عدل وان كان مما يرى يجب كمال الارش وان لم يفت
المنفعة قوله الحديث ولا عبدا ولا صلحا ولا اعمى ولا اعمى ولا مما دون ارش الموضحة وهو له عليه ولا عبدا
الخ يعقل عاقله الانسان ما جنى على عبد مما دون النفس لان اطراف العبد يسلك بها مسلك المال والعاقلة

لا تعقل الجنايات المالية حتى لو قتل عبد انسان خطأ فالقيمة على العاقلة لانها بدل الدم ودم العبد لا يملك
مستحق الاموال وقد قيل ان المراد منه ان العبد اذا جنى جناية للمولى على مولاه التي يلزمه الدم او القود دون عاقلة
المولى كما في الموضح قوله يجب الدية في ماله فان قيل لو وجب المال يجب غسلة لان وجوب المال يمنع الشهادة مثل
وجب القصاص قيل له انما لم يعد استيفاؤه لشرف الابوة فوجب البدل كما لا يهدر الدم والبدل حكم
المبدل قال العاصي ابو زيد رحمه الله يجب القصاص على الصبي كما يجب عليه اروش الجنايات في ضمان المتلفات
لانه يسقط لكونه منطفئ المرحمة وقال السيد الامام علاء الدين رحمه الله في فوائده كل قيل يوجب القصاص
او الكفارة يوجب حرمان الميراث وما لا فلا قال عليه اذا قتل الاب ابنه لا يجب القصاص ولا كفارة ويحرم
عن الميراث فاحاب ان القصاص ثم وجب ثم سقط كما قال العاصي الامام ابو زيد رحمه الله في الصبي
فصل في الحيض قوله اذا كانت حسماته بعد احتراز عن عشر حيض الحيضة اذا كان نصف عشرته اقل
من خمسة ايام ومعنى الكاب قوله بدل الجرح لهذا لم يصل عليه ولا يتمم ولا يرث وما دون ثلث الدية
فما دون النفس لا تعقل العاقلة عمدا ولنا انه عليها السلام قضى بالعرج حيث قال دية موضحة اداوة بعد
جعله وحكم النفوس حيث سمى الواجب في بدل يده واناسمي عرجه ايضا لانه اول مقدار يظهر وبالدية في
السن اوله ويتمم الوجه عرجه لانه اول ما يظهر من الانسان والدليل على ان العرج بدل النفس لا بدل الجرح
لا يجب دونها القصاص حتى لو قلع سن فابيضت كانها اخرى لم يجب فيها شيء والعرج يجب دون القصاص
في الموضح كما في المبسوط قوله لان بدل العضو اذا كان بدل الدية او اول او اكثر من نصف بدل الدية يحتمل ان
يكون قريبا ما سامى ان لو كان نصف العشر واجبا في سن لان العرج مقدر بنصف العشر ولم يعرف به وفي
الموضح بدل الجراح ابلغ نصف عشر الدية ولم يجاوز الثلث كون على العاقلة في سنة قوله وعشرة فكان
ابي اعتبارا بالحسن الجرح قياسا لقيمة الرقيق على دية الحر وعلى ابي يوسف رحمه الله الواحد من الاسنان
الهم لو اسقط والملا يجب اعتبارا بالبهائم لان الضمان في فعل الرقيق عنده ضمان ما جنى يجب قيمته
بالغة ما بلغت باب ما يحدث الولي في الطرف قوله اعتبارا
للاحرار والقياس ان لا يضمن سيما لانه وقع السكر في سبب الضمان وفي الاستحسان يضمن النصف لانا تيقنا
انه من قتيل الميراث لان انا لا نعلم اي الطرفين اصابه فجعل كانه اصابه الطرفان كما لو جرحه انسان
نصف الدية وجعل كانه مات من جراحتين كذا في المبسوط قوله لا سنبح لزوال ملكه وبهذا الملك
فصل في الباب الذي يراه لو وضح خشبة غير مملوكة له لكان ضامنا لما تلف وهنا كان لم يمنع عدم الملك اتحاد
السبب لوجوب الضمان ولان لم يمنع بقاءه اولى قوله لنسخ الرجع فعله وهذا لان الجناية لما كانت تستحيل الحجر
ذكل الامكان فلما حركته الرجح عن مكانه فعدما رفعت جنايته ووجد حصل التلف بحجر وضعته الرجح فهنا
يضمن كما لو رمى سهما الى انسان فقبل ان اصابه رددته الرجح من جهته حتى اصابه انسانا اخر فقتله فانه لا يضمن

قوله لان الاول تعد موتسبيب وانما يكون تعديا لانه وجد حقا على غيره فان الدرس فوضع القناطير على الاساس
العظام من حيث تعسف المكان في الضيق والسعة للامام وكان تعديا هذا المعنى وبالتعثر اسم الحكم
بناوه ولا يرفع والجر اسم لما يوضع ويرفع قوله والضمان في المتنم وهذا كما لو جنى احد اباع دار المتيم وفي
المسترى منها ساعظما مما سمحت وجه المسترى تعمد الشاعلى الوصي وكون ذلك في مال المتنم وان كان
الضرر ايما لحق من جهة الوصي بسعه لكن لما كان منفعة البيع وتحصيل الثمن متيقنا وما يلحقه من الضرر
موهوما كان العبرة للمصلحة فلا يضر كما هو صورا لمغروط في عدم الحائط كان موهوما ودفع ما يلحقه
من المؤنة متيقن فلهذا فعل الصبي كفعل المتنم كذا في المبسوط باب
جنايا لبهيمة والجناية عليها قوله لما فيه من المنع عن التصرف وسيأتيه وهذا الا يشترط فيه
السلامة فما لا يمكن التحرز عنه بعد عليه استفاحته من المشي والسعي على الدابة محافظة يتلف
ما لا يمكن التحرز عنه فينسد باب الانتفاع بحقه فاما ما يستطاع المشاع منه لو شرطنا عدم صفة
السلامة لامتنع عليه استفاحته وانما يلزمه نوع احتياط في استفاحته قوله واسعال الفعل
تحويف المثل يعني اسعال الفعل الى الغير انما يكون بتحويف المثل على بركه كما في المكره والتحويف هنا
بالضرب فلا يلحق به على ان التحويف منا بالضرب على بركه المسرد دون بركه المنفجه هذا جواب عما قال الشافعي
رحمه الله الواكل والعابد والسابق يضمون المنفجه لان فعلها نصف الهم قوله لا يسقط الطريق بعد وجود
لان سقط الطريق الذي يعلو به حق الغير بعد فانما نفذ باحتياط بشرط السلامة عما تولد من التعدي
يكون مضمونا اما ارسال الكلب للصيد ليس بشغل لمحل يعلو به حق الغير فيكون خطأ لا مطلقا وفي
المبسوط ارسال الدابة اذا لم يمنع مع الدابة وامكنه الرباع بعد من صاحب بخلاف الارسال للاصطياد
لانه لم يمكنه الرباع والمسيب انما تضمن اذا كان متعديا قوله في معنى السوق وكان رباحا مسندا بشرط
السلامة عما يمكن الاحتراز عنه والمنفجه مما لا يمكن الاحتراز عنه فلا تشترط السلامة عنها وضمان
التسبيب مبني على صفة التعدي قوله وبهذا لا يترجح صاحب العلة يعني ترجح صاحب العلة على
صاحب الشرط انما يكون ان لو كان ذلك لان الشرط شرط تلك العلة كحفر البئر موشرط على الثقل لان
الثقل انما يعمل عمله في التثقيل والسقوط عند زوال الصلابة الارض بالحفر فهما امكن اضافة الثقل الى الواضع
او الى الموضع لا نصاف الى الحفر ترجحها للعلة على الشرط فاما اذا كان الشرط شرط علة اخرى فهذا لا توجب
ترجح العلة على الشرط كمن جرح انسانا فوقع في بئر حفرها على قارعة الطريق وصاف اليه عليها لما ان
الحفر شرط علة اخرى وهو الثقل دون علة الجرح وهنا الركوب علة للوطء والنخس ليس بشرط لهذه العلة بل
موشرط او هو علة للسير والسير علة اخرى للوطء وهذا يوجب الترجح لما ذكرنا باب
جناية المملوك والجناية عليه قوله لانه واحد يعني المولى عاقلة عبده لان العبد متصرف به كتصرف واحد

الألوكة
www.alukah.net

وفي اجاب الغلام خوفا استصحاله لكونه واحدا وموسى من الجنايه وفي ايات التحيير من الدفع والفداء
نوع تحصيف واعدا تخيير غير ان الواجب الاصلي هو الدفع في الصحيح لسمنه العصف ايضا من حيث يسقط
بهلاك العبد وان كان لحق المولى الا ترى ان الركوب يجب جزء النصاب حتى يسقط بهلاك النصاب وان كان لا
حق للعامل الا في العين بخلاف جنايه المرتهن على احد الوجهين وقيمته استحقا لانه لبس بمال فلم يسقط بموت
المعاني كالعبد في صدقه الفطر لما لم يتعلق صدقه الفطر برقبته استحقا لا يسقط صدقه الفطر بموته قوله هذا
الوضع يرد اشكالا لا فائده بتخصيص هذا الوضع بورود الاشكال ادفع العبد في هذا الوضع بطريق الصلح
والصلح مبني للعفو لانه مبني على الحط فيكون هذا نظير العفو ولا كذلك الوضع الاول في الدفع بل الدفع
بطريق الصلح لانه ليس في حط شيء بل العبد بوجب جاسه بمامه واداء بكل الدفع بطريق الصلح لا يكون فيه
معنى العفو فلا يكون نظيرا فلا يخلص الوضع الثاني ورود الاشكال عليه لهذا قوله ثم باع المولى الخ قال قيل
فما فائدة الدفع اذا جاع في الدين بعد ذلك وانا فائده ان بيت المال يسترد حوالي سعاية العبد قال الناس
اغراضا في الزمان واعالم بطل الدين بحدوث الجنايه لان موجب الجنايه صرورته جزاء فاذا كان مستوعبا
بالدين وجب فيه هذه الصفه بخلاف ما اذا لحقه دين اجنبي حيث يجب قيمه واحده للمولى ويدفعها الى الغرماء
لان حق كل واحد منهما موجه بالنسبه الى مال المالك فلا يظهران في مقابلته وهذا ان الحقان مستويان
يظهران وفي الاوضح موضوع المسئله ما اذا كانت قيمته اقل من الارش وصل قوله عند بعض الجمع
بينهما ودليل التعدد انه لا يسقط الدين مع كمال القيمه في الخطاء ولا يسقط في القصاص مع كمال العبره الموجبان
الغصب يقابله المالية اذ الغصب يرد على المال وسلب القتل يقابله اسهلاك سائر الاموال لان ضمان الاموال
يشبه ضمان العقار الا ترى ان العبد المأذون لو اقر بقتل دابه انسان جاز اقراره ويتعلق عداخرام بحراقرار به وكذا
يجب الكفاره بقتل العبد دون قتل الدابه علم ان ضمان قتل العبد ضمان الجنايه فكون سببه سبيل الضمان
دون سبيل ضمان الاموال قوله وبقا العقد مع فائده هذا جواب عما قالوا ان العقد باق بعد ما قبل البيع
في يد البائع وتعاوده سقاء المالية اصلا او بدلا فاجابا ان بقا العقد في كل الصور لا سبيل البقاء على
العائده لا لكون القيمه بدلا عن ماليه بدليل ان القتل لو كان عمدا سقى العقد ايضا طريق البقاء على فائده
التخيير من ذبح السع واستيفا القصاص مع ان القصاص ليس بدل الماليه اجماعا فكذا امر الديه قوله
نصف قيمته لا يزاد على خمسه الاف وفي المبسوط يجب نصف قيمته بالغه ما بلغت في الصحيح من الجواب
الرواية عن محمد رحمه الله انه يجب في يده جميع الاف لخمسه وعدالى العبد في حكم الجنايه على اطرافه
بمنزله المال يجب القصاص بحالها فلهذا قال العاقله لسقوط اعتبارها في حق الذات وصار اعليه دينا
ان المالية قائمه في الذات وهي معتبره في حق الاطراف لا اعتبار المالية في حق الذات فصار اعليه ساقط حق
الطرف بحق بيان وكان اعتبار المالية قصدا على الذات بحقيقه ان المالية انما

هدرت

في ضمان النفس لان المالية تبع لها وفي الطرف المال ليس بتبع بل يواصل بدليل ان الطرف في الحر سلك مسلك
الاموال وفي العبد اولى واذا كانت المالية معتبره في البدن والاطراف جميعا وهذا الفعل استهلاك من وجه
لكونه نفوسا لجنس المنفعه والضمان تقدر بقيمة كل البدن وانه قابل للنقل من ملك الى ملك فوجب ملك
الجزء بعامه المالية بخلاف المدبر والمدبر وقطع احدى اليدين لعدام المالية في الحر وقابلية العمل في المدبر
وفوت جنس المنفعه الذي يوجب قيمه كل البدن في قطع احدى اليدين لم فالمالية لما كانت معتبره حتى
ان يخير المالك كما في سائر الاموال فلا جرم عند ابي حنيفه رحمه الله ان المالية وان كانت معتبره في الذات والاطراف جميعا
غير معتبره كما قرره في الكتاب بهم من احكام الجنايه ان لا تقسم الضمان على الاجزاء والاعضاء بل يكون ذلك الكل
كما اذا قتل عبدا حتى تكون كل الضمان ما لا وان اتلف طرفا ولا يملك الجنايه ومن احكام المالية ان تقسم عليها يملك
الجنايه فوقر على السهين حظها وعلنا ما لا تقسم ويملك الجنايه فلكونه احتياطا اذ المسكر لا يسلم من
النقصان لان من احكام الجنايه ان لا تقسم الضمان على الاجزاء بل الضمان مقابل البدن بأره وبالاجزاء اخر
فصل يقابله الباقي من حسن المنفعه في الحر ومقابله البدن في حق العبد حتى لا يكون له الضمان مع امساك
الجنايه بخلاف خرق الثوب له المطالبه بالنقصان مع امساك الثوب ولكونه مالا لو دفع القيمه يملك الجنايه
بخلاف الجنايه على الحر فانه لو دفع الديه لا يملك الجنايه فصل قوله وتعتبر قيمته لكل واحد حال الجنايه
عليه حتى لو كانت قيمته الفا فصارت الفين ثم براحت الى خمسمايه ودفع كل حاله فلا يغرم المولى
الفين الفا من ذكل لولي الحر وسط تسلم له وخمسمايه اخرى بين ولي الاول وولي الثاني ضرب الاول بثلثي
الالف والوسط بتسعه آلاف لانه وصل اليه الف والخمسمايه الباقيه منهم جميعا نصف مع الحر بعشره
الاف ونصب كل واحد من الاخرين بعشره الاف لما اخذ كذا في المبسوط قوله عملا بالسهين وعند ابن
الجنايه الثانيه معارنه للاولى من وجه ومتاخره من وجه على ما ذكره المتن فجعل الجنايه الثانيه كالمعارنه
نحو البصر حتى كان له ان يضمن انها شا لا بطالما تعلق به حقه بالدفع من المولى وبالقبض من ولي الجنايه
الاولى وكالمتاخره في اعتبار قيمة العبد حتى يعتبر قيمه العبد في حق ولي الجنايه الثانيه ووجودها
حقيقه

باب غصب العبد والمدبر والصبي والجنايه في ذلك

قوله ذكر الاسبيجابي ان النصف الذي رجع به على الغاصب بنا عوض عما سلم لولي الجنايه المولى ولا
يكون جعله عوضا عما سلم لولي الجنايه الثانيه لان الثانيه في يد المالك فلو دفعنا الثانيه فانما ذكر ما لا
ولا كذلك في هذه المسئله لان الثانيه في يد الغاصب ايضا فيمكن جعل هذا النصف عوضا عما سلم لولي الجنايه
الثانيه فلو صرفنا الى ولي الجنايه المولى لا ذكر ما سبجابي قوله لان عصه لحقه وهذا لان الواجب بضمان
الدم والمرتد والعبد من حيث انه ادمي معصوم حقا للمالك لا حق له بدون رضا المالك وبتسليط كذا في الوجيز
السليط اذا المعين من التسليط هو التسبيب الى القدره ولا قدره له على قتل العبد لكونه مانعا ملزما

الألوكة
www.alukah.net

حتى لو كان العبد صغيرا لا تقدر على المنافعه والمدافعه يكون على هذا الخلاف كما في الوضيح والله اعلم

باب القسامه

قوله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا هذا بالنسبة الى حلفهم وانما يحلف كل واحد بالله ما قتلت ولا علمت له قاتلا وقوله بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا الجواز انه باشر القتل بنفسه ويحتمل على هذا بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا قتل بحوزانه قتله مع غيره ويحتمل بالله ما قتلنا ولا علمنا من قتله بالله ما قتلنا ولا علمنا وكان قتل مع غيره بحيث لا يمكنه فان الجماعه متى قتلوا واحدا يكون كل واحد منهم قاتلا ولهذا يجب القصاص على كل واحد منهم ويجب القصاص عليهم قوله يحلف بدءنا فالحاصل انه اذا وجد احد الوجهين التلبس عندنا لشافعي رحمه الله يحلف المدعى ان حلفهم قتلوه وخطاه الدم عليهم وان حلفهم قتلوه عمدا فعليهم القصاص في قول والدية في قولان فان نكل المدعى عن اليمين حلف المدعى عليهم فان حلفوا برئوا فلا شئ عليهم وان نكلوا فعليهم القصاص في قول والدية في قول وان سبق هذه المعاني الثلثه حلف اهل المحله على ما قلنا وهو الخلاف فمن ضمن احد هذا ان المدعى يحلف عندنا وعند يحلف يمين واحده الظاهر والباقي براءة اهل المحله كما في الوضيح وقوله في الكتاب للشافعي رحمه الله هذا اقامه الدليل على احد المحلفين وهو الولي عنده يمين الولي عند شهاده الظاهر له بالقتل وهو احد الحلفين الثلثه من عداوه ظاهره او كان تقدره رجل عليه لوث من الدم او بخبر عدل او جماعه غير عدول قوله لزوال من قد همهم او براجهم هذا تعليل باحد الامرين على اختلاف الروايتين فالولاء عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله كالاصل الخط على الخصوص لان براجمهم غير ظاهره في الولاء وعند ابي يوسف رحمه الله صاحب الخط وغيره سواء في الولاء فاذا باع ارباب الخط كلهم انعقب الولاء عندهما الى المشتري لزوال من سقد همهم في الولاء وخلص الولاء للمشتري عند ابي يوسف لزوال من براجمهم في الولاء قوله ولو كان الحمار للبائع فهو في يده يضمون عليه حتى يدا المشتري مضمون على المشتري بالعهده وهذا فارق الوديعه والمستعاره والمستاجره فانها مضمونه بخلاف يدا المشتري بشرط الخيار للبائع قوله ليس تقويمها عماره فهو على هذا اذا وجد في وقته انقطع عنها سقيه المسلمين اما اذا لم ينقطع فانه يجب الدية في ماله لكن يحتمل ان يكون يجب الدية على عاقلتهم وتاجرهم كذا في المبسوط قوله لان الظاهر ان العدو قتله وهذا كان سبيل هذا اذا اقتتل الفريقان من المسلمين عصبيه كانوا باغين والدور بحاراً اذا لم تبق اضافه الى القتيل الا العدو حمل امر المسلمين على الصلاح اذا الفريقان مسلمان ومعنى حال القتل مسكلا فحكم القسامه والدية على اهل المكان كذا في المبسوط قوله فانه لم تقاعدوا فعلى ما بينا يعني انهم تقاعدوا اربعه فخباء او وسط معلق من سكها وان كان خارجا معلقا او ربع الخشبه لان كل الموضع في هذا اهل اربع الخشبه قوله وقال الواصلين هذا بيان الواصل ان من يبصر خصما في حادثه لا تقبل شهاده في بكل الحادثه بعد ما خرج من ان يكون خصما ومن كان له عرصه ان يبصر خصما في حادثه تقبل شهاده في بكل الحادثه بعد بطلان العرصه لانهم قالوا اهل المحله كانوا يوصيه ان يبصر واخصماء يدعون القتل عليهم وبعد بطلان العرصيه ما كانوا يدعون عليهم

تقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومه اذا عزل اهل الخصومه تقبل شهادته في بكل الخصومه وان وصفه وجهالته قال انهم كانوا خصماء بانزالهم فانبلية تصرهم فان الضمان لا يجب بالدعوى عليهم وانما يجب بقضيه تصرهم وبصلاحيه المحله على ما قال عمر رضي الله عنه اني اراكم لوجود القتل بين اظهركم الى ان المباشر حقيقه اولى باعتبارها عليهم هذا المعنى واذا وجد الدعوى على غيرهم سقط حكم تصرهم وكان هذا خروجا من كونهم خصوما بعد وجود السبب الموجب في حقهم فلا تقبل شهادتهم كالوصي اذا خرج من الوصايه بعدما قبلها وكالوكيل اذا عزل بعدما خاصم وعلى هذا الاصلين قلنا قبلت شهاده السفعه على البيع وعلى المشتري اذا سلم السفعه قبل طلب السفعه دون ما بعده ولا تقبل شهاده البائع للمشتري على السفيع بتسليم السفعه وان سلم الدار الى المشتري لانه صار خصما للسفيع سفيع البيع فانه وجب عليه التسليم الى السفيع بطلب السفيع كما وجب التسليم الى المشتري والموصى له اذا شهد بوصايه الميت حال وضع المسكال في موته مردودة وصيته قبلت شهاده قوله على عاقلته لورثه اعاقلة على عاقلته بناء على الظاهر وهو ان عاقلة الوارث الموروث عند فان كان في موضع يحلف العاقلة ينبغي ان يكون الدية على عاقلة المورث عند ابي حنيفه رحمه الله لان العبرة في هذا الباب لحال ظهور السبب لا لحال وجود الجرح ولهذا لو ارتد ثم قتل ظهور القتل لا يدخل في القسامه والدار عند ظهور القتل في يد المورث فتجب الدية على عاقلته بخلاف المكاتب اذا وجد قتلا في داره نفسه عن وفاء لان الدار ما وقعت على ملكه مصيرا كانه قتل نفسه فهذا كذا في الوضيح وفي الصفه تجب عليهم وعلى عاقلتهم كمن وجد قتلا في داره انه ليس لنا القسامه تجب على ابنه وعواقله لما هنا من سبب المساكن لهم بعدما صار للصبي حق بعض دينه فانفصل يكون للمورث بسبب العرايه قوله على هذا القسامه ما وله اذا لم يكن العاقله حضورا لما اذا كانوا حضورا يدخل حكمها في القسامه وقد مر من قبل وقد وضع المسئله في المبسوط وحد في ذا امرأه في بصر ليس من بيت سر بها احد قوله احيى بنصرة ارضه لان البيت وحيط الملك الخاص الى المالك دون اهل المحله فصار كان المالك هو العابل له في حكم القسامه والدية

كتاب المعاقل

قوله لحديث حمل بن مالك وكان ضرتان فضربت احديهما الاخرى بمسطح خيمه فالعت جنينا مسمى قال النبي عليه السلام لا ولينا الضاربه فهو واقده قال اخوها عمران بن عويمر الا نسلي ايدي من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ومثل ديته يطل فقال عليه السلم اسجع كسجع الكهان فوهوا قده وفي الحاب الدية على العاقله منا ترك العاشر بالسنه وهو بعض المحدثين من شكر الرساله على هذه السنه قوله وكانوا يهم المصرين معناه ان العابل انما قصر الدية في عاقله فعلها حتى وقع في الخطا نعوم فيه وبلك الهوة انما يكون باستطهارا نصاره وهم العاقله وانتسب فعله اليهم لانه وقع فيما وقع اعتمادا على نصرهم وهم يقصرون في تركهم بصيره المبيع عن ذلك الفعل فصار كالفعل لهم ولهذا قال الناس بالعصم لانه قوله والعدو كمن يسكن في دار قوم بعد موت ذلك القوم وان لم يكن له قوله

فهم كالمس اللعين كان يستخل بالعباده فمامن الملائكه وعد منهم وان لم يكن من جنسهم وكان الاعتبار للنصره
والنصره على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت من العساكر وعلى عهد عمر رضى الله عنه من اهل الديوان
وهي جنوده يكتب فيها اسامي العزاه فلهذا جعل الحمل عليهم حتى لو كانت النصره لمن اهل الحرف او من
اهل القبيله اومن حلفايه قالوا ان عاقلته تلك الطايفه قوله وان الواحد من العطا التخصيف اي من العطايا
المفرقه للتخصيف بالتوزع والعطا يخرج في كل سنه مره واحده فلابد من فرض المده في عطيه كل سنه فيكون
جميع المده مفروضا في ثلث سنين صروره كون الاعطيات موجله ثلث سنين فان حق العطا في اكثر
من ثلث سنين لواصل منها اخذ منها الحصول المقصود وهو المعروف على الاعطيات ولكن هي في العطايا الى
وهو بها وخروجها في المستقبل لا في الماضي لان وجوبها بالقضا فانما اكد وجوبه وتقرر في الماضي كان كالدرك
استقر عليه يده فكون الواحد منه تعلقا ولو خرج له ثلث عطايا في سنه واحده توحد منها التخصيف
الحاصل بالتوزع على العطايا المتفرقه قوله والواحد الخ صلى المثل وهذا لان العامل الذي طلب مثل جنسه
فكون عليه المثل كما في الاموال اذا كان مثليا سواء كان المتلف محطا او مسجلا واما بحول على النفس
الى الديه بالقضا فكون سدادا وجوبها من وجه القضا فان صل لو كان التحول الى العهده بالقضا وجب ان
يقع الصلح باكثر من العهده لان الواجب الاصلي حينئذ هو القضا ويكون الاصل في الصلح
الصلح بخلاف الجنس وهو كذلك كان فلما وجوب الديه مقابله النفس غير معقول بنفسه سدادا ولا يجوز
الزياده على تقدير السرع قوله كولد المغرور يعني ابتداء وجوب العهده في ولد المغرور وولد القضا لان الغير
انما يحب بالقضا وان كان وجد عنه متعديا اصل القضا ولكن في الحكم كان الواجب ابتداء العين وانما تحول الى العهده
بعد القضا الفاضي فلهذا لو هلك قبل القضا لا تجب قيمته ستا وتعتبر قيمته الولد يوم القضا هذا قوله لا نسلم
عليهما من الديه هذا اخبار الطحاوي وهذا ستي في متن الكتاب هاك الساحرون اراد هذه المراه بدخل في العاقله
قوله وصار كطير مسلة الحبة المقطوع من حيث ان الاقرب اذا عاد عنه منقطع كان في حكم العدم
لانه لا يسعى برايه انبسا الولاء للمتعد الحاضر كذلك هنا الجاني اذا كان ساكنا في المصر وليس من
اهل الديوان ولكن من اقربايهم واهل الباديه اقرب عرافه الذين اهل ديوان المصر فعاقلته اهل
ديوان المصر الحاضر لانه اقرب لقرب المسافه وتحقق الموالاه لان من كان من اهل الباديه وان كان
اقرب قرابه لبعد المسافه وانقطاع النصره قوله كما في حولي المسلم هذه رواية ساده على ما صفه
وسيجي بيانه في المتن بعد ذلك قوله بخلاف ما بعد القضا الى اخره يعني بخلاف ما اذا تحول ديوانه الى
البصره بعد القضا لان الوجوب وقد تقرر بالقضا فلا يسقط بعد ذلك لكن حصه العامل يوجد من عطايه
ما بالبصره بخلاف ما اذا قتلت العاقله بعد القضا عليهم حيث يسقط لانهم اقرب للقاتل في النسب لانه ليس في
الضم ابطال حكم الموالي بل تقرر له سكنى منحليه فاما في العمل ابطال حكم الموالي فلهذا افترقا قوله ولا تعقل

العاقله جنايه العبد قيل هو المراد بالخبر يعني جنايه العبد على مولاه ولا تحمل على العاقله وقيل المراد اذا
جنى على العبد فما دون النفس تجب على العاقله لانها تشكل الاموال والجنايه على الاموال تجب على
الجنايه واما الجراح اذا قتل عبدا خطا تجب العهده على العاقله وذلك غير مراد بالخبر كذا في سرح الطحاوي
قوله تبدل حكما فاشقل ولاء الى ولاء المولى وذلك كما لو اسلم المولود من حربي وعبد اذا حتى لم اعتق الاب
لا يحول الجنايه على عاقلته وضي بها اولم يقض كتاب الوصايا
قوله عامة المرض يعني عامة الامراض الموت بنت بعد الموت مسندا الى اول السبب وهو المرض وظهر
ان لا جازه لها وقت ظهوره وجاز بعد كما بعد الموت ولكن الجواب ان الاستناد انما يظهر في العام دون
الخاص والاجازه كما وجدت تلاشت فلا ظهر في حقها الاستناد ولان حصه الملك لورثه انما ثبت
بعد موت الموصي وقبله ثبت حق الحي فلو استندت حصه الملك عند الاجازه في حال حيوة الموصي لزم
سوت الملك حصه الموصى له والزياده على الملك بدون الاجازه الورثه لان اجازتهم حال حيوة الموصي انما
لا تصح حق الملك لهم في حصه الملك فلو استندت من كل وجه وانقلب حق الملك في حصه لزم سوت
الملك للموصى له في الزايد على الثلث بدون رضاهم اذ الرضا بطلان الحق لا يكون رضا بطلان الحصه
قوله من حين الموصي عندنا حتى صح في يسار بحمل القسمه ويصير الملك للموصى له قبل التسليم وحق الوارث
على التسليم بعد الاجازه فلو كان ملكه من حين الوارث لكان الاحكام على ضدها وعند الشافعي رحمه الله
انما ملكه الموصى له من قبل الجنين وهو الوارث الصحيح قولنا ان الاجازه لازالة المانع والحكم يضاف
الى السبب في الازالة المانع كاجازه المرتهن بيع الراهن قوله وليس من شرط القبض استنادا لهذا الحكم
على ان الملك للموصى له من حين الموصي اذ لو كان مستفادا من حين الوارث لكان موقوفا على القبض فحينئذ
يكون هبه ومن شرطها القبض فلا يثبت الملك دون القبض قوله ولو نجم لا يرضونها للعامل لبيان هذا التعليل لبيان
ان المتاع وصيه العامل لحق الورثه باعتبار انهم لا يرضونها ظاهرا كما لا يرضونها لاحدهم بما لو رثه لو
رضوا بالوصيه لاحدهم يجوز كذا للعامل قوله يجوز ان يوصي المسلم للكافر اراد به الذمي بدليل التعليل
ورواه الجامع ان الوصيه لاهل الحرب باطله ولا تعال الوصيه اخت الميراث والكافر لا يرث من المسلم
لان الوصيه ليست بميراث ظاهرا فانها تشبه الهبه من وجه حتى انه يملك للموصى له والحقها
بالهبه قوله لانها استخلاف من وجه ولا يلزم قوله قيل هذا انه اساء ملك جديد كالهبه وفي حولي الموصى له
الموصى بعام نفسه فيما اوصي به كالوارث قوله هذا قيل انها احد الميراث من وجه كالهبه حتى بطل الوصيه الخمر
والكنيسه ما لو رث فاعتبرت هبه في حولي الموصى له ارثا في حولي الموصى له لا تعال الوصيه لا كالهبه كذا في
حولي الموصى له فلا يسلم بدون قبوله والجنين ليس من اهله ولا ولايه للولي عليه لانه لا حاجه له قبل الانفصال
لانا نقول الوصيه شبه الهبه حيث انها على ملك مبتدا وفي حق المولى له وشبه الميراث من حيث انها تعقد الملك

الألوكة
www.alukah.net

بعد الموت فلشبهها بالهبه اذا حصلت لمن تصور منه القبول لا عند الملك قبل القبول ولسبهها بالميراث اذا حصلت لمن لا تصور منه القبول من غير وصول كذا قاله فاضي خان رحمه الله قوله والمراد نفي في الحال ضروره دلك يعني صروره النفي في الماضي وهذا لان الوجود الذي يوجب في الماضي ليس بباطل في الحال قصدا وانما ينعدم في الحال ضروره عدم علة البقاء بخلاف ما اذا كان الوجود كاذبا كان لغوا في الحال لان بطلان الماضي يوجب بطلان الماضي قوله بدل على قطع الشركه وهذا لان هذا اللفظ لا يحتمل قطع الشركه الا ان في الاول عن الباقي فيه بخلاف ما لو اوصى به لرجل ثم اوصى لآخر فان هذا اللفظ لا يحتمل قطع الشركه ولهذا لو جمع بينهما بان قال هو لفلان ولفلان لا تقطع شركه الاول ما

الوصيه

بقي للمالك قوله الا في المحاباه والسعايه والدراهم المرسله وصورتها ان يوصي لاحد بالف درهم مثلا او محابه في مبع بالف درهم او يوصي بعين عبده قيمه الف درهم وذلك جميع ماله ولا يجيز الورثه فثلث المال بينهما الا ثلثا اجماعا قوله لان هذا المال يعلو يعني التركه بدليل بطلان الوصيه بهلاك العين وان استيفاء دينا لآخر حق الورثه متعلق بعين التركه اضافة فما زاد على الثلث فبطل حقه فما زاد على الثلث لتعلق حق الورثه فيها لتعلق دين التركه بها لهذا لو هلكت بعد فيما يسعاد فلم يكن متعلقا دينا يعلو حق الورثه ولا يلزم بطلانه قوله الا في السدس فيسلم له السدس وهذا يدل على انه لا نقص عن السدس وكذه زاد ورواه الجامع يدل على انه لا يزاد على السدس ونقص عنه وذكر في الاسلام رحمه الله في الجامع الصغير وقال في الاصل يزاد عليه ولا نقص ورواه الجامع يدل على انه نقص ولا يزاد وصار في الحسنه رحمه الله رواسان ورواه في المعصار وفي رواه منع الزياده فعلى هذا لو مات رجل عن امراه وابوين وصى لهم بسهم من ماله فعلى الوصي ان يجعل السهام ويصيب المراه فيقسم على تسعه يعطي لهم سهم والمي للمراه والباقي للابوين على رواه الجامع وعلى الاخرى يعطي له السدس لان خمس سهام الورثه انقص من السدس فيتم له السدس ولو مات عن امراه واخ لاب وام وصى له بالسهم يعطي له السدس في رواه الجامع لان خمس سهام الورثه هنا اربع وهو زائد على السدس فلا يزاد عليه وعلى الرواه الاخرى له الربع لانه اخس سهام الورثه ولا نقص عن السدس وذكر في الوصايا له السدس عندا في حنيفه وعلى هذا اجعل المال على سبعه عند الحاجه الى السدس ويعطى له السدس ويسلم الباقي بين الورثه وقال له مسلم اقل نصيب من انصبا الورثه ولا يزاد على الثلث قوله يعطى ما ذكرنا اي الاقل من خمس سهام الورثه ومن السدس للتيقن به او لم يكن منهما كلا نقص من السدس رواه فانه اسم للسدس على حسب اختلاف الرواسين قوله وصارت الدراهم كالدرهم يعني لو اوصى بالدرهم الواحد وله مكيلة دراهم فعلى اليمان له الدرهم الباقي اخرج من ثلث ما بقي من ماله بعد الوصيه بالدراهم وانما نصرف الهلاك له لان الاستحقاق على التركه وجعل الباقي على التركه لان لو استوى الحقان

ولم يكن احدهما مرتبا على الآخر ومنها لم يكن بينهما ولا لان حق الموصى له مقدم على حق الورثه فيصرف الهلاك الى الاخر بعد المقدم بخلاف الجناية المتعلقة حيث لا يمكن نصب الحق الآخر وفي الهلاك وهذا لا يجري فيه الجبر على القسمه لان معنى المحاوضه فيه راجح ومعنى المعاوضه على التراضي دون الجبر ولهذا هلك ما هلك على الشركه وبقي ما بقي عليها قوله وبدون ذلك يتعذر الجمع يعني الجمع انما يتحقق بقضاء العاضي عن احتهاد عند هما ولا يتحقق الجمع بدونه بل يتعذر ولا قضاء فيما نحن فيه فلم يتحقق الجمع اجماعا ولكن الاول اشبه للفقه المذكور وهو ما سبق انه متى امكن الجمع جبرا امكن جمعه بعد ما ذكرنا انه امكن الجمع بدون القضاء عند هما فاذا اوصى بثلث الجميع وثلث الدراهم وكان الاول اصح قوله يخرج كسر من المسائل فعلى هذا لو مات عن ستين حنطه من ماله واوصى من ماله فانه يصح الجواب وانما كذلك في خلافا لو مات من حنطه ومن ساير ماله اما لم يوجد ذلك في طلاقا او هلك كل ماله لا سبي للموصى له كذا في المبسوط قوله الوصيه لجهات الخير والاجر حاره والقياس ان لا يكون باطلا لانها على ملك مضاف الى ما بعد الموت وجه الاستحسان قوله ها حال حلول العتق بها والعتق يحلها وهي ايه فيستحق الوصيه وهي ايضا فكون وصيه لانه وهي باطله والجواب ان الظاهر من حال الموصي ان يقصد بالوصيه صحتها فنستدل بالاضافه الى ما بعد الموت على بطلانها بدلالة حال الموصي كما في النخيره قوله واد ناه في الميراث ساير قوله تعالى فان كان له اخوه فلامه السدس والمراد اخوان وصاعدا فان قيل الجمع المحلى باللام والالف واللام سطل فيه معنى الجمع ويصير الجمس وصل يحلف الحكم عن ذلك الاصل هنا معنى اخر وهو ان الوصيه لاحد الميراثين اصل الجمع وبالاخ ترك ساير ولد في اخيه فان قيل اذا ساقط هذا الجواب ان لو جعل حاصل له اما بطلب الجميع كما يلزم السكنى والنكاره والجهالة في الوصيه تحمله ولهذا لو اوصى بمن يسانه ولا ممن له او سلطانه ولا مال له يم اسفاد ما لا صحت الوصيه مع الجهاله في اصله وقدره قوله دينا شائعا في النصيبين وهذا لانه دين في حق المستحق وكان سائغا في النصيبين باعتباره ووصيه في حق السفيد له ما صحيحا يجعل ذلك منه وصيه وباعتبار الوصيه سفد في بدل التركه فوجد احاب البدل سلطه اخروا لان بدل التركه في ايديهم والورثه سلموا اقروا بكون النصيبين في ايديهم سفيد الاخوار كل فريق في قدر حصه قوله بعد الدين بقضاء ملك سفع به وكان مراد من ذكر البيت استقرار ملكه فيه بالقسمه من الساد الاسفاع بالسماع فاصر حصه اما لو اجرينا البيت على حقيقته لاسفد الوصيه في جميع الموصى به للاستراك والقاصر من قصده السفيد وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه وجب سفيده واذا وقع في نصيب الآخر سعد ويدر عان جميع البيت سعد الوصيه وفي البدل عند سفيد في العين كما جاز بيعها اذا اصابت حظا ولان مراد الموصي من ذكر البيت بدل البدل الحر اذا وقع في نصيب شريكه او ثلثا

نصيب الشريك اذا وقع في نصيبه

بحاسن الخصمين في الحالين قوله كما في البيع والعتق يعني اذا اوصى ببيع الجاريه المشتركه ولدت قبل القسمه

الألوكة
www.alukah.net

وبعد البيع قبل قبض المشتري يكون الولد اخلافا في الوصية مع بيع الام وكذا لو اوصى بجاريته فولدت قبل التسليم بعد الوصية فهما على السواء لان الولد داخل تحت الوصية تبعا للام بالاتصال ولا يخرج عنها حالة الاتصال والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان المبيع بيعه من الام والولد مما تودي الى نقض الوصية فيسري من الاصل لتفيد صحة البيع بخلاف الوصية بالبيع لان بعد البيع في الولد بهلا تنقض البيع في شيء من الام بل يحمل بعض الثمن عليها بالولد على تقدير اتصال العقد بهما حتى يسقط العقد بقدر ذلك من الثمن وان كان فاسدا باب العتق في المرض قوله كان ثمن الضمان والكفالة فان ثمن الضمان على المكفول له بالمال لانه هو الذي يتوثق بالكفالة ويستحق بها امرا زائدا على الف على الف صامت او قال بع عبدك من فلان بالف على الف صامت على ان ضمنت له من الثمن سوى الالف فلان الضمان على الضامن دون المولى والمشتري قوله لا يلحقها الفسخ من جهة الموصى وعمره يلحقها الفسخ يعني الوصية لا يلحقها الفسخ من جهة الموصى وعمره من الوصية بالمال يلحقه الفسخ وهذا التعليل يسير الى ان التدبير المعلق بحياة المولى كالتدبير المطلق حتى لو رجع عن هذا او مات عقيبه كان معتقا وليس كذلك لانه يحتمل الفسخ من جهة الموصى بوجه الرجوع لكن المعتبر هو العتق الذي وجد في المرض او دبره صحيحا ثم برئ ثم مرض مرضا موجبا ثم مات منه ولو اداها في حياته او بعد موته يوم فلس هذا هو العتق الذي يتأدى به السعاية والترجيح بهذا لان السعاية انما تكون بعد العتق والموت من حين حاجته الى السعاية فهو في المعنى يسوي ما يحتاج الى السعاية والترجيح بهذا لان العتق المعلق بالموت يستحق استحقاق الدين فان صاحب الدين مقدم باتفاقنا فنقول اذا ظهر ان عليه دينا سقط الموت بصير بمنزلة فاحشة والدين مقدم فكذا ما في معناه قوله ولا معتبر بالتقدم في الذكر بدليل انه لا يعتبر المقدم في الحساب عند ابي حنيفة رحمه الله ان العدم زمانا ما يوجب ضررا على الغرماء لانه يستحق بغير حكم عن رفع حكم غيره ولكن انما يظهر اثره زمانا بالنسبة الى ما يحاذيه حسا فان السرع جعل الصفات المتجانسة كالمقارنة كما قلنا في اقرار المريض واقرار الصحيح لعدم احتمال المقارنة على ما ذكر قوله ولا يمكن اسناد العتق هنا لان العتق لم يظهر الا مع الدين فانه يمنع ظهور العتق حكما في المرض واسناد العتق الى حالة الصحة يكون بعد موته فصار صام الدين حائلا فاسناد العتق الى الصحة يسقط العتق مقصودا قوله وعلى هذا الخلاف وذكر الخلاف في المنظومة على عكس هذا قوله تقسم على جميع الورثة ما حتى لو حل بذلك حق الحج والزكوة والكفارات فلا يقسم على ورثته اسهم ما اصاب الحرب وعلى هذا تقسم على المراتب التي ذكرنا في سير الكتاب ان كان مسلما واوصى عن ذلك تقضى حق الحج والزكوة من الكفارات واوصى عنها يصرف على المراتب التي ذكرنا في السير على حسب الخلاف بين محمد وابي يوسف على احدى الروايتين باب الوصية للاقارب قوله وما روي فيه ضعيف روي عنه عليه السلام انه قال الخال ابو الام وهكذا وهكذا ساروا الى الخواب

الله وهو حديث لا يعرف وقد طعن في رواية مع ذلك قوله ينسب الى ابيه في الاسلام وفي المبسوط كان هذا في زمن محمد لان في زمانه كان في ابوي الانسان الذين ينسبون الى ابيه في الاسلام كثرة فاما في زماننا فهم كبرة واحدة لا يمكن احصاؤهم فصرف الوصية الى اولاد ابيه وجده وجد ابيه واولاد امه وجده وجد ابيه لا يصرف الى اكبر من ذلك وهو احد قولي المسايخ انه يصرف الى اولاد اسلم واولاد اب ادرك الاسلام بظهر فانا اذا كان للموصى علوما على القول الاول وهو ابيه اسلم على رضي الله عنه ولا يدخل في الوصية اولاد عقيل وجعفر على القول الثاني لان ابا ادرك الاسلام ابو طالب فيدخل اولاد عقيل وجعفر قوله ولا يدخل فيه الوالدان ذكر هما خان في الزيادات ولا يدخل في الوصية لاقربائه والده وولد الصلب عندنا وان كان له سرير منه بكفر او نحوه ويدخل فيه الجد وولد الولد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وهلال عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يدخل قوله باب الوصية لمن يدخل من قرابة الموصى من قبل ابيه وامه ومن يحجب الى ادنى منسوب اليه ولا يدخل فيها وورثة الميت من قرابته عنده كذا في المبسوط قوله عند هذا الوصف لانه الحرج طرح عن صاحب الضرورة وما كان طريقه الصلة يحمل بدي الرحم المحرم كالنفقة قوله الرجل يحسن اليه الرجل احسانا لوروح امه يكون ولده ما سمى اعمارا لجانب الاب قوله ان كانوا قوما يحصون ويفسرون وعند ابي يوسف رحمه الله ان يحصون بعض كتاب وحساب وقال محمد رحمه الله اذا كانوا اكثر من ان يحاط بهم لا يحصون وقال بعضهم هو على الاختلاف الماضي وعليه الفتوى والله اعلم بالصواب كذا قاله محمد كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله قوله وهذا الرجل يسعى يحقق الحاجة فان الزمانة والعمى ونحوهما لا يوجب كل ذلك من اسباب الحاجة فجاز ان يطلق هذا الاسم على ذي الحاجة ألا ترى اسم امرأة لا يوجب لها بكرا كانت او ثيبا ورجل لا يوجب له ايضا والمراد بكل امرأة بالغة وصغيرة فارقها روحها ما لم يوطأ او لم يطلقها وجل لان الملك اذا فارقها روحها سقط عنه ما عليه من النفقة والمقارنة يسمى ارسال العوم اذا بعدا عنهم من الزاد كذا في الجامع الكبير قوله بخلاف ما اذا كان بنو فلان يعني وهم يحصون لما اذا كانوا لا يحصون فالوصية باطلة كذا في المبسوط قوله وانما تناول بنو فلان الذكور والاناث لانه لما سبق مقررا على حقيقته بل هو الظاهر وهو قولنا بنو فلان صار علما على تلك القبيلة ولهذا يدخل فيه مولى الموالاة ومولى الحلف وحلفاؤهم وان لم يكونوا بنين لهذه القبيلة قوله لان احدهما مولى النسب والآخر مولى العتاقة قال رضي الله عنه اسلم فيما اذا كان اوصى لهما اليه لا يستقيم اذا اوصى لمواليه فلان لان المقصود في الغالب التبرع به فينبغي ان يجوز وهذا لا يجوز قلنا المقصود ههنا ايضا مختلف لان المقصود بالتبرع للمولى الاعلى التبرع لقضاء واجب عليه فلان والمقصود بالتبرع للمولى الاسفل التبرع المحض واحكام التبرع عن مختلف المرء ان من تبرع

تقضاد بن العرم بطهارة دين وله المسترداد وان هلك في يد المرتهن وارتفع لسان الحلي
وجه قضاء الخلو لكون له المسترداد من ملك وهذا بخلاف ما لو حلف انه لا يكلم حوالي ولان يساوي
الاعلى والاسفل لان الاسم المشترك يعم في النفي كاسم الجنس فاذا دار بين حلاسا وان الجار كلها
بالضرورة حتى يصير موصلا فاحتيج لقيد عمته على الاصات بان قال لا كلمن حوالي فلان فاذا كلم احدهما
بر في يمينه بخلاف اسم الجار فانه يدخل تحته اشياء لها معنى واحد هو النسبة الى ابويه او احدهما كذا
في المبسوط قوله ولا يدخل فيه موالي اعتقهم الصوات اعتقهم ابنه او ابوه قوله بخلاف معنى البعض
الصوات يعني المعتق كذا في الايضاح في موضعين وهذا سهو من الكاتب عفا والله اعلم

باب الوصية بالسكنى والخدمة والثمر

قوله بطلان الميراث لانه بطلانه ويتصورها ان يقوم الوارث مقام المورث فيما كان ملكا له وهذا المعنى
الا فيما سقي وقيس بخلاف الوصية فانها اكتساب الملك لا لعقد يمنزله الهبة والاعارة فلهذا لو مات
المستاجر لا يورث عنه المستاجر وكذا الموصى له بالخدمة اذا مات لا يورث عنه الخدمة قوله
اسوة في المنافع على حكم ملكه يعني اسوة في الموصى له المنافع على كون العين في حكم ملك الموصى كيلا يلزم
الناقض بينه وبين ما سبق ان الوصية بالمنفعة على كالاعارة وهذا التاويل يفيد التقريب ايضا ان
عود الموصى له يعود الى ورثته لانهم لا يرثون العين لانها لم تكن مملوكة للموصى له ولهذا اسوة في
المنافع فيها بلا شك واعتقد ولهذا ما سيحدث من المنافع لان الموصى له لم يملك ولو استقل الورثة
استحقوا اجرا من ملك الموصى من غير رضاه قوله واذا اكترى بيتا فاراد ان يخرج من البيت اذا اخرج متاعه ليس
له ان يخرج العبد الى اهله الى بادن الورثة وهذا اذا خرج من ملك ماله كان يخدمه فاما
من المولى له والورثة بالزام مخدم الموصى له بوما والورثة يوما وبالخراج سائل حوى الورثة في
الخدمة كذا في المبسوط قوله ويخرج من البيت ليعبر الوصية في كونها خارجة من البيت والمنفعة
قال في الايضاح سطر الى الاعيان التي اوصى بمنافعها فكانت رقابها معدا للبيت فاراد ان يخرجها من البيت
والثمر والغلة والسكنى انما اعتبر الاعيان دون المنافع لان المقصود من الاعيان منافعها فاذا صارت
المنفعة مستحقة من غير بيت وبقي العين على ملك الوارث صار بمنزلة العين التي لا منفعة لها
فلهذا يعتبر فيها الوصية كان الوصية وقعت بالرقبة قوله والموصى له سواء وهذا لان الحجاب
الرق لا يعد سببا حال حيوة الموصى له فاذا عاد الوصية حكما بعد الموت وهذا شانه لا فرق بين
كان الموصى له والمفصول كسائر المحال والمشترك قوله الثمر اسم للموجود عرفا وفي المبسوط العام
ان تصح الوصية في الثمرة العامة وفي ما يحدث يعني ان ثمر الموصى له اذا كان البستان خرج من البيت

والله اعلم تمت