

مكتبة عنيزة الوطنية

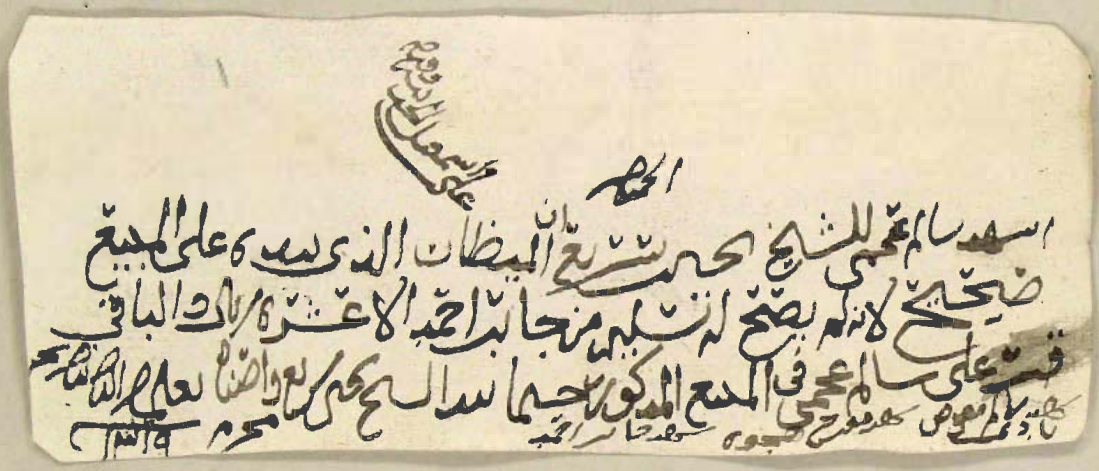
مخطوطة

المنار المختار من البحر الزخار

المؤلف

صالح بن مهدي بن علي (المقبلي)

شبكة الألوكة
www.alukah.net



المنار في المختار من جواهر البحر الزخار

تأليف الفقيه العلامة

صالح بن مهدي المقبلي

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله
انتقل هذا
السفر العظيم الى
ملك الشريف
احمد ابن محمد الجوهري
بالثمن الصحيح بثمن
قدره تسعة ريال
سابع شهر ربيع
الاخر ع ١٢٥٠

مكتبة عنيزة الوطنية
رقم التصنيف ٢٤١٩/١٢/١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الأشياء بمقدار وقدرها على ما علم من القبول والاختيار وأثر ما أثر لأنه يخلق ما يشاء ويختار وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد القهار وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اصطفاه جبارا من خيار صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ما اختلف الليل والنهار. **وبعد** فإن الله سبحانه جعل حملة شريعته شموس الخلق والأقمار وأوتارها نبيا فنبيا حتى ختمهم بصاحب المقام المحمود والفخار صلى الله وسلم عليه وعليهم صلوة وسلاما يكونان له رضى ولهم كفاء ولباسا حطا من الأوزار وثمرا وزرنا بفضله الكتاب والسنة وأمرنا برد المتشابه إلى المحكم لنوهلنا لغاية الإحسان ونهاية الأوطار فحصل السابقون من تلك الأنظار على خلاصة طفقوا بها كما يظن بشهده المختار ثم وقع المتأخرون على ذلك واتكلوا حتى تعاقب محصول الجهابذة والأغمار ورجوا أن يكون الله بنا رضى في ذلك ونرفد الرجاء بالاستغفار ثم اتفق لبعض الأوائل مشي الطوائف على أعقابهم والاكتفاء بآرائهم والاقتصاد وصاد كل حزب بما لديهم فرحين ومتبع أحسن القول قد باء فبهتوا بالملام والتعازيل قل الملتفت إلى ما عدى مذهب أصحابه سوى الذرية النبويه فما زال عندهم من ذلك متناسبا إما مين جليلين لا يشق لهما في الحلبة غبار يحيى بن حمزة صاحب الانتصار والمهدي صاحب البحر الزخار أثبت الله كتابهما في عليين ورفع درجاتهما في السابقين والأبرار جمعا أقوال الأئمة جميعا بحجج أفتيت بذلك الاستقامة والغناء وقد اعتمد البحر لأنه نقاوة الانتصار وقليل لنا نص الاختصار على أنه لم ينسج على منوال هذا البحر كتاب ولا نوظر به الا كان غيره الفضة وهو النضار وقد وفق الله سبحانه للمذاكرة فيه مع بعض ذرية المصنف من أساتذة الأخيار الأحبار ووقع لنا تلخيص بعض المسايل وتحرير بعض الدلايل وتنقيح بعض الأنظار وهدى الله سبحانه الى استخراج جواهر قل ما يوجد لها سمسار ودر لا تل قاهرات لا يقوم لها شمشار فقيدتها في هذه الأوراق رجا انتفاع بها وليس ببدع أن ينفع الله بها الأغيار وجل مرمى غرضي وتعويلي على ضبط تحصيلي حفظا للنعمة المفاضة واستواجه من معاودة ابتذال النظر فما كل حين تساعف الأقدار وغالب ما تمسكت عنه قد رضيت به لوضوح وجهه في نفسه أولأنه كالفرع على غيره فانا فيه تبع للمصنف مع السلامة من ثقل التكرار وضنه ما سكت عنه لظهور ضعفه أولان غيره أحق بالنقاوة لأوقات فيه أولأني لم أحط بر خبرا فإن دعوى الإحاطة خفة واغترار واقتفيت بتخريج الطفاري والمقري للأحاديث مع طمعي في تضمين هذه الحواشي لذلك لكني صرت في معترك المنايا وخشيت أن يقطع الأجل حبل أملي فقلت البداد البداد وأسأل الله خيرها وأعوذ به من شرها كما أسأله دعاء الأحياء والأموات وأعوذ به من شر الأشرار. **وكان الابتداء** من كتاب الأحكام منه لأهميته ببعض الاعتناء وانما تعرضنا غالبا لأمهات المسايل ومهمات الدلايل للرغبة في الاقتصار إذ بسط التفاريع قبل حضورها وأنها مناف للوقار بالتكاليف ومفوت لنفايس أوقات هذه الأعمار القصار. **وسميتها بالمنار** في المختار من جواهر البحر الزخار وأسأل الله بركتها في هذه الدار وفي دار القرار ولعلك تستقل هذه الحواشي وتقول ما عسى نسبة هذا التقاط إلى لجج البحر الزخار. **وأنا أقول** قد علمت أنها مغنية لمن هو أهل للنظر في هذا الكتاب بالنقل والمقايسة لأن نظري غالبا في الحكم

الشاملة

الشاملة كما هو ذا بين في جميع كلامه كالتاج والإبهاج وسائر الأنظار قوله ولا أحفظ فيه خلافا وكفى بالإجماع دليلا هذه العبارة من العالم في مقام الاستدلال لنفي العلم بعد غاية البحث الذي يلزم المجتهد وهو أن يبحث حتى يظن عدم التأثيل فيصير ظانا للإجماع فلذا قال وكفى بالإجماع دليلا فتبين أن قوله لا أعلم فيه خلافا بمنزلة قوله فظننت الإجماع إذا حققت ذلك لم تلتفت إلى مؤاخذة الإمام عز الدين لظاهر اللفظ بأنه لا يلزم من عدم علم عالم واحد الإجماع لا يقال هذا لا يكفي في الحكم بالإجماع بل لا بد من اطلاع الناقل على أعيان جميع مجتهدي العصر مثلا أو الدهر الماضي كله وانتفاء أنهم قالوا كذا وثبتوا عليه وفي كلام المعترض في شرحه ما يتوق إلى هذا المعنى لا نا نقول هذا حكم على كل إجماع بعدم الوقوع فلا يختص الاعتراض كما أوهمه المعترض وح يتسع الخرق على الراقع ويكثر الخصوم والحكم لله العلي الكبير قوله لا جملته كما مر لا اعلمه مر اللهم إلا في عضون الاستدلال في قولهم أصل كلي فلا يكتفى فيه بالظني لكنهم إنما ذكروا ذلك في قواعد الاستدلال مع انه غير صحيح لأن غايته مقدمة الحكم الظني فلا يلزم قطعيتها ولا دليل أن كل باب من أبواب المعاملات يلزم عدم جواز التقليد فيه اتفق له قطعية دليله أم لا فإن قيل تحيل العادة عدم تواتره قلنا لمن له فضل التفات بخلاف العبيد والنساء، وبخوذ لك تم يختص ذلك بالبعض كالبيع لا التراضي والنكاح لا الرجعة ثم لا يلزم من الوقوع الوجوب قوله ويعلم الزائد على ذلك حتى يبلغ رتبة الاجتهاد فرض كفاية وجه ذلك القطع والبت أن الله سبحانه أراد منا فهم خطابه في كلامه تعالى وكلام رسوله كما قال تعالى لأنذركم به ومن بلغ أفلا يتدبرون القرآن وأما تلوا القرآن فمن اهتدى الآية وقال لا يحفى وقوله صلعم ليبلغ الشاهد الغائب فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه فما لا يحفى وكان ظاهر الأدلة التعميم لكنا علمنا أنه صلعم قرر النساء والعبيد وأهل الفلاحة والحرف والتجارات على الاكتفاء بما يمكن معه العمل بل عموم معرفه ولا بلوغ إلى ما حد الأحكام من أولتها وجرى على ذلك أصحابه بعده فدل على فهمهم لذلك عنه فانتفى التعميم وبقي الخصوص على غير معين وهو معنى فرض الكفاية قوله ولا يجوز خلو الزمان عن مجتهد هو ظاهر من التقرير الذي قدمنا ولا فرق بين أول الزمان وآخره وقد ذكر الإمام عز الدين أعتراضين الأول إذا فرض موت العلماء لم يعتبر عدمهم فلا يصدق الإجماع على الضلالة والثاني أنه مختلف في المعتبر في الإجماع هل أهل كل عصر أو هم مع من مضى ولا اختلال على الثاني لأن الأولين قد اجتهدا والجواب عن الأول أن قوله صلعم لن تجتمع أمتي على ضلاله وشواهده تبلغ به إلى التواتر المعنوي بيقين لا يخرج الحق عن أيديهم إذ لو خرج عن أيديهم بموت المجتهدين جميعا لكان الباقون على ضلاله إذ الجهل البسيط ضلاله فضلا عن المركب وليس المكلف من شرط الضلال الاجتهاد وقد اجتمعوا على الاختلال بالواجب وهو أعظم ضلالة فليتأمل والجواب عن الثاني أن فرض المسئلة ليس في واجب يتعلق مرة في مدة التكليف حتى يقال قد قام به الماضون بل أن يستمر الفرض على مر الدهور إلى انقضاء التكليف كفرض الجهاد وكمثلتنا وهذا لا يخفى فيه أهل عصر عن أهل عصر بل الواجب ما يحصل به استمراره وانما يمكن ذلك بوجود أهل كل عصر حفظة في عصرهم وأما حديث حتى إذا لم يبق عالما فإما أن يكون ذلك بعد نزول عيسى عليه السلام كما في الأحاديث أن الساعة لا تقوم على مؤمن وأنه يرفع القرآن من المصاحف ومن القلوب وإما أنه مبالغة إذ لو بقي عالم في أقصى المغرب

لا مراد بها في العلم الإجمالي

بهذه الصورة

في الوجوه

لم ينفع أهل المشرق ونحو ذلك فهو عبارة عن قلة المنفعة بهم حتى أن المتقدمين الناقلين لقول الماضيين يقومون مقام المجتهدين في هذا الغرض فأراد هذا الحديث في هذا البحث وضع للدليل في غير موضعه فضلا عن كونه نصا فيه كما توهمه الامام عز الدين وحديث لا تزال طائفة يدل على أن الحق لا يخرج عن يد المجموع فلو فقد من يعرف المجموع من الكتاب والسنة لخرج الحق اللازب عن أيديهم ومسئلة حديث أبي تارك فيكم واعتراضهما بان مدلولها الوقوع لا الوجوب والجواب أنا لم ندع في صدر المسئلة كون الوجوب ذاتيا حتى ينتقض علينا بذلك بل الدعوى أعم من ذلك فاذا اخبر الصادق بالوقوع صح قولنا لا يجوز خلافه **قوله** وذيل الآدمي يوكل قياسا عليه قد علمنا أن الحق أن الحكم لا يخلوا في نفس الأمر من حكمة لكنها قد تظهر لنا وقد لا تظهر لنا وقد لا يكون إمارة لها والثاني التعبدي والأول لا بد من دليل على أن هذه هي العلة وهذا أمر متفق عليه لكن الوفاء به في مقامات الاستعمال أمر صعب فتسقط له في كل ما ادعى القياس حتى يكون قد صدقت فيما تصديت له وقد نعم هنا أن العلة في نجاسة ذيل الآدمي كونه فضلة حيوان لا يؤكل فاعرض مسالك العلة هنا ولا نقض ولا اجماع والسبر ليس بمسلك على الصحيح لان غايته ادراك الصلوحية وهو لا يكفي بل لا بد من ظن أن هذا الوصف علة وطرق المناسبة كذلك اذ معناها الصلوحية والدوران اضعفها فاذا لو انضم الى احد الطرق الثلاث ما يحصل معه الظن مثلا كان المجموع طريقا أن تثبت لذلك لعودة خارجية وأما مجرد كل من الطرق الثلاث فلا يفيد **نعم** قوله صلى الله عليه وسلم وشواهده وكذلك مفهوم حديث العفو عن ذيل ما يوكل يقوي بعضها بعضا فيحصل الظن بهذا الحكم **قوله** والبول كالذيل يعني في الاجماع على بول الآدمي والخلاف في بول غير المأكول صرح به الامام عز الدين وهو ظاهر اذ لم ينقل خلاف داود فيه فعلى هذا انما تغسل ثوبك الحديث على ضعفه لم يقع موقعه وكذلك سائر احاديث البول اذ سيأتي قائلها في بول الآدمي وهذا ضعف الاستدلال بتلك الاحاديث على تعميم نجاسة الابوال كما فعله من قال بنجاسة بول المأكول وذيله وكان المصنف اراد بالاحاديث تأكيد ما تناوله الاجماع من نجاسة البول لكنها لم تنهض لهذا **قوله** وهما من المأكول طاهران **اعلم** أن الطهارة أصل والدليل على مدعي النجاسة ومدعيها هنا لم يجيء بشيء كما ترى فالاحاديث الدالة على الطهارة ان سلم ضعف بعضها لم يضر على أن حديث العرنيين مع صحته بلا تفاق واضح الدلالة واعتذارهم عنه بأنه للتداوي غير نافع لانه لا فضل جواز التداوي بالنجس وسند المنع أن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وما في معناه وصرفهم ذلك الى الخمر تحكم واستنادهم الى جواب صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن التداوي بالخمر انما هي داء وليست بدواء لا يلزم منه تخصيص العام اذ الخمر فرد من افراد المحرم والنقض على فرد من افراد العام لا يخصصه اتفاقا الا ما يحكى عن ابي ثور وان صح عنه فهو حتى في النظر قاله كذا وبل فاعله لا يجود الا بلجي، وعذاب من لم يستبرئ من البول أو يستنزه المراد بول الآدمي بشهادة المقام واعرب من تاويلهم دعواهم النسخ بالتعسف في كلام الشافعية أن الناسخ هو نسخ المثلة فكانه تعدى النسخ الى البول بالعدوى لتعلقها بالعرنيين وما ذكرنا في تلخيص ابن حجر وفي شرح العيني على الكنز من الحنفية أن الناسخ حديث ضم القبر لسعد بن معاذ رضي الله عنه لانه كان له ابل كثيرة فكان يلابس بولها وما ادري من كان خفيه حين سلك هذه القفار حتى وصل الى هذا المعنى الملقى فذها من هذين الفاضلين حتى تعتبرها وتنظر

انهار كس

عنه ٢٢

بعد ذكر

بعد ذلك أين تضع قدمك في كل دركٍ قوله وذرق البق والبرغوث ونحوها طاهر إجماعًا
في شرح منهاج النووي للقليوبي وفي روث السمك والجراد وما ليس له نفس سائلة وجهان
الأصح نجاسته انتهى واعلم أن دعوى الإجماع في هذه الأمور الظنية قلما يصح جربنا من ذلك
شيئًا كثيرًا ووجهه ما ذكر في أول حاشية فليكن منك على ذكر قوله أذ ليس بسائح أن أراد بسائح
من شأنه السفح كقولك المأمور والنار محرقة فاليسير سائح وإن أراد قد وقع منه السفح في الحال
لم يكن لا يحكم بنجاسة الكثير حتى يتحقق له ذلك وإن أراد سائحًا منفردًا فليس ذلك شرطًا لنجاسة الفأر
فالحق ما هو هو ش وسيتكرر له في مواضع أليق بالكلام عليه فليكن هذا على ذكر منك فتستغني
عن إعادته قوله مني الآدمي هذه المسئلة لا يقوى دليلها من الجانبين وأمثل شيء من قيل القائل
بطهارته الأصل الطهارة والاستغناء بالفرك عن الغسل وقد شكك في الأصل المحافظ على الإزالة
بالغسل أو الفرك وغسل النجاسة معقول هو مجرد الإزالة وتعين المأمور به ويكون الاستغناء بمجموع
بفرك المني دون فرك المرد دليل التخفيف وقد روى المتيطي والرافعي عن الشافعية قولًا أنه نجس
يطهر بالفرك ومعتمد الروايات أن الفرك فعل عائشة ووقوع التقرير محل احتمال وإن ضعف فهو
منضم إلى ضعف أدلة المسئلة وأدلة القائلين بالنجاسة القياس وهو غير مظنون العلة وحديث
الغسل والأمر بالغسل ضعيف وسائر وجوه الأدلة محتملة للأولوية غير متعينة للوجوب هذا ولا مانع
من أن يقف عند مقتضى الأدلة الخفية كما نقف عند مقتضى الواضحة ومقتضى الأدلة هنا
التردد فنقف عنده والأحوط عملًا التحرز من المني فنكون قد سمعنا القول فاتبعنا أحسنه إذ لا
أحسن من الوقوف اعتقادًا عند مقتضى الأدلة عملًا من العمل على الاحتياط وأحفظها كلية في نظائر
فيأتيك من هذه مئة إلحاق وليس في قدرتك في مثل ذلك غير ما ذكر ومن فعله فقد عمل بقوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وليس من التزام أن يكون مع أحد الفريقين وقد بذلك غاية
جهدهم فلم نعذك ما ادعوه قوله والخمر نجس هذه شبهة الأولى لكنه شذ جانب النجاسة شذوذ
المخالف ولو نفع ذلك مجرده لجرى في كثير من المسائل أو أكثرها قوله لا تحل الخمر لا شك في منع ذلك
وما روي عن أبي حنيفة بعيد إن كان على ظاهره أما لو عصى وخللها بعلاج أو بلى علاج صدق
عليها أنها خل ومطلق الخل حلال ولا يمنعه الأمر بإراقته وقد أشكل على الناس حل الخل مع أنه
لا بد من تقدم خمريتها غالبًا أو مطلقًا ومع وجوب إراقة الخمر فاقتحموا أن لا بد من وضع
مانع يمنع التخمير وقال آخرون لا يلزم ذلك بل يحل ما لو تعالجها أو برها حال كونها خمرًا وقال
بعضهم وبها هذا أضيق وقال آخرون معنى خمر محترمة لا يجب إراقتها ويضمن ونحو ذلك ومعنى
ما عصرها بنية التخليل وخمر غير محترمة وهي ما عصرها بنية التخمير فجعلوا للنية أثرًا في ذلك
والمجيء لهذه الاقتحامات حل الخل المعلوم مع المقدمات المذكورة وإن صح أن للعصير مانع من
التخمير في بطون القشف والورع التام قوله الكلب هذا أبعد دليلًا لا سيما على ما هو الحق الواضح
أن الماء لا ينجس قل أو كثر فكيف ينجسه ولوغ الكلب مع عموم الخبر لقليل الماء وكثيره فعلم أنها
تعبدية ويؤيده العدد الخاص ويكون هنا معنى في الحكمة يوجب تنجيسًا خاصًا كما لم تدخل
الملائكة بيتًا فيه كلب مع دخولها بيتًا فيه كيف والله أعلم قوله والخنزير أما لحم الخنزير وما هو في
معناه فيدل له الآية كما دل قوله صلعم في الرواية انها ركس على النجاسة وكون الأكل مرادًا من الآية
لا ينافي النجاسة مع شواهد في السنة لحديث الذي يلعب الشطرنج ثم يتوضأ ويصلي كالذي يصبغ يده
في لحم الخنزير وكما قال صلعم وشواهده كثيرة وليس مثل إنما المشركون نجس لظهوره في جثته لا فعال

بشكك ٢٢

ومعارضته معا ملتهم الواضحة على خلاف ذلك كما يأتي قريبا وكذلك آية الخمر لمقارنة ما ليس بنجس إجماعا ولعدم الشواهد فافترقا وأما احتجاج المصنف بالآية على نجاسة الخنزير نفسه ورد الضمير إلى المضاف إليه فغير صحيح لأن المضوبات خبر يكون أي الا ان يكون الشيء المحرم ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فذلك رجس فالحكم بالرجس على الشيء المنقسم إلى هذه المنضوبات وهذه في الطريقة الواضحة عود الضمير ونحوه إلى المضاف لا إلى المضاف إليه الا بدليل حتى قال في المعنى انه انكر ذلك اصلا بعض من ناظره اعني رجوع الضمير إلى المضاف إليه أو الصفة أو نحوها قال فقلت له لمثل الحمار يحمل أسفارا ولم يتعرض صاحب الكشاف لغير ما ذكرنا والعجب من صدوره عن الامام مع توسعه في العربية وكفى شاهدا على فضله فيها التاج والكمال قوله انما المشركون نجس هذا الاستدلال مبني على وهم كثر في كلام المستدلين وهو حمل كلام الله ورسوله على اصطلاح حادث وبين النجس في اللغة والنجس في عرف المتشرعة عموم وخصوص من وجه فالأعمال السيئة نجسة لغة لا عرفا والخمر نجس عرفا وهو أحد الأطيبين عند أهل اللغة والعذرة نجس في العرفين فلا دليل في الآية وأعجب من هذا الاستدلال بالحديث في قوله فأقرهم وقد جاءهم صلعم بقوله ليس على الأرض من نجاستهم شيء انما نجاستهم على نفوسهم وأما قوله صلعم في أنية المشركين اغسلوها ففي السؤال انهم يستعملون الخنزير على انها مطهرة وان لم يقع السؤال وعلى الجملة فالاصل الطهارة ولم يقم على النجاسة دليل يجب المصير إليه فالطهارة في آية المائدة واضحة ونزلت بعد آية براءة لان آية براءة وان كانت بعد الفتح فالمائدة متأخرة ثم لا صراحة في قربوا المسجد الحرام لانها مرتبة على ما ذكرنا من تغيير النجس بالاعتياد الذي ذكره المصنف وهو انهم لو توقوه لشاع وهو كلام صحيح واضح منه العلم بانهم لم يتوقوه حتى قال ابن عبد السلام ليس هذا بمكشوف المحجوج اشتري من سمن المسلم لاحتمال كافر لان الصحابة لم يلتفتوا إلى ذلك وهو كما قال وقول المصنف لأنه منسوخ قد استعمل هذه الطريقة كثيرا فظاهرها فاسد لان الآية لا يحتاج إلى اقتحام النسخ مع امكان الجمع كما ذكرنا قوله الترجح رموز العجب كل العجب من معارضة الحديث الصحيح الصريح وهو قوله صلعم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا بفعل الصحابي وهو ليس بحجة فأيضا الاستبداد بفعل ذلك لا سيما ان كان قد تغيروا وانما قلنا الحديث صريح مع ما قدمنا ان المعنى اللغوي مخالف لاصطلاح الفقهاء لان السياق يعين المراد هنا وهو مجاذبة الصحابي ملامسته صلعم وهو جنب اغتسل هذا والمسلم هو الذي دل عليه الحديث والمستثنى عندنا شافعي أعم منه وهو مطلق الآدمي لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وهو في غاية الضعف وله فيه قولان كما ذكر المصنف احدهما طاهر حيا وميتا الثاني نجس ايكون يطهر بالغسل كلام الرافعي في الغرر انه لا يطهر لانه حكى القولين ثم حكى قولا في انه نجس بالموت ويطهر بالغسل ثم قال وهذا خلاف القولين واخذ الدميري في شرح المنهاج من قول الروضة انه لا ينجس الثوب الذي ينشف به الميت لانه يطهر بالغسل وهذا يوافق ما جزم به الامام يحيى من انا شافعي كما ذكره الامام عز الدين في الشرح ثم قد جعل دليل اصل المسئلة الاجماع وذكروا ان مستند الاجماع حرمت عليكم الميتة مع انه ظاهر في الاكل بخصوصه ولا تدخل سائر الملابسات الا بدليل ويدل لذلك حديث انما يطهر وهو في عدة ألفاظ منها أعني لفظ التطهير قوله التي عند الاكثر قال الامام عز الدين مفهومها وقوع الخلاف ولا

يوقف عليه قال في الشفاء وذكر ابو مضران الاجماع ضعيف على نجاسته وقال في الانتصار
ذهب الى ذلك ائمة العترة وهو قول فقهاء الامة حفص وشعبة وغيرهم من الصحابة و
التابعين فعلى هذا لا يضر ضعف خبر عمار لجواز ان المستند غيره او لان الاجماع ان
صح يكشف عن صحته والله اعلم قوله والفلس كالتي ان كان في الجوف فنعم لانه في ولا
فنبو بلغم ونظر في وجه عطفه في الحديث على الاول وفي نحته على الثاني وفي الشرح
قال الخليل وهو ما خرج من الحلق ملاء الفم او دونه فليس بقي وان عاد فهو لقى وفي
القاموس مثله بدون ذكر الخليل وفي النهاية ملفظ الجوف بدل الفم وقال الجوهري
الفلس القذف فعلى هذا ان صح الحديث كان البلغم من الحلق ناقضا ويلزمه كونه
نجسا على زعمهم لكنهم لا يقولون بنجاسته وهذا مما يوهن ضعف الحديث حيث لم يذهب
احد الى مقتضاه قوله ولبن غير المأكول الى قوله كالمني قد عرفت ضعف الاولة في
المني وليس يتحقق ان العلة في نجاسته لو صحت كونه مستحيلا فانا نرى الغذاء قد اسماه
الى المنافات الى اطيب الاشياء وهو اللبن في المأكول كما امتن الله سبحانه به فقال
صلعم لا شيء خير من اللبن حين كان يقول بعد الاكل والشرب الحمد لله اللهم ارزقنا خيرا
منه ويقول في اللبن خامته وبدنا منه او كما قال صلعم والى اخبث الاشياء وهو الغذاء
والى الدم فالعلة ما صار عليه المستحيل الخارج من الاستحالة المدرك بالطبع والذي
يدل عليه الشرع لا مطلق الاستحالة هذا ان تم لنا القياس في شيء من ذلك وقد فرق
الامام عز الدين بان المني خارج من مخرج البول واللبن من مخرج مستقل وقد فرق الله
سبحانه بين اللبن وبين الدم والفرث اتم فرق فبعيد الجمع بينهما حكم ان احدهما مبا
في طبعه والانعام به والاخر منوه بتحريمه وتبعيده اعني الدم وقد علمت مما مضى ان المني
شيء متوسط ليس في الدرجة القصوى من الخبث ولا في غاية الطيب لا ترى الشافعي وهو
المشهور بالقول بطهارة المني له قول بنجاسته كما ذكره الرافعي هذا مع الاصل وهو لهما
فلا تقف ما ليس لك به علم والله اعلم قوله ودم المذبح والعروق لو صح ذلك لكان الاظهر
قول ابي يوسف في الاكل لان الثياب لانه المعتاد لكن يقال انما يتساهل في العاصة في نحو ويتل
ورمه ويضعف فانعه الدبيلي الا ترى انك اذا نظرت الى كل فرد وجدته غير مستند الى
شيء فاذا جمعت افرادا كلهم غير مستندين الى محلص دبي كيف يكون المجموع محققا وقد رده وتقبيح
عوايد الجهلة حجة ولا نسلم ان الرجل الصالح يتيمم على اكل الدم المنصوص بتحريمه في كتاب الله
نعم الاجتزاء بالمسح بالسكين ونحو ذلك مما تحصل به الازالة ليس ببعيد لانه المركوز في
الطبع ان المقصود الازالة وتكلفات العلماء وتعبيراتهم عن كيفية التطهير لا يكاد يتفق
عند غيرهم ومن اختبر ذلك علمه ولهذه المسئلة نظائر تاتيك فاحفظها قوله كالمائع اذا
تنجس الخ اعلم ان معنى النجاسة وصف لجسم حكم بعدم جواز اكله لاجله او جواز ملابسة الصلاة
له ونحو ذلك فاذا لاصق هذا الجسم جسما خاليا عن ذلك الحكم احتيج الى نص شرعي ان المجاورة
قد سرى اليه الحكم اي اجرى الخالي عن الوصف مجرى المتصف فاذا اجاس ارتقوم ولا تعرف
كان تعبدا لا يعقل معناه انما يتفتت جسم الفارة فيعم السمن ولاصار دسما فاذا كان كذلك
وقف على محل النص فلا يصح قياس كل مائع كالماء ولنا فرق بينهما بقوله صلعم لا ينجسه شيء
وسيأتي لسبيها الكلام عليه وانما عمموا المائعات بناء على ان الحكم يتعدى الى المجاور ثم

في تحديد المجاورة في النجاسة الجامدة في جانب الماء المستجر وحكموا بنجاسة ما سمّوه قليلاً
كله وكلّ على تحديده فيه وقد عرفت انه لا يعقل انتقال الحكم وانما هو تعبدي يوقف على ما
جاء منه قوله والعبرة بظن دفعها الا بالعدد قال الامام عيّنا بين وهم المصنف في عزوهذا القول
الى الشافعي واصحابه وسببه انه ذكرهم في الانتقاد مع المكري العدد من حيث انكار هو
العدد فظن انه من حيث اعتبارهم بالظن اقول في كتب متاخري الشافعية ان النجاسة
بمجرد جري الماء عليها يضمحل حكمها وان لم ينفصل الماء عن الثوب مثلاً فكيف يعتبرون ظن
زوال العين بمسح الصقيل فظهر كانت العبارة محفوظة قوله الحكم باق قلنا اجعلتم المذهب حجة فانا
نمنع ان الحكم تعدى عين النجاسة وانما ادعيتموه قوله لا يبنى العام على الخاص الخ هذا هو الحق
في المسئلة الاصولية وان كان جل المتاخرين تبعا لابن الحاجب قد تبعوا الشافعية بناء الكل
على الخاص مطلقا لكن لا معنى للاعتناء به في مسئلتنا لان الامر بغسل البول وما في معناه وقع
كثيرة متقدمة ومتاخرة وكذلك مسئلة الصبي فقد روي في حق احد الحسنين وغيرهما في آخر
مدته صلعم ومع تكرر الوقايع في الجانبين تعلم انه ليس من باب التاسخ والمنسوخ بل من
باب العام والخاص ونقل الوقايع يستدعي تطويلا على ان في نفس الروايات ما يدل على تاخر
الخاص ومقارنته وكلاهما تخصيص لا نسخ اي يحمل على الخاص وان سمي نسخا مع التراخي عند
كثير من امرا لفضل قالت بال الحسين بن علي في حجر رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله اعطني
ثوبك والبس ثوبا غيره حتى اغسله فقال انما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الانثى
رواه احمد وابو داود وابن ماجه فقول الصحابية اعطني ثوبك اغسله وقوله صلعم انما يغسل
الحديث واضح في استمرار الامر العام وتاخر الخاص قوله قلنا حديثنا ارجح يعني اعطه عنك
باذخره لوسلم صحته ورجحانه لم يفد المخالف لانه له لا عليه لان الامر اطه باذخره ظاهر في
السلت والذي يحمله على دقة الاذخر وغسله به متحمل ثم لو سلم دلالته لم يكن المقام مقام ترجيح
لان حديث لا يفترك اثره صحيح في انه لا يفتر اثره وكذلك حديث اقرضيه لا يدل على
استعمال الجادل تدل لعدمه وفي رواية المذاهب هنا قال الامام عز الدين في القول بعدم
وجوب الاستعمال رواه النهشيه عن الاخوين والشرحبين والناصر وحمد والفريقين جميعا ولهذا
نسب المصنف الرواية من العترة الى الامامي قوله من ولوغ الكلب الوقوف على النص الذي في غاية
القوة هو الواجب ولا نسبة لما عارضه المصنف ان كان له اصل والسبع امر تعبدي لان غسل
النجاسة معقول كما قدمنا وقد تعدى النص احمد وقال لا فرق بين الكلب وغيره فاوجب التسبيع
من كل نجاسة الا بول الصبي والفي الحجر من سوى بين الكلب وغيره وهذا محل ليس بالخفي حتى
نبحث فيه قوله ويطهر النضح لاستحالة الخ كان المخالف وهو قرش يجعلون طهارة الخمر ونحوه
بدليل ليس هو الاستحالة فلذا انكروا اصل الاستحالة فقالوا لا دليل على الاستحالة فيبقى
على الاصل في كل صوره حتى يقوم عليها دليل كما قام في الخل ونحوه وفي الطبراني في حديث
ام سلمة افلا استعمر به فان دباغها ذكاتها يحل كما يحل الخل من الخمر ومثله في الاوسط
بلفظ يحلها دباغها كما يحل الخمر قوله ولا يطهر جلد الميته بالدبغ ادلة تطهير الدبغ واضحة

والمتيقن هو جلد ميتة المأكول لمثل روايات دباغها ذكاتها وقريب منه دباغها طهورها فان الاول يشعر بانه انما يقبل الدباغ ما يقبل الذكاة وان الطهور من النجاسة العارضة ومسلم طهر الماء والارض ونحوها وحكى التشفيف هذا عن زيد بن علي ومحمد بن عيسى واختاره الامير الحسين وقواه الامام عز الدين وحديث ابن حكيم قوي الدلالة ليس بدون الذي في السند فالاحوط في المسئلة للعمل على عدم الاستعمال وترك الافتاء فيها كما مضى نظيره والله اعلم قوله في الارض المتنجسة عين طهر للصلوة والتيمم قال الشارح انه سهو وانما للشافعي قولان احدهما كقول العترة والشافعي مع ح في انها تطهر لكن يقال الشافعي لا يرى الاستحالة مطهرة فكيف قال بها هنا ثم احتج المصنف بقوله تعالى ان طهرا بيتي من ذلك الذي نتلوه عليه تفسير القرآن بالاصطلاح الحادث فان الطهارة لغة اعم تزول بالمزيل وان لا تؤثر المطهرات ويشاع فيها الى الخبرات ومثله حديث الاعرابي سواء وحاصل المسئلة ان عين النجاسة لم تزل لانه جسم لم يعلم ارتفاعه وذهاب لونه وريحه ونحو ذلك غير مطهر ومثله لو ذهب بلى شمس ولا ريح بل بمجرد اللبث وكانه المراد بمثلة الظل ولا يجعل الظل سببا للتطهير لا يكاد يقال وذكر الشارح ان الذي في الانصار عن الحراسانيين من قولين فيه قولان لا كما هنا قوله والنعل لا يطهر بالمشي حاصل كلام المصنف الغاية الحديث لا ان الغاية لا تلصق فلا يطهر منها كالثوب وغيره ثم ظاهر الحديث عموم الرطبة واليابسة ولا فرق والاستبعاد في الرطبة خاصته فان المتعمد التخفيف في كيفية التطهير والعفو عما لا تركه ملابسة النعل للنجاسة وهذا على مذهب من يجعل الغرض الازالة بالماء او بغيره اوضح غاية ما في الباب ان تتعسر على ما يغلب عادة لا ما يندر كلو وطئ النعل باختياره او كان في عين النجاسة لرجوعه وشدة الصاقه بحيث يقل تراب ذلك ووجه ما قلنا ان وجه العفو متيقن وهو لا يشمل الشاذة فنرجع فيها الى الاصل ويكون الجمود على لفظ الحديث من نوادر الظاهرية قوله والارض الرخوة بالكاف أعلم أن معنى الجسم لا يحل ملابسته مخصوصة ومنع معها صحة الصلوة والبيع ونحو ذلك على حسب التفاوت في محالها والمتنجس ما حله اجزاء الطبع من ذلك الجسم وانما يكون ذلك في الاغلب مع الرطوبة والنفس انما يطهر بتحوله الى اوصاف اخر اما بالاستحالة عند من جعلها مطهرة واما بدليل يدل على طهارة المتحول اليه كما تقدم والمتنجس يطهر بانفصال الجزء المتنجس عنه حقيقة وهو ظاهر او حكما وهو ان تتفرق الى ان يصير كل فرد منها معفوا والمعفو يقدر بحسب دليله والواضح منه ما يدخل بالاستدلال لا بالحس كما يكون من الذباب الذي يقع على النجاسات ثم يقع على الثياب ما دام رطبا مما يحم به عرفا للنفوس الزكية والفطرة الثابتة وقد يكون اكثر من ذلك كما يبقى من البق بعد الحت وكذلك بعد الاستجمار وقد يعد ذلك عفوا لا تطهيرا فعلى هذا اي تنزيل انزال تلك الاجسام فقد حصل معنى التطهير ولم يقم دليل واضح على تعين الماء ولو قام ذلك لكان وجهه واضحا لقوة طهب الماء وتطييبه ولذا وصف بوصف المبالغة اعني الطهور ووصف بانه لا ينجسه شيء مع ان الاجسام المنجسة تداخله كما تداخل غيره بل اشد لكن لقوته وطيبه ولطافته وطبعه على الهبوط والسريان يوجب تفريق الاجسام وتبديدها فيمن عن الاجسام المتنجسة بها او يبدد النجاسة الى ان تبلغ الى هيئة العفو مع ان الماء وغيره من الاشياء مشتركة في ان الاجسام والنجسة لا تصير الاجسام الطاهرة نجسة بل هي في ذاتها محفوظة اذ لا تتخلل الاجسام ولا تستعمل الاعراض ولا دليل على ان نفس لمماسته يوجب حكما على الطاهرة ولذا لا يحكم بذلك احد في الحافة فان قلت الحديث مخصوص قطعا بنحو ما غيرت النجاسة احد اوصافه

هامش: جسام

كما في الحديث وهو اجماع قلت أما الحديث فالزيادة ضعيفة قال النووي باتفاق المحدثين غاية الامر ان حكمها مسلم للاجماع او غيره وهو انها مستعمل الماء المستعمل للنجاسة الممنوع استعمالها وهذا هو المعيار في منع استعمال ما خالطته نجاسة واليه سقنا هذا الحديث فالطرة المستعمل انه يستعمل النجاسة باستعماله فهو ممنوع وسيتوي في ذلك الماء وغيره هذا هو الصراط الواضح ومن ادعى غيره تكلم معه في دليله وسنذكر في هذه الابحاث اشياء من ذلك وقد مضى بعضها فالارض الرخوة مثل حديث الاعرابي يطهر ظاهر الارض للازالة قوله او التبديد وان لم يحصل بذلك علم حصل القرطعا واما اسفل الارض فمثل غسالة الثوب وغيره معتبر فيه القيد الذي ذكرناه اعني ظن استعمال النجاسة وعدمه والظاهر ان الارض الصلبة كالرخوة اذ لا يخلوا الماء عن ذهاب شيء منه الى اسفل وهو حينيذ كالرخوة ويذهب بعضه يمينا وشمالا فوقا كالثوب ونحوه والظاهر ان قولي شل التشبيه بمحل رجل ذنوب لا تبعد عما مضى لان المثلة تقريبية اذ الذنوب ليس محدودا حدا لا يزيد ولا ينقص فنحو التسعة الاشبار او نحوه ولا شك انه لا يستوي قليل البول وكثيره فكيف لا يتعدد القلة بتعدد البول قوله ثم الهرة قد بين الحديث انه طاهر واما تطهيره لو لا بست نجاسة فلم تعرض له فلا يدل منه والذي يميل فيحصل به التطهير وكذا سائر الافواه لا فرق بينها وبحثهم في المسئلتين قياسهم واستحسانهم ما وسعه عقلي والله اعلم وحديث ثم الهرة قال في شرح الامام اخرج مالك والاربعة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحها وصححه الترمذي وقال ابن منده ثم يحيى اسمها جميعه وخالتها كبشة ولا تعرف لهما رواية الا في هذا الحديث ومحلها مجهل الجهالة ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه وسبيله سبيل المعلول فجرى ابن منده على ما اشتهر عن اهل الحديث انه من لا يروي عنه الا راو واحد فهو مجهول ولعل من صححه اعتمد على كون مالك رواه واخرجه مع ما علم من تشدده وتحرزه في الرجال ثم ذكر ثناء الائمة عليه بذلك ثم قال وذكر ان رجلا سال مالكا عن انسان فقال لو كان ثقة لرايته في كتبي قال وهذا يفهم منه ان كل من في كتبه ثقة وان كان قد تشعب في هذا انه لا يلزم منه كون كل ثقة في كتابه ان يكون كل من كان في كتابه ثقة وانا اقول هذا الاستدلال محتمل والتشعب فيه تابع له في الحلل وذلك ان مالكا اجل من ان يدعي احاطة كتابه ثقات العالم وانما ينبغي ان تحمل القصة على ان المسئول عنه رجل ظاهر الملابسة لمالك فتقول مع ملابسته لي لو كان عندي ثقة ما خلا عنه كتابي ثم قال ابن دقيق العيد فان سلكت هذا الطريق في تصحيح هذا الحديث اعني الاعتماد على تخريج مالك له والا فالعلة ما قاله ابن منده انتهى واقول قد سمعت قوله ان المشهور عند المحدثين ان من لا يعرف الا برواية واحد عنه فهو مجهول وقد قال ابن القطان في من كان كذلك انه لا يعرف اسلامه فضلا عن عدالته وقد قال الذهبي في ميزانه ان في رجال الصحيحين كثيرا من ذلك لم يوثقهم احد فكيف يقال في الحديث الذي في سنده مثل من ذكر صحيح هذا الحديث الذي نحن فيه وكيف يكون المشهور عند المحدثين جهالة من ذكر مع تطبيقهم على صحة الصحيحين ولم يستثنوا مثل من ذكر كما استثنوا بعض اشياء وهل تلك الا مناقضة ظاهرة فليكن منك ذلك على ذكر فلا تنزل من ليس بحجة منزلة الحجة والله العاصم سبحانه ويعارض الحديث ما اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا الاولى بالتراب والهرة مثل ذلك كذا في الجامع الكبير للسيوطي قوله وتطهر الارض بالنضح اجماعا معنى هذه العبارة ان النضح سبب التطهير اجماعا اي سبب قريب وهذا بعيد

المذكور

قال الراد

فإن أراد السبب البعيد في انه نقل الماء المتنجس فيكثر التابع فيصلح البير كان ذكر السبب لغوا اذ الصلاح سبب مستقل ولو لم يكن شيء كما زعموا فيما ياتي قريبا وقد مضى انه لا حجة في الترجح لورود عن صحابي على انا لا نسلم انه امر به على جهة التطهير بل يفعل ذلك كما جاف جاف نضلا عن الأذكياء لحصول المقصود منه اعني عدم الاستعمال قوله وانا نضب المتنجس ليت شعري ما الفرق بين هذا وبين من قال المتنجس يطهر بالشمس والريح فان ذلك اقوى من مجرد النضوب بلى جفاف فان زعموا ان ذا في المتنجس نحو الماء المتنجس وذاك بين النجاسة كالبول فما الفرق بينهما ايضا اعني النجس والمتنجس قوله النجاسة في الماء الكثير ينجس مجاورتها لا الثالث كالغسالة لان ليس احد من تصور لي هذه المجاورة فان الماني في الاولى يداخل جميع اجزاء النجس والمتنجس واكثرها والغسلة الثانية والثالثة وما بعد ذلك ابدا كذلك لا فرق بينها فان ارادوا ان الغسلة الاولى تجتمع النجاسة وكذلك الثانية والثالثة تزيلها قلنا فسد اللفظ والمعنى لبعد مضي المجاورة من التجفيف واما المعنى فلان الغسلة الاولى صار الماء فيها رجسا لا يطهر جفت او لم تجف وكذلك الثانية فلا يحكم بالتطهير ابدا فان قالوا افتقدناه الشارع الى ذلك كما مضى قلنا ان صح ذلك فلتا كيدا لازالة النجاسة وتجفيفها مع انه غير مسلم كما مر اما القول الثاني ان الماء لا ينجس فهو نص الحديث وهو المعقول كما ذكرنا وهو احق ان يقال فيه قول اكثر الامة لقوته وممن لم يذكره المصنف مالك في صححه واختاره الامام يحيى وقال في الشفاء انه نص صريح للهادي وصحح زيد وضرعفر والحقيني وهو قول المنصور بالله وقواه المصنف كما ترى ولا يحتاج قايله الى شيء من التحكمات كقولهم فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه وهو معنى لم يرد من الشرع ولا اقتضاه العقل ولا ارتضاه احد الجاءهم اليه هذه المسئلة وسياتيك من ذلك شيء وقد مضى قوله ويطهر الكثير بزوال تغيره ويقال التغير هو اما التباس اجزاء النجس وظهور صفاته واما انقلابها اجزاء الطاهر الى صفات النجس الحسية كاللون والطعم بمجرد الملاقاة كثير من المركبات كالخمر ونحوه فالزايل بعد ذلك انما هو الصفة اما من النجس وهذا من المتنجس فهذا هو عين الزوال بزوال حكم النجاسة بالشمس والريح او بمجرد اللبث وتخصيص الماء بذلك دون غيره يحتاج الى دليل وقولهم عاد الماء الى اصله من الطهورية قلنا كذلك سايرالا فليعد البحث فهو عليل ولو قعقع قوله والمولود والبهايم بالجفاف للاجماع هذا الاجماع له نظاير وهو ان يشاء الانسان في قوم تلك المسئلة منهم بمراى ومسمع فيظنها مسلمة عند الجميع فيدعي الاجماع على ذلك وربما سمع بها اهل المذاهب لانها عندهم من عرض ما يشاركها في وجه الحكم لهذه المسئلة وربما يكون الخلاف شايعا مع دعوى الاجماع وسنبهك على ذلك ان شاء الله تعالى

باب تعيين الماء للتطهير

قوله اعلم ان الخبث والطيب امران معقولان في الافعال كالحسن والقبيح وفي الاعيان كالمستقذر والمستطاب ولا شك في مناسبة ملابسة الطيبات ومجانبة الخبايث غير ان العقل لا يستقل بتفاصيلها وقد يدرك الفرد منها والافراد كالعدل والظلم وكالماء والعذرة فجاء الشرع بتفاصيلها بتعيين محالها في المحسوسات وبيان حدودها في المعقولات وامر بالبعد عنها قبل ملابستها وامر بتبعيدها واذالتها بعد ملابستها وسمى ذلك تطهيرا وتزكية ففي المعاني بالتوبة والكفارات وفي المحسوسات بالتطهير بالماء ونحوه ولذا جمع بينهما

سبحانه بقوله تعالى إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ونحو هذا قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث أي يفصل لهم مجملة ما عقلوه إجمالا ثم يفصل لهم أيضا الممنوع من ملابستها وما لم يمنعه فيأذن بالتعيين منه او بحديثا تماسكت عنه معفوا ثم شرف المخلوق إنما هو بانتسابه الى خالقه فما تلفت أحواله فشرع له التنزه عن النجاسة في كل حال ووجب التنزه في أحوال إقباله على ربه كالصلوة فانها في غاية القرب ولذا ناسبتها الزينة حتى أن يتزين عند كل مسجد ويتنوب منها الطواف فتوسط حال ما هو دون ذلك كتلاوة القرآن وسائر أحوال الحج لعدم الاستغراق في الاقبال او للرفق بالعبد وكذلك اختلفت الخبائث في ذاتها بينها للأمرين أعني قوة الاستخباث او الرفق والإحالة تفاصيل ما ذكرنا يختص بها علام الغيوب وانما أعطى سبحانه العقل أمرا مجملا وفوائح من التفصيل بحيث يقبل ما يرد عليه من التفاصيل بعد علمه بحكمة الحكيم تعالى ولذا نقول من لم يعلم الحكمة فهو متزلزل القواعد في دينه ألا ترى ابن عبد السلام من المالكية الأشاعرة صنف لقواعد وابدع عجائب من الحكمة ولكنها عندهم بحسب الاتفاق ثم احبط ذلك بكلام لا يجتري عليه الا شر أعداء الله واجهلهم واضلعهم فقال في جواب من قال الابتلاء للثواب قد ضللت عن سواء السبيل أما كان في قدرته أن يحسن اليهم ابتداء عوضا عن تعذيبهم بمنزلة رجل يقلع عين رجل فقير مسكين محدود مقطوع الأطراف ليطعمه لقمة واحدة فتبا لله هذا الاجتراء وبعد هذا الهذيان والافتراء إذا حققت ما ذكرنا علمت انه لا يصغوا الكلام في التعليل أنها تعبد محض ومعقولة المعنى فان التعبدي له حكمة قطعا لكن لما كانت الحكم غير مبدة للعقول ولها نظر الى جهات واعتبارات لا يضبطها الا علام الغيوب فاطلاعها سبحانه بشيء يتبين لنا ونتمرن على ضبطه كتعيين محال النجاسة من بول وروث ونحو ذلك فلم يكن ذلك تعبديا ولم يفعل ذلك في محل آخر بل امر بالحكم مع قيود خاصة كالطهارة من الأحداث فكان انسب تسميته تعبديا ويترتب عليها صحة الازالة لكل سبب فلا يتعين الماء بدليل تحامل الدلالة عليه لا بالإجماع عليه فقط إذ هو اولى المطهرات فلا يستغرب ذلك وانما ما لم يعرف ذلك فيه فيقف عندهم وهو الماء والتراب لا بمعنى أنا علمنا الحصر بل بمعنى أنا لا نقدر على الاجتزاء بغيرهما الا بدليل ثم هذا سبيلنا في الماء نفسه فما لم يسلب اسم الماء وان جاز تغييره فهو ما وما سلب اسمه كعصارة الأشجار قلنا يقف عند المنع حتى يرد في غيره دليل ولما نجده في الموضعين وقد تبين لك هذه الحاشية الى اخر الباب وفصلا من الباب الآخر ان شاء الله تعالى قوله فاذا غيرت النجاسة بعض اوصافه فجمل اجماعا لعله صلعم الخ يوهم انا مستند الاجماع هذا الحديث الضعيف اعني الجملة الاستينافية منه بخلافها وله فمعمول به بلا شك وانما اتفق على المنع من استعمال الماء الذي ظهر عليه وصف النجاسة لانه يكون المستعمل مستعملا لنفس النجاسة لا لئن الماء نفسه خرج عن الطهورية بل المنع منه لانه خليط النجاسة لا يمكن استعماله الا باستعمالها وما لم نظن ذلك فلا سلم المنع اذ سلمنا ان لها صورة في الخارج لان الظاهر ان قولنا ما نظن استعمال النجاسة باستعمال له وقولهم ما غيرت النجاسة احد اوصافه متصادقان على شيء واحد بحسب الخارج هذا فلم نعمل بالاستثناء المذكور في الحديث أما لو علمنا به كان هو المعتاد الذي ليس معه اختيار وقد اخرجها عبد الرزاق لكن فيها عامر بن سعد امير قتلة الحسين السبط رضي الله عنه واخرا قابليه ومع هذا في رسالة قوله فان تغيرت بعض اوصافه الكثير لم يجز لتسليم هذا الحجة عليهم ان الماء لا ينجس بملاصقة النجاسة ولا بمخالطتها ما لم يظن استعمالها باستعمال له وذلك أن الملاصقة لو اثرت فيما لم يعلم فيه ذلك

كاذعوا

كما زعموا ينترق جال الماء المتصل فينجس البحر وكل قول لزم منه امر فاسد فهو فاسد وهذا
البعض الذي ذكره المصنف ان صح فقد جرى على خطاه الاقل واصاب تعريفا واما قول الامام
قلت والحق الخ فرجوع الى ما خرجناه بواسطة مذهبه في حد القليل والكثير وهو ظن الاستعمال
وقدمه قوله ويجبر القليل وان لم يتغير اعلم ان القليل والكثير من الامور النسبية فالقليل
المحقق هو الفرد واكثر الكثير ما لا يتناهى والرتب المتوسطة كل منها يطلق عليها الكثير بالنسبة
الى ما تحت والقليل بالنسبة الى ما فوق وهذا المعنى لا يتحقق في مسئلتنا وقد يطلق اللفظان
باعتبار امر خارج عن الافراد كالحوق حكم من الاحكام وهذه المسئلة من هذا القبيل فمعنى القليل
ما تضره النجاسة ومعنى الكثير ما لا تضره فعلى هذا لا حاصل لصدر المسئلة اعني قوله والراكد
الكثير لا ينجسه الا ما غيره اذ هذا الاستثناء غير ما صدر به الفصل ومعنى الكثير لم يتعين فيصير
حاصله لا تنجس النجاسة ما لا ينجسه اذ كونه كثيرا مترتب على انها لا تنجسه اذ لا معنى له الا ذلك
كما قدمنا وكونها لا تنجسه مترتب على كونه محكوما بكثرته وكذلك الكلام في القليل للمقابلة
فكان تحرير المسئلة هل الماء حال تضره النجاسة اي تحكم عليه بحكمها غير القوة الاجماعية امر لا
واما الحجة فالثاني في باقي على الاصل فلا يلزمه دليل ولا يجوز له العمل على خلافه الا بدليل فما
احتجاج الامام بانه يستعمل النجاسة باستعماله فاما ان يريد القدر المعفو او غير المعفو وكل منهما
محل اتفاق فلا يتحقق معنى القلة والكثرة الا توى ان ملأ قشرة البيضة تلاشى فيها القطرة مما
الى القدر المعفو فاذا حكم بكثرة هذا كما ادعاه المصنف في جواب الامام مرتي فقد بطل معنى
القليل فلا يبقى للنجاسة حال تضره الا ما يتبع به التغير تحقيقا او تقديرا وحديث لا
يتولى الحكم في الماء الدائم في جميع رواياته المراد منه منع افساده بتوالي الاستعمال
كما ذلك مشاهد ويقويه كل عاقل بمجرد عقله وذكر الاغتسال القبيح فعل الفاعل كنهيه
صلعم ان يضرب الرجل امرأته ضرب العبد ثم يضاجعها من آخر اليوم لم يرد صلعم النهي
عن الجمع بين الامرين بل تقبيح ذلك وتصويره في عينه ليفر عنه ويدرك ما فاته لما
ينبغي ونظائره كثيرة واما ترجيح الحظر فقاعدة غير صحيحة فانهم عللوها بالاحتياط و
الاحتياط ترك الحكم ما لم يلح اليه دليل نعم الترك عملا بالاحتياط لا الحكم الجلي
والقول على رسول الله ما لم يقل وقد بسطناها في موضع آخر مثل حاشية ابن الحاجب
في الاصول واما حديث الولوغ فقد مضى ما يتضمن انه لا حجة فيه هنا هذا واما
سندا فالمانعين فحديثا ما طهور الحديث نص صريح سيما مع لفظة طهور ولفظه حلق ومع
السبب مع انه لا يلزم مهم الاستدلال ولا يضره التخصيص بالضرورة الاجماعية عقلية
كانت او شرعية اعني مستندها على انا بينا في الارواح النوافح ان هذا العموم غير مخصوص
البتة وسائر الاقوال في القليل لا تترك ان لا تنظر فيها وان نظرت لم تجد الا معين
والمعقول منها حديث القلتين وفيه ضعف ومن اعظم القوادح فيه انه احاله على
مجهول والحكم منزه عن ذلك وقد بسط الكلام فيها العسقلاني وابن دقيق العيد
ينشفي وغيرهما واما تكلف المتمذهبة فلا تهتم عليك امره ايما كان فانت في غنية عنه
بعد قوله والجاري في ذلك كالراكد نقل المذاهب هنا غير خال عن الاشكال انما هو في
الشافعية اما الحنفية فالمعروف في كتبهم ونقل الناس عنهم انه يلحق بالكثير وكذلك الكثير
من العترة وقد نبه عليه الامام عز الدين في البحر قوله بوجوده على النفي خلاف الشافعية

هنا تماما لوجمع نظيره لأهل المذاهب لكان فنا عجبا ومتنزها مستغربا وليس في خبر الاسماط
لهم متعلق اذ الغرض منه ان سلمنا انه ليس بتعبد صيانة الماء ولذا كان ثلثا لأنه نائب
الصيانه المبالغة والصيانة لا تختص النجاسة بل تكون من كل مستقذر وهم مناقضون لأنهم
في نحو ما لو صب الماء على نجاسة غير عينيته في اناء فانه يتنجس عندهم وقد أورد هذا عليهم ابن
عبد البر واجابه العراقي بالمغالطة بالعينية لأن ازالة العين لابد منه فلذا مثلنا
بغير العينية كبول جاف قوله واذا تغير الكثير بطاهر الخ قد قدمنا انه لا وجه للطهارة
بعد الحكم بالتنجيس وهذه المسئلة اولى بالضعف اذ دعوى انه يتنجس المتغير بطاهر ولو بحرا
مما لو ورد عن الشارع لكان تعبديا بل نقول ذلك فيما لا اصل له في التطهير من المائعات
فضلا عما خلق طهورا ولا يحكم الأهل استعمال النجاسة واما ان حكم النجاسة يتعدى الى آني ملاقاة
فلا دليل عليه ولو دل عليه نص صريح بحيث لا يجوز انه لأجل استعمال النجاسة لكن الفارق لنا
بعيدا محضا قوله في المستعمل وهو غير مطهر هذه المسئلة من اعجب المسائل لشيوعها في الأكثر
ولا وجه لها وهي دعوى هذه شواهدها فتميل السلف الطهارة بالتيمم من دون ان يتلقفوا
ما تساقط من الأعضاء قلنا حاشى محاسن الشريعة من الأمر بجمع الأوساخ وقولهم لا يستقذر
دفع للضرورة وقد قال صلعم لولده الحسن كخ كخ انما هي غسالة اوساخ الناس فاذا كان قد
حث اليه الغسالة المعنوية وقذرها لينفر نفسه الشريفة عنها وهي تمر طيبه انما استقذرها
للشبه المعنوي بالمستقذر حسا فما ظنك بالغسالة وعلى الجملة فالدافع مكابر فلان طور وكونه
فلان وفلان الحق اكبر منهم ثم متى نظر الصحابة في ذلك وظهر وشاع فانه انما يجتمع المدد
من مطار عشرين انسانا مع قصد الرفق بالماء من المتوضين حسبما يقتضيه السفر وندبت اليه
الشريعة مطلقا فهل قال قائلهم لواجر المستعمل لذهبت اجمع ما يتساقط في الركب لعلي اتوضأ به
ثم اجمعوا على ذلك وكانوا كل امة محمد صلعم اذ هذا كله شرط الاحتجاج بفعل السلف الذي
يجب به الواجب ويحرم به الحرام لا ما يطلب به مجرد الترجيح والاعتضاد مع وجود دليل آخر على
الجملة فهذه فجاءة ومطاجئة لمن قال لا لما قال اذ لا يتحطن لنظر فيه اصلا والاحتجاج بحديث
النهي عن الوضوء بفضل المرأة اعجب من ذلك على أن مرادهم مجرد المدافعة بما ينفع وبالا كما يفعله
من دهمه الصدام والا فلا دلالة فيه اصلا اذ الفضل ليس بمستعمل في اصطلاحهم ولا يشمله
حدهم وايضا فالخصوصية للمرأة وايضا هم لا يعملون بالحديث المذكور في الحكم الذي ورد لأجله الا
أن يكون ابن حنبل في بعض صوره فليت شعري كيف يسوغ مثل هذا للمتفقهين ويجود على المتيقظين
قوله فاذا اختلط بالمزاج فالحكم للاغلب هذا تحكم هلا قالوا هو كما لو خلط ماء بلبن يرى فيه زوال
الاسم ونحو ذلك لانهم اراد وا هنا بالاغلب ما يزيد على النصف وان قلت الزيادة كما هو مصرح في
كتبهم واما الشافعية فقد اجروه في ذلك مجرى النجس وكذلك الحنابلة حتى فرعتنا لنا فيهم تفريعا
صحيحا على اصل منها وقالوا اذا فرغ المتوضي من غسل وجهه وأراد أخذ الماء ليده فلا يدخلها الا
بالمشاشة يصير الماء مستعملا قالوا فلا بد من التحرز من ذلك ثم ذادا من الحيل ان قالوا ينوي الا
المجرد فذيلوا الاعجوبة بأعجب منها وكذلك قالوا كيف يمكن تقديم المضمضة والاستنشاق على
الوجه ولا بد من انتضاح الماء بالجزء الملاصق للفم والأنف وما شئت من التفاريع الغريبة والله
نعوذ ذلك عليهم مع الموافقة في الأصل احق بالذم قوله قلنا البدن كالعضو الواحد ورد عليه عن
ان هذا الاعتبار انما يتم بعد ثبوت ان المستعمل غير مطهر ولما يتم فهو دور ويقال للجميع بل كما ان لا

تحصل

تحصل الطهارة لان الماء اول ما يمس العضو رفع حكم المغسول فيصير مستعملا فلا يمكن التطهر الا ان ينغمس في ماء مستبحر والجواب بان ذلك مستثنى ما دام في العضو وهو احتراز عن مجرد المذهب وهو كما قال ابن الحاجب من التهب وتجادل رجلان من اهل مكة بحضرة اميرها من الاشراف فقال احدهما الانساب كلها مظنونة فقال خصمه مخالفا للشريف يقول نسبكم غير معلوم قطعا في ذلك الرجل قال الانسب مولانا وقد الطف الشافعي فاوقع مثل ذلك من قال له كيف تدعي وقوع الاجماع فقال له الشافعي اما تعلم انهم اجمعوا على خلافة ابي وهو مشير الى الخليفة العباسي فقال بلى فكانه قال يستحيل وقوع الاجماع الا على هذا الخليفة وانما اراد الشافعي قطع الحاج والله اعلم قوله فان انغمس في قليل صار مستعملا هذا التفريع لا يصح على من اعتقد ان النصف فما دونه من المستعمل او دون النصف كما هو مذهب المصنف وانما يجيء لغيرهم فان المستعمل بزعمهم ما اتصل بالمحل وانفصل عنه وازال حكما ومن المحال ان الماء الذي انغمس فيه يباشر المحل بكله وكذلك لا كيف يصير بنفسه مستعملا بناء على ما ذكر وكان هذا وقع من صاحب الانصار او من المصنف في مجال النظر وكتب الشافعية لانه على اصلهم والله اعلم وعلى الجملة فقد توهم الامام في تفريع مسئلة الانغماس للهادي ولم يتفطن لذلك المصنف وحاء عن الدين فقال لم يقرد المسئلة في ذهنه غفلة عن الوهم المذكور قوله لقول العباس لا وجه للاحتجاج به سيما حيث لم يشعر انه اخذه عن دليل بل ظاهره انه شيء قاله من قبل نفسه وقد صحح في المنتقى على عدوا الكراهة بتطهرهم بالماء الذي نبع من انامل صلعم لان غاية ذمزم ما شرف فقال تعالى لا يوجب عليكم اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب وقد كان صلعم يتبرك بالمطر النازل لانه قريب العهد برته ولم يمنع ذلك التطهر به وكل هذا سند للمنع قوله ولا بغصب هذه كمسئلة الصلاة في الدار المغصوبة وقد منعها المعتزلة واحمد بن حنبل والباقلاني واكثر المتكلمين فلا ادري كيف يختلف كلام الرجل باعتبار محله مع اهل فيتزن كالاصول والفروع وهذا غير عزيز وقد حققنا البحث فيه في حاشيتنا على ابن الحاجب ولعله يتكرر التنبيه على ذلك هنا لكثرة عروضه وبيان صحة قول المانع ان الحركة التي لا بد منها ماموريها من حيث انها وضوء منهي عنها من حيث انها تصرف ولا يجتمع الامر والنهي الا على شذوذ من علماء نفي الحكم دعواهم للجهتين عبارة لا معنى تحتها كما ذكرنا فتامل وحاصله ان المطلق يستحيل وجوده في الخارج فلا يطلبه الحكيم وهو مطلوب مع قيد ما ولا بد ان لا يكون القيد قبيحا اذ لا يطلبه الحكيم فلو حا بض في صوره علمنا خروجها عن القبح في نفس الامر وكانت تعبدية وامتنع الحاق غيرها بها

تنبيه اعلم ان هذا الكلام فيما هو مطلوب وجوبا او ندبا اما المباح فلا محذور كالذبح المباح بالسكين المغصوب لا يلزم طلب نقيض اي افعل لا تفعل اما لزوم ان يكون حسنا قبيحا فلا يضر اذ تقبل الجهتين ولا يلزم المحال المذكور فان قلت هل يلزم من هذا التحرير ما اختاره المصنف في المسئلة الآتية ان العبرة بالابتداء حيث يكون غاصبا بالاقدام حق قال الشارح اختصر المصنف بهذا التفصيل وهو اعتبار الحقيقة الا حيث يكون بالاقدام غاصبا فاعتبر الابتداء قلت التحقيق انه لا يلزم ما ذكره الامام قدس الله روحه لان المعصيان انما هو بالاعتقاد فقط والفعل نفسه ليس بقبيح ولذا لو اذن اباه بالكل طعامه متوهما انه طعام الغير لم يجب علينا نهيه بخلاف المكره هو قبيح في نفسه ممنوع لكن سقط عنه الاثم لعدم التعمد حيث لا تقصير فاذا استعمل غصبا ظنه حلالا لم يصح وضوءه اذ يلزم منه اللازم المحال الذي ذكرناه اي كونه ماموراً منهيا فان قلت المفروض انه ليس بعالم فكيف يكون منهيا قلت لانه حكم العالم لانه متمكن من تحقيق النظر ولولا

حنش ح

هداج

صبح

اسدام

ما تفضل الله به من العفو لكان اثما اما لو لم يتمكن لم تعد الصحة لانه اتى بما كلف به فان انكشف له بعد خطائه هل يتجدد عليه تكليف هي مسئلة مطولة في اصول الفقه لا يسعها هذا المحل وقد ذكرنا ما عندنا فيها في حاشية ابن الحاجب فالصحيح قول الجمهور ان العبرة بالحقيقة وصور المسئلة لا تحقق فهذه جدير بالاهتمام وتنقيحها مما يختص الافراد والتوفيق بيد الاحد بنواصي العباد قوله وكره سور الفرس والبغل والحمار عبارتهم في كتبهم ان هذا مشكوك فيه فانه يتوضأ ويتيمم والوضوء وهو في نفسه طاهر وهذا ليس معنى المكروه ولذا قال في عيون المذاهب من مصنفات الحنفية وهو للسكاكي شارح الهداية وجعله في المذاهب الاربعة سور حمار وبغل مشكوك يتوضأ به ويتيمم وعند الثلاثة مطهر وعند احمد نجس وعنه مشكوك وعن مالك مكروه وفرق بين المكروه والمشكوك

فصل قوله القصد لا في لا بل يتحرى فلا وجه له يقال ان كان التحري ممكنا فكيف يقال لا وجه وهو محل اتفاق انه يعمل بما يحصل الظن وان كانت قرينة غير خبر العدلين وان كان المفروض انحصارها الآن فيما ذكر هنا على خبر العدلين فكيف يقول عاقل بطلب غير الممكن في المحال ومرض قوله ظاهر اذ لا يتبين شيئا لمسئلة اعادة في الكلام على طهارة الحدث ويشبع الكلام هنالك والحق العمل بالظن اذ هو وصف المكلف في الحالة الحاضرة ولا يكلف بما كان عنده في الماضي وقد رجع عنه قوله التحري مشروع اقول التحري نوع من طلب الادلة على الحقائق والدليل عليه هو الدليل على غيره ومن الادلة ما ذكره المصنف وعلى الجملة فمجموع الشريعة ظني قطعا والمعلوم اقل قليل بالنسبة الى المظنون فمن اخرج صورة نظنا في دليل فان قلت فصورة البئر والمذكاة التي قاس عليها المخالف ثم خرجت قلت نعم الامام يحيى ان المخرج لها الاجماع وقد اعترضه في الغيث بانه روي الخلاف عن الناصر والعترة الى وقت يد ثم زعم ان الاولى في الجواب ان الشريعة قضت بالاكتفاء في التزوج بما لم تقض بر في غيرها سيما الطهارة فلعلها اسهل اقول غاية هذه القصة ان سلمت ان تصلح للترجيح في محالها ولا تصلح دليلا يخرج صورة من جملة مستقلة قطعية فهذا جهد الامام يحيى العظيمين في هذا المطلب فما ظنك بغيرهما مع اشتراط زيادة الظاهر تكمل الواجب التحري ولو في المفرد اذ الاستناد فيه انما هو استصحاب من دون مجرد والاستصحاب انما قام دليله انما هو خلف عن سائر الادلة وكنا لنا على عمادا على الاستصحاب الشافعية ومن غلوهم فيه ما حكي من الخراسانيين انه لا حاجة الى التحري وقد وجه قولهم في الشرح وهو واضح واما الحديث فظن المؤمن لا يخطئ فالظاهر انها عبارة تنوسيت من الرواة بالمعنى من حديث فراسة المؤمن وجرى على بعض الالسنة بغير روية وكيف يثبت ذلك ومن خرجه وقد عرفت من هذا ما يذكر في الاحاديث فلا معنى للتطويل به قوله اذ لا يكفي الظن مع امكان اليقين اما ان آثار المتيقن يرقى الى درجات الاولوية فلا شك في ذلك واما اللزوم فيقال له قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم غير ان الله سبحانه وتعالى تصدق علينا بتخصيص هذه الكلية صدقه منه فلا بد لنا من قبولها منها صلوات الله عليه وسلم في الابطح منذ قدم مكة بعد ان طاف ولم يقرب الكعبة حتى طلع عرفات يوم ثامن وسيأتي ذكر ذلك في محله ومنها قوله في منى ومنها قضايا كثيرة وقعت من الصحابة بالظن مع امكان العلم وقيام الحجة على من اتاه عنه صلعم ولو واحدا بلى قرينة تفيد العلم وقد صرح في الفصول بجواز العمل بالظن مع امكان العلم فجعلها اصلية كلية ويكاد ان يجمع الناس عليها عملا **فصل** ضرب لا يعلم فيه الا بالعلم هذا مسلم في الجملة كمسئلة التوحيد ونحوها وفي الفروع كالشهادة لكنهم قد يعرفون اشياء ليس

عليها دليل كهذه الأشلة التي ذكرها المتم وقد سمنا تبنيها في كتابنا العلم الشامخ فما رأينا أنا سبقنا اليه في تحقيق هذا البحث فلنراجع وأما تقسيم الظن ثم ترتيبه على الاحكام فما رأينا المسئلة ذات شياع في الناس ولا ذات وجه وجيه وانما الواجب طلب الظن الأقوى ان امكن والا اقتصر على الممكن من ادنى الظن ولا يجوز ترك الحكم لعدم حصول الأقوى مع حصول الأضعف بعد ابلاغ الجهد لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وكان الحال للتأمل بها الناس المعارض بالمعروض لأن بعض القضايا يتسارع الظن فيها وقد يستمر او يغلب لا اقل كمسئلة المنادي وبعضها يتوقف الظن كمعلوم يتثقل عنه قلما انتقل من مسئلة الا بحامل قوي فعاد البحث الى ان المحال يختلف بكثرة الدواعي وقلة الصوارف واما توزيع الظنون على الاحكام فحكم بلي دليل وقد اعترض في الشرح هذا البحث بنوع طول وتكلم فيه بجماعة بنحو والله اعلم قوله ويحرم استعمال آنية الذهب والفضة الذي ورد في السنة النبوية المنع من الأكل والشرب في آنيتها ومنع من التحلي بالذهب ولو بخو بمسمار او مثل عين جرادة وقال صلعم في حديث اخرجه احمد وابو داود في آخر حديث في تحريم الذهب ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبا وفي البخاري ان ام سلمة رضي الله عنها كان لها جلجل من فضة فيه شعرات من شعرات النبي صلعم وكما اذا اصاب الانسان عين او شيء بعث اليها باناء فضحضت له فشرب منه واعلم ان الناظر يقول خرقت السماء فلا بد ان يبني له بالوضيعة الجدلية فيقول الاصل الحل وقد منع صلعم من الأكل والشرب بانائه الفضة بعبارته الصحيحة الفصيحة وهو الذي اوتي جوامع الكلم وما ينطق عن الهوى فصوغها موافق لمراد علام الغيوب الذي علم ما يحجرون من العبارة النبوية فنحن نقف على عبارته المباركة ولا تلزمنا عبارتكم المبتدعة فان زعمتم ان عبارتكم نتيجة قياس فبينوا الالحاق بادلته وروعوا العبارة النبوية بحالها وليس لهم الا ما يتخيلونه من المناسبة التي غايتها لو سلمت ان تصلح للعلية لا ان يجب التعليل بها وقد فعلوا هذا فعالا يحصى كمسائل الربوا وغيرها كما بيناه في مواضع منها في الارواح في مسئلة الربوا وكذلك نقول بما النهي عن الذهب خاصة في غير الآنية في عدة احاديث بحيث انها تقتضي كراهته للنساء الكراهة الشديدة فمن اين لكم الاستثناء نعم العوام جاءوا بعباداتهم العامة فعبروا بدل الأكل والشرب بالاستعمال ثم رأوا اصوغ من الفضة قد سوغها الشارع فقاسوا الذهب عليها وألغوا الفرق النبوي هذا صنيعهم اشرنا اليه في الجملة ليتنبه له في هذا الموضع وعدة مواضع ان كنت مؤهلا لذلك والا فدع المكارم ولا تنهض لتعنيها واجبتم على الألف والعادة حتى تأتيك نهايتها قوله لعينها او للخيلاء ظاهر لعينها لذاتها ولا معنى له الا ان يريدوا معنى التعبد او التحريم وغيره لا ينسب الى الذات من حيث هي بل باعتبار وصف واما الخيلاء في المناسبة التي اشرنا اليها وقد فرع عليها حق الحاق الياقوت ونحوه قوله لانضمام الطاعة هذا تخالف لما عرفت من تقرير هذه المسئلة وهو ايجاد حركة الوضوء فانه مأمور بها من حيث انها عبادة منهي عنها من حيث انها استعمال محرم بن عمم فهذا من المصنف عدم رعاية للتفريع وكثيرا ما فعله غيره في هذه المسئلة من مانع او مجوز

باب قضاء الحاجة

قوله استثنا العبلة أدلة النهي في هذه المسئلة كثيرة واضحة في السنة وأصل النهي للتحريم وليس فيها ما

يصرفه عن ظاهره بل ما يؤكده وليس فيها ما يدل على الفرق بين العمدان وغيره ولا ما يصرفه
الى الكراهة الا لمن يريد الجمع بين الاحاديث من دون نظر في حقايق رواتها وألفاظها بما
لا يبقى له فيعدل الى الجمع او الاطراح وليس فيها ما يصلح لمقاومة ادلة التحريم الا ترى الى حديث
أوقد فعلوها ما اشد نكارته وكيف يقال ذلك مع ما قد ثبت عنه من أدلة التحريم واشهرها
حديث جابر وهو حكاية فعل يحتمله فلا تقوم بها حجة في معارضة صرايح الاقوال ومثل حديث
ابن عمر مع انه يحتمل الخصوصية لأن النهي لم تتم على وجه تبليغ الشرايع لعدم وصول الراي
كما ذكره ابن دقيق العيد ونعم ما قال والعجب من قول الامام قلنا الظاهر العموم والصحة من
اين كان الظاهر الصحة بل الاصل عدمها ولو سلمنا دلالة الاباحة لم نسلم بقاء الكراهة اذ
اراد نسخا واما صرف احاديث النهي اليها فبعيد جدا عند الناظر اليها ولذا قال ابو يوسف فيحرف
ويستغفر الله وفات الامام هنا الاحوط الذي يعتمله في مثلها وترجيح جنبة الحظر او لم يحضر النية
قوله هذا تعسف ليس بتعسف بل هو الظاهر كيف وفي بعض الروايات ذكر الكعبة باسمها
وكونها قبلتنا احياء واموانا وهل يصدق ذلك في بيت المقدس هذا ان كانت الاشارة الى
صدر احتجاج الخصم والى مجموعه وان كانت الى تاويل حديث القبلتين فتعسف لكن الاضراب في
كلام المتمم يدل على الاول واما ان حرمة بيت المقدس باقية فصحيح لكن لا يقتضي ذلك بمجرد ما
التحريم غايته ندب الترك والقياس في مثله بعيد ان اريد القياس الصحيح واما كثير من القياسات
التي تقوم عمود فيها الكاف او صف ليس فيه ثمة العلية او المناسبة ان بلغنا الغاية القصوى
فليس ذلك مما ينقاد له الناظر الصادق والله الموفق

باب الاستطابة

قوله ش الامر يقتضي الوجوب يعني في الاستجمار سواء الامر وهو الظاهر سيما قوله ينقذ في الاصل
مع كثرة روايات الاحاديث في ذلك غير ان الامام يوجب الماء للصلوة فكانه يوجبه حيث لم يرد
الصلوة ولا استعمال الماء ايضا فيكون احد الواجبين اما مع ارادة الصلوة فمقتضاه وجوب الجمع بين
الاحجار والماء سيما مع قوله بعد في مقبل الاستنجاء قلنا مسلم فاين سقوط الماء وهو بعيد قوله ولا
يعتبر العدد الا تاري في الاحاديث ورد مطلقا وورد كثيرا بذكر الثلث ومسلم الامام انه ظاهر
في الوجوب فيحمل الوتر المطلق على الثلث فاوفر ليجمع بين الادلة واما ما الزم الشافعية قلنا منع
التزوم او التزام اللازم ولم المنع ان الاول مطلق فواعر والظاهر في الثاني تعين الثلاثة و
وجه الالتزام انه لم يجئ في الاحاديث ستة مع تعين ثلاثة الخارج من المخرجين في الغالب و في
الثاني ان الثلاثة الاحرف في معنى الثلاثة الاحجار لغة اخرج ابن ابي شيبة والضياء
من حديث سلمان في اخر حديث مرفوع ولا يكتفي ولا يستنجي من بول او غايط بدون ثلاثة احجار فظاهر
هذا الزوم ثلاثة لكل من المخرجين اجتمعا او افترقا بل هو ظاهر سائر الاحاديث وظاهر كلام المنتهى
لان الاستنجاء صادق على كل من المخرجين منفردا فهم متفقون على الثلاثة الاحجار مع الانفراد ثلثا
ووجوبا فيلزم مع الاجتماع ستة اوما في معناها ولا يجب لزوم التعرض لحالة الاجتماع في الاحجار
او في كلام المنتهى فيحصل انه لا بد من ثلاثة لكل من المخرجين والله اعلم قوله قلنا الماء قطعي
مقبول قلنا قبل ما تجد مصنفا من مشاهير المحدثين الا وهو مقبول فهل يلزم من ذلك صحة الحديث
فليست هذه العبارة بمقبوله وهي من نمط عبارته التي سيرها في اتباعه العمدة على صاحب الكمال
يعني المتمم كابي داود وغيره ومن نحو هذا النمط حكمه في قبول الكتاب بسقوط علم الجرح والتعديل
بسقوط البحث لقبول المراسيل قال وانما قبلوها اي انما سقطه يعني المراسيل فنقول هذا عاد

الضمير

الضمير الى أهل الاجماع في كل مرسل فلا نسلم وقوع ذلك أو عاد الضمير الى بعض الناس في بعض المراسيل كما هو الواقع لم يفد ما فرعت عليه ثم التفريع غير صحيح على كل تقدير للاحتياج الى معرفة المرسل من المتصل في باب الترجيح ثم تصرفات الامام غير بعيده عن هذه الكلمات التي حكيناها فاعرف ذلك **قوله** لقوله صلعم بحجرين للصفحتين الحديث هذا حديث ضعيف منكر لا يثبت ذكر معنى ذلك العسقلاني في التلخيص وحكاه عن جماعة **فصل وقوله** ازالة النجو بالماء في النهاية والقاموس بالماء او الاحجار فعلى قوله لا يجب ممن لم يرد القلة اجماعا واذا مر بالتنزه عن البول والغائط مطلقا وهو ظاهر اطلاق الشافعية الذي استقواه الامام وان اراد لا يتعين الماء كما هو المترتب على تحديده للاستنجاء وحجته بالحديث كانت المؤاخذة في امر لفظي هو قصره الاستنجا على الماء **قوله** لقوله تعالى فلم تجدوا ماء الآية في رفع الحدث فلعل يحتج بها في رفع الخبث وهل تقع فيه نيابة عن الماء وفلح اهلقا لا يلزم منه الا الاولوية وهي مسلمة لغرابة الماء في التطهير والاحجار رخصة وحكاية عائشة لفعله صلعم لا تزيد على ذلك **واعلم** ان الاستغنا بالاحجار من قبيل التخفيف في ازالة النجاسة فهي خلاف الاصل فتوقف على المتحقق وهو غالب الاحوال نظرا الى الخارج والمحل **قوله** والنرجان من اعضاء الوضوء هذه من غرائب اكابر العلماء التي ينبغي ان يعتبرها العاقل ولا يغتر برفعه فاياها وفي كل مذهب من ذلك شيء كثير لو صنف فيه لكان ممتعا **قوله** ليس منا من لم يستنج من الريح هذا الحديث قليل ذكره في كتب الحديث وقد قال الشارح انه لم يجده في شيء من كتب الحديث المشهورة وهو كما قال وقد عزاه السيوطي الى الديلمي من رواية جابر وانس والى ابن عساكر من حديث انس فقط بلفظ من استنجى من الريح فليس منا وهذان الكتابان بيت الاحاديث الضعيفة ولم ار من نقله والعسقلاني في زهر الفردوس فينظر كلامه فيه فهو ناقد بصير ولعل الله ييسر الاطلاع عليه فنلحقه والا فليلحقه هنا من وجده فيه او في غيره ثم لا شك ان الريح اجزاء نجسة عن النجاسة وغاية الامر ان يكون ذلك معفوا فلا ينافي الندب والله اعلم **باب الوضوء** **قوله** الوضوء شطر الايمان تمامه والسواك شطر الوضوء خرجه بهذا اللفظ ابن ابي شيبة عن يحيى بن عقيل مرسلا وهو لمسلم واحمد والترمذي بلفظ الطهور شطر الايمان لسعيد بن منصور عن علي ولعبد الرزاق وابن ابي شيبة وبسنده واللالكائي والبيهقي في الشعب وابن عساكر عن حجر بن عدي قال حدثنا علي بن ابي طالب ان الطهور نصف الايمان **قوله** يشترط في صحته التكليف ثم احتج باحاديث رفع القلم والجواب التمسك بالموجب لانا اثبتناه لا عليه كما قالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجر واما المجنون وابن الجولين فلعدم التبين انما الاعمال فيمن ظهر تبيينه هل تكلف بالعقليات فيما بينه وبين ربه ولقد كنت في صغري عرفت ما يقول الناس وكنت اتعجب واترقب حالي واستبعد ان يختلفا قول التكليف وما اتصل به فانتفى بلوغ باحتلام في ثالثة عشره سنه من مولدي فاستيقنت ان اقحامهم وخرمهم بعدم كمال العقل الى الحد المحدود لا شيء وانما التحديد من الامور الشرعية رجوعا بنا الى المظنة فنقريهم لعدم عبا الصبي على عدم صحة نيته لعدم معرفته للمعبود لعدم كمال عقله استنادا الى احاديث رفع القلم ظلمات بعضها فوق بعض **قوله** والاسلام لعدم صحة الناشي على ذلك بعدم المعرفة فيستحيل توجيه العبادة الى من لا يعرفه ونظره الشارح بان هذا لا يعم الكفار لمعرفة كثير منهم كاليهود والنصارى وهو كما قال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به لقد ظلمت

ما انزل هولاء الا رب السموات والارض بصائر ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فنحن
ثم سفر ان المصنف ذكر المذهب في الصبي والكافر بحجته ثم أردف مذهب المخالف وحجته على
جهة اللف والنشر المرتب فيهما قوله النية اعلم ان الفاعل لا يقع منه الفعل الا لداع وقد
حققنا ذلك في العلم الشامخ بما لا مزيد عليه ولا نطول انا سبقنا الى تلك الغاية وقد
كان بالغ في ذلك في الغايات بما لم يسبق اليه لرد شبهة اوردها الرازي هناك لان هذا
المطلب اصل مسئلة الحكمة فكان بحثنا تنقيحا لما جاء حوله بلغنا فيه الى غاياته بحمد الله تعالى
واذا كان كذلك فالداعي الى الفعل متعدد في الاغلب فما فعل الفاعل لأجله فالذي
وقع بسببه التخصيص من الفاعل يسمى قصده وتخصيصه من بين الجوامل المحتملة ارادة فنية
فالداعي فلم خصص الفعل على الترك ويكون ذلك بالارادة والقصد فاذا قصد
فعلا فقد لاحظ الجامل عليه اذ هو نتيجته والجامل مقدمته فاذا احرم بالحج مثلا اي قصد
الى افعاله المخصوصة فقد نواه وكذلك اذا قام الى الصلوة وكبر وكذلك اذا خرج من بيته
وركب ناحية للحجة مثلا ونحو ذلك فاذا الله هي القصد فلا يخرج عنها الا فعل الساهي
والمجنون ومن لا يعقل الجوامل كالحيوانات البهيمية فانها تقصد ولا نقول لقصدها انه
لانها لا تميز مواقع الجوامل على الحقيقة بخلاف الجاهل المميز وعلى الجملة فما اخرجه اللغة او
اصطلاح اي مصطلح من فقيه او متكلم كان غايته ان تكون النية اخص من القصد والارادة
فهذا لا ينافي في تصورك تحقيقها ايها مثلنا في الحج والصلوة والهجرة فتبين من هذا ان كل
فعل العاقل المميز لفعله لا ينفك عن نيه ولهذا لم يحج تعليم النية عن الشارع انما جاء بيان انها
ان علقت بموافقة الاوامر الدينية عدت صالحها مطيعا ومتمثلا ونحو ذلك وان علقت بدواع
خارجة من الاوامر صحيحه او فاسده جائزه او محرمه كان صاحبها موصوفا بحال الفعل المذكور
اليه فقال الصلعم لمن قال له الرجل يقاتل شجاعة والرجل يقاتل حمية والرجل يقاتل ريا انها
في سبيل الله فقال الصلعم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله او كما قال الصلعم
وكذلك حديث انما الاعمال بالنيات ذكره الصلعم لمثل هذا الغرض وهو ان رجلا هاجر لينكح
امراة تسمى ام قيس حتى سمي بذلك مهاجر ام قيس ولم يرد الصلعم ان يعلمهم النية وكيف يعلمهم
ما لا ينفك عنه عاقل كما بيناه ولذا قال للمسيء صلوته وهو في محل الحاجة اذا قمت فكبر لم يقل فانو
لانه صلعم مصون عن الالغاز ولو كان باب النية امرا خفيا محتاجا الى ان ينفد فيه بعض العمر
قولا وعملا كما فعله الفقهاء لكثرت الواردات الشرعية كتابا وسنة كظائره ولم يكتف فيه
بحديث واحد لم يشتهر في الثلاثة القرون ويبلغنا الا من فرد عن فرد عن فرد ولا يغرنك
من يدعي بواتر انما غره شهرته اخرا وكم يغلط في ذلك اقواما اذا حققت ذلك علمت انه لا
يكاد يتحقق خلاف في النية كقولهم داود لا يشترط النية في الحج انما تحقق فيما لم يقصد كمن
يسقط في البحر نائما او غافلا قالت الحنفية قصدا ومتطهرا لانهم لم يجعلوا الطهور فعلا
فقصد تقصه على وجه بل جعلوه كازالة النجاسة وقد قدمنا ان طهارة الحدث تعبدية
بحسب التفصيل فلا يتم على ذلك ما قالوا وقد نا قضنا في التيمم كما ترى واعتبروا
بما ترى من الله لفاظ التي لم تستقر عن معان صحيحة قوله ولا يجزي بنية لرفع
الحدث قد عرفت من هذا البحث المتقدم ان محض النية هنا ان يفعل هذا
الفعل لترتيب الشارع عليه صحة الصلوة اي كونها التي امر به فاحدث

هذا الحدث لما ذا فانما الحدث في الأصل الأفعال التي لا تنبغي كلفظ
البدعة ثم اريد به هنا ما تبطل به الطهارة كما ان ذاك تبطل به طهارة
النفس ويحرم به مرقة المرء فليس لنا مشار اليه نرفعه ونعدل اليه عن الأهل
اعني قولنا بفعل التطهير لأجل ما هو شرطه ومقدمته بحسب امر الشارع
ولو اراد هذا المعنى بالحدث اصطلاحا كان سهلا لكن فلم احتاجوا
الى مسئلة مختلف فيها حتى تولد لبعض الشافعية ان الحدث معنى وجودي
قايم بالاعضاء يضاده التطهير قوله بل يتعلق بالصلوة عموما كانه يشير
الى انه لا يكفي الاطلاق بل لابد من التعيين والتعميم لكل فرد وتخصيص
بعض الأفراد كل صلوة وكلما الطهارة شرط فيه او هذه الصورة والصور
من الصلوة او غيرها او نحو ذلك واقول المطلق يصدق على صورة العموم
ولا اقول انه عموم كبعض العبارات ويصدق على كل فرد فاي حاجة الى
التعميم او التخصيص واي دليل دل على ان للتعيين اثرا واذا لم يصح ان
له اثرا فوجوده كعدمه حتى لو نوى للصلوة او لهذه الصلوة لم يكن المعتبر
الا من حيث انها تترتب على الطهور فستوي مي وما شاركهما في ذلك لعدم
اعتبار خصوصية الصلوة اما لو اغتسل لجمعة صلى بذلك الجنابة ولا
يلزم ان يكفي عن سايز الاغتسال لان هذا ليس بذاك بخلافه حيث كان
مقدمة وشرطا فتامل وهذا يدخل فيه عدة مسايل بل عدة ابواب فقد
قال القائلون في ابواب حتى جعلوا تعيين الامام والمامور لصلوة مؤثرا
تفريعا على ما ذكروا والبحث يحتمل الطول والمقصود الاشارة ليقع دليل المنازع
على امر محتصر ويؤمن التشويش واذا تم لنا هذا التحقيق فقد اسقط عنا هذه
التفريعات الآتية في صورة التعيين وفي الصرف والرفض وغير ذلك قوله
التسمية ادلتها وان كان فيها باعتبارات المحدثين ضعف في الأسانيد فمجموعها
يفيد قوة وشواهدها المعنوية مثل احاديث كل امر ذي بال وحديث انما
جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة لاقامة ذكر الله والتوصاة باستمرار
الذكر واكثاره في مواطن الطاعة كالجهاد وعلى كل حال ايضا والذاكرين الله كثيرا
والذاكرات كي تستحك كثيرا وتذكرك كثيرا وما لا يحصى يفيد مجموع ذلك
قوة قوية تمنع الجري ان يترك التسمية عملا واذا سئل افتى بما حكيناه من عظم
شانها ولا يتعين عليه تعيين الحكم وكونها من نظايره في الشريعة كغسل الجمعة
وسننيته على مواضع غيرات استفادة ذلك من مجموع ما ذكرنا لا تلزنا بداود
وطبقته بل تكون عندنا فرق ما بين العمد والنسيان واما اعتياد الامام بحديث
كان طهورا لجميع بسملة الحديث ان صح فليس فيه دلالة على وجوب ولا على عدم
واما الفرق بين العمد والسهو فيحتاج الى دليل وقول المصنف كما فرقتم بينهما
في الصوم فانه ان زعم المساواة بين التسمية والاظهار فهو لا يقول به وان
زعم عدمها فلا معنى للتشبيه وان اراد المعارضة فالصوم صرحت السنة
الصحيحة فيه بالفرق ولم يبد هنا فارقا هذا وقد كثر ان يفعلوا هذا في الجمع

بين الأدلة سهوا وعمدا وفضيلة وخيبة ونحو ذلك بدون دليل فليتنبه لذلك
قوله الترتيب هذا في المعنى قريب من حاصل ما ذكرناه أولا الا أن
هذا أقوى وذلك ان وضوء النبي صلى الله عليه وسلم استمر قريبا مع ترتيب
اللفظ في القرآن ونحن نسلم أن الواو لا تقتضي الترتيب ولكن ذلك الذكر
المرتب لا يلزم منه اللزوم وكذلك صور الأفعال لاسيما مع وجود مناسبة
بي تقدير الأشرف لكن مخالفة الاستمرار الكلي لا يجري عليه الا جري كيف
وبي صدد ملتبه من عدة امور سني المجموع باسم واحد حكمة من الشرع وغضت
علينا حكمته المتصورة على التحقيق ومثل هذا نقول في الجهر والاسرار وغير ذلك
وهذا شيء يقبح في نفس الناظر لنفسه الصادق الهمة ولا يضره الانقطاع
مع المجادل الا لتيقان تلك الدرجة مذمومة وكان الانسان اكثر شيء جدلا
وليس مطلق الجدل بمذموم وجادلهم بالتي بي احسن قال يا قوم ليس بي ضلالة
ليس بي سفاهة اني الله شك وان نحن الا بشر مثلكم وكفى بالمرء شحا ان يقول
استوفي حقي فليهنئ الموفق هذا من ذاك قوله وبين اليمنى واليسرى استمر
ذلك منه صلى الله عليه وسلم فهي احدى الامثلة المشار اليها وقلت لبعض
المتأولين بجواز جمع الصلوة مطلقا وقد ثبت صح في حديث ابن عباس انه صلى
الله عليه وسلم فعل ذلك فكيف كان صلوته سائر عمره غير تلك المرة قال فبهتنا
قلت هلا كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تصلون مرة جمعا على تسليم ذلك
ثم توقتون واي حامل على مخالفة خلقه العظيم في عبادة ربه سبحانه قوله
وتخليل اللحية واجب كذا نبا بها فيه لطف في الجدل وهو الاشارة الى
البقا على الأصل والاستصحاب وفي معناه ما علله الرافعي لقول الشافعي التعبد
بقوله لان البشرة بي الوجه واللحية شعر نبت عليها بلا من هذا النمط وتلك
على كرم الله وجهه لمن سأله قسم ما جاروه من الباغين واموالهم كانوا
اخواننا بالأمس وكانوا يملكون اموالهم واعلم ان احاديث تخليل اللحية مع
كثرتها وتصريح بعض رواتها بما يقتضي الوجوب كما مر في وبي نعم بها ونظر لزوم
ذلك فانه لم يصح لها ما يعارضها الا كونه مرة مرة وليس فيه دلالة لان المرة
الغسلة التامة ولو بمد من ماء واما رواية بغرفه فلا يلزم منها ايضا المعارضة
لانها انما تدل مع ضميمة بي ان الغرفة لا تكفي الوجه مع التخليل وهذا مدفوع
بالوجدان سيما من الحكماء الذين يتنزهون عن اضاعة نعم الله وصرفها فيما
لم يخلق له وذلك التبذير وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب اذا عمل
العبد عملا أن يحكمه فكيف سيد الحكماء ومعلم الآداب مع الرب يعزب عليه ان
الغرفه تغسل الوجه مع تخليل اللحية نعم ربما تخيل ذلك بعض اهل
الوسواس والمتماوتين المتفقهين ولا يبغى بهما وبين المخالف الا التيقظ والفطرة
وهذه محسوسات لا تدق الا على متعرف من مثبت ونافي ومقلد مستغرق
تعالى ليس به حراك وانما تاتي بهذه العبارات ليكون لك كليه والله الموفق قوله
متقبل بالوجه الخ بحثنا عن هذا في كتب الشافعية فما ظهر لنا صحته وما ابعد

فالمذموم الانقطاع

قوله

بلغاء

ش

أدبتوك

أن يقول ذلك أحد وكيف قياس ما ليس بوجه على ما هو وجه وهل غسل العذا
لما ذكر والذي في العزيز للرافعي أن ظاهر المسترسل من اللحية فيه قولان
وباطنه وما خرج عن حد الوجه كالشعور النابتة تحت الذقن لا يجب قولا
واحدا قوله ولا يدخل الماء العين لا شك ان القول بغسلها من متعمق والغلو وانما
احال الله سبحانه على معروف معتاد ولا يمكن اعتياد ذلك لعدم الداعي اليه لان
الاجفان تصون العيون عن الاوساخ فلا يحتاجون الى تنظيفها ولم يؤثر ذلك عن
فعله صلى الله عليه وسلم مع انه لا شك في ضرره فهو ممنوع لو سلم دخوله في الاية
فلا يجب ولا يندب قوله المضمضة والاستنشاق هذا من اوضح ما حافظ عليه
صلى الله عليه وسلم قال في الهدى النبوي لم يتوضأ صلى الله عليه وسلم الا تمضمض
واستنشق ولم يحفظ عنه انه اخل به مرة واحدة انتهى وقد امر به في مواضع من
الاحاديث كحديث لقيط بن صبرة الذي اخرجه احمد والاربعة وابن حبان وابن
وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون صائما وصححه ايضا وغيرهم ومعاذ ضرب بعنده
به الا توضأ كما امرك الله وليس بصريح فان امر الله يشمل فعل الرسول ومع استمرا
صلى الله عليه وسلم على المضمضة والاستنشاق يكون بيانا عندهم ولم يكن بيانا
السائل فليبحث عما امره الله فكانه قال توضأ كما يجب ولا يتعين الامر بخصوص
العراقي ومن اين ان ذلك المسيء صلوته كان يقرأ القرآن وحينئذ فالرجوع الى القرا
والسنة سيان عنده كما هو ظاهر اللفظ ثم انه لا فرق بين الجنابة والوضوء وان
كان في الجنابة اوضح لانه ليس فيها هذا الذي توهمه من الاحالة على القرآن وكان
يلزم على رد قولهم بان الاحالة على القرآن وحده ان يمسح الرجلين عملا بقراءة الجر
المشهورة او يجمع بين المسح والغسل لانهم ظاهر القرآن فان قالوا يجمع بين القرآن
والسنة قلنا فكذلك هنا مسئلة وذهب جمهرتها قال ابن قيم الجوزية لم يصح
في الاحاديث من هديه صلى الله عليه وسلم غير ذلك ويحصل من النظر في الاحا
نحوها قال فيكون ارجح ان صح الفصل مع قوات الهيئة الراجحة كما في الفصل امور
مستبعده لان قوله ثم تمضمض واستنشق ملاثما في الاحاديث لا يمكن مع الفصل ولا
يكون فيه اتاده وتعسف من جعل الاتاد للمعلوم المجموع وان قلنا لكل منهما ثلاثا
كان المجموع ست غرفات ولم يجئ في الروايات وابعد منها انهما من غرفة واحدة
ودفعها في البعد الغرفة الواحدة مع الجمع فان صح ذلك كان قصده بعيدا لان
الغرفة لا تكفي لذلك بل الواجب ان تكون حسب الامكان وقوله اخر المسئلة الحق
ما قاله في الامرين جائزان ان اراد وليس لنا راجح ومرجوح فبعيد وان اراد
غير ممنوعين فليس محل نزاع قوله وتزال الخلالة هذه ينبغي ان يعتمد فيها
ان الخلالة تعطى موضع تطهير فان دل على العفو فليتبع والا وجب ازالتها
بشرطه قوله ويدخل المرفقان الا ينتهي الى المرفق لا يلزم منه الدخول فيه وانما
بمعنى مع فلو صح لكان مرجوحا بالنسبة الى المعنى الشايع المتفق عليه وقد
قال بعضهم ان جعل حرف بمعنى حرف ليس الا على جهة التضمين عند البصرية
وعليه تصرف الزمخشري قال وانما القول بمجيء الحروف لمعان قول الكوفية

حرمله

ديث

قال لام
مصلاة ظهر
مسئلة

ووجه قول البصريين بأن التصرف في الأفعال أهون من التصرف في الحروف
وهكذا قال ركن الدين في شرح اللب قوله ويجب تعميمه أصل الاحتياط في المسئلة
دخول الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والا ففعله صلى الله عليه وسلم المستمر
على مقابضة هو المتبع ولا تحل به واقعة فعل لا عموم لها في الأحوال أعني قوله
أنس مسح بمقدم رأسه فانه لا حجة فيها على عدم التعميم فضلا عن معارضة الجمال
الرواسي قال ابن القيم لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم في حديث واحد أنه اقتصر
على مسح بعض رأسه البتة ولكن كان اذا مسح بناصيته كمل على العمامة والحاصل
أنس الذي رواه ابو داود ورأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة
قطريه فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة فهذا متفق
أنس به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله
ولم ينف التحيل على العمامة وقد أثبته المغيرة بن شعبه وغيره فتكون أنس عنه لا يدل
على نفيه انتهى نعم ثم احتطوا في أن هذا الحرف ودخوله في الممسوح فزعم
قوم أنه للتبعيض وليس لهم دليل لأنه للالصاق كما تولد من الاستعانة ونحوها
فعلى التضمين كما قدمنا وعلى فرض تعدد معاني الحروف فلم يثبت كونها للتبعيض كما
انكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه فلو فرض أنه جاء صريحا للتبعيض لكان
شاذا لا يحمل عليه المحمل من كتاب الله بل يخرج على الشائع في لغتهم اذ هو الظاهر وقال
الحنفية حيثما حققته الفتاة أني ان الباء تدخل في الآلة والمعلوم ان الآلة لا يراد
استيعابها بالمسح وأجيب بالمنع فلما دخلت الباء في الممسوح كان ذلك الحكم أعني عدم
الاستيعاب في الممسوح أيضا وكأنهم يجعلونه من باب القلب مثل عرضت الناقة على
الحوض وتكون النكتة على هذا مي الايماء الى عدم الاستيعاب قالوا وليس الروايات
بعض والا لكان ذلك حاصلا في ضمن غسل الوجه اذ لا يستكمل الوجه بدونه وهذا
على أصلهم في عدم الترتيب قالوا فضاء البعض مجملا فتنبه صلى الله عليه بفعله مبين
وهو رواية أنس المذكورة ولذا تعين المقدم عند ابي حنيفة وانما اختلفت الروايات
عنه هل الربع لأن الراس مقدم ومؤخر وجانبان فيتبع القسمة ذلك وكأنه يريد
التقريب لا التحديد لبعده أم المراد مستبقى الناصية اذ هي المقدم أم ان مسح مقدار
ثلاث اصابع كأنه يقول لأنه المتيقن بثلاث اصابع لأدونها لأنه المتوسط فهو الظاهر
هذا ما يظهر من تفصيل مذهبه وتعليله وأما الزمخشري فجعله من باب التضمين كأنه
ضمن مسح الصق فدخلت الباء على بابها فحتاج ان ننظر في الغرض من التضمين وهو
ضم معنى الفعل الآخر الى الاول فكان قياسه المبالغة في المسح فناسب التعميم
لكنه جعله مطلقا ثم حكم على المطلق انه مجمل ثم قال فاخذ الشافعي بالمتيقن
ومالك بالاحتياط وابو حنيفه ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان
المطلق ليس بمجمل على الصحيح اذ يصدق على الكل وعلى البعض فلذا نقول كان
يلزم الشافعية حيث جعلوه من باب المطلق أن يجعلوا البعض والكل واجبين
على التخيير وأما كون الأقل متيقنا فهو لا يقوم لهم حجة في نفي الزائد اجعلوا
المطلق مجملا كما زعم الزمخشري هنا وكذلك ابن الحاجب في مختصر المنتهى وقد ذكره

الزركشي

الزركشي في البحر له في أصول الفقه عن بعضهم وأقول أي مانع من أن
يكون مسح يتعدى بنفسه تارة وبالباء أخرى كما في الآية وقوله • ومسح بالركن
من هو ماسح • وغيرها من سائر الاستعمالات وهي أكثر من قوله أمرتك
الخير وبالخير وقد جاء من هذا الباب ما لا يحصى منه غير متقارب الأمر
بل فيه غالب ومغلوب ومنه متقاربه مثل علمته وعلمت به وما رأيناهم يحتاجون
الى تضمين في ذلك ولا غيره نعم قد جوز الزمخشري في أحد وجهين في هذا
القبيل أن يكون من باب التضمين وأن يكون على أصله وإذا كان كما ذكرنا
قلنا باب التضمين وإن كثر في الكلام فليس بأصل فالحمل على الأصل هو الظاهر
لاسيما في هذا الموضع الذي يعضده معنى الفعل الذي ليس فيه حرف الباء
ويعضده الفعل النبوي الذي يستمر دليلا بمجرده كما قدمنا في ترتيب الوضوء
فنقول ها هنا يكون دخول الباء كعدمه فصار بمنزلة قوله امسحوا رؤوسكم
والحقيقة الجمع وقد أطال ابن جني في تعداد أمثلة المجاز محتجا على كثرته فجعل
مثل ضربت زيدا ورأيت زيدا ونحوها من المجاز لعدم عموم الضرب والرؤية
وأيضا إذا قلت مسحت رأسي كله ومسحت رأسي بعضه كان الأول تأكيدا
والثاني بدلا والتأكيد تكرير المعنى والبدل ليس كذلك فعلم أن الحقيقة
الكل هذا مع الفعل النبوي المستمر لاسيما مع التكرار في بعض المواضع التي
الغرض منه الاستيعاب لا السنن كما يأتي قريبا فتدبر هذا البحث من أوضح
الواضحات والحمد لله الذي هداني وهو من مجاز التأويل فلا ينقض
علينا التزام الاحتجاج قوله فثلثت مسحه ندبا الخ أعلم أن روايات
صورة وضوئه صلى الله عليه وسلم كثيرة وأكثرها وأصحها ما صرح فيه
الراوي بالمرة أو سكت والسكوت يدل على المرة لأنه يتول غسل وجهه
ثلاثا ويديه ثلاثا ومسح رأسه وغسل رجليه ثلاثا فما عدل عن الأسلوب
إلا لأن المرة تفهم من نفس الفعل وأما مثل روايات توضأ ثلاثا ثلاثا
فليس فيه تصريح بتثليث الرأس فيحمل على المبين وأما التصريح بالثلاث فليس
بصحيح في نقد المحدثين على أنا نقول لو صح لم يكن فيه فضيلة التثليث بل
بيان جوازها إذ لم يعدل صلى الله عليه وسلم عن الأفضل عمره كله
وجعله خلقه وعادته حاشاه من ذلك والرواية قاضية بأنه كان خلقه
وهديه وعلى أنها ها هنا ثابتا صحيحا وهو أنه إنما كرر الاستيعاب في
بعض الأحوال ندبا كما أن مسح رأسه مرتين قد يفهم ظاهره وإنما هو مما
ذكرنا أو نفس الإقبال والإدبار بهما والمراد بالإقبال والإدبار أيضا الابتداء
وقد جمع بهذا العسقلاني في شرح البخاري مع كمال نقده وكون القول بالتثليث
معتمد الشافعية أصحابه وهو عليهم حديث وفي ابن أبي شيبة عن علي كان
النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا إلا المسح مرة مرة فإن قلت
وكيف نقول في الصحابي ثلاثا والمراد ما ذكرت قلت ههنا قاعدة ينبغي أن
نتنبه لها وهي أن الصحابي إذا عبر عن فعل من أفعاله صلى الله عليه وسلم

فانما يبني عبادته على ما فهم من الفعل النبوي ولا دليل على عصمته من خطاء
في فهم يخالفه ما لو حكى اللفظ النبوي فاحفظ هذه فانها نفعها وقليل من
وعاها حق رعايتها وقت الاستدلال في كلام الفقهاء والمحدثين وبعض
الاصوليين كابن الحاجب ومن تبعه وان كان كثر منهم على الصواب
الذي ذكرنا لكن من دون التفات الى ان يقيدوا المسئلة حق قيدها
فاكثر مدادها وما هي الا قطب من اقطاب الاستدلال الشرعي اما
المحدثون فتراهم يفرقون بين رواية اللفظ ورواية الفعل وهو غفلة شديدة
على ان رواية اللفظ على ما هو الصحيح من جواز الرواية بالمعنى يعرفها
شيء مما ذكرته سيما مع اتفاق اختلاف الروايات فاحفظ فهو عدة قال ابن
القيم في حاصل ما قررناه واخترناه في هذه المسئلة اعني مسئلة التثليث والجمع
بين الادلة وهو من افاضل المتاخرين رواية ودراية ولفظا في كتابه زاد
المعاد وقد غلب عليه الهدي النبوي ولعمري انه حقيق بالتسميتين ولفظه
وكان يمسح راسه كله وقاه يقبل بيديه ويدبر وعليه يحمل حديث من قال
مسح راسه مرتين والصحيح انه لم يكرر مسح راسه بل كان اذا كرر
غسل الاعضاء افرد مسح الراس هكذا جاء عنه صريحا ولم يصح عنه خلافه
البتة بل ما هذا هو اما صحيح غير صريح كقول الصحابي توضا ثلاثا ثلاثا و
كقوله مسح برأسه مرتين واما صريح غير صحيح كحديث ابن السماني عن
ابن عمر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضا فغسل كفيه ثلاثا
ثم قال ومسح راسه ثلاثا وهذا لا يحتج به وابن السماني وابوه ضعيفان
وان كان الاب احسن حالا وكحديث عثمان الذي رواه ابو داود انه صلى الله
عليه وسلم مسح راسه ثلاثا وقال ابو داود احاديث عثمان الصحاح كلها
تدل على ان مسح الراس مرة انتهى هذا وقد سقط عنا بما ذكر النظر في تثليث
الاماه بل والماء الجديد اذ لا يثبت المستعمل ولم تثبت في ذلك سنة بينة
واما طريقة الجمع بين الادلة فقد استعملوها في غير محلها كما في هذا الموضع وهو
جمع بين المتنافيات وكيف يجزم بقدر الشيء ثم تعتبره وقد تجاوزه هذا قوم فقالوا
بشرة موافقة كل مخالف منها امكن والشافعية مصرحون بذلك وكثيرا ما نذكر
الذين به كانهم جعلوا المخالف منطقة دليل والا فاي معنى لاعتبار من ظننا
غلطه في استدلاله او تقصيره فان ظننا لمذهبنا يستلزم ذلك فاحفظها
قاعدة مهمة لكثرة عروضها في هذا الكتاب قوله وقوله الاذنان من الراس
اورد ابن الصلاح في موضوعه في علوم الحديث على تصحيح الحديث الضعيف
او تحسينه بكثرة طرقه لم يحسن او يصح حديث الاذنان من الراس مع كثرة
طرقه واجاب بان الضعف الكثير لا ينجبر وحديث الاذنان من الراس كذلك
وخالفه ابو الحسن بن القطان في كتابه الوهم والايهام حين قال الصلاح الاحكام
انه ضعيف فقال ابو الحسن ليس عندي بضعيف بل اما صحيح واما حسن قال
وبيان ذلك هو ان الحديث هو ما ذكر الدارقطني قال ثنا محمد بن عبد الله بن

في كلامهم سيما

ذكريا

ذكريا النيسابوري بمصر حدثنا احمد بن محمد بن عبد الخالق البزار حدثنا ابو
كامل الجحدري حدثنا عبد محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الراس حدثني به ابي حدثنا احمد
بن محمد بن سليمان الباغندي حدثنا ابو كامل الجحدري بهذا مثل هذا الاسناد
صحيح لثقة رواته وثباتهم له انتهى ثم ذكر اعلال الدارقطني له بانه روى
تارة مرسلا واجاب ابو الحسن بقوله وما ادري ما الذي يمنع ان يكون عنده
في ذلك حديثان مسند ومرسل انتهى وهذا كثيرا ما وقع للمحدثين يذكرون في
علوم الحديث والاصول ان الحكم للمتصل مع ثبوته منفردا ولا يضره الارسال
بل يقويه ثم نراهم في علة مواضع يجعلونه علة فاحفظ ذلك ولا تغتر فليس
فعلهم بشيء وكثيرا ما يرد بعضهم على بعض مثل ما ذكرنا كما فعله ابو الحسن هنا وهو
كثيرا ما ينبهون على ذلك والله اعلم **قوله** ولا يجزي المسح على العمامة للحق في
هذه المسئلة جواز التكميل بالمسح على العمامة وقد سمعت كلام ابن القيم وهو
الحق مع العذر واما مع عدم العذر فالاصل منعه بنا على لزوم التقيم فلا بد من
اقامة دليل واما الثاني في فمسح شيء من الراس يحصل الواجب عنده فالتكميل للفضيلة
لكن الدليل مطلوب في الفضيلة كما في الفريضة **قوله** لقراءة النصب الخ اعلم ان
مسح لا يستلزم غير ماسح وممسوح وكونه باستصحاب طيبا وما انما يكون بقرينة والقرينة
هنا كون الكلام في التطهير ويستلزم مطلق الماء لا كثيره ولا قليله معينا لكن ان
كان الماء قليلا لم يستحق ذلك الفعل غير اسم المسح فلذا اقتصر عليه في الراس وان
كان الماء كثيرا يسمى ذلك الفعل مع اسم المسح غسلا فلذا جاءت قراءة النصب
والجر هذه باحد الاسمين وهذه بالآخر وهما متقاربان في معنى واحد فان
قلت وما النكتة في ذلك في الارجل دون الوجه واليدين قلت تاكيد
غسل الارجل وبيانه ان معظم غسل اماس العطش بالماء بزعم قوم ومع جري الماء
بزعم آخرين ومع الدلك على الاصح ومن قال بالاعم لم يمنع الاخص لانه اماس وزيادة
قال بالاخص لانه غسل مخصوص فان قلنا بالاصح قلنا اشارت قراءة الجر
الى اخص اوصاف الغسل وقراءة النصب الى مطلقه اذ لو اقتصر على قراءة النصب
لما حصل التاكيد ولو اقتصر على قراءة الجر لتوهم انه مسح بما قليل بحيث لا يصدق
معه اسم الغسل ثم جاءت السنة مبينة لهذا المعنى ومطابقة له اشد المطابقة
فمسح صلى الله عليه وسلم راسه مرة واحدة فقط كما مر آنفا ببقية ماء اليدين حيث
بقي في اليد شيء منه وقارن ماء جديد حيث انتفى البلل من اليد ولا بعد في تكرير
الماء لهذه العلة وهي فراغ البلل من اليد فيتوهم الراءي انه تكرار وليس كذلك
وامر رجليه واما الرجل فبالغ صلى الله عليه وسلم في غسلها منها بالدلك وتخليل الاصابع
ومنها بالوعيد على عدم الاستيعاب في العراقيب وبطون الارجل وفي بعض الروايات
وغسل رجليه حتى انقاهما ولا يقال هذا في اماس الماء العضو واجزاءه عليه
فيطابق الكتاب والسنة ثم طابق ذلك العقل بتخفيف طهارة الراس الى الغاية
وتوسط الوجه واليدين والمبالغة في الرجل لاحتياجها الى الانقاء لكثرة ملاقاة

ما ينافي التطهير وقد فات هذا المعنى صاحب الكشاف فجاء بمناسبة بقوة ساعده
وهو في الاسراف لأنهما مظنته لما ذكر من المناسبة والجواب أن المناسبة ينظر فيها
الى حال ايراد اللفظ وكان الخطاب لأعراب يبول احدهم قائما في المسجد فجاء
حديث ويل للأعقاب في شاكلة الصحابة حين رأوا اعقابهم تلوح حين ارهقهم
وقت الصلاة حتى جاء في ابي مسلم الخولاني الذي احرقه العنسي الكذاب ان النار
لم تعمل فيه الا في مواضع كان لا يبلغها الوضوء وجاء في سعد بن معاذ ان ضمة
القبر له كانت لما يعود الى الطهارة فاذا كان ذلك فيمن اهتز العرش لموته وفي نبيه
ابرهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فاطنك بسائر الناس وينظر ايضا الى الجمهور
وهذا دابهم قديما وحديثا يحتاج الى ايضاح ومعاهدتهم لتمام الوضوء واما الاسراف
فانما هو في الغالين والغلو انما يكون بعد التمام ولذا لا تراه يقع الا في المتقشفين
لا في بعضهم ولا في عشرهم ايضا ولذا قلت احاديث النهي عن الاسراف مع ان وجهها
دفع أن يتوهم انه خير ولا اسراف في الخير كما قال سعد بن ابي وقاص او في الوضوء لشرف
وكثرة احاديث الامر باسباغ الوضوء ومدح فاعله والترغيب الكثير عليه بحيث لم
يكد يبلغ مبلغه في ذلك من المشروعات الا النادر فان قلت وما الحق في الغسل
قلت الحق ان الشارع خاطبنا بلغة العرب والمتبين من الغسل والمظنون انهما رأوا
عليه ما اعتادوه الناس في التنظيف والعادة الشايعة التي تتم معها النظافة
لا يزيد فيها من لذلك او ما يتوم مقامه ولو جري الماء والمضاكة او نحو ذلك فانا
نقطع ان وضع فعل الغسل للتنظيف وتطييب المحل والتفتيح وازالة ما يناسب
النظافة وذلك لا يحصل بمجرد امساس الماء او الجري للتطيف انما يحصل بذلك
او ما يتوم مقامه من قوة جري الماء وهذا لا يشك فيه عاقل لكنه مع هذا امر
تعبدي يحاذ على المعروف كما في كثير من الشريعة مثل النفقات ومسمى السفر
وما لا يحصى هذا هو المستقر عندي مع المبالغة في الطلب والمدة الطويلة
والله الهادي سبحانه وتعالى قوله اغسل وما ذلك هذا اللفظ ليس بعربي
لم ينقلوه عن العرب انما ولدوه من عند انفسهم فلا حجة فيه ومن ادعى
ذلك فعليه البرهان ثم ان المصنف لم يستكثر ذكر الخلاف في هذا الكتاب
لا في الوضوء ولا في الغسل وقد استتم في الغنية وتفطن عز الدين في الشرح والمدد
ان له ثلاثة اوكان امساس البشرة الماء والتيلان والدلك فقال ابو
محمد وداوه في الروايد عن زيد يكفي الركن الاول وبقاء المسح عندهم
بانه استيعاب جميع البدن والمسح يصيب ما اصاب ويخفى ما اخطأ وحث
اكتفوا بالركنين الاول والثاني ولم يوجبوا الدلك وتم يوافقهم في الوضوء
انتهى زاد في الكواكب مع محمد ومع الناصر الداعي والمنتخب وابي طالب
واقتصر في الغنية على محمد بن الحسن وفي المعاني البديعة على ابي يوسف وزاد
فيها ابا عبد الله الداعي كما زاده في الكواكب قوله وضوء المؤمن كذهنه هذا
الحديث تمادار على الالسنة في بعض البلدان قال الامام عز الدين شارح
هذا الكتاب لم يقف عليه في غير الانتصار قلت قد اكثرت من مطالعة

الحديث

الحديث بحمد الله تعالى من متون مفرده كالجامع الكبير للسيوطي الذي قصد به جمع الحديث
النبوي مع سعة باعه في الاطلاع ومثل الخصائص الكبرى له وشيء من معاجيم الطبراني
وما تضمنته مختصرات الامهات الست وما تضمنته كتب الرجال مثل التهذيب للمزي
وكتب الذهبي الميزان وغيره وغيرها مما ذكر وكذلك كتب الموضوعات مثل موضوعات
ابن الجوزي وموضوعات السيوطي وهي كبيرة وموضوعات الجوزي وهي قليلة بالنسبة
اليها ومثل موضوعات ابن طاهر الفتني وهو متأخر وهي اعمها وكذلك كثير من
مواقع الاستدلال في الفقه وغيره وكتب الترغيب والترهيب ككتاب المنذري
وكذلك كثير من السير والتاريخ ككتاب تاريخ الاسلام للذهبي وغير ذلك بل
انه قلما يقع اليوم في شيء شيء غير ما طرقه قبل على الجملة وهذا الحديث ليس في شيء
مما طالعته ولا اسمعه الا في ألسن من لا يعتبر وفي الكتاب غريب كثير من هذا وما
يقرب منه والكثير من الكتب هذا المجرى ككتب الوعظ مثل الاحياء للغزالي وشاكلته
وكذلك كثير من النهايات وغيرها في كتب الشافعية مع المحدثين فيهم المحدثين
منهم في التاريخ يذكرون نحو هذا وسنذكر بعض جزئيات فيما يأتي ان شاء الله تعالى
وفي كتب كثير من التفاسير ايضا كالكشاف والبيضاوي وغيرها ذكرنا واما كتب الحنفية
فاعجب حتى قال بعض من يزعم اليوم العلم في اهل سرهند في بعض رسائله ان حد
الصحيح هو ما عمل به اهل مذهبهم وما لم يعملوا به فليس بصحيح فمن مثل هذا قولوا فيهم
كيف يكون حال الحديث فيهم نعم كل دخيل في اي صناعة يكثر منه هذا فالعمدة
في هذا الشان اهله وهم اهل الحديث لكنهم كاهل كل صناعة ايضا يغلون في مدعاهم
فقد بالغ المحدثون حين قسموا الحديث الى صحيح هو الدرجة العليا من الوثوق به
ودونه الحسن ودونه المسمى بالضعيف والضعيف درجات كثيرة والواجب علينا العمل
بالعمل ان امكن والا فالظن وكثيرا ما يسمون ضعيفا راجح فهو معمول به وصحيح على
اصطلاح المتقدمين والفقهاء والاصوليين كما ذكره العسقلاني وانما اطلنا لتعلم
انا راعينا هذا المقصد ومشينا مع هذا الحاصل في ترجيحنا في هذه المباحث وان لم
نصرح بذلك لانه لو روعي التصريح لخرجنا عن المقصود فاعرف ذلك والله الموفق
قوله ولا تغيير مما يرفع الحدث الامرهين فان المراد بالتغيير ليكون انسا ومرجعا
لجاذوق الاخلال والاسراف والغرض التغريب ومحاكاة اخلاقه الكريمة صلعم وهذا
لا يوجب قالوا قلنا ولا بعض العبارات البشعة كما تذكرون عن القسم قدس الله روحه ان
تغيير الطهارة جهالة وذكره صاحب التقرير وكانه رد الناعون عن ان التغيير امر جسم
وقد حمل بعضهم كلامه على بعد من هذا والظاهر انه اراد ما ذكرنا اذ يبعد ان ينكر
متعدان الغسل والمغسول والله اعلم قوله يجزي المسح على الخفين الخ الحق في هذه المسئلة
اجزاء المسح موقتا بيوم وليله في الحضر وبثلاث في السفر ولا معنى للجدل في مثلها وانما
صارت من اعلام الخلاف فنظر كل وجه حتى عدها التسهيل في العقائد ووجه ذلك
سعد الدين في الشرح بانها صارت من شعارهم فلحقت بالعقائد واما التوقيت فلكثرة
احاديثه وصحتها فيضعف الحمل على الاطلاق والاربع الروايات عن مالك لعلها تكون
من احتياط الرواة وعدم التحري في الاخذ عنه وربما نيفت روايات المسح على خمسين

كات

اوستين صحابيا مع الصحة في الكبير وكلما رد به المصنف لا يجهل احد ضعفه لان
المسئلة نخصه وهو يحكي ادلة العزيمة ومن ذلك تاخر المائدة وسبق كتاب الخفين
فانه لا ينالي ولا يكلفنا الله بما لا نعقل وما عقلنا الا هذا ومن اقبح ما ذكر التنبيح
في جرير الذي قال فيه النبي صلعم حين وفد عليه اول اسلامه يدخل عليكم رجل من
افضل ذي نمر فمر في شرله رداءه الشريف كما هو معروف في السير ورواه جماعة في حديث
اذا جاءكم كريم قوم فاكرموه وهو سنة وقلما فعل ذلك لغيره وما راه بعد الا وتبسم
اليه والمعروف انه كان سفيرا بين علي ومعويه فهو من اصحاب علي غاية انه ممن قال
لا نقاتل المسلمين قال بعث الي علي بن ابي طالب ابن عباس والاشعث بن قيس وانا بنر
فقال ان امير المؤمنين يقرئك السلام ويقول نعم ما اراك الله من مفارقة معويه
واني انزلك مني منزلة رسول الله صلعم التي انكما فقلت ان رسول الله صلعم
بعثني الى اليمن فاقاتلهم وادعوهم ان يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها حرمت دماءهم
واموالهم فلا اقاتل احدا يقول لا اله الا الله فرجع الى ذلك هكذا في مسند احمد
من الجامع الكبير وهب انهم كذبوا فهم كثيرا ما اعتمدوا رواية من خالف عليا كما
ياتيك وسنبهه على ذلك ان شاء الله وايضا فان روايات المسح شمس لا يضرها عروض
الغيم فان قلت قد ذكرت في غير هذا ان اجماع اهل البيت حجة اقوى من الاجماع
من الامة واقوى دليل في حجية اجماع الامة دخول اهل البيت لحديث مقارنتهم
الكتاب المشهود او المتواتر معنى مع شواهده مثل حديث سفينة نوح وقد صححه
حديث جماعة من المحدثين اعني حديث السفينة ثم قد روى المصنف اجماعهم وما زالوا
يدعون ذلك فما عذرك قلت الممنوع مخالفة الاجماع القطعي واما الظني فهو لا
يزيد على ظني الكتاب والسنة على ان مستند هذا الاجماع قوة ظن رواية اشتهرت في
المتاخرين وكم يدعى مثل ذلك كثير من الغافلين او المتغافلين في جميع المذاهب فما تراه
حكى المسح من علي سيد اهل البيت وامامهم وقدوتهم وانما رجح الرواية الاخرى لقوله
رواية اولا هو وهو يرد على ذلك ما ذكرنا من ان مستنده الشهرة في المتاخرين ولا
نسلم ذلك في اول الامر لعمري لو صح اجماع اهل البيت في هذه المسئلة لكان من
تعارض الواضحات او المتعارض فان امر المسح لا يقصر عن دليل اجماع اهل البيت هذه
المسئلة واضرابها علامة الاخلاص والحمد لله الذي خصنا بذلك مع انا لا نفضل باهل
البيت غيرهم انما فضلناهم بالدليل فالدليل اثرهم وهو اصل شرفهم فلو بطل الدليل بطل
شرفهم فاجعلها يا عبد به آية فيها وفي امثالها وانظر قل اخوانك هناك والحق اكثر من
كل كبير واحب من كل حبيب وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
قوله المسنون ما واظب عليه صلعم او امر به ندبا هذا الحد لا يشمل كثيرا مما يستحبه
المصنف بعد مسنونا فما امر به صلعم ولم يواظب عليه وبعضهم يفرق بين المسنون
والمستحب والمندوب والاصطلاح سهل ولكن ليعرف مراد المتكلم قوله التثليث لا شك
في اعتداده صلعم على ذلك في غالب احواله وثبوته في اقواله والمخالف قال في المغني في البيد
انه ابن ابي ليلى وجب التثليث وشبهته حديث عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو
بن العاص في ابي داود والروايات الصحيحة ليس فيها او بعضها كما رواه ابن خزيمة واحمد والنسائي

انما

نبي من

او العواطع

وكلما

كذا

لتتبعه

وابن ماجه وفي ايضا مناقبه لعدة احاديث صحيحه مثل وضوءه صلعم مرة مرة
ومرتين مرتين وفي كثير منها تخصيص اليد بالمرتين والحكم على هذه الرواية بالوهم اقرب
من تاويلها بالتاويلات البعيده قوله في السواك ش لكل صلوة ولاشك انه لم يرد احد
ذلك من فعله صلعم انما كان بعد سواكه مع طهور كما تروية عايشه وقد شاهدته هي وغيرها حين يصلي الصلوة الموالية كصلوة الليل لم يكن يصلي ركعتين ثم ياخذ السواك وكذلك كما يفعله متفقهة الشافعية في تراويحهم وفي روايتا العزايض وغير ذلك وما مثل للصلوة فما كان للوضوء فهو لاجل الصلوة ومستقبل الصلوة وكذلك عند الصلاة وكذلك مع زيادة لفظ كل لان الطهور ايضا مستحب لكل صلوة ولو كان لمجرد الصلوة لما تركه صلعم انما لاجل القراءة والذكر في الصلوة فهما في غيرها لكن يتوقف على الحاجة لانه نوع من التطهير والا لزم بين كل آيتين وبين كل كلمتين بخلاف الوضوء فانه يشرع لكل صلوة لانه قل ما يتم الوضوء الا بعد مدة يحتاج في مثلها الى تضييف الفم فكان حدا محدودا وهذا الحاصل هو الذي وقع في افعاله صلعم والخبر كله هناك فانه صلى الله عليه وسلم الباب الذي فتحه الوهاب قوله لا الاصبع الظاهر ان الغرض التنظيف فكلما حصلة فقد حصل السنة وكل خشن يحصل ذلك ويتفاوت والسواك المعتاد اشهر بذلك واوفق بصورة الاتباع والتاسي قوله ولاسطل التفريق هذه هي مسئلة التوالي ليس فيها دليل واضح لان مثل استمراره صلعم على الموالاة لا يدل على ذلك لان كل فعل متصل الا بعارض لمحنوعه حكم لا يفصل الا لعارض ولا يقال لم يوصله بل لم يفصله بخلاف ما قدمنا في الترتيب ونحوه مما استمر عليه وسيما فيما لم تظهر فيه مناسبة فيتامل قوله غسل الكفين اما تاكده فلاشك فيه لمواظبته صلعم مع النوم وبلى نوم وللنوم زيادة ليل يؤكده غير ان الظاهر منه انه ليس من حيث انه وضوء بل من حيث صانه الماء وتطيف الة التطهير والله اعلم قوله انا لا استحب الخرقاد التروي هذا حديث باطل لا اصل له وقد اخرجه البزار وابو يعلى كذا قال في التلخيص لابن حجر قوله مسح الوقبه ليس في هذا سنة ثابته فالترك ابعد عن الابتداع وان قال به من قال قوله الشيف الظاهر من سياق الواقع مع قلته نفيا واثباتا انما هو بحسب الحاجة فقط ولو ثبت لاشتهر لوقوع وضوء صلى الله عليه وسلم كل يوم وليله خمس مرات اقل الاحوال قوله نوم على نوم قال المنديي لا اعلم يحضرني له اصل من كلام النبي صلعم ولعله من كلام بعض السلف ثم ان المتم حكى الاجماع انه لا يشرع بعد الصلوة عن الامامري والشافعية يقولون انا فعل ما لوضوء الاول امرا شرعيا يشرع له الوضوء شرع التجديد والا فلا واقول الزيادة على التثليث غير مشروعة بل ممنوعة فلا يخرج عن هذا الا ما اخرجه دليل شرعي فيحتاج الى تتبع كل جزئي بخصوصه فتوسط المباح والمقصد الشرعي لم نظهر والنا تسويغه للوضوء الثاني الا ان يوخذ بوضوء صلعم لكل صلوة فانه اعم من ان يتبع ناقض بينهما املا ومثل هذا لا يكفي لانه لا طريق للراوي الى ذلك فلينظر فظاهر المسئلة السهولة وفيها ما ترى وكانت عادته في العزايض خاصته ولم يرو عنه في النوافل اصلا فلا بد للفرق من وجه في الحكمة يجب علينا اعتباره في صدقنا لتاسي قوله وندب انها عند كل عضو لم يكد يختلف اثنان من اهل الرواية في الادعية المروية في انها غير ثابته لا اصل لها قال ابن القيم

شبكة الألوكة www.alukah.net

لم يحفظ عنه صلعم انه كان يقول على وضوءه شيئا غير التسمية وكل حديث في أذكار
الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئ
منه ولا علمه لأمته ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقول أشهد أن لا اله الا الله
وحده لا شريك له وأشهد إن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين في آخر وحديث آخر في سنن النسائي مما يقال بعد الوضوء ايضا سبحانك
اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك انتهى وقد ذكر غيره
حديث النسائي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فظاهر سياقه
أنه في اثناء الوضوء وفي اذكار الوضوء أرجحه النسائي في باب ما يقول بعد فراغه
وهو محتمل انتهى نعم مثل المروي من علي في هذا الباب لو صح عنه لأخذنا به
لكنه في نفسه كلام مناسب فلو اخترعه الانسان ضنا عن كونه ما ثوبا لما كان فيه
باس فكن لا ينبغي ان يجعل ذلك عادة لنفسه او يظهره ليلا يكون فيه تشريع سيما
اذا كان مع قوم قد اخذوا عليه وما احسن ما قال بعض السلف اذا قدرت ان لا
تحك راسك الا باثر فافعل وخير منه قوله صلعم كل امر ليس عليه امرنا فهو رد
فخذها كلية في عدة مواضع فانا عرضنا الاشارات ولا تطمث علينا امواج البحر

فصل في انتاث الشك انما يكون عند تعارض الامارات اما لو كان
خلو عن الاعتقاد بغير ذلك فانما يسمى جهلا لا شكا فاوجب من المعارف فاذا تعارضت
فيه الامارات فالواجب الاصلي فهذا معنى قوله لم يجب ان الة الشك في الله الخ
اما ما لا يجب اصلا فلا يضر الشك فيه وقاله مسلة جواز الرؤية على الله تعالى
فانه ذكر في الغايات انه لا وجه لوجوب معرفتها وانما هو ندب وعلى الجملة فما لم
يدل دليل عقلي او شرعي على وجوبه فلا يضر الشك فيه وقد كثر دعاوي المتكلمين
لوجوب معرفة ما لا دليل على معرفته وسموا كلمة من عند انفسهم قالوا الجهل بالله
كفر اجماعا وهي عبارة صحيحة حيث يحمل اما يجب معرفته لكنهم يجعلونها في كلامهم
عون وجوبه الم تر الى ابي هاشم قالوا قال لا يعلم الله سبحانه من نفسه الا ما
يعلمه هو واقسم على ذلك وجود الكلام على ذلك مظهر الحمل من المتاخرين من اهل
صنعا ما حاصله انه قد اثبت له كل كمال ونفى عنه كل نقص ويحكى انه قال له ابو
ابو علي اتكلف الناس بهذه الصفة الاخص الذي زعمها اذا اكفر الناس قال ونصف
الحمل وكانا في محمل واحد والله اعلم والمتكلمين نحو هذا شيء كثير تكلفات لا تغني غنا
لا يسمن ولا يغني وقد نقضنا عليهم في مواضع من مباحثنا من اوضحها في اوضح
شيء بزعمهم هو العلم بلزوم نفي التجسيم وقد عبدت بنو اسرائيل العجل وقالوا هذا
الهكم واله موسى مع اسلامهم قبل ذلك كما قال تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى على بني
اسرائيل بما صبروا وقال انا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقال ولما
سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا وحمود ذلك من الآيات توبوا تلك التوبة
الصحيحة التي لا يفعلها الا المخلص فلو كانوا نفوا الجسمية لما جاز عليهم اعتقاد ان
العجل الهكم واله موسى فعلم انه تم انما انهم بدون العلم بنفي الجسمية وهذا مثال
تحتذي عليه ليلا تتعرض لما لا يعنيك وتتلمذ غير حجج الله العقل والكتاب والسنة فتعلم

على الحكم

على العامة وجهلهم بالتكفير لعدم علمهم بالشبهة لأنه مبني على عدم الاختصاص بجهة بل على نفي الجهة أي الفراغ المتوهم لأن الفراغ المنقسم فينقسم ما اختص به فيتركب فيكون حادثا والقطع أن العامة غافلة عن هذا ثم قد بينا في الأوائل أن معلومية الاختصاص تابعة لمعلومية المختص وإنما يعلم الباري تعالى بدلالة اثاره وهي لم تدل على الحقيقة فالحقيقة غير معقولة لنا فلا دليل لهم على نفي الاختصاص الذي لا نعقله فالذي بقوة مسلم ولا يفيد مطلوبهم وح فالظواهر الشرعية غير مصروفة عن ظاهرها الا ما منع منه مانع خاص كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان ذلك لغة دلت على معنى الجواد في مقام المدح في حق ذي الجارحة فضلا عمن يجهل حقيقته فتامل هذه النكتة اليسيرة تعلم انها مقتضى العقل والشرع ولا تتبع اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل قوله ولا يبطل يقين الطهارة بالشك اعلم ان هذا مبني على ان الاستصحاب ليس بحجة لأن الحالة الثانية لم تتناول الا المقتضي فلزم ثبوت الحكم بلا دليل وهذا هو الصواب وعليه جماعة واما القائلون به وهم الشافعية او بعضهم ومن وافقهم كابن الحاجب فحجتهم انه كان الحكم ولم نظن معارض فهو مظنون البقاء هذا تحرير ابن الحاجب والعضد وهذا غير مسلم لأن قولا المتعاقبة على الحكم تلك السوت الا نتقال علما او ظنا والخلو عن العلم والظن وفرض مسئلة الاستصحاب انه صار على ضد ما كان عليه فلا يجامعه ما كان عليه لان الواجب اعتبار الحالة الحاضرة من علم او ظن او شك اذا عرفت هذا علمت ان الذي عرض له الشك لو عمل بغير دليل والذي قال الظن باق كابن الحاجب والعضد مناقض لقوله المسئلة وخارج عن البحث كما حررناه والذي قال يستصحب حكم الاول مع زواله يحتاج الى دليل عن الشارع يكون هو المستند كليا او جزئيا واما احاديث اذا كان احدكم في الصلوة فوجد كذا فانما اراد صلعم اعلامهم ان هذا من عمل الشيطان فاذا علموا ذلك لم يشكوا وليس فيه انهم يعملون مع الشك الا تراه يقول في بعضها فليقل كذبت يعني بكذب الشيطان ولا شك ان المؤمن اذا علم ان ذلك من الشيطان لم يتغير اعتقاده في الطهارة ولو لم يكن هذا الا احتمالا لكفى لان الشك كما ذكرنا عامل بغير دليل فلا يثبت الاستصحاب الا بدليل قاهر لانه خلاف الاحكام التكليفية فانها لا تنوع بل على علم او ظن وذلك معلوم فلا يخرج منه فرد الا بدليل خاص ولا بد من تنبيهات على مثل هذا ان شاء الله تعالى لكثرة بناهم عليه في مواضع مع انه مناقض لأصولهم وهو مما قدمنا هنا عليه من انهم يتكلمون في الاصول ويرجحون اشياء ثم يخالفونها في الفروع واذا كان ما ذكرنا مع الشك فمع الظن اولى بلى شك ولا يخفى ضعف كلام المصنف فيه بعد ادراك ما ذكرنا قوله فان شك في غسل قطعي الى آخر المسائل الثلاث الظاهر انه لا فرق بين الظني والقطعي الا ترى انه يكفي الظن في عدد الركعات كما نص عليه حديث ابن مسعود بل الظن معمول به في كل شيء فلم يحي في الشرع فرق انما هذا الفرق من نظرهم وليس بحجة فمتى حصل له الظن او الشك ببطلان الطهارة قبل الدخول في الصلوة او بعده قبل الفراغ منها لم يصح انه لا يعمل الا متيقنا بعلم او ظن وان كان بعد الفراغ فلا عبرة بالشك

ضداد

٢

جد

ولا بالظن ولو في الوقت لأن العمل قد صح أولا فينبغي على الصحة حتى ينقل عنها
دليل كما ذكرنا في قول علي كرم الله وجهه كانوا اخواننا بالأمس الخ فان قلت أراك
قد عملت بالاستصحاب مرة وتركته أخرى فما هي الفرق بين مثل ما رويت عن أمير
المؤمنين وبين الاستصحاب الذي قلت هو غير معمول به قلت ما ثبت بدليل شرعي
فلا ينتقل عنه الا بناقل شرعي وما لم يثبت فلا تثبته بالاستصحاب مثاله المفقود
لا يورث لأن ماله ثبت له بدليل فلا ينتقل عنه الا بدليل ولا يورث هو باستصحاب
حيوته وبهذا التحقيق عرفت ما نقول بالاستصحاب للدفع لا للاثبات ومثلوه
بمسئلة المفقود ونحوها قوله ولا حكم لتغير الاجتهاد أقول هذه المسئلة من أشد
المسائل وأعظمها بلوى ويستوي فيها المجتهد في عمله كمتحري القبلة والطهارة والمجتهد
في عمله كالمجتهد في كون النجاسة تفسد قليل الماء أم لا وكون الشهود الفسقة
شهادتهم في النكاح أم لا ونحو هذه المسئلة هو ما قدمناه في التي قبلها وهو ان العبد
متعبد ان يعمل بالظن الحاضر والظنان المختلفان يستحيل اجتماعهما واذا عمل بالظن في
الوقت الأول سقط ما يسقط اذا أداه على وجهه فلو صلى على حال يعتقد الصحة ثم تغير
اجتهاده الى عدمها لم يتجدد الخطاب لأن الواجب قد سقط حتى لو حايض شرعي في
سلم كان تكليفا آخر ومن هنا اشكل على من جعل الاجزاء في اعادة المصلي مع الجماعة
في النوبة ولم يأتوا بمخلص كما يأتي وهذا يشمل كما ترى خروج الوقت ويقاؤه وفي الحج
لا وقته العمر واما مثل الزوجة التي عقد بها بشهود فسقة ثم تغير اجتهادهم في العقد
العقد وقد ثبت جميع ما ترتب على صحة العقد الأول فعلى هذا صح قوله والمطلق
كالموقت فليتأمل قوله ويعيد الصلوات حيث يتيقن خلل في واحد منها ليتيقن الاتيان
اعلم أنه ما الطريق اليه يقيني مما تعبدنا به جعل الشارع لنا من ورطة مخلصا بها
عنده وان لم يحجم بنا على الحقيقة فمنه الظن في مثل العمل بالشاهدين مع انه ربما يأتي
قطعة من نار في نفس الأمر ولكن اعتبر المظنة لتحصيل فضل الخصومة ومنها سائر الظنون
حيث يعمل بها ومنه ما لا ظن فيه لعدم مثيرات الظن وله صور الصورة الأولى ان يكون
المطلوب تميز في نفس الأمر لكنه لم يوجد عليه امارة مثاله ان يلتبس المطلوب بين
اثنين او الطالب له أحد المطلوبين فالأول كدرهم بين زيد وعمرو والثاني كما تم
وخادم احدها لزيد ومثل مسئلة الدرهم ان يطلق احدى زوجتيه ثم تلتبس وان يعتقد
لزيد وعمرو بهما مرتبا ثم يلتبس وصور كثيرة تأتيك في الكتاب الصورة الثانية ما كان
محتملا في نفس الأمر المستمد مثاله حديث علي كرم الله وجهه انه أتاه وهو في اليمن
ثلاثة يتنازعون في ولد امة قد وطيها كل منهم في طهر واحد فقضى بالقرعة و
اعرف من خرجت له حصة الآخرين بهذا فنال كل اثنين ان يطيبا للثالث فأبيا
ثم اخبروا النبي صلعم وقرر ذلك واعجبه فانه يحتمل في نفس الأمر كونه من ماء كل
أو بعض ان كان العبرة بالماء للشبهة وان كان العبرة بالسبق للاشتهلاك فهو
محتمل لكل فرد فالقرعة لم تجعل بنا على الحقيقة ولكنها مخرج من الورطة والوطيء
اثنان لثالث لكان بمنزلة القرعة بل جعل ذلك معتدا على القرعة لأنه امر
اختياري كما في القسمة الصورة الثالثة ما لا تميز في نفس الأمر لكنه لم تقع

فرمشاهد

فيه مشاحة فههنا امكن طريق أقرب من القرعة وان لم يحكم على الحقيقة
كما مر لكنه حصل بها التخلص التام اتى الى رسول الله صلعم اثنان بينهما املاك
قد درست فالتبس حالها ثم ان كلا منهما رجع الى التوقف عنها بعد التنازع
فقال لهما صلعم اما اذا قلتما ذلك فتحريا الصواب واقتسما ثم ليحلل كل منكما
صاحبه الصورة الرابعة ان يكون المطلوب منها في نفسه لا تميز له بحسب
الحقيقة كمن قال لزوجاته احداكن طالق ولعبيده احدكم حر ونحو ذلك من
المبهمات الصورة الخامسة الجامعة ان يكون المطلوب في نفسه معلوما لكنه
مشتركا في كل جزء منه والمستحق يطلب كل منهم انفراد حصته وهي مسئلة
القسمة فان تراضوا على ذلك كان بمنزلة بيع احدهم حظه بحصص شريكه من
جزء آخر والا قرع بينهم وهذا الفعل صحيح ومعلوم انه على غير الحقيقة ولكن
مخلص من الورطة ومن هذه الصورة مسئلة عتق النصيب شقصه فانه ادخال
الحقيقة في كل جزء ونحوه وقف المشاع ويصح حينئذ القسمة بدليل مسئلة الاعبد
الذين اعتقهم سيدهم ولا يملك غيرهم فاقرع بينهم صلى الله عليه وسلم واعتق
اثنين وارق اربعة فهي من مسئلة القسمة واعلم انها جاءت في هذه الصور
ونظائرها القرعة فما نص عليه فلا كلام فيه وما لم ينص عليه الحق به ما هو
في معناه ومثاله بحيث لا فرق بينهما وذلك انما جاء صريحا لدفع ورطة الشجار
وحيث لا طريق اقرب من القرعة فعلم من حديث على انه لو كان يصلح جعله ابنا
لكل فرد ومجموعهم ابا لما اقرع بينهم واما ما بقي للانسان فيه مخرج غير القرعة كمسئلة
الطلاق الملتبس لامكان رفعه بتعيين الطلاق او الرجعة فلا يكون بمعنى ما جاءت
فيه القرعة وكذلك ما لا يصح فيه التراضي كمسئلة الزوجين كيف يصح القرعة وانما
مسئلة الدرهم والخاتم فقد جاء في نظائرها القسمة مع انها لا تكشف
عن حقيقة هذا فيما بين المخلوقين اما بين العبد وربه كمسئلة خمس صلوات اتى باحدى
شرط احدها والتبس ناقه او بقره أو شاه في الزكاة عند من يقول لا يجزي الا واحد
فلم يعهد فيها شيء من الطرق الماضية والزام الكل يحتاج الى دليل فقولهم هو مشغول
الذمة بواحدة ولا طريق غير تأخير الكل قلنا لا الكل طريقان احتاطها فاما
الايجاب فمن اين وشغل الذمة يستلزم اداء ما في الذمة والا لزم في حق المخلوق
في نظيرها اذ لا فرق وقد اجيب في هذه المسئلة ان للصلاة قادى ما كان يكلف من
الصلوة مع ظن الطهارة وبريت ذمته ولا نسلم لزوم الاعادة وسده المصلون الى
غير القبلة لم يؤمروا بالاعادة وكذلك خلعه صلعم نعله ولم تبطل اول صلوته
سلمنا كانت كالمتروكة والمتروكة قسمان متروكة عمدا فلا قضاها لما يأتي من عدم
دليل وجوب القضاء مطلقا ومتروكة سهوا ووقتها حين يذكرها والذكر انما هو مكن
معه تادية ما كلف به وذكر الملتبس لا يمكن معه ذلك فتأخر حق يقع الذكر كما تقول
في مسئلة الزوجين المرتب عقدها ثم التبس كذلك المطلقة الملتبسة ونظائرها
والله اعلم فاجاب فيه مخلص شرعي عمل به فان قلت وكيف يأمر الحكيم بما ليس مطابقا
لما في نفس الامر قلت الاحكام ليست امورا ذاتية ولا لازمة عنها وانما تثبت لا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يتفرد باجتماعها علام الغيوب وقد يكون اختيار احد تلك الاعتبارات فعلى هذا اذا جاء امره في مثلها ذكر علينا ان الاول بحسب هذه العوارض قد بطل وصار الحكم هو هذا الاترى الاحكام تتبدل في الاشخاص والاحوال وسائر العوارض فليتأمل والله اعلم

قوله ويصح على جبيرة هذا هو الحق للحديث المذكور من حديث جابر هذا حيث خشي الضرر امامع خشية سيلان التيمم فانتقاض الوضوء بمجرده ليس بعذر لعدم الدليل ثم يفعل تكليفه من بعد قوله ومن تعذر عليه الدلك الى قوله والاخلاف نعم اذا كان الدلك من مستحي الغسل فكيف يجري الصب وحده اذ ليس المراد منه هنا الصب القوي القائم مقام الدلك لانه غسل اتفاقا وقد جعله هنا قسيم الغسل فعلم ان غرضه ما لم يسم غسلا وكذلك المسح على من زعمه اذ ليس بغسل اذ اوجب الله الغسل فاذا تعذر فالتيمم فلا دليل الا على الاجتزاء بمجرد مستحي الغسل لعدم الدليل وقد نقض الشارح دعوى عدم الخلاف بخلاف البصري وعطا انه لا يجود للمريض والمجروح العود الى التيمم قوله فان ترك لمعة قطعيه الظاهر على مقتضى القول بالترتيب غسل ما بعد اللمعة قطعيه كانت او ظنيه لان غسل ما بعد العضو المتروك منه كالعود لعدم شرطه قوله ومن نكس وضوءه مثل هذا من التفريع قليل الفائدة فاعرفه في نظائره الجمعة ومثله يصح الوقت في غيرهم قوله لا على انا قضية اذ هي في محل الحدث قال في بيتاه ابن مظفر وكيف يقوم الظل والعود اعوج اقول لا ادري ايهما اعجب المعلل ام العلة اذ غسل النجاسة لا يرفع الحدث عن محلها لانها ان كانت في غير اعضاء الوضوء فلا حدث وان كانت في اعضاء الوضوء فلا يرفع الحدث ذلك المحل الا غسلة بعد غسله ما قبله لاجل الترتيب واما كونها محل ما اوجب الحدث فلا يعقل التعليل به اللهم الا ان يريد قياسه على السبيلين وح يمنع الاصل اذ يصح تاخير غسلها اما على من يقول بعدم نقض مس الفرج فواضح واما على قول غيره فلا نه يصح غسله بحايل وان كان بناء على قول من ذهب الى جعلها من اعضاء الوضوء احتج هنا الى نفس النجاسة بكونها في اعضاء الوضوء ثم يرد الفرق بان الفرج اول اعضاء الوضوء في الاصل فلا يحدث فيه وجوب الترتيب بخلاف الفرع والمسئلة كلها مربيه جدا ومثل هذا غير بعيد عن حال البشر مثلي ومثلك ولكن البعيد تعاقب الانظار عليه ولها نظائر فاجعلها عبره

فصل

قوله ونواقضه سبعه قلنا الندرة لا تخصص العموم تيار المذكور اولا اولة خاصة هي الاجماع والاية في الغائط والحدث في البول وليست عامة وكذلك المعلوم من الدين انما هو الجملة والا لما ساغ خلاف المخالف وقد شرح هذا الموضع الامام عز الدين بن الحسن رحمة الله عليه ورضوانه بقوله بالطوا هر الشرعية الدالة على نقض الوضوء بكل خارج من السبيلين من غير فصل بين سبيله ناقض وغيره هكذا ثم لم ياتيا بشيء من تلك الظواهر المدعاة الا قوله صلعم الوضوء مما خرج وهذا لا دلالة فيه لصحة لانه انما اراد الا ان النقض لا يوصف به الداخل انما يوصف به الخارج ولا يلزم من هذا عموم كما ياتي تحقيقه في قوله صلعم فيما تسمى العشر على ان حديث الوضوء مما خرج لا يبلغ درجة المعمول به ولا تقارب ولا بعد في مذهبك هنا والله اعلم قوله والمني ناقض لشهوة ام لا اجماعا

كان الاولى

كان الامام قدس الله روحه استند الى استبعاد ان يقع في ذلك خلاف مع ان النقض قول
سائر الائمة الا الشافعية فهو صحيح في مختصراتهم فضلا عن المطولات أن المني ينقض
لشهوة اولا قوله الثاني الدم الظاهر نقضه لأن احاديثه يخصص بعضها بعضا وعدتها حديث
اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول
الله صلعم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف وليتوضأ ثم ليبن على صلوته
وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجه والدارقطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريج مرفوع
عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلعم مرسلا وهذا الا يقدح في الحديث سيما مع عدم اتحاد
المجلس فان اسمعيل بن عياش ثقة وقولهم يضعف في الحجازيين اعتبارات للمحدثين سهلة يحتاج
اليها مع الترجيح وشواهد هذا كثيرة وليس له معارض يقرب منه فحديث انس احتجم صلعم وصلى
ولم يزد على غسل محاجمه قال ابن حجر ضعيف وذكره النووي في فصل الضعيف فقال الدارقطني
في السنن يعقبه صالح بن مقاتل ضعيف ووهم ابن العربي ان الدارقطني صححه مع انها قضية
فعل محتملة وما ابعد ذلك مع مجيء الامر بالغسل بعد الحجامة كما يأتي وهو صلعم احق بكل فضيلة
واما فعل الصحابة فليس بحجة ومنه الذي يحرس فرمى وكثر خروج الدم منه وهو في صلوته فانه
لا دليل على انه صلعم قرره فيكون العمل على أن الدم ناقض اقرب للتقوى ولا يلزم ان يكون في
غاية القوة بل يكفي ادنى مرجح ويلزم العمل وكم لها من نظائر في الشريعة الغراء والله الهادي
سبحانه قوله الثاني قض ما قطر او سال قد مضى الكلام في معنى السائل فينتزع عليه الكلام في
نهايتي المسئلتين ويصير الاحتياد في المسئلة الثانية مع قرن الخ قوله الثالث في اوقلس هذا قد
شاركت الدم في حديث من قاء او رعف وقد مضى وان اختص الدم بالشواهد المتعددة
فقد اختص القيء بحديث معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلعم قاء فتوضأ
قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقال صدق انا صببت له وضوءه رواه احمد والترمذي
وقال هو اصح شيء في هذا الباب قوله الرابع النوم الاحاديث واضحة في أن النوم مظنة
النقض ومتعرضة ايضا لباب اختلاف المظنة قربا وبعدا فالعربية حالة المضطجع فيتعذب
بنفسها ولذا جاء الحصر عليها في بعض الروايات انما الوضوء على من نام مضطجعا فهو كقوله انما الربا
في النسيئة فلا يحتاج مع هذه الحالة الى حصول ظن للمئنة الثانية الدرجة غير المصلي ذي الهيئة
يمكن مقعده من الارض مع تفاوت احواله وهي كالتي قبلها الدرجة الثالثة القاعد المتمكن مقعدته
من الارض فينقض نومه ما لم يظن عدم المئنة الدرجة الرابعة المصلي المتمكن مقعدته فانه
أبعد عن المئنة اذ المقبل على الصلوة مقبل على حفظها عن العوارض فهو اشد تيقظا من الخارج
عنها وليس حال القاعد بدونها فيما يرى ثم الراكع ثم الساجد لا ينقض نومه الا مع ظن المئنة
وهذا التنزيل تتنزل عليه الاحاديث مع المناسبة العقلية والحاصل انه لا بد في الحكم
من ظن المئنة وفي المتمكن مقعدته غير متمكن عدم ظنها وان تفاوتت احوالها كما ذكروا انما ذكرنا
التفاوت لأن الظن بحسب الواقع يترتب عليه فليشامل والاعمى والمجنون وسائر ما يزيل
العقل اقوى مظنة على اي حال فهو بالنقض أولى فان قلت ومن اين ظن ان عدم المئنة
يحل بالمظنة قلت من حيث خروج المحل عن كونه مظنة الشيء عند ظن عدمه فان قلت
فمثل الملبك المترفه في السفر وبخو ذلك قلت انما يكون ذلك تنعما خارج عن كون الشيء مظنة
فان ثبت التنعيم كان كالنص على ما علم او ظن عدم المئنة فيه فيكون تعبديا وان لم يثبت تنعيم

بقينا على الأصل وهو اداة الحكم على احتمال المظنة للمئنة وقد ذكروا ذلك في
نكاح المشرقي بمغربيه فلم يلحق النسب عند غير الحنفية قوله كل معصية غير
الاصرار ثم استدلوا بالاحباط فيلزم بطلان صلوة كل صاحب كبيرة فالدليل اعم
من الدعوى ولتعمم الحادثة بعد الوضوء وقبله مما لم يتب عنه فما وجه اختصاص
الاصرار بالاستثنى قالوا للاجماع قلنا والاجماع ان صلوة كل فاسق صحيحة ثم
هذه العلة تجري في سائر العبادات مقصودة كانت او وسيلة الى مقصود اذ الاحباط
يشمل فان قالوا انما اوردنا الكبيرة الحادثة بعد الوضوء فلنا استثنينا الاصرار
قلنا فما الفرق بين الحادثة والمتقدمة اذ لا يتصور للكبيرة عمل عندكم واما لابن الى
مناجها في المنزلة بين المنزلتين ومستحقا للنار ما لم يتب وفيه شيء اخر وهو
ان هذا انما يتمشى لو صح على قول ابي علي في الموازنة بين الفعلين وهو مرجوح
او مرذول عند المصنف والجمهور وقد حققناه في العلم الشامخ وذوآيده واما
الكذب والنميمة ومثلها الغيبة فاذا آذى المسلم كما في الاذهار فلما تظهر لنا قوة
دليلها وغاية المتورع ان يتوقاها فانه ابعد عن ان يلحق الطعنة بالظرفية
والله اعلم قوله الاصرار غير ناقض هذا من ذاك اذ لا وجه للاستثناء في الاول
ان لم تكن كبيرة وان كانت كبيرة فلا تختص الاصرار فيعم عدم النقض جميع
الكبائر لما ذكر فلا يبقى للبحث حاصل وحديث لا كبيرة مع الاستغفار ولا
صغيرة مع الاصرار اخرجه الديلمي عن ابن عباس ولا يحتج بمثله في ايسر
حكم قوله قلنا لم يصرح بكبره ما يزالون يستدلون بهذا الحديث على كبر
الاصرار وهو استدلال صحيح الا ان ينتهي الى تامل وذلك ان الاصرار نفسه
معصية وقد قلنا لا صغيرة مع وجود الاصرار فالاصرار احد افراد المعاصي فليس
بصغيره فهو كبيره قوله المتقدمة في الصلوة قد جمع الامام في هذه المسئلة بين
المتورية والنظيمة احاديثا واستدلالا ثم اخذ يجمع بين الادلة لما قد نتهتك
عليه من المقدمات التي اسسها فكلما جوته هيئن الخطب فصل فيما لا ينتقض
قوله سنن الترجيح المتحصل في هذه المسئلة ان احاديث النفي ضعيفة واحاديث
الاثبات يعمل بها منفرده ومي مرويه عن جابر وابي هريره وعبد الله بن عمر و
وزيد بن خالد وسعد بن ابي وقاص وام حبيبه وام سلمه وابن عباس وابن عمر
وعلي بن طلق والنعمان بن بشير وانس وابي بن كعب ومعويه بن حيده وقبيصه
واروى بنت انيس واشهرها حديث سرح وصحح احمد وابو زرعه حديث ام المومنين ام حبيبه
رضي الله عنها وجرحها بلا ذنب جراءة ومخالفة لقواعدهم اذا اعتمدوا كثيرا من
البغاة على امير المومنين كالنعمان بن بشير الذي حمل قميص عثمان الى معويه وغيره
ممن سكن الشام ومال الى معويه وكالمغيرة بن شعبه اول حديث في الشفا
وثاني حديث عنه وصرح في الوضا بانه انما يقبل حديث المخالفين يعني بمثل
ما ذكر لانه سياق كلامه وقد روى من قبل المغيرة ما ينبغي على كل طالب عزله
عن الكوفة معويه فلما وصل اليه قال ما اتى من امر الولاية شيء ولكن فاتني شيء كنت
انصح به امير المومنين اردت توطيد الوصية بالخلافة ليزيد في قلوب اهل العراق

والله

ولم يكن ذلك قدح من امر معويه فتنبه لها ورده على عليه فاخذ في النظر فيما قال
المغيره حتى صار ما صار فاي شيء اعظم مما اثاره ثم قبل خبره عندهم واما امر حبيبه فما
كلام المصنف فيها كما قال كذى العرّ يكوى غيره وهو راتع وليس لها ولا لاحد من امهات المؤمنين
غير قضيه عايشه شيء في الفتنه ومي امراه من عرض النساء وسايز امهات المؤمنين المخدرات
المصونات اللاتي امرهن الله ان يقرن في بيوتهن فلم يكن من تكليفها ان تنشر رايه
وتمشي في حرب معويه ولا ان ترتقي منبرًا او تامر منادِيًا ينادي ببراءتها منه وقطع
رحمه وهذا خرج الامام جميع النساء وجميع من قعد عن امير المؤمنين معذورًا بل هذا
خرج من قعد من اهل التكليف بالقتال كسعد واسامه وابن عمر ومحمد مسلمه وغيرهم
ممن احاديثهم في كل باب لا ينكرها المصنف ولا غيره ما كان الامام حديثًا مثل
هذا والثاني حديث الحكم ومروان وان كان من شر الخليقه وراس كل فتنه فقد
ذهب عروه الى نسره بعد ذلك واخذ الحديث عنها بدون واسطة مروان وما
ابعد ان يستغني مثل عروه مع امامته في العلم وتحواه في العمل برواية شرطي ورواية
مروان على ان مثل هذا المقام ورياسة الشر وجدرهم ان تظهر عليه وصمة الكذب
لغرب امكان كشفه بمراجعة نسره بمنع مروان من الكذب كما منع ابا سفيان ذلك في كفره
حتى سالة ملك الروم فحصل بذلك غاية الوثوق مع الاحاديث الاخر فتقوم
الحجة علينا بمثل ذلك الا انها من محاكم المعصبيه يختص بها اهل التقوى والتوفيق
كثيرًا في جميع هذه المتذهبة لعمر الله وقد زعم بعضهم ان حديث طلق ناسخ على
منسوخ لانه كان حين عمارة المسجد النبوي وذلك في اوايل الهجرة والاحاديث الاخر
متاخره لان امر حبيبه كانت في الحبشة وعايشه لم يدخل بها صلى الله عليه وآله وسلم
الا بعد الهجرة بمده ومي صغيره مع ذلك وابو هريره اسلم بعد الهجرة بنحو سبع سنين
والامام رحمه الله ليس له عنايه في كتابه هذا في تاريخ وقاعدته في الاصول ايقاف
في الملبس والمتاخر ولو عاما هو الناسخ وصار يجمع تاره ويرجح اخرى بحسب رعاية ترتيب
الاستدلال فليتبع خشية الغلط فالترجيح لا يصلح قبل الجمع بالتخصيص والنسخ و
نحو ذلك ثم النقض في قتل الرجل والمراه وهو في الرجل اقوى كدليله قوله ولا ينقض
الا باطل الكف ليس لهم في هذا دليل الا ما زعموا ان معنى الافضاء باليد يختص باطن
اليد ولا يلتفت الى ذلك وقد تعرض للاعتراض جماعة منهم كابن حجر في التخصيص وهو
شيء واضح وكذلك قولهم الدبر كالقبل لا حجة له وانما ذكر بعضهم ان لفظ الفرج من
الانسان فيصدق على الدبر وهذا ليس بشيء لان العرف العام غير مراع لان لذلك ثم
التصريح بالذكر في غير رواية وكذلك فرج المراة صار في العرف العام للقبل خاصة
ويكفي الظهور والاصل عدم النقيض فيما لم يلج اليه الدليل واما فرج البهيمة فاغرب
ولكن هكذا تفريعات المفرعين يدخلون الاجانب مدخل الارحام قوله ولمس
بشر من لا تحرم عليه هذه من اضعف ما وقع في مذهب س مع رفعهم لعلمها ومن
قال ذلك بشرط الشهوة لم ياتِ بشيء لانهم لم ياتوا بدليل يقوم حجة على من وقف
في نقاء المنع والآية مرادٌ بها الاطماء كنى بالملامسة عنه كما قاله علي وابن عباس لعل
الشافعي بنى مذهبه هنا على قوله بجواز حمل اللفظ على معنييه حقيقتين او

مجازين او حقيقة ومجاز او هو مرجوح في الاصول شاذ عن الجمهور سيما في الحقيقة
والمجاز ان صح عن الشافعي فيما اذ الحقيقة ظاهرة فان عليها المجاز ضار ظاهرا
وحقيقة عرفية وان تساويا فالحقيقة اصل فلا يتهيأ الحمل على المعنيين والآية هيئتها
من الحقيقة والجاز والمجاز راجح لان الله سبحانه لم يرد تعداد موجبات الوضوء اذ
موجب الغسل وموجب الوضوء وشاني لهذا تتمة في التيمم عند ذكر الآية والتحقيق
ما ياتي لنا في الطهارة ان المس والملامسة من المطلق وتعيين احدا فراده من كلام
بعض يقف على الدليل ودليلنا على تعيين الوطء انه مراد قطعا لانه مس وملامسة و
زيادة وسائر الافراد مشكوك فعلى من عين شيئا البيان وقد تكررت لنا هذه القاعدة
في ابحاثنا ومي جديرة بان تحفظ والله الهادي ثم حديث القبيل وما ينضم اليه يقوم حجة
للمستدل فضلا عن المانع قوله لا ينقضه اكل ما مسته النار هذه المسئلة ادلة المثبت
فيها بثبوت النسخ اقوى منه وعمل جمهور الصحابة والاكابر هم مع شيوع المسئلة موكول فلا
كما ينبغي الاحتياط فيها لانه تشديد مع مندوحة عنه واما لحوم الابل فلعمري ما عنه
معذرة وان كان جمهور تطبيق الفقهاء وفشوء الطالب في من اجهم وهذه قاعدة
اقوالهم قلبا خاليا تجاه حصلت سكونا الى ما قالوا وهذا نظائر جمة فتنبه لها في مواقعها
وتامل عندها وما اتاكم الرسول فخذوه فلو اخطات ما في نفس الامر مع ظهور حجتك لكنت
اسعد ممن خالفك قوله واذا التبس حلفت بين اثنين قد تقدمت مسئلة الشك وهي
منها ويتفرع لنا ان لا تصح صلوة واحد منهما كما هو قول مالك ومن الطيف ما اتفق في
شبه هذه المسئلة وان لم يكن اياها انه قام عمر رضي الله عنه من متعلم للصلوة فما
حاضره عوتب على من ما دونت منه الرائحة ان يتوضا فقال جرير العلي وكلنا يا امير المؤمنين
فاعجب عمر بها وقال له انت سيد في الجاهلية سيد في الاسلام

فصل قوله

وتحرم الصلوة على المحدث ليس فيما ذكر من الحديث حجة على التحريم والظاهر ان الوجه كون
المصلي صلوة يعلم عدم صحتها كالمستهزي بالشريعة واقل احواله مطلق التحريم قوله
ولا مس المصحف الاصل في كل شيء عدم الحكم فالمجوز مانع لا يحتاج الى دليل ولم يصح المدعي
دليلا اما الآية فلانها خبر والضمير ايضا راجع الى الكتاب المكنون لا الى القرآن
والحلاق القرآن على نفس المصحف ليس بحقيقة لان القرآن من جنس الاصوات ولهذا
كان جواز ملامسة بالتلاوة مع الحدث دالة على ملابسة التفوس الدالة عليه وحرمتها
تبع لحرمته ثم كونه في اللوح المحفوظ هو وصفه في قوله تعالى وانه في ام الكتاب
لدينا لعلي حكيم في لوح محفوظ فهو في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون خبر على
ظاهره فان صح حكاية للصنف لمجتهد ولم يكن استنبطها لهم فهي دعوى محض
لانهم انما قالوا بالمذهب ليصح التمني المطابق للمذهب ثم يرد على الطهارة
في الآية وفي حديث لا يمس المصحف الا طاهر ان بلغ مبلغ المعمول به فالطهارة
تعاد على الحدث الاصغر والاكبر وعن الجنب فهم اهل على احدها بغير معين
تحكم والمتيقن الطهارة من الاكبر للنص في حديث على المتقدم في القراءة وهو
في التيمم اولى كما مر وللاتفاق على ذلك فيبقى ما عداه على الاصل غايته
ان في المسئلة شائبة مما قدمنا لك من ايثار الاكثرية والمنشا قد ذكرها

باب الغسل

مبحث الغسل

باب الغسل

قوله في المني ولغير شهوة ينقض الوضوء اجماعا تقدمانه لا ينقض عند الشافعية وهو في كل كتاب لهم قالوا لو احتلم المتوضئ المكان متقدم وجب الغسل ولم ينقض الوضوء ولتدعلوا في شان المني في باب الطهارة الى هذا الحد ثم غلوا في ايجابه الغسل حتى لو خرج من صلبه وفقا تظهره قوله ولا يوجب الغسل قد وصفه بالحذف والدفق والفضخ والدفق ظاهر في التقييد اذ هو اصل الصفة كيف وفي الاحاديث جعل ذلك شرطا كقوله صلى الله عليه وسلم اذا خرقت الماء فاغتسل من الجنابة واذا لم تكن خاذفا فلا تغتسل رواه احمد بل في هذا الحديث التصريح بعدم الغسل كما سمعت وحين اراد صلى الله عليه وسلم بيان اقسام الماء الخارج من الذكر ذكر المذي وقال كل فحل يمذي وذكر المني بوصفه وهو الدفع والدفق والحذف والفضخ حسبما في الروايات وذكر الودي ومثله مما يخرج بعد البول واذا نظرت الى ما يخرج للفتور او مرض او برده تجده لا يكاد يفترق عن المني في الصورة فكان ذكر بعد البول للمثال ويبعد ان يكون للتقييد لظهور انه وصف ملغى فبين المذي بالغلبة وهو معروف انه في مقدمات الجماع فجعل له حكم وسط غسل محله وفيد ما حوله وبين الودي بغالب عادته وهو تعقبه البول وبين المني بالصفات المذكورة آنفا فما يخرج للفتور ونحوه اشبه بالودي ولم يعمله النبي صلى الله عليه وسلم الا لدخوله تحت الاقسام واما تسميتهم له منيا فلا تدل الا على مطلق مشابهته للمني ولا شك في ذلك كما يشابه الودي ايضا قوله والفضخ غسل بعضهم الفضخ اعم مما ذكر وان سلم فيجيء هنا القول بالموجب لكن المحل هو الذكر فمن بين تخصيص بعضه المني مخرج المذي ثم سائر الروايات منها ذكرك ومنها ذكرك فانشيك وكلها بلفظ الامر ولا معدل عنه الا فيما سهو بقولهم خارج لا يوجب غسل جميع البدن فلا يتعدى الغسل محله قلنا نعم قبل النص النبوي فما عذركم بعده على ان غسل الجنابة تعبدي كما قدمناه والمذي شبه بسبب الجنابة كما مضى فيقف عند النص تيقن المني وظن الشهوة ثم احتج بالحديث وهو انما يدل على وجدان المني لا على ظن الشهوة والنص متبع مع ان خروج المني غالبا لذلك فامر الشهوة لم يتعرض له الحديث فلا يعتبر نعم خاصة المني المذكورة وهي الحذف انما يكون عند الشهوة واللذة غالبا بل مطلقا فالصواب الاكتفاء بملازم الشهوة ليكون متبعين لما تعرض له الشارع اخرج ابن عساكر بسند حسن عن مجاهد قال بينا نحن جلوس اصحاب ابن عباس عطاء وطاوس وعكرمة اذ جاء رجل فجاء ابن عباس قائم يصلي فقال هل من مفت فقلت سل فقال اني كلما بلت تبعه الماء الدافق فقلت الذي يكون منه الولد قال نعم فقلنا عليك بالغسل فولى الرجل وهو يرجع ويعجل ابن عباس في صلوته فلما سلم قال يا عكرمة علي بالرجل فاتاه ثم اقبل علينا فقال اذا يتم ما افتيتموه به هذا الرجل عن كتاب الله قلنا لا قال فعن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا لا قال فعن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا لا قال فعن من قلنا عن رايينا فقال لذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ثم اقبل على الرجل فقال ارايت اذا كان منك هل تجد شهوة في قلبك قال لا قال فهل تجد خدرا في جسدك قال لا قال انما هذه ابرده يخرج منه الوضوء قوله خروج المني بعد الغسل الحذف الدفق

حركة المني من القلب ونحوه بسرعة فان برد فواضح وان سكن في الاحليل ثم خرج بعد الغسل
بعد البول او قبله حيث علم او ظن انه الاول محل توقف لاحوط الاغتسال وفي الطبراني
اذا اغتسل احدكم فوظهر من ذكره شيء فليتوضأ وهو من حديث الحكم بن عمير الثمالي واقل رتبة
الحديث ان يرجح عدم الوجوب مع كونه الاصل واما ان كان بالغا الى رتبة المعمول به مستقيما
فهو نص يقطع النزاع وابعد عن الوجوب حيث لم يبرد وقد وجب احمد الغسل فيه ايضا والله
اعلم **قوله** من تيقن المني في ثوب لم يلبسه غيره هذا يكفي فيه الحديث المذكور ووجهه ما ذكر
اولا من ان اغلب البلل هو المني مع ان النص كاف بخلاف ما علم عدم انتقاله بالدفق **قوله**
فان لم تر دما فلا غسل لقد زعم هو وغيره ان النفاس اسم للدم الخارج عقيب الولادة وفرع
عليه ما ذكروا والذي في القاموس والنهاية ان النفاس لولادة فيترتب عليه وجوب الغسل
لا للعلة التي ذكروا اعني كون اصله المني **قوله** من اسلم الظاهر ان الكافر لا يجب عليه الغسل
لغير جنابة اذ كان يشمع ذلك لكثرة من اسلم ولامر وقع نادرا فيكون ندبا او لظن الجنابة
او لوضح كما في بعضها بماء وسدر رواه احمد وداود والنسائي والترمذي وفي بعضها القي عنك
شعر الكفر قاما اذا كان قد اجنب فان لم يغتسل قبل الاسلام وجب بعده اذ هم مخاطبون ولم
يرد دليل على زوال الجنابة ويجب ما قبله مخصص مثل الدين فانه لا يسقط وانما ظاهره في
الاثام ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف واما اذا اغتسل قبل الاسلام فقد صح غسله ومنعهم له
مبني على منعهم لبيته ومنعهم لها على قدر معرفته لله تعالى وهو ممنوع فيمن يعرف كالكتابي
ولذا صح غسل الكتابية واشترط لوطئها بعد الحيض الاغتسال عند من يشترطه في المسلمة وهذا
طريق بين والتكلف الذي اقتحموه مبني على ما ذكر فلا يسمع **قوله** والجنب
النوم الاحوط ان لا ينام الا بعد الوضوء ان لم يغتسل فان الاحاديث كلها على عدم الترخيص
لا حديث عائشة وهو في ابي داود والترمذي ولا يمس ماء وهو محتمل انها اذا ارادت الغسل
مع انه قال فيه احمد وغيره ليس بصحيح وقد صححه غيره لكنه يضعف هذا الاحتمال برواية عبد
الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان كان له حاجة الى اهله قضاها ثم نام كهيئته لا يمس ماء لكنها لا تقطع عرف الاحتمال فلا
تقوم بها حجة **قوله** ولا تصلي اجماعا للآية كان الاحسن ان يقول وللآية اذ كيف يكون
مستند الشافعي ومن نحا نحوه في كون المراد مكان الصلوة **قوله** ولا تقرأ القرآن عقبه هذا
حديث علي كان لا يحجزه عن القرآن شيء سوى الجنابة وله شواهد **قوله** اذ ليس قرآنا لعدم
الاعجاز هذا التعليل ساقط لفظا ومعنى وكلما سمي قرآنا عند سماعه مع قصد التلاوة حرم
قراءته وان وقع ولا غير لا ذم **قوله** اراد موضع الصلوة ليس لهم دليل على ذلك الا بعض
كلمات من السلف ولا يعدل بالقرآن قول احد فانه كقوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ولا
تقربوا مال اليتيم ولا تقربوا الزنا وكيف يعقل ترتب قوله حتى تعلموا ما تقولون فان ذلك
انما كان في الصلاة بدليل سبب من قرأ بها الكافرون وعكس قراءته وعلى الجملة فتفسيرهم بالمكان
تعسف وتاويل المستثنى بالسفر غير بعيد فلا ملجئ الى التعسف في المستثنى منه مع انه لا يجود
في الاستثنا الا بجعل عابر سبيل كناية عن عادم الماء والا فالمتيمم يصلي وهو جنب اذ لا يرفع
التيمم الجنابة كما قال صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص صليت ما منعك وانت جنب
قوله قلنا هو بالحيض اشبه هذا انما يجيء على مذهب احمد فان المسئلة فيها ثلاثة مذاهب

الاول يوجب الغسل مجرد قذف الطبيعة للمني الى الاحليل وهو قول محمد واحمد وابي حنيفة
كما حكاه صاحب عيون المذاهب من الحنفية فانه لم يستثن الا ابا يوسف الثاني في الخروج
من اي محل على اي وجه وهو مذهب الشافعية الثالث الحذف والبروز التام ومؤدى
القول بانه لا يصح الغسل ما دام المني في الاحليل خارج عن المذاهب الثلاثة وانه ليس بحدث
ولا ناقض صلوته فان الباقي في الاحليل ان كان له اثر في حصول الجنابة فليجب الغسل منه
وان كان لا اثر له فلم منع صحة الغسل ومناظرته بالحيض لا تتم الا على مذهب احمد بل لا تتم
لان الحيض المانع من الغسل لا يشترط صيرورته على حالة كحالة البول في الاحليل وقد تقدمت
المسئلة في الذي يخرج بعد السكون في الاحليل واما القطع بالبقاء او انكار البقاء البتة
فيهما نوع مجازفة بل بعض الامزجة لا يبقى منه شيء وبعضها يبقى قطعا وظنا قوله وفي
تقديم البول لقوله صلى الله عليه وسلم حتى يبول يبحث عن هذا الحديث فانه لم يمر عليه
طلاوة الكلام النبوي وليس لهذا المعنى شاهد في السنة فيما طرق سمعي وهل يقبل مثل هذا
مع عموم البلوى به وقد طاف صلى الله عليه وسلم على نسائه في وقت متصل بغتسل عند
كل واحدة منهن كما اخرجه احمد وابو داود من حديث ابي رافع وبعد تسع البول تسع مرات
والاصل عدم الوجوب والله اعلم قوله اعاده لا الصلوة وعلله بان الاول فاسد ما ادري
من اين جاز لهم الاجتزاء على جعل الغسل الفاسد مبيحا للصلوة ما ادري بعض التفاريع الا شبيهة
بالتشريع وليس كالمتيمم لان هذه طهارة لم يدل عليها دليل لانها فاسدة بزعمهم لا ناقصة
بل كالعدم وهذا من الغرائب الذي قد نبهنا لك عليها اولا ليس فيه الا اسم بلا مسمى وانما
لزم التعرض لاخراج بقية المني فيبتني على بعض صور المذاهب المذكورة فلا يشتغل بالرد
قوله احوط لا يصح تتميمه مع عدم نظر في هذا فلا يكاد يظهر له وجه فالبحث عن صحة النسبة
واجب اذ من قال قولا لا وجه له نزل عند المستدلين الى الحضيض ان كثر خبرهم لمصابة
كما ان من جازف في الاخبار مرة وهي ماية الف خبر ظاهرها الصحة اضرب به عند المحدثين
قوله ويجب ان يعني المضمضة والاستنشاق لاشك انهما مما لا يغسله المغتسل للتنظيف بل
هما احق بذلك لما يتعاذف اليهما من الرطوبات من الجوف ولذا اتخذ السواك مبالغة في
التنظيف وذلك معروف في الناس قبل الشرع ثم اكده الشرع اترتاكيد كما لا يخفى وقد
بينا فيما مضى ان الطهارة كلها في الاصل مقصود بها الطهارة اللغوية اي البعد عن المستخبثات
وانما يخفى على العقول التفاضل فسمينا ما استفضل العقل كغسل النجاسة الحسية معقول المعنى
وسمينا ما لم يكن كذلك تعبدا واذا كان هذا المضاف جليا واجبية الفم والانف كذلك لانهما
مع شرفهما معروضان للمستقذرات معلوما ثم وجوب غسل البدن مع المبالغة في الاستيعاب
كالتعرض لنقض الشعر وبله والوصول الى اصوله مع تعظيم الشريعة شان الجنابة حتى عد الغسل
منها وذكر مع اركان الاسلام كما في بعض روايات حديث سؤال جبريل عليه السلام ما الاسلام
وما الايمان فاذا كان الامر كذلك كان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا شاملا لما يظهر
عادة فدخول المضمضة والاستنشاق احق من دخول غيرهما ثم انه صلى الله عليه وسلم واضب
عليهما في كل غسل لم يروا الراوون تركهما بل ولا اهملوهما في ذكر غسله صلى الله عليه وسلم بل
ذكرهما كل قائل وفعله صلى الله عليه وسلم اذا كان بهذه المثابة لم يتعرض له بجواز انه كان لعارض
انما يعرض ذلك لغير المستمر استمرارا كليا لا سيما وقد كان صلى الله عليه وسلم يبين جواز خلاف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عادته كصلوته يوم الفتح عدة صلوات بوضوء واحد وقال وقد سئله عمر عن مخالفته عادته
فقال عمدا فعلته وبال مرة قائما ونهى عن الجمع بين الله ورسوله في حكم او جمع ضمير هما مثل
ومن يعصهما وما شاء الله ورسوله وجاء عنه نادرا خلاف ذلك فعلا او تقريرا ولا نسلم الكثير
من المستدلين الطلاق قولهم واقعة فعل لا ندري على اي وجه كانت لان المستمر بلا حرج لا
يعد مخالفة متبعا وقد نقموا على عثمان قصر في السفر وبظلت المعاذير ولا حجة لهم
الا استمرار فعله صلى الله عليه وسلم كما اجاب ابن عمر من سئله عنها فقال كنا ضلالا لا فهدانا الله
بمحمد فعلمنا معالم ديننا فمتا علمنا ان نصلي في السفر ركعتين وكعتين او كما قال رضي الله عنه
فالافعال المستمرة كسئلة القصر ومسئلة المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل وترتيب الوضوء
والجهر والاسرار في الصلاة وغير ذلك لا شك انها تفيد ظن الوجوب فان المخالف لم يزل
تحتنا مثابين الا تراه صلى الله عليه وسلم قال لعثمان بن مظعون رضي الله عنه حين بلغه قيامه
كل الليلة وصيام الدهر كله او في حكم الكل منهما انا لك في اسوة لا رغبة عن سنتي ومعلوم انه
لم يتبين لعثمان غير معرفة فعله صلى الله عليه وسلم ولا نفعه ان يقول افطار صلى الله عليه وسلم
ونومه واقعة فعل لا ادري كيف وقعت ولا نفعه قوله بل سنتك اردت وكذلك الذين قالوا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غفر له وهزموا على ترك الزوم والنساء والافطار اعني كل
واحد منهم على واحدة منها وغضب صلى الله عليه وسلم لذلك وقال من رغب عن سنتي
فليس مني وانما اطلنا لك ليلة تاخذ كلمات الناس مسلمات من دون نظر فتكون كانك ما فعلت
شيئا اذ الحجر الواحد قد سهد البيت كله فلم تحفظ جهات النظر فانت في التقليد والحظر
والله الموفق قوله لنا واجبان تغاير سببهما وصفتهما فلم يتداخلا ولتقول على وفعله اقول
هذا احتجاج كما ترى فان احد الواجبين بعض الآخر وسبب الاعم وهو الجنابة لا خص فكلما
اوجب الغسل اوجب الوضوء ونقول نحن شرطان لواجب احد الشرطين بعض الآخر فيفي
الاعم كما قدمنا ذلك في واجبين كذلك هما العمرة والحج على الصحيح فيما ياتي في الحج فالمتدرج
اولى واجرى واما معارضة القرآن بقول علي وفعله فقد اذكرني ذلك قول نشوان اذ اتاه
بكلام ربي اجاب مجادلا بكلام يحيى وتحقيق المسئلة ان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
معطوف على ذكر الوضوء ومن قانون عطف مسئلة ان يصح وضع المعطوف موضع المعطوف عليه
فلو قال اذا قمتم الى الصلاة وكنتم جنبا فاطهروا وان لم تكونوا جنبا فاغسلوا وجوهكم
لما لزم الجمع بينهما بل كان الغسل معنيا فكذا هنا يوضحه انه قابل بين ثلاث حالات هن
حالة الوضوء وحالة الغسل وحالة التيمم فعلم انه لم يرد الجمع بين احكامها ومثاله ان
يقول امرتك بالجهاد وان كان مضيقا عليك الحج فحج وان عرضت عن الامرين فلازم المسجد
فان الظاهر عدم التزام الجمع امكن او لم يمكن وكل روايات غسله صلى الله عليه وسلم لم
يذكر الوضوء بعد الغسل بل بينهم منها الا قضاء فلو لم يكن فيه الا ذلك لكفى لانهم بحكونه
للتعليم والبيان كيف وقد صرحت بالنفي عائشة رضي الله عنها فيما رواه احمد واصحاب
السنن فطابق الكتاب والسنة وتنقضه في الدرين حتما اخرج الدارقطني في
الافراد والطبراني والخطيب في التلخيص والضياء المقدسي من حديث انس مرفوعا اذا نبذت
المراة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان وان اغتسلت من الجنابة
صبت الماء على راسها صبا وعصرت قوله وغسل الميت مجموع كلام المحدثين فيه انه معمول به

والضمير

وان ضعفه بعضهم واعله بالوقف فطرقه متكثره حتى يزعم الماوردي انه قد خرج من مائة وعشرين طريقا وقال الذهبي قد عمل النقاد بعده احاديث دون هذا وقالوا الرفع مقدم على الوقف وهو كما قال لكن المحدثين ما زالوا يجعلون ذلك علة مع تصريحهم بتقدم الرفع كما يقال في زيادة الحديث ما لم يقع منافاة باتحاد المجلس وبعد حفظ من زاد ونسيان غيره وقد اطال ابن حجر في التلخيص وافاد وقد صححه ابن حبان وغيره والحديث الذي عارض به المصنف لم يمتنع به في كونه قرينة الندب فضلا عن المعارضة ثم اقوى قرينة صارفة عن الوجوب حديث اسماء بنت عميس حين غسلت زوجها ابا بكر رضي الله عنه ثم سالت الصحابة وشكت انه يوم بارد وهي صائمة فهل عليها من غسل فقالوا لا فذلك يصح قرينة لنفي الوجوب مخصوص بتلك الحضرة وكون عدتها وجوه الصحابة والله اعلم وهي اقصة عمر وعثمان في غسل الجمعة في تلك الحضرة ٥

باب التيمم

قوله لعموم فلم تجدوا ماء فان قلت قد فسر ابن مخشري وغيره على ان قوله فلم تجدوا ماء قيد لجميع المعاطفات الاربعة وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز في لم تجدوا نصا ظاهرا لا يتأتى المرض والسفر للعادم اذ يشترط فيهما موجب احد الحدثين وهو الغائط والملامسة فكان يستغنى به عن ذكرهما وايضا تذهب خصوصية المرض والسفر والاكتفاء بتحمل انه من عطف العام على الخاص لقوة المظنة في المرض والمسافر لا يلائمه التصريح بالعدم وهل بعد التصريح باشتراط المظنة نظر الى المظنة قلت الامر كما تقول والذي حررنا بعد الجهد الطويل حمل كل على الاطلاق ورجوع القيد الى الاخيرين فان الاية قسمت احوال المتطهر الى ثلث اولى مطلقة في القائمين الى الصلاة والثانية في الجنب والثالثة في المتيمم والمتيمم ثلاثة المريض والمسافر والعادم ولذا فرق بين المعطوف بالواو ووبا وتعتريها قد ذكرنا فيما كتبنا على مختصر ابن الحاجب وحققنا ان القيد لا يرجع الى بعض الجمل ولا الى كلها الا بدليل لانه مطلق فيها فيتعذر العمل فيبقى متردد ابينها يصدق عليه المطلق واطلنا في تصحيح ذلك واذا كان كذلك فقد دل الدليل هنا على رجوع القيد الى الاخير قطعا اذ لا يصح الكلام بدونه كما هو ظاهر ولا دليل على عوده الى المريض والمسافر فان قلت لو كان كما حررت لكان التركيب هكذا وان كنتم مرضا او على سفر او عادمي الماء مع موجب احدى الطهارتين قلت بل الصواب غير ما ذكرت فان ترتيب التيمم انما هو على موجب احدى الحدثين لكن بشرط هو عدم الماء فكيف تقول بجعل الشرط شرطا والعكس غايته ان الغرض سوق الى القيد كقولك لم مشيت الى فلان راكبا ولم تصل بشرهما ونحو ذلك وفيه اشارة وتقييد بان امر القائمين ليس على اطلاقه بل اذا اراد ان مريد القيام متصفا بذلك فاذا صار القائم متطهرا باحدى الطهارتين قام للصلوات ما لم يحصل احد سببي الطهارتين ومن هنا يتضح لك ان المراد بالملامسة الجماع لانه سبب احد الطهارتين المذكورتين اولا فكانه قال وان عرض لكم احد ذينك السببين ولم تجدوا ماء للوضوء والغسل كفاكم التيمم فان قلت يلزم ان يتيمم المريض الواجد مع وجود الماء قلت الامر كذلك لكنه خرج المسافر الواجد بمعرفة ذلك من احواله

صلى الله عليه وسلم نصا واجماعا كما ذكر المصنف وأما المريض فعلى عمومه وان خالف فيه الكثير
أو الأكثر فلا يقوم ما لم يقم دليل ونظير مسئلتنا هذه مسئلة الطلاق في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم قال في سورة اخرى واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن ثم قال واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فالآية الاولى مطلقة يدخل تحتها من ذكر بعد ثم قد بقي من المذكورات
من اخرج بالسنة كالحامل المتوفى عنها والآيسة شملت من ايست لكبر او مرض وقد اختلفوا
في الآيسة لعارض وكذلك من لم تحض شملت الصغيرة وهي الطاهرة وشملت من لم تحض
راسا وعلى الجملة فغاية الامر ان يكون هناك اطلاق وتقييد او عموم وتخصيص ولا محذور
فيه كغيره قوله والمسافة التي يجب قطعها اليه قيل اعلم ان امكان اما معلوم او مظنون
او مجهول فما يوجب الاجر غير واجب طلبه اتفاقا والمعلوم والمظنون قال في عيون المذاهب
الحنفية يجب في الميل ومثله مختار المنصور بالله ومن معه واما المجهول وجدانه فكلامهم مضطرب
فيه وتحديد بلا دليل لان تلك الحدود وان كانت تفسيرا للوجدان فليس بمحدود لغة بل هو
امر عرفي وان كانت بالعقل فلم يذكروا شيئا اذ لا يقتضي العقل بشيء منها ولا ادعوا ذلك الا
ما نقله المصنف لنا وليس كلام الهادي انه يجب الطلب من حين يتضيق الوقت وهو كلام غير بين
لانه ان اراد بالتضيق مقدار ما يسع الوضوء والصلاة فهو نفي للطلب وان اراد ما يسعهما مع
الطلب والسؤال عن مقدار بحاله فلم يات التاويل بشيء ونقول لمن قدرها بالميل مع انه تحكم او
مخطىء لتقريبه ومراعاها مع انه تحكم وغير منضبط ومثله التقدير بالغوث فنقول لجميعهم
لو كان المجوز في كل الجهات اتوجبون عليه طلب جميع الجهات ام بعضها البعض تحكم والجامع اجاب
ان يطلب من قبل الوقت واكثر من ذلك وتحديدهم متقارب وبيانه ان يجعل موضع الطلب
الذي انا فيه الصلوة مركز دايره فاذا مددت خطا من المركز الى المشرق للدايره
واخر الى مغربها وثالثا ورابعا الى شامها ويمنها كان المجموع اربعة اميال او نحوها
ثم تحد بين كل خطين على طرف الدايره اكثر من الميل فهي اربعة او خمسة اميال ثم ما بين
كل قائمتين كالجزء داخل الدايره اتساع لا تحيط به الاخبار بعد ان تبعد عن المركز قليلا
فلا بد من المشي اليه لاحتياط فاذا قد اوجبتم سفرا طويلا لزم من دليل واقام لعا
عليها بالنقض كيف وهو تحكم منكم وتفسير للفظ القراني بما لا يعرفه اهل اللغة فان قلت
فما الذي يزعم انه مقتضى اللغة في الوجدان قلت اذا اجمال الشارع على شيء فحاشا
ان يحيل على مجهول لكنه لرحمته عاملنا بالتقريب فيما لا يحصى من الشريعة وهذا منها ولو
قلت للعربي الجاهلي ما تفسير لما قدر على عبارة محلة وكيف يمكن والتحديد كالنور على المحل
وكل مستور محدود وانما يتفهم ذلك العرف ويحكم على جزئيات فيها معلوم كما بين اليدين
ومنها معلوم عدمه كمسافة بعيدة ومنها متوسط قد يلحق بالموجود وبالمعدوم وبالنسبة الى
مقاصد فاذا كان الغرض من الماء مثلا انقاذ الظمآن من الهلاك الحق البعيد بالقريب
واذا كان امرا هينا الحق المتوسط بالبعيد فالذي نحن فيه قد علم ان الشارع لم يشدد في
باب الطهارات بل قال في وجه الترخيص باقامة التراب مقام الماء ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج وتيمم صلى الله عليه وسلم لرد السلام مع قربه لما يقول الصحابي اقبل من
نحو بير جمل قال في القاموس هو في المدينة مع ان صلى الله عليه لم يخش فوات واجب لان

في الدرس

تشرط

يشترط الطهارة لرد السلام انما اراد اجراء فضيله فدل على انه يصح التيمم لخشية فوت مقصد
شرعي مندوب اليه فضلا عن الواجب فمثل صلاة ابن عمر ما بين المدينة والجرف وهو يرى بيوت
المدينة مما يصدق فيه انه غير واجد نظرا الى ما ذكرنا من تخفيف امر الطهارة وخشية فوات
فضيلة اول الوقت وهو عربي يعرف المدلول العربي وهو اشد الناس ناسيا بالنبي صلى الله عليه
وسلم ومن قرب منه فحين تحرى ونحو ذلك فاراد التقريب كذلك وهذا ابلغ ما قدرنا عليه في هذا
الموضع وكلامهم كما ترى مما يحصل منه على طائل مع طوله واضطرابه قوله وما تقضي من الصلوة
لا يتيمم لخشية فوتها اقول قد استرحنا من هذه المسئلة مع اشكالها عليهم لانا نقول ان اخرها الى
ما لا يتسع لها او ركعة منها مع الوضوء عمدا فقد فوتها ولا قضاء كما ياتي وان اخرها سهوا فوتها حين
يذكرها اذ فلا يمكن فرض المسئلة فيه فليتامل والله اعلم قوله قلنا لا بدل لغسل الجنب يقال هذا
لا يضير وغير واجد فان مرادهم انه كان حكما لوجوب ايثار ما هو اولى قلنا فيتوقف كونه كذلك
على اولوية غسل النجاسة والاولوية على كونه كالحدث وهو دعوى تحتاج الى نظر فيه مناسبة في بادي الراي
لكنها تضعف مع تحقيق النظر وهلا نظر المصنف الى ما نظر اليه في اثناء المسئلة من اعتبار الجمع
عليه والمختلف فيه وان كان شيئا والمسئلة محتملة والاظهر تقديم الوضوء لانه ثبت بنص الكتاب
للعذر بخلاف تطهير النجس قوله لكمال ما اجتمع عليه يقال قد بقي الراس والرجلان فان المسح
كالغسل ثم من اين ان كونه مجمعا عليه يصير الطهارة كاملة فات الكمال بما اعتقده المصلي واجبا
عنده والاجماع لا ينفي ما عدى ما تناوله ثم الحكم بلزوم ايثار المضمضة بناء على ان عدم الندب حينئذ
ذلك والحكم بايثار اعضاء التيمم لما زعموا انه يصير متوضيا ان كملت ومتوضيا لما بلغه الماء
وغسل غيرها يؤدي الى الجمع بين البدل والمبدل والحق في هذه المسئلة وما ياتي بعدها ان الاولى
ان يغسل الاشرف من اعضائه اينما بلغ على الترتيب المالوف شرعا وضوءا او غسلا ثم يتيمم لما بقي
ولو لمعة في اي محل كما اقتضاه حديث النجدة وليس جمعا بين بدل ومبدل كما لا يخفى والمتامل لا
من هذا النمط فلنقتصر عليه قوله وانما يتيمم بتراب اقوى دليل لتعين التراب لقوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه كما حققه الزمخشري وحديث وترابها طهورا وهو في صحيح مسلم وغيره
واما الاحاديث المطلقات في الارض وفي الصعيد فتحمل على التراب للاية والحديث واطلق
للاطلاق على المقيد لغلبة التراب وهو المروي من فعلهم وليس لمدعي غير ذلك ما بنا في ما ذكرنا
ونحن في مقام المانع بعيد ثم كلما صدق عليه التراب وامكن التمسح به اجزى وما لم يكن كذلك
فلا والمتخذ لا يعفى منه شيء فيها ظن استعماله باستعماله ولا باحد كما لا واشتراط الانبات
لا دليل عليه والمستهى بالحديث في الاية قد انبت وانما فيه نكد فكيف يكون دليلا على اشتراط
الانبات هذا ليس بشيء فصل فيما يستباح بالتيمم قوله يستباح بالتيمم ما يستباح
بالغسل الاشياء التي اشترط لها الطهارة لم يريدها الشارح ضربه واحدة وانما ذكر متفرقة و
جاءت بدلية التيمم عند توبيخ ذكر الصلوة في الاية وفي الحديث فبدلية التيمم في غير الصلوة لا
بد لها من عموم او نص خاص او قياس وكلها معدومة ولم يورد واحدا من ذلك واكثر ما يتوهم القياس
وهو بعيد اذ العناية بالصلوة لم تبلغ شيئا من امور الدين مبلغها الا تراه صلى الله عليه وسلم
ما شيئا في ان لا يعشروا ولا يحشروا يعني الزكاة والجهاد وابى عليهم اشتراطهم الا يحبوا الركوع
والسجود اي الا يصلوا وقال لا خير في دين لا صلوة فيه ولم يعذر المريض على جنبه ولو الى صلاة
الايماء بالعين عند البعض ولا المقاتل في التحام القتال فيصلي صلاة الخوف بل صلوة المبايضة

يعني ه

ثم
لصحة انه لا اضاعة على العامد
للاوقات كيف هذا مع علم
ان مورد الصلوة المنسية
لا تسع لها او الوضوء بادرك
لها بعد كذا انه لم اسعها في
وقتها د عوى ان على
الوضوء كذا
الى ما الاصح كما
والطهارة
لا مطلق الطهارة
والا لم
الذكر
ط
ط
الصحيح

عند الاكثر وعلى الجملة فتيمم الصلوة على غيرها واهتمام الشارع بها اوضح من ان يشرح فكيف يساوي
بها دخول المسجد او وطي الحائض مما ليس بلازم اصلا او قراءة القرآن والطواف ولمس المصحف
ولو فتح البحث في هذا الطال والغرض السنة فقط ولا ندعي القطع بعد الدليل بل نرجوه رجاء
مرجوحا فلنتظر في ذلك فان لم يظهر شيء فيما ذكناه كفاية والله اعلم نعم في تيمم صلى
الله عليه وسلم لرد السلام ايثار التيمم للذكر وما هو من قبيله ولا ينافيه وطي الحائض
ونحوه ومع ذلك لا يساوي الجنابة الحدث الاصغر فيمتنع الاستدلال بالحديث المذكور فيما
قوله والتراب لا يرفع النجاسة واجيب له بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان يجدوا الماء وهذا
عجيب وقد ذكر الشارح اختباط المسئلة وتحرير الامام لها وحكي عن الامام ري انه لم يعلم من يوافق
ابن جبل فان المسئلة التي اختص بها حسبما هو في كتب الحنابلة وما حكاه الزركشي انما هي التيمم
للنجاسة بعد تخفيفها حسب الامكان لا غسلها بالتراب وسياق المصنف يحتمل هذا احتمالا ظاهرا
ولو قال والتيمم لا يرفع حكم النجاسة لم يتوهم ما وقعوا فيه من الخبط الا ان احتجاجه
بالخبر المذكور اكثر ايهاما ولو اراد رفع حكم النجاسة بالتيمم لكان الخبر المذكور حجة لاحمد
لانه لا يقول بالتيمم للنجاسة الا عند عدم الماء ولا حجة لاحمد ولا للمصنف فيما ذكر
ان صح لانه في الاستنجاء والله اعلم قوله لا الفرائض الا واحدة اعلم ان قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لا يتعرض لوحدة الصلوة ولا لتعددها انما تعرض
ان الغسل متعدد لجنس الصلوة مرتبين باخر الاية ان اتيان الغائط وملامسة النساء
يوجب الطهارة فمن تطهر فقد فعل شرط جنس الصلوة ما لم يعرض له اتيان الغائط
وملامسة النساء وكما لم يفهم الصحابة التكرار ولا روى انهم فعلوه ولا امروا عنه بل كانوا
يصلون بالطهارة ما لم يأتوا الغائط او ما الحق به من النواقض بالسنة وقد جعل في
الاية طهارة الجنب كطهارة الوضوء فهل زعم هو لا انه يغتسل كلما قام الى الصلوة او ان
ذلك فهمه احد الى يومك هذا بل فهم اهل عصر النبوة الاستغناء بغسل واحد ووضوء
واحد ما لم يعرض موجب آخر للغسل او الوضوء ولا سلم ان فعله صلى الله عليه وسلم لتكرار
الوضوء ناظر الى الوجوب بل لتسريع للندب او عمل بمطلق الاية اذ المطلق يصدق على
المرة والتكرار فبين بفعله الفضيلة وبتقريره لهم الواجب اذا تم هذا قلنا والتيمم
بدل الوضوء لمطلق الصلوة بلا فرق بينهم من نص الاية وغاية فعل علي وابن عمر ان صح
تفضيله كالوضوء لا سيما مع ضعفه وقول ابن عباس من السنة ليس بصريح لما علم بالاستقراء
انهم يطلقون ذلك على ما اعتقدوه باي دليل فهو بمنزلة قولهم يجب كذا وقد حققنا هذا
في الاصول فليس في قولهم من السنة حجة وكم قالوا ذلك في مواضع ليس لهم مستند سوى
ما ذكرنا وقام الدليل على خلاف ما ذكروه وياتيك التنبيه مرارا على ذلك لكثرة عروضه
فقول الصحابي وفعله ما لم يكن نصا في الرواية كقول غيره من المجتهدين وفي سند حديث
ابن عباس الحسن بن عمارة قال الذهبي هو متروك بل متهم بالوضع وفي سند حديث علي
الحجاج بن ارطاه وهو ضعيف وفي الميزان قال ابو عبد الحكم سمعت الشافعي يقول سمعت
حجاج بن ارطاه يقول لا تتم مروءة الرجل حتى يترك الصلاة في جماعة وقال هو عن نفسه
اهلكني الشرف وقيل له او تنفع صدقة المسجد فقال انا صدد حيث كنت وقيل له في ترك
الجماعة فقال ادخل مسجد كوفين احبني الحمالون اما قولهم ولو نكر فعسى يتوكون عليها

المسئلة وهو ظاهر والاول الظاهر عليهم على اس حسر ح

ح ان معول العلماء على الاستدلال لسر ح

ح اخضر

ح والبقالون

وقت

وقت الحاجة في كل مدرك ويخاف فوته اكثر مما يلوذ به ولا يخفى ذلك على المستقرئ
غاية الأمر سلمنا انه لم ينكر كان ماذا ما كلها لم تنكر يكون اجماعا سكوتيا لرقة شرائطه
مع ان السكوتي مطلقا ليس بحجة لعدم دليل شمول الاجماع له بعد نزول السكوت منزلة
النطق واما الاحتجاج بفعل علي كرم الله وجهه خاصة فاكثر حجة لنفي ذلك مخالف القائلين
بذلك لعلي في عدة مواضع كما ذكره الامامي والامام عز الدين قوله عش يتيمم للفجر
ان قدم فقلها اكثر عز الدين الكلام في كيفية ذلك والذي في كتب اصحابنا مثلها
نقل المصنف انه لو نوى التيمم للفجر او الظهر لم يصل به راتبتها المتقدمة في احد قولي ش
وهو قولك ويصلي المتاخرة عند الشافعي قولا واحدا مع الاتصال وعدمه وعند مالك
مع الاتصال فقط قوله ولعادم الماء في الميل ان يتيمم لقراءة الخ ينظر لم جعلوا التيمم
سببا لهذه الاشياء فانها لم تدخل في الآية ولا وجدنا في السنة متعلقا ولا ذكروا
شيئا فيما علمنا وقد عرفت ان الطهارة معقولة المعنى على التفصيل فكيف يصح القياس وايضا
للصلاة شان في الدين ليس لغيرها فلا يلزم من الترخيص لها الترخيص لغيرها الا تراه
لو جاء الترخيص فيما دونها لقيل اذا رخص فيما دونها ففيها اولى هذا لو كان معناها معقولا
وما اكثر المقايسة في كلامهم فلا نعرف منها الا ما عرفنا صحته وقد ذكرنا نحو هذا فيما مر
قوله ومن لم يجد ماء ولا ترابا هذه فيها عند المالكية اربعة اقوال يصلي ولا يعيد
ولا وذات الشافعية وجها خامسا تحرم الصلوة والاحتجاج بامر العامة كاقرار الصلوة لا
يحصل ظنا وعدم الانكار على من تيمم قبل شرعية التيمم قد ذكرنا في الاصول ان مجرد السكوت
لا يلزم منه التقرير ما لم يظهر ما يقتضي التقرير لانه كان يسال صلى الله عليه وسلم فيما يكون
عليه فيه فيسكت وسكت عن قضايا ولم يدل سكوته على شرعيتها لان الله تعالى صرح بها
قولهم بانها فواهم ليست بحق وانها سكر من القول وزورا وذلك في مثل الطهارة والمتبع
وقال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية وفرق بين هذه العبارة وبين ما قالوا فان
لا تحرم غير هذه الاربعة فقد اراد بكل احد ان شيئ ما عداها على الاصل حتى تقتضي الحمد تبليغ
تحريم ما عداها من كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير والمسالة شهيرة في اصول الفقه
بان وقع مباح الاصل ليس بنسخ فلو كان كلما سكت صلى الله عليه وسلم عن افعالهم تقريرا لم
يتق لصورة وقع الاصل مثالا لاجاءت الشريعة تدريجا وهم يفعلون ويتركون مع اعتقادهم
في بعض افعالهم وغير ذلك وتركهم انها من الدين كما نهاهم من ظهور البيوت ومعاملتهم للحيض
معاملة مخصوصة واشياء في حجهم وغير ذلك فتحصل من هذا انه لا يكون التقرير الا بقرينة
لا مطلق السكوت نعم في هذه الادلة التي ذكروا نوع ايناس لا كل المناظر ولا ياس الناظر
ومذهب المخالف في المانع مطلقا ابعد لان انه في مقام المنع والمفصل محتاط وهل زاد على ان
مشى مع كل احتمال قوله ولا ياس من الوجود حتى يخشى خروج الوقت قد قررنا فيما مضى وسيأتي
استواء التراب والماء للبدلية ولا يفترقان الا بدليل ولا دليل للمصنف فيما ذكر لانه احتج
بمذهبه لانا نقول انا اليس حين الخطاب بالصلوة وهو شامل لاول الوقت واخره فاذا ظن
العدم في اول الوقت والخطاب صلى بالتيمم فقال المصنف لا غير لهذا الياس بل العبرة
بالياس الواقع في اخر الوقت وهو عين مدعاه والمقصود بالياس الظن فقط لا عدم التوهين
البعيد كما توهمه عز الدين قوله كالمستحاضة في حديث المستحاضة انها تؤخر الصلاة الاولى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى اخر وقتها وتصلي الاخرى في اول وقتها وتكتفي لهما بغسل واحد وهذا واضح في عدم انتقاض طهارتها لا بخروج الوقت ولا بدخوله ولكن استبدلوا المذهب بالسنة فبنوا على كلامهم و تركوا دلالة الحديث **فصل** في كيفيته **قوله** ويجب تعميم الوجه واليدين الى آخره قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم كقوله تعالى في الوضوء وامسحوا برؤسكم وقد مضى الكلام في ذلك والشافعية ههنا قالوا بوجوب تعميم الوجه واحتجوا بان للبدل حكم المبدل وفائدته يقال لمن مسح البعض ما مسح وجهه بل بعضه مع قول الصحابي الراوي في وصف تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وجهه وقد عرفت ان هذا الدليل جار في مسح الراس سواء ولم نوجب ما اوجب الثلوث واما ابو حنيفه فقد روي عنه الاكتفاء بالاكثر كثير من قواعده وبالربع كالمبدل والاستيعاب وهو المعتمد في المتاخرين **قوله** الى التندين اذا مر عمارا **اعلم** ان خبر عمار هذا قد يوهم منه ثلاثه امور ورد ت فيه وهي نفخ التراب ونفضه قبل المسح وان التيمم الى التندين وانه ضربة واحده فقط والذي ارى انه لا دليل فيه على واحد من الثلاثة اما امر النبي صلى الله عليه وسلم رد الفعل عمار حين اخبره انه تمعك للجنابة فكانه قال ليس عليك تمعكل كما تمعك جملك اجزأ منك للتيمم مجرى الغسل اما التيمم في الحدث الاصغر والجنابة فقد عرفته ثم صور ذلك بالفعل الحسي وكان كثيرا ما يصدر منه صلى الله عليه وسلم نحو ذلك مبالغة في البيان كقوله صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض في الاخرة اصبعا يعني تسعه وعشرين ولم يقبض في المثال الاول اي الثلاثين فقال له انما يكفيك ان تفعل هكذا فعرضه الاشارة الى الوجه واليدين فانه يكفيه مسحهما عما توهمه فمن هنا لم يكن الضرب ولم يبلغ المرفقين ونفض التراب لا حاجة في المثال الى ان يعلق بالممسوح اذ قد علم عما ذكر من قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واما في المثال فلا فايدة له الا تنفيض الوجه بلا قصد لتطهير اذ التمثيل ليس محل تطهير فكان الحكمة في صيانة الوجه الشريف واليدين الكريمتين عن التراب بلا فايده شرعيه ولذلك ايضا لم يبلغ بالمسح الى المرفقين لما عسى يصيب الساعدين من بقية التراب والآن التمثيل والاشارة قد تمت بدون ذلك فلا معنى لاكمال الممثل له مع علم عمار به والله اعلم وقد يوضح لك ما ذكرنا حديث ابي هريرة ان ناسا من البادية اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالكناس الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون منا الجنب والنفساء والحايض ولسنا نجد الماء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيديه الارض لوجهه ضربه واحده ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بهما يديه الى المرفقين عزاه السيوطي في الجامع الكبير الى سعيد بن منصور والى المحامد للضياء المقدسي لان الرمز يحملهما واخرجه عبد الرزاق مختصرا فانظر كيف استوفا صلى الله عليه وسلم التيمم بالضربتين وبلوغ المرفقين والحق في المسئلة ان التيمم بدل عن الوضوء فانظر مساواته له والاحاديث الدالة على ذلك وان ضعف سندها فهي مقوية لمقتضى البدلية وهي حديث عايشة عند البزار وحديث ابن عمر عند الطبراني والدارقطني وحديث ابي امامة عند الطبراني في ضعف حديث جابر بن الجوني محمد بن عثمان الانماطي فقال انه متكلم فيه قال العسقلاني في اخطا في ذلك قال ابن دقيق العيد لم يتكلم فيه احد نعم روايته شاذة لان ابا نعيم رواه عن عزرة موقوفا اخرجه الدارقطني والحاكم ايضا وقال الدارقطني في حاشية السنن غريب حديث عثمان بن محمد رواته كلهم ثقات والصواب موقوف انتهى

كلام

كلام ابن حجر وقال في التقريب في محمد بن عثمان الاتماطي مقبول وبقي ان اعلال الحديث الوقف والرفع فلو صح الرفع لما ضر الوقف والا فغاية الامر نوع ضعف مع سلامة رجال السند **قوله** خبرنا ارجح للزيادة اذا كان في الحديث زيادة معنى او زيادة لفظ لم يرجحه الامام قد اكثر من الترجيح بالزيادة بأي اعتبار ولا معنى له فان الزيادة في الحديث لا ترجحه بل ربما تخل به حيث كان راوي الزيادة لا ينفرد مثله مع اتحاد المجلس **نعم** الزيادة كحديث مستقل تقبل حيث تقبل وترد حيث ترد فان كان المصنف اخذ قاعدته هذه من قولهم زيادة العدل مقبولة فلما معناها الا ما ذكرنا وان كان من الترجيح بزيادة الفائدة كما هو في عبارات كثير من المصنفين فليس بوجه لان المنقولات لا ترجح بذلك لانها خبر عن الواقع ولا وجه لترجيح كون الواقع اكثر فاياه وعلى الجملة فالمصنف لنفسه يتيقظ للالفاظ المسلمة فانهم يتوانون من دون معاودة نظر ووجه ذلك حسن الظن منهم بمن حفظوا عنه وفطائرها كثيرة **قوله** ضربة للوجه وضربة لليدين كان مقتضى قضيته الترتيب ثلاث ضربات لانه لا يتم الترتيب بغير ذلك لكن لم ترد الثالثة فيشكل على من رتب بين اليدين هكذا وجه بعضهم الضربة الثالثة وقوله في الغسل الا انه استشكل بناء على ما ذكر من كون الضرب في الثانية والثالثة باليدين معا لعدم الفائدة وربما قيل انه يحصل الترتيب بالضربتين لان التراب الكائن في راحة اليمنى لما يصر مستعملا لعدم انفصاله عن العضو كما زعموا ذلك في الماء، وهو على عدم القول بالمستعمل اجلى والله اعلم واما حديث الاكتفاء بالضربة فقد تقدم ما ذكرنا فيه **قوله** فمن رأى الماء اما قبل الصلوة فوجهه واضح لانه وجد قبل الاتيان بالمقصود وقد ثبت اجره على نفس التيمم فلم يبطل عمله واما بعد الصلوة فلان قد سقط عنه الواجب لاتيانه به على وجهه ولا دليل على خطاب وتكليف اخر واما في حال الصلوة فلان الخروج ممنوع الا بدليل ولا دليل ولانه ابطال العمل وقد اتى ببعض المقصود كبعد الفراغ وحديث المتن اما احدهما دون الاخر وقال صلى الله عليه وسلم للذي لم يعد اصبت السنة واضح في عدم الاعادة

باب الحيض

قوله امر صلى الله عليه وسلم بالرجوع الى الوقت والعدد يقال انما امر بذلك استحبابا ولم يجي في غيرها وذلك في حديث حمنة بنت جحش في حديث فاطمة بنت ابي حبيش وقال لها اذا كان دم الحيضة فانه اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلوة فاذا كان الاخر فتوضئي وصلي فانما هو عرق وهو حديث صحيح فقد فصل الامر صلى الله عليه وسلم بان الموصوف بالصفة المذكورة حيض وما عداه ليس بحيض واخرج البزار عن علي قال اذا تطهرت المرأة من الحيض ثم رأت بعد الطهر ما يريبها فانما هي بضعة من الشيطان في الرحم فاذا رأت مثل الرهافا وقطع الدم واغتسلت اللحم توضأت وصلت للصلاة ثم تصلي فان كان دما غبيطا الذي لا خفاء به فلتدع الصلوة فالمبتدأ لا تلبث عندها بل ان رأت الموصوف بالصفة تحيضت حتى ترى القصة البيضاء، ولا ينافي ذلك ان تحف الصفة حتى يكون آخر صفرة وكدرة كما يأتي فلا تحتاج هذه الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معرفة الوقت والعدد وانما تحتاج الى ذلك التي لبست امرها بالطبائع الدم فحين ترى فورة
الحيضة وظهور الصفة تحيضت فاذا حققت الصفة فلم تعلم الفصل بين الدمين رجعت
الى عادة النساء كما ارشدها صلى الله عليه وسلم اليه وقد اشار صلى الله عليه وسلم الى
اختلاف اول الحيضة واخرها بقوله اذا اقبلت الحيضة فلم تحل على غير اقبالها لانها تعلم
فيه الصفة فاما ادبارها فقد تحتاج الى امر اخر وهو العادة والعادة الغالبة نحو الستة
اعني الثلاثين اليوم لا الهلال ونحو ستة سبعة ايام فلذا اعني كون الامر مرتبطا جعل
اليها بعض النظر فقال حتى اذا رايت انك قد طهرت واستبرأت الحديث فلم يبق مع هذا
البيان لبس في دين الله ولا تصور في بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وسقطت مسئلة
المتحيرة التي تحيروا فيها وكلفوها سيما الشافعية ما لا يقدر عليه نواحد المفتين الا بالكتاب
والحساب وابن النساء عن ذلك وعلى ما ذكرناه لوجودها فاشدد بها يديك ان كنت
اهلا لذلك والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت
فيها بيانا ولم يأتوا ببعض كلمة يعول عليها انما اطرحوا ما عولت عليه السنة من الصفة
الفارقة بين الدمين فعرضوا التباسها فتحيروا وحيروا ونحن نقول اذا افاقت المجنونة التي
سئلوا بها نظرت في الدم فان كان له الصفة جعلت عادة النساء تقريبا حيضا والا خر
طهرا فمتى ذات الصفة مرة اخرى فكذلك وما لم ترها فلا حيض كما تقضيه الفرقان
النبوي واما ذكره الشهر والاسبوع فللتنبيه بها على الغالب لا انها تاخذ شهرا واسبوعا
من عرض الدم وتلغي الصفة حاشى البيان النبوي من المناقضة بل ليس فيه رائحة لبس
فان قلت فلم ندبت الى الغسل للظهر والعصر وللمغرب والعشا وللفجر قلت تشريع
وقد يفهم من حكمته ان يكون يجوز ان تعلم عن فورة حيضها او تكون حيضتها قليلة والدم
الاخر كثير يغلبها فلا تعرف انها حاضت على ان التطهر من مطلق خروج الدم مشروع كما
وانقاض الوضوء على الصحيح ومن النظر الملكين من اراد الجمع بين المنافيات اعتدادا
منه بكل ناقض وتلفيقا ليس بنافع في سوق الاقطار ولا موافق قوله والصفرة والكدرة
قد عرفت من البحث الاول ان اول الحيض لا يكون الا اسود بحراني فلا غبرة ولا صفرة
لهما في اخره فلا باس لحديث عائشة وللعلم بالفرق بين اوله واخره لانه قل ما يخلو ذلك قبل
البيضا وحديث ام عطية غير منافي لانها قيدت الطهر في روايه وتبعد الغسل في اخرى
والطهر هو القصة البيضا والغسل بعد ذلك فصل قوله ويتدارك وقله لا اثار في
ذلك لم يصح في ذلك شئ واشهرها حديث نصف دهرها وشطر دهرها حجة الشافعية الحنابلة
فاسمع كلام ائمة الحديث من الفريقين فضلا عن غيرهم قال ابن حجر العسقلاني في تخريج الرافعي
وقد اوردته حجة على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لاسيء من الاحاديث الواردة في ذلك
يدل على ما ذكر وهذا الحديث بهذا اللفظ لا اصل له قال الحافظ ابو عبد الله بن منده
فيما حكاه ابن دقيق العيد في الامام عنه ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه من
الوجوه وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد طلبته كثيرا فلم اجد
في شيء من كتب الحديث ولم اجد له اسنادا وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا لفظ يذكره
اصحابنا وقال الشيخ ابو اسحق في المهذب لم اجده بهذا اللفظ الا في كتب الفقه وقال
النووي في شرحه باطل لا يعرف وقال في الخلاصة باطل لا اصل له وقال المنذري لم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يوجد له اسناد بحال انتهى وان كنت ذا نظر موفق محقق لم تعتد بما سواه على عليه الفروق
وتبصيره مسلما بينهم وكيف يحتج الفقهاء بهذا الحديث ويبنون عليه هذه الفطرة الكبيرة وهم اكثر
الناس معرفة للحديث وضلوا على علم فكيف حال الفقيه الغافل عن الحديث كثير من المصنفين
فالحق في المسئلة ان العبرة بالصنف فقط وليس لأقل الحيض ولا لأكثره ولا لأقل الطهر حد
غيرها فان قلت فلو جاءها الحيض الموصوف في اليوم مرتين مع توسط القصة البيضاء
المعلومة عند النساء او طبق عليها شهرا او سنة او عمرها قلت جوابك في هذا جواب
من سئل عن خرق العادات فيما اجرى الله به عادة فعلا لتمام فيما عدى ذلك الا لامر ما

فصل في وقت تعتد به جعلها المصنف اربع حالات الاولى وقت الحمل ولا شك
انها وقت تعتد ولا لما كان الحيض معرفا لخلو الرحم عن الحمل في الاستبرا ولم يأت لنا
بشيء الحالة الثانية ما هو اكثر الحيض واقل الطهر وقد سقطت عنا هذه بما ذكرنا في الفصل
الاول الحالة الثالثة حالة الصغر والمعتبر عندنا فيها ما ذكرنا في جواب السائل عن استمرار
الحيض في الفصل الاول وكذلك الشيخة الحالة الرابعة الايسة والمهيلسا والحديث فلهم
اراد وابها اخص من ظاهر الآية فان قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض بلفظ الفعل
صادق على كل من ظنت عدم الحيض قالا لانه لم يأتها قط ولما لانه انقطع لغارض ولها
لانه انقطع لاجل الكبر فالتخصيص لبعض ما صدقت عليه الآية تحكم ثم الآية واردة في بيان
ذكر العدة وقد قال في سورة البقرة في ذوات الحيض يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقال
في سورة الطلاق واللائي يئسن من المحيض فعلم ان المراد يأسهن في مدة عادة الحيض
فهذا عدله بما يكون فيه ثلاث حيض وهو ثلاثة اشهر فالضابط في الايسة حصولها كيفما
لاغير لكبر او غيره هذا كتاب الله وهذا المدلول اللغوي وقد احتبطوا فيمن انقطع حيضها
لغارض وكثرة الاقوال فيها ابعدها من قال تربص الى الكبر شال اختان حاضت احداهما
مرة فقط ولم تحض الاخرى قط ثم طلقها زوجاها فالتي لم تحض تعتد بثلاثة اشهر والتي
حاضت مرة تربصت الى الكبر ثم تعتد بثلاثة اشهر والوجه عندهم انهن سموا من وقع
لها حيضة ذات حيض وسموا الاخرى آيسة فنقول لهم لم سميتموها ذات حيض لانها حاضت
مرة ثلاثة ايام او نحوها فلم يسموها آيسة وقد يئست بعد ذلك اربعين سنة واكثر فان
قال في الآيسة يئس ولم يقل في الحيض حيض ان كنتم اخذتم الاسم من وقوع
الوصف وان اردتم شانها ان تحيض والآيسة شانها اليأس فشان كل منهما ما يظن
وقوله منه بمنزلة الحاجة وهو العدة **فصل** في احكام الحيض قوله كنا نؤمر بقضاء
الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة يعني عائشة انهن قررن على ترك الصلاة والتقرير
تشريع لبعد غفلة النبي صلى الله عليه وسلم **اعلم** انه قد يمكن الاستدلال من قاعدتين
احداهما ما زعم كثيرون في قوله في الصوم وفدية من ايام اخر ان تلك الايام واجب مستقبل
مخير مع الامكان كالمسافر ومتعين مع عدمه كالحيض بل زعم قوم التعيين وعدم اجزاء
رمضان للمعذور بسفر او مرض كما سيأتي القاعدة الثانية قولنا لا يجب قضاء الصلاة
التي تترك عمدا وقد تركت الحائض عمدا بل ملجأة لا ساهية ولا نائمة فلم يرد من جهة
السنة شيء امكن الفرق بين الصلاة والصيام بما ذكر ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم
قرر هن لذلك لما ذكرناه في الاصول من جواز اخذه عن الادلة كاخذه عن الادلة يجاء

لف

الحيض فان قلت لم لم يعتد بخلاف الخوارج مع انهم من الامة بالاجماع وخلافهم قديم لا يعلم استقرار الاجماع قبلهم فظن الاجماع هناك لا يقطع الخلاف قلت عدم الاعتداد بهم هنا وفي كل موضع ولذا لم ترى العلماء يذكرون خلافهم كغيرهم الا في نوادر انفردوا بها ووجه ذلك أن القوم ليسوا باهل معرفة للكتاب والسنة بل هم من جنس العامة الطغام وذلك ظاهر على اقوالهم الهجينة وهو الذي بلغنا عن اهل عمان اليوم لان لهم دولة هناك فحقق لي بعض الشافعية انهم كسائر القبايل ليس لهم علم وانما هم كهذه العوام الذين لهم امور يتوارثونها من قسم الاحكام الطاغوتية • نعم قد كان في الاوايل مثل عمران بن حطان له فصاحة وعربية وليس له التفات الى استنباط الاحكام ولا تحرير للادلة ولا تقرير لفرقة يعتد عنه فهذا وجه عدم الاعتداد بخلافهم ومن طالع سيرهم علم ما ذكرنا وذكرهم مفرق في التاريخ وفي كامل المبرد شطر صالح منه غاية الامر ان تبع الدولتين الاموية والعباسية قد يخلطون فيه من ليس منهم كسليمان بن صرد واصحابه لانهم خرجوا عليهم فسموا كلا من خرج عليهم خارجيا وتبعهم من نشأ فيهم من القائلين بوجوب تتبع الظلمة فافرق بين الخارجي الموصوف في الاحكام وبين من لحقوه به ليلا تغلط ان كنت تفرق بين الليل والنهار قوله ولا تطف جماعا الخ يحتمل ان منعها عن الطواف لنفس الطواف ويحتمل انه لاجل المسجد وهذا سبب متيقن والاول محتمل ويجتمعان قوله تاويلته عايشة للخمرة يحتمل ان عايشة في البيت وهو تكلم في المسجد وعلى هذا الاحتمال لا حجة للشافعي ومن وافقه في الحديث ويقوي هذا الاحتمال قوله ليست حيضتك في يدك قال عز الدين ما فهمت مذ سمعت الحديث غير هذا ثم حكاه عن القاضي عياض واذا المرين الخصم صراحه احتمال آخر يستلزم ما ادعاه كان اقل هذا الاحتمال منع الاجماع بخلافه قوله ولا كفارة الحق في هذه شرعية الكفارة دينارا في اول الحيض ونصف دينار في آخره فان مدلول الاحاديث قد عمل به في ذلك بحديث ابن عباس عند احمد واهل السنن الاربعة والحاكم والبيهقي وله شواهد ولا معارض لذلك اصلا وهل يحمل لاظاهر الامر الوجوب وقد استدل بعضهم بات في بعض الروايات بدينار او بنصف دينار ولا يخرب بين ذا وذا فاقصر وهذا لا دليل فيه اذ لا مانع من التخيير المذكور ويكون الاكثر افضل كالتخيير بين جنسين احدهما افضل من الآخر كخصال الكفارة ثم انه جا بيان جل الروايات ان الدينار في اول الحيض والنصف في آخره فتحمل تلك الرواية عليها ويحتاج الى اظهار قرينة اخرى تصرف الامر عن ظاهره قوله وله الاستمتاع حديث اصنعوا كل شيء الا النكاح والا الجماع يحمل ما عداه والترك انزه ويختلف بحال الرجل وبالقرب من محل الجماع فتخف الكراهة او تضمحل مع البعد ووثوق المرء بنفسه وتشتد مع القرب وضعف الوثوق واختلاف الروايات يفهم منها هذا التفصيل قوله حتى يطهرن مع قراءة التشديد لا شك في تحريم الوطي قبل التطهر وقراءة التخفيف لانا بنى ذلك فتحمل عليها لان ما بين الطهارة والتطهر في قراءة التخفيف مسكوت عنه عند من لا ياخذ بالمفهوم كالحنفية ومن اخذ بالمفهوم انما ياخذ به مع عدم معارضة المنطوق له وقد دل قراءة التطهير على حرمة الوطء قبله فينبغي ان يحمل اتفاقا بين الفريقين فكلام الحنفية هنا خلاف اصلهم وجمعهم بين القراءتين بالنظر الى حالين تاويل متعسف قوله البقاء المتوسط الخ قوله تعالى حتى يطهرن ليس المراد منه مطلق النقاء ولو بين دفعتين من دفعات الحيض في ساعتين ولا مختص بعدد ذلك لتقييده دون قدر غير عادة المرأة في نفسها او عادة

النساء

النساء، فان صح ان القصة البيضاء لازمة انتظرت والا وظاهر الآية الاكتفاء بالاولى بعد العادة وظاهر وجوب حيث عائشة لزوم القصة البيضاء، وظاهر من سألنا من النساء أنه امر لازم فتحقق **قوله** والمعتبر قد علمت انه تقدم لنا ما يرتجى من هذه الجملة التي لا مخرج منها فلا نتعرض لها **قوله** قالوا قال به علي عليه السلام وابن الزبير قلت اجتهاد فليس بحجة كلام صحيح لكن فيه التصريح بما لا يزال المصنف يخالفه فاحفظه **قوله** وتوضئ لوقت كل صلوة اخذوا ذلك من الحديث المذكور بوضئ لوقت كل صلاة اقول ليس معنى لوقت كل صلوة الا معنى لكل صلاة والامر بان توخر الاولى الى اخر وقتها وتعجل الاخرى في اول وقتها مفهوم من عدة روايات وهو نقض عليهم في غيرما ادعوه **قوله** ثم تحتشي هو كلام صحيح يؤخذ من الاحاديث ومن وجوب التحرز فاتقوا الله ما استطعتم **قوله** والنفاس في الشرع الدم الخ النفاس حيضا في كتب اللغة نفس الولادة وليس للشرع عرف غير ما في اللغة فما ادري ما هذه الدعوى التي ذكرها المصنف وهم كثيرا ما يفعلون ذلك يصير للفقهاء عرف فيدعون انه شرعي اي عرف الشارع وفائدة من مفاسد الاشتراك التبرع عرف الشارع بعرف الشرعة وستاتي امثلة ذلك ننبهك عليها ان شاء الله تعالى **اذا** تقرر ما ذكر فالمراد بعد النفاس لها حكم النفساء ذات الدم لا الى ان تطهر بان ينقطع عنها مع مجاوزة اقل الطهارة اي القصة البيضاء وما زاد على الاربعين لا يكون نفاسا للتحديد بها فالتي لم تر الدم رأسا يحكم بطهارتها تمام الاربعين حيث لم تر القصة البيضاء قبلها **قوله** ولا علقه او مضغه لشبهها بلحمة خرجت وقال في العدة لجواز انه دم منعقد وحكى انه يعمل بقول القوابل في انه مبدأ حمل او لا وقوله اجلهن ان يضعن حملهن يشهد للشافعي في باب العدة ويلزم منه بقياس الدلالة ثبوت احكام النفاس وما تجوز دما منعقدا فخلاف الغرض وقياسه على لحمة خرجت ليست مبدأ انسان قياس بلا جامع او قول مع الفارق

كتاب الصلوة

قوله اي في اللغة الدعاء هذا هو الشايع والذي في الكشاف والمنقول ما قالت عذام ولفظه وحقيقته صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طاطأ رأسه والخف عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكافرين وهما الكافران وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد انهى والمصلي وهو التالي من خيل الحلبة لانه يجعل فاسه عند صلوى الاول وهو المحلى والسابق **قوله** لكفر منكره قالوا وجهه كاردته على الشارع قوله ومن كذب الشارع كفر اذ كفر الذين عاصروه كان بذلك قطعا اقول هذا وان كان اوضح من الشمس لكنه بعد تكفير بلا الزام هم هنا متفقون وفي التكفير بالالزام مختلفون فانه هنا لا يرد الضروري الا وقد ادعى عذرا ساقطا كما قال من شرب الخمر في وقت عمر رضي الله عنه اني عذرني في كتاب الله وتلى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية وقال آخر انما قال الله فهل انتم منتهون فقلنا لا ونحو ذلك اعتذر عما يعد الزكوة فان كان ظهور سقوط

لا يجدي نفعا فمن قال مثلا الله خالق كل قبيح وفاعله وبالضرورة ان اسم الفاعل
مشتق من الفعل ولو اطلق اسم الفاعل من تلك القبايح الظلم ونحوه لكفر المطلق لذلك
على الله تعالى اتفاقا فلا عبرة بنفي التحسين والتقبيح وما ينشا عن نفيهما من الاعذار
اسقط واسقط وغير المكفر في ذلك انما يكون مثل المكفر ان كان لمعلوميته اللزوم فالحكم
معلوم البطلان بوضوح براهينه وكيف لا وهو ينفي الشرع ويسفه العقل كما قد
حققناه في عدة مواضع وان كان لوضوح الملازمة فوضوح الملازمة بين اسم الفاعل والفعل
كشمس الضحى وان كان لعدم التزام اللازم واطلاق اسم الفاعل مثلا فنكرا الضرورة
كذلك لا يلتزم اللازم ولا يتكلم بالتكذيب فان قلت العلوم متفق في ان حقيقتها
ادراك الحقايق على ما هي عليه ولكنها تختلف في الجلا والخفا قلت هذا مسلم لكن التكفير
انما هو بالسمع لا بالعقل فاين الدليل الذي قال للازم حكم الملزوم مع الجلا دون الخفا
فانما جاء الشرع بالاحكام تابعة للمعلومية في محل العلم وفيما اكتفى بالنظر تابعة له ثم
يجي فرق بين الجلي والاجلا او الجلي والخفي وليس للعقل تصرف في هذا **فاعلم**
ان المراد بالكفر ذنب له احكام مخصوصة دنيا وقيه اي محلها الدنيا كاستحلال دمه وماله
وغير ذلك واخرويه كالخلود في النار وهذا المعنى صار عرفا للمتشرعة وهو الظاهر من
كلام الشارع لكنه كثيرا ما اطلقه على ذنوب مع مانع من اجراء احكام الكفر بالمعنى
الاول من اجماع او غيره فيتاولون ذلك واقول لا مانع من ان يكون اطلاق الشارع
هذا اللفظ على تلك الذنوب على حقيقته وتخصيص بعضها باحكام دون بعض فلم يجي
لنا دليل سمعي على انه اذا اطلق هذا اللفظ لزم المعنى الخاص ويكون كلفظ الفاسق قد
اطلق على اهل الدرك الاسفل من النار اي المنافقين هم الفاسقون وكذلك اطلق على
غيرهم من كافر كما في عدة مواضع في القرآن ومن ظاهره الاسلام كما لوليد بن عقبة ومن
هنا يهون عليك تلك المسئلة وقد خبطت ومن اعظم مواضعها ما جاء في تكفير تارك الصلاة
ومبنى المسئلة الاتية عقيب هذه فنقول اينما وجدنا هذا اللفظ في كلام الشارع قلنا
ننظر في احكام من اطلق عليه ونا خذها من سايز الادلة والقراين المفيده للمقصود
علما او ظنا بحسب ذلك الحكم واما اللفظ فنطلقه حكاية فقط او مع قرينه كما قال
بعض السلف وقد سئل عن اتيان المراة في دبرها لتي عن الكفر يعني لانه اطلق ذلك
في السنة فان قلت فما رايك في تكفير بلا لزام مطلقا مع العلم باللزوم من جلي
او اجلي كما وصف الله بخلق القبايح فانه بالضرورة لا فرق بين من قال ينيظا لم او
قال يفعل الظلم وكذلك سايز شعب تلك الشجرة الخبيثه قلت اما الذنب وقطعا
في الجملة وكونه في حد العقل مما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا فلا ينكره الا مكابر او من قلب قلبه واما اطلاق لفظ الكفر والحكم عليه بحكمه الدنيا
او الاخروي فلم يجينا الشرع بذلك وليس من متصرفات العقل فنقف حيث وقفنا والله
العاصم **قوله** والكفار مخاطبون هذه المسئلة مشهورة ولا حاصل لها وقد قال ابن تاج
الشريعة في التنقيح وشرحه لا خلاف في انهم مخاطبون بالترك وبالمنهيات وبالمعاملات
في الاخرة بمعنى عقوبتها انما الخلاف في الاداء وقال ان المخالف بعضهم وان اقاويلهم
لم يذكروها وانما خرجوها وذكر تخريجات واهيه اذا حققت هذا فلا يتمحض للمسئلة معنى

او اكثر هم

عدم

كذب هم

قوله احمد عفى

قوله أجر وعشر امرها يعني الصبي قال عز الدين انكر هذه الرواية اكثر اصحابنا اولا وكذلك فروع الحنابلة صرحوا بعدم وجوبها على الصبي واظن ان هذا من مفاسد الاشتراك لانهم مختلفون هل يسمى المندوب تكليفا ام لا فمن قال يسمى وهو الراجح يقول الصبي مكلف اي مأمور امر ندب وذلك ان المراد بالصبي ما يقابل المكلف مطلقا فكأنا قلنا من ليس بمكلف مكلف ولا يقوله عاقل قوله ولا يصح اسلامه محض نظير من قولهم وهو ان توجيه العبارة تقتضي سابقة المعرفة ولا معرفة للصبي وهو غير مسلم للادلة على صحة نجدته وصلوته وعنده من التمييز ما يصح معه التوجيه اذ لا يريد غير المميز وليت شعري ما يقولون في اسلام سابق المسلمين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه فانه كان عمره ما بين ثنتي عشرة سنه الى بضع على اختلاف الروايات وعلى ذهبي لبعضهم انه قال حكم باسلامه فيجعل خاصة له وهذه دعوى يلوذون بها كثيرا في المضايق ولا سوء لها اذ الخصوصية لا تثبت بغير دليل واما احتجاجهم برفع القلم فانما رفع عنه القلم فنحن نقول بالموجب ولا يلزم الا يكتب له والحكم اوسع من مقولهم فصل فشروط وجوبها قوله ولحلام الذكر الخ الاحتلام كما ذكره المصنف يعم الذكر والانثى وايضا تتب على احتلام المرأة حكم شرعي هو الغسل وقال صلى الله عليه وسلم يتفقه لفتوى للسائل انما النساء شقائق الرجال فلهذا يكون انباتها بلوغا اذ لا فارق والجبل كذلك لان الولد يخرج من بين الصلب والترائب فهو منى وللاحتلام والحيض لمثل لا تقبل صلوة الحائض الا بخمار وحديث اذا بلغت المرأة المحيض لم يحل او يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا قاله لاسماء بنت ابي بكر واما السن فلا دليل على البلوغ بها وحديث ابن عمر لا دلالة فيه اذ لم يتعرض صلى الله عليه وسلم لسنه وان فرض خطوء ذلك ببلاد ابن عمر فليس بحجة وانما القتال على القوة والجلادة وقابليته المقام وقد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد برد رافع بن خديج فقال هذا غلام صغير فقال عهدا ان ابن اخي رجل مرام فاجازه ذكره في اسد الغابة في ترجمة انس بن ظهير قال رواه ابراهيم الحربي وذكر سنده فدل على ما ذكرناه فصل ولا يكفر تاركها مر لنا في هذا ما فيه كفاية قوله لقوله تعالى فان تابوا وكرر ذكر الشهادتين تقتضي هذا الاحتجاج ان يلزمه سائر احكام الكفر وهو خلاف الفرض فلا فرق بين القتل وغيره ولم يذكروا دليلا يعتمد وقد قال الجويني في البرهان ليس في مذهب شافعي ضيق من هذه المسئلة وذكر في الغيث عن الكافي في روايته عن الناصر وعن الهادي انه لا يقتل واعلم انه ينبغي ان عد كليه في الامر بالمعروف اذا لم يأتمر المأمور بخلاف النهي عن المنكر فانه منع يمكن التوصل اليه لعدم وقوفه على اختيار المأمور والا لو كان يمكن ذلك في المأمور كاخراجه من الدار كان يحمل فعل ذلك ولو ضره حيث تعين الضرر ولم يمكن بدونه

باب الاوقات قوله الوجوب متعلق بكل الوقت لا شك بين ظهور كون الوقت الموسع صالحا للصلاة ان شاء المكلف طولها حتى يستغرقه بها او قصرها واوقعها في اي وقت منه ولا موجب للعدول عن هذا الظاهر ولا اصح مما خالفه من هذه المذاهب وليتهم لم يمزجوا علمنا هذا بمثل ذلك ولقد صنف الذهبي اوراقا من مدة فنون سماها نقل العلم ينبغي ان نلحق به هذه المسئلة لقد قصر

عنها منذ سمعتها في ابتداء طلبي وصغر سني وجهلي وقلت ما ينبغي ان يكون هذا من العلم المحمود ولا مما يعني المشغول بما يهمه قوله الدلوك الزوال الخ في احد القولين علي وابن مسعود وفي الآخر ابن عباس وابن عمر وعايشه وهم سادة العرب وبسطة الكلام قريش فذلك ان الحاكين للشمس يمتيان بالدلوك وليس لاحدهم ان يخطئ الآخر في اللغة فيعود اختلافهم الى ما المراد بالآية فيصير الى ان الاطلاق بالاشتراك اللفظي او المعنوي والظاهر في اللام في الصلوة انها للمهوية اعني الخمس لا مختصر دليل ذكر الغروب لانفرادها فيكون الظاهر ان المراد بالدلوك الزوال وليس للمسئلة كبير حاصل غير معرفة المراد وبعد ارادة التاكيد اذ جاء في العصر ما لم يات في غيرها ولذا كانت الوسطى كما ياتي قوله ويخرج وقتها المحض بالمثل الخ الظاهر ان المثل ليس وقتا مستطيلا كما مر واخر لان سير الشمس متداول ليس لها استقرار وانها تترقى من اول مشرقها الى اعلا مجراها ثم تنحدر الى دايرة المغرب فيكون اول الانحدار هو اول الظهر وقد كان قبل ذلك يظهر لكل قايم ظل في جهة المغرب اذ الظل ظلمة القايم حين منع نفوذ النور وكلما ارتفعت الشمس ظهرت على ما وراء القايم حتى تنتهي في ايام الصيف في مثل مكة وصنعا الى كبد السماء فلا يبقى من الظل شيء وفي ايام الشتا تعبر الشمس في الجانب الجنوبي من السماء فيبقى لكل شاخص جيلولة بين الشمس وبين سمت راي ذلك الشاخص في وقت توسط الشمس لانحطاط الشمس في الجانب الجنوبي عن غاية الارتفاع وهو المستمر في وقت الشتا بقي الزوال حين تنحدر عن غاية مرتقاها مغربه يزداد الظل الذي كان وقت توسطها ويميل الى سمت المشرق بحسب ميلها الى جهة المغرب وحين تصير هذه الزيادة مثل طول ذلك القايم فهو اخر الظهر ويتصل به العصر فيكون اول جزء من الزيادة كما ان آخر الظهر آخر جزء من المثل وليس لنا مثل له اول واخر حتى تتنافعه الصلاتان او تشترك فيه وذلك يظهر لو تتبع الظل فانه لا يجد ساكنا وقط بل مستمرا المرور بنوع اضطراب بحسب هيئة مرور الشمس فان قلت ومن اين يوخذ ان الظل الحادث بعد انحدار الشمس هو المراد بقوله والعصر اذا صار ظل كل قايم مثله ونحو ذلك بحسب الرويا دون ان يدخل فيه ما كان حاصلا عند الزوال بحيث لا ينظر الا الى الظل الحاصل في وقت المايلة والاحاديث مطلقة قلت هو كما تقول غير ان اطلاقها وعدم التعرض في الالفاظ التنبيه للصيف والشتا يدل على استواء وقت الصيف ووقت الشتاء وانما يكون ذلك بما ذكرنا الا ترى انه لولا ذلك للزم اضمحلال وقت الظهر او صيفه بحيث لا يكاد يتسع للصلوة في الشتا في انتهاء الشمس في الجنوب وقد علم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يواصل بين الصلاتين في صيف ولا شتاء بل يفرق بينهما بوقت ظاهر يتفرقون فيه ثم يجتمعون لهما اجتماعا اخر وبذا ذان آخر اخرج ابو داود والنسائي من حديث ابي موسى كان قدر صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر في الصيف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتا خمسة اقدام الى سبعة اقدام وفي الموطا موقوفا على ابي هريرة صل الظهر اذا كان ظلك مثلك والفظ له وابو داود والنسائي عن ابن عمرو بن العاص رفعه وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم

له اول

يحضر

يحضر العصر وكل ذلك انما يتهيأ مع عدم الاعتداد بالاحتساب بالنيء الحاصل عند الرواح وادخاله في المثل ولذا طبقوا الناس عليه والله اعلم واخرج ابن ابي شيبة من حديث جابر صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر حين كان الظل مثل الشراك ثم صلى بنا العصر حين كان الظل مثله ومثل الشراك الحديث وهو نص في المقصود والحمد لله قوله صوح بها خبر جبريل الروايات مختلفة فيه وفي حديث تعليمه صلى حين سئل عن الاوقات في حديث ابي موسى عند احمد ومسلم والنسائي واخر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر وسائر الاحاديث توافق هذه الرواية وبعضها لا يمكن تاويله فيحمل على ان المراد ان الظهر في اخر وقتها والعصر في اول وقتها ويعتبر الراوي عن مقارب الشبه او نحو ذلك ممكن على حذف مضاف في قوله في وقت العصر وفي قوله لوقت العصر كذلك اي مستقبلا ونحو ذلك وهذا امر متعين ولذا عينه صلى للمعاضه فقال في اخر وقت الاولى واول وقت الاخرى معنى الحديث لا لفظه وعلى الجملة فاحاديث عدد الاشتراك اكثر واقوى واصرح وحديث التعليم في رواياتها ما هو صريح بما ينافي الاشتراك كما قدمنا من حديث ابي موسى وفيها ما هو محتمل لا يثبت به حكم ابتدائي في اعني وقتا ثالثا واول اوقات الخمسة للصلوات مستفيد واثبات غيرها بدعوى تحتاج الى برهان غير مدخول قوله ح للثلاثة لم يذكر له دليلا وكنت استبعد ان يوجد له دليل متماسك فبحثت حتى عثرت على رسالة لابن يحمر في ذلك لا تزيد الناظر فيها على البحث قلنا اراد المتاخرين الى الاربعة لغير عذر حاصله انهما يصحان في ذلك لغير عذر وياثم اما الاستدلال بالاية فباطل بالمجمل على منفصل فلا نقبل واما بالحديث فهو ابطال للمشترك الذي زعمه وعود الى احد اقوال مالك في امتداد الاشتراك الى الاخر ويحكم في جمع متداد باربع ركعات لا اثم فيه ويا ثم فيما عداه مع اتحاد الدليل بزعمه قوله ويعرف بالكوكب بقوله صلى حتى يطلع الشاهد غايه هذا الحديث وان اخرجه مسلم وان سلم من علة فما كل مسلم سالم ان يكون احدا ما رات غروب الشمس فتجتمع الاحاديث على ان كلا منها بين احد الامارات بل حصر وحديث السايب بن يزيد عند احمد والطبراني قال صلى لا تزال امتي على الفطرة ما صلوا المغرب قبل طلوع النجم يعارض حديث الشاهد واخرج ابن ابي شيبة والطبراني في ابي ايوب مرفوعا صلوا صلاة المغرب مع سقوط الشمس بادروا بها طلوع النجم ولفظ ابن ابي شيبة حين افطر الصايم مبادرة طلوع النجم واخرج ابن حبان والدارقطني عن ابي ايوب مرفوعا بادروا بصلوة المغرب قبل طلوع النجم قوله ش ما زاد على وقت الظهر هذا الجديد من قولي ش والقديم خير منه لمثل ما ذكرنا من احتمال بعض روايات حديث التعليم والتصريح باختلاف الصلوتين في اليومين في وقت المغرب وسائر الاحاديث الصريحة تدل للقديم سيما الرواية التي قدمنا وهي في تعليم النبي صلى وهو في المدينة وحديث جبريل مكي فيكون الاخر زيادة في الوقت لو صح له الاستدلال بحديث جبريل ولذا قدمه اصحاب ش على الجديد وهاهنا نكته وهي انهم يختارون القديم في مواضع قيل سبعة عشر هذا احدها ثم يصرون انه مذهب ش وقد رجع عنه مع انهم قد نصروه بالادلة فلم يكتفوا بذلك كانه لصحة النسبة الى ش بادنى ملابسه وان لم يكونوا شافعية في التحقيق ولسائر المذاهب نحو ذلك لا تدعي الابيا فيدها فانه اشرف اسمائي قوله

من حديث

الظهر هذا

ملكه

من الأحمر في الصحاري والأبيض في البنيان الذي في كتب الحنابلة الاقتصار على الأحمر ذكره
في كتابه الخلاف بين الأربعة واقتصر على أبي حنيفة في اعتبار الأبيض وكذلك في منتهى الإرادات
ودليل الطالب من فروع الحنابلة وكذلك الكاكي الحنفي في عيون المذاهب وهو للأربعة
المذاهب ذكرات الشفق البياض في روايه عن أبي حنيفه وروايه مع الجماعة واتفق الثلاثة
وأبو يوسف ومحمد أنه الحمرة وفي الكشاف الشفق الحمرة التي ترى في المغرب عند سقوط
الشمس وبسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العتمة إلا ما يروى عن أبي حنيفه في
إحدى الروايتين أنه البياض وروى أسد بن عمرو أنه رجع عنه انتهى وفي الدارقطني عن
أبن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة وقال في الغرائب غريب وكل رواته ثقات ورواه
سعيد وابن مردويه عن عمر موقوفا قوله قبل النصف لا شك أن أكثر الأحاديث
أن العشا الى ثلث الليل وأقلها الى نصف الليل وكل ثابت وذلك أن الثلث فضله والى
النصف دون ذلك وليس بعد اصفرار الشمس في العصر إلا المؤخر اليه كما يأتي لأن تلك
الأدلة لا تشمل هذا إذ لم يؤخر حتى يدخل وقت أخرى ولا هو من الأوقات الثلاثة المنهية
ولا قبل فيه صلوة المنافق وكيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأخرتهم
بالسواك عند كل صلوة ولأخرت العشا الى نصف الليل رواه الحاكم والبيهقي والترمذي
وابن ماجه وابن حبان وغير ذلك وأما امتداد العشا الى الفجر وأن طبق عليه الأكثر فلا
دليل عليه قوله إذ أعتم صلى حتى انتهار الليل وانتظر حتى خشي فوت الفلاح أما الأول
الأول فلا دلالة على تأخره الى نصف الليل وثلثه فضلا عن آخره وأما الثاني فوهم لا
يليق بمقام الإمام إذ الحديث في قيام الليل لا في العشا، وأمره مكشوف لا يحتاج الى تبيان
لكن أهاله لعلم الرواية أوقعه في مثل هذا وهكذا كان خليقا بذلك من أكرمه الله وأتى ما لم يؤت
بمثل هذا الكتاب الجليل والمقصد الصالح مع تبحره في العربية والمعقول والفقه والخلاف
فعدتنا أنا هذا منه إذ يجب صيانة مقام مثله لولا أن الدين النصيحة وفي الكتاب أحاديث
تدل على عدم فرقه بين الغث والسمين وعدم التفاته الى النظر في الرواية بل اعتماده على ما
سيأتي في كتابه من قوله العهدة على صاحب الكتاب وقد مضيت الإشارة الى ذلك نعم
احتج غيره بفتيا بعض الصحابة إذا طهرت الحائض قبل الفجر تصلي المغرب والعشا ولا
حجة في ذلك إذ المسئلة اجتهادية كما ترى من كثرة التخبط فيها ولعمري أن إثبات الجمهور
لما ذكرنا من أعجب العجائب إذ لم يحوزوا أما فاتهم ويحبا فا أدلتهم لا يمكن ذلك وهذه
الأدلة كما ترى وقد بحثنا أشد البحث وقد صنف بعض متأخري الشافعية كتابا في
جواز الجمع لكل عذر وجمع فأوعى وذكر فيه جمع المغرب والعشا، الى الصبح وردنا عليه
ذلك بألفاظ يسيرة فلم نقدر على تصحيح شيء مما ادعاه مع أنه شديد البطش عريض الدعوى
قوي التنسر لا يقدر أن يخالف إلا أن إدراكه حقه عما يعود عليه بالدون قوله كذا شبابا
الغوم جعله في الغيث حد آخر الفجر عند مالك وهو أوجب مع بعده والذي في خليل وشرحه
بالنظر والصبح من الفجر الصادق الى الاسفار ابن عرفه في كون الاسفار إذا تمت الصلاة
بحاجب الشمس وبما يتبين به الاشياء تفسيران الأول لعبد الحق والرسالة والتفسير الثاني
لابن العربي وبعض المتأخرين قوله الوسطى أدلة أنها العصر واضحة من السنة والعبر
انما هو ذلك لا ما ذكروه من الاعتبارات مع أنها موجودة في العصر إذ لم يرد في غيرها

ما ورد في مثل انه يحبط عمل من تركها وغير ذلك قوله صلى به جبريل حين أسفر انما احتجت
الحنفية بقوله اسفروا في الفجر فانه اعظم للاجر رواه ابن حبان واصحاب السنن الاربعة
وغيرهم وليس فيه حجة لان المراد به قال العسقلاني قال الشافعي واحمد واسحق معناه ان
يطلع الفجر فلا شك فيه وضح الفجر وتضح اذا اضاء انتهى وهو بلى شك كما قالوا اذ لا يعدل
مسلم عنه كله عن الافضل وكل الروايات ان صلاته كانت بتغلس فاحتجاج المصنف للحنفية
انما هو تبعا لما قدمناه ذكره من ان تصرف كثير من المصنفين على انتخاب ادلة المذاهب المحكية على
حسب ما يأتي لهم لا على ما وقع للمحكي عنهم فحسب فاحفظ ما ذكرنا ولا تستضعف مذهبا
لضعف دليله المحكي حتى تبحث عنه قوله ولا تنتظر بالظهر الخ لم يذكر الاختلاف مالك
والاربعة المذاهب كلهم يقولون بالايراد مع نوع خلاف في بعض الاحوال والاحاديث
طافحة بذلك من رواية نحو اثني عشر صحابيا وحديث لم يشكنا لا ينافيها لان الايراد لا
يزيل كل شكوى منه مع انها اذا تاملتها تقضيه فعل ليس فيها عموم واحاديث الايراد عامة ولم ار من تنبه لهذه النكتة اعني كونها تقضيه فعل وغير بعيد تقدمها ايضا اذ لا تكاد توجد
باخرها بعد شرعية الايراد اذ لا موجب للشكاية بخلاف العكس وينبغي ان يكون من اسبابها
شرعية الايراد وقد ذكر غير ما ذكرنا ولم نر نص ذكره قوله ولا يؤخر العشاء استوى المصنف
تاخير وهو الحق وقد اوضح في ذلك من قوله صلى لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا
العشا الى ثلث الليل او نصفه فيخصص احاديث فضله اول الوقت على التابع او يجعله شفعا
للنص بالخصوص في قوله ولامرتهم ان يؤخروا العشا ولقوله لهم حين ابطا عليهم انه لوقتها
ونحو ذلك والحكم بالنسخ انما يكون مع التعارض وعدم قرينة للخصوص قوله من ادرك
من صلوة ركعة اي صلاها لحديث ابي هريرة في البخاري ومسلم وغيرهما من ادرك ركعة
من الصلوة فقد ادرك الصلوة وليس الادرى والقضا من الفاظ الشارع انما هو من اصطلاح
فلا يكاد يظهر لهذا الحكم اثر معنوي قوله دسوها في الليل دسا كنت اسمع هذا في
افواه من لا نسبة له الى علم الحديث ثم لم يمر على سمعي قط مع كثرة مروري على المتون
من صحيح وموضوع وما بينهما حتى قبل ان يمر في سمعي الآن عفوا مضى والله اعلم قوله
ش لا تعيد الظاهر عدم صحة هذا النقل ولعله انتقال ذهني من قولهم من صلى الوتر
اول الليل هل يعيده اخر الليل واما فعله قبل العشا فلا يصح عندهم

فصل

في وقت الكراهة قوله قلت ان علم باخر فعله صلى نفوي اذ يصير مخصصا اقول وقع
لاوقات الفعل غير متقدم ولا متاخر بزمان يحتمل النسخ وذلك ان هذا الحديث اخرجه مسلم
والنسائي وابو داود والترمذي بروايات منها فما انتظمهم الاخر الشهر فقاموا فاسارعوا
هنيه ثم نزلوا فتوضوا واذن بلال فصلوا ركعتي الفجر ثم صلوة الفجر وركبوا فقال بعضهم
لبعض قد فرطنا في صلوتنا فقال صلى انه لا تفريط في النوم انما التفريط في اليقظة فاذا
سها احدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومنها فصلى بهم الصبح فلما قضى الصلوة قال
من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها فان الله قال اقم الصلوة لذكري الشهر وكان ابن
شهاب يقرؤها للذكرى قال معمر قلت للزهري اهكذا قرأها رسول الله صلى قال نعم ومنها
فصلى بالناس ثم انصرف وقد رأى من فزعهم فقال ايها الناس ان الله قبض ارواحنا
ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فليصلها كما كان يصليها في وقتها هذا القول كما ترى فان كان في بعض الروايات لم يذكرها في هذه القصة وليس مقتضاها منها كان حكمه حكم هذه الروايات لوجوب توافق هذه الأقوال حكما كما توافقت معنى فلا نسخ في شيء **واعلم** انه يجب ان ينبه لمثل هذه الصورة في عدة مواضع يتوهم فيها التعارض وقد ذكرت دليل على المراد سوى كان في منوعين كما نحن فيه اذ احاديث النهي من الصلاة في الأوقات المكروهة يشمل المنسية واحاديث من نام عن صلوته او سهي عنها فوقتها حين يذكرها نعم الأوقات تشمل اوقات النهي اولم تكن كذلك مثل ما قدمنا في فضيلة تاخير العشا ومثل ما ياتي في تخصيص صلوة الجمعة انه لا كراهة فيها ان عمل بالحديث وكذلك حديث الاكل ان عمل به لعدم اختصاص تلك الخصوصيات بزمن دون آخر ولو استبعادا فلا يقع تعارض فلا نسخ وسنبه على ذلك في مواضع وحاصله انها تعود الى التخصيص المتصل ونحوه كالتخصيص بالعقل فلا يضر جهل التاريخ لعدم الحاجة اليه فان قلت وما الفرق بين المنسية وغيرها فانه لا يصلي غير المنسية في وقت الكراهة قلت اوضح فرق هو ان هذا معذور فتاخر الوقت في حقه ولوايا ما بخلاف الذاكر فان قلت فاحكم الناسي كالذاكر فهل يلحق بالناسي قلت لا لين فرضه ان يصلي بلا ما فان قلت فتاخير النبي صلعم الصلوات يوم الخندق او الصلوة قلت ان كان نسيانا فواضح وان كان لعدم التمكن فلانه لم يشرع ح صلوة الخوف والمسايفة فلذا يقول لا يدل فعله ذلك على ثبوت القضا مع عدم العذر **قوله** ولا كراهة بعد فعل الفجر والعصر واحتج بصلوة رجلنا فيلة الفجر وسكت عنه صلعم ولا يلزم مساواة غيرها لها لأنها في وقت متبوعها واما صلوته صلعم ركعتين بعد العصر فخصوصية له لاستمرار فيه ولذا اجاب ام سلمة وقد سالته صلعم انت تنهى عن الصلاة بعد العصر وصليت فاجابها بانهما الركعتان اللتان بعد الظهر فان صح انه داوم عليهما فلما قالت عايشة انه كان اذا فعل شيئا داوم عليه على انا لو سلمنا دوم خصوصيته صلعم لم يلزم الا المساواة فيصلي الواحد منا ركعتي الظهر اذا اخرها لعذر فقط ولا يلزم الاطلاق ونفي الكراهة مع تصريح الاحاديث الصحيحة الصريحة في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر وابن عباس وابي هريرة وابن عمرو واما ما اختاره من تخصيص ذات السبب فلم يقولوا الا بما ذكرا وهو من ركعتي الفجر وركعتين بعد العصر ولا يلزم عموم كل سبب اذ الاولى كما قلنا في وقت متبوعها فلا سبب ولا مسبب والاخرى نافلة خاصة بل وخاصة به صلعم واما طواف الحسن والحسين فيفعل صحابي والطواف غير الصلوة وقد منع عمر الامرين والطواف لا مانع منه فتاخر ركعتاه حتى يزول الوقت المكروه وقد فعله عمر بنفسه حين طاف الوداع بعد الفجر وصلى الركعتين بذي طوى وانما نهى عن الطواف ليلا يصلوا في الوقت المكروه **نعم** لم يذكر المصنف قبل فعل الصلاتين بعد دخول وقتهما فاما العصر فلا يعلم خلافا في عدم الكراهة ولا وجود تصريح بذلك واما الفجر ففيه خلاف قال بالكراهة جماعة من السلف والحنفية والحنابلة وقال الرملي انه الأظهر من مذهب الشافعية ويدل له قوله صلعم لا صلوة بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر اخرجه الطبراني والترمذي وابو داود والبيهقي من حديث ابن عمر واخرجه البيهقي ايضا من حديث ابي هريرة وابن عمرو واخرجه ايضا عن

وابن عمرو

سعيد

سعيد بن المسيب مرسلا وعلى هذا فروايات بعد الجمع تحمل على ظاهرها بلا حذف مضاف فلا
شك في رجحان الكراهة والله اعلم **فصل** وما بين الزوال والغروب الخ حاصل مذهب
المصنف ومن معه الذي خالف فيه قبل انه يصح تادية احدى الصلوتين في اختياري الاخرى
لغير عذر وان اثم كما ياتي في التصريح بالاثم ويقول الغزيقان لا تصح مع الاختيار اصلا انما تصح
للعذر عندنا فعيه **قوله** ويحرم الجمع لغير عذر قد عرفت ما قدمناه انه لا دليل على الجمع
فلا تصح هذه العبارة عندنا لان المحرم هو ترك الصلاة التي فعل صوتها في وقت الاخرى
وكذلك يكون معناه عند قيل وغيرهم الاثم قال بما ذكره المصنف وحكاه عن العترة ومالك
وعطا في المسئلة الاولى وقد حكى جماعة الاجماع على المنع كما اشار اليه المصنف ورده بخلاف
من ذكر اقوالا كثيرا مما يجري لهم نحو هذا يعتدون بخلاف الحوادث بعد الصدر الاول فان
كان لعدم تحقق الاجماع في الصدر الاول فما اجماعاتهم الا هكذا بل هذه الصورة من اقربها
اذ يبعد الا يظهر مثل ذلك في الصلاة التي كلف بها الراغب والراهب متكررة في كل يوم وليلة
خمس مرات فلو كان لرخصة الجمع ذكر لشاع وذاع في ذكرنا ايزها فاحفظها وفي حاشية النصوص
للسيد ابرهيم بن الوزير عن المؤيد بالله لو لا خلاف الامامية لنسبت من جمع لغير عذر اوقال
تعديا وانما وجب ما ذكرنا **قوله** ويحمل للسفر قال ابو داود كل حديث في الجمع الصحيح منه غير
صحيح هو كما قال فان قول الصحابي جمع انما يصدق على صلوتين الاولى في اخر وقتها والاخرى
في اول وقتها فيكون بينهما اتصال في الوقت وهو معنى الجمع واما ان يصلي ركعتين او اربعا
في وقت الظهر ويسميها عصرا فلا يصدق انه جمع بين الظهر والعصر بل بين الظهر وبين اربع
او ركعتين سماها بذلك ولا يعتبر تسميته حتى يثبت ذلك شرعا بدليل غير قوله جمع
فكيف يستدل بلفظ الصحابي هذا لا معنى لثبوت قبله فان ذلك دور محض ولم يثبت دليل
آخر ايضا **قوله** وخبر ابن مسعود لا ينافي خبر ابن عباس للجواب القول بالموجب لان حديث
ابن عباس كما ذكرنا انما يصدق حيث يصلي الاولى في اخر وقتها والاخرى في اول وقتها
وقد فسره بذلك رواته قال ابو الشعثاء حين قال له عمرو بن دينار اظنه اخر الاولى وعجل
الاخرى قال وانا اظنه كذلك وابن مسعود يصدق لفظه لانه صلى الصلوتين لوقتها
والعجب من المصنف فانه لو حمل الحديث على ما نعم لزم صحة قول الامامية وقد جزم بتحريم
الجمع لغير عذر وابن مسعود انما قال ذلك في معرض الاحتجاج في انه صلى لم يصل صلوة
لغير وقتها الا ما تراه استثنى صلوة جمع المتفق عليها وقد كان اشد الناس ملازمة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم كما قال بعض الصحابة لبثنا بوهه ما نظن الا ان ابن مسعود من اهل بيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكيف لا يكون ذلك وقد خصه صلى الله عليه وسلم بما يلي بدر ذلك ولم يجعل ذلك لاقرب الاقربين
قال اذ لك على ان تسمع سوادي اي صوتي المنخفض ويشهد لما قال فعل ابن عمر وهو اشد
الناس تاسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما علم وجهه وما لم يعلم كما هو معروف من حاله حتى كان
ينزل فيبول في الشعب ما بين عرفه ومزدلفه وفي انشاب قريش للزبير بن بكار انه كان
اذا وصل موقفه بعرفه يحسر بانيه حتى ينفر ثم يعود وغير ذلك فصلى المغرب في بعض اسفاره
حتى فرغ منه مع سقوط الشفق فصلى العشا وقال لصاحبه هكذا كان يفعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد قول صاحبه له الصلوة الصلوة وهو يقول الصلوة امامك رواه الترمذي وصححه
والبخاري ومسلم واحمد وابو داود والنسائي بالمعنى واخرج ابن جرير عنه قال خرج علينا

صحيح لغير في غير

كل ع

رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما واخرج ابن جرير ان عليا كان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتى كاد ان يظلم ثم ينزل فيصلي المغرب ثم يدعو بعشائه فيتعشا ثم يصلي العشاء ثم يرحل ويقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع قوله ويحرم التاخير لغير عذر قد علم من خبري التعليم تحديد اول الوقت وآخره وحصر الوقت بين ذينك الوقتين فالاتيان بالصلوة في ذلك الوقت المحدود واجب فتركه فيها حرام ولذا سمى النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الصلوة حتى يخرج وقتها مفرطا ودخول وقت الاخر ليس مقصودا في نفسه ولذا لا يعم الخمس انما هو كتلك حتى يخرج شعبان او حتى يدخل رمضان وسمى صلى الله عليه وسلم من ترك العصر الى بعد الاصفرار صلوة المنافق واشار الى بقاءه الكراهة بقوله حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان فقبح فعله من جهة ذلك ومن جهة تخلقه باخلاق لا يرضاها الا منافق ليصلي لغير موافقة الامر بل تعمقه وشواهد هذا المعنى في السنة وذم من ناى في الصلوة دبارا كثيرة جدا فان قلت فالمصلي بعدها مدرك ما لم يدخل وقت الاخرى حيث تصلت باخرى او ما لم يخرج وقتها والمعتبر فيهما معا الخروج كما ذكرت لو صلى في الوقت ركعة والبقية بعده ادرك فكيف نجب عليه وبادر قلت لم نجب عليه الصلوة انما اثم بتركها حتى خرج وقتها فان قلت فقد دخل في هذا ما بعد المثلين في العصر وما بعد الاسفار في الفجر قلت اما الفجر ففي روايات تعليم صلى الله عليه وسلم في المدينة والقائل يقول طلعت الشمس او ما طلعت بعيضجين فرغ منها فمن ادركها كلها فلا اثم عليه واما العصر فالذي في الحديث المذكور انه انصرف من العصر والقائل يقول اصفرت الشمس وفي رواية احمرت وفي كلام علي كرم الله وجهه في عهده للاشتر وصل العصر والشمس حية وكذلك في كلام عمر رضي الله عنه في كتبه لبعض ولاته وفي غير ذلك من كلمات الصحابة وكلها دائرة على فتور الشمس وهو امر تقريبي موافق للمثلين فيصير التاخير الى ما بعد ذلك لما ذكرنا اولا من تحريم التعمير لخروج الوقت فان قلت سلمنا انه لا منافاة بين اثمه بتركها حتى يخرج الوقت وادراكها الى ان يبقى ما يسع ركعة كما دلت عليه الاحاديث او تكبيرة كما زعمه ابو حنيفة واحمد قياسا على ادراك الجماعة فما حكم تلك الصلوة المدركة بركعة او بما لها بعد الاصفرار فانه وقت كراهة للنوافل بل والمنسية كما ذكر فيما مضى قريبا فهل تكره هذه الصلوة التي تحرم لزوم الجمع بين متنافيين كما في الصلوة في الدار المغصوبة ام لا تكره فلم ذلك قلت ليس نظيرها ما ذكرت بل نظيرها ما وقع نفسه في وطء الحيضان ثم لا يتعذر على الخلاص منه متى شاء فورا بل بعد بقية ملابسه كالمتوسط في ارض الغير يريد الخروج تائبا قوله ويجمع في سفر المعصية جعل المصنف اباحنيفة من اهل هذا القول وهو وهم لان اباحنيفة لا يجيز الجمع مطلقا كما مر نعم هو ممن يرخص للعاصي في التيمم واكل الميتة وغير ذلك فكان وهم المصنف بهذه الواسطة

باب القضا

هذا باب ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة وانما اوردوا صلوة النائم واليقظان وصريح السنة ان وقتا لذكرها هو وقتها بل في رواية لا وقت لها الا ذلك وكذلك صلوته صلى الله عليه وسلم يوم الخندق قد قدمنا قريبا انها ان تركت سهوا فكما ذكر او عمدا فللخلاف لانها قبل شرعية صلوة الخوف اما ترى المصنف لم يذكر لها دليلا لغير القياس على النائم ولو سلمنا ما زعموه لم نسلم صحة القياس ولا الاولوية كما اجابوا جميعا على الشافعي في كفارة اليمين الغموس وكفارة القتل العمد العدوان على ان احاديث صلوة النائم واليقظان مصرحة ان وقتها معين حين

بجنب صلوة العصر

يذكرها

يذكرها بل من الروايات لا وقت لها غير ذلك ووقت القضاء بزعمهم مطلق الى اخر الدهر فكيف زاد الفرع على اصله وهم يذهبون في التسامي والتايير ويطلقون وقته ولا دليل لهم الا انها قضى وهذا شان القضاء فيكون دورا قوله للوعيد على تركه ينبغي ان يكون الضمير للواجب الذي تضمنه الكلام السابق اذ لا وعيد على ترك القضاء الا ان يكون من باب الترشيح لدعوى الوجوب قوله قلت والحق ان الفور والتراخي بدليل غير الامر وكذا ذكره في المعيار وذكره غير واحد من بعضهم هذا يعود الى القول بالتراخي وهو معنى ما ذكره بعض الحنفية ان التراخي لا يحتاج الى دليل لانه اذا لم يكن للفور ثبت التراخي وكلا الكلامين غير صحيح لانه ليس المراد بنفي الفور بل المطلق الذي يصدق على الفور والتراخي ثم نقول والمراد التراخي المطلق فيلزم ان ينتفي مقتضى الوجوب اذ لا يأتي وقت الا ويجوز تاخيره عنه قالوا يتعين اذا ظن الموت او اياس قلنا ليس لنا امارة معتادة تثير ظن الموت والياس بمعنى يعلق عليها الحكم واذا بطل التراخي المطلق بما ذكر بقي الاطلاق فيما عداه فيكون في الامر نوع توسعة موكولة الى القرائن والا فاحسن ذم المتراخي في العرف منع ما سوغه الا العرف جاز لما مر وهو مختلف بحسب الاحوال وجاءت الشرايع على هذا فمن تراخا تراخيا ظاهرا ذم ومن تراخى ما لا يعد تعاديا لم يذم وبين اشلها ما بين الثرى والثريا غاية ان هذا يعود الى ما اراد صاحب الفور فانه لم يرد ان لا ينفصل الامساك من الامر بجزء من الزمان والله المستعان

باب صلوة العليل

قوله على قطائر راسه لم يسجد متمم اذ ذاك لعذره بل سجوده المعتاد وهو نصيب قطائر الشعر فكيف يتيسر عليه الصعيد ونحوه بل لا يصح ذلك بحال اذ ليس بسجود ولا ايماء بسجود والقطائر مثلثا القاف والضم اعلى قاله الجوهري قوله اذ ترك ابن عباس رواه عينيه لم يرد ابن عباس الاستنتاء بل المشاورة وقد دلت مشاورته على استجارته ذلك ولذا لم يجبوه ببيان الحكم بل رجع جواب كل منهم الى ايتاء ما في هذه الاربعين يعني الذي شرط عليه الاجتناء ان يفعلها مستلقيا فتركها استحقاقا للفوائد الدنياوية وترجيحا للفوائد الاخروية التي كانت تفوته في تركه للقيام واختار التوكل والظاهر الجواز اذ بناء الضرر كحدوثه وظن الزوال يدفعه فيعمل عليه جوازا والله اعلم قوله قلت قولهم ظهر اما الاية فالظاهر انها انما يراد الوقوع على الارض على اي شق فنعم الامرين وكذلك صلى على جنبه في حديث عمران بن حصين الذي اخرجه البخاري قال العسقلاني واستدركه الحاكم فوهم الا ان الترتيب بين الجنب والاستلقاء في زيادة النسائي يدل على ان المراد الجنب الخاص واخرجه النسائي وزاد فان لم يستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذلك هو في حديث علي عند الدارقطني وان ضعف فزيادة النسائي هي المعتمدة وهذه الرواية تعاضد وفي حديث علي على جنبه الايمن وهو اصرح قوله في السكران لزمه القضاء انه كان الاداء اساقطا لو كان للقضاء اصل لم يكن لهذا وجه ولا فرق بينه وبين المغمى عليه بجامع زوال العقل وتسببه في المزيل خارج عن المسقط فان قلت فما الفرق بين التايير والمغمى عليه وقد جمعهما عدم العقل قلت عدم العقل موجب لعدم التكليف ما دام كذلك ونحن نلتزم انه يجب على النايم تكليف جاز نومه وانما تجدد عليه تكليف بعد الاستيقاظ والحكمة كثرة عروض النوم وعمومه فاراد الله سبحانه ان لا يخلي عبده من هذا الخير ومثله النسايي واما المغمى عليه فلم

يجيء فيه ذلك فبقي على الأصل ولو جاز لساواه والقياس في مثله لا يصح لغموض وجه تخصيص الوجوب برجب دون وجه بحال دون حال وعدم انضباط ذلك وان فهم منه شيء في الجملة كما ذكرنا فهو لا يصلح علة قياس

باب الأذان

قوله هو الإعلام بدخول وقت الصلاة ظاهر حديث عبد الله بن زيد وغيره في بدء الأذان انه نداء الى الصلاة لأنه اهتم النبي صلى الله عليه وسلم كيف يجمع الناس للصلاة وفي بعض ألفاظ الأذان اشعار بذلك وحي على الصلاة حي على الفلاح قوله ابتدأ شرع ليلة المعراج قد جعلوا المسئلة خلافية والامر هين وقد احسن المصنف في اعتراض هذه الحجة في هذه المسئلة وهم انما نفروا من ان تثبت الأحكام بمنام احد ولا وجه لهذا الانكار فان الحجة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره بذلك وحديث الأذان ليلة الاسرا في البزار من حديث علي وفيه ضعف وفي الأوسط للطبراني من حديث ابن عمر وهو ضعيف وحديث ان بدء الأذان كان منامًا من حديث عبد الله بن زيد الأنصاري وابي عمير عند ابي داود والترمذي وليس كما قال المصنف في الأربعة وهو وهم وتسميتها في الصحاح كذلك لكنه كثيرًا ما يقع للغافلين عن مصطلح المحدثين لكنه لا يتصرف بذلك الا الأغبياء وهذا الامام غير جدير بذلك نعم الذي أرى لوضح حديث الاسرا انه لا يقتضي شرعية الأذان لنا فانه انما فعل ذلك الملك ولا يلزم من قوله آنامأمورون بذلك غايته ان يكون فيه ارشاد بما سيشرع في اوانه كرؤياه صلى الله عليه وسلم الهجرة الى ارض وائل وغيره من المنامات مع ان منام النبي حق لتصديق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام انى اوى في المنام اني اذبحك فكان من تلك المنامات ما هو في معنى الوحي التام وفيها ارهاص فكذلك هذا قوله والأذان واجب الأذان من محاسن شرائع الاسلام وروائع بدائع ما اكرمنا به ذو الجلال والاكرام والحمد لله على ذلك وأما الوجوب فقف على دليل محقق وبرهان غير ملفق كسائر الواجبات ولا دليل على المانع فلا وجه للتكلف والاقامة مثله قوله وهو ذكر تضمن التكبير الركوع فيه أقول من عرف معنى القياس الصحيح فهو يعد هذا الصنيع من جنس اللعب والله احق ان نصدقه ونعلم ابطلنا كثيرًا من مسالك العلة فيما كتبنا على ابن الحاجب كالسبر والتقسيم فتعلل القياس وانحصر في بعضها ذكر الأصوليون فكيف بهذه الألفاظ الفارغة قوله فسقط الفرض الظاهر سقوط الفرض والسنة في الأذان والاقامة عمن اجاب المؤذن اي جاء الى الصلاة وصلى لانه الظاهر من احوالهم واما غير المجيب فلا دليل وقد ثبتت شرعيته ولو للمنفرد لحديث يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية بجبل يؤذن للصلاة ويصلي يقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة اخرجه احمد وسعيد بن منصور وابو داود والنسائي والطبراني والبيهقي من حديث عقبة بن عامر وفي البخاري اذا كنت في غنمك او باديتك فاذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهدوا له يوم القيامة قال ابو سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه مالك والنسائي واخرج عبد الرزاق والمقدسي من حديث سلمان يرفعه اذا كان الرجل بارض فحانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم وليؤم فان اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه من خلق الله ما لا يرى طرفاه وفي معناه احاديث فيه انه يشرع الأذان للمنفرد وانه ليس بواجب وانه يأتم

بالرجل

بالرجل خلق غير الانس وهذه العلة قائمة مع كل منفرد لصلوحية الجماعة في كل مكان مع
أن ظاهر الشرعية التعميم ولكنه اذا خيل اليك اذا كنت منفردا فمن انا دري فتنا وجوابه مع ان
الأذان ليس بندا محض فحصل من هذا انه مشروع لكل احد وقد ندب السامع الى المتابعة فقد
ادرك حظه من هذا الذكر الشريف وانما اختص المؤذن الخاص بالكيفية وعموم الاشعار وقد
قال بعضهم ان السامع يجمع في الحيعلة بينها وبين الحولقة جمعا بين الاحاديث التي اطلقت ان
يقول السامع مثل ما يقول المؤذن والتي خصت الحيعلة بالحولقة فلم يثبت احد فضيلة الذكر
في الأذان الا من ترك ما حضه عليه الشارع والاقامة كالأذان في جميع ما ذكرنا **فصل**
في احكامهما قد ظهر ان الندا للصلوة وأن يكون بعد صحة ادائها بحول الوقت وقد اتفق
عليه في غير الفجر فمن ادعى خلاف الظاهر فعليه البرهان ولا شك في مجموع احاديث ان بلالا
يؤذن بليل انها مفيدة معمول بصحتها لكن حديث انه اذن قبل الفجر فامره النبي صلعم ان ينادي
الا ان العبد قد نام اخرجه الترمذي وابو داود ولفظه الا ان العبد نام الا ان العبد نام
واخرجه البزار وفيه فرقى بلال وهو يقول ليت بلالا لم تلته امه وابتل من نضخ دم جبينه
وعن بلال ان النبي صلعم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا اخرجه
ابو داود وكذلك رواية ما كان بينهما الا ان ينزل هذا ويرقا هذا وكذلك سائر الاحاديث
المؤكدة لوجوب البيتين كل ذلك يدل على انه لم يرد صلعم الا وقوع التغليس والمبادرة من بلال
بخلاف ابن ام مكتوم وفي بعض رواياته ليوقظ نائمكم ويرجع قائمكم فذلك ان ذلك عن قصد
وقد بينته رواية ما كان بينهما الا ان ينزل هذا ويرقا هذا والمقصود التقريب فعرفت
من مجموع هذا ان المتعلق بلفظه طويل حق اجاءه في اوقات الليل على حسب الاختلاف
المذكور في الكتاب مع وضوح ان المراد القنوت والمبالغة منه صلعم وان بلالا يفعله لان
المذكور وظاهر كثير من الروايات ان ذلك ايضا يختص برمضان فلم يات المتعلق بذلك شئ
مع انه يحتاج الى برهان راجح غير محتمل لانه مدع والحاصل انه ثبت الاذان قبل الفجر في
رمضان بمقدار الغرض المذكور في الحديث ولم يثبت في غيره فيبقى على اصل المنع وتصدق
احاديث المنع على ما عدى رمضان وهذا احسن جمع ان شاء الله تعالى **قوله** وتحرم الاجرة عليهما
وجه قولهم بتحريم الاجرة على الواجب انه اكل مال بالباطل لانه لا في مقابلة شئ لان اكل
انما يصح اذا وقع على وجه واذا حققت هذا فهو تعميم كل مشروع فما ادري ما وجه تخصيصهما
الواجب واطلقه لا وجه له وقد شاد واخطب هذه المسئلة في عدة مواضع فان كان لتصحيح
فرضيات الصناعة فالامر هين لعدم الحاجة الى ذلك وان كان للحاجة الى القيام بوضا
الطاعات الأذان والاقامة والقضا والجهاد ونحو ذلك فقد جعل الشارع لذلك وجها
وفرض لهم في الكتاب والسنة وجعلهم احد الثمانية المصارف في الزكوة فقال وفي سبيل الله
وقال صلعم مثل الذين يغزون من امتي ويأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم مثل ام
موسى ترضع ولدها وتاخذ اجرها اخرجه ابو داود في مراسيله وابو نعيم والبيهقي وله
روايات اخر والحاصل ان القيام بالوظيفة الدينية يرزق من اموال الله بالوضع
الشرعي فلا وجه لتطويل المسئلة وهذا يغنينا عن اعادته في عدة مواضع تاتي في الكتاب
واعلم ان فرض الكفاية تعين لما حكمه ذلك اذا الواقع وقع لوجهه فلا تغتر بفروقهم
المتكلفة وقد يفرضون الصورة فيما يقع على وجهين طاعة وغيرطاعة ويسوغون الاجرة

باعتبار غير الطاعة وهو خروج عن البحث وخبط للنظر قوله والأذان مثنى هذه المسئلة
من غرائب الواقعات يقل نظيرها في الشريعة بل وفي العادات وذلك أن هذه الألفاظ في الأذان
وفي الإقامة قليلة محصورة معينة يصلح بها في كل يوم وليلة خمس مرات في أعلا مكان قد أمر
كل سامع أن يقولها كما قال المؤذن وهم خير القرون في غرة الإسلام شديد والمحافظة على النقل
ومع هذا كله لم يذكر خوض الصحابة ولا التابعين باختلافهم فيها ثم جاء الخلاف الشديد في
المتأخرين ثم كل من المتفرقين أولى بشيء صالح في الجملة وان تفاوت وليس بين الروايات تنافٍ
لعدم المانع من أن يكون كل سنة كما تقوله وقد قيل في أمثاله كالفاظ التشهد وصور صلاة
الخوف وصلاة الكسوف وغير ذلك لكنهم لم يتعلموا ذلك إنما أكب كل منهم على ما اختاره وأخذ
يرجح ويرد ما عداه بكل جهد وملد كما تراه في هذا الكتاب ولا شك في شهرة ترجيع التكبير في أول
الأذان وتثنيته في أول الإقامة وتثنية سائر ألفاظ الأذان ما عدى التهليل في آخره
وافراد سائر ألفاظ الإقامة الا لفظ الإقامة وشهرة التثويب وصحته بحيث يعمل به ويشد
رواية حي على خير العمل بحيث لم يجبها مع طول البحث الا رواية الطبراني مع ضعف وفي الجامع
الكبير للسيوطي في مسند سعد القرظ كان بلال ينادي بالصبح فيقول حي على خير العمل فامره
النبي صلعم أن يجعل مكانها الصلاة خير من النوم وترك حي على خير العمل اخرجه ابو الشيخ انتهى
والروايه في شرح التجريد ظاهرها الابطال لكن جرت عادة الزيدية باطراح البحث عن الرجال
فليس لهم جمع في الجرح والتعديل وكثير من رواتهم لا يوجد في كتب المحدثين وان وجد في المحدثين
انحراف لا يقبل معه كلامهم في من اشتهر بالتشيع وهي قاعدة مسلمة عند بعض المختلفين
على بعض مع الأهواء والإحن وقد منع الشيطان بينهم بهذه العقائد ما أمّله وأينع وبلغ امنيته
تعمر لو صح ما ادعى من وقوع اجماع اهل البيت على ذلك لكان اوضح حجة لكن وقوع الاجماع
كما حققناه في مواضع مما لا يتدين به منصف اذ هو صفة المجتهدين من اعضض صفاتهم وأنى لهم معرفة
الموصوفين دفعه حتى يتحقق معنى الاجماع في عصر لا سيما على ما هو الصحيح من اعتبار من مضى
مضمومين الى اهل ذلك العصر هيهات هيهات فلو قال قائل ربي الله سبحانه وهو حسبي ونعم
الوكيل وما ثبت في هذا الا ضعف دليل بحيث يظن ثبوته ويعمل به على فرض انفراده عملت على
ذلك متحريا مؤثرا اشهره كما يأتي فضل خصال الكفارة مع ان هذا ذكر خارج الصلاة لا تفسد
بفساده وقد ثبت عن ابن عباس موقوفا وموقوفا جعل الاصابع في الرجل مكان حي على الصلاة
في التلبية المطهرة وفي مصنف عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر انه كان يقيم الصلاة في السفر قولها
مرتين اولا ثاحين يقول حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير
العمل ذكره السيوطي في موضعين معزوا الى المصنف لعبد الرزاق فكان ابن عمر انما اتى بذلك
من قبل نفسه لصحة معناه لقوله صلعم اجعلوها إن خيرا عملكم الصلوة ويحتمل انه مقيد كما في البيهقي وابن
ابي شيبه عن علي بن الحسين انه كان يقوله ويقول هو الأذان الاول وهو موافق لحديث
الطبراني الذي ذكرناه ولفظه ان بلالا انه كان يؤذن للصبح فيقول حي على خير العمل فامره
صلعم ان يجعل مكانها الصلوة خير من النوم وترك حي على خير العمل لكن هذا يتضمن النسخ
لو ثبت بطل فلا يصح ان يقربه الشعة لذلك ولا غيرهم لشدة النفرة الهوية وقد اغرب
المصنف في نقل ان حي على خير العمل خير قولي ش قاله عز الدين ولم يذكره في الاستذكار بل
قال لا يختلف من مذهب اهل البيت في نفيه واما كون هذا التحويل من فعل عمر فنعم وان كان

هو الأصل مطلقا لكنه قد ورد في بعض الصور والأمثلة ما يخالفه
والصحيح أن الأصل المفصول لا يحذف

لنظاير

لا نظائر من افعال عمر فما يسع عقلي أن يتم ذلك لعمر بعد شيوعه عن رسول الله صلى
مدته ثم سنين بعده وبعده عن عمر ايضا لو ثبتت روايته لكنها لا تثبت وكيف يكون ذلك
وقد تمت الامر بالتثويب عن رسول الله صلى كما ذكرنا هذا وكلما قلنا في هذا البحث لا
يقبله الا مضطلع مفرد نفسه لله سبحانه وله نظائر في ابحاثنا كلها لكنه ما في الكتاب
ودلائل الاصحاب ذولت انا صحة وفي الله من كل ما فيه عوض وليس في الله ان ضيعته
عوض والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

باب القبلة

قوله قلت الواجب اليقين حيث امكن الا ما خصه الاجماع قال عز الدين كما هو معنى لان
الامام قد صرح به في مواضع اخر قال عز الدين لكن لا فرق بين هنا وغيره اقول هذه
القاعدة مخصصة فيما لا يحصى من المواضع وقد نص صاحب الفصول انه يكفي المجتهد الظن
وان امكنه العلم فاحتج بخبر معاذ واصرح منه العمل بخبر الآحاد كرسلة وقبول الاخبار عنه
مع وجوده فانه وان احتفت بتلك الاخبار قرائن فليس ذلك امرا مستمرا ولذا لو تتبعت لم
يلاموا بل يمدحوا الخبر ضمام بن ثعلبة الذي اخرجه الشيخان والنسائي وابو داود والترمذي
من حديث انس يقول فيه نعم رسولك كذا وزعم كذا والنبي صلى يصدق رسوله ويدل
في هذه المسئلة بخصوصها حديث ابن عباس قال قدم رسول الله صلى مكة فطاف وسعى بين
الصفا والمروة ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة وعن ابن عمر ان النبي صلى
صلى الظهر والعصر والمغرب والعشا بالبطحا ثم هجع هجعة ثم دخل مكة وكان ابن عمر يفعله رواه
احمد وابو داود والبخاري بمعناه وكذا رواه البخاري من حديث انس ان النبي صلى
الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم رقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به والمحصب
هو الابطح وكان نزوله صلى بعد طوافه للقدوم واقامته الى الطلوع للحج فيه وهو متصل بمكة
والبيت لا يرى منه قوله وان اوفا اركانها في الاصح صلوة المكتوبة على الراحلة على وجهين
مع استيفاء الاركان كالذي في المحمل مع عدم الاستيفاء كالذي على السرج والرحل
ومي على وجهين مع العذر ومع عدمه فالذي مع عدم العذر وعدم الاستيفاء لا وجه
لصحتها لانها انما تكون بالايماء لكنه عفي في النافلة دون الفريضة وهذه الصورة هي
التي نص عليها حديث ابن عمر في مسلم وغيره انه صلى كان يسبح على الراحلة الى اي وجه توجه
ويوتر عليها غير انه لا يصلي عليها المكتوبة اما التي لعذر فليس في هذه الرواية وما في
معناها ما يمنعه وقد ورد في ذلك ما لا معارض له وذلك ما اخرجه احمد والترمذي
والدارقطني من حديث يعلى بن مرة انهم كانوا مع النبي صلى في مسير فانتهى الى مضيق
هو واصحابه فحضرت الصلوة وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبلة من اسفل
منهم فاذن رسول الله صلى واقام وفي رواية احمد والدارقطني فامر المؤذن فاذن
واقام واقام بغير اذان ورجح هذه الرواية السهيلي لانها اثبت ما احفظه رواية
الترمذي ثم تقدم رسول الله صلى على راحلته فصلى بهم يومي ايماء يجعل السجود اخفض
من الركوع فعلى هذه الرواية يصلي مع العذر في مثل الحالة الموصوفة في صلوته صلى
فما فوقها من العذر ولا يعارضها حديث الغزالي لانه عام متصل بساق رخصة النافلة
الجائزة بلى عذر فيكون ظاهر الاستدراك في مثل صيغة المستدرك منه مع ان حديث
فاذا كانت المكتوبة فالغزالي اوهم في شيء من كتب الحديث وانما كان سمعه من

الطارحة
افطبع بالامر
او اقوى على حمله
رضيا

كذا

ممن اخذه من هذا الكتاب وما هو في حكمه والله اعلم بحقيقته ومنع الصلوة مع استيفاء الاركان مبني على هذا الحديث وقد فرق الامام بين السنينة والحيوان بخلاف السنينة بخلاف الحيوان فان توجهها الجهة باختيار الانسان الذي ياخذ بزمامها فاذا كان العلة ذلك المتخيل مع عدم دليله لزم ان يصح حيث ياخذ انسان بزمام الدابة فيستويان في الاخذ بالزمام ويلزم ايضا ان يستويا مع عدم الاخذ لان السنينة كما انه لا قائد لها تجري وتوجهها بل مبني على حسب الريح وتحريكه لها كذلك الحيوان لا قائد لمشيه بالنسبة الى الجهات من قبلة وغيرها انما هو على حسب ما يعن له فلا فرق بينهما مطلقا **قوله** قد رد ذلك لقوله صلعم اذا صلى احدكم الى السترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته منها اخرجه ابو داود وابن ماجه من رواية سهل بن سعد بن ابي حثمة **قوله** واذا كان بينه صلعم وبين القبلة ممر الشاة اخرجه الستة الا ما لكا عن سهل بن سعد قال كان بين مصلى رسول الله صلعم وبين الجدار ممر الشاة **اقول** هذا يدل على ان المراد بسائر الاحاديث المرور بين قدامي المصلي وموضع جبهته في السجود وقوله وليدن منها امر متضمن انه القدر المحتاج اليه لانه بحسب الاصل ليس له منع احد فيما لا حق له فيه فعلى هذا حديث ابن عباس في مرور الاتان وحديث عايشة في اعتراضها بين يدي النبي صلعم اعتراض الجنازة لا يعارض احاديث منع المرور اذ الاظهر البعد من موضع السجود بلى شك ولو لم يكن اظهر فليس بنص بل محتمل فلا معارضه **نعم** المعارضة بين حديث ابي سعيد لا يقطع صلوة المرء ادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان اخرجه الستة الا الترمذي وبين احاديث قطع الكلب الاسود والمراة والحمار واذا نظرت الى مجموع الروايات استقرت كلام احمد بن حنبل لم ار قطعها في الكلب الاسود والتعليل بانه شيطان مع قوله في حديث ابي سعيد وادرؤا ما استطعتم فانه شيطان وحديث ليلا يقطعها عليك الشيطان فجمع احمد بين الاحاديث بقوله لا شك في الكلب الاسود وفي نفسي من المراة والحمار شيء هو مقتضى حال من مارس الروايات ولا سيما عند من يبقي العام على الخاص مطلقا لكن التاويل بحمل القطع تاما على الابطال كما في حديث ابي سعيد واخرى على النقص كما في سائر الاحاديث اقرب لان ظاهر حديث ابي سعيد انه ورد مورد البيان لتمام الاحاديث ولذا قال لا يقطع وادرؤا والقطع امر مجازي يحتمل الابطال والنقص فهو جمع باعمال الدليلين على اصلهما بخلاف التخصيص والنسخ فليتامل والله اعلم **قوله** قلنا توجه الخطاب مع بقاء الوقت لا يقال هو عين المدعى فان الدليل الاخص يقول قد سقط الخطاب بتاديتها على الوجه الذي كان مخاطبا به حين التاديه ومرجحا بالشيء على الوجه المامور اجزاه وسقط عنه فسقطت صلوة الوقت فمن اين وجبت صلاة اخرى فانه لا يجب ظهران في يوم واحد ونظائره كثيرة وكذلك قوله وبطل الاول هو تكرير للدعوى ثم فرع عليها

باب شروط الصلاة

قوله قلنا وثبانك فطهر هذا الزايد هذا التفسير مبني على ما قدمنا هناك عليه من تفسير القرآن بالاصطلاح المتاخر عند اذ الطهارة في اللغة النظافة كما ان النجاسة القذر فبين المعنى اللغوي والاصطلاحي فيهما عموم وخصوص من وجه للالتقاء في القذارة والماء القراح والاختلاف في الخمر والمخاط وحديث اغسليه مثل حديث فاذا ينتكم يفيد مطلق الشرعية غايته الوجوب ولا يلزم منه اختلال الصلوة بما تعاينه ومع هذا يعفى للضرورة البهائمية على كل حال لكن الصعب

أنه يترتب عليها مثل قوله فان لم يجد الا ثوبا متنجسا تركه وصلى عاريا وما ابعد العريان
عن هيئة من يمثل بين يدي العظيم سبحانه ولذا خرجت او كرهت خارج الصلوة ومع الخلوة
وقال صلعم وقد سئل عن ذلك الله احق ان يستحى منه مع انه يصدق على رجل قدم للصلا
بثوب فيه قطرة دم او نحوها انه اخذ زينته ولا يصدق في العريان فتطابق العقل والسمع
على ايثار الستر على الطهارة ان صح لنا اشتراط الطهارة في الثوب واعجب من ذلك قوله
قلنا اي التعود بدل القيام يعني لان التعود يقلل شناعة التعري لكنه لم يصر عليه عار
وقد زاد شناعة التعري نقصان صلوة القاعد فاعتدنا القياس لو كان قد صح قوله فان
التبس الخ يقال الصلوة في الثوب النجس معصية عندكم فكيف تلزمه فعل معصية اذ نعلم
قطعا قبل الصلوة وبعدها انه يصلي بنجس والحق في مسايل التبسات الواجب النظر كسائر
الادلة على المطالب فان التبس فكما لو اتخذ الثوب المحتمل بلا اصل او الملتبس قطعا ولا فرق
بين الاثنين والعشرة قوله طهارة محمولة هذه فرع طهارة ملبوسة وهي او هي منها قوله
قلنا سوغه الحرج الاظهر ان لا يعتنى الاستدامة الا لحشية ضرر كما تقوله في الحرام من مال
الغير قوله اذ هو حامل نجس قال عن البين لا يسمى حاملا كلب ونحوه لا لغة ولا عرفا
هو كما قال والمسئلة كلها فرع الفرع قوله ايلجة ملبوسه اما ما امر به للصلوة فهو كذلك
والا لزم ان يكون جامعا بين مقتضى الامر والنهي اي اجمع بين اللبس وعدمه وهو محال كما
تقوله في الصلوة في الدار المغصوبة واما ما ادعى المامور به في الصلاة فينبغي ان يكون
كالمحمول فانه لا يجتمع فيه النقيضان والذي قلناه اعم من قول ابي هاشم لانه نظر الى
العدد الواجب في الستر ونحن نظرنا الى مطلق المامور به اذ يحصل المامور به كالواجب ولنا
لا يصح النافلة في الدار المغصوبة كما لا تصح الفريضة فليتامل فلو لبس ثوبا حلالا لا يحصل
به الستر الواجب صحت الصلوة كما قال ابو هاشم فلو لبس بعد مغصوبا يحصل به الستر
المندوب لم يصح له الندب لكن ذلك لا يبطل اصل الصلوة قوله اذ لا خيلاء فيها يا عجبا من
تخصيص النصوص بتجلي الخيلاء وما اشبه هذا بما حكاه الغزالي انه ابن سينا كان يشرب الخمر
ويقول اللهم انك تعلم اني لا اشربها لراحة النفس بل للاستعانة على النظر والذي في
الحديث في ذلك وفي آنية الذهب والفضة انها مما تختص الجنة ولذا جاء في الخمر من شربها
في الدنيا لم يشربها في الاخرة وكذلك الحرير وكنت افهم انه كناية عن عدم دخول الجنة لكنه جاء
في الحديث وان دخل الجنة قوله فان لم يجد غيره صحت تفاقا ● مشكل وليتهم عكسوا
فيه وفي النجس اذ الحرير محرم في الصلوة وغيرها والنجس غير محرم في غير الصلوة مختلف فيه فيها
مطلقا لا سيما مع العذر واما الحرير فلا وجه لتجليله والظاهر ان الفقهاء انما جوزوا الصلا
فيه لانهم يجوزون الصلوة في الغصب وهذا محرم مثله ولذا لم يجوزه احمد هنا لانه لا يحسن
الصلوة بالغصب وليت شعري لم لم يطردوا هذا القياس فلا يحرموا الحرير الا مع الخيلاء
فان قالوا الصلاة مظنة العدم قلنا ذلك في المجتمعين فقط وهو بعد في كثير من احوال
كثير من الناس فان لم تهتم ذلك وقضيتم به على صراح احاديث التحريم بعلة ليس لها
طريق ملتئم مع السنة فانتبهنا ● وحسبكم هذا التفاوت بيننا ● وكل اناء بالذي فيه
قوله وفي المشبع صفرة وحمرة كانه اراد بالكراهة التحريم كما ياتي في اللباس وكما هو مقتضى
النواهي ونرى علماء الشافعية في عصرنا كانهم ما سمعوا حديثا يجيزون الاحمر القاني

قال ابن القيم في الهدي النبوي ولبس صلى الله عليه وسلم حلة حمراء وغلط من ظن انها كانت حمرا بحتا
لا يخالطها غيرها وانما الحلة الحمراء برد يماني منسوج ان بخطوط حمر مع الاسود كسائر
البرود اليمنية وهي معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط الحمر والا فالاحمر البحت
منهي عنه اشد النهي ففي صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المياثر الحمر وفي سنن ابي داود
عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى عليه ريطة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه الريطة
عليك قال فعرفت ما كره فاتيت اهلي وهم يسجرون تنورا لهم فقذفتها فيها ثم اتيت من الغد فقلت
يا عبد الله ما فعلت الريطة فاحرقتها فقال فهلا كسوتها بعض اهلك فانه لا بأس بها للنساء
صحيح مسلم عنه ايضا قال رأى صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب
الكفار فلا تلبسها وفي صحيحه ايضا عن علي رضي الله عنه قال نهاني النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر
ومعلوم ان ذلك انما يصبغ صباغا احمر وفي بعض السير انهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى على
رواحلهم اكسية فيها خطوط حمر فقال صلى الله عليه وسلم ألا أرى هذه الحمرة قد علتكم فقمنا سراعا
نقول يا رسول الله حتى نغر بعض ابلنا فاخذنا الاكسية فنزعناها عنها رواه ابو داود وفي حواشي
الاحمر من الثياب والجوخ وغيرها نظر واما كراهته شديدة جدا فكيف يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه يلبس
الاحمر القاني كلا لقد اعاذه الله منه وانما وقعت الشبهة للحمرة والله اعلم انتهى كلام ابن
القيم واخرج الطبراني عن عبادة بن الصامت قال بصر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل عليه ملحفة
معصفرة فقال الا رجل يستر بني وبين النار قوله وفي جلد الخز قالوا وجه ذلك عدم معرفتهم
حاله من كونه ماكولا اولا ونحو ذلك فغلبوا اجنبية الحظر والقاعدتان غير صحيحتين اما تغليب
جنبة الحظر فلان المحتمل الاحوط ان لا يحكم فيه بحظر ولا اباحة نعم الورع الاحتياط عملا لا
حكما واما الاحتمال فالاصل الاباحة لكنهم استثنوا الحيوان لانه لا ينتفع به الا بايلام وهو
ممنوع عقلا فالمراد باذن الشرع بايلامه منع والجواب ان الايلام غير الانتفاع فيمنع احدهما
ويباح الآخر ان طهرا بيتي التطهير لغة التنظيف وهذا الاحتجاج مبني على تفسير القرآن بلغة
الحادث ثم لا معنى لذلك بالنسبة الى قوله والغالفين على ما هو الظاهر منه ان المراد النار التي
بمكة تعظيم الشعائر واقامة حقوقها وفعل خيرها والذي يناسب ذلك ما جاء في تفسير الآية عن
السلف ابن عباس وغيره من الاوثان والرجس وقول الزور والارجاس وكذلك فسرها المحشي
قال المعنى طهراه من الاوثان والارجاس وطواف الجنب والحائض والخبائث كلها اوخلصاه
لهؤلاء لا يغشاه غيرهم وغاية الامر ان مدخل النجاسة الاصطلاحية تحت النجاسة اللغوية
فيصدق التطهير على ازالتها ولو من باب عموم المجاز اذ بعض الرجس اصطلاحي غير مستخبث كالدم
وان يكون عدم تلبس الطائفين ونحوهم لانه مما من الامر بالتطهير مقصود للشارع فبين الامرين
من ذلك ان الملابس في حال الطواف والصلاة والعكوف لا يصح له تلك العبادة قوله اي ولا
مجمعا عليها يقال ولو اجمع على النجاسة لم يجمع على بطلان الصلوة مع ملابستها وهذا مالك يحكي
سيما في المنسية وكذلك غيره من السلف كما مضى ان كان لمخالف المخالف اثر وان كان لان
الاعادة تصير تطوعية فكيف تكون مجمعا عليها مختلفا فيها فليتأمل قوله والمجرد هكذا في كل كتاب
تمارى فيه هذا الحديث وعجزت هذه اللفظة على الامير في الشفا فابدل الجيم بها بالخاء والزاي
بالراء والراء بالواو وضبطها بالحروف فاغرب قوله قلنا لم يختل فيها شرط كان الا يليق بالرد
ان يقول النبي غير صريح واما مع تسليم النفي فهو يقتضي انتفاء موافقة المصنف قوله فيحرم

المنزل

المنزل المغصب ولا تجزي الغاصب الى قوله قلنا انها غصبت ملا كان حاصله ان الحركات والسكنات لا تصح ان يكون وجودها وعدمها مطلوبين لانه تطلب الجمع بين النقيضين وكذلك كل شئ يلزم فيه هذا كالعبد المامور بالخياطة مع نهيه عن محل خاص فخاط فيه وهم يحتجون بشئ من ذلك وهو من امثلة المدعى واما اجماع السلف فعليه هنا الف شعبة من الاعتراض وقد بينا فيما مضى انه لا دليل على شرعية القضا وقد بسطنا فيما كتبنا على مختصر المنتهى اكثر من هذا واما قول المصنف الغاصب وغيره فلا يكاد يظهر لذكر الغير معنى لان المتعدي عاص وغيره تصح صلوته كما سنصرح به قوله قطعية قال عز الدين بين هذين الاستدلالين وبين القطع فرق اجل انما هو من قبيل القياس والاجماع الظنيين اقول اما الاجماع فكما ذكر لاسيما اجماع السلف فانه ليس بمظنون بل ولا موهوم بل انما قد قدمناه من عدم دليل على وقوع الاجماع مطلقا ولان الناس لم يلابسوا الغاصبين كلهم ويعلموا حالهم الحاصة التي يجب معها قضاء الصلوة ونحوفهم غالبا والياس من امتثالهم كما هو معلوم الآن منهم واما اجماع العترة فهو اقرب الى من يزعمه هنا لكنهم يفرقوا اخرا لزمان ووافق كل اهل جهته غالبا فبعد واما الاستدلال العقلي الذي ذكرناه فالملازمة فيه بين وطلب النقيضين محال على الحكيم قوله قلت معارض بقوله صلم لا يحل مال امرئ مسلم هذا هو الحق فان الاصل المنع ما لم يظن الرضى والذي عكر جعل الظاهر الرضى ما لم يمنع وهو بعيد قوله والمسجد الحرام هو الكعبة الخ اصل هذا انه اطلق المسجد الحرام واريد به الكعبة نحو فول وجهك شطر المسجد الحرام واطلق واريد به غيره سبحان الذي اسرا بعبده ليلا من المسجد الحرام وليس من نفس الكعبة وحديث وصلوة المسجد الحرام بمائة الف صلوة ليس المراد الكعبة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام المحتاج الى رخصة التمتع هو من يحتاج الى الا في دخول مكة وهو من خارج المواقيت وهذا المعنى مليح لكنه بعد الاول لبعد تسمية من في ذي الحليفة بحاضري المسجد الحرام ولبعد ان يكون مسمى المسجد الحرام اعم من الحرم المحترم فالحاصل ان الكعبة اختصت بكونها القبلة وتباين الاحكام المتعلقة بمسمى المسجد الحرام متعددة شاملة لجميع الحرم نحو ومن دخله كان آمنا اذ ليس المراد البيت بل هو ما حوله بعموم الامن للحرم بدليل انه لم يكن لهو حرما آمنا وبدليل ان مقام ابرهيم ليس في الكعبة وقد قال تعالى فيه ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله اي ومن داخله واخرج الدارقطني والطبراني والحاكم والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس مرفوعا من حج من مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتب الله تعالى له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كحسنة بمائة الف حسنة فقوله من حسنات الحرم دليل على استواء الحرم وعموم الحسنات التي منها المشي الى عرفات والصوم والصدقة والغسل من الجنابة مما لا يختص الكعبة ولا المسجد المبني حولها ولا تحديد في شئ بغير الحرم المحترم فلم يتبين تعليقه بجميع الحرم رد الى المبيت فيستوي الحرم في الاحكام المضافة اليه غير ما تعين اختصاص الكعبة به كالقبلة او المسجد المبني حوله كمنع دخول الجنب والحايض كما في سائر المساجد اذ هو سيدها واشرفها فتبين من هذا ان اصح المذاهب مذهب من قال المراد به جميع الحرم المحترم ولا ينافيه شئ من الايات والاحاديث اذ ما كان في البعض صدق انه في الكل ومما يؤيد ما ذكرنا ان قوله تعالى في التمتع ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اي الذي

حرام

يلزمه الاحرام اذا أراد مكة لأحد النسكين اما الحاضر فلا يلزمه ذلك اي الداخل في الحرم فالخارج من الحرم ميقاته داره فلا يتجاوزه الا محرما والداخل في الحرم يستوي في حقه الحرم الى ان يتوجه للحج ولذا اخرج النبي صلى عائشة مع اخيها الى الحل للعمرة فكانه قال تعالى ذلك لمن يمكنه التمتع المترتب على العمرة المترتبة على كونه خارجا عن الحرم واما من كان في الحرم فكيف يحتاج الى ان يتوصل بالعمرة الى الحج وهو يحول في الحرم كيف شاء الى وقت الحج والله سبحانه اعلم قوله المساجد الاربعة وجرا على هذا الى الانتقاد في رواية الحديث فقال لا تشد الرحال الا الى اربعة مساجد وعدها مسجد الكوفة وليس هذا في شيء من كتب الحديث وغيرها من كتب سائر الناس وكذلك ترك فيه سبعون نبيا فيحتمل انها من الاحاديث الدائرة على الالسنة بلا حفظ ويحتمل ان تكون متوارثة في كتب اهل البيت لكن لا طريق لنا الى معرفتها لعدم عنايتهم بالاسانيد واعتمادهم على الارسال واستغنائهم بانها لهم علم الرجال كما قال المصنف في مقدمة هذا الكتاب في عد علوم الاجتهاد واما علم الجرح والتعديل فمقبول المراسيل اسقطه واتكالهم بانها سفسطة فمن اعتمد هذا الكلام فقد اضاع الحديث ولم يبق له الا تلقي الالفاظ من دون ان يفرق بين صحيحها وسقيمها كما تراه والله المستعان نعم في الجامع الكبير في مسند علي رضي الله عنه عزيه العوفي قال جاء جابر الى علي فقال اني اريد بيتا لمقدس لأصلي فيه فقال له علي ع اجلك وكل من اراك يصلي في هذا المسجد فانه صلى فيه سبعون نبيا وعنه قال لتنوه يعني مسجد الكوفة اخرجه ابو الشيخ ثم في حديث ان صلوة المسجد الحرام بمائة الف صلوة فما سواه يحتمل ان يدخل مسجد النبي صلى لانه مما سواه فيكون بمائة الف الف بتكرير لفظ الف ويحتمل فيما عداه والروايات تحتمله لكن قال ابن القيم روى النسائي باسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عن النبي صلى قال صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من صلوة في مسجدي هذا بمائة الف صلوة ورواه ابن حبان في صحيحه انتهى قوله ح الفضل في البيت افضل هذا هو الحق للاحاديث الناصة على ذلك وليس كما قال عز الدين وقد رجح هذا القول بان احاديث خاصة فتلك عامة اذ الاحاديث في الجانبين كثيرة ولا يعلم التاريخ الا ان يذهب الى بناء العام على الخاص مطلقا فقد صار تصرف اكثر المتاخرين عليه ونحن مع اختيارنا ان لا ناسخ يعتمد بصريح الاحاديث اخرج النسائي باسناد جيد وابن حزيمة في صحيحه من حديث زيد بن ثابت انه صلى قال صلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج احمد وابن ماجه من حديث ابن مسعود قال سئل رسول الله صلى ايما افضل الصلوة في بيتي او الصلوة في المسجد فقال صلى لا ترى بيتي احب الي من ان اصلي في المسجد الا ان تكون صلوة مكتوبة والاحاديث في ذلك متعددة وقد سرد ابن القيم احاديث تتعلق بالرواتب وبغيرها ثم قال كان هديه فعل السنن والتطوع في البيت الا لعارض كما ان هديه كان فعل الفرائض في المسجد الا لعارض انتهى وهو كما قال فقد كان مسجد صلى متصلا ببيته وصلوته للسنة في بيته الا النادر فكيف يعدل عن الافضل وكذلك اصحابه بعده فان قلت لا بد لك من الجمع بين الاحاديث فان احاديث فضل الصلاة في المسجد عامة كما ذكر عز الدين فاذا لم ترض طريقته في الجمع لما ذكرت من القاعدة فكيف كيفية الجمع قلت مثل ما بنينا لك عليه فيما مضى من انه كالتخصيص المتأخر فلا حاجة الى معرفة التاريخ قوله وبعقد اجماعا فيه خلاف داود وستسمع قوته عند اختلافهم هل يدل النهي على الفساد قوله ولا تختص الا في غير اوقات الصلاة المساجد موضوعة لكل صلاة

من نزهة

من فريضة ونافلة وقراءة قرآن وكذلك سائر الأذكار ولا وقت لذلك فمن اغلقها في اي
في اي وقت فقد صدق فيه قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه
نعم أحدثوا فيها ما ظنوه خيرا وهو الفراش ونحوه فخالفوا عليه فمنعوا المساجد وكان
عليهم ان يتعهدوها بحفظ اوقاتها وتعاهد المصلحة التي عطلت مقصود المسجد فهم اجمعا ان
تنتقد فيهم ☜ لك الويل لا ترقى ولا تقعد ☜ وهكذا تكون دسائس البدع والله العاصم
قوله فاما زخرفة الحرمين نحن في الحرمين منذ عشرين سنة ولم نر اكثر من بدعها ولا من
اهمال الامر بالمعروف والنكير فيها كانها لم تشرعا بل نرى المعروف منكرا والمنكر معروفا وهل
أوضح بدعة" واقوى دليلا على ان تبرير الحرمين ليس بشيء من تعبيرهم الصلوة الى اربع وتفرق
الجماعة وتوطنوا على ذلك شغل المسجد بانيه سموها مقامات فمن لم يقبل او يقرأ هذا
من اوضح البدع والمنكرات فقد انقطع الخطاب معه والخوض معه من اللغو الذي مدح الله
سبحانه على الاعراض عنه والمرور عليه والذين هم عن اللغو معرضون واذا مروا باللغو مروا
كراما واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فهذا جواب من اعتل بما في الحرمين ان يقال له سلام
عليك لا نبتغي الجاهلين وهنه الاحتجاج بالمنامات فيها وحق طالب النجاة في هذا واشباهه
النظر الى قوله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري ومسلم وفي رواية
لمسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وغاية الشاطر المتكلف ان يتنزع وصفا مناسبا ثم
يدخل تحته ما شاء كقولهم هنا اشارة بذكر الله وليس هذا بدليل شرعي لان اقرب امره ان يجعل
قياسا ومع اكثر المتفرقين في هذه القياسات لا يعرف الاصوليون المتقدمون لقواعد
القياس قد بنوا صورا منه على غير اساس وقد حققنا ذلك في حاشية ابن الحاجب ولكل قوم
هاد **قوله** اذ استحسنه صلى اخرج ابو داود من حديث ابن عمر مطرنا ذات ليلة فاصبحت
الارض مبتلة فجعل الرجل يحثي الحصا في ثوبه فيبسطه تحته فلما قضى رسول الله صلى الصلوة
قال ما احسن هذا وهذا اصل وضع الحصا في المسجدين الشريفين لكنه لا يدل على ما ذكره المصنف
اذ لم توضع الحصا للسجود عليها وايضا يؤلم الجبهة ولا يطمئن الساجد لكنه صلى قال عفر
وجهك يا افلح اخرجه النسائي فهذا دليل حسن السجود على التراب ونحوه واما جعلت في الارض
مسجدا فلا دلالة فيه انما المراد به اختصاصه وامته صلى بصلوحية جميع الارض للصلاة بخلاف
ما كان عليه الماضين من اهل الكتاب واعجب منه الاحتجاج بهذا الحديث على كراهة الصلاة على
اللبود ونحوها كما اشار اليه بقوله كما مر وصرح به عن الدين وعند الرافضة لا تصح الصلاة
الا على الارض وما لا يعتاد للبس والفراش ونحو ذلك وسيأتي بعض ما يتعلق بالمالكية في محل التصنيف
عن وجه ذلك فقال لحديث عابد الدينار والدرهم فانه معناها من المال فله حكمها وفي احتجاجهم
في الاصول والفروع نحو هذا الاحتجاج وليس من جنس كلام العقلاء وهذا الحديث الذي اشار
اليه هو قوله صلى تعس عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة ان اعطي رضي وان لم يعط سخط تعس
وانتكس واذا شيك فلا انتقش طوبى لعبد اخذ بعنان فرسه في سبيل الله اشعث راسه مغبرة قدماه
ان كان في الحراسة كان في الحراسة وان كان في الساقة كان في الساقة ان استاذن لم يؤذن
له وان شفع لم يشفع اخرجه البخاري وابن ماجه من حديث ابي هريرة وكان المصنف سيتعرض قول
الجمهور بلفظ ورد ان النبي صلى كان يسجد على اي شيء واما احتجاجه لهم بانه كان يسجد على الحمرة
فالذي في كتب الغريب انها من الحصير فلا حجة فيها للاتفاق على عدم كراهتها لكن قال

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن الدين انه ذكر في الانتصار انها من صوف فكانه بنى على ذلك **فصل** في حد العورة
هي وان وقع الاحتياط في حدها فادلة كونها ما بين السرة والركبة في الرجل وما عدى الوجه
والكفين في الحرة بيد المقصود لاسيما في المرأة والعورة في اللغة ما يستحيى من كشفه و
الظاهر انها كالسوءة لانها ما يسوء والذي له هذا الوصف من الرجل هو القبل والدبر
ويلحق به الى بعض الفخذ وتلك الاحاديث تعم مستبين الفخذ وما تحتها السرة وهي تما تقوم به
الحجة وان كان الجمان في الفخذ لاسيما ما اشتد كثفه لم يبلغ غاية الثقة واما الحرة فلا شك
فيها اقوى واصرح لا يرتاب في قيام الحجة بها **قوله** ستر جميع العورة اذ لها قوية واما رفع
عن شيء منها فالظاهر انه ما لا يعد ما ذا على المتصون ولا يستحيي هو منه ولا يخل بالريبة
كما قل شيء مما عدى المغلظة او الحفظة يسيره غير متعمده فلا يضر ذلك **قوله** وعنه النصف اكثر
اي ابي يوسف الظاهر ان في اللفظ تغييرا وقد قيل ان الامام لم يرو هذا وهذا الكتاب او بعضه
حتى المعاودة وكان الاصل فيه عن دون نصف هذا العضو لا عن نصفه واكثر لان هذا هو المذكور
في كتب الحنفية وكتب غيرهم ممن ذكر الخلاف والامام نفسه في الغيث فهذا اولى من حمل مثل
هذا الامام على محمل بعيد والله اعلم **قوله** ولا يجب على المعاود قبولها وكذلك الهبة لا بحاجة
العلة والصواب ان مدار هذا في جميع مواقعه على المنة وعدمها فلا يجب مع المنة ويجوز مع
عدمها في مواضع ويجب في مواضع الوجوب كهذا الموضع والحجة قوله صلعم اذا اعطيت شيئا من
غير ان تسأل فكل وتصدق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن حبان من حديث عمر وفي
معناه احاديث اخر صحيح لا شك في حاصل هذا المعنى وانما اجرى الله عادته ان يرزق
عبده بالاسباب وهذا احدها مع عدم المانع وفي بعض الروايات اشارة الى هذا المعنى

باب صفة الصلاة

قوله حيث ثنائيه وثلاثيه ورباعيه
هذه صفة كل صلاة عند المصنف ومن وافقه والظاهر ان النفل لا حد له بل يجوز
ركعة واكثر من اربع بلى حصر بل لو صلى المرء بلى نظر الى عدد مخصوص واقتصر متى شاء وهو لا
يدري لم صلى صح ذلك والذي جاء عن الشارع مجاوزة هذه الصفة التي هي للفرائض
في التهجد والظاهر انه لا فرق وربما يقول المجوز على المانع الدليل ويقول المانع هذه تعبدات
لا تعقل معناها فيوخذ عن الشارع وما عداها امر ليس عليه امره فيرد ولم يرو عن النبي صلعم
افعال مختلفة حدا ولا علم انه غير منظور في عددها حتى فهم الاطلاق فقف على المتيقن وكما
شان التعبدات والله اعلم **قوله** وهو وجهت وجهي الخ **اعلم** ان الناس ضربوا بالتوبة بالحجارة
واشاروا الى ما يستحسنون له في موضعه وغير موضعه وكان حق المومن ان يسوء وقوعه ويثير لذكره لكنه
في نفسه فتنة بل اعظم الفتن او من اعظمها واذا افتتنت القلوب نزعت الى الالف المالوف وانا
لله وانا اليه راجعون والله المستعان والاستفتاح ثناء على الله ودعاء له جاء عن الشارع متنوعا
كما نفصله لك بحيث تفهم الاطلاق فيه وان لم تحفظ عين صورة منه كسائر الادعية في الصلاة
كما ياتيك في بعض صوره ان رجلا تكلم بكلمات فعزره النبي صلعم واقرحه وقد حفظ عنه صلعم
علة صورا كثيرها وقع في قيام الليل لانه موضع التوسع ولنذكرها بالفاظها ليتقرر بها ذكر بقية
المشترع الصادق لان الفقهاء قلما يذكروها انما يذكر احدهم ما يذهب اليه منها وربما اختصره
فقال الخ ونحوه كتوجهت هنا الى من المسلمين اخرج البخاري ومسلم وابو داود والنسائي واحمد وابن
ماجه من حديث ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا كبر للصلاة سكت هنيهة قبل ان يقرا

صفة الصلاة

بس يقول

ومعجم

فقلت

فقلت يا رسول الله بأبي انت وأمي سكوتك بين التكبيرة والقراءة ما تقول قال اقول
اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي
كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد واخرج
مسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر بينما نحن نصلي مع رسول الله صلى الله
من القوم فقال الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا فقال صلى الله
الفضائل كلها كذا وكذا قال الرجل انا يا رسول الله قال عجبت بها فتحت لها ابواب السما
قال ابن عمر فما تركتهن منذ سمعت رسول الله صلى الله قال ذلك واخرج مسلم وابو داود
والنسائي من حديث انس بينما رسول الله صلى الله يصلي اذ جاءه رجل قد حضره النفس فقال
الله اكبر الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه فلما قضى رسول الله الصلوة قال ايكم المتكلم بالكلما
فارم القوم فقال انه لم يقل باسا فقال الرجل انا يا رسول الله لقد ابتدرتها ثنى عشر ملكا
يبتدرونها ايهم يرفعها واخرج ابو داود والحاكم وصححه على شرط البخاري ومسلم من حديث
عايشة كان النبي صلى الله اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وللدارقطني مثله من رواية انس وللخمسة مثله من رواية
ابي سعيد قال البيهقي وروي عن ابن مسعود مرفوعا فهذه الروايات تعضد بعضها بعضا
ومن اقوى مقويات ما اخرجه مسلم في صحيحه ان عمر كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول
سبحانك الله وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وروى سعيد بن منصور في
سننه ان ابا بكر كان يستفتح بذلك والدارقطني عن عثمان بن عفان وابن المنذر عن عبد الله
بن مسعود وقال الاسود كان عمر اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك يسمعنا ذلك ويعلمنا رواه الدارقطني قال ابو البركات
بن تيمية بعد ذكره ما ذكر في هذا الحديث واختيار هؤلاء لهذا الاستفتاح وجهر عمر به احيانا
بحضرة من الصحابة ليعلم الناس مع ان السنة اخفاؤه يدل على انه الافضل وانه الذي كان
النبي صلى الله يداوم عليه غالبا ونحوه ذكر ابن القيم واخرج احمد ومسلم والترمذي من حديث علي
ابي طالب كرم الله وجهه قال كان النبي صلى الله اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت انت
ربي لا شريك لك وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا
يغفر الذنوب الا انت واهدني لأحسن الاخلاق لا يهدي لأحسنها الا انت واصرف عني
سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك
انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت
وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع راسه
قال اللهم ربنا لك الحمد ملء الارض وملء السموات وملء ما بينهما وملء ما شئت من شئ بعد
واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره
وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين ثم يكون من اخر ما يقول بعد التشهد والتسليم
اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به
مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت رواه ابن حبان وزاد في اوله اذا قام الى

الصلوة المكتوبة وزاد فيه ضعفها بعد حنيفا ولا ينبغي العدول عنها لتركها في بعض الروايات
فإنها ثابتة في القرآن وأما قوله من المسلمين بدل اول المسلمين فهي رواية لمسلم ومناسبة معنى
لاختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بالأولية بالنظر الى هذه الأمة فلا يعدل عنها كذا قيل وهو محتمل لأن هذه
اللفظة يؤتى بها في تمام المبالغة وهذا مجزم والله اعلم واخرج البخاري ومسلم واهل السنن الاربعة
من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام احد من الليل تهجد قال اللهم لك الحمد انت
قيم السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد نور السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد انت
ملك السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد انت الحق ووعدك الحق ولقاؤك حق وقولك
حق والجنة حق والنار حق والنبيون حق ومحمد صلى الله عليه وسلم حق والساعة حق اللهم لك اسلمت
وبك آمنت وعليك توكلت واليك انبت وبك خاصمت واليك حاكمت فاغفر لي ما قدمت
وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا
انت قال ابن القيم صح في بعض طرق الصحيحة من ابن عباس انه كبر عشرا قال ذلك واخرج
ابو داود من حديث عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا هب من الليل
كبر عشرا وحمد الله عشرا وقال سبحان الله وبحمده عشرا وقال سبحان القدوس عشرا واستغفر
الله عشرا وهلل عشرا وقال اللهم اني اعوذ بك من ضيق المقام وضيق يوم القيمة عشرا
وفي الالفاظ في جميع الاحاديث بعض اختلاف وزيادة ونقص ولم نتتبعها لخشية الطول
ومن اراد ضم الروايات بعضها الى بعض والتنا بر مواضعه ويبدلها اخرى فليتتبعها ومتها زيادة في
هذا الدعا قبل قوله اللهم اني اعوذ بك اللهم اغفر لي واهدني وارزقني وذلك انها جرت
عادة الذين يقولون اخرج الحديث فلان انما يريدون اصله واما اللفظ فقد يكون لبعضهم
او رواية واحده له فافهم هذا لئلا تقع في الغلط عليهم واخرج ابو داود وابن ماجه وابن ابي
شيبة وابن حبان والحاكم من حديث جبير بن مطعم انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في الصلاة
فقال الله اكبر الله اكبر كبيرا الله اكبر كبيرا الله اكبر كبيرا الحمد لله كثيرا الحمد
لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا سبحان الله بكرة واصيلا سبحان الله بكرة واصيلا اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم من نفثه ونفخه وهمزه وما اخرج مسلم وابو داود والبيهقي في الاسماء
والصفات من حديث عايشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل افتتح صلوته اللهم
رب جبريل وميكائيل واسرافيل عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه
يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم
هذا ما في كتب الحديث واخرج البيهقي في السنن عن علي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا استفتح
الصلوة قال سبحانك لا اله الا انت ظلمت نفسي وعملت سوءا فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب
الا انت وجهت وجهي الخ ضعفوه بالحارث الاعور واصل ذنبه التشيع في الاختصاص
بعلي كرم الله وجهه فتلك سكاة طاهر عنك عقابها قال النووي في اذكاره بعد ذكر
هذا الحديث من رواية الحارث اتفق على ضعفه فاسمع تكذيب هذا الاتفاق لتعلم
انها اهوا وكيف تجتري على حكاية الاتفاق في كتاب وضعه لمح العبادة الدعا والاذكار
قال الذهبي وهو اشد الناس على الشيعة واميلهم عن اهل البيت والى المروانيه اقول لا
يشك في ذلك من عرف كتبه سيما تاريخ الاسلام وكذلك غيره وهذا لفظه في الميزان الحارث
بن عبد الله الهمداني في الاعمدة من كبار علماء التابعين قال العباس عن ابن معين ليس فيه

بأس وكذا قال النسائي وقال عثمان الدارمي سألت يحيى بن معين من الحارث الأعور فقال
ثقة وقال أبو داود وكان الحارث الأعور أفقه الناس وأفرض الناس وأحسب الناس تعلم الفرائض
من علي وحديث الحارث في السنن الأربعة والنسائي مع تعنته في الرجال فقد احتج به وقوى
أمره والجمهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه في الأبواب فهذا الشعبي يكذبه ثم يروي
عنه والظاهر انه كان يكذب في معيشته وحكاياته وأما في الحديث النبوي فلا وكان من أوعية
العلم قال قرة بن خالد نا محمد بن سيرين قال كان من أصحاب ابن مسعود خمسة يؤخذ عنهم
أدركت منهم أربعة وفاتني الحارث فلم أره وكان يفضل عليهم وكان أحسنهم ويختلف في هؤلاء
الثلاثة أيهم أفضل علقمة ومسروق وعبيدة انتهى ٥ هذه ألفاظ الذهبي وحكى توهين أمره عمن
هو معروف الميل عن الشيعة ومثل هذا لا يقبل قوله فيصرح به الذهبي وغيره بل كل ناظر
منصف إذا اعظم من الأهواء التي فشأت من هذه الاختلافات سيما في العقائد والتوهي
من أهل المعرفة بالحديث ومن المتدينة المتورعة بحسبما عنده لكنه من أسوء التعليل في العقائد
فلا يقبل قوله في دعوى الاتفاق وكيف يتأتى اتفاق على ضعفه بعد قول ابن سيرين علم الزهد
والعلم وتفضيله على من لا يختلف في فضلهم شريح بن هانيء وعلقمة ومسروق وعبيدة ولقد أبقى
على نفسه الذهبي في ترجمة الحارث مع نصبه وهذا التطويل ليتيسر عليها نظيرها في كلام أهل
التعديل فان النووي من خيار المتأخرين وهذا صنيعه فلو صامت نفسه لجرح كيف شاء وترك
دعوى الاتفاق لكن يا بي الله أن يتم اللبس في الدين فلا تيأس أحدا في هذا الباب ما كان
للتهمة مدخل واقتد بالشارع في رد سخافة ذوي الأحوال والأهواء والله العاصم وهذه الأبيات
مي التي في كتب الحديث وهذا الذي ذكره المصنف عن علي وما ذكره عن الناصر عن علي مع
عدم التصريح برفعه يحتمل انه موقوف ويحتمل انه موقوف وبعض ألفاظه كذا وبعضها كذا
وعلى التقديرين فالعمل به بعد صحة الرواية الى علي حق وصواب أما على فرض الرفع فظاهر وأما
على الوقف فلما قدمنا انه قد فهم الاطلاع من الشارع في الشاذ والأدعية في جميع مواضعها
من الصلوة وعلى كرم الله وجهه أحق الناس بفهم ذلك وبالاقتباس من الأخلاق النبوية و
بظهور بركة الوحي عليه وبمشابهة كلامه كلام النبي صلعم وصنيعه لكن جرت عادة أئمة أهل
البيت بهذا الارسال ووجهه امتناع طبقة أوائلهم وكثرة رواياتهم عن أهلهم أهل الديانة
والتثبيم ثم اقتدى بهم تبعهم في ذلك والخير بيننا قص والشر يتزايد واختلط المعروف بالانكار
فلو تميز ذا من ذاك فلم يبق لطالب الحق الا النظر في الأسانيد وأما ذات الصدر فحتى
يطلعه ومن لم يعرف عين الرواة ولا صفاتهم فلا طريق له الى ذلك كيف يعرف الصحيح من السقيم
وطالب الحق يتبع بظاهره ولا يعوقه إساءة مسيء ولا يغره إحسان محسن ٥
خليلي قطاع الفيافي الى الحمى كثير وأما الواصلون قليل ٥ اللهم اجعلنا من أوليائك
القليل واهدنا سواء السبيل فكل سبيل الا سبيلك معوجة وكل دليل ضلالة الا دليلك ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ٥ وصورة الاستفتاح الذي ذكره الناصر في هذه الرواية
عنه انه كان يكبر وهو مستقبل القبلة في البر ابتدا وفي الانتقال ثلاثا ثم يقول اللهم لك
أنت وبك آمنت ولك أسلمت وعليك توكلت أنت ربي وانا عبدك عملت سوء اظلمت نفسي فاغفر لي
إنه لا يغفر الذنوب الا أنت لبيك وسعديك والخير كله بيديك والشر ليس إليك والمهدي
من هديت لا منجى ولا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت ربي وتعاليت ثم يقول

الله اكبر ويقرأ وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ثم يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم يكبر الثالثة لافتتاح الصلوة هكذا في عز الدين **قوله** وقوته قبل الاحرام قد تركت من الاختلاف في محل الاستفتاح وكيفيته مع الاختلاف في محل الاستعاذة وكيفيتها ومن الاثبات والنفي في كل منها عدة مذاهب ولا حاجة بنا الى تفصيلها والحق منها التكبير ثم الافتتاح ثم التعوذ للقراءة وقد صحت هذه الكيفية من مجموع الاحاديث ومن كون التعوذ للقرآن بالآية ومي بهيئة ترتيب الثلاثة في حديث جبير بن مطعم كما سمعت وكل تعوذ جاز لما ذكرنا من الاطلاق واحقها بالايثار ما في الآية فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله سميعا مع حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وابن خزيمة ان النبي صلعم كان يقول اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ورواه الحاكم والبيهقي وفي اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم روايات ايضا مع كونه في القرآن لكن لا كما قال المصنف فقط يعني بدون قوله من الشيطان الرجيم اذ الروايات ليست بعدده والآية ايضا تدل عليه **قوله** وحملهم اياه على الاشارة عند التسليم بعيد اخرج مسلم وابو داود والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلعم قلنا بايدينا السلام عليكم ورحمة الله فاشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلعم علام تومون بايديكم مالي ارى ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة وانما يكفي احدكم ان يضع يديه على فخذه ثم يسلم على اخيه من يمينه وشماله فان كان هذا من الامام فعلله الى هذا الحد فقد ابعد وان كان مع معرفة حقيقة الامر فهو اقبح واقبح من ذلك والاكثار في مثل هذا الحاح مجرد وامر الرفع اوضح من ان تورد له الاحاديث المروية وقد كثرت كثرة لا توازى صحت صحة لا تمنع ولذا لم يقع الخلاف فيه المحقق الا للهادي فقط فهي من النوادر التي لا فراد العلماء جميعا مثل مالك والشافعي وغيرهم ما احدهم الا وله نادرة ينبغي ان يغمز في جنب فضله ويجتنب وان تكلفا بتباعه لاذاعتها فهم عدو في صورة صديق عند التوفيق وقد انزه الانبياء بالعصمة والذي وافق الهادي ممن بعده من دون الاربعة في كل فرقة ومن تقدمه او تاخر او عاصره كزيد بن علي والناصر والمؤيد بالله احمد بن عيسى وغيرهم نصوا على الرفع وحسن الظن بالقوم يقتضي رواية الرفع عنه وترجيحها هذا وقد سمعت ان في الرواية قال بيده واشار بيده الى الجانبين ولم يقل باصبعه فعزوا لهم كانوا يلتفتون ايديهم كهيئة من يريد المصافحة وكثيرا ما نرى ناسا من العامة يفعلون ذلك في التسليم وفي التلاعب في غيرها هذا والمراة في ذلك كالرجل لا بدليل لكنا امرت في هيئات السجود وغيره ان تضم من اللحم ليكون استر لها وهذا منه بلا شك ومعنى ما ذكر عن الامام لا دليل في الرفع اي فارق بين الرجل والمراة هكذا قال عز الدين وفي التعبير نوع قصور بلا ايهام **قوله** وضع اليد على اليد غير مشروع لقوله اسكنوا في الصلوة هذا سيف استعمل فيما لم يصنع له واي دليل في الحديث على ذلك والاحاديث واضحة ولا معنى لايراد شيء منها لان الذي عزم على ترك العمل بها يكون عنده كطنين الذباب والذي يلزم على النظر لمعناها على طرق التمام في كل كتاب والذي قال لو سكن فهلا كفى ما اصاب داية والحكم احق بان يتبع ظاهر امره سيما مع مناسبة تلك الهيئة هيئة العبد بين يدي مولاه ورأينا الاعاجم مطبقين على كون عبيدهم وخدمهم بتلك الهيئة عند القيام بين ايديهم الا انهم يجعلون اليسرى فوق اليمنى وكانه للاذن للفرق بينهم وبين الهيئة الشرعية او لان اليمنى هي التي ينبغي مسكها وضبطها

عن الفرق

عن التصرف والشارع أثرها بالشرف والله اعلم **اعلم** أنه قد وضح في صفة وضع اليد على الصدر وتحت السرة وروينا من حديث علي مرفوعا من طرق تحت السرة وروى عبد الحاكم وغيره مرفوعا فوق الصدر وكثير من الروايات مطلقة والظاهر انه لا تنافي ولا معنى للخلاف في ذلك فيحمل هنا بالمطلق والتعيين لحكاية الحادثة الواقعة او محمولها لبيان الموضع المتمثل ولا يحتاج الى الترجيح لعدم التعارض ولا يضر ما عليه المذهب من القرب فتلك سنة سنوها في عدة مواضع والله المستعان

قوله لنا فاقرؤا ما تيسر منه الآية وردت في قيام الليل اي ربك يعلم انك تقوم دون ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن الى آخرها فنسخ القيام وبدل الى قيام ما تيسر وعبر من الصلوة بالقرآن كقوله وقرآن الفجر وكتسميتها بالركعة والسجدة من باب تسمية الكل باسم البعض وليس من باب قصر اللفظ على سببه وهو ظاهر وقال لنا وهذا الاستدلال الذي لا يستبين اولا يصح والامر اجلى من ان يحتاج فقد علم ان القرآن مجمل للصلوة وانه فعل النبي صلعم في كل فرض ونفل وحيث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يمنع ادعاء تواترها معنى لكثرة مواردها وفي بعضها وقرآن معها او فما زاد وهذه الاحاديث دليل تعينها واجزائها لقول ابي هريرة دفعه فان انتهيت اليها اجزاك **قوله** ودون الثلث لا يسمى قرآنا القرآن للحسن يلزمهم ان يقل الجنب ويلزمون الثلث والاعجاز للقرآن خاصة على الاطلاق ووقوع التحدي بالثلث لا يسلمها ولا سيما ولا الوصف لان اللازم في الاوصاف المطلقة أن يصدق في الجملة لانك اذا نفيت تسعين سهلا والمأمور لم يلزم اذا تخلف الاسهال او الري لعارض مانع او لقلة تعود في الحقيقة الى عدم تمام المقتضى ان يخرج الجنس عن خاصته ومثل هذا انما يتكلم به مع الصبيان لا مع اعلام العلماء لكن الجاء اليه ايراد مثل هذا الكلام فانه منا فقضية الحال انفسهم كما ذكرنا وايضا اجتراء عظيم ان يقال في آية من كتاب الله ليست قرآنا ثم انه لا يسلمه مسلم وعلى الجملة لا يأتي العاقل بها يقول في مثل هذه المواضع والفلتات التي تسلق مراعات التمذهب **قوله** قلت الظاهر معهم يعني وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة اخرج ابو داود عن ابي سعيد امرنا رسول الله صلعم ان نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر وفي رواية احمد وابن حبان والبيهقي في قصة المسيء صلوته انه قال له في آخره ثم افعل ذلك في كل ركعة وعند البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي صلعم كان يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب قال العسقلاني بعد ايراد ما ذكر هذا مع قوله صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي دليل على وجوب الامرين اقول ليس المراد القطع والبت في هذه المسئلة ونظايرها ولا شك في ظهور استمرار النبي صلعم على قراءة الفاتحة في كل ركعة ولو تنقل له خلاف ذلك لم يسكت عنه فقد نقلت امور هي ادق من ذلك وهذا مما تعم به البلوى فلم يرد احد اقتضاه على قراءة في بعض الركعات واقل من هذا يظن انه امر لا يعذر احد في تركه وقد مضى لنا نحو هذا وان قوله لا يحتج بمطلق الفعل لا يصدق على ما حوفظ عليه لا سيما وقد كان من شانه صلعم ان يفعل الخلاف لبيان الجواز فما لم يرو فيه الخلاف من الامور المتكررة لا سيما التي تعم بها البلوى قلنا في رسول الله اسوة حسنة لا نعدل عنها الى حمولات الجادلة ومثله

واحاديث

السعيد شهل

عليهم

اليها

تركها

في الجهر والاسرار وفي قراءة الصلوات الخمس على ان الخلاف انما هو اذا لم يقترن بالفعل
قرينة تدل على الوجوب او عدمه ونحن ندعي انما ذكرناه اقوى دليل على الوجوب اذ المراد بالدليل
ما يحصل منه الظن وهو يحصل بما ذكرنا فلو مكث رجلا بعد ما واظب عليه صلى عمره
منذ شرعت الصلاة الى ان مات ما حفظ عنه خلافه مع فرقه بين الظهر والعصر وغيرهما
وبين الركعتين الاوليين والاخريين على وتيرة واحدة وفي الفرض خاصة دون النوافل
بل اختلف حاله في النوافل لو فعلت ذلك لم يمنع تركك الا أن يدعو خاصة الوجوب اعني
كون الدم سائبا والله الهادي ومن العجب قول المصنف قلنا يحتمل الندب والاصل عدم
الوجوب فانه هذا جار في كل امر وليس اصلهم ذلك الا انه قد نبه على ضعف احتجاجهم
بكونه خلاف الظاهر قوله والبسملة آية الذي اعتمده في هذا انها نقلت لنا لفظا وخطا
على حد نقل القرآن ولا فرق بينها وبين سائر الآيات بحيث ان الذي لم يسمع الخلاف لا يجد فرقا
البتة وما اظن اصل الخلاف الا انه وقع في غلبا فواتح سور وفي اول كل سورة انها كلمة
الكلام وغيره فيما يبدأ فيه فذكر الله حين ذكرها في اول كل سورة آية واحدة متكررة ثم
تكلموا في ذلك بناء على ذلك التوهم الى ان صار احدا لا كثير مما يسوق اليه المغالط والاوهام
ثم جاء المتكلمون بقولهم ما توفرت الدواعي عليه لزم تواتر نقله ولو تواترت البسملة لما
اختلف فيها فليست بمتواترة فليست بقرآن كما سلكوا هذه الطريقة في قسمتهم ما صح نقله
الى ما سموه شاذا ومتواترا وقد ناقشناهم في هذه المقدمات في غير هذا الموضع بل الا
تواتر الجملة وجمهور التفاصيل وقد تواتر بحمد الله اكثر مما قضت به العادة فكل سورة متواترة
وكذلك الآيات المتداولة لوجوه القرآت وكلما صح لفظه فهو قرآن والبسملة من جملة
المتواتر ووصف كونها قرآنا مثل سائر الآيات فانه لم ينقل ونص على وصف كل آية بذلك
وعلى الجملة فلا فرق بينها وبين غيرها تحكم اما الخلاف فلا يلزم منه ظنية اي مسئلة و
قولهم جمهور صفتهم وصفهم يستحيل عادة اختلافهم في معلوم مقطوع باختصاص ذلك فيما
لم يجر الغلط فيه كالمحسوس واما ما يدخله الوهم والغلط فلا وقد بينا كيفية دخول الغلط
هنا وكم لها من نظائر في الخلافيات وتحقيقهم ان كثيرهم جمهورا هذه صفتهم انما الثامن
آخر الامر واوله افراد اجتمع بعضهم الى بعض مع تواخي المذهب والرافضة ابين الناس جهالة
لا شك من تصفح كلامهم انه مكذوب في غالبه او محيط به المكذوب اعني ما اختصوا به ثم
يحتجون بهذه الحجة بعينها ويقولون سطر البسيطة وجمهور في الامة استقلوا باقطار من
الارض وشاركوا سائر الناس فلا يخلو منهم قطر لاعانة البقية لهم على ذلك فكيف يصح
ان تدعوا الضرورة في صحة النص على اثني عشر اماما وغير ذلك من مذاهبهم وحوابنا عليهم
معين جوابنا على من ادعى نحو ما ذكر لتداعت الحجة ان الجبر مذهب جميع الصحابة و
التابعين بواسطة انهم رأوا جمهورا يتولونه فقطعوا انه لكي ثم ترتب على ذلك اتصاف
الصحابة والتابعين بما هو حق وكل فرقة فعلت نحو ذلك وكان يلزم ثبوت المتناقضات بهذه
الطريقة ثم البسملة مائة وثلاثة عشر آية غير ما في وسط النمل لعين ما ذكرنا اذ جاءت هكذا
لفظا وخطا وحديث سورة الملك وسورة الفاتحة في العدد من الجانبين ليس لواضح اقتحام
ادخالها في العدد اذ لا قطع بتجزيء كل آية وحديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي اذ يطلق
لفظ الآية على جملة من الكلمة الطويلة ولو جاز لنا لسلم حقيقة عرفية فيها قدمية ثم طريقة

بمتواترة

لا تعارض

لا تعارض المتواتر بل لا تعارض المشهور الواضح فضلا عن المتواتر **قوله** لقوله صلعم اثبتوها الخ
براءة في اخر سورة الأنفال ما الحق سبحي هذا في غير هذا الموضع مع كثرة مطالعة لمتون الحديث و
السير والمعروف في هذا الحال حديث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم الى الانفا
وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر بسم الله الرحمن الرحيم
ووضعتموها في السبع الطوال ما حملكم على ذلك قال عثمان كان رسول الله صلعم ياتي عليه الزمان
وهو ينزل عليه ذوات العدد وكان اذا نزل عليه شيء دعى بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء
الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا فاذا نزل عليه الآية فيقول ضعوا هذه الآية في السورة
التي ذكر فيها كذا وكذا وكان الأنفال من اوائل ما انزل بالمدينة وكانت براءة من اخر القرآن
نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فقبض رسول الله صلعم ولم يبين لنا انها
منها فمن اجل ذلك قرنت بينهما ولم اكتب سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطول
اخرجه ابو داود والترمذي ولم يذكر ابو داود فظننت انها منها **قوله** تحريك اللسان والنبت
في الحروف قال في الغنية الخلاف متفرع على اشتراط كون الكلام مسموعا اولا واختار عدم الاشتراط
وخالفه الامام عز الدين وقوى انه اذا لم يسمع نفسه فليس بمتكلم واقول كلا الكلامين محتمل
والكلام نوع من الصوت وكل صوت مسموع فالشرط ان يعلم او يظن حصول الصوت المخصوص وان لم
يسمع المتكلم نفسه اذ كل حقيقة شيء لا يشترط فيها الاضافة الى متعلق خاص فان الشرط في مسمى الناد
هو مطلق الاحراق لا احراق الشخص مثلا نعم انما يحصل العلم او الظن بنوع قوة في حركة المخارج
لا بالوضع وذلك ظاهر **قوله** ويجهر بالبسملة الخ في هذه انها آية من عرض ايات السورة
فمن اداها في صفة مخالفه فعليه الدليل لنا قال عن هذا الاصل والاحاديث التي جاءت في الجهر والاسرار
متعارضة وقد ينظر بعضهم الى مجرد صنعة المحدثين في التصحيح فيميل الى احاديث الاسرار كما
فعله السيد محمد بن ابرهيم بن الوزير والارجح عندي خلافه لوجوه الاول موافقة الاصل المذكور
الثاني ان النبي صلعم قال ليليني منكم اولو الاحلام والنهى وعلى اساس الاحلام والنهى فروايته
ارجح من رواية انس وابن المغفل في هذه القضية لقربه من النبي صلعم فسمعها لا يسمعان مع ان
لا نرجح حديثا يقوم بمنافات حديثه ومع علي ابن عباس وابن عمر الذي كان يتأسى في كل شيء الى ان
ما قاله ابو الحسين في المعتمد ان البسملة تقع في رجة تكبيرة الاحرام وتكبيرة النقل والحركة فلا يسمع
البسملة وهو امر مشاهد سيما وكثير من الناس من يحفظ اولا كلامه وقد ذكرنا ذلك في وصف
النبي صلعم في الخطبة اعني الوصف في الفرق بين اول كلامه واخره الرابع ان هذا من المواضع التي
يرجح فيها الاثبات على النفي فمن قال سمعت رجح على من قال لم اسمع واقول قد من الله وله
الحمد على مرجح خاص هو اني رايت النبي صلعم وقال لي ما معناه او لفظه ان البسملة تبع للسورة
في الجهر والاسرار فلم يبق معي ريبه **قوله** وعلى المرأة اقل الجهر وجهه ما قدمنا في الرفع من استواء
التكليف الا ما خصه طيل وقد علم من الشارع ما لغته في ستر المرأة حتى قال لبعض
النسوة وقد قالت له اني احب الصلوة خلفك فقال لها نعم ولكن في بيتك افضل لك كما
قال صلعم واصل رفع الصوت غير محمود الا لوجه واغضض من صوتك الآية فيقتصر المرأة على
اقل الجهر والدليل ان الزائد مطلوب للشارع بل الظاهر عدم طلبه لما ذكر فتقف عند حدها
والله اعلم **قوله** وسنن لآيات التصرف في الصلوة وغيرها من العبادات تحتاج الى قيام دليل والا
منع وليس لك ادخاله تحت حديث كل امر ذي بال لانه يلزم في كل نوع من الاذكار والادعية

في الصلوة والتي المتركب من انواع انما البداية لأوله على ان بعض روايات هذا الحديث بذكر الله والقرآن في ذكر ويجري ما ذكرنا في الاستعاذة **نعم** ابتداء القراءة الخارجة عن الصلوة يصدق فيها فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم **قوله** والتأمين بدعة أحاديث التأمين كثيرة صحيحة صريحة في كتب الحديث بل وفي كتب اهل البيت قال السيد العلامة محمد بن ابرهيم بن الوزير روى عن علي موقوفا في باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتاب الأمالي وموقوفا في مجموع زيد بن علي ذكره في القنوت في الوتر قبل الركوع ولذلك قال الامام المهدي محمد بن المطهر في كتابه الرياض النديه ان رواة التأمين جم غفير قال وهو مذهب زيد بن علي واحمد بن عيسى انتهى وفيه كتاب الأمالي المعروف بعلوم آل محمد فان كان من التاريخ والا فالمعروف أن أمالي احمد بن عيسى غير الكتاب المعروف بعلوم آل محمد لان اول مجلد لطيف والآخر كتاب حافل وهو لمحمد بن منصور المرادي ويعرف ايضا بالجامع الكافي اما دعوى اجماع اهل البيت هنا فكذا دعاوي الاجماع بحث احدهم اذ اورعهم فلا يجد خلافا فظن الاجماع احسن احواله وقد نبهنا على ذلك فيما مضى اما قوله راوي فعله وابل بن حجر ومعاوية بن سويد بن مقرن يعدون في كبار الصحابة وغيرهم حين يجيء مثل هذه المعارك ويروون عمن دب ودرج من صحابي وغيره وقد ذكر هذا الامام عز الدين بن الحسن في الشرح واول حديثه في الشفا وثانيا في حديث عن المغيرة بن شعبة الذي من شروطه أن اشار على صحوبه باستخلاف يزيد محل كل شر وقد ذكرنا في كتاب الوصايا من الشفاء انا نقبل المخالفين معتمدا عما ذكرنا وحديث التسليم ليس مما نحن فيه في شيء والدعاء في الصلاة لو اوعى مدع تواتره معنى بما شا المصلي بلا تقييد بنقل خاص لما شاع لمنصف ان يرده والتأمين من الدعاء وهو خاتمته كما ورد آمين خاتم رب العالمين وقد خصته الأولة الخاصة زيادة على مطلق الدعاء **قوله** ويكره التطويل لنهيه صلعم معاذا **واعلم** ان التطويل ومقابلة امر نبي وقد اشراب المقصرون عن المحافظة على السنة المحمدية حديث معاذ وسائر احاديث التخفيف من دون ان ينسبوا ذلك ويظروا الى الواقع من النبي صلعم واما حديث معاذ فانه كان يصلي مع النبي صلعم ثم يمضي الى بني عمرو فيصلي باصحابه ولا شك انه قد ذهب من الليل ما شا الله واصحابه اهل نواضح يباشرون عليها نهارهم واهل الزروع والبساتين قد يتعلق بها اغراض يذهب اهلها اليها في اوقات من الليل وعلى الجملة فعلنا القائمين بها شاغله غالب وقتهم ومتعبه لأبدانهم يحتاج احدهم الى سكون ونوم فمحى معاذ رضي الله عنه وستفتح بهم سورة البقرة فخرج رجل منهم من الصلوة وشكى الى النبي صلعم فعل معاذ ووصف للنبي صلعم حالهم فلذلك نهاه النبي صلعم ثم قال له في هذا المقام المناسب لمبالغة بالتخفيف هلا صليت بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى والليل اذا يغشى وقد قال بعض الصحابة ما سورة من المفصل الا وقد سمع النبي صلعم يقرأ بها ووصف بعضهم بانه حزر صلوته كثيرا في الفجر بما بين ستين آية الى مائة آيه فصلى بكل من هذه السوبق والروم واذا الشمس كورت واذا زلزلت في الركعتين كليتهما وبالمعوذتين وكان في السفر وافتتح فيها بسورة المؤمنين حتى بلغ قصة موسى وهرون اخذته سعلة فركع وكان يصليها يوم الجمعة بالم التنزيل وهل أتى على الانسان حين من الدهر وكذلك كان يطيل الاولى الظهر قال جابر حتى يخرج احدنا الى البقيع ثم يقضي حاجته ويتوضى ويدرك الركعة الاولى وبعضهم قدرها بثلاثين آيه وكل ثانيه من الركعات في صلوته اقصر من الاولى والعصر اقصر من الظهر واما المغرب فالمروي فيها ما قال ابن عبد البر آنه صلعم قرأ فيها بالمعوذتين يعني قرءها في الركعتين ومره بالطور ومره بالمرسلات وقرأ فيها بالصافات وفي

فيها بحم

فيها بنجم الدخان وانه قرا فيها بسبح اسم ربك الاعلى وانه قرا فيها باتين والتين وانه قرا فيها بالمعوذتين وانه كان يقرا فيها بقصار المفصل قال وهي كلها اثار صحاح مشهورات تتمة قال ابن القيم واما المداومة فيها على قراءة قصار المفصل دائما فهي فعل مروان بن الحكم فلهذا انكر عليه زيد بن ثابت وقال مالك يقرا في المغرب بقصار المفصل وقد رايت رسول الله صلعم يقرا في المغرب بطولى الطوليين قال قلت ما طولى الطوليين قال الاعراف وهذا حديث صحيح رواه اهل السنن وذكر النسائي عن عايشة ان النبي صلعم قرا في صلوة المغرب بسورة الاعراف فرقها في ركعتين فالمحافظة فيها على الاية المقصية والسورة من قصار المفصل خلاف السنة وهو فعل مروان بن الحكم انتهى وقال زاد المعاد في العشاء ما مضى مع انه مبالغ وقد قال ابن عمر كان رسول الله صلعم يامرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات رواه النسائي وغيره فعلم ان مثلها تخفيف عندهم اذ لا يخالف قوله فعله وقد قالت ام الفضل وقد سمعت ابن عباس يقرا والمرسلات فقالت يا بني لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة انها لاخر ما سمعت من رسول الله صلعم يقرا بها في المغرب فهذا اخر مره في المغرب ثم قد خلفه خلفاؤه بعده فقرا ابوبكر في الفجر سورة البقرة حتى سلم منها قريب طلوع الشمس فقالوا يا خليفة رسول الله كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وكان عمر يقرا فيها بيوسف والنحل ونحوها من السور ولا شك انهم انما فعلوا ذلك لعلمهم ان رسول الله صلعم مات والامر على ما كان عليه على انه صلعم كما بين بفعله فقد بين بقوله وهو ان الانسان اذا اراد طول ما شاء واذا كان اماما راعى حال المامومين وقد سمع صلعم بكاء صبي فقرا باقصر سوره واخبر ان ذلك ليلا يشغل قلب امه الصبي وقد يريد التطويل فيسمع الصبي فيقصر لاجل ذلك وهو لا يريد هم اضيق نظرا واكل عزما عندنا مما يقتضي غاية التخفيف وما عقلوا ان المامومين لم تشملهم وتشملنا فقاتهم الاعذار الموجبة لغاية التخفيف بل امرهم وامر المؤمنين عصره صلعم اسوه من المآ بالمآ لان المراد بالاعذار التي تشق على الصافي الرغبة في الحيا فما يرجع الى فتور او لغزو على الخبر فلا يعتبر فليس لاحد ان يجعله فوقا وقد اعتذر مالك الكلام وان كان المقام يقتضي الاطالة باير اد الاحاديث للبيته لتفصيل افعاله صلعم المرغبة في الاقتدا به لكن اردنا مبادرة الهمم التي فارت بالفتن عن العلم والعمل والله المستعان هذا في القراءة واما ان كانت الصلوة من ركوع وسجود واعتدال على نحو القراءة لان الحامل على الاطالة والتقصير تتساوى فيه الصلوة والتناسب من محاسن الامور وقد كانت صلوته صلعم على نحو ذلك وهو احسن محمل لحديث كان قيامه وركوعه وسجوده واعتداله قريبا من السوا اي متناسب بحسب كل صلوه صلوه نعم ربما أطال السجود كثيرا في صلوة الليل وليس المقصود في نحو هذا الاستقصا، بل الغالب والله اعلم نعم قال ابن سمه تقصير الاعرابي من الركوع بين السجدتين مما احدثوه وتصرف فيه امرا بني امية كتركهم بعض التكبير وكاما به الوقت وكما احدثوا غير ذلك مما يخالف هدي صلعم وربي من ربي في ذلك حتى ظن انه من السنة انتهى قوله والتسبيح في اخري العصرين الى قوله واجماعهم حجة اما الوضح لنا هذا الاجماع لكان عصمة ولقلب المؤمن الصادق طهره ونوره ولكنه اما في مجردة لم يروه احد من فعله صلعم وفعل علي وابن مسعود فعل صحابي فقط لكنهم كما نبهناك اذا كان لهم كان فعل علي حجة واذا كان علي فهو فعل صحابي وقد مضى ذكر مواظبته صلعم على الفاتحة في كل ركعة

قولاً وفعلاً فلا معذرة عنها بما ليس فيه حجة شرعية واما النزاع في الأفضل تقريباً
على ما ذكر ثم الاحتجاج بانه كيف يعدل عن الافضل فليت شعري كيف عدل صلعم عن هذا
الأفضل عمره كله قولاً وفعلاً فان قلت وكل ذلك الى علم علي به ووكل على التبليغ الى
نفسه قلنا فضم الى علي احد عشر من اولاده ليتسع موضع البيان والتبليغ مع انه لو صح كما
ادعوا لم يكن مجرد فعل علي دالاً على الأفضل بل غايته بيان الجواز كما هو شان فعل النبي
صلعم قوله ح الواجب الانجناء هذه من نوادر مذاهب العملا التي نهتنا انه ان عمل
بها فلم كان صاحبها عندك فقط ولا معبود الا الله ولكل عالم من ذلك نصيب الا من شاء
الله ولا نعلمه قوله لقوله تعالى وسبحوه ولا وجوب في غير الصلوة فمن فيها قد سلك هذا
الأسلوب كثير من المستدلين واري الاستدلال به على هذا الامر الخاص بعيداً لانه انما يصح
حمله او من الحملة فقد امرنا بالتسبيح والاستغفار وبالتكبير وبسائر انواع الخير وغاية ما
يلزم ان يكون كذلك بحقيقته او مجازه والتسبيح كل ما دل على التنزيه والتعديس فقولنا
تعالى ربنا عن اضافة القبائح اليه تسبيح الا تراك لو ذهبت تستدل بقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر الآية بقوله صلعم يسروا ولا تعسروا على كل مطلوب خاص لم يكن ذلك مقبولاً والامثلة
في مثل هذا تطول وله نظائر كثيرة نذكرك هذا والمقصود الاشارة الى قاعدة كما هو دأبنا
في غالب مباحثنا قوله ولم اجد كعتى الفرقان هذا الخبر ليس في كتب الحديث ولا سمع بمثله الفرقان
في غير كتب الزيدية وهو في امالي المؤيد بالله لكن يحتاج الى معرفة رجاله واتصاله ليبنى
عليه حكم هذا التسبيح قوله فيلزم تلافيها كما مر في هذا لو لم يرو سبحان ربي الأعلى وسبحان
ربي العظيم من فعله وقوله واما مع ذلك فالقول والفعل كالمجمل والمبين واما حديث ما يبشيه هذا
انه كان يقول في ركوعه سبوح قدوس فلم يرد وصفة هذا الركن من الذكر وانما اراد ذلك
من النبي صلعم وكثيراً ما استعملت هذه العبارة في غير المستحب سيما اذا تكرر قوله وهو ثلاث الى
تسع الظاهر عدم الحصر لعدم الحاصر فان كان لمفهوم العدد فليس بشيء والعجب من اقتصارك
على الثلاث لقوله صلعم وذلك ادناه لانه عكس ما ينبغي كما ذكره عز الدين قوله ومعنى بحمده
هذه الزيادة ليست في الاحاديث الواردة للمعتمد في هذا التسبيح لكنها في حديث صحيح من
حديث عائشة قالت كان رسول الله صلعم يكثر ان يقول قبل موته سبحان الله وبحمده استغفر
الله واتوب اليه فقلت له في ذلك فقال اخبرني ربي اني سارى علامة في امتي فاذا رايتها
اكثرت من قول سبحان الله وبحمده استغفر الله واتوب اليه فقد رايتها اذا جاء نصر الله والفتح
السورة اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما والظاهر ان هذا وجه قول المصنف انما يزيدها من
قال سبحان الله فقلت في ذلك ومنه سبحان ربي لكن ظاهر الحديث انه كان يقول ذلك في عامة
احواله لا في خصوص ركوعه وسجوده هذا وقد عرفت من هذا التقرير النبوي ان معنى سبح
بحمد ربك قل سبحان الله وبحمده او نحوه من اللفظ كما في رواية من هذا الحديث سبحانك اللهم
ربنا وبحمدك فيكون اولى من تفسير اهل العربية له على حسب الطرائق العربية وان كان ما قالوه
موافقاً فدع كل ذي قول لقول محمد فما امن في دينه كمخاطر قوله وان يبتدي بتكبير النقل الخ
قالوا لانه هيئة للركن فلا يخلوا عنه بعضه اقول ذلك تعليل غير صحيح والمتبع انما هو
ما كان صلعم عليه واصحابه قبل الاحداث ولو كان فهم ما يفعله هولا من المنحط لشاع
وظهر ظهور الشمس وانما التكبير شعار الانتقال بحسب الظاهر فلهذا جهر به على الاطلاق

على حمد

مرد فعلاه

فلا

فلا يشترط استغراق جالة الانتقال وان صح نقل فعلى العينين والرأس والا فالوقوف على المتيقن
أو فوق بترك ما لا يأس به جذا قاله ابن الناصم قوله وتكره القراءة حالة ظاهر النهي
عن القراءة في الركوع والسجود المنع لا كراهة التنزيه لان ذلك اصلا للنهي ويؤيده انه قرن
بالنهي عن لبس لعمي والمعصفر والتختم بالذهب قوله اركعوا واسجدوا ولم يذكره هذا من جنس
احتجاج الخوارج والروافض الذين حرموا السنة وتركوا شطر الوحي ورفضوا البيان الذي
أوجبه القرآن لحفظوه بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومثل هذا ينبغي ان يلتفت
اليه بنظر ولا مناظرة اذ من عرف السنة الواضحة لكل احد كيف يرتاب فيه ومن غفل عنها
الى هذا الحد كيف يمكنه النظر وانما يقال للمخالف انظر في السنة على جهة الاحتياط له واعجب
من مالك والذي في شرح الخليل من بعض اصحاب مالك وجوبه وتصح الصلاة لو تركه وعن بعضهم
لا تصح قالوا والواجب ما كان اقرب الى التمام يعني لا ان يعود كل عضو الى محله وقد قال حذيفة
لمن رآه يصلي كذلك بعد ان سأله اياما ظهرك قال لا بد كم تصلي هذه الصلوة قال منذ اربعين
سنة قال ما صليت صلى الله عليك وانت تصلي هذه الصلوة مت على غير فطرة محمد صلعم
قال ان الرجل ليخف ويتم ويحسن اخرجه البخاري والنسائي قوله واقله ان يرجع كل عضو الى
موضعه قال الشارح واكمله الطمأنينة قد جاءت السنة بالتعبيرين ولكن اللفظ الموجب للطمأنينة
لا يعارضه الموجب لرجوع كل عظم الى موضعه فتعينت الطمأنينة بلى معارض قوله ويجعل
الذي في شرح عز الدين وذكره ايضا في الغنية ولفظه قال ورن فيجمع بينهما الامام والمنفرد واما
المؤتم فيقتصر على قوله ربنا لك الحمد وقال مالك وش يجمع بينهما كل مصل انتهى وهذا المذهب
هو الحق اما جمع الامام والمنفرد فلفعله صلعم مستمرا واما افراد المؤتم للحمد فلقوله صلعم بعد قوله
انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فلو لم
تتردد كما ذكرنا لما فهمه لقال فقولوا كما يقول والحاصل انهم الغوا هذا الحديث ولو قال فقولوا
سمع الله لمن حمده لأمكن أن يقال المعنى الخ كما قد عرفتم بخلاف قولوا ربنا لك الحمد فانما
أراد افراد هذا اللفظ وبيان وضيفة المؤتم من هذا الذكر ثم قالت لشافعيه ويجهر بالتسمعة
لانه ذكر النقل ويسر بالحمدلة لانها ذكر الطمأنينة مع أن المروي من فعله صلعم الجهر بهما وهذا
التعليل منهم ينافي اصل المقالة لانه كان قياس زعمهم أن يقول فاذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا
مثله واذا قال ربنا لك الحمد فقولوا مثله وكيف يقول فاذا قال ذكر الانتقال فعقبوا قوله بذكر
ما بعد الانتقال واما قول المصنف ولي من فعل مجرد لاحتماله فليس بشيء لوقوع الاتفاق على انه
ندب منه محمد صلعم قوله القول اولى من فعل مجرد لاحتماله هذا الرد ليس بسديد والصواب
هل اردتم انه كان يفعله وهو امام فنحن نقول بالموجب وهو انا نقول يفعله الامام وكذلك
وان اردتم انه كان يفعله ماموما فلا نسلم ذلك لانه لم يرو احد هذا على الصحيح من المذاهب
وهو قول الامامي ومن معه واما على مذهب المصنف فالصواب لا نسلم انه فعله مؤتما

القنوت

قوله لقول انس فلم يزل يقنت ما انس فقد كفى الناس المؤنة فان
احاديثه متعارضة بل رواية النسائي ثبت فانه في حديث الاشباب ابو جعفر الرازي عن احمد ليس
بالقوي وعن ابن معين ثقة ولكنه يخطئ وعن الدوري ثقة يغلط فيها يروي هذا كلام
كلام العسقلاني ثم قال وتعكر على هذا ما رواه الخطيب من طريق قيس بن الربيع عن عاصم بن
سليمان قلنا لأنس ان قوما يزعمون ان النبي صلعم لم يزل يقنت في الفجر قال كذبوا انما قنت شهرا

واحدا يدعو على حي من احياء المشركين وقنت وان كان ضعيفا لكنه لم يتهم بكذب وروى ابن خزيمة
في صحيحه من طريق سعيد عن قتادة عن انس ان النبي صلعم لم يقنت الا اذا دعى لقوم او دعى
على قوم فاختلفت الاحاديث عن انس واضطربت فلا يقوم بمثل هذا حجة انتهى وقال في حديث انس لم
يزل يقنت الخ عزا هذا الحديث الى مسلم فوهم وعزاه النووي الى المستدرك للحاكم وليس هو فيه وانما
اورده وصححه في جزء له مفرد في القنوت ونقل البيهقي تصحيحه عن الحاكم فطرح الشيخ انه في المستدرك
انتهى واما حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما فقد قال ايضا نبه ابن خزيمة وابن حبان على ان
قوله في قنوت الوتر تفرد بها ابو اسحق عن يزيد بن ابي مريم وتبعه ابناه يونس واسرائيل قال ورواه
شعبة وهو احفظ من مائتين مثل ابي اسحق وابنيه فلم يذكر فيه القنوت ولا الوتر انما قال كان
يعلمنا هذا الدعاء ويؤيد ما ذهب اليه ابن حبان ان الطحاوي رواه في الذرية الطاهرة له والطبراني
في الكبير من طريق الحسن بن عبيد الله بن يزيد بن ابي مريم عن ابي الحوراء وقال فيه وكلمات علمنيهن
فذكرهن انتهى ومما يؤيد النفي ما اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث ابي مالك الاشجعي
عن ابيه صليت خلف رسول الله صلعم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي فلم يقنت احد منهم وهو بدعة قال
العسقلاني في اسناده حسن فان قلت الروايات متظافرة في قنوت الخليل قلت انما ذلك في النوازل
كما كان منه صلعم وما ذاك الا لاجتهاد في القنوت مع قوة اجناد فارس والروم وكذلك علي في حروب معوية
والخوارج والقنوت في النوازل محل اتفاق بين المختلفين فيه قال العسقلاني ويرد ما يدل على ان
القنوت يختص بالنوازل من حديث انس اخرجه ابن خزيمة في صحيحه كما تقدم ومن حديث ابي هريرة
اخرجه ابن حبان بلفظ كان لا يقنت الا ان يدعو لاحد او يدعو على احد واصله من البخاري من
الوجه الذي اخرجه منه ابن حبان بلفظ كان اذا اراد ان يدعو على احد او يدعو لاحد قنت بعد
الركوع انتهى ثم اعلم انه كثيرا ما وقع الناس في الخلاف بتغيير الكتاب والسنة واهل العرف المتقدم
كالصحابة ومن تقدم وكل من يقرب منهم بالاعراف الحادثة وقد ذكرنا هذا في عدة مواضع فيها لفظ القنوت
صار في عرف اهل الفروع لدعاء مخصوص في محل مخصوص وهو في العرف القديم اعم من ذلك فلو
صح في قنوتنا الفجر او الوتر قنوت مستمر لما ناقض احاديث انه قنت شهرا ثم تركه بل المتروك المقيد بدعا
مخصوص ومحل مخصوص وهو ما يكون في النوازل عقيب الركوع او قبله كما ورد ذلك عنه صلعم وعن اصحابه
والمستمر قنوت مطلق وهو دعاء في الصلاة وقد ذكر هذا المعنى ابن القيم وكنت كثيرا المراجعة فيه مع
العلماء واتفق لنا مناظرة فيه مع الامام المتوكل على الله واصحابه في درس عام في التقرير اوردنا عليهم
هذا المعنى اعني تغيير الكلام المتقدم بالعرف المتاخر وانقطعوا وكذلك اتفق لنا معه في قوله تعالى انما المشركون
نجس وانقطعوا بعد ان اعنوا نفوسهم ولا من يتكلم بمثل هذا كاشياخ الشريعة لما قصروا نظرهم على اول
ما طرق خلدهم ثم وجدت كلام ابن القيم هذا ولابن دقيق العيد اشارة اليه في شرح العمدة والحمد لله على
الموافقة ليستانس لنا طرفات الناس انما ضاقوا بنا يظنون اني من قال لا الى ما قال ولا يعرفون الرجال
بالحق ولكن يعرفون الحق بالرجال قال ابن القيم واما تخصيص الفجر بالذكر في حديث انس فلوجهين احدهما
انه الذي وقع عنه السؤال والثاني ان صلوته صلعم مناسبة اذا طول في القيام طول في سائر الاركان
وقيام صلوة الصبح طويل لطول القراءة فيها قال ابن القيم القنوت يطلق على القيام والسكوت ودوام
العبادة والدعاء والتسبيح والخضوع وانس لم يرد يقنت بعد الركوع وانما صوته اللهم اهدني فيمن
هديت الخ ثوبين من خلفه ولا ريب ان قول ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت
من شيء بعد اهل الثناء والمجد احق ما قال العبد وكلنا لك عبد الى آخر الدعاء الى الثناء الذي كان

بعض الائمة

اذ كان ح

لم يعلم ح

يقوله

بقوله قنوت وتطويل القراءة قنوت وهذا الدعاء المعين قنوت فبين لكم أني أنما أريد هذا الدعاء المعين دون سائر اقسام القنوت ثم احتج ابن القيم على ان مراد انس اطالة القيام بعد الركوع بما في الصحيحين عن ثابت بن انس قال اني لا آلو أن أصلي بكم كما كان رسول الله صلعم يصلي بنا قال فكان انس يصنع شيئا لا اراكم تصنعونه كان اذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل قد نسي واذا رفع رأسه من السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي فهذا هو القنوت الذي ما زال عليه حتى فارق الدنيا انتهى ثم احتج ايضا على صحة توقيفه بين احاديث انس بما رواه سليمن بن حرب ثنا حظلة امام مسجد قتادة قال اختلفت انا وقتادة في القنوت في صلوة الصبح فقال قتادة قبل الركوع وقلت انا بعد الركوع فاتينا انس بن مالك فذكرنا له ذلك فقال اتيت النبي صلعم في صلوة الصبح فكبر وركع ورفع رأسه ثم سجد وقام في الثانية فكبر وركع ثم رفع رأسه فقام ساعة ثم وقع ساجدا وهذا مثل حديث ثابت عنه سواء وهو يبين مرادا نس بالقنوت فاتفقت احاديثه كلها ولله التوفيق انتهى قوله في النصف الاخير من رمضان اجماعا يعني والخلاف الماضي انما هو في الفجر ومثله قوله الفريقان يجوز بغيره فلا يتوهم تناقض كلامه لانه منع حتم في الفجر وتجويزه في الوتر لكن الظاهر في سائر المانعين الاطلاق ولم يرد من فعله صلعم ولا من قوله فاثباته يحتاج الى دليل ودعوى الاجماع مدخولة بما ذكرنا قوله قلنا لعله يريد عقيب الفجر وقبل نسخ الكلام ولا يحتاج الى بيان ضعفه لوضوحه لكل احد قال الامام عز الدين نسخ الكلام في الصلوة لم ينسخ الا فيها التي ليست بقوان قال في الاستذكار ولا بعد المشروع فيها من كلام الناس انما الكلام الذي يفسدها كتوالك اوخل اخرج كل شرب واما الدعا فانه حقيقة الصلوة واولها واخرها واوسطها دعا فكيف يفسدها الدعا وهي آيلة اليه ومتضمنة له قوله اذ بلغه قتل خبيب فيه انتقال ذهني والصواب اذ بلغه قتل اهل بير معونة وهم سبعون راكبا قتلهم قبايل من بني سليم واما خبيب واصحابه وهم سبعة فالمتعرض لهم بعض هذيل وخبيب من بينهم اسر وقتله قريش في التنعيم والقصتان مشهورتان في كتب الحديث وكتب السير فلا نطول بتفسيرهما والله الموفق قوله وانكر صلعم التشميت يقال التشميت تكليم الغير وليس بدعا ومحل النزاع تكلم هو دعاء فاين احدهما عن الاخر قوله واجماع العترة على منع النائمين قال عز الدين فيه نظر فانه نقص في الزهد ان احد قولي ن وكلامه في الرياضات غير مفسد ومثله ذكر ابو مضر في شرحه عن م وذكره غيره واحمد بن عيسى ذهب الى انه سنة فاين الاجماع قال الامام يحيى والمختار جواز الدعا في الصلوة باي شيء كان من منافع الدين والدنيا ويدل عليه خبر ابي هريرة انه كان لا يقنت الا اذا دعا لاحد او دعا عليه وخبر علي والحسن في القنوت قال قياسا على التشهد فانه ليس من الفاظ القرآن ولا يفسدها فاذا قيل هو ما ثور قلنا وهل الاحاديث ما ثوره وغير الما ثور بالقياس قال ولان الصلوة موضع الرحمة وموضع الخضوع والخشوع فهي احق المواطن بالدعا فكيف يقال انه غير مشروع فيها قوله واول ما يضع يداه هذه المسئلة روى كل فيها ما رأى ابو هريرة ووايل بن حجر وغيرهما وروى فيها من القول النهي النهي عن بروك كبروك البعير فالذي يحرر لي بعد طول المدة ان المنهي عنه انما هو هيئة البعير أن يبرك المصلي كما يبرك البعير وهي هيئة بشعة جافية لا تناسب هيئة العبادة فامر المصلي

أن يحسن هيئته في ارتفاعه وانخفاضه بتقارب أطرافه وتلاحقها واجتناب التباين المؤدي
الى الصورة المنكرة الممثلة بتروك الحمل البعيد التناسب بين أطرافه هذا ما لاح لي وكان
كثيرا ما يختلج في صدري حتى اني في صلوتي كالمائل على هذا المطمئن اليه قبل أن يحرر واراه
كثيرا من أهل الفلاح والمحافظة من أهل الفضائل كذلك ما لم يتبلوا على المذهب تكلفا فاذا
ذهلوا لم يكن لهم احتفال بغير التناسب ورجوا ان يكون ذلك مرادا لشارع الحكيم سبحانه وتعالى
قوله فلا يجب على الأنف اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابو داود والترمذي من حديث ابن
عباس أن النبي صلعم قال امرت أن اسجد على سبعة أعظم الجبهة واشار بيده الى أنفه واليدين
والركبتين وأطراف القدمين ولا نكف الثياب والشعر وهذا لفظ الشيخين فاشارته صلعم الى
أنفه مع انه كان يسجد على أنفه ومع امره بتمكين الجبهة يدل كل ذلك على انه يلزم السجود على
الأنف تبعا للجبهة ومن مكن جبهته أصاب أنفه محل سجوده كما يصيب قصاص شعره وكور عمامته
من قال يجد على أنفه وكور عمامته قد صدق فيما قال لكن لا يؤخذ من تلك الصورة انه امر
مقصود وانه بدون الجبهة فاما الشعر فغالب الاتصال بالجبهة واما العمامة فامر منفصل وليست
في محل السجود في الغالب وان اصابها كما ذكرنا فلا تقصد ولا يصح انه يسجد عليها متعمدا وهي في
محل السجود ما نفذه من وصول للجبهة محل السجود واما الأنف فمتصل بذا بالجبهة يلزم من تمكين
الجبهة التمكن عليه وهو محل الكبر والهوان كما يقال سمح أنفه ورغم أنفه فالسجود عليه ملائم
لمقصود التجرد واخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس لا صلوة لمن لم يمس أنفه من الأرض ما يمس
الجبين ولكن لا يلزم مما ذكرنا صحة الاقتصار عليه كما نعم القائل به وما ذكره المصنف من الأدلة
لا ينافي ما ذكرناه فالظاهر الزور والبعيد كلام الامامي حيث زعم اجزاء الصدغين وجوانب
الجبهة لعدمها ولغير عذر ولا وجه له بل ينتقل الى الايماء ولا يجزي ما ذكره اذ لا دليل عليه ويطلق
الناسي في هذا الأمر المستمر سفن بام فعلى المخالف اثباتها والمانع او المقتضي بخلاف الفعل النبوي
لفعلا او نخصه قوله ولا يجب الكشف في السبعة كلام المصنف في هذه المسئلة لا يلائم المشهور
والذي في الغنية والانتقاء وغيرهما انه يجب الكشف عند جمع نص عليه وعند جمع مذهبا وتخريجا
انه يصح بلا عذر وعند مذهبا وتخريجا لا يجب مع العذر ويجب مع عدمه واما اليدان فالكفان
والقدم وقش وما يرجح انه لا يجب كشفها وقش يجب وقد بين ذلك في الشرح بابسط مما ذكرنا
قوله ها انا ذكرهما فالرجل الظاهر ان الخلاف في حد وكوعها كما في الغنية انما تنتصب حال
الركوع قال وحده بعض الحنفية بوصول اطراف البنان الى ركبتها وان المخالف يقول تستكمله كالرجل
فلم يتحقق موضع الخلاف وليس مرادهم بما تضم من التحريم فيه كالسجود والله اعلم
والظاهر لزوم استقبالها للركوع كالرجل كما في السجود قوله ولا ذكر فيه احتج على ذلك بحديثين
اما الأول فقديم ذكر مندوب في محل لا يكون ما نقا من ذكره في محل اخر ولا ينبغي أن يجهل هذا احد
الا انه خلو المسهب واما الأخر فانا اراها الا سبب الجمان والدعا الوارد في الأحاديث هنا
اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني واجبرني وروايه وارفعني ولا باس بالجمع بينهما ولا يكره
الحصر عليها ولا يتعين هذا الدعا في هذا الركن بل لقوله صلعم للرجل الذي علمه التسبيح فقال
هذا لربي فما لي فقال قل اللهم اغفر لي الخ فمشى الرجل وقد ضم اصابع يديه فقال اصلعم اما هذا
فقد ملأ يديه من الخير اللهم انا نعوذ بك أن يعوقنا عن فضلك عاجل التذهب لسلفنا وتبلونا
بجهالة من لا ينصف اللهم آمين قوله قلنا لمعترض له كيف يسوغ هذا مع تعدد الحديث مع

التعاهد ونحوه

قصاص شعره

أظهر

ان خبر ابي حميد بحضرة تلك العدة متصلا بالوصف هذه صلى في صلوته على الاطلاق لا لصلوة
نادرة وكذلك حديث مالك بن الحويرث عند الستة للاسلما انه رأى رسول الله صلى فاذا كان
في وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا اقول فعلى هذا لم تعد صفة الصلوة كلها وليس
فيها قيام من السجود اذ هذه في الوتر وفي الشفع بعد التشهد نعم لو جمع بين روايات
هذه القعدة والروايات المقتضية لتركها بانه صلى يفعلها ويتركها لا قتضاء شرعيتها وعدم وجوبها
لهذا هو الوفاق بحق الاستدلال مع ان الرواة انفسهم قد يذكرون ويتركون لأي عارض كما
في حديث الساعدي وحديث المسيء صلوته وهي قضايا متحدة فلا ينبغي ان يستدل بسكوت الراوي
عن امر على عدمه قوله اذ خيرها صلى بالسجود هذا ليس بدليل لجواز ان يكون الوجوب مع الذكر و
مع النسيان حتى يدخل في فرض آخر لتحقق سجود السهو مع صيانة الفرض الآخر ودليل التشهد الأخير
هو بعينه دليل هذا ولا فارق وقد اعتمد المصنف فيه ملازمته صلى وسيجيء ما لم يدل على خلاف
الوجوب دليل قوله قلنا تحقق آخرا لسيتي الجواز هذا كما قال عز الدين متكلف قال وكل نفل فرض
يجوز فيه التجويز البعيد بل اذا ثبت فعله سنة اقول هو المذكور في خبر ابي حميد الساعدي لا
الافتراش كما احتج به المصنف ولذا قال عز الدين ليس هذا في رواية البخاري وابي داود والترمذي
يعني لحديث الساعدي قال ولعله مذكور في رواية أخرى للاصحاب قوله وكلها مرويه يعني روى
كل ما راى والذي يظن انه لا اختلاف على الحقيقة لأن الغرض افراد المسبحة للاشارة فاذا
انبسط لا يتصور بسطها والوسطى في بسطها سنة صنعوبه اذا اشتغل المصلي بمهمات الصلوة ولو
قليلا واما الابهام فيحتاج بسطها الى تكلف ما فاذا ذهل عنها المصلي تعوت فتاده معاقدة
على الوسطى فتاره يقع على اصل المسبحة وتاره يدخل بينها وبين الوسطى فروى كل ما راى ليست
بهيئات متعمده مقصوده بل الغرض هيئة واحده هو قبض الاصابع لتنفرد المسبحة فيشار
بها منفرده ويشهد لما ذكرنا حديث ابن عمر في صلوة انه كان يقبض اصابعه كلها واشار بالتي
تلي الابهام فعرف ان الغرض ما تعين على انفراد المسبحة للاشارة والله اعلم قوله واتفقوا
على التزام احدها الذي حمل الطحاوي على هذه الدعوى المعلوم خلافها ما نأى من عصبته
كل فريق وتقويته لما اختاره امامهم وكثير منهم قد صرح بجواز التشهد بكل ما صح روايته و
قول المصنف الا لتزام اولى اخذا بالاجماع ايشاد لصفوات الناس على صحاح الاخبار وذلك
لكثرة تحقيقه في الفروع وضعف نظره في الآثار ويعظم في عين المرء ما كثرت ملابسته له لا
فاي اثر لخلاف مخالف مطلقا كيفما ذا على بطلان ما قال فات فقهاء المذاهب الاربعة وغيرهم
مصرحون بجواز التشهد بتشهد ابن مسعود وبتشهد ابن عباس وغيرهما بما صح ولا منافاة
فالاقتصار مطلقا ثم الحكم باولويته شعبة من اشاعة شر الخلاف وبدعته ورفض السنن وهل
ينبغي ان يقال الاقتصار على قراءة سوره او سورتين من القرآن في الصلوة اولى من ان تؤتى
كل سورة خطها والاكثار من هذا ليس من باب البحث الذي يحتاج اليه الناظر ولكن من باب
قصور عنا ان هذه الاهوى وهذه القواعد التي لم تؤسس على التقوى قوله قلت وفيه نظر
وهو انه لم يلزم وجوب جميع الفاظ التشهد لا ادري اي مانع من ذلك اللازم فانه لا يلزم
من فعله صلى وقوله وكم قائل به نعم ان سقط بعض الالفاظ في بعض الروايات احتمل
عدم وجوبها كما قد جرى على نحو كثير من ارباب الاستدلال وعندي انه لا يلزم ذلك فقد
جاء ذلك فيما بين القراءات مثل حرف او لفظ مثل سارعوا وسارعوا وفي نحو انثى فصيام

ثلاثة أيام متتابعات والتخيير بين أعم وأخص غير ممنوع كبين الفاضل والمفضول وقد مضى نحو هذا **قوله** ولا جتم في غير الصلوة أما هذا الاستدلال وقد وقع نظائره كثيرا فليس برضي لأن اللازم من الأمر هو المطلق ولا يتعين محله الا بمعين فالحصر على محل واحد تحكم بل يصدق المطلق لو صلى عليه رجل في الصلوة وآخر خارجها فاحفظها فيما كان من هذا النمط **نعم** الدليل الواضح أرتجا، البيان المأمور به في الآية فله حكمه سيما وقد جا، بلفظ الأمر أيضا ○ أخرج الستة الا البخاري من حديث أبي مسعود البدري قال أتانا رسول الله صلعم ونحن في مجلس سعد بن عباده فقال له بشير بن سعد أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم وفي غير هذه الرواية كيفيات أخر ويجري بينها ما قلناه وفي التشهدات والاستفتاحات الآتي في تعين الوارد وقد لدقيقه قد ذكرناها عند ذكر الصلاة خلف مقام ابرهيم وهو أن الآمر غير مجمله فالوارد عن صلعم احد صور ما يصدق عليه مطلق الآية فاحفظها فكثيرا ما يقع الالتباس بين المطلق والمجمل في ذلك هذا وكل التعليم جا، فيه ذكر الآل فالمفروق بين الصلوة على النبي صلعم وبين الصلوة على آله مفروق بين ذوي الأرحام بل بين الوالد والولد وكذلك ذكر ابرهيم وآله وان سقط في بعض الروايات فقد عرفت جوابه فيما مر وكذلك قوله صلعم اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى ازواجه أمهات المؤمنين وعلى أهل بيته وذريته **قوله** هم بنو هاشم ان رجعنا الى اللغة والنسب فلا فرق بينهم وقد قال العباس للنبي صلعم وقد سأله عن حبنا لناس اليه فقال ما نعم الله عليه وانعم عليه قال العباس انما أردت أهلك قال علي قال جعلت فداك أخرهم قال ان علينا سبقك بالايمان والهجرة او كما قال صلعم وان نظرنا ان الله سوى بينهم بحكم خص به الآل وهو تحريم الزكوة واستحقاق الخمس وكذلك ○ نعم الحسنان اختصهما لهما ابناء أفضلهم علي وابناء سيدة النسا بنت سيدة الأزواج بضعة الرسول بل هما ابناه وسبطاه بالنصوص ثم قد الحق بنو المطلب ببني هاشم وهم درجة متأخرة عنهم في النسب لكنه دعي لهم مع قربهم حفظهم لرحم بني هاشم حين قطعها المساوي لهم في الدرجة سفها منه فاجرى الشارع حكم بني هاشم عليهم فهم آل نسبا وشرعا وبينهم وبين بني هاشم ما بين القريب والأقرب في الأول والأصل والملحق في الثاني ولكنه يرد على النسب الفاطمي فلا وألا رض كثرة وعلما وأثارا وكادنا في الغرابة أن يصحلوا مع بني الأمية وبني العباس ان يطرئوا النور النبوي وينابي الله الا أن يتم نوره **السلام وقوله** يجب اما هذا الاستدلال بالآيتين فلا ينبغي الالتفات اليه ولكن بالحديث وفعله صلعم المستمر مع قوله كما ذا يتمو في وقد قدمنا نحوه ومثله كون تسليمتين يتلك الصيغة واللفظ والحاديث عايشة انه كان اذا اراد صلعم يوتر من صلوة الليل يسلم تسليمه يوقظها بها او يوقظ اهل البيت فليس في ذلك دلالة على نفي التسليمة الأخرى **قوله** ويجب بقصد الملكين الظاهر ان السلام مثل سائر الفاظ الصلوة نحو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اياك نعبد واياك نستعين وغيرها فلو التزمنا ذلك كما هو الأصل في الكلام كله لضاق الأمر ولكن قد علم أن الصلوة تجزي ولو فات بعض ذلك في الجملة والأحاديث طافحة في التوسعة حتى لا يدري المرء كم صلى وان ذلك يجبر بسجود السهو فقصد الملكين أو من يسلم عليه في الجملة من ذلك السبيل والحمد لله على التوفيق ومن هذا قراءة القرآن وسائر الأعمال لم نشترط فيها استصحاب القصد

وان كان

وان كان هو الأصل والفضل وما عداه رخصة يتأدى معها اصل التكليف والفوز بالدرجة العليا
وراء ذلك والله المستعان **قوله** وندب بعد الفراغ اللبث قليلا والدعا والذكر المأثور امامه
فاخرج مسلم وغيره عن عائشة ان رسول الله صلعم كان اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم
انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وفي رواية كانوا يرون ان
ذلك حتى تذهب النساء ليلا يلحق الرجال وفي رواية من حديث ثوبان انه يستغفر الله ثلاثا
ثم يقول ذلك واما الدعا ففي حديث للترمذي ان الدعا عقيب الصلوات من مظان الاجابة وينبغي
أن يكون سبيل ذلك سبيل الاذكار المشروعة بعد الصلوة يراد تعقيب الصلوة بها على الاطلاق واما
هذه العادة التي اتخذها الناس من قعودهم بعد الصلوة بذكر بعضهم بشيء من الاذكار ثم يحتمي
ذلك بالدعا متابعين لامامهم في رفع يديه وابتداء دعائه وختمه وبعضهم وهو الشايع فيهم يصبح
بذلك الذي كان يصيح بالتكبير والتسميع يستعينه المبلغ وبعضهم يزيدون بعد الدعا قراءة الفاتحة
مرارا بعد ان قال لهم ذلك الصالح الفاتحة بنية كذا وبنية كذا ويستون مجموع ذلك بالراتب
بحيث يعدون تارك ذلك تارك سنة لانهم نشأوا عليه وصار شعارا واضحا وهو ابتداع واضح ولذا
تجد العوام والمتفقهين يحافظون عليه لانه لا اجر لهم عنه وكذلك عادتهم في كل بدعة في صلوة
وقد كثر هذا في جميع الارض سيما في الحرمين كصياحهم باصوات كثيرة يصلون على النبي صلعم بين
الاذان والاقامة في الجوامع وكثيرا ما يخترعون الفاظا منكرة قال في الهدى النبوي عامة الادعية
المتعلقة بالصلوة انما فعلها فيها وقالها ان الدعاء والامام مستقبل القبلة والمأمومون لم يكن من فعله
صلعم ولم يفعله هو ولا احد من خلفائه ولا ارشد اليه امته وانما هو استحسان رآه من رآه عوضا
من السنة واما الاذكار فهي كثيرة جدا ولكني احب سردها هنا لكنه مناف لغرض الاختصار وهي مذكورة
في الاحاديث وفي الاذكار والمغرفة كالترغيب والترهيب للمنذري واذكار النووي وغير ذلك فعليك
بتتبعها ففيها الهدى والشفاء **قوله** وقصر البصر على موضع السجود الخ هي هيئة مناسبة في نفسها لكن
الاشتغال بها مناف للاقبال عليها واغفال القلب عما عداها فينبغي ان يستغني بذلك ولا يضره
اين وقع البصر بعد ذلك مع انه في الاغلب يقع كذلك لكن الاولى تسيان ذلك وما هو من قبيله
بشاغل الاقبال والذين ذكروا شيئا من ذلك ان صح انهم رأوا ذلك فانما رأوا لوقوع ولا دليل
لهم على الاحتفال به وهذا نحو ما ذكرناه في الانحطاط الى السجود والرفع صنه والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة

قوله فان لم يتعمد الخ اظن ان احسن ما في جميع
الاحاديث هذا الباب أن التي والتفاف وما هو من قبيلها من الغالب في الغالب لا تبطل الصلاة
كما هو نص الحديث او ما هو في معنى ما هو نصه وتبطل فيما يدخله الاختيار في الغالب كالحدث
قوله النعاس الكثير ما لهذا الباب علاج الا الرد الى العرف واحسن علامة من قال اذا راه الرائي
ظن انه غير مصل وهو بعيد ذلك امر تعبدي واحسنه ان ينسب من الافعال التي وقعت منه صلعم
ثم حال المصلي بعد ذلك ان امره امر استبان رشده وامر استبان غيه وامر مشتبه وهو مجال الاجتهاد
فيعمل على الاحوط وذلك في النتوى واما الرجوع الى ان الاصل العلة او الاصل تحريم الافعال في
الصلوة فصنعة جدل يغلب فيها من غلب الله الموفق **قوله** ومن صححها في المغصوب صححها هنا
لا كلام في ذلك بالاولى والاجرى لكن من ابطلها هناك لا يلزمه ان يبطلها هنا لعدم اتحاد ما تناولته
الامر والنهي وكان يلزمهم ان لا تصح صلوة الحاضي بامر آخر لانه يجب عليه التوبة فلا تصح صلوته
الا بعدها وكذلك كل فعل واجب توجه عليه ما هو اولى منه فلا يصح من الافعال المشروعة شيء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

إلا ما وقع في مرتبته من الاجتهاد الأولى فالأولى ومن التزم هذا اتسع الخرق عليه لبطل أعمال الخلق فما يكاد يوفق لذلك بحسب الواقع إلا ما شاء الله ومن انصف علم بأدنى تأمل من تشغب به غير المفهوم **قوله** ولو خشي على صبي الضرب في هذا ان المفسدات معتبرة فتطرد إلا لدليل كما جاء بترك صلاة وقتل الحية والعقرب ولا ملجئ للتأويل المتعسف ولا لرد الخلاف إلى الوفاق بالخروج عن البحث كما ترى **قوله** قلنا نسخ بقوله صلعم لا تكلموا هذا من التعسف لشهرة يدل وقد تأول الامامي أحاديث النهي بما عجب من هذا قال عز الدين انه يسلك تعسف ونكلف عنه مندوحة **قوله** في خبر ذي اليدين **نعم** ان مدلول هذا الخبر وقع من المعلم الشريعة صلعم وقد قال صلعم اني لا أنسى أو أنسى لأسن وحين رآه الناس خلاف عادته المستمرة في حال الذكر ونذرت هذه الصورة لم يتفق مثلها صعب عليهم القول بصحة مثلها لكنهم لم يجدوا لمنعهم متقوما فمنهم من قال لعله منسوخ كلام المصنف هذا ولو كان يجوز النسخ دافعا للدليل لاطرد عند كل معارض ثم لا يجدي شيئا لاحتمال ولعله ناسخ ولكن لقائل ان يكلف مسلكا لدفع هذا الحديث لمرتبات بشيء وكثير من كملة النظار اعترفوا بصعوبة دفعه وانا اقول ازجوا لله للعبد اذا لقي الله عاملا بذلك أن يثيبه للجواب بقوله صح لي ذلك عن رسولك ولم اجد ما يمنعه وأن يجوا بذلك ويثاب على العمل به واخاف على المتكلفين وعلى المجترين على الخروج من الصلوة للاستيناف فانه ليس باحوط كما ترى لأن الخروج بغير دليل ممنوع وإبطال للعمل **أعلم** ان اعادة الصلوة بعد تمامها بنية مشروطة كان فيه راحة من ألم الطبيعة بمخالفة الناس ولا ادري يريد الله ذلك منه فيه وفي سائر نظائره واخاف ان يكون عملا بالهوى ان لم يحك في صدره لدليل ولا هو فما تنبؤا عنه الفطرة حتى يقال فيه اسفت فليك فيتوى في طي ان الاحتياط العزم على العمل بالدليل وترك امر الميل الى ما اخذت عليه النفس من النزوع الى ما نبطت عنده التمايز والله العاصم **نعم** سر المسئلة هذا فعل الناسي ملغى ولو كثر الكثرة التي تبطل مع العمد كما في صورة خبر ذي اليدين فانه صلعم فعلها لو كان عمدا لأفسد للكثرة والكلام مع الغير والقول بعدم البطلان قولي ثور كما حكاه المصنف يظاهره انهم لا يتقيدون بالكثرة ولذا فرق المصنف بين قولهم وقول من قال يعني مدة ما اتفق للنبي صلعم في تلك القضية واذا الغي فعل الناسي كان كتركه جملة الصلوة سهوا بتأخر الوقت في حقه والغرق بكل الصلوة وبعضها فتلغاه الحديث المذكور والله اعلم **قوله** واللحن الذي لا مثل له **أعلم** ان هذه المسئلة من اسهل امور المذهب الحنيفية السمحة واصعبها عند كثير من هذه المعرة وليس هو في كتاب الله ولا سنة رسوله متشتت وكلامهم فيها مختلف الأطراف ولكنا نشير الى ما لجأ اليه المصنف ليقاس عليه غيره وقد وفقه الله في الاختصار وترك عليه الشارح حتى خطاه والمحشي مخطئ وحاصل كلام المصنف ان اللفظة الملحونة ان كانت توجد في أفراد القرآن اذا ذكرا لصلوة فليست بكلام مفسد أيا وجود كعدمها فلا تفسد الصلوة هنا لك الا لنقص القدر الواجب وان كانت اللفظة ليست في أفراد القرآن والصلوة فهي كلام مفسد لأنها خرجت عن كونها قرآنا او لفظا شرع في الصلوة ولا اعتراض على الوجهين أن كون تلك اللفظة في القرآن او في الصلوة بجوهرها فقط دون صفاتها أو مع بعض الصفات لا يصيرها قرآنا ولا صلوة فلو كان القرآن لم يصر قرآنا بجواهر القرآن وكل كلمة تركب من جوهر اللفظ وصفاته المتعاقبة عليه كالرفع فالنصب والجر والقصر والمد ونحو ذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

وكذلك ما يحصل من اجتماع بعض الكلمات مع بعض ومن هيئة التركيب بل ومن العوارض الخارجية
بالمقام فاللفظ الذي وجد جوهره بدون صفاته يلزمهم أن يقبلوا ويلزمهم أن كل كلام لا يضر
لأن الجوهر موجود فيه أعني المفردات وكذلك مفردات الكلام غالب ما في الكلام وكثير منه
موجود في القرآن مثل الحجر اضرب اخرج العصا الحية يد يحيى عيسى عمران الأنعام البقر الغنم
الإبل وغير ذلك فتجويزهم لبعض دون بعض تحكم ويقال لهم قد قلتم أو الأكثر منكم أن العجمي
الذي لم يفصح ومن في لسانه خلل لا يستكمل الحروف ولا يخلصها أن صلوته بعد بلوغ جهده صحيح
فهل عجز صيره ليس بقرآن قرآنا وكان قياسكم أن تسقطوا من يصفون قرآن يقرأ القرآن
وتسقطوا عنه القراءة بل وجميع ألفاظ الذكر في الصلاة فيستوي هو والأبكم في سقوط الذكر
وهو لا، اهل الاسلام لاتحاد تم صحة اللفظ منهم الآتي أفراد أهل العناية بذلك بل وسهولة
الأداء والقراءة ويلحون العرب بخلاف المتكلف والمتشبهين بأنغام المتكلفين المغنين فقلما يصح صلو
على اصلكم ولم يصح عن السلف شيء تناسون به وقد كان العجم يدخلون في دين الله افواجا ولم نر التفا
السلف الى مقاماتهم وتهويل امر اللحن وقد خرج صلع على جماعة ما بين أسود وابيض وعربي وعجمي
وهم يقرأون القرآن فسره ذلك وحمد الله عليه وقال اقرأوا فكل حسن وسيأتي قوم يقومونه
كما يقوم القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه يحفظون حروفه ويضيعون حدوده أو كما قال صلع قوله
وانما يفتح في الجهر في القراءة الخ قد صح في الأحاديث قولا وفعلا جواز الفتح مطلقا بل ندب
اليه وأكدوا امره وهو داخل تحت قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي حفظ الصلاة
الماموم بها والسلامة من ابطال العمل المنهي عنه واما دعوى المصنفات الأصل القرير فبناء على
اصل فاسد اذ التشبيه غير محرم والتصفيق وهو للنساء فعل يسير ثم قد صرح به الشارع اخا وقوره
لأصحابه مرارا ولا لام من لم يذكره بعض الأيات وعلى الجملة فهذه من فاضحات المسائل ولا يحتاج الى
الرد فيها الا المتمذهب لباطل ولقد احسن الامام عز الدين حين قال في الشرح هذا من الغلو
وأين التليل على فساد ذلك في الأصل قال ومن العجائب تحريرهم رفع الامام التكبير ليعلم من بعده
ورفع أهل الصف الأول اعلاما لمن بعدهم ثم جعلوا رفع المؤتم به ليعلم الامام مفسدا الخ
قوله حرفان فضاعدا السنة احق من هذا التعليل العليل وحديث على صحيح كان لي من
رسول الله صلع في الليل والنهار مدخلان واذا جيته وهو يصلي تنحنح وقد اختار الامام ري ماذ
قال لانه لا يسمى المتنحنح متكلما وقواه عز الدين قوله والقراءة الشاذة الخ اعلم ان الذي
يذهب اليه وعليه ظاهر أمر القراء ان ما صح نقله فهو قرآن ومالا فلا وليس لنا قرآن شاذ وليس
لهم دليل على ما ذعموا انما جماعة من المتأخرين من غير أهل الآثار وانما التباس لناس على بعض أهل
الاعتناء بالقراءة الذين اتقن لهم اتباع كما اتقن لأهل الفقه فحصروا القرآن على ما عندهم
كما حصروا قيد المذاهب في المشهورين وهو صنيع من ترامى به القصور والغفلة والتقليد ولقد
قال ابن الجزري لابن السبكي من زعم من الأيمة ان ما وراء هذه السبع المشهورة شاذ منكرا أن
يكون أصغى لذلك فما وجد من الجواب الا أهطع قال هو ظاهر قول ابن الحاجب ثم انكر ابن الجزري
أن قول ابن الحاجب يصدق على ذلك وأقول من ابن الحاجب حتى تكذب عليه هذه الجرأة
ثم مستندهم بيتا العنكبوت وهو ان العادة تقضي بتواتر القرآن فما تواتر فهو قرآن ومالا فلا
والجواب ان ذلك مسلم في جملة القرآن وجمهور التفاصيل وقد تواتر بجملها اكثر ما قضت به
العادة واما التفاصيل التي هي محل الخلاف في القراءات في صفات الألفاظ ويشير في جواهر

الحلم وكلمات يسيره فلا نسلم قضاء العادة بذلك وهذا مراد الزمخشري وآية البين غير المتلذذ
ثم اعلم أن هذه القراءات المنتشرة التي ينكرها هؤلاء وإن الحديث النبوي فإنها ملأت الأسماع فلا يقبل
وصح منها ما لم يكن وقع حمله إلا بإنكار الضرورة وبالمكابرة كما أن الحديث النبوي كذلك فلو قال
القائل كل حديث غير متواتر فالجملة باطلة لكان منكرا للجملة المعلومة فكذلك حملة القرآن فمن سلم
المخالف الجملة وقال لا يلزم الاعتراف بتواتر ذلك إذا اعترفت بالجملة فقد صح بعض غير معين
ولم يتواتر ذلك البعض بعينه فبعض القرآن غير متواتر وهو المراد وليت شعري أي فرق بين الكتاب
والسنة فكل من عند الله بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم وكل مكلف بمعرفته وحفظه وفي قضايا الصحابة ما يدل
على ما ذكرنا ولذا اهتما أبو بكر وعمر بجمع القرآن وقال لهما زيد بن ثابت ما وجدا خزيمة
بن ثابت وهذا الذي حررته مما تفضل الله به علي ما علمت إني سبقت إليه دليل آخر كل من يتعلم القرآن
قديما وحديثا إنما يأخذه عن الفرد والأفراد بل كثير من المسلمين ثم لا يشترط في علمه بأن يكون على
القرآ يسمعه منهم حتى يتواتر له كل آية آية وقليل من التفت إلى ما يتضمن ذلك ووقع له بحسب
الاتفاق فيلزمكم أن الناس كلهم الآن متفقون له ذلك ليس عندهم قرآن وأيضا جهلوا فائدتكم هذه فإن
ما لم يتواتر فليس بقرآن إذ نعلم أنه قرآن والحال أنه لم يتواتر إذ لو تواتر لهم لكان قرآنا فيجب
تواتره لنا هذا قليل من كثير مما ينبغي لهذه المسألة لشيوع مفسدتها بل ثم تروح عند المتيقنين غير الغافلين
أو المتلذذين المتغافلين وفي هذا بلاغ وتنبيه لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن رد كلام
الله وصحة أمر عظيم وخطب جسيم والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم **فصل** ويكره
ترك سنتها **قوله** وتخصيص الإمام نفسه بالدعاء إن قل غالب ما جاء عنه صلعم من فعل وتعليمه
الخصوص قلنا ذلك بحسب الأصل أما في التعليم فلأنه إنما وقع في الغالب لتعليم فرد معين أو مبهم
نحو إذا قام أحدكم في الصلاة فليقل أو نحو ذلك وأما المروي عنه صلعم من فعله فكثير إما قاله في قيام
الليل وأحوال الانفراد وأما أحوال الاجتماع كصلاة الاستسقاء وغيره فبالجمع ونهى الإمام أن يخص
نفسه عام وروايات ذلك متظافرة فلا تعارض ذلك الأفعال من تعليم وغيره لإمكان الجمع لعدم
المنافاة • **باب صلوة الجماعة** **قوله** وهو أن يدرك الإمام
في الركعة الأولى لفظ الحديث يدرك التكبيرة وهو أن يكون حال إدراك الإمام منتظما في
جملة المصلين يكبر بعقب الإمام وإذا رتبا فضل على ذلك لم يلزم أن يدرك من تأخر عنه والله علم
قال عز وجل لا يعد مدركا للتكبيرة كما في رواية أصحابنا ولا أنه لم يفته كما في رواية أهل الحديث
الأمع أسماعها وهو أقل ما يعتبر في ذلك أن لم نقل بأنه يريد أن يكبر حال تكبيرة الإمام وهو
السابق إلى الأفهام إنتهى **قوله** أو سقوط مرتبة الخ ليس هذا من الدين المحمدي العربي في شيء بل من
أخلاق كسرى وقيصر وكيف يحيط بما به يرتقي هذه أنظار مجرده من أن يلتقتها لفت الأخلاق
النبوية فقد كانت وفود العجم والروم ترد على السلف فلم يحط ذلك من قدرهم عندهم بل زادهم
هيبة وجلالة بل ما نحا في ذلك جابرة الأموية وبني العباس فضلا عن الخلفاء الراشدين ولم
يزد عمر الأكبر مشغل الخلافة ولذا جاء بالثناء الجاري على ذلك مثل الحشي والرمي والمحراث فإنها
تشغله عن المحافظة على الأوقات لأجل الأذان بخلاف الإقامة لأنه لا بد أن يصلي ويتعمل على غيره
في مراعات الأوقات وعلى الجملة فهذا من المصالح المرسلة بل المقاتة للاخرة بالاتباع والثناء فلا
يلتفت إلى ذلك ولو أراد عمر ما ذعموا لم يكن فيه حجة إذ الحجة فعل صاحب الشريعة صلعم **قوله**
والتعس عبد الخ رواه مسلم والنسائي من حديث أبي هريرة قال أتى رسول الله صلعم أعمى فقال يا رسول الله

انه ليس لي قايد يقودني الى المسجد وسئال رسول الله صلعم أن يرخص له فرخص له فلما ولى دعاه رسول الله صلعم فقال هل تسمع النداء قال نعم قال فاجب وأخرج احمد وابو داود وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم مثله في حديث عمرو بن ام مكتوم وانه السايل قال يا رسول الله انا ضرير شاسع الدار ولي قايد لا يلايمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة فهذا الدليل النبوي اولى من الاراء فان قلت كما ان في هذا دليلا على ما ذكرت ففيه دليل على وجوب الجماعة قلت هي من شعاير الدين والكل السنة كظايرها فورد السنة امرها كالوتر وغسل الجمعة بل هذه اقواها لكن ادلة عدم الوجوب قوية كما مر واما هذا الحديث فلما كان مع رجل من اهل المحافظة على الامور الدينية وفضايل الشريعة الذين يبين لونها منزلة الواجب قال الراوي لذلك وعامله رسول الله صلعم بذلك لانه امر مناسب مع بيان عدم الوجوب بادلة ونحو قول عبد الله بن عمرو قد رخصه رسول الله صلعم على الاقتصاد فراجعه في ذلك ثم قال بعد ان طعن في السن وددت اني قبلت رخصة رسول الله صلعم فليحفظ هذا فانه امر كلي يجي في عدة مواضع يؤمر المرء بالفعل ويلام على الترك نظرا الى حاله مع وجود دليل على عدم الوجوب العام ولكن يكون بمنزلته من هو مثله كما قال صلعم للبدوي الذي سأله عن الوتر ليس لك ولا صحابك انما هو لاهل القرآن على معنى ما دمت راغبا عن الفضايل فانت راغبا فيها سلك بك مسلك اهلها قوله ويؤيد الامام الخ في الكلام استحسان وعدم التيام وفيه سقط نحو فان حتى افان غاب صلى احدهم كفعل ابي بكر وعبد الرحمن قوله وتجب نية الايتمام لقوله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به اقول قد بين صلعم وفصل الايتمام الذي اراده بقوله فاذا كبر فكبروا الخ وقد قدمنا ان كل فعل مقصود منوي فكل مؤتم قد نوى واما الامام فلا يلزم ذلك ولا دليل عليه والحاصل ان العلاقة بين الامام والمؤتم هو ما بينه الحديث المذكور ولا دليل فيه على ما سوى ذلك وقد اكثر المصنف من الاحتجاج به في كثير من احوال الجماعة من دون بيان وجه الدلالة فتيقظ له قوله لنا لم يفصل الدليل انما الدليل لمن حضر مسجد الجماعة ليلا يتظهر بخلاف المسلمين كانه ليس منهم ولا دليل على خلافه وما عداه داخل تحت النهي عن الصلاة مرتين ثم بينه وبين احاديث النهي عن الصلاة بعد العصر عموم وخصوص والعمل بها لظنورها وتواتر معناها ولوجوب ايثار ترك المحرم على الاخلال بالواجب لو فرض وجوب الاعادة مع الجماعة كيف والقوي انه للارشاد ولعله لا يقول بالوجوب احد قوله والفريضة يكون الاخرى هذا اي ضعيف التمسك والنقل والعقل على خلافه فالروايات بين مطلقه وناصه على ان الاولى هي الفريضة وهذه الرواية التي في البحر وان كنت قد صليت فلتكن تلك نافلة وهذه مكتوبة ان كان النظر الى اللفظ فالاخرى مذكرة بعد الاخرى فتدل على مثل سايز الروايات مع ان الاشارة الى المعاني تصح كيف شيت لانها غير متشاهدة ثم لو صح له ما ذكرت حجتنا الروايات المتكاثرة مثل حديث يزيد الاسود شهدت مع النبي صلعم حجته فصليت معه الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلوته واذا هو برجلين في القوم لم يصليا معه قال علي بهما فجي بهما ترتعد فرايصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول انا قد صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة اخرجه احمد وابو داود والترمذي والنسائي

ف

والدارقطني وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن واخرج مسلم من حديث ابي ذر حديث كيف اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلوة عن وقتها وفيه فان ادركتها فصل معهم فانها لك نافلة واخرجه من حديث ابن مسعود ايضا والبزار من حديث انس واخرجه من حديث محجن الديلي مالك في الموطا والنسائي وابن حبان والحاكم وثم غير هذه الروايات فيعارض الرواية الاولى منع اعادة الصلاة مرتين ولم يثبت لها صورة متيقنة ووهم العسقلاني في ظن ان حديث الرجل يتصدق على هذا نقض للاعادة وليس كما ظن لان الصدقة تحصل بالنافلة ثم العقل اذا اتى بما كلف به لا يعود الا بتكليف آخر وقد تكلف العذر عن هذا في الغيث بما مضمونه ان سقوط الفرض بالاولى موقوف على عدم اخرى وهذا تكلف بلى ملح وقول ابن عمر لمن قال له انهما اجعل صلوتي ليس ذلك انما ذلك الى الله لانا في ما ذكرنا لان الله قد بين لنا في الادلة المذكورة من العقل والنقل ان الاولى هي الفريضة واكد ذلك بمنع تكرير الفريضة ولم يقع صورة منصوصة في التكرير فالذي اخذ من قول ابن عمر الاحتمال لم يصب الاستدلال لعدم دلالة قوله على ذلك ولان قوله ليس بحجة **قوله** اذ دليل الجماعة لم يفصل الخ ان اراد مطلق الشرعية فهو كما قال وان اراد التاكيد فبينهما بعد بعيد لعدم امرهن بالمحافظة عليها مع الرجال ومنفردات

فصل فيمن يصلح للامامة **اعلم** ان البين من الشروط ما فصله حديث انما جعل الامام ليؤتم به الخ فعلى هذا كل من صحت صلوته صحت امامته ثم ننظر في كل مانع مدعى فعلى هذا تصلح امامة من نقصت طهارته كالمتيمم اذ صلوته كالقاعد ولم يقم دليل على خلاف ذلك بل صلى عمرو باصحابه وهو متيمم وقوله صلع فصلوا خلفه صلعم وهو قاعد ولم يصح نسخه واما الافضل فواقد القوم افضلهم وقد فضلت السنة مواضع من الخير والاولوية كما في هذا الكتاب وغيره فلا نطول بذلك **قوله** قلنا يعني باطنا جمعا بين الاحاديث هذا الجمع من اول الكلام لكن لا يلجا اليه فان حديث لا يؤمنكم ليس له رواية صحيحة في كتب الحديث والمقابلة له وان كثرت ضعيفة ولو فرض بلوغ ذلك حدا العمل به او ما يقرب منه فالجمع ان النهي للارشاد وشواهده كثيرة ولذا ادعى المصنف الاجماع على الكراهة والاحاديث المقابلة لبيان الجواز وهذا الحاصل لا يخالف الاصل الذي ذكرنا **قوله** ومن ايتم بمن خالفه هذه المسئلة جاء على ما ذكرنا من انا صلينا ووافقنا فعل الصحابة فانه جرى بينهم خلاف في عدة مسايل ولم يلتزموا هذه المسئلة التي احدثها المبتدعون في القرن السادس وفرقوا جماعة المسلمين وافسدوا عامة الدين في اشرف الاماكن وفشا على ذلك من المفاسد ما لا يخفى على المبصرين واصل شبههم ما جاؤا به من قبل انفسهم من قولهم على صلوته بصلوته وليس بينهما من العلاقة غير ما ذكرنا من اعتبار المتابعة بما نص عليه الشارع وفصله ثم لا تخلو الصلوة عن كون تفاصيلها طينية والحق غير متعين فصلا كل صحيحة على انهم او غيرهم التابعين منهم لم يمنعوا ذلك قولا ولا تجنبوه فعلا بل اعجب من هذا ان ترى متعبديهم يكررون الفريضة في مكة مع الجماعات فصار من مجموع حالهم غرض الشيطان ولم يراعوا علتهم الغافلة التي علموا بها والله المستعان **قوله** ولا يتم رجل بامرأة الحجة على هذا واضحة قوله صلعم كل امر ليس عليه امرنا فهو رد او كما قال ولم نر قوله ذلك قط وما ابعده عن المناسبة ولا يفعل قوم يكونون امرهم امراء ولا فرق في جميع ذلك بيننا الفريضة والنافلة وقول الطبري ومن معه ظلمات بعضها فوق بعض واما عكس المسئلة فلا مانع وقد فعلت ذلك عايشة وحجج المصنف ظاهرة الشروط وقد ذكر ذلك عز الدين وامثالها منع علي وهو توقيف غير مزاحم التلوين

دعوى انه

دعوى انه توقيف ولا وجه له لكنهم يفعلون ذلك كثيرا مع وضوح امكان النظر وقد ذكره علي بن
أما قوله فهو كالاجماع فاعجب **قوله** ولا بالصبي قد علمت مما قدمنا ان صلوته صحيحة فحديث
عمرو بن سلمة مطابق لذلك والرد بناء على اصل فاسد **قوله** مدخل يصح ويعتد ون الظاهر
بعد النظر في الاحاديث هذا وان قيامهم كان نظرا منهم في اول الصلاة فتحمل عليه رواية ذلك
ثم الامر بالقعود بين تأخره سواء كان ذلك في صلوة اصلا بين وامامه حديث النسخ الذي ذكره
المصنف فلم يصح ولو صح لم يخالف قعود المؤتمين بل يكون طبق امر القائمين بان يقعدوا **قوله**
واذا تخللت الكلفة هذه المسئلة كلها ليست من جنس ما نظر فيه **قوله** فان تأخر والا زم
هذا المذهب اسلم المذاهب من التحكم الا انه اذا صلى معه في اوليته كان الظاهر الخروج لعدم
الدليل المسوغ للانتظار وما قاسوه عليه من نحو المستخلف يحي فيه مثل هذا المنع **فصل**
وتكره خلف من عليه فايته هذا تناقض عندنا كما مضى **قوله** اوكره الاكثر صلى هذا التعبير
من آرائهم والاحاديث تشمل ان يكره ولو واحد والمقام مختص بالكراهة التي هي غدوان يبقى
بداخلة وهو ظاهر **قوله** قلت حديثنا صرح هو كما قال لان ابا بكرة احرم تربيب واكتفى الى
الصف فعايته كعروض بعض المفسدات في لحظه وقد قدمنا في شرائط الصلوة أن ذلك معفو لانه
لا يسمى باسم تلك الصفة سيما وقد فعله هنا لعذر وجاهلا ومجتهدا ظن في نظره انه لا يضر
فلم يتحقق كونه وقف موقف نهي انما بين عدم صحة اجتهاده وحديث القايل بالفساد ظاهر
في انه وقف موقف نهي غايته انه يدخله بعض تشكيك بانها صورة فعل فان ظهر لك الظهور
فيها وتعين والا فالاصل صحة الصلوة والله اعلم وهذا على رواية ابي داود والترمذي من حديث
وابصة بن معبد رأى رسول الله صلعم رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره باعادة الصلاة
وكذلك عزاه ابن حجر في التلخيص الى الدارقطني وابن ماجه وابن حبان قال ورواه احمد من حديث
علي بن شيبان وقال الاثرم عن احمد هو حديث حسن ولابي داود في المراسيل من رواية مقاتل
بن حيان مرفوعا جاء رجل فلم يجد احدا فليختلج اليه رجلا من الصف فليقم معه فانه اعظم
اجرا المختلج وفي الباب عن ابن عباس اخرجه الطبراني في الاوسط باسناد واه ولفظه ان النبي صلعم
أمر الآتي وقد تمت الصلوة أن يجذب اليه رجلا يتيمه الى جنبه انتهى وهذه الروايات تشهد لمن
أشار اليه المصنف ولفظ انه صلعم قال لرجل خلف الصف ايها المصلي هلا دخلت في الصف
أو جررت رجلا من الصف أعد صلوتك اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث وابصة ايضا فيه
الا ابن اسمعيل وهو متروك لكن له طريق أخرى في تاريخ اصبهان لابي نعيم في ترجمة محمد بن عبيد
البغدادي وفيها قيس بن الربيع وفيه ضعف قاله العسقلاني ايضا وفي الجامع الكبير للسيوطي لا
صلوة لمن صلى خلف الصف فذا اخرجه ابن قانع عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن ابيه عن جده
فهذه الروايات تبين مراد الحديث وتعضد معها قولنا صورة فعل ويقوى معها ايضا ان موقف
المنفرد المذكور هو المفسد لاجل النهي كثرة عناية النبي صلعم بتسوية الصفوف والامر بتمام
الاول فالاول والاخبار بالعقوبة بمخالفة الله بين قلوبهم بسبب عدم التسوية والله اعلم وانهم
كلام العسقلاني أن لا بد في حديث ابي بكرة من الاعادة الا من العود ولا ارى لذلك وجها
الا ارتسام المسئلة في ذهنه من كلام الفقها فتنازع الى ذهنه من الحديث ذلك ووافق ذلك
المعنى مذهبه وتسرد ذلك مع ظهور نبوته رواية الطبراني فاذا لك الله حرصا ولا تعد لمثل
ما أدركت واقض ما سبقك **قوله** واخر صف على الجنازة افضل ليس فيما ذكروه علة تعقل لاحد

يتبع والله اعلم ما هذا الحديث الذي ذكره المصنف رحمه الله قوله وتنسد على من هو اقرب
من امامه الى الكعبة قد اوهم ان الخلاف في هذه الصورة فقط وفي المسئلة ثلاثة مذاهب
الاول للجمهور الناصر وابو حنيفة وش وغيرهم يجوز الاستدارة مطلقا الثاني المنع
مطلقا وهو المحكي عن الهادي الثالث التفصيل يجوز بشرط ان لا يكون المأموم اقرب
الى الكعبة من الامام وهو قول ابي العباس والمنصور بالله والية اشار القسم وقد حمل
عليه قول الهادي هكذا حكاية الخلاف في الغيث وفيه مخالفة للعراقيين من عرير محل
المسئلة انه لم يذكر كيفية الصلوة في عصره صلعم وبعده وانما ذكروا ان اول من اطاف
الصفوف في الاوليات للسيوطي اول من اداروا الصفوف حول الكعبة خالد بن عبد الله القسري
قال كان الناس يقومون في شهر رمضان في اعلا المسجد الحرام فركز حربة في خلف المقام
برده فمن اراد صلى مع الامام ومن اراد طاف وركع خلف المقام فضاق على الناس اعلا
المسجد فاداروهم حول الكعبة فلزم من ذلك انه امر حادث فاقول اللازم من هذا انما هو
عدم الادارة الكاملة واما كون الصفوف يكون فيها بعض تحليق في اطرافها بحيث يكون
طرف الصفوف الى غير جهة الامام فليس بلازم مما ذكر من حدوث الاستدارة ان صح ذلك
ووجه ما قلنا انه صلعم كان يصلي خلفه الجم الغفير فقد غزا غزوة الفتح بعشرة الاف غير
من لحق بهم من اهل مكة وغيرها وقل من يترك الصلوة خلفه صلعم وجهته صلعم من الكعبة
انما يكون مقدار الصف فيها نحو عشرين رجلا فهل يرى انه صلى خلفه ذلك الجم الغفير في الغزوة
المذكورة بل وفي حجة الوداع وقد قيل انه حج معه اربعون الفا وسائر الحجيج نحوهم او اكثر منهم
فهل صلوا مستقبلين على نحو عشرين رجلا في الصف او يزيد قليلا في الصفوف المتأخرة اذا
لزم ان يكون اخر صف في عرض الجبل اقصى الشعب ثم لا يكمل الناس كلهم ومعلوم انهم لم
تكن صلوتهم كذلك ونحو ذلك واذا كان الظاهر استقبال بعض الصفوف لغير جهة الامام
فلا فرق بين ذلك وبين سائر جهات الكعبة فانه في معنى الاستدارة ثم الذي قرب من
الكعبة مثل الامام او اقرب في معنى من بعد في غير جهة الامام لحيلولة القبلة بينهما و
المقصود انما هو نسبي وغايته ان ينسب الى الكعبة في جهة الامام لانها التي استقبلها
الامام لا المغرب مثلا وارجو ان هذا توجيه نافع لم نسبق اليه والحمد لله قوله ولا يضر
بعد المقتدي الموتم حاصل كلامه انه لا يضر في المسجد البعد بلا تحديدهما امكنه الاقتدا
بالامام لتمكنه من معرفة افعاله ولا يغتفر في غيره الا دون القامة والوجه في الحدين الاجماع
ومنع ما عداه لانه في معنى البعد المشترط الذي لا يتمكن معه من الاقتداء للاجماع على ذلك
والاعتراض عليه انه لا فرق بين المسجد وغيره وفرق في غيره بينما يتمكن معه بلا اقتدا وما لا
فالمعتبر انما هو التمكن ليحصل المقصود وهو الذي يتضمنه قوله صلعم انما جعل الامام ليؤتم
به فاذا كبر فكبروا الحديث كما تكرر فاما سائر المذاهب من المجتهدين كالشافعية والحنفية
فتحكم غير مستند الى دليل واما قوله خلاف فعل السلف فكلامنا انما هو في الصحة وعدمها
واما صورة المستمر في السلف بل المستمر في عصره صلعم فهو اتيان الجماعة وعرض الصفوف
وان يتموا الاول فالاول قد اكد ذلك قولا وفعلا غاية الناكيد لكنه ما علم قط بلازم
تلك الصورة بل انحرامها هيئتها لان مجرد الفعل غير كاف في التحريم او لغير ذلك فالمتيقن ما
اشار اليه الحديث المذكور وتضمنه وما عداه يحتاج الى برهان والله المستعان فان قلت

امر ح

فلزم

فيلزم هذا التحريم صحة تقدم المؤتم لعدم تضمن الحديث له قلت إن لم يمنع مانع فلا بأس وإن منع كان دليلا ولم يذكروا مانعا صحيحا وقولهم خلاف قالب الإمام إن أرادوا المعرف المستمر فكلامنا في الصحة لا في الأولى وإن أرادوا قالبا غير ذلك فلم تم صنعته وبهذا يعرف عدم ضرر الارتفاع والانحطاط. **فصل** ويجب متابعته من قال إن صلاة المؤتم تفسد بانفراده فالوجوب على ظاهر لأنه خروج من الفريضة بلى على علاته في الفريضة فالوجوب متحقق بهذين الشرطين وللمصنف قائل بهما إذ لا تصح عندها النافلة جماعة أما من خالف في ذلك ولم يقل بوجوب الجماعة أيضا فلا وجوب لكن يقال هنا ويجب في إجزاء الجماعة وفضيلتها المتابعة إن بعضا وإن كلا ثم دليل هذا إنما جعل الإمام ليؤتم به فالمحقق من المتابعة المشترطة ما فصله الحديث وما عداه يقف على الدليل لأن الأصل أن صلاة المنفرد صحيحة ولا ينادي عليها في الجماعة إلا ما دل عليه دليل ومقتضى الحديث أن يشرع المؤتم بالمتابعة المأمور بها بعقب تحقق ما تتوقع به فلا يكبر حتى يفرغ الإمام من تكبيره ولا يركع حتى يفعل الإمام ما يستحق ركوعا وكذلك السجود لأن هذا مقتضى حقيقة اللفظ فلا يعدل عنه إلا بدليل **قوله** لقوله صلى لا تختلفوا على أئمتكم المستحب لا تختلفوا فيما أمرتم به الموافقة وإذا عدل عنها ولم يرد المتابعة لم يكن مخالفا ولا موافقا إذ لا نسبة بينها حينئذ والأصل عدم اللزوم لا سيما فيما أصله غير لازم كما نحن فيه وقد تركهم صلى في الصلوة حتى اغتسل وتمموا صلاتهم معه ولا يضره الانفراد متقدما ومتأخرا ومتمهلا وهذا الكلام كله في محل المنع فعلى المدعي الدليل الذي عليه تعويل **قوله** لقول علي فليجعلها أول صلوته وهو توقيف كرر هذا في كلامه يدعون التوقيف مع ظهور وجه الاجتهاد بل يذكرون ذلك بعقبه في استدلال الخصم كما فعل هنا وما أعرف لهذا مساغا ثم الظاهر ما ذكره أنها أول صلوته لأنها كذلك لم يسبقها شيء فكل صفة الفعل فلا يعدل عن الأصل الا بدليل وكون وضيفة المؤتم أن يتابع الإمام في بعض ما هو من حال صلوة الإمام لا من حال صلوة المؤتم أيضا لعدم المخالفة للإمام بدليل دل على ذلك لا يلزم منه انقلاب أول صلوة المؤتم آخرها حكما بل تكون تلك الأفعال والتروك التي يؤمر المؤتم فيها موافقة الإمام بدليل شرعي تشريع مستقل وليس في الحديث المذكور دليل للخصم أيضا إذ المعنى ما أدركت من صلوتك مع الإمام فافعله ثم تمم ما فاتك فنحن نقول بموجب الحديث **قوله** وإنما يعيد اللاحق بما أدرك ركوعه لقوله صلى من أدرك الركوع الخبر الطويل الكلام في هذا الحديث في التلخيص بإجمال حاصله أن الحديث ضعيف غير ثابت سندا ومتنا ولفظ ركع وإنما الروايات ركعه هذا حاصل كلامه على حديث أورده الزيلعي بخلاف المصنف **نعم** في البخاري ومسلم وأبي داود من أدرك ركعة من الصلوة مع الإمام فقد أدرك الصلوة ولأبي داود إذا جئتم إلى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة فقوله ظاهر الثابت من هذه الروايات إدراك مسمى الركعة ومسماها مجموع أفعالي القيام والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك مما تضمنه مجموع مسمى الركعة العرفية لا الواحدة من مصدر ركع لأن العرف مقدم في مثله على الأصل الأول لكن بين صلى أن الآتي بأفعال الركعة لاحقا بالإمام ومجتمعا معه في الركوع فما قبله قد أدرك تلك الركعة ومن لم يجتمع معه الأبعده فلم يدركها وهذا الاختلاف فيه وأما لو أحرم اللاحق حال ركوع الإمام ولم يقترن الفاتحة فلم يأت بمسمى الركعة فلم يشمله الحديث وليس بلاحق وقد زعم الناس أن هذه الصلوة هي مراد الحديث

وأنت سبق لهما تع انه ليس بظاهر فيما قالوا وقد ادعى في الغيث وفي بعض شروح كنز الحنفية
الاجماع على سقوط الفاتحة ودعوى الاجماع غير مخوفة عندنا لأن الناس تهاتروا فيها وليته
صح لنا صورة من وقوع الاجماع في الشريعة بحيث يكون دليلها الاجماع مع ان الخلاف موجود
في هذه المسئلة حكاه ابن السبكي في التوشيح وفي الطبقات عن والده وقال هو واي ابن خزيمة
والصبغي وقد عثرت عليه في غير ذلك على ذهبي في المحلى لابن حزم وشرحه المجلى بالجيم ثم
نقول نحن واقفون في مقام المنع ولزوم الفاتحة وسائر افعال الركعة لابد من عاذر
عنه ولم يبدوا شيئا كما ذكرنا فيبقى على الأصل وقد بحثت هذه المسئلة ولاحظتها في جميع بحثي
فقها وحديثا فلم اصل على غير ما ذكرت **قوله** قلنا فاته بركعتين هذا من اغرب رد ومعناه
انما قلنا كذلك لانا قلناه وقد ذكره عز الدين **قوله** فتين بكبر للافتتاح الخ ظاهر الاحاديث
يقضي لمذهب الفريقين واما ما احتج به لهم من حديث يجعل ما لحق فيه الامام اول صلوته مما
رأيته بل الذي في الطبراني على ضعف فيه عن ابن مسعود في الذي تفوته بعض الصلوة مع
الامام قال يجعل ما يدرك مع الامام اخر صلوته وقد ذكر عز الدين عن الانتصار مثل مذهب
الحقيني عن المؤيد بالله وهو موافقة الفريقين وفيه كما ترى المتابعة في التشهد والذي
نراه انه لا يلزم من المتابعة في الافعال كما هو مدلول الاحاديث المتابعة في الاقوال
قوله ولا يقرا حيث يقرا الامام في المسئلة اربعة مذاهب الاول للناصر يقرا مطلقا في
الفاتحة والآيات لانه مذهبه وجوب الزيادة على الفاتحة كما ذكره الشارح معزوا الى الكل
وبهذا فارق مذهبه هنا مذهب الشافعي لانه ش لا يوجب غير الفاتحة الثاني للحنفية
لا يقرا مطلقا الثالث مذهب الهادي ومن معه ومالك انه يقرا في السرية لا في الجهرية
الرابع مذهب ش قال في الغيث ورواه في شرح الابانة عن الناصر ان المؤتم يقرا الفاتحة
مطلقا والحق في هذه المسئلة مذهب ش لاحاديث متعددة صريحه بحيث لا يبقى لقاء المؤتم
المعنوي فيها على الباحث اما الغافل الذي يظن انه حديث واحد كما ذكر في شرح الكنز حيث
قال وحديث عباده ضعفه احمد وجماعة فهذا قاصر عن نفسه ولا معنى للخطاب مع مثله
وحديث عباده هذا اخرجه اصحاب السنن وصححه البخاري في جزء القراءة ولفظه قال لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في بعض الصلوة التي يجهر فيها وفي رواية في صلوة الصبح فالتبست
القراءة عليه فلما انصرف قال هل تقرأون اذا جهرت فقال بعض القوم انا لنفعل ذلك
قال فلا تفعلوا انا اقول ما لي انازع القرآن فلا تقرأوا بشيء اذا جهرت الا بام القرآن
واخرجه الدارقطني وقال رجاله ثقات وفي رواية لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا
صلوة لمن لم يقرا بها والعجب من مخالفي هذا الحديث ومن اعجب ما اتفق لي اني صليت
انا والسيد اسمعيل بن ابرهيم بن حجاف خلف الامام المتوكل ليس لنا رابع فقرات خلف
الامام ولم يقرا هو فحين سلمت قلت له هل لهذا الاستثنى في الحديث الا بفاتحة الكتاب
قال لا معارض له فاجبنا بعض اطاله وهو يقوي عدم المعارض فعلم وما اعجب
منه نظرا الى المنزلة في العلم والعمل اني قلت لشيخي اي معذرة لكم عن قراءة الفاتحة
خلف الامام فاجاب بما معناه ما ورد في بعض الاحاديث ان الله سبحانه يغاتب العبد
على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا اراد الله به خيرا قال يا رب خفتهم ورجوتك
اللهم كما وقيتني لا يتارك على خلقك اجعل ذلك خالصا لوجهك وزدني من فضلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولك الحمد ولك الشكر أما حديث فقراءة الإمام له قراءة فضعيف وقالوا مرسل أيضا ثم ليس بمعارض لعمومه وخصوص الاستثناء في الحديث المذكور وما في معناه ثم هذا الدليل مع وضوحه في صراحته وصحته فشواهده كما ذكرنا متبرع بها مع المناظرة والقرائن للناظر والا فالأصل لزوم قراءة الفاتحة ولم يأتوا بدليل يعذر عنها لعدم صراحة أدلتهم ولأنها أعم والحاصل أن أحاديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب عامة للمؤتم وغيره ولم تخصص هذا العموم لأن النهي عن القراءة خلف الإمام وان عمت الفاتحة وغيرها فالعموم مخصص بالاستثناء المذكور وبغيره من متصل ومنفصل وهذا التخصيص في غاية الوضوح للتصريح وتعددها ومع أن المؤتم داخل في العموم السالم الذي اقتضى تواتر معناها على لزوم الفاتحة والله الهادي قال في بعض مشايخي يلزم من قراءة المؤتم مع الإمام المنازعة فعلت لامنازعة بين الجاهر والمسر فاستحسنته ودليل سراد المؤتم حين يقرأ الإمام ما اخرجه ابن حبان من حديث انس قال صلى بنا أتقرأون في صلوتكم خلف الإمام والإمام يقرأ فلا تفعلوا وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب في نفسه واخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي واخرجه عبد الرزاق عن أبي قلابة مرسلا

باب سجود السهو

تنبيه وأسبابه التي وقع في السنة صدورا منه صلى سلم على ركعتين في خبر ذي اليدين ثم أتى بركعتين وسجد بعد التسليم وترك التشهد الأوسط وسجد قبل التسليم وزاد خامسة في بعض الروايات وأداء ونقص والأولى نبينه لهذه المشكوك فاحر بعد التسليم فسجد فهذه ثلاث صور من فعله صلى وصورتان من قوله في الذي يلتبس عليه فيتحرى فلا يظن الطرف فيبني على الأقل فيسجد قبل التسليم لثانية الذي يحصل له بتحري ظن الصواب فعليك ان تأخذ به ويسجد كما في حديث ابن مسعود وفي روايات هذا الحديث التقييد بعد التسليم وقبل وللاطلاق ورواية بعد التسليم في البخاري ومسلم والنسائي وابي داود واحمد وابن ماجه وفي رواية لأبي داود وابن ماجه قبل ان يسلم والأول من حديث ابن مسعود والأخر من حديث ابي هريرة رواه احمد والستة الا انه لم يذكر قبل التسليم غير من قد منا ورواية بعد التسليم ارجح وايضا فعله بعد التسليم أحوط نعم ولم نر دسائر الأحاديث لان هذه الحواشي انما هي تحليل للبحث فما كان في تخريج البحر او في متنه فهو عنه ولا نتعرض لذكره هنا الا لغارض فليعرف ذلك نعم في حديث البحر المذكور بين عموم كل سهو كما هو في حديث لكل سهو سجدتان اخرجه الطيالسي وعبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد وابو داود وابن ماجه والطبراني والبيهقي فما ترك من الواجبات سهوا فلا شك في لزوم السجود له للأمر بالسجود والا السجود للعمد او للسنن مطلقا فاين دليله وحديث لكل سهو سجدتان لا يتم بظاهره على العموم احد من أرباب الجمع فليحمل السهو على المبين بفعله صلى او قوله ولم يقع الا في واجب ويؤيده ان السجود كالبدل عن المسهو عنه والسجود واجب فالمبدل عنه كذلك ولم يتعلق مدعي السجود عن المندوب الا بما تشهدا لاول وصنيعهم يقتضي لزوم الدور لانهم قالوا لو كان واجبا لما جبره سجود السهو وقالوا لا يسجد للمسنون بدليل السجود للتشهد الاول وقد قضى بوجوبه ظاهر صلوا كما رأيتموني اصلي وانه ركن مستقل وانه محافظ عليه ابدا والظاهر يثبت باقل من هذا والذين قاسوا المسنونات وهم الزيدية والثلاثة مذاهب لم يستوعبوها بل خصصوا على اختلاف في التعيين لما هو مقصود مستقل فيجعله فلما هو

تابع لغيره وهيئته فلا يسجد له سجود آية غير جامعة لشروط القياس ولا داخلة تحت عموم صحيح وفي كتب الحنابلة أن السجود يشرع إذا أتى بقول مشروع في غير محله ويباح لترك المسنون وكانهم يريدون لا سيما كررها والا فلا إباحة في الصلوة ويجب لزيادة ركوع او سجود او قيام او قعود ولو قدر جلسة الاستراحة او سلم قبل تمامها او لحن لحنا يختل المعنى وترك واجبا او وجد شك في زيادة وقت فعلها قالوا وتبطل الصلوة بتعمد ترك سجود السهو الواجب الا لعذر قبل اتمام الصلوة هذا مع تخييرهم في محله بين قبل السلام وبعده ففي تفضيلهم هذا غرابة في بعض وغرابة في بعض في كلامهم انه لا حكم للشك بعد الفراغ لا كما نقل الامام هنا عن احمد قوله فان شك بعدها كذا هو مبتدا ذكر للمبتدا والمبتلى من اراهم ليس فيه شئ في الاحاديث وكانهم اراد الجمع بين الروايات وفي غير متنا فية حسبما فصلناه اولا اما ما ذكره هنا في التخريج معزوا الى الطبراني من حديث عبادة بن الصامت سئل النبي صلعم عن رجل سها في صلوته فلم يدر كم صلى قال ليعد صلوته وليسجد سجدتين قاعدا فلا نسبة له الى الاحاديث الصحيحة المذكورة اولا وليس بمعمول به لضعفه وعلى فرض ثبوته فتارة بالمعارضة الاتيان بما زاد على المتيقن والا فكيف يستانف صلوته ويسجد في الاخرى اتى به سهو فيها وحديث دع ما يريبك تقول بالموجب والذي ترتب الخروج من الصلوة وابطال العمل بغير برهان بل مع الدليل الموجب لصيانة الصلوة بالبناء على المتيقن وقد نبه عراقي على بطلان دعوى الفرق بين المبتدا والمبتلى وانه لو كان مرادا للشارع لما اهمله في محل التعليم ولم يذكره هذا سائر المذاهب قوله الا انهم يطرحون الشك هذا هو عين مذهب ش ومن معه كيف وهو نص الحديث فليلق الشك واراد عز الدين الفرق بين المذهبين فتحقق عود المسئلة والله اعلم قوله والشهد لرواية فعله في بعض الاخبار يحتاج ببيان انه تركه حين سجد بعد التسليم ولا يكفي السكوت وقد صرح في حديث ذي اليدين انه تشهد وقد فرق كثيرون وقالوا يتشهد اذا سجد بعد التسليم لحرمة قبله وفي كل خلاف في الامة كالشاذ مع السجود قبل السلام واما بعده فعن احمد واسحق وبعض المالكية وبعض الشافعية يتشهد واخرج ابو داود والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعا اذا كنت في صلوة فشككت في ثلث او اربع واكثر ظنك على اربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم

فصل

وسجود التلاوة لا شك في كونه مؤكدا في القاري ومثله المستمع ليسجودهم معه صلعم والذي بلفظ الامر كسورة النجم والقلم او التوبيخ كانشقت لم يرد هذا السجود الخاص بل المطلق والاصل عدم الخصوص وان كان ينبغي للمؤمن ان لا يفوته اذ هو نعم خاصته لا يتخلف فيها الا محروم الا من باب الاخذ بالرخصة والعجب ممن قال يمتنع في الصلوة ومن قال يتجنب قراءة السجدة فيها مع سجوده صلعم اخرج مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن ابي شيبه عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يقرا في صلوة الفجر يوم الجمعة بالم التنزيل فهل اتى على الانسان واخرج ابو داود والحاكم وصححه عن ابن عمر ان النبي صلعم صلى الظهر فسجد فظننا انه قرا الم السجدة واخرج ابو يعلى عن البراء قال سجدنا مع رسول الله صلعم في الظهر فظننا انه قرا تنزيل السجدة واخرج ابن ابي شيبه والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن مردويه عن ابي رافع قال صليت مع ابي هريرة العتمة فقرا اذا السماء انشقت فسجد فقلت له فقال سجدت خلف ابي القاسم فلا ازال اسجد فيها حتى القاه وغيرهذه الاحاديث

الطاهر ان الامام اذا احس بمن اذا لم يسجد لا يسجد الامر الت

تابع السجدة

فانع التجدة في الصلوة كانع الدقا سلبها ما ذادها الله به جملا من اخص خواصها وكذلك
سجود الشكر ثابت لما ذكره المصنف وبسجوده صلعم حين بلغه اسلام همدان وحين دعى
ربه لامته فاستجاب له كان يسجد عند الاستجابة هذا والظاهر في هذين السجودين
انهما بتكبير واحد ولا سلام ولا تشهد لعدم الدليل وكذلك لا دليل على اشتراط ما
يشترط في الصلوة **باب صلاة الجمعة** **قوله** وتلزم
الواحد قياسا لان لا تلزمه اذ يقصر مع الوقوف اي عدم السير وسيأتي في القصر
انه لاحد لكونه مسافرا حكما اذ اقامته صلعم يوم الفتح لا يوخذ منها تحديد وقد جعل
صلعم مثل تلك الاقامة ملغاة وقول المصنف شدد في الجمعة فشددنا من ابعد صوابه
المرسلة بل ليس منها لما دمته فعله صلعم وقوله اعني الحكم للواقف بالسفر واجراء حكمه
عليه حتى لو صح انه صلعم صلى الجمعة في تلك الاقامة بمكة لدلت على الصحة لا على الوجوب
لما ذكرنا فليتامل **قوله** والاصل الظهر هذه المسئلة لاحاصل لها وثمرة الخلاف المذكور
في غاية البعد بل هو مخاطب بالجمعة مع امكانها وبالظهر مع تعذرها **قوله** ولا يعتبر سماع
النداء الخ الذي في كتب الشافعية كما اختاره المصنف سواء فعله من شق ومن معه غير
خال عن وهم بل سكوت كوعد ويؤيده ان نقل المصنف للخلاف ونقل الرمي للمعاني البديعة
مظنة بين في كل محل الا ما لا حتى انا نظن ان احدهما ناقل عن الآخر معتمد عليه ولو بواسطة
بواسطة الانتصار وفي المعاني هنا ما لفظه عند ش وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب
واحمد وابي ثور انه يجب الجمعة على اهل مصر سمعوا النداء او لم يسمعوا ومن كان خارج
المصر اذا سمع النداء من الموضع الذي يجوز فيه اقامة الجمعة وجب عليهم وان لم يسمعوا
النداء لم تجب عليهم انتهى ثم ذكر عن ش في مسئلة عدد الجمعة اذا كانت قرية فيها اربعون
نسمة توجد فيهم شرائط وجوب الجمعة لزمهم اقامة الجمعة في موضعهم فكانه انتقل ذهن
الامام رحمة الله عليه ورضوانه من احد الموضعين الى الآخر **قوله** قلت لا يخصص قوله
صلعم بقول عثمان هو كذلك ويراد بان قول عثمان غير مخالف للحديث اذ نقصر على اهل
العالية لبعدهم عن المسجد ولا يمنع ذلك الترخيص لغيرهم مع ثبوت الحديث عن النبي صلعم
وان لم يثبت لم يكن قول عثمان حجة **قوله** ويجوز السفر يوم الجمعة واحتج بحديث حبيش وهو
وهو مشهور في الترمذي وغيرها على انه سند للمنع اذ لا دليل على التحريم والعجب من تسليمه
الامام لهم وقوله قلنا سوغه حبيش فوته بل نقول لا نسلم توجه الوجوب قبل دخول وقت
الظهر **قوله** اذ لم يتعلق النهي بنفس البيع بل بترك الصلوة كيف يقال ذلك مع النص
الصريح بقوله وذروا البيع ثم المعلوم انه البيع المتعقد بكونه في وقت النداء فما بعده الى
فوات الصلوة فالمنهي عنه نفس بيع ملتزم من مطلق البيع وقيد كونه في هذا الوقت الخاص
وكل منهي عنه مطلوب تركه فلا يطلب وجود للتناقض كما في الصلوة في الدار المغصوبة
وهذه قاعدة لا تنقض بشيء وما اشتبه بها احتيج الى النظر في اخراجه عنها او التوقف
فيها لان القاعدة التي ذكرناها معلومة فيمكن ان يقال في مسئلة السكين قد جعل صلعم
محل الذبيحة واقعا على انهار الدم وفي الاوداج ولم يستثن الا آلة الطهر والنفس
فمحل النهي التصرف في السكين وهو سبب القبح وهو المطلوب عدمه ومحل الذبح الذي
وقع محل الذبيحة عليه هو المسبب عن هذا السبب **نعم** لا يتمشى هذا حيث يتغير

بنفس الذبح أعني حركة يد الذابح كالهدي لكنه يتقرب بتفريق المذبوح أعني فري الأوداج بلى تنافي لأن فري الأوداج مستحب مطلوب وفي هذا المحل زيادة نظر وكذلك كل محل بنيا في القاعدة المذكورة ومثلنا في منه صور نرجوا أن يتوضح بمجموعها الفرق فانه في الأمثلة إظهارا للمعقول الى المحسوس لاسيما اذا تكررت وبعضها اوضح من بعض ولذا وضعت لا بيانا لكنه يخدش فيما ذكر منع عموم المستحب لان الواقع في الخارج لابد ان يكون بآلة شرعية فالآلة الممنوعة تجتمع في الذبح بها الحي المذكور ودعوى العموم نظرا الى الاطلاق لا يجدي نفعا وهو حاصل في المستحب ايضا وقد بحثنا أطول من هذا في الابحاث المشددة ولم ينكشف وجه المسئلة فلم تحقق نقض القاعدة العقلية التي مهدناها **فصل** وشروطها **قوله** الامام الاعظم يعتبر لتولد صلاة اربعة الى الولاة بحثنا كتب الحديث الحافلة فلم نجد لهذا الحديث اصلا وكذلك حديث قوله اما معاذ او جابر ضعيف اخرجه الطحاوي في الاوسط وفيه موسى بن عطية الباهلي كما ذكره المخرج ولو ثبت فهو محمول على امامة الجماعة ولا سبيل للامام الاعظم الى الصلوة واحتجاج الامام للش كانه لحنه الامام من الرافعي واما الشافعي ومن قال بقوله في مقام المنع ولا دليل عليهم قال العسقلاني في حديث علي هذا اخرجه مالك وابن حبان بسنده الى عبيد مولى ازهر قال شهدت العيد مع علي وعثمان محصور قال كان الرافعي اخذه بالقياس لان من اقام العيد لا يبعد ان يتم الجمعة والذي ذكره سيف في الفتوح ان مدة الحصار كانت اربعين يوما لكن قال كان يصلي بهم تارة طلحة وتارة عبد الرحمن بن عديس وتارة غيرهما انتهى **قوله** لا يجوز كالحدود واخذ الزكوة كرها هذا البحث يحتاج الى فضل نظر وهو ان يقال ان الله سبحانه كلف العباد بالتكاليف وأراد حصولها ممن يتعلق بها كالصلوة في الافعال وترك الفواحش في التروك ثم طلب من الجملة حمل من لم يمتثل على الامتثال ثم طلب من الجملة ايضا تحصيل ما يكون حمل الغير عليه اقرب الى الافضا الى المقصود وهو الرئيس فاذا اخل العباد بنصب الرئيس لم يسقط ما كلف به كل احد فرض كفاية من الحمل للغير كما انه اذا اخل المجموع بفرض الحمل لم يسقط عن الافراد تكاليفهم فهي ثلاثة تكاليف متوافقة ليس احدها شرطا في الاخر وانما المترتب في الجملة تكليف الجملة على اخلال الافراد في البعض كالصلاة وترك شرب الخمر فاما ما يكون مع التأسي ثم مع الرئيس كالجهاد والواجب تحصيل المقصود على الوجه الاكمل فعلى هذا لا وجه لسقوط الحدود وغيرها بحال بل يجب على كل من قدر عليها وكذلك أخذ الحقوق كرها ووضعها في موضعها حتى لو تبعها فرد من الناس وقدر عليها وتمكن منها صار خليفة بتلك الطريق من دون اقامة غيره اذ الحاصل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **نعم** حين يوجد الرئيس الذي يتعذر به التكاليف يمتنع على الافراد ما كان فيه شتات أمره وتناقض الغرض المقصود منه اذ هو فت في اعضاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو مناقضة من المتعرض لذلك لما اراد من اقامة المعروف وازالة المنكر هكذا ينبغي ان يقول من كان سنده الدليل ومن كان سنده الاسلاف والعادات والتعاوي العاطلة فليقل ما شاء والله يحكم بين العباد فيما كانوا فيه يختلفون **قوله** ويحرم حضور جمعة ائمة الجور يقول بالموجب لانا انما نحضر جمعة الله سبحانه ولا نسبة للملوك اليها اما ما ذكر عن الناصر قدس الله روحه من وقوع الكذب من خطبائهم وكذلك الاكابر من اهل البيت فالظاهر فيما يظن انهم اراد وا حضور الصلوة مع وجود منكرات عارضة مستمرة كقول الخطيب على الله اتوكل واعتصم

الجائز فيكون ذلك كسائر البدع والمنكرات التي قلما يخلوا منها محل وان تفاوتت كتفاوت ما بين السماء والأرض لكنها اشتركت في كونها بدعة او منكرا وقد ابتلي بها الناس في القديم والحديث وهذه هي البدعة التي ترك الحكيم خيران والله المستعان **قوله** لمشقة الاجتماع لا شك ان لصلاة الجمعة شانا ليس لسائر الصلوات لاجتماع من حول المدينة اليه صلى الله عليه وسلم وتعطل الجمعة هناك بخلاف سائر الصلوات لكن في البلاد جهات متصلة البنات منفصلة بحيث لا يحكم لها ببلد واحد ولا تعدد بحسب تلك الانفصالات القليلة فمن المحال اجتماع المريضين والثلاث للجمعة ولا وجه لسقوطها وليس بعضها اولى من الاعتبار من البعض فما بقي الا تعدد الصلوات اذ لا عذر في ذلك لتركها فالبلد الذي اتصاله اكثر والمشقة اكثر بحيث يشمله الاسم اذا حصل فيه من المشقة ما حصل في البيوت المفترقة الموصوفة صح تعدد الجمعة لكن ينبغي ان لا تتضاع خصوصية الاجتماع للجمعة فتقصر على قدر الحاجة وهذا مظنون من مواضع في الشريعة وان لم يكن فيه نص او شبهه وفي التكاليف كثير من هذا ولكنه محل يحتاج الى زيادة نظر اذ لا بد فيه من مراعاة الاعتبارات الكثيرة في الشريعة بخلاف ما كان دليله نصا او عموما او نحو ذلك **قوله** خلافا للحسن صالح الذي في غير هذا الكتاب للحسن صالح مع البصري وداود **واعلم** انه ليس في توقيت العدد وتحديده شيء في الكتاب والسنة كما ترى من ضعف كلامهم ولا حاجة بنا الى حكايته وهو في الأصل آثار الصحابة اذ لو صحت لا تعدو شيئا في قبل ما تسكن اليه النفس لامام وثلاثة ولا عذر فيما دون ذلك الى قول داود في وجوب الجمعة على هذا اليوم ولم يدل دليل على العدد وما كان كذلك شيئا واقلها وقع من فعله صلى الله عليه وسلم او تقريره صح لا شيء ما دونه فتخصيصك الثلاثة من الاربعة من الأربعين ونحو ذلك تحكم والشرط الجماعة والاثنان فما فوقهما جماعة والله اعلم **قوله** اذ لم يتمها صلى في غير مستوطن انما يستقيم الاستدلال بذلك لو اتفق له صلى الله عليه وسلم كونه في غير مستوطن وترك الجمعة ولم يتفق له ذلك انما كان يكون بين مسافرا ومستوطن وتركه الجمعة في عرفات له سبب ظاهر هو السفر فلا حجة في ذلك وكذلك لا حجة في ترك اهل مكة لانهم مسافرون على ما نسمعه في صلاة المسافر **واعلم** انه وقع له صلى الله عليه وسلم الصلوة في المستوطن ومسجد وجماعة كثيرة ونحو ذلك فجعلوا ذلك او بعضه شروطا حتى تضعيف المسجد عند بعضهم وليس في ذلك دلالة كما ذكرنا وصلاته في حجرة بني بياضة يقتضي اشتراط المسجد من باب التشدد والا فالمقام المنع وعلى المدعي الدليل **قوله** واجتنابه يعني الخطبتين لما نع يحتج انه مجرد فعل وقد قدمنا ان الفعل المستمر منه صلى الله عليه وسلم هذا يفيد ظن الوجوب وكذلك تثنيتهما والمواجهة لهما والقيام وغير ذلك مما حافظ عليه صلى الله عليه وسلم ولم يتركه قط واسم من فعل ذلك ولو على الجملة متأس بخلاف من تركه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ومن ذلك صفة الخطبة والمتقين ما لم يتركه في بعض الأحايين فما استمر عليه فهو واجب والمتحقق الحمد والوعظ وقراءة القرآن وهي محتملة انها ليست مقصوده من حيث القراءة بل من جهة الوعظ فالامر ظاهر واما الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فتحتاج الى نقل لانعلمه وكذلك التزام الدعا بل الكرية لم يقع نقل والعجب ممن يوجب ما لم يصح نقله او يتبع ولا نقول بوجوب الوعظ المعلوم استمراره فيها من الخطبة واما ما ذكره الخلفاء عدلهم وجائرهم فما هو الا بدعة والتعلق بالتقاليد التي لا شاهد لاهلها ولا صدرت عن محلها انما هي من ارباب الملوك وخطباء السوء وعلماء الوظا

فليس فيها متشبث لمتعلق كيف وأكثر ما يجري منها الكذب والزور كما عهدهم وعرفوا على درجة
كالمفتين والقضاة يحكمون لسلطان جهتهم بوجوب المقاتلة معه لسلطان آخر من المسلمين
وعلماء الآخر يفعلون كذلك خلفا عن سلف الا الغراب الأبقع فهل يتعلق بفعلهم وعادتهم مصنف
لغفلة ولربه فعبادتهم بقولهم عادة المسلمين كلهم يخيف لها من لم يكن من الاستدلال بورود
صدد وسنكر ذلك كثيرا من ذلك وكل قد فعله لكن انت في ذلك من شئت والله الهادي قوله
ويحرم الكلام حالها هذا ما لا شك فيه لكثرة الأحاديث الصحيحة الصريحة والعجب من الشافعي كيف
خفي في هذا المقام متعلقا ببعض ما اتفق له صلى من خطاب رجل بخصوصه مع ان ذلك الخطاب
دائر بين امرين اما انه من جملة الخطبة اذ لم يخاطب صلى الا بما هو وعظ او تبليغ شريعة كقوله
صلى لمن سأله عن الساعة فنهاه الصحابة بالاشارة فلم ينته فاجابه بقوله ما اذا اعددت لها
فقال حب الله ورسوله قال انت مع من احببت فالجواب الاول وعظ والثاني تبليغ شريعة
وكذلك الذي امره بصلوة ركعتين الامر الثاني انه قطع الخطبة لهذا العارض فيكون الكلام
في غير خطبة وهذا وقت التعليم فيكون الكلام ممنوعا في حال الخطبتين الا مع القطع وقد كان
القطع للعارض فيوجد ذلك تشريعا ولا يجترأ على دفض الأدلة الكثيرة حتى يتمل بذلك المتعلق
على غير وجهه ما رأينا الشافعية سيما فقهاؤهم في الحرمين الا كالذين يقصدون ذلك منا كيه
كان الشافعي وجب عليهم ذلك او ندبه انها لعمري لما يعسر عليهم فيها عند اهل الادب الشرعي
قوله حصر تراه شاء هذا جمود على قولهم صورة فعل لا يوجد لمجرده وكل عاقل يعلم ان تعمد
لشئون خاصة مرادا له شان لا يهمل **فصل** وفي غسلها سنة قوله وفي كونه لليوم او
الصلوة الأحاديث كثيرة جدا فيها ما هو صريح في كون الغسل للصلاة والرواح اليها او بعضها كما
الى الجمعة والجمعة قد يراد بها الصلوة عرفا وقد يراد بها اليوم فان اريد الصلاة فهي كالصريحة
ان الغسل للرواح وان اريد اليوم فهو مشتمل على الصلوة فكل ما اريد به اليوم يجب حمله على ما
اشتمل عليه اذ لو حمل على غير الصلوة لزم الغاء الأحاديث المصرحة بان الغسل للصلوة والواجب
الجمع وفي بعض الأحاديث التصريح بان الغسل لمن حضر الصلوة ولا غسل على من لم يحضرها اخرج
البيهقي في السنن وابن حبان من حديث ابن عمر من اتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل
ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء فهذا التصريح مع قوة الدلالة على ان الغسل
للرواح في سائر الأحاديث كما ذكرناه آنفا وفي الحديث دلالة على صحة الجمعة للنساء قوله
والاصح من اول الفجر اذ هو اول اليوم ما لنظر الى الساعات قد اطال ابن القيم في نصره هذا
بما لا طائل تحته مع تعسفات والذي وقعهم في ذلك حملهم الساعات على اصطلاح المتعلقين بعلم
الفلك والنجوم والشارع لا يخاطب بذلك انما خاطبهم بلسان اللغة والساعة عندهم لقطعة
من الزمان عرفته بقرينته وفي الروايات ما هو بين فيما قلنا مستحيل حمله على ما قالوا اخرج
احمد والشيخان والنسائي وابن ماجه من حديث ابي هريرة اذا كان يوم الجمعة كان على كل باب
من ابواب المسجد ملائكة يكتبون الناس على قدر منازلهم الاول فالاول فاذا جلس الامام طووا
الصحف وجاءوا يستمعون الذكر ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة
ثم كالذي يهدي الكبش ثم كالذي يهدي الدجاجة ثم كالذي يهدي البيضة فهذا صريح في ان
الأول جاء في المهجر ومن التعسف البعيد جعل المهجر من هجر الاشعال وجعله بمعنى السكر ولم يوضح
دليل انه لم يتجاسر احد على الرواية من السلف انهم فعلوا ذلك فاعني بالسلف الصحابة والتابعين

بهم من

بهو من التابعين الذين بتبيت عليهم آثار الهدى النبوي وتوارثوها لا من تأخر
حتى اظلمت الدنيا بظلمات الجور وتخلق الناس باخلاق مبتدعة وضاع طالب الحق انما يأخذ
من ألفاظ الكتاب والسنة كمثلنا اليوم فيقع التحريف كثيرا ممن لم يهده الله لما اختلفوا
فيه من الحق والحديث الصحيح في البخاري وغيره حديث ابن عباس قال كنت اقرئ رجلا
من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف فقالوا لو رايت رجلا اتى عمر فقال هل لك
يا امير المومنين في فلان يقول لو قد مات عمر لبايعت فلانا فوالله ما كانت بيعة ابي
بكر الا فلتة فغضب عمر وقال اني ان شاء الله لقائم العشية في الناس فمحذرهم هولاء
الذين يريدون ان يغصبوهم امرهم قال عبد الرحمن فقلت يا امير المومنين لا تفعل فان
الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم وانهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس
واني اخشى ان تقوم فتقول مقالة يطير بها اوكيك عنك كل مطير وان لا يعوها ولا يضعوها
مواضعها فامهل حتى تقدم المدينة فانها دار الهجرة والسنة فتخلص باهل الفقه واشراف
الناس فتقول ما قلت متمكنا يعي اهل العلم مقالتك ويضعونها مواضعها فقال اما والله
ان شاء الله لاقومن بذلك اول مقام اقومه بالمدينة قال ابن عباس فقدمنا المدينة في
عقب ذي الحجة فلما كان يوم الجمعة عجلت بالرواح حين زاغت الشمس فوجدت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالسا
ركن المنبر فجلست حذفة تمس ركبتي ركبته فلم انشب ان خرج عمر فلما رايته مقبلا قلت لسعيد
لتقولن العشية على هذا المنبر مقالة لم تقلها منذ استخلف فانكر علي وقال ما عسى ان يقول
ما لم يقل قبله الحديث فهذان سابقان من سباق الصحابة في اوفر وقت من الخير في الاسلام
كان غاية تعجيلهما حين زالت الشمس وقد بالغ ابن عباس في تعجيله فاهذا الخير الذي يذكر
من بعد اولئك ويحرفون الاحاديث لغلظ بدعتيه هي حمل الساعة على عرف شرار الخلق
المبخسين والعجب من ابن القيم مع غلبة التوفيق عليه في كتابه هذا كيف مال الى هذا المذهب
وقبل التعسفات وذيلها لانه راى غلو ابن حنبل في ذلك مع انه ربما لم يتنبه للذاهبين الى
ذلك انهم من اول الفجر حين كان ابتداؤه واضحا تستنكره القلوب ولا تجد ذكر ذلك
الا في كذبات المتصوفة وقد يصدر من افراد منهم ان وقع وفهم اهل ذلك ويوم الجمعة يوم
دفاهيه ومباراة واجام ونحو ذلك من مرافق الدنيا والدين فلو صلى الناس الفجر وانحبسوا
في المسجد مع ما يعرض للبشر من السآمة والحاجة الى المخرج والمطعم ونحو ذلك لكان كالجمع
بين المتنافيين قوله وامر من يحرسه كان شغل المسجد في غير ما وضع له امر مع ذلك لا يجوز
فان اراد ان الاولى شغله بما هو من حق المسجد ثم يحول لصاحبه عن طيب نفس منه فلا بأس
واما من يفرش سجاده او يأمر عبده او من في معناه ممن ليس بصدد ذلك كما يفعله كثير من الرؤساء
الذين يحبون الترفع بالتقدم في المسجد كالتقدم في المجالس وكذلك من نحا نحوهم فانما ذلك
منكوب ان الله ولا يثبت له حق بذلك بل يزال فراشه او عبده لانه لم يشغل المسجد
بما هو شان المساجد وتعطيل المسجد ولو لحظة بغير ما هو حقه محرم داخل تحت قوله تعالى ومن
اظلم ممن منع مساجد الله الآية قوله ويصلي قبلها وبعدها اما قبلها فليس له وجه لانها صلاة
مستقلة ولا يلزم قبلها ما ثبت للظهر ولم يثبت فيها ما يقتضي صلوة خاصة قبلها تضاف اليها
وانما هي تحية المسجد فواقل نطلقه واما بعدها فقد كان صلم يصلي ركعتين في بيته كما

غاية القنص

سآء

كما رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي والترمذي من حديث ابن عمر وكان ابن عمر اذا صلى
الجمعة بمكة تقدم فصلى ركعتين ثم يتقدم فيصلي اربعا فاذا كان في المدينة صلى الجمعة ثم رجع
الى بيته فيصلي ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله اخرجه ابو داود وروى
الترمذي عن عطاء عنه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل
بعدها اربعا وفي رواية فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت اخرجه
مسلم وابو داود والترمذي **قوله** ومن ادرك من الخطبة قدر آية اما ان ادراك الخطبة شرط
فبني على انها مقام ركعتين من الظهر وصلوة الجمعة مقام ركعتين وذلك بحمد الله لا دليل عليه ولا شبهة
دليل واما ان من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة فقد ورد في عامة الصلوات ان من ادرك ركعة
مع الامام فقد ادرك الصلوة ولا فرق بين الجمعة وغيرها وقد نص عليها في حديث ابن عمر عند النسائي
ولفظه فالمسلم من ادرك ركعة من الجمعة او غيرها فقد تمت صلوته وعن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك من صلوة الجمعة ركعة فقد ادرك اخرجه النسائي ايضا وقول المصنف
قول عمر صريح اجماعي مما تكرر نظيره حين يوافق الهوى يكون كذلك وحين يخالف يكون قول
صحابي ليس بحجة **قوله** وفي تعيين النافلة للامام تقدمت المسئلة قريبا مفصلة ولا فرق بين
الامام وغيره وكان المصنف يجمع للمصلي بين ما ذكر في المسئلتين اعني ما كان يصلي مع الظهر وما
يضاف الى الجمعة وهو شيء بعيد عن الدليل جدا

باب نفل الصلاة

قوله مثنى مثنى الخ قد اهمل المصنف لاخذه عن مذهبه لا عن الاحاديث بعض ما صح فيها
مثل ما ذكر وذلك ركعتان قبل صلاة الظهر اربع وشلها قبل صلاة العصر وسنة العشا قد
ذكرت مع سائر الرواتب وركعتين وفي حديث عايشة اربعا او ستا قال شريح بن هاني سألت
عايشة عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشا قط فدخل علي الا صلى اربع ركعات او ست
ركعات ولقد مطرنا من الليل فطرحنا له نطعا فلكاني انظر الى نعب فيه ينبع منه الماء وما
رايته متقيا الارض بشيء من ثياب قط اخرجه ابو داود فهذا صريح في مواظبته صلى الله عليه وسلم والاحاد
واضحة معمول بها في جميع ما ذكره المصنف وما زدناه والتخيير بين الركعتين والاربع لعمل
الروايات لعدم التنافي وتركنا بيانها اكتفاء بالاشارة اذ لم يقصد لذلك في هذه الابحاث
ولو اردنا استكمال الادلة والتعرض لما في الكتاب لوجدنا انفسنا على الاصل ونرى انا في هذه
النبذ بلغنا واوشاذا الى ما ورآء ذلك مع فضل اطلاع على كتب الحديث ودرايته في كثير منها
اذ من ليس كذلك لا ينتفع حق الانتفاع بالجلنا له امر اختصرنا والله الموفق **قوله** كان صلى الله عليه وسلم
يوتر بثلاث الاحاديث في الوتر قولا وفعلا مختلفة ولا تنافي وممن صريح القول من شاء ان
يوتر بركعة ثم ذكر الثلث والخمس والتسع وفعل كل ما ذكر فكان وتره مع صلوة الليل
احد عشر ركعة يصلي ركعتين ركعتين ثم يوتر بواحدة فتاره بثلاث مع ثمان مفرقة على ركعتين ركعتين
وكذلك وتر التسع والسبع واما الاقتصار من قيام الليل والوتر على ثلاث او واحدة فلم نر
في الاحاديث بكل ما ذكرنا في كتب الحديث واضحة واما النهي عن البتيرا فليس له فيما علمناه من كتب
الحديث لا في ثابتها ولا في غيره ذكر **نعم** في الشفا للامير الحسين روى محمد بن سنجاع باسناده عن
محمد بن كعب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتيرا ان يوتر الرجل بركعة واحدة فيحتاج الى معرفة
هذا الاسناد ومع هذا فقد روى ابو حاتم بن حبان في صحيحه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او بسبع لا تشبهوا بصلوة المغرب قال الدارقطني اسناده كلهم

ثقات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثقات لكن لا تعارض هذه الأحاديث الثابته قولاً وفعلاً الدالة على الاستمرار بتراويحه فلا
يقع منها هذا الحديث موقعاً دفع عنك حديث البيتوتة الذي لا طريق الى معرفة حاله اسناداً وكما
مضى تبيينه على نظائره قوله والرواتب في السفر كالحضر في الهدي النبوي وكان يواظب على
سنة الفجر والوتر في السفر دون سائر السنن ولم ينقل عنه في السفر انه صلى سنة راتبة غيرهما
وكذلك كان ابن عمر لا يزيد على ركعتين ويقول سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
فكانوا لا يزيدون في السفر على ركعتين انتهى وهذا هو الظاهر قوله ومن السنن الشنيعة
والرغايب لم يصح فيها شيء والأحاديث فيها معلومة الكذب ونحو ذلك وانما ياخذ المصنف وامثاله
من مثل الاحياء للغزالي وسائر كتب الصوفية الذين هم أزهد الناس في تحقيق العلم
من حديث وغيره وفرقه منهم يستجيزون الوضع للترغيب كما قال ابو عصمة واضع حديث
فضل سور القرآن سورة سورة انه رأى الناس معرضين عن القرآن فأراد بوضعهم فقيل له تكذب
على رسول الله فقال انما كذبت له فيدخل حديث هؤلاء على من لم يعرف علم الروايات واما الذين
لهذا الاسم بتلك الصور وذاك العدد قبله كما قال المصنف ولم يصح عنه صلى الله عليه وسلم غير قيام
الليل المعتاد كما قالت عايشه لم يكن صلى الله عليه وسلم يزيد على احدى عشرة ركعة لا في رمضان ولا في غيره
واما الجماعة فليس فعلها ممنوع في نافلة الليل ولا غيرها وقد صلى معه صلى الله عليه وسلم في تهجده ابن عباس
في غير رمضان وصلى بصلوته جماعة انضم اليه منضم ثم آخر فتحول في صلوته وصلى في بيته بحيث
لا يقتدون به بعد ان اقتدوا به وبينهم جدار الحجرة وهو قصير وكذلك قام بهم بعض الليل
في رمضان اي ممن اتفق له ذلك لا لجماعة الفريضة يجمع لها الناس ولذا استنكر جماعة يصلون
بصلوة ابي وحين قال له ناس ليس معهم قرآن يأتمون بمن معه قرآن سوغ لهم ذلك وكل هذا
امر ما نوى لا فرق فيه بين رمضان وغيره الا ما اختص به رمضان من تاكيد القيام وامثالا
عشرين ركعة في رمضان مخصوصة او جماعة كتجميع الفرايض فليس في ذلك دليل البته وانما رأى
عمر حين رآهم متفرقين يأتم جماعة بقارئ وآخرون بآخر فراى ان يجمعهم على قارئ ثم قال حين رآهم
مجتمعين نعمت البدعة وليس فعله ولا قوله حجة فقد قال صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في
النار وكما قال صلى الله عليه وسلم والبدعة هي الزيادة في الدين او النقص منه وهذه زيادة ظاهرة فهي
محرمة ممنوعة فهذا هو الحق لا ما قاله المصنف ولا ما قالوا والمذكور مؤنث على عمر انما هو
في تنوير المساجد قال نور الله قبر عمر كما نور مساجدنا وتنوير المساجد قد امر النبي صلى الله عليه وسلم به
في حق بيت المقدس ولم يصوب على جمع الناس بجماعة قيام الليل وقد ذكرنا في الأبحاث المتفرقة
اكثر من هذا قوله وصلوة الضحى الاحاديث فيها كثيرة بينه في شرحيها نعم فقد فعلها
صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وهو يحتمل مطلق الفعل ولا تنافي بين الامر بها وعدم فعلها بحكمة هو بها اعلم وقد
صح عن علي انكارها فهو مذهب صحابي ليس الا ولذا خالفه سيد التابعين علي بن الحسين وغيره
من اولاده ولقد شاهدت انكار بعض المتاخرين على بعض ضرب صلوة الضحى فجدد وهو يحتج عليه
بما على وجهه من نورانية الصلوة لان صلوة الضحى لها الحظ الأوفر من ذلك نسأل الله ان
يكتب لنا منها نصيبا قوله وصلوة الاسبوع وصلوة التهجد يا عجباه من المصنف يذكر بين
ما لا يدري ما هو اعني التي سماها صلوة الاسبوع من امور جهله المقبده وبين شعار الصالحين
وما نوهت بفضله نصوص الكتاب والسنة ليس هذا بصنيع يليق بمثل هذا الامام ومن ألف ما
ورد فيها حديث ابن مردويه المروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بد من صلوة بليل ولو حلب شاة

وما كان بعد صلوة العشا فهو من الليل اخرجه الطبراني قال المنذري برجاله ثقات الا محمد بن اسحق
انتهى وابن اسحق من اعلام العلم وكلامهم فيه من الغلو في فن التعديل وتصنون ما هو دونه بمراحل
وعن سهل بن سعد قال جاء جبريل الى النبي صلعم فقال يا محمد عش ما شئت فانك ميت واعمل
ما شئت فانك مجزي به واحبب من شئت فانك مفارقه واعلم ان شرف المؤمن قيام الليل وعزه
استغناؤه عن الناس رواه الطبراني في الاوسط واسناده حسن قال المنذري قوله وصلوة التسبيح
قد اختلفوا فيها فافرط ابن الجوزي في جعل حديثها في الموضوعات وبلغ بها بعضهم الى الصحة او
الحسن الا انها تستبعد بجملة هيئاتها للصلوة في الجملة ولانه كان من شانها الشهرة لذلك
اكثر تماوقع والاحوط تركها قوله والفرقان لم اذكرها في كتب الحديث الا في الموضوعات والله
اعلم

باب القصر

قوله وهو واجب هو هدى رسول الله صلعم لم يزوعنه خلافه وهدى الخلفاء الراشدين المهديين بعده حتى نقم على عثمان ترك القصر اشد النقم
وفي البخاري ومسلم انه لما بلغ ابن مسعود ان عثمان بن عفان صلى بمنى اربع ركعات قال انا لله
وانا اليه راجعون صليت مع رسول الله صلعم بمنى ركعتين وليت حظي من اربع ركعات ركعتان
متقبلتان ومن المعلوم انه لا يسترجع من الاخذ بالعزيمة وترك الرخصة واعتذر عثمان واعتذر
عنه بعدة اعذار ولو لم يكن القصر متعينا لما كان لذلك مساغ ومن ذلك فيما اروى قول عمر صلاة
السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلعم وقد خاب من افترى
واصرح منه حديث ابن عباس في مسلم فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين
وفي الخوف ركعة وحديث عائشة معناه مثل حديثها يعني ان صلوة السفر فرضت ابتداء ركعتين كما
كان فرض مطلق الصلوة اول النبوة وليس له كثير معنى غير هذا واذا حمل حديثها على انها اردت
هذا المعنى لم يمتنع اجتماعها ان القصر رخصة بخلاف حمله على ان صلوة السفر هي الصلوة الاولى
مستمرة انما التعيين في صلوة الحضر بالزيادة مع ان تاويلها مع قولها هذا كالمناقض فعجبت من
ذلك حديثها قصرت واتممت وافطرت وصمت كنت لم يسع عقلي هذا انها ان تخالف رسول الله صلعم
في جميع سفرها علما يعلم من السياق وكذلك مع قولها ان صلوة السفر مستمرة على حالها الاول
على ما فهم الاكثر من ظاهر روايات حديثها حتى رايت ابن القيم قد ذكر عن شيخه ابن تيميه بقوله هو
باطل وعلل بما ذكرنا وقال لم يرو هذا الحديث كذب على عائشة لم تكن عائشة لتقلي بخلاف صلوة
رسول الله صلعم وسائر اصحابه لغيره بعده ومن تشاهدهم يقصرون ثم تتم مني وصلاها بلى توجب
كيف ومني التاويلة فرضت الصلوة ركعتين فزيد في صلوة الحضر واقرت صلوة السفر فكيف يظن
بها انها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلعم واصحابه ثم اكد هذا بزيادة كلام
حسن هو في الهدى النبوي قوله قلنا يحتمل في دون مسافة القصر هذا الاحتمال انما يمكن مع غفلة
مستحكمة عن الحديث فان الحديث انها اعتمرت معه من المدينة الى مكة ثم كيف يعقل ان تكون
اتمت وقصر رسول الله صلعم في دون مسافة القصر ولعل الامام توهم ان مرادهم باتمامها منفردة
وقد روي ذلك عنها لكن في قصر سفرها للحج من المدينة وليس لها سفر غيره الا سفر البصرة
وهو ايضا مسافة قصر اجماعا ومع هذا قد عتب على عائشة كما عتب على عثمان قال ابن تيميه
الحجة فيما رووا لا فيما رأوا انتهى فليس فيما دون مسافة القصر لا قول الخصم قوي بل اضعف
قول واما حديث تم وقصر في بعض اسفاره فحديث ضعيف جدا ثم مقابل بالروايات المتعددة الكثيرة
عن الصحابة المصرحة بانه لم يصل الا ركعتين كما صح من حديث ابن عمر وانس وغيرهما قوله قلنا

صلاة القصر

شبكة الألوكة www.alukah.net

أراد قصر الصفة أقول الكلام في هذه المسئلة لم اقع فيه مع البحث على لتسعا واذا ظننا كانا ظننا الآن قلنا القصر يقع على ترك شئ من الصلوة على الاطلاق لكنه منهم لا نسلم يجئ كل ترك فاذا البيان موكول الى السنة ليبين للناس ما نزل اليهم وقد قصر صلعم في سفر الرباعية الى ركعتين وفعل في صلوة الخوف ما سموه قصر صفة وهو يطلق عليه مطلق القصر ثم لما شرط الخوف في مطلق القصر في الآية قصر صلعم آمنا استشكل الصحابة ذلك فسأله عمر فقال صلعم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وانما كانت هذه الصدقة في صورة السفر لا في الخوف اذا حققت ما ذكرنا لم يكن في الكلام لبس ثم رأيت ابن التين قد جاء على ما ذكرنا الا انه ليس بالمخلص البين قوله ابن مسعود لا قصر الا في سفر الجهاد لا ينبغي ان يصح هذا النقل عن ابن مسعود وكيف وهو القائل لعثمن ما ذكر وأن النبي صلعم صلى بمنى ركعتين وهو اخص الناس ومن اخصهم بالنبي صلعم وقد قصر في حجته الوداع وغيرها قوله صلعم لا تسافر المرأة بريدا هذه رواية لابي داود ولا بنا فيها ما جاء من كونها لا تسافر يومين او ليلتين او يوما او ليلة او يوما وليلة او ثلاثة ايام اذ الحكم على الاقل حكم على الاكثر والحكم على الاكثر ساكت عن الاقل فيتقاربان قد علق القصر بمطلق السفر والضرب في الارض وقد علق الشارع بسفر البريد حكما شرعيا هو اشتراط المحرم مع انه داخل تحت مسمى الضرب في الارض ثم الحكمة تظهر فيه سيما من هو احق بالترخيص وهم الفقراء الذين يكثر مشيهم فيشق بهم فهذه اقوى درجه واما المرحلتان والثلث ونحو ذلك فليس فيه الا آثار لا حجة فيها انما الحجة في كلام الله ورسوله وليس شئ من التوقيف في شئ لظهور مساغ الاجتهاد والرأي كما ينادي بذلك كلامهم واختلافهم نعم يبقى الاحتمال فيما دون البريد وقد اخرج احمد ومسلم وابو داود عن انس كان رسول الله صلعم اذا خرج مسيرة ثلاثة اميال او ثلاثة فراسخ صلى ركعتين والشك شعبة فاذا الثلاثة فراسخ متيقنة وذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص معزوا الى سعيد بن منصور ولم يتكلم عليه من حديث ابي سعيد قال كان رسول الله صلعم اذا سافر فرسخا يقصر الصلوة وهو حجة قوية بل لا معدة عنها في ثلاثة الفراسخ محتمله في الفرسخ وتاويل النفي لها بان المراد ابتداء القصر تعسف مكشوف وكيف يتاولون ذلك وهم جميعا لا يقولون بموجبه كما تقدم حكاية الخلاف في البحر نفسه وكذلك غيره اذ منهم من قال بمجرد نية السفر ومنهم من قال بمفارقة البلد او نحوه وغاية الامر من قال بالميل وانما ما ذكر عن مجاهد فغير صحيح او مردود لقصة صلعم في ذي الحليفة في حجة الوداع هذا ومن اوضح الدلالة في القصر في مثل ما بين مكة وعرفه قصر الناس معه صلعم في عرفة ولم يقل لهم كما كان يقول لاهل مكة اتموا وقد احتج بهذا ابن تيمية وطرده فلم يرتاول من جعله من خصائص الحج ثم لنا ههنا دقيقة هي تعيين مقدار الميل الذي يترتب عليه الفرسخ والبريد وقد اختلفوا فيه من الثنى ذراع الى ستة الآف وليس في اللغة ذلك التحديد انما هو امر تقريبي فمثل ما بين مكة وعرفه تسعة اميال باعتبار بعضهم وبريد باعتبار اخرين فيتقارب الكلام في هذه المسافة بين المحلين وفي حديث ثلاثة الفراسخ وحديث البريد فيتوى غاية القوة ويكون امرا تقريبيا كما هو ثابت في مدلولات الفاظ كثيرا وكذلك احكام شرعية مبنية على امور تقريبية قال ابن القيم ولم نجد لا في كتاب صلعم ولا في سنته ولا في كلام احد من الصحابة تحديدا لمسافة القصر والفطر بل اطلق ذلك وفي مطلق السفر والضرب في الارض كما اطلق لهم التيمم في كل سفر واما ما يروى عنه في التحد

باليوم او اليومين او الثلاثة فلم يصح عنه منها شيء البتة انتهى فقال ان القصر في طويل السفر وقصيره مذهب كثير من السلف **تنبيه** لو استمر سفر الرجل ابدا ما حكمه وقد اتفق هذا في اهل قرية في اليمن تسمى ثلاثين يذهبون الى اسواق بينها وبين بلدهم مسافة قصر وهم ابدا يذهبون الى تلك الاسواق ولا يستقرون في بلدهم الا يسيرا نحو يوم او يومين في الاسبوع ولا وجه يمنعهم عن السفر ولا لزامهم القيام فيه وحديث علي في العشرة ان صح يحتمل انهم لا يصومون وكذلك القصر الذي هو ظاهر كلامه الا ان امر القصر اسهل من امر الافطار **قوله** وقول داود ومعارض برواية الحاكم صلعم في قباء هذه الرواية تحتاج الى اثبات ولم نرها في شيء مما اطلعنا عليه في صحيح ولا سقيم والله اعلم **قوله** ولو لم يكن فيها ان اراد وقد كان فيها مستوطنا فمسلم وليس محل النزاع وان اراد وان لم يكن قد دخلها فمم في الكلام مغالطة ولا فرق في ذلك بين الاستيطان والاقامة **قوله** اثر بين وطنه وموضع اقامته هذا تناقض ما في ان دار الاقامة لا تكفي فيها النية وقد ذكر ذلك المفتي وحكاه عن الامام شرف الدين وقال ان المصنف قد احتج في الغيث وانه رواه عنه النجري **قوله** وأقل الاقامة الخ أشار اعتبارا بأن يقال المقيم ليس بمسافر لكنه ان لم يكن له عزم على الاقامة فهو مسافر حكما ودليله عدم اتمامه صلعم نحو سبعة عشر يوما في مكة ثم لا فرق بين ذلك وبين ما لا حد له واما العازم على الاقامة مكة معلومه فقد اقام صلعم في الابطح بعد ان دخل مكة صبح رابعه من ذي الحجة ونهض يوم الثامن وقصر في ذلك وهذا القدر لا شك انه في حكم السفر وما زاد على ذلك فالظاهر الاقامة والا لزم لو عزم على اقامة عشرين سنة او نحو ذلك ولا فرق بين القليل والكثير واما الاخذ بقول الصحابة واقعا ان المسئلة توقيفية فليس بشيء لظهور مجال النظر فيها والذي ذكرناه هو مقتضى احتجاج الشافعية ومذهبهم

باب صلوة الخوف

قوله شرطها ثلاثة الاول فلا ستوا، المعنى بين الحضر والسفر وانما ذكر الضرب في الارض لانه اكثر ما يعرض الخوف فيه واذا لم يعرض لصلعم في الحضر خوف ثم ترك لم يصح قول المصنف واذا لم يصلها الخ ثم قد وافق على صلوته في النحلة فهو سنه مناقضه والاعتذار بتولد صورة فعل لا معنى له هنا اذ لا احتمال لكونها في سفر واما انتفاء الشرط الثاني فقد مضى في التيمم وحاصله منع المدعى لعدم الدليل واما الثالث وهو كونهم غير طالبين فهو في غاية البعد من حيث المعنى ومن حيث النقل اذ كانت صلوته صلعم وهو طالب في غزواته حتى انه في صلوته بعسفان في غزوة لحيان كذلك وان قلنا لم يجي لحرب قريش لكنه لوشاء ترك العدو وهي مستندهم في هذا الشرط قالوا لوشاء الطالب ترك الحرب وذلك ان النبي صلعم غزا الحسان الذين اصابوا حيا قد وعوا وتمتعوا في رؤس الجبال فقال لو انا هبطنا عسفان لرأت قريش انا قد جينا مكة فليقين بها جمعا من المشركين عليهم خالد بن الوليد وصلى بها صلوة الخوف واما من حيث المعنى فالمفروض في صلوة الخوف نقصانها لامر مع العدو الى أن لا يتمكنوا على الصلاة كاملة فكيف يقال يدعونهم ويصلون لانهم الذين طلبوا الحرب وقصدوا العدو وكذلك لو اريد بالطلب خصوص المباشرة بان يكون العدو منهزما او في معرض الهزيمة لو ترك وشانه وعلى الجملة فلا سند لهذه الدعوى اما اشتراط كونهم محقين فصحيح اذ المطلوب منهم ترك القتال في غير وقت الصلوة فكيف ترك الصلوة الكاملة لتحصيل امر يجب تركه واذا حققت هذا المعنى لم تجد بين هذه المسئلة ومسئلة التيمم والقصر والفطر في سفر المعصية فرقا فليطالع بوابه **قوله** الامامي واختلاف صور صلاته كلام صحيح اذ لا فرق بين لزوم التأتي في جميع الصور والتواني

ان يعمل بايها والظن القوي ان الاختلاف لاختلاف الحال ولناحيين كان العدو في القبلة
صلوا اجميعا يسجد بعض ويحرس بعض كصلوته بعسفان قال العسقلاني في ذكر الحاكم منها ثمانية انواع
وابن حبان تسعة فقال ليس بينها تضاد ولكنه صلعم صلى صلوة الخوف مرارا فنقل ابن الجوزي
عن احمد انه قال ما اعلم في هذا الباب حديثا اصح منها انتهى نعم النظر في الاستغناء
بركعة لان الاصل لزوم الكمال فيحتمل ما ذكره الامام انهم امروا بتسويتهم على اي وجه ولو كصلوة الشايع
وكذلك نقول ان اتفق في غير سفر لا ينقص من اربع ويحتمل ان صحت رباعية صلوتهم بكل طايفة
ركعتين من غير تسليم انها كذلك وان الركعتين بمنزلة الركعة في السفر واما اختيار الامام لتيار
المذهب فلا باس بترجح الناس على مذاهبهم واما بالنظر الى الدليل فلو سلكنا على ما قال لتركت صلوة
الخوف جماعة لانه ينادي فيهم الامام من اول الظهر الى اخره او على جماعات جماعات ليسبقه متعاقبة
ويكون هذا متعينا للعلة التي ذكر فلا يصح اجماعهم على الاطلاق وهو خلاف ظاهر احاديث صلعم
واحوال الصحابة كعلي في صفين وغير ذلك

باب صلوة العيدين

قوله لقوله تعالى فصل لربك وانحر لقوله صلعم ان الله تعالى قد ابدلكم قد اعترض الامام الحجة الاولى
الاولى وهو كما قال وكذلك الحديث ليس فيه تعرض للصلاة اصلا لكن الحجة فعله صلعم وكفى به دليلا على
انها سنة مؤكدة ولا دليل على الفرضية وما ذكره المصنف من حجة القائلين بالفرضية عينا او كفاية
من القياسات التي ليس فيها الا كاف لتشبيه وكذلك سقوط الجمعة لم يكن العيد بدلا عنها بل
تركت ترخيصا مع الاتيان بالظهر ولذا تصح صلوة الجمعة فريضة كما في الحديث فراجعنا ان يشهد معنا
الجمعة فليفعل ومن احب ان ينصرف فلينفعل قوله لا اعلم فيه خلافا ومثله ذكر صاحب عيون المذا
من الحنفية قال بالاجماع يعني اجماع الاربعة لانه صنفه جامعا لمذاهبهم معتمدا عليها وفي الزيلعي
ان عبادات اصحابهم اختلفت منها ما يقتضي بانه يدخل وقتها بطلوع الشمس ومنها ما يقتضي بانه
يدخل بمضي قدر ركعة وكلام النووي في المنهاج مختلف ذكرهنا انه يدخل بطلوع الشمس واحتج له الترمذي
بانه يخرج بالطلوع وقت صلوة الفجر فيدخل وقت صلوة العيد واشار الى هذه الحجة الرافعي ايضا
وميز من الشروط بالمنزلة التي تراوذكر النووي في الاضاحي ان اول وقتها ارتفاع الشمس
قدر رمح فهذا خلاف واضح حقيق بعدم الاعتبار ولا نسلم هذا الاصل الذي اعتلوا به فانه
اذا خرج وقت الفجر لم يدخل وقت الظهر في سائر الايام وكذلك يخرج وقت العشا بنصف الليل
ولا يدخل وقت الفجر كما قلنا ثم ذلك لا يصلح دليلا لتحديد الاوقات نعم دخول وقتها بطلوع
الشمس مذهب الروافض على ما اذا ينا في بعض كتبهم المعتبرة وقد ذكرني الغنيمي ان الامام احمد بن
الحسين يقول يصلى فكانه لبعض هذا المذهب الغريب هنا والحقه في الغنيا وتقدم تاليف هذا
الموضع من البحر على الغنيمي قوله وندب ان لا يطعم في الاضحى الا دما ما ينا عليه جماعة من
التميمية في اليمن ان يمسكوا عن المفطرات كالصايم بل منهم من يتسحر فليس له وجه ولا شمه في
الحديث انما توهموه من مثل هذا الحديث وليس المراد منه الا انه يقصد في الافطار الى اكل
ظاهر كهذا او تمرات ولا يقصد ذلك في الاضحى واما صيام بعض يوم فخيال ووهم نعم
في الغنيا ومثل ارشاد الغنيمي ما يزعمونه حديثا من ترك طعامه وشرابه في عيد الاضحى حتى يرجع
من مصلاه كتب الله له عبادة ستين الف سنة والحديث عندهولاء واضرابهم كالغزالي كما وجد
في ورق او نطق به من نطق لا نطولهم فيما ورد ذلك وقد يتوارثه امثالهم فيقولون الحديث مشهور
ومثل هذا يذكر للتنبيه لغير المتنبه قوله قلنا الجمعة بعد الزوال الخ احتجاج انهض من انها لكن

الظاهر ان التطهر أينما كان انما هو للعبادة وهو بها ألصق وبي به أحق وأما احاديث الجمعة ففي
مصرحة بأنها للصلوة وما أطلق منها حمل عليها لان الأصل عدم تعدد الموجب حتى يقوم دليل ثم
روايات الاغتسال ضعيفة الا ان مجموعها من حديث وائل مع مناسبة المعنى وربما أثار ظنا يعمل به
يعمل به في هذا الموضع قال ابن حجر في التلخيص قال البزار لا احفظ في الاغتسال في العيد حديثا
صحيحا قوله اي ويحوز تزيينهم بالحرير والحلي ولو ذكورا اذ لا تكليف عليهم يلزمه من هذه العلة ان
يستوي الخنثى ويكنهم من كل منكر وما جاء نا في الشريعة الا السلوك بهم مسلك المكلفين وكتب لهم
الثواب في الخير ودفع عنهم العقاب في الشر وأما احتجاج كثير من الشافعية وغيرهم على جواز ذلك بتحري
عادة المسلمين فهو بمنزلة قولك يجوز للمسلمين ذلك لانهم فعلوا ثم من الفاعل هل أهل الاجماع
بل من هو قدوة امر مي اخلاق المترفين ولم يكن ذلك في الصحابة بل وثب عمر على ابن عبد الرحمن
فشق قميصه حتى قال عبد الرحمن غفرا الله لك شققت قلبا لصبي فقال انلبسونهم الحرير ثم تقولون
هذا وانتم لبسه الحرير ثم تقول فاعتذر عبد الرحمن بانه رخص له رسول الله صلعم ونقض عليه عمر
بانه لا يلزم من الترخيص لك الترخيص لولدك فهما متفقان على المنع انما اعتل عبد الرحمن بما ذكر
قوله ويتطوع قبل الصلوة الاحاديث الصحيحة الصريحة انه لم يتطوع في المسجد قبلها ولا بعدها
صلعم فلا ينبغي الالتفات لغير هذا وحديث الصلوة خير موضوع احتجاج بأعم العام مع ظهور
الاختصاص ومن فعل صورة الفعل النبوي فقد اهتدى ومن تعداه في مظان الاختصاص فما والى
الابتداع اقرب نعم تسوغ هذه الحجة في المنفرد قبل الصلوة لا بعدها اذ هو مسنا و
للامام فيما بعدها لا فيما قبلها لمقتدين قبل تكامل المصلين والله اعلم هذا كله في المسجد واما في
البيت فكثير الايام قوله ولا ناسي ان لم يعرف الوجه العبادة ذات وجهين فان أراد من كونه
قربة اولا فالظاهر من تحاه فطنتهم صلعم على ذلك فانه كان من هديه وخلقه في العيد ونحوه فيفهم
انها قربة فتأتي به وان اراد بالوجه تحقيق كونه مندوبا او واجبا فلا حاجة الى ذلك مع ان الوجه
هنا منتف لا يدعيه احد فالندب متعين والتحريم نفي والكراهة بعيد والاباحة مع المحافظة مرجوحة
فالثالثة لا زمة في هذا وفي نظائره فاجر هذه العبارة فانها كثيرا ما اوردوها في غير موردها
قوله ولا تتعين سوء سياق كلام الامام هنا لزوم هذه السورة عنده للقابلين وما كان ينبغي له ان
يتوهم ذلك فانهم انما استندوا الى الاحاديث الدالة انه صلعم قرأ بها وكان يقرأ بها وكثيرا ما يأخذ
الاستمرار من المضارع وقد نبه ذلك مع القرينة وقد تقدم عن نفسه فتال في الغنية بعد حكاية
الخلاف وهؤلاء الذين عينوا لا يحكمون بنسادها اذا خالفت وانما يريدون الافضل اظن ذلك ولكن
أتقن فيه على نص انتهى قوله ويكبر في الاولى سبعا غير الافتتاح الخ هذا مثل قول في المسئلة بالنظر
الى الدليل وامثل قول كذلك في محل التكبير قبل القراءة لحديث عمرو بن شعيب في حديث ابي داود وعمرو
بن عوف في الترمذي والدارقطني وابن ماجه واما الفصل بين التكبيرات بالثناء على الله والصلوة على
نبيه والدعاء فروي من فعل ابن مسعود وغيره من الصحابة وفتياهم بذلك ومثله يكفي في هذا المقام
والظاهر استحبابه اذ لو وقع منه صلعم او من الخلفاء الراشدين بعده جهلا لم يختلف فيه الناس والظهور
أشد الظهور ولم يكن بهذا الغرض ونظائره في ذلك نظائره فصل في التشريق الظاهر
شرعية التكبير هنا كما في الفطر مطلق من خروج الامام الى انقضاء الصلاة ودون ذلك
في الاستدلال من بعد غروب ثمن آخر رمضان كما قاله ش والناصر واما الاضحى فمن فجر عرفه الى آخر
ايام التشريق لحديث علي وعمار في المستدرك والدارقطني والظاهر ايضا مطلق التكبير فيكبر ما شاء

كملت

كثلاث عقيب الصلوة ولا باس بايي زيادة سيما بادوي ولوضعيفا اذا العمل بالضعيف
في مثله بلا التزام صوته مستمرة لما علم جلسته اوظن لما منع منه اخرج ابن ابي شيبه عن
شريك قال قلت لابي اسحق كيف كان يكبر علي وعبدالله قال كانا يقولان الله اكبر
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ثم لا احصر على عقيب الصلوة
اذا كبر عمر فكبر الناس بتكبيره حتى بلغ المسجد وكان عمر في منى واهل الاسواق والطرق
لسمعوا بعقب صلوه قوله وفي الاضحى مقيس كما نه غفله عن قوله تعالى لتبلغوا عدة ولتكبروا الله الخ
ولا دماؤها الى قوله لتكبروا الله وهو اوضح من قوله آية المنظور قوله تحمل الآيه هذا لا
وارد على مطلق الشرعيه فلا يختص من قال بالوجوب وايضا الاحتمال لا يقدح في الاستدلال
لان فعله صلعم يرجح صدق الآيات على التكبير المخصوص واذا صدق المطلق على شيء لم ينتف
ماعداه وصح الاحتجاج به لانه لاحصر

باب صلوة الكسوف

ليس على اشتراط الجماعة او الجهر او الاسرار دليل لتعارض الروايات مع انها في صلوته صلعم
في البيوت فقط في قضيته محده فقهية فرادى وسرا ومقابلها قوله وهي ركعتان الاحاد
في كل ركعة خمس ركعات او ثلاثا او ركعتين بحيث ظاهرها مما يعمل به لكنه لا يمكن ان يقال
بعمل كل منها لان الواقعة واحده وهي صلوته صلعم في كسوف الشمس واجماعا ان الواقعه
تكررت لتكرير الروايات مع ظهور الاتحاد بل كل الروايات على انها تلك المرة في موت ابراهيم
فهو من التعكيس بل الواجب الترجيح بين الروايات فحديث ابي رواه احمد وابو داود والبيهقي
والحاكم انها خمسه ركوعات ولم يجي عنه رواية بخلافها ورواية الركوعين من حديث ابن عباس
وعايشه ومما في احمد والبخاري ومسلم لكنه جاء عنها الرواية بخلاف ذلك فعن عايشة
في احمد والنسايي صلى ست ركعات واربع سجدات وعن ابن عباس واحمد ومسلم والنسايي و
ابوداود ثمانية ركعات في اربع سجدات فهذا اضطراب في حديث عايشه وابن عباس وعن
ابي سلمة من ذلك الاختلاف ولاحمد والنسايي ايضا باسانيد حسان من حديث سمرة والنعمان
بن بشير وعبدالله بن عمرو انه صلعم صلاها ركعتين كل ركعه بركوع فهذا زيادة اضطراب
في اصل الحديث اذ هي واقعة متحده وقد سرد المخرج هذه الروايات وفيها ما ذكرنا فاما
مسلم والنسايي واحمد فقد قابلت بعض رواياتهم بعضا في حديثي عايشه وابن عباس
وكذلك احمد والنسايي في احاديث الركوع الواحد واما البخاري فلم يدافع نفسه لكن حديثه
فيه ما ذكرنا من الاختلاف على الصحابي وكذلك ابوداود دافع نفسه فيما بين حديث ابي
وابن عباس وعايشه وفي رواية اربعه ركوعات وثلاثة ايضا واما احمد ففي كل الاحاد
الاربعه اذ رواها كلها اعني المتضمنة للركوع الواحد والاثنين والثلاثة والاربعه ولم
يسلم من الجميع الا رواية البيهقي والحاكم لحديث ابي وقد صححه الحاكم وليس له معارض سالم
ولم يقدح فيه ابن حجر في التلخيص بشيء مع كثرة نقده للروايات ومخالفته لمذهبه لشافعي
واما صاحب الهدى النبوي فقدح في الروايات بحكايته كلام الاوايل ولم يتعرض لهذا ولم
يقدح الا انه اعتذر عنه بقوله صاحا الصحيح لم يحتجا بمثل اسناده هذا من الغلو في
الصحيحين لكنه نفسه يخالف ذلك كثيرا الا انه هنا وافق مذهب احمد ولا فليست شرائط
متصوره على الصحيحين ولم في رجالها من راوٍ لم يرو عنه غيرهما لجهالته كما صرح به الذهبي
في الميزان ان في رواتها من لم يذكره احد بجرح ولا تعديل ولا عرف الا بالرواية عنه فقا

صلوة الكسوف

حتمال

في كون الركوع

لم يتعرض في الميزان لهم لكثرتهم قال ابن القطان في مثلهم من كان كذلك لم يعلم اسلامه فضلا
عن عدالته وقد بسطنا ذلك في العلم الشامخ والأرواح على أن ترجيحهم لها انما هو مع المعارضة
التامة ولا معارضة بين ما اختلف فيه عن الصحابي وما لم يختلف فيه كما قدمنا هذا ما يتعلق
وفي المسئلة بعد مباحث اذ كيف يكون هذا الاختلاف في الكتب المعتمدة في واقعة واحدة ثم
لو صح لنا اجماع العترة لأغنانا عن هذا كله الا ان تساهل المتعصبين في نقل الاجماع وضعوه
وقوعه بالتجربة في غير ذلك وقد بينا ذلك في مواضع توقف طالب الحق على غير الرواية و
شيوع اختصاص العترة به في الجملة مرجح منضم الى ما مضى وفي البراء عن علي انه صلاها
كذلك بخمس ركعات ثم قال ما صلاها بعد رسول الله غيري وروى النسائي من حديث
عائشة ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عشر ركعات في اربع سجدات **قوله** واستضعف قال ابن حجر
في التلخيص تطويل السجود مما ورده مسلم والبخاري ووقع لصاحب المهذب هنا وهم فاحش فانه
قال ان تطويل السجود لم ينقل في خبر ولم يذكره الشافعي وهو كما ترى في اخبار كثيرة في الصحيحين
وغيرهما وقد ذكره الشافعي فيما حكاه الترمذي عنه وكذا هو في كتاب البويطي انتهى وكان
الامام اراد استضعاف صاحب المهذب وهو مردود كما سمعت **قوله** لبطلان سلطانه بزعمه في
سلطانه بالاضاءة يحتاج الى دليل على كونه جزء السبب والظاهر استقلال الكسوف وهو
حاصل في النهار فلا دليل على فوات الصلاة بطلوع النهار في كسوف القمر **قوله** وتصلى الناس
الأفزاع اما الفزع الى الله بالعبادة عند ذلك فلا باس واما تعيين صلوة مخصوصة لغير
واضح او عموم غير ثابت فخاف ان يكون تشريعا **قوله** ولا كسوف في العادة هذا معوض بوقوعه
على خلاف ذلك ككسوف الشمس يوم مات ابرهيم ومن اللطايف انه الأرواء مدة استيلائهم
على اليمن قتلوا احد اشراف كوكبان غيله بان وضعوا فوقه محلة وقعد عليها جماعة حتى مات
لئلا يظهر قتلة وهو الاسبيل برهيم وكان يوم عاشر من الشهر فكسفت الشمس ذلك اليوم فذكر
في مجلس كبرائهم ان هذا خلاف العادة فقال بعض الحاضرين كان ذلك يوم مات ابرهيم بن النبي
صلعم يشير الى قبح صنيعهم وفي كتب السير ان الشمس كسفت يوم قتل الحسين بن علي رضي الله
عنهما ولعن قاتلهما وهو يوم عاشورا وهو في البيهقي من كتب الحديث **نعم** وفي هذا من
الامام اشارة لعلم المنجمين ولا فأي فايدة لهذا الكلام فانه تشرع الصلوة للكسوف مطلقا
فهل يمتنع ان يفعل الله ذلك ويمتنع ان يصلي في غير هذه الايام وهذا نحو القول بان للعشر
في امر المفقود مضى العمر الطبيعي وهو قول الطبايعية فكيف يستند اليه متشرع ولهذا نظائر
ما نزال ننبه عليها **باب الاستسقاء** **قوله** وهي ابعد الى قوله مع
بالخطبة اربع كلام كله سهل لا يعرج عليه وقد صاب الامام بقوته منهب علي ومن معه للحديث
المذكور في البخاري ومسلم وابي داود ان رسول الله صلعم خرج بالناس يستسقي بهم فصلى ركعتين
جهر فيهما بالقراءة وحول رداءه ودعى واستسقى واستقبل القبلة **قوله** ولا خطبه قد استقوى
الامام بعد الصواب الذي صرحت به الرواية من اثبات الخطبة فاما محلها فقال العسقلاني في
اختلفت الروايات في خطبة قبل الصلوة او بالعكس ففي حديث عايشه بدا بالخطبة وكذا لابي
داود عن ابن عباس وفي حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين خرج يستسقي فتوجه الى القبلة
يدعو ثم صلى ركعتين لفظ البخاري لكن روى احمد من حديث عبد الله بن زيد فبدا بالصلوة
قبل الخطبة ولابن قتيبه في الغريب من حديث انس انها وحديث ابن عباس كما تراه في التخريج

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لأحمد والأربعة وابن حبان والبيهقي والحاكم وفي رواية منه حتى أتى المصلى فرقا المنبر ولم يخطب خطبتكم هذه لم يقف الخطبة انما نفى الصفة المجتمعة ولذا قال لم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ثم صلى ركعتين فهذه الروايات الصحيحة المتعاضدة المتعددة لا يقاومها ما رواه احمد وحديث البخاري غير مناف فانه لم يصرح بالخطبة وهي غير لازمة فان الاستسقاء وقع على وجوه

كتاب الجنائز

فصل

في الغسل قوله والفاسق كالكافر هذا قياس غير صحيح لانه لم يترك غسل الكافر لانه تسبب بل لانه لا يمكن ولا يصلى الا على معصوم لجهل حال الميت المسلم بل الغالب اكثر من المطيع بل يقوى ما سلم وجب له احكام مخصوصة ولم يسلب منها الا ما سلبه دليل بخصوصه كاهلية الشهادة ونحو ذلك ولم يدل دليل على عدم غسل الفاسق لكن الوعيد به حين غلوا في عذابه اتبعوا ذلك ما هو اهون منه وهو الاحكام الدنيوية بلى جامع ولا صحة اصله قوله قلنا التعليل بالجراح في هذا هو الحق انما ينبغي النظر في الملتبس بل وفي من مات حتف انفه او بسبب آخر لانه قضى له في عدة احاديث وهو مقتضى قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم فسوى بينهما ويحتمل وهو الأقوى ان يغسل لان الغرض ظهور صفة المجروح في القيمة ولذا قال عمار دفنوني في ثيابي فاني مخاصم قوله والصبي والمرأة من قال ان طاعات الصبي مجزية اجراه مجرى المكلف وهو الحق وقد مضى وسيأتي والمرأة كذلك لتكليفها وقد استفتاه الامام قوله ومن قتل مذافقد حكم له بالشهادة في الآخرة وكذلك هو مخاصم كما قال عمار فاما التكرمة فمحتملة لانه قد يكون قتله بعد المنافقة على حق فيشبه الشهيد وقد لا يكون فيبعد الشبه وانما هو يوم القيمة كطالب دين واما تسميته شهيدا فما يشتهي المبطون وغيره بالشهيد مما يبلغ عدده فيما قيل قريبا ربعين ولم يقل أحد انهم لا يغسلون واما غسل علي فليس فعل الصحابة حجة واما قتيل البغاة فلا شك انه كقتيل الكفار لجامع وجوب القتال قوله والعالم افضل من الشهيد لا يزال الناس يكلفون في الموازنة بين فضيلتين لنوعين او شخصين في صور كثيرة وقد ربما لا يظهر لنا في الآخرة فضلا عن الدنيا والغرض في ذلك على التحقيق انما هو الترغيب في دينك فاذا جاء مثل العلم والجهاد ووجدت فضلها بحيث يتراءى لك ان كل واحد افضل من الآخر فلتكن همتك في جمعها او الأخذ بنصيب منهما فالله يهديك الحكيم الا ان لك فدع الاشتغال بالمفاضلة الى الآخذ بحظك على ان فضل النوع لا يستلزم فضل الشخص فربما كان ذلك لمجل غرور والموفق يتيقظ لما هو اولى بحسب الأحوال التي لا تنضبط وهذا الحديث الذي ذكره المصنف صرح الذهبي بوضعه وان لم يكن موضوعا فهو يشبهه لضعفه فلا ينبغي عليه حكم علمي او عملي والله اعلم قوله وللزوجة ذلك هو ظاهر في الزوجين يغسل احدهما الآخر لما ذكر من الأدلة واما قياس المملوكة يغسلها المولى تفضيله على الزوجة او الاعتلال بتعلق حق ما فغير ظاهر وقد ملكها الغير او اعتقت في ملك الغير فهي اجنبية والأصل التحريم وتعلق حقه بها لنحو الكفن من حيث انها مال وعدة أم الولد لا تسقط عدة الزوجة بدليل عدم التوريث ونحوه والحاصل منع القياس لعدم كمال شرطه

فصل

في كيفية الغسل قوله واقتصر اي اقتصر في الحديث على السدر بناء لم يتعرض بل قال اكثر من ذلك ان دأبين كما هو في رواية احمد والجماعة قوله غسل شرع للصلاة فيقتضيه الحدث هذا القياس ممنوع فيه ثبوت العلة في الفرع وسند المنع الصلاة على الشهيد بلى غسل عند القائل بها وممنوع ايضا حكم الأصل فحكم غسل شرع للصلاة لا ينقض بالحدث فالظاهر انه لا يلزم

غسل الجنابة ويستوي قبل التكفين وبعده وقياس بعد التكفين على بعد الدفن لا معنى له فانه بعد الدفن لم يبق علينا تكليف يتعلق به وايضا لا طريق لنا الى ذلك **فصل** في التكفين

قوله وتجب طهارته اذ وجب تطهير الميت للصلوة المؤمن لا يجس حيا ولا ميتا فغسله تعبد لا للصلوة واما الطهارة فما احسنها فانه الجاسه خبث وكل خبث ليس بجس وافق مقام بالطيب قدم العبد على ربه **قوله** ويمشي خلفها قد اتفق عصره صدم عدة جنائز فلو كان يحرى الخلف او الوراء لما خفي ذلك فالظاهر جواز الكل واستواء الامرين بل ان لا يتصدا نهما ويحرى لكل مشيع اذ تكون صورة لم تنقل عنه صلعم والاصل عدم الخصوص ورواية ووقوع مشيه صلعم مرة كحديث ابن عمر في ابن حبان والنار وقطعي امامها ولكن لم يكثر خلفها كما في حديث سهل بن سعد عند الطبراني وغير ذلك لا يدل على التعيين انما يدل عليه الغلبة التي تكون خلافها في خبر النادر او الاستمرار التام **قوله** يحرم النعي اقول قد يفعل في وقتنا في اليمن في موت بعض الكبرى وهي جاهلية محضة مع زعمهم انهم يتحرون الشروع ولكنها من جهالات بعض المتفقهة الذين عميت بصائرهم عن الكتاب والسنة ومعرفة الامر على حقيقته وانما ينظر احدهم الى ورق مكتوب او الى لفظ ملقن له مثله ثم يفسره من عنده مع جهالة ايضا بمدلولات الالفاظ فهي ظلمات بعضها فوق بعض تولد عنها هذا الامر الشنيع والعجب من تقرير من يزعم انه امام حتى ابن لك في اشرف الاماكن ومواضيع الاذان والله المستعان **قوله** ويكره خروج النساء وزيارتهن لنهيه صلعم حديث لعن الله زوارات القبور روي من حديث ابي هريرة موقوفا رواه احمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ومن حديث حسان رواه احمد وابن ماجه والحاكم ومن حديث ابن عباس رواه احمد واصحاب السنن والبزار وابن حبان والحاكم وقد عارض هذا كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الاخرة اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن حبان والحاكم من حديث بريده واخرجه مسلم من حديث ابي هريرة بلفظ استاذنت ربي ان ازور قبر امي فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت وله روايات اخر وعلى الجملة فلا شك في صحته وصحة حديث زوارات القبور بحيث يتعين النظر في الجمع بينهما ان امكن والتعارض انما هو في حق النساء وقد ذكر الحازمي الاختلاف وان بعضهم عمم النسخ وبعضهم خصه في حق الرجال والواجب في مثله ان ينظر في التاريخ فينفصل بالتجاذ وان لم يعرف التاريخ قلنا قد تحقق المنع في حق الرجال والنساء ثم علم الاباحة للرجال بلى معارض واما النساء فتعارض الاباحة لهن حديث زوارات القبور مع انه نص فيهن بخلاف الاباحة فانما هي لاحاقهن بالرجال وغايته ذلك ان يكون شبه العموم وان قوله زوروا يشمل النساء والرجال وليس لك ان تقول معارض المحلل والمحرم والاصل الاباحة لانا هنا قد تحقق بقدر المنع فصارا صلا فلا ينتقل عنه الا بدليل سالم عن المعارض وهذا كله بنا على ان المتاخر مملة ناسخ مطلقا اما من يعمل بالخاص على كل تقدير فما كان له ان يحلل زيارة النساء لكن هذا انما يجري كثيرا للمذهبية من عدم بنائه الحكم على القاعدة الاصولية لانهم اخذوا الفقه عنا فوا برتبعوه والاصول عن اخرين ولو تصدى لذلك لجاء منه مجلدات بجمع المذاهب والله الموفق **فصل**

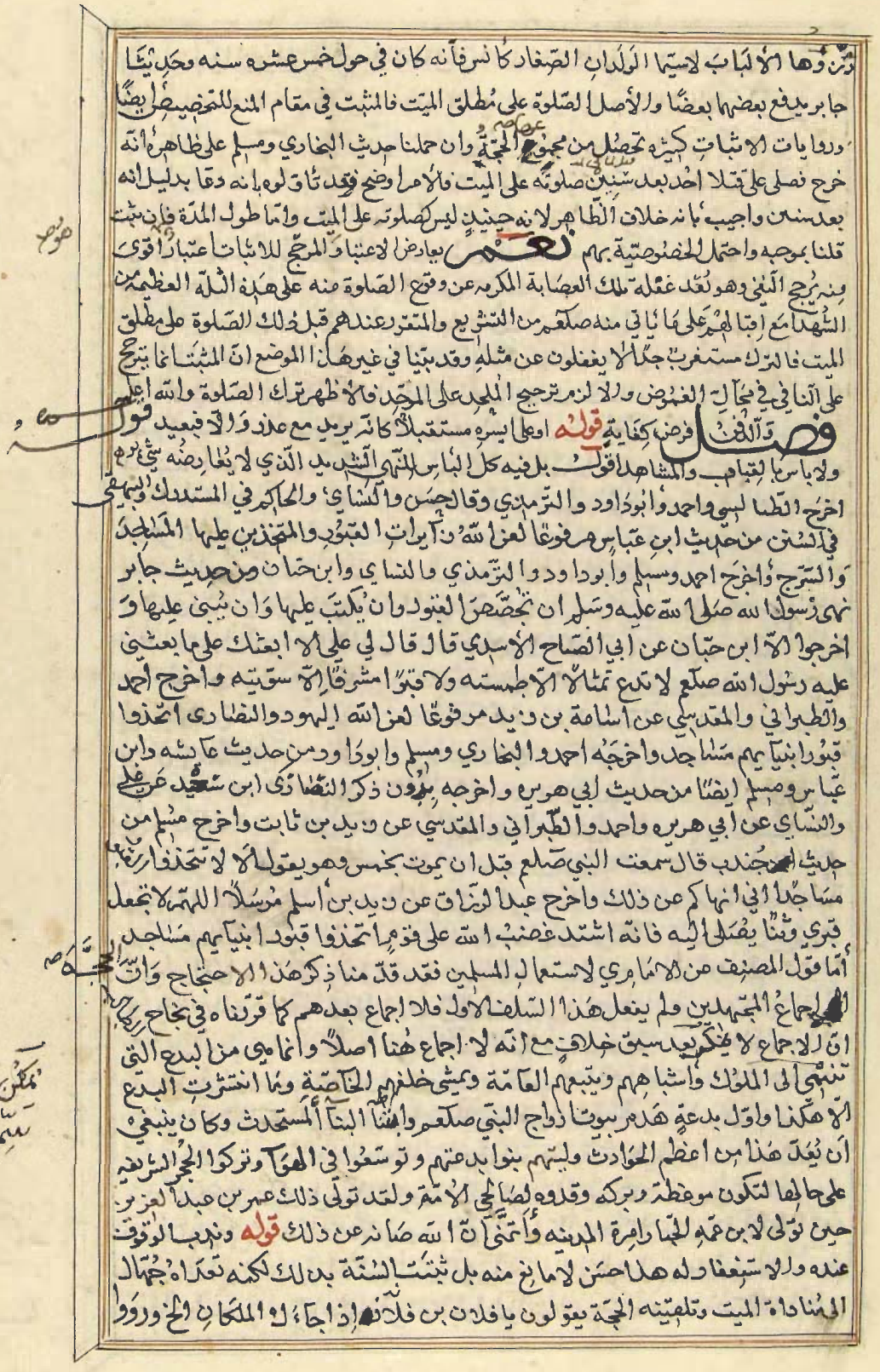
قوله وتجب الصلوة ولا صلوة بعدها لصلوة هذه والتي بعدها وهي الصلوة بعد الدفن الحجة فيها واحده وهي فعله صلعم وقد ثبت ذلك ولا كلام لكن بين المسلمين فرق من حيث ان الدفن ادل على كونه مسقطا للصلوة اوما نعا من صحتها ولذا صلى صلعم بعد الدفن ولا يشمع دعوى الخصوصية ههنا واما الصلوة بعد الصلوة فالظاهر انها جنائز فاخص الحكايات يسقط بفعلها مرة ولذا لا يكررها الواحد بالاتفاق لكن لصلوته صلعم ثان ليس لغيره ولذا صلى مرارا بعد صلوتهم كانها لم

بكر أما إن صح النهي فواضح وإلا فالخصوصية لا يحة من قوله إن القبور مملوءة ظلمة على أهلها
وأن الله ينورها بصلوته عليهم مع صحة هذا الحديث فانه متفق عليه وليس لصلوة غيره
ذلك ولذا لم تصل الصحابة على القبر في المسلمين مع انهم لو فعلوا لكان احتمالا منهم لكنه
لم يرد وأما التحديد فالذي في الروايات الى شهر فيبقى ما زاد عليه على الاحتمال ولا عمل مع
الاحتمال في مثله وما ترد المصنف بقوله قلنا القول اصح فلا معنى له بل كان يقول منع
الثاني دليل الخصوصية قوله ولا يصلى على غايب قد صح عنه صلعم الصلوة على النجاشي
ولم يصح انه صلى على غيره وكم من غايب من اصحابه مات في غيبته ولم يصل عليه بل لم
يرد ذلك الا في صلوته على معاويه بن معاويه الليثي وقد انكره المحدثون قال الذهبي لا
نعلم في الصحابة معاويه بن معاويه وكذلك تكلم فيه البخاري قال ابن القيم لا يصح في اسناده
العلاء بن زيد وبيقال زيد قال علي بن المديني كان يضع الحديث ولا شك ان تركه صلعم
للصلاة على غايب المسلمين في عصره مع كثرتهم اقوى دليل على عدم الشرعيه مع انه الاصل
أما صلوته على النجاشي فقال ابن تيميه ونحوه ما قال الصواب ان الغايب اذا مات ببلد لم
يصل عليه فيه صلى عليه صلوة الغايب كما صلى صلعم على النجاشي لانه مات بين الكفار
فلم يصل عليه والنبي صلعم وان صلى عليه حيث مات لم يصل عليه صلوة الغايب لان الفرض
قد سقط بصلوة المسلمين عليه والنبي صلعم صلى على الغايب وفعله سنته وتركه سنته وهذا
له موضع وهذا له موضع والله اعلم انتهى ويدل لما ذكرنا قوله صلعم ان أخاكم مات بغير
أرضكم فقوموا فصلوا عليه قالوا من هذا قال النجاشي اخرجه الطيالسي واحمد وابن ماجه
وابن قانع والطبراني والضيا المقدسي عن ابي الطفيل عن حذيفه بن اسيد قوله والواجب
خمس اعلم ان الناس غلب عليهم في زمننا بل من ازمان قبلنا حمية التعرق والتحزب
في هذه المسلة كظايرها وهذه العصبيه هنا تختص الفقها والمحدثون ليس عندهم هذا بل
صحح صلاة الخمس كما في مسلم واحمد عن حذيفه انه كبر خمسا ورفعه الى رسول الله صلعم واما
الاربع فروى المزي حديثا بعدان عزاه لابن ماجه وانه وقع له بسند عال ولفظه ان رسول
الله صلعم صلى على جنازه فكبر عليها اربعا قال ابوبكر بن ابي داود ليس يروى عن النبي صلعم
حديث صحيح انه كبر على جنازه اربعا الا هذا ولم يروه الا ابو سلمة انما يروى عن النبي صلعم
انه كبر على النجاشي اربعا وانه صلى على قبر وكبر اربعا انتهى كلام المزي قال ابن القيم
وكان يكبر اربع تكبيرات وصح عنه انه كبر خمس وكان الصحابة بعده يكبرون اربعا وخمسا و
فكبر زيد بن ارقم وذكر ان النبي صلعم ذكره مسلم وكبر علي بن ابي طالب على سهل بن حنيف
ستا وكان يكبر على اهل بدر ستا وعلى غيرهم من الصحابة خمسا وعلى سايرالناس اربعا
ذكره الدارقطني وذكر سعيد بن منصور عن الحكم بن عيينه كانوا يكبرون على اهل بدر خمسا
وستا وسبعا وهذه اثار صحيحه فلا موجب للمنع منها ثم قال وكان اصحاب معاذ يكبرون
خمسا قال علقمه قلت لعبد الله ان ناسا قدموا من الشام من اصحاب معاذ فكبروا على ميت
لهم خمسا فقال عبد الله ليس على الميت في التكبير وقت كبر ما كبر الامام فاذا انصرف فانصرف
وفي كتبنا الثلثا فيه انها تصح خمسا ففي المنهاج فان خمس لم تبطل في الاصح قال الشارح
الدميري لثبوت الزيادة عن النبي صلعم قوله آخرا كبرا اربعا هذه حجة من عين الاربع
وهذا لا دليل فيه اذ لا منافاة فكما ثبت تكبير الاربع لا يمنع غيره مع انه حديث

قال احمد

غير ثابت قال ابن القيم كذب ليس له اصل انما رواه محمد بن زياد الطحان وكان يضع الحديث قبله
ذكر العسقلاني قال قال الاثرم قلت لاحمد عنه فقال هذا روى احاديث موضوعه منها
هذا واستعظمه ابو عبد الله وقال كان ابو المليح اتقى لله واصح حديثا من ان يروي مثل هذا
الحديث انما رواه محمد بن زياد الطحان وكان يضع الحديث قال ابن حجر من قبل نفسه لا يثبت
فيه شيء واراد المصنف بنحوه حديث لما صلت الملائكة على آدم كبرت عليه اربعا قال فيه ابن
القيم عن احمد مثلما قال ابن حجر في الاول حتى كانه اراد لان عادة المخرجين انهم انما
ينظرون الى اصل الحديث لا الى لفظه فقد تبين لك عدم صحة التعلق بما ذكر لتعين الاربع
فالحق الاخذ بما صح عنه صلعم من الاربع والخمس اذ لا مانع واما التاويل بان الراوي نظر
الى تكبيرة الاحرام وعدها كما قال المصنف فبعيد الا تراهم يسالون المصلي عن زيادة
وبجزمهم ان النبي صلعم فعلها هل ارفع من التفويض الى هذا الحد واما ما راه الصحابة على
ظهور تكبير فيقرب ان يكون توقيفا ويحتمل انهم اخذوا من اختلاف فعله صلعم عدم التوقيت
كما قال ابن مسعود فيكون اجتهادا ولا باس بالاقتداء بهم في نحو ذلك لكن العصمة الاخذ
بما صح عن صاحب الشريعة صلعم واما حديث انس عند الحاكم كبرت الملائكة على آدم اربعا وكبر
ابو بكر على النبي صلعم اربعا وكبر عمر على ابي بكر اربعا وكبر صهيب على عمر اربعا وكبر الحسن على
علي اربعا وكبر الحسين على الحسن اربعا قال الحاكم وله شاهد وذكر الشاهد ثم قال وليس من
شرط الكتاب يعني المستدرك والظاهر عود الضمير على الحديث الاصلي لا على الشاهد فانه
يلتزم صحة الشواهد وقدح فيه العسقلاني في بيان المعروف صلوة الناس على النبي صلعم افرادا
وابو بكر واحد منهم ليس بامامهم كما اوهمه هذا الحديث وبان المصلي على الحسن سعيد بن العاص
الامير على المدينة قال له الحسين لولا انها سنة لما قتلتك واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
والبيهقي عن ابي وايل قال كانوا يكبرون في زمن النبي سبعا وخمسا واربعا حتى كان زمن عمر
فجمعهم فسالهم فاخبر كل رجل منهم بما جمعهم عمر على اربع تكبيرات كاطول الصلوة وهذا راي كما
ترى قوله رفع اليدين في سائر التكبيرات غير الافتتاح لم يثبت فيها حديث يعمل به عند المحدثين
والاثار عن الصحابة ليست بحجة لجواز انهم قاسوها فالترك احوط قوله ولا يجمر لقول ابن
عباس في حديثه في الحاكم انما جهرت لتعلموا انها سنة هذا مع قوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي
ومع وجوب الثناء في الجملة يكفي في تحتم قراءة الفاتحة ولها روايات تعضد هذه فاثار او
يدخل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولو قلنا فيها مجرد فعل لقلنا في التكبيرات كذلك فالصلوة
التي اقررنا بوجوب جملتها غايته انها مرة في اقلها كما هو المتيقن مع الاطلاق وقد روى الشافعي
عن بعض الصحابة ان السنة في الصلوة على الجنازة ان يكبر ثم يقرا بفاتحة الكتاب سرا في نفسه
ثم يصلي على النبي صلعم ويخلص الدعا للجنازة في التكبيرات لا يقرا في شيء منهن ثم يسلم سرا واخرجه
الحاكم من وجه اخر هكذا في التلخيص ثم اورد شواهد على الصلوة على النبي صلعم مع انها داخلة
في حديث لا صلوة لمن لم يصل على النبي اخرجه الحاكم وابن ماجه والبيهقي والطبراني والضياء
المقدسي وكذلك الامر بالدعا ثابت بروايات معمول بها فاما الاستدلال بقول ابن عباس في
القراءة انها سنة لعدم الوجوب فمن تفسير الكلام الاول بالاصطلاح الحادث بعد كما تكرر
قوله ويصلي على الشهيد اما يوميد فما علم ذكرت فيه الصلوة يوما احد وقد ثبت الصلوة فيه في
روايات النفي اقوى الا ان المثبت هنا لا يعارضه النافي سيما في تلك الواقعة التي يشغل

على قول من يرى عدم الصلوة



ودفنوها الا لباب لاسيما الولدان الصغار كانس فانه كان في حول خمس عشره سنه وحديثا
جابر يدفع بعضها بعضا والاصل الصلوة على مطلق الميت فالمثبت في مقام المنع للتخصيص ايضا
وروايات الاثبات كثيره تحصل من مجموعها الحجة وان حملنا حديث البخاري ومسلم على ظاهره انه
خرج فصلى على قتلا احد بعد ثمان صلوته على الميت فالامر واضح فقد تاولوه بانه وقع بدليل انه
بعد سنين واجيب بانه خلاف الظاهر لانه حينئذ ليس كصلوته على الميت وانما طول المدة فان ثبت
قلنا بموجبه واحتمل الخصوصية بهم نعم يعارض الاعتبار المرجح للاثبات اعتبارا اقوى
منه يرجح النفي وهو بعد غفلة تلك العصابة المكرمة عن وقوع الصلوة منه على هذه الثلة العظيمة من
الشهداء مع اقبالهم على ما ياتي منه صلعم من التشريع والمتقرر عندهم قبل ذلك الصلوة على مطلق
الميت فالترك مستغرب جدا لا يغفلون عن مثله وقد بينا في غير هذا الموضع ان المثبت انما يترجح
على النافي في مجال الغموض وهنا لا يزم ترجيح المثبت على المجد فالاظهر ترك الصلوة والله اعلم

فصل

وفرض كفاية قوله او على ايسره مستقبلا كان يريد مع عذر والا فبعيد قوله
ولا باس بالقيام والمشاهد اقول بل فيه كل الباس للتهي الشديد الذي لا يعارضه شيء نعم
اخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس مرفوعا لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد
والسرج واخرج احمد ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان من حديث جابر
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها و
اخرجوا الا ابن حبان عن ابي الصباح الاسدي قال قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني
عليه رسول الله صلعم لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته واخرج احمد
والطبراني والمقدسي عن اسامة بن زيد مرفوعا لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا
قبور انبيائهم مساجد واخرجه احمد والبخاري ومسلم وابو داود من حديث عائشه وابن
عباس ومسلم ايضا من حديث ابي هريره واخرجه بدون ذكر النصارى ابن سعيد عن علي
والنسائي عن ابي هريره واحمد والطبراني والمقدسي عن زيد بن ثابت واخرج مسلم من
حديث جندب قال سمعت النبي صلعم قبل ان يموت بخمس وهو يقول الا ان تتخذوا من قبلكم
مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد اني انهاكم عن ذلك واخرج عبد الرزاق عن زيد بن اسلم مرسلا اللهم لا تجعل
قبري وثنا يعبد اليه فانه اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد
اما قول المصنف من الامامي لاستعمال المسلمين فقد قدمنا ذكر هذا الاحتجاج وان
الاجماع المجتهدين ولم يفعل هذا السلف الاول فلا اجماع بعدهم كما قررناه في محاج ربكم
ان الاجماع لا ينكر بعد سبق خلاف مع انه لا اجماع هنا اصلا وانما هي من البدع التي
تنسبت الى الملوك واشباههم ويتبعهم العامة ويمشي حلفهم الخاصة وما انتشرت البدع
الا هكذا واول بدعة هدم بيوت ازواج النبي صلعم واهنا البناء المستحدث وكان ينبغي
ان يعد هذا من اعظم الحوادث وليتهم بنوا بدعتهم وتوسعوا في الهوا وتركوا الحجر الشريفة
على حالها لتكون موعظة وبركة وقدوة لصالحي الامة ولقد تولى ذلك عمر بن عبد العزيز
حين تولى لابن عمه الجبار امرة المدينة وامتنى ان الله صانه عن ذلك قوله وينبغي الوقوف
عنده ولا استبعاده هذا حسن لا مانع منه بل ثبتت السنة بذلك لكنه تعداه جهال
المنادا الميت وتلقينه الحجة يقولون يا فلان بن فلان اذا جاءك الملكان الخ وروا

في ذلك حديثا لا سند الحديثي بل العاقل ان ألفاظ ذلك الحديث يدل على وضعه مثل
قوله يا فلان بن فلانه وان لم يعرف اسمها قال يا فلان بن حوى وكذلك فان منكرا ونكيرا
ياخذ كل واحد منها بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من قد لقن حجته قال العسقلاني
قال الأثرم قلت لأحمد هذا الذي تصنعونه اذا دفن الميت يقوم الرجل ويقول يا فلان بن
فلانه قال ما رأيت احدا يفعله الا أهل الشام حين مات أبو المغيرة يروى فيه عن أبي بكر بن
أبي مريم عن أشياخهم انهم كانوا يفعلونه انتهى وقد رواه سعيد في سننه عن راشد بن سعد
وضمرة بن حبيب عن اشياخ لهم من اهل حمص وهما حمصيتان ايضا فالمسئلة حمصية وقد اغرب
العسقلاني في حيث جعل من شواهده حديث وقوف النبي صلعم على القبر وقوله استغفروا لأخيكم
واسألوا له التثبيت فانه الآن ليسأل صححه الحاكم وقال المنذري حسن واخرجه ابو داود ايضا
وهذا لا شهادة فيه للحكم العدل انما هو من ترميز الاخلاق للاسلاف واكثر ما ارانا نفاقا هذه
البدع في الشافعية مع انهم اشد الناس ومن اشدهم ممارسة للسنة كما نجد اليوم تحلة ملاكة
الباطنية غلبت عليهم من بين الناس فما عليك الا ان تتشبه بالمجنون ثم تدعي انك تصرف في
العالم ولا تحتاج الى تلبيس • قل لمن قد هويت اني محبك • ثم دعه يروضه ابليس • وجعل
ابن حجر من شواهده ايضا امر عمرو بن العاص اصحابه ان يقفوا عند قبره مقدار ما يحرز ويستقسم
بهم عند مراجعة ربه وهذا الشاهد مختل من وجوه منها انه لا دلالة له على التلقين ومنها انه
لا حجة في قول عمرو فانه لم يسند الى النبي صلعم شيئا وانما هو كغيره يتعلق بما لا يجدي فانه حين
اختار التنبا على الدين وحارب امير المؤمنين وجفى بجماعير على عامة المسلمين واستبد باموالهم
حينما قطعه معاويه مصرطعمة له وجمع ذلك ومات عنه وكان خراجها في كل سنه حسبما ذكره
في حسن المحاضرة تاريخه مصر اثنى عشر الف الف بتكرير لفظ الف فنقولها على ذلك الى موته
نحو خمس سنين فتهول عند حضور الموت وطلب الامن بغير الله تخيلهم مع ذلك العقل قريبا منه
بحيث يستفيد بهم انشاء هيهات ذاك يتولون لا يتعدوهم يد فنوني • واين مكان البعد الا مكانيا
قوله ونسبت تعزية الخضر كانه يريد التي عزيت الى الخضر لانه كلام حسن في نفسه ولا
يضره عدم صحته على الخضر لانه حكى هذا في الغنية عن مذهب الشافعي ثم اعترضه بانه لم
طرق الى انه الخضر الا الوحي وقد انقطع بموته صلعم وكان بعض مشايخنا يقول يروى عن الامام
انه اخبر عن لقيا الخضر له مرتين مره في الدقاقين من اعمال مسورد انه قال للامام المطهر او
لغيره من اصحابه ان الخضر صلى العصر معهم والاخرى في جبال صنعا كانه في نقم وانشد
الخضر هذين البيتين • اعمى الأنام فقير في ذرى جبل • لا يعرفون لوشي منسوجا ولا الثاجا
وافقر الناس في فنيا هم رجل • أضحى الى اللحد الحزار محتاجا • اقول المسئلة مسئلة
في الناس امن وجود الخضر ولا دليل لهم على ذلك من كتاب ولا سنة والامكان لا يكفي والظاهر
استواء البشر في الموت ما لم يرد دليل خاص وقلت لبعض مدرسة مكة في اول قدومي وقد قال
في مسئلة هذه لا تعلم الا بان يخبر عنها الخضر يعني وقوع ما يترتب عليه الحكم قلت وكيف نعرف
بقاء الخضر حتى نعتمد على هذا الحكم فقال يا خيار الصالحين فقلت ومن اين للصالحين
قال قد لقيه كثيرون قلت ومن يوصلهم الى انه هو قال بعض تلامذته العلوم الباطنة
قلت ومن اين لنا حصول العلوم الباطنة اذ لو حصل لنا علم بعلمهم بغير دليل لاستغنينا
عن علمهم واستغنينا جميعا عن الخضر فانقطعوا ثم رأيت لابن تيميه كلاما مطولا في انكار

ولا اعلم الا ما نوا ري الصحاح

العلوم الباطنة

لاستغنينا

وجود الخضر وفي الموضوعات حديث يشهد على نفسه بالوضع مطول من حديث أنس أن الخضر اجتمع بالنبي صلعم ولا يستحق أن يذكر وهو في كتب الموضوعات لمن أراده مثل كتاب السيوطي الذرر المنضدات في الأحاديث الموضوعات وهو حافل ضمنه موضوعات ابن الجوزي وغيرها وزاد كثيرا • **كتاب الزكاة** قوله والأوامر القرآنية وإن أكثر السنة بها مجملة أما السنة فغير صحيح بل الأمر فيها صريح وهو للوجوب سيما وهو بيان للأمر القرآني ثم قد فصل زكاة المواشي تفصيلا كاملا وفصل زكاة الذهب والفضة وزكاة التجارة وزكاة ما أنبتت الأرض فكيف يقال هي مجملة أو محتملة ما هذا إلا استظهار بهتا للبيان النبوي وإن لم يقصدوا ذلك قوله ولا حق في المال سواها قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا يدل على أنه أراد غير الزكاة بدليل تعيين الوقت والنهي عن الإسراف إذ لا إسراف في المعين وكذلك الأوامر بالنفقة في الجهاد نحو جاهدوا بأموالكم وأنفسكم وسمى من لم يفعل ذلك بخيلا وذمه كما في سورة براءة وغيرها وكثيرا ما خصهم صلوات الله عليه وسلامه حضا يعلم منه أن ليس المراد محض الزكوة ولذا كانوا يجيئون بالصدقة التي ليست بزكوة ويرون أن التأول كذلك مثال مذموم وكذلك حق الضيافة لا ينكر وحق الرحم والجار ونفقة الوالدين والأقربين ومنهم من لا يصح صرف الزكوة فيه وكذلك سد رمق المضطر وعلى الجملة فمجملهم كل صدقة على الزكوة كالمكابرة عند من له التفات إلى مواقع الكتاب والسنة نعم للحق المعين المحدود وهو الزكوة فإذا أرادوا ليس فيها حق معين محدود سوى الزكوة فالخلاف لفظي وانظر إلى قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية فهل يقال هو لا، لا ينفقون الكنوز في سبيل الله ويراد أن ينفقوا ويدع عسرها على رأس السنة ولذا وقع خلاف بين السلف فادعى بعضهم أنها في أهل الكتاب كأول الآية وآخرون أنها عامة مستصعبين لها وكان أبو ذر يبالغ في التشديد ولا يرخص في الادخار الآني في اليسير وكان ذلك سبب شدة معويه عليه وأغرى به عثمان وكان مآله خروجه إلى الربذة إلى أن مات فيها وقد شهد له الصادق المصدوق بأنه ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق منه رضي الله عنه • **فصل** وشروط وجوبها خمسة قوله الأول الإسلام هذا لا يقول به في الأصول إلا الحنفية على احتياط لهم في المسئلة قد تقدم بعضه في الصلوة وقد حققنا القول فيها عنهم في نجاح الطالب ثم تجد في فقه الزيدية هذا وهو شبه مناقضة بل انظر اشتراط الإسلام في هذا الكتاب في الزكاة ونفي اشتراطه في الصلوة وكأنه سر البعض أتمتهم فلذلك من فقه الحنفية لاختصاصه به فصل اختصاص كما ذكرت م قوله مملوك فلا يملك لا يلزم من كونه مملوكا أن لا يملك غايته أن مالكه يتصرف في ملكه تصرف المالك وقوله تعالى لا يقدر على شيء صفة مقيده وهو الأصل فيها والوضع لها ولغلبتها فالآية دليل على أنه يملك والملك العبد ظواهر جمة في الحديث مثل أحاديث تبعية مال العبد له في البيع ما لم يشترطه المالك وهي جملة أحاديث أخرج الحاكم والدارقطني والبيهقي لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته وأخرج الدارقطني في الأفراد والديلمي حديث إذا أعتق الرجل العبد تبعه ماله إلا أن يكون شرطه المعتق قوله والثالث كونه متمكنا أو مرجوا الظاهر أن العبرة بالملك وإن لم يرج والإمكان إنما هو للزوم الأداء والياس ليس منافيا للوجوب وهو الملك فلا وجه للتخصيص بالمرجو والله أعلم قوله قلنا مقيد بما ذكرنا ليس هذا من الإطلاق والتقييد إذ قوله لا زكوة نفي صريح للزكوة قبل الحول والحديث الآخر بيان لتعدد الواجب في الجملة ولعل المخالف يقول ما قال في أول أحوال الملك ولا

فكيف يعتل قوله بعد هل يزكى في كل لحظة **قوله** وحول الزيادة حول جنسها الخ واجيب بقوله صلعم ولا بلغت عشرا فيهما شاتان ونحوه هذا كما احتج من لا يشترط الحول في المسئلة الاولى سواء فيقول في الزيادة مال لم يحل عليه الحول وكان يلزمهم أن تلزم في الاوقاص ويتعلق بها الوجوب فان قالوا امنعنا تسنه قلنا فاعلموا ان حال الاوقاص كحال المال المبتدا لا بد من حول الحول عليه والحاصل ان الزيادة ان كانت نضابا اعتبرت بنفسها وابتدا بحولها من حين حصولها وان كانت دون النضاب فلا عبرة بها حتى يكمل حول المزيد عليه فيصير مالا واحدا كملوا ملكهما دفعة وعلى قول المصنف قد لزمت الزكوة في المزيد بلا حول وعلى قول ش بلا نضاب ولا فرق بين النتاج وغيره ومذهب عمر وغيره كمذهب جماهير العلماء فان قلت من قال بهذا قلت قاله به دليله بلى مانع وقاله النخعي وداود والحسن البصري والامامية كما في المعاني البديعة قال الزبيدي في شرح المنهاج ان النتاج انما يستانف له التحويل اذا لم يتغذ بلبن الامهات مستغنيا به او في حكم المستغنى على تفصيل واختلاف في العلف عندهم ما بين معظم السنة الى ما يتمول ولو قل كالامهات لو اعتلفت اما لو تغذى باللبن فلا يستانف له التحويل لانه كالكلا وقد عد المذكور هذا التنبيه من المتمات وقد علمت ان النتاج لا تارة يتغذى بلبن الامهات **قوله** ولا تسقط بخرم النضاب الخ في الفرعين الذي دلت عليه الحديث انه لا بد ان يحول الحول على المال الذي تجب فيه الزكوة فلا بد من استمرار جميعه في جميع الحول والنقص ولو لحظه او شيا يسيرا بينا في ذلك لان الضمير للمال الذي تجب فيه الزكوة لا لبعضه فقول المصنف خصصته القياس على السوم في المعتبر فيه الثمن وهو اموال التجارة فلا تسلم الحكم في الاصل اذ نقول لو رخصت سلعة التجارة حتى نقصت عن النضاب لكان الحكم كذلك لا تجب الزكوة حينئذ فلو ارتفع ابتدا التحويل وان اراد في غير اموال التجارة فلا عبرة بالسوم اذ المال معتبر نفسه وهو باق هذا ولا فرق بين مال التجارة وغيره لعموم الحديث وش قايل بما ذكرنا في غير نضاب التجارة اما هي ففيها ثلاثة مذاهب لهم في جميع الحول وفي طرفيه وفي اخره قال الرافعي والمنصوص منها الثالث ولا ولان اخرجهما شيوخ الاصحاب قال والمذاهب المخرجة يقوى منها بالوجه تاده وبالاقوال اخرى انتهى وعلى قولهم العبرة باخر الحول تكفي ان ينوي التجارة ابتداء بشرا او نحوه باد في مال فلو نوى الحول والنضاب ناقص فقيل يستانف وقيل لا بل متى تم زكى وهو الاظهر عندهم **قوله** وحول البدل حول مبدله ان اتفقا نضابا ومخرجا هذا اظهر المذاهب لانه مال واحد واما مذهب ش فحاصل تحريرهم وتقريرهم للمحتاج عندهم ان المال ان كان معتبرا بنفسه وهو ما عدى زكاة التجارة استوفى التحويل ولو ذهبا بذهب وفضة بفضة وان كان للتجارة فلا استيناف وقد استثنوا ان تشترى سلع التجارة بنقد من ذهب او فضة فانه يستانف بشرط ان يكون نضابا اذ لا حول لدون النضاب **قوله** ولا ينبني الوارث على حول الميت لقوي ما قوّاه الامام رانه كالمشتري **قوله** والدين لا يمنع الزكوة هو الظاهر لان الدين في الذمة فلا نسبة بينهما **قوله** وتجب في مال الصبي هذا هو الظاهر للاحاديث الدالة فيه بلا معارض ولان المعلوم ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء وهذا مال غني ولم يكن من علامات ما ذكر الا عدم التقييد بكون المالك مكلفا سيما مع شدة عناية الشارع في حفظ اموال الايتام حفظا لما كان عليه الجاهلية فكل الادلة مسوية بين مال المكلف

وغيره

وغيره ولا وجه للزوم التسمية في التكليف بالاخراج الا ترى ان الوارث يرث مع اليتيم ولا
يفتقر عدم صحة تولي اليتيم للمقاسمة ونحو ذلك قوله وزكاة مال المسجد وبيت المال الخ الملك المسجد
الا ان هذا المال يُنفق في سبيل الله لكنه يعين لسبيل خاص واما بيت المال فعام موضعه
سبيل الله مطلقا وهو موضع الزكوة فلم يختلف المستحق والماخوذ منه وقول الامام المالك المسلمون
ممنوع بل بعضهم من جملة سبيل الله بنوع خصوصية كالفقراء ونحوهم وبعضهم اعم من ذلك مثلا
يعود الى جملة الاسلام وسد الثغور ولا يلزم من ذلك الملك الذي هو منشاء ايجاب الزكوة ولذا
لو انحصر الفقراء فرضا لم يلزم ان تقسم بينهم الزكوات ونحوها قسمة المواريث قوله وللاداء شرطان
ثم ذكر النية والامكان فاما النية فقد قدمنا ان كل فعل يتعلق به الاحكام لا بد له من حامل
يحمل عليه ليفعل لاجله ولا يتعين الا بذلك واخذ الامام لها من مال الممرد كاخذه بعض هاليه
واعطاء الفريم فان ذلك يسقط عنه الواجب وان لم يثبت بالامتثال اذ لم يفعله وقت
الوجوب حين يصح فيه البيع وترتب الانتفاعات المعتادة غالبا نحو بدو الصلاح ويتوسع الوقت
الى الحداد والدياس ونحوه والواجبات على الفور فتضمن بعد التمكن اذ ليس صاحب الحق معينا
فوسع رضاه المدة قوله قلت كمالك غاب مالكه يقال عليه هذه صورة من محل النزاع والحق
في اصل المسئلة مع ابي طالب قوله ويجب في العين في المسئلة اربعة احتمالات ومبنى اقوال عند
الشافعية الاول في الذمة كالنظرة وهذا البعد الثاني في المال كشريك وهو مقابل الثالث
يتعلق بالعين تعلق الدين بالرهن الرابع تعلق ارش الجناية برقبة العبد الجاني وذكر في المعا
البديعة ان هذا الاخير قول ابي حنيفة وما وسط والاخير خيرة والله اعلم والظاهر جواز
العدول الى الجنس ثم المتيمة والترتيب للاولوية لعدم دليل التعيين وحديث خذ الحب من
الحب والشاة من الشاء والبعير من الابل والبقر من البقر اخرجه الحاكم وابو داود والبيهقي
وليس فيه الا بيان اصل الواجب لا التعيين وقول معاذ ايتوني بكل خميس وليس ذكره البخاري في
ترجمة باب وهو يتوجه على عدم التعين وهو الذي ياتي يوم القيمة قدام العلماء بعد فانه حجة واعلمهم
بالحلال والحرام واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء ان عمر كان ياخذ العرض في الصدقة ومن
الورق وغيرها ويقيمها في صنف واحد مما ستوا لله قوله وجملة ما تجب فيه عشرة اجناس اما
السوائم والذهب والفضة وبعض ما انبتت الارض واموال التجارة فنعم وسياتي تفصيلها
قوله ولا في عوامل البقر والابل وعزاه للعترة والفريقين ما كان ينبغي هذا الاطلاق
الموهم فانه سيصرح فيما بعد ان العبرة بالسوم فالعمل ليس مانعا في نفسه والخبر الذي احتج به
هنا من رواية زيد بن علي عن علي عن النبي صلعم انما عفى عن الابل والبقر العوامل تكون في المصر
وعن غنم تكون في المصر فاذا رعيت نفيها الزكوة فهذا صريح في ان المانع عدم الرعي والتعبير
بالعمل لان العامل كثيرا ما يكون معلوفا قوله الا كرا ولا في المستغل اختص الهادي يحيى بن
الحسين قدس الله روحه بهذا القول واحتج بالعموم كما فعل غيره وهو قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة جعلوا هذا اصلا الا ما خصه والحق ان هذا مطلق لا عام وقد حققناه في اصول
الفقه في نجاح الطالب واحتج ايضا بالقياس على اموال التجارة بجامع قصد النماء وهو شبه قوي
ومن عجيب ما رايت في اليمن مع غلوهم في هذا الامام فانه صاحب المذهب كغلوهم سائر المذاهب
في ائمتهم وتصديرهم هذه المقالة في الكتب التي تخص المذهب لا تراهم يعملون به لا بيد القوة
كالادلة مع كثرة تحكمهم لسوغات اخذ الاموال ولا بالورع في المتدينة المبالغة في التعسف

وكثير من المسائل هذا المسلك ولولا ان ذاهب المالكيين وسيطانه مكين لقلنا هذا مما يشمله قوله صلعم استفت قلبك وان افتاك المفتون فانا نرى كثيرا من المسائل لها هذا المشرب ومثاله ما اتفق للامل حول عام اربعين وقبلها وبعدها من النهي عن تناول هذه البجة الذي حدث لهم مص وخانها تسمى في اليمن ما لتن وفي غيرها بالتنباك فانهم حرجوا في شربها في اليمن والروم والعجم وبالغوا حتى كان يقتل صاحب الروم من فعل ذلك ويلغني عن صاحب العجم انه احرق مخمارية وخمسين نفسا دفعه بما وجد عندهم من هذه البجة أولانهم شربوها لم لم ينته الناس عنها انما يقل التناول ويكثر بحسب الدولة خوفا او موافقة وذلك انه لا دليل على المنع ومما له هذا المشرب بحسب الماء الذي لم تغلب النجاسة عليه بحيث يظن استعمالها باستعماله كما قررناه مع كون اكثر المذاهب على خلافه ولا يفعله الا المتفقهة كلنا لزمام التمذهب ودبما يتبرم احدهم ويقول اقلد فلانا يعني كمالك وكالقسم من اهل البيت وانما فتحت لك هذه النفحة لانها تعينك على حسن الظن بالعامة ولا تكون لمن يفسقهم او يقرب من ذلك بحر كشف الركب ونحوه مع انه لا يلزمهم الا ما قامت عليهم به الحجة وانما تقوم عليهم في واضحات الدين ومقدار ضرورتهم في غوامضه والله اعلم

باب زكاة الذهب والفضة

قوله لقوله صلعم هاتوا ربع العشر يعني وفي اخره وما زاد فبحساب ذلك قال ابو داود ولا ادري اعلى يقول فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلعم وقد يحتمل انه احتج باطلاق ربع العشر فاستثنى ما دون النصاب وبقي ما عداه وليس الحديث بمتفق على صحته كما زعم المصنف وغايته ان يعمل به مع شواهده مثل في الرقة وربع العشر وهذا القدر اعني ربع العشر مجمع عليه لكن النزاع في قوله وما زاد فبحساب ذلك والظاهر رجحان هذا المقدار ما لم يصح حديث معاذ لانه صريح وينظر في تحريجه

قوله ستون شعيرة معتاده في التاجية هكذا يذكر جماعة ان المراد بالشعيرة هي الحبة من الشعير والذي يفهم من كتب اللغة انها بمعيار كقولهم قراط فلم يقل احد انها واحدة نوى التمر ومن العجب انهم يذكرون في عرض ذلك الدرهم والدينار وعشر الحبة ومشر عشر الحبة ونحو ذلك وهذا استطراد حسن ان يذكر انما يكون في معيار مستقر كما في مطلق الحب الذي نشاهد اختلافه وعلى الجملة فقد الدرهم والدينار والرطل ونحو ذلك مبني على معرفة الشعير فان بنت دليل انه هذا الحب نحو فهو تقريب يختلف في البلد الواحد وفي القطعة من الارض فضلا عن البلاد المختلفة والانواع المتباينة واذا قلنا مطلق الشعير قيل لنا المطلق عقلي لكنه يقع على الخارجي وهو مختلف فاذا اخذنا من اثقل الشعير صدق عليه وان اخذنا من اخفه صدق عليه وان رجعنا الى أوسطه فهو محكم مع صدق المطلق على كل منها فيلزم اختلاف المقدار اختلافا كثيرا هذا وان قلنا المراد بالحبة والشعيرة المعيار فمن لنا به فما ترى عند الصاغة والتجار الا حب الخبط فان استغنينا بالتقريب هان الامر لكن كلامهم مصرح على ان المراد التحقيق الا تراهم عدوا خلاف مالك حيث اعتفر ما اختلفت فيه الموازين فالمسئلة في التحقيق مشكلة لا يحفل فيها الناظر على غير التقريب قوله وكانت ضربة الدرهم مختلفة لا التفات في الصحاح المثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانق والدانق قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزء من درهم انتهى وفي القاموس مثله الا انه قال المثقال درهم وثلاثة اسباع درهم فعلى كلام القاموس المثقال

ثمان وستون حبة وأربعة أسباع حبة وقال السيوطي كان الدينار قبل ضربة المستنصر العباسي
مثقالا وهو درهم ونصف لا قيراطا فقد نقص أربعة الأسباع وكلام الرافعي يطابق الأول
بناء على الظاهر في كتبهم أن الدرهم [illegible] ثمان وأربعون حبة لأنه لم يحدها وذكر
السيوطي في الأوائل عن ربيعة بن أبي هلال قال كانت مثاقيل الجاهلية التي ضرب
عليها عبد الملك اثنين وعشرين قيراطا الا حبة بالشامي وكانت العشرة وزن سبعة
أخرجه ابن سعد فعلى هذا المثقال سبع وثمانون حبة على المشهور في القيراط وهو أربع
حبات ويقرب منه كلام الجوهري وهو كون درهما وثلاثة أرباع درهم أربع وثمانون
حبة وفي منتهى الارادات من فقه الحنابلة المثقال اثنتان وسبعون حبة والدرهم خمسون
حبة وخمسا حبة وفيه أيضا ان الدانق ثمان حبات وخمسا حبة وقد عرفت كلام
والقاموس ان الدانق ثمان حبات حسب وذكره غيرهما وفي البحر ما نصه اربع حبات
وعن ابن حزم في سياق حديث الميزان ميزان أهل مكة قال بحثت غاية البحث عن كل
من وثقت بتمييزه فكل اتفق على ان دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثمانون حبة
وثلاثة أعشار حبة بالحب من الشعير المطلق والدرهم سبعة أعشار المثقال فوزن
الدرهم الملكي سبعة وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة انتهى وفيه النظر الذي
قدمنا ونظر آخر يأتي قريبا فقد عرفت مما فصلناه اختلافهم في كمية الدرهم وكمية المثقال
وكمية الدانق على أقوال متباعدة في كل من الثلاثة ويحدهم يحدون بعضها ببعض كما
يتبين لك من ما مضى كقول الصحاح والقاموس حين حدوا المثقال بالدرهم ثم قالوا
والدرهم ثمان وأربعون حبة والحبة جزء من ثمانية وأربعين جزءا من الدرهم وهو وزن
وفي بعض فروع الحنابلة ان الدرهم اثنتي عشرة حبة من حب الخروب وفي بعضها الاعتبار
بالشعير وكذلك اختلفوا في القيراط فقال المصنف ثلاث حبات ومضى عن الصحاح
وغيره اربع وفي شرح العيني على كنز الحنفية خمس شعيرات وفي القاموس في العراق عشر
الدينار وفي مكة ربع سدسه وقال العيني في الدرهم انه اربعة عشر قيراطا فيكون الدرهم
سبعين شعيرة وقال في الدينار انه عشرون قيراطا فيكون مائة شعيرة هذا وانت تعلم
ان النبي صلعم لا يحمل على درهم لم يكن في وقته بل سيحدث فيما بعد وما أحال الا على ذي
معروف في وقته ولذا قال السبكي ينبغي القطع ان عشره وزن سبعة كان هو المعروف في
عصره صلعم والا لما اجمعوا عليه وقد ظن الشافعية انه نجى من هذه الورطة حديث
الميزان ميزان مكة أخرجه أصحاب السنن وابن حبان وانما قدر ذلك لو كان لأهل مكة درهم
أو مثقال غير ضربة سائر الأقطار الاسلامية وأما مع اتحاد الضربة فلا وهذا النظر
الذي وعدناك آنفا لا يقال لعله كان معروفا باعتبار المقدار لا باعتبار الضربة كما قال
المصنف وكان المسلمون يردونها الى التبر لانا نقول هلم نقلا عن ذلك في عصره صلعم
ألا ترى ان ابن حزم وهو من أكبر أئمة النقل انما اعتبر دينار وقته في مكة ومعلوم انهم
انما وصفوا له الموجود في وقتهم ولو كان المراد مقدارا محفوظا لما أضاعه عامة المسلمين
من الصحابة والتابعين فمن بعدهم فعلم ان الذي في مكة هو الذي في غيرها قد استغنى
الناس بوجوده في كل بلدة على المحافظة على نقله فظن ابن حزم بظاهريته ان هذا أمر
لازم لمكة أبدا لا بد من وكم اختلف الدرهم والدينار بمكة على حسبما يرد اليها تارة ضربة

ملوك العراق وتارة ملوك مصر كما يتبا وتارة ملوك الروم كونها ولذا صرنا لا نعرف
قانونا في الدرهم والدينار كما اقتضاه هذا البحث وقد جعلنا الى اعتبار الشعير اذ لم نقدر
على غيره فوجدنا الدينار المعامل به الآن من ضربة الروم وهو الغالب وضربة المغرب وضربة
الافرنج واذا هو خمسه وثمانون حبة وينقص على حسب اختلاف الحب الى ما بين الستين و
السبعين والناس يزعمون ان هذا الدينار ناقص من الدينار المعتبر في الشريعة هذا في
الذهب وفي الفضة هذه الضربة الافرنجية المسماة بالغروش وبالريال اعتبرنا النصاب
منها تقريبا اذ لا سبيل الى التحقيق لما شرحنا من امر الحب واختلافه ولغش في الغروش لم
نعلم قدره فكان الضباب على مذهب الهدوية من جعل الدرهم اثنين واربعين شعيرة ثلاثة
عشر قرشا وعلى مذهب الحنفية عشرين ومن يد قليل وعلى مذهب الشافعية اربعة عشر قرشا
ونصف وعلى مذهب الحنابلة خمسة عشر قرشا وضباب الذهب نحو خمسة عشر احمر عند الهدوية
من هذا الذي في ايدي الناس وفوق عشرين عند الحنفية وفرسايزها وقد ايست من
التحقيق وان كان الفقهاء كلهم يدعونه وكيف تدعى مع الاختلاف الذي ذكرناه واحسن
ما يؤنس من كلامهم اجتماعهم في الجملة على ان المعتبر في الدرهم منه وزن سبعة دنانير الا انه
تعاصر نفع هذا الاتفاق حين لم يعرف مقدار الدرهم والدينار على انفراده هذا والظاهر
ان الدينار الموجود الآن هو المعتبر شرعا لما ذكرنا من اعتباره بالحب وقد ذكر لي بعض
الثقات من المغاربة انهم وجدوا شيئا من ضربة بني العباس ذكر فيها اسم الخليفة منهم وتاريخ
منذ ضربت نحو ستمائة سنة واذا وزنها وزن هذا الدينار الموجود الآن بلى نقص ولا زيادة
وقد اطمأنت النفس الى ذلك فلنعتبر به الدرهم هذا والظاهر ان منشأ اختلاف الفقهاء
ذهابهم الى ان المراد بالحبة والشعيرة في كلام الأوائل هو الشعير المعروف لا المقدار وقد اخذ
كل منهم بحسب ما اتفق له من الحب فزاد ونقص بحسب الاتفاق وتراهم يقولون المعتبر الشعير
المعتاد وبعضهم الوسط في الناحية وقد استبان ان ذلك لا يحصل به غير التقريب والله المستعان

قوله ويجب تكميل الذهب بالفضة الخ الحق ما اختاره الامامي من عدم الوجوب ولا حجة
في الآية التي احتجوا بها المصنف في شرحه وقد ذكرها في شرح عقد الدرر وكذلك لا حجة
في الحديث المذكور اذ قوله في الرقة ربع العشر انما يفيد كمية الواجب فيهما فقط والقياس
على اموال التجارة ليس فيه من شروط القياس الا الكاف **قوله** وتقوم بما تجب فيه والا لم نفع
واحتج بحديث الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه هذا الاحتجاج لا يخفى
ضعفه على احد وانما المصنفون وجدوا مذاهب محصله لا بد من حمايتها فوقع عندهم
مثل هذا ولم يحاشوا منه لكثرته عند كل منهم قال في الغيث لا يقال اليس قد اجتمع جمع
ومسقط في حق الله فهلا رجح المسقط كما في نظائر ذلك لانا نقول ان المقومين جميعا
موجبان لكن بطل احدهما وبقي الآخر انتهى وهو متجه لا طائل تحته لان قوله بطل احدهما
ممنوع لانه لا يتم بطلانه الا بوجوب الآخر وهو عين النزاع فهو من المصادرة بجعل المدعى
دليلا واحتجنا الى هذا البحث وان لم نقل بضم الذهب الى الفضة لاجل ضم سلع التجارة
وحاصل المسئلة انها من قبيل تعارض الدليلين الممانعين فيجب البقاء على الاصل وهو براءة
الذمة **قوله** ويجب في الحلي في اثباتها فيها احاديث مستقل بالعمل بها مع ان الحلي منها
لا يخرج من العفو الا بمحاصل ولا يثبت فيه شيء واما قول المصنف لخبرنا أرجح للدنيا

سقط من قوله كما يتبا الى قوله فان الاجماع على انه اذا قوم بنصاب وحسب فيه الزكاة وهو يصدق على انه قوم بنصاب ومعصل النصاب مردد او فضه

فتدبر

فقد ناقشنا مرارا في مثل هذه العبارة قليلا من الزيادة التي يجب العمل بها بل نقول
هنا خبر لم يعارضه اذ المدعى حديثا اذا لم يبلغ قوته الى ان يعمل به منفردا لم يقتض معارضته
لما يعمل به منفردا فاحفظها فكم غفلوا عنها في مقامات الاستدلال سيما في هذا الكتاب قوله
وما تعدد فصله من زخرفة البيت يقال ان كانت الزخرفة ممنوعة في كثير الآلات الملاهي
إذ الة منكر وان لم تكن ممنوعة فلا معنى لذكرها واما ذكر الاضاعة هنا فضايع اذ لا يقتضي
ذلك التخصيص في نفي المحظور قوله ويجب في دين الخ طالت تفاصيلهم لهذه المسئلة تشعبت
الى مرجو وما يؤيس وعوض ما يزكى وملا وبعد القبض وقبله وحال ومؤجل وغير ذلك وما
الذي نقول المال الزكوي يستوي حضوره وكونه في ذمة الغير بدليل انك اذا ابعت سلعة
التجارة ومضى كل الحال مثلا لم تستانف التحويل بعد قبض الثمن بل يجعل ثبوته في ذمة
المشتري كحصوله في يدك واذا لزم ذلك لزم في كل دين زكوي والموجب للزكاة هو الملك
والنصاب والحول ولم يختل شيء منها وما ذكروه من المستقطات ممنوع اذ مجرد دعوى الاياس
أن الياس غايته ظن كاذب ونظيره قولهم لو ظن الموت في اول وقت الصلوة تضيق عليه
فان انكشف خلاف ظنه فالصلاة ادآء وقالا لبا قلا في قصا ومي في غاية البعد تماد
نضحك منها الجبر والصحف فكذلك قوله لا زكاة في المال المايوس ولو رجع واقرب ما
يوافق عليه ان لا يتضيق الا حتى يرجوه واما المرجو فيجب التسليم وان لم يقتض حيث
هناك غير الدين والا فمن اول مقبوض لأن الغرض امكان تسليم حق الفقراء وهو حاصل و
ظواهر النصوص متناولة لكل مال دينا كان او عينا حاضرا او غايبا او غير ذلك واما جد
ليس على من اعرضها الان كاه فبحثت عنه فلم اجده نعم اخرجه ابن منده عن كثير بن عبد الله
بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده عن سهل بن قيس المزني وقال غريب لكنه بلفظ من اسلف
وهو في كثير استعملهم السلم فلا يتوهم بالمحتمل حجة ان بت قوله كالمرجي عن الجديد هذا الكتاب
وقياس المايوس على المعدوم فيما مضى ليس فيها من شروط القياس الا الكاف وكذلك قوله
كالمرجي عن الجديد بعد وجب منه ثم ان القيمة تعتبر في الزكاة يقال هذا قياس لغير محل الا
على محل الاعتبار على جامع ولو تصدينا لهذه القياسات لاستحقتنا الذم قوله اي يخرج سبعة
ونصفا عن ذهب وقد اذكرني ذلك ما يحكى عن اشعب انه استفتى عن دينار النفطة فقيل له
عرف به فقال للمسئول ما علمك الا ضرورة لكني اشتري به ثوبا واقطعه قبا ثم اعرف بالقبا
وقريب من ذلك ما يفعله اهل العينة من بيع الشيء بثمن مؤجل ثم شراه بدونه او فوقه ونحو ذلك
من جهلة من يدعي التقريع الحامدين على الفاظ امثالهم مع الخلو عن المعاني المعلوم قصدها
لمورد الخطاب والله اعلم قوله ولا شيء فيما دون النصاب وان قوم بنصاب الاخر يعني مع
انفراد الفضة والذهب واما مع اجتماعهما فقد تقدم انه يجب التقويم بما تجب معه والا فلا
ولا يكاد يظهر فرق بين المسئلتين قوله وما قيمته نصاب من الجواهر زكى لعموم خذ من اموالهم
قد بينا في نجاح الطالب ان هذه الآية لا تقتضي عموم انواع الاموال والا لزم ان تؤخذ
من كل شخص من اخذ من بعض الانواع فقد اخذ من بعض الانواع واذا لم يتم العموم لم يتم
دخول الجواهر فتبقى على الاصل وهذا بنا على ما عليه المصنفون من حملهم الصدقة على الزكوة
والضمير في اموالهم على العموم توهما انه من قولهم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن
الآية فيمن تخلف عن غزوة تبوك فالضمير على معينين هم الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا

النفطة
سوم بها هل سلما مضى وقوله الا قيمة
عن ذهب ح

خذ من اموالهم صدقة

واعترفوا بذنوبهم فلا عموم اصلا وكذلك الصدقة التي اخرجوها لتكفير ذنوبهم مي بحسب الظاهر صدقة نفل ولذا نكرت والواجبة لا تخصهم ولا يصلح تخلفهم سببا لها لأن الزكاة من حق الاسلام لا من موجبات الجنايات فليتأمل **فصل في اموال التجارة** **قوله** في مذهب مالك فلا يحول لها الا بعد ان تصير نقدا لم يذكر هذا التفريع في المعاني البديعة ولعله الصواب والا لزم ان يكون مذهبه كما حكوا عن ابن عباس وداود ويشهد لما قلنا قول المصنف سلمنا فلم اقتصرت على عام اخراجها دون ما قبله اذ لا معنى لذلك الا مع ما ذكرنا **قوله** ويجب في القيمة الظاهر اراءة القيمة معيارا فقط ثم يخرج عرضا او قيمة وفي الغيث ما لفظه واعلم انه لا خلاف ان هذا التخيير ثابت يعني بين القيمة والعين في اموال التجارة لكن اختلفوا هل هما اصلان معا ام الاصل العين والقيمة بدل فقالت هما اصلان وعند صاحبيه ان الزكوة تتعلق بالعين والقيمة بدل وهذا هو المذهب وهو قول ش **قوله** والعبرة بالقيمة حال الصرف هذا التفريع للمذهب والمخصم معكوس لان القائل اصل الواجب القيمة ينبغي ان يقول اذا حال الحول مثلا لزم نصف دينار وابو حنيفة يقول يلزم ربع عشر العين قفيز حنطة مثلا فالقيمة في الذمة والعين في الخارج ولا يزال الامر كذلك الى يوم الصرف اذا تاخر عن وقت الوجوب فاذا ارتفع قيمة الحنطة مثلا قلنا لصاحب القيمة هو ذلك النصف دينارا الذي في ذمتك لم يعرض له رفع ولا خفض وقلنا لصاحب العين هو ذلك القفيز سوى استقرت قيمته او زادت او نقصت ومن جعلها اصلين اجرى التفريع على هذا وقد اطال في الغيث عاكسا للتفريع مثل ما ترى فوالله ما ادري اذا دت ملاحة وحسنا على الرشوان ام ليس في عقل ● وههنا دقيقة تنبه لها ومي ان التخيير انما هو في الاخراج على قول القيمة والعين اما التخيير بمعنى الواجب المخير فانما هو مذهب من جعلها اصلين وقد خبط الامام في الغيث بما يفهم منه انه خلط احد الامرين بالآخر والله المستعان وقد يفهم من كلامه ايضا انه لو اختار العدول الى البدل قبل وقت الصرف تعين ولا معنى لذلك وسنده انها لا تتعين احدى خصال الكفارة بمجرد النية فليتأمل **قوله** لتعلقها بالقيمة الاولى في العبارة والله اعلم لان التصرف اختيار للقيمة **قوله** واذا اتفق حول السوم والتجارة الخ ان صح هذا الاجماع فذاك والا فالظاهر وجوب زكاتين لانهما ماشيتان تامتان فتدخل تحت دليلها وقال تماد كذلك ولا تعارض بين الموجبين والترجيح بالأشفع من ترجيح الموجب على المسقط وقدمه قريبا ومراده بالترجيح هنا الايثار بالاعتبار اذ لا بين الموجبين ●

باب زكاة الماشية

قوله قلنا وغيرها مقيس او منصوص قالا لعسقلا قال ابن الصلاح احسب ان قول الفقها والاصوليين في سايمة الغنم ان الزكاة اختصار منهم لما في ابي داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا في كل ابل سايمة الحديث **قوله** ثم خبرنا ارجح للزيادة اما الزيادة فلا وقد نبهنا لك مرارا ان الامام يجعل الزيادة في الحكم مرجحة فيجعل العام راجحا على الخاص لتناوله ما لم يتناوله الخاص والمعروف بين الناس ان الزيادة في الحديث يجب الاخذ بها لانها لحديث مستقل فاما زيادة الفائدة وكثرة متناول الدليل فهو في كلام الامام في غير موضع واما حديث نفي الزكوة عن البقر العوامل فهو في ابي داود وابن حبان وصححه ابن القطان وله شواهد تبلغ به حد المقبول به الا انه يختلج في النفس ان يدعي النكرة عنها من حيث الوصف الغالب عليها وهو العلف وذلك لان العمل مما يؤكد وجوب الزكوة فيها لانه زيادة نفع للمالك فكيف يكون سببا للعدم وفي رواية عمرو بن

شبكة الألوكة www.alukah.net

شعيب عن أبيه عن جده الابل مكان البقر وفي مجموع زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي وعن رسول الله صلعم عن الابل العوامل تكون في المصر وعن الغنم في المصر واذا رعيت وجبت فيها الزكوة وفيه وعن الياقوت والزمرد ما لم ترد به التجارة وقوله تكون في المصر يؤيد ما ذكرنا من النظر الى الوصف الغالب والله اعلم **قوله** اوقصدا لما لك يعتبر في هذا المعنى وجوب نية السوم فيبقى ما دليله وكذلك الوديعة والتجارة ان سوى بينهما وان فرق فالفارق **قوله** قلنا خصته القياس على النقد الثاني لا يوافق على الاصل المقيس عليه لانه يقول يستانف في النقد ايضا ما لم يكن للتجارة على تفصيل لهم ولذا قال بعضهم يشترط الصارف انه لا زكوة عليهم **قوله** قلنا عموم مخصص بما ذكرنا يبقى قول علي ومثله عن عمر لكن كيف يخصص قولا للنبي صلعم بقول الصحابي فالنظر فيه محال الا ان هذا كثر في الكتاب وقد بينا في عدة مواضع فينبه عليها لم ننبه عليه **قوله** بل بعد ذلك في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه هذا هو الحق لصحة الرواية فيه وتعددها والمقابل براجل والجمع الذي ذكره المصنف غير بين ولا سبيل الى التحمل مع ما ذكرنا **قوله** ويجوز الجنس مع امكان العين والموجود ويترادان الفضل رجوعا الى بدل مثاو في القيمة هذا كلام حسن الا انه على ترجيحنا جواز القيمة يكون أولى فقط لكن نيال لم لم توجبوا الجبر في عوض المتلفات بالبدل المساوي في القيمة كما هنا مع انه أقرب من مطلق القيمة ونحن نعكس فنوجبه هناك لانه تلاف بقدر الامكان ولولا طويل جواز القيمة هنا لكان كذلك **قوله** ومتى وجب تبع ومسان فالمسان الظاهر ان التخيير الى من عليه الحق وهو المالك كسائر المخيرات التكليفية **قوله** ولا يتعلق بها الوجوب حجة من قال يتعلق بها ظاهرة في الاخبار وحديث معاذ ظاهر في انه لا فريضة فيها لانه قال فيه فعلمت فاخبرت النبي صلعم بذلك فامرني ان لا اخذ فيما بين ذلك الا وقاص وزعم ان ذلك الاوقاص لا فريضة فيها والظاهر ان ضمير زعم لمعاذ فيكون موقوفا لكن ظاهر المرفوع وهو قوله فامرني الا اخذ فيما بين ذلك قبله اي ليس فيه فريضة وقد علمت حكاية المصنف للاجماع على ذلك فلا حجة في الحديث على محل النزاع ومع ما ذكرنا تعلق الوجوب بها ايضا ليس بالبين **قوله** والعبرة في النصاب بالملك لا الاختلاط حديث الخليطين مثل الشمس لا وجه للعدول عنه وانكاها بالجهة صراحته عجيب غيران فيه مدخلا من حيث الدلالة لان لفظ الخليط يدل تحته امران احدهما خليط الشركة والاخر بدونها وهو الشركة احق فالصق اذ كل جزء من الشاة مثلا مشترك فهو اولى بتعليق الحكم به واذا تحقق مراده للحديث بقي الاخر مشكوكا فيه والاصل براءة الذمة وايضا تصدق الخلطة بلحظه من اختلاط المال ثم لا حد لهذه الكلمات كاختلاط المراح والراعي والفحل ونحو ذلك ولا حد يوقف عليه من عرف شايع او غيره والشارع لا يحيل على غير معلوم فاذن في خلطة لا يقول بها احد وخلطة الشركة تحصل بمجرد الاشتراك حسب فهي معلومة محدودة **قوله** في الحديث خشية الصدقة يدل ان الجامع والمفرق هو صاحب المال لانه الذي يخشى وجوب الصدقة وصورة الجمع بين المفترقان يكون لكل من المالكين خمسون شاة فيجمعانها لتكون صورة الواجب شاة لا شاتين والتقويض ان يكون للخليطين سبعون شاة فيفرقانها بنصفين لتسقط الزكوة والله اعلم **قوله** وسوم المقتضى ليس بمشروع ثم اورد مذهب الخصم وحجته وسكت فكانه رضيه وهو الظاهر لصحته بلى معارض لكن يبقى قوله ليس بمشروع دعوى مجردة ولا يسوغ مثل ذلك في نمط الكتاب الا لمهما الا ان يكون فوق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المسئلة ومن سقط من النسخ الآتي عندنا الحجة ذلك لان المصنف جاك من غيره والله أعلم

باب ما أخرجت الأرض قوله تجب في كل خارج لعموم الآية والخبر اما الآية فقد مضى ان من اخرج من بعض الانواع فقد اخرج من الانواع فلا يلزم العموم والا لزم في اشخاص الخارج وايضا الآية ليست في الزكوة كما قدمنا وكذلك لا عموم في الحديث لانه ورد لبيان قدر المخرج مثل في الرقة ربع العشر اي في هذا النوع من المال ربع العشر وفي هذا النوع العشر وفيما سقي بالمسنى نصف العشر فان قلت كون المراد من ايراد اللفظ ما ذكرت لا يمنع عموم اللفظ والحجة انما هي به قلت اللام والموصول في مثله لماهية وطبلها صح فالمطلوب تحريتها الخارجية فيحتمل ان المراد كل جزئي وهو الاستغراق ويحتمل بعض الجزئيات معينا او مبهما ويحتمل الاطلاق الصادق على كل بدلا لا شمولا وهو المتيقن لاحتمال ما عداه من المعاني الى زيادة قيد ثم يصير هنا في حكم المجمل لانه لا متيقن على كل حال كما قلنا في الامر المرد متيقن على كل حال فليتأمل وقد ذكرنا هذا المعنى في مجاث ولما قلنا لم يستغن الشارح بهذا المطلق بل قيد نصاب كل من الانواع التي تجب فيها الزكوة قوله ضعيف استند فاسقطه البخاري اما هذه اللفظة فليت الامام لم يذكرها فانها تدل على غفلة عن كتب الحديث فان البخاري ربما لم يتضمن عشر احاديث الاحكام والست بوتها لم تلم بها وقول المقدم وغيره انه يكفي المجتهد كتاب مثل ابي داود كلام صادر عن مثل هذه الغفلة وهو باطل قطعا بل على المجتهد ان يبحث حتى يظن انه لم يجد والا لم يحصل ذلك الا بافراغ وسعه وحده حصول الظن بعدمه لوجدان قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته اي بحسب الوسع وحاصل الآيتين متحد وقال صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وهذا كما قلنا لا يعمل بالعموم حتى يبحث عن المخصص لكثرة العمومات المخصوصة فلا يحصل الظن بالمقتضى حتى يبحث عما ينافيه وكذلك شان الاستدلال في الغالب نعم اذا حصل الظن بالمقتضى في حال فهو المعتبر ولا نشترط ظن عدم المانع كما حققناه في نجاح الطالب لكن من باشر الاستدلال علم ان هذا امر قليل وان الكثير الغالب وقوع المعارضة بين الادلة وما كثر الخلاف بين الناس في هذه الكثرة الا بسبب ذلك وبسبب الاقتصار على البحث وكثيرا ما نجد لهم سيما الشافعي ثلاثة اقوال واكثر من ذلك وسببه انهم يعزون الى الحكم قبل التفتيش عن المعارض هذا واما ضعف حديث الخضراوات فهو كذلك لكن الشان في تعيين ما تجب فيه الزكوة بدليل عام او خاص وقد قدمنا عدم صحة العموم وصح تعيين اربعة اجناس البر والشعير والتمر والزبيب ويبقى النظر فيما عدى ذلك واخرج الحاكم والبيهقي من حديث معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والغيل والسيل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وانما يكون ذلك في البر والقطنية والحبوب واما البقاء والبطيخ والرمان والقضب فقد عفى عنه رسول الله صلعم قوله والنصاب معتبر لقوله صلعم حتى يبلغ خمسة اوسق هو متفق عليه من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلعم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة واللفظ للبخاري ولفظ مسلم ليس فيما دون خمسة اوساق من تمر ولا حب صدقة واخرجه بالفظ الاول مسلم من حديث جابر قوله الوسق ستون صاعا الظاهر التقدير بالكيل لكن قد اضاعوه كما اضاعوا الميزان كما قدمناه وللناس دعاوى فيما يعتبرونه الآن في مكة واليمن اعتبرنا بعضه ببعض وبما قيل من الدراهم مع الرجوع بها الى الشعير فوجدنا الامر مختبطا متفاوتا فاعتبرنا بعض

الثلاثة

الشافعية

الشافعية المدققة من رجل متوسط ويحتاج ذلك الى نقل محفوظ وقد ذكر ذلك في القاموس وقد يحتمل انه اخذه من كلام الفقهاء كما يذكر كثيرا المولد والمغرب والمجاد بلى تنبيه فليبحث غيره من كتب اللغة فان صح فهو من احسن ما يعتبر مثله في التكاليف والله اعلم قوله ويجب من العين قد تقدم ان القيمة تجزي مطلقا والادلة من الجانبين لا تبلغ غايتها قوله قلنا لا دليل على الضمان بعد الخرص هذا الرد ورد الحديث قبله لم يقع موقعه لان مرادهم انه بالخرص يستقر القدر فاذا تلف على وجه يضمن فقد علم قدر المضمون قوله وما يخرج دفعات ضم بعضه الى بعض اتسع الخرق على المعتبر هنا حتى عد في المجموع شرح منهاج النووي عشرة اعتبارات الاول اعتبار الحصادين في سنة بان يكون بين الحصادين اقل من اثني عشر شهرا الثاني وقوع الزرعين في السنة الثالث وقوع الامرين في السنة الرابع يكفي وجود الزرعين او الحصادين في السنة الخامس يكفي اما الزرعان او الحصادان ما دامت الثاني السادس والسابع والثامن كالاول والثاني والثالث الا انه عبر عن السنة بالفصل وهو اربعة اشهر التاسع لا يضم الزرع بعد الحصاد الاول لكمال الثمرة الواحدة العاشر لا اثر لاختلاف الزرع والحصاد بل العبرة بسنة الزرع وهي ستة اشهر الى ثمانية اشهر فان الزرع لا يبقى زيادة على ذلك قوله لنا نام واحد في اصل واحد تحرير المسئلة شامل للزرع وغيره كثمرة الاشجار وكذلك التعريف صريح في الزرع ولنا لم يذكر للزرع مثله على انفراده فعلى هذا قد قاس بعض المدعى على بعض قوله قلنا العنب يمكن الضبط لظهوره اما الامكان فيتم الزرع والعنب واستثنا الزرع لا يمنع ذلك وقد علم الامكان القريب في الزرع بالتجربة لمن شاء قوله ولا شيء في نصاب مشترك لفظ الخليطين في الحديث لنا بين يشمله ونساوي خلطة الماشية معنى اعني الاشتراك فيها الا ان في دلالة الحديث احتمالا فالخليطان ترد حيث اخذ المصدق من عرض ما لهما سوى ملك كل منهما نصابا او ملك احدهما نصابا دون الاخر اما اذا لم يملك كل واحد منهما نصابا احتمل ان الحديث لم يرد هذه الصورة اذ في الصورتين الاوليتين ما يصدق تنهير الحديث به وتبقى الصورة الاخيرة محتملة والاصل براءة الذمة ما لم يرد دليل صريح على وجوب الزكوة فيها والله اعلم قوله ومن باع ما نخله في عينه الاقرب تغريعا على اجزاء القيمة ان البيع اختيار لها فصح كما قالم وكان بعض فقهاء الشافعية في مكة يقول لا يحل شراء الرطب من السوق لما علم ان اهل النخيل يبيعون قبل التزكية ويخرجون القيمة والفقرا كالشريك عند الشافعية وقد عرفنا ان اهل الاعناب في اليمن كذلك فعلى قولهم كل ما يباع في اسواقهم حراما وما سمعنا باحد يتورع من ذلك وان افتى به وفي هذا شبه لما ذكرنا في زكوة المستغلات ونظيره عندهم نجاسة المسجد الحمام لغلبة الحمام عليه بل كثير من المساجد يكثر ورود العصافير عليها فتلك المساجد متنجسة وقد نبهوا من ذلك في كتبهم وقد ذكرنا ضعف ما بنوا عليه من نجاسة زبل الماكول فليتنبه عليهم في مثل ذلك قلت اني هذا قل هو من عند انفسكم ولها نظائر كثيرة كما لا التقليد عندنا لتعامل به ولا يتورع من ذلك المتورعون للاعمال كما مضى في الطهارات ويظنون ان القائلين النشر أوقعهم في ورطة وهو اجل من ذلك وانما بنوا على غير اساس فليتتبع ذلك الموفق للفهم والله المستعان قوله والاخبار ما لم تستغرق اما على القول بتعلقها بالعين وعلم اجزاء

اليتيمة فلا وجه لما ذكر سوى قلنا كالشريك وكالمرتهن وكالجناية على ما مضى قوله ويجب في العسل عشر وان كان احاديثه فيها ضعف فليس ذلك ببعيد عن سائر ما عدى الاربعة البر والشعير والتمر والزبيب وهو قول الامامية فهذه هي التي لا شك في وجوب الزكاة فيها وفي اشتراط النصاب وقتا بها من حيث المعنى الذي ذكرها من الاوقات المعتمدة لكنه لا يتم فيها قياس ولا قوة نقل وكل ما عدى الاربعة محل احتياط اخذا وتركا والله الموفق ٭

باب وقت وجوب الفطرة وقدرها

قوله الفقير وقوس لا يملك الا ما لا يستغني عنه ثم حد الغني بمن يملك نصابا فقد ذكرنا ان بينهما واسطة ولا يصح ذلك لانه ليس لنا من تحرم عليه الزكاة لاجل ما يملك وليس بغني وكلام الازهار ان الفقير من ليس بغني ثم حد الغني بما ذكر فانتفت الواسطة وهو واضح ثم الظاهر ان الغنى الكفاية فمن لم يكن له ما يكفيه فهو فقير وهو قول الناصر قال في الغيث وشله ذكر ابو طالب ومحمد بن يحيى قوله مع الضعف والزمانة يعني الحديث ولا حظ فيها الغني ولا لقوي مكتسب وهو حديث ثابت فان قلت وكيف ذلك وقد كان الصحابة الاشداء الاقوياء يعطون من عرض اموال الله لا يجتنبون نوعا منه قلت فلك من حظ سبيل الله لانه تعم كل مصلحة وقد كانت المصلحة في قومهم واضحة وقد ذكر المنصور بالله في المنتزع معنى ذلك ولفظه يجوز للامام ان يعطي الغني من الزكوة وان كان اكثر من نصاب لان امر الاموال اليه فاذا اعطى جاز الاخذ اذ المراد الاموال تقوية الدين وظهور امر المسلمين وذلك يكون بمال الله تعالى وما ذكر الرسول صلعم من منع الغني منها فهو للمسلم الذي لا معونة له في الجهاد ولا غناء عن الاسلام واهله وكذلك القوي لانه قال لا حظ فيها لغني ولا لذي مرة سوي ولا شك فالمعلوم انه صلعم كان يختار اصحابه الاشداء الاقوياء في دين الله وكانت ما يقسم من مال الله كعمر بن الخطاب وغيره انتهى ومن ذلك حديث من يحمل جماله ومن اصابته جائحة وذي غرم مفظع او دم موجع اذ عطفها في احاديثها على الفقير او عطفه عليها فهي من قسم المصالح فيدخل في سبيل الله والله اعلم قوله بل كالغني هو تفريع على منع القوي المكتسب على المذهبين والصحيح مذهبان كما مضى غايته لو ترك التكسب اياما فيوما او نحو ذلك وليس له حق الكفاية لا من الامام ولا من المنفق ولكن مواساة وليال كذلك معتادا سد الخلة ولا يستكثر ولو من الامام بخلاف الفقير فلا حد لاخذه ما دام فقيرا فانه ياخذ وليال الامام حق يصير غنيا قوله وللفقير السؤال الصحيح ما اختاره المقبلي لكثرة احاديث النهي وسؤال السلطان مستثنى وكذلك سؤال من عنده حق لان الفقير يأخذ حقه والحكمة في منع السؤال ان الله سبحانه يحب معالي الامور ومكارم الاخلاق كما قال صلعم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والسؤال من ارذل الاخلاق وسفسافها وما ذاينا انثل من السائل ولو كان سؤاله في محله وترى الرجل الكريم الجواد الذي يرتاح للعطاء يستثقل السائل وما الطف قول الشافعي ٭ ولو اني خبلت اسر حر ٭ لما حاربت الا بالسؤال ٭ لان الناس يجرون عنه ٭ وقد ثبتوا الاطراف العوالي ٭ وقلت في تحقيره هؤلاء الذين يستجدون بمدح الملوك من عدة ابيات ٭ صان امرءا انتهم حتى تحقهم ٭ وسل تجد للصفا في الله تكييا ٭ هو الثقيل لديهم لو وزنت به ٭ الجود لخف ولو ارفته الطوا ٭ ما ذاك الا للومر بين اضلعهم ٭ بانوا جميعا لدى بلواهم بورا ٭ نعم قد يتخيل في بعض الملوك انه يرتاح للعطاء وليس كذلك انما هو مثل من يسلم ثمن السلعة مرتاحا فانما اغباطه بالمشتري لا ببذل الثمن وهؤلاء يشترون الغالة وكثيرا ما يترتب عليها مدارك دنيوية ولو

بالمخيل

بالتضليل والاماني وثم جاهل مزعج لا يشعرون به هو نحس ابليس واستغزازه لهم ليحقق لهم شرك المرائين ووضع امال الله في غير مواضعها فيخسرون الدنيا والاخرة ولذا تجدهم يتهورون على مواضع القالة واعجب من ذلك مدح الناس لهم كالبهلكة وكان المنبع يتوجه الى سخا النفس لانها سجية محموده كما في حاتم وسالت ابنته عنه النبي صلعم فقال ان اباك طلب شيئا نالة يعني القالة انه لم تيل يوما دبر اغفر لي خطيئتي يوم الدين وكذلك اجاب عايشه حين سالته عن عبد الله بن جدعان ووفد على ابي دلف عند موته نفر من اهل البيت فاجزل عطيتهم وقال ليكتب كل واحد منكم ما احتاج اليكم ليدفن ذلك في كفني ذلفا الى الله ورسوله فراه ولده في المنام وداعلة اثار حربة فقال دلف كيف حالك يا ابت فقال * ولو انا اذا متنا تركنا * لكان الموت راحة كل حي * ولكنا اذا متنا بعثنا * ونسال بعده عن كل شيء * قوله وانما يتالف الامام لم يورد برهان ذلك والظاهر جوان ذلك لما لك لحصول المعنى الذي سرع لها التاليف فيجوز له تاليف الكافر والمسلم لذلك لعدم المعارض قوله ويتالف من مال المصالح التاليف من اوضح المصالح قوله وهم الكاتبون الظاهر لان المعنى الوجب وفي فك الرقاب ايضا اهلية الاعطاء من مال الله في الجملة متحقق فيهم من وانوهم من مال الله قوله فان كان غنيا لم يعط في دليلي الاعطاء والمنع عموم وخصوص من وجه لان الغني يعم الغارم والعكس فيحتاج الى دليل خارجي عند من يبني العام على الخاص مطلقا ومن يجعل المتاخر ناسخا يحتاج الى التاريخ ويقف مع الجهل وفي احاديث منع الغني ما يدل على تاخرها عن الاية وكذلك في احاديث الحمالة فالقوي ما اختاره الامام يحيى وقواه المصنف قوله ولا تحل لغارم شيء كما مر في التاليف والحمالة في الثلاثة المواضع تعارض العمومين اعني انها العموم من وجه وهو الاية وادلة تحريم الزكاة عليهم لكن استمرار العمل على تحريم الزكوة عليهم في الجملة الى انقطاع الوحي يلزم منه التاخر عن الاية على الصحيح من كون العبرة بالمتاخر في نحو ذلك على ان الاحاديث متكررة لو تتبعت لوجدت متعددة متاخرة فيترجح خصوصهم من الغارم والمؤلف والعامل ولقيا المانع لهم في محل النزاع قوله اذ هو المراد بسبيل الله حيث ورد عرفا ان اراد انه صار لذا شرعيا فممنوع اذ ليس كالصلوة والصيام والحج والزكاة وسبيل الله طريق الخير على العموم ولم يجي مخصص صريح ولا تتم الغلبة الا ان يصير حقيقة عرفية وحديث ام معقل صريح في ذلك ولا خصوصية للحج والعمرة اذ لو يرد صلعم انه قد غلب عليهما هذا اللفظ كالجهاد انما اراد ان سبيل الله يشملهما بحسب وضعه الاصلي وغيرها في معناها في ذلك قطعا نعم كثر استعمال سبيل الله في فرد من مدلولاته وهو الجهاد لكثرة غرضه في اول الاسلام كما في نظايره لكن لا الى حد الحقيقة العرفية فهو باق على الوضع الاول ثم قد اعترف المصنف بهذا بقوله قلنا ظاهر سبيل الله العموم الا ما خصه دليل فيقال له اي شيء من طرق الخير دل دليل على انه ليس من سبيل الله ويحمل تمثيل كلام ابان الصرف في بعضها ثم مثله من طرق الخير وهم احق بان يتقرب بنفعهم لكن منع من الصرف فيهم دليل خاص ونحو ذلك قوله ومن شرط الفقر لقوله وتوتها الفقراء ذكر بعض مواضع الصرف لا يلزم منه الحصار في المذكور بمجرد الذكر والسكوت عن الاخر وقد ذكرت المواضع الاخر

شبكة الألوكة www.alukah.net

في مواضع اخر كما يراه واتما خص الفقراء في بعض المواضع لكثرتهم وعمومهم للاوقات والا
ولو اشترط الفقر لبقيت خصوصية سبيل الله ولا سيما على ما هو الصحيح ان المراد
بالآية بيان مواضع الصرف لا البسمة كما زعم الشافعي قوله ويصرف بعض سهمه في
هذا كلام يليق بمذهب ش واما على ان المراد بالآية بيان موضع الصرف فلا سهم
معين لاحد بل كل مال الصدقة مع المواضع الثمانية على السواء والعدول من صنف
الى صنف كالعدول من فرد من افراد الصنف الى غيره يقف على راي الامام لانه في مقام
النصح لعامة المسلمين يقدم ويؤخر باجتهاد وفي الاولى لا بالاهوية او ميلا بل نظرا ممكنا
كان للاولوية مدخل وكل المصالح موضع لانها من سبيل الله كما مضى قوله ش ذكر الثماني
فتسط في شرح العمدة عن القاضي عياض ان قول كافة العلماء عدم وجوب التعميم
خلافا للشافعي انتهى ○ الصحيح قول الجمهور لانه لو قال انما الصدقات لهؤلاء الثمانية
لا لغيرهم لم يلزم منه الا انهم موضع على الجملة وكان يلزم الشافعي ان لا يستغني بالصنف
بل يتسط على الافراد حسب الامكان وايجابه ثلاثة من كل صنف ذبذبه بين الصنف
والفرد لا يجدي شيا ولم يلحظ ما قاله في واقعة في السنة ولا في فعل الصحابة ولا قولهم
والاولى من ان يجمع السهام الثمانية لصنف اتصف بالصفات الثمان فيجود وكاة البلد
ثلاثة نفر قوله صرفها للفقراء في غير فقراء البلد لظاهر ان ذلك وابر كما قدمنا على
ما هو الاصح للجملة فالعدول عن فقراء البلد لغير مرجح لا تدعوا اليه حكمة ونصح ومع
المرجح هو المتبع كما كان من حمل معاذ صدقة اليمن او بعضها الى المدينة وكذلك للاشد
حاجة والارحم ونحو ذلك ولا فرق بين الامام والمالك لان الغرض نفع عباد الله وتتبع
ما ظن انه مراده قوله ولا تحل للامام كالرسول اما على مذهب الزيدية في تعين الامة
في الحسنين فوجيه واضح واما على مذهب غيرهم فلا نسلم القياس فان جعلنا العلة التهمة
لزم في جميع من يلي اموال الله وفعل عمر ليس بحجة كيف وقد قال انزلت نفسي مع مال
الله منزلة اليتيم ان استغنى استعفف وان افتقر اكل بالمعروف قوله اذا اعطاهم منها
الظاهر ان هذا وهم اذ لم ينقل ذلك وانما المنقول انه اعطاهم من الخمس كما يراه في
التوضيح واما اعطاهم من الزكوة فلا اصل له فيما علمنا والله اعلم قوله يعني في الموالاة
اما مدلول اللفظ فنعم لكن جاء لجبير بن مطعم وعثمان بن عفان وقد قالا له صلعم
يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله عز وجل منهم ارايت
اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركنا يعني من سهم ذوي القربى وانما نحن وهم بمنزلة
واحدة قال انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد
قال ثم شبك بين اصابعه فلو كان في مجرد الموالاة لكان الجواب اجنبيا عن السؤال
ثم ان الموالاة في الاسلام قد استوى فيها القريب والبعيد فلقد ابعد المصنف وكان
الشافعي قاس حرمانهم الزكاة على حظهم في الخمس وسوى بينهم لقوله شيء واحد وفي كتب
الحنابلة لا تحرم على بني المطلب لان النصر انما هو في بني هاشم فيبقى بنو المطلب على الاصل
وهذا هو الاولى لانه لا يلزم من اعطائهم من الخمس منهم الزكوة وشيء واحد يحتمل ذو
قوله وعوضهم منها الخمس الذي في كتب الشافعية انه قول بعض اصحاب ش لا انه قول
له وكذلك لم يعرفه في كتب الحنفية التي اطلعنا عليها الى احد من اصحابهم بل اطلق

انها لا تحل لبني هاشم حسبما في الكنز وشرحه للعيني وفي عيون المذاهب والوقايه وشرحها لاسكك انه لو يسقط سهمهم لعدم التحليل وبقاء وجه التحرير كما مر ولا وجه لتحليل الزكوة اذا منعوا **قوله** فتحل لهم صدقة النفل اما الادلة فتتعلق باسم الصدقه وهي اعم من الزكوة والقضايا التي وقعت له صلعم وامتنع فيها من الصدقة ظاهره في النفل كقضية سلمان وغيرها واما الوقف فلامنه فيه لانه محض تقرب الى الله سبحانه عام في الاغلب فلما نظر فيه الى خصوص الموقوف عليه واما الهبة والهدية فكثيرا ما يراد بهما العوض فلامنه بهذا الاعتبار لم يتحدا بالصدقه واختلفت احكامها غاية ما في الباب ان التحليل ليس في غاية القوة لقوة المعنى في الزكوة **قوله** ولا ذي كهف مصرح عند الاكثر في كتاب الخراج لابي يوسف حدثني عمر بن نافع عن ابي بكر قال مر عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه ستاير فسال شيخ كبير ضرير البصر فضرب عضده من خلفه وقال من اي اهل الكتاب انت قال يهودي قال فما الجاك الى ما ارى قال سائل الجزية والحاجة والسن قال فاخذ عمر بيده الى منزله فرضخ له بشيء من المنزل ثم ارسل الى خازن بيت المال فقال انظر هذا وضرباءه فوالله ما انصفناه اذ اكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم انما الصدقات للفقراء والمساكين والفقراء هم المسلمون وهذا من مساكين اهل الكتاب ووضع عنه الجزية وعن ضربائه قال ابو بكر انا شهدت ذلك من عمر فرايت ذلك الشيخ **قوله** ولا في فاسق لقوله في فقرائكم يقال هو افقر من اغنيائكم فلا معنى لهذا الا شتداد لال وكذلك القياس على الكافر سيما وقد قدمنا انه متميز على المعطل واما ليلة يعان فمناسبه غير ناهضه بالمقصود **قوله** وهو من يملك نصابا بالظاهر انه لا عبرة بالنصاب وكونه تجب عليه الزكوة غير منافٍ للفقر وحديث من اغنيتكم خرج مخرج الغالب والنصاب قد يكون غنى لمن خفت مؤنته ولا يكون غنى لمن ثقلت كمعسر وذي عيال من يصرف في يوم اكثر من قيمتها تجب عليه فيها الزكوة وليس بغني **قوله** ولو عرضا الظاهر ايضا اختلاف العرض والنقد لتقاء الغرض بذلك فمن له الف دينار وهو من اوساط الناس مؤنة كان به غنيا ولو كان عرضا مستغلا تفضل غلته عن كفايته لم يعد غنيا ولو كان العرض بحيث لو زال بعضه كان في غلة الباقي كفايه كان به غنيا فلا معنى للاطلاق ايضا ان العرض لا يصيره غنيا وحديث او غلها لا يتولون بحبه اذ ليس الا وفيه تعين عند الجميع وهو وارد في معنى السؤال وهو اعم من سؤال الزكوة او غيرها فيحمل على سؤال الكل ان كوة ٥ **قوله** ولا تجزي في اصوله وفصوله مطلقا اجماعا اذ هم كالجزء منه هذا الاجماع مع انه ظني لا يمنع المخالفة غير صحيح لان ما لكا يجوز الصرف في بني البنين وفيمن فوق الجد والجد واذا لم يتم الاجماع فلينظر ما وجه المنع وقد وضع رجل صدقته عند رجل في المسجد فضربها في ولد صاحب الصدقه فعرفها ابوه فتنازعا الى النبي صلعم وقال لم ارده يا رسول الله فقال للرجل قد اجرت وقال للولد لك ما اخذت او كما قال صلعم اخرجه احمد والبخاري عن معن بن يزيد قال اخرج ابي دنانير يتصدق بها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلعم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن **قوله** ولا الى من تلزمه نفقته اما هذه فالادلة العامة والخاصة لتخصيص ذي الارحام وذوي الحقوق عليك لتقضي قضاء صريحا بالاخرى فيها وكفنه يسقط عنه ما سيلزمه غدا من نفقته القريب لا يصلح مانعا فلا نسلم ان الانتفاع بهذا المعنى ممنوع واذا لم يسقط

تلزمه لان نفقة القريب انما تجب وقتا فوقتا ومثله الزوجة ويريد انها لا تجب
النفقة كما يأتي واما الزوجة في الزوج فاوضح لحديث زينب مع عدم المانع قوله
ومن اعطى غير مستحق اجزاه كان المصنف لم يجزم برواية عرج ومحمد فاوهم كلامه
ان قدروى غيرها كما هو اصطلاح هذا الكتاب والذي في متون كبيرهم لو وقع بتحر
فبان كافرا او غنيا او هاشميا اجزاه وابنه صح وفي كتب الحنابلة صح في الغني فقط
وجمد صاحبه انه فعل ما كلف به ويحتج لهما والحنابلة بما اخرجه الشيخان عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رجل لاتصدقن الليلة بصدقة
فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية فاصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على زانية فقال
اللهم لك الحمد على سارق وزانية لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد غني
فاصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على غني فقال اللهم لك الحمد على سارق وزانية وغني
فاتي فقيل له اما صدقتك فقد قبلت اما السارق فلعله ان يستعف من سرقته واما الزانية
فلعلها ان تستعف من زناها واما الغني فلعله ان يعتبر فينفق مما اعطاه الله تعالى
فالظاهر في الصدقة الاطلاق وقد اشير الى وجه القبول مع وقوعها غير موقعها وكان
الحنابلة احتفوا بالنفس في الغني واخذوا ما عداه على الاصل قوله ويكره التعليل لتقسيرها
الى من تحرم عليه هذا التفضيل الذي ابداه الامام هو الحق وحاصل المسئلة ان كل حيلة
توصل بها الى تفويت مقصد الشارع لا تقبل وكل حيلة توصل بها الى تحصيل مقصد شرعي
لم يوقع من اثم فهي مقبولة ونحتاج الى التيقظ في محالها لالتباس بعضها ببعض عند كثير من
الناس ثم لها شرط يحققها وهو ان يتطابق الظاهر والباطن لا كهذه الحيل التي يبنونها على
الالفاظ بدون طيبة النفس والانشراح كان يعطي الفقير زكوته ليقضيه دينه ولو اراد
الفقير التصرف لغير الدين لمنعه وكذلك اعطاء ليعطي هذا الهاشمي فلو لم يعطه لما طابت
نفسه بها وانما يجزي بان يعطيه طيبة نفسه بها فان وفى بما اراده من اعطاء الهاشمي مثلا
فتمامي والا يعطه فقد رضي باخراجها وطابت نفسه بصرفها ونحو ذلك فنكتة ان الملك
لم يتم للمصروف الا مع طيب النفس مثله ما يقال في صورة العينة التي يفعلها الشافعية فانا
نمنع صحة البيع فيها وكذلك نظائرها مثل نكاح المحلل وسائر الدلس ثم شاهدت بعض اهل
الامر قد صرف همه الى تحري ما يحل له قلت له قال عمر انزلت نفسي من مال الله منزلة
ولي اليتيم ان استغنى استعف وان افتقر اكل بالمعروف قال فهل لي ان اتوسع بالدين ثم اقضي
من مال الله اذا صرت غارما فاجبته بالبديهة ان لا فكر عليه ذلك وكبر ثم وقع مني تردد فلم
استجز افتاءه بالجواز لكن رأيته شبه المصالح المرسلة اذ ليس ممنوعا من الاستدانة ثم يصير
غارما في بعض صوره وفي كتب الشافعية منع الاستدانة لمن ليس له وجه يقضي منه فلو تم لنا
هذا التم الجواب في من لم يجز وجها للقضاء خاصته والظاهر من حال جماعة صلحاء من السلف
انهم ماتوا مدينين مثل عمر بن الخطاب مات وعليه ثمانون الفا واوصى الى عبد الله بن عمر
ان يسأل فيها العدي ثم قريشا وجماعة غيره لا يحصون فلينظر في تحقيق المسئلة قوله ولا
يعطى الغني رضا بالظاهر انه لاحد لما يعطى لعدم المانع لكنه يمنع الافراط من حيث ان الكلام
اما اذا كان اوما لكيا انما يعمل بالصحيح لعامة المسلمين وهو امين للنظر في مصالح الجملة والتخصيص
بل مصلحة راجحة ممنوع في جميع تصرفاته فلو اقتضى فعله مصلحة كاعطائه صلى الله عليه وسلم

سارق فاصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على سارق فقال اللهم لك الحمد على سارق لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد غني

وتركوا و

صنوان غنما يرعاها بين جبلين فاقسم صنوان انها لا تحنوا بهذا الا نفس نجيبة اسلم مكانها
بعد لاء بالشديد ونظائرها كثيرة وان كان كفعل عثمان رضي الله عنه مع بني ابيه لم يصح
ذلك **قوله** ولا يتم انصباب الحول بالتعجيل الى الفقراء يقال التسليم اليهم مشروط بكونه
زكوة فهو كالدين في ذمة الفقير فيتم به النصاب فيصير زكوة وقد مضى للمصنف انه ليس
بزكوة حتى يحول عليه الحول فان اراد انه ليس بزكوة ولا دينا في ذمة الفقير كما هو ظاهر
قوله كما لو باعه او اتلفه لزم ان لا يجزي عن الزكاة وان كمل النصاب من دونه واما تعلق
الطلب باعطائه مع الشرط المعنوي فليس مانع اذ لم يمض ذلك الفقراء الشرط **قوله** ويرتفعها
الفقير ان عرف عند الدفع انها زكوة يقال اي فرق بين معرفته وعدمها في نفوذ الملك فهذا
كالتسليم لبقائها على ملك المالك ان كانت عينا او في ذمة الفقير وكالمصدق لا فرق بينهما
في ذلك وفي رواية البيهقي عن علي مرفوعا اما علمت يا عمر ان عم الرجل صنو ابيه انا كنا
احتجنا فاستلفنا العباس صدقة عامين فهذا صريح انه انما اخذ منه ذلك سلفا اي قرضا
اي مقدار صدقة ماله او صدقة عامين يعني فقصير عن صدقته بعد عامين على ظاهر الحال
او فيد فهما النبي صلى الله عليه وسلم اليه ثم يرتفعها زكوة على تاويلات الفقهاء

فصل

ولايتها الى الامام **قوله** لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة قد يستدل بهذه الآية
من حيث اطلاق لفظ الصدقة وان كان سياقها فيما يعطيه المتخلفون عن غزوة تبوك لتوبتهم
بزكوة واما حديث ابعثه الى الولاة فضعيف لا تقوم به حجة واما بعثه صلى الله عليه وسلم
السعاة فامر مكشوف سوا ودلالة ولا ينبغي ان يقع في ذلك خلاف وكان موضع الخلاف هل
ولاية رب المال اصلية ام الاصل ولاية الامام وظاهر كلام الشافعية الاول وانما انما
يثبت حق الامام بطلبه وكلام اهل البيت الاصل ولاية الامام وانما تثبت ولاية رب
المال مع عدمه قيل ومع عدم طلبه والاول ارجح على اصولهم **قوله** قالوا وان تخفوها الآية
ليس لهم في هذه الآية متشبث لان ظاهره في صدقة التطوع بدليل ما قبلها وما بعدها من
الآيات وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر للفقراء الذين احصروا الآية الذين ينفقون
اموالهم بالليل والنهار ولا نسلم شرعية كم الفريضة كما في اختها الصلاة وايضا الآية
يصدق بوسط الامام ولا نسلم شرعية كم الفريضة كما في اختها الصلاة وايضا الآية
اوامره فليكونوا عصيانهم سببا في سقوط حقه فالتوي ما قواه الامام **قوله** فيه لا للاجماع
ينظر في نقل هذا الاجماع فان في متون كتب الحنفية التصريح بخلافه وشرح العاشر اي العامل انه من
نصبه الامام لاخذ الزكوات الظاهرة والباطنة ولفظ الكنز وشرحه للعيني العاشر هو من
نصبه الامام ليأخذ الصدقات الواجبة من التجار ويحميهم من اللصوص وقطاع الطريق
في الاموال الظاهرة والباطنة انتهى **نعم** قالوا هذا فيما يحتاج الى حماية الامام
اما لو كان في القرية مقيما فلا وهذا منهم تخصيص بالراي البحت لعموم الادلة وهو غير صحيح
وايضا القرية في حماية الامام كالبر به والا لزم ان تستغني القرا عن الامراء وان مكان الامن
الا القرا لعظم فسادها ان اهملت فالراي مع كونه رايا محضا فاسد **نعم** هذا الاجماع
يذكره الشافعية فنقلة الامام من كتبهم وكيف نعتبر نقل من عمي ولم يشعر بالعترة الذين لا ينفعا
الكتاب حتى يردوا الحوض كما صرح بذلك عدة احاديث بلغت التواتر المعنوي كما بينا ذلك في
الهدي الشافي فيلزم الشافعية ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية مرادهما الظاهرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقط لان الله سبحانه جعل احد مواضعها العامل ولا عامل في الباطنة بزعمهم فيتفرع على
هذا احتياجهم الى دليل غير الآية لبيان مصارف الباطنة ولم يفعلوا ذلك انما اعتمدوا
الآية قوله ويرتفع الخلاف بان امره كالحكم يعني يجب امتثال امره وليس للمخالف ان يقول
مذهبي ان تفريقها الي كما انه ليس له للقاضي مذهبي انه لا شفعة للجار بل يمتثل امره هذا
معنى ان الحاكم يقطع الخلاف وهو امر معلوم من فعل السلف في حق الخليفة والقاضي شعبة
منه واما تصويب ما حق عند الله باطلا او عكسه فلا وستاتي المسئلة في القضاء فعلى هذا
الزام الامام غير العدل وحكم قاضيه يلزم امتثاله لانه مذهب جمهور الامة فكيف يكون
الزامه وحكم قاضيه باطلا اذا تقرر قولهم يرتفع الخلاف ويكون للمخالف
في هذه المسئلة ان يقول حكمك ببطلان حكم قاضينا مثل حكمنا ببطلان حكم قاضيك اذ لا
فرق بين خلافي وخلافك فان قلت فالمسئلة اجتهادية اما الادلة المذكورة او اجماع اهل
البيت قلت اما الادلة المذكورة فقد عرفت ضعفها واما اجماع اهل البيت فان كان
ظنيا فلا يمنع وان كان قطعيا احتيج الى تصحيحه بالنقل المتواتر وقد بينا استحالة ذلك
فيما كتبنا على ابن الحاجب وفي العلم الشامخ والحاصل منع صحته واستند انه صفة المجهولين
فمن لا يعرفهم ولا يحصيهم كيف يعرف صفتهم وهذا الامام يحيى بن حمزه مصرح بجواز
الدفع الى الجائر كما ياتي قريبا صريح المتن بذلك قوله ولا ياخذ منه شيئا غيرها احتج
بحديث ليس في المال حق سوى الزكوة وقد مر تضعيفنا لهذا الاحتجاج وحديث فاما
اخذها وشطرها له ورواية الائمة ولا فرق بين الابل وغيرها وقد صحح هذا الحديث
جماعة كما ذكره المخرج ولا شك انه بالغ الدرجة القصوى من صحة الاحتجاج به
رواية ودلالة واما حرفه المحرفون لان مذاهبهم تخالفه وقول الامام وعقوبته بالمال
اذ لم ينسخ عمن بعد الفرق اذ ينازعه في ثبوت العقوبة بالمال لا منسوخه ولا غرض صحيح
قوله ويعاد ما اخذه الظالم قهرا سيد الظلمة وفاتح باب الملك المفوض لعويه وكان
الصحابة متوفرين في وقته واذا سئلوا عنه قالوا اطعه في طاعة الله واعصه في معصية
الله والاحاديث متواترة بمعنى بانا نضاب بامرة الظلمة وانا فسمع ونطيع ما لم نر كفرا
بواحا وفي البيهقي ان سهل بن ابي صالح روى عن ابيه عن سعد بن ابي وقاص انه قال لقد
ادرك لي مال وانا احب ان اودي زكاته وانا اجدها موضعا وقوله يصنعون فيها
ما قد رايت فقال ادها اليهم قال وسالت ابا سعيد مثل ذلك فقال ادها اليهم
قال وسالت ابن عمر مثل ذلك فقال ادها اليهم فلك دوينا هذا عن ابي هريرة وجابر بن
عبد الله وابن عباس انتهى وعلى الجملة فلا شك في شيوع هذا في السلف والخلف
لعلة الخليفة العدل ولا شك انهم لو منعوا ذلك لقوتلوا عليه وانتشر النظام فاذا
تقاعدنا نحن عن الاجماع حتى ينزعوا الظالم ويتعدوا امكانه عادة من غير
مفسدة ولا عذر يحلهم لكن تعذر الافراد لعصيان الجمهور ولا يصير اجماعا على ضلال
فيصير فرض المعذورين ترك شق العصا بالامتناع مما ادى الى من ملك الامر ولو
عبدا حبشيا راسه كالزبيبة فيؤدي اليه ما يؤدي الى العادل اذ عذرنا عن منع
ما اذن الله منه ولا يجب علينا تسليمه غيره لتحصيل المصلحة كما لو كان اذ يكون اخذه
له مفسدة ولا تجب طاعته في المعصية ونفس عطاية الزكوة ليس بمعصية لجواز

ان العوامل

هو

المذكورة

وتحكم

توكيله والحاصل ان جمع الاموال فرض كفاية على الجملة وتعين على القادر اذا لم تلزم
منه مفسدة تما اطمنا المتغلب الآتي في طاعته بل في فرض ثم ظهر ان وافق المشروع فذ
وان خالف وجب نهيه بشرط التهني ولا شك انه يقوم بالاجناد واما امان الطرقات
وانصاف المظلوم من الظالم ونحو ذلك ولو غالبا او كبيرا ولا يتم لذلك ان يستاثر بالا
كلها وقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ليس بصريح فيما اراده المصنف لشمول المشرك
وصاحب الصغيرة • وقاطع الطريق ياخذ لنفسه وهذا ياخذه ليضعه موضعه برعمه
وزعمه انه يجب عليه ذلك ليلا تضيع الحقوق ومثله ولي اليتيم وغيره ولذا لو اخذ
المال لا على انه المال الشرعي كان مساويا لقاطع الطريق في ظلمه ثم المتغلب ظلم
لنفسه حسن السيرة وامر هذا هين والآخر سيئ السيرة وامر الصعب والتكليف ان
يطاع في طاعة الله ويعصى في معصيته فاخذه الزكاة مثلا لمصلحة حفظ البلاد و
العباد وسائر المصارف وان خان في بعض ذلك ويتسبب عن المنع مفسدة خاصة او
عامة فلا يجوز المنع لغلبة الظن لاعظم مفسدة واما اذا امر بمعصية فلا رخصة في ذلك
ولو ادى الى اعظم مفسدة الا ما استثنى من صور ما يجوز بالاكراه مما يعود على النفس
فلو قال ان قتلت هذا الرجل وقطعت يده او شربت جرعة خمر والا قتلت الف رجل
لم يرخص له في ضرر الغير ولا في الشرب • نعم ان قال ان لم تعطني الف دينار قتلت
زيدا البري جاز لك ان تعطيه لانه يكون رضاك بحسب الغالب المذكور فلا يكون فعلك
انت معصية وان عصى هو بالوعيد فلم تطعه بالمعصية • حكاية كان المامون
يتعد يوم الثلاثا للسؤال عن العلم خاصة لانه كان يدعي العلم ويقول افت الخليفة
يدخل عليه من هو اعلم منه فجاءه رجلان مشترى الثياب نعلم في ايديهم بهيئة المتفقهة
فقالوا اتاذن ان نتكلم قال تكلموا قالا ارايت هذا الامر اخذته باجماع المسلمين ام بالغلبة
والقهر قال لا هذا ولا ذاك ولكن القاه الي الذي قبلي فنظرت وقلت ان ادع الناس
وما هم انقطع الجهاد والحج والطرقات وتظالم الناس فامسكت حتى يجتمع الناس على رجل
فاسلمه اليه فسكتوا وذهبوا عنه فقال لرجل ابتهما فقال ذهبوا الى مسجد فيه اربعة عشر
رجل على هيئتهما فقالوا ما قلتما وما قيل لكما فاخبروهم فقالوا والله ما نرى بكلامه باسا
قالا ونحن ما ارينا بكلامه باسا ثم تفرقوا فقال المامون كفينا بما يرشي قوله وللامام
قبضها بيت المال يعني الهدية هو صحيح لما ذكره المصنف وجه الاستدلال عليه وبيانه
انه لما كثر دين معاذ واعطى النبي صلى الله عليه وسلم املاكه للغرماء اذن لدحين لبعثه
الى اليمن اخرمره ان يقبل الهدية اخرجه

قوله ويصح العتق والوقف عن دين المظلمة اجماعا سيأتي في باب الوقف خلاف في الوقف
على بيت المال وفي نسخة على الامام شرف الدين عن الباب للسيد يحيى انه لا يصح الوقف
هنا قوله ولا تجزي الاضافة بنيتها يحج لابي حنيفه وابي يوسف بما اخرجه البخاري من
حديث عايشه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتي بطعام سال اهديه ام صدقة
فان قيل صدقة قال لاصحابه كلوا وان قيل هديه ضرب ببده فاكل معهم والايتا والاعطا
ونحوهما من الالفاظ المذكورة في الآيات والسنن تم

باب قطع

قوله بل من غروب الشمس يفهم من هذا انه اول جزء من شوال ومثله في عيون

المذاهب والذي في التحفة أنه آخر جزء من رمضان وهو فقد بمعرفته ولذا قال ابن حجر
عبارة المنهاج لما قال أول ليلة العيد قال أي بإدراك هذا الجزء مع إدراك آخر جزء من
رمضان ويلزم من تأويله أن وقت الوجوب جزء أن من الشهرين هذا وكلامهم صريح بعدم
امتداد الوقت خلاف ما نقله المصنف بعد قوله م وتحصيله حقق ش بل فجره حاصل مذهبهم
أن وقتها ليس موسعا بل أوله آخره وهو لحظة بزوغ الفجر الخ أي وقت الوجوب وهذا هو المتجه
ولا يظهر ما عداه وهذا قد يرد قولي ش والجديد ما ذكر أولا وليس الوقت بمستند على القولين
فقول المصنف فرع للجميع مستدرك لأن الضمير لليوم ولا يمكن جعله للوقت لوجوب فليتأمل
قوله ص إلى الثالث لسان حال المصنف يقول كما قال ابن عباس وقيل له مالك لم تتكلم
الخ في وقت عمر فقال كان هيبة فهيبته إن صحت الحكاية ولو كان هذه المقالة لغير المنصور
لقال المصنف خلاف الإجماع قوله لنا قوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم الخ يحمل بصرف
ما قد وجب قبل ولا يلزم كون الإعطاء مقارنا للوجوب ولا أدري ما وجه هذا الاستدلال
قوله يجوز التعجيل الظاهر مذهب مالك لعدم دليل غيره قوله وتسقط عن المكاتب قد
جعلت تابعة للنفقة بقوله صلى الله عليه وسلم وعمن تمون ونفقة المكاتب من كسبه كما
قال أحمد قوله واليوم أقل ما يقدر هذا هو الأظهر لقوله أنه صلى الله عليه وسلم فسر الذي
لا يحل له السؤال بمن يملك ما يغديه ويعشيه ولا تلزم في دونه لأن المقصود في هذا
اليوم إغناء الفقراء عن السؤال لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم في هذا اليوم عن السؤال
وهذا المفروض يستلزم عكسه وأيضا لم يقل به أحد كما ذكره المصنف فغايته يلتزم اللازم
لكن منع منه مانع وهذه الصورة متروكة للمصنف وغيره إذا كان لهم قالوا يلزم كذا ولا
قائل به ويجعلونه مبطلا للملزوم وإذا كان علمهم جعلوه مبطلا للازم فقط والملزوم صحيح
لدليله فاحفظها تنتفع بها في عدة مواضع والحق فيها أن يجعل ذلك مانعا كما هنا قوله ويجب
من نظائرها قد علمت ما حررناه أنه لابد من كونها خارجة عن قوت اليوم والليلة فهذا فرع
لذاك ولذا جمع بينهما ش ومن معه قوله وجهان الأخير وجه لا لما ذكر لأن الرقبة لها بدل ولا
بدل هنا ولكن لأن الفريضة فطرة كاملة ولم يتحقق كون البعض فريضة فتنتفي بحسب الأصل
قوله ويقدم نفسه ثم رقيقه هذا الخلاف قليلة إذ لا يلزم التعيين كما لو تعددت عليه ديون فأخرج
المجموع عن المجموع أو بعضا من بعض غير معين ولعل الثمرة لو أخرج أحدهم عن نفسه بإذن أو بغير
إذن كما يأتي قوله بل بما في ماله كالبالغ قد استواه المصنف فيما يأتي في النفقات وهو كذلك
قوله فتسقط بإخراج المنفق عن نفسه هذا هو الأظهر فلو أخرجت الزوجة الغنية عن نفسها
سقط وجوبها عن الزوج وذلك أن دليل وجوب الفطرة شامل للزوجة مثلا وصارف فيما ذكر
كصدقه في الزوج فإنما سبق بالإخراج سقط عن الآخر وإنما أخرج المخرج منها عما وجب عليه
هنا بالأصالة وذلك بواسطة الزوجية ولا تجب فطرتان بلا تناقض قوله وعلى الثاني
حصته وجهه واضح ثم هو داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم خيارا لأنه موسط أو وسائطها فهو بين
قولي مدح ومما تفريط وإفراط قوله قلت الحذري أول من نعلمه هذه صيغة عجيبة تعرض من
قد هذا الإمام ومعلمه لم يروه حديثا إنما قاله من قبل نفسه أي مدين من سمراء الشام
تعدل صاعا من تمر ولا يستند إلى رأيه ولا كرامة والحذري رضي الله عنه لم يرو ما يقوم به
حجة وإنما قال كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام

وليس

في قول المصنف
من ولد فيه أو أسر
منه أو رقه الخ
أي من ولد في
يوم الفطر أو
أسلم أو رق
في يوم الفطر
الأول والوجوب

وليس الطعام بمتعين في الحنطة وكان غالب اكلهم الشعير والتمر ولو سلم فلم يبن الملاح وسول
الله صلى الله عليه وسلم على ذلك ولو سلم فمن زاد في الاخراج على القدر الواجب لم ينكر عليه
فلا حاجة الى تقريره على الشرعية ثم لم تصح رواية يعمل عليها او تعارض مع كثرة الروايات بعد
تضعيف ما عدى الحنطة وورود روايات يعلم مجموعها ان الواجب من الحنطة مدان وهي
معتمد من قال بذلك منها ما اخرجه احمد والدارقطني والطبراني والضياء المقدسي من حديث
عبد الله بن ثعلبة بن صعير يرفعه اد واصاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او صاعا
من شعير على كل حر وعبد صغير وكبير ومنها ما اخرجه الستة من حديث ابن عمر قال فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل عبد او حر صغير او
كبير ذكر او انثى من المسلمين وفي رواية فعدل الناس به نصف صاع بر فتوله فعدل الناس به
دليل على عدم النص على لزوم صاع البر بل على ان البر ليس مرادا من لفظ الطعام حيث جيء به
وشيوع ذلك ادل دليل على عدم لزوم الصاع منه والله اعلم والاحاديث الاخر تنضم الى هذين
الصحيحين فلا يبقى في المسئلة ريبة والتبيب كالشعير لا كالحنطة في الاحاديث والمذاهب
الا كما ذكره المصنف من ايهام التسوية بين الزبيب والحنطة فيهما الا ان لابي حنيفة فيه روايتين
صاع ونصف صاع وهو الذي في الغنية وغيره والنقل هنا فيه مشكل وقول المصنف في حديث
ابي سعيد كنا نؤمر كانه ظن ان رواية بالمعنى وليست في روايه انما الروايات كذا تخرج وانما
هو كما قد نبهنا عليه ان الناشئ في مذهب يتسارع الى ذهنه ما رسخ فيه قوله ما يقتات اي دليل
دل على نسبة الاخراج الى الاكل انما هي انواع شرع الاخراج من اجلها على التخيير وانما ينظر الى
اعلى النوع وادناه لا بين الانواع التي اختار الاكل من بعضها او اتفق له لداع ما والخاصل ان
وصف الاكل ملغى غير منظور لانه دعوى مجردة ولا يعطى الناس بدعاويهم وكم لها من نظير في
كلامهم كما لا يخفى على المتيقظ قوله ثم شرع تعويما هذا مناقض لما يأتي قريبا عن شرح ان
القيمة لا تجزي ولو مع العذر وذلك معروف من مذهبه قوله ولا تجزي القيمة الظاهر من
الاجزاء كما قلنا في الزكوة قوله ويكره الرجوع فيها ولو سرا لقوله لابن عمر صوابه لعمره

كتاب الخمس

قوله يجب في معدن الذهب والفضة الخ اما معدن
الذهب والفضة فلا شك فيه لكتبه في الركاز الخمس وهو متفق عليها وما عطف عليهما
ممنوع لعدم الدليل وسيذكر ايضا نحو الزكاة فيها الا فيما عداها ولا فرق بين ابتداء الملك
واستمراره الا بدليل وايضا فسر صلى الله عليه وسلم الركاز بالذهب والفضة اللذين
خلقهما الله يوم خلق السموات والارض وفي بعض الروايات الذهب الذي ينبت في الارض
والضمير في ينبت غير عام لما عداهما قطعا فلا معنى لقول المصنف قلت قوله صلى الله
عليه وسلم ما ينبت مع الارض يعمها لانه في الرواية صفة لهما كما في قوله اللذان خلقهما ولما
القياس عليهما فغير صحيح اذ لا دليل على ان العلة فيهما كونهما غايتين او منطبعين بل الحكم
دائر على كونهما ذهبا وفضة هنا وفي الزكوة وقد فسر صلى الله عليه وسلم للنبأ
عن الركاز انه الذهب والفضة وقوله في روايه للبيهقي ضعيفه الذي ينبت في الارض
الموصوف صفة الذهب فكيف يعم مع ضعف تلك الرواية فدعوى المصنف عموم الركاز لغة
وشرعا وقع في صدر التعليل النبوي ثم ان المصنف اقر قريبا بان اثبات الحكم في الامور المذكورة
بالقياس وكيف يقاس احدا لمتساويين في دلالة النص على الآخر وقد بينا بطلان بنائهم

العلة بالتوهم مطلقا ثم كلام المصنف بعد هذا الى الفصل والمسئلة بعده هو الظاهر المختار قوله والكنز الاسلامي حاصل هذه المسئلة اتباع مظنة ان المال مال مسلم فيكون لقطة او مال حربي فيكون كنزا او الجزية والفتاوى وافقه حديث عمرو بن شعيب في المستدرك وغيره ان كنت وجدته في قرية مسكونة او في سبيل ميتا فعرفه وان كنت وجدته في حربة جاهلية او قرية غير مسكونة او غير سبيل ميتا ففيه وفي الركاز الخمس فانه يفهم من الفاظ الحديث ان العبرة المظنة المذكورة والله اعلم قوله والركاز في دار الاسلام والظاهر ما اختاره المصنف في هذه المسئلة والتي بعدها في غير الملك بلا شك لعموم في الركاز الخمس له اما في الملك فيحتمل انه للمالك لانه لا فرق بينه وبين سائر اجزاء الارض الا بالغلبة واما صحة التملك فيستويان فيها لكن ذلك لا يمنع وجوب الخمس على المالك للحديث المذكور وتملك الواجد له متوقف على علم ملك مالك الارض له وفيه ما ذكرنا ويقوي ما ذكرنا سائر المعادن المتولدة والمخلوقة فان الظاهر انها كسائر اجزاء الملك وكالصوف واللبن والمسك والزباد حيث يملك اصلها وغير ذلك والله اعلم هذا ان اراد بالركاز المعدن لان كلامه يحتمله وان اراد الكنز فيما اختاره لان لفظ الركاز يحتمل بحسب استعمالهم قوله ومن وجد في ارضه او داره الظاهر ان وصف كونها داره او ارضه ملغى بعد تسليم ان الملك وجد الآن اذ لا يدل فالعبرة بكونه واجدا وله حكمه واما القول بانه واجد واثبات اليد له فتنافيان حتى انه ينتزع من الامام من مالك الدار بناء على ان امر اللقطة الى الامام لا الى الملتقط قوله وللسيد ما استخرجه عبده ينبغي ان ينظر الخلاف في هذه الى كون العبد يملك ام لا ويؤخذ لا بي حنيفة وسائر المخالفين انهم يقولون يملك وظاهر الازهار معهم لانه لم يمنع من ملكه مانع واسند اليه الملك في مواضع في السنة ولا يقدح على شيء وصف مقيد لا موضح ومحقق وغاية الامر ان سيده يملكه وما ملكه والله اعلم قوله اذ لا يملكون علينا الا ما اخذوه قهرا يقال لم يملكوا علينا انا وقعوا على مباح على اصل الخلقة كالحطب والحشيش والماء وصيد البحر وثمار البر وسائر الاموال في المملوكة لله سبحانه فيستوي فيها عباده فان منع مانع عمل به خصوصا والله اعلم قوله ويجب في غنائم البحر من درّ وغيره لعموم الآيات المبيحة الغنيمة في الحرب وما عداها على اصل العدم لكثرة ما ورد من ذكر الغنائم بمعنى غنيمة الحرب نحو واحلت لي الغنائم مع كثرتها في ذكر خصوصية هذه الامة ولم يذكر في شيء من السنة تعميم لكل ما استفيد بلى بذل وذكرت نوادر كالركاز والكنز وبين حكمها وكذلك اللقطة وهذه الاشياء الكثيرة المهملة كانت موجودة ولم ينبه صلى الله عليه وسلم وقد امر ان يبين للناس ما نزل اليهم ولم يشملها قياس الآية في سائر غنائم الحرب فالتعلق بالاشتقاق تعلق بالجنس البعيد كالوجود والشيء مع الدلائل الدالة على المراد وقد اعترف المصنف بان عدم النقل في الحطب والحشيش دال على عدم الخمس فيهما وهذا الدليل قائم بعينه في سائر ما ادعي فيه الخمس من بري وبحري والحاصل لم يقم لهم دليل على التعميم والاصل عدم الوجوب وعدم نقل الاخذ في عهده صلى الله عليه وسلم فمن بعده كالقاطع بعدم الوجوب والله اعلم وادخلت الارض في الغنائم اباحة التجارة فاوجبوا فيها الخمس وهم مع ذلك لا يوجبون في اموال التجارة زكاة

والاولى

ولا في مطلق الذهب والفضة قوله وما غنم من البغاة خمس وهو ما اجلبوا به ٥ في جمع الجوامع المعروف بالجامع الكبير للسيوطي رحمه الله في مسند علي عن الوليد بن عبد الله عن ابيه قال بلغ عليا ان الاشتر قال ما بال ما في العسكر يقسم ولا يقسم ما في البيوت قال انت القائل قال نعم قال اما والله ما قسمنا عليكم الا سلاحا من الله كان في خزانة المسلمين اجلبوا به عليكم ولكان لهم ما اغنمتكوه ولوددت على من اعطاه الله تعالى اياه في كتابه ان الحلال حلال ابدا وان الحرام حرام ابدا والله ان ليتم لي الوساده وما يعتوني لا سيرت بها تشهد لي بها التوراة والانجيل والزبور وقضيت بما في القرآن وهذا هو الموافق لكلمات علي كرم الله وجهه في اجابة من طلب ان يغنمهم اموالهم فيقول اخواننا بالامس يغزوا علينا واموالهم كانت ملكهم يريد ولم ينقلها ناقل شرعي وهو معنى الاستصحاب المعقول به فيحمل ما ورد انه غنمهم ما اجلبوا به على هذا الحديث ليوافق سائر ما روي عنه ويوافق ان الاصل ملكهم ولم يحقق ناقل شرعي ولم يتعلق من قال بغنيمة ما اجلبوا به الا بالروايات المطلقة وهي محتملة لما قلناه لا دليل حجة يجتمل يخالف الاصل واخرج الحاكم والبيهقي وابن عساكر عن ابن عمر مرفوعا يا ابن ام عبد هل تدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الامة فان الله حكم فيهم ان لا يجهز على جريحها ولا يتبع مدبرها ولا يقتل اسيرها ولا يقسم فيها فالحق ما ذكره النفس الزكية ومن معه واما قول المصنف والمغنم متعين فلا يخفى سقوطه لعدم صحة هذا القياس اذ قد الغي للفرع عن المنكر فلا جامع بين حله وحل ماله **فصل** في بيان ان حكم الاراضي الاصل في هذا ما في سورة الحشر وكذلك ما في سورة الانفال يشمل المنقول وغيره وقد بينا فيما كتبنا على الكنا أن الغرض بالمصارف المذكورة بيان محل الصرف لا القسمة وقد بين صلى الله عليه وسلم الكنا ما نزل اليهو بشرعه المباركة فاما المنقولات فكان يقسمها في اهل المعركة ومن له حكمه على السوية بعد التخميس ولا يدخل غيرهم معهم على المعتمد بلى قد يشرك نادرا كجعفر بن ابي طالب ومن معه أعطاهم من غنائم خيبر حين قدمهم من الحبشة وقد يقول من قتل قتيلا فله سلبه فيخصه به وقد يقتل من ابلى بلاء حسنا ويرضخ لنحو النساء والصبيان ولا يؤذن للغانمين في ذلك واما غير المنقول فقاده يمن بالارض على اهلها كاهل مكة من عليهم بانفسهم وبديارهم واسلموا وكانت ارا زكوية كسائر الارض التي اسلم اهلها طوعا كاليمن وغيره وقاده يقسمها صرفا فيخص بها من يشاء كما خص المهاجرين بارض بني النظير لم يدخل معهم الا انصاريتين لفقر كان بهما وسائر الانصار كان لهم اراضي يواسون المهاجرين من ثمارها فكانه اراد صلى الله عليه وسلم ان يغنيهما عن مواساة المهاجرين في مهاجرهم وارضهم التي كسبها الله لهم ويستقل الانصار بثمار اراضيهم وكذلك خيبر جعل صلى الله عليه وسلم نصفها لنوائبه وقسم النصف الآخر كما ذكرنا على الغانمين ولم يروا انه شاورا احدا واستطاب نفسه فكان ذلك تشريعا اعني القسمة بحسبما يرى فيه المصلحة غير انه قد اختص اهل الوقعة ثم انهم تركوها بايديهم على ان لهم نصف الغلة لعملهم فيها حتى اجلاهم عمر في امارته وقبض كل من المسلمين حصته فليست معاملة الا اجارة خاصة لا نوعا وا ثم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استنبط من سورة الحشر ان لا اراضي تعم المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم القيمة ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة ولو يرض بعضهم فلم يعبأ بهم وترك الاراضي بايدي اهلها على خراج مخصوص وصفة حسما ذاه ولو اهاها تحمل اكثر من ذلك لم يتساهل بحق عامة المسلمين وبعيد عنه ان يحملها ما لا تطيق بحسبما

فارسل اليه

بسورة

ضيعهم

استنبط

اقتضاه نظره ودقته وتما يحتج لفعله انه اذا كان للامام ان يمن على اهل الارض باخذ
المصلحة يراها فلان يدعها بايديهم على خراج اولى وكذلك اخذ النبي صلى الله عليه وسلم
نصف خيبر لنوائبه فان هذه مصلحة ذاها ولم ينلها ورهم وكذلك اعطاؤه المؤلفة بل
وحرمان الانصار فدل ان كيفية الصرف الى الامام وما سوغ اخذ النصف سوغ اخذ
الكل مع انه قد قسم لهم المنقولات واكثرها واما قولهم لا يجوز الزيادة على ما وضعوه
فليس بظاهر لانها صورة اجتهاد تختلف باختلاف الازمان والاحوال فيجوز الزيادة و
النقص حسبما يستصلح الامام ولا معنى لقولهم انه اجماع اذ لم يحكموا على كل عصر وكل حال
ولم يتعرضوا لمنع الزيادة والنقصان ولذا يقولون يجوز ان يدع الامام الارض على نصيب
من غلتها نحو النصف فاذا جاز على نصف الغلة مثلا كيف لا يجوز على مثله من الخراج ولا
فرق بين ما ينتج اخرا وما فتح وقت السلف لان دعوى الاجماع وهو كما ذكرنا غير واقع ولا
نسلم اجماعهم لمخالفة جماعة انما هو حكم من عمر باجتهاده فاستسلموا للاجتهاد كغيرها من
الاجتهادات فقد تحقق مما ذكرنا انهم لم يكونوا يملكونه ملكا مستقرا بنفس الفتح حتى كان
تركه يقسم والا لما جاز فيه ما ذكر من التصرفات وانما هي حقوق عامة وخاصة تستقر بتقرير
الامام هذا ولم يروا انه صلى الله عليه وسلم خمس غير المنقول ولا الصحابة بعده قوله اذ
يبطل العشر ولعموم ولن يجعل الله الظاهر انه لا دلالة في هذين وان العتاب مع عمر
ومن معه قوله وعلى المسلم في الخراجية الخراج والعشر وجه ذلك ظاهر وهو ان الارض
لعامة المسلمين فلا وجه لاسقاط كراها والعشر موجبه قائم ولا وجه لستوطه واما الاحتجاج
بالحديث المذكور فغير بين والله اعلم قوله وما اشبهه او اشتراه الذمي فلا خراج ولا عشر
هذا هو الظاهر وبنا على صحة تملكه وحكمنا هو الصحيح كما مر وكذلك تكون عشريته اذا
عادت الى المسلم وكذلك التغلبي عليه عشران فان اسلم فعشر بخلاف ارض الخراج فيلزم
العشر والخراج قوله الاول الصلح وهو ما يوخذ من بني تغلب وقال وهنه ما يوخذ من
بني تغلب فانه صالحهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم اهل نجران ثم صالحهم عمر واستقراره
على حسب ما وقع من شرائط الصلح المراعى فيه المصلحة وتنحرم بانحرام ذلك وتوخذ من
الصبي والمراة ان اقتضى الصلح اذ ليست بجزية محضة قوله وهي من الفقير اثنتي عشرة قفيزا
الخ الظاهر ان هذا التوقيف من عمر وعلي رضي الله عنهما لعلم فهمهما حدا محدودا من جهة النبي
صلى الله عليه وسلم او لفهمهما عن ذلك وان حديث معاذ ان صح فانما هو واقعة ليس
لها عموم وان للجزية نوع من الصلح فجعلا الدينار اقل وضيفة وزادا على الاغنياء الكثير
والمتوسطين ولم ينكر عليهما وعلى هذا فلا يكون فعلهما تحديدا بل تقريبا يتبع ولا تمنع مناوئته
ودعوى التوقيف في فعلهما بعيدة فتقول المصنف جمعا بين الادلة غير واضح لان قولهما
لا يعارض به الحديث النبوي لانه على الوجه الذي ذكرنا والظاهر في حديث معاذ المساواة
بين الغني والفقير وذلك جائز في الصلح الا ترى ان صلح نجران على الفي حلة النصف في صفر
والنصف في رجب يؤدونها الى المسلمين وعاريته ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين
بعيرا وثلاثين من كل صنف من اصناف السلاح الحديث وكذلك كثير من قضايا الصلح
لم ينظر فيه حال الافراد انما يصالح الجملة ولو كان توزيعا مستقرا لا يحظا لم يترك ذلك فجعله
على كل حال دينارا بمنزلة ثلثمائة دينار وثلاثة الاف دينار على القبيلة وكثيرا ما صالح

احاءهم

خالد

خالد بن الوليد في فتوحاته وقت عمر على الجملة بلى نكير فالحاصل انه لا منافاة بين حديث
معاذ وبين سائر ما صالح به صلى الله عليه وسلم وصالح به اصحابه من بعده ووصفوه وانما
تمكنوا تمكنا تاما فرأوا من تمام حسن السيرة الفرق بين الغني والفقير مع التمكن والاستمرار على
المصالحات التي في وقته صلى الله عليه وسلم فكانت معوضات للخلاف والله اعلم **قوله** ش الذي
في المعاني البديعة انه لا يجوز عند الشافعي النقص عن الدينار ولا حد لأكثر الجزية سواء
كان غنيا او فقيرا **قوله** لنا انما ظلمها عوض مثل المثل الظاهر انها عوض على تقريره في دارنا
على كفره وقد فعلنا فلا يسقط ~~عليه من كان حربيا~~ واستحقاقنا لأخذها منه عند تمام المدة
ولا وجه لفواتها بعد ما لم يسلم قبل تمام الحول **قوله** ما يؤخذ من تاجر حربي امناه هذا اصل محض
فيقف على الشرط ويقف الشرط على نظر المصلحة فاذا شرط التكرير في كل سفرة او نحو ذلك
جاز وكذلك من دون النصاب وانما مراعاة ما اخذوا من تجارنا فلرعاية المصالح **تنبيه**
في الموطأ ان عمر بن الخطاب كان ياخذ من النبط من الحنطة والزبيب نصف العشر يريد بذلك
ان يكثر الحمل الى المدينة ويأخذ من القطنية العشر وعن السائب بن يزيد قال كنت عاملا
مع عبد الله بن عتبة بن مسعود في زمن عمر بن الخطاب فكنا ناخذ من النبط العشر قال مالك
سألت ابن شهاب على اي وجه كان ياخذ عمر من النبط العشر فقال كان ذلك يؤخذ منهم
في الجاهلية فلما جاء الاسلام اقرهم ذلك عمر انتهى في القاموس النبط جيل ينزلون بالبطاح بين العراق
والحجاز فامرهم تجار فامره
شيئا عينه له قال بعضهم هذا اصل ما ياخذه اهل المكوس والله اعلم **فصل** في مصرف
الخمس يحتمل قوله تعالى فأن لله خمسه انه على ظاهر اللفظ فتكون المصارف ستة ويحتمل ان
المراد بها التبرك وافتتاح الكلام وان بعد لفظا وان يكون لله وللرسول شيئا واحدا مثل
اطيعوا الله والرسول لاتشابه في ذلك وقد ذكره في الكشاف وان يكون والرسول ومابعده
من عطف الخاص على العام فعلى هذه الثلاثة تكون المصارف خمسة وقد جعلت المصارف
اربعة بجعل لله وللرسول ولذي القربى سهما واحدا هكذا فيما روي عن ابن عباس وروي
عنه غيره وهو بعيد جدا ويحتمل عندي ان الثلاثة الاخرة يعني اليتامى والمساكين وابن
السبيل سهم واحد والمتفقة على احتمالاتها المذكورة ولم ار هذا عن احد وانما احتمله اللفظ
من حيث التفرقة بين الثلاثة الاول والثلاثة الاخرة بوجود اللام وعدمها ثم على قولنا
ان المراد بيان مواضع الصرف كما قلنا في آية الزكوة لا القسمة يهون الخطب ويصرف الامام
في هذه المصارف بحسب الصلاح ولا شك ان من الصلاح مع وجود المصارف سيما مع الاقلال
ان لا يخلي صنفا منها في قوله لله جهة عموم يقوي جواز الصرف بحسب الحال كما كان ذلك في
سبيل الله في الزكوة وعلى ما اخترنا ان المراد بيان موضع الصرف وان للامام ان يصرف
بحسبما يراه من المصلحة فسهمه للمصالح وهو اصلح المصالح فيأخذ حاجته الخاصة كحاجة اهله
والعامة كنوائبهما فعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فيما اخذ من خيبر وعلى هذا يحمل
حديث ان الله اذا اطعم نبيا طعمة ثم قبضه فهي للذي يقوم من بعده اخرجه احمد وابو داود وابو يعلى والبيهقي والضياء المقدسي من حديث ابي بكر مرفوعا والمعنى ان الخليفة
يقوم مقام النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كما يقوم مقامه في غيره اذ ليس المراد انه يرث
املاكه وهو كالخليفة بعد الخليفة واخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ان الله

جعل لكل نبي شهوة وان شهوتي في قيام هذا الليل اذا قمت فلا يصلين احد خلفي
وان الله جعل لكل نبي طعمة وان طعمتي هذا الخمس فاذا قضيت فهو لولاة الامر
من بعدي قوله اذهم كانوا يرون عبد مناف قد شاركهم بهذه التسوية عثمان بن عفان
وجبير بن مطعم وفرق صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفارقوهم في جاهلية ولا اسلام اشارة
الى نحو قضية الشعب فانهم ثبتوا معهم وكان بنو امية اعدا الاعداء وليس ما احتج به
المصنف بالغ لصحة دخولهم في الضمير نعم تخصيصهم بهذا الحكم لا يلزم منه كونهم
انهم داخلون في جميع خصائص اهل البيت حتى لا يلزم منه تحريم الزكوة كما قدمنا الا
انهم قد حظوا بطايل قوله وهو بينهم بالسوية هذا لا يناسب القول بان المراد موضع
الصرف لا القسمة قوله ويستوي فيه الغني والفقير الغني والخمس كشيء واحد الا ترى ان
المنقول في الغنيمة يخمس وغير المنقول يكون فيئا لا يخمس فلا فرق بينهما وقد قال الله تعالى
في الفيء كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم فكما انه لا يعطى الغني من الفيء الا من باب المصالح
كذلك الخمس واما قوله سببه القرابة فيلزم مثله في اليتيم وابن السبيل والمعهود في المصارف
الشرعية انما هو سد الخلة قوله وبقية الاصناف منهم اما على جهة الوجوب فكل هذا الزمن
ابعد من البعيد واما بنوع مناسبة فقد لا يفوت ذلك متولي الصرف ولا يوجب ذلك جعله
مسئلة تذكر براسها نعم فيها نوع من الغلو

كتاب الصيام

فصل وهو فيمن يصح منه ولا يلزمه قوله قلنا الصبي غير مكلف فافترقا ان اراد التكليف
الخاص اعني التكليف بهذا الصيام فاحتجاج بعين المذهب وان اراد تكليف باحكام اخر ويكلف
في الجملة فهذا المعول الجبرية حين قيل لهم ما الفرق بين الحيوان والجماد فقالوا الحيوان قادر
او يكون منه الفعل وهو جوابهم في مسئلة تكليف ما لا يطاق قالوا الانسان قادر فيكلف بنقل
الجبال لانه متعدد بجزيل او متقدد في الجملة وكذلك قولهم نسخت في حق المطيق لا العاجز
احتجاج بعين المذهب اذ لا نسلم تكليف غير المطيق مطلقا وعلى الجملة فهذه المسئلة وان اطبق
عليها الجمهور من المتقدمين والمتاخرين فهي اوهن من بيت العنكبوت نعم ان اريد من تطيق الصوم
بمشقة كما هو في البيهقي بلفظ اذا كانا يطيقان الصوم فالمسئلة متوجهة فيكون نحو مذهب
الامامية قالوا اذا بلغ الحد يتعذر معه الصوم وجب عليه الافطار بلى كتابه وان كان
لو تكلف الصوم تم له بمشقة شديدة يخشى المرض منها والضرر العظيم كان له ان يفطر ويكفر
عن كل يوم بمد من الطعام قوله ولا ينظر لمرض خفيف لظاهر اقوله هذا كما مضى في القصر
يعود الى تحقق اسم المعلق عليه عرفا فاذا لم يطلق عليه المرض ويعامل في العرف معاملته
في العبادة ونحوها من الامور العرفية وكانه مراد داود اذ لا تستمر الحطوات سفرا ولا رعاف
قطرات مرضا ونحو ذلك فيكاد يعود الخلاف الى الوفاق هنا لا في السفر كما مر لكن اشترطهم
لخشية الضرر وفسروه بزيادة العلة او استمرارها هي الدعوى التي لا برهان عليها وهل
فهم من الآية هذا المعنى كما ادعاه المصنف حاش لله بل لم يحصل معه من الصوم مطلق
المشقة التي يحملها العرف كظاهرها وعبارة المصنف تفيد ان زيادة العلة او استمرارها
شرط لتحقق الاسم لغة حقيقية اصلية او عرفية وهو كدعوى خلاف الضرورة اذ لا يفهم ذلك
لغة ولا عرفا لكنه ارتسم في ذهنه اشتراط ذلك في زعم بعض المتفقهة فظنه لغة او انتقل
ذهنه وهو ارفع من ان يدعي ذلك مع السقط قوله والصوم افضل لواجبا ثار النص وقد

الصيام
كقوله

وورد ليس من البر الصيام في السفر بعده روايات منها له سبب ومنها بدون سبب والعبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وصيامه صلى الله عليه وسلم واقعة حال تحتمل بيان الجواز
والتشريع اذ ظاهر قوله ثم فعدة من ايام اخر فكتب عليه عدة من ايام اخر ولو لا فعله صلى الله
عليه وسلم لكان الظاهر مع من ذهب الى تعين الايام الاخر قوله في من قدم من سفر وقت
ظهر اما لو قدم عشي عن الاوزاعي انه يوجب صوم بقية اليوم على من ذرعاده فلا يحتقر
كلامه بالوطء قوله لقوله صلى الله عليه وسلم فلا صوم هذا الحديث قال ابو هريرة انه لم اسمعه
من النبي صلى الله عليه وسلم انما سمعه من الفضل وفي هذا تسويغ قول المصنف انه منسوخ
باباحة الوطء الى الفجر وذلك بان يكون قاله صلى الله عليه وسلم حين كان الصوم من بعد
صلوة العشاء او اليوم وقد ذكر هذا التاويل ابن المنذر كما حكاه العسقلاني في عنه

فصل وشرط النية لما مر في الصلوة قد بينا فيما مضوات كل فعل مقصود فهو منوي
بتبعيه الذي هو شيء من متعلقاته من غرض وغيره وان الصور التي يكون خلوها عن القصد
نادره مثل من وقع في البحر بصير متطهرا عند الحنفية وكذلك هنا الصوم بعمد النبي وهو ان
لا يتناول المفطرات لكنه في اليقظة مع مناذعة النفس بصير الترك للقصد لازما كالفعل
لكنه يمكن فيه كما انه ينام من نهار الخميس الى نهار الجمعة او الى ليلة السبت على القولين في وقت
النية فهل يصير صائما عند نفاة النية والحق انه لا عبره بفعل غير مقصود ووجود الصوم في
هذا المثال كعدمه اذ لم يمثل صاحبه الامر ولنا لا يصير عاصيا لانه لو يخالفه فلا نسبه
له الى الامر فلا نسبه له الى التكليف فان قلت اذا نوى من الليل اجزات اتفاقا ولو نام بعد
يومه كله لم يضر مع ان محل الصوم النهار فقط فقد وقع الفعل غير مقارن للقصد فكيف
اثر في القصد الحاصل في غير وقته قلت لا مانع من ذلك بل كل فعل كذلك والا لخلا اول
الفعل عن النية فاذا صح التقدير اليسير مع اتصال الوقت او انفصاله انفصالا لا يظهر صح مع
طول الانفصال لعدم الفارق ونظيره ان تقول لغريمك كلما صادا ليك مني فعن ديني وكذلك
تقول كلما تصدقت فعن والدي ونحو ذلك والحاصل انه لا دليل على لزوم اقتران النية بين
القصد والفعل انما اللازم التعلق فلو وقع مناف ابطله والاصح قوله واجزه بقية من النهار
خبر لا صيام لمن لم يبيت الصيام مع تعدد رواياته عام لانه نكره منفيه فهذا اصل مقرر ولو
يتبين تخصيصه اما خبر عاشورا فلانه قد لزم الامساك من قد اكل ومن لم ياكل فعلم انه امر
خاص وايضا نسلمه فيما سواه وهو ان لا يتمكن المكلف من التبييت كلو نام حتى اصبح على انه لا يكن
من اتمام الامساك ووجهه انه صوم مجزي فغايته القول بالموجب مع بقاء النزاع وانما النزاع
في صوم يسقط الفرض ونحوه ثم ان عاشورا لم يشرع لغوا ته يوم اخر كما شرع لرمضان ايام اخر
والحاصل انا لا نسلم انه صوم مسا وبل امساك ثم ان سلمنا فلا نسلم الا فيما سواه وهو حيث يتعذر
التبييت واما حديث صومه صلى الله عليه وسلم حين لا يجد الغدا فلا حجة فيه لانه اعم من ان
يكون قد بيت الصوم ام لا فيحمل على التبييت لانه المحتمل يرد الى العام ونحوه مما لا يتزحزح عنه
الا بلجي على ان في بعض روايات الحديث التصريح بالتبييت بخواني كنت اصبحت صائما والحاصل
في المسئلة اصلان لا يخرج عنهما الا بخرج ولم يكن الاول عموم حديث التبييت انما في عدم
الفرق بين انواع الصوم من فرض ونفل ومعين وغير معين واذا حققت وجدت المخالف لم يوف

البحث حقه لان الشبهة ركيكة ثم نقول لم يشرع صوم يوم ولا صوم يحتمل نيته لاحق على ما هو الحق كما مضى وقد خلا اول اليوم عن النية وقولهم تسقط النية عبارة فاسده ودعوى غير معقولة ولم ترد عن الشارع فنجعلها تعبدا واذا لم يصح اول النهار لم يصح اخره قوله وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كان المصنف فسر الشهر بالهلال وشهد برأى العين والا فمن اعتبر الحساب تصدق فيه الآية لو كان اعتباره صحيحا وانما المراد بالشهر الزمن المعروف وشهد بمعنى حضر وهو في مقابلة المسافر كقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد ولفظ الكتاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه فمن كان شاهدا اى حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان الشهر انمق وفي اخر سورة هود مثله قوله سلمنا فما وجه تعارض بقوله صلى الله عليه وسلم انا امة امية كيف تعارض الحديث النبوي كلام جعفر الصادق فان كان مجازاة للاقامية بحسب ما عندهم مع وضوح بطلانه كان المجال شبيها بملاعبة الصبيان والكلام في تقرير احكام الله تعالى اهيب شئ قوله واما تباعد قطوان فقد تعلق الاثبات هذا بحديث كريب وليس في دلاله والظاهر ما قاله المصنف رحمه الله والعقل قد يجوز التفاوت باعتبار الارتفاع والانخفاض والتشريق والتغريب وليس بين المدينة والشام شئ من ذينك ثم الاعتبار بالدليل الشرعي وليس في كلام ابن عباس تصريح بان الاشارة الى اختلاف القطرين وبعادهما بل اشارته الى فعله حين لم يعتبر بخبر كريب لانه واحد قوله قلنا يحتمل انه كان قد شهد غيرهما هذا الاحتمال لا يدفع قيام الحجة بحسب الظاهر ولم يعارضه اقوى منه دلالة ولا مثله كما بيناه واذ خبر الواحد معمول به في انواع امور الشريعة واما قول المصنف واذ رآه صلى الله عليه وسلم فلم يعمل برؤية نفسه فكلام من لم يتشعر له الشعر والبشر وقلة عناية الامام في الحديث اوقعه في مثل هذا ولقد تنزهت عنه كتب الموضوعات انما سمعناه بافواه اوشاب وفي حديث ابن عباس مرفوعا ما معناه ان الشيطان يتصور بصورة الانسان فيسمع منه الحديث ويقول السامع حدثني شخص اعرف صورته ولا اعرف اسمه فيكون قد حمل الحديث عن الشيطان فمن لم يراع حق الرواية وروى عمن ذب وروج اضابيره مثل هذا اشاد الله العافية قوله رواية عم وعمر قال العسقلاني في رواة الدارقطني والطبراني في الاوسط وقال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الايلي ضعيف فهذا حديث لا تقوم به حجة مع ان اوله انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الواحد في هلال رمضان فلا يصح ان يحتج به من لا يقول بذلك كالمصنف واما دعوى الاجماع فشئ لا يهاب لوضوح الخلاف وتساهلهم في هذا الباب لاسيما في هذا الكتاب فلم يدع المجتهد تجربة ان يظن صدق المدعي في ذلك قوله ونذب صومه يعني يوم الشك واحتج بحجتين الاولى قال لفعله صلى الله عليه وسلم اما هذه فحجة في محل النزاع لو ثبتت ولا اري من رواها واما صيام شعبان متقبلا برمضان او وافق صوما كان يصومه فليس من محل النزاع فتبين لك صحة هذه الحجة الا ان يبين روايه في محل النزاع وهيهات ذاك الثانية قول علي ولا حجة بقوله وكيف تعارض بها الاحاديث النبوية على انها ايضا غير صحيحة عنه وفي غير محل النزاع لانه قال ذلك بعد ان شهد عنده شاهد برؤية الهلال فتكلم بهذا الكلام على جهة الترجيح للعمل بخبر الواحد فلا يلزم عليا حيث لا شاهد واما حجة المانع فهذه

المعنى ح

المسلم ح

ح

اطه
اس معوذ
لدارقطني

روايات

روايات في الصحيحين وغيرهما كحديث ابي هريرة فيهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقدموا رمضان بيوم او يومين وحديث ابن عمر فيهما ايضا لا تصوموا حتى تروا الهلال
وفي هذا المعنى عدة روايات وكذلك حديث ابي هريرة نهى عن صوم ستة ايام
احدها اليوم الذي يشك فيه وحديث عمار بن ياسر اخرجه اصحاب السنن وابن حبان
والدارقطني والبيهقي ولفظه من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم
وجعل الامام لفظه مرفوعا وهم منه **فصل** **قوله** ولا كفارة لقوله صلى
الله عليه وسلم استغفر الله وصم يوما مكانه ولم يذكرها عدم الذكر في رواية تثبت ولا
تثبت لا ينفي الذكر في رواية مثل الشمس وقوله كلها انت وعيالك لا يلزم منه سقوط
الكفارة بعد ثبوتها وهلا قال الامام ليست هذه الرواية في الصحيحين ورواية الاكثر
فيهما كما قال في الرد على ق وك قلنا الترتيب في الصحيحين لا التعيين وفي الرد على البصري
قلنا ليس في الصحيحين مع ان كون الحديث في الصحيحين لا يلزم منه قوة ما في غيرهما وانما
غاية امر الغالين فيهما ان يرجحا على غيرهما مع عدم الترجيح بالخارجة مع ان هذا غير مسلم
على اطلاقه اذ قد يكون اسناد حديثهما دون اسناد حديث غيرهما وعلى الجملة فوجه ترجيحهما
اعتضاد الاسناد نظار لها وكثرة الاصابة وقد استثنى من ذلك انواع باعتبارات كثيرة ومما
ينبغي ان يستثنى الاسناد الذي لم يذكر بعض رجاله بتوثيق قال الذهبي في الميزان في رجال
شيخ كثيرا ينتهي فهم مجاهيل بل قال ابو الحسن القطان في الوهم والايهام من كان كذلك لم يعلم
اسلامه فضلا عن عدالته وكلام الامام في مثل هذا المقام بلسان المجادلة يختلف حاله بأن
يكون الكلام لهما وعليهما والا فقد قال في الغايات ناقلا عن الهادي يحيى الحسين في ذكر
المخالف ولهو كتابان يسمونهما بالصحيحين ولعمري انهما عن الصحة لخليان قال المهدي
ولعمري انه لا يقول ذلك على غير بصيرة او كما قالا قدس الله روحهما وارواح اهل بيتهما **قوله** قلنا
لم يطأ في صوم هذا يصلح لمذهبنا ما الشافعي فلا كل ناسيا صائم وانما صورة المسئلة لو افطر عامدا
بغير الوطء ثم وطئ فانتقل ذهن المصنف الى ما ذكر ذهولا عن كون الاكل مع النسيان لا يفسد الصوم
عندنا **قوله** وش وطئ ناسيا هذه المسئلة من افطر ناسيا وسيأتي قريبا **قوله** والا فسدان تعمد
اما حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء وافطر فلا حجة فيه لان الظاهر ان الصوم غير واجب
اذ لا يتعمد الافطار في الواجب ثم ان قول الصحابي قاء يعم غير العمد فلا يتيقن ان افطاره
للقيء لان معنى قوله فافطر اي تناول مفطرا غير الاستياك واما حديث فان استقاء فعليه
القضاء فيعارضه حديث الصوم مما دخل وحديث ثلاث لا يفطرن وهلا يقصران عند بل انظار
ان اولهما بافراده يعارضه لتعاضد بقية رواياتها وكل منها لا يعمل به مع المعارض فمع عدم قيام
الحجة بأيهما لم يتحقق ما يقتضي الافطار والله اعلم **قوله** مر ينبغي لا مع المضمضة صواب العبارة
على مقتضى ما في ص عن مر ينبغي ان كثر وتعمده اذ يطير كالمضمضة وظاهر المع عنه انه لا يفسد
مطلقا **قوله** ح ولا يفسد استحسانا لا قياسا في الانتقاض عنه يفسد قياسا لانه داخلا لا
استحسانا لمشقة التحرز منه **قوله** والا لزم في الحجام ولا قائل به كان مستند الامام في
ذلك الاستبعاد لافطار الحاجم والا فهو قول احمد واسحق قال الخطابي اختلف الناس في
تاويل هذا الحديث فذهبت طائفة من اهل العلم الى ان الحجامة تفطر الصائم قولا بظاهر
الحديث وهو احمد واسحق وقالا عليهما القضاء وليست عليهما الكفارة انتهى ولفظ منتهى الارادات

لها

اعتوار ح

عباد

من فقه الحنابلة في تعداد المفطرات اوجمعوا واحتجموا وكان هذا الاستبعاد الذي وقع للمصنف
حتى نقل الاجماع هو الذي حمل الجمهور على عدم العمل بهذا الحديث مع صحته وشهرته ولا نسبة
لمعارضه اليه هذا من مواضع الورع قولا وعملا فان ظاهر الحجة مع احمد واسحق وابي المنذر
الا ان ينهض ويكون الى مذهب الجمهور والله الموفق قوله ومن افطر ناسيا هذه من اوضح المسائل
لان حديث عدم الافطار صحيح صريح في روايا ته فلا قضى عليه وفيها فانما هو رزق ساقه الله
اليه فانما اطعمه الله وسقاه فلا وجه للتاويل البعيد لعدم الملجئ الا عدم قبول هذه الصدقة من
الرحيم الودود ولقد قبلناها وعملنا بها ولا نرى الاحتياط في غيرها شيئا بل الاحتياط الهرب من
الرأي المجرد الى السنة فصل في تضاد الصوم قوله وفي كونه فوريا الخلاف الاصل في الخلاف
المؤدى لما ذكره في الحج ان التراخي يقتضي البطلان الوجوب فاما ادلة دليل على تراخ محدود عل
عليه وقد دل حديث عايشه على جواز التراخي وان وقت الايام الاخر آخرها اخر شعبان وهو
في التحقيق بيان لمطلق القرآن فليس من تاخير الواجب عن وقته المحدود بل الحاصل انه وقت
موسع وبهذا يسقط قول من قال ان حديث عايشه يدل على الكفارة والا لما فرق بين ما قبل رمضان
والآتي وما بعده هذا ومن البعيد عدم علم صلى الله عليه وسلم بفعل عايشه فقد قررها فكان تشريعا
ولا يصح قولها لكان رسول الله لانه ذلك ليس بعذر عن الواجب وايضا لها في زمن نوبة الصوم
انما يثبت ان لم اعاة رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلا في تراخيها ولفظ حديثها كان يكون
على الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضي الا في شعبان وذلك لمكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم رواه احمد والستة وفي تحديدها بشعبان وفيا، الصحابة بايجاب الكفارة والحديث
المرفوع الضعيف وان لم تقو الحجة بمجموع ذلك على منع ما بعد رمضان لكنه بقيد انه ضروري
قيام بالتاخير عمدا قوله ولا يعتد بما صام قبله الخ هذه المسئلة مرادها انه ليس بادا، والا
حيث قد صام شوالا وهل هو ادا، او قضا بخلاف الاخرى فالقضا فيها مسكوت عنه فلا
يتوهم لنا قض قوله قلنا خبرنا ارجح بل الارجح حديث صحة الصوم لانه صحيح متفق عليه
بخلاف حديث الاطعام ثم انه لا منافاة اصلا اذا ثبت تعين الصوم فانت بين التخيير عملا بالحديثين
وبين ترجيح الصحيح على غير الصحيح والقياس الصام وللحديث الصحيح لجمع شروطه غير معتبر
فان قلت فما معنى قول المصنف لموافقته دليل العقل قلت هو ما زعموا من الفرق بين
العبادات البدنية والمالية وان الاصل عدم صحة النيابة في البدنية وصحتها في المالية
فان قلت وكيف الطريق الى تحقيق المسئلة قلت الاستفساد وذلك ان الغرض من النيابة
اما ان يكون جعل صفة النايب التي اكتسبها بصيامه وصلوته وحجه صفة للمنوب عنه فهذا هو
المحال لكنه في المالية كذلك اذ الصدقة بالدرهم وعتق العبد صفة الفاعل حسية ويستحيل
جعلها صفة للمنوب عنه وان كان الغرض ان ثواب هذا الصوم والحج يكون للمنوب عنه بجعل
النايب كما صح له ثواب الصدقة والعتق فلا مانع من هذا ولا فرق بين البدنية والمالية فيه
ايضا وكذلك ان كان الغرض ان الحج الذي كان في ذمة زيد والصوم يسقطان بفعل عمرو
كما يسقط الدين والعتق ولا مانع من هذا وتستوي فيه البدنية والمالية وقد صحت احاديث
في البدنية بمعنى اسقاط ما في الذمة وبمعنى الثواب كحديث دين الله احق ان يقضى وحديث
كان لا يدع حجا ولد يسمع وكذلك في العتق والصدقة وفي الصوم كهذا الحديث ولم يصح في منع
ذلك شيء فان قلت فلم لم يصح جعل صلوتك لزيد مثلا قلت ان اردت ثوابها فممنوع ومنه

حال

حرير

حديث ابن مسعود اجعل لك صلوتي كلها الحديث وتاويلهم له بالرقا تعسف ورد للحديث
الى المذهب وان اردت ان صلوتي تسقط عن زيد ما في ذمته من الصلوة فليس ذلك بلازم
ومسئلة اسقاط ما في الذمة وافقه على الدليل في المال والبدن والاصل شغل الذمة حتى
يرد دليل خاص او عام واما صلوة النفل فلا مانع وقد حكى ابن السبكي عن والده انه كان يقول
لبيتي اجد من استاجره يصلي لي يعني نافلة وعد ذلك فيما انفرد به والده عن اهل مذهبه او
عن الاكثر قوله ونسخ التخيير لا ينسخ وجوبها يعني نسخ التخيير انه صار المتعين احد ذينك الامرين
لا يجزي غيره فلو قلنا يجب الاخر صار المعنى ان كليهما واجب فيصير المعنى انه نسخ التخيير الى
ايجاب كل وانه غير نسخ التخيير الى تعين احد الامرين ومسئلتنا انما نسخ التخيير الى تعين الصوم
فهذا الاستدلال تكلف كبير لانه كلية معلومة البطلان وانما يوجب هذا رعايات المذاهب
واما الحديث الذي ذكر فلم يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء انما روي عن
بعض الصحابة وليس بحجة

باب وشروط النذر بالصوم

قوله قد امكن يصوم غيرها هذه مضادة دقيقة وذلك ان صوم غيرها متوقف على صحة
النذر بها فاذا تعذر صومها للنهي وجب غيرها للتخلص عن الواجب وهنا قال الخصم صومها
منهي عنه فهو معصيته ولا يصح النذر بالمعصية فالحق عدم صحة النذر بها ومثله المثلة الاولى
من نذر صوم سنة معينة فانه لا يتاتى له النذر بها وجبا فطاره فان قلت قد صح صوم ايام
التشريق للمتمتع مع النهي قلت ان سلم ذلك كان استثنى من عموم التحريم مقصورا على ما
تناوله ولا يلزم من ذلك نقض مدلول العموم في سائر الجزئيات وهو واضح قوله اذ لا يحتمله
اللفظ حقيقة ولا مجازا يتاتى هذا من مجاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه نحو
واسئل القرية وكذلك هذا معناه مقدار سنته وهو شايع قوله ان يقهقر قال الرضي هذا
المصدر يعني القهقرى في رجع القهقرى لم يوضع له فعل اصلا فعلى هذا الصواب ان يقال
هنا وجب ان يرجع في صومه القهقرى وكذلك يصومها راجعا القهقرى ثم قد استقوى الامام
القهقري لما ذكر وهو وجه لكنه يفوته جواز انه اداء ابدا والذي قاله يسقط فحمه انه تعذر
الاتيان بالمنذور به والذي نصوم الدهر يريد انه لا يخرج عن المتعين الا بذلك واقرب الاقوال
الاستمرار على اليوم التابع من يوم النذر بلى قهقرى او من يوم حصول شرط المتعلق فان التبس
ذلك ايضا فليجعل الاول الغد من يومه لانه يجوز انه هو ويجوز ما بعده الى اخر الاسبوع فيكمل
العشرين ويكون الاخر اداء اوقضاء بيقين فيتعين عليه بالنية المشروطة قوله لا سفر اي لا يلزمه
المعلق هكذا اما اذا لم يوتر فكلامه صحيح واما اذا ابد فانه لا يلزمه الا ايام المستقبلة لا
ممكنة وحاصله انه نذر بممكن وغير ممكن فيصح بما امكن قوله ومن نذر شهرا الخ كان يحتج للصحة
في ما استقواه في هذه والتي بعدها ان الشهر ليس اسما للثلاثين حقيقة ولا مجازا كما قاله
في السنة والحق ان يتاتى المراد قدر سنة وقدر شهر وحينئذ فالاجتماع والتفريق خارجان عما
علق عليه وهو العدد والله اعلم

باب الاعتكاف

قوله وفي الشرع لبث الخ في المسجد الخ هذا اجماع مما قدمنا في الابحاث المتقدمة انهم ينتزعون الكتاب والسنة والحكم
الاول بالاعراف الحادثة ولا لسان للشارع هنا فانه لم يرد في الكتاب الا بالمعنى اللغوي
ولا نقل على هذا المعنى اعني العبادة المخصوصة وتفسيرهم ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
بمعنى العبادة المخصوصة لا مطلق اللبث بناء منهم على الوهم المذكور بل الظاهر المعنى اللغوي

فيكون المستفاد من الآية صيانة المساجد عن مباشرتهن وكيف يقال لسان شرعي لما لم يتحقق
ورودة بالمعنى المذكور في الكتاب مطلقا ولا في السنة الا بقرينة وشرط اللسان الشرعي وطريقه
انما هو الغلبة التي تكثر حتى يسبق الى الفهم كالصلوة والصيام وان ادعى مدع ارتجال لسان لم
يقدح على برهان ولا يكاد يتعذر مثل ذلك علمت ان العلة في باب الاعتكاف فعله صلى
الله عليه وسلم ومنه نوخذ احكامه يعتكف في غير مسجد فالمحقق المسجد بفعله مع مقارنة المنا
ومنه يقتصر على المتيقن وهو ما اقترن ببرالصوم ولم يدل على خلافه دليل قوله قمش وعن علي لا الا
في المسجد الحرام هذا النقل محل توقف كيف يقول ذلك احد وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم
في مسجده ثم الذي في المغني البديعة ذكر حماد بدل اصحابنا الشافعي وكان ذكر قمش سهو قلم

قوله قلنا لا وجه لهذه التخصيصات لعموم الآية اما الآية فقد ذكرنا ما في الاستدلال بها
ولكن الدليل عدم الفارق بين مسجد ومسجد والفضيلة انما تعلل بها للمناسبة في الواقع ولا
تصلح بمجردها فارقا في قياس معنى الاصل وان صلحت في قياس العلة الصريحة وسره ان الفضيلة
تصلح مانعا ولا يلزم من الصلوحية الاعتبار فحيث كان الاستدلال ان هذا بمعنى هذا وهو
ظاهر فيه كان بمعنى الاستدلال بالعموم ومدعي الفرق كمدعي المخصص واما حيث يكون
الاستدلال بان هذا اولى هذا في العلة فالمانع ان نقول لا اسلم تمام هذا حتى يظهر ان
الفضيلة ليست تمام العلة فيتوقف الاستدلال ولا يكون ذلك الا في المستنبطة فليتامل قوله
قلت بل اذ لدخوله اصل في الوجوب قول بل هذه العلة مبنية على ما سياتي في النذر وهو غير
صحيح اذ علة قولهم بان العبد لا يستقل بايجاب ما لم يوجبه الله ولنا في رد هذا وجهان الاول
انه احتجاج بين الدعوى والخصم يقول له ان يستقل لما يذكر في الوجه الثاني وهو القول
بالموجب فان العبد لم يستقل فان الموجب هو الله سبحانه بقوله تعالى يوفون بالنذر
وبقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا فعليه الوفاء بنحوها وقد احتج المصنف
هناك بهذا الحديث الآتي وقال لم يوجب صلى الله عليه وسلم المشي الى بيت المقدس
وهذا غير صحيح لانه لم يتفق الوجوب انما اخبر بان صلوة في المسجد الحرام يجزي عنه
واحتج ايضا بانه لو صح بالمندوب للزم بالمباح وهذا مردود بانه لا نذر فيما لا يبتغى
به وجه الله لا تحقق في مباح فان قلت اذا بطلت هذه العلة فما الحكم قلت لا اصل
التعيين الا ما خرج بدليل وقد خرج ما عدى المسجد الحرام بما لنظر الى المسجد الحرام بما
رواه احمد وابو داود من حديث جابر ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت
ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس فقال صل ههنا فسأله فقال صل
ههنا فسأله فقال شانك اذا وفي رواية لهما عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
هذا الخبر وزاد فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا
لتعفر عنك ذلك كل صلوة في بيت المقدس وقد استنبطت ام المؤمنين ميمونة رضي
الله عنها ان العلة الفضل فافتت امراة نذرت ان تصلي في بيت المقدس انه يجزيها
صلوة في مسجده صلى الله عليه وسلم واحتجت بحديث ان صلوة فيه افضل من الف
صلوة في غيره من المساجد الا مسجد الكعبة رواه احمد ومسلم فان قلت أيطرد
هذا في سائر المساجد المتفاضلة قلت ان بطل التعيين فيها فواضح وان لم يبطل فلعدم
تيقن شيء من تلك الفضائل او نقول قد يظن ذلك كما في مسجد الكوفة لروايات

نقل

بحث مانع حماد لس

هم

واسعاد حمد الله

عن علي

من ولي في مسجدي هذا لكن تلك فضيلة قاصرة عن الاعتداد بها ولذا صح في الصحيحين وغيرهما لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى فلم تستقل فضيلة مسجد لو صحت بهذا الحكم وهو الحمل على استغراقها للصلوة حتى لو فعل ذلك لم يكن طاعة للنهي والنفي فلا تستقل باجزاء الصلوة في الفاضل عن المفضول المعين وحقيقته علم مساواة الجامع فلا عبرة بالناقص من الفاضلين **فائدة** قد ذكرت في الابحاث المتقدمة انه يلزم بطريق الاشارة ان قاصد المسجد الحرام للصلوة يغفر له بذلك بما اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة والحكيم الترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو برفعه ان سليمان بن داود عليهما الصلوة والسلام لما بنى بيت المقدس سأل الله عز وجل خلالا ثلاث سأل الله حكما يصادف حكمه فاوتيه وسأل الله ملكا لا ينبغي لاحد من بعده فاوتيه وسأل الله حين فرغ من بنا المسجد ان لا يأتيه احد لا ينهزه الا الصلوة فيه ان يخرج من خطيئته كيوم ولدته امه قال النبي صلى الله عليه وسلم اما اثنتان فقد اعطيهما وارجو ان يكون قد اعطي الثالثة فلو لم يحصل للذي ينوي ان يصلي ببيت المقدس هذا المقصد العظيم والمغنم الجسيم بصلوته في المسجد الحرام لما فوته صلى الله عليه وسلم ذلك ونرجو الله سبحانه من فضله ان يكون ذلك من فوائد هجرتنا اليه وكرودنا وريفقنا لا ننظر غيره ولا نلوي عليه **قوله** والايام في بدو تتبع الليالي والعكس لا شك ان مدلول الايام البيض ومدلول الليالي السود كما قالت رضي الله عنها ضبت علي عصابتي وانها ضبت على الايام صرن ليالي ودلالة على ذلك من حيث الوضع ولكن من حيث التزوم في بعض الصور وهو حيث يوقت الشيء بايام متصلة كقوله انهلني عشرة ايام فعلم ان الليالي المتوسطة داخلة في المهلة لوتقاضاه في الليالي لكان مناقضا للامهال وكذلك الكلام في عشر ليال فعلى هذا لا يدخل غير المتوسط واما الاية التي احتج بها المصنف فلا يرد فيها لانه لا يفهم من ذكر ثلاثة ايام غير الايام ولا تدخل الليالي الا بقرينة وكذلك من ثلاث ليال لا يدخل الايام وحين جاءت الحكاية مرتين بذكر الايام مرة والليالي اخرى علم ان المدة المضروبة لن كريا عليه الصلوة والسلام كانت ثلاثة ايام وثلاث ليال ولذا يجوز ان اولها كان الايام فلا تدخل ليلة اليوم الاول ويجوز العكس والحاصل انه لا يدخل المسكوت عنه الا لقرينة مثل الاتصال يلزم منه دخول المتوسط فقط **قوله** والصيام شرط قد ذكرنا ان عمدة الباب فعله صلى الله عليه وسلم ولم يعتكف مفطرا فيقف عند المتيقن حتى يرد بخلافه دليل ولم يتوف في ذلك شيء لحديث ليس على المعتكف صيام لم يثبت رفعه عند ائمة الحديث وحديث من اعتكف فوافق ناقه فكما ما اعتق رقبة لا يلزم منه صحة اعتكاف بغير صيام مثل مسجد كمخص وطاه على انا ما رأينا هذا الحديث في كتب المحدثين ولقد تكلف الحافظ فقال اخرجه العقيلي لكن من حديث انس بن عبد الحميد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة بلفظ من رابط بدل من اعتكف وانس هذا منكر الحديث انتهى والمرابطة والاعتكاف اثران متباينان فعرف ان الحديث لا اصل له وكذلك احتجاج مشترط الصوم بحديث عائشة ولا اعتكاف الا بصوم ليس صريحا في الرفع لانهم قد يقولون من السنة لما اعتقدوه باي دليل وقد نبهنا على ذلك في حاشية مختصر ابن الحاجب على انه قال الزاد قطني انه من كلام الزهري ومن ادرجه فقد وهم وقد رجح ذلك ايضا ابو داود والبيهقي واما قياس العكس الذي احتج به المصنف

ذلك فيه منع صحة هذا القياس من أصله ومنع الأصل هنا ولقد أغرب المصنف حيث احتج على الشرطية بوجوب الصيام في نذره ثم احتج على وجوبه بوجوب الاعتكاف بأنه شرط حيث حكى الرواية عن الشافعي بأنه لا يلزم من إيجاب الاعتكاف وجوب الصوم كلو نذر أن يعتكف مصليا أو قارئا فقال المصنف قلنا الصوم شرط لأنهما فقد كانت الشرطية مبنية على لزوم الصوم إذا نذر أن يعتكف صائما فكيف يكون لزومه مبنيا على تلك الشرطية هذا دور نعم هنا أربع صور نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا أو أن يعتكف مصليا أو يصلي معتكفا كل منها بنذر صحيح مقيد فمن ادعى الفرق بينها بعدم لزوم متقيد أو قيد في بعضها دون بعض فعليه الدليل نعم قد كان صلى الله عليه وسلم يكثر أن يلبث في المسجد ليلا ونهارا أو مع أصحابه وكذلك أصحابه بعده سيما متعبديهم وأهل الاشتغال بنشر السنة كابني صهيب وابن عباس ولم يسمع عنه صلى الله عليه ولا عن أحد منهم أنه سمى الاعتكاف في لبث بحال من الأحوال ولو كان ذلك صحيحا بغير صوم لذكروه لما هم فيه من صدد نشر الشريعة وأما حديث عمر وإن كان صحيح السند ففي دلالته على مقصود المانع احتمالات فالأمر المبين في المسئلة ما ذكرنا من الاقتصار على المتيقن المأخوذ من فعله صلى الله عليه وسلم وكل ما بقابله الى عدم الدليل فيكون في حيز المانع لا المستدل والله الهادي قوله لنا قوله صلى الله عليه وسلم فليف بما نذر مطلق مقيد بقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر فيما لا يبتغى به وجه الله فإذا كان الغرض من النذر إنما هو الامتثال من تكليم فلان لم يكن لوجه الله فإذا كان في الكلام غرض صحيح أي مقصد هو طاعة لله سبحانه صح وقد قوى المصنف في النذر قول زيد ومن معه وهو الحق لما ذكرنا قوله وفيه الوطء قد صح أنه صلى الله عليه وسلم كان في اعتكافه يدني إليه رأسه ويرجل شعره وهو في المسجد وذلك كاف في إلحاق هذا الحكم وإما الاستدلال بالآية فهو فيه ما قدمنا

فصل

قوله صوم الدهر لم يتقرر في هذا نهي ولا ترغيب وهو خلاف هديه صلى الله عليه وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم لمن عزم على صوم الدهر أما أنا فأصوم وأفطر فمن رغب عن سنتي فليس مني فالظاهر الكراهة وحديث التشبيه لا يلزم منه الترغيب إنما أراد قيام الليل مقام الكثير مع أنه باعتبار ما تفضل الله به من المضاعفة فكأنه قال صيامكم من كل شهر ثلاثة أيام كصيام من لم يضاعف الله سبحانه كالأمم قبلكم عمله كله كما صرح به حديث مثال أهل الكتاب وهذه الأمة من استأجر أجيرا فعمل الى الظهر ثم ترك فاستأجر آخر فعمل الى العصر ثم ترك فاستأجر ثالثا فعمل بقية يومه وأعطاه المضاعفة فشكى اليه أهل الكتابين فقال ما ظلمتكم شيئا وما أعطيتكم هو فضلي أوتيه من أشاء هذه رواية المعنى والأصل معروف وكذلك الغرض من صيام ستة أيام من شوال بيان أنها تنضم الى رمضان فيتم قيامها مقام السنة بالنظر الى ما ذكر وليس المراد والله أعلم تخصيصها بفضل ولا تخصيص الثلاث من كل شهر من حيث أنها عدد مخصوص نعم تخصيصها بالأيام البيض فيه دليل الفضيلة بذلك الاعتبار فقط والا فالقطع أن الزيادة على ثلاثة كصوم صلى الله عليه وسلم وكصوم داود الذي صرح به صلى الله عليه وسلم فإنه أفضل الصيام فإن ذلك أفضل من الثلاث والا كنا مقصودين غير ذلك الأفضل لا اقتصار على هذه النبوة قوله وقوله صلى الله عليه وسلم إذا بقي النصف الخ وقول عائشة هذان التأويلان فاسدان وقد استثنى في نفس الحديث الأول من وافق صوما كان يعتاده ولا نلجئ لتأويل ما عداه والتأويل في الحديث الثاني يصير معنى الحديث الى اللغو إذ لا شهر يجب صيامه كاملا غير رمضان بالنسبة الى كل أحد وروايات كلام

عائشة

عايشه صحيحه صريحه وهي اخص الناس بذلك وذات الفقه في نسائه ولو صح عن غيرها بتمام شعبان
او غيره بحيث لا يحتمل التاويل كان بين الكلامين عموم وخصوص فلا وجه للمناوءة الى مثل
التاويل المذكور ويجب صيانة الاحاديث عن نحو ذلك **قوله** الامامية يكره لقتل الحسين فيه
هذا من اوضح التلعب بالدين والتشريع وهم اليوم مجتمعون فيه ويغوي بعضهم بعضا ويكون
وتيقنون كانه بمجرد قتل الحسين وقد قابلوا ظلم المتسمون بالسنية في الحرمين فجعلوه
عيدا ومثله مثلة المولد كانوا يجعلون يوما في عشر من ربيع الاول ثم ما فسقط بعضهم من
الفرح احب اليه من الترح ان هذا اليوم بعينه ولد فيه صلى الله عليه وسلم فجعله عيدا
فمازال الناس يهوون قوله حتى صار اهل المدينة نصفين ثم غلب جعله عيدا ثم عم الاكثر
وصار دينا لا ينكره فقيه وهذا اوضح دليل على ان الهوى قد يتم هذا العموم الواضح فاياك
ان تعرف الحق بالرجال واعرف الحق تعرف اهله **قوله** ويوم عرفه الى قوله قلنا لم يفصل الخبر
هو كذلك لكنه عام وههنا فاصيل خاص اخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ام الفضل
العباس رضي الله عنهما انهم شكوا في صوم النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفه فارسلت
اليه بلبن فشرب وهو يخطب الناس بعرفه واخرج احمد وابن ماجه عن ابي هريره قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفه بعرفات والمصنف احق للشافعي بالتعليل
المذكور وترك الحديث وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون غفل عن الحديث مع شهرته واحتجا
الخصم به ونظير هذا في الكتاب الثاني وهو بعيد عن مقام الامام وحسن نيته لكنه يكون
مانعا لغيره من المصنفين وذلك ما راياه كثيرا من احتجاجهم للخصم باضعف حجة ليكون
دفعها واضح الصحة وهذا يدخل تحت قوله تعالى ويل للمطففين الآيه واذا جربت مجادلة
القوم في الاصول والفروع لم تشتبه ذكرنا لما ذكر وان كان بعيدا من اخلاق المتقين لكن
حبك للشيء يعمي ويصم ولم نر هوى اقدر على الناس مما تعلق بالمذاهب نسال الله العافية
ليلة القدر اعلم وان قد ورد انها في سبع عشره وتسع عشره ولكن الاحاديث الصحيحة
المتواترة معنى انها في العشر الاواخر وقد يقال لا تنافي اذ المراد الاغلب في العشر الاواخر
كما نقول ذلك فيما ورد بكثرة تعينه منها مثل سبع وعشرين ولذا جاء من كان متحريها فليتحرها
اوقال تحروها ليلة سبع وعشرين اي انه كثيرا ما تكون فيها واما حديث فاني اريتها ليلة
وتراني اسجد في صبيحتها في طين وماء وتبين ذلك احدى وعشرين فالمراد تلك السنه بعينها
فالتعيينات عايده الى تلك السنة او الى الغلبة والمظنة وهذا لا ينافي الاطلاق فيجمع بين
الاحاديث بهذا ويصح هذا الجمع الاختياري اختبرتها عشري بما رايتها مثل طلوع الشمس
صبيحتها بيضاء نقيه تميز حالها لكل احد كانها في مراها المراة في كف الاشل وموقعها من
الارض كموقع القمر الا انها اكثر نورا ووجدتها دايرة في العشر الاواخر وكثيرا ما تكون في
سبع وعشرين ويكون في غيرها وقما تيقنته سنه كونها في ثمان وعشرين وكان اول الشهر
متيقنا بالمشاهدة وعلامتها مثل الشمس اعني طلوعها بلا شعاع وكون الليله بلجه طلقه
لا حاره ولا باروده ولا يرمى فيها بنجم ولا يعوي فيها كلب وكذلك مما جربت مما لم يرد ويشرع
فيها القصد ولا يكون فيها وحشه اصلا ويعرو الانسان فيها نور بين جدا واذا نام فيها
ينتبه كالذي نبهه غيره وكانه ليس فيه اثر نوم هذا ما وضح لي بالتجربة حتى انها تمر على
ليالي العشر وما قبلها كالقاطع بعدم مرورها فاذا مرت صرت كالقاطع بعدم تاخرها

ثم انه ورد في تعيين الأفراد انها الوتر ثربين تارة انه بالنسبة الى ما مضى من العشر كثلاث وعشرين وسبع وعشرين وتارة بقوله صلى الله عليه وسلم في تسع بقين او سبع بقين وخمس بقين أو ثلاث بقين او في اخر ليلة كما في حديث ابي بكرة رواه احمد والترمذي وصححه واطلق في حديث ابي سعد فقال صلى الله عليه وسلم فالتمسوها في العشر الأواخر من رمضان التمسوها في التاسعة والخامسة والسابعة وقال ابو نضرة الراوي عن ابي سعيد قلت يا ابا سعيد انكم أعلم بالعدد منا قال اجل نحن احق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها اثنتان وعشرون هي التاسعة فاذا مضت ثلاث وعشرون فالتي تليها السابعة واذا مضت خمس وعشرون فالتي تليها الخامسة رواه احمد ومسلم وحديث الذي ارسله قومه يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال هي الليلة وكانت ليلة اثنين وعشرين وهو في ابي داود يوافق تفسير ابي سعيد وتوافقه روايات شتى بخلاف روايات خلت ونحوها وعلى الجملة فالتعيينات متباينة مع بثوتها واحسن ما وجدت من الجواب عنه مع وضوح الاشكال واضطراب في فيه مله طويله هو ما قدمناه في اصول الفقه ان الاعتبار مع الاتيان بالاطلاق والتقييد بحيث لغايته خاصته ذا يده على ما بيناه وله المطلق اما لفضيلته واما لتحقيق تعميم ما يصدق عليه المطلق او تحقيق دخول ما يغمض دخوله او نحو ذلك فههنا المطلق يصدق على كل ليلة من العشر والتقييدات التي حاصلها تعميم ما يصدق عليه المطلق جيء بها لان لك مع لحظ المظنة في نحو سبع وعشرين فهذا اولى من الحكم بالتباين مع بعد مقتضاه من الرد مع الثبوت الواضح والنسخ مع عدم التاريخ وبنوه في هذا المقام لا نرجح وايضا لا يسوغ الحكم بالتباين مع امكان الجمع والتصحيح على فرد من افراد العام او ما يصدق عليه المطلق لا بنا في التعميم والاطلاق والله اعلم وفي مسند ابي بكر من الجامع الكبير عن ابي بن كعب لولا مخافة سلطانكم لوضعت يدي في اذنكم ثم ناديت الا ان ليلة القدر في العشر الأواخر في السبع قبلها ثلاث او بعدها ثلاث بنا من لم يكذبني عن نبا من لم يكذب يعني ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الحج

قوله يجب فورا هذا هو الصواب لان القول بالتراخي يفضي الى عدم الوجوب كما قدمناه في نجاح الطالب وذلك انه يترك ابدا وان كان الواجب ما تدخله النيابة كالحج ترك الوصي ابدا وقولهم يتعين اذا خشي الفوت كلام لا طايل تحته ولا معنى له عند التحقيق وذلك ان المراد ان كان مطلق الخشية ولو بعيد في حاصلة ابدا فيجب فورا وان كان المراد ظن الفوات فلم تجر عادة بعلامة تشير الظن انه سيموت زيد وتكون هذه العلامة متقدمة بمدة تتسع للتأهب للحج وكذلك سائر الفوتات ولا ينكر ذلك الا مكابر وعلى فرض ان يفعل الله ذلك باحد يكون انذر النادر واقل القليل فلا يعلق به حكم وعلى الجملة فالقول بالتراخي قول ظاهري لا يصلح الا بالتغافل او مقاطعة نفسه في الحقايق اذا ثبت ذلك علم ان واحته صلى الله عليه وسلم كان لمشروع ولا شك انه صلى الله عليه وسلم لا يمشي من الحعرانه في اثناء ذي القعده الا لمشروع قال الواقدي ان احرامه من الجعرانة كان ليلة الاربعاء لثنتي عشره ليله بقيت منها قوله قلنا قد يقال للبالغ صبي كيف يسوغ هذا مع قوله في الحديث دفعت اليه امراة صبيا يعني اظهرته له من الهودج بين يديه والحديث في مسلم وغيره وعن السايب بن يزيد قال حج بي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا الصبيان والنساء فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم رواه احمد وابن ماجه والمجلي للمصنف الى

في الام خمس لو

واما ان سبع سنين رواه احمد والبخاري والترمذي وصححه وعن جابر قال حججنا مع رسول الله صلعم

اقاويل

علام مح

الى التأويل المتعسف ما بنى عليه من صحة عبادة الصبي وقد قدمنا فساد ذلك في الصلوة
وأن رفع القلم عنه لا يستلزم رفعه عن كتب الثواب له وكذلك حكمهم بعدم كمال عقله لانه لا
يجوز ان يكمل الله عقله ويكلفه لانا نقول ان اردتم بقولكم يكلفه يريد منه الجري على ما ادركه
عقله من فعل الحسن وترك القبيح فلا مانع من ذلك ولكن يستلزم ان لا يضع عنه الما ثم الى
حد محدود يتساوى فيه الصبيان لانهم يتفاوتون في التمييز فجعل لنا حدا محدودا هو الاحتلام
مثلا وان اردتم لا يجوز ان يكلفه اني ان لا يثيبه ويعاقبه بالمحتلم فدعوى غير مسموعة ولقد عرفت
كلامهم قبل تكليفي واستبعدته وقلت سأختبر كلامهم عند احتلامي فاحتلمت وانا في ثالثة
عشر من مولدي فما ادركت فرقا ولقد كنت قبل ذلك على احوال من العزم والتحفظ فيها
أنها استمرت لي بعد التكليف ولقد كان يعرض لي الحوائل على بعض المخالفات واقول
أنه لا يكتب علي ثم اقول لكني اكون ممن قد لا يشهد المخالفة فلا اتهمتا في عملي
فليتني اليوم كذلك قوله الزاد والراحلة العمدة في هذا تفسيره صلى الله عليه وسلم
وان كان ظاهر الآية مع مالك لكن الواجب قبول هذه الصدقة فان الخبر جعل
المشي كغير المستطاع واذا احتفت مشقته علمت مناسبة هذه الرخصة للاخلاق
الشرعية والشريعة الحنيفية اللهم لك الحمد على ذلك حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه قوله
ويجب شراؤه بما لا يجحف هذا هو اللائق باخلاق المتقين مع عدم النص على خلافه فانه
لاقامة الدنيا في صيانة الدين واعتباره قوله ويكفي الكسب في الاوب وجهه انه قد
استطاع الى البيت سبيلا والرجوع غير منظور قوله ويجب بقوله من غيره ما بعد هذا
عن محاسن الشريعة ولا ارى لزوم قبوله من الولد وحديث فكلوا من طيب كسبكم
أنت ومالك لوالدك اراد الجواز لا اللزوم ولا الملك المحقق ولذا لا يصح للاب غير
ما يعود الى حاجته لا التصرف بالبيع والهبة مطلقا قوله ولا يلزم بيع ضيعة الخ هذا
محل ضيق والظاهر مذهب المصنف قوله ويلزم الاعمى هذا هو الصواب لانه لم يتحقق
عذره وليس على الاعمى حرج انما يتناول امورا قد عذرت عنها النساء ولم تعذر في الحج
ويكفيك في شكلة امر الحج من بين التكاليف انه المرأة المتروفة على مسافة سنين لم ترخص لها
وقد رخص في الجمعة والجماعة لجميع النساء ولذا جاء ومن كفر فان الله غني عن العالمين
فلما ان شاء يهود يا الحديث دروا يا ته كثيره حتى قال عمر لقد هممت ان اضرب عليهم
الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين ولعمري ما يتساهل في الحج من وطن نفسه على عزايم
الشريعة فني عقد ايمانه وهن وهو الى المترفين اقرب منه الى المتقين وقد جعل الله ذلك
من أخلاق الكفار فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين قوله والراحلة شرط قد اجاد المصنف
كلامه في هذه قوله لنا يريد الله بكم اليسر الاستدلال بهذه الامور العامة على الامور
الخاصة لا تخلص من التكليف لانها كالمجملات ثم قد احتج بعض الشافعية على ذلك بالقياس
على المشي وحده بعضهم بان تكون المشقة بمقدار مشقة المشي بالنسبة الى الركوب وقال
بعضهم بل بان يخشى ان تفضي به المشقة الى المرض وهذا الاخير يفضي الى عدم الخلاف
والاول ضعيف وقد احتمل في الحج من المشاق ما لا يحتمل في غيره كعدم عذر المرأة التي
على مسيرة عام مع الرفاهية وعذرت في الجمعة ونحو ذلك قوله والا من مقيس لو قيل
الا من ما خوذ من الآية لان الممنوع غير مستطيع شرعا في سائر التكاليف وكذلك في

قلما

العرف العام ولم يحضر صلى الله عليه وسلم وصف الاستطاعة وانما ذكر عمدة المحتاج اليه ليبين الرخصة ولذا جاء من كسر او عرج فقد حل مع ان السلامة خارجة عن الزاد والراحلة قوله والمنصوص الاصلي لا يلزمه الاستيجاد هذا هو الصواب وخبر الخثعمية ونحوه محتمل والفاظها مختلفة والمتيقن عدم التكليف فلا يلزم الاستيجاد بخلاف الهادي قوله ومن لزمه فرض قبل امكان الاداء هذه المسئلة شبيهة بمسئلة النسخ قبل الامكان فعلى هذا جرى كل على خلاف اصله الا ترى انه لا يكلف بدنة الحج ومنسخه قبل اتيان وقته والذي مات قبل امكان الاداء انكشف انه غير مكلف عند ما بقي النسخ قبل الامكان ولذا لا يجوز التضحية عليه ورفع التكليف قبل الوقت بنسخ او موت وجهه ان ارادة الباري تعالى للفعل المكلف به من المكلف واجبة لازمة للامر والنهي وارادته تعالى لفعل زيد الذي يستحيل ان يفعله محال ثم هذه المسئلة خلاف صريح الازهار وشرح الغيث لانه قال يجب بالاستطاعة ولا بد ان يستمر حصولها في وقت يتسع للذهاب للحج في وقته والعود ثم حكى خلاف قم باسه ثم قال فعلى ما ذكره قم المال شرط وجوب واشهر الحج شرط في صحة الاداء وعندنا انهما شرط وجوب ومثله ذكر حشر وقال فيه شبهة م بالمراة يختص فان دخول رمضان سبب لوجوب انهى اقول لو مات الحايض قبل امكان الاداء والقضاء لم يجب عليها شيء فيرد على قم بالله منع الاصل كما ترى وبيانه في قهر يا في الكتاب تصحيح كلام ط قوله شبهه صلى الله عليه وسلم بالدين فيا ثوان لم يرض هذا صحيح واما قوله بعقبه ولا يجب من دونها اذ هو يبقى فلا ينتقل الى المال الا بوصيه كالصوم وقد حققنا فيما مضى بطلان هذا المنع ولو ننتقل الى المال وانما وجب الاستنابة لاسقاط ما في الذمة ولا تلزم الغير فوجبت الاجرة في المال وكما ان الدين لو تبرع به متبرع لم يجب في المال شيء فالحج ثابت بالنص النبوي ولا يسقط عن ذمة الميت الا بان يؤديه عنه الغير فان احتيج الى التوصل بالاجرة لمن ماله كما لو احتيج الى التوصل للزد الوديعة كان من ماله بغير وصيه قوله قلت ظاهر خبر الراحلة الخ ليس في هذا دليل على اغتياب البهائم فوق المعتاد فانه محرم عقلا وانكره النبي صلى الله عليه وسلم فنهى ان تتخذ كالمنابر يعني يركب لغير الحاجة المعتاده والجمل اذا حمل صعب عليه القيام والحمالون يدعمون لها كثيرا للضعف وللظنة والرفق بها والمصنف كان في جوار وغيره من جبال اليمن كانه لم تتفق له معرفة حال سير الحمال وتعالا انه لو يجب عليه الحج فلم يحج قوله يوشك ان تخرج المراة من الحيرة بغير جوار التعجب من احتجاج الشافعية بهذا الحديث ولا دلالة فيه فان كونها بغير جوار وبغير خفير كما في روايات الحديث لا يلزم منه عدم المحرم لان الخفير انما يكون ممن يمنع المخافه والمحرم قد يحتاج فيها الى الجوار والخفير ولذا لو قال يخرج الرجل لكان البشارة باتساع الاسلام وسموع الامن بحالها وانما خص المراة لان المخافة تكون فيحتها اشد وتجئ آخر في بطلان الاحتجاج بالحديث حكاه ابن النحوي عنهم وكذلك قرره العسقلاني وهو ان هذا خبر فلا يلزم منه الجواز فتعجبه بعضهم بان النبي صلى الله عليه وسلم لا يبشر بما ليس بجايز هذا خطا في الاستدلال فانه انما بشر بلازم من ملازمات الصورة وهو شيوع الاسلام والامان وكم لها من نظاير كاخباره ان الروم يجل الاسود من المسلمين يقوم على راسه اباء فارس والروم مع صحة نهيه عن ذلك في عدة احاديث واخباره ان المؤمن يمر بغير اخيه فيتمنى انه مكانه مما يلقى مع نهيه عن تمني الموت لذلك وكاخباره عن كثير من احوال الامراء بل وعندي من هذا القبيل الايمة من قريش لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وعلى الجملة فاذا منع مانع عن ارادة

لصدره

مدلول الخبر عاد الى الاذن من لوازمه بحسب القرائن وهذا معنى لا يحتاج الى شرحه لغا لوجه
قوله في مسافة القصر وكل على اصله ليس كذلك وقال الرميثي عند الشافعي واحمد لا فرق في
ذلك يعني اشتراط المحرم بين قصير السفر وطويله وعند ابي حنيفه تحقق بالطويل وبه قال احمد
في روايه قوله قلت عليهن الطاعة من دون اخلال بواجب بيد لذلك قوله صلى الله عليه
وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وتحقيقه ان ادله وجوب الحج على المراه معلومه وهي
معصيه ام فيعصي بالترك ومن امرها به فلا طاعة وهذا في جميع الواجبات والا فليمنعها عن الصلاة
وغيرها وثبوت حق للزوج في ذلك ممنوع فان قلت ما ضاد المستحبي كان ما نعا فلا يتم
في دلك الجزئي قلت المدعى مانعا على وجهين اما ظاهر بحيث يمنع استمرار المستحبي فهذا هو
الذي يخل بالمقتضى ويشترط في الاستدلال عدمه واما غير ظاهر فلا عبره به لوجود المقتضى
المظنون واشتراط ظن عدم المانع خطا ناقض به كثير نفوسهم في الاستدلال والذي نحن فيه
من القسم الثاني ان تم ذلك وكيف يتم وهو يؤدي الى سقوط عامة حقوق الله تعالى بحق الزوج
ولعل الشافعي يخص الحج بنا على اصله انه على التراخي وقد مر ابطال ذلك قوله قلت الاوجب
اعتبارا سيما ربها وقتا يمكنه فيه الحج اذ هو المقصود هذا هو الحق فاجاب المسئلة السائله ليس علي
ينبغي وقد احسن الامام وهنا وان كان خلاف الوعد الذي في الاولى قوله والافضل من الجعرانه الخ اما
الجعرانه فلم يقصدها صلى الله عليه وسلم انما نزل الجيش هناك فسرى واعتمر واصحه كانت فلا دليل
على الافضليه اصلا وكذلك الحديبيه لم يعتمر منها بل اعتمر من ميقات المدينة فحين بلغه ان خالد
بن الوليد بخيل لقريش قد خرج في طريقه الى مكة حاد الى جهة الحديبيه فلم يقصدها لامر يتعلق
بالعمرة فلا وجه لافضليتها واما التنعيم فيحتمل انه لقربه ايضا ولكن في بعض روايات فاذا هبطت
من الثنيه فلعمري فانها عمره متقبله فيقتضي ذلك الفضل واما مساجد عايشه ومسجد الشجره فليس
لها اليوم ذكر في مكة ولا اثر لها في مظانها بل المذكور ان الشجره التبيت عليهم في القديم وكانت
قد اطلق على التنعيم مساجد عايشه لعمرتها منه فيوهم المغايره كما ان التنعيم اليوم انما يعرف
عند اكثر الناس بالعمرة قوله وتقديم الاحرام على الميقات افضل لو كان افضل لما تركه جميع الصحابة
لم يحرموا الا من ذي الحليفه فهذا اخر احكامهم والذينه ولو مره لادراك هذه الفضيله بل للجواز
لو اعتقدوه ولنا في رسول الله اسوة حسنه ولا حجة في قول غيره وقول المصنف ان له حكم المرفوع
ما يزالون يخلطون المعروف بالانكار في هذه الدعوى وانما يكون ذلك فيما لا مسرح للنظر والاجتهاد فيه
ثم هنا امر اخر وهو انهم جعلوا احرامه من دويره اهله تفسيرا للاتمام في قوله تعالى واتموا الحج والعمره
لله وظاهر الاتمام انه انما يخاطب به من دخل في الشيء ولذا احج بها عمر على منع فسخ الحج الى العمره
وهذا هو التفسير الظاهر والثاني ايتوا بهما تامين وهو خلاف الظاهر وهذا التفسير الثالث ايتوا
بهما تامين والتمام تقديم الاحرام على الميقات الذي احرم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وضربه
للمخلوق فيلزم انه لو عمل هذا الامر لفعل في احد الا من اتبع هذا الراي معاذ الله ان يصح ذلك عن
سادات الصحابه من غير احتمال محتمل كما قال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال بلغنا ان عمر قال
في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامها ان يفرد كل واحد منهما عن الاخر وان يعتمر في غير
اشهر الحج قال ابن عبد البر واما ما روي عن عمر على ان اتمام الحج ان تحرم لهما من دويره اهلك فغير
ان ينشئ لهما سفرا بقصله من البلد كذا فسره ابن عيينه فيما حكاه احمد عنه حكى هذين العسقلاني
في التلخيص وحديث الاحرام من بيت المقدس ضعيف لا يقوم بنفسه ولم يعضده عمل ظاهر من اكابر الصحابة

بعد دخولهم الشام ولو كان ذلك ثابتا عندهم لظهر فيهم وكيف يعدل اليه مع ضعفه ويترك الهدي النبوي
الواضح الذي تحراه الأخيار عامة وعلى ضعفه يحتمل انه عبر بالاهلال والاحرام عن
انشاء السفر من بيت المقدس للاهلال ولا بعد في ذلك لا لفظا ولا معنى فالمتبادر
الاحرام من المواقيت والتقديم مشكوك فيه فدع ما يريبك الى ما لا يريبك قوله أبو حنيفة
وأبو يوسف الخ راجع الى الجحفة العجب من هذا القول فانه الغاء للتوقيت بذي الحليفة
والجحفة لم يوقت لمن مر بذي الحليفة لكن المار عليهما هو حصل بفعله هذه الصورة
وذلك لا يوجب الغاء ذي الحليفة في حقه ويلزم لو مر الى جهة الطائف ان يؤخر
الى مروره بقرن لا فرق بين الصورتين فان التزم ذلك ابو يوسف ظهر بلاحة نظره
قوله لقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا الذي يراه انه لا حشامة بين الآية وبين
ما استدل بها عليه والمسئلة من الجهتين خالية عن الدليل الا ان المانع لا دليل عليه
لأنه لا يعتمد في نفيه دليلا انما يعتمد الاصل واما موجب الاحرام فمدع اثباتا فعليه
الدلالة على مدعاه ثم الآية خطاب لمطلق المحرم فيقيد قوله فاصطادوا بغير الحرم للدليل
منع الاصطياد فيه فلو كان خطابا لداخلي الحرم لزم ان يكون الاصطياد بعد الحل فيه لوقت
التحريم تمسك به بزعم المصنف فليتأمل ودخول النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح بغير احرام
فيه بحسب الظاهر دليل على عدم اللزوم لانه دخل لا لاحد التسكين فلم يحرم ودعوى انه
انما ترك لاجل الحرب محتمل يحتاج الى برهان واضح لانه اذا كان الاصل عدم اللزوم لم
يكن للتعلق بالمحتملات متبوع فنقول ترك الاحرام لانه لم يرد نسكا فهذا وجه مستقل وتطلب غيره
تكلف بلا ملجئ فان ادعينا النفي كان برهانا فعله صلى الله عليه وسلم وان اكتفينا بان الاصل
العدم كان كافيا فهما اذا دليلان على الحاصل وهو عدم لزوم الاحرام قوله ولرد عمرو بن
سعيد الخ هما مسئلتان قد خلط الامام احداهما بالاخرى الاولى ولم يجر بين ابي شريح وعمرو الا
شدق في هذه كلام الثانية الحرب في مكة وهي مسئلة الكلام بينهما اخرج البخاري ومسلم وغيرهما
عن ابي شريح العدوي انه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث الى مكة ائذن لي ايها الامير
احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح سمعته اذناي ووعاه قلبي وابصرته
عيناي انه قال مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر
ان يسفك بها دما ولا يعضد فيها شجرة فان احد يترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقولوا له ان الله قد اذن لرسوله ولم يأذن لك وانما اذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادت
حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغائب فقيل لابي شريح فما قال لك عمرو بن سعيد
فقال انا اعلم بهذا منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة و
العجب من الاحتجاج برد عمرو بن سعيد للحديث النبوي وهو من الاشرار ثم رد الحديث النبوي
بتصليقه وتشدقه مضموما ذلك الى ما هو فيه من هتك حرمة الكعبة فالاحتجاج بفعله مشاركة
له في بلاياه ورفع من بيانه عند وجوب الحط عليه وكان هذا وجه النظر الذي عاد اليه المصنف
والله اعلم قوله ومن ترك نسكا فعليه دم هذا يروى من حديث ابن عباس موقوفا ومرفوعا
اما الموقوف فلا حجة فيه واما المرفوع فضعيف فيه مجهولان فلا حجة على هذا التعميم وكيف
يعتمد الناس على مثل هذا فانه لا مستند له سواه وليس في الدماء غير ما في كتاب الله ولم يتعد
ذلك الى موضع آخر بقياس صحيح وكتب فقهاء المذاهب منتزعة من الدماء بلى ذكر دليل يعتمد

الاولى الرجوع بعد احرام وقد دخل صلعم بعد احرام وقد قدمنا الكلام وهو في الفوله

في العمارين الجواب الخانية والله اعلم

فان قيل

فان قيل تعظيم حرمات الله قلنا المعتبر تعظيم العليم الحكيم فقفوا عنده ولا تغلوا في دينكم
قوله وينعقد الاحرام في غيرها اجماعا في هذا الكلام غموض نقلا واحتجاجا لان القائلين
بصحة الاحرام في غير اشهر الحج لم يريدوا الاحرام بالحج قطعا انما ارادوا معلقا بالعمرة او مطلقا
ويوضع عليها تعيينا او تحللا واخر الكلام مبين لهذا واوله يوهم خلافه الا يراه جعل حجة
المجيبين بزعمه الآية الكريمة ثم الظاهر انه اراد ان معنى الآية ان الاشهر كلها مواقيت للحج
وكانه يقول وقد منع الاجماع من صحة غير الاحرام من اعمال الحج في غير اشهره فيبقى الاحرام وهذا
تكلف عظيم الا ان له في الكتاب نظائر وتحقيق المقام ان تعيين اشهر الحج كتعيين اوقات فرائض
الصلوة ولا يصح شيء من اعمال الصلوة قبل الوقت والحج مثل ذلك فان احرم بالصلوة او بالحج قبل
الوقت لم يصح لانه باذنه لبعض الاعمال في غير وقتها ولا فرق بين الاعمال فلا يصح احرام قبل
الوقت معلق بالصلوة او بالحج اما احرام بعمرة او نافلة صلوة فامر آخر واذا فرضنا صحة الاحرام
المطلق لم يصح وضعه بعد على فريضة الحج او الصلوة لان التعيين لا يصح ابتداء فلا يصح بعد
لا فرق بين الحالين ثم الظاهر ايضا انه وقع للمصنف انتقال ذهني من الاهلة الى الاشهر
كما وقع له في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والآية هنا يسالونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس والحج فمما لا يلزم ان يكون كل هلال علامة على كل حاجة للناس في دينهم ودنياهم
فلا يلزم مثلا صحة الصوم في غير رمضان اعني الصوم المفروض كذلك لا يلزم ان كل هلال
دال على صحة تحريم الاحرام بالحج في الشهر الذي ذلك الهلال علامة له وهذه معاناة فيه محتاج
اليها لكن وقوع هذا التصنيع من الرجل العظيم اوجب بذل الجهد قوله لنا قياس وقته على مكانه
وللاجماع على انعقاد الاحرام قبله اما القياس فممنوع الاصل وقد تبناه وممنوع كمال شرطه ولو صح
القياس لكان العكس اولى وهو ان يقال الآية اصل في تعيين الزمان فيقاس عليه تعيين المكان
واعلم ان الكلام عليها بقوى تعينها مع اقتصار الرسول المبلغ صلى الله عليه وسلم على التعيين وعدم
التقييد فيها فالمتحمل للتقييد لا يلجئ له فقد كفينا مؤنة هذا التكلف بحمد الله تعالى وقد استشعر
المصنف سؤالا وهو ان مذهبه يؤدي الى الغاء التوقيت فاجاب بانا فايدته كراهة الاحرام في غير
اشهر الحج وهذا من آثار التكلف واخراج البلغ الكلام الى معنى لا طائل تحته هذا واما الاجماع
فهو ما بنهنا لك عليه من الابهام في اول الكلام فانه ان اراد انعقاد الاحرام المعلق بالحج فممنوع
صحته وان اراد المطلق او المعلق على غيره فلا حجة فيه فهو نوع من المغالطة فليتامل
فصل
في الاحرام قوله انما ينعقد بالنية قد بينا ان كل فعل مقصود منوي فلا يخرج الافعال التابعة ونحوه
فلا نقول كون داود ينفيها ولذا يحكى انه قال له قايل صوري لي كيف بصنع من يريد الاحرام فليس بنية
ولبي فقال السائل صرت محرما يعني على ضلك فقال داود بيت حصوما وهل على الحاكي شيء
يوضحه ان حاكي الوضوء او الغسل يصير متطهرا عند الحنفية لانهم جعلوها كغسل النجاسة لا
يشترط فيه النية هذا ثم الظاهر لزوم التلبية دون تعينها ايضا كما تواه الامام وهو هدى رسول
الله ولنا به اسوة حسنة وقد قال حنفا في سنا سككم والحمد لله على وضوح الامر والاستغنا
عن التحملات قوله الامامي والاول اصح يعني الاطلاق لفعل علي يتال لم يطلق عليا بل
عين فانه قال باحرام كاحرام رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اصحها لا يجزي اذ من شرطه
التعيين هذا هو الحق كلو احرم باربع ركعات ثم عينها ظهرا قوله اذا دخل مكة على نسك
ينبغي ان يفصل في هذا بانه ان كان من جنس حجتين او عمرتين فلا ينعقد الدخيل كالا ينعقد

صلوة وهو في صلوة أو صوم وهو في صوم وأما إذا كانا حجا وعمرة فادخال الحج على العمرة صحيح باتفاق الجمهور ويصير قارنا كما هو صريح في حديث عائشة في قصة حجها قال ابن القيم لا نعلم في جواز ذلك وهذا يرد نقل المصنف للإجماع على الاساءة وان كان العكس وهو ادخال العمرة على الحج فكذلك يجوز عند الحنفية واحد قولي ش واحدى الروايتين عن احمد وقد حمل جماعة فعل النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وانه أفرد الحج ثم اتاه آت من ربه في العقيق وقال قل حجة في عمرة وهو كلام في غاية الحسن في الجمع ونقض عليهم ابن القيم بشيء من رأيهم وهو انهم لا يجيزون ادخال العمرة على الحج وهذا النقض لا يضرنا لأنا نحن لهم في ذلك لانهم انما منعوا ادخال العمرة على الحج بمجرد الرأي قالوا لم يستفد من فعل ذلك عملا بنا على ما هو الصحيح وصريح الأحاديث من الاقتصاد على طواف واحد وسعي واحد ولذا جوز ابو حنيفه لقوله بطوافين وسعيين ونحن نقول بما قادت اليه الأحاديث من جواز القران بل ورجحانه كما يأتي ودلالة الأدلة اعم من ان يحرم بها دفعه او مرتين والفائده والعمل الزائد الذي طلبوه من آرائهم لا يعيننا والفائده هي المستفادة من الأدلة الدالة على القران ومقتضى كلامهم أن يمتنع القران مطلقا لانه لا فائده لضم العمرة اذا دخل عليها في عمل الحج ترتبا في الاهلال او اقترانا والقول بانها تزفر خلاف صريح قضية عائشه الصحيحة فلا يلتفت اليه وهذا دليل البحث لأن مقصودي حفظ ما استقر في بعد البحث ولو فصلت لطال والأحاديث في هذا معروفه بعضها في تخريج الطحاوي هذا وسائرها في مظانها المرتادها وقد طنب ابن القيم في الهدي النبوي في هذه الأبحاث وابلغ واحسن وحكى عن شيخه ابي العباس بن تيميه وهما من خيار اهل هذا الشان ويؤخذ من كلامهما وتركت كثير الناس والله الموفق قوله لم يرو جابر قد استكمل هذا الخبر الامام في الغيث بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرم من المدينة لا في حجة ولا في عمره وهذا الحديث اخرجه ابن النجار وغالب احاديثه الضعف والظاهر انه لا اصل لهذا الحديث والله اعلم قوله ولا يتطيب هو لا يتطيب بعد احرامه اتفاقا ويفرق بين الاستدامة والابتداء من حيث المعنى وقد منع لبس المورس والمزعفران لانهما طيب وهو استدامة وقيل لذلك الحاج الشعث التفل والمستديم غير تفل كالمبتدي ولكن حديث عائشه صريح وما هو الا كالمدافع بمنع المحرم من الطيب وحديث البخاري ومسلم وغيرهما في الذي احرم وهو متضمخ بالطيب ثم قال صلى الله عليه وسلم اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات صريح في المنع الا انهم اعتلوا فيه برواية واغسل عنك الصفرة فانهي لانه حلوق لا لأنه طيب ويبعد هذا انه لا يلزم أن لا يكون ذلك من الجواب اذ لا تعلق له بالاحرام حينئذ وهو خلاف الظاهر وعلى الجملة فهو محل حيرة والاحتياط معلا الترك مع التوقف في الحكم والله الموفق والطحن أبي ناب عن حديث عائشه وتاويله غير ممتنع لكن ما ذكرنا وضيفة الجبان مثلي قوله وتستره عن الرجال بالاثياب ظاهر حديث عائشه جواز المباشرة للعذر قوله فان عدم التغليس قطع الحق قد ورد القطع مرة وسكت عنه في رواية فانا بنينا على العمل بالمطلق قلنا لا يجب القطع ويكون فضيلة فقط قوله قلنا خصته القياس الجواب من حرم زينة الله التي اخرج لعباده انما منعن من القفازين والنقاب وما مسه ورس وزعفران ثم قال وليلبس بعد ذلك ما احببت من الثياب معصفرا او خزا او حليا او سراويل او قميصا او خفا صححه الحاكم فما معنى القياس مع التصريح بالجواز ومن العجائب ما في الأزهار من قوله ولبس ثياب الزينة وهو غلو وانتهاء

الى غير

إلى غير دليل بل أخذنا وهم أن العلة الزينة فليحذر ذلك ونحوه التنبي فلا أقبح من هذا المنع قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الحناء طيب لا ينبغي أن يصح هذا إذ هو خلاف المعلوم كيف وقد قالت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم يكره ريحه ويحبه لونه قوله إلا بالعصفر والورس ونحوها إذ هو طيب هذا من ذاك فإنه منصوص على جواز لبس المرأة المعصفر مع منعها من الطيب ثم ليس بطيب بالمشاهدة قوله ومنها إزالة شعر أو شعر مستندهم القياس على منع حلق الرأس ويحتاج هذا القياس تصحيح العلة وظاهر الحاج الشعث أنه ليس العلة كون الشعر بعضا منه وشعر البدن ليس بهذا ولشعر الرأس فضلا عن البشر والسن ونحو ذلك فالوجه الوقوف على ما في القرآن من منع حلق الرأس فقط إذ لا كتاب ولا سنة ولا قياس فيما عدى ذلك قوله وما ضم من غيرهن لاشك أن تعيين الخمسة في بعض أحاديث يدل على أن ما عداهن بخلافهن لكن بعض السباع في معنى الكلب العقور لغلبة العدو كالأسد والضبع والنمر والذيب فلا تكاد يؤمن ضرها إلا في أمر نادر بأن تكون في قفص مثلا لا تجد ما تعدو عليه مما يحترم كابن آدم وماله فلا يكون الفرق بين المذهبين إلا أن أحدهما سماها بالخمسة والآخر من باب دفع الصائل وفي بعض الأظهر أن ما غلب ضره كان قتله من قياس علة الفارق وفي معنى الأصل فيقتل على كل حال وما لم يغلب فمن باب الصائل وفي بعض الروايات السبع العادي وهذه الصفة تحتمل أنها مقيدة أو كاشفة والمقام صالح لهما وإن كان الأصل المقيدة لكثرتها وإفادتها معنى بخلاف الكاشفة فإنها كالمؤكدة

تنبيه المراد بالغراب الأبقع كما هو في رواية ابن حبان وهو لمسلم والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة أيضا والمراد بالغراب الأبقع الغراب لا تقييد فيه لأنا نقول ولذا أهمل مالك الحق بالمحال وما أحسن أن يراد بذلك لأنه الصادق على الإطلاق بخلاف الأسود البحت الذي يلتقط الحب وهو المفهوم من الغراب إذا أطلق ثم نقول فمن مذهبه تقييد المطلق بالمقيد فهذا منه ومن منع ذلك كما اختناه يقول الأبقع متيقن والمطلق يصدق عليه وما عداه باق على المنع لا يقال هذا يطرد في كل مطلق ومقيد فيضمحل هذا المذهب لأنا نقول إنما يكون ذلك بقرائن خارجة تشكك في إرادة المطلق كما نحن فيه فإن ضرر العقاب وعدم ضرر الأسود ينتج ما ذكر من تيقن العقاب والشك في الآخر ودليل استعمال لفظ الغراب في العقاب هذا الحديث المذكور والأصل في الاستعمال الحقيقة مع صحة الحديث كما ذكر وعلى ما ذكرنا لا يلزم الاطراد المذكور قوله لاحظ مع تعمد الفعل هذا هو الأظهر قوله قلنا حيث يخالف الأصل حاصله أنه ليس من باب الاستدلال بالمفهوم في التحقيق وإنما القتل المقيد بالعمد دل على الجزاء في العامد ولم يدل على الجزاء في غير العامد فبقي على الأصل هذا هو التحقيق وإن كان الإمام صرح بقوله بمفهوم الآية وهو هنا مفهوم صفة قوله فإن كان مملوكا ففيه القيمة إجماعا في القاموس الصيد المصيد أو ما كان ممتنعا ولا مالك له فعلى هذا ما ملك خرج عن كونه صيدا لأنه ليس بممتنع وليس له مالك ويدخل فيه ما لا يؤكل فإذا خرج بملكه عن كونه صيدا لزم فيه جزاء ولا يخرج عن ملك المحرم ويحل أكله للمحرم ونحو ذلك من الأحكام قوله إذ كله مضمون فكذا بعضه يقال لم نسلم بعضه كما لو قرع العبد فهذا القياس ممنوع الأصل وممنوع الوصف إذ لم يستهلك فيها قوله لكن أسلم عن جزء إذا قلنا قد خرج بالملك عن كونه صيدا لم يكن اسلم عن جزء قوله وإذا ذبح صيدا فميته إذ ليس ذكاة شرعية بدليل لا تقتلوا هذا كلام صحيح إذ الصور الشرعية

اذا نهى عنها لم تبق معتبرة شرعا اذ المفروض انها لم ترد قيدا ولا نقصت قيدا فكيف تكون
شرعية اي معتبرة شرعا غير شرعية اذ قيد كونها منهية اخرجها عن كونها شرعية معتبرة شرعا
لكن من لنا بطرد هذه القاعدة فانها نقضت في عدة مواضع من غير فارق بين مثل ذبح الغاصب
وبآلة الغصب في الطلاق البدعي عند الجمهور ولا تجد الفروق التي يذكرونها الا مجرد صور
وخيالات كقول المصنف هنا هذا الامر يرجع الى ان الناجح فات المعتبر كون الصورة شرعية اولا
وذبح شاة الغير ليس بصورة شرعية نظرا اليها بجميع قيودها لان الحكم واقع على المقيد فلم
صح ذبح غير المالك وبسكين مغصوبة وطلاق البدعة والفروق التي لم يذكر دليل على ان مرجع
الحكم اليها لا تجدي نفعا فان الحكم يرد على مقيد مع قيوده المعتبرة غير الملغاة فلينظر في
تلخيص المسئلة الكلية وقد بينا في اصول الفقه قولهم هذا يرجع الى الذات وذاك الى الوصف
وذاك الى امر خارج مجرد مغايرة غير معتبرة اذ سوى بينها الاعتبار او عدمه وعلى الجملة فالمسئلة
تحتمل طولا وكلاما منهم فيها في الاصول والفروع غير مخلص للناظر لنفسه ومن ادعى شيئا فليأتنا
ببرهانه لا بالفاظ سلفه التي هي اشباح بلا ارواح والله المستعان **قوله** لعموم ومن قتله عمي في
هذا القلب لان من تصدق على الجمع كصدقها على المفرد والقتل واحد والمقتول واحد ولو تعدد
الجزاء لما كان شاة وقتل الجماعة بالواحد مسلم كما يأتي **قوله** قلت ان صح الخبر فقوي قد صحت الاحاديث
في هذا ومن اصحها واوضحها حديث ابي قتادة قال كنت جالسا يوما مع رجال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في منزل في طريق مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم امامنا والقوم محرمون
وانا غير محرم رعاهم الحديث بتمامه فابصروا حمارا وحشيا وانا مشغول اخصف نعلي فلم يؤذنوني واحبوا
لو اني ابصرته فالتفت فابصرته فقمت الى الفرس فاسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح فقلت
لهم ناولوني السوط والرمح فقالوا لا والله لا نعينك عليه فغضبت ونزلت فاخذتهما ثم ركبت فشددت
على الحمار فعقرته ثم جئت به وقد مات فوقعوا فيه يأكلونه ثم انهم شكوا في اكلهم اياه وهم حرم فرحنا
وخبأت العضد معي فادركنا النبي صلى الله عليه وسلم فسألناه عن ذلك فقال هل معكم منه شيء فقلت
نعم فناولته العضد فاكلها وهو محرم فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله اخرجه الستة مالك والشافعي
والسنن الثلاثة زاد في رواية لهم هو حلال فكلوه وفي اخرى فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمنكم أحد أمره أن يحمل عليه او اشار اليه قالوا لا قال فكلوا وفي اخرى قال اشرتم او اعنتم او
قوله قلنا لا قياس مع الفرق يعني الاحرام وعدمه ولا معنى لذكر خلاف ش ولا للرد عليه هنا
لانه تفويع واضح على ما مضى من حل اكله فلا فرق عنده فتأمل هذا الكلام شغل للخبر وفي كتب الفروع
كثير من هذا فليستغن عنه **قوله** ويضمن قياسا على المحرم قال ونض بالقيمة وكأن هذا تلفيق
لا قياس عليه بجامع معلوم ولا استووا في الحكم والاصل براءة الذمة ولم يصح نص ولا قياس
وقول الصحابي ليس بحجة **قوله** وبزول الملك بدخول الصيد الحرم هذا من فروع المسئلة التي
مضت وهي تضاد الملك وكونه صيدا **قوله** قلنا ثبت بالقياس هذا قياس على مقيس وليس
بصحيح بل يجب ان يقاس على اصل المقيس ان كان الجامع واحدا وان اختلف بطل القياس
قوله ولا شيء في ذي الشوك لضرره كالقادة هذا القياس فيه فساد لاعتبار النص الصريح
المتفق عليه من حديث ابن عمر فان فيه ولا يعضد شوكه **قوله** ويحرم رعي البهيمة قد جاء
استثنى الرعي والعلف في ذكر حرما المدينة من حديث علي عند احمد وابي داود وحديث ابي
سعيد عند مسلم وحديث جابر عند احمد ويلزم مثله في حرم مكة لانه كالتفسير للتحريم كقوله

ان المعبر ما ذكرنا من قيد
تعود معتبرة ورجوعه
الى الذات او الوصف
او امر خارج ح

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها الحديث ونحوه وما بعد ان يكون المسلمون متفقين على بلهم وغنمهم أن ترعى شجر الحرم وحشيشه بل تما يمنع العلم بخلاف ذلك فإن أهل الحرم يقتنون الغنم فهل سمح بمنعهم من الرعي من وقت النبوة او بعد هذا ما لا يروح ادعاه **نعم** يمكن الادعاء في الخبط للأشجار الكبار ان لم يصح الاذن فيها اما في الحشيش والرعي فكدعوى خلاف المعلوم **قوله** ولا فرق بين ما نبت وما نبت بنفسه قد اختلفوا في ذلك فمنهم من رأى مذهب المصنف فعليه يحرم قطع العنب والتفاح ونحو ذلك مطلقا ومنهم من اعتبر انه ما نبت ولو مما لا يشاد ان ينبته الناس جاز قطعه والا لم يجز وهو قول أحمد ومنهم من جعل الاعتبار بكونه مما ينبت في العادة ونبت او لم ينبت فيجوز قطعه وهو قول ابي حنيفة فالعنب في البرية يقطع على قول ابي حنيفة ولا يقطع عند احمد لانه ينبت والثمار اذا نبته الادمي لا يقطع عند احمد ولا يقطع عند ابي حنيفة وفي كتبهم يقطع الملوك مطلقا اما الزرع فيقطع اتفاقا لهم والشجر ونحوها والذي في القنية عن مذهبنا ان ما لا ينبته الآدميون عادة يحرم قطعه مطلقا وما ينبتونه ان كان كالحنطة والشعير جاز بلى خلاف وان كان كالفل والكرم ففيه قولان اصحهما الجواز فهذا خلاف نقل المصنف والخلي في كتب اللغة النبات الرطب فعلى هذا اخرج منه ما ينبت قطعه لظاهر شمول ذلك عصر النبوة فيكون تخصيصا او يدعى انه خرج من الخلى عرفا عاما فالمتيقن هو الزرع والكراث ونحوه وهو مذهب المصنف الا ان التقييد بالسنة يحتاج الى دليل يخرجه عن التحكم واما من اعتبر العادة في التنبيت فكانه يدعي ان قطع الملوك ليس بهتك حرمه وكانه يرد ذلك الى انه معتاد فيعود الى التخصيص وكذلك من جعل العبرة التنبيت مطلقا كانه يجعله ملوكا فلا هتك في قطعه كالصيد الملوك او المتأهل والحاصل انه يحتاج الى معرفة اعتياد القطع في العصر النبوي ليكون تقريرا فيبقى ما عداه وكل مناسب ويحتمل الاحتياط الاقتصار على المعلوم وكانه الحامل للمصنف على التقييد بالسنة فيكون مذهبه احوط المذاهب هذا الاعتبار والله اعلم **قوله** أن الحصا لتناشد من اخرجها من المسجد كانه قاس الحرم على المساجد ولفظه يوم العيفة لا نعرفها في الحديث والظاهر ان المناشدة في الحال لو ان لم يحرم فهو مؤكد للكراهة وقياس الحرم على المساجد لا يبعد جعله من باب الأولى لان الحرم اشرف من مطلق المساجد بل هو مسجد كما حققناه واما اخراج ماء زمزم فلما ذكر غير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة لا بالحديبية ولانه كاخراج فاكهة الحرم وغيرها منه فاهو معد للاستهلاك **قوله** وحرم المدينة كحرم مكة هذا هو ظاهر الاحاديث بل صرحها الا انه قد خص حرم المدينة باباحة سلب الثياب كما فعله سعد بن ابي وقاص بخلاف مكة فلم يرد ذلك وقد اسلفنا ما في ضمان ثيابه **قوله** ويتبع العرق الخ الذي حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو النقيع بالنون قال النووي هو وادي من دنا رمرينه وقد صحفه بعض الاوائل ظنا انه بالباء وخطأه والمصنف ذاهل على التصحيف باضافته الى العرق وانما النقيع من العرق وانما هو مقبرة المدينة وليس فيها ما يحمى وكان المصنف ما وصل المدينة ولو وصلها ما صدر عنه هذا **قوله** وفي الوطء بدنه اعلم انه كما ان اكثر الكلام فيما يلزم بالجنايات مجردا رأى ومناسبات كذلك ما في هذا الفصل الى ذكر انواع الحج وايضا عده تقليد بعض الصحابة ولا شك ان التقليد لمن عدا الدليل طريق في الجملة لكن في التفاصيل المعلوم جملها وفي فساد الحج بالوطء ولزوم ما يلزم فيه حيث لا تقوم به الحجة واستدل بعضهم بانه نهى عن الوطء والنهي يدل على فساد المنهي عنه وهذا لا شيء لانه نهى عن

الخلي

كذا

الوطء في الحج ولا معنى لفساد الوطء وكلامنا في الحج الذي وقع فيه الوطء ولم ينه عنه
نفسه ثم قول الصحابي ليس في حكم المرفوع لظهور مسوح ارائهم فيه وقد روى
عمرو بن شعيب في الحاكم كما رسل جده عبد الله بن عمرو حين سئل الماء ابن عمر ابن عباس
ثم قال للسائل قولي مثلهما ولم يروشيا ولا رفعهما وانما اخبر كل عن رايه وعادتهم
الرواية ان كان عندهم شيء وكذلك سائر الروايات لكن طبق الجمهور في هذه المقامات
وانفرد داود بظاهريته فيما ذكر فلا يجاب ومن وقف على الاصل وهاب الاباء قام
بلى مسوغ لم يكن ظالما قوله وجزاء الصيد مثله حلقة المثل اعم من ذلك وقد قال
صلى الله عليه وسلم في حديث عايشه وكسرها الاناء ثم سؤالها ما كفارة ذلك فقال
انا مثلنا وطعام مثل طعام اخرجه ابوداود والنسائي والسؤال عام فالجواب مثله وكذلك يلزم في قضاء الغرض العيني واصل المثل ما يسد مسد غيره فاذا اطلق على الغرف
والمقارنة السد في المفقود ولا شك ان الجنس اقرب من القيمة واما المماثلة الصورية
فلم يعهد ذلك في النوع ولا في العرف ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبدا
واداء بعض السلف ليست بحجة ما لم تصر اجماعا سيما فيما ليس فيه انس شرعي وقد رجع
الجميع الى القيمة حيث لا مثل في الصورة وهو حجة عليهم لان المثل في الآية واجب
واذا فهمت هذا فهمت في كلام المصنف من جعل الدعوى دليلا وغير ذلك والقول بان
العيني يضمن بجنسه من القيميات قول عطا والحسن وشريح القاضي والطحاوي وسيأتي
في الغصب ومن اغرب الصور ضمان الحمامة بشاة فقالوا بعضهم للتماثل في الغنب وان
لم يكن هذا تكلفا فما التكلف قوله قلنا بل عموم قوله تعالى فجزاء هذا من اوضح امثلة ما لم
نذكره انهم يلغون قيدا لكلام المتيد ويستغنون بالمطلق حين يدعوهم داع الى ذلك
ويسلكون الصراط عند عدم الداعي بل يختلقون فيما لا يحضى فيستند احدهم الى المطلق
وينكر عليه المتيد فقوله هنا عموم قوله فجزاء قلنا انما قال الله بكلام تام مجموع من
مطلق هو جزاء وقيد هو مثلما قيل واردفه ببيان انه من النعم فاقتضاكم على لفظ جزاء
كالاقتضاء على حرف واحد كالجيم من جزا ومقصودنا من هذا توضيح العاجلة المنكر
قوله فاذا تعذر فقد وقوم انما ما له مثل وتعذر اي لم يحضر فيمكن ذلك فيه فاما ما لم
يخلق الله له مثلا من النعم كالجرادة فكيف التقدير هل يقدر ان الله خلق بعيرا او بقرة
او شاة مثل الجرادة او كيف هذا التقدير صوروه لنا قوله كالشرع عن شاة التمتع يقال وقد
عدل الشاة بثلاثة ايام في الحالق للاذى وايضا لا يعرف الطعام الا بالعيمة ولا لزم التسوية
بين الكبير والصغير كالنعامة والجرادة وبعد التقويم بالطعام ولو بواسطة الدراهم يعرف
عدل الصيام بالطعام وبمثل كفارة اليمين وكفارة الحلق والظهار ولو اختلفت فانه يقيم
احدها بمثله وقد بسطنا هذا في الاتحاف على الكشاف في سورة المايدة وفصلناه والله الموفق

باب الوقوف والحج

افراد وقران وتمتع قوله وهو تعبد لا يستنبط به ذهب الاحصاء في
لفظ الحديث فان لك على ربك ما استثنيت وفي رواية احمد فاذا احصرت او مرضت فقد
حللت من ذلك بشرطك على ربك عز وجل ودم الاحصار انما هو بالتحلل وهذه حلت بغير
اختيارها وليت شعري ما الحامل على مثل هذا الوقوف بعرفة قوله ويثبت
الغرب من مواقف الرسول الاولى هو قف لانه لم يتعدد ولذا اعاد الضمير اليه مفردا بقوله اذ هو

شبكة الألوكة www.alukah.net

موقف الأنبياء قبله فاما كونه موقف الأنبياء فيحتاج الى دليل ولا نعلمه ولا نظنه فكيف يكون
هذا التدبر مع قوله صلى الله عليه وسلم وقفت ههنا وعرفة كلها موقف وكذلك قال في وقوفه
بمزدلفة ونحره بمنى رواه احمد ومسلم وابو داود ولفظه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقفت ههنا وعرفه كلها موقف يريد ان عدم
اختصاص ذلك المحل انما هو بعض الاعاريض التي لا بد من احدها ومن هذا سلوكه الطريق
التي تخرج الى بين العلمين فانها المناسبة لموقفه الذي وقف فيه فلا يعلل سلوكه اياها ولا
يؤخذ منه تفضيله وكذلك نحوه هذه الاشياء فليتأمل فان الناس قل نظرهم في نحو ذلك فاذا
اصابوا شبهة التبرك بما اتفق له صلى الله عليه وسلم كان شيئا لكنه يقتضي التدبية الوقتية
الوجدان لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك لوجدانه بل لانه احد الاعاريض التي لا بد منها
والثاني انما هو فعل الشيء على وجهه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فاذا فعل شيئا لا لخصوصه ووجدانه
لم يكن المختص له متأسيا فقوله لنا قوله صلى الله عليه وسلم من وقف هذا الحديث هو الذي
احتج به الحنابلة على صحة الوقوف قبل الزوال والحديث عن عروة بن مضرس بن اوس بن حارثة
بن لام الطائي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة حين خرج الى الصلاة فقلت يا رسول
اني جئت من جبلي طيئ اكللت راحلتي واتعبت نفسي والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل
لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد
وقف قبل ذلك بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه رواه احمد والسنن الاربعة والحاكم
والدارقطني والبيهقي قال ابو البركات بن تيمية في المنتقى وهو حجة ان نهارا عرفة كله وقت
للوقوف انتهى فاستدلال المصنف بهذا الحديث على رد مذهب الحنابلة لا وجه له لكن استدلاله
ايضا غير صحيح لان النهار مطلق فيحتمل ان يراد به كل النهار فان يراد من وقت الظهر وفعله صلى
الله عليه وسلم وان لم يقف ما قبل الظهر لكنه متقدم بقدر الدليل سيما مع انه صلى الله عليه وسلم
في مقام التعليم كما قال خذوا عني مناسككم ولم يرد عنه في اول النهار فعل ولا صريح قول وعروة
بن مضرس وابوه وجده ذوو رياسة في طيئ كبرى نحو عدي بن حاتم وابيه والجبل بالملة الموجه الرحل
المستطيل ذكره الجوهري والتفث بثناه ثم فاء ثم مثلثة قال الازهري لا يعرف من كلام العرب الا من
قول ابن عباس واهل التفسير قاله وهو الاخذ من الشارب وقص الاظفار ونتف الابط وحلق
العانة وقال النضر بن شميل التفث في كلام العرب ذهاب الشعث انتهى من البدر المنير قوله قلنا
خالف وقت افاضته صلى الله عليه وسلم فلزم لوا قتصر على الليل لما لزم فهمان وقوفه النهار بطل
والظاهر من مذهب ش في الصورتين ومن وقف النهار ولم يترك نسكا والا لزم ان لا يصح حجه لان
النسك هنا هو الوقوف وكونه في النهار او في الليل لا يطلق عليه نسك بانفراده فلم يصدق عليه
الحديث مع عدم صحته كما تقدم قوله اذا الغلط به نادر قال بعضهم لم يتفق الا للمغيرة بن شعبة
وكان اميرا على اهل ولايته من العراق ولم يوافقه الناس واقول قد اتفق لنا ذلك بواسطة انه
حج بعض كبراء الروم وهم يحبون ان تكون عرفه يوم الجمعة فاجتمع موافقته الحاضي والتشريق
بركات واستشهدوا ناسا من المغاربة وهم مشهورون بالنهالك على ذلك بحيث يتهمون في
شهادتهم عند اهل مكة وقد قيل في صنع المغيرة انه كان له غرض دنيوي ونوع منا فقه
وما ابعد ان يصدد هذا عن من يريد الحق على الحقيقة فانه فوت على نفسه المفضول ولم يحصل
الا فضل بزعمه وذكر لي بعض المغاربة ان ذلك انما يفعله ناس اجراء قد شرط لهم زيادة في

وقف كلها موقف

الاجرة إن أتقن أن الوقوف يوم الجمعة وقد ذكرت في الأبحاث المسددة كيفية أخذنا عنا وتقصيرنا في ذلك فشاد الله العفو والعافية **نعم** لا شك أن العمل بالظن مخلص كثيرا ولكن مع تيقن الخطأ في الصورتين نحتاج في جمع الصور التكليفية الى طرد قاعدة أو بيان فروق وعلة عدم أمن الغلط ثانيا عليلة لا تتوهم حجة ولا فرق بين الثامن والعاشر لان المفروض ان الوقوف كان بالاجتهاد والله الموفق

المبيت بمزدلفة **قوله** ولو خشي فوتها الخ ليس بصريح في صورة النزاع وهو حيث خشي الفوت ويكفي علمه انه لا يدخل عرفات الا قبل الفجر بلحظة لبعد المسافة سواء كان في جهة مكة او في جهة اخرى ان لا يصلي وهو بعيد جدا افاط نقل تغريط الشافعية حين قالوا الجمع للمسافر فتراهم يصلون المغرب في عرفات وما اقبحها بدعة وهلا قال صلى الله عليه وسلم لأهل مكة صلوا المغرب لوقتها فانا قوم سفر **قوله** وكثرة العامل أما في صورة النزاع وهو خشية الفوات فلا يتيقن الكثرة وقد لا يتيقن صوره فقد لا ان المسئلة في نفسها في غاية الندرة فهو شبه مغالطة لان كثرة العامل انما هو مع عدم خشية الفوت **قوله** والمبيت بمزدلفة فرض لا ركن بين الدليل على ذلك ان وقت الوقوف ممتد الى اخر جزء من الليل بلا تفاوت فاذا من يقف كذلك اما ان يتم حجه فليس مزدلفة بركن او لا يتم فشرعية بقاء وقت الوقوف الى اخر جزء من الليل عبثا ان لم يكلف الانسان بالمبيت وان كلف فتكليف ما لا يطاق وقد أجاب ابن القيم فقال يكون الوقت للامرين تفضيته عن احدهما لا يلزم منه كونه غير وقت للاخر وليته تنبه عن هذا التهافت وتنبه الهدى النبوي لكن لعل له انه سترتهما دقيقة لم ازمن تنبه لها وهو اول استدلال من جعله ركنا مع شذوذهم فاستدلالهم بهذا الحديث مدخول اذ حضور صلاة الفجر لا يلزم منه المبيت **نعم** لا يرد جميع ما ذكرنا على من جعله ركنا لكن الوقوف بعد الفجر وان كان أشد من الخلاف الاول هذا على نقل المصنف انه خلاف في المبيت قوم وفي الوقوف بعد الفجر آخرون والمشهور ذكر الاول فقط وجعل ابن القيم المبيت والوقوف شيئا واحدا لم يفصل الخلاف فيلزم على هذا النقل ما لزم في المبيت وحده **نعم** لم يذكر المصنف اختلاف الشافعية هل المبيت واجب او مستحب وهو صريح في كتبهم وبعضهم يقول انه ركن وهو قول ابن حنبل الشافعي قال الشهيدي واشار ابن المنذر الى ترجيحه ونعم ابن القيم انه قول ابن عباس وابن الزبير والنخعي والشعبي وعلقمة والحسن البصري والأوزاعي وحماد بن ابي سليمان وداود الظاهري وابي عبيد وابن جرير وابن خزيمة واذا كان عدهم خبر ابن مخرمة فقد عرفت انه لا دلالة فيه وانه يلزم من هذا القائل الذي قدمناه وفي المثلة التغريط والافراط أعني جعل المبيت ركنا او استحبابا وخيار الامور أوسطها وقد جمع الثلاثة مذهبا للشافعية كما سمعت

المشعر الأظهر من تتبع الاستعمال ان المشعر والمزدلفة وجمع ثلاثة أسماء لموضع واحد وهو ما بين مأزمي عرفة وبطن محسر مع صفحتي الجبلين من أيمن فأيسر وما تضمنه ذلك وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه وقال الزمخشري هو قزح او المزدلفة جميعها وقال قزح هو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه المعقد ولا وجود لهما بين العلامتين النور وقال النووي فاذا صلوا الصبح دفعوا متوجهين الى منى فاذا وصلوا قزح بضم القاف وفتح الزاي وهو آخر المزدلفة وهو جبل صغير وهو المشعر الحرام ثم قال وقد استبدل الناس الوقوف على مسلم وح الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ثم صح انها تحصل السنة بذلك لما في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جمع كلها موقف فهذا نص صريح ان جمعا اسم لمزدلفة كلها بلى خلاف انهى وقد اضطرب فهم الناس للمشعر حتى قال عبد الرحمن الاسود لم أجد أحدا يخبرني

في دانها او

اوجمع

فالمشعر

عن المشعر الحرام وظاهر الكلام اختلافهم في تعيين قزح ايضا الا ترى الى قول الزمخشري اكد
يقف عليه الامام وايضا وقف النبي صلى الله عليه وسلم عليه والنووي يقول في اخر المزدلفة
وكلام المصنف يشبه كلام النووي **واعلم** ان الناس جعلوا المبيت بمزدلفه والوقوف
بالمشعر امرين كما هو صريح في هذا الكتاب والظاهر انه شيء واحد وان المشعر المزدلفه
كلها وان المراد بالذكر في الآية كل ذكر وان الوقوف بعد صلوة الفجر الى الاسفار و
الدعا من جملة وضايف جمع والدعاء والوضايف والذكر المطلوب فيها والآيات الكريمة
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم مطابق لهذا غير مخالف هذا ان شاء الله معين التحقيق
وظاهر الامر لا يعدل عنه ولا حامل على ما سواه والله الموفق **واعلم** ان المزدلفه
فيها سعة انما يقف الناس في وسطها وتفضل عنهم في جوانبها سيما الى اسفل ولذا بنوا المحل
الذي ذكره النووي ليكون مجمعا للوقوف بحذاه وهو مسجد وله مناره والجبل الذي ذكر
النووي لا يعرف اليوم ولا يذكر ويقال ان قزح هو الجبل المحاذي للبنا المذكور المجمعة
الغرب هو معتاد لايقاد النيران فيه وهو في جانب متصل بالجبل وهنا جبل في وسط
الوادي فوق البنا المذكور يحتمل انه قزح وكل هذه الامور غير محققه قال النووي واعلم
ان بين منى ومكة فرسخا ومزدلفه متوسطه بين عرفات ومنى بينها وبين كل واحد منهما
فرسخ وهو ثلاثة اميال هكذا قال وفي حديث الفضل في مسلم التصريح بان محسرا من منى
فعلى هذا الاوساطة بين مزدلفه ومنى فليحقق **قوله** وندب اخذ الحصيات منها كفعله
صلى الله عليه وسلم الظاهر من حديث الفضل انه انما لقط للنبي صلى الله عليه وسلم سبع حصيات
لاسبعين وكانه ايضا لان اسفل المزدلفه تتيسر فيه الحصا بخلاف ما بعد محسر لانه رمل
فبعد الشتا واليبس تم السنه في السبع **قوله** وندب غسلها لفعله صلى الله عليه وسلم الظاهر انه
لا اصل لغسله صلى الله عليه وسلم وانما لقطها الفضل فاعطاه قال فلما وضعها في يده
قال بامثال هؤلا وايا كم والغلو في الدين فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين ولقد
كرهت للشافعي حين قال ما في هذا سنه يعني الغسل مع اني ما ازال افعله واستحبه
تنبيه قال في الخبث حكى الهادي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغسلها والله اعلم **قوله**
قلنا وقال صلى الله عليه وسلم حتى تطلع الشمس جلينا الاول عليه جمعا بين الادلة لكن الاكمل
منه ان يكون اول وقته طلوع الشمس ولا ينافيه تاخره صلى الله عليه وسلم حتى يكون
مستند الضحى اذ القول الصريح مقدم لعدم احتماله لكن لا ينافي ذلك الدعوى ومبدا
اول الوقت الضحى وكذلك في التعبير بالاصباح عن طلوع الشمس ومعنى حتى تصبحوا احق
تدخلوا في الصباح والدخول يحصل باوله لا باخره وهو طلوع الشمس مثلا ولوضح اطلاق
الاصباح على ذلك واما احتجاج الشافعيه بترخيصه صلى الله عليه وسلم لام سلمه ام المومنين
سوده وام سلمه وام حبيبه فلا يلزم في الرخصه ان تعم من ليس في معناهن ولقد قام
مذهب ام المومنين عايشه حين حملت الرخصه على الشخص المعين وقالت وقد روت حديث
سوده وددت اني استاذنت رسول الله كما استاذنت وكانت لا تفيض الا مع الامام
وقد جعل المصنف مذهب من ان اول الوقت الضحى وليس كذلك بل اول وقته نصف
الليل ولو لغير عذر والمستحب بعد الطلوع الشمس مثلا مذهب احمد حسبما في منتهى الارادات
وفي كتب الخلاف خلاف عنه وكانها روايات اخبار اصحابه منها ما ذكر ثم هذا خلاف فهم في اوله

وقت هذا الرمي واما في سائر الايام فالواجب الاتباع فيه ولم يرد صلى الله عليه وسلم فيها الا
بعد الزوال واما اخر كل رمي فاظهر وجه في تخصيصها والمذاهب المشهورة كما متفقة على صحة الرمي
الى اخر ايام التشريق وان اختلفوا هل ادآء او قضآء وهل يلزم دم في التاخير ام لا وفي الغنية
قال الشافعي في احد قوليه ان ايام الرمي كلها كيوم واحد فلا يلزم دم في التاخير في الاول الى الثاني
وكذلك سائرها ومثل هذا القول في الزوائد عن الناصر وابي يوسف ومحمد قوله وقبل الى الغروب
لانا ما مر ما عرفت علة هذه الاحالة وقد بيض له الشارح ابن مرعم ولعل الاشارة الى رميه
صلى الله عليه وسلم ضحى لكنه لا يتم به ذلك امتداد الوقت الى نحو ثاني النحر وليس مثل هذا من
موضوع الكتاب بل هو من صنيع الكتب المجردة عن الادلة والا كنا ننقل الاقوال وفي الكتاب
كثير من هذا لا ادري كيف وقع من المصنف فليتنبه له في مواضعه قوله لقوله صلى الله عليه
وسلم بمثل هذا فادوا لفظ الحديث بما شاء هؤلاء وحق الحديث المراد في الروايات الاخر انها مثل
حصى الخذف فالمراد قطعا بيان المقدار لا بيان جوهر احجارها فلا فرق بين حجر ابي قبيس والمرمر
وسائر الاحجار النفيسة وبين الاحجار المتفق على الامر بها ولعل باحنيفه يمنع تسمية المنطبع
حجرا وليس ببعيد وان صح عن داود ما ذكر نقد ناقص لظاهرية هذه المرة وكانه اعتبر صدق الرمي
دون ما يرمى به قوله والقصد اصابة الجهة لا العين هذا نحو ما قيل في القبلة والتحقيق ان المراد
العين ولا يتحقق اصابة الجهة الا ان يكون بزيادة القدر في السمت كما ذكر المصنف في الغنية
هناك وليس ببعيد ايضا واعلم انه لم يرد حفظ المرمى بالمساحة والتحديد بل اعتمد على التواريث
فيه جملة ثم قد احدث في كل من الجمار بنا فاما ان يكون في نفس الامر قد استغرق المرمى واما ان يكون
دونه والظاهر ان شاء الله الثاني لانه ضيق يبعد لو فرض عدمه ان يتوارد الناس على مقداره وعلى
الاول لو فرض لوقوف على شيء اعلى من البناء ورمى الى اعلاه صح كما لو حفر الى اسفل ورمى اليه كما نقل
في استقبال الكعبة لان المراد هذا الحيز اعم من ان يحله شيء اولا او نقول غير مقيد بحلول شيء
فيه والظاهر ان رميه من الثلث الى الثلثين واما قصد الجهة مع عدم نفوذ الاحجار الى المرمى على هذا
الفرض فمشكل وعلى الاحتمال الثاني الاولى الرمي الى ما يلاصق البناء هو كما لو رمى الى الهوى فوق
المرمى وقصده ونفذ الحجر الى البعد وهل يصح ذلك فيه شك ولا فيما مر قدمنا من الرمي من
فوق البناء والله اعلم قوله وبكره اخذها من الجمرة هذا حسن لكنه ينافي في قوله اولا لا يجزئ
ترديد واحده وقوله بعد ولا المستعمله واما اجزاء المستعملة فقد سلف لنا في الطهارة بطلان
اثر الاستعمال فيها هنا اولى والظاهر في المتغسل لكراهة ولا دليل على المنع واما المغصوب فالمنع
كما يستفاد مما تقدم في الطهارة والصلوة قوله ولرجمه على الجملتين ثلاثا وعلى المقصرين مرة هذا
الدعاء وقع منه صلى الله عليه وسلم في الحديبية حين امرهم بالاحلال وفي حجة الوداع حين امر من لم
يكن معه هدي ان يجعلها عمره وصرح بان العلة انهم لم يشكوا يعني ان الذي حلق نفذ فيما
امر به جادا والمقصر قصر متردد افاذا كان الدعاء منوطا بالوصفين فكيف يعم من لم يتصف بهما
فان قلت هذا من الاخذ بعموم اللفظ مع خصوص السبب قلت لو سلمنا عموم اللفظ لكان
كذلك ولكنا لا نسلمه هنا وتحقيقه ان ما وقد كذلك فاما ان توجد قرينه على الخصوص فتقصر عليه
ولا يتعدى الى غير المخصوص الا بدليل كنحو القياس بعد الفارق واما ان تدل قرينه على العموم
كقولك هؤلاء احسنوا الي والله يحب المحسنين عم بالعموم فلا شك واما ان لا تدل قرينه
على اي الامرين فمحل الخلاف والظاهر العمل بالعموم ومسلمنا هنا بل المسلم الاول لا سيما مع المقوي

نعود ٥

لانه المرمى المعلوم وان رمى الى الحض النباح

بالشكر

بالشك وعدمه فهو فارق بينهم وبين من لم يعرض له ما عرض للصحابة ثم لا شك برجحان الحلق للاتباع ولانه آبلغ في العبادة وهل تشملهم شمة من هذا الدعا النبوي ما ذلك على الله بعزيز وانما الاسباب حيل على فضل المولى الكريم وقد اخرج ابو نعيم من حديث جابر بن الارقم الغا حديثا في اخره فحلقته الناس من عند العقبة من شق حتى كثروا عليه ثيابا لونه ولا يكاد واحد يصل اليه من كثرتهم فجاء رجل مقصر شعره فقال صل علي يا رسول الله فقال صلى الله على المحلقين فقالوا في ثلاث مرات ثم انطلق فحلق راسه فقال لا ارى الا رجلا محلوقا فاذا ثبت هذا الحديث فهي الحجة على العموم والله اعلم **قوله** اي ويجزي الست لم يتعرض المصنف لرد هذا وهو حقيق ان يرد ولا امام يي اخذه من كتبنا الشافعية وقد غلوا هنا وفي الطهارة وعطلوا معنى الحلق والمسح وقالوا يكفي بعض شعره على قول او ثلث على قول وقالوا هنا كذلك مسح ثلاث شعرات او بعض شعره ولو نتفا او تحريقا وعللوا بما قال هنا الخ القصد لازالة فغالوا اهل الراي وردوا الاتباع وصرح اللفظ باسم الحلق والمسح وما كان ينبغي لاحد ان يغتر بهم في هذا وهلا قال المصنف خلاف المشروع كما قال في غيره مما فيه غموض كدفع الاحجار ثم قال لا تجزي عن واحد لا مخالف المشروع **قوله** فهو ميت والميت يدفن فيه مفاسده وكان يلزم ان يكون الشعر نجسا **قوله** او الرمي بالواحصا في حديث ابن عباس عند احمد اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء وفي حديث عايشه اذا رميتم وحلقتم والظاهر ان المعنى اذا فعلتم الرمي المشروع وهو الرمي بسبع حصيات فما لتعليق بالرمي بحصاة واحده نظر الى صدق الاشتقاق بحسب الوضع بعيد جدا وهو مثل اذا صمت رمضان وجبت عليك الفطرة ليس المراد منتهى الصوم في منتهى رمضان الا ترى انه لم يعلق حكم بالحجر الواحد فلم يسقط الرمي بذلك فلا يسقط الا بفعل الجميع او الاكثر عند من زعمه فالظاهر ان هذا القول في غاية الضعف وكان عروة هنا الى الشيد ليتحمل عهدته شكا فيه من المصنف **قوله** اذا حرم بالاحرام الخ هذا من القياس الذي لا يحتاج في معرفة شروطه الى غير معرفة صورته وقد قال الله سبحانه ثم ليقضوا تفثهم والحلق منه اذ هو هو والامر يقتضي الوجوب وايضا لو كان مباحا لما فضل بعض انواعه على بعض اذ لا معنى للمفاضلة بين امرين لا فضل لاحدهما اصلا وقد فضل الحلق على التقصير وايضا قوله صلى الله عليه وسلم ليس على النساء الحلق على النساء التقصير فان على يقتضي الوجوب عليهن ولا فرق بينهن وبين الرجال فانظر كيف احتج المصنف للحكم بمحلقين رؤسكم ليسهل الرد وترك ما ذكرنا مع وضوحه وقد نبهنا على مثله

طواف القدوم

قوله وهو فرض لقوله تعالى وليطوفوا اما الآيه فلا حجه فيها لانه مطلق يصدق بطواف الزياره سيما وهو بعد قوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا وكذلك قوله لابي موسى لان فعله عمم الحج واما فعله صلى الله عليه وسلم فتوجه لكن لا يلزم الا في مثل تلك الصوره واما من قدم الوقوف فيكفيه طواف واحد كفعل عايشه حين حجت معه صلى الله عليه وسلم ولا نعلم ان احدا من السلف اول طاف للقدوم بعد الوقوف ودعوى الاجماع لكرر نظيرها والاجماع الظني لا يمنع الخلاف ولا يحج من لم يصح له ● اخرج البخاري ومسلم واحمد وغيرهم من حديث عايشه قالت خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهللنا بعمره ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه الهدي فليهل بحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا فقدمت وانا حايض ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك اليه فقال انقضي راسك وامتشطي واهلي بالحج ودعي العمرة قالت ففعلت فلما قضينا الحج ارسلني مع عبد الرحمن بن ابي بكر الى التنعيم فاعتمرت فقال هذه مكان عمرتك قالت فطاف الذين

كانوا معه بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلقوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى بحجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا ونظر في قولها طوافا واحدا فانه صلى الله عليه وسلم طاف للقدوم وطاف للزيارة وطافوا معه جميعهم المعتمر والقارن وطاف صلى الله عليه وسلم للزيارة بعد وحكمهم حكمه لان حجهم مثله ولم يحل منه الا من أحل حجة الى العمرة ولعلها اراد ت بالطواف الطواف بين الصفا والمروة فانه لم يعد النبي صلى الله عليه وسلم ونظيره حديث جابر مالم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا اطوافهم الاول اخرجه ابو داود والنسائي **قوله** الظاهر انه من الحديث عن عايشة ان اول شيء بدا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم ان توضأ وطاف بالبيت رواه الشيخان وغيرهما فطواف القدوم ظاهر صحيح قطعا وغيره موقوف على دليل يدل على صحته وقوله صلى الله عليه وسلم اخذوا عني مناسككم امر خاص بالاتباع زايد على مطلق الثابت فينبغي الوقوف عليه والواجب يتبين المأمور من التكليف ولا يتبين مع الشك فليتأمل وطرد قاعده في نحوه **قوله** والمستحب ان يطوف بالبيت عريانا يقتضي فساد طواف العريان فيلزم الستر لتحصل الصحة فيتخلص من التكليف **قوله** ثم التماس الاركان في كل شوط لفعله صلى الله عليه وسلم ان اراد اليمانيين فالاحاديث طافحة بذلك وان اراد الا ربعة فلم يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم اصلا والروايات مصرحة بانه لم يفعل ووجهه انهما ليسا بركنين على الحقيقة انما هما كسائر الجدار لقصر البيت من جهة الحجر وقد علل بذلك ابن عمر في بعض كلامه واما التماس جميع الاركان فانما هو مذهب معويه برايه اخرجه الشيخان وغيرهما عن ابي الطفيل قال كنت مع ابن عباس ومعويه لا نمر بركن الا استلمه فقال له ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستلم الا الحجر الاسود والركن اليماني فقال معويه ليس شيء من البيت مهجورا ©

وقد اغربت الشيعة في اتباعهم لمعويه في هذا المذهب انا لهم يستلمونها كلها وذكرها بعضهم في كتبهم ولا يصح لهم مستند غير معويه وروى عن ابن الزبير وفي رواية لاحمد ان الثلاثة ليس شيء من البيت مهجورا ابن عباس وما اجمع عليه الشيخان وغيرهما الرواية الاولى اولى وانسب بعلم ابن عباس وجراه معويه فانه في صولة الرد على المشروع والاحاديث صريحة في نفي استلام معويه صلى الله عليه وسلم لغير الحجر والركن اليماني ولا عبرة بقول غيره وفعله صلى الله عليه وسلم **قوله** الخامس محاذاة جميع الحجر هذا حق لما ذكر لكنه يتفرع على قول شرعي واما المصنف فقد جعل الابتداء منه ندبا فقط فكيف يكون شرطا وكانه اخذه من كلام الانصاري بدون تنبه والله اعلم **قوله** السادس استقبال جميع الحجر دعوى تبع فيها المصنف الامامي وهو تبع الشافعية وهم غلوا فيها بلى دليل حتى قالوا الاحسن ان يستقبل ما بين الركنين بحيث يكون الحجر جميعه غير مستقبل ثم قالوا وان استقبل الحجر جاز لكن بحيث يستغرقه وهذا غير صحيح لان الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم بدا بالحجر فاستقبله والمسه ثم طاف وهذا اعم من الاستغراق الذي زعموا وترى بعضهم يكاد يلتصق الركن اليماني وبعضهم يستلمه ثم تنحنى الى جهة اليماني كما يفعلون ايضا عند استلام الركنين يتزاحمون قليلا لا لانهم بالاستلام دخلوا في البيت وعلوا الشاذروان وهو منه او انحرف عن هيئة الطايف وقالوا لو وقعت هدبة على شفته على الشاذروان او على الحجر بطل طوافه وكلها دعاوى وخيالات لا اصل لها ولا نقول ذوقهم لمن ذكر طاف في البيت لا بالبيت والشاذروان محدث ولم يكن دليل على ان من البيت وحين اختبط علي ابن حجر الهيتمي انصف قال من لازم البناء ان يقصر اعلاه عن اسفله فالشاذروان هو القدر المقصود وبنات الدنيا تشهد بخلاف ما قال ثم على زعمه هل يجعل هذا الزايد من غير حد

البيت

البيت وسبب هذا أنهم توهموا من كون البيت مقصودا عن قواعد إبراهيم عموم القصد وإنما هو من جهة الحجر فقط ثم بنوا على أوهامهم تلك الأوهام حتى قال لي بعض علمائهم كيف ننقص فقه قريش عن جهة دون جهة فخرج الى غير كلام العقلاء وهكذا من قصر نفسه على غير المجاهدة يصير الى نحو ذلك نسأل الله العافية **قوله** نوفي الأوقات المكروهة لم يكره فيها كل عبادة وليست صورة الطواف كصورة الصلوة التي كرهت بسجود عباد الشمس لها ولذا يكره سجدة التلاوة فيها وان لم تكن صلوة يشترط فيها ما يشترط فيها **نعم** تتأخر ركعتا الطواف الى بعد زوال الكراهة **قوله** اذ هو منه بعض الحج من البيت قد صح ذلك بالاتفاق فعلى هذا تصح الصلوة اليه وقد بنى عليه المصنف في الغنية لانه علل ذلك بوجوب خروج الطائف عنه وليس ذلك ببين لان الطواف خارجه للاتباع فهو اعم من ان يكون حكمه حكم البيت في جميع الاحكام او لا وقد بحث بعض المشايخ في ذلك فقال انه وان صح الحديث وتلقي بالقبول ايضا فهو ظني بعد والجواب القول بالموجب ولا يضرنا اذ لا يلزم اليقين في تفاصيل القبلة كغيرها من الصلوة والصيام والحج وغيرها بل يكفي الظن في تفاصيل القطعي جملته ولذا اختلفوا في تفاصيل ذلك كما في اجل الكعبة واستقبالها ببعض البدن ونحو ذلك **قوله** ركعتان خلف مقام ابرهيم استدل بعضهم على الوجوب بقوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على قراءة لفظ الامر وهذا استدلال ضعيف لان الامر باتخاذ المصلى لا يصح منه وجوب صلوة مخصوصة فمن صلى فيه نافلة او احدى الفرائض الخمس فقد اتخذه مصلى وقد اختلف في الوجوب وللقسم والهادي والناصر والشافعي لكل منهم قولان وحجة الوجوب فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله خذوا عني مناسككم وهذه الصلوة لما اتصلت بالطواف فرضه ونفله فكانها من هيئته وهو من المناسك وحجة عدم الوجوب حديث الاعرابي تطوع واما الجواب عنه بانه كصلوة الجنازة والقصر فليس بشيء لان صلوة القصر احدى الخمس التي قال السائل هل علي غيرهن وصلوة الجنازة لا تدخل في مطلق الصلوات ذوات الركوع والسجود والقعود والتشهد حتى قيل لا تشترط الطهارة فيها ثم نقول قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى المراد بمقام ابرهيم الحجر الذي فيه اثر قدميه الشريفتين وهو موضوع محاذ وجه البيت بينهما المطاف ولذا يقال بين الركن والمقام وفي الحديث الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة وكذلك سائر الاطلاقات المصلى في الحجر مستحيلة لصغره فلفظ من لابتداء الغاية وهو بابها المحقق والكثير في الاستعمال عند من ذهب ثبوت معان اخر ولا معنى للابتداء هنا الا القرب بحيث ينسب اليه وتقاس صلى عند المقام وذلك لا يختص جهة الخلف لكن في جعل المقام بين المصلى وبين القبلة مناسبة لتعظيمه ونيل الفضيلة ولا سيما بعد ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقد ظن بعضهم ان ذلك بيان لمجمل الآية وليس بصحيح لان الآية مطلقة لا مجملة واذا تبين ان ليس المراد بالآية هذه الصلاة بخصوصها استوى كل موضع بالنظر الى صحتها فيه وان اختصت الفضيلة بكونها منسوبة الى مقام ابرهيم زيادة اختصاص على سائر الصلوات لفعله صلى الله عليه وسلم ولما كانت هذه الصلوة تابعة للطواف وكالبعض منه كان لها اختصاص ما في القرب من محله ولاحد الا الحرم وايضا اذا كان لا بد لها من النسبة اليه فهل يطول وقتها المتيقن صحة ما ثبتت النسبة بينها في الزمان والمكان والاطلاق احتمال واضح والله اعلم **قوله** ثم

الصلوة

استلام الاركان وتقبيلها الذي صح أو ضح من فلق الصبح في مجموع الروايات انه صلى الله عليه
وسلم قبل الحجر الاسود وايضا سجد عليه قال ابن عمر رايت عمر قبل الحجر وسجد عليه ثم عاد فقبله وسجد
عليه ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع اخرجه ابو يعلى واخرج ابن راهويه
عن طاوس قال كان عمر يقبل الحجر ثم يسجد عليه ثم يقبله ثم يسجد عليه ثلاث مرات ويقول
لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ومثله عنه من رواية ابن ابي
شيبة لفظه ان عمر قبل الحجر ثلاثا وسجد عليه لكل قبله وعن ابن عباس قال كان النبي صلى
الله عليه وسلم يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه رواه الدارقطني وقاله يستلمه ويقبل يده واما
اليماني فالمتحقق استلامه لا تقبيله ولا تقبيل اليد عند استلامه ثم المراد بالركن اليماني نفس
الركن لا حجر منه مخصوصه وبالاخر اذا ذكر معه او مفردا الحجر فقط ولم يرد اليماني نفس الركن قالت
في الروايات انه المس اليمانيين المراد الحجر فقط والركن اليماني وحيث قبل قبل الركن اليماني فالمراد
الحجر قوله واذا انتهى في اخره بالمستجار ينبسط على البيت يديه وليلصق بطنه وخديه هذه الصفة
جاءت في الملتزم غير متصلة بالطواف ايضا واما المستجار فما راينا ذلك فيه مع التطلب لانه
يفعله بعض الناس كما قال جاد الله ٭ اذا التصقت من اخر الليل لبتي ٭ يلتزم الاثمون من الناس
او التصقت بالمستجار او التعت ٭ على الركن احفاني بسح وتسكاب ٭ فقل للوك الارض تلهو وتلعبوا
فذلك لهوي ما بقيت وتلعابي ٭ قوله والدخول الى زمزم والاطلاع على مائه اما الاطلاع
على مائه فلم اوفيه شيئا الا ما ذكره المصنف في الغيث عن المقريزي من اطلع على ماء زمزم ويبن
ساكنه لم ترمد عيناه ولا اظن لذلك اصلا مع اني لم اعرف الرمد وقد تعمدت النظر اليها كذلك
سنة ثلاث وستين واما الان في سنة مائه والف ولكن لا استند الى ما لم يصح واما الدخول
فانما هو تبع للشرب فكيف تترك المصنف ذكر الشرب وقد صح فيها انها طعام طعم وشفاء سقم فيها ما
زمزم لما شرب له اخرجه ابن ماجه والخطيب والحاكم والدارقطني واحمد والبيهقي وصححه المنذري
والدمياطي وحسنه العسقلاني لتعدد طرقه وهو من حديث جابر وابن عباس وابن عمر واخرجه
الناكهي والديلمي من حديث صفية شفاء من كل داء واما لفظ طعام طعم فهو في مسلم وغيره
وفي رواية الطبراني من حديث ابن عباس طعام طعم وشفاء سقم صححها ابن حبان قال السيوطي
في الدرر المنيرة من قال من العوام ان حديث الباذنجان لما اكل له اصح من حديث زمزم لما
شرب له فقد اخطا خطاء قبيحا ثم قال لم اقف له بعد حديث الباذنجان على اسناد الا في
تاريخ بلخ وهو موضوع انتهى واخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس مرفوعا اية ما بيننا وبين
المنافقين لا يشربون من زمزم انتهى ولولا انه من الفضائل العظمى لما كان من علامات الايمان
واما فعله صلى الله عليه وسلم فاخرج البخاري عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جاء الى السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب الى امك فات رسول الله صلى
الله عليه وسلم من عندها فقال اسقني فقال يا رسول الله انهم يجعلون ايديهم فيه قال اسقني
فشرب ثم اتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال اعملوا فانكم على عمل صالح ثم قال لولا ان
تغلبوا لنزلت حتى اضع الحبل يعني على عاتقه واشار الى عاتقه السعي قوله فيرتمل الرجل
قد لقامة اخرج مسلم وابو داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دنى من الصفا
قرا ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدا بما بدا الله عز وجل به فبدا بالصفا فرقا
عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم
الاحزاب وحده فهذا الحديث والذي قبله دليل على مثل الصورة الواقعة منه صلى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مُتَوَقِّفٌ عَلَى بَقَاءِ الْبَيْتِ وَمَقَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حَالِهَا وَقَدْ كَانَ الْبَيْتُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ ذِرَاعًا فَبَلَغَ بِهِ ابْنُ الزُّبَيْرِ سَبْعَةً وَعِشْرِينَ وَبَنَى حَوْلَ الْمَسْجِدِ جِدَارًا طَوِيلًا لَهُ أَبْوَابٌ مَعَ تَوْسِعَةِ الْمَسْجِدِ وَأَزَالَ الدُّورَ عَنْهُ وَأَنْدَفَنَ الْوَادِيَ حَتَّى اسْتَوَى مَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَفِي التَّارِيخِ أَنَّهُ انْدَفَنَ مِنَ الصَّفَا تِسْعَ دَرَجٍ وَقَدْ بُنِيَ فَوْقَ أَعْلَى الصَّفَا وَبَقِيَ الْمُشْرِفُ الْمُبَيِّنُ مِنَ الصَّفَا دُونَ مَا كَانَ قَطْعًا فَرُؤْيَةُ الْبَيْتِ الْيَوْمَ تَحْقِيقًا لِكَوْنِ الْأَبْوَابِ أَوْ تَقْدِيرًا عَلَى فَرْضِ عَدَمِ الْجِدَارِ مُمْكِنَةٌ مِنْ دُونِ ارْتِقَاءٍ، وَالْمَحَلُّ الَّذِي قَامَ عَلَيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرُ مُتَيَقَّنٍ أَنَّهُ فِي الْمُنْدَفِنِ هُوَ أَمْ فِيمَا لَمْ يُنْدَفِنْ وَلَعَلَّهُ قَدِ انْدَفَنَ بَعْدَ الْمُؤَرِّخِ الْمَذْكُورِ زِيَادَةً عَلَى مَا قَالَ لِأَنَّ التَّفَاوُتَ بَيْنَ الْوَادِي الْآنَ وَالْمَطَافِ شَيْءٌ كَثِيرٌ وَلِأَهْلِ مَكَّةَ أَنَّهُ جَعَلَ أَسَاسَ بَيْتٍ مَا بَيْنَ الصَّفَا وَسُوقِ اللَّيْلِ فَبَعْدَ التَّنَامِي فِي الْحَفْرِ إِذَا هُمْ بِآثَارٍ عَلَالِيَ دَارٍ قَوْلُهُ وَهُوَ وَاجِبٌ إِجْمَاعًا فِي الْمُغْنِي الْبَدِيعَةِ لِلرَّمْلِيِّ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ هُوَ مُسْتَحَبٌّ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ قَالَ الْعِرَاقِيُّ وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ كَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ وَابْنُ سِيرِينَ يَقُولُونَ هُوَ تَطَوُّعٌ وَنَفْيُ الرُّكْنِ أَنَّهُ وَاجِبٌ لَا يُعْذَرُ عَنْهُ بِحَالٍ وَلَيْسَ كَالرَّمْيِ وَالْمَبِيتِ بِمُزْدَلِفَةَ وَنَحْوِهَا يُجْبَرُ بِدَمٍ وَمَنْ قَالَ هُوَ وَاجِبٌ وَلَا يَلْزَمُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ كَمَا حَكَيْنَا مِنْ ضَعْفِ دَلِيلِهِ قَالَ الْأَبِيُّ عَلَيْهِ كَسَائِرِ الْمَنَاسِكِ غَيْرِ الْإِحْرَامِ وَالْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَطَوَافِ الزِّيَارَةِ وَهِيَ الْأَرْكَانُ الثَّلَاثَةُ بِلَا خِلَافٍ قَوْلُهُ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ إِذْ لَا دَلِيلَ يَعْنِي أَنَّ الرُّكْنِيَّةَ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى الْوُجُوبِ الْأَصْلِ عَدَمُهَا يَعْنِي أَنَّهُ سَاوَى سَائِرَ الْوَاجِبَاتِ وَادَّعَى الْخَصْمُ اخْتِصَاصَهُ بِمَزِيدِ إِلْجَائِهِ بِالدَّمِ وَقَدْ يَعْكِسُ الْخَصْمُ فَيَقُولُ قَدْ تَحَقَّقَ الْوُجُوبُ وَدَعْوَى أَنَّهُ يَسْقُطُ وَيُجْبَرُ بِالدَّمِ تَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ وَيُجَابُ بِأَنَّهُ يَلْزَمُ مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَقَدْ خَرَجَتِ الْأَرْكَانُ الثَّلَاثَةُ بِأَدِلَّتِهَا فَبَقِيَ السَّعْيُ تَحْتَ الْعُمُومِ وَلَكِنَّهُ تَقَدَّمَ أَنَّ الْحَدِيثَ لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ قَوْلُهُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَائِشَةَ اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ يَعْنِي فَيَلْزَمُ أَنْ تَفْعَلَ السَّعْيَ وَهِيَ حَائِضٌ لَكِنَّهُ يُقَالُ أَنَّ أَرَدْتَ قَبْلَ الطَّوَافِ فَقَدْ مَنَعْتَهُ آنِفًا وَإِنْ أَرَدْتَ بَعْدَهُ فَقَدْ طَهُرَتْ نَعَمْ هُنَا يَسْتَنِدُ إِلَى عَدَمِ الدَّلِيلِ وَهُوَ كَافٍ ثُمَّ صُورَةُ الدَّعْوَى أَنَّ الطَّهَارَةَ غَيْرُ شَرْطٍ وَقَدْ جَعَلَهَا كَمَا أَنَّهُ لَا دَمَ وَصُورَةُ دَلِيلِهِ إِنَّمَا هِيَ عَلَى الْأَوْلَى وَكَأَنَّهُ كَفَى بِعَدَمِ وُجُوبِ الدَّمِ عَنْ عَدَمِ وُجُوبِ الطَّهَارَةِ مُبَالَغَةً فِي الِاخْتِصَارِ

طَوَافُ الزِّيَارَةِ

قَوْلُهُ وَهُوَ الْمُرَادُ بِلَا خِلَافٍ هَذَا يَنَافِي مَا مَرَّ لِلْمُصَنِّفِ مِنَ الِاحْتِجَاجِ بِالْآيَةِ عَلَى وُجُوبِ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلَعَلَّ هُوَ مُرَادٌ بِهَا بِلَا خِلَافٍ كَانَ أَوْفَقَ نَعَمْ قَوْلُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَابِسَتُنَا هِيَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاجِبٌ لَكِنَّهُ لَا يُجْبَرُ عِنْدَ أَهْلِ الْجَبْرِ قَوْلُهُ لِأَنَّا فَعَلْنَاهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا فَعَلَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الرَّمْيِ وَالذَّبْحِ وَالْحَلْقِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا حَتَّى اخْتَلَفَ أَصْلُ الظُّهْرِ فِي مَكَّةَ أَمْ فِي مِنًى بَعْدَ رُجُوعِهِ فَكَيْفَ يَحْتَجُّ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّ أَوَّلَ وَقْتِهِ الْفَجْرُ وَكَيْفَ الْجَمْعُ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ الِاحْتِجَاجِ بِفِعْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الرَّمْيِ الْفَجْرُ أَوِ الضُّحَى كَمَا مَرَّ قَوْلُهُ لِأَنَّا عَبَّادَهُ تَحَقُّقُ الْحَجِّ الْعِلَّةُ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ فِي هَذَا الْقِيَاسِ وَأَيْضًا الْأَغْلَظُ عَلَى الْأَخَفِّ أَوْ هَذَا وَكَّنَ بِخِلَافِ الرَّمْيِ ثَمَّ أَنَّهُ لَمْ يَفُتْ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْجَبْرِ وَالتَّأْخِيرُ عَنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لَمْ يُفَوِّتْ نُسُكًا بَلْ كَيْفِيَّةَ نُسُكٍ وَلَمْ يَصِحَّ لُزُومُ الدَّمِ فِي تَرْكِ النُّسُكِ كَيْفَ فِي كَيْفِيَّتِهِ وَنَظَائِرُهُ مِثْلُهُ وَقَدْ تَمَحَّلُوا فِي هَذَا الْبَابِ وَالْحَقُّ مَذْهَبُ ثَرٍ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ لَا وَقْتَ لَهُ وَمِثْلُهُ مَا تَرَتَّبَ عَلَيْهِ وَهُوَ السَّعْيُ وَهُمْ فِي الْحَقِيقَةِ قَائِلُونَ بِهَذَا لِأَنَّهُ يُؤَدَّى عِنْدَهُمْ إِلَى مَا لَا آخِرَ لَهُ وَالشَّافِعِيُّ لَا يُنْكِرُ فَضِيلَةَ التَّقْدِيمِ فَإِذًا الْخِلَافُ فِي لُزُومِ الدَّمِ وَعَدَمِهِ قَوْلُهُ إِذْ لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى وَأَيْضًا لَوْ وَقَعَ عَنْهُ طَوَافُ التَّدْوِيرِ بِلَا شَوْطٍ لَمْ يَصِحَّ تَعَدُّ

عليه فيناقضه قوله ومن اخر طواف القدوم قدمه نعم على قولنا ان طواف القدوم انما يتصور قبل عرفه لا يلزم ما ذكر فلو نوى بعد الوقوف طواف القدوم او نافلة لم يقع عنه وذلك انه كامل وان كان الحج عبادة متصلة لا يحتاج الى النية في ابعاضها كالصلوة الا انه لما صح تحلل النوافل كانت النية هنا وقد ذكرنا في الغنية انه لو نوى نافلة وقع عن طواف الزيارة ولا كلام جعل ذلك حجة على وقوع طواف القدوم والوداع عنه ولا ادري ما سنده في هذه الدعوى وقد ذكرت الشافعية مثل ذلك انه يقع عنه طواف القدوم والوداع والنافلة الا ان ابن حجر ابدا لناحديثا غريبا فقال في تحفته لا تجب النية في هذه الانواع والمراد هنا غير قصد الفعل اما قصد الفعل فلابد منه في طواف النسك وغيره فيقال له احتجاجك بان نية الحج تكفي ينا قضه هذا وفرقك بين القصد الى الفعل والنية لا تعقل لان النية هي القصد ومن لم يقصد فهو ساه او نائم ومن نوى النافلة مثلا لم يقصد طواف الزيارة ويقال للجميع لو نوى احدى سجدتي الصلوة للتلاوة لم يقع على قود ما ذكرتم وكذلك سائر حركات الصلوة وانتم مصرحون بخلافه قوله لخبر ابن عمر الذي رواه ابن عمر هو صورة ما وقع في حجة صلى الله عليه وسلم ولم يحج الا حجة واحدة وهي المعروفة بحجة الوداع ففي مثل صورة حجة صلى الله عليه وسلم لا يرمل في الزيارة اتفاقا والمسئلة مفروضة فيما لو لم يطف للقدوم او طاف ولم يرمل فان كانت المسئلة مفروضة في من طاف للقدوم ولم يرمل فالظاهر عدم الرمل في الزيارة لان تضييقه في القدوم لا يقتضي فعله في الزيارة اذ انما خالف السنة تركا وفعلا واما لو لم يطف للقدوم اصلا فالظاهر الرمل فيه لانه مشاء لطواف القدوم اذ هو قادم وهنا ايضا وكونه قد وقف في احدهما دون الاخر لا يصلح فارقا الا ان هذه الصورة لا يجي على مذهب المصنف لانه لابد من طواف القدوم ولو بعد الوقوف حتى انه لو قدم طواف الزيارة وقع عن القدوم عنده والشافعية قولان هل الاعتبار بالوقت الذي يشرع فيه الرمل هو ما يعقبه السعي ام لانه طواف قدوم والمعنيان لو حاصلان في الزائر الذي لم يشرع له طواف قدوم قوله ويختم الرمي في الرابع بغروب الثلاث وهو غير عازم هذا هو الصواب لما اختاره المصنف من اباحة طلوع الفجر لانه يجب ويشرع حكم اخر بالغروب وهو المبيت فالذي لم ينفر في اليومين حتى انفضنا لم يتعجل فليبت ليلة الرابع واذا بات صار في احكام غير المتعجل وهل يصير متعجلا بنفس العزم ام لابد من الاخذ فيه بالخروج عن منى قبل الفجر ليكون نافرا حقيقة امر يكفي انضمام حركة الذاهب للسفر الى العزم القلبي والظاهر الجري على الحقيقة ما لم يلج الى المجاز ملج قوله لعموم قوله صلى الله عليه وسلم حتى يصبحوا الحديث في رمي يوم النحر فان عممته الى الرابع فلم يخطب الثاني والثالث فان قلت لفعله صلى الله عليه وسلم فيهما فقد فعل في الرابع كذلك فبينت انه للجاز ما صار على المذهب قوله ولا وجه له هو كذلك وعليه فلا وجه للتنبيه ايضا نعم ان كان بصفة النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي ان يتبرك بصورة فعله كما في سائر الطرق واما انه من اعمال الحج فلا وعلى ما ذكرنا يحمل فعل الصحابة لانهم كانوا مذنبين **المبيت بمنى** قوله وهو فرض الاحوط المحافظة عليه فعلا للاقتداء مع خذوا عني مناسككم الا ان صورة الفعل والحديث المذكور تشملا الواجب والمندوب كالمبيت في منى ليلة عرفه ويحتمل ان البقاء في منى لاجل الرمي وغاية الامر ان ظن الوجوب ضعيف لكن الفعل به داخل

تحت

تحت قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونظائره في الشريعة كثيرة وادنى ترجيح يوجب العمل لتناول ادلة العمل بالظن لادنى رجحان لان حقيقة الظن الرجحان هذا هو التحقيق وان كان كثيرا ما تراهم اذا ضعف الظن لم يعملوا به وفيه ما ذكرنا **طواف الوداع** قوله وهو فرض دليله ظاهر فعله صلى الله عليه وسلم وهو من طواف اعمال الحج ليس كالمبيت في منى بل دليله قوي وفيه حديث ابن عباس عند مسلم وهو صريح صحيح غير انه لا يدل على انه من مناسك الحج فلا يلزم ان يجبر بدم ولا يلزم الاجير ونحو ذلك ولكنا لا نلزم من اقامه كما ان طواف القدوم لا يلزم بل لا يشرع لغير القادم ثم الحديث المذكور ثم الحاج والمعتمر بل اعم من ذلك ولفظه عن ابن عباس كان الناس ينفرون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احد حتى يكون اخر عهده بالبيت وفي رواية متفق عليها امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض ثم في رواية من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت وهو في صحيح ابن حبان والتقييد بالحج من التقييد بالغالب ويقابله ما في ابي داود والترمذي من حديث الحرث بن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حج هذا البيت او اعتمر فليكن اخر عهده بالبيت قوله كقوله صلى الله عليه وسلم فانه اخر نسكك اخرجه مالك والشافعي وابن ابي شيبة وابو يعلى والبيهقي عن عمر لكنه لم يرفعه فيمكن ان يكون جعله نسكا من رايه وهو الظاهر ولفظه في الجامع الكبير عن ابن عمر قال سمعت عمر يقول ايها الناس ان السفر غدا فلا ينصرف احد من الناس حتى يطوف بالبيت فان اخر النسك الطواف بالبيت فيحمل ان المصنف اراد هذا فرفعه وهم ويحتمل غير ذلك فتنظر قوله ومن ميقاته دار ثم علله بانه مقيم عند بعضهم يجب على من خرج من مكة قريبا كان منزله او بعيدا والاحاديث المذكورة شاملة والمعنى ايضا عليه فانه مودع وهل يقال احد ان سفر اثنى عشر مرحلة الى ذي الحليفة لا يسمى صاحبه مودعا او يقال هو مقيم في مكة قوله وارفضي عمرتك هذا اللفظ ليس في شيء من روايات الحديث ولا معناها وكان للمصنف لما استقر عنده في مذهبه لفظ العمرة عبر به ولفظ الحديث في مسلم عن جابر قال اقبلت عايشة بعمرة حتى اذا كانت بسرف عرك ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عايشة وهي تبكي فقال ما يبكيك قالت شاني اني قد حضت وقد حل الناس ولم احل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الان فقال ان هذا امر كتبه الله على بنات ادم فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال قد حللت من حجك وعمرتك قالت يا رسول الله اني اجد في نفسي اني لم اطف بالبيت حين حججت قال فاذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم وفي مسلم ايضا من حديث طاوس عنها كما في بعمرة فقدمت ولم اطف حتى حضت فنسكت المناسك كلها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم يوم النفر يسعك طوافك بحجك وعمرتك وفي بعض الفاظ الحديث كوني في عمرتك فعسى الله ان يرزقكيها وفي بعضها انقضي راسك وامتشطي وافعلي ما يفعل الحاج وفي بعضها ودعي العمرة وهذه الروايات اقرب الى تمسك القايلين بالرفض وهي محتملة الى ودعي اعمال العمرة لانه يكفي للقارن طواف واحد وسعي واحد كما في رواية مسلم يجزي عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك وفي رواية يسعك طوافك بحجك وعمرتك فلو كان المراد اوضيها لبطلت هذه النصوص الصحيحة الصريحة واحتمال دعي اعمالها من اقرب احتمال ولو كانت صريحة لما عارضت هذه النصوص الصحيحة

في هذه النصوص التصريح بانه يكفي لقارن طواف واحد وسعي واحد وفيها تنبيه على وجوب السعي

زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الاحاديث في هذا الباب فيها نقد عند المحدثين وقد شاع عن ابن تيميه انه يمنع زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وليس كذلك فانه يقول بزيارة قبور المسلمين عامة فضلا عن قبر النبي صلى الله عليه وسلم انما قال ابن تيميه لم يصح دليل في انشاء الاسفار على ما جرى عليه عادة الناس بل يكون القصد الى مسجده صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد اي لا تشد على جهة العبادة فهذا يمنع السفر وشد الرحال لزيارة القبور ثم تكون زيارته صلى الله عليه وسلم على فلو واحدا ما اثر عن السلف من كيفية الزيارة فان صح احاديث الباب والا كان كلامه حسنا على انه لم يخالف مقتضى الاحاديث فانه يقول بشرعية الزيارة وانكر شد الرحال لها قصدا للحديث المذكور ولو صح الاحاديث في الزيارة وجب الجمع بينها وبين حديث شد الرحال بان محل النهي ومحل الترغيب بينهما عموم وخصوص لان الزيارة اعم من ان يشد لها الرحال قصدا لم لا فيحمل كل على مقتضاه ولا شك ان كلامه احوط فينوي السفر للصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم ولا يحل بذلك اضمار ان يصير الانسان الى حال يسوغ معها الزيارة وتشرع بل خلاف **قوله** اذ هو كالصلاة في المسجد الحرام هذه دعوى غريبة تحتاج الى مستند وما كان يحسن بمثل هذا الكتاب مثل هذا **التمتع قوله** لان ابنه اعترضه وانكر لا يصلح تعليل عدم حجيته بفعل ابنه ثم عبارة ان ابنه اعترضه وانكر لا يعطي الواقع لان ابن عمر انما افتى بالتمتع ورفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له نهي ابيه فقال ان كان ابي نهى عنها وصنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابي يتبع امر رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** الا ان التقصير هنا افضل الخ يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم دعى للمتمتعين ثلاثا في هذا المحل بعينه وللمقصرين مرة فهذا متضمن للتفضيل واما التعليل بالجمع بين التقصير والحلق فغير صحيح لان الاتيان بالافضل في كل من الحج والعمرة افضل من الاتيان بالمفضول في احدهما فلا وجه لما قاله والله اعلم **قوله** قلنا هو نوع فالتمتع الى نيه هو ينهم من قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي من اعتمر قاصدا الحج جعل العمرة وسيلة الى استحلال الانتفاع بما يحرم على الحاج والذي جعل العمرة وصلة الى الحج قد نوى التمتع ولو اعتمر ولم يحط بالحج مثلا وكان عازما على تركه لم يكن متوصلا بالعمرة الى الحج جاعلا لها سببا لاستحلال ما يحرم على المحرم للحج فلو لم ينو لم يكن متمتعا ولا يلزمه دم **قوله** ووقت وجوبه لما كان القاصد للحج يلزمه الاحرام من الميقات ثم يحل حتى يرمي الجمرة ويطوف وفيه بلى شك نوع صعوبة دقق بعبارة سبحانه بان جعل لهم ان يحرموا بعمرة ثم يحلوا منها فيتمتعوا بواسطتها فيما بينها وبين الحج بما يحرم على المحرم أوجب سبحانه على من فعل ذلك ما استيسر من الهدي فيحتمل على هذا ان يكون سببه الاحرام بالعمرة وانما وجب منه الاحلال منها لان وقت استحلاله لما يحرم على المحرم لكنه لا يتحقق ذلك الا بالدخول في الحج ولذا وقت الصيام بزمان الحج لا بعده والذي جوز التعبير منذ احرم بالعمرة نظر الى ما ذكرنا اولا فتبين بما ذكرنا ان وقت الوجوب المحقق هو وقت الدخول في الحج لا عند كمال الحج وهو الرجيح وما هو في حكم الكمال وهو عرفات **قوله** ويجب ان يتقدم طوافا ذكر هذا اجماعة من الفقهاء وهو شبه تشريع فانما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاهلال حين التوجه الى منى وكان منزله الابطح فاهل اصحابه منه **قوله** قلنا اراد وقت الحج لا شك ان الحج معنى لا يصلح ظرفا للصوم والاقرب

وقت

وقت مباشرته للحج لأن الأول أقرب الى الحقيقة ثم لم يحرم الصحابة رضي الله عنهم
معه صلى الله عليه وسلم الا ضحى يوم التروية فتعين أن وقتا لصوم لزومه هو يوم عرفه الى
آخر أيام التشريق فتكون الآية مخصصة للنهي عن صوم أيام التشريق ويعضد هذا خبر عائشة
وخبر ابن عمر واخرج الطحاوي والدارقطني والحاكم عن عبد الله بن حذافه مرفوعا ان هذه
أيام اكل وشرب وذكر لله تعالى فلا صوم الا صوما في هدى فلو قدم الاحرام بالحج على يوم الترويه
صح صومه بلى شك وهو اولى به واقا بدون احرام كما هو مختار المصنف فنشك فيه كما نشك فيما
بعد أيام التشريق لانه صيام لا في الحج سيما في الصورة الأخيرة قوله نحصل ان ذهاب الوقت الا
الخ لا معنى لهذا الكلام في حقهم لانه ليس عندهم الا وقت واحد كما مر في المسئلة الاولى وانما
الجدل النزاع معهم الى انه يلزم مع الرجوع الى البدل دم التاخير اي التاخير اي لتاخير الهدي
عن وقته ونحن لا نقول ذلك قوله قلنا لا نسلم الأصل قد وافقنا عليه في التيمم فهكذا هنا
قوله والسبع ليست بقسم البدل هذا جواب سؤال أورده في الغيث وهو ان يقال اذا كانت
العشرة كلها بدلا وجب ان ينتقل الى البدل ما لم يتفوت من صومها كلها ولا يجزيه صوم السبع مع
وجود الدم بعد خروج أيام التشريق واختار في الجواب ما نقله عن شرح القاضي زيد ان البدل
هو الثلاث فقط وهنا ذكر هذا الكلام ولا يفهم منه الا المناقضة لان معنى البدل الكامل ما
يقوم مقام المبدل منه على انفراده وكل من الثلاث والسبع ليس كذلك فلا يقوم مقام الدم
الا مجموعها فقد لزم ان كلا منهما كامل غير كامل وهذا على مذهب المصنف اما اذا قلنا اذا تلبس
بالبدل لم يعد الى المبدل وان امكن ما لم يعرض للبدل ما يمنع تمامه كفساد الصلوة مثلا بانقاض
التيمم فلا يلزم هذا السؤال قوله ويصوم السبع بعد الرجوع للآية يحتمل ان هذا خرج مخرج الأداء
بدليل صحته ممن اقام بمكه فيكون الاظهر قول احمد قال في المعاني البديعة هو قول ابي حنيفة واحمد
واكثر العلماء وذكر للشافعي ثلاثة اقوال كالثلاثة المذاهب قوله قلنا فيلزم تعين الهدي هذا لا يلزم
لانه بالتلبس بالبدل لا يجب العود الى المبدل وان امكن قوله قلنا الأولى بعلى ولما في بصيغة
البعد الأظهر لاحتجاج بانه يفهم ذلك المذكور وهو قصة المتمتع بزمتها قوله وحاضروا المسجد الحرام
قد تجد المصنف الكلام في هذه المسئلة بكلام مزيد عليه وقد وضحنا ذلك في الاتحاف في الكلام
على الآية قوله ي فان انتقل من مكة الى آخر كلامه يقال الميقات ميقات لمن ورد عليه من خارجه
ولو كان منشأه مكة او مستوطنه ففي هذا الكلام نظر في الموضعين كما ترى وهو ان الاخبار والحكم بما
ذكر لا يشك فيه احد فما معنى تنظيره قوله وللاجماع على ان ذلك شرط في المعاني البديعة عن طاوس
اذا اعتمر في غير اشهر الحج ثم حج في اشهر الحج يلزمه الدم وعند الحسن من اعتمر بعد الفجر فهو متمتع انتهى وفيها
المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج من سنته وعند احمد المتمتع هو الذي يحرم بالحج
فيحصر بعدو او مرض حتى يمضي الحج فيجعلها عمره ويتمتع بحله الى العام المقبل ثم يحج ويهدي قوله
قلنا موجب الهدي التمتع وهذا متمتع اذا جاء قاصد الحج الى الميقات وجب عليه ان يحرم بحجه
فان اختار رخصة الله واحرم بالعمرة فقد صار متمتعا بها الى الحج فان عاد بعد العمرة الى خارج الميقات
ثم قصد الدخول فاحرم بعمرة لم يزد على حاله الاول وان جاوز بلى احرام لم ينقض تمتعه ايضا وان اساء
وان أحرم بالحج لم يكن احرامه هذا ناقضا لكونه متمتعا منتقلا لما لا يحل للحاج المحرم بالنسبة الى وفوده
الاول على الميقات وكونه وضع احرام الميقات على الحج ثانيا لا يستلزم وضع احرامه الاول على الحج
والحاصل منع تاثير احرامه الآخر في التمتع لكن اذا حققت هذا المعنى لم تفترق الحال بين ان يصل
الى وطنه ام لا ولا نسلم ان الآية تقتضي اتحاد السفر الا ان يفرق بينهما اجماع والا استويا

وكان الاولى والمحل الجواب
ان يقول بعض المدار
وهو الذي موقوف
وبحثها معلق وادا
جاء وقد الموقوف كالحال
يجعل المدار الكامل
الاسبان بالمدار الكامل
مع بحث المصنف كذا
في نسخة المصنف وعليه

مستحلا

في نقض المتمتع او في عدمه **قوله** قلنا للفضل لا للاجزاء هذا جمع بين الاحاديث وحاصله انه لا تنافي بين حديث تعديل البدنة بعشر شياه تارة وبسبع اخرى فيلزم ان جعلها عن سبعة افضل من جعلها عن عشر وهو حديث حسن لان حديث جابر وان كان في الصحيحين فحديث ابن عباس رواه احمد والترمذي والنسائي وله شواهد من حديث علي وابن مسعود والمسور بن مخرمة وفي الصحيحين ايضا تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم وهو شاهد ايضا لا يقال ليس ذلك من التعديل الشرعي بل من باب التقويم في القسمة لانا نقول لو كان كذلك لنظر الى كل شاة شاة وبعير بعير بل لا فرق بين قسمة المغنم والهدي والاضاحي في جعلها كلية شرعية ويقوى حديث ابن عباس مع انه يعمل عمل بدليله مع انفراده ان فيه الفرق بين البقر والابل وهو امر معلوم اعني فضل الابل على البقر في ذبحه صلى الله عليه وسلم عن ازواجه بقره واحده مع ان الظاهر تجزيهن جميعا وان لم تنص على ذلك الروايات فما علينا دليلا على جواز البقرة عن اكثر من سبعة لان نفقاتهن حينئذ تسعا ودعوى المصنف الاجماع لا يمنع ذلك لان غاية انه اجماع ظني وايضا لا يمنع ذلك الاجزاء عن اكثر من سبعة فان قلت كيف يختلف التعديل ويخير بين اعلى وادنى قلت كما عدل عتق الرقبة بصيام ثلاثة ايام في الكفارة وخير فيها بين العتق والكسوة والاطعام وعدلت الرقبة في القتل والظهار بصيام شهرين متتابعين **قوله** ذبح واحد فلا يتبع الا على وجه واحد هذا في معنى اعادة الدعوى وقوله كالصلوة تقدم **قوله** قلنا الملك الخالص بالنية مع السوق الظاهر ان الملك الذي تترتب عليه الاحكام كالبيع والهبة باق كما هو في المدبر كذلك وانما قد تعلقت القربة بالهدي فكملت العباحة بالمنع منها تأديا فقط كما ان عمر رضي الله عنه حمل فرسا في سبيل الله ثم رأى الذي هو في يده اضاعه وكان نجيبا فاستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في شرائه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجع فيما جعلته لله او كما قال وكذلك مسئلة العجوة المذكورة في الكتاب لانها مكملة صلى الله عليه وسلم الذي يعجبه هديته ان ياكل منه هو او احد من رفقته مع اكلهم منه لو بلغ واما انقسام الملك الى ضعيف وقوي فالظاهر ان مراده به حيث يمنع من التصرف مانع كوارث التركة المستغرقة وكانها لتطيبه والا فمحل الملك امر متحد لا ينقسم والله اعلم

القارن

قوله بنية احرام حجة وعمرة معا اشترط المعية لانه لا يصح عندنا ادخال احد النسكين على الاخر وقد تقدم ادخال عايشة الحج على العمرة وصارت قارنة كما بيناه وهو قول عامة العلماء غير المصنف واصحابه فاشترطوا ان يحرم بهما معا واما ادخال العمرة على الحج فيصح ايضا عند ابي حنيفة وقول للشافعي وفي رواية عن احمد ورجحه مع انه الاصل ان حجة صلى الله عليه وسلم كان قرانا بل شك كما يجيء قريبا وصح عن جماعة من الصحابة انهم سمعوه يلبي بالحج مفردا وصح انه اتاه ات من ربه وامره بالجمع بين الحج والعمرة فكان اولا مفردا وصار قارنا وبهذا جمع بين الاحاديث الصحيحة قال ابن القيم حاكيا عمن قال بهذا المذهب نرى احاديث ايراده صلى الله عليه وسلم الحج محمولها على ابتداء احرامه ثم انه اتاه آت من ربه تعالى فقال قل عمرة في حجة فادخل العمرة حينئذ على الحج وصار قارنا وهذا اجاب البراء بن عازب اني سقت الهدي وقرنت وكان مفردا في ابتداء احرامه قارنا في اثنائه وايضا فان احدا لم يقل اهل بعمرة ولا لبى بعمرة ولا افرد العمرة ولا قال خرجنا لا ننوي الا العمرة وقالوا اهل بالحج ولبى بالحج وافرد الحج وخرجنا لا ننوي الا الحج وهذا يدل على ان الاحرام وقع اولا بالحج ثم جاءه الوحي من ربه بالقران فلبى بهما انس يلبي بهما وصدق وسمعته عايشة وابن عمر وجابر يلبي بالحج وحده اولا وصدقوا قالوا بهذا تتفق الاحاديث وينزل عنها الاضطراب ثم ان ابن القيم لو زيد هذا الكلام والجمع

ء الا بقوله

الا يقول ان اهل هذه المقالة لا يجيزون ادخال العمرة على الحج لانه لم يستند بدن بايقة
عمل بل نقصانه فلا يجوز بل ادعوا اختصاصه صلى الله عليه وسلم بادخال العمرة على الحج والجواب
ان انهم لا يقولون بمقتضى الادلة ولا بالتاسي به صلى الله عليه وسلم للراي المحض الذي
شرعوه اليوم منا تقليدهم وترك السنة وكان الواجب بطلان رايهم للسنة لا الاعتبار
دونها فلا يسعنا ان نترك الاحاديث الصحيحة مع امكان الجمع بينها وبين ما هو اقوى منها
من ادلة القرآن لراي احد وهذا الشافعي في احد قوليه يقول بادخال العمرة على الحج وهو
قديم قوليه على ما ذكره العراقي في شرح التقريب مع استغنائه بطواف واحد وسعي واحد القارن
وهذا كله في مذهب الجديد تبرع والا فعلى مدعي الفرق بين الحج والعمرة الدليل وقولهم لا فائدة
لادخال العمرة قلنا بل لفائدة اجزاء اعمال العمرة عنها وعن الحج كالعكس سواء وعليه دخلت
العمرة في الحج الى يوم القيامة ولا وجه للزوم اعمال زائدة على اعمال الحج انما توهموه بين صورة
الواقع في العكس اعني زيادة اعمال الحج ولا دليل لهم على انه انما صح ادخال الحج لذلك بل هو
ادخال خيال وتخمين والله اعلم وقد جعل ابن القيم هذا من مرجحات القران قال لان
اجزاء العمل الواحد عن نسكين اكمل من اجزائه عن احدهما فما له جعله هنا نقصا او عدما
قوله اذ قرن صلى الله عليه وسلم كيف يحتج بهذا مع تصحيحه ﷺ صلى الله عليه وسلم كان افرادا
ثم قد اصح المصنف بفعله صلى الله عليه وسلم على ثلاث مثاليل لزوم الهدي وسوقه و
كونه بدنه وقد فعل ذلك صلى الله عليه وسلم في العمرة ولم يلزم شيء من المثاليل الثلاث
والهدي مشروع مع ادخال النسكين وبدنهما وذلك معروف قبل حجة الوداع ففعله للهدي
في حجة الوداع مع انه كان متقررا الشرعية قبل لا يدل على انه فعله بخصوص القران وقد
زعم ابن القيم انهم كانوا يستون القران فقد الآية على هدي القران بهذه الواسطة لو
سلم له استعمال ذلك لم يفتقر به الكتاب العزيز لانه انما يفتقر بالعرف العام او بحسب الوضع
مع انه انما تحمل ذلك لاحتياجه الى الجمع بين الآثار وتصحيح فسخ الحج الى العمرة كما هو مذهب
احمد الذي شذ به عن الجمهور قوله قلنا نوع فما فقوا الى التمييز قد تميز بهته لانه لا جمع في
النوعين الآخرين وما تميز في نفسه كان طلب تمييزه تحصيل الحاصل ولذا قال في الغيث لا
معنى للقران سوى الاحرام بهما فهو يحصل بدون نية قوله وافضل الحج الافراد مع عمرة بعد
التشريق هذا الاشتراط في افضلية الافراد لم نره لغير المصنف واصحابه ولم يعتمدوا فيه
رواية لانه لم يرو ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يدع ذلك المصنف كما ترى
وانما قالوا ذلك من قبل انفسهم يجمع في عامه بين حجة وعمرة واذا حققت لم ترجع هذه العمرة
على هذا الوجه نسبه الى الحج فانه من يحج حجه مفرده ويعتمر مع تباين النسبين والاسفار فقد
احرز فضل النسكين ولا يعود ذلك على ترجيح الافراد بل يعود الى قول من يرجح الافراد من
دون هذه الشريطة ويكفيك انها راي محض ليس له من قبل الشارع انس هذا واعلم ان الحشوا
ان حجه صلى الله عليه وسلم كان قرانا لكثرة احاديثه وصحتها وصراحتها بلى احتمال ولا يجدان
يدعي الباحث تواتر قرانه او جعله من المفيد للعلم بالقرائن اما الكثرة فهي نيف وعشرون حديثا
وكثير منها في الصحيحين الى سبعة عشر صحابيا وهو كما يشه وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله
وابن عباس وعمر وعلي وعثمان باقراره لعلي وتقرير علي له وعمران بن الحصين والبراء بن عازب
وحفصه ام المؤمنين وابو قتادة وابن ابي اوفا وابو طلحة والهرماس بن زياد وام سلمة وانس

بن مالك وسعد بن ابي وقاص واما الصراحة فلأدنة منها لولا اني سقت الهدي وقرنته ومنها
اتاني آت من ربي وقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ومنها من اخبرانه سمعه
يهل بهما جميعا ومن اوضح الشواهد احاديث ان عمره اربع ولو افرد الحج لما كانت اربعا وروايته
كثيرة ومنها قوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولو كان متمتعا او مفردا لما صدق هذا ولا
يصدق الا في القران سيما على الصحيح من اتحاد عملها ومنها قول عمر هديت لسنة نبيك
للقارن الذي انكر عليه زيد بن صوحان او سلمان بن ربيعة وليس زيد او سلمان من فقهاء الصحابة
حتى يعتد بانكارهما ويحكى خلافهما واما الافراد فرواته عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس
وقد رووا القران فرواية من روى منهم انه احرم بالحج لا ينافي روايته ورواية العدد المذكور
للقران لان القران احد انواع الحج كما يقال حج قارنا وقرانا وكذلك من قال خرجنا لا ننوي الا
الحج اولا نعرف ونصرح بالحج صراحا فذلك لا ينافي القران كما ذكر وايضا انما روى فعلهم لافعل
النبي صلى الله عليه وسلم ومن قال افرد الحج اطلق بالحج مفردا فغايته انه سمع ذكر الحج في تلبيته
صلى الله عليه وسلم ولم يسمع ذكر العمرة وذلك بعد عن المنافاة ثم رواة الافراد اربعة من سبعة
عشر كما ذكنا وقد فصلنا ذكرنا ابن القيم وحكى شيئا عن شيخه ابن تيمية فلنرجع الى كتابه زاد
المعاد من اراد الاستقصاء فعد اشبع الفصل قوله بل التمتع اما الاستدلال بما استدللت
فكما قال المصنف وقلت لبعض الامامية ما حجتكم على تعين التمتع فقال نص نزل به جبريل فقلت
اوغير ذلك قال وما هو قلت مضاده عمر لانه نهى عنه وهم يقولون يتعين التمتع وقد صرح في
المغاني البديعة عنهم بذلك وهم في جحدهم لا يفعلون سواه وقال ابن القيم في سياق فسخ الحج ان
فيه ثلاثة اقوال احدها يجب قال وهو قول جماعة من السلف والخلف وزعم ان الحاج اذا فرغ
من طوافه وسعيه حل بغير اختياره فعلى زعمه هذا لا يصح بل لا يمكن حج الافراد اذ يحل بغير اختياره
وسلمه بالقياس فدخل بالليل فانه يصير معتمرا بغير اختياره ثم ان احرم بالحج كان متمتعا وان لا
يحرم فليس بحاج وقال في موضع اخر من كتابه ولانه اي التمتع المنصوص عليه في كتاب الله ولان
الامة اجمعت على جوازه بل على استحبابه واختلفوا في غيره على قولين وقال في موضع اخر منه معاذ
الله ان نظن ان نسكا افضل من النسك الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لأفضل
الخلق وسادات الامة وان نقول في نسك يعني الافراد لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا احد من الصحابة الذين حجوا معه بل ولا غيرهم من الصحابة انه افضل مما فعلوه معه بامره ثم
قال وهذا وان صح عنه صلى الله عليه وسلم الامر لمن ساق الهدي بالقران ولمن لم يسق بالتمتع ففي
جواز خلافه نظر ولا يوجد قلة القائلين بوجوب ذلك فان فيهم البحر الذي لا ينزف عبد الله
بن عباس وجماعة من اهل الظاهر انتهى فانظر هذه الدعاوى وعملته فيها ما استقر عنده في
مذهبه من الفسخ فرتب على ذلك عدم جواز الافراد وانه لم يفعله احد من الصحابة وانا التمتع
مجمع على استحبابه يعني ترجيحه والا فلا معنى للاستحباب في الواجب والمصنف ادعى الاجماع
على ان انواع الحج ثلاثة بل ادعى ان ذلك معلوم من الدين ضرورة ثم ادعى الاجماع على الافراد
بخصوصه هنا فانظر كيف يبقى دعاوي الاجماع على ما استقر عندهم من مذاهبهم مع شيوع
الخلاف ولقد غلا ابن القيم في تقوية فسخ الحج الى العمرة ولما كتابه دعاوي معناها على
غلط هو رده الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم في جواب من سأله هل العمرة للعام او للابد
فقال بل للابد فزعم ابن القيم ان المراد هل فسخ العمرة واجب في عامنا هذا ام في الابد وهو غلط

فيه

قبيح وانما هو كجواب صلى الله عليه وسلم فيمن سأله بعين هذا السؤال في الحج أي انه يكفي المكلف حجة واحدة وعمرة واحدة ولا جناح عليه الا يعاود لهما وانما حكينا كلامه للتعذر عنه لان كتابة هذا من اقرب التصانيف الى الانصاف وعدم التمذهب الا في هذه المسئلة فاربى على المتمذهبين وهذه شقاشقة التعصب لكن والله يعفو عنا وعنه وفي المنتقى لابن تيمية معزوا الى الخمسة مسلم والسنن الاربعة عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن الحرث بن بلال عن ابيه قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة قال بل لنا خاصة قال احمد بن حنبل حديث بلال بن الحرث عندي ليس بثبت ولا اقول به ولا يعرف هذا الرجل يعني الحرث بن بلال وقال اذا ايت لو عرف الحارث بن بلال الا ان احد عشر رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يروون ما يروون من الفسخ ابن يقع الحرث بن بلال منهم انتهى فاعرف ضعف استدلال احمد اذ لا معارضة فيما ذكر فان راوي الخصوصية قد كفاك التعقعة بتعداد احاديث الفسخ اذ دعوى الخصوصية تضمن تسليم ذلك فرواية الخصوصية زيادة في الحديث اخترمها المذكور فتقبل واما كون احمد لم يعرفه فقد عرفه غيره قال العسقلاني في بلال بن الحرث صحابي والحارث بن بلال من ثقات التابعين وفتيا ابي موسى استصحابا وكذلك ابن عباس على ان في روايات احاديث الفسخ ما يدل انه جائز لا واجب ففي بعض روايات حديث عائشة الذي اخرجه الستة فقال من لم يكن معه هدي واحب ان يجعلها عمرة فليفعل ومن كان معه الهدي فلا قالت فلا آخذ لها والتارك لها من اصحابه وفي اخرى خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة ومنا من اهل بحج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج فاما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر فهاتان الروايتان الصحيحتان يخصصان ما يفهم من التعميم ويبينان ان الامر وقع مع التخيير وفي البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر على الحج يخبر الناس بمناسكهم ويبلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ان العواعق من قبل ذي الحليفة لم يقربوا الكعبة ولكن تمتعوا في ذي الحجة وذلك انهم لم يكونوا استمتعوا بالعمرة الى الحج فهذه الرواية تكذب قول ابن القيم انه لم يحج احد من الصحابة افرادا وتكذب روايته عن ابن عباس لزوم الفسخ ولذا توارث التابعون ترك الفسخ الا احمد لضعفه فاستدلاله كما سمعت ومن تركه من الماضين فاما مثله واما معه واما رواية جواز الا وجوبا والله اعلم ولعل احمد انما اراد الجواز لان كتب اهل مذهبه مصرحة بتحتم الحج الى الثلاثة بل وتفضيل الافراد على القران

فصل في حكم من ترك نسكا

قد قدمنا بما لا مزيد عليه انه لا بحث لنا في هذين الفصلين

باب العمرة

قوله وهي سنة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوبا وعدم لا يقوم بانها حجة وعمرة على الانفراد ولكل معتويات اما الوجوب فاتموا الحج والعمرة على تفسيرا سنوا بما تاتين كقولك قطع لي ثوبا ووسع اكمامها اي اجعلها واسعة وعلى هذا التفسير يخرج قول ابن عباس انها لقرينته في كتاب الله وبذلك لا تجيء من كلام الصحابة كما يوخذ للنفي لانهم اختلفوا في ذلك كثيرا ولو وجدوا امرا بينا لما اختلفوا فيه واما عدم الوجوب فاقوى شيء الرجوع الى الاصل فانه اذا لم ينقل عنه امر يقوم به الحجة كان البقاء عليه واجبا لئلا تقول على الله ما لا تعلم ومن المقويات قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فلو كانت العمرة قرينته لذكرها واما اية الاتمام فالظاهر انها انما تتناول من دخل في النسك

شاهد بذلك ايضا اخرج الشافعي واحمد وابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي

والنسائي عن يعلى بن امية قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فتستر بثوب وكان يعلى يقول وددت اني اراى النبي صلى الله عليه وسلم وقد انزل عليه الوحي فقال عمر ايسرك أن تنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد انزل عليه الوحي فرفع عمر طرف الثوب فنظرت اليه له غطيط كغطيط البكر فلما سري عنه قال اين السائل عن العمرة اغسل عنك اثر الخلوق واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما انت صانع في حجك وفي لفظ ما كنت صانعا في حجك فاصنعه في عمرتك ومن المقويات ظهور اعتماده صلى الله عليه وسلم مكررا واعتماد الصحابة ولم يشع بينهم الوجوب فدل على انهم انما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية وفي للفضيلة المؤكدة التاكيد الذي لا يتي بعده الا الوجوب وما فيه قوة نوع تقوية لطلاق وقتها كنوافل الصلوة والصيام التي لا وقت لها معينا والحاصل عندنا انه ينبغي المحافظة عليها كمحافظتك على الواجب عملا والبقا على الاصل حكما لعدم الظن الناقل عن الاصل والله الموفق والمستعان وحديث فان تعتمر خيرلك صححه الترمذي والضيا المقدسي واخرج احمد وابو يعلى وابن خزيمه والدارقطني واكثر العمل يكون بدون هذا لكن الخلاف اذا كثر سيما في الصحابة اضعف الظن وقد ظهر من مجموع ما ذكرنا قوة نفي الوجوب والله اعلم قوله خير من حجه ليس في شي من روايات الحديث خير من حجه وانما هي تعدل حجه وفي روايه حجه معي وفي روايه حجه فقضى حجه وفي روايه يا ام سليم عمرة في رمضان تجزيك من حجه قال في البدر المنير انه صلى الله عليه وسلم قال عمره في رمضان تعدل حجه كما عند ام سنان وام سليم وام طليق وام معقل زاد المحب في احكامه وام الهيثم قوله ولا تكره الا في ايام التشريق الى قوله تكره في اشهر الحج اذ يشتغل بها عن الحج في وقته ليس في الكتاب والسنه ثمه للكراهة بل كراهتها في اشهر الحج مصادم للسنه اذ كانت عمره النبي صلى الله عليه وسلم الثلاث عمرة الحديبيه التي صد عنها وعمرته من قابل وعمرة الجعرانه كلها في ذي القعده فكيف يسوغ القول بالكراهة مع ذلك واما التعليل بالشغل عن الحج فمليل واي شغل لمن لم يرد الحج اصلا كفعله صلى الله عليه وسلم في عمره اذا ارادوقعد في مكة من اول شوال الى يوم الترويه سبعه وستين يوما وهل هذا الا احياء لما هدمه صلى الله عليه وسلم من سنة الجاهلية حين امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة بل وغير بعيد انه تقدم ذلك حين جعل عمره كلها في ذي القعده وهلا قالوا بدل هذا القول بندب تقدم ذي القعدة تاسيا به صلى الله عليه وسلم قوله اذ اعتمر صلى الله عليه وسلم في رجب والقعده ومع حجة الوداع اما عمرة رجب فوهم من ابن عمر قد ظهر ذلك لكل متمرن في الحديث والسير واما القعده ومع حجة الوداع فناقض اذ لا لمذهب المصنف انه صلى الله عليه وسلم حج مفردا وتلوين الاستدلال لا يوافق البين والورع تظاهر هذا الكلام انه جمع هذه العمر في سنه وهو خطا واضح اذ عمرة الحديبيه سنة ست والقضا سنة سبع والجعرانه سنة ثمان والوداع سنة عشر فكان اوهم وقع لصاحب الانتصار فتبعه المصنف على رويته وقوله قلنا فرق فعله صلى الله عليه وسلم متقرر للوهم مع وضوحه نعم قد استدل على شرعية التكرار بامره صلى الله عليه وسلم لعائشه بعمرتها من التنعيم مع عمرتها التي مع حجتها فانها في سنة واحده مع انه يمكن في جواز التكرار عدم التوقيت في العمرة وقياس الحضم غير تام لانه صوري ومن غير مساواة ايضا قوله وميقاتها الحل لكن دليل ذلك عمرة عايشه اذ امرها صلى الله عليه وسلم بالخروج الى ادنى مكان من الحل

شبكة الألوكة www.alukah.net

مع ضيق الوقت ما بينه وبين ارتحاله من مكة قوله وجلن اقتصر في له تسكينه في الحج يقوي تسكينه هنا والكسر لانه عرف من ذلك انه من مطالب الشرع واما امر الاصلع فلا يعرف من الحديث كما يوهم كلام المصنف والله اعلم قوله ولاجلق في عمرة القران كانه يريد بسقط لانه منع منها في وقتها لكنه يتأتى هذه تأخر الحلق الى بعد دمي الجمار لان اعمالها لم تدخل في اعمال الحج عندنا

باب الاحصار

قوله لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قد بين صلى الله عليه وسلم المجمل بانه كل شيء في الحج فكل لحاج مكة في العمرة والآية نص صريح في منع الحلق قبل بلوغ الهدي محله وقد بين المحل ايضا فعله صلى الله عليه وسلم في الحج والعمرة في وقت الاختيار مطابقا لقوله واما شاذ الحرم فلم يقيموا بها فانا على محليته فعلم ان نحو صلى الله عليه وسلم في الحديبية للعذر وهو منع قريش سوى قلنا الحديبية من الحرم كلها او بعضها او قلنا ليست من الحرم ولم يصح اي الامرين ايضا فتعميم الشافعي جواز نحر المحصر هدي المحصر في غير محله كما هو صريح منهاج النووي وشرحه الفقه وان لم ينبه المصنف والتزام غيره لبلوغ المحل مع العذر وعدمه ليس كما ينبغي بل الجمع بين فعله في الحديبية وبين الآية الكريمة وفعله مع الاختيار هو الرجوع بها الى الاختيار والاضطرار فلو احصروا امكنه ايضا ارسال الهدي الى محله وجب وذكر هذا عن الشافعي في المعاني البديعة وعن احمد وجدت هذا الجمع منصوصا في البخاري عن ابن عباس قال انما البدل على من نقض عجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو او غير ذلك فانه يحل ولا يرجع وان كان معه هدي وهو محصر محرم ان كان لا يستطيع ان يبعث به وان استطاع ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله وفي هذا الكلام مع ما ذكرنا ان الحصر يكون بغير العدو خلاف ما في الكتاب وان القضا لا يجب وفي مفهوم الشرط منه انه لا يجب بتأخر الهدي قوله والعمرة كالحج في التحلل للحصر ثم ذكر خلاف مالك متعللا بعدم فوريتها لعدم توقيتها وكذا ذكر الرمي وصاحب عيون المذاهب ولا ادري كيف يصادم مالك بهذا الرأي الآية وسببها ثم قد احتج على عدم لزوم القضا بعدم امره صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا من كان معه في العمرة التي احصروا عنها فكيف يتلائم كلام مالك فليحقق قوله والمرض كالخوف لا شك ان عموم الآية وصريح الحديث حجة ونزول الآية بسبب العدو لا ينافي ذلك قوله ويلزمه الهدي للآية ولفعله صلى الله عليه وسلم اما الآية فلا شك في الاحتياج الى تقدير ويصح تقدير ما يوجب الهدي مثل فعليكم او نحوه ويصح تقدير ما لا يوجبه مثل فينبغي او فيشرع فلا يتم الاستدلال بالآية واما فعله صلى الله عليه وسلم فانما يكون على الوجه الذي فعله ولما نعرفه حتى يتم القول بالوجوب وايضا قد كان الهدي موجودا معه صلى الله عليه وسلم فهو كالامر بإتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ويبعد انه كان مع جمع اصحابه هدي الا تراهم في حجة الوداع بحق قيل انه لم يكن الهدي الا معه صلى الله عليه وسلم ومع طلحة وغايته معه ومع نوادر وقد كان حالهم في حجة الوداع اقوى منها في الحديبية لان الحديبية سنة ست قبل خيبر والفتح وحجة الوداع سنة عشر وقد وسع الله عليهم ثم انه لا بد من نقل يتضمن وقوع ذلك عموما وحديث جابر في مسلم نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة لا يلزم فيه التعميم ولا الوجوب ويدل لعدم لزومه حديث من كسر او عرج فقد حل اخرجه الخمسة قوله وعلى المحصر القضا اجماعا في الفرض هذا كلام لا معنى له محصلا لان ذلك ليس بتقابل الفرض الاصيل

فلا حامل على هذا الا التعقعة بلفظ الاجماع فرشا لما بعده وله في الكتاب نظائر واذا كان اظهر الروايات في الحديبية بضعا واربع مائة وفي القضا سبع مائة مع جواز ان السبع لم يكونوا في الاولى فكيف يظن بهم الاخلال بهذا الواجب فان قلت عدم علمهم فكيف تردهم معلم الشريعة هذا اما الارطنته ذو نظر قوله قلنا يلزم للخبر نعم ان صح ومن اين ذلك وقد سكت عنه المخرج كعادته في مثله بلفظ ترك الحديث كما هنا او بترك تخريجه قوله ولا تجب عمرة مع القضا الخ يعني فانه القضا الخ فلزمه ان يتحلل بعمرة فاحصر عنها فتحلل فهل يلزمه ان يقضيها مع قضاء الخ الثاني هذه صورة المسئلة والظاهر ان مراده انه احصر قبل ان يحرم بالعمرة والا فهي كالعمرة المستقلة قوله ومن جعل الحلق نسكا الخ وجه انه نسك لزم عن الاحرام ولم يمنع منه مانع ثم فعله صلى الله عليه وسلم بعقب نحر الهدي وفعل الصحابة حين حلق بعضهم لبعض حتى كاد ان يضر بعضهم بعضا لما نزل بهم من الغم وهذه قرائن الوجوب فلا منها تفيد الظن الذي تقوم به الحجة الا ان يقال ان الحلق نسك موقت وهو الآن لم يدخل وقته وهو قريب على الوقوف وغيره فلا يكفي ذلك فهذا الحلق ليس بذاك فان ثبتت شرعيته بغير ذلك فذاك وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المسور وهم ان قوموا فانحروا ثم احلقوا اي لينحر من معه هدي ثم ليفعل ما يفعله الحل تحقيقا للاحلال لانه بر يتحلل وقد بينا قبيل ان النحر غير متحقق اللزوم سيما لمن لم يكن هديه حاضرا فالحلق اولى بعدم الوجوب قوله قلنا المعتمر بقي محرما وفيه حرج فافترقا يقال هذا ممنوع من النشاء وفيه حرج فانتقاض ثم اذ قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم اي عن الاتمام وهذا قد منع عن الاتمام وجاز التحلل له اقرب من جوازه لمن لم يقف لانه قد تخفف شان احرامه وابيح له ما لم يبح قبل الوقوف فامر المنع هنا اخف منه هنالك فكان اقرب الى التجاوز والترخيص بالتحلل والعمدة الآية مع عدم معارض قوله قلنا اثبتنا القياس قد كنا لك ما اعتمده المصنف من جعل الجامع وصفا لم يدل على علليته دليل فليس هذا القياس بشيء ويؤيد حكم النفي انه لم يذكر البدل في قضية الحديبية مع غلبة الاحتياج عليهم مع انه يكفي في مثله عدم الدليل وقد رجع المقصد الى ابطال قياسه كما ترى قوله قلت وهو قوي هذا ما قلناه اولا انه لا بدل رجع اليه المصنف وكذلك انه يتحلل بلى شيء لان المصنف رجع الى انه تحلل بلى شيء اذ لا نحر هنا والحكم بان في ذمته هديا ليس محللا فليتامل واعلم ان هذه القياسات الساقطة التي عمل عليها المصنف وغيره منبهة على ما اثبتوه في اقسام القياس وهو المسمى عندهم بقياس الشبه وقد بينا في الاصول بطلانه لعدم دليله بخلاف القياس المعنوي فانه بمعنى العموم اذ لا فرق بين قولنا حرم كل مسكر وقولنا حرمت الخمر لانكارها اما قياس الشبه فليس فيه الا توهم التساوي بلجامع عقلي وهذا يتعدد الاشباه فيضطربون بينها وقد قدم المصنف في تسمية كتابه اعتبا هذا القياس وقدمه في الذكر على القياس المعنوي بقوله والقياسات الشبهية والمعنوية فجعله قسيما للمعنوي فاذا لم يشترك الاصل والفرع في المعنى فبم يشتركان وكيف يسوغ اثبات حكم الفرع فعليك ان تعرف الاشياء ثبات ان رمت صحة البنا وكنت ممن تعلم انه لا يخلصه ذاك مشا يخنا وايمتنا بل لا يجاوزه الا العامي اودع لوبه من حجر العقل وهو قاعدة القواعد ثم الكتاب والسنة والا فدع الدعاوي وامش في غمار الرعاع

باب في ضبط الدما

في عمم

ضبط الدما

مولحلي

قوله حاكيًا لأحد قولي ش ولو قيل أيام النحر يتشبث لهذا المذهب بجواز صوم التمتع قبل أيام
النحر ويصح دعوى الاجماع على عدم الفرق بينه وبين القران الحق به في ذلك والا توقف في القران
على الاتباع ثم النص على توقيت المكان يدل على توقيت الزمان وأيضا منى لا يصح جعلها قربة بالنص
والاجماع فلا يؤخذ فيها في غير ايامها من تصرف فيه الدماء وقد قرر صلى الله عليه وسلم الناس
في ذبح انواع الدماء في منى ايام النحر وفي حديث جبير بن مطعم عند احمد وابن حبان والطبراني
والبزار والبيهقي وكل فجاج منى منحر وفي كل ايام التشريق وكل ما ذكرنا يدل على التوقيت غاية
انه لو فوت النحر في منى نحر في مكة لحديث جابر في ابي داود قال صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف
وكل منى منحر وكل مزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر وما في روايات هذا الحديث وقفا
في العمرة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها فلفظ في العمرة من قول الصحابي حكاية للواقع وليس
فيه منافاة لما تنا وله الفاظ الحديث من عموم النحر في مكة غايته ان يكون كما سماه المصنف
اضطراريا واما سائر الحرم فقد قدمنا انه لا دليل على مكان يتعين ثم الظاهر استواء الدماء الا
عن النسك بايجاب وأسطه وقد قدمنا الكلام في دم الاحصار قوله بدن فراجعه انظر كم مر تعلم
بان حجة صلى الله عليه وسلم كان قرانا مع اصراره على دعوى الافراد وقد نبهنا لك مرارا قوله
في خبر دوبب فاذا خشيت عليها التعب من الاحتجاج بهذا الحديث على ما ذكر وهو عام للهدي
وغيره افتيالها عطب من الهدي اعم من ان يكون في الحرم او قبله وقولهم محمول على ما بلغ الحرم
مردود اذ هو تحكم بحت واما نحره صلى الله عليه وسلم هديه الاحصار فقد قدمنا الكلام فيه
قوله جميع الدماء من رأس المال ذلك داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان
يقضى قوله وتصرفها الفقراء هو المعهود في الشريعة في الغرب من النفقات لكن حديث من شاء
اقتطع وهو في ابي داود يدل على عدم لزوم الصرف وانه يكفي الاباحة وكيف لا ولو تطلب
صلى الله عليه وسلم تعيين من تصرف اليه تلك العدد ومعي ماية ناقة لكاد ان يحيط بفقراء منى وقد
تظهر ذلك نادرا على ان النقل اوضح نقل فلما لم يكن شيء من ذلك علم عدمه فيلزم انه لو علم افتقار
غني منها لم يضر وما انسب ذلك بانها ضيافة الله لوفده واما خبر ابي ذويب الذي احتج به
المصنف فالذي فيه ولا تاكل منها انت ولا احد من رفقتك وليس من لازم صاحب الهدي
ورفقته ان يكونوا اغنياء فعلم ان ذلك لحكمة اخرى وليس فيه شمة دليل لما اراد المصنف قوله
وكذا دم التمتع والقران احتجاج المصنف بحسن واعتلال الشافعي مقابلة للنص بالراي ويشاله
له الواجبا لذبح وقد وقع والاكل امر وراء ذلك كالاضحية عند موجبها قوله والمصرف فيها
كل تصرف اما على القول بوجوب التمليك فواضح واما ان قلنا انها اباحة فلو اقتطع منها اكثر
مما يأكله فناعه فالظاهر جوازه كما لو اطعمه الغير ووجهه انه مال بذل لآخذه ورغب فيه فيملكه
الآخذ وقول من قال ليس للمباح له ان يبيح ان اريد قبل ان يحوزه او في اباحة خاصة كالا
مثلا فيمتنع والا فلا نعم ينبغي الرجوع الى ما هو المقصود وهو اطعام الفقراء لقوله و
اطعموا البائس الفقير وحديث من شاء اقتطع فيه نوع توسعه فيقتطع الغني مثلا فيمنع مالم
يخل بمقصود الاطعام العام وهذا يعود الى انها اباحة خاصة وبفصل بين ما يمنع وما لا يمنع
العرف قوله لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا الاطعام يشمل التمليك والاباحة
وهو الى الاباحة اقرب بحسب العرف الحج عن الميت قوله ويسقط وجوبه بالموت الحاكم
في هذه المسئلة الى اخرها فيه تدافع لانه اذا سقط بالموت لم يكن الموصى به هو الواجب والآية

شبكة الألوكة www.alukah.net

لا تدل على صحة الاستنابة بوجه والحديث قد استثنى فيه الصدقة وأيضا دليل التحليف
ثم نقول كل واجب لا يلزم سقوطه بالموت إنما الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف
والأصل المطالبة بما مضى فإن امتنعت النيابة فلا تصح بوصيته ولا بدونها وإن جازت النيابة
أسقط بها ذلك الواجب وقد صحت النيابة بالأحاديث المتقدمة وشبهه صلى الله عليه وسلم ذلك
بالدين في جواب السائلين لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب استحسانا وزيادة في الإرشاد
وقال لغير السائل حين سمعه يلبي عن غيره حج عن نفسك ثم عن شبرمة ولم يستفصل لوصيته
وهو في محل التعليم وتعذر بعده الاستفصال الحج عن الفرض والنافلة قوله قلنا إذا كان يصح
أن ينوب عنه بعد موته في الدين فكذلك الحج هذا من المناقضة وكيف ينوب في شيء قد سقط
بزعمكم كما هو أول المسألة قوله قياسا على حال الحيوة قد شبهه صلى الله عليه وسلم بالدين فإذا
جاز قضاء الدين في حال الحيوة بغير إذن فالحج مثله بعد اليأس وإن لم يصح عن أنه صلى الله
عليه وسلم شبهه بدين الميت فيمتنع القياس على حال الحيوة ويدل على الأول حديث ابن الزبير عند
النسائي ولحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال للسائل أنت أكبر ولده قال نعم قال أرأيت إن كان
على أبيك دين الحديث فإن أوله أن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل
والحج مكتوب عليه وكذلك قالت الخثعمية أن أبي أدركته فريضة الله في الحج شيخا كبيرا لا يستطيع
أن يستوي على ظهر بعيره قال فحجي عنه وهو من حديث علي وابن عباس ففيهما أن المحجوج عنه
حي وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ولم يسأل عن أذنه وفيهما الاستغناء عن قياس الحج عن
الحي على قضاء دينه بل يؤخذ منهما قضاء الدين بغير إذنه والله أعلم قوله وأن ليس للإنسان
إلا ما سعى قد بسطنا القول في الانحياز على الكشاف في هذه الآية والحاصل أن اللام إن كانت
للاستحقاق الذي يكون منعه ظلما قلنا بالموجب على جهة العموم وهو مخصص بمثل الميراث فإنه
يستحقه بلا سعي ولو منعه لكان المانع ظالما وإن كان اللام لمطلق الاختصاص كما هو أصلها
المتيقن الذي لا يحتاج إلى قرينة فالتخصيص فيه أكثر فإنه يستحق ما أعطي في الدنيا اتفاقا وإن
ليس له سعي وتحقيقه أن الله سبحانه هو المالك المحقق بخلقه للأشياء وقيام بقائها به وقد
جعل لعبده في كثير من المنافع ملكا بمعنى أن له أنواع التصرف الحسنة ومن جملة ما جعل له أن يؤدي
يعطي الغير ويملكه مما ملكه ربه سبحانه وقد اتفق على هذا في المنافع الدنيوية واختلف فيه في الأعمال
وجاء بالنصوص بالصدقة والعتق والحج عن الغير في الجملة ولا فرق بين الدنيا والآخرة إلا بنص
خاص في أي موضع إن وجد والأصل الجواز على العموم لعدم الفارق إذا تقرر هذا قلنا ثمرة
الحج عن الغير وصول ثواب الحج وسقوطه عن الذمة فدليل السقوط حديث تشبيهه بالدين ودليل
وصول الثواب صحة تصرف المكلف في ثوابه كما ذكرنا من عدم الفارق بين الدنيا والآخرة والنص
على جزئيات كالحج في البدنية والصدقة والعتق في المالية والأصل عدم الفرق بين المنصوص عليه
والمسكوت عنها وعدم الفرق بين البدنية والمالية ما لم يمنع مانع كعدم صحة النيابة في الفرض
حال الحيوة والاختيار ما لم يمنع فيه مانع فالأصل الجواز أما الثواب فلصحة التصرف فيه كما
ذكرنا وأما الاسقاط عن الذمة فالحج والصوم جاء بهما النص كما مضى في بابهما والصلوة لم يشرع
القضاء مطلقا فكيف تشرع النيابة فيه قوله قلت معارض للعقل لا أعلم لهذه الدعوى مستندا لأنه
إن أريد لا يسقط ما في ذمة الغير فقد بينا وقوع جزئيات ولا مانع من ذلك في العقل وجاء به الشرع
وإن أريد به الثواب فكذلك واشتراط الوصية دعوى مجردة عن الدليل وما مضى لا كالوصف الملغى

قوله الشرع

قوله انشيء من وطنه لا وجه لهذا لانه انما وجب عليه الحج ومكانه الميقات ولذا لو ذهب الى الميقات لا للحج ثم انشأ الحج منه صح حجه فكذا النائب ولم يجب الذهاب من الوطن لانه من جملة الحج بل لامتناع الحج بدون قطع المسافة وعلى هذا لو عين الموصي ان يذهب الأجير من الوطن كان اجرة ما قبل الميقات من الثلث وما بعده من راس المال على ما صححناه في المسئلتين قوله ويجب الا يضاء بالحج ممن قد لزمه اجماعا قد مر خلاف هذا في باب الاستطاعة وان اباحنيفة ومالكا لا يوجبان التعجيل ولا الايقاء ولفظه يسقط فلا يجب الايقاء به اذ هو متعلق بذمة الحي وقد بطلت بالموت لكن اذا اوصى به وجب ويكون تطوعا لبطلان وجوبه انتهى وهذا شاهد صدق على ما قدمناك انهم ينقلون الاجماع بناء على ما استقر في اذهانهم من كلمات المذهب الذي نشأ فيه قوله قلنا معارض بخبر ابن عباس وخبر ابن عباس هو ما اورده في المسئلة الاولى حج عن نفسك ثم عن شبرمة وفي لفظ لابن حبان والدارقطني والبيهقي هذه عنك ثم حج عن شبرمة واما هذه الرواية المتضمنة هذه عن نبيشة وحج عن نفسك فلعل المصنف وجدها في بعض الكتب المصححة لعدم عنايته بالرواية لما قرر من تبويل المراسيل وان العمدة على مصنف الكتاب ثم حرر في قوله الوجادة في شرح المعيار كلاما هو في نفسه صحيح لكنه لما اجتمع مع ذينك القاعدتين نشأ عن ذلك مغالطة قعدنا عليها او على بعضها وهذا الموضع من اوضحها وقد توهم انهما حديثان متنافيان وقد ذكر المخرج ان للحسن بن عمارة كان يروي الحديث بنفسه مكان شبرمة فيرويه هذه عن نبيشة واحج عن نفسك وهو خطا وقد رجع الى الصواب انتهى والذي في غير هذا التخريج كالتلخيص لابن حجر العسقلاني وعارضه الاجودي لابن العربي ان الذي غلط فيه الحسن بن عمارة هو تسمية نبيشة مكان شبرمة فقط لا ما ذكره المخرج من قلب قوله حج عن نفسك ثم الحديث حجة على عدم صحة استيجار من لم يحج عن نفسه واما قولهم بتضييق بلوغ الميقات وجوابه باستحقاق منافعه فكل منهما مصادرة اذ هي دعوى متفرعة على صحة المذهب فليتامل قوله ويستكمل الاجرة بالاحرام الخ قد استوجر على مسمى الحج فلا بد من الاتيان بكل عمل لازم فلو تمم لهم ان ترك سائر المناسك يجبرها الدم لم يلزم من ذلك ان يحكم بحكم الاجير مشاهرة لحكم الحاج عن نفسه اذ استوجر على اعمال الحج وليس الدم من الحج فكان اللازم ان يسقط من الاجرة بقدر ما ترك وتلزم الدماء في مال المحجوج عنه فتامل نحا لفهم في الاصل وفي التفريع قوله قلنا لم يتينا ولها العقد يعني العقد مات هذا منا لقولهم يجب الانشاء من الوطن قوله وان عين قدرا واستاجر بدونه امثل هذه الاقوال ان يكون الزايد للحاج اذ التوفير عليه من مقاصد طالب التخلص والثواب وقد عين المطلق الاجير فيصدق على هذا الذي عينه الوصي فكان الميت قال اعطوا هذا كذا فجز مطابقته

فصل

ويفعل الرفيق فيمن زال عقله يقاد كيف صحت النيابة عن هذا بغير اياس وبغير وصيته وقياسه بعد الموت ان يحج عن الميت بغير وصيته ويلزم ايضا ان يحج عن من جن بغير خروج لسفر الحج اذ الخروج المجرد امر ملغى وبالجملة هذه المسئلة منافية للامر وغيره مستنده الى شبهة دليل ثم ان كان بعد احرامه فقبل الوقوف كما قال الشافعي وبعده ينظر في مستند صحة النيابة ومجرد الحرج لا يصلح دليلا على كل مطلب قوله ومن اوجب المشي الى بيت الله من شرط النذر ان يبتغي به وجه الله فلا يصلح الا ان يريد مع الوصول احد المسكين او الصلوة في المسجد لا لو قال للتجارة اذا قلنا لا يلزم الا

ثم عن شبرمة الى هذه عن نبيشة واحج عن نفسك صح

من لم يرد احدا المنكرين واما من قال يلزم فقد تضمن الوصول احد المنكرين وعليه بنى الحكم فكان النذر بطاعة لزوم الطاعة عنده والا فالمشي المجرد ليس بطاعة بل مباح ولا يتحكم النذر بالمباح قوله ويركب للعجز وعليه دم قد نقض على ذلك خبر اخت عقبة فكفى المؤنة فقد شرع لتعذر الوفا الهدي في النذر المعلق بالحج عرضا لكفاية في غيره قوله ومن نذر ان يهدي شخصا جعله هديا ممنوع شرعا فهذا نذر بمعصية فلا يصح وما ادى من اين جا، لزوم الحج به فانه لو نذر ان يجعل نفسه هديا كان محضورا فضلا عن الغير قوله ومن نذر بدنة بجز بها هذا اوضح من الاول لانه نذر بصريح المعصية ولا يلزم من شرعية ذبح اسمعيل شرعيته في حقنا والا لزم الوفا على ان ابرهيم لم ينذر وانما امر فهو تشريع خاص ولم يقل له ربه نذرت عليك الذبح فعليك الهدي انما من عليه سبحانه ورحمه بنسخ التكليف واكرمه بالذبح العظيم وليس مساويا لما نحن فيه في شيء فكيف القياس قوله ومن نذر بذبح عبده هذا من ذاك اصلا وفرعا قوله ومن جعل ماله في سبيل الله صرف ثلثه في القرب الا ظهر قول م ومن معه لان النذر صحيح وتخصيص الثلث لا موجب للعدول اليه ولذا لو صرف ثلثا ثم ثلثا لباقي ثم كذلك صح مع انه في معنى اول المسئلة من حيث الحاصل وسياتي تنقيحه في باب ان شا الله تعالى فرع الثلث الاول من هذا التذييل والتنقيح المسمى بالمنار في المختار ومن جواهر البحر المزخار اسال الله ان يتقبلها وينفع بها ويبلغ تمامه الى اخر الكتاب بجوله وقدرته وفضله ورحمته لست خلون من ذي القعدة سنة مايه والف وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

كتاب النكاح قوله

وهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء قال في الكشاف والنكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا لملابسته له من حيث انه طريق اليه كما سميتهم الخمر اثما لانها سبب في اقتراف الاثم ثم قال ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لانه في معنى الوطء من باب التصريح ومن آداب القرآن الكناية بلفظ الملامسة والمماسة والقربان والتغشي والاتيان انتهى وقد يتوهم المتوهمون من قوله ولم يرد لفظ النكاح الخ انه يقول انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وهو خلاف صريح كلامه هذا في تفسيره اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن والحصر الذي ذكره ممنوع لانه اذا ارتدل قرينة على ان المراد المجاز كما في هذه الآية وجب حمله على الحقيقة لعدم المانع كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فان المراد الوطء حسبما بينته السنة في حديث العسيلة واجمع عليه المسلمون الا ما يحكى عن ابن المسيب انه يستغني في التحليل بالعقد وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الى قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم اي فانكحوا ما ملكت ايمانكم ولا شك انه ليس المراد عقد النكاح وكذلك قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي وحرم عليكم نكاح المحصنات الا نكاح ما ملكت ايمانكم ولا يعتبر العقد عليهن ولا يلزم من مناسبة الكناية وكثرة وقوعها الحكم على جميع ما في القرآن فانه قد يجب المشي على الحقيقة في مقام الحاجة الى البيان فيغتفر الاستهجان كما قال صلى الله عليه وسلم لما عرجين استفصله عن آلتنا وخشي ان لا يكون يعرف معناه فقال اخوالا مرانكها وكذلك ابن عباس لما جاءته الحاجة الى بيان معنى الملامسة في الآية الكريمة او لامستم النسا فقال وهو في الطواف وجعل اصبعيه في اذنيه لا ان الملامسة الجماع وهو اشد استهجانا من النكاح فالحاصل ان استعمال النكاح في معنى الوطء اشيع شيء فيما قدم وحدث لم يغلبه غيره كما غلب في نحو الدابة وكذلك الكتاب والسنة يطلق فيهما على الجلال والحرام وعلى ما ليس بمحل للحل

النكاح ٩ الحرام ٢

كلعن الله ناكح البهيمة والطلق على العقد لأنه في حكم التبع لما الزمتا الشرايع ومكارم الأخلاق
أن لا تغتصب النساء بل لابد من عقد لفظ يشعر برضى الولي وتمليكه ولسته وكثر هذا الاستعمال
حتى ظن انه حقيقة وأما دعوى سبقه الى الفهم فان اريد في محال مخصوصة فغايته عرفية خاصة
لاتنافي الاستعمال الذي طبق اول الدهر واخره ولم يبلغ هذه العرفية الى العرفية العامة التي
تنسخ الوضع الاصلي فاي موضع في الكتاب العزيز وفي السنة وفي سايل الكلام اذا لم توجد فيه
المجاز حملناه على الحقيقة الوضعية المصونة عن التغيير واما القول بالاشتراك فابعد فان
الاشتراك انما يكون من واضع واحد والاطلاق على العقد انما نشا بعد شرع العقد وتواصي
اهل المرقات من غير المتنازعة عليه ولا دليل على كونه وضعا اصليا على انا قد شككنا في ثبوت
الاشتراك كما في نجاح الطالب وغيره من ابحاثنا بما حاصله انه انما يوخذ من الاستعمال والواجب
حمل الاستعمال على المتيقن وهو الحقيقة والمجاز ويطلب التعيين بينهما من دليل غير الاستعمال واجتماع
الاشتراك لا تقوم به حجة اذ لا حجة يحتمل سيما مع تيقن الحقيقة والمجاز في اللغة قوله قلنا قال
ما طاب ليس في ذلك دليل على رد مذهب داود اذ الامر بحاله وكذلك الحديث لأن السنة الطريقة
اذ لا يحمل الكلام النبوي على اصطلاح جديد بل في اخر الحديث فمن رغب عن سنتي فليس مني
يكن الرد بان الامر ليس على اصله انما خرج مخرج الامتنان والاباحة اي وان خفتم ان لا تقسطوا
في اليتامى فانتم في سعة لكثرة النساء غيرهن فتخيروا فيهن قوله فشعب مطلقا هذا هو الحق الذي
الجنوح عليه وهو ناظر الى عامة البشر وغالب احوالهم ولا ينافيه التخلف لعارض من الاحوال وحديث
خيركم في الماتين كل خفيف الحاذ قيل يا رسول الله وما الخفيف الحاذ قال الذي لا اهل له ولا ولد
اخرجه ابو يعلى والبيهقي في الشعب والخطيب وابن عساكر من حديث جندب ضعفه الذهبي
وغيره لكنه يشهد له ما اخرجه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال
الله تعالى ان اغبط عبادي عندي مؤمن خفيف الحاذ ذو حظ من الصلوة احسن عبادة ربه
واطاعه في السر وكان غامضا في الناس لا يشار اليه بالاصابع وكان رزقه كفافا ثم نقر بيده فقال
عجلت منيته قل تراثه قلت بواكيه قوله لقوله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى وجهها ينظر في هذه
الرواية فالمعروف فيها وفي بعضها الى ما يدعوه الى نكاحها وذلك لا يخص الوجه وبعضهم يقول الى
الوجه والكفين فالوجه دليل الجمال والكفين دليل خصب البدن وهذا اعتبار مخترع لا توجيه
الواقع في الرواية ولا يلزم ولا يغلب من جمال الوجه مثافاة سايل البدن له وهو يتضمن من الجمال
في الغالب الوجه بما جرى والشعر والاطراف والقوادف والحضر والدي واللون فاللون بعضه
يدل على ما عداه من سايل البدن والشعر يكفي بعضه والاطراف تحتاج الى النظر اليها والاوطار
من فوق الثياب وعلى الجملة فكل داع معتبر والاقتصار على قدر الحاجة كذلك اذ الاصل المنع

فصل في خواصه صلى الله عليه وسلم قوله بين اربع عشرة كذا اراد انه يدرج ذلك العدد
واما الجمع ففيه صحيح بل بين التسع اللاتي مات عنهن وخديجة وزينب ام المساكين واختلف
في ريحانة هل سريته ام زوجة وقد عقد على المستعيذة وعلى اخت الاشعث ولم يكتب يدخل بها
وذكر غيرها ايضا قال ابن حجر العسقلاني انه ضبط من عقد بها ولم يدخل بها ومن خطبها فقط
نحو الثلاثين وكان المهم ارادا اجتماع مدخوله وغير مدخوله ويحتاج ذلك الى نقل والظاهر انه لم
يحد عليه تعدد مخصوص لعدم النقل وقد جاوز الاربع ولا اصل يرجع اليه غير ذلك وقد الغي في
حقه صلى الله عليه وسلم وقد كانت شريعة موسى كذلك كما ذكره ابن عبد السلام وغيره وفي

شريعة عيسى الاقتصار على واحدة قوله كفعل زيد زيد قد قضى منها وطرا بنص القرآن وطلقها ولم يتحول عنها لما ذكر وقال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولم يقل فلما اجتبيناك فتحتاج الى دليل غير هذا قوله اذ هو اولى بالمؤمنين من انفسهم هذا رأي محض لا يكفي دليلا على الحكم • فصل وشروط النكاح قوله اذ لم يسمع بمن انكرها من الاصل في كلام ابن عباس ما يشعر بانكار اباحتها على الاطلاق بل في الحال الشديدة فتحصر دعوى الاجماع فيها وايضا لم يرد قط انها وقعت اباحة في غير تلك الحال • في البخاري عن ابي جمرة الضبعي انه سأل ابن عباس عن متعة النساء فرخص فيه فقال مولى له انما ذلك في الحال الشديدة وفي النساء قلة فقال نعم واخرج الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس فقال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى نزلت هذه الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس فكل فرج سواها حرام وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتياك الركبان وقالت فيها الشعراء قال وما قالوا فذكر البيتين المعروفين • وقلت للشيخ الخ قال فقال سبحان الله والله ما بهذا افتيت وما هي الا كالميتة لا تحل الا للمضطر فهذا يدل انه لم يحللها على الاطلاق واذا حققت وجدت هيئة الناس وقت عند الضيق لم تجاوز ذلك لانه لم يرد وقوعها الا كذلك ولذا انكر تحليلها وتحريمها تحلل عند الحاجة وتمنع عند انتفائها وليس ذلك من باب النسخ حتى يقال احلت ثم نسخت ثم احلت ثم نسخت ويحمل ما ذكر عن جماعة من الصحابة انهم ثبتوا عليها انهم اراد وا ذلك اذ لم يرو عن احد انه فعلها او قال تفعل في الوفاهيه وغاية ما روى الاطلاق والواقع وقول ابن عباس بمنعا نه مع ان الاصل المنع لانه رخصه خلاف النكاح المشهور في الشرع وهو الذي قوله فان صح رجوع من اباحها الخ لم يرو الرجوع عن جميع من اباحها انما روي عن ابن عباس مع ان الاظهر ثبوته عليها وعدم رجوعه وفي صحيح ابن عوانة عن ابن جريج انه قال لهم بالبصرة اشهدوا اني قد رجعت عنها بعد ان حدثهم ثمانيه عشر حديثا فيها انه لا يباح بها قال ابن حزم في المحلى مسئلة ولا يجوز نكاح المتعة وهي النكاح الى اجل وقد كان ذلك حلالا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة ثم احتج بحديث الربيع بن سبرة عن ابيه وفيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب ويقول من كان تزوج امرأة الى اجل فليعطها ما سمى لها ولا يسترجع مما اعطاها شيئا دينا دقها فان الله عز وجل قد حرمها عليكم الى يوم القيمة قال ابن حزم وما حرم الله علينا الى يوم القيمة فقد ما نسخه قال وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسماء بنت ابي بكر وجابر بن عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعبد وعمرو بن حريث وابو سعيد وسلمه ومعبد ابنا اميه بن خلف قال ورواه جابر عن الصحابة مدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدة ابي بكر ومدة عمر الى قرب اخر خلافته قال وروى عن عمر انه انما انكرها اذا لم يشهد عليها عدلان فقط وقال بها من التابعين طاوس وسعيد بن جبير وسائر فقهاء مكة قال وقد بسطنا الآثار بذلك في كتاب الاصال انتهى كلام ذكره العسقلاني هكذا في التلخيص ثم ذكر تمام الحديث وليس فيها ما يدل على اعتقادهم اطلاق التحليل بل ولا يؤخذ من بعضها الا انهم فعلوها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعله
ان
المعروف
وعطاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم على عهد
لعله

لم يزد على ذلك واشدها انها ما قول جابر تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وصدرا من خلافة عمر وفي روايه فلما كان آخر خلافة عمر وفي روايه تمتعنا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر كل ذلك في مسلم وغيره فهذا الذي حمل
ابن حزم الظاهري على قوله ورواه جابر عن الصحابة اعتر بضمير الجمع في قوله فعلناها وهو
يسوغ لجابر ان يكون قال ذلك لعلمهم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم يبلغه النسخ
حتى نهى عمر عنها واعتقد ان الناس باقون على ذلك لعدم النقل عنه عنده ولكن لا تحمل
فعل غيره او كلامه ولذلك ساغ لعمر ان ينهى وهو ان يوافقه ويجب الحمل على هذا والا لكان
فعل عمر تشريعا اذ النسخ تشريع ليس بالراي وكيف يسوغ ان يوافقه جميع الصحابة والتابعين
وانما كان عمر والجمهور قد علموا النسخ الدائم حكمه الى يوم القيمة كما بينته الحديث الصحيح المشار
اليه آنفا ولم يعلمه اقوام فاتفق من بعضهم التمتع فاشاع عمر بيان النسخ ولم يستغربه من كان
علم النسخ ومن لم يعلمه توهم ان الناس جميعا انما وافقوا عمر فان قلت حديث النسخ وان كان
صحيحا صريحا فنوظني وثبوت المتعه في الجملة قطعي للتواتر المعنوي الذي يعرفه الباحثون
لا يقوى ذلك لجواز نسخ القطعي بالظني وقد بيناه في نجاح الطالب احسن بيان بحمد الله والفقهاء
بانه لا ينسخ القطعي بالظني وهم الجمهور لم يجدوا جوابا في هذه المسئلة فعملوا على التحريم مع الانقطاع
عند المناظره كما هو حاصل كلام المصنف فاحفظها فربما وجدت لها عدة اخوات تدلك على كل
ما اصلوه مع ضعفه في الاصول كما بيناه هناك قوله ولا يعتبر في المتعة من احكامها احكام
النكاح الا الابتداء هذا خلاف ما في كتبهم فانه شرط فيها ما يشترط في النكاح الدائم وفي البحر
من مختصرات فقههم لا يقع بها طلاق ولا لعان ولا ظهار ولا ميراث لها وان شرط وتعتد بعد
الاجل حيضتين او خمسه واربعين يوما وفي الموت باربعة اشهر وعشره ايام ويلحق به الولد
وسئلت بعض علمائهم هل يثبت بها النسب والميراث والطلاق وغير ذلك فقال في ذلك ثلثه
مذاهب لطلاقان وتفصيل يثبت ولا يثبت ويثبت مع الشرط على تفاصيل في تفاوتها في ذلك
قوله لقوله تعالى فلا تعظلوهن هذا الاستدلال مثل قول الحنفيه ان النهي يدل على الصحه
والاعتبار للمنهي عنه ولذا نظنه المقدم واحسن وحديث العرب بعضهم اكفا لبعض الحديث
جدا ومعارض باقوى منه من الاقوال النبويه والفعل واما تخيير بريره ولو كان زوجها عبدا فانما
ملكت نفسها لا لعدم الكفاءة وقد بينا ذلك فيما ياتي قوله اذا ابروا باجانبه هذا من تحوما في
القوله قبلها فان النهي يقتضي ان وجود المنهي عنه كعدمه فاهو الذي يبرم قالت الحنفيه
اذا اسقطت المراة في عقد ربوا لفضل صح العقد فهذا نحوه فالمؤيد مذهب المؤيد قوله
وقد صححوها هنا نقض عليهم بعدا بطال احتجاجهم بالحديث بان الفاء يقوم مقام الزوج والولي
بمثابتهما وكلا الامرين واضح قوله وصح عقد الولي الفاسق الخلاف في هذه من اغرب الخلاف
وذكر الدميري لاصحابه فيها تسعة اقوال قد كتبتها في هامش نسختي من البحر ولو اراد اثباتها هنا
لانه لا حاصل للتشاغل بذلك وضياع الوقت لانها اعتبارات متكلفه بل يلجئ لعدم الدليل من
الكتاب والسنه لا بالتصريح ولا بالاشاره والاصل التسويه بين المسلمين ما لم يظهر مخصص والحمد
لله هذا مذهب لم يعمل به احد لا من ائمتنا الشافعيه ولا غيرهم ولا فقيس عليه احد من العمل للعلم
الا من متطع في فقهائهم قوله ويلزم حضور الحاكم ما ادري من اين جاء هذا اللزوم اذ المراد
بالباطنه ما يستوفيه العدالة المحققه وهو ما كان عن اختبار حق يظن فيه حقيقة العدالة

وهو يحتاج الى تحرير هذا وانه لا ظهر له في كلام الحق منتهى

معتمد

وهذا يشترك فيه الحاكم وسائر العدول من الرواة والشهود في الحقوق والمراد بالظاهرة ما لم يكن من اختياره ولكن بأن يكون ظاهرة السلامة كامام الصلوة وشهود النكاح فلم يرد المخالف بالباطنة ان يكون عدلا في علم الله تعالى وذلك ايضا غير متحقق في الحاكم فليتنظر في مراد المصنف قوله ويجزي سماعها واما مجرد الحضور بلى سماع فلم يتعرض المصنف لذلك ولا لذكر الخلاف في هذه المسئلة وهو مشهور وفي كتب الحنفية عند جزئين او جزء ين قال العيني في الشرح قول الشيخ عند جزئين يدل على ان المراد حضورهما لا سماعهما لان عند للحضرة وفي روايه لا بد من سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين جاز على الاصح انتهى بالفظه قوله ارضى ان رضي وليي الظاهر ان هذا رضى تام بشرطه وكان المصنف انما عزا بهم خلافه استضعافا لقوله قوله لمفهوم الثيب احق بنفسها يلزم ان يملك الاجبار كل ولي والذي في الام في الاحتجاج باخر الحديث والبكر يزوجها ابوها لكن قال العسقلاني اخرجه الدارقطني لكن قال يستامرها بدل يزوجها قال وحكى البيهقي عن الشافعي ان ابن عيينه زاد والبكر يزوجها ابوها قال الدارقطني لا نعلم احدا وافقه على ذلك وهو في مسلم بالفاظ منها الثيب احق بنفسها من وليها والبكر يستاذنها ابوها فتحصل من هذا ان رواية يستاذنها ابوها او يستامرها ابوها ورعاية وليها متوافقتان لان الاب ولي فدخل في العموم وخص تاره وكان تخصيصه لدفع توهم ان الاب يخالف سائر الاولياء في الاحتياج الى استيذان البكر البالغه كما احتفت باجبار الصغيره ويوافق هذا الحديث بعضه حديث ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهه فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم قال العسقلاني في رجاله ثقات ثم قال وفي الباب عن جابر عند النسائي وعائشه عنده ايضا قال وانفصل البيهقي عن ذلك بانه محمول على انه زوجها من غير كفو اقول هذا الانفصال من المحاماة والمدافعة عن المذهب بما لا ينفع ويرد الحديث الى ادنى كما هو دين المتمذهبة ولقد جود الكلام العسقلاني في فيما ذكر وكانه انما حكى انفصال البيهقي هذا مع ظهور سقوطه على احد وجهين اما مجابرة للاصحاب على العادة بعد اظهاره لضعف مذهبهم واما زيادة في الانتصار لما اعتقده حقا وهذا هو الذي يليق بالدين وذلك الصدق بالعلم والله اعلم وقد قالت الجارية اجبت ما فعل ابي انما اردت ان تعرف النساء ان ليس الى الاباء من الامر شيء فعزرت التعبير واقرت كلامها النبي صلى الله عليه وسلم وقت الحاجة قوله بيانية التونية هذا هو الصواب اذ لا يطرد ام القرآن قوله ولو انكرت البكر ثم عقد عليها فسكتت فوطئ ينبغي ان يكون هذا من باب الاجازة بشرطها فمن لم يعتبرها لم يقف لا يصح عنده هذا واما انه ينعطف فلا قوله وللولي تزويج الصغيرة ابا كان او غيره حجة المانع في غير الاب والجد حديث ابن عمر عند احمد والدارقطني قال توفي عثمان بن مظعون وترك ابنة له من خوله بنت حكيم بن اميه بن حارثه بن الاوقص واوصى الى اخيه قدامه بن مظعون قال عبد الله وهما خالاي قال فخطبت الى قدامة بن مظعون ابنة عثمان بن مظعون فزوجنيها وكان المغيره بن شعبه يعني على امها فارغبها في المال فخطب اليه وخطب الجارية الى هوى امها فاباحتى ارتفع امرها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة بن مظعون يا رسول الله ابنة اخي اوصى بها الي فزوجتها ابن عمها فلم اقصر بها في الصلاح ولا في الكفاءة ولكنها امراة وانما خطب الى هوى امها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي يتيمه ولا تنكح الا باذنها قال فانتزعت والله مني بعد ان ملكتها فزوجتها المغيره بن شعبه اقول لو احتج بهذا المخبر لكان اسعد حالا من المانع لانها ان

عن

حولها

كانت

كانت مكلفه فليست بمحل النزاع واذ لا فرق في المكلفة بين اليتيمة وغيرها في انه لابد من رضاها وان كانت صغيرة فقد قال فزوجها المغيرة بن شعبه **تنبيه** في تخصيص اليتيمة بلفظها في هذا الحديث وغيره ما يحتاج الى فضل نظر لانه ان كان المراد الكبيرة فلا فرق بين اليتيمة وغيرها كما ذكرنا وان كان المراد الصغيرة فكيف يعتبر رضى الصغيره وان كان المراد الابرضاها ولا يعتبر رضاها حتى تبلغ فينتج انها لا تزوج الصغيره اليتيمة حتى تبلغ وهذا مراد الشافعي ومن وافقه ويبقى لفظ اليتيمة على حقيقته لكنه يرد عليه ما ذكرنا من تزويج المغيره وكذلك قوله في حديث ابن عباس في رواية ابي داود والنسائي واليتيمة تستامر وصمتها اقرارها وكذلك في حديث ابي موسى عند احمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تستامر اليتيمه في نفسها فان سكتت فهو اذنها وان ابت لم تكره وفي حديث ابي هريره عند مسلم والنسائي والثلاثة غير ابن ماجه تستامر اليتيمة في نفسها فان سكتت فهو اذنها وان ابت فلا جواز عليها فقد اعتبر رضاها في هذه الاحاديث فاما ان يريد الكبيرة او الصغيره وفهما ما ذكرنا اولا وقد اخذت الحنابلة بحقيقه لفظ اليتيمه واعتبروا اذنها حاد صغرها الا انهم جددوا ذلك ببنت التسع ولفظ منتهى الارادات ولكل ولي تزويج بنت تسع فاكثر باذنها وهو معتبر لا من دونها بحال وهذا التحديد لم يستند الى دليل وان كان فيه نوع منا سبه من حيث ان التسع قد تبلغ فيها المراة نادرا فان قلت فاحسن ما تقرر عندك في مقصود هذه الاحاديث بحيث يتخلص عن الاشكالات المذكورة قلت ان يكون المراد باليتيمة الصغيره لظهوره وقد صح عبادات المميز وصح تخييره والعمل على اختياره لاحد ابويه ولا فرق بين حكم وحكم ما لم يمنع مانع وقد صح بيعه باذن وليه عند الاكثر فيتعين حمل اليتيم على حقيقته فيما امكن وقد جاء اطلاق ذلك في اعم من الحقيقة والمجاز في الكتاب العزيز كقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وقوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وذلك انهم كانوا يتزوجون من يرغبون فيهن ويغلبونهن على انفسهن بان يتزوج بقرابته او يزوجها من شاء بغير رضى منها ولا انصاف لها **تنبيه** اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال كان الرجل في الجاهلية يكون عند اليتيمه فيلقي عليها ثوبه فاذا فعل ذلك لم يقدر احد ان يتزوجها ابدا وان كانت جميلة وهويها تزوجها واكل مالها وان كانت ذميمة منعها الرجال ابدا حتى تموت فاذا ماتت ورثها فحرم الله ذلك ونهى عنه واخرج البخاري ومسلم وابن جرير وابن ابي حاتم عن عايشه نحو ابسط منه وروايات هذا المعنى متعددة **قوله** وان تواطيا على التحليل لا شك ان التعاون شد النهي والنهي يدل على فساد المنهي عنه وهو ذهب الجناح ان ثبت ليس بمنا في ولا تصريح فيه بانه وقع للتحليل وانما توهمه رجل اجنبي ولم يقربه الزوج ولا شهد عليه احد وقضيته ذي الحريتين تحمل انه لم يرد التحليل **قوله** اذ يستوي جده وهزله الاحسن اذ هو شرط ليس في كتاب الله تعالى **باب** **قوله** بل الى التي تليه قد بينا في نجاح الطالب وفي الاتحاف وفي الابهاج المشكوة انه لا ظاهر في رجوع العيد الى الاخير او الى الجميع لانه جامع القرينة رجوعه الى الجميع والى اي بعض واثنى على ذلك حق ولم يدع احد في اي ذلك مجازا فاذا علمت القرينة يبقى محتملا

فقد اذنه ح

ولا يجوز العدول الى احد المحتملات بلا مخصص وقد جاء هنا ما يصلح قرينة لقول الجمهور حديث
عمرو بن شعيب الذي اشار اليه المصنف وضعفه الترمذي بابن لهيعة والمثنى بن الصباح وهما
مشهوران بالضعف وجاء ما يصلح قرينة لعوده الى الجميع قراءة علي وابن عباس وابن مسعود
وزيد وابن الزبير انهم قرأوا وامهاتهن فنابكم اللاتي دخلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله
ما انزل الا هكذا ذكره في الكشاف وعنه وقايات خلاف هذا وانها منهم ويقول قيدوا ما قيد
الله واسهموا اسهم فهذه القراءات تقوي عود القيد الى الجميع وهو اقوى من حديث ابن عمر فاغفل
مجموعها وذهب من قراءة القراءة الى مقتضاها وتبعهم على هذا المذهب مجاهد ومالك والاوزاعي
يي بن حمزة والحل محل توقع لعدم قوة الدليل من الجانبين فينبغي عدم العمل على المختلف في هذه
وترك الفتيا باحد الامرين والله العاصم قوله قلنا العلة الاستمتاع ان اراد بهذا القياس
فغير صحيح اذ الدخول بمعنى الوطء استمتاع خاص لا يناسبه النظر والمرء ان اراد ان مطلق الاستمتاع
مرادف للدخول ممنوع مع بعد ارادته لذلك فالظاهر قلت وهو قول احمد كما في الرعي قوله قلنا
لا نوجب هو كذلك لكن لم لم تقولوا في تحريم الملك هو كذلك بل جعلتم الخلوة كالدخول قوله ولان
ملكين الجمع بين الاختين ممتنع بالمستثنى منه كما ان نكاح المحارم والرضيعات ممتنع كذلك وكما
ان الاستثناء لا يحلل الرضيعة مثلا والاخت من النسب عند من لم يقل بعتقها كذلك لا يحلل
الجمع بين الملوكين فعلم انه عائد الى المحصنات اي للسبايا منهن والله اعلم وقد بسطنا هذا في
الانتصاف قيل ويلزم المجوز الجمع بين الام وابنتها وهو محرم بالاجماع قوله لقوة النكاح هكذا
في كتب الشافعية والامامي كثيرا الاخذ منها ويحتاج الى دليل وما ذكره غير كاف وانما هو بيان
مناسبه والمناسبة المجرده لا يثبت الحكم بها انما هي بيان حكمة الحكم بعد ثبوته بدليله لكن الفقها
شحنوا كتبهم بذلك وهو من قسم المصالح ولذا قال القرافي في التنقيح في اصول المالكية لم يختص بذلك
بل الفقها قد استعملوه انتهى بالمعنى قوله لجواز ان يطلقها لو كفى هذا المجوز لحرم عليه اخت امة
مورثه التي قد وطيها لجواز ان تموت فيرثها فالتجويز غير مانع فاذا حصل المجوز اعطى حكمه والقياس
على التناسل والحيض غير صحيح لجواز الاستمتاع فيها في غير الفرج بخلاف المزوجة قوله وكذا النكاح
هذه كالاولى واذا حرمت الكتابة الوطء حللت الاخت قوله العمر الطبيعي اي الذي تنقضي الطبيعة
بقاء الحي الى غايته لا تنقص عنه الا لفساد فيها وهذه بخلافه فلسفيه طبيعية يتبرأ الاسلام
منها وانما الاعمار قسم باخبار الخالق وتفسير ذلك بانه العادة غير صحيح كما يعلمه كل مميز بل هو
اثر النادر بل معترك المنايا كما اخبر به الصادق عليه السلام ما بين الستين والسبعين وكانه ايضا
اراد صلى الله عليه وسلم ان ذلك هو الذي قل ان يتجاوزه العمر ولا ينافيه كثرة ما قبله او
اكثريته فتبين ان المذهب الاول في غاية الضعف والمذهب الاوسط ايضا لا مستند له الا شيء
من راي عمرو لا حجة فيه فتعين المذهب الثالث وهو بقاء على الاصل واثبات النسخ ايضا يحتاج
الى دليل وسالت ابن عباس امراة فاجابها فقالت كذلك افتاني علي فقال بعض الحاضرين في
هذا حرج فقال ابن عباس قد عمل الله ذلك ولو شاء لابتلاها بما اعظم من ذلك ولا يحضرني
هل سالت عن هذه المسئلة او غيرها قوله ولا تحرم المراة على من زنا بها قد دخل المصنف هنا في
المسئلة وما اتصل بها وخلط بعضها في بعض تصويرا واستدلالا لان مسئلة اذا زنى بامراة
ولما كان الخلاف فيها مستقلا منعها البصري وحرم النكاح مؤبدا ومنه فعل عمر لا مسئلة
جعلها المصنف المسئلة الثانية هل يحل نكاح الزانية ومسئلة نكاح الزاني والآية صريحة في

نبطه ح

اعيني

أعني قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين وتنبيه الآية انه لا يرغب وينبغي الى الزانية الا مثلها
وهو الزاني أو أخبث منه وهو مطلق المشرك وكذلك المشركة في العكس وقد بسطنا الكلام في هذه
الآية في الاتحاف وهو تاويل المصنف الثاني واما تاويله الاول فحاصله ان المراد المشرك الزاني و
المشركة الزانية واستند ذلك انه لا نكاح بين المشرك والمسلم وهذا التاويل يبطل فائدة الآية
اذ منع النكاح فيما ذكر حاصل بغير هذه الآية وعليه فيمتنع عطف المشرك والمشركة على الزاني والزا
اذ قد الغى خصوصية الزنا ثم الواجب الاعتصام بهذه الآية في تحريم نكاح الزاني والزانية على كل
مسلم ذاتيا كان او عفيفا لاستوائهما في الاحكام الشرعية واشتراكهما في اسم المؤمن كما قد حققناه
في العلم الشامخ وغيره هذا ما دام وصف الزنا ثابتا معتبرا شرعا اما اذا اضمحل بالتوبة فكما
اذا اسلم الكافر ثم الاستمرار والاصرار كالابتداء فعروض الزنا يبطل النكاح كابتدائه وفرع في
الغيث بقاء العقد على حديث عزبها لتوهم انها زانية وليس في الحديث الا انها لا ترد يد لامس اي
انها ليست نورا تنور من الزينة وكم في الناس كذلك وهو ابعد عن الزينة كما قد بيناه فما الاتحاف
وهل يأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون دينا مع ما ورد من ذم الزنا والوعيد الشديد حاشى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي بعث بمكارم الاخلاق من ذلك وحاشى صاحبه ولكنها جراءة قاد اليها
سوء الفهم والافراط في الرواية بالمعنى حتى عبر المصنف رحمه الله في الغيث بلفظ زنت ولم يجي ذلك
في رواية ثابته ولا غير ثابته في كتب الرواية **تنبيه** ومنع نكاح الفساق مذهب قتاده واحمد
البصري كما في البحر وقال في الغيث انه ظاهر كلام الهادي وورد تاويل من تاوله قال لقوله تعالى
وحرم ذلك على المؤمنين وهو قوله تم بالله كما ترى لان تعليله بانها تحض من مآءة يقضي استوآء اشمرا
ذلك وابتداء اما من قال تحرم مؤبدا فان قيدوا بما لم يتب الزاني فهو كما قلنا والا كان كقول ابي
حنيفه في رد شهادة القاذف وادلة عموم التوبة ترد ذلك ما لم يظهر مخصص خاص **قوله** لا
يقتضي تحريم المصاهرة هذا هو الحق والعمدة فيه انتفاء الدليل واما فعل عمر فوضع للدليل في غير
موضعه وتاويل المصنف له من ارذل الكلام وكانه اراد ليصح وضعه في هذا الموضع اذ لا مشابهة
بين فعل عمر والمصاهرة وقول علي مثله بل اشد اذ فيه عقد نكاح ثابت وكلا القضيتين قول
صحابي **قوله** ويجوز نكاح الفاسقة بغير الزنا اجماعا ثم ذكر خلاف الناصر وبعض اصحاب ش في
الفسق بالخمر وقواه المصنف وظاهر قول الهادي كما حكاه في الغيث تحريم نكاح الفاسقة مطلقا فكيف
الاجماع وكان المصنف حين عزاه الى ابي العباس لم يبال به لانه شاذ حتى من الدعوى بزيه وابو العباس
قد استثنى الناصر للرواية عنه ان الفاسق كافر الا انهم يتولون اذا ذكا فزنعه **قوله** واما المستند
المعتمد فاسد فحرم اجماعا كيف يصح قوله هذا فان فاني فاسد بحمل وجوده كعدمه فما هو الذي
يحرم واظن هذا ما قد نبهنا عليه مرارا انه يستند احدهم الى ما ارتسم في ذهنه من المذهب فقد
استولى على ذهنه وذهل عن خلافه والله اعلم **قوله** واخلقت مذاهبه كالاحقه به العجب من
هذا القياس وقد فرق الشارع بينهما بالنص في الجانبين بقوله الولد للفراش وللعاهر الحجر
فكيف يجاسر مسلم ويقول بل هما سواء هذا مثل قولهم انما البيع مثل الربا وكان يلزمهم اثبات سائر
الاحكام وقوله فلو تبعتها من مابه كلام ساقط اذ لا عبرة بذلك **قوله** وامكن معرفة اعيانهن بتعيينهن
هذه العبارة كالتعبير بالايدي بالاخطا فلا يرد ان يقال ان الايدي بالجاني اختصت
الاولاف وان الايدي بالبينة لم تتناول الا اليسير فهذه العبارة وتعليلها صفت المسئلة ووضحت
جزى الله المصنف الامام خير الجزاء والحاصل ضل الناس الاهوال فجعل ما لم يظن تحريمه في مثل

قايد السلطان والتاجر الذي لا يتحرى الحل قوله قلت معارض بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر هذه الآية نزلت عام الحديبية فهي مثل ولا تنكحوا المشركات عمومًا في المدلول وتقدمًا في النزول وآية المائدة متأخرة خاصة وإذا تأخر الخاص خصص العام اتفاقًا سيما مع تأخر مدته كما في هذه الصورة فانه يكون نسخًا مع التراخي بمقدار العدة والمصنف واصحابه يقولون أن المتأخر ينسخ للتعذر ولو عامًا وهو الحق كما بيناه في نجاح الطالب احسن بيان فلا تعارض هنا بين الآيات بل الجمع واضح بما ذكرنا فيلزم حكم الخاص وهو صحة نكاحهن قوله اذ لا صحة لنقلها ما لدي فرق بين التوراة والانجيل اذ نزول التوراة على داود عليه الصلاة والسلام ودينه متوسط بين عيسى وموسى عليهما الصلاة والسلام قوله فلم يتضمن الا المواعظ من أين جا لنا العلم بانها لم تتضمن الا ذلك مع النقل بعدم صحة النقل والتنزل لا يسوغ ذلك ثم كيف نفي الاحكام عن الانجيل مع قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قوله ولعله اذا ذاع في الدين هذا تاويل للامامي لظهور ضعف كلامه فكلفه المصنف بما لا حاصل له ولو لم يتشبث في الدين لم يكن كتابيًا مع ان المصنف صرح عن الامام ي في غير هذا الموضع بخلاف هذا التاويل كما في الغيث ولفظه قال في الانتقا وانما يجوز في حق من لم يبلغه وكان من نسل اسرائيل وفي موضع اخر فانما هو لاء فانما هم فرقه من جميع تهودت وتنصرت قوله ح يعتبر الا العنت قوله ابو يوسف بل الا الطول عبارة مغلقة والمعنى أن ح لا يعتبر العنت ويعتبر عدم الطول وابو يوسف يعكس لانهم يعتبرون الطول بعدم كون الحرة تحته وهو تفسير للنظم بما لا يحتمله اصلًا ولذا لا يذكر المتاخرون شرطًا اصلًا ويستغنون بان الامة لا تنكح على الحرة لانهم معنى عدم الطول عندهم واحتج العيني في شرح الكنز على نفي اشتراط خشية العنت وعدم القدرة على نكاح الحرة وعلى نفي اشتراط ايمان الامة بما معناه ان ذلك مبني على الاخذ بالمفهوم وهم لا يقولون به فقد وافق ما ظنه المصنف من ثباتهم على ذلك غير ان قوله قلنا هذا المفهوم معمول به لكنه مخالف لكلامه في عدة مواضع في هذا الكتاب ولكلامه في الاصول من رد مفهوم الشرط ومفهوم الصفة قوله وهو المذهب يعني لاما رواه الامامي وهو ظاهر الصحة لعلم الملك المحقق واما معنى الحديث ان له ان ياخذ من مال ابنه حاجته

باب الأولياء

قوله حيث الابن من عصبة الام انما تثبت له الولاية هنا عند ش من حيث انه عصبة غير ابن وكذلك من حيث الولاية العامة لا من حيث البنوة فلا معنى لدعوى الاجماع على البنوة بحال ونظيره ان يقال في المواريث ابن للخال يرث النصف والربع قبل ميراث العصبة ولا يسقط بحال اجماعًا وذلك حيث يكون زوجًا ويرد ذلك في المغايا فيكون ذلك أسبح القول بل اسبح اللغو قوله او الجد بالاخوة اما على ما بنينا عليه في الفرائض من ان الجد اب فلا معنى لهذا الخلاف اذ لا حق للاخ ح قوله فان غدما فالامام لم يذكر كلام الحنفية وفي مختصراتهم الولاية بعد العصبة للامام ثم للاخت لابوين الى اخر العصبات على ترتيبها لذكرهم الامام ووالية بعدهن

فصل في الكفاءة

قوله ثم ان القصد بالصنعة الياسار الظاهر ان مشروطها لم يرد ان تكون له صنعة بل المراد ان الصنعة فيها دنية وغير دنية فصاحب الدنية ليس كفوًا لصاحب غير الدنية فعلى هذا لا معنى لقوله التقدير الصنعة اليسار قوله والحرفة الصنعة والحرفة بمعنى والمراد بها ما ذكرنا اولًا والمصنف فرق بينهما وبحثنا كتب الحنفية والشافعية والحنابلة وليس فيها الا دناءة الصنعة ورفعتها وتارة يعتبرون بالحرفة واما ان تكون له صنعة يحسنها فاسقطناه بذكر قوله اذ لا يتهم في تحري حظها اذا ظهر عدم الكفاءة فقد بان عدم التحري والحظ فيه قوله ابرم الاجازة لا يتمشيا هذا الا في الموقوف والا ابرم الاول قوله

فان عم

شبكة الألوكة www.alukah.net

فإن علم الترتيب ثم التبس المتقدم لا وجه للبطلان بل ينتظر البيّن وان شاء أطلقا واقرار
اقرار على الغير واسقاط لحقه فلا يصح والتحول برضاها في معناه واما اذا جهل اتحاد الوقت
أو التقدم والتأخر فالأصل عدم النكاح فلا يقتضي لأيهما والأولى هنا أن يجعلا هما كالأولى
إحيائها والله اعلم **نعم** تفاوت اتحاد الوقت بعيد نادر لو قصد كيف مع عدم القصد
فيظن المتقدم والمتأخر فيقرب من الأول ويلحقهما اذ لا عبرة بالنادر والله الموفق **قوله** قلنا
لا حق للغير لو اقر انسان او عبنا لأحدهما لكن التبس عليها صاحبها لم يقبل لكنه لا حق لأحدهما
وهي وثان مثلثنا وليس من لازم صاحب الحق أن يتعين بل قد يكون مبهما كما ذكر **قوله** اذ لا
مزية لأحدهما ذلك لا يقتضي البطلان بل التخيير والوقوف حتى تنكشف الغمة او مطلقا ه

فصل ولاء ولاية للتصغير **قوله** كفعله صلى الله عليه وسلم في أم حبيبة اي في قضيته
عقده على أم حبيبة لأن خالد بن سعيد وهو من بني أمية كان في الحبشة فتولى نكاحها لكفر
ابي سفيان وغيبته سائر بني أمية لو فرض قرب من خالد **قوله** ش ق موقوف ليس هذا من الموقوف
ولهذا يجوز مباشرتها ويتوارثان قبل بلوغها وكذلك سائر الأحكام واما خيارها لخيار الجارية
اذا عتقت ولم يحتج ش ق بذلك إنما احتجوا بحديث انها يتيمه ولا تنكح الا برضاها وقد مضى
تحقيق المسئلة **قوله** وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن دجل لا تنفق يفرق بينهما هو من
كلام ابن المسيب ودفعه وهم بينه ابن القطان وابن المواق وقد ذلك العسقلاني فقال هو
خطأ بيّن ثم قال وقد وقع في ذلك البيهقي ثم ابن الجوزي بسبب سياق الدارقطني وكلام ابن
من هذا في الحيض وقد بسطت المقام هذه المسئلة هنا وفيما يأتي قريبا ترجم الأولى بل تحمل على العراق
والثاني لا نسخ وذكرها في التنقيح واشار المرجح هناك الى تصوير الوهم الواقع في الحديث وسكت
هنا بل جزم بصورة الرفع وهو خلاف سياق الدارقطني الموهم وكان لم يطالع التخريج حق المطالعة
فانه منه يأخذ ومنه اجتمع ما يأتي في التنقيح من بيان سياق الدارقطني وذكر ابن القيم ان الضمير
في قوله مثله عائد الى أبي هريرة يقول الطحاوي وطلقني يعني لان هذه الزيادة موقوفه على أبي هريرة
فقد صرح ابو هريرة حين تحدث بهذا الحديث ان هذه الزيادة من كيسه هكذا في الصحيح قال ابن
القيم واما حديث يفرق بينهما فوالله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سمعه ابو هريرة ولا
حدث به **قوله** الفسخ بالاسلام اعلم ان منع اجتماع الزوجين مع اسلام احدهما وكفر الآخر كان زمن الحديبية
بقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر ولم يتفق اسلام
زوجين معا يتأتى اسلامهما بلفظ الشهادة وانما وقع مع تقدم احدهما وتأخر الآخر فتقدم الرجال كأبي
سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وغيرهما والكثير تقدم النساء أولهن سيدتهن وخيرهن زينب بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها اسلمت أيام البعثة ولم يسلم زوجها ابو العاص بن الربيع الا
قبيل الفتح سنة ثمان وهاجرت زينب بعد بدر بشهر وكانت عنده قبل الهجرة ووعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن يأذن لها في الهجرة ووفاه وشكر له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال
لها حين أتى قبيل إسلامه واستجابها اكرمي مثواه ولا يخلص اليك فانك لا تحلين له ثم أسلم
وردها له ولم يصح انه جدد نكاحا بعد نحو عشرين سنة والذي قال بعد ست سنين قد وهم
ولعله أراد وبعد هجرتها وكذلك من قال بعد سنتين اراد بعد تحريم المسلمة على الكافر يعني
سنة ست من الهجرة وكذلك امرأة صفوان وعكرمة ولم يرد قط انه صلى الله عليه وسلم شاء
واحد منهن عن عدتها إنما العدة والاستبراء على خلاف يأتي في العدد لأجل الزوج الآخر

هذا الجواب ما حمى يحتاج
عند قوله نفارق الصبي
بالاسلام وبعد في قوله
اذكر الدمي احتمل

ان أراد ت المرأة أن تتزوج وان قعدت حتى أسلم رجعت اليه بلى بتجديد عقد ولم يروا انه صلى
الله عليه وسلم سأل عن طول مدة او غير ذلك مما يذكره الفقهاء كما لم يسألوا عن كيفية نكاح من
أسلم عن اكثر من اربع او عن اختين هذا هو المعلوم من جميع السير وكتب الحديث والعبرة انما هو
تقريره صلى الله عليه وسلم والامر اظهر بينه صلى الله عليه وسلم وبين غيره من قديم او جديد وهم
انما اعتلوا بانه اذا تنافا الكفر والاسلام في النكاح فلا فرق بين وقوعها ابتداء واستمرارها والجواب
اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وفي قياسهم هذا فساد الوضع وهو مخالفة القياس للنص وقد ذكر
حاصل ما ذكرناه في الهدي النبوي لابن القيم بنوع تطويل وكذلك نقول في تقريره صلى الله عليه وسلم
نكاح من اسلم عن اكثر من اربع او عن اختين ولا حاجة بنا الى البناء على صحة انكحة الكفار وعدمها
والله الهادي اخرج احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث محمد بن اسحق عن ابن عباس قال
وردّ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب على النكاح الأول لم يحدث شيئا ولا بن جرير ردها
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحدث نكاحا واما حديث الحجاج بن ارطاه عن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بمهر جديد
ونكاح جديد فقال احمد هذا حديث ضعيف واه لم يسمعه الحجاج من عمرو بن شعيب وانما سمعه من
محمد بن عبيد الله العرزمي والعرزمي لا يساوي حديثه شيئا والحديث الصحيح الذي روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم اقرهما على النكاح الأول وهكذا قال الدارقطني لا يثبت هذا الحديث والطريق
حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردها بالنكاح الأول

باب العيوب

قوله العيوب التي يفسخ بها النكاح المتفق لفسخ بالبرص والعلة قطعا التفهة
ومناقاة مقصد النكاح اذ لا يسلم عودا او اعورا او عميا مقطعة الاطراف صما مجدوعة الانف
والاذن ونحو ذلك كيف لا يعتبر ذلك عيبا فالاقتصار على الخمسة تحكم بل العبرة بما ساوى البرص في
العلة الا انه يسلك في دليل الاصل جواز انه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ البرصا بطلتها قبل الدخول
فلذا امتنعها فالمسئلة ما بين تعميم العيوب والجراح الخيار مطلقا وقاس ابن القيم النكاح على البيع
من قياس الاولى وهو مناسب ولا يفوق بان الزوج بيده الطلاق بخلاف المشتري لانه لا طلاق
بيد الزوجة والجراح الخيار مذهب الظاهرية وكانه بنى على رفض مثل هذا القياس وقال ابن القيم
ما معناه اما ان يعتبر تعميم العيوب واما مذهب الظاهرية واما اعتبار مثل العدم من البرص دون
كذا وكذا وعد عيوبا فطبيعة مجتمعة فغير مقبول ولعلهم ما قال رحمه الله فانه تراجع في كتابه
هذا عن سنة الممتهبة وفقنا الله سبحانه للاخلاص آمين قوله قلنا منها لا منه والحل منها جناية
الغرر ذب مجرد كالنسب ونحوه كالوعر المشتري بسلامة مبيع الغير من العيب ونحو ذلك لم يلزمه
شيء وكذا لو رضي الزوج بالعيب لم يلزم الغار شيء والرضى لا يحل الغرر وقوله اذ هو غرم حقه
بسببه لا غرم مع استيفاء حقه بالوطء وليس كرجوع الشهود اذ لم يستوف المشهود عليه مقابل ما غرم
فالظاهر قول علي كرم الله وجهه قوله اذ فرط بترك الاستعلام الاصل ان الله خلق الكلبة جمعا
ليس فيها خرقا والامر الغالب في الخلق السلامة والاطلاق على وجوب البحث عن العيوب ولئلا لا
يكون تفقها في الدين ولا في المروة الا بعد العلم في النكاح والبيوع بل ولا يسمى غارا او اغرب
من هذا قول الامامية يرجع على الزوجة قوله والتدليس ترك الاخبار بالعيب لم يجعلوا السكوت
تدليسا في غير هذا الباب فينظر الفارق دعوى ام الصحيح احد الامرين لاكلاهما قوله لعله
انكر لعل ذلك فيمن عرضت له العنة الرتقاء مصرحة في الموضعين بما ترجاه المصنف ففي حديث

امرأة

امراة رفاعة ان عبد الرحمن قال والله يا رسول الله اني لأنفضها نفض الأديم وفي حديث
علي أن الزوج اعتد بكبر سنه **فصل** في خيار الغرر **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
مكفوف مرخان مثلا أو غرة كذا في الانتصار ولم نجد هذا اللفظ في كتب الحديث واخرج
الترمذي والدارقطني في الافراد والبيهقي في الشعب من حديث ابي بكر مرفوعا ملعون
من ضار مؤمنا او مكر به **قوله** خلافا لعمر عن مالك بلغني ان عمر وعثمان قضيا في امراة
غرت رجلا بنفسها انها حرة فتزوجها فولدت له اولادا ان يفدي اولادها مثلهم من
العبيد قال مالك وتلك القيمة اعدل ذلك عندي ذكره زرين وفي قول مالك ذلك
دليل على موافقته على ان المثل في الضمان مقدم على النقد ونحوه **قوله** ولا يفسخ لعجزه
عن النفقة هذا هو الاقوى لضعف ما اعتل به صاحب المذهب الآخر والاولى بقي على
الاصل ولا عليك اذا ابتليت بالفتوى فيها ان تفعل كما فعل محمد بن داود الظاهري
وقد سالته امراة عن اعسار زوجها فقال ذهب ابي سراي انه يكلف السعي والاكتساب
وذهب اخرون الى ان المراة تؤمر بالصبر والاحتساب فلم يفهم المراة الجواب فكررت
السؤال وهو يجيبها فلم تفهم فقال ما هذه قد اجتمعت ثلاثا ولست قاضيا فاقضي لك
سلطانا فامضي ولا زوجا فارضي **فصل** في خيار المعتقة **قوله** قلنا بل اجتمعا
لاشك انه اجتهاد منها لوضوح تعارض الاخبار في المسالة وهل التخيير للمضاضة او
لملكها نفسها ثم اجمع كل من الفريقين برواية عن عايشه فلو تساوى الروايتان لتعارضتا
لكن رواية انه عبد ارجح الروايتين فيجب المصير اليه وهو في التحقيق وقوف عند المتحقق
المجمع عليه كما لو تساوى الروايتان فكيف مع عدم التساوي ومستند المذهب الاخر اعني الجمع
مع الحر لبريرة محرد الرواية عن عايشه بل والقياس لوضوح انه عند الاشارة النص الى العلة وهو
قوله صلى الله عليه وسلم ملكت نفسك فاختاري ولو صحت هذه الرواية لكان فيها ما يوجب صحة التعليل
لانها ظاهرة في استدلال الملك بالعلية الا انه لما صحت روايات كونه عبدا احتمل احتمالا بينا
ان ذلك جزء العلة لظهور المضاضة مع العبد دون الحر ولذا اشتغلوا بكونه حرا او عبدا ولا
صورة الواقعة لكنا بينا في الاصول ان المناسبة لا تكفي في ثبوت العلة فكذلك جزؤها قال
في البخاري ورواية الاسود منقطعة لرؤية عايشه عمة القاسم بخاله عروه فروايتها عنهما اولى من رواية
اجنبي يسمع من وراء حجاب انتهى والحديث موجود من غير رواية عايشه عن ابن عباس رواه
البخاري وفي بعض الفاظه كان عبدا يوم اعتقت وكذلك ابن عمر رواه الدارقطني والبيهقي من
رواية نافع عنه ورواه نافع عن صفيه بنت ابي عبيد وهو في النسائي وروى حديث ابن عباس
ايضا احمد وابو داود والترمذي والطبراني وقد استبان مما ذكرناه كان في الواقعة عبدا لكن
لا يلزم من ذلك اختصاص الحكم بزوجة العبد لعدم الثاني بل يكون الفسخ مع الحر واقعا على
الدليل وقد اخرج احمد عن رجال من الصحابة مرفوعا اذا اعتقت الامة فهي بالخيار ما لم
يطأها ان شاءت فارقته وان وطيها فلا خيار لها ولا تستطيع فراقه فالاقرب العمل بهذا
المذهب والله اعلم **فصل** في النسخ بالاسلام **قوله** اذ كفر الزوجي اخت هذا لا يكفي في
اثبات حكم وانما يكون مثله ترجيحا للواقع وبيان حكمته **قوله** فرق خبر عمر هذا قال اجتهاد
منه كغيرها فان ادعاه اجماعا لقوله ولم ينكره احد قلنا عدم نقل الانكار في مثله لا يدل على
الموافقة بل وكما في غيرها لكثرة الاحتمالات في مثله وهو الاجماع السكوتي **قوله** وقد انكر الجويني

الحواشي

خبر بريرة لاعبرة بانكاره لانه ليس من اهل الرواية وما هذه باول ما وقع منه لان لها نظائر في
الفقه قد بين ذلك اصحابه العسقلاني في وابن الصلاح وغيرهما ومثله تلميذه الغزالي حتى قال
العسقلاني في موضع في التلخيص وقد خطأه في الكلام على حديث فغلطه من سنته وجوه وقال
ليته سكت وما يزال يتول تبع امامه في ذلك يعني الجويني ولما كان المصنف غافلا عن نحو ذلك ورأى
كثرة على الجويني والغزالي في غير الرواية حسن العبارة كما ترى بل قال في معرض كلام ربما يكون في
اصحاب من هو اعلم منه ومثل بهذين او باحدهما والرازي او بالثلاثة وقد تسلم له في بعض العلوم
واما في ميراث النبي صلى الله عليه وسلم واستخراج الاحكام من الكتاب والسنة فلا تشبه ۞

باب المعاشرة قوله

ولا منعها عن المساجد اما لعارض كخشية مفسدة فنعم واما بدون ذلك فلا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله اخرجه احمد
والبخاري ومسلم وابن حبان من حديث ابن عمر وابو عوانه والمقدسي وابن جرير عن عمر واخرج احمد و
ابو داود والبيهقي وابن جرير من حديث ابي هريرة لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن
وهن تفلات واخرج مسلم من حديث ابن عمر لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد اذا استاذنكم
واخرج عنه ابن ماجه بلفظ لا تمنعوا اماء الله ان يصلين في المسجد واخرج احمد وابو داود والطبراني
والحاكم والبيهقي من حديثه ايضا لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن قوله بدليل انه لو
دعته في كل يوم لم يلزمه لا يلزم من هذا نفي حقها وانما يلزمه ما هو معروف وهو ان لا يدعها كالمعلقة
والله يقول وعاشروهن بالمعروف وهجرها الزمن لا يعتاد مثله ليس بمعروف ولواطمها وسقاها
وانتقل ظهرها من الحلي والثياب وكثرها الطيب والخضاب لم يعد بذلك معاشرا بالمعروف
ولذا لم يعتقوا من اظهر سوء العشرة بذلك وهو المولي فرخص له اربعة اشهر ثم يجبر على ان يفي
او يطلق قوله وعن قوم يلزمه في كل اربعة ايام اخرج عبد الرزاق عن قتادة قال جاءت امرأة الى
عمر فقالت زوجي يقوم الليل ويصوم النهار وانا افتهريني ان اصنعه فيام الليل وصيام النهار فلما
ثم عاودته بعد ذلك فقالت له مثل ذلك ورد عليها مثل قوله الاول فقال لكعب بن سوار يا امير
المؤمنين ان لها حقا قال وما حقها قال احل الله له اربعا فاجعلها واحده من اربع لها في كل اربع ليلة
ليله وفي اربعة ايام يوم فدعا عمر زوجها وامره ان يبيت معها في كل اربع ليال ليله وينظر من كل
اربعة ايام يوم وفي رواية ان عمر قال لها جزاك الله من امراة اثنت على زوجها خيرا ثم استحييت و
تاخرت قليلا فقال له رجل ما شكيت المراة قال ما شكت وانما اثنت على زوجها خيرا فقال له اذا
قام الليل وصام النهار فمتى يقوم بحقها قال عمر اما اذا فهمت هذا فلا يقضي بينهما غيرك فقال
اجل الله له اربعا لك فقال عمر ليس القضاء الا هكذا قد وليتك قضاء البصرة انتهى بالمعنى قوله
ويحرم الوطء في الدبر اقوى حجة على ذلك ما اشار اليه المصنف اخرا من اجماع اهل البيت والتواتر
المعنوي فان الاحاديث كثيرة غير بعيد فيها دعوى التواتر المعنوي ولا يضرها مناقشة المحدثين
في كثير منها ولتاكد الخالف ويدل لذلك قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم على احد
الاحتمالين وهو ان يكون من تبعيضية وايضا القياس على اتيان الذكور فان هذا في معناه وان
لم يكن ذلك قطعيا وقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله عند من يقول بالمفهوم وقد ايده قوله
تعالى بعد ذلك ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فان فيه تعليلا للامر بالاتيان من موضع
الحرث واستعذار الدبر ثم ضعف دليل المخالف اذ سبب الآية رد قول اليهود في منع اتيان المراة
في القبل من الدبر كما هو مشهور عن ابن عباس وغيره وحكم ابن عباس على ابن عمر بانه اوهم في حمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الآية على ذلك وترى اصحاب مالك ينكرون الرواية عنه اطبق على ذلك المتأخرون وكذلك
الشافعية مع غموض الرواية عنه وغايته كما قال بعض المالكية ان صح ذلك عن مالك فزلة من
عالم لا يجب على المتبع ترك اذا قامت الامامية فنبه احدى هناتهم وهي مصرح بها في كتب الفقه
كما قال المصنف وفي بعضها انه يجب على المتبع ترك اذا قامت لمراة بذلك عشرة دنانير وكان ذ
قول لبعضهم ويصرحون بكراهته والشايع في زمننا هذا الذي كاد ان يستغني الرجال بالرجال
والنساء بالنساء كما هو احدى علامات الساعة فالشايع انه لا يفعل ذلك بالنساء الا من يكلبه
من الغلمان حتى ان الامامية يجادون ان يشتريهن من غلب عليه ذلك من اهل الجهالات كالاعراب
ولقد اتفقت محاورة رواها لي الثقة من اهل مكة وقال بلغتهم بروايات شايعة انه اتفق لمرابين
في حلب ان لصقت احداهما في الاخرى قال وامر بعض حكام البلد ان يدخل عليهم من شاء ان يدخل
فتعدوا كذلك ثلاثة ايام وماتت المرابتان وفي الحديث ان هذه الامة تتبع من مضى وتريد
بالنساء في النساء وفي بعض الآثار ان قوم لوط فعلوا ذلك بنسائهم اعني اتيان الدبر قبل ان يفعلوه
بالرجال بادبعين سنة **قوله** نتصوره على الملوكة الظاهر ان هذا النقل وليله وهم فانا لم نجد
في كتب الامامية ولا في النقل عنهم او عن ابن عمر او غيره ذلك **نعم** ربما فيه انتقال ذهن
من مقصد الى مقصد اخر يتخيل فيه التشبث بالآية شاد بعض الامراء الزمخشري لوجابا دون من
في قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم فهم غرضه الزمخشري والطف في الجواب بان النساء لقلة عقولهن
نزلن منزلة غير العقلاء **قوله** الناكح كنته في تلخيص البدر المنير للعسقلاني في حديث ملعون من نكح يده الا
رد في الضعفاء وابن الجوزي من طريق الحسن بن عرفه في جزئه المشهور من حديث انس بلفظ سبعه
لا ينظر الله اليهم فذكر منهم الناكح يده واسناده ضعيف ولا بي الشيخ في كتاب التوهيب من طريق ابي
عبد الرحمن الجبلي وكذلك رواه جعفر الفريابي من حديث عبد الله بن عمرو فيه ابن لهيعه انتهى
واخرجه البيهقي في الشعب **قوله** لنهيه صلى الله عليه وسلم الا باذنها روي مرفوعا من حديث عمرو قد
ذكره المخرج وروى ذلك عن ابن مسعود اخرجه ابن ابي شيبه من طريق يحيى بن ابي كثير عن سوار الكوفي
عنه قال تستامر الحره ولعزل عن الامة واخرج عبد الرزاق والبيهقي من طريق عطا عن ابن عباس قال
نهى عن عزل الحره الا باذنها والظاهر في هذا اللفظ الرفع واخرج ابن ابي شيبه من طريق ابن ابي
مليكه عن ابن عباس انه كان يعزل عن امته واخرج البيهقي عن ابن عمر انه كان يعزل عن الامة وليستا
الحره وعن عمر مثله وهذه الآثار تقوي المرفوع لاحتمال التوقيف وان احتملت الاجتهاد فان مجرد
الاحتمال يقوي وان لم تقم به الحجة انتهى **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم هو جنتك ونارك اخرج احمد و
النسائي والحاكم عن حصين بن محصن ان عمته اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها أذات زوج
قالت نعم قال فاين انت منه قالت ما الوه الا ما عجزت عنه قال وكيفما نتي له فانه جنتك ونارك
قوله وكلاهما للخاصمة كانه اراد بذلك حكمين لاحاكمين بدليل المذهب المقابل وان كان بينهم
ظاهر العبارة وكيلان بخاصمان عند غيرهما وظاهر القران انهما حكمان والحاكم لا يحتاج الى نصب
غير تراضي الخصمين ثم حكم الحكم لحكم الحاكم كما افاده تلهذه الآية وغيرها وسياتي تحقيقه في
موضعه واثر علي المذكور ظاهر فيما قلنا لقوله للرجل كذبت والله فما حكمان يلزم حكمهما الذي
يجتمعان عليه وان لم يرض الزوجان والظاهر ان ضمير يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما للحكمين
لا للحكمين وهو كما لتعليل للامر ببعث الحكمين اي وان كان الزوجان في صدد الخلع وارادة الاصلاح
ما امكن فبعث الحكمين اقرب الى ذلك من الهاج او المخاصمة عند قاض **فصل** في التسمتل بين الزوجات

حمر لا تعمل

جزئه

منفرد اي

قوله لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن اما من حين نزول الآية فنعم واما قبل فالاصل المساواة
في التكليف وهم كثيرا ما يطلقون مثل هذا من دون تيقظ لمحل الدليل فاحفظ ذلك فانما اردنا
ان ننبهك على كلية قوله نصف ما للحرة الحديث الصحيح المتعدد رواياته في الوعيد لمن لم يعدل
بين الزوجات صادق على صورة الجب والامة والظاهر انه لا يصح الحديث المرفوع الذي احتج
به المصنف ولا اصل له وقول علي ان صح قول مجتهد فالظاهر قول مالك قوله ونلت وطئ
الامة ليلة تم اخرج البزار عن سلمان مرفوعا من اتخذ من الخدم غير ما ينكح ثم بغين فعليه
مثل اثام من غير ان ينقص من اثامهن شيء قوله قلت لا اثر للقرعة عندنا هذا من اوضح
منازل القرعة اذ لا ملاذ سواها وقد بينا في غير هذا الموضع ان انكارها مطلقا خلاف
النصوص وخلاف الاتفاق في بعض المواضع كالقسمة قوله اي ولا وجه للاكتفاء عن الجماع في هذه
المسئلة اقول بل فيه حديث صريح اما مرفوع وهو الاغلب في ظني او من قول علي وهو في الغنية
قال عن علي والحسن بن علي فليبحث عنه والاصل مع اي ما لم يقم عليه برهان

باب المهور

قوله واقله عشرة دراهم احتج المصنف على ذلك باجماع اهل البيت فلو تم ذلك
لما عدل عنه لكن قد عرفت سهولة دعوى الاجماع لا سيما في هذا الكتاب واما الحديث فاغرب
شيء واضعفه والقياس الذي ذكره ممنوع الاصل لان القطع عند الخصم ثبت بثلاثة دراهم والفرع
مخالف للاصل ايضا فهو قياس فاسد والمشهور ان زوجات النبي صلى الله عليه وسلم كان مهر كل
واحدة اثنتي عشرة اوقية ونصفا وقيه خمسمائة درهم الاحدى جحيبه وصفيه واما جحيبه لان
النجاشي مهرها عنه اربع مائة دينار وقيل غير ذلك وصفيه جعل عتقها صداقها وروى في جويرية
نحو ذلك اخرج مسلم واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجه عن ابي سلمة قال سألت عائشة كم
كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لازواجه اثنتي عشرة اوقية
ونشا قالت اتدري ما النش قلت لا قالت نصف اوقية فتلك خمسمائة درهم ثم ان المصنف تاول
الاحاديث المخالفة له تاويلا متعسفا فلنسقها لنعلم ذلك اخرج احمد وابن ماجه والترمذي
وصححه عن عامر بن ربيعة ان امراة من بني فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ارضيت من نفسك ومالك بنعلين قال فاجازه وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو ان رجلا اعطى امراة صداقا ملأ يديه طعاما كانت حلالا رواه احمد وابو داود وبمعنا
لفظ ابي داود من اعطى في صداق امراة سويقا او تمرا فقد استحل واخرج البخاري ومسلم واحمد
وابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم راى على عبد الرحمن
بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة على نواة من ذهب وفي رواية فقال ما
اصدقتها قال وزن نواة من ذهب قال بارك الله لك اولم ولو بشاة واخرج ابن ابي شيبة
والبيهقي من حديث ابي لبيه من استحل بدرهم فقد استحل وقال العيني في شرح الكنز نحوا فعل
المصنف من التاويل قال وقال الشافعي واحمد لجاز ان يكون ثمنا لها يكون ممن الحديث ان صلى
الله عليه وسلم قال من اعطى في صداق امراة على كفيه سويقا او تمرا فقد استحل رواه ابو داود
ثم ادعى انه في المتعة وقد فسخت ومي دعوى باطلة قال وقد روي ان امراة تزوجت بمهر
فاجازه عليه السلام رواه الترمذي ثم ذكر حديث عبد الرحمن وقال رواه الجماعة ثم تاول
الاول بالتقديم وقالوا النواة في حديث الجماعة خمسة دراهم عند الاكثر وعند احمد ثلاثة دراهم
وهو يزيد على دينارين فكيف يحتج به على جواز النفل بما دون هذا منه تخليط فغلط او فعل باطل

شبكة الألوكة www.alukah.net

لأنهم أرادوا أن النواة ونحوها دون عشرة دراهم فيبطل مذهب الخصم لأنه المدعي لاثباته التقدير وأنا لم نمنكرون لا يلزمهم دليل بل يكفيهم احالة الأصل عدم التقدير فيصدق العرض على كل قليل وكثير كالثمن والأجرة ثم قال ولنا ما روي من حديث جابر لا مهر أقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه منتشر بن عبيد بن حجاج بن أرطاه وهما ضعيفان لكن رواه البيهقي رواه من طرق والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا صحيح به ذكره النووي في شرح المهذب انتهى ولم يختص النووي بما ذكر بل كل المحدثين ذكروا ذلك لكنهم قيدوه ولم يطلقوه وانما قالوا قد يتجبر الضعيف بتعدد الطرق فيرتقي الى درجة الحسن وأورد ابن الصلاح في حديث الأذنان من الرأس لو لم يجيء كثرة طرقه فقال من ضعفه لا ينجبر بذلك انما ينجبر الضعف اليسير وكلهم مصرحون بهذا في تصرفاتهم ولا يجهل العيني ذلك لأنه قد شرح البخاري وطالع فتح الباري ولكن المتمذهب لا تنقم العصا وحجاج بن أرطاه هو الذي قال لا تتم مروءة الرجل حتى يترك مسجد الجماعة وقال أصلي في مسجدكم يوما حتى فيه الحمالون والبقالون ومنتشر بن عبيد قال احمد بن حنبل كوفي كان بحمص روى عنه بقية والمغيرة احاديث كذب وقال البخاري منكر الحديث وقال الدارقطني وغيره متروك ولو انجبر أي جبر وقد عارضه حديث الستة لنسلم قوله وشرع من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ هذا صحيح الا ان قوله ما لم ينسخ فضلة من الكلام فان شرعنا كذلك وكأنهم أرادوا أن يدفع من يتوهم ان شرائع الأولين منسوخة على الاطلاق ولكن لا يتوهم هذا الا مغفل فالتشاغل بدفعه وهم شغل لخبر ايضا قوله فالعبرة بتمامه يوم العقد الظاهر قيمة يوم التلف اذ الواجب قبله عينه قوله سكينة بنت الحسين وقيل عايشة بنت طلحة بل قد جمع بينهما وهو مشهور في التاريخ وههنا حكاية شهيرة يذكرانه اجتمع عبد الله بن الزبير ومصعب وعروه وعبد الملك بن مروان عند الكعبة ثم قالوا ليتمن كل منا على بدعة فقال عبد الله الخلافة وقال عبد الملك الملك وقال مصعب الجمع بين عقيلتي قريش سكينة بنت الحسين وعايشة بنت طلحة فتهيأ له ذلك مع ولايته العراق واجتمعا في الحج فخدا جمال عايشة عايش ما دام الغلاء السنين في كل عام هكذا يحين فقال جمال سكينة عايش هذه ضرته تشكوك لولا أبوها ما اهتدى أبوك فانتهرت عايشة حاديها ودعت عليه بما فعل معها واما عبد الله فقال الخلافة وعبد الملك قال الملك المفوض وقتل ابن الزبير واما عروه بن الزبير فقال تمنيتم ذلك وانا اتمنى الجنة فكان عبد الملك يقول عروه من أهل الجنة يعني لأنهم نالوا أمنية العاجلة فكيف لا ينال أمنية الآخرة وذكر الذهبي في ترجمة عايشة بنت طلحة انه أمهرها مصعب الفا لفدرهم وفيها يقول الشاعر بضع الفتاة بالف كامل وتبيت سادات الجيوش جياعا فقال تزوجها مصعب على ما الف دينار ثم تزوجها ابن عمها عمر بن عبد الله على مايه الف دينار قوله الخلوة الصحيحة توجب المهر هذه دعوى تحتاج الى دليل ولم تقيموه اما تفسير الافضاء فهو هنا كناية عن كمال الاتصال وهو المفهوم من الكشاف وغيره من افضى بيده الى فرجه فليتوضأ اي اوصل يده الى فرجه وكذلك اراد الخليل الكناية ولا دلالة في الفضا لعدم تحقق الاشتقاق والاحاد ضعيفة لا تقوم بها حجة والمانع لا دليل عليه في الجدل وللنار سر تقف عند مدلول المهيس والدخول وهما ايضا كنايتان جليتان وما يضعف قول المعتبر للخلوة عدم طرد احكام الدخول للخلوة بل يحكم المصنف وجعل مركزه قواعد مذهبه وذلك ظاهر في كلام المصنف حيث اوجبها حكمين من عشرة فليتأملها من كان اهلا لذلك والله اعلم قوله الهادي بل يجل في التذكرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم بدل الهادي قال في الكواكب ذكره ض زيد وم والهادي وقائع وح قش لا يحل الأجل ورواه
في الزوائد عن القسم والهادي ون **فصل** في حكم المهر بعد تسميته وتعيينه **قوله** وقيمة
مهر المثل ان كانت التسمية لم تبطل فالواجب قيمة التالف وان كانت بطلت فحق العبارة أن
يقال لزم مهر المثل **قوله** فان سمى وقفا لوملك الغير الاظهر ان التسمية باطله كالخمر بجامع
عدم الملك وهو قول ش فان أجازه المالك صحت التسمية كبيع ملك الغير عند من صحح العقد
الموقوف وقد نصرناه فيما مضى واما صيرورته الى ملكه بعد فلا يفيد شيئا هنا وفي البيع لان
موجب انتقال الملك يبطل العقد الموقوف والا لزم لو تنتقل مرارا ان يصح الاجازة بعد **قوله**
وقد ذكر بعض اصحابنا ان النكاح يصير موقوفا وهو قوي لاسك في قوته لما ذكره المصنف وكذلك
تقويته بعدم صحة اجازة العقد لا لمهر لان العقد مقيد ولم يجز بل اجيز عقد مطلق لا وجه
له وسياتي لنا بحث في هذه الابحاث ان الفقهاء يتلونون في نحو هذا بحسب جعل القيد جزءا له
والقاء اخرى والحكم على المطلق **قوله** صار فضوليا كما مر هذا مبني على اختياره لا على ما حكاه عن
قين **قوله** ولو زوجها وكيل الولي قياس ما مضى انه يعتبر العقد موقوفا بلى فرق بين الصورتين وفي
ترك المصنف للرد على تم ع نوع تقويه نظرا الى عادته في أشاله وفي بحر علي بن زيد المذهب انه لا فرق
بين وكيل الولي ووكيل الزوج بل يكون العقد موقوفا **قوله** لحديث صفيه وجويريه اما حديث جويريه
فلا يبني ان يكون مما نحن فيه لانه قد جعل لها ان تعضي كتابتها او تبقيه كتابتها سواء حمل على انه جعل
ذلك مهرا او تفضلا واعطاها مهرا غيره او تزوجها بلى مهر كما قد عد ذلك من خصايصه
وهو الظاهر من امر الواهبة نفسها ومن امر زينب واما صفيه فقد اعتقها وجعلها زوجة من
امهات المؤمنين وفيها ايضا الاحتمالات ولا نص على ان العتق مقام مقام المهر على الوجه
الذي يكون عند ذكره في العقد والذي في السير ان الصحابة حين اخذها صلى الله عليه وسلم
على جملة الصفي وهو الاظهر واشتراها من دحيه بسبعه او بتسع من الرقيق او قال الرجل وقعت
في سهمه خذ غيرها من المغنم واخذها صلى الله عليه وسلم ونثروا بقية الاتواد في نطع وكان
وليمته عليها شكوا زوجه اخذها ام مملوكه فقالوا ان حجبها فمن امهات المؤمنين وان لم
يحجبها فسريه فحوى لها عباءة على بعير فركبت وراءه وكان يجلس على بعيره فتضع صفيه رجلها
على ركبته حتى تركب وكانه بقي في نفس عمر من ذلك الشك حين فرض وذاق نساء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنقص حويريه وصفيه جعل لكل منهما اقل من مثل نصف ما للواحدة من
الاخريات فارسلت اليه عايشه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسوي بيننا فرفع عمر
رزقهما الى مثل ما للاخريات واما حديث انس وله روايات وهي محتملة لما ذكرنا او لا مع انا
قد بينا في غير موضع ان ما رواه الصحابي بعبارته المبنيه على فهم لا يلزم منها مراعاة لفظه
كما يلزم حين يروي العبادة النبوية فني بعض روايات حديثه وهي عند احمد ان النبي صلى الله عليه
وسلم اصطفى صفيه بنت حيي فاتخذها لنفسه فخيرها ان يعتقها وتكون زوجته او يلحقها باهلها
فاختارت ان يعتقها وتكون زوجته وعند احمد والبخاري ومسلم اعتق صفيه وتزوجها فقال له
ثابت ما اصدقها فقال نفسها اعتقها وتزوجها وعند الدارقطني اعتق صفيه ثم تزوجها وجعل عتقها
صداقها وفي لفظ للبخاري اعتق صفيه وتزوجها جعل عتقها صداقها وعند احمد والنسائي وابي داود
والترمذي اعتق صفيه وجعل عتقها صداقها وغاية هذه الروايات ان الصحابي يقول لم يفرض لها
صداقا فيما عرفت غيرما استفادت من العتق بشبيه الاستثناء الذي يحتمل الاتصال والانفصال

بمثابة

بمثابة قوله لم يجعل لها صداقا الا العتق فانه يحتمل لكنه اعتقها فلم تكن عبارته نصا على المراد
ولا ظاهرا راجحا مع ان العبرة انما هي بالرواية لا بما بناه على فهمه كما بينا فلا يثبت لهذا الباب
اصل شيخ للناظر الحكم والاصل في المهر المال والاصل عدم صحة غيره ما يثبته نقلا وقياسا والله
اعلم واما قول المصنف روى اصحابنا وكذلك مثل روت النساء فيه روت الحنفية فلا يصلح حجة للناظر
لان الراوي غير معين فهو مجهول لان الاصحاب مثلا غير منحصرين فلا يمكن رواية كل واحد
فيصير المعنى روى بعض اصحابنا والبعض مجهول في عبارة ساذجة لا تتفق عند الناظر الواعي
لحق الرواية وكذا تفريعه بقوله قلنا رواية العدل مقبوله اذ لا معنى لتعديل غير المعين قوله
اذ لم يرض بالعتق الا بعوض كأنهم الحقوه بالكتابة لان قوله اعتقتك وجعلت عتقك مهرك
بمنزلة اعتقتك على عوض فهو مقدار ما فوته العتق وهو القيمة فيتم العتق ويلزم العوض لها
النكاح فامر منفصل بتراض جديد ليحل الوطء قوله والحيلة لك يقال علم الله يتعلق بما في
نفس الامر وصحة النكاح في نفس الامر مترتب على الحرية والحرية مترتبة على صحة النكاح ترتب
المشروط على الشرط فيكون دورا فليتامل قوله وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم كفا من تمر فقد
استحل ليس هذا من روايات الحديث انما هي من اعطى صداق امراة وكان المقام لما تاول الحديث فيما
مضى على ان المراد به التقديم او نحو ذلك في ذهنه فطنة الحديث والا فما له لم يحتج به بل جعله تاويلا
وهذا من اعجب ما وقع وقد يلقى له اخوات بواسطة ظن انه روايه بالمعنى وربما قدمنا هنا على ذلك
وسبب ذلك التساهل وجمع الهمة على نصرة المذهب وهذا الحديث من رواية جابر وحديث العشر
الدراهم من روايته فلو لم يكن على عدم صحته دليل الا هذا لكفى مع ان في هذا ضعفا ايضا لكن دون
ضعف ذاك قوله صح العقد والشرط لعموم قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم يعارضه
حديث ما بال اناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله
فليس له وان اشترط مائة شرط شرط الله احق واوثق وهذا الحديث اخص من الاول فيصير عرفي
الاول عند شروطهم التي في كتاب الله اذ لا عبرة بخلاف ذلك كما صرح به هذا الحديث مع انه رواه
الستة واحمد وحديث المؤمنون على شروطهم ليس بمنزلة هذا بل فيه ضعف ومقتضى العقد جواز
ان يخرج بها من بلدها فاذا شرط لها بلدها او دارها لم يلزم الشرط واما التسمية الخبيرة فغير
صحيحة واما قول المصنف يغتفر في النكاح ما لا يغتفر في البيع فيقال له اغتفر في النكاح كل امر من
امور مخصوصة ولا بد له من الجواب بامر مخصوصة فيقال له هل هذا منها فما الدليل فكما
حاصله دعوى ان هذا التخيير يغتفر فلا يكفي في ذلك قوله فان شرطت ان لا يطأها فسد العقد
وظاهره ان يقال الوطء مما يوجبه العقد فشرط خلافه لغو وسوى شرطت مني او شرط الزوج
وليست مثل استثناء البضع اذ ملك بالعقد هنا جميعها وانما كان التصرف في امر متفرع على
الملك بخلاف استثناء البضع فلم يملكها جميعها **فصل** في الايفاء قوله لا يجتمع حد
ومهر لاختلافهما هذا لا يوجب الا يجتمعا ولا اجاله في وجوب حقين عن سبب واحد ثم يعرض
لاحدهما مانع دون الاخر وكذلك قوله ولان الزنا يسقط به المهر ردّ بنفس المذهب والاكراه
والطواعية يمنع اختلاف احكامهما القياس نعم الصحيح في البكر مذهب لانها جنايه
والحد لاستقلالها لعدم الدليل ولهذا وجب على مهر المثل ايضا اذ الارش امر منفصل عن المهر كما قال
ح في النهب مذهب المصنف لا لما اعتل به بل لعدم الدليل ولوجوب على مهر المثل ايضا اذ الارش
امر منفصل عن المهر كما قال ح قوله ولان الزنا يسقط به المهر كلام لا معنى تحته لانه لا

مهرا صلا فيها لعدم الدليل فاهو الذي سقط قوله ولقوله صلى الله عليه وسلم بما استحل من فرجها
وهي الدبر لامعنى لاستحلاله اذ لا يحل في الزوجة فلا ينطبق عليه الحديث قوله اذ الوط اصابه في القبل
عرفا هذا صحيح ولم يدفعه المتن • فصل في فساد المهر والحكم له قوله ووضع اما على
الرؤس او على قدر مهر المثل كان المراد انهما وجهان لا التخيير وكونه على الرؤس اظهر قوله قلنا كثيرها
من التميميات الظاهر انه انما يغتفر ما قل تفاوته غالبا والدار يكثر تفاوتها فالدار قد تكون
بخمسة دنانير وبخمسماية دينار واكثر من ذلك والرجوع الى الوسط لا يقلل الجهالة تقليلا يلحقه
بالمعلوم فلا يغتفر الا ما كان كذلك والله اعلم قوله ش بل نصف مهر المثل في كتب الشافعية وغيرهم
انها عند ش ما يتبع عليه الاسم كالنكاح عنده غير محدود قلة وكثرة قال في المنهاج ويستحب الا ينقص
عن ثلاثين درهما فان تنازعا قدرها الحاكم فقول المتن وهم بل شك وقولهم في دعوى الاجماع
نظر اذ من خلاف ش يبني على ذلك بل مشهور بان ش لا يوجب المتعة اصلا بل يوجب نصف مهر المثل
وهو واقع في الوهم والمخالف في وجوب المتعة مالك وابن ابي ليلى والليث كما في الرمي وقد كان
الخلاف في الغيث على الصواب ثم ذكر عن الانتصار ان ش انما جعل لها نصف مهر المثل حيث سمى
تسميته باطلة فاما اذا لم يسم اساسا وافقنا قوله وروايات مضطربة يعني قال قره عن معقل بن سنان
ومنه ابن سعد ومره بعض فجمع فالبعض قد بين بالرواية الاخرى وايضا مع عدالة المروي عنه
لا يضر الاختلاف قال البيهقي والروايات كلها صحيحة وقال ابو زرعة والاصح معقل بن سنان
وهو صحابي مشهور قال البيهقي وبعض الروايات ما ذكر ان جماعة من اصحاب انتهى اقول لا تنافي ولا
مانع من تعدد من روى عنه وكلهم صحابة فيزول بذلك اثر الاضطراب ويزيله ايضا رجحان احدى
الروايات كما مضى واما قول المخاصمين الموت كالدخول وجواب المتن بالفرق فنقول لهم اذا جاء
نهر الله بطل نهر معقل والله اعلم قوله واذا عقد النكاح فاسدا الخ اذا زوجت المراة نفسها فهذا
فاسد لتصحيح الحنفية ذلك وتبوأ عليه ما ترى والنبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الصورة فنكاحها
باطل باطل باطل ثلاثا فان دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها فهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم
الذي لا يحتمل وهذا قول الاصحاب ونحن نبرا الى الله ان نعدل بالله احدا ان كنا مؤمنين قوله
من قبل ابيها هذا عود لارتفاع المهر وانخفاضه لكن للبلد اثر واضح كالبدوية والقروية وكذلك قد كون
للام كبنت امه من اهون الاماء وبنت شريفه من النسل الكريم فلا ينبغي الحصر في احدى الجهات بل
ولسائر المرغبات وان كان قد دخل ذلك في قولنا مثلها وذلك كان يكون صناع اليدين في الاطعمة
وغيرها وان لم يكن ذلك من توابع النكاح ولوازمه قوله فبغي الناس من لا ينقبل الحسنا على اختها
الشوها تيا ان ثبت ذلك عن احد لم يصلح عرفا يعتمد اذ العبرة بما يعتمده غالب العقلاء قوله
وحيث لا قربة لها من جهة الاب الخ هذا يبين لك صحة ما قلنا من جمع الاعتبارات فمن كانت ذات
ادب وبلد وام من تنعات ليس كمن لم يتنع الا انها اذا ما اثر وجده اثر مع غيره مع علم المتنا
كبرد الماء وبرد الثلج وحفظ القرآن وحفظ الصنائع قوله كمهر بنات صلى الله عليه وسلم وكذلك زوجاته
يعني عشر الميه فانها خمسماية درهم عشر خمسة الاف وخمسون دينارا عشر خمسماية دينار وصرف عشرة
لكن تيادلم يجعل ذلك اصلا يرجع اليه في مهور الحرائر تنافا فكيف تعتبر وفه في الاماء والاولى
قول قبل يمكن معرفة مهر مثلها اذ لها صفات تزيد في الرغبة او تقللها فيقال في مثل هذه يرغب
بكذا ولا يشترط ان يتقدم لها نظيرها قد يعتبر ذلك في الحرائر مع قلة وقوع نظير قوله مدع
وعليه قوله • اذا باهلي تحته حنطلية • له ولد منها فذاك المدعي • فان باهلة عندنا

أحسن

أحسن نسب حتى قال بعض غلاة العرب وجلافهم وقد رأى في المسجد الحرام رجلا من نسل قيس وعجبه أبهته وجثمته فسأله عن نسبه فقال نزاري فقال أبعدت ثم تدرج معه الى ان نزل الى باهلة فنقض منه فقيل له ان هذا أمير بن أمير الى خمسة أمراء كلهم بن كبير الى خمسة كرام فقال أيها أعظم الامارة ام النبوة والله لو كان نبيا ابن نبي الى خمسة انبياء لم يعباء الله به في هذا النسب قوله ساقطة اتفاقا يعني بين من مضى ذكره ولا نرى فرقا بين الزيادة على المفروض بعد العقد او معه وكل على اصله في اللحوق وعدمه وسيأتي في البيع قوله كما لو قال لرقيه هو ابني يقال لم يتبع منه هنا الا الاقرار بالبناء فان نزلوه منزلة الاقرار ببناء على انه فعل ذلك جاهلا لزمه لحوق النسب وان كان مع العلم بالتحريم لم يكن اقراره دعوة فكيف يقاس ما لا دعوة فيه على ما فيه دعوة ولو كان الاصل صحيحا

فصل في تسليم المهر

قوله قلت فيه نظر اظهر انه يريد ان تزويج العبد عيب ولا بعد في ذلك لتغير حاله وصفاته ونقص منافعه

فصل

في المتعة قوله لعله حقا على المحسنين هذا قول عربي في الظاهرية والطفت بعض النساء عند بعض التضاد وقد لزم نفعها بما يجب لها فقالت ليس لي الا شيء لان الله سبحانه يقول حقا على المحسنين حقا على المتقين وهو ليس كذلك قوله وقيل الى الاجنبي هذا اظهر كما لو قهم دينا على زيد فقضاه ثم انكشف عدمه لكن الاظهر عدم صحة القرض

باب اختلاف الزوجين

قوله فالزوج اجنبي الظاهر ان الدعوى تصح على الزوج وعلى الزوجة اذ لكل منهما حق لا يسقط باقرار الآخر ولا يثبت عليه حق كذلك باقراريهما او نكولهما والحاصل ان يد الزوج ثابتة على حقوقه المتعلقة بالزوجية ويد المرأة كذلك ثابتة على نفسها وحقوقها فكيف تنزع يد بدون خصام وحكم قوله ثم يرجح الأبعد عجب كيف يرجح ما تصادق الخصمان على انه حكمة قد زال وبضمن اختلافهما في بقاء الاقرب الاختلاف هل رجع حكم الأبعد فالأصل بقاء الأقرب وعدم رجوع الأبعد وكان تم يقول وقع لنا الشك في الأقرب وقد كان البعيد متيقنا فنقول له نعم كان فيما مضى متيقنا وذال ذلك اليقين الآن بحصول الشك في مقابله فان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر وقد مضى لنا تحقيق ذلك في الطهارة وهو هنا اوضح لتضاد وقف المتضادين حكم الأصل الاول الذي كان لم يستمر الى الآن بل قد زال وانما ادعى احدهما عوده بعد زوال مقابله وهذا في شان المتداعيين لان صاحب الأصل القريب مدعى عليه وصاحب البعيد مدعي اما اذا تعارض على الناظر الأدلة فانه يصير ويرتشاكا في الأقرب يلزم الشك في الأبعد ولا يصح الحكم مع الشك لأنه يكون حكما بلا علم ولا ظن وقد حققنا ذلك في بحث الاستصحاب في الاصول وفي موضع آخر فاتقن وجه فرقنا بين البابين بان المعتبر في المناظرة الدعوى والبينة وفي النظر اقتضاء الدليل علما او ظنا فاقنع عدمها يلزم الناظر الوقوف واما في المناظرة فيلزمه تعذير المدعى عليه والله الهادي الى سواء السبيل قوله فالاحوط العمل به ان اراد الأحوط للزوجين فلا شك في ذلك وان اراد ان يحكم به الحاكم فلا فان الأحوط له ترك الحكم بغير برهان اذ لا يحكم بظن لم يكن عن دليل شرعي كالشهادة في بابها خبر العدل في بابه وهذا المقام مقام الشهادة فلا عبرة بظن لم يكن عنها ومثال ما قلنا دعوى على كتم الله وجهه على اليهودي فانه يرجح قول علي كل مؤمن بل كل عاقل استعمل عقله ولم يتعامل بذلك شريح بل طلب منه الشهادة وصوبه علي قوله الأقرب قول الحداد اذ دعواها لغير مدع يقال لم تقبل دعواها وتبنيها لكونها دعوى لغير بل لأنها تضمن نفي زوجية فيلزم المدعي

ومعارضة بينته لمن ادعى انه حج وبين خصمه انه كان يوم عرفه ببغداذ اوضحى بالبصرة قوله
في عبد معين من ذوي رحم لها من الفقيه الناس انها لا تستحق شيئا لان عندها ان الذي
ادعته قد عتق عليها وهي لا تستحق سواه **باب الحكم المماليك**
قوله ويصح اخبار العبد ليس الآية التي احتج بها بينة في الاخبار اذ المراد انه يامرهم ان يرفقوا
بهم في الاعتاف وهو ايضا اقرار شاذ فلا اخبار على ما ليس بواجب غير لازم فيها لا يتعلق الامر
باطعام المسكين ان يخبره كذلك هذا فالظاهر قول مرش لعدم الدليل على خلافه قوله لما اعتبر ان
السيد كان العبد كالوكيل له هذا ممنوع وانما اسقط السيد حقه من حجر العبد فلا وجه بحمله على
السيد ولا في كسبه ايضا اذ الكسب حق للسيد فابى الا ان يتعلق برقبته كدين المعاملة لا برقبته
اذ ليس بجناية قوله ونفقتها على سيدها ينبغي للشافعي ان يقول في كسبه لا كما قال في المهر ولعله يفرق
بان النفقة لا تتاخر في العادة فكان السيد التزم بها حين اذن العبد وهذا لجي لمن قال بذمته
في المهر وعلى السيد في النفقة ان جمع بينهما احد ولم يذكر ذلك المصنف لاحد **فصل** وفي
نكاح الاما قوله كلو حملت فاعتق الحمل هذا قياس لمعدوم لا يثبت له حكم يحال على وجود يثبت
له كثير من الاحكام كضمان الجناية عليه وان انتفى عنه بعضها كصحة البيع قوله اذ لا تستبرا من
مائه يقال قد يتعلق بذلك حكم وهو انه يحتمل ان الحمل متقدم على الشراء فيكون عبدا او متاخرا
فيكون حرا وايضا ان كان متقدما وعتق بملك المشتري كان له احكام كالولاء وجر الولاء وان كان
حر بيته اصلية لم تثبت تلك الاحكام قوله صارت ام ولد بما قد ولدت هذا هو الظاهر لان الادلة
تناولت امة ولده على الاطلاق الا ان العرف العام يخصصه بمن علقت في ملكه الا ترى ان الحرة
لا يشملها اللفظ عرفا وان شملها بحسب الوضع الاصلي قال وجه الامة اقرب اليها وان فرض احتمال
الامرين لم يتم حجة للاثبات والنفي بقاء على الاصل قوله ش والصادق ليس في الغيث ذكر الصادق
ولا وجدنا نسبته اليه فلينظر نسخ البحر قوله لعموم اوما ملكت ايمانهم هذا الاطلاق مقيد بقوله
تعالى وان تجمعوا بين الاختين كما قيد بنكاح الامهات وغيرهن من النسب والرضاع **فصل**
في الاستبراء قوله فثبتت سائر الملكيات وقال آخرا لنا قول علي من اشترى جارية فلا يقربها
حتى تستبرا بحيضة فاما قول علي فيما قد شكينا اليك مرارا من انهم يحتجون به ويتركون
عمر مثلا في مطارح الانظار ومواقع الاختلاف ويجعلونه توقيفا ويحتجون بانه لم يظهر خلافه
هذا حيث يكون الغرض تقويم المذهب فاذا كان للمخالف قالوا اجتهاد فلا يلزمنا وقالوا
ايضا لا يلزم النكير في الاجتهاديات واما القياس فقد جعلوا العلة طوق الملك وتحدده ليعم
الصغيرة وغيرها ممن علم براءة رحمها والحق ان العلة معلوم انها مظنة براءة الرحم وانما
يكون ذلك فيما يجوز حملها فقاس على المستبرئة من يجوز حملها كما ان الاصل كذلك اعني للمستبرئة
فان الروايات لم تتناول غير المجوز حملها وما اطلق فقد بينه التصريح في الروايات الاخر
اخرج ابن ابي شيبة والدارمي وابو داود والطبراني وابن منيع والبغوي والباوردي وابن
قانع والبيهقي والضياء المقدسي من حديث رويفع بن ثابت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فلا يسقين ماءه زرع غيره ولا ينكح ثيبا من السبايا حتى يستبرئها الحديث وفي لفظ احمد
والطحاوي ولا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض وفيه خروج البكر بالمفهوم اوبا لبقاء على الاصل
وهو الخلو من الحكم وكذلك روايه اخرجها احمد وابو داود والحاكم من حديث ابي سعيد الخدري
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا حائل حتى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تحيض وهم جعلوا استبرأ من لا تحيض بشهر قياسا على العدة والحكمة في الموضعين متفاوتة ففي باب
الاستبرأ الغرض ما افاده لفظه وهو العلم بالبراءة وفي العدة كن لك مع علة احكام ولو كان
الغرض بالعدة البراءة فقط لما زيد عليها لان الشئ الواحد لا يكون معرفا في محل دون غيره فضلا
جواز المصالحة ولذا شرعت الرجعة وقال تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واحتجت فاطمة
بنت قيس على عدم وجوب النفقة والسكنى للبائنة بذلك ومنها وجوب النفقة والسكنى للرجعية
وغير ذلك ومن محاسنها حشمة الزوجين عن الابتذال بسرعة الانتقال الى زوج اخر فالحاصل
ان لفظ حامل وذات حيض يشمل المنكوحة بالفعل وغيرها وما وقع من التصريح بالسبي في كثير من
الروايات فلاجل انه السبب الواقع والا فالاوصاف التي كن لك في حكم الملغاة فنعم كل من جوز على
خلو رحمها حتى من الزنا وعلى هذا فيكفي حيضة عند البائع او المشتري واما الوجوب فعلى
ونحوه من حيث انه ممنوع من الوطء مع تجويز ان يسقي ذرع غيره كما أشار اليه الحديث المتقدم ومن جعل
ذلك من باب القياس تناول ما شملته العلة فقط وهو ما ذكرنا ويدل على ما ذكرنا من ان المعتبر
معرفة خلو الرحم وانه لا يلزم ان يكون الاستبرأ بعد التملك او ان البكر لا تستبرأ ما اخرجه
احمد والبخاري من حديث بريده قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خالد عليا يعني الى اليمن ليقبض
الخمس فاصطفى علي منه سبية فاصبح وقد اغتسل فقلت لخالد الا ترى الى هذا فقلت كنت ابغض
عليا فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا بريده أتبغض عليا فقلت نعم فقال
لا تبغضه فان له في الخمس اكثر من ذلك وفي رواية قال ابغضت عليا بغضا لم ابغضه
احدا واحببت رجلا من قريش لم احبه الا على بغضه عليا قال فبعث ذلك الرجل اليه على
جمل فصحبته فاصبنا سبيا قال فكتبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابعث الينا من خمسه قال فبعث
الينا عليا وفي السبي وصيفة هي من افضل السبي قال فخمس وقسم فخرج ورأسه يقطر فقلنا
يا ابا الحسن ما هذا قال الم تروا الى الوصيفة التي كانت في السبي فاني قسمت و
خمست فصارت في الخمس ثم صارت في اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ثم صارت في آل علي وقعت
بها فكتب الرجل الى نبي الله صلى الله عليه وسلم فقلت ابعثني فبعثني مصدقا فجعلت اقرا الكتاب واقول
صدق قال فامسك يدي والكتاب وقال اتبغض عليا قلت نعم قال فلا تبغضه وان كنت
تحبه فازدد له حبا فوالذي نفس محمد بيده لنصيب آل علي في الخمس افضل من وصيفه
قال فما كان من الناس احد بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم احب الي من علي فهذه الوصيفة اما ان
تكون بكرا واما ثيبا فيحتمل انها بكر وان عليا لم ير استبراها كما قال ابن عمر لا تستبرأ
العذراء وقد حمله على ذلك ابن تيميه في المنتقى وتشهد له رواية من كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فلا ينكحن ثيبا من السبايا وهي في رواية حديث دويفع وقد مضى وان كانت تلك
الوصيفه ثيبا فقد استغنى علي بما مضى لها من المدة بعد النبي صلى الله عليه وسلم قبل القسمة وربما كتب خالد
الى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمن الى المدينة ورجع له الجواب فان قلت كما ان تعليلهم بطرو الملك مجرد
دعوى للعلية بغير دليل فهذه العلة التي ذكرت منتقضة بالنكاح اذ لم يشرع له الاستبرا
قلت بل شرع ذلك قبله فيمن كان مظنة اشتغال الرحم وهو المزوجة وطرد في مثل الصغيرة
وزيد في مدة الاستبراء بحكم آخر كما ذكرناه آنفا واما غير المزوجة فلانها ليست مظنة لذلك
فان جاز تجويزا بعيدا جدا لا يعتد بمثله ولذا استبرأ الامة للنكاح لانها قبله جاز وطؤها
بالملك فان قلت فالمملوكة التي ليست بسبية ولا تحت من يطأ كمن يملكها امراه قلت

حيضة وهي كما دلت عليه رواية ابي داود والدارمي ولا ادري ما وجه ما في الاصل

هذه وشبهها تنازع في الوجوب لاستبرائها المانع يظن انتفاءه الحمل مع انه الاصل فيحقق الاصل والظاهر ويتعاضدان وكذلك من تعدد بيعها في مجلس واحد ونحو ذلك لانتفاء المظنة ح فلو بيعت عشره بيوع في مجلس واحد لم يحل ذلك بالبيع ووجب استبراء واحد على مريد وطئها فقط

قوله ح يستحب فقط هذا هو الصواب لضعف القياس الذي ذكروه لعدم البرهان على ان العلة لوجوب العدة كونه كان وطؤها جائزا مملوكا بل لمعرفة براءة الرحم فيمتنع وطؤها قبل الاستبراء وهذا انما يتحقق في حق المشتري اما البايع الذي كان يطأها فيتأكد في حقه لا يجب ويضح من استبراء المشتري وهو قول مالك وقول المصنف قلت اما الحامل والمعتدة والمزوجة فلا استبراء لبيعهن اتفاقا لعدم الموجب له اقروا بما ذكرنا ان الحكم دائر على عدم البراءة لا على طرق الملك

قوله ولو عتق فضلة من الكلام لان الاستبراء هو الذي كان قبل العتق وكان غرضه الاشارة الى الخلاف فقط

قوله وقياسها على الحيض والنفاس اقرب الغرض من العدد اثره وهو ملك الوطء فالذي يعتد على الحايض والنفساء يملكه وانما منع منه مانع خارجي لكونها في المسجد ولذا تجامع الحيض النكاح فيمن تقدم نكاحها فقياس الاستبراء على ما تحدث عليها اولى وهو معرفة براءة الرحم فالظاهر قول ش والله اعلم

قوله فنقد البيع للاجماع على وجوبه لا يلزم من وجوبه علم صحة البيع وما الدليل على ذلك والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى صفيه ممن وقعت في سهمه وهو دحيه الكلبي قبل الاستبراء وقضاء كتابه جويريه وقد كاتبها ثابت بن قيس بن شماس قبل الاستبراء يعرف ذلك من سياقات السير

قوله قلنا الاستبراء اضعف هذا نقض لقياس الاستبراء على العدة للمخالفة في الحكم بل فاصل فان كان لما ذكر من انه اكتفى بمعرفة براءة الرحم فنرجع عن القياس رأسا واعتصام بما ذكرنا من ان المعتبر في الاستبراء معرفة براءة الرحم فقط

قوله قلت وفيه نظر كأنه يريد ان المنع من وطي الحامل لانه يسقي زرع غيره وسائر الاستمتاعات ليست كذلك بمعنى ان الوطء في الحامل اغلظ من الوطء في غيرها فلا يلزم من الحاق سائر الاستمتاع بالوطء في الحامل الحاق الاستمتاع بالوطء في غيرها لانه من قياس الاخص على الاغلظ هذا بنا على نقل المصنف انهم يوافقون في منع الاستمتاع في الحامل لأني ما رأيته في غير البحر والاظهر في وجه النظر ان هذا من قياس الاخص على الاغلظ والاعم على الاخص كما قاسوا كل استعمال على الشرب والاكل في آنية الذهب والفضة وهنا قاسوا الاستمتاع مطلقا على الوطء

قوله يحرم وطء الامة الحربية لم يذكر المصنف في ذلك خلافا وذكر ابن القيم الخلاف في ذلك واحتج لجوازه بانه صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا ذات حيض حتى تحيض حيضة ولم ينقل وسلم وكان الوقاع في الناس حديث عهد بالاسلام لا يعلمون حكم هذه المسئلة والبيان لا يؤخر عن وقت الحاجة ولم يكرههن على الاسلام ولا كان فيهن من الرغبة فيه ما يأباه دون اليه وكذلك في سائر الغزوات بعده وبعده كتابيات ووثنيات كأوطاس وبني المصطلق وغير ذلك وكذلك درج الصحابة في فتوحاتهم هذا ما خرج من كلامه في زاد المعاد والله اعلم والمسئلة من غط استبراء التنبيه وقد عرفت الكلام فيها

قوله قلت معارض بعموم الآية بل بمنع دلالة الخبر على منع ما عدى الوطء

فصل في استباحة الوطء

قوله فان اختلف الشريكان المدعيان في الحرية والرق لا يتبين لي من اي انواع الاستدلال هذا الترجيح فان قيل من حيث ان الواجب رعاية مصلحته قلنا رعاية مصلحته بسقوط حق احد المتداعيين يحتاج الى دليل ولو كان هذا يكفي لما خرج صلى الله عليه وسلم الصبي بين يديه وامه فان نظره كان اصح من نظر الصبي حتى انه خير صبيا وقد علم ان

الخير له

الخير له في الكون مع ابيه المسلم فلما هش الصبي الى امه قال صلى الله عليه وسلم اللهم اهده حتى جمع الى ابيه فما ارى هذا الترجيح المجرد الا من المصالح المرسلة

باب الفراش

قوله اي متى ثبت الفراش بسبب الحديث ان عتبة بن ابي وقاص ادعى انه ابن جارية زمعة فيلحق به الولد بزعمه وعبد بن زمعة قال ولد على فراش ابي فكانه صلى قال الولد لك يا صاحب الفراش وليس لك ايها الزاني بل الحجر فيه كناية عن الحسد ويحتمل الرجم والاول اظهر لعنوه له لكل ذا في لا تضاء المقام ونظم الكلام والله اعلم قوله قلنا اذا كان حاضرا فالوطي ممكن الحضور اعم من ان يمكن معه الوطي اولا فالوجه ان يقال للحضور ان امكن معه الوطي فهو قولنا وان لم يمكن فلا نسلم ان للحضور اثرا بدون الامكان فلا اثر لوصف الحضور بل للامكان فقط ودعوى الاجماع على ان الصحة فهو ثقة بدون ما ذكرنا وقد ذكر ابن القيم نقلا عن مذهب احمد واختاره هو وحكاه عن شيخه ابن تيمية انه لابد من تحقيق الدخول وهذا هو المتيقن ومن اين لنا الحكم بالدخول بمجرد الامكان فان غايته انه مشكوك فيه ونحن متعبدون في جميع الاحكام بعلم او ظن والممكن اعم من المظنون والعجب من تطبيق الجمهور على الحكم مع الشك قوله ومن حاضت بعد الطلاق بلا فصل الى قوله قلت وفيه نظر وجهه ان الحيض يقول يعمل على الظاهر من عدم الحمل فاذا ظهر علمنا به ولا يضرنا الحيض لانه يجامعه عندنا قوله قلنا قول علي قام سلمة ارجح ان كان مجرد قول صحابي فليس بحجة في الجميع ودعوى التوقيف لا يختص احد الجهتين بل ان ساغت في احداهما ساغت في الاخرى ثم المروي عن عايشة ان المرأة لا تزيد على تسعة اشهر ظل مغزل لما ذكرهنا فيكون كقولي م ط فيكون اعدل الاقوال ولا عبرة بما جاء ناذرا، ولاحد ايضا للنوادر انما يعتبر فيها الامكان ولا يزاد عليها حكم قوله ولا يثبت النسب بالقافه اذا بطل دليل الشافعي وهو حديث المدلجي بطلما لقيافه لان مدعيها مدع فعليه البرهان لا على المنكر والحاصل ان محل النزاع هل القيافة دليل شرعي ام هل خلق الولد من ماء الرجل والذي يزعمه القائف انما هو الاخر فاستبشاره صلى بقول مجزز المدلجي انما كان لانه نقص على من ظن ان اسامة ليس من ماء زيد لاختلاف الوانهما لا انهم يعنون ان نسبه لو يثبت بطريق شرعي اذ ليس ذلك من شانهم ولا من دعاويهم وقد قال صلى في ولد الملاعنة ان جاءت به على وصف كذا وكذا فهو لمن رمي به وان جاءت به على وصف كذا فهو لفلان يعني لمن نفاه باللعان فجاءت به على الوصف المكروه فقال لولا الايمان لكان لي ولها شان وكان لك ولد معه دائما صلى شبهه بعتبة حتى امر سوده ان تحتجب منه ثم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر وانما امر صلى سوده ان تحتجب منه لان الشبه فيه نوع دلالة على انه من ماء من اشبهه لكن لم تعتبر الحكمة هذا الدليل شيئا للحكم ولذا قال في ولد الملاعنة فهو لمن رميت به ولم نعتبر بذلك ونحن لا ننكر دلالة الشبه اصالة لكنا ننكر استقلاله باثبات الحكم وذلك لا يبطل بطلان حسن العمل به بل باب الاحتياط كله هكذا والله اعلم ومن الادلة على نفيها حديث زيد بن ارقم اتى علي وهو باليمن في ثلاثة وقعوا على امراة في طهر واحد فسالهم اتقرون ان لهذا الولد فقالا لا فجعل كلما سالهم اثنين اتقرون لهذا الولد قالا لا فاقرع بينهم فالحق الولد بالذي اصابته القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك للنبي صلى فضحك حتى بدت نواجذه ففي هذا الحديث اثبات القرعة طريقا شرعيا وبطلان القافه وذلك لان القرعة لا يعمل بها الا بعد انسداد كل طريق لان القرعة لا تدل على ما في نفس الامر انما هي ملاذ ومخلص عند الحيرة فلو كانت القيافة معتبرة

لقد مها على القرعة وقد قرر حكمة النبي صلى الله عليه وسلم واعجب به واستبشر قوله اذ لو لم تعتبر الدعوة هذا الالزام غير لازم لان بثوت العلة الكاملة لم تكن لكمال الفراش بل لمعرفة خلوة الزوج بحكم اخر قد ذكرناها فهذا قياس ساقط مجرد تحكم للجامع وحجة من لم يشترط الدعوة واضحة وقاصمة لقوله صلى هو لك انه ملك تعسف شديد اما اولا فلانه لم يتحد محل النزاع ح ولا منافاة بين ملك ابن ومعه له ولحوق نسبه بعتبه واما ثانيا فلانه صريح في رواية الحديث حيث قال عبد هو اخي وابن وليده ابي ولد على فراشه ولم ينكر صلى شيئا من الالفاظ الثلاثة بل في رواية ابي داود ورواية للبخاري هو اخوك يا عبد واما ثالثا فلان قوله صلى الولد للفراش وللعاهر الحجر ينبه وبين كونه حكما بالملك لعبد ما بين الضب والنون وحاشى البيان العربي فضلا عن النبوي في مثل ذلك فشترط الدعوة مدع لمرئيات بديهان ومنكرها لا يلزمه البرهان ولكنه تبرع به فعاد بالحكم المؤكد بالبيان وكان يلزمهم ما حكي عن الناصر من لزوم الدعوة لكل ولد فلا يثبت للامة فراش ابدا فاشتراط الدعوة في واحد تحكم ولقد بلغني عن بعض جهلة اشراف مكة من يزعم الفقه انه كان يقول انت في سعة ان شئت ادعيت ولدك من الامة وان شئت فلا تدعه ويحكي شايعا ان منهم من يقع على جارية اخته او امه او زوجته ثم يقول ولد فلانه من فلانة نعم فقهها له فيصيبه ولدا فهذا نسبه خارج وقد ادخل ذلك مكسه واجترأوا على اعظم من ذلك هنا فقبيله مهتوك يسمون هتيما يجاهرون بالفحش ولا يرون بذلك باسا فيجي المتدين من الاشراف فيعقد على احداهن ولكن محمد ولدها خشية ان يعير بكونه ابن هتيمه فيفر من النار الى ما هو اعظم منه وذكر مثل هذا من باب النهي عن المنكر بالقلب واللسان لمن عجز ان يدفع المنكر بالسيف والسنان والله المستغاث وتجد من يقف على هذا منهم يرم انفه ليظم الطغيان الى الطغيان وينبغي مقتضى الايمان قوله اذ هو الظاهر حري بل هو الظاهر على مقتضى كلامهم انه ملك للمشتري لامكانه فيقضى به لما الجديد وغايته كأمته التي بلغت عنده اوجاءت بولد لستة اشهر ولم يطأه فليتأمل

باب أنكحة الكفار

قوله ط فيجب بطلانها وان لو يترافعوا الينا ما لا نقر المسلم عليه من المنكر لا نقر الذمي ما لم يدل على تقريرهم عليه دليل والاصل عدم جواز تقريرهم على باطل قوله انما هو بعقد جديد لبطلان اصل العقد هذا خلاف الظاهر ولا مانع من تقريرهم على نكحتهم بدون بحث عن كيفيتها وقوعها وما ظهر لنا من المخالفة رفعناه كالجمع بين الاختين والزيادة على الاربع والظاهر ايضا المفارقة بلا طلاق

كتاب الطلاق

قوله ولا يعتبر التصريح الى النية المتكلم العالم بالوضع اما ان يريد المعنى الموضوع له اللفظ اولا وان لم يرده اصلا كان من قبيل كلام النائم وان اراده فاما ان يريد حصول معناه اولا وان لم يرد فهو لاعب وقد قال صلى ثلاث لا يجوز اللعب فيهن فعاد صلى ثلاث جدهن جد وهزلهن هزل جد وعد منهن الطلاق وان اراد حصول معناه فهذا لا خلاف فيه والخلاف في الذي قبله فتحرير صورة الخلاف هل يعتبر طلاق الهازل هكذا يتلقى تصوير هذا الكلام واما اذا نطق بالكلام بلا ارادة معنى اصلا فلا ينبغي ان يعتبره عاقل ولنا لو اطلق العجمي لفظ التطليق وهو لا يعرف لم يكن طلاقا عند احد كما قالوا لو طلق العربي بالعجمية فلا يعتد به الا اذا عرف معناه والذي لم يلحظ المعنى قط مساو لمن جهله اذ لا اثر للمعرفة ما لم يلحظ ما بين اللفظ والمعنى عند الاستعمال فلا يبقى عقلي حمل كلامهم على ظاهره ومن زعم انه فهمه فانما استغنى باللفظ بدون معنى كاصل المسئلة

قوله قلنا محتمل لغير الطلاق الاستعمال القرآني سرحوهن فارقوهن طلقوهن فهو ظاهر فيهن على السوا

والاحتمال

والاحتمال البعيد حاصل في الكل فالظاهر قوله ش قوله وان لم يقدا وقعه وقع في الحال باطنا لا ظاهرا
ينظر في صحة النسخة فان الانسب ظاهرا لا باطنا اي يؤاخذه باقراره واما هو فلا يعده شيئا لانه
خبر كاذب قوله ش قبل الكنايه كلها رجعيه هذا النقل فيه وهم اوايهام والذي في كتبهم ان مذهبه
كمذهب العترة وانما قبل بين الشافعي والمذاهب الثلاثة لانهم قالوا كل الكنايات بائنه مع اختلافهم
في شروط واستثناآت وعبارة الرمي عند ش الكنايات لا تقطع الرجعة وعند ح الكنايات كلها
تقطع الرجعة الا قوله اعتدي واستبري رحمك وانت واحده قوله فلما حلفه ما اراد الطلاق وهذا
التاويل خلاف صريح الروايات اذ فيها انها ادعت عليه انه اراد الثلاث فادعى انه ما اراد الا
واحده فحلفه صلعم على انه ما اراد الا واحده وكان للحصر مندوحة عن مثل هذا التاويل بان في
رواية ابن عباس عند احمد طلق ركانه امراته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسالنا
رسول الله صلعم كيف طلقتها فقال طلقتها ثلاثا قال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك
واحده فارتجعها ان شئت فرجعها فكان الاعتذار بهذا الحديث اولى من التاويل المذكور
قال العسقلاني في في حديث ركانه حديث ان ركانه بن عبد يزيد اتى رسول الله صلعم فقال
اني طلقت امراتي سهيمه البته وواالله ما اردت الا واحده فردها عليه رواه الشافعي وابو
داود والترمذي وابن ماجه واختلفوا هل هو من مسند ركانه او مرسلا عنه وصححه ابو داود
وابن حبان والحاكم واعله البخاري بالاضطراب وقال ابن عبد البر في التمهيد ضعيف وفي
الباب عن ابن عباس رواه احمد والحاكم وهو معلول ايضا انتهى والحاصل ان حديث
ركانه حجة قائمة فيما ورد فيه وهو طلاق البته لا على كل كنايه ولا يلزم من هذا وقوع
الثلث دفعه واحده لان هذا بمنزلة قوله بتتها فيقع ذلك والمراد محل للطلاق المطلق
القدر المشترك تقع الثانيه والمحل غير قابل هنا في المترادفة والواقعة نعم واحد نحو طلقتها ثلثا
ثانيا في التعدد قوله تعالى الطلاق مرتان وستاتي المسئلة واما البته فانما هي شي واحد
نزل منزلة الثلث في الحاصل ولا تعدد فيها البته فيها نه غير مثلثه فتكون المقابلة في
الحديث بين البينونة ومطلق الطلاق اي ما اردت الا ما يلزم منه الواحد غير البينه
لا البينة على ما هو ظاهر اللفظ والله اعلم قوله اختلف في تحريم الزوجة الصحابة والتابعون
وهادة هذه من اوضح المسايل خلافا وتبيانا وانا ارى اقوى شي فيها الاعتصام بكتاب الله
فان الله سبحانه حكى عن رسوله صلعم تحريمها اجل الله له وهي امته ما ريه ثم قال سبحانه قد
فرض الله لكم تحلة ايمانكم فسمى ذلك يمينا وشرع لنا اجراه مجرى اليمين للاتيان بلفظ الجمع قوله
ولا يعتبر قصد المعنى مع اللفظ كانه يريد لا يشترط ان يعمل بمقتضى مدلول اللفظ وهو اللا
كما مر وانما اخلا اللفظ عن معناه فهو كلام الشافعي فلو قصد ايقاع اللفظ فقط من دون
ان يخطر المعنى ببالهِ كان كعجمي يتكلم بعربيه من دون معرفة المعنى **فصل** وقع في الطلاق
بالفعل قوله لاشتراكهما في المواضعة المواضعة مختلفه فان وضع النفوس لان يفهم رايتها
كلما مركبا والكلم يفهم منه معنى مثلا قد يفهم منه التكلم بقل ويفهم من التكلم طلبا لقول فليس
بين الوضعين قدر مشترك يتعلق به الحكم بل مطلق الجمع الوضع وذلك لا يوجب الاشتراك
في الحكم وكذلك قوله ثم هو حروف مرتبه اذ تسمية النفوس حرفا انما هو لدلالتها على الحرف
وكان يلزم ان من كتب الشهادة من الكفار ان يسلم وكذلك من كتب الاذان والاقامة
وما لا يحصى من الامثلة واما كتبه صلعم فلانه الغرض تادية المعنى وذلك يحصل بالكتابة

عب عمومها

وهكذا اه

كالعادة مثل قوله صلم الشهر هكذا وهكذا الحديث وحاصل ما ذكروه انه قياس جلي معتبر ولقد توسعوا في قياس الشبه هذا الحد اللعب وذلك لانه لا ضابط له ولهذا يجي للمتأولين المتضادين ولذا نفينا حجيته فيما كتبنا في الأصول والله العاصم سبحانه قوله صاحب التلخيص العبرة بالمكتوب هذا هو الاظهر واما الاحتمال البعيد فكاحتمال انه اراد مع النطق بالصريح خلاف الظاهر **فصل** في تولية الطلاق قوله الأصل فيه انه صلم خيّر نساءه هذه الآية لا دلالة فيها كما قال علي كرم الله وجهه خيّر نساءه بين الدنيا والآخرة ولم يخيرهن الطلاق وذلك ظاهر في قوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن فلم يجعل اليهن بل صرح بجعله اليه نعم التوكيل فيه كالتوكيل في غيره والتمليك في معناه قوله عند يصح في المنتهى من مختصراتهم ولا يصح الا من زوج ولو مميزا يعقله قوله ولا يصح الطلاق قبل النكاح الخلاف في هذا من الأعاجيب ومما الطف ما روي عن ابن عباس قال الله اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل اذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن وقال ما قالها ابن مسعود وان قالها فزله من عالم قوله ويقع من السكران كبروا المسئله بالحجاج وما هي الا بين امرين عاقل وغير عاقل ولا ينبغي خلاف فيها كما قال ي والذي بين بين يرجع فيه الى الأصل والقرائن فيكون احد الاثنين وانفصل الخطاب ومن الكلام الذي لا يسمع التعليل بانه عقوبة على معصيته فيكون فيما عليه لا فيما له قال ابن القيم وما روي عن علي في السكران انه اذا شرب سكر هو خبل لا يصح البتة قال ابو محمد بن حزم وهو خبر مكذوب وقد نزه الله عليا وعبد الرحمن عنه وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه فان فيه ايجاب الحد على من هذا والهاذي لا حد عليه قوله والاكراه ضربان قسمه الى ما هو اعم وهو مجرد اصطلاح واذا كان الاكراه يعم الالجاء فانما قصروا الاكراه على بعض مسمياته وهو من الكراهة لانه يفعل الفعل مع كراهته له فان كان الحامل على المطلوب قويا سموه الجاء وان كان دون ذلك اقتصروا به على اسم الاكراه وحدّوه بما أزال الاختيار واراد وا بالاختيار الفعل مع عدم الكراهية ولم يمكنهم تحديدها فاستغنوا بالمثال واصل الاختيار مقابل للاضطرار فيما يمكن من جانبي الفعل فتوضحنا ووقد حققنا ذلك في العلم الشامخ وقد رتبوا على الالجاء عدم صحة التكليف وابطلنا ذلك وبينا ان التكليف جائز على الامكان ورتبوا على الاكراه عدم الاحكام التي بينوها في مواضعها وهو تغيير منهم لأحاديث الاكراه مثل ما استكره عليه ولا شك ان الحكم مع الالجاء اشد فلذا خصوه بوضع دون آخر وبحامل دون آخر مثل قتيل او قطع عضو والطلاق داخل تحت عموم الآية والحديث اللذين ذكرهما المصنف وحديث لا طلاق ولا عتاق في إغلاق نص على المراد قال في النهاية اي لا اكراه لان المكره مغلق عليه في امره ومضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الانسان قوله قلت وفيه نظر كيف يقول لا يصح اكراه الذمي على الاسلام وانما نزل لا اكراه في الدين في ذلك كان لناس من الانصار اولاد عندهم قد ارادوا اكراههم على الاسلام فنزلت قوله فلا وجه لتردد بعض المتأخرين فيما عدى الثلاثة المنصوصة بل وجهه ظاهر اذ لم تطب نفس الهازل بالمبادلة ولا هي تجارة عن تراض مع الهزل وقال الله سبحانه لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم وقال صلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه قوله قلنا هذا القصد غير معتبر في الصريح هذا مبني على ما مضى وموضح لمرادهم وعبارة الأزهار قصد ايقاع اللفظ في الصريح

اي قصد

اي قصد أن ينعق بهذه اللفظة غير مريد ما وضعت له وهو ايقاع الفرقة ورفع النكاح
ولا يتبدد الانسان في هذا على غير التعجب والله الموفق **فصل** في محل الطلاق **قوله**
نخرج منه أن الصريح ينصرف اليها لو تركوا كلام الهادي على ظاهره كان اولى بهم ولكن رددوه
الى كلامهم وكان الصواب في ظاهر كلامه ولم يحكوا عنه نصا على خلافه ولم لم يشاوا لو النا
بل تركوا كلامه على ظاهره وحكوا عنه ان الصريح يحتاج الى النية ولكنها جرت عادة المتمذهبة
يحكون عن ائمتهم ما يرتضونه لأنفسهم كما ترى المتمذهبة للشافعي يطعنون بالجبر ضاهم الله عن
ذلك **قوله** بل كل وقعت الطلاق الصواب ما اختاره المصنف في الغيث فانه حكى فيه ثلاثة اقوال
أنه كناية وأنه صريح ثم قال القول الثالث للسيد ادريس لنا هي والامام يحيى بن حمزه انه ليس
بصريح ولا كناية قلت وهو الاقرب لانه لم يوقع في هذا اللفظ طلاق على الزوجة وانما
هو بمنزلة من قال الزمتك نفسي ان اطلق ولا خلاف في هذه انها ليست بصريح ولا كناية فكذلك
ما هو بمعناه انتهى **فصل** في كسر الطلاق **قوله** ومن اوقع نصف طلقه فقد طلق ايضا
قد طلق المرأة اي اوقع ما يسمى طلاقا لكن يقال المخالف يمنع تسميته طلاقا وتلخيصه ان الاسم
الموضوع على المعاني انما وضعت لكل المعنى لا لبعضه ولا يطلق على البعض الا مجازا دليله اذا قلت اشتر
الثوب كله فكله تاكيد اتفاقا مدلوله مدلول الاول ولو قلت بعضه لكان بدلا ليس مدلوله مدلول
الاول وعلى هذا فقوله طلقت بعضك اميل الى داود وربيعة أن يلغوا ايضا وهو الظاهر فيما
فان منع منه اجماع كما ادعاه المقر في سراية الطلاق عمل عليه اذا كان الاجماع قطعيا والاصل عدم
ذلك كما بينا ذلك كله في نجاح الطالب **فصل** في الطلاق الملتبس **قوله** فان قال اردت
اوذهبي الظاهر في هذه قولهم ومن معه وقد قواه المصنف كما ترى **قوله** بثوته في الذمة يقتضي
أن لا يحرم من هذا اعتراض على تعريفهم واضح واما انه يقوي قولنا فلا وجه له ولم كثيرا ما
يوردون مثل ذلك في مباحث المناظرة وليس بصحيح الا أن يكون المذهبان في طرفي نقيض نعم
يصح مذهبه هنا ببطلان مذهبهم اذ هو ما نفع فيما لم يقيموا برهانا كان الحق بعد بحسب الظاهر
قوله بعض مد لا تعيين بقول ولا وحي بل بالقرعة هذا هو الاصوب كما حققناه في مسئلة
الاعبد وكذا في القسمة وكذلك سائر مواقع القرعة كنعمل على بين البلاء الذين وقعوا على امرأة
فظاهر يجمع ذلك لا يكون لنا طريق الى ما في نفس الامر ومسئلتنا هذه لا تعيين في نفس الامر فرجع
الى القرعة وقد تكرر لنا تحقيق ذلك وقولي الوط ادخل في الاختيار لا معنى للمفاضلة بينها
الى القرعة اذ لا اختيار وفيها وما يشبهه الى القول القول ادخل اذ لا يحتمل غير التعيين والوط يدل
أنه لم يقصده ولا تعيين الا بقصد **قوله** لتحقق النكاح في حقهن الا واحدة يقال الواحدة ليست
معينة في نفس الامر وكان اهل هذا القول بنوا على بطلان القول بالاحد الاخير كما اقتضوا اذ
وجوب انواع الكفارة واقتحم بعضهم عموم فرض الكفاية وقد حققنا ذلك في العلم وفي النكاح **قوله**
واقتلن الخ في الكلام تناقص لأن قوله ولم يشر الى التعيين يريد ولم يرد اذ لو اراد الاشارة لصارت
الكائنة هي المشبهة بها اعني اللبس بعد التعيين ثم قال التبس بعد التعيين فقد قال بحسب الحاصل
انه تعيين غير معين اما قوله بحسب الوضع قالوضع انما هو اذا استعمل اللفظ بحسبه وهنا قد
فرض المسئلة على خلاف ذلك لان الاستعمال المطابق للوضع ان يوجه الخطاب بريبت في المثال
الاول وبانت في المثال الثاني الى واحدة بعينها فاذا لم يطابق استعماله الوضع كان لاغيا
لا تعتبر عبارته **فصل** في احكام الطلاق **قوله** والطلاق لا يتبع الطلاق معناه أن المراد

لك

بيت

لك

اذا وقع عليها طلاق لم تبق محلا لطلاق آخر حتى يراجعها وهو الحجة لهذا القول قوله تعالى الطلاق
مرتان اي الطلاق الذي لكم فيه رجعة بشهادة السبب اخرج الترمذي وابن مردويه والحاكم
وصححه والبيهقي في سننه من طريق هشام ابن عروه عن ابيه ان عايشه قالت كان الناس والرجل
يطلق امراته ماشا الله ان يطلقها وهي امراته اذا ارتجعها وهي في العدة وان طلقها مايه مره
او اكثر حتى قال رجل لامراته والله لا اطلقك فتبيني ولا اويك ابدا قالت وكيف ذلك قال
اطلقك فكلما هممت عدتك ان تنقضي راجعتك فذهبت المراة حتى دخلت على عايشه فاخبرتها فسكت
عايشه حتى جاء النبي صلعم فاخبرته فسكت النبي حتى نزل القرآن الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان قالت عايشه فاستانفا الناس الطلاق مستقبلا من كان طلق
ومن لم يطلق وخرجه جماعات بالفاظ تتفق على المقصود منه فلو كان يصح ارساله مره لناقض
الخبر بكونه مرتين لا نرى لمحقه حق رجعه وعلى هذا جاء حديث محمود بن لبيد عند النسائي
قال ابن القيم اسناده على شرط مسلم قال اخبر رسول الله صلعم عن رجل طلق امراته ثلاث
تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم حتى قام رجل فقال
يا رسول الله الا اقتله واخرج البيهقي عن ابن عباس طلق ركانه امراته ثلاثا في مجلس واحد
فحزن عليها حزنا شديدا فساله رسول الله صلعم كيف طلقها فقال طلقتها ثلاثا فقال في
مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحده ان شئت فراجعها فكان ابن عباس فكان ابن عباس
يرى انما الطلاق عند كل طهر فتلك السنه التي كان عليها الناس والتي امراته بها فطلقوهن
لعدتهن واخرج عبد الرزاق وابو داود والبيهقي من حديثه نحوه واخرج ابو داود وعن ابن
عباس قال اذا قال انت طالق ثلثا بفم واحد تبني واحده فهي واحده واخرج الحاكم وصححه
عن ابن ابي مليكه ان ابا الجوزا اتى ابن عباس فقال اتعلم ان ثلاثا كن تردد على عهد
رسول الله صلعم الى واحده قال نعم واخرج عبد الرزاق ومسلم وابو داود والنسائي والحاكم
والبيهقي عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلعم وابي بكر وسنتين من خلافة
عمر طلاق الثلث واحده فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة
فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم واخرج الشافعي وعبد الرزاق ومسلم وابو داود والنسائي والبيهقي
عن طاوس ان ابا الصهباء قال لابن عباس اتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحده على عهد رسول
الله صلعم وابي بكر وثلاثا من امارة عمر قال ابن عباس نعم وفي روايه لمسلم ان ابا الصهباء قال لابن
عباس هات من هناتك الم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلعم وابي بكر واحده فقال قد
كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فاجازه عليهم هذه حجج اهل القول وللقول
الآخر روايات عن بعض الصحابة لا تقاوم هذه المرفوعة اذ لا حجة بغير قول النبي صلعم وقد
تاولوا حديث ابن عباس باناة المراد قبل الدخول كما هو في بعض رواياته عند ابي داود ويرد هذا
التاويل ان ذكر قبل الدخول لا ينفي كونها بعد الدخول كذلك ثم الطلاق قبل الدخول من اندر
التادر والتتابع فيه ابعد وابعد بل خلف من القول اذ لا يسمع بوقوع ذلك ولا هو من الجهالات
التي ركبت في الخلق فالتتابع مثل المجاز وظهوره الى ان يغضب عمر ويمضيه عليهم اشد اجازه ثم
هو صوره تشريع من عمر ننزه عنه واجتهاد لا يكون حجه على احد وقد كنت مستصعبا لهذه المسئلة
ومن شاني فيها حكيت له الاقوال من دون افتاء ثم رجح عندي بعد ذلك هذا المذهب اعني
امتناع وقوع ما زاد على واحده حتى توسط رجعه فقد احج المخالف ايضا بتطليق الملاعن

ثلاثا أحين قال فلعلها إن امسكها وطلق وسكت النبي صلعم واخذوا منه وقوع الثلاث وأنها ليست ببدعة وهو استدلال ركيك لأن سكوت النبي صلعم انما كان لانه الملاعنة تبين بنفس اللعان كما سيأتي وقد اتكلم من قبل نفسه بكلام لا محل له فكانه طلق اجنبيه ولا يجب انكار مثل ذلك لظهور ما ينفي وهمه والله اعلم وكذلك ما جاء مرفوعا وموقوفا من الجواب في من طلق الف طلقه او عدد النجوم انه يكفيه ثلاث والبقيه اثم في عنقه ليس نصا في التتابع بجواز ان المراد يكفيه ثلث بشرطها وهي الرجعة بدليل الأحاديث المذكورة الدالة على عدم التتابع وفي رواية البخاري والنسائي في قصة المتلاعنة اقبل الحديثه وطلقها ثلاثا فظاهرة اراد منع ما زاد فيكون منهيا عنه والنهي يقتضي الفساد او اراد انه لا معنى للزيادة ليلا يتوهم المخالف ان الثلاث اوفا بالابعاد وحمل الآية في الكشاف من الثناني الذي يراد بها مطلق التكرار لا التثنية مثل فارجع البصر كرتين لبيك وسعديك اي الطلاق المعتبر شرعا متعدد لا يرسل دفعه واحده وهذا احكم النفق على مقصود مرجعل المتعدد بلفظ او الفاظ غير معتبر بل بمنزلة الواحده وقد رفض هنا عادة المتمذهبين مع انه حنفي والمسئلة مما استهتر المعصيب فيها لكنه جرى على لذوق العربي واثر الكتاب على الاصحاب ونقل السبكي عن ابن تيميه انه ادعى الاجماع على وقوع الثلاث ثم رجع الى الاجماع بانها واحده وكان جعل الدعوى له وهم ومحي لحده في المنتقى ومحي غريبه لشهرة الخلاف في الصحابة كما حكيناه عن ابن عباس لانه بعد ذكر شيء عنهم قال وهذا يدل على اجماعهم على وقوع الثلاث والذي ذكره لا يدل ولا يوهمه نعم قد اشتهرت المسئلة في اتفاق الاربعة المذاهب عليها وقد يطلبون الاجماع على ذلك اذا اشتهرت مقابلة بالغزو الى اهل البيت لهذه المسئلة وهو شيء ليس من شان المتقين ولا المتهتين فلا يعبأ به واختارها اخترناه ابن القيم وحكاه عن شيخه ابن تيميه واعتمد قوله تعالى الطلاق مرتان فارسال الثلث مره لا تصدق عليه الآيه كما لا يصدق مثل قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات على ايرادها بلفظ اشهد بالله اربع شهادات ونحوها فارسال الثلث ليس بمشروع فلا يعتبر وكذلك هو منهي عنه لحديث محمود بن لبيد والنهي يقتضي الفساد وجادل والطال وتعرض لرد روايات وقوع الثلث تارة بالقدح في الرواية وتاره بضعف الاستدلال كاضطراب حديث ركانه وغيره فلترجع كلامه المهتم في زاد المعاد قوله اذ من حق كل محيرين الخ عبارة صحيحه لكن اللازم منها صحة ملك الخصم فهذا يسمى بالقلب اصطلاح اهل الاستدلال وبيانه هنا ان موضع بلوغ الاجل هو آخر العدة قبل خروج المراه عنها وقوله مطلقه فان شاء امسكها وذلك بالرجعة اذ الامساك بدونها ممتنع او ان شاء سرحها والمتم جعل الامساك أن لا يطلقها بعد الرجعة فنقول له ذلك امساك لكن ليس بالامساك الواقع عند بلوغ الاجل المعقب به بلوغ الاجل فالتغيير بامساك اخر غير مصادره فليتامل والشرح أيضا يعم ما كان بواسطة طلاق او مجرد التخلية هذا اذا فسرت الآية بقولنا فامسكوا أو سرحوا واما على ما هو الاظهر واول التفسيرين في الكشاف ان المعنى فالعشرة المطلوبة الامساك بمعروف او تسريح باحسان فليس مما نحن فيه **باب الخلع** قوله او حتى تعطيني الفا فهذا المثال نظر والظاهر انه سقم في النسخة فليصحح قوله قلت منسوخة بقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة وقد جعل الله لهن سبيلا لا وجه لكونها منسوخة فانها مثل آية البقره فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكونها تحد للفاحشة لا ينافي ذلك والناسخ انما هو بين المتنافيين قوله قلت البينة أثر مع الاحتمال القريب لا البعيد نعم القول هذا لكنه يلزم منه ان خالعته ليس بكنايه لبعده احتمالا لغير المخالعة قوله اذ لا يملك عليها الرجعة انما

يحتاج الى هذا الاستدلال من جعل الطلاق يتبع الطلاق واما من منع ذلك فقد امتنع عنده طلاق
الرجعة فضلا عن المخالعة قوله قيل له اي الثلاث يريد هذا موافق لما ذكرنا فيه ان المعلق بالمعلق
جملة كانت او مفردات وكذا المتأخر استثناء كان او شرطا او صفة او مفعولا او غير ذلك فانه
لا يتحقق باحدها ولا يعنيها الا بدليل وهم انما افتسموا في ذلك الى قولين يرجع الى الاخير او
الى الجميع فانظرين بحثي البحث في غير معركته كيف يهتدي له الفطن على الصواب وكنت اظن انه
لا يوافقني احد على ذلك البحث وهذا الكلام موافق كما ترى قوله قلت فيه نظر وجهه انه لم
يوكله الا بالخلع فاذا خالف بطلت الوكالة فيه وليس له طلاق سواه بخلاف الزوج **فصل**
في احكام العوض قوله لقوله صلعم اما الزيادة فلا هذه الزيادة في رواية البيهقي وفي رواية ابن
ماجه بلفظ فامر النبي صلعم ان ياخذ منها حديقته ولا يزد ولفظ البيهقي اما الزيادة من مالك
فلا لكنها عن عطاء مرسلة واخرج الحديث من وجه آخر موصولا وقال المرسل هو الصحيح واصل
الحديث في البخاري والنسائي وغيرهما بدون هذه الزيادة وحديث ابي سعيد الخدري في خلع اخته
رواه البيهقي وفيه فقال لها النبي صلعم أتردين عليه حديقته قالت نعم وازيد فخالعها فردت عليه
حديقته وزادته واما رواية وزيديه بلفظ الامر فلم اجدها بعد البحث والحجة انما هي في الامر لا
في فعلها فحصل من هذا تعارض الحديثين لان سكوته صلعم عند قولها وازيده وهو في محل التعليم تقرير
سيما اذا علم بعد باعطائها الزيادة وسكت ولكن في الظهور نوع غموض لجواز انه شاع قبل ذلك
حديث منع الزيادة سيما وهي ضرتها لا يخفى عليها قصتها والله اعلم وصحح الدارقطني رواية منع
الزيادة ذكره عنه ابن القيم وحديث منع الزيادة اقوى سندا ودلالة الا ان جواز الزيادة ظاهر
قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به لعمومه للقليل والكثير وهو قوي جدا يضعف عنه المخصص
اذ الصحيح انما هو اصل الحديث واما الزيادة فلا تخصص حتى تصح فيقف ذلك على صحتها فان صحت
خصصت الكتاب والا اخذ بالعموم قوله ويصح على تربية الاولاد هذا تفريع على قوله مما لزم بالعقد
وقد علمت ان الحديث انما هو تردين عليه حديقته وهي المهر فقط فشمول سائر ما تسبب عن العقد
من اين جا، بل ينفيه نفي الزيادة لان غير الحديقة زياده بل اللازم في ظاهر الحديث عين الحديقة
ولا يصح مثلها الا بدليل خارجي اما من ايجاب الزيادة فالتفريع على اصله صحيح لكن اعتقاد هذه الجهالة
يحتاج الى دليل وتلغيبات المصنف هذه لا تفيد الظن واين جهالة الجنس في المهر من جهالة التربية
فانه يرجع الى وسط الجنس وجهالة التربية مفرطه فالقياس فاسد وكذلك سائر الاعتبارات
المذكورة تخمينيات قوله ولا تفريط ان ابتدا قد مضى للمصنف ان السكوت تقرير وهذا يخالفه والصحيح
ما هنا وقد نبهنا فيما مضى قوله ولا يوجب الخلع برآءة الزوج هذا هو الظاهر ومقابله بعيد جدا
قوله لصحة التجري في العوض يقال انما بدلت الالف بالثلاث ولي الثلاث فايده هي لتبينونه
فلم ترض الا بالمجموع ومثله تغرير الصفقة في البيع **فصل** في الشيع الموجبة للعوض قوله
واما المغشوشة فلا تقبل في الاقرار والتعليق ⊙ دراهم وقتنا هذا جامعة للغش غير المعلوم وعدد
الوزن بل تعد عدا في محل الرد والجهالة ويحتمل ان العرف صحيحها كالمعلومة لكثرة وقوعها
وعدم وجود المدونة والسالمة من الغش **فصل** في الاختلاف في قوله اذ قد اتفقا على البينونة
البينونة التي اقرها لا يحرم عليه العقد عليها قبل زوج والتي تدعيها يحرم ذلك والاصل عدم
الثلاث فلا يسقط حقه بلا مسقط ولا دخل في ذلك لكونها في يد نفسها

باب في التعليق بالشرط والوقت

قوله كان يجدد اللفظ ⊙ للخصم ان يقول انما يحكم بذلك

التقدير من قدم مذهبه دونه ولا يتم مذهبكم مع السؤال والاولى ان يقال قد وقع موجب
الطلاق لكنه اوقع على صفة هي توقيفه على امر آخر كالاسباب التي لها شرط يقف عليه المسبب
كرمي الحب في التراب يتوقف نباته على تماسة البلل ولا يقال لو يقع البذر الا عند الشرط والبذر في
هو المؤثر قوله اذ من حقه تحرير وقوعه هذا يعود الى النزاع في ماهية الشرط هل من حقه امكان
الوقوع فكان حق المسئلة ان تصدر بالفرع على ما قبلها قوله والمشروط انشاء لاخبر في الاصح
كانه يريد مع قصده به تحقيق طالق ان دخلت الدار وكونه خبرا قول البصريين وجواب الشرط
متاخر اي فانت طالق والكوفيون يقولون هو جواب الشرط قال ابن الحاجب ان اراد من قال
انه خبر من حيث المعنى فكابرة وهي مسئلة مشهورة ولعل المصنف اراد مطلقا اي تقدم الشرط
او تاخر ويلزم على ظاهر قول البصريين مع تقدم المشروط ان يكون الشرط انشاء للتقييد فلا
يقبل في الطلاق الا تقييدا للانشاء فيقبل فيلزمهم في الحكم مذهب الامامية اعني عدم صحة
التقييد ح وقد اورد هذا في الغيث ولفظه فان قلت انها قد طلقت بقوله انت طالق فكلا
تاثير لقوله ان كما لو طلقها ثم اراد الرجوع عن ذلك اورد هذا على نفسه حيث قال لما
لو اراد منعها من دخول الدار بان يطلقها ان دخلت فقال انت طالق ثم بدا له بان
ياذن لها في دخول الدار فقطع الكلام على ان هل يقع الطلاق ناجزا او مشروطا او
لا يقع الاقرب انه لا يقع راسا لا ناجزا ولا مشروطا لان الفريقين قد نصوا على ان
حروف الشرط اذا دخلت على الجملة التامة اخرجتها عن كونها كلاما ثم قال في الجواب على
الايراد قلت هذا غلط لانه لو كان الامر كما ذكرت لزم ان تطلق ناجزا حيث يقول
انت طالق ان دخلت الدار فاما قولك الشرط كالرجوع فغلط ايضا والفرق بينهما
ان الرجوع انما يثبت بعد تمام الجملة بخلاف الشرط ونحوه فان الجملة لا يحكم عليها بالتمام
الا بعد تمامه فضابط حاصل الكلام ان كل جملة اوردها المتكلم وفي نفسه الشرط لاحكم
لها حتى تتم ومهما لا تتم فالنطق بها كعدمها كالنطق بحرف واحد منها فقولك انت طالق
ان بمنزلة انت طا ونحو ذلك فان قلت ان لاصحابنا مسايل في باب الوديعة والاقرار
والشفعة تدل على انا نحكم بالجملة الاولى ولا تعيين بما يرد منها من التقييد قلت سياتي
تفصيل ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى انتهى وانما اطلنا في نقل كلامه بطوله للاء
به على هاتين القاعدتين ومما ان العبرة بتمام الكلام المقيد والحكم متاخر بعد الاتيان
بالتقييد والثانيه انه لابد من نية التقييد بحيث لا يخلو عنها ابتداء الكلام وفي كلامهم
في غير موضع ما يخالف هذه القاعدة في كل المذاهب وقد اجاد الامام المنصف هنا واما
في التفاصيل فارانا المحافظة على القاعدتين في اي مذهب بل تختلف كلامهم هذا وقد
علمت ان هذا الجواب مع صحته لا يدفع السؤال عن بصريه النحاه قوله ومتى تعدد الشرط
لا بعطف فالحكم للاول وان تاخر وقوعه ان تقدم الجزا هذا احد مذاهب ستة في المسئلة
الثاني تطلق بالاول والثالث بالاخر والرابع باحدها مطلقا الخامس بعدد الجميع على ترتيب
اللفظ السادس على عكس ترتيبه وامثلتها ما في الكتاب وقد اعطينا المسئلة بعض استحقها
من البسط في الابحاث المبتدة والمعتمد ما حققناه في نجاح الطالب في تعاطف الجمل انه جاء
الاستعمال شايعا في عود الضماير والشرط والاستثنا وسايرا القيود والمتعلقات كالاخبار
والمفاعيل تاره الى الكل وتاره الى اي بعض بين ذلك القرائن ولم ينكر ذلك احد ولا قال

ستشهاد

قبلها

في أيها انه مجاز او خلاف الظاهر فاذا عدمت القرينة فليبق على الاحتمال ومن العجب ان البصرية اعملوا الثاني في التنازع والكوفية الاول وشذ من اعمل الجميع وحين جاؤا الى الاصول عملت الشافعية على العود الى الجميع والحنفية الى الاخير فكيف يختلف نظر الرجل الواحد باعتبار قرين وقد صرح الزمخشري في اول سورة الحجرات في ان كلام البصرية والكوفية في سائر المتعلقات مثل كلامهم في الارضي سوى بين الكلام في الجمل والكلام في العوامل وقد صرح الزمخشري في تفسير قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان سائر الشروط قيد لما جعل له الجزاء وذكر ذلك غيره ولا بد من ذلك عند تقدم الجزاء عند الكوفية واما البصرية فيحتمل ان يجعلوا كل شرط جزاء لان الجزاء المتقدم دليل الجزاء وتكون الجمل التي من شرط مذكور وجزاء مقدر مشروحة مثل زيد عالم عمرو كاتب بكر عابد اي انت طالق ان اكلت فانت طالق ان شربت فانت طالق ان ركبت فانت طالق كما يقدر لو تاخر الجزاء المذكور نحو ان اكلت ان شربت ان ركبت فانت طالق والاظهر جعلها قيودا حيث يمكن قوله فالظاهر كونه جزاء لكل ما تقدمه ثم قال في الفرع في غير هذه الصورة فلواحد وظاهره التناقض ويدفع بان مراده بالكل الكل الافرادي اي لكل فرد ومراده بالواحد الاحد الدائر اي المبهم فيتوافق المعنى قوله فلواحد ويحمل بينهم من ذلك ان باقي الشروط ليس لها جزاء مقدر لانها كانت كلها متوجهة الى الجزاء المذكور وحين احده واحد بطلت ولم يبق طالبه تماما ويؤيده قوله فلو وقعت الشروط معا ثلثت عند اهل الثلاث يعني بخلاف ما لو ترتبت اذ قد تحلت ويحتاج هذا الى طرده في نظائره كالعوامل في التنازع او منع الجميع ولزوم التقدير او بطلت الفروق فلينظر قوله قلنا التجويز غير معمول به وقوع الشرط اما غالب وهو المظنون ولا ينازع مالك في العمل به واما مغلوب وهو المراد بالتجويز اذا الطلق ولا تنازع ايضا في انه لا يعمل به واما مساو وهو الشك وفيه وقع النزاع فقول المصنف التجويز غير معمول به سنه مغالطه وقوله فوجب استصحاب الحال مصادره ايضا اذ جعل المذهب دليلا اعني قوله فوجب استصحاب الحال قوله اذ هو اسم للمكان يقال قد صاد في الحقيقة العرفية اسم للماء وعليه فمن شرب منه وكذلك الشرب من دجلة والنيل والفرات وعلى كلام المصنف يحتاج الى تقدير مضاف فيكون مجازا والحقيقة العرفية مقدمة على الاصلية وعلى المجاز ومثل ذلك ان قمت اوخرجت من هذا الماء وكذلك لا دخلن انفك وغير ذلك وفي كلام المصنف وغيره تاره الرجوع الى الحقيقة الاصلية وتاره الى المجاز وهو خلاف الواجب بالاتفاق وهم مصرحون به في غير موضع فراعها فما اردنا الا ان تكون كذلك فلعلك تتنبه لها في مواضعها قوله قلنا وضع الشرط خلاف ذلك يحتمل ان يكون مراده ان العرف ما ذكره واما الوضع فالظاهر انه لا فرق بين النفي والاثبات او يقول المطلوب في النهي والمخبر عنه في النفي عدم حصول الماهية ولا يتحقق ذلك الا باستغراق الاوقات وعبارته بعيدة عن افادة هذا والتحقيق ان الشرط مطلق العدم فيصدق على اوني ترك وعلى الترك في جميع اوقات الامكان او على ما بين ذلك كالشهر والسنة فيحتاج الى قرينة تدل على اي افراد المطلق اراد والا بقي محتملا قوله اذ العزم على الفعل ليس فعلا هو كذلك ولكن العزم على الترك ليس تركا لتعدد العزم والمعزوم وعدم اتحادهما قوله لقبل موت احدهما بل يراد اما ان يراد مجموع الموتين او كل فرد منهما فعلى الاول لا يصدق الا قبل الاول وهو فواحد وعلى الثاني لا يصدق قبلية الاخير بشهر على قبلية الاول ولا العكس فتعينت فواحد قطعا قوله على بهما جميعا لم تعلق الا بقبلية الشهر لا بالموت

والثاني

وانما الشهر مضاف الى الموت وليس كالنظير الذي ذكره المصنف كما ذا دخلت هذه الدار وهذه
الدار وهو واضح قوله قلنا ملاطفة لانهما كانه يريد انهم كانوا يستعملونها كذلك حتى خرجت
عن معنى القسم مثل ترب بذلك قوله قلنا لا ترتب حتى يقال المقصود حصول الترتب في نفس
الامر وان لم يدرك بالحس والادراك العقلي حاصل اذ لا تجتمع حلوة الاب والميراث فالميراث
بعد نزال الحيوة ثم يترتب هذا كما في القوله الاتيه على وقت وقوع المشروط والصحيح تاخره
عن وقت الشرط فيتفق وقت حصول الميراث ووقت حصول الطلاق قوله قلت وفيه نظر
وجهه ان المشروط متاخر عن الشرط فوقع العتق ومي ملك المشتري ووقع العتق وقد صارت
مملوكة له وان اقال الا على قول لم يعني لانه يقول يتحد وقت الشرط والمشروط لكنه يقال
العتق وملك المشتري كانا في آن واحد لا ترتب بينهما فلا يتم ما ذكر وقد مضى نحو هذا وا
العتق بانه سريع النفوذ وتكلنا عليه فعاوده قوله اذ مي ح كالاجنبيه هذا انما يجي لمن
لم يجعل الطلاق يتبع الطلاق وهو وان كان الصحيح لكن اكثر هذه التفاريع على مذهب
المخالف لان المصنف تبع فيها الانتصار وهو مع المخالف قوله اوقعه هنا ومي تحته فافترقا
يقال قد مر عليه وقت لا يصح منه فيه الايقاع فاتفقا قوله ابن شريح لا يتبع اليوم وهذا
هو الحق وقد اجاد الامام المصنف فيما حكى من وجه تعريره وسياتي لنا في التحبيس ما ينصر
هذا لانه لا يتعلق مفعولان بفعل واحد من جهة واحده كما ذلك معروف في التحويل
لابد في ذلك من عطف وحاصله ان التركيب غير صحيح فيلزم اذا بطل ذكر الطرف
الاخر ان يصح الاول فقط اعني الاول لفظا قوله ولو قال اردت اليوم نصفا وغدا نصفا
وقع ثنتان هذا يؤدي الى وقوع الطلاق بمجرد النيه لان اللفظ المذكور لا يدل على ما ذكر
بحقيقته ولا مجازه وهذا نظير في هذه التفاريع التي كثروها بالتطلب لصورها واكثرها
ضياع الاوقات فصل اكثره قوله فلو قال انت طالق ان شا الله اخرج ابو داود
والنساي والحاكم والبيهقي عن ابن عمر والنساي ايضا عن ابي هريره والخطيب عن جابر عنه صلعم
من حلف على يمين فقال ان شا الله فقد استثنى واخرجه الطبراني عن ابن مسعود موقوفا
واخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر وحسنه الترمذي وعن ابي هريره من حلف على يمين
فقال ان شا الله فلا حنث عليه واخرج النساي وابن ماجه والبيهقي عن ابن عمر من حلف
فاستثنى فان شا مضى وان شا ترك غير حنث واخرج احمد والنساي والبيهقي من حلف
من حلف على يمين فقال ان شا الله فهو بالخيار ان شا مضى وان شا ترك واخرج البيهقي
من حديثه ايضا من حلف على يمين فقال في اثر يمينه ان شا الله لم حنث فيما حلف فيه
فان كفارة يمينه ان شا الله واخرج عبد الرزاق من حديث من حلف فقال ان شا
الله لم يحنث واخرج ابو داود عن عكرمه ان النبي صلعم قال والله لاغزون قريشا ثم
قال ان شا الله ثم قال والله لاغزون قريشا ثم قال ان شا الله ثم قال والله لاغزون
قريشا ثم سكت ثم قال ان شا الله ثم لم يغزوهم ورود ذلك في الطلاق والطلاق
وقد ذكره المخرج وبعض الاحاديث يشد بعضها للاتفاق في المعنى على ان شا الله
لقطع الكلام عن النفوذ قوله جمعا بين الادلة هذا الجمع في غاية البعد والتعسف
وما فايدة الاحاديث لو كان المراد ذلك وكل احد يفهمها فاذا جعلناه استثنا على اصله
فيكون من باب الاخبار بالمعلوم قوله بل تعليق لفظي ذلك اللفظ له معنى فيعمل به فيعيد

مشبّهًا بمشتبه ويقف وقوع الطلاق على ذلك ولو بعده وسابط والله اعلم **فصل**
ويتقيد بالاستثناء، **قوله** قلنا لا وجه له خلاف ذلك البعض في التحقيق يعود الى انه لا
الكسر كما حكاه فيما مضى عن داود وربيعه وقوّينا قولهما بما مرّ فكيف يقول لا وجه له والظاهر
معهم اذ وضع اي شيء انما هو لتمام الموضوع له ولا يستعمل في البعض الا مجازًا حتى ان
صاحب هذا القول لا يطالب بالوجه لأنه على أصل الوضع وانما يطالب من جعل البعض كالكل
وقد عرفت ان المقام لم يزدّ على الدعوى ولم يبرهن برهانًا لا في الكسر ولا في السراية الا بما
الأولة لم تفصل وهذا ممنوع فان الأولة لم تتناول بحقيقتها الا الحلّ ولو ادعوا انها تناولت
الكل حقيقة والبعض مجازًا كان مجرّد دعوى ايضًا وجمعًا بين الحقيقة والمجاز واكثرهم لا
يقول به **قوله** وهو الذي عندي وجه قوّته ما مضى ان الكلام بتمامه فحين قال ثلاثًا الا
ثلاثًا لم يحكم على الاستثناء بانه لغو حتى يتم الكلام فتمّ باستثناء اثنتين فلم يبق مستغرقًا
فصحّ **قوله** وصدقت في حق نفسها يعادل لا غير بتصديقها بل بتصديقه كما لو انفردت **قوله**
كان كلمت رجلًا ان كلمتها شهيًا مدلول اللفظين المترادفين واحد لا تعدد فيه والعبرة
انما هي بالمعنى فلا يصح ما ذكره في المشبّه ولا المشبّه به **فصل** ولا بدعة ولا سنّة
في الحامل والصغيرة والآيسة اذا كان معتدًا شرعًا ولا نهي عنه ولا ذمّ فهو سنّة اذ لا يراد
بالسنّة هنا ما لفعله على تركه من مزيّة وهو قول ط ح ن يدح كما ترى **قوله** قلت وفيه نظر لعلّه
يريد ان لا يقع إذا وقعه واس لشهر وقد تعدّد شرطه ولا وجه لوقوعه بعد **قوله** والتعليق
والدور والتناقض بمعنى واحد هكذا هنا وقد فرق بينهما في الأنهار فقال ويدخله الدور
يعني يدخل الطلاق ولا يصح التعليق وهو متى وقع عليك طلاقي فانت طالق قبله ثلاثًا
ثم جرى على هذا الفرق هنا في اخر كلامه حيث قال قلت انما مع عدم الشرط فلا محصل
كلامه انه مع الشرط لا يصح لانه لا يلزم منه تقدّم المشروط على الشرط وحضر المقام هذا باسم
التعليق ومع عدم الشرط يصح قال لأنه مثل قولك هي طالق قبل موتي بشهر ولا شك في
صحة ذلك **واعلم** اني محضت النظر في هذه المسئلة واذا هي من المغالط التي يستعملها
اهل الالغاز والتعمية وانا اكشف لك بطلانها مع الشرط ومع عدمه بكلام قصير اذا أدركه
كان دريئًا لما اصاب سمة الكاملين ودرعًا يدفع عنك سهامًا اثرى في فرسان الناظرين بحقيقة
ان الطلاق الموصوف بالقبلية متناقض واجتماع النقيضين محال في نفسه فلا يدخل تحت
قدرة قادر بيانه انه يلزم من وجود الطلاق الاول عدم الآخر ومن عدم الآخر عدم الاول
فقد لزم من وجود الاول عدمه بواسطة عدم الآخر وهو معنى اجتماع النقيضين فهو بمنزلة
قولك الطلاق الموصوف بالوجود والعدم في آنٍ واحد او بالنقيضين اوقعته عليك وايقاع
المحال باطل وقد اورد في الغيث من صور الدور ان يقول لزوجاته من لم تطلق منكن فضتها
طوالق وليس مما نحن فيه لانه حصل شرط الجميع فتطلق كلها وحده وتسمى هذه المسئلة في كتب
الشافعية السريجية قال العسقلاني لا اصل له عن زيد ولا عمرو فقد قال الدارقطني كان
ابن سريج رجلًا فاضلًا لولا ما احدث في الاسلام من مسئلة الدور في الطلاق وهذا من
الدارقطني دال على انه لم يسبق ابن سريج الى ذلك قلت وكذا نقل جماعة من الشافعية
ان ذلك في النص ومقتضى النقل ليس بصحيح والذي وقع في النقل قول الشافعي لو اقرّ الاخ
الشقيق بابن لاخيه الميت ثبت نسبه ولم يرث لانه لو ورث لخرج المقرّ عن ان يكون وارثًا

شبه الى ابن سريج

لو ورثي

ولم يكن وارثا لم يقبل اقراره بوارث آخر فتوريث الابن يفضي الى عدم توريثه فتساقطا
فأخذ ابن سريج من هذا النص مسئلة الطلاق المذكور ولم ينص الشافعي عليها في ورد ولا صدر
انتهى **باب الرجعي** قوله ولا يعتبر فيها الاشهاد لقوله صلعم فليراجعها ولم
يذكره يقال استغنى عن ذكره بالآية الكريمة وما كل حكم ذكر في الكتاب او في السنة يستوفي حكم
ما يتعلق بها بل يكتفى بما ورد من كتاب او سنة او امكن تحصيل المسكوت عنه بقياس على موجود
في نص فيهما ورجوع الأمر بالاشهاد الى الامساك في غاية القرب الوضوح وارجاعه الى الفراق
وحده في غاية البعد والخفاء ولكن اليها كما هو الظاهر بل هو عائد الى الأحدث لانه مدلول
لفظ او والصواب ان يقول الى الفراق لانه المذكور في سورة الطلاق التي فيها الامر بالاشهاد
ولفظ التسريح في سورة البقرة وليس فيها الأمر بالاشهاد قوله ما لم تغتسل الحائض جميع بدنها
تعويله بقياس الدلالة وهو انه علق بانقضاء الحيض امران حل الوطء في غير المطلقة وانقضاء
عدة المطلقة وقد جعل الله سبحانه غاية تحريم الوطء هو التطهر فيلزم في العدة مثله واما وضع
الحمل فهو الغاية بنفسه ولا دليل على الاغتسال فيه وقياس النفاء على الوضع قياس بلى جامع فليتأمل
نكما انه قال تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله كان المعنى هنا فاذا تطهرن حل
لهن الأزواج وحاصله اثبات التطهر بقياس الدلالة كما اثبت علي كرم الله وجهه الاغتسال
من الاكسال قياسا على حد الزنا وقد يقال الذي نشأ عنه الحكمان هو انقطاع الحيض وهو يتحقق
بالنفاء واما وجوب الاغتسال لجواز الوطء فتكليف مستقل قد تحقق الانقطاع بدونه وليس ذكر
النفاس في حجة الخصم للقياس بل للتحصيل وبيان المساواة فاذا الأقوى ما قواه المصنف اعني
مذهب مرش هذا وليس من عادتي في البحث التشاغل بتعميق التعليل ثم ابطاله لكنه كثيرا ما
يفعله المستدلون وقد اكثر من ذلك ابن دقيق العيد في شرح العمدة وفي شرح الالمام وقال
في موضع انما يفعل ذلك ليبين لك طرائق العلماء في تحرير الاستدلال ونظيره من فعل الحكام
ايرادهم السؤال من قبيل الخصم وتمهيده ثم يكرون عليه بالابطال وذلك لدفع وهم من يتوهم
انه بقي في البحث خلل من تلك الجهة والله اعلم قوله بل تكفي عدلة اخرج البيهقي في السنن عن
حذيفة ان رسول الله صلعم اجاز شهادة القابلة واخرج عن علي موقوفا انه كان يجيز شهادتها
القابلة ذا ذا ابو عوانه وحدها **باب العدة** قوله المراد في
الآية الحيض قوى الأدلة ان العدة شرعت طريقا الى العلم ببراءة الرحم وقد اعتبر في الآيسة
الحيض لا الطهر وحديث دعي الصلوة ايام اقرائك نص في ذلك لا يحتمل الطهر بخلافها احتجوا
به واوضحه قوله لما ضاع فيها من قرء فما يكاد فانه محتمل الحيض ايضا كما بيناه في الاتحاف وظاهر
تصرف الكشاف انه مجاز في الطهر وهو مقتضى كلام المصنف وهو الحقيقة قوله لقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ولم يفصل يلزم من هذا ان تجب العدة وان لم تخل وقوله قلنا قول علي كالتخصيص
اذ لم ينكر تكرار الاحتجاج بهذا مما لا يعرف الانسان وجهه اذ لا يلزم الانكار في الاجتهاديات وكم
عسانا نكرر هذا او يكررونه وقول الظفاري في التخريج ان الأحنف بن قيس لم يدرك عمر وعليا وهم
وقد ادركهما واحتبسه عمر عنده سنة يختبره ثم قال له كنت احشى ان تكون ممن قال لنا رسول
الله صلعم منافق عليم اللسان فلست به وعاش الى زمن معوية فقال له يوما كاني بك يا ابا بحر
وانت بصفين تعدل الصفوف فقال له والله يا معوية لقاتلوبا لتيا بغضناك بها لعين حيوننا
وللسيوف التي جاهدناك بها لعلي عواتقنا فليتن له معوية في القول فقالت اخت معوية بعد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خروجه من هذا الأحمق قال معويه هذا الأحمق المطاع الذي يغضب لغضبه مائة الف
سيف لا يدرون لم غضب واخبار الأحنف الماضية بذلك اشهر من ان تجهل وقال له معويه
وقد شاورهم في البيعة ليزيد فتكلم الحاضرون بهوى معويه فقال مالك لا تتكلم يا ابا بحر فقال
ان كذبت فضبت الله وان صدقت اغضبتك فالآن له القول قال العسقلاني في التقريب قتل
سنة ثمان وستين وقيل ٧٣ قال الذهبي وهو الصحيح وصرح انه سمع من عمر قوله لقوله تعالى
يتربصن لا دلالة في هذا وقد رجع اليه المصنف كما ترى قوله فان لم يعلم تاخره اصل الحديث يدل
على ان الحيض الثلاث كانت معلومة وانما مي بالآية ولو لم تكن معلومة لما كان للاخبار عن الامة
بخصوصها معنى الا ان يتعسف في الاحتمالات البعيدة ولكن هذا ذأب المتمذهبة اذا فاتوا
جماعتهم في مسئلة فلابد ان يتلمنوا ويتكلفوا قوله واذا انقطع الحيض لعارض معروف هذه
لم يحلها الله سبحانه حين بين اقسام المعتدات وهن اربع الحامل والحايض والتي لم تحض اصلا والآيسة
فالآيسة تدخل تحتها الصغيرة والضهيا وهذه فانها حين مطلبها في عادتها صدق عليها انها آيسة
ان يأتيها لوقت حاجتها فتعتد بالأشهر من الحال كالضهيا سواء الا ترى ان مثل فمن لم يجد
فصيام شهرين فصيام ثلاثة ايام فاطعام ستين مسكينا لم يرد فمن لم يجد في غير حال الحاجة
من ماض ومستقبل فعدا مر الله سبحانه باحصاء العدة محاذرة الاضرار بالتطويل حتى لو تيسا مع
بقية الحيضة لمن طلق في الحيض لان تلك المدة دايه على الثلاثة الأقراء وهذا قول القاسم
والباقر واحد قولي الناصر وقد اعتبر هذا جماعة منهم الشافعي والامامي والمصنف لكنهم قالوا لا
بد قبل ذلك من ظن براءة الرحم ثم تعتد بالأشهر وهو قول عمر وغيره واحد قولي ش قالوا فتربص
تسعة اشهر وهي غالب مدة الحمل وعن ش اكثر مدته اربع سنين وقال ي اكثر العدد اربعة اشهر
وعشر وقال المصنف هذه التقديرات لم تستند الى اصل انما هي من القياس المرسل فالاولى قياسها على
الضهيا، اي على عدتها ثم تعتد بعدها فتنقضي عدتها على قوله في ستة اشهر لكن يقال له قياسها على
ثلاثة الأشهر مرسل ايضا وانما القياس الصحيح ان تقاس عليها في العدة فيقال لهذه آيسة
من حيضها لوقت الحاجة لا لعارض معروف فتعتد بثلاثة اشهر كالضهيا وكذلك قوله تعالى
واللائي يئسن من المحيض هي كما ذكرنا داخلة في الآية وهم صيروا معنى الآية الى واللائي يئسن
من وجود حمل في ارحامهن ولا دليل لهم على اعتبار ذلك الا حصول الاقراء بهن ومخالفة الأمة
باستقصاء العدة وبراءة الرحم وان كانت هي حكمة الأصل فهي تحصل بالعدة المنصوصة في
كل من الأربع فما بالكم تطلبون علامة دايه على ما جعله الله كافيا وما عجبا من احتياجهم الى
معرفة براءة الرحم اولا ثم ايجاب العدة ثانيا والعدة شرعت لمعرفة براءة الرحم فاعتباد
الحكيم العليم اولى من اعتباد لم يقم اليه دليل فلم يكن عليه امر الشارع فهو رد قوله قلت لعلهم
يعنون المسئلة مفروضة في من انقطع حيضها ولا يتحقق ذلك الا بعد مضي وقت عادتها فهذا
الاستدراك مستدرك قوله لكن الأحوط تذكر هذا التصنيع وان كنا قد نبهنا عليه مرارا وهو
ان يقال اما الأحوط عملا للزوج بان ينفقها ويراعي احكام العدة وللزوجة بالتربص وسائر احكام
العدة فنعم واما المفتي كذلك وكذلك القاضي فالأحوط ان لا تلزمها المشقة بغير علم او ظن
للحكم وتتوكل على الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير قوله وقول داود يؤدي الى اختلاط الأموال
ومخالفة مقصود الشرع بمجرد قول داود لانها مطلقة قبل الدخول والجواب عن ايراد المصنف ان
هذه المسئلة اسوة نظائرها كمسئلة الحامل من غيره كالمنكوحة في العدة جملا والمشبهة قبل

الاستبراء

الاستبرآء بل والزانية عند من قال يصح العقد عليها ويمتنع من الوطء حتى تضع فارقت
محاذرة اختلاط الاموآء لما نع فيقدر بقدر الضرورة ودفعها يحصل بما ذكر مع انها صورة
نادرة لان ذلك انما يلزم ما لم يتوسط حيضه فانها تمنع الاختلاط كما في الاستبرآء
فهذا هو الذي يصون الادلة التي اوردناها في الطلاق قبل الدخول بصريح كتاب الله وفي
سائر الكلام المتعلق بهذه المسئلة مما لا يصعب عليك معرفة ضعفه كالفرق بين الراجعي
والمختلعة ونحو ذلك فصل وللبحث بين احكام قوله ولها النفقة فيها كما ترى مذاهب
اربعة النفقة والسكنى لا نفقة لها ولا سكنى النفقة دون السكنى وعكسه الصحيح عندك
منها لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ولا حجة لمن ردها لان المراد يعمل بقولها
اتفاقا ويجوز النسيان جاز على كل احد فلا حجة بقول عمر امراة لا ندري احفظت ام
نسيت وكيف يعتلون بما يسلمون انه ليس بعلة وحديثها المذكور مخصص لتعميم المطلقات
الموجب للنفقة والسكنى قوله اذ ورث ضئيلم امراة ابن عوف رفع هذا الحديث عجيب من المصنف
وانما المورث عثمان ولا حجة في فعله والمخرج قد جاء بالرواية الصحيحة على الصواب وسكت عما
جرى للمصنف كما هو دأبه في هذا التخريج والله المستعان والعجب من القائلين بالتوريث
بمجرد رأيهم ومن كثرة المعتبرين بذلك قوله اذ ما وأه أحد هذا لا يصلح موجبا لهذا الحكم
بل المتعين البقاء على اللبس ويكون كالحكم في الائمة المتناسخة في ظهر وطيها كل واحد فيه قوله
قلنا لا حرمة له هذه الكلمة من الاعاجيب فان عدم حرمة ما الزاني لا تقتضي عدم حرمة
الفالج حلالا وما ذلك اعجب منها منذ طرقت سمعي وفرحت حين سمعت من يقول باستبرآئها
ولقد قال لي شريف مكة وليس بفقيه لكن بمجرد عقله وادراكه لوجه المسئلة فقال قالوا يحرم
نكاح الزانية من دون عدة ولا استبرآء رحمها قلت هكذا يقولون قال هل خالف في ذلك احد
قلت خالف فيه شذوذ فقال والله لا اصغي الى قولهم في هذه المسئلة وانها لحظا منهم ولو
اجتمعوا والشريف احمد بن غالب من بني حسن فنعمه بمجرد عقله وسلامة فطرته وارتفاع همته
عن التقليد فيما ظهر وظن وهؤلاء القائلون في اوائلهم لا دراء لهم الا موافقة الاصحاب نعم
المتعين لزوم الاستبرآء بحيضة لهذه لان الشارع اعتبرها في الاستبرآء معروفا تاما واما
زيادة العدة فلحكم اخر كما مضى فلم يصح فيها قياس على العدة الكاملة ولا ورد فيها نص فنتنا
لذلك فوجب الاقتصار على ما ذكر قوله في حجج ان اراد هم المشركات اذا اسلمن ولم ينقل نص
الكتاب العزيز في المهاجرات فلا يلزم مساواة غيرهن لهن وقد قال بعض الاوائل على ذهني
انه الزهري ما ردت مهاجرة لزوجها قط واما زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فردت لابي العاص
بن الربيع بعد سنين والظاهر ان ذلك بعقد جديد ولو برؤ على الاستبرآء فيهن ايضا والا
لا تمنعه هذا بناء على لزوم العدة وقد مضى لنا تحقيق البحث والظاهر هنا مع الا انه لا
بد من الاستبرآء بحيضة فقط واما العدة فلا دليل عليها ولا يصح القياس على المطلقة لان
اختلاف الملة فسخ ولا يتم قياسه على الطلاق ولو سلم للعلة ذكر في من اسلم بل من اسلم بعدها
زوجها ردت له مع القرب ومع البعد ومن تزوجت قبل ذلك لم امرها ولم يقع ذلك الا في
المهاجرات وهو الذي في القرآن والحاق غيرهن بهن بعدم الفارق والغاء قيد الهجرة هو
الظاهر وقد ردت امراة صفوان وامراة عكرمة وهم غير مهاجرين وكذلك امراة ابي سفيان
وكانت بمكة دار حرب وزوجها في وادي نخل قضاء دار اسلام قوله وتقدم الولد عنت

احسن الصحة في هذه المسئلة تحريرًا واختيارًا الا ان ايجابه حيضتين ممنوع لمنع ما قاس عليه وهو وجوب الاستبراء على البائع والمشتري معًا فالواجب حيضة واحدة للموت وغيره وهو مذهب ش **فصل** لما دل بالوضع اجماعًا **قوله** فان كان مضغة لا تخلق فيه فلا حكم له الظاهر ان ش يخالف في لزوم التخلق المبين للانسانية وح فالرد عليه بقوله قلنا أقل ما يتخلق لمائة وعشرين يومًا غير تام إذ هو قول بالموجب والنزاع باق ولذا قال ش رجع الى القوابل في معرفة كونه مبدأ الانسان والصحة قال يجوز انه دم منعقد والجل يشمل المضغة فهو تنقضي العدة ويلزم بقياس الدلالة ثبوت احكام التفاس كما مر هناك **فصل** والآية **قوله** ابن بنت الشافعي شرة الخلاف مختصرة فيما لو نقص الشهران او احدهما **فصل** وعلة الوفاة **قوله** قلت ان تاخر الخبر عن اية الاشهر فتوى سبحان الله هذا الخبر نبادي بانه متاخر فيه قول ابي السنابل فكيف تمسك لها والله ما يصلح أن تبكي حتى تعتدي لاخر الاجلين وانما عرف ابو السنابل الاجلين من القرآن كما هو الظاهر ويجوز معرفته من غيره مجرد بعيد لا يعمل به ولو ثبت لكان خبر سبيعة مخصصًا له **قوله** قلت العمل بهما اقوى ان اراد للزوجين فنعم وان اراد للمستهلك والمفتي فليس له التغليط بعد وضوح الدليل عنده حقًا انه يحرم على القاضي الحكم بمثل ذلك وقد كررنا المسئلة في الاصول والفروع ومعي خليفة بذلك لانها مغلطة يجب التنبيه عليها **قوله** قلنا خطاب للمكلفات يقال في الصغيرة كما يجب عليه انها مما طاعة زوجها وان كانت غير مخاطبة **قوله** ولها النفقة الآية المذكورة ليس فيها تعرض للعدة انما فيها الوصية لهن بالمتاع حولًا ما لم يخرجن الخروج والتزويج ثم نسخ ذلك بالميراث وهذا مروي عن ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم فليس بين هذه الآية وآية يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرًا تناف لان آية الاربعة الاشهر امر بالعدة مجرد عن المتاع وآية الحول امر بالوصية ولا تعرض فيها للاعتداد فكيف يتناسخان فان ثبت بالتقرير النبوي ما كانوا يفعلونه من احسان سنة كان الناسخ بين آية الاربعة الاشهر والتقرير من نسخ السنة بالكتاب لا من نسخ الكتاب بالكتاب وحديث قد كانت احداكن ترمي بالبعرة على راس الحول لا يدل على التقرير واما المتوفا عنها الحامل فقد يتوهم دخولها في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن وليس كذلك لان التقدير وان كن المطلقات اولات حمل والا وان كن النساء لان الاحكام والضمائر في سورة الطلاق كلها للمطلقات والحاصل ان المعتدات مطلقة ومتوفا عنها والمطلقة رجعيه وبائنه فالرجعيه لها النفقه والسكنى حاملًا وغير حامل والمتوفا عنها عكسها والمطلقة البائنه لا نفقة لها ولا سكنى الا ان تكون حاملًا والذي في القرآن من ذكر السكنى انه يصدق عليه المتاع الموروث بلا بقاء به وقد نسخ بالميراث وفي المطلقات اسكنوهن من حيث سكنتم وقد اخرج حديث فاطمة بنت قيس لبائنه فانحصرت السكنى في الرجعيه واما غير اخراج في الاربعة الاشهر والعشر وعند في بيتك ولا تخرجوهن ولا يخرجن فليس في ذلك كله دلالة على وجوب شيء على الزوج بل عليهن وانه لا يحل لهن ان يخرجن ولا يحل اخراجهن الا ترى الى الفريعة حين صرحت ان البيت الذي اتاها نعي زوجها فيه ليس له والزمها صلى الله عليه وسلم الاعتداد فيه فالوجوب عليها فقط **قوله** والبيان لا يتاخر عن وقت الحاجه هي قاعده مسلمة لكن ليس هذه من صورها والا لزم ان لا يتاخر مخصص فان لا يوكل البيان الى السنة وقد قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وانما نعمل على ام كلثوم وعائشة احتمال ام كلثوم فمحتمل للعدد واجتهادهما ونعمل ان نقل على لا بنته لانها كانت في دار الامارة وقد تحولت الامارة عن وجهها الى عثمان **فصل** والنسخ من حينه الى قوله اجماعًا ثم قال

شبكة الألوكة www.alukah.net

والمنسوخة من اصله كعدة الطلاق الواجب حمل المسلم على أسلم محمل سيما أهل العلم سيما
من عرف بانواع الصلاح وبخير كالامام المصنف رحمه الله ورضي عنه فنقول لا ندعي الاجماع الا
بعد ظن كونه وقد يكون ذلك في محل الخلاف فيه شهير لكن اصحاب المدعي الذي يخرج بهم وما بر
اقوالهم وحسن ظنه بهم لم يذكروا ذلك الخلاف فظن انه لو كان لذكروه وهذا وقع في جميع هذه
الفرق المالية الذين يرجحون اصحابهم على غيرهم حتى قال بعض الحنفية من اهل وقتنا من اهل
الهند في مصنف له ان عمر صحة الحديث عمل الحنفية به وما لم يعملوا به فليس بصحيح لانه لو كان
صحيحا لعملوا به وفي سنن النسائي من حديث الربيع بنت معوذ في قصته جميلة بنت عبد الله بن ابي
زوجة ثابت بن قيس بن شماس فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعتد بحيضة واحدة ومثله في سنن ابي
داود عن ابن عباس وفي سنن الدارقطني في هذه القصة فقال النبي صلى الله عليه وسلم أتردين عليه حديقته
التي أعطاك قالت ونزيده فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما الزيادة فلا قال الدارقطني اسناده صحيح قال
ابن القيم وفي امره صلى الله عليه وسلم المختلعة ان تعتد بحيضة واحدة دليل على انه لا يجب عليها ثلث حيض
بل يكفيها حيضة وهذا كما انه صريح السنة فهو مذهب امير المؤمنين عثمان بن عفان وعبد الله
بن عمر بن الخطاب والربيع بنت معوذ وعمها وهو من كبار الصحابة فهؤلاء الاربعة من الصحابة
لا يعرف لهم مخالف منهم وحكي ان عثمان قال لا ميراث بينهما ولا عدة الا انها لا تنكح حتى تحيض
حيضة خشية أن يكون بها حبل وحين سمع ابن عمر قول عثمان قال فعثمان خبرنا وأعلمنا
قال ابن القيم وذهب الى هذا المذهب اسحق بن راهويه والامام احمد في رواية عنه اختارها
شيخ الاسلام ابن تيميه وانما ساق هذا ابن القيم دليلا على ان الخلع فسخ لا طلاق
حتى لو كان بلفظ الطلاق بناء منه ان كل فسخ لا عدة فيه انما فيه الاستبراء وكلامه مطول
مقيد في الفصلين وقد ادعى كما سمعتما انه لا يعرف في الصحابة مخالف في ان الواجب حيضة
واحدة وهو نقيض دعوى المصنف وهو شاهد صدق على ما ذكرنا من ان هذه الدعاوى تتبعا
للمالف وغفلة عنها سواء وسيأتي نظير هذا في باب اللباس حيث ادعى ابن حجر الاجماع
على جواز ان يلبس الصغير الحرير والحليه المحرمه في الاعياد وادعى الامام الاجماع على تحريمه
قوله وهاجرت الذي احتج به فيما مضى قصة صفوان وعكرمه وزوجهما ولم يقع لهما هجره
اذ لا هجرة بعد الفتح وذكر في الغيث ان الظاهر انه لا وجه لاشتراط الهجرة فدل على ان
ذكرها على جهة الاشتراط جريا على كلام الاصحاب قوله حاكيا لمجتهد ومن معه على التنا
اذ هو تكرر وطي فلا يجب تعدد العدة كما تجد هذا هو الارجح من حيث ان العدة الاخرى
يحصل بها مقصود الشارع من استبراء الرحم فتدخل الاولى فيها ولا حاجة الى قولنا تكرر
وطي الخ

باب الظهار

قوله ولا تشترط النية في صريحه قد
تكرر منا الكلام في مثل هذا في الطلاق فيراجع قوله او بجزء منها قد مضى في الطلاق ان الوضع
للكل لا للجزء اما ما يعبر به عن الكل شائعا فهو وان كان مجازا لكنه ظاهر اكالحقيقة
العرفية سيما اذا اندمه قرينه كما هو الغالب في مثله والله اعلم قوله وتحرم العين هو تحريم عام
متعلق بجميع الانتفاعات هذه تستثنى في الاصول مسئلة المعضى فمنهم من يقول يقتصر في
التقدير على قدر الضرورة ويحتاج الى دليل يعينه ومنهم من يقول يقدر عاما وهو الصحيح
كما اختاره المصنف هنا قوله هذا امر واضح اقتضاه البرهان انما يتم ذلك لو علم ان النبي
صلى الله عليه وسلم قد كان قرر ان الظهار طلاق وكذلك مع قوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من

شبكة الألوكة www.alukah.net

القول وذوقا ولو كان امرا شرعيا لم يكن منكرا وذوقا فعرف من ذلك انه لم يتقرر قوله بل الرجعيه زوجه حاصله انه ثبت بعقد النكاح احكام في الطلاق الرجعي زال بعضها وبقي البعض واختلفوا في بعض مثل هل بقيت محلا للطلاق كما مضى فالذي قال هي زوجه نظر الى بعض ما اتفق عليه واقام عليه دليل عنده والذي نفى ذلك نظر الى مثل ذلك والكلام في الظهار ان من الملتبس ولكن لابد من دليل ينفي او يثبت كما مر في طلاق الثلاث بلى توسط رجعة فانا استدل كل من الفريقين بدليل خارج عن قولنا زوجه او ليست بزوجه لأن النفي والاثبات انما هما باعتبار بعض الاحكام وقد اختلفوا في الحكم المعين من اي القبيلين هو فلا بد من دليل يعينه قوله قلنا مما فرع الملك قررنا ان العبد يملك فيصح منه العتق والاطعام باذن سيده قوله هما بنية الكفارة فربه يتأدى لم يشترط القرآن ولا الاحاديث نية القرب وانما الظاهر انه يكفي نية رفع التحريم وان ذلك كاف للمسلم فليكف الكافر قوله فيلزم في من قال كفرسي حاصله منع القياس فان التحريم المؤبد ليس كمال العلة والا لزم في المشبه بالفرس فلنقتصر على المنصوص ونمنع ما عداه لعدم الدليل وما كان ربك نسيا قوله قلت ولا يظاهرها الملك حتى يكفر هو معنى قولش قوله لا مانع عقلي ولا لغوي نعم لا مانع من الارادة لكنه ارادة غير الموضوع له لكن تكلم بلفظ حجر ويريد الما فانه لا مانع كذلك قوله لعموم المس ثم صرح بعدان اللوط تجان وهو تناف اذ افراد العام حقايق والصواب في اصل المسئلة ان المس مطلق اللوط احد افراده فلا يقتصر عليه الا بدليل كما نقوله في نقض الوضوء في الملامسة وان كنا قد مشينا معهم فيما مضى في نقض الوضوء فدعي التخصيص في الموضعين عليه البرهان ثم الظاهر في الموضعين ان التربية بجنب الاستمتاع مع انه يسبق الى الذهن المكني عنه كالقربان واللوط ايضا فانه كناية عن الفعل المخصوص وكالمواقعة والمباشرة بل والمجامعة بحسب الاصل وسائر الالفاظ المكنى بها والحقيقة انما هي النيك فقط كما النجا اليها صلم فصرح بها في قضية ما عن ضرورة البيان ولو كان شيء من تلك الكنايات الكثيرة حقيقة لاستغنى بها ثم المتيقن من افراد المطلق هو اللوط وسائرها مشكوك فيها فعلى المعين البيان قوله قلنا فيلزم صحتها قبل العود ولا قايل به منهم من قال ان العود هو المظاهرة في الاسلام فكلام المصنف مجمل وسببه غفلته عن هذا القول في الحكايه للاقوال في تفسير العود وهذا اول تفسير في الكشاف وعادته تقديم ما استحوذ لاسيما مع السكوت عن الترجيح ورواه ابن المنذر عن طاوس قال اذا تكلم الرجل بالظهار المنكر والزور فقد وجبت عليه الكفارة حيث اولم يحنث وفي الري ان هذا قول مجاهد والثوري قوله قلت وهو قوي وذلك انه قال ثم الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة فهو ظاهر في الترتيب على المعطوف والمعطوف عليه قوله واذا لم يثبت بدليل صلم او يسأل عن النكير هذا احتجاج ضعيف جدا اذ لم يكن صلم يسأل عن كل وجوه الفعل الذي سأل عنه وكذلك لا يلزم المنبي والمناظر وسائر المخاطبات قوله قلنا عتقه بالملك سابق لا معنى لدعوى السبق مع قرنهم الاقتران ولكن الظاهر ان ذلك انما يتصور على مذهبهم وذلك بان يقول اذا ملكت هذا فهو حر عن الكفارة قلنا الدين لا يفتقر الى نيته بل لابد ان تقصد تسليمه كونه عن الدين ولا يحتاج في عتقه الى اكثر من هذا قوله قلنا عين لغيرها هذا حجة اصلا المذهب كما مر فلا يصلح للرد على ح والاظهر في الرد لا نسلم السقوط انما الافطار رخصه ولا يلزم من الرخصة بطلان العزيمه والا لما اجزات العزيمة ح قوله ثم قد له ان يظاهرها ليلا لا يصح هذه العبارة مع قوله ثم اجماعا

قوله ح

اذ لا يلزم

ومن تمرد د ا الاسسي المتصل في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اد قولنا له ان يجعل ح

اذ لا اثم على من له ان يفعل يفيد انه مختار فلا اختيار في الخطأ وعبارة العيون ولو وطئها فيهما ليلا او يوما ناسيا استأنف الا عند ابي يوسف والشافعي قوله قلنا وجد قبل الخروج عن عهدة الامر قد صار فرضه البدل وامتنل الامر ودخل فيه فلا وجه لابطال هذا العمل وايجاب ما صار في حكم المنسوخ في حقه وقد تقدم في التيمم ومن جنس بضاعته المتم في القياس نقول قد امتنل الامر فلا يتجدد عليه خطاب كبعد الفراغ قوله وصاحب العرف مجهول لا معنى لهذا الكلام اذ الراوي صحابي آخر غير سلمة وغير المجهول فلا عبرة بالجهل والمعرفة وانما يروي الراوي القضية ولا عبرة بتعيين صاحبها وابهامه على ان القصة جرت لاثنين سلمة بن صخر وفيه ان النبي صلى اعطاه صدقة بني زريق وقال فاطعم عنك منها وسقا من تمر ستين مسكينا ثم استعن بسائره هذه في رواية احمد وابي داود والترمذي وفي رواية الدارقطني والترمذي ان النبي صلى اعطاه مكتلا فيه خمسة عشر صاعا فقال اطعمه ستين مسكينا وذلك لكل مسكين مد الثاني اوس بن الصامت وامرأته خوله بنت ثعلبة وهي المجادلة وفيه ان النبي صلى قال لها فليطعم ستين مسكينا قالت ما عنده من شيء يتصدق به قال فاني ساعينه بعرق من تمر قلت يا رسول الله فاني ساعينه بعرق اخر قال قد احسنت اذهبي فاطعمي بها عنه ستين مسكينا وارجعي الى ابن عمك ولاحمد معناه وقال وليطعم ستين مسكينا وسقا من تمر ولابي داود عن عطا عن اوس ان النبي صلى اعطاه خمسة عشر صاعا من شعير اطعام ستين مسكينا فقد ذكر التقديرات في حديث كل من الرجلين وهما معروفان والرجل المبهم الذي وقع في حديث ابن عباس لم يذكر فيه تقدير الكفارة والظاهر انه احد المذكورين اسمه ابن عباس تارة وروايات قصة اوس كثيرة عن عائشة وغيرها بسبب انها سبب نزول الآية الكريمة واعلم ان الجمع بين الروايات اولى من اطراح بعضها وذلك الحمل على ان اقل المتيقن بانه اللازم وما زاد فضيلة يذكر مرة ويترك اخرى ويؤيد ذلك ان الله سبحانه قال في كفارة اليمين من اوسط ما تطعمون اهليكم ولا شك ان اوسط ما ياكل الشخص الواحد مد واحد في يومه وفي الروايات في هذا الموضع وغيره ما يدل ان المد من الحنطة ومن غيره نصف صاع وقد بسطنا في الاتحاف نوع بسط في سورة المائدة هذا والاختلاف انما وقع في تقدير الكفارة لا في اصل الحديث فغايته ان ترجحت احدى التقديرات ولا جمع بينها بما ذكرنا قوله اذ هو الوسط بين الثلث والمد في اليومين في الآية ما تقدم تعيين اليوم بل ما يصدق عليه الاكل لكن المقام والعرف لا يقبل نحو اللقمة وتعين الاكل والتأييد عليها يفتقر الى دليله

باب الايلاء

قوله لا قرب لواحدة من نسائه انعقد منهن جميعا للابهام ليس هذا ابهاما بل تعميم ومثال الابهام واحدة منكن والله لا قربتها قوله اذ هو حق لا تقبح النيابة ما ادرى كون الوطء لا يصح فيه الا جنبيا من الغيبة في المطالبة به قوله قلت وفيه نظر كانه يريد انه لا حاصل لهذا الايلاء اذ لا مطالبة في الاربعة وبعدها قد ارتفع حكم الايلاء فلا حث ايضا وجوابه لعل مراده انه قد ترتب عليه حكم وهو الحنث ان وطئ كسائر الايمان لكن يبعد الخلاف لفظيا اذ لا يمنع ذلك الخصم قوله ولا يتعقب بدون الاربعة هذه كالاولى سوى دلالة الآية واضحة انها لاكثر ما سوغ به اي الظاهر الايلاء الى مدة اربعة اشهر لا ما فوق ذلك وقول علي وابن عباس ان صح لا حجة فيه ولتعلم ان الانسان يستحي من دعوى التوقيف في مثل هذا المقام لكن صار هذا الباب

في عاداتهم كأنه من قسم المباح من الكلام وأراد من تكلم بذلك مثلما أراد من قال لا ينعقد في
الأربعة على معنى أنه لا حكم بين التوجين ومطلق اليمين ليس زايلا في عرف الفقهاء، فيصير الخلاف
كالتغلبي قوله سنة الا يوما الذي يظهر أنه يصح ذلك لأنه من اي السنة كان اليوم يبقى مطلقا لأنه
فان مرت اربعة ولم يفيئه وقع وان فاءه قبل الأربعة كان فيما بعده الا ترى انه يصح ان يحلف
بصوم سنة الا يوما ولا يضر علم تعين اليوم قوله لنص علي على ذلك لو لم يذكر علي لكان واضحا
لان كل سبب مستقل وباب منفصل قوله مدة يوقف بعد الأربعة ليس هذا ببعيد بناء على انها
حقا في الوطء كما مر وما حكمة الايلاء الا انه اظهر سوء العشرة فلم يرخص له بعد الأربعة فاذا عرف
منه ذلك اوادعى عليه فاي فرق بينه وبين الايلاء غايته انه في الايلاء قد قرر بسوء العشرة وتوجه
الحكم عليه وهنا بقي في الأمر لبس حتى تكشف قوله لقراءة ابن مسعود ليس فيه دلالة على ما زعموا بل كما
قال المصنف ثمة ان ذلك يناقض اول الآية فانه اذا كان لهم تربص الأربعة كيف يظن لهم ترك ما
هو لهم ويجب عليهم الاجابة الى ذلك هل هو الا مناقضته بمنزله ليس لهم غاية الأمر ان قراءة
ابن مسعود تدل على صحة الفيء في الأربعة والمطالبة انما هي تابعة لوجوب الفيء اعني الوجوب
على التخيير والوجوب انما يكون بعد الأربعة لما ذكرنا قوله حمل على انه وقف مطلق وهذا اكمل لتوافق
الأربعة عشر من الصحابة قول الصحابي الواحد والأربعة عشر والأكثر من ذلك ليس بحجة ما لم
يصيرا جماعا والاعتصام بكتاب الله اولى لانه قسم الأمرين الفيء وعزم الطلاق فهذا القسم الثالث
الذي جاء به صاحب الرأي من رأيه غير مقبول وقوله لا فائدة لها في الرجعة ظهور فوائدها للنصوص
لنا غير لازم والافادة يعلمها الحكيم سبحانه وتعالى ثم فائدتها فائدة الطلاق الذي لا ايلاء معه
فانه ربما فوتها بالبينونة أو فات عليه بعض الطلاق الذي له عليها والظفر بالفيء في الخصومة
بحسب الحالة الراهنة وغير ذلك وكثيرا ما يطلق الرجل وفي نفسه الرجعة ثم يدع وتلك فائدته
اي فائدة ولا يلزم ان تكون مقطوعا بها قوله ولها المطالبة وان انقضت مدة الايلاء اقول
ليس لها الآن اذ الأربعة لهم ولقد انقضت الأربعة فلهم المطالبة فليس لهذه المسئلة موضع
على مذهب لا على المذهب الصحيح قوله بل بحيث عندنا الأولى كلامي لما ذكر الا ترى لو ان مجنونا
ضرب رأينا لم يكن حدا وكذلك سائر افعاله لا يعتبرها في خطابات التكليف وكذلك لا يرفع
فعله الايلاء لما ذكرنا واما قول الامامي يرفع الايلاء فشبيه منا قضه لأول كلامه وارتفاع الضرر
ممنوع لان المراد بالضرر هنا الغضاضه وهي لا تزول بوطي المجنون ولا تزول به سوى العشرة ولو
أريد بالضرر حاجتها الى الوطء للزم وجوب الوطء بغير ايلاء، وهم لا يقولون به قوله وفيه نظر لان
الأصل عدم الوطء وهي انما تدعي احد امرين داخلين تحت اختيار الفيئة او الطلاق اذ لو اقر
بالايلاء وعدم الوطء لم يلزم منه رفع النكاح كما اوهمه كلام الامامي رحمه الله

باب اللعان

قوله واذا فرق الحاكم بينهما دعوى بلى دليل بل تمنع الفرقة بأيانهما لحديث ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المتلاعنان اذا افترقا لا يجتمعان ابدا وعن علي قال مضت السنة في
المتلاعنين ان لا يجتمعا ابدا وعن علي وابن مسعود قالا مضت السنة ان لا يجتمع المتلاعنان
رواهن الدارقطني وفي آخر حديث سهل بن سعد ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقال لا يجتمعان ابدا
لا يدل على ما ظنوا من الحكم الخاص بل اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالمشروع اللازم لكل احد وفي حديث ابن عمر وهو
متفق عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حسابكما على الله احدكما كاذب لا سبيل لك عليها لم يزد على هذا قوله
وان قذفها بمعين ذكره الرضي لان ما نستقبل بالحكم فلا موجب لذكر الرمي به والتعليل بأنه من متعلق ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يلزم منه ان يذكر كل متعلق كالزمان والمكان والحال ولا وجه لشيء من ذلك وكذلك اء
ذكر الولد المنفي ولم يجي في ذلك شيء من روايات القصتين وانما هذا من خلط النصوص
بالآراء شبه الاستدلال وكيف يجتري المشرع على مثل ذلك ويجي من عند نفسه بمثل
قوله ونفي ولدك هذا نسأل الله العصمة **قوله** جاء قد فيها وان لم يتبين هذا بعيد عن
الصواب وشبهته التي قادت اليه ابعد ومبني قوله لا تردد لا مس والواجب حمل اللفظ
على حقيقته وحمله على التعريض مع امكان الحقيقة ممنوع في غير هذا المحل الخطر فان حمله
له على ذلك تضمن امر النبي صلعم بما قد منعه اشد المنع وتوعده اشد الوعيد وهو صيرورة
ذلك الصحابي ديوثا صان الله سبحانه رسوله الذي بعثه ليتمم مكارم الاخلاق وصان
صاحبه من ارذال الاوصاف ومعنى اللفظ الصادر منه انها ليست بمثل يده بعيد عن
المماثلة نفورا بل لو تعرض لها متعرض بيده لم يكبر عليها ذلك ولم تمنعه كعادة العفائف
ذوات الرفعة وفي النساء والرجال من تخلق بتلك الاخلاق وهو بعيد من الفاحشة اشد
البعد كثير من رفعاء الشعراء ومن اهل المجون والبطالة والمستهترين بالادب من غير هذا خط
ومحن كثيرة في اخلاق العرب يبتلى احدهم بمحبة شخص ويموت دون الفاحشة ومنه الهوى العذري

فصل في نفي الولد **قوله** ولا بد من الحكم الخ سيأتي مثل هذا انه لا بد من الحكم بالقرائن
وهذا غير صحيح لان الحكم عندهم انشاء والواقع في الحديث هنا وفيما سيأخر **فصل**
في احكام اللعان **قوله** انكار للامساك والطلاق لانه لو كان اليه الطلاق لكان لها عليها
قبله سبيل وهو استدلال حسن دقيق ويؤيده انه صلعم قال ذلك بعد قول العجلاني كذبت
عليها ان امسكتها يا رسول الله مي طالق ثلاثا وعدم انكاره صلعم عليه التطليق لانه تكلم بشيء
من قبل نفسه وقد سمع من النبي صلعم قوله لا يجتمعان ابدا فكيف تطليقه اثنتا لنفسه فحرمت
الطلاق بعدان نفاه صلعم وقوله لا [illegible] عليها موافق لمعنى لا يجتمعان فذلك يغني عن
معنى الانكار فلا يكون تقريرا ومن هنا يعلم بطلان استدلالهم بهذا الحديث على جواز ايقاع
الثلاث مره واحده واستدلالهم به على وقوعها اذ لا نسلم انه قرره صلعم لحصول ما يدفع
ظن التقرير **قوله** قلنا قوله لا يجتمعان في معناه هذا غير مسلم فان هذا القول خبر عن المشروع
في حق المتلاعنين والحكم عندهم انشاء فتأمله في علة مواضع يدعون فيها الحكم **قوله** قلنا لم
ينصل قوله تعالى ازواجهم كانه يجعل الآية مع عمومها كالمجملة لاحد وجه معارضه لادلة اشتراط
الاحصان في المقذوف ملاعنا كان ام لا فهو من تعارض العمومين والاظهر ان الصواب
مع المصنف ولكن تحتاج المسئلة الى تحرير **قوله** قلنا قال صلعم لهلال البينة اوحد في ظهرك لابي
حنيفة ان يقول كان ذلك استنادا منه صلعم الى مساواة الزوجين لسائر المكلفين فلما جاء
الآية باللعان لم يبق في حقهما حد القذف لكن يقال له لا يلزم من تخصيصهما باللعان ارتفاع
القذف وايضا قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب فلو لم تحلف حدت وهو يقول يحبس لنا كل
ملاعن العنون من كبتهم فان ابا هو او هي يحبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد او يصدق
فلا حد ولا لعان **قوله** اذ لا ثمرة له يقال امامع وجود ولد الولد فلحوقه ثمرة كابيه سواء **قوله**
لاستحالة الحمل مع الحيض يقال المستحيل كون ذلك الدم حيضا لا خروجه فانا نحكم بكونه دم
علة لا حيضا فحين خروجه قلنا الظاهر كونه حيضا فنقضي به العدة فلما انكشف الحمل حكمنا
بكونه ليس بحيض فلا تنقضي به العدة وهذا بنا على الغاء اعتبار الصفة اما اذا قلنا العبرة

شتراط

فكان ؟

بها فلا لبس بين الدمين فلا يحتمل الخارج من الحامل كونه حيضا اصلا ومع ذلك لم يحرم عليه ش
مع اعتباره الصفة كانه يقول قد يعرض للبس والله اعلم **باب الرضاع**
قوله لنا رواية ش رأيتنا في رواية بعض المصريين لشيخه انه ماتت زوجته فخلف ولدا رضيعا
وكان كثير الهم فكثر لبنه قال وشاهدناه مرة بعد مكة الارضاع فقال الآن درت ثديي باللبن حين
ذكرت ذلك قوله والميتة كالحية هذه من الجانبين غير واضحة قوله وقيل له ان وصل الجوف فحرم
لا شك ان اطلاق الرضاعة يتناول القليل بل حد الا انه يتناول لا بد ان يصل الجوف ليكون
له اثر في فتق الامعاء كما اشار اليه الحديث ولذلك لا يحرم المصة والمصتان والملاجة والملاجتان
لانه لا يتيقن وصول اللبن الجوف والحدود الشرعية تبنى على الغالب ومثل ذلك الرضعة
والرضعتان فانهما الواحد من رضع كالضربة من ضرب فان هذا هو الحقيقة وان اطلق
مجازا على رضاع يحدث بما تقنع الصبي ونحو ذلك فاطلاق القرآن والسنة في الرضاع متفق
وانما هنا امر مشكل جدا حديث عائشة الذي عمل به ش وغيره والجواب عنه من وجهين الاول
مبني على ما قررناه في الاصول وهو مذهب الحنفية انه يعمل بالمطلق مع وجود المقيد
اذ لا تنافي بينهما وانما المقيد فرد من افراد المطلق كمن يقول لك اكرم هؤلاء العشرة ثم
يقول اكرم هذا الرجل العالم منهم واخرج عبد الرزاق عن ابن عمر انه بلغه عن ابن الزبير
انه ما ثر عن عائشة ينفي الرضاعة لا يحرم منها دون سبع رضعات قال الله خير من عائشة
قال الله واخواتكم من الرضاعة ولم يقل رضعة ولا رضعتين الوجه الثاني ان الحديث له
علة تمنع ظن صدقه وهو ان ينزل قرآن يتلى ثم ينسخ ذلك المتلو بقرآن ويتلى الى ان مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلى ولا يروي ذلك من جهة ما يحيل العقل غفلتهم عن ذلك او سكوتهم
عن روايته مع كثرتهم كما سنا هرون مائة الف ويبلغ حفاظهم عددا جما اذ المحون ناضباع
كثير من عمل الشريعة ولا يعارض هذا بمثل خبر فاطمة بنت قيس فانه مما يشتد به الواحد
والاثنان بخلاف القرآن الذي فيه ناسخ ومنسوخ ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلى وعجب
من ذلك اسناد فواته وضياعه وعدم معرفة الناس له لانه اكله الداجن وهل كان
اعتماد الناس هناك على ما كتب في الاوراق انما كان عدمهم حفظ الصدور بل هو آيات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم ولذا لم يلتفت سادات القرى الى مصحف عثمان فضلا عما
هو اخفى منه عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا القرآن من اربعة من
ابن ام عبد فبدأ به ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وسالم مولى ابي حذيفة رواه البخاري ومسلم
واحمد والترمذي وصححه وورد فيهم غير ذلك فانظر عنهم وعن سائر المسلمين بقرآن
فيه ناسخ ومنسوخ وبموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلى ثم ينتزع من صدور التالين لا كل
الداجن وقد هو مكتوب فيها ان لم يكن هذا قادحا في صدق ذلك الحديث فالذي يقدح
واي عقل يسع ذلك والله اعلم بحقيقة الامر وكيف وقع هذا الحديث ولام المؤمنين رضي الله
عنها في باب الرضاع مذهب اغرب من هذا وان كان الغرابة هنا من حيث الاجتهاد وذلك قولها
برضاعة الكبير انها خصته بحديث سهلة امرأة ابي حذيفة فاخذت به وعممت الحكم وكان يدخل
عليها بتلك الرضاعة ويعارضه احاديث ان الرضاعة في الحولين وفي البزي اي وفي وقت حاجة الرضيع
اليه واستغنائه به وقد حمل الحديث سائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم على خصوصه لها بذلك واقوى ما يبين
الخصوصية ان يقال مباشرة الرجل لاخته محرمه قطعا بالاجماع وغيره من الادلة وهو حكم عام

مستمر

مستمر فهو اقوى من الحديث المذكور فيتعين اجتهاد دجانة المطهرات فخطا اجتهادها
وانما تقعقع ناس بتعظيم حرمتها فكيف بهتك حجاب رسول الله صلى الله وانتها هو ليست معصومة
وانها اشد خطرا هذه المسئلة ام حرب علي كرم الله وجهه وقد اجاد ابن القيم في حكاية التقعقع
برغبه ثم هداه الله للصواب وحكى عن شيخه ابن تيميه انه يجوز للضرورة كصوره واقعه سهله
وهو مذهب ساقط لا يخفى والله اعلم **قوله** او يعمل بالظن في النكاح انما يعمل بذلك الزوج
لانها متعبدة بالظن في حق نفسها اما القاضي فليس له العمل بظنه انما يعمل بالشهادة او
الاقرار فكلام المصنف مجمل لابد فيه من هذا التفصيل وقد وقع لهم نحو ذلك كثيرا وقد نبهنا
عليه مرارا فليحفظ والله الموفق **قوله** وهو اقوى من اصالة بقاء الحولين هذا من المصنف عمل
بالاصل الاول وهو قوله ومقتضى ما مر عن الهادي العمل بالاصل الثاني فيقتضي التحريم
هنا ولعل المصنف اراد هذا المجمل بخصوصه ويحتمل انه اختار مذهبه م والاول اقرب ولا
ادري ما وجهه **فصل** ويقتضي تحريم الام من الضوابط الحسنه هنا قول بعضهم
على ذهني انه المتولي اسمعيل اقارب المرضعه للرضيع اقارب واقارب الرضيع للمرضعة اجانب
قوله فيشترك الثلاثة مما يدل على مشاركة الاخ مطلقا حديث فلا يسقى ماءه ورع غير
وحديث كيف تستعبده وهو يغذوا بسمعه وبصره فدل على ان للماء اثرا في حصول الغذا **قوله**
وتثبت البنوة للرجل فقط يقال ما ثبت للمجتمع ثبت لاجزائه لانه قد وصل ولو باعانة مثله
ولا دليل على انه لابد من وصوله منفردا وهذا جار في كل مؤثر مركب من اجزا كضربتين كل
منها غير قاتله ويحصل الموت بمجموعها فانه يحكم بالجناية على الاثنين فصاعدا أوديه **قوله**
وما حرم من النسب حرم بالرضاع ولو لمصاهره قال ابن القيم في الهدى النبوي وهل يحرم نظر الصغير
بالرضاع فيحرم عليه أم امراته من الرضاعة ويحرم الجمع بين الاختين من الرضاعة وبين المراة و
عمتها وبينها وبين خالتها من الرضاعة فحرمت الائمة الاربعة واتباعهم وتوقف شيخنا فيه يعنيا ابن
تيميه وقال ان كان قد قال احد بعدم التحريم فهو اقوى قال المحرمون يحرم هذا يدخل في قوله
صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاجرى الرضاعه مجرى النسب وشبهها به فثبت تنزيل ولد
الرضاعه منزلة ولد النسب ولما كانت الرضاعة منزلة ولد النسب واسه فما ثبت للنسب من التحريم ثبت
للرضاعة فاذا حرمت امراة الاب والابن وام المراة وابنتها من النسب حرمن من الرضاع واذا
حرم الجمع بين اختي النسب حرم بين اختي الرضاع هذا تقرير احتجاجهم على التحريم قال شيخ الاسلام
الله سبحانه حرم سببا بالنسب وسببا بالصهر كذا قال ابن عباس وسببا بالصهر قال ومعلوم
ان تحريم الرضاعة لا يسمى صهرا وانما يحرم منه ما يحرم من النسب والنبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاعة
ما يحرم من الولادة وفي رواية ما يحرم من النسب ولم يقل وما يحرم بالمصاهرة ولا ذكره الله سبحانه
في كتابه كما ذكر تحريم الصهر ولا ذكر تحريم الجمع في الرضاع كما ذكره في النسب والصهر قسيم النسب
وشقيقه قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فالعلاقه بين الناس النسب
والصهر وهما سبب التحريم والرضاع فرع على النسب ولا تعقل المصاهرة الا من الانساب والله
تعالى انما حرم الجمع بين الاختين وبين المراة وعمتها وبينها وبين خالتها لئلا يفضي الى قطيعة
الرحم المحرمه ومعلوم ان الاختين من الرضاع ليس بينهما رحم محرمه في غير النكاح ولا مرتب على ما يحرم
من اخوة الرضاع حكم واحد فقط غير تحريم احدهما على الاخرى ولا يتعلق عليه بالملك ولا يرثه ولا يستحق
النفقه عليه ولا تثبت له عليه ولاية النكاح ولا الموت ولا يعقل عنه ولا يدخل في الوصية ولو

على الأم قاله ح وذوي رحمه ولا يحرم التفريق بين الأم وولدها الصغير من الرضاعة ويحرم من النسب والتفريق بينهما في الملك كالجمع بينهما في النكاح سواء ولو ملك شيئا من المحرمات بالرضاع لم يعتق عليه بالملك واذا حرمت على الرجل أمه وبنته وأخته وعمته وخالته من الرضاعة لم يلزم أن تحرم عليه أم امرأته التي ارضعت امرأته فانه لا نسب بينه وبينها ولا مصاهرة ولا رضاع والرضاع اذا اجتمعت كالنسب في حكم لم يلزم أن يكون مثله في كل حكم بل ما افترقا فيه اضعاف ما اجتمعا فيه منهما وقد ثبت جواز الجمع بين اللتين بينهما مصاهرة محرمة كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة علي وربيبته من غيرها وان كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح احدهما للآخر لو كان ذكرا فهذا نظير الأختين من الرضاعة سواء لان سبب تحريم النكاح بينهما في انفسهما ليس بينهما وبين الأجنبي منهما الذي لا رضاع بينه وبينهما ولا صهر انما هي بلفظه وقبله وبعده زيادات وقد ذكر هذا في باب الرضاع وذكر البحث في باب محرمات النكاح قوله اذ صارت أما لمن كانت ربيبته ومثل هذا قوله بعد ولو فسخت زوجها الصغير الخ وقد قواه المتم وحاصله أنها حرمت الابد به حرم الاستمرار عليه وهو الوجه فيما لو ارضعت امرأة بلبن رجل صغير قد تزوجته امرأة لم يكن لها ان تتزوج بأبيه من الرضاعة وان كانت المرضعة تحته انفسخ وهي التي خالف فيها الأحكام والزنا والحداد وقول المتم فيها اذ المراد بحلائل ابنائكم من استقر نكاحها ممنوع اذ الفسخ فيه كبينونة الطلاق سواء وان جعل كل بينونة قاطعة للتحريم فقد أبعد ألا ترى ان النكاح قبل الفسخ يقتضي التحريم المؤبد فما الذي أزال التأبيد الا ترى انه يحرم على المرأة كل أب لزوجها اعم من ان يكون موجودا في الحال أم صار أبا بعد وكذلك سائر الأمثلة قوله ولا مدخولة معطوف على غير مسمى لها قوله قلت والمراد ان ظن صدقها في بعض الروايات انه قال وأظنها كاذبة وانه ارسل الزوج الى اهلها فقالوا ما علمنا بذلك والأظهر أن يقال هذا من باب الخبر ويجب لتحمل العمل بخبر الواحد في الديانات ايجابا كهلال رمضان وذي الحجة على الصحيح وتحريما كنجاسة الماء المتنجس وان العصير صار خمرا ونحو ذلك ما لم يعرض للخبر علة تمنع ظن الصدق والله اعلم قوله اصحهما وجوب التفصيل لا وجه لايجاب التفصيل لانه اذا كان يعرف وجه الشهادة ومعنى المحرم فهو عدل مقبول دلالة فليس بعدل حيث يشهد بما لا يعرف والاحتياط لا يقتضي ايجاب التفصيل.

كتاب النفقات

قوله وان بقيت بعد مضي المعتاد لم تحتسبها للزوج في توسيعها على نفسها حسبما اعطاها حتى فليس لها أن تتزوج تقديرا ينقص بدنها او دينتها فان كان مجرد صيانة لا تخل بالمقصود احتسبتها لانها كسوتها بالمعروف والصيانة مقصودة في الشرع فانما وقت بما يجب عليها فيكون ذلك القدر هو الواجب عليه وينبغي ان تكون هي المعياد والمرجع لغيرها من اشباه الميذين لا أن يرجع بها اليهم وكذلك الكلام في النفقة والحاصل ان قدرت منعها الزوج بحسبها لان الباقي عين ماله وتقديرها كالاسقاط لحقها في ذلك القدر وان اسرفت لم يجب عليه تعويضها اسرفت اذ الاسراف كالاتلاف المتعمد وان اقتصدت وكان بين ذلك قواما فهو مراد الشارع منها فانى تستحق الزيادة قوله واذا بطل العوض بطل المعوض لو سلم لهم ذلك لزمهم لو تعذر الغشاء وماله واصل اليه الصحيح ان تفسخ فان قالوا انها بطل تلك الليلة بتعذر الغاية قلنا هو قول من قال يحل بينهما بلا طلاق وكما تعللوا به

شبكة الألوكة www.alukah.net

لا يقابل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ما أتاها فاذا لم تجد ما يؤتيها في
الحالة الراهنة لم يكلفه الله وحقه عليها ثابت لتمكنها منه لا كالعكس فانها لا تستطيع
تستقط نفقتها في المرض وان طال ولا تسقط به ولا يقاس على الغيوب المخصوصة فكذلك
هذا والامساك بالمعروف فيما استطاعوا ولم نؤخرا لتفريق انما المعنى لكم مندوحة عن
المضارة حيث ساءت اخلاق الزوجين وهو التسريح مثل ما جاء في المماليك بيعوا ولا
تعذبوا خلق الله المعنى اذا كثر شقاقكم معهم فلكم عن الضرب المجاوز للأدب مندوحة
وكذلك هذا اذا لم تحسن معاشرتكم فلكم عن سوء العشرة مندوحة وهي التسريح وهذا
إرشاد الى الأولى لا أمر حتم بالفراق والبيع الا ترى انه لا يتعين عليه ذلك لتمكنه من
حسن العشرة ولا نسلم ان المعسر اذا احسن عشرته فيما قدر عليه انه ليس بمسك بالمعروف
لعدم قدرته على بعض ما يجب على القادر وليس في السنة ما يقاوم ما ذكرنا والحديث
الذي ذكره الخصم لا تكتفي بما يكتفي به المتم من مجرد ذكر حديث بل لا بد من ثبوته مع ان
رفعه وهم انما هو من كلام ابن المسيب كما بينه ابن القطان وغيره وقد بسطت التلخيص وقد
أفاد ذلك صورة ما ذكره المخرج رحمه الله ويقابله ما اخرجه الدارقطني والبيهقي في
سننه والديلمي من حديث المغيرة مرفوعا امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان قوله
اذ لا يعيش من دونه هكذا في كتب الزيلعي ولا اصل لهذا المعنى ولعل اصله كلمة صدت
من بعض النساخ فوقعت في صدر سلم وقلد الأخر الاول كما ترى في احوال معلمي الطواف
في مكة يتخبطون الفاظا ومعاني يتوصلون بها الى عزا الوافد وتواضعوا على ذلك فيتواصون
لم يعرفهم هو اهل مكة اعرف بذلك حتى استند بعض اهل المناسك في مصنفاتهم الى شيء من
ذلك وكنت في ابتداء الطلب اقول لهم هذا يدفع المعلوم ووقوعه فكم امرأة تموت قبل ان
ولدها ويعيش فلما جاورنا مكة اذ نساؤها لا يكاد يوجد فيهن اللبن عقيب الولادة وانما
يعدون مرضعة لأيام فيرضع من اي لبن حق يشاء، لأمة لبن بعد ثلث واكثر واشراف مكة
اول ما يولد لهم تكون البدوية او مملوكة حاضنة تخرجه البادية وكذلك كثير من المترفات تتجا
أن يرضعن اولادهن تترفا وترفعا عن مقاربة الأوساخ قوله قلت وهو قوي لا شك
في قوته واما قوله فسلم انفقه على ولدك فباعتبار الغالب الا ترى الى قوله في الحديث وتقول
ولدك الى من تكلني فان النبي يقول اكلك الى ما اعطاك الله من المال قوله ابو تراب
تعيين اذ قوله تعالى يرضعن اولادهن كأنه لم يكن يقرأ سورة الطلاق ولعله تقيد فان عضت
امة ولم تمتثل الأمر او فان لم تنصفوها فسترضع له اخرى مثل ما امر سبحانه بحسن العشرة
ثم قال وان تعسفوا يغني الله كلا من سعته قوله قلنا طلبه اياه رضي باسقاط الحضانة تلك
الحال احسن منه أن يقال دخوله في الاستيجار وهو يعلم ان عليها حقا مستقرا له رضي باذهاب
حقه فتقدم فيها ويؤخر بحسب اختياره ونظير الاستيجار مع العلم بخروج مقدار تاركة الصقلو
ونحو ذلك قوله نقله الى مثلها تربية حاصله ليس له نقله عنها الا لمرج عائد الى الصبي او
الأب قوله يرثه بالنسب هذه العبارة تحتمل ان المراد شانه ان يرثه وان لم يرثه في الحال
لوجود مسقط فيلزم على هذا الجد مع وجود الأب ولولد الولد مع وجود الولد ونحو ذلك
وهذا هو الموافق للايضاح بصلة الأرحام الأقرب فالأقرب على الاطلاق وكذلك لذوي
الأرحام مع ذوي الفروض والعصبات الاحتمال الثاني ان يرثه في الحال فلو منع منه

ضاع
متن
حام

منه اقرب منه لم تجب نفقته وهذا مقتضى الاحتجاج بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان
المراد في الآية الوارث في المال وصرح بذلك في الغيث حيث قال فتجب عليه نفقته على قدر ارثه
اذا لم يسقطه وارث آخر هذا وحج المحاذين في هذه المسئلة ضعيفة جدا اذ لم يسع احدها ما
خرج عنه قوله اذ لا يستحي من دونه موسرا يقال انما وقع لفظ الموسر في عبارتكم لا في الكتاب ولا
في السنة فلا تعلق لحكم بهذا اللفظ نعم قريب من معناه لا صدقة الا عن ظهر غنى اي عن كفاية
عن تلك الصدقة فالذي له قوت يوم وليله مثلا اذا تصدق بلقمه كان عن ظهر غنى اي كفاية
عن تلك الصدقة لا الغنى المطلق الذي يقابل الفقر والله اعلم والحاصل ان الصدقة والصلة
امر بشيء يعينه العرف والا فالاخذ بقوله يحتاج في مثل فقير يكفيه درهم وله قريب لا يكفيه
الا مائة درهم او اكثر لا يلزم الفقير ان يجحف ما عنده جميعا مثل هذا غير مدون في الكتب
وغريب في المعقول لا يقبل مثله الا بنص صريح الا ان هذا المثال من الفرضيات النادرة التي
لا تناط عليها الاحكام ولكن يستدل بهذا المذهب بصدقة النظر فانها تجب على من يملك قوت يوم
وليله كما اخترناه هناك ونفقة القريب المحتاج اكدمنها لانها صدقه وصلة رحم وحق ادمي
والله اعلم قوله لا ينتقل الملك الا بحكم او تراض يقال بحثنا ما الواجب وما فرض المفتي وانما
يحتاج الى التراضي او الحكم بعد تقرر ذلك قوله بل هذا قول تم الظاهر ان مراد ان من بلغ فقره
الى هذا الحد فهو مجمع على وجوب نفقته واما من هو اقل حاجة منه كمن يملك دون مائة دينار
تقريبا على قوله او من يملك لا تجب عليه الزكوة وان ملك كثيرا او من ليس له فضله على قوت شهر
له وللاخص به او من يستحي فقيرا على حسب الاقوال التي مضت في تفسير المعسر ومن لا يجد قوت
عشر كما ياتي قريبا للمصنف فعنده خلاف فعند شس لا واسطه بين الموسر الذي يجب عليه الانفاق
والمعسر الذي يجب نفقته وكذا عند ح واما عند المصنف ومن معه فيلزم الواسطة وهو من لا يجب ان
ينفق ولا عليه انفاق قوله وتلزم للصحيح يقوي مذهب شس قياس الانفاق على الزكوة وقد قال
صلى لاحظ فيها لغني ولا لذي مرة سوي قوله وفيه نظر كان وجهه ان الغنى لا تتم ولا تكمل
ايضا تختلف الا ترى الى رعي بنات شعيب الصلوة والسلام وكذا الخوف لا تعلمها عامة الناس قوله
والخياطة فصل وتجب نفقة المملوك قوله وتقدر بالكفاية هذا هو المعروف الذي
امر به فانه قد يكون التفاوت كثيرا فلو كان الغالب رغيفين وله عبدان احدهما يكفيه رغيف
والآخر لا يكفيه الا اربعة فلو اطعاها الغالب غير ناظر الى حالها كما حكاه المصنف عن حش لزم
ان يحرم احدهما نصف كفايته فيضره وان يستفضل الآخر مثل كفايته ولا وجه لاستحقاقه اياها
قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لبيت ليلة الا سابي لا يقال انما عنيت بحبسها حتى ماتت فلو تركتها تاكل
من خشاش الارض لم تمت قلنا وكذلك البهيمة اما ان يحبسها ويطعمها واما ان يرسلها حيث تجد
ما تاكل من صيد وحب كي الطير او حشيش وعليه ايضا هداية ما لا يهتدي لقضاء حاجة منها كالبيت في
الحضر والمواضع التي لا رعي فيها باب الحضانة قوله قلنا لعدم الخلية
اظهر منه لعدم المانع المستحق اذ لم يثبت اذ دعوى عدم الخلية يحتاج الى نقل والفرق بين المسئلتين
ان الاصل عدم المانع وليس الاصل عدم الخلية فليتامل قوله بل بالبائن ومضي عدة الرجعي
لا شك في قوة هذا القول حتى ان المصنف اختاره في الانهار مع انه قول لم اقل الهدوية الذين
صنف الانهار لمذهبهم وانما الغالب ان يختار فيه كلام من اذا كان مخرجا للهادي وقد يذكر
ثم بلفظ حيث يستوي المصنف مذهبه وفي هذا الموضع الحق بحيث يظن الناظر انه قول الهدوية

لكن الظاهر غنى

ح

بحث الحضانة

ح انه

شبكة الألوكة www.alukah.net

مع انه صرح في الغيث انه خلاف مذهب الحنفية بل مذهبهم انها لا تعود كما هنا قوله قلنا فصل القياس ليس غير الأب قياس على الأب للفرق الواضح قوله كفعله صلى في بيت أم سلمة الذي في كتب السير وغيرها ان النبي صلى لما ارسل الى أم سلمة يخطبها له قالت ابلغ رسول الله اني امراة مصبية واني قد كبرت واني غيرى وانه لا احد من اوليائي حاضر قال اما الصبية فنهم الى الله ورسوله واما الكبر فقد مستني ما مستها واما غيرتي فسأدعو الله ان يذهبها وما احد من اوليائها غائب ولا حاضر الا يرضى وانما اخذها بعض الحاضرين وقت دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم فينظر في بيان ما كان من امرها بعد قوله اذ قرارها فيه يستحق في الأصل ليس هذا التعليل بنافع بل بقاع الارض لكل احد على سواء الا لمانع فلو كان نقلها الصبي الى مقرها مفسدة عليه لم يكن لها ذلك فلا فرق بين مقرها وغيره انما العبرة بالصلاح للصبي من اي بقاع الأرض والأصل عدم منعها من اي مكان ولم يذكر ما يصلح دليلا يبنى كل شيء على اصله قوله لقوله صلى من بدا فقد جفا اخرجه احمد بلفظ من بدا جفا واخرج ابو يعلى والضياء المقدسي من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل قوله واللام الامتناع دليله عدم الدليل على الوجوب عليها وقوله ترتع فان ارضعن لكم وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فلو لم يستقل بما استقل بوجوب النفقة عليه قوله وللأب نقله الى مثلها تربيه بعض ما طلبت ينبغي ان يقيد ذلك حيث تطلب فوق اجرة مثلها وذلك لان لها حقا في حضانة ولدها من دون نظر الى الاجرة فلا اثر لنقص الأجنبية عن اجرة المثل بل ولا ان تبرع بالحضانه ويجري هذا في كل من له حق الحضانه وهذا احد قولي ش قال في الغيث قال الشافعي احد قوليه الام احق بالأجرة من غيرها بغير اجره قوله فالأب اولى بالذكر والام اولى بالأنثى لما مر لم يتبين ما يحتج به انما مر هذا اللفظ بعينه نعم قال في الغيث الحجة انه لا ولاية له على نفسه فيرجع الى اختياره في كونه مع احد ابويه كما لو كان محتاجا الى الحضانه فبطل قول ش انتهى ثم احتج على تخييره بين الام والعصبة حيث تكون الام متزوجه بفعل علي وهذه تلفيقات جرت على قبولها المتمذهبة والاعتراض على هذه الجملة من وجوه

الاول ان المصنف سكت عن النظر في الاحاديث المرفوعة الى النبي صلى في التخيير واعتمد بما روي عن علي مع ان كلام علي اجتهاد منه ليس بحجه والمصنف ليس ممن يجعل كلامه حجة صرح بذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب وقد نبه على كثير منها انها الحجة في كلام النبي صلى فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الاعتراض الثاني انه احتج بما صورته معارضة الحديث بل رده بالرأي المحض من انه لا ولاية له على نفسه فليت شعري الاعتراض الثالث ان هذه الحجة لا ذمة عليه بزعمه في التخيير بين الام المتزوجه والعصبة الاعتراض الرابع انه فرق بين المحلين من دون فارق ولذا لم تعرف الحنفية بل منعت التخيير راسا لأنهم اصلا في الرأي الاعتراض الخامس انه شرط في التخيير بين الام والعصبة ان تكون الام متزوجة واحتج على ذلك بخبر عمر بن ربيعه على وجه يدل انها ليست متزوجه قال في الغيث الحجة لنا خبر عمر بن ربيعه المخزومي قال قتل ابي وقد غزا الى اليمن فجاء عمي فخاصم الى علي ومعه اخ لي صغير ضعيف فخيرني علي ثلاثا بين امي وعمي فاخترت امي فابى عمي ان يرضى فوكزه علي نضربه بدرته وقال هذا لو بلغ خيرته مع ان كلام البحر ان تخيير علي وعمر بين الابوين

لوجوب

ك في اللوم ٥٩٨

لا بين الأم والعصبة فلم تتن الدعوى والبينة وان كان الواقع ما في الغيث أن تخيير على بين الأم والعم واما تخيير عمر بين الأبوين كما قضى هنا ففي الحلام خلط التاسع في تأويل الحديث المرفوع يحتمل ان التخيير لعدم الامانة في الأب فيقال لو كان كذلك لرفعه الى الأم ابتداء فان عدم الأمانة لا يقتضي التخيير بل منع الأب وقد خير صلى مع كفر الأم فضلا عن عدم الأمانة ومع كون المخير انثى اخرج احمد والنسائي عن عبد الحميد بن جعفر الأنصاري عن جده ان جده اسلم وابت امته ان تسلم فجاء بابن له صغير لم يبلغ قال فاجلس النبي صلى الأب هنا والأم هنا ثم خيره وقال اللهم اهده وفي رواية عن عبد الحميد بن جعفر قال اخبرني ابي عن جدي رافع بن سنان انه اسلم وابت امرأته أن تسلم فأتت النبي صلى فقالت ابنتي وهي فطيم او شبهه وقال رافع ابنتي فقال له صلى اقعد ناحيه وقال لها اقعدي ناحيه واقعد الصبيه بينهما ثم قال ادعوا امها فمالت الى أمها فقال النبي صلى اللهم اهدها فمالت الى ابيها فاخذها رواه احمد وابو داود الاعتراض التابع على احتجاجه بحديث علي مع اختلال دلالته وتركه لحديث قضيه بنت حمزه فان النبي صلى لم يخيرها بين عصبتها وهم النبي صلى وعلي وجعفر بل اعطاها خالها وهي مزوجه فالأم اولى لان الخالة انما هي مشبهه بها وقد كان عمرها عمر المميز لان ذلك يوم الفتح وهي في السنه الثامنه فعمرها فوق ذلك وفي القضيه انها خرجت تتبع النبي صلى عند قوله يقول ياعم ياعم قوله لكن قدمت الأم للخبر ليس في الخبر الا تشبيهها بالأم وفي الحديث ان العم اب ولا يلزم تقديمه على امهات الأم ولا شك في قرب امهات الأب وجدهن دون جدات الخالات ثم امهات اب الأم هذا ظاهر حيث يقدم من على الأخوات والظاهر ما قاله الامامري لبعد المسافه قوله مبنيه على الجدوي في بعض كتب الدواري ان هذا الترتيب مبني على الشفقه والجدة فلو تحقق زيادة ذلك في بعض من اخره قدم اذ لم يرد نص هذا الترتيب يعني في غير الأم والأب مطلقا والخالة على بني العم اذ الواقع كذلك وان كانت مقدمه على كثير من النساء لكن بالراي اعتبارا للمظنات الجدة كبقية الأولياء مع عضل الأقرب ليس هذا مذهب م ه بل ينتقل عندهما الى من يلي العاضل فهذه الحجه تخص ابن الحداد قوله ولا دليل على من علا أم الصبي وامهاتها اما الأم فنعم لعدة ادلة مرت واما امهاتها فلم تذكر لتقديمهن على الأب دليلا الا الالحاق بالأم وهو راي لا دليل من كتاب وسنه او قياس يعتمد بشروطه ووضوح الجامع لا تلك التشبيهات البعيده والتخمينات التي قد تكلمنا عليها في الاصول والفروع في الموضع عليه قوله ح لا حق للأب الا مع انقطاع النساء العجب من ح كيف يقول هذا مع قضايا المنازعة بينه وبين الأم وقضى به للأب مع اختيار الصبي له او مع نكاح الأم ومع ان الرضاع عليه وهو عمدة الحضانه قوله فتقسم الحضانه مهاياه قد مضى لنا ان القرعة معتبره في مواضعها وهو حيث لا طريق الى ما في نفس الأمر ولا يكون في نفس الأمر شيء كما سنوآ، أهل الدرجه فيما نحن فيه كما يقول المقسم اذا استوى الصالحون للامامة قرع بينهم ونحو ذلك **تنبيه** على ذكر من تخيير النبي صلى للصبي المميز والعمل ما اختاره ستوضح سائر المواضع كقوله صلى في بنت عثمان بن مظعون الآتي يتيمه وانها لا تنكح الا برضاها ثم انكحت بمن رضيت به وهو المغيره وانتزعت ممن لم ترض به وهو عبد الله بن عمر فاعتبر رضاها مع يتمها وصغرها فانه لا يتم بعد احتلام ولو كانت بالغه لم يكن لذكر اليتم معنى ولوضح الاطلاق على جهة التجويز ومن ذلك اسلام الصغير كعلي كرم الله وجهه وهم انما ردوا لهما ذكر برفع القلم عنه وقد بينا ان رفع القلم عنه يقتضي مساءته فيما عليه

ولا يتصف

ولا يقتضي حرمانه من الخير فلذا كان الحق صحة عباداته وثبوت الأجر وكلما تقرب به الى ربه فيقبل منه مثاب عليه والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا فيه هذا آخر ما وقع من هذه الحواشي لانه لم يتيسر ترتيب كتبها المستقيلات اوجبت ذلك وكان ذلك يوم النصف من رمضان المعظم احد شهور سنة ثلاث ومائة والف في جبل ابي قيس من مكة المشرفة لوجه البيت المعظم زاده الله تشريفا وتكريما وتعظيما وحمايته

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيع

قوله وفي الشرع افهم كلامه ان للشارع لسانا في البيع غير لسان اللغة وليس كذلك بل لسانه هو لسان اللغة وهو المبادلة فهو يتضمن اخراج احد البدلين عن الملك وادخال الآخر لكنه غلب على الاخراج البيع وعلى الادخال الشراء وقد غلبت ايضا باعتبار بعض الابدال كتسمية ذي النقدين مشتريا ومقابلها من غيرهما بايعا والمفاعلة منهما اعني المبايعة والمشاراة اما نظرا الى جهتي الادخال والاخراج واما للتغليب واما لان كلا منهما يتضمن الآخر فانك اذا قلت بايع زيد عمرا جاء العكس ضمنا فقد شاراه ايضا

قوله وشروه بثمن بخس ليس نصا في المدعى لجواز ان ضمير الفاعل للمشترين ولا يثبت مدعى محتمل ولو ظاهرا لان المدعى خلاف الظاهر بحسب وضعيته فلا يزول مقابلة اعني الظاهر بمثله لانه ترجيح بلى مرجح فلا يزيله الا قاطع او مقارب للقاطع فتامل واحفظها كلية ان كنت تروم الانتفاع في اصعب من هذا المكان السهل ولا ينتقض هذا بشهادة الاثنين اذ لا يفيد غير الظاهر لانا نقول لم نعمل بها الا لافادتها ظهورا بل للنقض على الحكم بها ولو لم تفد الحكم ظهورا قوله ايجاب وقبول هذا بنا على ان مسمى البيع والمبايعة ونحوهما هو هذه الالفاظ ولا دليل لهم عليه بل الرضى بالمبادلة والدلالة عليه بالاخذ والاعطاء او اي قرينة والالفاظ التي شرطوها احدى القرآنين فقط ولم يجيء بها قال كتاب ولا سنة قوله فالاولى الاحتجاج بالاجماع على جواز التصرف به قبل قبضه وبين عدم التعيين ايضا اعني جامعا به التساوي بحيث يلزم من هذا ذاك ما لم يفرق بينهما على انا نقول الثابت في الذمة متعين ولا يقوم غيره مقامه الا بالتراضي ويكون الغير بدلا عنه لا عن المبيع وايضا يلزم مما حيث يثبت التعيين في الذمة ما ادعوه للمثلي نقدا كان او غيره وقد فرقوا بتعين المثلي غير النقدين وثبات ما في الذمة كالحاضر وقول المصنف ان الربويات خصتها الخبر دعوى للخصوصية بلى دليل ولكن دعوى الغير اذا وقع في مجاراة ادعى الخصوصية من حسن الاحتراز عن التناقض بلى دليل بل مجرد المذهب الذي قال ابن الحاجب وصدق انه من حسن اللعب قوله كالنقد بالعدد هذا سهو اذ النقد يعتبر بالوزن ايضا اذ المراد بالدرهم والدينار مخصوص وكذلك الدينار والعدد وصف عارض ملغى ولما كان واقعا في الخارج اعني المعاملة به عدا صنوجه والعبرة بالوزن كما هو معلوم شرعا وعرفا سبق الوهم الى كون العدد معتبرا وهكذا شان اكثر صنوجه يغلب على الطباع فيظن انه المعيار وما ابعد مثله من مثل المصنف الرفيع المقام قوله والمبيع عندهم لا ما ذكرناه يعني في صحة التصرف به قبل قبضه وعدم بطلان البيع بتلفه اما اذا كان في الذمة فدليل صحة التصرف بالثمن قبل قبضه حديث ابن عمر ولا يلزم مشاراة المعين له لانه لم يعرض له التلف بخلاف ما في الذمة فان تم ما ذكره المصنف من الاجماع فيها ونعمت لكن نيط هل عمموا او خصصوا ما في الذمة للكلالة حيث ابن عمر فعمته الناقل لزعمه عدم الفارق فكثيرا ما يقع للناظرين مثل ذلك وانما توخذ الاقوال من تصريح او ايماء بها ثم نقول اذا وقفنا الحكم في المذكور ان التصرف قبل القبض وعدم بطلان البيع بالتلف على تسميته

شبكة الألوكة www.alukah.net

ثمنا والحكم بذلك وتسميته ثمنا واقف على عدم تعينه فقد دار لأن الاجماع انما هو على ثبوت
الحكمين المذكورين للثمن فلا يصح التصرف فيه قبل قبضه مثلا حتى يحكم بكونه ثمنا ولا يحكم
بذلك حتى يحكم بكونه لا يتعين ولا يحكم بكونه لا يتعين حتى يحكم بترتب صحة التصرف
به قبل قبضه فهو دور بواسطة الا ان يدعى ثبوت صحة التصرف قبل القبض بالنقد مطلقا
احتج الى بيان ذلك وهو ظاهر عبارة المصنف فليحرر قوله قلت وفيه نظر يحتمل أن يكون
وجهه احتمال انه لا يتلا بعد البلوغ وانه يحصل الابتلا بدون نفوذ العقد بل مع وقفه
على اجازة الولي والله اعلم قوله وقد ذكر تحقيقه في موضع آخر كرر كلامهم في هذه المسئلة
وليست بجديرة بذلك ولا ينبغي ان يختلف في انه دائر بين عاقل مميز لفعله وغير عاقل
وتصرف العاقل يصح وتصرف غير العاقل لا يصح والفرق بين العاقل وغير العاقل لا يفوت
عاقلا قوله قلنا علة الأصل المحرم هذا الاحتجاج بنفس المذهب وهو بمنزلة علة الأصل
كونه غير مملوك فتحتاج الدعوى والبينة والمشهور احتجاجهم بالآية وهو مبني على ان الصفة
كالشرط وهو مرجوح لأن الأصل في الصفة انها للتخصيص لا للايضاح لكثرة التخصيص
ولانه تاسيس بخلاف الايضاح والآية دالة بسياقها على ما ذكرنا لأنها سيقت للتفاوت والبعد
فيما بين العبد المذكور وما قوبل به قضاء لكمال الممثل له بذلك في جانبي الكمال والنقص اهـ
الباري تعالى والأصنام ولله المثل الأعلى وعلى ما ذكرنا الآية دليل للمالك وقد ذكر ذلك ابن
المنير المالكي لانه مذهب مالك كما ذكره المصنف وتشهد له من السنة أحاديث ان العبد المبيع
يتبعه ماله ما لم يشترطه البايع وكذلك العتيق يتبعه ماله ما لم يشترطه المعتق وقد بينا ذلك
في الأبحاث المسددة وفي الايجاف قوله فيصح فيما قدراه الخ هذا كما هب الثوري ولعلهم يحملون
على ما ذكر اذ لا بد ان يجعل لله له سبيلا وهو بعيد وانما الغرر فحسب ولكنه لا يصح للمنع
مطلقا قوله لنهيه صلعم عن بيع ما لم يقبض هذا لا يعم المدعى لانه قد ثبت في الذمة بنحو الغصب
والحديث انما هو في قبض نحو المبيع قوله لقوله صلعم رفع القلم وجه الاستدلال به انه لو نفذ تصرفه
لزمه حق المشتري مثلا ومن وجب عليه حق لم يرفع عنه القلم وليس بواضح اذ يتوجه الوجوب
على الولي كما في الزكوة والأولى الاحتجاج بانه منع التصرف في ماله فدل على عدم أهليته
لصدور التصرف منه فيحق غيره بالأولى قوله ومطلق النهي يدل على الفساد وقد لخصنا ذلك
في مواضع بما حاصله ان المنهي عنه سوى كان متعينا او مطلقا مطلوب الانتفاء وما كان مطلوب
الانتفاء لا يكون ثبوته معتبرا وقد ينقض لصحة طلاق البدعة وحل المذبوح غصبا وآلة
غصب ونحو ذلك وقد بحثنا ذلك في الأبحاث المسددة وما يتعلق البحث والله المستعان قوله
وعن بيع الملامسة اختلف تفسيرهم له ولعلها بدعة والأولى اعتباره بما يعتله اللفظ اذا خرج
عن قانون المعتبر شرعا اذ لا سبيل الى تعيين الصورة مع اختلاف النقل قوله بل شرط ان يبيعه
بالثمن شيئا آخر هذا اقرب الى مطابقة لفظ الحديث الا ان يتعين في بيع اعم من ذلك لأنه يصدق
في كل مبايعة تناولت مبيعين وثمنين مثل بعتك عبدي واشتريت منك جاريتك اتحد الثمن او
تباين وكذلك السلف والبيع يشمل مسئلة العبد والسلف بشرط البيع او العكس وتفسيره ببيع المسلم
فيه قبل قبضه بعيد عن اللفظ وان كان الحكم كذلك بدليل اخر قوله اي وقولهم ارجح لظاهر الخبر
هو لظاهر وايجاب القبض يقف على دليله فقد اتحد المذهبان في حصول الملك ووجوب التصدق
كلام منفصل واما المذهب الاول فبعيد كما اشار اليه المصنف يعني انه تاويل بعيد قوله قلنا

هذا القول فصل قوله قلت والله اعلم

شبكة الألوكة www.alukah.net

نهي لا حيث ثم إخراج هذا تخصيص لمجرد الرأي ومخالفة لصريح دلالات الحديث وسياقاتها
بل تعطيل لمعناها إذ المقرر منهي عنه مطلقا وغايته أن يزعم المصنف أن دفع الضرر هو حكمة النهي
ولو سلكنا معه ذلك لأبطلنا تعليق الشارع للأحكام بالمظنات فلا تقصر ولا يفطر إلا من لحقته
المشقة ونحو ذلك ولذا لا يصح التعليل بالحكم لعدم إحاطة العقل بها فلا يصح ما لم يدل دليل
على إناطة الحكم بها وعلى الجملة فهذا من غلو المتذهبة المتكلف المذموم ومن هذا النمط ما زاده
المصنف في الفرع من اشتراط طلب الحاضر للبادي وقوله نحوه قوله وعن المعاطاة هذا عطف على
المنهيات التي أولها وقد نهى صلعم فلزم أن النبي صلعم قد نهى عن المعاطاة أي المبايعة من غير
إيجاب وقبول كما فسره المصنف وهذه غفلة إذ لم يرد نهي عن ذلك بل ولا أمر ولا اعتبار للإيجاب
والقبول بل البيع المبادلة الصادرة عن رضى كما قال تعالى تجارة عن تراض وقال صلعم لا يحل مال
امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه فمتى حصل الرضى بالمبادلة وانسلاخ الشخص عن المبيع والثمن رضى
ببذله عنه فقد وقع مسمى البيع غير أن الأمور القلبية لا بد عليها من دليل لفظ أو غيره أي
لفظ كان وعلى هذا معاملات الناس أجمعين إلا نوادر يتكلفون ما وسمه الفقهاء لأحد أمرين
أما مرتهنا من أخذين لكلام الفقهاء تقليدا وإما خوفا من أن يحكم عليهم باختلال البيعة في نحو
العقارات وليس في الكتاب والسنة دليل على هذا العقد وقد بينه بما قلناه الموزعي من الشافعية
في كتابه تيسير البيان في أحكام القرآن فاورد سؤالا أنه لا دليل في الكتاب والسنة على هذا
العقد وأجاب بما لا يدفع السؤال من جوابات المتذهبة المتكلفة التي لا موقع لها عبد ربه
فالمصنف رحمه الله لما ارتسم عنده هذا العقد وصار كأنه من الضروريات بنى على ذلك أنه لا بد
أن يكون نهي عن خلافه فحكى النهي عن النبي صلعم توهما ومثل هذا يجري على القاصرين لا على مثل الإمام
المصنف فإنها غريبة عليه جدا والله أعلم قوله محتجا على ثبوت العقد وشرطيته في البيع لنهيه صلعم
عن بيع الجاهلية وقد بين المصنف أن تلك البيوع المنهية فيها نوع من المفسدات كالغرر والجهالة
وعدم الرضى فلا يلزم من النهي عن تلك الأمور المباينة للعقد تعينه ولزومه إذ هو احد طرق
معرفة الرضى والحاجة إنما هي لمعرفة الرضى وأما ما حكاه المصنف عن أبي إن لفظ البيع لساني
شرعي منقول فهذه دعوى فيحتاج المستدل لها أن يبرهن عليها وإلا قلنا له ﴿
أقدعاوي ما لم تقيموا عليها ﴿ بينات بناؤها أدعياء ﴿ بل قال العليم الحكيم قل هاتوا برهانكم إن
فتخرجوه لنا ونحوها من جعل المعتبر الظهار الدليل وعدم اظهاره في مقام الحاجة إليه يسوغ الحكم
على المدعي أنه يقول ما لا يعلم ولعل إسناد الإمام أي إلى نحو ما ذكرنا من استناد الإمام المهدي
في قوله إنه نهى عن المعاطاة يحتمل أنها من المغلظة الواقعة في ذلك ومعي تسمية عرف المقرر عن
المنتهي لسانا شرعيا كثيرا ما وقع لهم ذلك وقد نظمنا ذلك في سلك الألفاظ التي جمعناها في
نحو ذلك في الأبحاث المسددة قوله ثم حرم السلطان المتعامل به أي منع وكذلك لو صادر كذلك
لعارض آخر وكثيرا ما وقع هذا في زماننا لفساد الضريبة لا لإهمال الولاة النظر في المصالح والأظهر أن
للإمام القيمة لما ذكره المصنف

باب من يحرم معاملته ويجب قوله

فيما لم يتبين تحريمه هذا واضح لما ذكره المصنف من أن الأصل الإباحة فلا يمنع الإمام من تحريم لوجوب
العمل بالظن فقول المصنف أولا فإن كان الأكثر حلالا جاز غير محقق لا مذهبا ولا دليلا قوله
إذ الإعانة هي التمكين مع النية هذا يجيء فيمن باع العنب قوله إذ للآت من الجنوح هذا الفرق
صحيح لكن لا يكفي في إثبات الولاية وظاهر قولهم في المسئلة المتصلة بهذه قلنا ثبت لتحريمه المصلحة

شبكة الألوكة www.alukah.net

وقد بطلان هذا معتمدهم فقط قوله قلنا بعد الاتفاق اجماعا القواب اتفاقا بين المتناظرين هنا اذ
من لا تثبت ولايتها اصلا ساكت عن تربيتها فلا يتم الاجماع بدونه فتأملها واحفظها فانها كثيرا المغالطة
بمثلها وكذلك قوله ثم الجد اجماعا وهو يريد الاحتجاج بهذا الاجماع وليس باجماع كما سمعت قوله
والقول لهم في الانفاق والتسليم اتفاقا اذا اتفق على هذا فينبغي ان يكون القول قولهم
في البيع والشراء مطلقا لكن ظاهر قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا
عليهم يدل على احتياجهم الى الشهادة وان احتمل احتمالا مرجوحا انه للارشاد الى الاولى
تصونا قوله اذ يصير مسلما مستهلكا ضامنا للدرك مضمونا لهذا غير ممتنع اذا كان باعتبارين
كما قالوا يصح من المشتري ان يوكل البايع ان يقبض له من نفسه ونحو ذلك قوله والوارث
ليس بخليفة كانهم يريدون ليس بتام مقام المورث في كل شيء فلذا فرع عليه لزوم
الدين وعدمه وقال ليس خليفه حيث لا تركة اجماعا وخليفه حيث لا دين ولا وصية اجماعا
لكنهم اثبتوا له ملكا ضعيفا يصح معه البيع موقوفا ويماثله عتق الرحم والشفعة به ونحو ذلك
فيصير الحاصل انه يملك ويمنع التصرف حق يخرج ما تعلق بالتركة وينبغي ان يجمع كلامهم
في فروع الملك التي لا تبطل حقا تعلق كما ذكرنا من العتق والشفعة كما وسائر فروع الملك
فاذا ساووا بينها كان كلامهم قريبا كيف لا وهو موافق لنص الآية الكريمة في تقديم الدين
والوصية فصل في تصرف العبيد قوله قلت قول علي كالنص وقد قال قبيل انه توقيف
ولو كان توقيفا لكان نصا والمشتبه بالنص ليس نصا وان اراد انه حجة فقد تكرر انهم يدعون
ذلك منه ويخالفون اخرى فهذا قول ضعيف جدا اصلا واحتجاجا قوله قلنا الاذن الحلاق
حجر لا توكيل العبد غير مالك لمال السيد فلا معنى للحجر على ما لا يملك فما هو الا توكيل قول احمد
اقرب بهذا الاعتبار وشن نظر الى انه كالاجنبي فتصرفه كتصرفه ويرد عليه ان تصرف الاجنبي
لا ينفذ الا بولايه تعود الى المالك ومذهب المصنف كالصلح اذ توسط بين الطرفين لكن تعين
تعلق الدين برقبته وما في يده من بين سائر ملك السيد تخصيص بلى مخصص واضح وهو الى
قول احمد اقرب اذ لم يفارقه الا بالتعيين المذكور واما ذمة السيد وماله فمتقارب فانبعها
مذهب شن فصل والصبي قوله لعموم تعالى وابتلوا اليتامى ليس من لا مال له ابتلاء
أن يكون بتصرف نافذ بل قد يكون بالمماكسة في البيع والشراء والسوم ونحو ذلك ويكون
التنفيذ الى مصاحب له في ذلك فليست الدلالة واضحة فيما اراد قوله لخبر البارقي وحكمها هنا
حديث ثالث اوضح دلالة منهما واصح رواية قوله صلم من استطاع منكم ان يكون مثل صاحب
فوق الاردن فليكن وذكر احد الثلاثة المذكورين في حديث الغار اخرج هذا الحديث ابو داود و
حديث الغار في البخاري ومسلم وابي داود وفي الحديث غاية الحث والترغيب وانما يكون ذلك
مع كون الحكم معتبرا شرعا وقد تمثل له الفرق الآتي الى ان قال للاجير كما ترى من الغنم والبقر
والابل والرقيق اجرك ولن يكون ذلك الا ببيع بل سوق تنوع بها المال وكثر لاجل الارباح فلو
لم يجز الاجير ذلك التصرف لم يكن له غير الفرق الآتي واعلم ان سر المسئلة عندي هو ما قد
حققناه من عدم اشتراط العقد للفظي وتعينه بخصوصه انما المعتبر الرضى باي قرينة تدل
عليه لان البدل مال امرء مسلم طابت به نفسه وهي تجارة عن تراض ولا فرق بين حصول الرضى
قبل انتقال البدل عن يد مالكه وبعده باب ما يحرم بيعه
ويجوز وما يصح وما لا وما يصح استثناؤه وما لا قوله جمعا بين الاخبار استثنى الثلاثة من مطلق

الكلبي

المحلي متن أحاديث النهي فكيف يترك ويطلب الجمع المتعسف هذه من أدواء المذهب ولا
ينبغي ان يلتفت الى مثل هذا الا للاعتبار والاستثنى مذكور في حديث النهي عن ثمن الكلب
وفي حديث النهي عن الاقتناء فلم يبق للتكلف مسوغ غير ما ذكره الا ان استثنى كلب الصيد
في حديث جابر نهى عن ثمن الكلب والسنور الا كلب صيد ليس في مسلم واحمد وابي داود كما
ذكره المخرج انما هو في النسائي وقال ان الحديث منكر يريد انكار الزيادة او الحديث الذي هي
فيه فارجع الاحجة في ذلك حتى يتقوم الحديث فيكون الظاهر منع البيع مطلقا وجواز الفيه فما
استثنى وهو مراد المصنف قوله ح المال ما ينتفع به ينبغي ان يجعل هذا اصلا يخرج عنه ما
خرج بدليل لكن قد رد فه اصل اخص منه وهو الملك فلا يصح بيع ما لا يملك لانه لا اختصاص
للبائع بغير المملوك فلو امتنع الانتفاع بالمملوك كالوحلط ثم مد بوجه وشم ميتة او خنزير ثم
اجله هل ينتفع به في الاقتياد وتليين الجلود فانه يجوز استعمال الجلد المتنجس حال جفافه
جوابه صلعم على سؤالهم عن الاستصباح بشحوم الميتة يدل على التقرير ولو بغير النفع المعتاد
فيجري لما سواه حكمه وما امتنع الانتفاع به لا يصح بيعه لانه يؤدي الى اكل الثمن بالباطل
قوله ابيحت للذمي الاولى قرر على شربها الذمي ولا تحل له فتبع التقرير على شربها لجائز
احكامها التي يقر عليها وهو آثم ومبطل والمسلم لا يقر على باطل فلا يصح منه شيء من تلك
الاحكام والتصرفات ولو تحاكموا الينا لم نحكم بينهم بصحة بيعها لانا انما نحكم بينهم بشرعنا
فكلام ح وجدالهم على غير اساس قوله لقوله صلعم المدبر لا يباع ولا يوهب هذا الحديث
ضعيف لا تقوم به حجة وحديث البيع صحيح رواه البخاري ومسلم واحمد والاربعة وقد
عارض المصنف بينهما كما ذكرته في المعارضة بينما تقوم به الحجة وبالجملة وليس في الحديث الصحيح تقييد
بالحاجة وقول الصحابي وكان محتاجا لا يلزم الشرطية ولا اصل جواز البيع لان المدبر قرن
فلو لم يرد دليل في جواز البيع ولم يصح حديث في المنع لجاز البيع فالمجوز متبع بالدليل ان
والمانع مدع محتاج الى برهان تقوم به الحجة وحديث ابن عمر رواه الشافعي عن علي بن مسهر
وقال قلت لعلي كيف هو قال كنت احدث به مرفوعا فقال لي اصحابي ليس بمرفوع فوقفته
قال ش والحفاظ يقفونه على ابن عمر هكذا قال في الخبث العسقلاني فظهر ضعف قول علي
بن ظبيان حيث رفع بالوهم قال العسقلاني ورواه الدارقطني من حديث عبيد بن حسان عن
ايوب عن نافع مرفوعا بلفظ المدبر لا يباع ولا يوهب وهو جزء من الثلث يعني ورواية ش
الماره ليس فيها لا تباع ولا توهب قال ابو حاتم عبيد منكر الحديث وقال الدارقطني في
الاصح وقفه وقال العقيلي لا يعرف الا بعلي بن ظبيان وهو منكر الحديث وقال ابو زرعة الموقوف
اصح وقال ابن القطان المرفوع ضعيف وقال عثمان بن ابي شيبه حديث علي بن ظبيان خطأ قوله
وام الولد ظاهر قول علي رضي الله عنه كان رابي ورأي عمر انه رأي ليس عندهم فيه سنة تتبع
وقد روي عن علي انه رجع قال العسقلاني رواه عبد الرزاق باسناد صحيح وهذا في الغموض
مثل غموض التحريم في الصحابة وما انسب في الشريعة الغراء منع بيعهن وفي مسند عمر من الجامع
الكبير للسيوطي انه سمع عمر صياحا فقال ما هذا قالوا ام ولد تباع وهذا بكاؤها او لادها فخرج
لذلك عمر وقال ان هذا لقطع الرحم ثم شاور في ذلك وكتب الى الامراء بذلك وقال في تعبيه
ابعد ما اختلط لحكم ودمكم او كما قال رضي الله عنه وارضاه آمين قوله اي ان كان بحيا الرواية
المعروفة انه حين نهاهم صلعم عن عسب الفحل قالوا يا رسول الله انا نطرق الفحل فيكرم فقال

ان كان اكراما فلا باس في روايه فرخص في الكرامة وهذا لا يصح تفسيره بما ذكر المصنف لكنه
لا يقتضي جواز ايجار المحل بل اخذ ما كان اكراما للمحل فجرى المعروف لا على جهة المبادله
في الاجارة فالنهي على بابه والرخصة للمتبه ولا تنافي وكان وجه النظر عند المصنف انه يعتبر
كمن وهب لاجل العوض فيكون بيعا والجواب انه اذا كان كذلك فليس باكرام والحديث انما ورد
باكرام الاكرام مثل من اقرض لوجه الله تعالى او لوجه صاحبه فقضاه اكثر مما يجب كرما وكما
للمعروف ولم يشرط ذلك بينهما في الظاهر ولا في ضميرهما بحيث يكون كالمنطوق اما لو وقع ذلك
في ضميرهما او ضمير احدهما لكنه بحيث لو لم تقدر الزيادة والاكرام لم يترك الا نزرا والقرض فلا
باس به اما كونه يقوي الحامل تقدير الزيادة فلا يضر والله اعلم قوله لنا عموم الخبر يعني اذا لم نجد
شيئا فلا نتبعه حتى تعضده والحديث الخاص بالطعام فرد من افراد العام لا يعيره غايته
انه يكون في ذلك اقوى ويمتنع تخصيصه قوله لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد
الضمير للمسجد ولا شك في ظهور اطلاقه على الكعبة في مثل ان اول بيت وضع للناس فانه لم يرد
به ما يشمل الحرم وكذلك قوله تعالى فولّ وجهك شطر المسجد الحرام الآيات وموضع الصلوة من
الكعبة وما يتصل بها للصلوة والطواف في مثل الا المسجد الحرام فصلوة فيه تعدل مائة الف
صلوة في غيره وقد بينا في غير هذا الموضع ان المضاعفة شاملة لكن لا من ظاهر الآية فلا
ينافي ما ذكرنا هنا وهذه الآية من هذا القبيل نزلت في قريش الذين صدوا النبي صلعم والمؤمنين
ويدعون الاختصاص به ويتحكمون في الناس حتى الجاؤهم الى ان يطوفوا عريانا الا من ارضى
من قريش يعطيه ثوبه ولم يصد عن جملة الحرم واطرافه فالظاهر في الآية ان المراد بالمسجد
الذي يستوي الناس فيه هو الكعبة وموضع الصلوة والطواف وهذا لا يملك بلى شك في
عداه من الحرم فباق على الاصل من مساواة سائر الارض واذا جاء دليل على حكم يعم الحرم كالصيد
وتحريم الخلا اقر على محله اذ لم يؤخذ من مجرد لفظ المسجد او الكعبة بل من دليل آخر وقد كان
الناس في الجاهلية والاسلام ثابته ايديهم على مساكنهم وقرروا على عصر النبي صلعم وبعده والى
يومنا هذا وقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم ونحوها يدل على الاختصاص وان لم يحصل
منها قيد الملكية فالاختصاص مع التقرير وعدم اخراجهم طلبا لهم يلزم منه معنى الاختصاص
التام لا مطلق الملابسة ولذا انقطع اسحق بن راهويه حين احتج عليه الشافعي بذلك لان
المقصود الظهور مع ان مدعي الخصوصية معه خلاف الظاهر فعليه الدليل وليس لهم الا الآية
واما الحديث الذي ذكره المصنف فقد بحثنا اشد البحث وليس في كتب الحديث المشهورة وانما
عزاه السيوطي الى الدارقطني واحاديثه معروفة بالضعف ولفظه من اكل من اجور بيوت مكة
شيئا فانما ياكل نارا ولو ثبت لم يتعرض الا تحريم اخذ الاجرة فتكون خصوصية مكة الا تؤخذ
اجور بيوتها ولا يلزم من ذلك عدم الملك وهو المدعى هذا وقد بسطنا في الانجاف في هذه
الآية بعض بسط بما رضي ما ذكرنا هنا لما لغتنا في الاختصاص في كل موضع مساواة للهم
المسكينة والله اعلم قوله يصح موقوفا على التسليم لم يرد المصنف هذا القول الا بقوله قلنا
يلزم في الطير ولا مساواة لعدم القدرة على الطير والقدرة على العبد ولو متاخرة قوله
ما عوضه غير مال ان نظرنا الى دليل المنع بحسب لفظه فهو في المبيع خاصته وما عوضه غير
مال فليس بمبيع وان نظرنا الى المعنى فالحق الغرب وهو في كلام ابن عباس ان العوض انما
يتعين المبيع لانه لو لم يتعين كان بيع دراهم بدراهم لكن شرط التعيين بالقبض لا نضبطه

بلوغ

به وتحقّقه وما كان عوضه غير مالٍ لا يتحقّق ذلك فيه **قوله** معارض بقوله صلّى ليس على المودَع غير المغل ضمان قد صرّح انّه قد صار اليد فيه للمشتري وبطلت يد الوديع فقد وضع الدليل في غير موضعه **فصل** في بيع الشجر والثمر ونحوها واستثنائهما **قوله** إذ لا يباع حالا ينتفع يقال قد اختلف الدليل والمدلول اذ لا يباع ما لا ينتفع بوجهٍ من الوجوه والمراد هنا نفعه المعتاد الغالب كالأكل في الثمر وقد يباع الثمر والتفاح والكمثرى في قشره قبل ان يزهى ويصلح ليجعل قلائد تعلّقه النساء في نحورهنّ زينة وكذلك الزرع للسنبل يباع علفا للدواب فهو ينتفع بنحو ذلك فبطلت العلّة التي ادّعاها المصنّف وقد اعتل اخرى بقوله الخبر لهذه الصورة اعني قوله لنا منع الخبر ردّا على من قال يصحّ بشرط القطع ونظر دعوى الامامي الاجماع على ذلك يعني لانّا نمنع في هذه الصورة ايضا ويتوجّه ان يقال لو قطع ثمر باع مقطوعا صحّ بلى شكّ اذ هو مال ينتفع كغيره ولا فرق بين ذلك وبين بيع بشرط القطع فعلم ان المراد بالخبر ما اشترى مع ارادة بقائه حتى يصلح للنفع المعتاد به او بالعرف لتنازل منزلته ويرجّح في صورة الاطلاق الحمل على الصحّة على القول بذلك في نظائر مواضعه وسيذكر قريبا ويؤمر بالقطع ح **قوله** وشرط القطع هذا ليس مما شمله النهي لانّ وجود هذا الشرط وعدمه على سواء انما هو بمنزلة شرط قبض المشتري المبيع ونحوه لان القطع انما هو للقبض والقبض لازم للمشتري كما ان الاقباض لازم للبائع فشرط مقتضى البيع لغو كلا شرط فلهذا كان مجمعا عليه وانما يشمل النهي صورة شرط البقاء ولو صلاحه معلوما كما قاله مرّ وفيه وجه آخر من الفساد وهو استمداد الثمر من الشجر والشجر من الارض فيدخل في المبيع ما ليس منه **قوله** حمل على الصحّة اذ هي الظاهر هذا من امثلة ما يعارض فيه الاصل والظاهر فان الاصل عدم اجتماع شروط الصحّة فلو حكم بالاصل لحكم بالفساد وكانهم انما زعموا ان الظاهر الصحّة لان ظاهر حال الملتزم للشريعة المحافظة على مقتضاها والصحّة من مطالب الشريعة ولذا اذا كثر العمل على مخالفة الصحّة قسا هلا بطل الظاهر كما قالوا المصّ اذا جرى عرف بالبقاء مدّه مجهوله فسد وهو ناظر الى ما ذكرنا وينبغي في اصل المسئلة ان لا تطرد فيها قاعدة بل يعتبر لكلّ نبات وقرائنها العايدة المجهات شتّى باعتبار الزمان والمكان والاديان والنبيّ المتعامل به وغير ذلك فان التأمّ منه ظاهر والعمل بالاصل والتزام الشرايع احدى القرائن لكن قلّت من عضدها كثرة المخالفة في الواقع والله اعلم وهذا من اعمّ المسايل هوّن الله خطرها بعفوه ولطفه آمين **قوله** فان برزت فللبايع الظاهر ان منشاء الخلاف في المسئلة هل المراد ان التاثير جدّ او مظنّة البروز وجعله حدّا قول ظاهري قوي لكن القول الاخر اعتبارا وعسر لا ترى ان التاثير ليس له وقت ضيّق لا يتعدّاه فعلم ان المراد الحال الذي يصلح معه التاثير فيتقدّم ويتاخّر بعض تقدّم وتاخّر والعبرة باوّل تلك الحال فيعتبر وان لم يقع التاثير والله اعلم **قوله** قلت وهو قوي اذا كان يصحّ استثناء بقاء مدّه معلوما به هي حتّى يصلح اذ مثل هذا يعدّ معلوما اوجدت المدّة بالزمان كشهر فليصحّ هنا اذ المفروض ان العرف مستمرّ به وهذا هو القوي وليس مثله انتفاع بحقّ الغير او بملك الغير لان الممتنع الانتفاع بحقّ الغير بلى بذل والّا لبطل ما ساواه من الاجارات وغيرها **قوله** والوارد قبل تفحّصه الى قوله وفيه نظر كانّه يريد ان العبرة بالبروز لا بالقطع فان بروزه بمنزلة صلاح الثمر **فصل** **قوله** في غير القوتين دليل منع التسعير في القوتين شامل لغيرهما لانّ حقّ

شرط

المنع تحليل مال المرء المسلم بغير طيبة من نفسه والسبب لو كان صريحا لا يصح للتخصيص كيف
مع عدم التصريح قوله احكام رقوت الآدمي والبهيمة الاحاديث في احكام الطعام كما تم قاسوا
عليه ما كول البهائم ولا يتم ذلك الا لزيادة حرمة الآدمي فصل ويصح البيع جزافا
قوله فان علم قدر احدهما دون الآخر فسد الفرق بوصف لا اثر له غير صحيح ودعوى كونه
غررا عجب فان العلم لا يلزم منه خطر للعالم اوضررا للجاهل بل هو اعم من ذلك ولو لزم
ايضا لم يلزم منه الغرر اذ لا بد فيه من نوع ابهام والا لم يصدق مسماه ولا فساد لا يجدي نفعا
قوله يجوز بيع المصاحف لا مانع من هذا اصلا سوى تناول الكتابة تبعا او اصلا اذ الظاهر بيع
الورق الموصوف اذ المصحف ذلك والبيع يتناول المصحف ولم يبد الحظر مانعا وكان يلزم في بيع
المكتوبات المحترمة كالاذكار وكتب الحديث والاحكام وسائر ما يتعلق بالدين والله اعلم قوله
ولا يصح فيما لا نفع فيه كالاسد الظاهر تعليل لبطلان بيع ما لا نفع فيه انه لم يتحقق فيه الملك
وهو شرط البيع اذ معنى الملك ما يترتب عليه احكام التصرف للنفع والدفع ولا معنى لذلك فيما
لا ينفع ولذا لا نسلم منعه الا حيث لا ينفع باي وجه النفع الجايز قوله فعلى المشتري تمكينه اللبا
اذ لا يعيش بدونه هكذا يدعون والمعلوم من الوجدان خلافه اذ كثيرا ما موت الام عقيب الولادة
ويعيش ولدها وفي مكة على الاستمرار او الغلبة لا اقل تلد المراة ولا لبن فيها ثم يحدث فيما بعد ذلك
بايام ثلاث او اكثر لا على صفة اللبا وما ادري كيف اصل هذه الدعوى ثم توارثها بعد وليس
التوارث بغريب لكثرته بدون نظر الى وجه ما قال الاول قوله اذ لباع جاز منه صلم فاقه واستثنا
حلابها المعروف انه حمل والمستثنى حملابه واما حديث الناقه والجلاب فما رايته في بحق طول
عمري الا في هذا الموضع وقد سكت عنه المخرج كعادته فيما لم يجده وقد ظن انه عبر عن الحمل بالناقه
وعرف الحملان الى الحلاب لكنه سياتي قريبا التصريح بحديث البعير والله اعلم بالصواب قوله كما سيتكلم
الشكل قياس الاعيان على المنافع غير تام الا ترى انه لا يصح بيع العين المعدومة ويصح الاستيجار
ولا يبعد في توجيه الاجارة مسامحة وان كان محله متاخرا ان يقال البدل الذي هو المنفعة حاضر
وانما يمتنع استيفاؤها دفعة وقد اقيم مقام قبضها قبض العين وهذا لا يمشي في اللبن فلا قياس
والله اعلم قوله والمذهب صحته وجه ذلك انه يصح القبض قبل حلول الاجل وغاية جعله بكل
ان يكون كقبض الاصيل فيصح وعدم لزوم الاقباض وضعف ملغى قوله ويصح بيع الغايب المعتمد
فيه مساواة الحاضر في الصحات وليس فيه مانع ودعوى الغرر والجهالة غير صحيحة وخبر من
اشترى شيا سد وا التضا اذا اشتهر في الصحابة كوقوعه بين اكابرهم كهذه الصورة عضد الاصل
او الدليل المحتاج الى التقوية وقد اجتمعا لثالثه هنا قوله اذ فيه صلم عن بيع الماعام الا بما
خصه دليل وذلك كحديث ابي هريرة في الصحيحين مرفوعا لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلا ورواية
متعدده بالفاظ يشهد بعضها لبعض يبلغ غاية القوة وفي لفظ مسلم لا يباع فضل الماء ولاحمد
وابي داود والترمذي والنسايي نهي عن بيع فضل الماء وليس المراد التقييد بقوله لتمنعوا به
الكلا انما هو بيان الغرض الذي يمنع لاجله الماء في عادتهم فهو كالوصف الذي يخرج مخرج
الغالب لا يعتبر فيبقى النهي مطلقا غير مقيد فيصدق على كل ماء وقد اخرج المنقول المحرر
وما في حكمه بما ذكر فيبقى ما عداه على النهي فيقتضي فساده والاولى ان يعتمد في بطلان
بيعه على عدم تحقيق الملك قبل النقل والاحراز لعدم المقتضي للملك والاصل عدمه وحديث
الناس شركاء في ثلاث قوله والقول للبايع في انه لذا هذا مع اللبس متجه لظهور اليد امام مع

قرينه

قرينة تزيل الظهور فلا كبيت لبعض الفقراء اعترفيه على كنز من جواهر وآلات ذهب ونحو ذلك وكنز قديم في بيت جادث والله اعلم **قوله** ولجهالة الثمن اما مع اخذه بالحصة فلا جهالة اذ توزع على الاجزاء واما انه كالمشروط فغايته ان يجيز المشتري فالاظهر انه يصح بالحصة ويجيز المشتري والله اعلم **فصل** ويصح مع صبره **قوله** قلنا بل حكمه حكم ما في الذمة يعني ان المبيع مطلق يصدق على اي جزء عين فكما يصح تعيين بعض الباقي حيث لا تلف يصح تعيين الباقي بعد التلف لعدم الفرق وهلاك البعض وصف ملغى فليتأمل فانه دقيق وبهذا يعرف دقة نظر داود في قوله في اصل المسئلة اذ هو في التحقيق بيع ما في الذمة يعني انه لم يقع البيع على امر خارجي بل على مطلق لا يوجد في الخارج لكنه اذا عين على ما يصدق عليه صار خارجيا ولذا شبهها المصنف بنصفها او ثلثها وكانه متفق عليه مع ان ذلك المشرب لان المبيع مطلق يصدق على اي جزء منضما الى اجزاء اخر يصير المجموع ثلثا او نصفا فهو كبيع ما في الذمة ولهذه العلة التي اعتل بها داود منعت المعتزلة ان يكون ذلك الواجب في المخير واحدا منها وقد بينا في العلم الشامخ ان غالب التكاليف تكليف بالمطلق وعباداتهم بالمبهم وهو اخص من المطلق كما بيناه في الارواح وبهذه الطريقة يعرف المسئلة الماضية في الايلاء سنة الا يوما اذ اليوم مطلق ولا يكون بحسب دخوله في الوقوع والوجود الا جزئيا والمطلق كلي فيصدق على يوم من الخارجيات ويبقى الايلاء فيما عداه وذلك اعم من ان يطأها في يوم او يدع ومن هذا احد كرة طالق ونحوها من المبهمات في نفس الامر فانها كذلك **قوله** قلت عندي يعني لان القسمة عنده بيع في المثلي وغيره وهو اختيار الامامي كما يأتي في القسمة فكلام الامامي هنا مبني على ما هو الصحيح عنده وعلى هذا لو قال المصنف قلت عندنا مطلقا وعندنا في غير المثلي والحق قوله لان اجزاء المثلي مشتركة كاجزاء العيني فلا معنى للفرق **قوله** ان حكمنا القسمة افراز لا بيعا يعني قسمة ما نحن فيه وهو المتقدرات لكن يقال المتقدر اعم من المثلي فقد يختلف في بعض صور المعدود والمذروع كما تبين **قوله** فان نقص خير بين اخذه بحصته او فسخه يعني في الصورتين وانا ارى ان بين الصورتين فرقا فانه حيث قال على انه مائة بمائة درهم ثم انكشف نقصانه خير لفقد الصفة فيأخذ بالكل او يدع ولا وجه للتخصيص لانه باع المجموع بالمجموع وذكر وصفا فقد فرضي بفقده وفي قوله كل ذراع بدرهم باع كل ذراع بدرهم وذكر وصفا فقد وفي بفقده كالاولى فيصح ويأخذ كل ذراع بدرهم حسبما وقع عليه العقد فينقص بحبا بالناقص وقد فرقوا بين الصورتين كما ذكره المصنف في صورة المذروع حيث قالوا في صورة على انه مائة بكذا يأخذ الناقص بكل الثمن وفي صورة كل كذا بكذا يأخذه بحصته او يفسخ فيهما لفقد الصفة **باب** والعقد الموقوف بالاجازة **قوله** ويدخل في ملك الفضولي لحظه كالوكيل هو ثم في الوكيل وهنا الى بالمنع **قوله** وينفذ بالاجازة منعطفا يدل له حديث الفرق فانه لولم ينعطف لبطل مقصد الحديث وقدم ذكره **قوله** قلنا التأخر مختصر لا يظهر وجه ذلك ولذا لو اجاز الاول فقط نفذ كالآخر فلا فرق بينهما فحكمهما كالبيع الواقع في وقت واحد كبيع الوكيلين من مشتريين في وقت واحد والتدافع بطلان الاجازة لاحد العقدين الموقوفين **باب الربويات** شملحة ربو الفضل وربو النسيئة فقط فينبغي ان يزاد او ان يفرق البيعان قبل التقابض في ربويين متفقين او مختلفين **قوله** والتعليل لمعنى اما كونه لمعنى في نفس الامر فلا ينبغي الاختلاف فيه لتداولهم عليه نفاة الحكمة والغرض انما الشان هل دل على ذلك المعهود ليفيد الظن انه شرع الحكم لاجله ولم يقيموا هنا دليلا على ذلك انما استدلوا بالسبر ومعناه ان نقول يحتمل ان

قص

الربويات

العلة كذا او كذا او كذا ثم يبطلها الا واحدا فيتعين انه العلة قالوا ولا يشترط في انها ان تظن انه العلة بل يكفي الاحتمال ثم الا بطال ومعلوم ان هذه طريقة لا تفيد ظن العلية اذ لا بد من ظن ان الحكم معلل اي مما كلفنا بالعلم او الظن انه شرع الحكم لعلة ظاهرة بدليل دل عليها ولم يقيموا على ذلك دليلا والاصل العدم والمتيقن شرعية الحكم وما لم يدل على ظهور العلة دليل فهو تعبدي اذ المراد بالتعبدي ذلك لا ما لا علة له كما قد يتوهمه بعض القاصرين او الناقلين للحكم فنقول بطريق الجدل لا نسلم ان المسئلة معللة بل تعبدية ثم لا نسلم ان العلة ما ذكرتم لان المفروض انها غير مظنونة قبل الشعور اذ لو ظنت قبله لكان طريقها غيبة واستغنى عنه وانه خلاف الفرض فان قلت لهم ان يقولوا الغالب ظهور علل الاحكام فنظن ان هذه من الغالب ثم قد بطلنا كل صالح للعلية فنظن ان الباقي هو العلة قلت قد رجع الحكم لله العلي الكبير لان الظن وحداني ولو كانت تلك طريقة يحصل عندها الظن لاشتركت فيها العقول مع ادراكها للامارة على سواء ونحن لا نجد هذا الظن مع ما ذكرت فان ادعيته كنت كمدعي خصوصيته فيما اشتركت فيه العقول ولا نقبل ذلك اذا تقرر ما ذكر قلنا وقد تكررت النصوص على الستة تكررا نعلم معه انه لو كان النظر الى امر اشتركت فيه مي وغيرها لجاء ولو في بعض الروايات بيان ذلك كما جاءت النصوص على تحريم الخمر وجاءت روايات بيان ان العلة السكر مثل وانهى عن كل مسكر ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام غير ان لا تشربوا مسكرا وغير ذلك وكذلك سائر الاحكام المعللة والشارع اعلم وكلامه اصح واشرح فهو العصمة فان قلت وما ذا يظن الفرق بين الستة وغيرها وان لم نكلف بذلك او لم يدل عليه دليل قلت البر والشعير والتمر معتمد الاطعمة في معتمد البلدان ولا سيما مهابط الوحي كالحرمين وبيت المقدس وما والى ذلك من اليمن وفارس وسائر بلدان الشام ومصر وفق الشارع بالمضرور ومنع النفي ان يحوم عليه بالربا كما اوجب له النظر والحلق سبحانه ما علم ذلك للرفق بعامة الخلق والحاجة صلاح الاطعمة والقصر والذهب عمدة تصرفات الناس في دقيق معاشهم وجليله وقد بحثنا في الارواح وغيرها ما عساه يعضد بعض البحث بعضا قوله قلنا القياس حجة شرعية هذا لا يصلح جوابا لمنع هذا القياس الخاص وهم يخوضون في كل قياس بخصوص العلة نعم ربما لا يسمونه قياسا وقد بينا ذلك في نجاح الطالب قوله اذ نبه على ذلك بقوله صلعم لا صاعا بصاعين فقال انما الغرض بذلك بيان طرق التساوي وهو الكيل والوزن لا انه الحكمة او مظنتها اذ لا دليل على ذلك ولا شك في ظهور ما ذكرنا ولا يدل على ما ذكرتم بوجه من الوجوه لا يشك في ذلك ناظر قوله ثم بل الطعم والجنس تاهذا فقد بعد المرمى حين رجع الى اصل الاشتقاق وعرف كلها يذاق ومعلوم رفض ذلك في مثل اشتر طعاما واكل طعاما ومذهب مالك اقرب منه لكنه متحكم فيه ايضا وسائر المذاهب واضح ضعفا وقد قيد متاخرو الشافعية بما يطعم للاكل والشرب والتفكه او التداوي فلا وافقوا الا في مثل الوضع ولا العرف في مثل اشتر طعاما وغلا الطعام ونحو ذلك فتحكموا فيدخل السنا والهليلج والبنفسج وسائر ما تتخذ منه الادهان وكم شجرة فيها الدواء فلم يات هذا التخصيص للحكم بتصليح المذهب وقربه اذ دخل العسل والحنظل وغيرهما لكثرة المنافع في المداواة ولولا الجهل بحقايقها وخواصها لكاد نفعها ان ما في عليها والله الموفق قوله وشعيره بشعيرتين اذ لا تقدير قد ذكرنا ان ذكر الكيل والوزن لبيان طريق المساواة والحبة داخله في مسمى الشعير فعمها لا تبيعوا الشعير بالشعير فالمعتبر المساواة والكيل لبيان الطريق بما يسمى كيلا ووزنا وان لم يكن معيارا معتادا كالقصاع

والله

والرطل واذا امتنع معرفة المساواه وفي قوله صلعم لا ربوا الا في النسيئه نعم الا ما خصته
دليل اذا قلت لا عدل اولا فضيله اولا سخا الا في مكه لم يلزم من ذلك تعميم اهل مكة فلا وجه
لهذا الحكم بالتعميم فسقط الاستدلال المبني عليه وليس مراد الحديث الا الحصر على ربوا النسيئه مبالغة
لانه الذي تدعوا اليه الضرورة في الاغلب وبعم الاموال من الستة المنصوصة كرفع السن الى
سن فوقها والزيادة على ما في الذمه ايا ما كان قوله وفيه نظر وذلك انه خلاف صريح الروايات
كما تراه في التخريج قالتا ويل تعسف واما حديث بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فضعيف عن معارضة
احاديث الجواز فرواية الحسن عن سمره منقطعه وسمره سمه وفعل ابن عمر يضعف الرواية عنه وكذا
ابن عباس ولو تم التعارض فالاصل الجواز قوله اشترط التقابض في المجلس الاظهر الاحتجاج بقوله صلعم
فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد وهو في مسلم والاربعه ولو يذكر
المخرج هذه الروايه وفي حديث عباده في الصحيحين فامرنا ان نبيع البر بالشعير والشعير بالبر كيف
شئنا اذا كان يدا بيد الا انه يحتمل ان المراد ما يقابل النسيئه وهو الحلول وان لم يقع التقابض
واخرج عبد الرزاق واحمد وابن ماجه عن ابن عمر انه سال النبي صلعم فقال اشترى الذهب بالفضه
فقال اذا اخذت واحدا منهما فلا بأس ما لم تفترقا وبينكما شيء ولا تأباذلك روايات يدا بيد وهاؤها
والاصل عدم المنع والله اعلم **فصل** والجنس اجناس قوله ويحرم التفاضل بين النوعين لاتفاق
الجنس اراد بالنوع ما هو اخص من الجنس على ما هو اصطلاح اهل المنطق وعليه جمهور اهل الاصطلاحات
وفي كتب المعتزله عكس ذلك وعليه جاء الحديث اخرج الدارقطني عن عباده وانس ان مالك ان النبي صلعم
قال ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به وقد جاء
في حديث عباده في مسلم وغيره فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم وفي حديث ابي هريره في
مسلم الا ما اختلفت الوانه فالمراد بالانواع والالوان في الحديث ما اراد المصطلحون بالاجناس بدليل
سائر الاحاديث المعدودة للسنه وذكرنا لهذا خشية ان يفسر الحديث بالاصطلاح المجدد لانها مفسده
كثرت كما بيناه في الابحاث المتقدمة قوله قلنا هذه فروع اجناس مختلفه فافترقا كانه يريد بالاجناس الابل
والبقر والغنم ونحوها ولا اثر لهذا الفرق ونزيله ان نقول سن كالعنب والتمر والتذره والحنطة يعني تجيء
باصول مختلفه متعدده فاذا انتزع منها نوع اوخلق كذلك في الحيوان اللبن او الجبن من بقر وغنم لكنهم
يجعلون ذلك من محل النزاع هنا فالحامل لهم لزم تبعية الفرع للاصل ولو ضاد الى ما هو جنس واحد كالسمن
والخل والجبن ام لا قوله لا يصح بيع لحم بحيوان ما كول هذا ليس من ابواب الربوا بل من البيوع المنهي عنها
وانما ذكرها هنا بناء على شمول تعليلهم لمثل ذلك وقدمنا لنا خلافه وعلى تسليمه ليس من باب الربوا يجري الخيار
على عمومه كما هو قس ما لم يخصص لما كول دليل **فصل** في مسايل الاعتياد قوله ويحرم بيع جنسين
ربويين مختلفين متفاضلين اجانة مطلقا وحكى منعه عن ش مطلقا وكلا المذهبين غير مصون عن الخلل
اما المجين فلانه ابطال للمقصد الشرعي البته اذ لا تبقى صورة الا ادخلت الجرية في الجانبين اي جريه وايّ
قدرها والاستدلال باجل الله البيع ممنوع اذ لا بيع هنا الا الربوي المحرم فان بيع مايه دينار من الذهب
مثلا بتلبس من النحاس وبقبضة طعام او ابره او مل الكف من سفط اي متاع لا يكون بيعا اذ البيع ما
كان عن تراض ولا يرضى بذلك احد ولا تطيب نفسه بذهاب مايه الدينار بذلك ولا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيبة من نفسه وتجارة عن تراض ولم يكن ذلك في صورة الجرية المذكورة وعلى الجمله فهي صوره تمر بها
الشرايع وانما هذه صوره ما سماه النبي صلعم دلسة واشتهر بكتاب الله اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال

وغيرها هي

لعط القاموس الجنس بالكسر اعم من النوع وهو كل
مركب يباين غيره بالحس او بالحس والخيال او بالعقل
وخصوص من وقال اصحاب المنطق كل ضربي كلي وهو احص من الجنس
وكل جنس كلي وكذلك في الصحاح ٥

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحلل قال لا الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة لا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق العسيلة فان قلت لو بيعت قبضة طعام بمائة دينار صحت البيعة اتفاقا قلت هذه فضة مثل لو دخل الجمل في سم الخياط لدخل الكافر الجنة وذلك انا نقطع انه لا يرضى بذلك احد فغير البيع الذي لا يتحقق بدون تحقق الرضى فرضا المحال واما المانع فانما تعلق بحديث القلادة لا دلالة فيه على المنع مطلقا ولفظه عن فضالة بن عبيد قال اشتريت قلادة يوم خيبر باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها اكثر من اثني عشر دينارا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تباع حتى تفصل رواه مسلم والنسائي وابو داود والترمذي وصححه فهذه الصور لا تدل على ان العلة الاختلاط بل زيادة الذهب في احد البدلين ولو سئل غير النبي صلى الله عليه وسلم ممن تقدم له معرفة باب الربا كثمن الآن لأجاب بعين الجواب النبوي اذ لا طريق الى معرفة التساوي سوى الفضل ومؤاذنة الذهب بالذهب وهذه الرواية المبينة رواية صاحب الفصيح وغيرها لا تحالفها وان لم تفصح بالبيان افصاحها كرواية اتي النبي صلى الله عليه وسلم بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل بتسعة دنانير او سبعة دنانير فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى تميز بينه وبينه اي بين الذهب في هذه الرواية ايضا ان رد البيع لعدم العلم بكمية الذهب الذي في القلادة لا لاختلاط الذهب بغيره وذكر التمييز انما هو ليكون معرفة تساوي الذهبين والضمير عائد اليهما وليس داخلا في الحديث برواياته لا يمنع ما لو علم ان ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلا ويقابل باقيه الحجارة فلا مانع من مثل هذه الصورة الا ان شرطها ان يتحقق فيها مسمى البيع وهو انشراح الصدر وانسلاخ النفس عن الحجارة مثلا بمثل ما قابلها ولو مع لحظ هذا الانضمام والعرض فانه يكون بدلا في حال كما قد يشتري الانسان الشيء ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرض والممنوع ما مثلنا وما مثلت به الحنفية من مائة دينار بدينار واحد حريطته فان هذا ليس بيعا انما هو دلسة وتخوير ولقد حكي لنا عن رجل في مكة كان يرب صريح الربا نحو الدينارين نقدا بثلاثة مؤجلة فقيل له هلا تحيلت بمسئلة العينة وكان شافعيا فقال لان اعصي الله صريحا احب الي من ان افعل ما لا يحتمله احدنا ولا يجوز عليه فان احدنا يعلم ان الامر ليس على حقيقته بل هو دلسة والحاصل ان صور المسئلة ثلاث فمثال الحنفية ليس ببيع قطعا ومثال ان يكون المقابل مساويا على حسب السوق بيع قطعا والثالثة حيث يكون المقابل دون السوق لكنه يحمل لبعض الاغراض وهذا يكون بيعا وهو داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم ولكن بع تمر الجمع بالدراهم واشتر به الجنيب فانه بيع البيع بمثل السوق او دونه ومن صاحب الجنيب وغيره بعد ان تحقق مسمى البيع كما ذكرنا والشافعية منعوا الصور كلها ومثلوا بمد عجوة ودرهم بمدين وبدرهم فمنعوا ذلك ولا يدخل ذلك تحت الحديث بحال والبر في موضع مسئلة العينة ما ذكرنا من منع حصول مسمى البيع فلو حصل كما اذا لم يقصد الحيلة الى الربا جاز كما لو باع من الغير كما قلنا في مسئلة تمر الجمع والجنيب واطلقت الشافعية الجواز تعلقا بالغالب البيع وان لم يحصل معناه ورفضوا احاديث النهي وتهاتروا معتلدوهم على العمل بها نشأ العافية ومن العجب قول الرافعي وليس من المناهي مسئلة العينة مع كثرة النهي عنها قال ابن الرفعة حجر يعني عندنا والا فيها عدة احاديث فهذا من نصب الخلاف هو لا بد بين نصب فيه قوله قلنا الزيادة لاجل التساهل عندنا المذهب وهم يقولون الزيادة والمزيد عليه يقابل البدل الآخر وليس هنا لك زيادة محققة انما جعل البدل اكثر لغرض

هو

هو تاخير الثمن كما لو فعل ذلك للاستعمال في الأكل أو لأي غرض من الأغراض العارضة فتحمل زيادة ومزيد ومساواتها بمثله ربوا للتسوية التي استعمل فيها رأس المال وانفصل بها ليس شيء ونظيره البيع بأقل من سعر سوقه هل يقسم المبيع في ذلك الى زيادة ومزيد عليه ويقال لم يقابل الزيادة شيء وعلى الجملة فالرفع والحط في الأبدال على حسب الأغراض عامته وخاصته ولا أجل في الثمن احدا لأغراض ولو بطل لأجله البيع ليطل لكل غرض فلا يبقى إلا قصد البيع مجردا ولا يقول هذا احد

باب الشروط المقارنة للعقد

قوله يفسده صريحها قد مضى في إنشاء الطلاق ونحوه ان الشرط لا يمنع الطلاق الصحة وبطلان مذهب ت والامامية في منع ذلك فرقهم بين العقد وغيره مع ان المعنى على التعليل وعدم النفوذ في الحال فينظر في الوجه فاما مثل ما يقال مقتضى البيع مثلا انتقال الملك في الحال او صحة القبض فهو احتجاج بنفس المذهب قوله ما اقتضى جهالة يعني لانه يكون مركبا من البيع والشرط فيكون كبيع المجهول وليس لنا ان نقول يبطل الشرط لانه لم يقع بيع غير مشروط حتى يصححه بل ما وقع الا ما الشرط جزؤه قوله او رفع موجبه اما هذا فهو عين قضية حديث عائشة لان موجب البيع الملك وموجب الملك صحة العتق وموجب العتق ثبوت الولاء للمعتق وقد الغاه صلعم فكل شرط رفع موجب العقد يلغو فهذا من قسم ما يلغو لا من قسم ما يبطل العقد قوله ويصح من الشروط ما لا يقتضيه جهالة الخيار معلوم يدل على صحة هذا القسم اوله ثبوت الخيار اذ هو شرط من حيث المعنى قوله وما سوى هذه الشروط المفسدة والصحيحة فلغوا قول من ذلك ان يطا الجارية وان لا يطاها من حيث انهما رفع لموجب العقد والفرق بينهما لا يرجع الى امر معتبر ونحو ذلك

باب الخيارات

قوله وهو قبل التفرق بالأقوال ثابت اجماعا هذا كلام يستحي من ايراده اذ لا بيع حينئذ فلا معنى للخيار نفيا ولا اثباتا فليس ثابتا اجماعا ولا على قول قايل وانما ايراد مثل هذا مزلة لقدم الفضل في بتول حمل احاديث خيار المجلس ان المراد بالتفرق فيها تفرق الأقوال وهو تعسف لا يوجد الا مجتري الا ان المذهب صار هكذا يحسن القبيح بل يقلب الحقايق كما قال الأخوص في ديك واحد ما لي ارى هذين الديكين اربعه قوله اذ لزم البيع بنفس العقد هذا رد سهو المذهب وهل وقع النزاع الا في ذلك ان اردت بالزوم الذي لا خيار معه ويلزم منه بطلان الخيار مطلقا فان قالوا مرادنا ما لم يشرط البيعان او احدهما قلنا وخيار المجلس قد شرطه الله ورسوله لكل متبايعين ليس بينهما خيار شرطاه وشرط الله احق واوثق ونشهد هنا وجدان من نصب الخلاف سفاهة بين الاله وبين راي فقيه قوله قلت الاجماع على صحة خبرهم قد اكثر المصنف التعسف واشتراط القطع من التعسف ايضا اذ يكفي الظاهر ولا معارضه كما ذكره اخرا بعد عرق القربه قوله ويبطل بابطالهما اياه قولا قد حده الذي صلعم الى تفرقها فليس لاحد ان يتقدم بين يدي الله ورسوله لكن في بعض روايات الحديث او يقول احدهما لصاحبه اختر ومي في الصحيحين فكان في ذلك شمة دليل على ما ذكر اما لو باعه فقد خرج من ملكه فلا معنى للخيار مع زوال الملك عنه وثبوته لغيره قوله قلنا ثبتت الثلاثة بهذا والزيادة لخبرنا ينبغي ان يحرد هكذا ثبت الخيار على الاطلاق بما ذكر والنقض على الثلاثة نقض على بعض افراد المطلق فلا نا في الزيادة ولا النقصان ثم قال العسقلاني في مصنف عبد الرزاق عن افراد رجلا اشترى من رجل بعيرا واشترط الخيار اربعة ايام

فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيع وقال الخيار ثلاثة أيام إنتهى قوله قلت ولا قرب أنه يملكها فلا تعتق إن أراد ملكا ناجزا فنعم وإن أراد ملكا مشروطا بالاعتاء فلا والا لملكها الآن بعد بلى سبب ولعل الامام بي أراد بمطلق الملك فيقود خلافهما الى انه هل يشترط للعتق الملك الناجز والأظهر كلام الامام بي ولذا ينفذ عتق المشتري حيث ينفرد بالخيار مع أنه ملك مشروط وظاهر كلام المصنف انه لا ملك اصلا وهو مشكل ويدل على بطلانه قولهم الفوائد لمن استقر له الملك وفي الكواكب معنى قولهم انه باق على ملك البائع انه يتلف من ماله ويتعيب ويعتق والا فهو يعتبر البينة والانكشاف وفي بعض شروح الأنهار واطنه لعلي المجري لأنه غير مبين في اوله الا انه قد وصف لي شرحه واعرف عبارات الرجل من مصنفاته قال في شرح قوله في الأنهار والفوائد فيه لمن استقر له الملك والمؤن عليه لانكشاف ملكه من حين العقد نعم قد صرح المصنف قريبا فيها بعد تملك المشتري حيث قال لو وطيها صار مستولدا فظهر اختلال كلامه هنا قوله ومن اشترى عبدا بإمة الظاهر قول الحنفية لتبول محل العتق بلى مانع فيه والعتق ليس نفس الفسخ انما يستلزمه ولا يصلح ذلك مانعا وكذلك الإبضاء والكل متأخر عن الملزوم والقول بالتمانع ابعد لعدم اتحاد المحل وفي المدونة غموض الا ان القول الاول امثل قوله قلت وفيه نظر كانه اراد قوة قول ش ومن معه وهو اقوى بلى شيء قوله قلنا العيب كالمال اذ هو جزء منه ليس بجزء منه انما هو صفة وكذلك خيار الشرط صفة للبيع فكما انتقل حكم البيع الى الوارث انتقل بصفته فالحق قول ش قوله واذا اختلفا المشتريان في الخيار الأظهر في هذه المسئلة ان الاجماع لا اثر له بل كل واحد منهما مع الاجماع كهو مع الانفراد ولا فرق ايضا بين الشرط والعيب وبين اتحاد الوقت والتقدم فيه والتأخر وانما تقرين الصفقة فانما جاء من فعل البائع حين باع من اثنين كما لو خير احدهما دون الآخر وما اختاره قول ش اعني عدم مراعاة الصفقة في مثله

فصل وخيار الرؤية قوله ويبطل بموت العاقد لم يذكروا هنا الخلاف وفي كتب الحنفية والعيون ويبطل بما يبطل به خيار الشرط فيحتمل ان المخالف في خيار الشرط مخالف هنا وهو مالك وش اذ هو لازم للعقد كالصفقة فيقرب ثبوته له قوله ويجب رد الفوائد الأصلية الكلام في هذه المسئلة مجود جدا قوله وله الفسخ وان وجده على الصفة يعني لظاهر الحديث فانه اعم من الموصوف ومن وجود الصفة والشرط الرؤية لا نفس الصفة قوله ولا يسقطه الرضى بالعيب إلا إذا تبين الرضى فينبغي ان يلزمه لا مجرد الحكم القلبي بمناسبة المبيع

فصل وخيار الكمد قوله محمد ليس عيبا فلا خيار حتى لا تدخل هذا إلغاء لأحاديث المصراة التاصة على حكمها فان كان غفلة عن الحديث فما ابعد غفلة مثلهم عن مثله وان كان تقديما للرأي والقياس على النصوص فهو الظاهر ولكنه بعيد جدا وهو تقديم للقياس على النقل ولو كان ظاهرا كالعموم لكان أهون وكان الأوائل نظروا الى مثل هذه المسئلة فشنوا الغارة على العراقيين وسموهم باهل الرأي وكنا نستقبح ما يحكى عن الاسفرايني انه قال يجوز الاستنجاء بكتب الحنفية لانه لا كتاب فيها ولا سنة وبينما قال وذايت نحوه في المغاني البديعة ولفظه عند الشافعي لا يجوز بيع العبد المسلم والمصحف من الكافر وكذا لا يجوز أن تباع كتب السنة والفقه ويجوز بيع كتب ابي حنيفة لنفسه منهم دون كتب اصحابه انتهى فهذا اخف من قول الاسفرايني من حيث المحكي واعم من جهة المحكي عنه والحكايتان من واد ولعلهم سلكوا سبيل المبالغة وعلى كل حال فقد جاوا ظلما وزورا والله يعفو عنا وعن كل مسلم ويوفق لما نجوا منه ونسلم قوله اذ التقريرية لا تكون الا بقصد فما سكت عن رده

المصنف

المصنف وعلة لظهور بطلانه لان التصريه معتمد ما عفى الاجماع وهو يحصل بقصده
بغيره وتقول صرى اللبن وتصرى اللبن **قوله** واذا ردها رد اللبن هذا من تقديم الراي
ايضا واتباع النص هو المتعين وحديث المثل او المثلين ان صح فقد بين فيه ان المثل او
المثلين صاع فعاد ذلك الى الرواية الثانية ولا سيما لفظ المثلين شكا كان او رواية
فان الراي يرد المثلين كظاهره **قوله** وتصرية الامة ولا تان هذا من قياس الاخف
على الاغلظ وهو غير صحيح لعدم المساواة في الجامع فان لبن الناقة والشاة معتمد اي
معتمد ولبن الاتان والامة نادر النظر اليه واي نادر ولئن تعامل هو لاء ورود حيث
لم يقس البقر مع ظهور المساواة وخيار لا مور اوساطها **قوله** بل كالطير في الهوى
يقال ان عادة الامام المصنف اذا سكت عن رد القول الاخر اورده هاهنا المسئلة انه
قد استقوى الاخر **فصل** وخيار فقد الصفة **قوله** اذ لا خلاف فيما يقتضيه العقد
كانه حمله على ان معناه اشتراط شرط حالي فيصح الاشتراط ويثبت الخيار لعدم ثبوت
المشروط ولك ان تقول العقد يتناول القيد والمقيد واذا لم يوجد القيد اعني الصفة
لم يلزمه قبول المبيع ناقصا كسائر العيوب والله اعلم **فصل** وخيار المعاينة
قوله لخبر حبان الظاهر في خبر حبان انه مخصوص به لانه لم يكن صبيا ولا متصرفا عن الغبن
بل يعرض له اختلال وقياس مثله ان ينظر الى حاله التي باع عليها من حضور الخلل او
وهذا المطلق له النبي صلى الله عليه وسلم الخيار وايضا حده بثلاثة ايام وليس هذا شان الصبي والمتصرف
عن الغبن فليس هذا بقياس صحيح لاختلاف الاصل والفرع في الاحكام المذكورة وظاهر الخبر
ايضا انه اثبت له الخيار وان لم يغبن وليس بادراج تحت عموم فما معنى قوله بخبر حبان لا
بد من بيان وجه دلالة الدليل المدعى فان قيل الجامع انه اثبت له الخيار لدفع الغبن
قلنا فيلزم في غير الصبي والمتصرف عن الغير وايضا تعليل بالحكمة ولا يعلل بها لغموض
مدركها ولم يذكر في الحديث مظنته يدار عليها الحكم فلم يصح لكم جامع **قوله** اذ امره بشرط
الخيار هذا يتضمن ابطال القياس اذ ليس هذا بخيار غبن بل خيار شرط ليلا يغبن فقالوا
نجعل مجاوزة الغبن هو العلة فلزمهم توضيح لهم ذلك ان يثبتوا ذلك لكل احد فمختصوا بلى
دليل وهيهات المعتمر وتوسط المتوسط كما ترى من الثلاثة المذاهب وكلها مبنية على ما ذكر
فلا دليل فيما ذعموا والوجه في خيار من باع عنه الغير والصبي ولو قال نفسه ان الاولى
لم تتناول بيع الغبن فيصير العقد موقوفا لا من باب الخيارات فهذا مبيع واسع لا يحتاج
معه الى التكلفات والله الهادي **قوله** اذ لا دليل على التحديد يعني على الا قوال المتقيده
لذلك ولنعم ما قال رحمة الله عليه ورضوانه **قوله** القياس على خيار العيب كان الاحق
قياسه على خيار الرؤية لان الصورة المجتمعة من الثمن او المبيع غايبة عنه فاذا تميزت
ادرك حقيقتها واما العيب فبينهما فرق جلي وهو ان العيب نقص مستمر بايا كل احد واما
قدر الثمن او المبيع فليس مخالف للغرض على الاطلاق بل ربما ان الموافقة اكثر من المخالفة
وفرق بين ما يرد مستمرا وما يرد في حال دون حال واما المرئي فشاذ ولهذا في ذلك
قوله وخيار التعيين قد مضى ما قيل انه في سكوت المصنف عن رد القول المتاخر شمة لختيار
له والقول بوقوع البيع فيه مسا ولما قيل في الطلاق المبهم كاحد اكن طالق وقد مر اختلافهم
هل هو في الذمة او واقع على واحدة في الخارج لا بعينها واختار المصنف مذهب القسمية انه مبهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو صعب في المرضعين وفي البيع اشد والاظهر قولش والاذرعي ان هذا البيع لا يصح فلا يترتب خيار اذ الحيار فرع صحة البيع **قوله** وخيار الاجازة والعتق تراخي اي تراخ واثبات اليا خلاف اللغة الشايعة **فصل** في خيار العيب الاقرب للمذهب ان الكفر مطلقا عيب لنجاسته قد مضى ضعف دليل النجاسة ولكنا نوافق انه عيب واي عيب للنجاسة المعنوية وهل منفرا عظموه فالهم تصوروا عن ادنى المنفرات اعني الجمهور الذين لم يجعلوه عيبا اللهم ان كل عيب دون ذلك عند قلوب المتقين **قوله** والغنا ليس عيبا الا عك اخرج الترمذي عن ابي امامة ان النبي صلعم قال لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام وفي مثل هذا نزلت هذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله الى اخر الآية واخرجه ابن ماجه بلفظ المغنيات واخرج البيهقي في السنن عن ابي هريرة يرفعه لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام واخرج الحاكم وابو نعيم عن عمر عنه صلعم انه قال ثمن المغنية سحت وغناؤها حرام والنظر اليها حرام وثمنها مثل ثمن الكلب سحت ومن نبت لحمه على السحت فالنار اولى به واخرج الحميدي في مسنده عنه صلعم لا يحل شراء المغنية ولا بيعها ولا شراؤها ولا الاستماع اليها واخرج الحاكم في مسنده والديلمي عن علي ان النبي صلعم قال من مات وله قينة فلا تصلوا عليه الى احاديث اخر تشهد لمعانيها لما ذكرنا وقد استوفينا ذلك في رسالة ذم الغنا التي اودعناها الابحاث المسددة فهل مثل هذا لا يفيد نقصان المغنية في اعتبار المشترة حاشى الله اما اعتبار المغنيين فكاعتبار الخمار لو تخمر العصير لم يكن نقصا عندهم ونحو ذلك **قوله** ويخالف المحل هذا من اعتبار اهل العلم والدين لانه انما ينقص ذلك السفيه باعتبارهم واما متبع الشرع فلا يبالي بذلك لانه لغاية شرعا بل وذم فهذه مسئلة المغنية **فصل** فيما يبطل به الرد **قوله** لحكم علي وعمر بانه كالجناية يعني والجناية تمنع الرد اما علي فقد قال يمنع الرد فاذا كان لابد من تقييده فلا حاجة الى ذكر التسبيه واما عمر فانه قايل بالرد مع الارش فلا يفيد ضمه الى علي شيئا اذ لم نقلده بل خالفناه ثم قال لنا عمل الصحابة وهذا عمر لم يعمل بذلك وزيد بن ثابت وابو ذر يقولان مثل قول مالك وشريح ها مجانا وساير الصحابة مسكوت عنهم فمثل هذا الاحتجاج مجرد دعوى تحققه والحاصل تقليد علي ونعم المقلد لكن ليس ذلك وضيفة المستدل **قوله** بدليل وجوب الكرا اذا طردوا الخراج بالضمان في هذه الصورة فلا كرا عندهم فلا تقوم عليهم الحجة **قوله** قلنا في تفريق الصفقة اضرار قد مر انه حين باع من اثنين لزم عن ذلك تفريق الصفقة والمحذور من ذلك مع ما ذكرنا من الذهاب الى ادخال حصة من لم يرض في ملك الراضي فلا موجب للتمليك ولا نظير له **قوله** ثم بل يتعين فيفسخ العقد قد تقدم ترجيح التعيين فيلزم الفسخ كما قال مر **فصل** في فسخ البيع بعد زيادته **قوله** قلنا الخبر منع القياس في هذا وفي تصدير الاحتجاج بالخبر ايضا نوع مغالطة لان الحديث في المصراة والمحفله وهي ما وقع البيع واللبن في ضرعها فهو مما شمله العقد ومسئلتنا مما لم يشمله العقد فلذا احتج ضمنا بانه ملك المشتري واللبن المصراة ليس كذلك واما قولهم ان حكم الحاكم فسخ للعقد من اصله فدعوى لم يقيدها برهان وكانها مبنية على ان للقضا اثرا في تغيير الاحكام عما هي عليه بحسب الدليل وليس كذلك بل هو لقطع النزاع وفصل الشجار فقط حكم مستقل وسيأتي تحقيق ذلك في القضا، وقد بيناه احسن بيان لانا كتبناه قبل هذا وقد طولنا فيه في الارواح وحققنا ذلك في نجاح الطالب **قوله** اي ولم يجعل الخراج بالضمان في

الغصب

الغصب لضعف يد الغاصب اذ ليس بمالك الخ هذا من التخصيص بالقياس وهو صحيح فانه لحد الأدلة الشرعية فالخراج بالضمان عام وقولنا هذا تمام ملك مالك المغصوب وكل تمام ملك تام لان الملك ولا فارق بين المغصوب وغيره هذا ان سلمنا العموم في الخبر وهو الظاهر ويحتمل أن الألف واللام فيه معاقبة للضمير اي خراجه بضمانه وكأنه اشار الامامي الى ذلك بقوله ومن ثمه ورد الخبر فيه ومعاقبة ال للضمير في مثله قول الكوفية وذكره في الكشاف في عدة مواضع وخرج عليه ايات لكنه مع ذلك يلحق به ما سماه من باب القياس بعدم الفارق فيتحد الحاصل وان اختلف الطريق **قوله** فان امكن الفصل بغير ضرر لا وجه لتخيير المشتري في هذه بل يرد او يرضى ولا شيء له لان المنفصلة بغير ضرر كالمعدومة **فصل** في الفسخ بعد النقصان **قوله** ان نقصها فانه مما قيه الظاهر في هذه انه يتعين الارش اذ لا وجه لاستحقاق للتابع ارش الا فاذ السماوية اذ لا ارش لها فالحق قول مر وانظر قول المتن في المثلة الثانية ان التابع لا يستحق عوض الجناية ان حدثت في غير ملكه مع ان الجناية مضمونة في نفسها واما الآفة السماوية فانه لا عوض لها في نفسها وقد حدثت هنا في غير ملكه **قوله** فان تعذر فمن ماله لا وجه لهذا وليس الحديث نصا فيه وينبغي الوصي يد الصبي فكما اخذ له يرد من ماله فان تعذر فكتعذر غيره نظرة الى ميسرة **قوله** قلنا بناء على ان الحكم غير معتبر مع التساوي يعني في وقوع الفسخ في نفس الامر وانما نحتاج اليه لفصل الخصام اتفاق كسائر الخلافيات يحتاج فيها الى القاضي لذلك لا انه يغير الحكم ويحيله في نفس الامر كما مر قريبا **قوله** وقيل وقت الضمان هما محتملان وكان المتن استوى الثاني وكان قياس من جعل الحكم مؤثرا ان يعتبر وقت الحكم لانه وقت الاستحقاق في نفس الامر على ما مر

باب تلف المبيع واستحقاقه **قوله** قلنا لم يفصل الدليل يعني انه مطلق فيعم ظاهرا مع كل قيد فيعم ما ذكر ويؤيد ذلك قوله في الحديث بم تأخذ مال اخيك فانه يستوي فيه كل من الصور الثلث وظاهر حديث وضع الخراج عمومه ما قبل القبض وما بعده وعبارة المنتهى من فقه الحنابلة وما تلف سوى يسير لا ينضبط بحاجة ومي ما لا صنع لآدمي فيها ولو بعد قبض فعلى بائع ما لم تبع مع اصلها او تاخر احدهما عن عادة انتهى وهذا فقه الحديث والتخصيص يقبل التخصيص من رد الحديث الى الراي والمذهب **فصل** في كيفية قبض المبيع **قوله** ويقدم تسليم الثمن ان حضر المبيع هما واجابا فلا مخصص لتقديم احدهما على الآخر كالمبيعين والتعيين الذي ذكره المتن غير محل النزاع كما في المبيعين **قوله** اذ البائع ح كالمتبرع بتسليم المبيع اقائل قد وقع القبض فنعم وذلك مترتب على صحة صيرورته وكيلا والنزاع انما هو في ذلك لكن الجواب ما ذكره من انه ليس يمتنع ان يكون مطالبا بالمبيع مطالبا باعتبار الاصالة والوكالة مطالبا بالثمن للاصالة **قوله** في انه قد واطئ العلام ليس بواضح في المواطاة ولكن نفس الامر يدفعه اليه ظاهر في اقامة العلام مقام نفسه وهو معنى التوكيل وان لم تسبق مواطاة فانها ليست معتبرة في التوكيل فقول محمد في نفسه قوي وليس تحكما اذ قوله ابعث به مع غلامك بمنزلة قوله مع من يوصله الي ومع امين ومع صديق لك اولي ونحو ذلك **فصل** في استحقاق المبيع **قوله** قلت بل الحكم كاشف ليتقدم الاستحقاق هو كما قيل لان معناه انه مستحق لما وقع عليه العقد حال العقد والا لم يكن حكما بالاستحقاق بل بحدوث الملك وليس كذلك **قوله** قلنا لا معنى للتقويم قبل الضمان يقال الامر كذلك لكن الضمان بمعنى صيرورته مضمونا متصل بالاستهلاك وهو حال العلوق لكن لا قيمة له حال ذلك فيلزم في اول وقت له قيمة وهو وقت الولادة حتى لو تاخر ذلك بان لم تكن له قيمة الا بعد

سلّما تاخر التقويم فلا معنى لقول المصنف لا معنى للتقويم قبل الضمان ان اراد بالضمان ما ذكرناه
وان اراد بالضمان وقوع التقويم اي الزامه تسليم القيمة والحكم من القاضي بذلك فلا نسلم انه
لا معنى للتقويم قبله الا ترى لو لم يضمن الا بعد الشيب والكبر أيقال لا يمكن تقويمه قبل ذلك
في الكلام مغلطة بواسطة اطلاق الضمان على المعنيين المذكورين **فصل** فيما يدخل في البيع
تبعا **قوله** ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الا صل فيما يقصد ويباع منفردا ويشترط كيلا دخوله وخروجه
الا يدخله الا بشرط او عرف ولا فرق بين الشجر وثمره والارض وشجرها كما قال المصنف لكنا نخالفه
في ان ايهما ونحوهما يدخل بغير ذكر اوما في حكمه وهو العرف **قوله** لا غير الضمير اي الغرس المعد
لان يضمر فيه العنب **قوله** لجواز كونها كنوزية هذا لا يكفي بل الظاهر في المغلوبة انها جرت عليها يد
فلها حكم الدار بحسب الظاهر **فصل** فيمن اشترى فاعطى خلافه **قوله** اذ لا حكم للصفة مع
الاشارة هذا انما قدرناه من تخليطهم في القيد المقيدتاره يجعلون القيد جزءا من المقيد وتارة
يفصلونه عنه بل فاصل والظاهر هنا انه اشترى مشارا اليه مقيدا بكونه برا كما لو جعله شرطا
بل ربما يدعي قوة الصفة لما ذكرنا انها جزء المقيد المشترى الذي لا يتم بدونها **قوله** او تسليمه لا
بما فيها واخذ كراها والغرامة ما ادري من اين يلزم البايع ذلك ولو اقتصر على الزامه الغرامة لانه
غرم لحقه بسببه لواطرد ذلك لكان اهون اما اخذ البايع الاجرة فلا يظهر وجهه في
الكواكب ان هذا الخيار الثالث انما هو اذا تراضيا البايع والمشتري على وجه الصلح لا انه يجب
لان المبيع قد استهلكه المشتري فاذا صح ان مرادهم ذلك كان الاختلاف في اطلاق المصنف هنا وفي
الاظهار **باب الاقالة قوله** وهي فسخ فيما عدى الشفعة لولا دعوى
الاجماع في الشفعة لكانت كغيرها اذ مدلول الاقالة جعل ما كان كأن لم يكن فكانه لم يقع بيع
وهذا معنى الفسخ لا معنى بيع آخر **قوله** اذ المقصد بها رفع الغبن يقال بل اعم من ذلك وهو رفع
البيع لأجل الغبن اولغرض آخر وما كل غرض يتم به التالف والجواب ان اللازم من هذا عدم المسامحة
لكنا نقول بعض تلك الاغراض فيه فتكفي ولا يلزم امكان كل غرض ولا نسلم عدم صحة الفسخ في
التالف ولما ادعيتموه شرطا فيه اذ قد يتعلق به غرض ما ولا دليل على اشتراط امكان رده
للبايع **قوله** والاقالة لم ترفع اصلا العقد بعينه بل هي فسخ للعقد من حينه اي تجعل البيع كأنه لم يكن
كائن من الآن لا انه لم يكن اصلا ولكن دعوى انها فسخ من حينه لا من اصله يحتاج الى دليل لان
ظاهر معنى الاقالة ان الكائن بينهما كان لم يكن وهو في رفع الشيء من اصله اظهر فيترتب
عليه الفوائد ودعوى الاتفاق والاجماع ما لم تكن قطعية لا يمنع النظر **قوله** قلت وعدم الزيادة
المتصلة اما هذه فمبنية على انه ليس رفعا للعقد من اصله وفيه ما ذكرنا **باب المرابحة قوله** كوبياع ما لم يملك مشيته غير صحيح فانه لا مبيع فيما لا يملك وهنا المبيع
موجود وقدر الثمن والزيادة حاصل في نفس الامر فهو كالشرط الجائي فكلام الامامي اقرب ولا
فرق بين ما منعه المصنف وما جوزه لان الرقم الصحيح الذي يمكن قراءته لم نفيدنا علما بالكمية
انما حصل بامكان العلم والمفروض في الصورة الممنوعة ان العلم حصل في المجلس والعبرة انما هي
بالحصول لا بالامكان قريبا او بعيدا فقولهم معلوم جملة وتنزيلهم لذلك منزلة التفصيل فما
ترتب عليها غير صحيح ويلزم منهم ان يقال العاقي يعلم القرآن جملة اي يعلم تفصيله لان المراد
هنا تفصيل كمية الثمن فليتامل وظاهر كلام المصنف هنا ان الضبط الجملي للعقد فقط ثم
التفصيلي في المجلس وظاهر الازهار ان الجملي يكفي ولو تاخر التفصيل وهو صريح التذكرة فعلى هذا

لم يحصل

لم يحصل له علم في المجلس كما بيّنا ان ذلك ليس بعلم ثمّ التحقيق ان الغرض تميّز المبيع ومقدار الثمن والربح وان لم يستفصل ذلك في المجلس ايضا فيصح اشتريت منك هذا الحاضر والغايب الموصوف بمثل ما ربحت به فلانا من الربح وراس مالك وحاصله انه مثلي والبيع الغايب فيخيّر المشتري للمعرفة كما يخيّر للرؤية وبس انما منعه لانه يمنع بيع الغايب وهما مثل ما قلنا مثل ما هو ظاهر الا زهار الا انهم عبّروا بالعلم بدلا عن التعبير بتميّز المبيع في نفسه والربح للتلازم بينهما والامر سهل وما عبّرنا به اسّس واولى قوله من محاسن الاقوال ما بيّنه المصنّ من الصحة مطلقا ومع البيان يخيّر المشتري قوله لم اراد التدبّ فقط هذا اولى من تاويل قراذ لاخيار للمشتري هنا والاولى في المسئلة ما ذكره في الفتح وهو ان ما شملة العقد تمتنع المرابحة باستهلاكه من اصليه او عرضيه بخلاف ما لم يشمله فعلى هذا يكون اطلاق المسئلة مقيدا بالفتح وان بعد قوله كالمعلوم جزافا المعلوم له جزافا لا ينتهي الى العلم بتفصيله بعد وهذا مفتقر فلا يتوى ولم يصح الجزاف الا بحصول شرطه وهو معرفته بالحاسة كالحس وذلك مصحّح حاصل بالترقوم قوله ولا يجوز بمؤجّل فيما اشتراه بمؤجّل اما مع البيان فالتاجيل كزيادة في الربح فيجوز كما اختاره ي ومن معه قوله فان زيد في الثمن لاجله هذا بنا على انها من صور الربح قوله قلنا المعقود به هو راس المال والمكذوب ليس منه هذا صحيح لكنه يلزم منه ان لا معنى للخيار لحصول المقصود كيف وقد انكشف ان الحاصل خير مما كان رضي به قبل وقول المصنّ يخبر التدليس بالخيار ما افهم له معنى يعتدّ به

باب التولية

قوله والتيانه فيها توجب الخيار الاظهر الاكتفاء برفع الخيانة كما قلنا في المرابحة

باب احكام البيع

الفاسد البيع مبادله بمخصوصه فاذا اجتمعت قيوده الثابته بادلتها فقد وافق اعتبار الشارع وذلك معنى الصحة وما لم تجتمع فيه القيود المعتبرة شرعا فليس بصحيح بل يسمّى باطلا وفاسدا وغير معتبر شرعا ونحو ذلك فمن اخذ بعض قيود الصحيح وقال موجب خللها البطلان اي عدم الاعتبار اصلا واخذ بعضها وقال يوجب الفساد اي الاعتبار في حادث دون حادث وفي شيء دون شيء ورتبوا على ذلك ما ترى من الاحكام والاصطلاح في التسمية سهل انما الشان في اثبات الاحكام وهذه حجة المصنّ قوله لنا شرائط بيوعه فاسد اذ هو بيع وشرط فقوله صحّ لم يسلّم الفساد اذ لها بين امر صحّ لم وهو معنى الصحيح ثمّ العجب من المصنّ ان هذا نقض لما مرّ له في باب الشروط المقارنة للعقد فانه قال فيه ومن باع عبدا على ان يعتقه المشتري صحّ العقد ولغا الشرط لشراء عايشه بريرة على ان يعتقها ثمّ ردّ احتجاج المخالف بانه بيع وشرط بان النهي تحقّق ما يقتضي الجهالة ثمّ قال وكذا من باع امة على ان له الولاء وردّ قول من زعم خصوصية عايشه بذلك فان قلت لعلّ المصنّ بنى على مذهبه ان ما رفع موجب العقد افسده اذ موجب العقد الملك والعتق مرتب على الملك والولاء لمن اعتق قلت قضية عايشه ترد مذهبه في ان ما رفع موجب العقد افسده كما قدّمناها هناك ثمّ انه ناقض في نقضه على صحة صورة قضية عايشه فيما مضى وفسادها هنا كما بيّناه فاذا كان اثبات البيع الفاسد سببا على ما ذكر فقد انهار كما ترى قوله ويجوز الدخول فيه قد اراد بضميره ما يعمّ الباطل بدليل ذكره خلاف ان شرطها لا يقولان بالفاسد وبدليل انه بعد المغاطاة من الباطل مع جواز الدخول فيها ولو جاء بعبارة لا زهاها ولا راحنا من ذلك وهي قوله باب البيع غير الصحيح قوله قلنا اجماع المسلمين قد تكرر لنا ابطال نحو هذا فانه لا عبرة بالعامة واجماع المجتهدين في عصر من الاعصار على الدخول فيه اذ عدم النكير غير معلوم ولا مظنون وردّ ذلك مكابرة ممن لا يعتدّ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالألفاظ المسلمة بين الأصحاب بل ينظر في المعنى كما بيناه ثم ظاهر الحجة مع القسمة الا ان قوله
ح أي شر أقرب لانه يعود من باب الاباحة ولكنه ما ينشأ عنه من التهارش فالكراهة شديدة
وهل اشد من اطراح ارشاد الناصح الحكيم سيما مع ظهور العلة واما القياس على الكتابة فهو
دائر على منع الاصل او حصول الفارق فلا حجة فيه واما قول الامامي عقد فيه تسليط فقياس
مركب في الدنيا فات جنسه وفصله ممنوع اما الجنس فلان قوله عقدان اراد صورة عقد
غير معتبر شرعا فلا معنى لاثبات الحكم لغير معتبر وان اراد شيئا معتبرا فقد وان اما في الفصل
فلان قوله يصح تملكها بالعقد ان اراد الصحيح فلا يلزم ان يترتب على الفاسد ما يترتب على
الصحيح وكذلك قول المصنف ان الباطل لا تنتظمه الآية نقول له ولا تنتظم الفاسد ما لم
يعتبر شرعا فيدور ذلك فليتأمل ذلك الذكي المنصف هذه المباني والتلفيقات فانه لا
حامل عليها الا خدمة من مضى من الاسلاف ونحن عبيد من خلق المسيخا ه قوله يملك لأجل
الخلاف قد بحثنا في مواضع ان الخلاف لا اثر له في التحليل والتحريم والصحة والبطلان انما
المعتبر اعتبار الشارع وموافقة امره قوله فتجب قيمته الواجب او لا رد العين فاذا استهلكت
وجب رد بدلها وقد بحثنا في غير هذا الموضع ان الاقرب رد من الجنس لكن مثل المستهلك
وتعرفنا لمائلة بالتقويم لان الجنس اقرب من القيمة وقدمنا عن عمر مثل ما قلنا في فصل استحقاق
المبيع وهو صحيح قوله صلى لعايشة انا مثل الانا وطعام مثل طعام وقد ذكرنا هذا مطولا
في حاشيتنا على الكشاف وفي غير هذا الموضع من هذه الحواشي واما التقويم فاحسن الاقوال
المذكورة اوسطها لان الانتقال الى البدل يكون عند تلف واما انه يضمن عند القبض فانما
معناه انه يكون في ضمانه بعينه او ببدله ولا معنى لتقدير القيمة عند وجوب رد العين فالقول
الثالث ضعيف ايضا قوله والحكمي كالحسي هذا الى الباب يحقق من يثبت الفاسد قسما منه
فلا خوض لنا فيه **باب البيع الباطل** قوله اذ هو مباح بعوض الظاهر ان
المباح بعوض لا يملك وانما يجوز استهلاكه كالمباح بلا عوض سواء ولا فرق بينهما
الا لزوم العوض قوله والمعاطاة باطل قد مضى لنا انه لا دليل لهم على اشتراط العقد
وحديث الفتح والخمس شاهد لنا مع ما مر ودعوى المصنف انه محتمل رد بنفس المذهب ويكفي
في رد دعوى العقد الاصل عدمه ولم يقيموا برهانا ومن المحال ان يمضي العصر
النبوي كله بل وبعده لا تتغير صورة فيها صورة العقد التي اشترطوها ولا التصريح
بان ذلك شرط وقد تقدم ما كفانا به وقد ذكرناه في مواضع اخر من ابحاثنا والله الهادي
سبحانه وتعالى قوله الا انه يطيب ربحه قد مضى ان الراجح ان النقد اذا عين تعين
فالذي جعل احد البدلين مالا ولا بد له على الصرف فيه فالبيع غير صحيح اي باطل في
البيع والغصب وغيرهما فلا يترتب ربح على بيع باطل اذ لا يملك به وان كان الثمن في الذمة
فهو غير معين فالبيع صحيح وتسليم الثمن من الغصب لا يصح بل تبقى ذمة المشتري مشغولة
واما شراؤه فقد ملك به وربحه حلال وسيعاد ذكر هذا وان لم يقد فيه هذا منع ه
باب الصرف قوله اذ يخالف موجب عقده قد قدمنا ان ما خالف موجب
العقد لغا وقصة عايشة نص في ذلك قوله وقول ابن عمر فيأخذ الدراهم دنانير بلفظ الاخذ
هذا ان صح الاحتجاج به على عدم لزوم لفظ الصرف صح الاحتجاج به على عدم الفاظ البيع
كلها لانه لم يرد في الحديث فليعقد الصرف بلفظ الاخذ بل اكتفى بالامر بالاخذ وسكت عن

البيع الباطل

الصرف

العقد

العقد وحجة م ايضا ضعيفة اذ هذا حصر للعلة بالراي المجرد لا بنص ولا قياس معتبر **قوله** قيل يجوز مره اذ يغني عنها هذا القول جدير بان لا يذكر لكنهم يذكرون نحوه بناء على ان لوجود الخلاف اثرا في بعض المواضع وقدمر تنبيهنا على بطلانه في البيع الفاسد **قوله** انكر ابو الدرداء على معويه الذي في الانصاري وشرح من زيد وجميع ما اطلعنا عليه من كتب الحديث خلاف نقل المصنف انما انكر ابو الدرداء على معويه تجويزه مع المصنوع بالنقد متفاضلا وكذلك عمر **قوله** ولا يصح ذلك ولا الجزية الا حيث يتساوى المتقابلان هذا الاستثناء عايد الى الجزية فقط ومذهب م ومن معه هو الحق والمخالف ذكر له المصنف ثلث حجج الاولى واحل الله البيع قلنا وحرم الربى والبيع الصوري ذلك لانه لم يصدر عن رضى به بل توصلا الى الربو فلم يصدر الا صورة الربو وصورة البيع غير صحيحة فلا اثر لها في البين الحجة الثانية ان الظاهر الرضى وهذا ممنوع فان الرضى من صفات القلب والالفاظ وغيرها قرائن دالة عليه فاذا علم عدم حصوله فلا عبره بالقرينة والحجة الثالثة خبر تمر حيبر وهو صريح في خلاف ما قالوا لقوله صلعم ولكن مثلا بمثل او بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا والبيع والشرا لا يتحققان الا بالرغبة والرضى لا باللمسة وكذلك في رواية فبعه بيع آخر واشتريه **قوله** اذ الزايد يقابل الثواب هذا اول مناقضته للمصنف لقوله ولا تصحح الجزية الا ان تكون مساويه ومثل هذا في الازهار وغيره قرروا هذه القاعدة ثم بنوا عدة مسايل على انه لا يشترط المساواة وقد مضى ذلك في مسايل الاعتبار في الربو ومن ذلك قوله في الازهار وان صحبا احد الجنسين مثله غلب المنفرد **قوله** ومن باع معدن فضة بذهب ومثله بمعدن ذهب والظاهر ان هذا بيع حاضر بحاضر مجاز فيه ولا جهالة اذا كان فرض المسئله حضور المعدنين او البدلين واستفسار قدر الضبرة لا يجب والظاهر في قولهم لها الخيار انه خيار معرفة ورد المبيع وقد مضى لنا ان انسب شيء في بنايه قياسه على خيار الرويه لان التفصيل بعد الاجمال بمنزلة رويه الغايب وكان هذا معنى قولهم اراد خيار الرويه لكن خيار الرويه لا يثبت للبايع والمشتري فالاوجه ما ذكرنا ودعوى الجهالة وتوجيه المصنف انما يصدق على معدنين او بدلين غايبين ولا نحا لفهم لما وجه به المصنف واما الحاضر في صورة بيع الجزاف وكذلك نقول فيما ساوى هذه الصورة كحب خالطه تراب **قوله** واذا اختلط معدنا الذهب والفضة قد كانت المسئلة الاولى المعدن في جهة ولعل فقط وفي هذه المعدن في جهتين وقد قالوا في الاولى بالفساد للجهالة فما لها ارتفعت هنا وصح البيع فاما فقد سوى بين المسئلتين لتعليله بعلم الفصل وقد مر ضعف قولهم وانما المواخذة لمن علل بالجهالة كيف يتصران كانت في جهة ولا يضران كانت في جهتين **قوله** وما قد خرج عن يد قابضه رد مثله يحتمل خرج ولم يمكن استعداده فيضعف تخريج مر وانما تخرج ط فمع البنا على عدم التعيين يقوى واما على مذهب من قال بالتعيين وهو الحق فالمضروب يتعين ستعداده كغيره **قوله** سوغه قوله صلعم لا باس اذا لم تفترقا وبينكما شيء ينظر في جهة هذا التسويغ فان حديث ابن عمر المذكور بعض البدلين حاضر والاخر في الذمة وفي هذه المسئلة ليس شيء منها بحاضر ولا في الذمة فعلى الحديث يجوز صورة ما استغنيت عنه ما لم تفترقا وبينكما شيء فلا يلزم في صورة غير مساويه لصورة النسا **قوله** اراد حيث لا يغلب المنفرد والاصح اعتبارا هذا من صور مناقضتهم لقولهم لا تصح الجزية الا مساوية **قوله** او ملكه من جهة خطر كسنا الاسارى لا احتجاج بالحديث على هذا المقصد ضعيف لانها واقعة حال لا عموم لها ولا علت

العلة بدليل فيقاس عليه وانما استدلوا على ان الاستهلاك الحكمي يوجب الملك بهذا الحديث وفيه كل النزاع بل هو باق على ملك مالكه وسبيل هذا التصرف الى الاسارى سبيل سائر صور ملك الغير اذا اخذ شيء فساده فانه يتصدق به كما صرحوا به هم في عدة مواضع مثل باب اللقطة والغصب وغير ذلك وهل يضمن قيل لا لعدم الدليل وقيل يضمن كاللقطة بعد اليأس ويمكن الفرق بين ما يمكن بقاؤه وما لا والله اعلم **قوله** قلنا مطبوعة على السكة ونقشها هذا قياس صوري بل علة مظنونة وكذلك علة ط وعلة ش في الصواب مذهب ع ح ف هذا لو وافقناهم على دخول الربو في غير الستة المنصوصة وسلمنا دخول القياس **قوله** ومتى كسدت الصواب ما اختاره المصنف وهو مذهب ش انما هي الواجب في البيع والقرض الا ترى انه لو رخص سعرها لم يلزم تغير الحكم بان يحيرا ويجب قيمته يوم البيع فكذلك الكساد **قوله** لقوله صلعم لا ربو بين المسلمين واهل الحرب في دار الحرب لم اعثر على هذا الحديث في شيء من كتب الحديث مع كثرة البحث وذكره العيني شارح الكنز من مشايخ الحنفية وقال رواه مكحول وهذا لا يفيد شيئا ذا بالا على مطلق الارسال اعني قال النبي صلعم والاصل استواء المكلفين في التكاليف فمثل هذا لا يعتني الناظر شيئا **قوله** قلت بنا على اعتبار تفرق الابدان في العقود كما لا يقول بخيار المجلس ولعله انما اراد بما ذكر المصنف خاصته وكذلك زفر لا يقول بخيار المجلس فلا تظهر صحة ما قال المصنف وانما التصرف له هذه الخاصة اعني انهما لا يفترقان وبينهما شيء فهذا معنى قولهما التفرق من تمام العقد اي انه معترض للبطلان بان يتفرقا وما دام كذلك لم يتم وانما خيار المجلس فالبيع تام قبله وانما يثبت في المجلس الخيار والتفرق يبطل الخيار فقط ولا يبطل العقد بل يثبته فقد فهم المصنف كلامهم على غير وجهه كما ترى

باب القرض

قوله قلت الحق ان البيس يجاوز القول ما قالت حذام وجهه واضح **قوله** قضنا عن القيمة هذا تعسف لمخالفة القواعد المحتل اساسها وقد حققنا في مواضع ان الجنس اقرب الى المماثلة من القيمة مجردها اذ يجمع في الجنس الجنسية والتقويم لا نزاع في مماثلة البدل وهذا الحديث من ادلتنا على ذلك وكذلك سائر احاديث قرض الحيوان كحديث عمرو في تجهيز الجيش تعرضا الى ابل الصدقة وقد مر في باب الربو وكحديث ابا مكان انا وكذلك جزاء الصيد كما حققناه في الامتحاف وقد قال المصنف ومن معه بمثل هذا في باب الزكوة فقالوا الواجب من العين فان تعذر فمن الجنس فان تعذر فالقيمة فكيف لم يتنقلوا الى القيمة بمجرد تعذر العين ويقولون منعه التفاوت كما قالوا هنا وقد لاحظنا هذا في عدة مواضع من ابحاثنا وبنينا على ما قلنا صحة قرض الرقيق وجوازه لما مر من الملك بمجرد القبض كالهبة وكذلك الخبز وفي حديث لم يحضرني تخريجه فبحث عنه انه صلعم سئل عن قرض الخبز فاجاب انما هي مكارم اخلاق خذ الصغير ورد كبيرا وخذ الكبير ورد صغيرا او كما قال صلعم **قوله** عمرو هو وهم يشكون لان الحديث لابن عمرو بن العاص وقد مضى في الربويات **قوله** ولا يجوز سلف وبيع من اوضح امثلة ما اعتاده تجارنا في وقتنا يجيء اليهم المعترض فيقولون نعطيك بعضا نقدا وبعضا عرضا ثم يرفعون ثمن العرض على قياس ما يرتجون في العرض والنقد فجمعوا بين جهتي النهي ربو وسلف وبيع **قوله** قلت الاقرب اشتراط الحاكم هذا هو الجاري على قواعدهم والا ظهر عدم الاجبار حتياج الى الحاكم زيادة الحل بل لدفع مفسدة التجاذب فيحسن ولا يلزم وكذلك تعذر الجنس لانا اقرب لما قدمنا الى المثل كما يقدم المثلي بجود غيره للتعذر **قوله** اذ هو حق له وبعبارة اخرى وهو ان الاجل صفة للدين والانتقال لا يوجب بطلان الصفة كسائر صفاته وقد مضى لنا في الحيوانات نحو هذا

باب السلم والسلف

قوله لو عقد على عشرين فتعذرت عشرة هل يتهيأ عند

قيفا

مَن جعل الدراهم تتعين ولا معنى له عند غيره **قوله** لنا قول علي وهو توقيف لا يظهر كونه توقيفا كل الظهور والظاهر انه كسائر العيون والديون يشتري به ما شاء، الا ان قول علي كرم الله وجهه في مسئلة لم يسدد عا في المسئلة فيحتاط بموافقة قوله خصوصا لخصوصيات **قوله** اذ العقد لا يقتضي التسليم في موضعه فوجب تعيينه لو كان التعليل بما ذكر صحيحا لعم كل دين مع انه لا يلزم التعيين فلا فرق بين السلم وغيره واما القياس على الزمان فقياس غير صحيح لانه يسلم حيث لم يكن بعد الأجل ولا يمكن ذلك في الزمان وسكوته صلى في محل التعليم يرشد الى ذلك فالحق مع الامام ي ومن معه **قوله** لعموم نهيه صلى عن بيع الحيوان بالحيوان قدمر صحة ذلك فبطلت هذه الحجة وقول عمر ليس بحجة وكيف يقول المصنف ثم يخالف وقد حكى خلاف علي وابن عباس وهو خلاف اكبر من ذلك والحق هنا مع علي ومن معه **قوله** قلت وهو لا قرب اذ الشرط لا يقتضي الربو ولا يشبهه حاصله منع العلتين الماضيتين فيكون الاستناد الى عدم المانع وهذا اجود الكلام في المسئلة **قوله** ويصح في البعض على محل الاتفاق كالكل لعل قوله صلى من اقال نادما يعني قياس محل الاختلاف وهو البعض على محل الاتفاق وهو الكل لعدم الفارق وسمول الدليل فانه كما يصدق في الكل يصدق في البعض وحديث ليس لك الا سلمك يصدق في البعض ايضا لان المعنى ليس لك امر اخارجا عن الأمرين من الجمع بين راس المال والسلم او طلب امر خارج عنهما والبعض ليس بخارج عن احد الأمرين فلا حاجة الى دعوى التخصيص كما فعل المصنف رحمهما الله تعالى **قوله** اتفاقا بينهم اي بين المختلفين المذكورين وشيخانهم وقوله هو الصحيح لما قاله ي من ان النفي مقدم على الراي ولا يلزم من كونه صحيحا كونه هو المذهب ولذا خالفه المصنف في كونه المذهب وسكت عن الترجيح

اختلاف المتبايعين

قوله فبينة الصحة اولى اي الحمل على العقد الصحيح ويلغى الفاسد هذا معنى اولويتها والا ناقضه قوله حملا على عقدين عملا بالبينتين حملا للشهود على السلامة وهو معنى قوله فيحكم بالصحيح تقدم او تاخر بل هذه الجملة تكرار لتلك وبدل منها اوضح **قوله** اذ الظاهر من عقود المسلمين الصحة هذا اصل كبير وهو يعارض الاصل والظاهر فالاصل عدم اجتماع شرائط الصحة فان اجتمعت قرائن او قرينة واحدة يحصل بها ظن خلاف الاصل فهو المراد بالظاهر المعارض للاصل فيعمل به وان انتفى الظن البتة رجع الى الاصل لعدم الدليل لا للدليل العدم وان اثارت القرائن تردد ا بين الاصل وخلافه عمل بالاصل عند القائل بالاستصحاب ووجب الوقف عند غيره حتى يترجح احد الجانبين اذا عرفت هذا فاعلم ان معنى قولهم امور المسلمين محمولة على الصحة بمعنى ان مقتضى الدخول في الاسلام التزامه لوازمه فيكون هو الظاهر من حال المتصف بالاسلام وهذا هو عين قول ابي حنيفة ان الظاهر في المسلمين العدالة لان اتصاف بالاسلام يقتضي وينا سب الاتصاف بلوازمه والمتصف بالاسلام ولوازمه هو العدل فقلنا لكم نعم ما قلت لو وافقه الواقع لكنه ظهر الجرح في الناس ظهور الشمس حتى اضمحل ظن العدالة لغلبة عدمها في افراد لا تحصى بحيث ان العدل نادر اي نادر فلا يظن في اي فرد اشرت اليه انه من ذلك النادر بل نظنه من الاكثر وما ذكر من ان الاسلام يقتضي ذلك صحيح لكن هذا المقتضى عارضه عوارض موانع جمة وهي الدواعي الى فعل الشرور وترك الخير نعم اذا غلب ظن الصحة لعارض ما فلا عبرة بالاصل وذلك كالبيوع في الامور النفيسة والمستمرات كالدور والضياع فانهم يتبرعون بصحتها لا لانه مقتضى التزام الشريعة بل لحفظ اموالهم والشح بها فاجري ذلك المجرى وبما يظن الحاكم صحة البيع ونحوه سيما فيما جرت العادة ان يكتب في محضر

شبكة الألوكة www.alukah.net

الفقهاء والقضاء وهذا يقتضي ان تكون المسئلة اجتهاديه للقاضي ولا توسم بان الظاهر الصحة ولا بانه يحكم بالفساد بل يتمال فيها مي فما تعارض فيها الاصل والظاهر وارجوا ان هذا اصفى تحريرها ومي ابعد من اشد المسايل لعدم تمحض حال جزيياتها اعني مسئلة تعارض الاصل والظاهر قوله وحكما بالعتق قبل القبض لقوة نفوذه هكذا يحتجون بقوة نفوذه في عدة مواضع وذلك حين يحصل التعارض كما هنا وسيتا فسون لقوة نفوذه بمثل السراية في اعتاق الشريك الغني وفي عبادة امام الحرمين لشرف الشارع الى العتق واقول لا يتلخص لي ما ذعموا لان حاصله قياس مثل مسئلتنا هذه على مثل مسئلة عتق الغني لحصته والقياس يفتقر الى المساواة وتحرير ملك شريك المعتق في تلك الصورة مثلا لحكمة لا توجد فيما نحن فيه من تعارض العتق والبيع وتلك الحكمة مي ما اشار اليه قوله صلعم لا شريك لله ولم يعتبر هذه الحكمة في المعتق الفقير خطا لحق المخلوق وهذا سند والا فالحجة منع المساواة للقياس وان قلت لا يريدون في مثل القياس انما يريدون الترجيح لاحد المحتملين بشدة عناية الشارع في احدهما بانه من القرب وقد دعى ذلك في مسئلة اعتاق الشريك الموسر مثلا قلت هذه نظرة اخرى لا يسلم خطرها الا من عرف بناها واساسها وذلك ان الترجيح هو ما يحصل به الظن الراجح للامر على احد المحتملين في الواقع ولا يلزم من عناية الشارع وشوقه الى العتق ان يكون وقوع العتق متقدما في صورة البيع والعتق هذه فان الترجيح انما يهديك الى الواقع في نفس الامر حقا كان ام باطلا حسنا كان ام قبيحا لا الى ان هذا احب الى الله من هذا وهذا والذي قبله من ابحاث الخواص والاشراف قصتها لا سيما الاخير عن العامة والسفساف ومثاله في الشاهدين ان وكل رجل رجلا ان يزوج ابنته ووكل عمرا وكاله مطلقه لا يعين فيها الزوج فيزوج زيد بكرا ويزوج عمرو خالدا ورغبة الاب في احد الزوجين شديده وليس المتقدم من العقدين فانه لا يصح جعل رغبة الاب في احد الزوجين مرجحه لصحة عقده دون عقد الاخر بل ينبغي التعارض حتى ينكشف الامر او حكم ببطلانهما بزعم بعض الفقهاء قوله تنزيها للشهود اي عملا بالظاهر من حالهم وهو الصدق مع عدم التنافي قوله قلت الحقيق ان القول في الثمن هذا التحقيق راي مستقل مستند الى ما ذكره المصنف حتى كان الحديث لم يكن ونحن نورد روايات الحديث ونحمل بمقتضاها قول رسول الله ازكى واشرح فنقول حديث اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينه فهو ما يقول رب السلعة او يتتاركان اخرجه الحاكم وابو داود والبيهقي من حديث ابن مسعود وفي رواية للبيهقي والترمذي فالقول قول البايع والمشاع بالخيار وهي مثل الاولى الا ان فيها فايدة زايده هي اثبات خيار المشتري وفي رواية ابن ماجه والمبيع قايم بعينه وهي مقيده للاولتين بعدم هلاك المبيع لان الحديث واحد فذكر الراوي هذا القيد مره وحذفه اخرى والعبرة انما هي بالحكم وقد اورد القيد والمقيد فيها مرة واحده لاعتماد الحديث ومفهومه يشهد للرواية الاولى ان الحكم مع هلاك المبيع مخالف وفي رواية البيهقي استحلف البايع ثم كان المشاع بالخيار وهي موافقه لما مضى وفيها زياده يمين البايع وفي روايه الدارقطني فالقول ما قال البايع واذا هلك فالقول ما قال المشتري وفيها ايضاح اختلاف الحكم فيما بعد هلاك المبيع وعدم هلاكه فحاصل هذه الروايات ان القول للبايع مع يمينه مع البقاء مطلقا اعني قبل القبض وبعده في الثمن او في غيره والمشتري بعد الهلاك ويمينه لازمة من غير هذا الحديث ولا خيار للبايع في حال وللمشتري الخيار وهذا كله مع عدم البينة كما هو لفظ الحديث اما قولهم البايع يدعي الزيادة وهو ينكرها

على بطلان ملكه فمن تلك الغلطة التي بينهما كما مر اذ الجواب ان البائع لم يتعرض لزوال ملكه مطلقا بل بالثمن المدعى فلم تتفق دعواتهما على امر متحد بل تعلقت دعوى كل منهما ببيع مخالف للآخر ولذا لم يحكم للبائع مع استحلافه لانه انما حلف لرد دعوى الآخر للبيع بالثمن الناقص فكان المشتري بالخيار بعد ذلك ان شاء صادق البائع على دعواه وان شاء ترك فيمين كل منهما لرد دعوى الآخر والمشاركة لعدم العقد لانه لم يتحد بل كل يدعي بيعا ليس هو ما يدعيه الآخر فكان كما لو كان في شيئين مختلفين كعبد وفرس **قوله** لقوله صلعم اذا اختلف البيعان والسلعة قائمة تحالفا قال العسقلاني في عن نفسه وحاكيا عن غيره ان رواية التحالف ليس في شيء من كتب الحديث قال الرافعي انما توجد في كتب الفقه قال العسقلاني في كأنه عنى الغزالي فانه ذكرها في الوسيط وهو بيع امانة في الاسامي انتهى **قوله** اذ خروجه عن ملكه معقود بالفناء ولو حصل يلزم من هذا ارتفاع العقود بالمطل في الثمن والاجرة ونحو ذلك **قوله** والواجب قيمته يوم قبضه قد مضى لنا في مثله ان خير الاقوال الاربعة ان الضمان يوم التلف اذ هو وقت الانتقال من العين الى البدل واما كون القبض وقت الضمان فانما معناه ضمان نفس العين والله اعلم

كتاب الشفعة

قوله اذ هو مضمون بالقيمة هذه العلة تصلح للفرق لا التناقض فالوجه لها ان الفاسد لا يعتبر اصلا فلا يترتب عليه حكم من شفعة ولا غيرها **قوله** قلت عمومات خصصها القياس على اصول اخر عباده غير جيد لانه ليس المراد انها الشفعة بالقياس اذ تثبت بالنص انما الغرض رد تعميم الخصم لنا فاة الشفعة لكل قياس انها وان خالفت قياسات فقد وافقت اخر فكان حق العبارة ما ذكرنا **قوله** كالمساحة في الاوراهذا لا يصح ردا على ص لانه لم يعمم المثليات انما خص المكيل والموزون ولا مساحة في ذلك واما سائر كلام المصنف في المسئلة فهي غاية الجودة واجماع العترة ان ثبت دليل مستقل فالمسئلة في مكان من القوة **قوله** ولو في خططهم لا ادري ما معنى اعتبار خططهم فانما العبرة بالدار وهي كلها دار اسلام اذ لا واسطة بين دار الاسلام ودار الحرب وسواء اختطوا الارض قبل اسلامهم او بعد الفتح نعم منعهم من جزية العرب ان عمل به لزم سائر الاحكام بدليل مستقل هو دليل المنع فلا وجه للتعرض للخطط ولا معنى تحت لفظها معتبر **قوله** واسبابها اربعة المحقق سببان للخلطة والجوار اما الشرب والطريق فعائد الى الخلطة وهو كذلك في كتب الحنفية ولفظ الكل تجب للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم لجار الملاصق انتهى اذ يشترط فيهما اشتراكهما في الطريقين واما الترتيب فيحتاج الى دليل ولا يلزم من قوة احد السببين الترتيب غايته ان فيه نوع مناسبة لكنها لا تكفي انما هي وجه حكمة لا اعتبار بعد ثبوت دليل وحدها كلية فكثيرا ما وقع تخلف ذلك لهم وهو معنى العقول بالمصالح المرسلة وهم يتبرأون منها قولا ويقعون فيها عملا كما قال العراقي المالكي ان اهل المذاهب كلهم استعملوا ذلك **قوله** قلت لم يشتركا في جزء من الارض بخلاف الجار وشريك الطريق والشرب هكذا اشترطوا الاشتراك في جزء من الارض فرجعوا بالجوار الى خلطة خاصة هي الاشتراك في جزء من المبيع وقالوا ايضا لا شفعة في النهر والصبابة اي في ملك ارضهما يجب للشفعة لهم جميعا فلم يشترطوا ان يكون الجزء الذي متصلا بالارض المبيعة مثلا فيتفرع على هذا استواء الاعلى والاسفل في الشرب وداخل الرقبة وخارجه فليتأمل وهو قول ابي ومن معهما **قوله** اذ شرعت للضرر ومضرته اكثر فاشبه الخليط مع الجار هو كذلك لكنا قدمنا ان مثل هذا تعتبر فيه الزيادة وهو كما هنين عارضهما اربعة

شتراك

كما يأتي في الشهادات والحق هنا قول حب وكان قياسهم ان يقولوا كذلك في الخليط والجار

فصل في الجوار قوله هو سبب للشفعة اعلم انهم وردت احاديث في شفعة الجار وعمل بمثلها واحاديث في شفعة الشريك لا تنافي بينهما فلا وجه لمنع شفعة الجار مع قيام الحجة وعدم المعارض والمخالف ظن معارضة احاديث شفعة الخليط لاحاديث شفعة الجار فلنبين روايات الباب وعدم التعارض اخرج احمد وابو داود والترمذي وصححه عن سمرة عن النبي صلعم قال الجار الدار احق بالدار من غيره واخرج احمد والنسائي وابن ماجه عن المسور بن سويد قال قلت يا رسول الله أرض ليس لاحد فيها شرك ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه وفي لفظ بصقبه بالقاف واخرجه عبد الرزاق وابن حبان من ابي رافع والطيالسي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن المسور بن سويد ايضا والطبراني عن بن يد بن الاسود واخرج البخاري عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فجاء ابو رافع مولى النبي صلعم فقال يا سعد ابتع مني بيتي في دارك فقال سعد والله ما ابتاعها فقال المسور والله لتبتاعنها فقال سعد والله ما ازيدك على اربعة الف منجمة او مقطعة قال ابو رافع لقد اعطيت بها خمسمائة دينار ولولا اني سمعت رسول الله صلعم يقول الجار احق بسقبه ما اعطيتكها باربعة الاف وانا اعطى بها خمسمائة دينار فاعطاها اياه واخرج احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه عن عبد الملك بن سليمان عن عطاء عن جابر قال قال النبي صلعم الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وقد تكلموا في هذه الرواية الاخرى بان عبد الملك لم يروه غيره مع انه عند ثقة مأمون وانما يكون مثل هذا تما بشروط بينت في علوم الحديث وفي اصول الفقه وذلك بان يبعد انفراد مثله بمثل ما انفرد به وذلك بان يتحد المجلس ويتحد الشيخ وبعد غفلة مثل الحاضرين عن مثل ما انفرد به لكونهم في دوجة عليه من الضبط والحفظ دون المنفرد ونحو ذلك لكن كثيرا ما تجد المحدثين يقبلون بالانفراد مطلقا كما يقبلون بالرفع والاسناد وبزيادات الحديث مع تصريحهم بعدم المنافاة الا بنحو ما ذكر من الشروط فاذا دعت حاجة الى الاحتجاج بالحديث اجبنا بما ذكرنا وهذا تنبه والشاهد اختيار ما ذكرنا بن فعلهم واخرجه عبد الرزاق والطبراني والدارقطني والبيهقي واما رواية شفعة الشريك التي ظنوها مانعة لشفعة الجار فاخرج احمد والبخاري عن جابر قضى النبي صلعم بالشفعة في كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وفي لفظ انما جعل النبي صلعم الشفعة الحديث اخرجه احمد والبخاري وابو داود وابن ماجه وفي لفظ قال رسول الله صلعم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة اخرجه الترمذي وصححه واخرج ابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا قسمت الدار وحدت فلا شفعة فيها واخرج مسلم والنسائي وابو داود عن جابر ان النبي صلعم قضى بالشفعة في كل شركة ما لم تقسم ربعة او حائط لا يحل له ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ وان شاء ترك فان باعه ولم يؤذنه فهو احق به واخرج عبد الله بن احمد في المسند عن عبادة بن الصامت ان النبي صلعم قضى بالشفعة بين الشركاء في الارضين والدور وقضاء هذه الروايات كلها اثبات الشفعة للشريك من دون تعرض للجار لا بمنطوق ولا بمفهوم والمفهوم الحصري الذي توهموه انما هو بينما قبل قسمة المبيع فيما بين المشتري والشريك فلو له ان المقاسمة تبطل الشفعة وهو صريح رواية البخاري واحمد وابي داود وابن ماجه التي قدمناها انما جعل النبي صلعم الشفعة في كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وانما

النبي

فتنبه

فهو اخذ ذلك بلا دليل لانه يوافق المذهب ثم لا ينظر لانه وافق هوى في الفؤاد وقلت مرة
لمن يحسن الظن بابن عرفي اوقد المنصوص وجمن بناره قرص لياكله منصوبه فشققت فقال كانه
لبركة الشيخ **قوله** لاشفعة الا للشريك لم اجد هذا حديثا مع البحث التام والتخريج سكت كما
وحديث الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل اخرجه الخطيب في الجامع عن
علي وحديث العداوة في الاهل لم اجده ايضا **قوله** قلنا بل سببه عقد المشتري فوجب له ما اقتضا
هذا غير واضح **قوله** وتبطل بخروج السبب عن ملكه الاظهر قولان انها لا تبطل لان الشفيع
قد استحق المبيع بنفس البيع والحكم انما هو لفصل التجاذب كما قدمناه **قوله** تمام الملك اخذ
بحكم او غيره اذ لا يخرج عن ملك المشتري بلى سبب فهو بمنزلة المبيع في مدة الخيار ان شاء اخذ
فيملك ملكا مستقرا وان شاء ترك وعاد كما لم يزل لا يبطل كالتراخي عند القائل به ۞
قوله ومي فوريته هو المعتمد في كتب الحنابلة والشافعية في الوجيز والمنهاج وفي بعض
متونهم المنظومة هذا وشفعته على فور فان تراخى بها بطلت مدى الامكان ومي منظومة
مبنية من اسلس المنظومات في الفقه قل نظيرها مثل الهامليه في نظم فقه الحنفية والتوسه
في فقه الزيديه وغالب نظم الفقه الحنبلي كبهجة ابن الوردي مع حسن نظمه في غيرها واما كتب
الخلاف فقال في كتاب الرحمة في اختلاف الائمة والشفعة عندنا وعلى الراجح من مذهب ش
على الفور ومن اخر المطالبة بالشفعة مع الامكان يسقط حقه كخيار الرد وللشافعي قول اخر انه
يبقى حقه ثلاثة ايام وله قول اخر انه يبقى ابدا الا يسقط الا بالتصريح بالاسقاط وعندك انما
ليست على الفور فله المطالبة متى شاء ولا ينقطع حقه الا باحد امرين الاول بمضي مدة يعلم انه
في مثلها قد اعرض عن الشفعة ثم روي عن مالك ان تلك المدة سنة وروي خمس سنين الثاني
ان يرفعه المشتري الى الحاكم ويلزمه الحاكم بالاخذ او الترك وعن احمد روايات احداها على
الفور والثانية موقتة بالمجلس والثالثة على التراخي فلا تبطل ابدا حتى يعفو او يطالبه وفي الرابع
كما في البحران للشافعي اربعة اقوال ونقل هذين الكتابين متوافق ولا ادري ايهما اخر من
الاخر **واعلم** ان دليل الفورية من السنة ليس بجانب لضعف الرواية وفي الفورية مناسبة
لمقام الشفعة لانها شرعت لدفع الضرر فكيف يدفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء
مشتراه معلقا فلذا تسارعت الاراء الى القول بالفورية والواجب اذا لم يعارض دليل احد
الجانبين البقاء على الاصل والفورية اثبات تحتاج الى دليل وعدمها لا يحتاج فصاحب الفورية
متبع وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التراخي والمناسبات وحدها لا تكفي وللمناسبات صاد
للشافعي في ادلته اقوال في المسئلة ومي في التحقيق ثلاثة وهي كلها مناسبة حسنة في الراي
المجرد لكن سلوك الجادة موصل الى ما ذكرنا والله اعلم **قوله** قلنا بل الخلاف في اصلها وكيفية
اخذها لا نريد بقولنا الحكم لرفع الخلاف وان القاضي يحيل الحكم عما كان عليه انما المراد ازالة
سبب الخصمين بحسب الظاهر وقد تكرر هذا وهو قول ش وغيره فقولنا هنا وهبا وتبنية عليه و
المقسم يذهب الى ان القاضي يصير الحق باطلا والباطل حقا في الخلافيات فبنى الحكم هنا على هذا
فلا يتم رده هذا والشافعي في اصل آخر قد تكرر ذكره وهو انه لا يعبء بالحكم مع النص البين ويلزمه
ان لا يعبء باصل الخلاف في المنصوص فلم يقع الرد عليه موقعه وقد مضى لنا موافقة ش في حاصل
الحكم وان لم يلتزم وسط طريقه **قوله** قلت الاقرب ان ذلك موضع اجتهاد هذا احسن قول في
هذا ونظيره وقد مضى للمقسم نحوه وهو من ادلته الغايته اذ لا دليل على التقديرات فتقتصر

على ما قاد اليه ضرورة الحكم المعلوم جملة وقد تطول مدتها وقد تقصر وهذا الذي ذكرناه اخذ
بلازم الحكم اذ لولم نعمل به لأضعنا الحكم المعول بدليله فيقيد بتمام تحصيل ذلك المعلوم وقد
مضى لنا الاستدلال بهذا على العمل بالظنيات وعلى العمل بالحكم فاحرزها ان كنت كنوا لها قوله
والعبرة بقيمته يوم العقد هذا هو الذي يجيء تفريعا على قولنا انه لا يحتاج الى الحكم في انتقال
الملك لانه حين وقع العقد واستحق المشتري العوض وتعذر مثله فلزم قيمته على
حد لزوم الشفعة ولا تهتم مناقضة هذا لما حكمنا فيما مضى ان العبرة في القيمة بيوم التلف
لأن الوجه مختلف كما يفهم من تعليلنا في الموضعين قوله ولا يلزم مثل القيمي اجماعا في العبارة شبه تناقض
اذ لا مثل للقيمي لكن اراد جنس القيمي اي مثله في الجنسية معتبرا بالتقويم وقد مضى بطلانه وقد مضى
الخلاف هنالك لحكاية الاجماع هنا انما انتهم هنا واما استنادا الى سكوتهم عن ذكر الجنس والا فمضى
بذكر القيمة مع ان القيمة اعم من ان تكون من حيث عين النقد او بواسطته ومي من المثلي كما قلنا
مبسوطا قوله وقيل لا تبطل بالاعسار حيث كتب المذهب فلم يذكروا المعسر بثمن ولا اثباتا انما يذكر
لو افلس الشفيع واتباع الهادي ذكرها عنه فقط كما ترى ثم اختلفا صححا وعللوا بطلانها له بانه
يؤدي الى الاضرار بالمشتري وكان ذلك مراد المصنف بقوله لنا ما مر يعني ضمنا في كلامي ولا
يصلح ذلك حجة والا فلا يصح شراؤه ونحوه ويحتمل ان الاشارة الى قوله للاجماع على انها تستحق
بالثمن ولا يصلح الاحتجاج بذلك كالاجماع انه لا يصح البيع الا بعوض وعبارة الهادي التي حكوها
يستوي فيها من تقدم اعتباره على عقد البيع ومن تاخر ونحن لا نجد فرقا بين البيع والشفعة فما قيل في
البيع قيل هنا قوله ويحكم للوكيل وان طلب المشتري يمين الموكل يلزم من هذا ان يحكم للموكل اذا حضر
قبل عينه لا فرق بينهما في التحقيق قوله لو اخذه من يده هذا احتجاج بمذهب المذهب وقياسه على المستحق
غير صحيح اذا نقل هنا من ملك البائع الى ملك الشفيع بواسطة العقد والمستحق لا انتقال فيه
فالظاهر قول ثرف ولا فرق كما ذكره المصنف بين قبل الاستيفاء وبعده قوله قلنا بناء على منع الحكم
على الغائب الظاهر انه لا يلزم بناؤه على ذلك لانه يقال المراد حضوره او حضور نائبه ولو منصوبا
القاضي قوله اذ ملكه مبتدأ يقال لو كان مبتدأ لكان بالقيمة لا بالثمن بل ملكه على حد ملك المشتري
واما كون البائع لم يرض بذمته فليس بلازم كما لو انتقل الدين الى ذمة الوارث او نحو ذلك كالحالة
على ملي غايته يطلب ههنا او كفيلا فالظاهر في المسئلة مذهب م ق ه لترك قوله ونحو به لا مهال
الى الثلاث استحسان لا قياس هذا يوضح لك انه مجرد دعوى دائي لا يعول الى اقوى الدليلين او
نحو ذلك من حدودهم اذ ليس بقياس كما صرح به المصنف بقوله والقياس خلافه ولا يرجع الى
دليل والذي يبطل الاستحسان انه ان كان له دليل فدعوى اسم ذلك الدليل بحاله وسموه او
كان لا دليل معتبر فلا عبرة به فهو من قبيل المصالح المرسلة وانما فرقوا بينهما بالتسمية غاية
الامر انه كما قال القرافي المالكي ان الفقهاء قد استعملوا ذلك كلهم وان اشتهرت المالكية قوله
اذ عنده سبب ملكه هذا شاهد لما مضى من عده تعجيل المؤجل قوله فنفي رجوع المشتري بالارش
حيث اخذه منه نظرا الظاهر انه لا يستحقه لأن الشفيع له المبيع بصفاته ولوازمه كما
كان عند المشتري فبم اين يستحق المشتري شيئا من لوازمه الا ترى لو لم يرض اما كان الزيادة
ونحوه من اللوازم له ولا شيء للمشتري قوله وتوقف الشعبة الظاهر مذهب ط ش ك بناء
على ما مر في استحقاقها قوله نقض لمخالفته الاجماع انما الاجماع على ثبوتها للخليط لا على الترتيب
قوله اذ هي نقل ملك فاعتبر الايجاب والقبول قد منعنا لزوم العقد الخاص في البيع فاوقف

هنا

هنا قوله ويرجع المشتري بما غرم في تاخير المتن قولهم والسكوت عن الرد شمة ترجيح والا كذلك وان كان في المسئلة خروف ولذا فرقت بين الاكابر قوله فان حدثت بعد العقد وحكم للشفيع ومي متصله قد حقق المسئله المتن واضح الاحتمالين ان المشتري كالوكيل ولا يلزم ما ذكره المتن لان معنى تشبيهه به ان ملك الشفيع مستند الى العقد وان احتيج الى لواحق الا انه ملك مستدا فليتامل قوله كقيمة الغرس المثال الواضح كبنا خراب بالاته او غرس اشجار شملها العقد كانت مجتمعة فعرقها على وجه يتم به الصلاح قوله الآفة السماوية ليست بجنايه فافترقا يقال وما فعله المشتري قبل ان يمنعه الشرع ليس بجنايه فيما تصرف الا في ملكه وهذه نظيره المسئله التي اختلف فيها ه م ومي هل يرجع المشتري بما غرم في الاصلاح وقد رجحنا قولهم فعلى قياسه الراجح هنا قول ش بل هنا اظهر فعله كالآفة السماويه سواء الا ان بينهما فرقا من وجه اخر فانه لم يتعرض في الآفة السماوية فياخذ في صورتها بكل الثمن او يدع وحيث استهلك المشتري ياخذ بحصة ما بقي فقط فالحكم ما ذكره المتن الا ان تسميتها جنايه وهو مرسل قوله اذ عليه تسليمها كما اخذها يقال تصرف في ملكه بلى عدوان فلا يثنى عليه كما لو استهلك الجميع وقد مضى نظيره قريبا قوله فان نقص بفعل الشفيع الظاهر انه من سبق القلم وانما هو بفعل المشتري وكذلك قوله ويغرم للمشتري قيمة الابواب وقد كتبت معنى هذا في هامش علي الامام شرف الدين قال وجده مصلحا في نسخة ابيه كذلك قوله قلنا الموجب للشفعة هو الاول يعني فقط وهذا فقش المذهب فلا يصح الرد به واذا صح بيع المشتري الاول فبيعه موجب ايضا فللشفيع ان يجيز ولا حاجة به الى فسخ او تقرير اذ كل عقد واقع في نفسه فيوجب الشفعة والمثل قولهم محمد ان الملك فسخ وان كان في يد المشترين فالظاهر انه منتزع بمشتراه ان لم يتغير بفعله والا فقبل تغيير بفعله لانكشاف بطلان القرينه قوله فان باعه الاول بما يه هذا تفريع على ان الشفعة بالاول اما على قولنا له ان يختار فانه اذا شفع بغير الاول ردت عليه خمسون اذ لا يستحق المشتري اكثر مما سلم قوله قلنا الربع غير مستقر لجواز ان يشفع فيه الظاهر ان هذا التجويز غير مانع للمنتهي وهو الملك فتتبعه احكامه قوله حذرا من تفريق الصفقه هذا تعليل غير لازم لان تفريق الصفقه جاء من تعدد الخلطاء وانما يعلل بان سببه صالح لاخذ الجميع لعلم الاول فهو كمن يطلب بعض المبيع مع قيام سببه في الكل وعلى هذا لا ترد في دفعه كل الثمن قوله كخيار القبول ومثل هذه العبارة في التذكرة وكانها متداوله بينهم ولذا احتاجت الى تفسير قال في الرياض على التذكرة المعنى بالقبول قبول العقود التي تفتقر الى القبول فانها تصح الى اخر المجلس على مفهوم كلامه في الشرح وذكره النهايه وفي شرح الارشاد انه المراد بخيار القبول خيار المتبايعين قبل التفرق بالابدان احتج بذلك على احد قولي شارحها على الثاني على الخلاف كما تقدم في البيع انتهى واقول على التفسيرين لم يقع الكلام هنا موقعه لانهم لم يجعلوا الفقيه في صحة القبول المجلس مطلقا بل قبل الاعراض فاذا قيد عدم الاعراض لا المجلس وكان يلزم اتفاق الناس على خيار المجلس من حيث المعنى وانما على الوجه الثاني فلا نزاع هنا انه يلزم ش فما تحتكم معشر فقهاء خيار المجلس على انه قياس غير صحيح لان ش يقول وسع الشارع في التراخي في خيار المجلس فليس بنوري ولذا لو طال المجلس تاما لم يبطل الخيار ودليل القول هنا يقتضي خلافه فتبين لك ان هذا الرد من الاخذ بالالفاظ المسلمه للاوايل وترك النظر في المعنى تقليدا واستغنى بحبس الطرق بهم كما هو اخلاق المقلدين كما نبهنا عليه مرارا

شبكة الألوكة www.alukah.net

خوفا على النفس من ضرر السكوت في مثله مكره اخاك لا بطل **قوله** وفي تسليمه تسليم الشفعة يعلم
هذا غير صحيح بل اذا باع فغايته انه رضي بالبيع ولا يفيده ذلك ثم كر بطلب الشفعة فوجب تسليمه
المبيع لمن اوجبه الشرع من مشتر او شفيع ولا مانع من ان يجب عليه التسليم الى نفسه وقد مضى لنا في
بحث تعلق الحقوق بالمحل ما يزيدك بصيرة فيما ذكر **قوله** وانما يطالب بها المشتري الشفيع انما
يتبع حقه فاينما وجده طلبه فاذا كان في يد البايع وجب على البايع تسليمه كما لو كان في يده غصبا
او غيره **قوله** ولا بطل بتقديم ابتدا فرض قد جود الكلام المصنف في هذه المسئلة فجزاه الله خيرا **قوله**
اذ لا يظهر ان سيره لاجلها بخلاف الثاني الصواب انه عند انتهاء سيره في الموضعين يصير الظاهر
انه لاجلها **قوله** قلنا القصد بالطلب الاخذ الظاهر ان الغرض بالمسارعة بالطلب نفي الضرر الآجي
والامراض وهو يحصل بمجرد الاعراض فليس مذهبا بعيد **قوله** اذ بعيد ان يجهل ذلك تسليم كيف
يقال هذا وقد قال بالتراخي جملة من العلماء ان اريد بالترك ظاهره وان اريد قوله ترك ونحوها
فينبغي ان لا يختلف في البطلان **قوله** لا تستحق الا بالطلب نقل عن السيد المعنى تأييد ذلك لجواز الاخذ
قبل الطلب قلت الفارق الجواب انه لما وجبت الشفعة بنفس البيع ولم يكن ذلك مانعا من تصرف المالك
في ملكه لم يمنعه صاحب الحق بطلبه حقه جاز له الاستهلاك لاقتضاء الملك ذلك مع عدم المانع
واما التحيل لاسقاط حق الغير فليس من مقتضى الملك بل هو خداع ممنوع شرعا فهذا هو الفارق
واحسن القول ما قال الناصر قدس الله روح كل جملة توصل بها الى ابطال الحق تقفيد شرعي فانا ابطلها
وكل حيلة توصل بها الى الخلوص من وبلة المأثم فانا اقرها ونثبتها ويشهد لمقالته الحكيمة الحيل
الواردة في الشرع فانما هي من التحيل الذي اجازه **قوله** او يهب البايع المبيع ويهب الثمن اما
هذه فليست بحيله انما هي ذلة وقد ذكرنا نظيرها واما نظائر ما ذكره المصنف ونحوه فمما توصل به
الى ابطال مقصد الشافع **قوله** اي بل فسخ لاصل العقد قد مضى للمصنف اول باب الاقالة انها
بيع في حق الشفيع اجماعا وهنا حكى خلافي وقد احتج المصنف هنالك على انها في حق غير الشفيع فسخ
بانه كان يلزم ذكر الثمن وكان يصح البيع بها ابتداء وهاتان الحجتان قائمتان هنا فاذا لم يصح
الاجماع فلا فرق بين الشفيع وغيره فالنضرة لصاحب الانتظار **قوله** فيه نظر اذ لا طلب قبل البيع
لم يرد الامام اي ان القصد الى الشرآء بمنزلة الطلب انما اراد ان ايقاع الشرآء مغن عن الاستشفاع
فلا معنى للنظر ونظيره ما لو انفرد الشريك بالشرآء فانه لا يحتاج الى الاستشفاع ويمنع شفعة الجار
عندهم **قوله** اذ هو المباشر للعقد والمقرر لملكه الخ لا يلزم من هذين ان يظهر قوله بل الاظاهر هنا
فيعمل بالبينة فان لم ينفرد احدهما ببينة تجاذبا وصارا الثمن مجهولا والله اعلم **قوله** فالقول له
وان كان الظاهر مع خصمه يعني ان الظاهر الحرية والاسلام لكن لما ادعى من معه هذا
الظاهر شيئا اخر هو خلاف الظاهر وهو لزوم الحد عمل بالاصل وهو عدم كمال شرآئطه
وترك الظاهر وانما قلنا ان عدم الحد هو الظاهر لانه الاصل فالظاهر البقاء عليه فعلى
هذا معنى قولهم يعارض الاصل والظاهر يعارض ظاهر ان احدهما بحسب الاصالة والآخر
بحسب قرائن اخر يفيد ظهورا فيجب العمل بالاظهر من الظاهرين هذا تقرير لما يحتمله كلامهم
والاظهر في هذه التقرير لزوم الحد والله اعلم **قوله** اذ لا يحكم بمقتضى الجملة حتى تتم وينقطع
القول هذا هو الذي ينبغي ان لا يمترى فيه ولكنهم يقطعون كثيرا وقد نبهنا عليه مرارا
في الفتاوى وغيرها **قوله** لم تجب اليمين حتى يقطع بدعوى شرآئهم بأقل يعني ويعمل بقول
المشتري كما مر انما الكلام هنا في اليمين ولكنه ينبغي ان يلزم الشفيع ان يحلف ما اعلم

صحة

صحة ما تدعي ثم يصير الثمن مجهولا اذا قلنا انه لا ظاهر كما مر **قوله** وإذا تداعيا اثنان الشفعة صورتها ان يقول كل منهما ملكت هذا بالشفعة فهي تهاترا البينتين او عدمهما لا شفعة ومع انفراد احدهما بالبينة يحكم له ومع قيام البينتين واضافتهما الى وقتين متقدم ومتاخر يحكم للاول وهو ظاهر ومع تاريخ احداهما واطلاق الاخرى قال يحكم للمؤرخة وسيأتي لنا في الدعاوى انه لا يحكم للمطلقة بالتاخر كما هو ثم وبين وجهه هنا ان شاء الله تعالى فيكون من ضوابط القبض

كتاب الاجارة

قوله اي فان قال بعتك منفعتها لم تنعقد الظاهر ان مرادهم بهذا الكلام ونحوه في علة مواضع ان ذلك اللفظ كالبيع هنا لا يدل دلالة له ظاهرة على كمال المعنى المراد والا فكما دل كذلك على المعنى المراد يصح العقد به الا ترى ان الاجارة مبادلة مخصوصة وهي ان احد البدلين حال لعين فلو ملك المبيع لما فهم الا مبادلة المتبادر منها تلك المنفعة كبيع الاشياء المعدة ولم يفهم ظاهرا ان تلك المنافع تصير كالمعوضة بقبض العين التي هي حال لها بل قد يتعين ذلك بعد النظر لا بالدلالة الظاهرة وانما المعتبر في الدلالات ما ظهر منها امكن ولذا لا يعمل على المجاز مع امكان الحقيقة فتامله حق تدوقه **قوله** قلنا المودع يمسكها للمودع لا لغرضه فافترقا يقال لم يمسكها المستاجر بعد استيفاء المنافع لغرض نفسه بل هي مثل ما لو تقايلا المبيع لم يلزم المشتري الرد وكذلك نظائرها وهي كثيرة اما لو شرط الرد فالظاهر انه اجارة اي اجرتك هذا واستاجرتك على رده وقد جوز المصنف وغيره مثله وهو شرط ايصال المبيع الى منزل المشتري وذلك بيع واجارة الا ان يجعل من بيعتين في بيع او بيع وشرط **قوله** ويضمن بالتضمين

فصل

في الاجارة **قوله** وما ضاع من مفاتيحها في يد المكتري اذ هو امين يقال الضياع تفريط لانه للاخلال بالحفظ الواجب فيضمنه الامين **قوله** قلنا لا يتعذر القبض هذا منع لما فرضه ثم علة للفساد لانا نقول لا فرق بين البيع والاجارة وقد بينا صحة بيع الغائب فتساوى الحاضر فيما ذكرنا **قوله** فاشبه الطير في الهوى هذا قياس غير صحيح اذ يمتنع قبض الطير في الحال وهذا قبضه ممكن والاصل بقاء الامكان ونظيره بيع العين المؤجرة فقياس هذا على البيع من قياس الاولى لو احتيج الى القياس ولكنه يكفي عدم المانع وقد بان ان ما ذكر لا مانع فيه كما هو الجواب في البيع **قوله** ويؤجر داره كل شهر بدرهم يدل لمذهب مالك ولهو صح ايضا قصة حيرا نصتلم تركها في ايديهم على نصف ما يخرج من ثمرتها ما بدا لهما ان سعيهم ولربيين المنتهى ومذهب كل اقرب من مذهب ح لانها اجارة واحدة لا متعددة بحسب الشهور او السنين **قوله** كاجرتك داري هذه وارا اخرى بدرهم هذا ليس بنظير انما النظير اجرتك داري هذه وارا اخرى كل واحدة بدرهم فتصح في المعلوم على قياس قول ابي حنيفة **قوله** اذ الثابت نوع انتفاع يقال الاجارة تتناول انتفاعا خاصا معتادا او مشروطا مبينا لا سيما اذا كان في غير المعتاد مخاطرة واخراج العين عن اليد لا ينصرف اليه مدلول الاجارة وهو اشد الخطر فدعوى ان ملكه المنافع يصيره ما ذكر دعوى غريبة لا يشهد لها العقل ولا يميل اليها **قوله** اذ ضمن المنافع بقبض العين حاصلة لما كانت المنافع معاني لم يمكن قبضها منفردة فلو قصدت منفردة لم تصح الاجارة لانها بيع معدوم فاقيمت العين مقامها فيما مست الحاجة اليه وبذلك صار بتلك المنافع اجارة واشير اليه بالفظ الدال على مجموع ذلك فقيل اجرتك بيع

العين ولم يصح بعت منافعها ليلا يفهم انها منطوية على انفرادها فلما كان كذلك كان قبض العين قبضا لها فكانها موجودة دفعة واحدة فصح المبادلة بها كذلك وزيادة البدل اعني الاجرة ونقصانه لا دخل له في ذلك وتحقيقه ما ذكرنا انه يلزم الاجرة بمضي المدة وان لم يستعمل فعلم ان قول المصنف لم يضمن الا حصة ما مضى لا يفيد شيئا لان قبض المنافع تابع لقبض العين فلما قبض العين تبعه قبض المنافع اي بطل قبض ما لم يستوف فكان كالتالف قبل القبض فالاظهر في المتن قول ش ومن معه بعد اذن المالك بالتصريح او العرف الشايع كما عليه الناس اليوم في المساكن بمكة لقد يستاجر احدهم ليؤجرها كرخا صاوذلك نوعا من التكسب معروفا قوله اذ قد ملك منافعها فيجاب ان يملكها سكت المصنف عن الرد ولعله لرجحان هذا القول وحديث طالبا مطلوبا سهل اذ قد ينقطع الطلب بالقبض ثم لا يجوز الانتزاع عن المستحق ولا يجب اكثر من ذلك وهو لا ينافي ما ذكر من صحة ايجار الملك قوله اذ قبض العين غير قبض الشفعة كان هذا من ش منع صحة قياس الاجارة على البيع فيما ذكر والاظهر المذهب الاول وما ذكر لا يصلح فارقا والاجارة بيع خاص فالاصل مساواتها للبيع قوله اذ الجامع بينها وبين المنافع اما الاجارة فهي بيع خاص مساو للبيع في احكامه ما لم يظهر فارق واما ما ذكره المصنف فهو سؤال مستقل وارد على الخيار هنا وفي البيع عند من لم يحد الخيار بالثلاث كزيد شرا وبتقدير الحاجة ككذا في البيع لو قال وفي البيع الى غاية سنة ونحو ذلك لادى الى عدم استقرار الاملاك وضياع منافع الاموال واذا تم هذا رجعنا الى الرجوع الى السنة في الثلث وبقينا على المنع فيما زاد بحسبان الاصل عدم شرعيته وبقي ما المذكور في السؤال لا يقال اما الاجارة فالسؤال وارد على خيار الثلث اذ قد تكون مدة الاجارة قصيرة لانا نقول ويرد في البيع ايضا في مثل بيع سريع الفساد فيحتاج الى النظر في جوابه قوله كالزيتون فاشبه نكاح الشغار وعلل المنع في شرح الكنز للعيني انه من بيع الجنس بجنسه نسيئة وكلا زيتون هين قوله اذ العبرة بما كان الاظهر ان العبرة بغالب الناس اذ عجزه لا يسقط حق الغير والا ادى الى انه اذا تعسر عليه مرة اخرى ان يعتبر ذلك

فصل في اجارة الاراضي

باب وتاجير الحيوان

قوله وهو المراد بالجواب الجواب القول بالموجب ولكن الغاصب والاجير مشتركان في وجوب الرد انما النزاع هل يعود امينا اذا زال ما صار به غاصبا ويلزم من قال لا يعود امينا ان الاجارة قد انفسخت بالغصب والظاهر ان الاجارة باقية وللمتعدي حكم طاهة اعلم قوله كما بلاذن مال الغير للضرورة يعني فانه يجوز له بل يجب عليه سد رمقه من مال الغير ومع ذلك يضمنه على اصل فلم يكن خوفه على نفسه عذرا فكذلك اذا خشي على نفسه الهلاك هنا لم يكن سببا في سقوط الضمان وقد وافق هنا كما ترى قوله وعلى المستاجر الرد قد مضى مناقشته في مثله فانه لا يجب الرد وهو قول م قوله قلت الجهالة مفسدة هذا الجواب غير مطابق في ظاهره وكانه اراد بذلك ان ما ذكرتم لا يرفع الجهالة المتفق على انها مفسدة وش يقول الاسم مطلق يصدق على اي موضع كمن حلف لنا كلم الرمان وح يجعل موضع المكرى قرينة وقول ش اظهرها قوله والفرس المركوبة لم نر هذا فيما اطلعنا عليه والذي في الكشاف اي وانشانا من الانعام ما يحمل الاثقال وما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره الفرش وقيل الحمولة الكبار التي يقطع للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض لبطانة اجرامها مثل الفرش المفروشة عليها انتهى وهذا الاخير هو المروي عن ابن عباس فلو قال المصنف بعض المفسرين لكان اولى قوله وقيل ان ذكر خيار لاحدهما سلم معلومه صحت لا شك في ترتب هذا كما

حكم به المقر لعدم التعين في غيره كما هو كذلك في البيع وقدما من وارد قوله واذا اعتمد الامرين تضمنت هذه صورا بعضها واضح دون بعض قوله اذ القبض قرينة تعتبره لا يظهر هذا اذ المراد بالقرينة ما يفيد الظن وليس الامر كذلك في الغالب واما اقرار المالك فان كان اقراره ابتدائيا بان قال بعت من هذا اولا ومن هذا ثانيا ونحو ذلك فلا شك في قبول قوله اذ اقراره بخروج ملكه مقبول وهو بالاولية واقراره للآخر شهادة على الاول لغير فيقبل وان اقرارهما معا مرتبا بالبيع ثم فصلهم يقبل اذ هو شهادة ايضا واما القسمة فكبيع او شيء في يد الغير تبعا عليه ويلحق به تحميلهما معا كثيرا لكن فان اختلفا الطريق انفسخت وذلك للتعذر قوله واما الاقل فللتخالف هذا يشبه المصالحة ولم يظهر لي وجهه لانها ان فسدت فتوليح والا فالمسمى مطلقا قوله لانه مستند هذا لا وجه له اذ الحاشا بل لكل مشروع فيه ولو نفلا قوله اذ ما دونها ما ذون فيه هذه قاعدة للحنفية وترتب عليها غريبة من غرائب فقههم قال العيني في شرح قوله في الكنز ولا يضمن حجام او ختان او فصاد لو بقيد الموضع المعتاد لعدم العلم بحصول الموت منه الا ان يتجاوز الموضع المعتاد لان ذلك غير ما ذون فيه فيضمن نصف دية النفس لانها تلفت بما ذون فيه وغير ما ذون فيه فيضمن بحسابه وان لم يملك يضمن الزائد كله حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرء المقطوع يجب عليه دية كاملة لان الزائد هو الحشفة وهو عضو كامل فتجب عليه الدية كاملة وان مات وجب عليه نصف الدية لما ذكرنا وهو من اغرب المسائل واندرها حيث تحمل الاكثر بالبرء والاقل بالهلاك انتهى ولا مخالفة نقل المقر لان حصة الزيادة هي النصف لانه وقع الهلاك بما ذون فيه وغير ما ذون فليتامل

باب إجارة الآدمي

قوله لقضاء علي وقوله لا يصلح الناس الا ذلك وهو توقيف اما قضاه فمقتضى حجاب كغيره من القضايا له ولغيره واما قوله لا يصلح الناس الا ذلك فهو ظاهر في انه صادر عن استحسان عقلي مجرد وهو معنى قول المقر اخرا لو ارفق بالناس الخ فدعوى انه توقيف بعيد قوله اذ هو تكليف ما لا يطاق يعني ان كان الضمان مرتبا على وجوب الحفظ عليه والتكليف به ولعل التاييل بالضمان لا يجعله من خطاب التكليف ولكن من خطاب الوضع وهو متجه بعد تسليم دليل الضمان وقد عرفت انه ليس فيه غير امتثال امير المومنين ونعم المتبوع لكنه تقليد مع ان العقول تستحسن ما استحسنه لكن الشان في حسن الاستحسان والله المستعان مع ان كلامه في مطلق المشترك ويبعد تحميله ضمان الغالب وان كان المطلق يصدق عليه لكنه من الصور النادرة التي لا ينصرف اليها الخطاب بل هي كالمستثناه كما تقول الرقبة لا تتناول ما اشتمل على كل نقص فاحش ودنيوي ونحو ذلك فيخرجه عن الارادة وان شملته اللفظ وقد اشترطوا في تضمين الغالب ان يشرط ولم يذكر المقر مستنده فما كل شرط لازم فلابد لتاثيره الاشتراط من دليل ۞ قوله لان الوجوب للهيب المنع كالتسليم قد صححناه هناك فههنا مثله **فصل** ويصح الاستئجار للرضاع قوله للعرف بتولي المرضعة ذلك فاجرى على المستهلم العرف كالمنطوق به فينبغي ان يقيد بعرف مثلها اذ كثير من المترفين يجعلون خادما لما عدا شيء اللبن لوثوقهم به اكثر من المرضعة ولذلك كثير من المترفات كبنات الملوك ونسائهم ترضع ويتولى سائر الخدمة غيرها قوله كما استاجر بيرا ليشرب منها بين الموضعين فرق لانه لا بد من عمل في تهيئة الذي للمص مطلقا او في الاغلب غير النادر فهنا عمل للاجير تبعا وله الاجارة قصدا بخلاف مسئلة البير وكل من الارضاع والخدمة يقصد مستقلا والمهم المقدم الارضاع ولاجله تنتقل بالمرضعة

ويرضى لها الا بوان بذلك حيث شرطته واقتضاها الانتقال واما الخدمة فهي عنده
احب اليها قوله فضرر الرضيع ينبغي ان يمنع اعتبارها هذا الضرر والا لم يحز للرجل ان يطا
زوجته المرضعه لولده اذ لا يجوز الاضرار به قلنا لم يعتبر في حقه فلا يعتبر في حق غيره
وقد ورد توجيه ذلك في السنه وبيان حكمته واخبر صلعم انه اراد ان ينهى عن الغيل وانه
قد يدرك الفارس فيدعثره يعني انه يبقى اثره في ذلك الحد ثم ترك النهي لانه فاد ولا يضر
فارس الروم يعني والشريعة متحده والحكم في التسوية فاذا لم يعتبره الشارع فلا معنى لاعتباره
ولا فرق بين رضيع ورضيع لمنع الضرر المعتبر منعه عن كل مسلم قوله قلت ولو قبل فصلها من بين
الاجزاء يعم هذا القول ولكن لا نسلم الجهالة فيه لقوله تعالى بالمعروف فكيف يقال لما سماه الله
معروفا مجهول ونظيره نفقه الزوجة وكسوتها فانما احيلت على المعروف ولا شك ان معرفة احوال
الناس مثل الفقر والغنا واحوال البلدان وما يليق وما يعد خرقا او تقترا بغير ما ينبغي ولذا سماه
معروفا اي تعرفه العقول ولا تنكره وعلى ذلك احيل ملة احكام مثل الضيافة وحقوق ذوي الحقوق
من الوالدين الى الجار والجنب والصاحب بالجنب وسائر المسلمين قوله لملكه منافعها هذا تم والا
لزم صرف تلك المنافع الى غير الولد واظن الاجماع على خلافه وكذلك لو قيل سياق الآيه في سورة
الطلاق وفي البقرة ايضا في المطلقات لانا نقول لا فرق بين المطلقة وغيرها كما ذكرنا من عدم ملكه
المنافع بالنكاح مع ان كون السياق فيمن لا ينفى غيرهن والظاهر تعليقه بالوالدات مطلقا وانما ذكر
في سياق المطلقات من باب الاخراج على الغالب لانه هناك يكون الملاح والاستقصاء قوله ولا
يصح استيجار معلم القران بتبليغ الكتاب والسنة واجب والواجب يتعين فعله لوجهه فاكل المال في
مقابلته يكون باطلا فلا تصح الاجارة ومثله على الحرام لانه ممنوع على كل حال فاكل المال المقابل
بالعمل وحديث عباده جار على ذلك ومعارضه هذا بحديث الرقيه لا معنى له لان الرقيه غير واجبه
ولا مانع من اخذ الاجرة عليها فهي جاريه على القياس واما حديث المراة التي وهبت نفسها للنبي
صلعم فزوجها رجلا على ما معه من القران فلا يقوى على معارضة قاعدة مقررة عقلا ونقلا
لان دلالته تضعف من ثلث جهات احداها انها قضية فعل لاظاهر لها ثانيها احتمال الخصوصيه
وتقررها ان المراة قد فارقت سائر النساء بان وهبت نفسها للنبي صلعم فكما ان له ان يتزوجها
بلا مهر له ان يزوجها كذلك بدليل انه لم يرو مواذنته لها في نفسها واخرج سعيد بن منصور عن ابي
الغمان الازدي تزوج الرسول صلعم امراة على سوره من القران ثم قال لا يكون لاحد بعدك مهرا
ثالثها وهو الاظهر انه لم يسغ لها صلعم مهرا وهو لحديث عقبه بن عامر في ابي داود انه صلعم زوج
رجل امراة ولم يفرض لها صداقا ولم يعطها شيئا فاوصى لها عند موته بسهمه من خيبر فباعته بمائة الف
وصورة القضيه يوضح هذا اخرجه الشيخان وغيرهما عن سهل بن سعد ان النبي صلعم جاءته امراة فقالت
يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها
ان لم تكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلعم هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال ما عندي الا
ازاري هذا فقال النبي صلعم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شيئا فقال ما اجد شيئا
فقال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال له النبي صلعم هل معك من القران شيء
قال نعم سوره كذا وسوره كذا لسورا تسميها فقال له النبي صلعم قد زوجتكها بما معك من القران
وفي رواية فصعد فيها النظر وصوبه وفي رواية قد ملكتكها بما معك من القران وفي رواية لمسلم
زوجتكها تعلمها من القران وفي رواية علمها عشرين اية وهي امراتك ولاحمد قد انكحتكها على ما معك

من القرآن ومعلوم ان النبي صلعم لم ينطق بكل لفظ من هذه الروايات وانما كانوا يروون بالمعنى والرواية بالمعنى تنبني على ما فهمه الراوي فالقدر المشترك في الروايات هو المتيقن وهو ذكر القرآن في هذا الكلام النبوي ثم لم يروا انه قبل لزوج او امره صلعم به فيقرب احتمال الخصوصية ويقوى ان المعنى اذا عدمت خيرك الدنيوي الحاضر فلا تعدم الدين وهو تعلم القرآن ولان صاحب القرآن مظنة التقوى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب **قوله** ما يسمى قرانا مجزيا وفيه نظر وجهه ان وصف الاعجاز لا يلزم من انتفائه انتفاء وصف القرآن لان القرآن جنس فيشمل الاية والاكثر بل وبعض الاية كما اعترفوا بذلك حين قالوا لا يقرا الجنب شيئا ولو بعض اية واما ما يجري في بعض روايات عبادة فقد نبهنا عليها وعلى بحثها من ان دون الثلث لا يسمى قرانا فلا يليق اليه والاحتجاج في هذه المسئلة بخصوصها بان الاعجاز مقصود للمستاجر فان شرطه المستاجر فذاك والا فلا يعمل بالدعوى بلى برهان **قوله** فلا شئ في المقدمات اما ان كانت بعيدة فنعم واما القريبة فهي تدخل هنا فان جعل الابرة في يده وادخال الخيط فيها ليس خياطا ولذا لا يحنث به ولو استاجره للخياطة فقال لا يلزمني ذلك بعد متعينا وكذلك القلم في الكتابة وكذلك اذا قال الطبخ لناهذا الكبش لزمه الذبح وسائر المقدمات للطبخ وكذلك اخبز لنا هذا الحب فان هذا يسبق الى الفهم بلى قرينة فينبغي ان يفصل في المقدمات بحسب البعد والقرب وسائر القرائن التي تدخلها في المقصود مستمرا بلى ذكر خلاف البعيد واما القرائن غير المستمرة فيعملها وهي خارجة عن محل النزاع وانما ذكرناها للفرق بين المستمر وغيره **قوله** لكن اذا فعلها يستحق قيضا لا يظهر الفرق بين المستدرك والمستدرك منه ثم في المعاني البديعة عند ش وكافة العلماء الاجير المشترك اذا عمل بعض العمل بان خاط بعض الثوب استحق بقسطه من الاجرة ولم يذكر للشرط قولا غير ذلك **قوله** ولا اجر له للذهاب ولا رجوع لهوى المتم ذكر الخلاف هنا وفي عيون المذاهب ولا اجر لحامل الكتاب للجواب او حامل الطعام ان رده للموت وعند محمد له اجر ذهابه في الكتاب بعد الثلاثة اجر رده ايضا فيها انتهى وقد ذكر المتم قريبا ان المستاجر لرد الجواب كالمستاجر للبيع يعني ان الاجابة ونفس البيع ليس في مقدوره الا العزم الى محله وقد فعل وكذلك رد الجواب فانه الى المكتوب اليه مقدمة قريبة داخله عقلا وعرفا في الاجارة فلا نسلم ان الذهاب غير مقصود اصالة او ضمنا لتدفعوا خوفه لا تفسد ولا يوافقهم عليها في الخارج احد فان المستاجر لم يقل استاجرتك على ان تحمل مقصودي بل على عمل هو كيت وكيت وقد عمل ولم يفوت المقصود عن قدره حتى يقال ابطل عمله او نحو ذلك او يتفرع لهو في حكم القاضي بموت زيد فاستاجر وليه مرجح ثم اذا تكشف حيا انه لا يستحق اجره لعدم حصول المقصود وهو اجزاء الحج عنه ونحو ذلك من الامثلة التي لا تخفى **قوله** ش يصح كالتوكيل يعني ويعمل متعذره ساعيا في تحصيل الغرض وليس عليه ان تتم المطالب وهذا هو ما قلناه في المقولة الاولى وايضا انما لا يقدر على فعل غيره وهو القبول هنا واما الايجاب فمقدور له فتضيف الاجارة الى المقدر على انه ينضم الى الايجاب المما وقا يعرض للمتناعين عادة وهي عدة اعمال داخلة في الاجارة اصالة او ضمنا كما قدمنا والفرع بعد هذه مثلها لانه مما لعرض والمماكسة فعل بعض ما شملته الاجارة وامتنع عليه البيع بغير اختياره فهي من قبيل مسئلة رد الجواب المار **فصل** في احكام الاجرة **قوله** بل الاجماع على خلافه كيف يكون الاجماع مع خلاف هؤلاء المذكورين والامام يحيى كما مر عنهما ان اراد في هذه المسئلة بخصوصها وان اراد على ان الاجرة المجهولة لا تصح وقد حكم

بأنها هنا مجهولة كان دعوى الاجماع بناء على المذهب وليس هذا بصحيح مرضي وقد مضى لنا تمام المسئلة وما اخرج احمد وابن ماجه عن عتبة ابن المنذر قال كنا عند النبي صلعم فقرأ طس حتى بلغ قصة موسى فقال ان موسى اجر نفسه ثماني سنين او عشرا على عفة فرجه وطعام بطنه قوله نهى صلعم عن قفيز الطحان اورده هكذا عبد الحق في الاحكام وتعقبه ابن القطان بانه لم يجده الا بلفظ البناء لما لم يسم فاعله ووقع في سنن البيهقي مصرحا برفعه لكنه لم يسنده والحديث رواه الدارقطني والبيهقي وفيه هشام ابو كليب قال مغلطاي هو ثقة وذكره ابن حبان في الثقات ولم يعرفه ابن القطان والذهبي وقال الذهبي حديثه منكر ذكر معنى ما ذكرناه كله العسقلاني ومن عرف مقدم على من لم يعرف قوله محمول على جهل قدر القفيز لا ادري كيف وقع هذا فان القفيز مبيع ومعروف فلا معنى لفرض جهله فان اراد اذا تكلم بذلك من لا يعرف لم وضع هذا اللفظ كان تعسفا شديدا لا يمكن سلوكه واما قوله اشوجر على طحن القصرة فهذه هي الصورة المتنازع فيها اذ لا فرق بين قوله اطحن لي هذه العشرة الا قفزه بقفيز منها بعد طحنها وبين قوله اطحن لي هذه الصبرة كما مر هنا وفي البيع ولا وجه للفساد عند من صحح بيع الصبرة والاجارة عليها فينظر في كلام المصنف وكذلك لا نسلم الا لو شرط اخذها بعد العمل صورة المفروض هكذا فان قوله بعد الطحن في معنى ذلك والا لخرجنا عن صورة المسئلة وكذلك قوله في الفتح لا يلزمه الحمل والعمل لجميعه بل البعض الذي ليس له اجر فكيف بنيتم هذا مع تصوير المسئلة قوله لقوله صلعم لعن الله الراشي والمرتشي روايته متعددة اخرجه الطبراني واحمد وابو داود والترمذي وقال حسن صحيح والحاكم والبيهقي عن ابن عمرو ابو سعيد النقاش في القضاء من حديثه وعبد الرزاق عن عبد العزيز بن مروان بلاغا واخرجه احمد والترمذي وقال حسن والحاكم عن ابي هريرة والطبراني والنقاش عن ام سلمة بزيادة في الحكم واخرجه بلفظ لعن الله الراشي والمرتشي والرائش الذي يمشي بينهما احمد وابو يعلى والطبراني والبيهقي في الشعب عن ثوبان والحاكم عن ابي هريرة واخرجه بلفظ لعنة الله على الراشي والمرتشي عبد الرزاق وابن ماجه قوله وقد صلعم من اتى كاهنا روايات كثيرة منها ما ذكره المخرج ومنها ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي والنسائي والبيهقي وابن ماجه عن ابي هريرة يرفعه من اتى كاهنا فصدقه بما يقول او اتى امرأة في دبرها فقد برئ مما انزل الله على محمد صلعم واخرج احمد ومسلم والبيهقي عن بعض ازواج النبي صلعم مرفوعا من اتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة اربعين ليلة واخرج احمد والحاكم والبيهقي عن ابي هريرة مرفوعا وابو نعيم في الحلية عن ابن عمر والضياء المقدسي في المختارة عن جابر من اتى عرافا او كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد صلعم واخرج الطبراني عن واثلة من اتى كاهنا فسأله عن شيء حجبت عنه التوبة اربعين ليلة فان صدقه بما قال كفر قوله ومن ثم قال صلعم اللهم اجعل دينه في المعروف في الحديث جعل لذي في تحت ظلال رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف امري اخرجه البخاري في ترجمة باب وليس في هذا دلالة على ما اراد لان المراد الغنيمة وانما يدل على الاخذ حديث مثل الذين يغزون من امتي ويأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم مثل ام موسى ترضع ولدها وتأخذ اجرها اخرجه ابو داود في مراسيله وابو نعيم والبيهقي عن جبير بن نفير مرسلا فهذا يدل انه يأخذ ما يتقوى به ونيته في الجهاد اعلاء كلمة الله وهذا اغلب ما يعطى المجاهد من سهم سبيل الله فان ذلك كمثل نزف الماضي وسائر اهل الوظائف الدينية التي تحتاج الى مراعاة فان عطاءهم للمصلحة الدينية تو

حائضا او الى امرأة

ستين

شرعيًا لان ذلك من سبيل الله كما قد حققناه في مواضع من هذه الحاشية وحاشية الكشاف واما
الاخذ على الواجب بالاجارة الصريحة فحرام بالقاعدة المحررة ومن القواعد الواردة في ذلك حديث
ابي ايوب قال سمعت رسول الله صلعم يقول سيفتح عليكم الامصار وستكون جنود مجندة تفتح عليكم
فيها بعوث يكره الرجل منكم البعث فيها فيتخلص من قومه ثم يصلح القبايل يعرض نفسه عليهم يقول
من اكفيه بعث كذا وكذا الا فهو الاجير الى اخر قطره من رمه اخرجه ابو داود واحمد والبيهقي والحاكم
قال يكره فقط يقول الواجب ما وقع موافقًا للامر والذي لم يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا
لم يوافق الامر فلم يكن فعله طاعة بل صار مثل سائر الافعال التي تصح الاجارة عليها وان كانت معينة
على طاعة كالاجارة على بناء المساجد ولذا بناه رسول الله صلعم اجيرًا وسائر الاحاديث نحو هذا
الحديث واما الكراهة فلا يثار ما هو احقر شيء من الدنيا الحقيرة على ما هو اعظم المقربات الى الله
سبحانه والله اعلم فان قلت فما الفرق بين هذا وبين الصلوة والصيام وسائر ما لا يصح النيابة
فيه وقد تساوت في الوجوب قلت الافعال على قسمين منها ما لا يقع الا طاعة فهذا لا يصح الا
عليه لانه لا يتادى بالاجير كاستيجارك مجلا يصلي عنك الظهر فان ذلك لا يجزي عنك فيأخذ
المال لا في مقابل شيء وهو معنى عدم الصحة ومنها ما يقع على وجهين كبناء المساجد
الخاطر والطرق ان قصد به وجه الله سبحانه فهو طاعة لا يصح اخذ الاجرة عليه وان قصد به
النفع الدنيوي بالاجرة كان كسائر الافعال وقتال العدو من الوجه الثاني قوله اذ قد يجعل ثمة
يجعل لغيره بخلاف غسله لا ارى هذا الفارق شيئًا لانا لم نقل تحرم الاجرة على الغسل لانه
له بحسب الحقيقة والواقع بل لانه واجب فلا تقابله اجرة وهذا حاصل بنائه في حفر القبر وقيد
على ما حضر لاجل القتال طاعة ولا يخرج بتعليله ولا بتعطيله لعارض عن كونه طاعة لان الطاعة
بحسب الحامل لا بحسب الحاصل ولذا لو حفره لكافر ثم دفن فيه مؤمن لم يكن طاعة والعكس
في العكس فالاعتبار انما هو بالوجه الذي وقع عليه الحفر وقد يغترون بغير هذه العبارة فاجعث
فيها شيخي الامام المتوكل قال هذا المحمود لا يتعين للوجوب فقلت له غايته اخذ الواجبات على
البدل وكل تكليف كذلك فسكت قوله وتحرير الشيء اما لمعنى يخصه الخ كلام حسن ذكره هنا للتفريع
عليه والا فالذي يربه الاطمعه وحاصله كل بحس وكل ضار وكل مال اخذ من اهله بالباطل اي لا في
مقابل شيء اذ مقابلة بالحرام والواجب لا يعتني لها كما مر لنا غايته ان بعضه قد تقرن الاخذ فيه بالجهل
اخر كالرشوة ومهر البغي ونحو ذلك وكانه اراد بتعليله توجيه كسبه ليعم ما اخذ برضى اهله كمهر البغي
قوله مع بل الحكم للفظ هذا من تعليقهم الاحكام بالالفاظ التي يعلم ان المراد غير مدلولها بغير
علم ولا هدى ولا كتاب منير كما مر في العينه ولا نسلم ان هذا ظاهر اذ كلامنا في الحكم في نفس الامر
وفيما بين العبد وربه لا فيما بين المتداعين لفوض المسئلة فيما ذكرنا واما التصدق فقد بحثنا فيه فيما مر

فصل في استحقاق الاجرة

قوله قلت فلا تسليمها الا بعد الاستيفاء هذا من القول بالموجب وهو حسن قوله كل يوم بحسبه كان المفتي يريد اذا حضر الايام كسنة او شهر الا فلا يصح كما مر ترجيحها
المدة المعتود عليها واما صحتها على مستقبل فقد بينا صحة الاجارة على الاجارة وذلك من المستقبل
قوله من طب عن غير علم اخرج الحاكم وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده مرفوعًا من يطب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن واخرجه ابن عدي وابن السني
وابو نعيم في الطب والبيهقي بلفظ من يطب ولم يكن بالطب معروفًا فاصاب نفسًا فما دونها فهو
ضامن قوله لم يكن رضى اتفاقًا فجهة فيهما ان المستاجر كسائر مال الغير وقد قطع حقه منها

استيجار

حين أراد الفسخ بالعيب ومن خشي على ماله لم يضمنه بمال الغير اما من خشي تلف نفسه فانه يضمنها بمال الغير اذ يجب على ذلك الغير حفظ نفس المسلم وامره به كل احد فالذي خشي على نفسه أخذ مال غيره ذلك قوله كموت المستاجر اراد ش بذلك التمثيل يعني كما ان موت المستاجر لا يعرض به خلل في العقد فلا يضر فهذا مثله فلا معنى للرد بقول المصنف الموت خصته الدليل والاظهر مذهب ش وقياسهم على موت الأجير ومرضه وتعذر الدار غير صحيح لانه امتنع الانتفاع هنا وما ذكر في اصل المسئلة لم يعرض للعين مانع وكان يلزمهم في من يشتري ليغرس ثم يضرب عنه ان يفسخ بذلك والمصنف لم يذكر غير خلاف ش مع ان قول ش ابو ثور والثوري واحد واكثر العلماء وفي عيون المذاهب من الحنفية وهو في المذاهب الأربعة ان عدم الفسخ بما ذكر قول الثلاثة المذاهب يعني غير الحنفية ثم فرع المصنف على هذه المسئلة حدوث خوف الطريق وهو لا يصح فرعا لها اذ الخوف مانع من مقصود الاجارة وهو الانتفاع فهو كخراب الدار ونحوه بخلاف ما ذكر فانه لا مانع فيه قوله قلنا بلوغ فاشبه السنين الظاهر ان خلاف ش عائد الى تصديق مدعي الاحتلام لانه تصديق على المستاجر ولا يمكن البينة على ذلك بخلاف السنين الا ترى انه لا بد من معرفة السنين من غير جهة الصبي فقياس الاحتلام على السنين قياس مع الفارق قوله ويحتمل ان اقراره متعلق بالعوض الذي يدعيه قد تكرر نظير هذا والحق انه متعلق مع الوصل لا مع الفصل قوله بل كل منهما مدع يعني قد تعارض اصلان فحكما عدم الاذن وعلم الجناية فبطل مقتضاهما فيبقى لانهما مستندان فيتحالفان لكن مقتضى التحالف أن تسقط الاجرة لان الخياط يدعيها وقد حلف مالك الثوب وتسقط الجناية لان المالك يدعيها وقد حلف الخياط والمصنف فرع على هذا القول لزوم الجناية وسقوط الاجرة وهذا انما يناسب تفريعه على القول بان البينة على الأجير فينظر في تصحيح الكلام قوله اصلها الاباحة لكثرة ذلك هذا غير صحيح فانها ان سلمت هذه الكثرة فهي مكثورة معلوم باخذ العوض ثم بيع كالأعيان وكيف لا ولولا لما قام للأعيان ميزان والظاهر ان العادة تقصر عن معاوضة هذا الأصل ايضا والله اعلم قوله ومن أمر بعمل شيء لم تجز هذه صورة المغاطاة لان فيها المقصود هنا واهل الحواشي يعتدون ذلك بالمحقرات مع العقد الصحيح وهو خلاف ظاهر الكتاب واذا لزمت الجعالة وقد دخلها بعض الجهالة مع انها اجارة فهنا اولى والله اعلم

كتاب الشركة

قوله اذ شرط الأجير تسليم العمل عقيب العقد تسليم العمل لا يزيد على تسليم المبيع فكما ان مثل تسليم المشاع لا يضر في البيع كذلك هنا وكذلك لو لم يحضر المعمول فيه كالمبيع الغائب فلا فرق بيني هذا الفرق بيني فلا يلزم الترتيب المذكور لعدم صحة ما بني عليه قوله لتاديته الى استحقاق العشر انما يوصف بالسقوط ما وجد ووجب هنا لم يجب قد ذكر هذا في الغيث عند قوله وبكرهان وينعقدان في الأصح وقال ان الأصح من مذهب الهادي الانعقاد قوله وهو الأقرب للمذهب لا شك في ظهوره لما ذكر الا من باب الصلاة بشرطها قوله وللمتولي ان يدفع لنفسه بنية الكرى وجهه انه كما يجوز له ان يسكن الغير منها للاجرة فله ان يفعل هو ذلك والمانع نقول لا يتولى الطرفين واحد وحجتهم في منع ذلك انه يلزم ان يكون مطالبا مطالبا ولا مانع من ذلك الاعتبار وهم يقولون هذه القاعدة كما هنا اذ قالوا في الشفيع يعامل نفسه بالعقد والاجارة معاملة وكذلك كلامهم في النكاح وهو وان لم يكن ملاقا من الطرفين ففيه هذا الذي زعموه ما لو تعاجيت تزوج بنت عمه الذي هو وليها او غيرها ومنعته الشافعية في النكاح ايضا وقد قضت في توجيهه حيث يزوج الجد بنت ولده وقولهم يعامل نفسه بالعقد تعارض قاعدتين هذه واشتراط العقد باللفظ والظاهر عدم التزامهما في البيع والاجارة معا قوله

ولن يصلح لشيء ولا امام الاصل ان القيام بذلك لشيء واجب في الجملة واقتضت الحكمة ويشهد لها عقل كل عاقل بان نياط ذلك برأي يكون سائر الجملة اعوانا له ليلا ينتشر النظام ويعود الامر على المقصود بالابطال فحيث علم ذلك الراشن بقي التوجه الى كل صالح للقيام به وقد بينا في مواضع ان اشتراط النصب مناقضه لان الناصبين قد صلحوا للنصب بلا نصب وهو من اهم الامور العامة والله اعلم اني سبقت على هذا الاستدلال وفضل الله سبحانه لا حد له وله الحمد والثناء **قوله** ومن فعل معطلة بل ولايه الاظهر في صلة كلام الله تعالى

باب المغارسة

قوله وقيد تصح اذا قصد المنفعة بغرسها كثيرها هذا هو الصواب من حيث عدم التناقض اذ لا دليل على علية المثر لتمام الغرض بدونها وهذا اجابه من عرض الاجابات وان اختصت من حيث متعلقها ببعض ما يعود اليه حال ذلك المتعلق كما للتكفي ونحوها شيء من ذلك وان لم يفرد باب التكفي ونحوها لقلة الداعي الى ذلك **قوله** قلت وظاهر المذهب لا يشترط ذلك يعني الاستبداد وهذا هو الصواب ولا معنى لما عليه ق اذ التمكن من العمل يحصل مع عدم الاستبداد كالشريكين ولان من حيث هو في كل مكان احسم للشغب وادوح من المناقه والتعبا نما العاجز من لا يستبد ولكن لظاهر جهة صلاح ظاهره اذ خلق الانسان ضعيفا ومن ثمه قال سبحانه لموسى عليه الصلوة والسلام سنشد عضدك باخيك **قوله** اي وهو الاصح هذا هو المذهب الاول وهو انه يعمل عن الاجير والاشهاد انما هو لمقتضى الظاهر لان عمله في ملكه يطهر انه لنفسه لا عن الاجير ولا شك انه اذا صح ذلك للحاكم صح مع عدم الكل صالح والمالك منهم وله خصوصية ظاهرة **قوله** على الواضع لا المالك اما اذا وجب على المالك دفع ملكه ولم يفعل صار حكم الغاصب لتفويته المنافع واما ما قيل الوجوب فعلى الواضع **قوله** لاستلزامه للجهالة وبيع المعدوم قد يدفعا بان العرف معين وان الاله قد تكون موجوده انما اللازم انه يكون بيعا واجاره فان الاله قد تكون اضعاف اجرة العمل كما في بعض الاصناع فلا يكون بيعا للعمل بل متصوده او معظم المقصود وما ذكرنا صح في صورة الصنيع لا للاجماع اذ لم يتعرض لذلك المجتهدون بنفي ولا اثبات ولا عبره بالعامة وقد تكرر البحث في هذا والظاهر عدم المنع من البيع والاجارة انما جاء النهي عن بيعتين في بيع وعن سلف وبيع ولذا صح اجارتان كما نافع ارض يسكنى دار ونحو ذلك نعم تختلف تفاوت الالات فما لان ومنه الجهالة منع وما صير العرف معروفا كالصنيع جاز

باب المساقاة

قوله به يتجه لا يصح على نصيب من الثمر المستقبل فرق الخلاف بين المساقاه والمزارعه بان شدا لمانع في المساقاة دون المزارعة وهي المخابرة مع انه يجمع الكل العمل على نصيب مما يخرج من الثمر ومع ان حجة المصحح فيهما قضية خيبر وشبهه المانع جهل الاجرة وقد فصل جماعة بين ان يكون البذر من المالك او من الاجير وكذلك ان يكون المزارعة تبعا للمساقاة اولا وبعض الشافعية فرق بين المزارعة والمخابرة وكل ذلك من اوهامهم والذي ينبغي الالتفات اليه النظر في حجة المجيز ولا شك فيها نقلا ودلالة في المساقاة والمزارعة لشمول ارض خيبر لذلك ثم لا فرق بين ما اتفق كونه في خيبر من النخيل والعنب والزرع وغير ذلك ثم النظر ايضا في دفع هذه الحجة بكون الصورة غير موافقه للقياس لاجل الجهالة في الاجرة والمدة ايضا للتصريح في الروايه بان ذلك ما بدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيهم وكذلك الدفع بدعوى النسخ فانا ادعى النسخ مع استمرار الصحابة على العمل الى آخر مدة معاويه فبعيد قال مسلم حدثنا يحيى يحيى حدثنا يزيد بن زريع عن ايوب

عن نافع ان ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول الله صلعم وفي امارة ابي بكر وعمر وعثمان
وصدرا من خلافة معاوية حتى بلغه في اخر خلافة معاوية ان رافع بن خديج يحدث فيها نهى عن النبي
صلعم فدخل عليه وانا معه فسأله فقال كان رسول الله صلعم نهى عن كرى المزارع فما ابعد ان
ينفرد ابن خديج بمعرفة النهي من بين سائر الصحابة وكل منهم عامل على خلافة في هذه المدة او
ساكت لكثرة الوقوع في المدينة لا يقال لا يقدح على من حفظ كما قد جاء لهم على فاطمة بنت قيس
وغيرها في نحوه لانا نقول اذا احتمل ان من فعل ذلك قد روى قضية فعل وعبر عنها بعبارة نفسه
او اجتهد وروى بالمعنى لانهم اعتمدوا ذلك بلى شك قلنا له شككنا في رأيك لا في روايتك قال
الخطابي قد عقلنا بن عباس المعنى من الخبر وانه ليس المراد تحريم المزارعة بشطر ما تخرجه الارض
وانما اريد بذلك ان يتماحلوا وان يرفق بعضهم بعضا انتهى وعن زيد بن ثابت يغفر الله لرافع
انا والله اعلم بالحديث منه انما اتاه رجلان من الانصار وقد اقتتلا فقال رسول الله صلعم ان كان
هذا شانكم فلا تكروا المزارع كان زيد يقول اقطع رافع النهي من الحديث غيرا وعلى اوله فاحفظ
بالمقصود وفي مسلم ان عبد الله بن عمر كان يكري ارضه حتى بلغه ان رافع بن خديج الانصاري
كان ينهى عن كرى الزرع فلقيه عبد الله فقال يا ابن خديج ما اذا تحدث عن رسول الله صلعم في
كرى الارض قال رافع بن خديج لعبد الله كنت سمعت عمي وكانا قد شهدا بدرا يحدثان ان اهل
الدار ان رسول الله صلعم نهى عن كرى الارض فغاية هذا واشباهه مع المعارض الاصيل ان
يحمل على نهي الكراهة لما يعرض لذلك من المشاحة والشجار وفيه حمل الخبر العرون على السلامة
والبعد عن الجهل لما هم مرتكبون في خلافه فان ينوتهم من شائنة الشيوع لكثرة العامل بما يتعلق
به قال البخاري قال قيس بن مسلم عن ابي جعفر قال ما بالمدينة اهل بيت هجرة الا يزرعون على الثلث
والربع وزارع علي وسعد بن مالك وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقسم وعروة وآل ابي بكر
وآل عمر وآل علي قال وعامل عمر الناس ما لبذر من عنده فلم الشطر وان جاؤا ببذر فلهم كذا واخرج
البخاري عن ابي هريرة قال قالت الانصار للنبي صلعم اقسم بيننا وبين اخواننا النخيل قال لا
فقالوا تكفونا العمل ونشرككم في الثمرة فقالوا سمعنا واطعنا واخرج ابن ماجه عن طاوس ان معاذ
بن جبل اكرى الارض على عهد رسول الله صلعم وابي بكر وعثمان على الثلث والربع فهو يعمل به الى
يومك هذا واما الاعتذار عن جهالة الاجرة فيضر ما قد منا في المزرعة بالنفقة والكسوة
بل هذا اقرب لانه كالمعلوم جملة لان الغالب تقارب حال الحاصل وقد جد بجملة الكمية اعني
النصف والثلث وجاء النص به فقطع التخاصمات فجاز من نصب الخلاف سفاهة بين الاء له
وبين راي فقيه واما ما ويلات المتم فتكفوا التدقيق معرفتها والروايات مصرحة بخلافها
وذلك يغنينا عن الاطالة قوله وقيل يبين تدعي الزيادة اذا قلنا ان اقرار المؤجر بوقوع الاجارة
تعيد بكذا لم يكن لذكر الزيادة والنقص معنى

كتاب الاحياء والتحجر

قوله ولا يصح التوكيل الاظهر بحسب الاي قول الاكثر وليس القول الاخر
ببعيد فلينظر في دليل نقلي من قول او فعل قوله لعيلنا سلك خططهم التي صولحوا عليها انعنا
هذه الخطط من دار الاسلام اذ هم فيها جوارنا لكن لما صالحناهم على سكناها ثبت فيها حق يمنع ان
تملكها لوجوب الوفاء بما صولحوا عليه وقد بحثنا في الخطط فيما مضى بما لا ينبغي في هذا مع انا قائل

كتاب المضاربة

قوله اذ تستلزم مشاركة العامل في راس المال
ح مثاله مضاربة بوستي وسعره اربعة دنانير فباعه بستة فالربح دينار ان ثم غلا التمر فطلب

المالك

المالك رأس ماله فاشترى له وسقا بستة فاستبد المالك بالربح فلو رخص فاشترى له وسقا بثلث
لأخذ العامل من رأس المال دينارا وهذا معارض بما لو اعطاه اربعة دنانير فاشترى بها سلعة
ثم غلت حتى صار سعرها ستة ثم رخصت الى اربعة فتفاسخا فقد استبد بالربح وان بلغ الرخص
ثلاثة شاركه العامل المالك في رأس المال اذا لم يصر الى المالك الا بعض رأس ماله وهو السلعة
اذ يسلم له عين ماله الحاصل ولو غير المعقود عليه ثم ان النقود يعرض لها الرخص والغلاء ويعرف
ذلك بمقابلة احد النقدين بالاخر وبمقابلة السلع ايضا حيث اختلف ثمن السلعة باحد النقدين دون
الاخر وهذا في التحقيق مغلطة لانه انما تصور لهم اللازم المذكور مع النظر الى النقد والواجب انما هو
النظر الى رأس المال وحفظه وتوفيره عند الرد ولا عبرة بما توسط من ارتفاع الاثمان وانخفاضها
اذ لا يتحقق ربح ولا خسران الا بعد توفير رأس المال من اي جنس كان فان زاد الحاصل عليه فربح
مقسوم وان نقص فخسران يختص به المالك ولا يلحق العامل ولا عليه فاذا اضمحلت هذه الشبهة تبين
انها تصح المضاربة في كل شيء والله اعلم قوله فلو شرط كله هذا بمثابة ان تبيع بغير ثمن اعوانه
لا يتحقق معنى المضاربة فمع شرطه للعامل يصير في معنى القرض وللمالك يصير متبرعا بالعمل غير
لازم قوله اذ ليس من عمل التجار هذا احتجاج بعين الدعوى ويؤدي الى ان لا يصح شيء من
سلع التجارة وموجب المضاربة ان يتصرف في المال تصرفا يثمر الربح عادة وادخال العمل لا ينافي
ذلك والعامل اجير من بعض الوجوه اجرته ربحه فلا يفوت دخول الاجارة في العمل ولا يدفع ذلك
الا بدليل لا بمجرد الدعوى فينظر في تحقيق وجه ما قالوا ان كان له وجه قوله اذ قد يتصرف بما لا
يحل للمسلم هذا لا يكفي في منع صحتها لانه اذا فعل ذلك صار مخالفا كسائر المخالفات الجائية على المسلمين
فلو كان تجويز المخالفة مانعا امتنعت المضاربة نعم عدم معاملة الكافر ورع محمود قوله قلنا مخصوص
بتولي صلم دفع العلم قد خص من العموم اذ سلم الجناية بالاتفاق ولا فرق بينها وبين سائر الحقوق
الادمية والخبر ظهر في رفع الاثم سيما مع التخصيص بما ذكر فان غايته ان يصير حق الادمي مشكوكا
فيه اذ يحتمله العموم احتمالا ضعيفا ويعارضه القياس على الجناية بعدم الفارق وهو اقوى من العموم
السالم عن الضعف كيف مع عدم ظهور التعميم والله اعلم ويعارضه عموم اقوى دلالة منه وهو على الكلب
اخذت وهو من التعارض بين العمومين من وجه فحديث على اليد ما اخذت يشمل الصبي وحديث رفع القلم
يشمل حقوق الادمي فلو تساويا لما رجح احدهما الا بدليل خارجي وقد وجد هنا وهو القياس المذكور قوله
قلنا الضمان يجب للتفويت يلزم من هذا ان تصح الهبة والصدقة والعتق ويضمن وهو غير صحيح بالاتفاق
بين هؤلاء المختلفين قوله تعدد من ربح ادعي من غير هذا بعيد اذ ليس للعامل فيها اثر فيستحق منها
حصة

فصل

واذا خالف العامل قوله ولو شرط ان لا يشتري الا من فلان فسدت المنع
عن بعض الاماكن او بعض الناس او بعض الاحوال لا شك في صحته واذا كان كذلك فلا
فرق بين القليل والكثير وقولهم مقتضاها اطلاق التصرف ممنوع بل مقتضاها الاذن في
التصرف في الجملة بحيث لا يمتنع حصول الربح في الجملة والا فيلزم ان لا يزاد بدينار وهو
يتعذر على المبايعة بالف دينار فليس الغرض الا تجويز الربح مع اذن صاحب المال ورضى العامل
ولا غرو في ذلك وتجويز تعدد البيع فيما ظاهره الامكان غير مانع والا لزم القطع باسباب
حصول الربح قوله قلت ما لم يتميز عن حق غيره فالعوض عنه هذا احتجاج بنفس المذهب في
الخصم يقول منع العين او بعضها والتعويض عنها بغير رضى المالك جور ثم غايته ان يصير المال
مشتركا لخلطها المالكان فيقسمان ويبين مدعي الزيادة في العين او في الصفة ولكن اصل

مسئلة لاستهلاك الحكمي متحكمة وهذا في هذا الموضع من صور الغلو فيها وما انسب هذا
بغرض الفسقة وقد عجزهم املاك غيرهم التي لا يتوصل اليها بالشراء أن يخلطوها فيملكوا
ويعطوا عوضها وعلى الجملة فهي معاملة غريبة لم تتشبث بشبهة تروح في سوق النظر ولا تسوغ
لعتها في خلق ذي حرد قوله العين بعينه هذا المذهب يشهد لما مضى لنا ان الجنس اقرب
من التعرض للقيمة والا فكان اللازم هنا على قول الجمهور أن لا تجزي العين لأنها غير
متعينة لنا فحيث امتنع في العين وجب عوضها وما من فرد من افراد الا ويجوز كل واحد منها انها
ليست عين ماله فاستحال رد العين ولا يتعين في رد البعض مع القيمة ايضا مثلا لو كان لكل
منهما مائة شاه فكل شاه لا دليل على انها عين شاة من اعطيناه فلزم انا اعطيناه مائة
شاه ما كان منها في علم الله عين حقه فيها ونعمت والا فقد اعطيناه عن ما في يد الآخر من
حقه واما اختلافهم في المثلي فكانه مبني على ان قسمته بيع ام لا وسيأتي قوله فيصار للصاع
اذ لا تصح المراضاة في الوقف يقال لم لم تجعلوه مثل وقف المشاع ثم تصرفوا لغلته للمصرفين
او للمالك والمصرف وايهما اهون هذا ام اخراجها عن موضوعها والاول يكون كشريكين ووقف
كل منهما حصته لجهة من القرب وذكر في الكواكب وفي بعض شروح الأزهار انه لا وجه لصيرورة
الغلة للمصالح لانها ملك فتقسم قال الفقيه س تصح قسمة الوقف والملك من باب الدعوى
يدعي المالك الملك ومتولي الوقف الوقفية ويحكم الحاكم ثم نقول ان قلت اذا جاز للحكم
جاز لنا ان نقسم بلا حكم لان الحكم لا يحتمل غيرما في نفس الأمر ثم غاية الأمر ان يصير بعد
الحكم مشتركا فيقسم وهو ما قلناه بادي بدا وهو ظاهر لا ادري ما صدهم عنه الا ان تكون
قادتهم صورة الاستهلاك الحكمي فليس ببعيد لانهم اخرجوا الشيء عن موضوعه فيها فاخرجوه هنا
قوله حملا على السلامة هذه العلة من نمط قول الحنفية الأصل العدالة وقد حققنا ان
المعنى الظاهر في ملتزم الاسلام التزام لوازم واحيانا ذلك لو لم تكن الخمر لنا لوجب
الأكثر على خلاف ذلك فبقينا على الأصل اي انتفاء الوصف المقتضي لذلك اي التزام اللوازم
فاذا البيت هذا التعليل في اي محل فاقض عليه بما ذكرنا فكان أقرب منه ان يقال الاصل
عدم الجناية والضمان لكنه يقال معنى اصل اقوى منه وهو ان الاصل بقاء المال وقد لا
يكون مفرطا بالترك بان يترك المانع من نسيان او غيره مما يغلب المرء فيكون المؤيد قول المؤيد
قوله اذ ليس ها ذونا بالاسئلة هذا لا يكفي في تضمينه لانا نقول ليس له يد حقيقية وانما هو كما
القاه لها ير او ريح وقد مضى في الاجارة مثل هذا قوله اذ لا يظهر الربح الا به لا يبعد ان يقال
اذا ظهر سعر السلعة تبين الربح فيعطى العامل حصته مما زاد على راس المال كما نقول في الزكاة
سواء قوله وفيه نظر وجهه ان المكاتبة من الكسب والتحصيل الذي هو مقصود المضاربة وهكذا
تعليله في كتب الحنفية قوله اذ عقدها غير لازم كانه يريد بطريق من اراد تعيين الربح بغير
رضى صاحبه ان يفسخ العقد فيلزم بعد ذلك القسمة بالاجبار ولكن يقال له طريقان الى
الاجبار الفسخ وطلب القسمة ليصل الى ربحه وكما ان الفسخ واقف على اختياره هو واقف على
اختيار المالك ايضا قوله مهما اشتغل بها هذه علة حسنة ويلزم منها لو اشتغل في الحضر بها
واستغرق وقته كما قاله الليث وان كان المصنف قد ادعى الاجماع على عدم لزومها في الحضر
وقوله اذ وقوفه لا لاجلها يقال ان لم يشغله ويحبسه فنعم والا فاي فرق بين الحضر
والسفر انما العبرة الجنس والاشتغال فيهما على سواء

كتاب الشركة

الشركة

المناهز

المفاوضة قوله اذا فاوضتم فاصنعوا المفاوضة الخبر نيظر في هذا هل له اصل وعامله فان فيها اعظم اليمن والبركة ولا تحاذلوا فان المحاذلة من الشيطان قوله والخلط شرط اذا قلنا بالانعقاد فهو مغن عن الخلط ولا وجه لاشتراطه والذي اوجب الشركة هو العقد فنفيها مع عدم العقد نفي للعقد وابطال لمعناه قوله اذ المضل عامل والوجه ان الغرض من الشركة تحصيل الربح وقد يكون احدهما احذق واكيس بحيث يقصد احدهما شاركته لذلك ويرضى ببعض ربح لانه خير له من الانفراد لعجزه وصاحبه عكسه فمنع التفاضل في الربح منع لغرض الشركة قوله قلنا معاوضة فأشبهها اما الاستهلاك فما ابعده عن المعاوضة وطلب الربا وان اتفق في بعض الصور وانما هو ضرر ومخاطرة واما الكفالة فان لزمت فمن غير هذا الوجه والا فاي كسب في الكفالة قوله لانه قد يبطل الملك بالتلف قد استعملوا مثل هذا وقد نبهنا عليه فيما مضى وهو من منع المقتضى بتجويز المانع تجويزا غير قريب لندرة وقوعه كما ذكرناه وقد نبهنا على ذلك مرارا في حاشية ابن الحاجب وان مستعمله لم يجر عليه في كل مكان فضلا عن غيره **العنان** قوله قلنا لا يومن ان يبيع بالخمر ونحوه هذا ايضا من منع المقتضي لتجويز المانع ولو قلنا بذلك لزم ان لا يعمل الا بالقطعيات لان التجويز البعيد لا ينفك عنه كل ظني وانما يمنع المقتضي ظن المانع لا تجويز فكان نقول هذا ويشارك الكافر مالم يظن علمه بحاله فستحله كما قال فيما مضى بجواز معاملة الظالم فيما لم يظن تحريمه فان تلك العباده شاملة لهذا ويكون عروض شراء الكافر للخمر مثلا كوقعد المسلم عقد ربوا فانه يستدرك ولا تبطل المشاركة فكما ان تجويز ذلك لا يمنع الشركة مع المسلم كذلك تجويز بيع الخمر ونحوه ○

الوجوه قوله هنا وكاله فيملكان هذا واضح فينظر ما وجه منع شروك معه ايضا قوله قلنا العبرة بالغالب وتعذره نادر هذا ما بنهنا عليه آنفا ولكنهم هكذا تارة يقولون العبرة بالغالب وتارة يقولون لجواز كذا فيثبتون وينفون في المتناوي بما ذكره قوله والشركة في طعام المراد صحيحة سنه لفعله صلعم اغفله المخرج كعادته ولم اجده من فعله صلعم لكن اخرج الشيخان يزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن ابي موسى يرفعه ان الاشعريين اذا ارملوا في الغزو او قل طعام عيالهم بالمدينه جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في اناء واحد بالسوية فهم مني وانا منهم قوله كلوا اشتركا حائك وصباغ ونجار وقصار ويريد انهم شركة الابدان ويحتمل انها مقيسه عليها وان لم يضعوا لها اسما وهذه الصورة تصدق على ما عليه الناس من اجتماع الاخوة او الاقارب في بيت واملاكهم مخلوطه وانما لهم كل يتولى جهة من نساء ورجال وكان شيخنا القاضي مهدي الحسوسه رحمه الله لا يحكم بهذه الشركة ويقول ليست من الشركة الا بيع والذي ذكره الامام المهدي اقرب واحق بالاتباع **باب شركة الاملاك** قوله ولا تفتيق قراد السمك النافذه ولا هو ذوها اما الهوى فاكلها ظاهر فيه قول م س قوله س لا عبرة بالجذوع هو مبني على ان الجار لا يمنع جاره من وضع خشبه على الجدار الذي ليس له فيه ملك كما مر والاحاديث فيه مكشوفه اخرجه مالك واحمد وابن ابي شيبه والبخاري ومسلم من حديث ابي هريره لا يمنع جار جاره ان يغرز خشبه في جداره واخرجه ابن ماجه عن ابن عباس واخرجه احمد والطبراني وابن ماجه عن مجمع بن يزيد رجال كثيره من الانصار وغير ذلك وقرائنها تدل على ان المراد الوجوب لا الندب كما قال ابو هريره ما لي اراكم عنها معرضين والله لارمينها بين اكتافكم قوله من منع فضل الماء اقتضى

شبكة الألوكة www.alukah.net

المخرج على رواية عزاها لأحمد وروايات الباب كثيرة منها ما اخرجه عبد الرزاق واحمد والنسائي
عن ابي هريرة عن النبي صلعم لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ ومسلم لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ وعن البخاري لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ واخرج ابن ماجه والحاكم والبيهقي عن
عايشه مرفوعا لا يمنع فضل الماء ولا يمنع بقع البير قوله وهو حق لا ملك ثم ذكر عن المخالف انه
ملك لكن عليه بذل الفضلة في لا تظهر فايدة الخلاف الا في نحو ما لو استهلكه مستهلك واستاثر
به قبل الحافر وهل يلزمه غرامة نعم يستحب بذله فقط تظهر فايدة الخلاف معه قوله فاما قوله
صلعم للزبير اسق حتى يبلغ الجدر فليس بين الروايتين اختلاف لجواز ان الذي يبلغ الجدر
يكون الى الكعبين بل قد يكون دون ذلك لان بلوغ الجدر يصدق قبل بلوغه الكعبين والظاهر
ان كلتي الحكم على حد سوى لانه صلعم اثنى في عدة احاديث على من استوى حكمه في الرضى والغضب
وهو حق الناس بذلك ثم ستي ما اتصل بالجدار لازم فقوله في خبر عباده الى الكعبين يقضي
لما اتصل بالجدار ان ماءه يبلغ الكعبين وفي حديث الزبير انما حكم ببلوغه الجدار اعم من ان
يكون الى الكعبين او اقل او اكثر فحديث عباده اضيق من حديث الزبير واول حديث الزبير مطلق
ايضا وانما توهموا من غضب النبي صلعم ان اخر كلامه اشد من اوله وهو صلعم ارفع من ذلك
فتغريمهم بالصلح او العقوبه تفريع فاسد في ذاته واصله اذ الظاهر الحكم ولا عقوبه في مثل ذلك
وقد ذكناه قد ذكره ابن شهاب فتعددت الاقضية والناس قول النبي صلعم اسق ثم احبس حتى يرجع
الى الجدر وكان ذلك الى الكعبين قوله قلنا انتفع بأوله يستحق ارضه ويصرف ضروا لباقي لا يفهم
من هذا الزوم المقر فالظاهر المذهب الاخر قوله قلت بنا على انه حق وكيف كذلك من قال انه ملك
اذ أوجبوا بذل الفضلة قوله وتقدم الصوامع هي لا تزيد على اطالة الجدر فلا يدل ارتفاعها على
ما ذكر والا لزم مساواة الجدر وعدم الفتح ونحو ذلك وهذا النظر من قسمة المصالح المرسله وقد
قدمنا انتهاءها من البدع الممنوعة شرعا وان اثباتها من طريق المصالح المرسله التي لا يحوز العمل بها
والاستناد اليها وكلامنا هنا لابطال استنادهم الى مجرد وقوعها واعوادها يعم ذلك وان لم يصلح
دليلا فهو مضاد لما ذعموه من مصلحتها

كتاب القسمة

قوله لنا ما مر لم يتم الا قوله لا معنى للبيع في المثلي وهذا ليس باستدلال والخصم يقول كل حصة مثلا مشتركة
نصفها لزيد ونصفها لأخيه وكذلك اللبن ولذا صح فيه الشفعه واما قش هنا انها بيع وفي
العتيبي انها افراز فمن اقواله المتصادمة لتعدد ذلك عنده مع فقهه وخلق الانسان من عجل ثم
على الجملة لم اعقل هذا الافراز اذ لا يقول عاقل ان حق زيد متميز عن حق شريكه قبل القسمة بل
كل جزء مشترك فيلزم اتهابالقسمة صار لكل واحد حق صاحبه بمقابلة من حقه ففي مبادلة خاصه
دل الشرع على صحتها ولعل اذكر استنكاد هذا الافراد اول ما طرق سمعي في اول سن الطلب
ولم ابرح قوله فمن نصيبه اكثر باعه ثم اشترى بها نصيب الاخر ليسلم الربوي اعلم ان هنا دقيقه
اوردها الرازي في ابطال الاحباط وقد ذكرت بها قدم ابي هاشم قبله فالتزمها جواز تخصيص
من غير مخصص وذلك حيث تقابل الاجزاء الكثيره والاجزاء القليلة بان توضع في كفتي الميزان
فيلزم منه احد محالين اما مقابلة الاكثر بالاقل مساواتهما وهو محال واما ان تقابل
القليلة مثلها من الكثير ولا معين وهو تخصيص من غير مخصص ونحن نقول الشبهة اذا دافعت الضرورة
لم يلتفت اليها كما غالط السوفسطايه ونحن نعلم ان الرطل يقابل نصفي الرطلين الذين في الكفة
الاخرى فلا يضرنا ان لم ينفصل الكيفيه فنقول للامام يا هنا صاحب الثلث مثلا انما اخذ من حق خصمه

مقرار

متداركا سدس الجملة وترك له مثله من حقه ولم يقابل هذا السدس كل الباقي بل مثله ونحو ذلك
ونظيره سبيكة قوائم اربعة دنانير اشترى نصفها مشاعا بدينارين فعرفت انها دخلت على
الامام صورة الشهرة فحكم بما ذكر وسكت عنه الامام المقترح رحمه الله عليها قوله ش لا منهما يا لا
بالتراضي اذ ليس احدهما احق بالتعيين ترك قرعته هنا وهذا من اليق محالها قوله واذا اعتدل
القيمي كذلك اعتق بحكم هذا بحديث الاعبد الستة اذ اعتق صلى اثنين واتق اربعة وهي
في التحقيق قسمة لان الموصي كانه اعتق ثلث كل واحد قوله ش بل يجاب كيف يمكن هذا وقد منع
المهايأة الا ان يكون ذلك مبنيا على قولين قوله لان قراءة صلى بين نسائه اقتصر على هذا
الحديث ثم وجد لرد الاحتجاج به مدخلا وكثيرا ما يفعلون ذلك يتعصبون على بعض الادلة
ويجدون له مدفعا ويدعون ما لا يندفع وموجب الحمل على السلامة ان يقول لم تعلموا غير ذلك
وقد يبعد الحمل في بعض المواضع وللقرعة اوله غير ما ذكرها حديث ان رجلا اعتق ستة اعبد
له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعاهم رسول الله صلى فجزأهم ثلاثة اجزاء ثم اقرع
بينهم فاعتق اثنين ثم ارق اربعة وقال له قولا شديدا رواه احمد ومسلم واهل السنن الاربعة
من حديث عمران بن حصين والقول الشديد ما في رواية احمد وابي داود من حديث ابي زيد
الانصاري وفيه قال لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين وحديث زيد بن
ارقم اتى علي وهو في اليمن في ثلاثة وقعوا على امراة في طهر واحد فسألهم اثنين فقال اقترعتم هذا
الولد قالوا لا فجعل كلما سأل اثنين اقترعا بهذا الولد قالا لا فاقرع بينهم فالحق الولد بالذي
اصابته القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك للنبي صلى فضحك حتى بدت نواجذه رواه احمد
وابو داود والنسائي وابن ماجه وقد بحثنا في هذين الحديثين في الابحاث المسددة ما تتم به
الفائدة وبينا ان القرعة لا تكشف الحقيقة بل تخلص رحمة من الشارع وملاذ عند الوقوع
في الورطة بعد انسداد الطرق الى ما في نفس الامر وقد لا يكون في نفس الامر حقيقة في مسألة الستة
الاعبد فان الوصية قطعا عمت اجزاء الستة الاعبد وعينت القرعة اثنين ولذا جعل من لم
ياخذ بالنص النبوي وقوع العتق على ثلثهم مشاعا وكذلك فعلوا في المشتركين في الولد والله
ورسوله احق بالاتباع وفي الحديثين صحة وقف المشاع وقسمته قوله قلنا في البيع نقل ملك ليس
هذا بشيء فان في القسمة نقل ملك فيما صار الى كل من نصيب الآخر وعلى الجملة فهذا ناقض
لقولنا انها بمعنى البيع اما حديث انه صلى لم يعب فيها قسمه لفظا فاتى به واستدل به على ما
قررناه في البيع ان اعتبار لفظ مخصوص لا دليل عليه قوله وجعلنا قسمه لانه كالحاكم يعين المحل
وسنأتي لنا صحته قوله وباشتراطه ثم ما تدلي الى نصيبه الاولى ان هذا شرط ليس في كتاب
الله فيلغو احسبما مر لنا في البيع

كتاب الرهن

قوله اذ هو اذن بامساك مستقبل هذا ليس بتمام حقيقة الرهن حتى يراد فيه على جهة التوثيق بحق
ولا توثيق فيما لو يلزم ولنا قال المصنف لا يستقر الا بثبوت الدين فالاظهر قول ش قوله قال صلى
الرهن مركوب ومحلوب اي للراهن اخرج احمد والبخاري وابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة
عن النبي صلى انه كان يقول الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته اذا
كان مرهونا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة وفي لفظ اذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن
علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقته اخرجه احمد واخرجه ابن ابي شيبة ومالك
والبيهقي بلفظ الرهن مركوب ومحلوب وهذا كما ترى يدل ان المراد ان الراكب والشارب

المرتهن

اذ الراهن لا يركبه بنفقته بل لانه ملكه وكذلك على المرتهن عليها صريح فتاويل المصنف عطف
الحديث الى المذهب وان صح احتجاج ن ومن معه وتاويلهم فكذلك قوله قلنا الامساك
الاول للراهن قلنا نعم لكنه قد حاله الاذن كما يحيل التعدي امساك الوديعة الى
الغصب والغصب يحيله الاذن الى الامانة وان لم يتجدد قبض قوله اذ لم يفصل الدليل
يعني لا فرق بين اول اوقات الرهن وما بعده انه يجب ان يتصف بالقبض سوى قلنا
الصفة كاشفة او مقيدة والاظهر المعيدة في كل مكان ما لم يدل على خلافها دليل اذ هي
تاسيس وغالبه قوله لصحة بيعه للضرورة ومن قال يصح بيعه مطلقا فاولى قوله فنبه نظر
ينظر في وجهه فصل وفي ضمانه اجمال المصنف وكان الاولى يجعل مسئلة الضمان مطلقا
مستقلة ثم يذكر المخالفين فيها وهم ث ش ومن معهما ثم تفرع عليها ضمان الغالب فانه
يتوهم من كلام المصنف ان خلاف ث ش يعود الى الغالب فقط وهم مخالفون في مطلق الضمان
فالرهن عندهم امانة ومعهم مالك ويقول المضمن عليه الدليل بخلاف خصمه واما ضمان الغالب
في اي محل فامر عظيم لا يقتحم الا لدليل قاهر ثم يكون من خطاب الوضع كما مر ومعنى قولك
تضمين غير الغالب وهو الاعدل اذ لم ياذن المالك الا لمجيء المرتهن اخذه لغرضه وليس ذلك
من اوصاف الامانة والاصل حفظ مال الغير قوله اذ لا قبض حقيقي الظاهر ان التمكن
من القبض الحسي قوله قلنا البيع ينعقد باللفظ والرهن بالقبض هذا الفرق لغو ثم لو لم
ينعقد الرهن بالعقد لما احتج الى الفسخ قبل القبض فالظاهر صحته ويصير المرتهن كالشريك
فيما هو من شائعهما قوله ضمن كل منهما كله هذا مبني على عدم صحة المشاع وعلى صحته ان رهن
كله من الاثنين والظاهر ما قال المصنف وان رهن نصفه من احدهما ونصفه من الآخر كان
كرهن شيئين وبعد خروج نصف عن الرهنية يصير النصف الآخر من رهن المشاع قوله مد
ثور قشر بل يملكها المرتهن ان افتى عليه الاولى الاقتصار على الركوب واللبن المنصوصين
وسائر انواع الزيادات على اصل البقعية ولا يشترط اذن الراهن على ما هو ظاهر الحديث
وهو صريح رواية الخرقي عن احمد كما ذكره الزيلعي فصل فيما يصح الرهن فيه قوله
اذ خصه تعالى بالدين حيث قال اذا تداينتم الآية الغرض من الرهن الاستيثاق والمحاذرة
لذهاب ما خرج عن اليد والعين والدين لا يفترقان في ذلك وانما ذكر الدين خارج مخرج الغالب
الا ترى ان الاحكام المذكورة من اول الامر مشروعة في العين من الكفالة بان فلانا عنده
عين مضمونة او امانة لفلان وكذلك الشهادة وكذلك قوله ادنى ان لا ترتابوا اذ يحصل
الخوف والريبة في العين كالدين وقوله الا ان تكون تجارة حاضرة وتلك التجارة قد تكون قيميا
بقيمي فاخراجها من المستثنى منه يدل على شمولها لها ولذلك الاشهاد عند المبايعة ثم قال وان
كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فكما ان السفر ليس شرطا كذلك كون المرهون فيه
دينا ليس بلازم ثم قال فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته ومعلوم ان ذلك
شامل للعين كشموله للدين هذا ولم يذكر المصنف خلافا كعادته فاوهم عدم الخلاف وليس كذلك
فان مذهب الحنفية المصدر في كتبهم صحة الرهن عن العين الا انهم شرطوا ان تكون مضمونة بمثلها
او بقيمتها لو كانت مضمونة بثمنها كالمبيع او كانت امانة وفي ضمنها الارادات ويصح بدين واجب
او مآله اليه فيصح بعين مضمونة انتهى وهو معنى مذهب الحنفية فصل في حكم تصرفات
الراهن قوله بل له فيه كل تصرف وجهه انه ملكه ومقتضى الرهن الاستيثاق بالحبس فقط فلا

دليل

دليل على غير ذلك وكذلك الاستيفاء عند التعذر فيمنع ما يمنع ذلك فقط **قوله** بل يطالبها ولا يستغني استغنى بالدعوى ويكفي الخصم ان يقول لا نسلم **قوله** ولو اعتقه الراهن بعد قبضه اذا كثرت اقوالش في المسئلة فقد تشعبت وجوهها لكن قوله هنا المعروف وقولك واحد عدم النفوذ ان كان الراهن معسرا وينفذ ان كان موسرا كانهم قاسوه على الشريك وبينهما فرق فان بيسار الراهن لو غرم عن الدينان في اول الامر وجب عليه الرهن فلا يبطل الا بالايفاء ولان موضوع الرهن ان يستوفا منه عند التعذر واليسار لا يقوم بذلك كما لا يستغني عن الحبس فالظاهر عدم نفوذ العتق بل يقف على الايفاء وقوفا حقيقيا بحيث يباع لتعذر الايفاء كالبيع كما هو قول ن لش وقد تقدم البحث في قولهم قوي النفوذ **قوله** قلنا لا ابطال اذ سيستوفي العبد ما اراد المخالف الحق الذي اقتضته الرهنية وهو الحبس الايفاء عند التعذر والاستيفاء لا يحصل به ذلك وليس المراد ابطال اصل الدين حتى يجيء الاستيفاء في الكلام وهم اي انتفاء ذهن من الوهم المتصرف ونصرف وهم لا نصرف وجل **قوله** كبيع مال الغير اي غاية الامر ان يكون بيع مال الغير لا يزيد عليه **قوله** قلنا استهلاك بعضها فوقه فلا يصح اذ اقلنا للمالك استهلاك ما لا يخل بمقصود الرهن من المنافع كان له تسليط غيره على ذلك فالظاهر مذهب ح ف **قوله** فاما المزوجه والمؤجره لا فرق بين رهن المزوجه وتزويج المرهونه وقد مضى صحته واما رهن المؤجره فكتاجير المرهونه وبينهما تنافٍ في الاجير الخاص لا في المشترك **قوله** وليس للراهن وطؤها قد قدمنا ان له كل تصرف لا يمنع مقتضى الرهنيه والوطء لا يمنعه وقد بطل ما ترتب عليه ويمكن ان يوجه منع الوطء بتجويز العلوق فلا يمكن الاستيفاء عند تعذر الدين والله اعلم **قوله** ولا يصح كتابة الرهنيه لا تمنع التكسب مطلقا وان قلته في بعض الناس فصح ولو سلم بقيت الكتابه موقوفه كما في البيع والعتق وكذلك الكلام في الوقف اذ لا تنافي **قوله** بل فاسد لاجل الشرط كانه يريد لان بيع معلق على امر مستقبل لان بيع وشرط فعلى هذا لو حصل الشرط قبل البيع صح فيصير الحاصل التفصيل وهو قريب من كلام المصنف في المسئله تعقب هذه **قوله** قلت في الاطلاق نظر كانه يقول ان الاذن المطلق وان دخل تحته الضرر القاتل فالقرينه صارفه عنه الى ما لا يفوت الرهن والاصل ايضا عدم الاذن به اما لو صرح بالضرب المهلك او ما يؤدي معنى ذلك بطل الرهن

فصل

والتسليط **قوله** ويصح بيع الرهن هو منحل الى انه رهن وتوكيل اذ لا يريد بشرط ان ابيعه عند حلول الاجل بل ان تسلطني الآن **قوله** واذا قارن التسليط العقد والعقد صحيحا كانه قال رهنتك مسلطا فيصير ابطال القيد ابطال المقيد كما لو قال اذنت لك ان تزوج زيدا اكثر ثم منعه الركوب فان الاذن يبطل **قوله** والشبهة قويه بالخلاف قد بينها على نحو هذا وكان يلزم في غير المرتهن لخلاف عطا وفي عتقه على اخته بخلاف ابي حنيفه وما لا يحصى مما علاوه شبهه من مسايل ابي حنيفه وغيره ولم يلتزم المصنف ذلك كما ياتيك في حد الزنا ومواضع غيره وشرط في الاذهاد في سقوط الحد للجهل وقد قال هنا لا تسمع دعواه للجهل اصلا كما مر حيث قال قلنا وخالفه علي وكانه هنا لم يرد الحكم بعدم الحد انما اراد قوة الشبهة بالخلاف وان لم يعمل عليها والله اعلم

فصل

ويخرج عن الرهنيه **قوله** واقرار الراهن على الرهن بجنايه لا يقبل ينبغي ان يقيد اي في الحال ويبقى الاقرار موقوفا لبعد الايفاء

كتاب العاريه

قوله هي بالتشديد ومثله بحديث والعاريه مردودة ثم قال وبالتخفيف ومثله بحديث وما في يده عاريه ولعل حفظ المصنف رواية الحديثين هكذا وما رايت هذا في

كلام فيه

غير روايته عنا، قوله لقوله صلعم ليس على المستعير غير المغل ضمان اخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابي عمرو وضعفاه وصححا وقفه على شريح ولفظه ليس على المستودع غير المغل ضمان ولا على المستعير غير المغل ضمان قوله لقوله صلعم على اليد ما اخذت حتى ترد يحتجون في مواضع بهذا الحديث على التضمين ولا اراه صريحا لان اليد الامينة ايضا عليها ما اخذت حتى ترد والا فليست بامينة • ومستخبر عن سر ليلى بركبه • نعما من ليلى بغير يمين • يقولون خبرنا فانا امينها • وما انا ان اخبرتهم بامين انما كلامنا هل يضمنها لو تلفت بغير جنايته وليس الفرق بين المضمون وغير المضمون الا هذا واما هم فمشترك وهو الذي يحتاج على فعلى هذا لم ينس الحسن كما ذعرتناه حين قال هو امينك لا ضمان عليه بعد روايته الحديث قوله لنا خبر صفوان قوله صلعم عارية مضمونة يحتمل ان ذلك شان العارية وهي الصفة المتماه بالموضحة ويحتمل انها التي للتخصيص والتقييد وهو الاظهر لانها تاسيس لانها كثيرة وظاهر ذلك ان المعنى عارية قد ضمناها لك فيكون مثل مجرد الفعل يحتمل انه يلزم ويحتمل تحمل غير لازم بل كالوعد والاول اظهر لانه مثل قوله تعالى حكاية وانا به زعيم وغير ذلك من صور الضمان ولنا به اسوة فيلزمنا ما لزمه صلعم واما حديث انس بلفظ ان بعض اهل النبي صلعم استعار نضيخها فضمنها له رسول الله صلعم اخرجه الطبراني في الاوسط قال العسقلاني في تفرد به سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف فليس فيه دلالة على انه وقع منه ذلك صلعم على جهة اللزوم للمستعير بل من مكارم الاخلاق ولا شك في حسن مثله لانه من مكافاة المعروف فلا حاجة الى تاويل المصنف قوله فان اماهالة دارت فيعود الخلاف لفظيا اذ لا يريد ابو الطيب غير ذلك قوله اذ الفرض زعمه الظاهر ان هذا العرف خاص غريب فلا عبرة به فيضمن قوله كان تضمينا كشرطه هذا غير ظاهر فلا يكون تضمينا قوله فلا يرجع بشيء مطلقا يتجه بان المستعير اذا علم بان للمعير الرجوع فقد رضي على نفسه وليس بمفرود وكان وجه قولك منع الرجوع في الموقته هو انها صورة الغرر واما اثبات الرجوع والزام الارش وان كان عليه الاكثر فيحتاج الى وجه سمها ذيرد على ما ذكروا فليراجع وجهه بما قول زفروا الله اعلم قوله واذا رجع في المطلقة الى اخر القوم تحكيمهم للمستعير باخذ الارش او القيمة او ابقاء الزرع بالاجرة وتحكيم شان المعير في الاخذ بالقيمة واجبارهم للخصم في تلك الصور راي مجرد لم يرجع الى اصل ولذا قال المصنف ما ذكرنا اعلم اي انه ليس له مستند الا مجرد الراي فهو من قبيل المصالح المرسلة قوله ان الحق لا يثبت باليد وجهه فيما يفهم ان اليد انما تثبت حسا على العين والعين معصومة محترمة وثبوت اليد عليها لا بد له من دليل وثبوت اليد على الحق لا يكون الا تبعا لثبوتها على العين والله اعلم قوله قلنا يد الوديع يد المالك قلنا نعم لكن بشرط الاذن بالامساك وبالتعدي زال الاذن فلا يرجع الا بتجديد فلا فرق بين الناس كما ذهب اليه ش •

كتاب الهبات

قوله الاول العقد قد مضى في البيع البحث فيه فيما مثله قوله ولا يشترط فيها القبض الاصل عدم لزوم المقول في التبرعات والقبض نوع من القبول هنا لعدم الفرق بينها وبين الصدقة وكذلك لا فرق بينهما في عدم لزوم القبض لحصول الملك وكذلك النذر والعارية ونحوهن والقياس على المعاوضة قياس مع الفارق اعني في ايجاب العقد او ما يقوم مقامه واسم الهبة لا يشعر بقيد القبض وقد شرعت في الجملة وهو مراد المصنف في احتجاجه بحديث الراجع في هبته وحديث ابي بكر ليس بحجة لانه قول مجتهد لا هدية كذلك والشرط في الجميع القبول بمعنى التلقي بعلم الايباء والرد فاذا عرض لها قبل ذلك ما فوت الموهوبة والمتصدق عليه ونحو ذلك لم تتحقق وبطلت وهدية النجاشي من ذلك واذا كان الملك يحصل في المعاوضة

الهبات و

بدون تبعض فالأولى في نحو الهبة تماما ليس بعارضه **قوله** فما يصح بيعه ثم استثنى ما ذكر
ولعل الحاصل كلما ينفع وانما نسب الى البيع كناية مؤنه في التفصيل والله اعلم **قوله** وفي
غيرهما مذهبان الفاعل لا يفعل الا لغرض فالهبة للأدنى كثيرا ما تكون نحو الصدقة وهي
غرض مهم والمساوي معاشرة لجلب المودة وحسن العشرة والمروءة وهي مثل اعطاية الأدنى
الا ان في الأدنى تتم الصدقة والدواعي التي في الأوسط ممكنة في الأعلا الا ان مقامه
يستدعي ان يتفضل لا ان يتفضل عليه غيره فلذا توهم ان الغرض طلب ما عنده وان الهبة
وصلة الى ذلك واذا احققت وجدت الدواعي الثلاثة كافية للحمل على الهبة فيكون
الظاهر عدم العوض في الأعلا ايضا ما لم تدل قرينة خارجة كما ذكر وحديث تهادوا تحابوا
حديث مستقل من دون قوله ولو اقتضته لم يستدع محبته فلا معنى لتتميم الدليل بذلك وما
حج مهجيّ الثواب فكلها وضع للدليل في غير محله فانه لعمه لا تشمل الهبة الا تعسفا وجمعا
بين الحقيقة والمجاز وفعل النبي صلعم لظهور ارادة العوض كما هو ظاهر في هدية الأفراد للأمراء وليس ذلك بمحل النزاع وكلام عمر ليس بحجة مع انه مصرح في اثره ان ذلك في من يراد
العوض وليس بمحل النزاع فالمنصور والموتد مذهب ن وم ومن وافقهما **قوله** وقيل ما يضاد
في شله هذا خيرها بل هو يقتضي على الوجه كلها فان العرف يخالف بين الهدايا بحسب حال
المهدي والمهدى اليه فانه ان كان الغرض الطمع والتحصيل كما يهدي المكتسب للملك يتحفه
بشيء يرجو افضله فلو اقتصر الملك على قيمته ذم وهو دليل الوجوب بل انما اثابه باكثر بما
حالتها واما لم يقبل هديته وان كان غرض المهدي انما هو تحصيل الاتصال بينهما والمخالقة الحسنة
وتصفية ذات البين اجزى اي شيء اقل واكثر وقد يكون الأقل انسب لإشعاره بانه ليس
الغرض المعاوضة بل تكميل المودة وانه لا فرق بين ما املك وملك انا من هوى ومن هوى انا
واما قدر التتمة على جهة الاستقصاء فمنافٍ لما شرعت له الهدايا من المودة والمواصلة المستمرة
وانما يجري في صوره نادره عايده الى معنى المعاوضة كثيرا ما يقع لنحو التاجر من كتاب يضاعف
في محل غربه او نحو ذلك من العوارض فيهديها للامراء وكلامها يعلم ان الغرض اقامة سوقها
واذا احققت لم تجد بين الهدية والهبة كثير فرق الا ان الهبة قد تكون في معنى الصدقة
ولا يسمى هذا هديه عرفا **قوله** قلنا وليس محالفا للاجماع اذ لم يصرحوا بخلافه تماما حسن
حسن الظرف ما وجد للمؤمن مخرجا لكن لم يسلكوا هذه الطريقة في حق زيد وعمرو بل يستغنو
بكونه لم يقل احد بتلك المقالة فينسبون صاحبها الى خلاف الاجماع **قوله** والاجان وهبتك
هذا الدرهم بدرهمين وعلى ما مضى لنا ان العبرة انما هو بما يفيد المناولة من دون رعاية
لفظ مخصوص هذا بيع صحيح لا في حكم البيع **قوله** فان تراخى بطل لا وجه لبطلانه لانه حق ثابت
من حين الهبة كالثمن ولم يعرض ما يبطله **فصل** **قوله** والصدقة **قوله** وقد تصدق عليه
صلعم اما انا فلا اوضى بهذا الاطلاق اذ الظاهر ان هذه صلعم من مستحقي الصدقة لم يرد
هذا اللفظ في الحديث بل ولا اعلم لفظ الهبة انما ورد بلفظ الهدية والمعنى الذي علل
به صلعم في تنزهه واهل بيته لاجله في الزكوة حاصل في صدقة التطوع وهو كونها غسالة اوساخ
الناس وكما كان للثواب الاخروي فهو نفسه لان نوب لفظ هذا الحديث في احمد والبخاري
ومسلم على ما رأيته في الصريح في باب التبارز عن علي اهديت الى النبي صلعم حلة سراقة فعثت بها
الي فلبستها فعرفت الغضب في وجهه فقال اني لم ابعث بها اليك لتلبسها انما بعثت

بها ايك لتشتتها خمرا بين النساء واقتصر المخرج هنا على رواية ابن ماجه وعلى حديث أم هانئ في الطبراني وذكر الروايات كلها فيما ياتي وكل منها بلفظ الهدية **قوله** اما ابا النعمان بن بشير ان يستوجع ليس دلالة هذا واضحه لأن المعنى ارجع عما فعلته اي لا تمضه ظنا منك انه حق مثل النهي عن البغي ونحوه لا يدل على الصحة كما زعمت الحنفية ثم رواية لا اشهد على جور اشهد على هذا غيري فليس بصحيح هذا واني لا اشهد الا على حق فهذه الالفاظ تدل على عدم الصحة **قوله** قلت وهو قوي ويؤيده مع العموم حديث انت ومالك لأبيك **قوله** لفظ الوالد يعمها وقواه المصنف يقال لا يعمها واما لفظ الوالدين فتغليب والتغليب مجاز ولا يصح الاطلاق عليها على جهة الانفراد لا يقال للشمس قمر ولا لأبي بكر عمر مع انه يقال العمرين والقمرين وكان شيخنا الامام المتوكل يذهب الى اجرائها مجرى الأب ثم سألته بهذا السؤال ولم يجب بعد التأمل **قوله** لا يقاس على ما خالف القياس اذا كان من باب علم انقاد تحقق القياس وقد بذلك المعنى والذي يمتنع فيه القياس غيره لأن المفروض ان القياس يقتضي عدم الاصل فكيف يقتضي وجود الفرع هذا مع تسليم تلك القاعدة وموضوعها الاصول **قوله** ضرب يد اجماعا كأنه اتفق ان القائل باعتبار الاستهلاك الحكمي قائل بالرجوع وهم المصنف ومن معه والحنفية والا فكيف نقال فيمن يمنع اعتباره انه يعتبره هنا فليتأمل الا ان يريد ان بطلان الرجوع في هذه الصورة مجمع عليه اما للاستهلاك الحكمي عند القائل ومنع الرجوع في الهبة مطلقا فتحصل الاجماع وان اختلفت الطريق الا انه يحتاج هذا التركيب الى انه لم يجمع حد بين نفي الاستهلاك وصحة الرجوع فان تم ذلك بهذا الاعتبار والا بطل الاجماع المدعى **قوله** ولا يحتاج في الرجوع الى قصد الصلة قال المصنف ولا في الفقرا الى قصد القربة لحصولها ما لم يفعل لغرض هذا ليس بصحيح فان الفعل الذي يقع على وجهين لا يتعين لأحدهما الا بمعين وهو كون احدهما هو الحامل عليه وذلك معنى القصد انما لكل امرئ ما نوى قال في الكواكب وقال بعض المتأخرين لا يمنع الرجوع الا اذا قصد الواهب القربة واشار اليه تم في موضع آخر حيث قال ليحلف الواهب ما قصد صلة الرحم فعلى هذا لا فرق بين ذي الرحم وغيره لانه ان قصد القربة امتنع الرجوع والا جاز وهكذا حكاه الرمي عن الامامية **قوله** ولا بد ان يكون محرما او يليه بدجه اما الرحم المحرم فقد عرف وجهه واما الذي يليه بدجه فتكلف المصنف لالحاقه بالمحرم بان جاء بدليل المنع ثم قال والاجنبي مخصوص بالدليل يعني الآتي بعد في مسئلة الرجوع لكن ذلك الدليل حسبما اوردوه هو قوله صلى الله عليه وسلم من وهب لغير ذي رحم محرم فهو صريح في دخول كل من ليس بمحرم واصل هذا قول الهادي ان الزوجة اذا وهبت لزوجها لصلة الرحم التي بينهما لم يكن لها ان ترجع فلما جعله رحما وزوجا حملوه على ابن العم ونحوه مع ان ظاهره ان المراد بالرحم بينهما الزوجية كما قال ابو حنيفة قال في الكواكب والزوجية ليست برحامة خلافا وكذلك قال الربحي عند شرحه لقول الزوجين كل واحد منهما لصاحبه لا رحم له ليس له الرجوع فيها. **فصل** والحد قد مضى الكلام عليها ضمنا مع الهبة اذ ليس بينهما كبير فرق **قوله** بخلاف الاقرار المجرد فبني على التمام يعني متى تكلم بجملة مفيدة اخذناه بها وتقييده بصفة او غيرها دعوى قد مضى شيء من هذا وبينا انهم يفرقون في عدة مواضع من غير فارق والواجب اعتبار القيود في الكلام المتصل والا لزم ان يبطل بعضها والفرق بين الاقرار وغيره تحكم

كتاب العمرى والرقبى

العمرى والرقبى والسكنى **قوله** والمؤيدة الظاهر ان الاحاديث مصروفة الى ما كانوا يفعلون

شبكة الألوكة www.alukah.net

وهو جعلها له مدة عمر احدهما ثم يرجع الى المعمر فابطل صلم التوقيت فعم ذلك ما قصدوها
اليه من عندهم لأن مدة العمر يتعسر مدتها فالمقيد بأقل من ذلك ليس من باب العمرى التي ينصرف
اليها الكلام لأنها ليست مدة العمر والمؤبد تناقضه ان أراد أبدا يعني بعد موتها اذ ليس
ذلك من العمر المقيد بالعمر كله بي المراده وقد حكم صلم بأنها للمعمر حيوته ولعقبه من بعده
وأن سبيلها سبيل الميراث قوله فمفهوم قوله لعقبه هذا مفهوم اللقب الذي قال المصنف في الغيث
لا ياخذ به احد من حذاق العلماء فرضي به لنفسه هنا لتقوير كلام اهل المذهب لانه على زعمه لو
قال فهي له لزمان لا يكون لوارثه والظاهر خلاف ما قال انما اراد صلم المبالغه في بيان خروجه
عن ملك المعمر وانها للمعمر حيوته وتصير لوارثه كما قال في الرواية الأخرى سبيلها سبيل الميراث
وفي روايه ميراث اهلها وفي روايه حيا وميتا وفي روايه فانها للذي يعطاها لا ترجع الى
الذي اعطاها وفي روايه حيوته وممانه فتنتن العبارات مؤديه لمعنى واحد لما لغه في
قطع ما كانوا عليه فكيف يبالغ صلم في قطع امر ثم نقوله نحن ونقول التقييد يقتضي انه لو
يخرجها من ملكه فنقول نعم بل قد حصرنا معنى العمرى بحسب عادتهم على ذلك بدليل الا
لكن الشايع التي تقيدها مع ارادة ذلك بالعبارات المؤدية وانت عدلت الى ما هو
العمرى على الحقيقه وفي قوله هي لك مدة عمرك او مدة عمري واخرجها عن الحكم البنوي
المؤكد ابلغ تاكيد بل ليس بحسب مسماها غيره اما قوله شهرا مثلا فليس بعمرى بل كعبتك
شهرا واما التقييد بالتابيد فلغوا ذا اغنى عنه لفظ الاعمار مع الحكم البنوي بتابيده فهذا
التفصيل الذي جاوا به من الأبحاث التي كثرت مع الناس وهي داخلة تحت حديث
ان من العلم جهلا قوله ويكره الوط في المطلقه حتى يتيقن التابيد ان اراد باليقين معرفة
الحكم فهو متيقن لما ذكرنا وقد وافق عليه المصنف بجعلها كالمؤبده وان اراد ثبوت المعمر له
تصريحه بالتابيد فقد عرفت ان ذلك لا يزيده على مدلول الحديث البنوي شيئا قوله والرقبى
لا فرق بين العمرى والرقبى وانما وضعوا اسمين لمعنى واحد ملحوظا في التسمية العمر
والترقب وقوله صلم من اعمرا او ارقب ثم جعل حكمها شيا واحدا واضح فيما ذكرنا فما اردي
ما هذه التفاصيل والاختلاف بعد تفصيل امر العمرى

كتاب الوقف

قوله ما تركنا صدقه الصدقه اعم من الوقف فلا يحتج بهذا الحديث واما حديث عمر فمعمول
الباب وفعل الصحابة دليل استمرار شرعيته عندهم فالباب قوي وخلاف حنى للوقف
في التحقيق لانه لم يثبت امرا حاصلا والوصية لا يلزم تابيدها قال الرمي عندح
لا يلزم الوقف اصلا لكن اصحابه استشنعوا هذا فقالوا يصح لكن لا يلزم وللواقف الرجوع
فيه واذا مات رجع وارثه الا ان يوصي به بعد موته فيلزم او يحكم به حاكم قوله ويصح وقف
المشاع ان قلت كل جزء من المشترك محكوم عليه بالمملوكية للشريكين فيلزم مع وقف احد
الشريكين ان يحكم عليه بحكمين مختلفين وقد يضاد او يناقض لوازمهما مثل صحة البيع بالنسبة
الى كونه مملوكا وعدم الصحة بالنسبة الى كونه موقوفا فيتصف كل جزء بالصحة وعدمها و
تتصف بذلك الجملة وقد مر لك في القسمة انها كلها بمعنى البيع لهذه النكته وان ذلك شامل
للقسمي والمثلي ويلزم ايضا لو قسم المشاع بيع الوقف وصيرورة ما ليس بوقف وقفا بلى الوقف
والجواب ان نظير هذا العفو المشاع وقد صح ذلك هناك لحديث الشفعة الأعبد كما صح هنا
واذا صح من جهة الشايع قلنا لتدفيعك إذا جاء [illegible] بطل [illegible] معتل جاء النص

التصريح في مسئلة الأعبد الستة وما بين الملك والحرية اكثر مما بينه وبين الوقف وكذلك جاء بها هنا كما ذكر المصنف وان اردنا ان نغسل عنك الوسواس قلنا ان الاحكام ليست ذاتية لمعروضاتها انما ثبتت لوجوه حصرها وقدرها علم العليم الحكيم وحكمة الحكيم العليم ويونسك بذلك تعالى على المحل فيكون العبد حرا فيسبى فيملك ثم يعتق فيعود حرا وقد يلحق بواد الحرب ويسبى مرة اخرى ويخوذ ذلك وتحرم عليك زينب الاجنبية ثم تحل بالعقد ثم تحرم بالطلاق ثم تحل بعقد اخر وتحرم اختها على جهة الجمع ثم تحل على الانفراد وتخوذ ذلك فيصح العتق والوقف على الشياع ثم تصح القسمة للنص فيها في مسئلة الستة الاعبد وغيرها واما ما ذكره المصنف ان عمر وقف سهامه فيحبر في حال شياعها فالظاهر ان الموهم لذلك لفظ السهام وانما سميت بذلك نظرا الى زمن القسمة والا فينبغي وقف عمر يحكى خلافه لان الموقوف سبعي فيها ثمغا وصرمة ابن الاكوع وسهما لان في اعمال المدينة قال والماية السهم الذي يخبو ورقها فيه والماية التي اطعمه صلى الله عليه وسلم بالزابدي وقد ذكر هذا العسقلاني حين ذكر الرافعي ذلك **قوله** ويصح الوقف على اهل الذمة وصحح بالأيتين ولا حجة فيهما لانهما في كافر خاص يعطى بخصوصيات محققه غير الكفر كالرحامة في الرحم والضرورة الخاصة في الأشعر فتعتقد الصرف بتلك الخواص والا فليحتج بآية التاليف ويقال يتقرب الى الله بصرف الزكاة الى الكفار لانها جائت في المؤلفة ولعمري انه ليقشعر جسد المؤمن ان يقال يتقرب الى الله بالتصدق على عموم الكفار ولو غير الحربيين وعلى متعبداتهم التي هي مواضع الكفر وعبادة الشياطين ومحل التمهيد بالتلبيث وسب الاسلام واهله وسيد الانبياء وفيما نوف بالوقف عليهم ليتقووا ويتوفروا وقاتهم على الكفر والعصيان لا ما هذا بكلام صادر عن يقظة **قوله** تلت وفيه نظر مع علم الخصمان كان عايدا الى اول المسئلة فهو ما ذكرنا وان كان عايدا الى قوله لا على كتابهم وخدامهم وهو الظاهر لا تصاله به فهو ما اشرنا اليه من المنع عنه ايضا **قوله** تلت اما حيث يثبت استثنى الغلة فيبطل الوقف الخ يقال هو حيث يصح الانتفاع به مع بقاء عينه والمنتفع مصرف الغلة حيث يستثنيها لصرف في قربه واما ما منافعه للقيم فلا يملك الواقف جعلها لقربه لانها مستحقة قبله اما لو استثناها لا لتصرف في قربه فليس بوقف لان حبس الغير بمجرده لا يكون قربه الا تبعا للانتفاع وانما ينتفع بالغلة لا بالعين منفردة وكان مراد المصنف ههنا الصورة وياتي له قريبا ما يبين انه مراده ومثال الصورة الاولى وقف على المسجد وتصرف الغلة في القرابة **قوله** كانقطاع مصرفه يعني ولا لزم ان يشرط في المصرف ان يكون مما لا ينقطع كملك الفقراء **قوله** لاعتبار التمليك في المصرف فيها الاصح كما تقدم في الزكوة ان سبيل الله نفر وجوه القرب ومنها مصارف الزكوة كلها ففي الاية عطف عام على خاص وعكسه وان الصرف لا يحتاج فيه الى التمليك الخاص كما ليعه بل كبنول الصدقة كما مر من القبض وعدم الرد فالصحيح هنا قولة لا ذكر **قوله** ويجوز دخول الرجال تبعا للنساء لا ادري كيف تبعية الرجال للنساء لان التغليب لا يصح لغظا ومن حيث المعنى لا ندري كيف وجهه وما نعلم ان في تبعية الرجال للنساء خيرا **قوله** بل لكونه مجمعا لاهل الصلاح يحتاج كونه مجمعا لاهل الصلاح الى دليل يجيء فانه ابتداع **قوله** قلنا العرف في الوقف المطلق ما ذكرنا كانه كان عرف جهته وعرفنا اليوم المصالح وايضا لفظ الوقف كالمرادف للصدقة المستمرة وقولنا لله وما جعل لله فهو ظاهر في عموم وجوه القرب وهو مراد من بالمصالح فالاظهر مذهبه **قوله** كسائر الحقوق في الاعيان لكل من المذهبين جهة قوة الا ان قولهم اظهر لان رقبة الوقف لله فاصل عليها ان

تكون

تكون تابعة لها لكن لما عين الواقف عليها لجهة خاصة من القربى تعينت لقوله صلعم في صدقة
ابي طلحة اجعلها في ذوي القربى اي قرابة ابي طلحة فما زال التعيين بموت الموقوف عليه
الغلة الى اصل التبعية العامة لما يقال فيه بقي وامّا العين المستأجرة فملكها للمؤجر وقد اخذ
غلتها المستأجر مبادلة فلا وجه لرجوع الغلة للمؤجر اذ للمنافع حكم المبيع فورثها الوارث كما
يرث المبيع **قوله** اذ لا يخلو من احدهما قد بحثنا فيما يأتي في الفرائض انه لا مانع من كون البنت
كالظاهر والذكر والانثى لا يمنع مانعا **قوله** وعلل المطلبيين بعدم الفرق لا بالقرب تعليل
صلعم للفرق بين بني المطلب وبني امية يقتضي انه صله لبني المطلب ومكافاة لعدم مفاد
لهم وهذا هو المناسب ولا يصح ان يكون عدم مفاد قسم لبني هاشم مقتضيه لحرمان بني امية
وسؤال عثمان وجبير بن مطعم للنبي صلعم انما هو عن الفارق بينهم مع استواء ذوي قسم فلو كانت
قرابة الامّ بين والمطلبيين معتبرة لما فرق بينهم ولذا نقول بحرمة الزكوة لبني المطلب وتصرف
اليهم من سهم ذوي القربى هذا شرح كلام المصنف **قوله** اذ لا تعرف فيهم القبائل والفصول
والبطون هذا التعليل لا يبني مبنى القرابة وكان المعنى انه يجري في البحر على مقتضى اللفظ
دون العرف لاعتبار العرب للآباء خصوصا دون البحر وهذا موافق لما قال المصنف في اول
المسئلة لمن ولده جدّ أبويه ويكون المراد الذكور فقط ويشكل تصريفه صلعم لفخذ بني هاشم
كصفية بنت عبد المطلب كما مرّ ولفظ الازهار جدّا ابويه بالتثنية فيهما ولفظ الذكور من
وقف على قرابته او ذوي قرابته اشترك كل من ولده ابواه وابواهما وجد ابويه الذكور والاناث
قال في الكواكب هذا يقتضي انه يدخل فيه بنات الاعمام والعمات وبنات الاخوال والخالات
ولو كانوا آباء هم اجانب ومثله ذكر في مذهب ش والغنية والذي في اللمع والمنتخب انه يدخل
فيه كل من ينتسب الى الاب الثالث وهو الاولى فلا يدخل فيه هؤلاء الذي ذكرنا ولا اولاد
البنات لانهم ينتسبون الى آبائهم انتهى والاولى ما في التذكرة لان الانتساب الى الآباء في
احكام خاصة لا يلزم منه نفي معنى القرابة وهل قرب الاقربين الام امك ثم امك ثم
امك ثم اباك ثم ادناك فادناك مع انه لا ينسب اليها تلك النسب الخاصة بالاب وقولهم
بنونا بنو بناتنا البيت لو كان كذلك في لغته وسليقته ان كان سليقيا لما اخبر عنه فدل على انه
اراد المبالغة كقولك صديقي زيد وقرابتي بنو ابي لم يرد نفي من عداهم الا مجازا وقد دل ذلك
التجوز انه حقيقة في المقابل والا لنزل الكلام من السما الى الحضيض **قوله** اذ دعى صلعم لها
اقتصر المخرج على رواية توافق كلام البحر والروايات متعددة مختلفة منها ما اخرجه احمد والشيخان
ومسلم واللفظ لمسلم عن ابي هريرة قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتك الاقربين دعى رسول
الله صلعم قريشا فاجتمعوا فعمّ وخصّ فقال يا بني كعب بن لؤي انقذوا انفسكم من النار يا بني
مرة بن كعب انقذوا انفسكم من النار يا بني عبد شمس انقذوا انفسكم من النار يا بني عبد مناف
انقذوا انفسكم من النار يا بني هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بني عبد المطلب انقذوا انفسكم من
النار يا فاطمة انقذي نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله شيئا غير ان لكم رحما سابلها
ببلالها **قوله** والابن وان سفل احق من الاب في الاصح اذ هو جزء منه يقال وهو جزء من
ابيه لو كان بذلك اعتبار والمعتبر انما هو القرب ومن لا واسطة بينك وبينه فلا اقرب منه
ولفظ التذكرة ومرتبة الابوة والبنوة سوا **قوله** ويصح على اغنيا، وفقرا، معينين لتضمنه القرب
بعد انقراضهم هذا بعيد لان المعتبر الحاضر لا المجهول ولانه لزم في كل مجهول وان بعد غاية البعد

جعت
رقيم
شمين

اذ المرجوح كله درجة واحدة ويعضده قولهم في المسئلة الثالثة ولا يدخل الفساق في عموم الفقراء هنا اذ شرطه القربة فكيف لا يثابون لهم لعموم ويقيدون بذلك بالتنصيص

فصل في أحكام تتبعه

قوله كفعله صلى في وقف عبد الله بن زيد الذي رأينا في رؤيا الله باسم الصدقة اعم من الوقف وقد ورد في غير قضية عبد الله بن زيد كالذي يصدق على امه ثم مات فقال له صلى قد قبل الله صدقتك ورده عليك الميراث فالأظهر في صدقة عبد الله بن زيد ذلك وانها لم تكن بهيئة الوقف بل تصدق بنفس الرقبة وتبعها غلاتها فلا حجة في خبره مع ذلك اذ لم يحصل بذلك ظهور ولا حجة مع الاحتمال بل ظهور فالظاهر

قول م ف وليصرف الثمن في عوضه اي يشتري به شيئا فيصير وقفا مؤبدا مصرفه مصرف الاول وهذا هو الوفاء بالاصل بحسب الامكان وهو لعمري من اخص المصالح بهذا الاعتبار اذ ليس من شرطها التعيين

قوله دون ثلث سنين ليس لهذا التوقيت وجه قالوا لئلا يلتبس بالملك وليست هذه علة مستقرة وقد قال بذلك الحنفية ثم رأيناهم يعتدون الى ثلاثة وثلاثين عقدا لتكون الاجارة مائة سنة لا ادري كيف منعت هذه العقود تلك الحيلة وكثر بيوت مكة اوقاف مؤجرة نحو ما ذكر عشرين سنة وخمسين سنة ومائة ونحو ذلك

قوله ومنع على المعتمد بيع حلي الكعبة الذي في كتب الحديث حديث ابي وايل كما ذكره المجد وعن عائشة قالت سمعت النبي صلى يقول لولا ان قومك حديثو عهد بجاهلية او قال بكفر لانفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها بالارض ولادخلت فيها من الحجر اخرجه مسلم ففي هذا الحديث دليل على الجواز وبيان ان الترك كان لعذر قال وليس للكعبة اليوم كنز معروف ولم يتبين لي هل اخذ الكنز الاول ام هو باق مدفون فيها وايما كان نقل مال الكعبة من نقل المصالح لان حاجتها لا تنقطع اذ من حاجتها ما يقوم بالعاكفين لان ذلك مما يزيد في تعظيمها ويجب على الخلق من حقوقها وغالبها قسمه الفقراء الذين ربما الجأتهم الحاجة الى الانقباض عنها هذا بحسب ما يجب واما بحسب الوقوع فليت لهم السلامة من ولاتها وكل من قدر فيها على من دونه ومن اعظم البلوى انها لم تحط مكة بامر مما تأمل من الاجزاء فيما رأينا وسمعنا كما قد يتفق لبعض البلدان والله المستعان

قوله وللعوض وقف ما عوض كان الواجب على سنن ما مضى ان يجبا للتعويض كما قال بيع لا عاضته وقال يصرف الثمن في عوضه وتم جرى هنا على اصله ضاك وهو جعل العوض للمصالح لكن ينبغي ان نفعة المتولي كما مر لا العوض خلافا لما ذكره المصنف

قوله لئلا يقطع حق الورثة بل وليئلا يبطل حق الواقف وهو استمرار صدقته واقول بل لولا ذلك الاوقاف لتسلطوا على اتلافها لما اراده على فعلها

قوله وتصرف غلة الوقف في اصلاح هذا من محاسن الانهاد ووجهه ايثار حق الواقف المحسن فاجاء الاحسان الا الاحسان فيقدم السعي في بقاء احسانه كما قصده اولا ثم المصرف ثانيا

قوله قلت الاول اصح بل الثاني اصح اذ لا وجه للايجاب على المصرف وهذا القياس الذي لم يجز الا الكاوليس بحجة واما بيت المال فمثل هذا الضيع جاء نصراني الى عمر رضي الله عنه فقال انا الشيخ النصراني قال عمر وانا الشيخ الحنيفي فشكى الانقطاع وقلة الحيلة للكبر فقال ما انصفناك اذ اخذنا منك وقت قدرتك وتدعك وقت عجزك ثم قرر له الكفاية من بيت المال

قوله اذ لا وجه لبطلانه مع ذكر القربة هذا من اعتبار اللفظ مع عدم مطابقه الحقيقة

قوله بدليل صحة المعاوضة والعتق والنكاح هذا قياس غير صحيح اذ لم ينو في المعاوضة شيئا لوجود البدل واما العتق فلا ينفذ الا من الثلث وسيأتي تصحيح المصنف بذلك

ولم يذكر

ولم يذكر خلافا الا لسروق واما النكاح فلانه كالاكل والشرب فالمؤبد خلاف قوله ومن معه كما اختاره المقر كما ترى **قوله** فاما استهلاك بني شيبه لكسوة الكعبة الاظهر ما قاله المقر غيرانها بعد ذلك لمصالح الكعبه الى قرب نصف الجدار وثلثه خشية من ان يتشبث بها الحجاج ومن مصالحها دعاكعين والخادم من اخصهم وبنو شيبه من اخص الخدم فللامام ان يصرف فيهم وقد ذكر هذا غير واحد من الشافعيه وغيرهم واما جعل ذلك اليهم على الاطلاق فقد نشأ عنه مفسده عظيمه وهي انهم يرفعون كسوة الكعبة الى قريب نصف الجدار وثلثه خشية من ان يتشبث بها الحجاج فيقطعونها ويحلقونها ومدة ذلك من بعد العشرين في القعده الى نحو العشرين في المحرم ويستمون ذلك احرام الكعبه وصار ذلك متعارفا يحدون به آجال بعض الديون ويرتبون عليه احكاما ايضا مثل عد التشهير وعدم ضمانات عرفا الحرف كالكلالين وغير ذلك من عوائدهم حق لقد نشأ لبعض اهل العلم هل لاحرام الكعبة اصل وبنيتهنا بعض امراء مكه وقلنا هذا منكر عظيم هتك الكعبه وقت المبالغة في اعظامها فرأى هذا امرا غريبا وذلك لعراقة امرا، مكه وعامة بنيهم في الجهل والبعد والتباعد عن السيره الشرعيه كانها مسحت بالعرف الحسني اقاه الله تعالى ولقد اجمع المصنفون في علم المناسك على حض الناس من حاج وغيره على التشبث باذيال الكعبة فقطع هؤلاء السنة ذلك ليتوفر لهم البيع لانهم وامرهم يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون **قوله** ولا يصح جعل العلو سجدا دون السفل ولا العكس هذا من المحاسن الكلاميه بالشريعة ولذا التزمه المسلمون فعلا وقولا ولا ينافي هذا القول فليس ببعيد كما لو سبله وهو شاغل له بشيء مل جوفه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله عظمك وشرفك اخرج ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول ما اطيبك وما اطيب ريحك وما اعظمك وما اعظم حرمتك والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن اعظم من حرمتك ماله ودمه **قوله** فان قصد بها وجه مصلحه جاز الضمير عائد الى ما عده ومن ذلك الرمل فدل على ان تعلم جائز عنده وهو محتمل ويدل لجواز حديث كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه خطه فذاك اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي من حديث معاويه بن الحكم الا ان يخشى ان يكون صاحبه داخلا في الاعراف الذي ورد فيه اشد الوعيد واكثره وهو شامل من يتعاطى الفحص عن المغيبات وما كان الله ليطلعكم على الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وانما اعلم الغيب ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء وغير ذلك من كتاب وسنه ولقد نشأ لبعض اشراف مكة وله نوع طلب كان يقعا عندي وزعم انه يعرف ذلك وشاني عن جوازه فقلت له بعد ان رويت له الحديث الما تسمعت احدا من السلف يتعاطاه ممن هو من علما، الدين الذين قصروا همهم على التبر فابعده وشجوا با وقاتهم ان تضيع في غير ما علوا فلاحه انما تعلق به من يتعلق بالملوك او من حمله الشغف بطلب كل علم ولو غير محمود كعلوم الفلاسفة والخواص التي هي من انواع السحر فقول لي بحسبما اعلمت تستجيزه بحسب الاصل وانما تورع فما عليك لو نظرت في هذا الكتاب فاني اعلم انه اسهل عليك وربما تدرك من صنعتهم ما يدل على تحريمها وغيره فاخذت ذلك الكتاب ثم نسيت امره كاني لم اشعر به انما اوصلته الى ثروة كبير ذا هلا عنه فقعد اشهرا لم اذكره الستما اذكر الا مرسوله يقول ان استغنيت عن الكتيب رجعته فاخذته واعطيته اياه وقلت قد استغنيت عنه ولم افتحه قط ورجوت ان ذلك من عنايات الله بي ولطفه فله الحمد والشكر عدد كل شيء وزنة كل شيء وملء كل شيء وسبحانه كذلك ولا اله الا الله كذلك والله اكبر كذلك واستغفر الله العظيم كذلك وصلى الله على محمد واله كذلك **قوله** قلت وفي

حسن تحية الرمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

دعوى الاجماع نظر الظاهر ما قاله الامامي وكان المصنف نظر الى ما شاع في الاربعة المذاهب
من عدم جواز الخروج على اهل الجور والفسق ومي مسئلة اخرى فهم مصرحون بانه لا يجوز نصب
غير العدل لكنه اذا فسق او تغلب فاسق وقد استتب امره وكان في الخروج عليه شق عصى
المسلمين وجبت طاعته في طاعة الله ولا تجب ولا تجوز في معصية الله وانما قالوا ذلك
لامرين نقلي وعقلي اما النقلي فاحاديث جمة تقتضي ما ذكر مصرحة به تصريحا وانا لصبر
عليه واجب ما لم يروا المسلمون كفرا بواحا لهم فيه عندا الله برهان واما العقلي فلان الغرض
قطعا من الامام هو حياطة الاسلام وجملة المسلمين والقيام بما لا يقوم به غيره وعلى الجملة
حفظ مصالح المسلمين ودفع المفاسد عنهم فاذا علم او ظن ان في الخروج عليهم بالعادة المستمرة
من جلب المفاسد على المسلمين وتفويت مصالحهم ما هو فوق الغرض الذي قصد بنصب الامام
لاجله صار الخروج مفسدة راجحة على المصلحة المعدة لو قد رغلب العادل بل لو تيقنت كيف
لو كانت مشكوكة او مظنونة بل وكذلك لو كانت مفسدة الخروج وعدمه متساويه بل ولو مرجوحة
كما هو شان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما لو منع من قتل زيد قطع يد عمرو قوله ومالم
يشهد له اصل معين معمول به ايضا هذه مي المصالح المرسلة وانما تبين بها المالكية وان
كان الامر كما قاله القرافي منهم في تنقيحه في الاصول انا استقرينا بها فاذا تاملت فروع سائر
الفقها وجدتهم عاملين بها ثم قال نعم عملنا بها اكثر حتى انها عندهم الادلة ونظيرها عندهم
الاستحسان عند الحنفيه ويحكى عن من استحسن فقد شرع والمصالح ابعد من الاستحسان لو
تحققت له صوره لانه منظور فيه الى جهتين من جهات الاستدلال المعتبرين عندهم وان كان
في امثلتهم الفقهيه ما يدل على ان احد الجهتين مصلحة مرسلة كقولهم في مواضع لان احوال
اهل الزمن من المتاخرين يقتضي ذلك او لا يصلحهم الا ذلك وكقولهم في الماء الكثير عشر اذرع
عرضا وعشره طولا قالوا خالفنا كلام سلفهم للتسهيل على الناس ونحو ذلك فاما المصالح المرسلة
فانما ينظر اهلها الى ان الشرع في الجملة قراع للمصالح قطعا علم ذلك بالاستقراء عندنا وبه و
باقتضاء الحكمة ذلك عند مثبتيها قالوا فاذا ادرك العقل جلب مصلحة او دفع مفسدة وخلا
ذلك المطلب عن دليل شرعي عمل بما ادركه العقل وصورة هذا الدليل جميله في الظاهر لكنا نناقش
في تمامها وهو ادراك العقل بخلوص المصلحة عن معارضة مفسدة لانه لا طريق له الى ذلك
لامكانه ما على شاهدا للمصلحة ولا معارضا وكذلك الكلام في المفسدة فيقولون له لا نسلم ح
خلوص المصلحة او المفسدة لخفاء المصالح ولذا لم يحل عليها الشارع في محل بل لم تعتمد التفصيل
عليها انما اعتمد الظنيات التي يتمكن العقل من ضبطها فلا تم حصول ذلك الظن بالخلوص فنحن
نعلم قطعا ان الحكم لحكمة ولا نسلم ظن الحكمة التي تستقل بالحكم بحال بحسب الوقوع في الخارج و
الظهور للعقل وقد بحثنا في حاشية مختصر المنتهى ما حاصله انا نسلم انه لا بد من حكمة في نفس الامر
ولا يلزم من ذلك ادراك العقل لها بتمامها والاستدلال انما هو بذلك وذلك في بحث القياس

كتاب الوديعة

قوله قلنا لمخارجة واستدل بحديث الهرة و
ليس المسالتان سواء فان المراة ربطت الهرة فمنعتها ان تاكل من خشاش الارض والوديع
لم يمنع من انفاقها فاذا فرط المالك بان لم ينفق مع الحضور ولم يدع نفقتها عند من ينفقها
من وديع او غيره من اين يلزم الوديع فان قلت كيف يكون الامر اذا لم يتطوع ولو نية الرجوع
قلت يرد امرها الى الحاكم فيجبر المالك الحاضر على استرجاعها او انفاقها ويامره بالانفاق عن
الغايب ولو بيعها ان كانت مما تباع كالجارية القن وسائر الاموال او يرهنها فيبيع البعض ثم

الوديعة

المعتمد

البعض حتى ينزع وقد اتفق ذلك لبعض القضاة الحنفية في مكة زادها الله تعالى تشريفا
قوله وعلى الورثة ردها عليهم لاجابة والتمكين للمالك والثوب الذي القته الريح كذلك
عليه لا يزال وليسا بمتمكنين فكيف يقال لم يوذنوا بالامساك فهما كمن اتى بوديعة فسكت وقد
قال المصنف لا يلزمه حكمها وقد رجع كلام المصنف الى ما قلنا اخرا حيث قال ولا يلزمه الايصال
بل التخلية اذ عليه الحفظ فقط فكيف بالوارث ومن القت الريح في بيته فانما حكم ما عندهم حكم
اللقطة ان اخذوها ضمنوها ان فرطوا والا فهي امانة وليس عليهم غير الحفظ وان لم تبعد شخوص
المالك فكما مر قوله قلت وهو قوي رعايه للمصلحة يعني مصلحة حفظ المنفعة اي الانتفاع
بها لانه لا يفوت غير ذلك اذ لو خشي فساد الاصل لخرجنا عن البحث لكن التعليل بالياس عن معرفة
وفي معناه ظن موتر اولى اذ يعود تعليل المصنف الى المصالح المرسلة والتعليل الاول يلحق بالقطة
وقد جاء النص ان حكمها ما ذكر من صرفها بعد الياس قوله خرج بالتعدي عن كون يد المالك
كيد المصنف وهو قوي والمسئلة من ترادف اصلين اقربهما اذن المالك وابعدهما مال الغير فمن
رجح الى الاول قال بطل الثاني ومن اعتبر الثاني يقول اذا زال التعدي ولما يبطل المالك
الاذن عاد حكم الاذن والمسئلة ونظائرها اصعب الالغاز فيما ارى قوله اذ يريد بضمنه والا
البراءة يقال والاصل عدم الاذن ايضا فنوقع على اصل لم يعلم وهو الاذن والمالك باق
على الاصل المتحقق واما براءة الذمة فبنيته على ما يتكشف اذ قد تحقق التلبس بمال الغير والظاهر
ضمان المال المعصوم فصارت البراءة مشكوكا فيها فهذه المسئلة كالاولى من ترادف الاصلين الا
ان الاقرب هنا لم يتحقق وهو الاول وان جعلناها من تعارض اصلين هما براءة الذمة وعدم الاذن
شككنا في براءة الذمة امسكنا العين ويعضد عدم الاذن الظاهر ايضا وهو ان الاغلب في الامانة
الضمان بحسب استقراء التصرفات ولانه وصف لا يحتاج الى سبب بل يكفي فيه عدم الاذن واما
الامانة فلا تكون الا عن سبب فليتأمل قوله اي ابطال الكلام يبطل ذلك قد نبهنا على صحة هذا
في علة مواضع ووجهه ما ذكره ي والا لزم ابطال التقييد في كل موضع والحكم بنيا في كل قيد مقيد
ومايزالون يضطربون في ذلك قوله فان قال اخذته وديعة هذه كما مضى فالاصل ضمان المال
واقرار المالك بالاخذ مقيد بكونه قرضا فلم يتفقا والكلام باجره فلم يقر الوديع ايضا الا كذلك مقيدا
بالوديعة والمقيد ان بقيدين متغايرين متغايران

كتاب الغصب

قوله الا عند المجبرة جميعا اما دقيم الجهمية والاشعرية لادعاء الاشعرية الكسب بخلاف الجهمية
لكنه دخل في المجبرة الماتريدية فانهم قايلون بالجبر وقيدون الكسب على وجه اقرب من الاشعرية كما
حققنا مذهبهم في اعلم الشائع وبعضهم يسمي الاشعرية اهل الجبر المتوسط يعني بين الماتريدية وهم
وقد الهال الماضي من اهل عصرنا في ذلك المسايل التي وقع فيها الخلاف بين الماتريدية والاشعرية
وعدد منها سرده واحد خمسين مسئله وضمن كتابه غيرها وقد كتبنا على كتابه حواشي سميتها كاشف
حب الغمام على اشارات المرام وهو شرح للاصول المنيفه من كلام ابي حنيفه والشرح والمشروح
للماضي المذكور ومن مسايل الخلاف بينهم مسئلة التحسين والتقبيح فقالوا بالتحسين وبالجبر وهما
متنافيان فالظلم عندهم قبيح وقلما يذكرهم المعتزلة على وجه يشعر انهم اهل مذهب مستقل كانهم
عدوهم فيما وافق المعتزله معتزله وفيما وافق الجبريه جبريه فكان الصواب ان يستثنيهم المصنف
لانهم جبريه قايلون بقبح الظلم وهو شواذ اختصوا بها مثل ان التكوين صفة ازليه مع انها فعليه
فحاذا بما هو ادهى من كسب الاشعري في عدم المعقولية اذ كيف تكون الصفة القديمة ماخوذة و

شبكة الألوكة www.alukah.net

تما يستحمل قدمه وهو الفعل اذ كل فعل يتعلق الفاعل فهو واجب الحدوث **قوله** لما لا قيمة له هذا من فروع الزامهم القيمة قبل الجنس فيلزمهم ان يأكل الرجل صاع تمر أو زبيب على واحده واحده ولا يضمن فيما كل غيره من اموال الحرام ولا يضمن وان أثر كاكله من الخبز واللحم على لقمه لقمه بدون استهلاك في الجميع فان قلت فقد مضى لك ان معرفة القيمة لازمه لاجل معرفة مقدار الجنس قلت اذا ضممناه كل حبه حبه عرفنا قيمة المجموع على انا نقومه الحبه على انفرادها بما هو اقرب اليها من الجنس وان كان قيميا لقلة التفاوت فيها منفردة فهو امدل من المثل ولان المثلي غير خال عن التفاوت المغتفر فعلم ان هناك تقويما ولا لما كان للمثلي مستثنى **قوله** قلنا صولحوا على الخمر لانهم هذا بل صولحوا على ان ندعهم وشانهم واذا حكمنا ان نحكم بينهم بما انزل الله ولا نتبع اهواءهم وقد كرنا هذا وسيأتي ذكره في مواضع وما ذكروه مغلطه ومثله قوله يجب رد عين خمر الذمي بل نقول لا يجوز و تجب اراقتها بل تراق وهل يجتمع وجوب الاراقة ووجوب الرد واعجب منه خمر للمسلم وكيف يكون مسلما له خمر لتقرر اعلى بعض المبتدعين من الحنفيه في كتبهم فاعجب من ذكر خمر المسلم وقاذكيف يثبت للمسلم خمر ومي تخرج من ملكه بالجزية فكيف يعقل هذا المبتدي ويجوز على المنتهي نعم سيأتي بيان ان الشافعيه يستثنون ما عصرت بنية التخليل فاختمر خمرا محترمة ويجوز لها حكم الملك ولو ببعض الاحكام وقد بطلنا ذلك فيما يأتي فهم هنا يعتذرون بذلك واما المصنف واصحابه فلا عذر لهم ولم أر لذكر الخمر المحترمة عند الحنفيه ذكرا ان للخمر عندهم شؤنا كما سيأتي في الاشربه فلا يستغرب منهم مثل هذا والله الموفق **قوله** قلنا معارض بقوله صلى من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي قد ذكرنا في علة مواضع في هذا الكتاب وفي حاشية الكشاف عند قمنين قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ان الواجب الجنس وانه مقدم على القيمه والجواب عما ذكر المصنف ان المعارضه انما تكون بين متنافيين ولو جاء حديث بوجوب الجنس وحديث بوجوب القيمه من النقد لما تنافيا بل غاية ذلك التخيير على ان المعتمد عليه هنا يلزم المستدل هو الشقص ومناظره شقص لشقص تبعد فيكون النقد اقرب واحكم للشعب على ان التقويم لغه تمثل كلما يقاوم الغايت قيميا كان بحسب الاصطلاح او غيره وانما يفسد الكلام النبوي باللغة لا بالاصطلاح الحادث بل يسمى مثلا كما في الآية التي بلونا وفي حديث انا مثل انا ايضا وهو صريح فيما ذكرنا فتاويل المصنف تعسف وكيف جواب لسائل وفتياه بأمر خارج عن سؤاله وهذه المسئلة انما يأنس بها ويستوحش من كثرة فريق وقلة آخرين كما جرت عادة الاقوام في اثبات الحق على الحق ولو بالغفلة والتغافل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قوله** قلنا شبهه بالادمي ذاتي وبالمال عرضي ليس هذا الاعتبار بنا فق عند اهل الاستدلال في الشرعيات بل هو مال شوعا حكمه حكم المال ما دام رقا ومع ذلك هو آدمي لاشبهه بالآدمي لكن ذلك لا يصلح فارقا بين حكم الجنايه وسايرالاحكام وان اردتم ان الثمن يشبه الدية في كون كل عوض آدمي وقد جد عوض الحر فيقاس عليه تحديد عوض العبد قلنا ليست العلة في تحديد الديه ما ذكرتم والا لزمان لا ينقص العبد ايضا فالاصل تعبدي غير معلوم العلة والفرع مختلف فلا اصل ولا فرع ولا علة ثم هو منقوض مع علم صحته بالغصب بالاجماع كما ذكر المصنف فان قلت يستثنى ذلك كان من جنس اللعب وهو ان يستثنى كل نقص بلى فارق فلا يصح نقضا بدا **قوله** قلنا لم يحل الا عند الطلب يعني كانت ذمته مشغوله بالمثل لا بالقيمه وانما عدل الى القيمة لدفع الضرر كما عدل الى المثل عن الاصل ولا شك ان هذا المذهب اعدل المذاهب **قوله** وفي تالف العيمي أو فرالقيم من الغصب الى التلف

ولم يذكر

ولم يذكر الخلاف في المسئلة وقد مضى في تالف المثلي اذا انقطع ان هذا مذهب ش وعند ك قيمته يوم التلف والذي اختاره المصنف خلاف مذهب اصحابه لان الواجب عندهم قيمته يوم الغصب وهو مذهب الحنفية واحسنها مذهب احمد لان وقت التلف وقت تعذر العين فيضطر الى بدلها قال في الرياض في توجيه قول ش انه بناء منهم على تضمين فوائد الغصب فكانهم يجعلون السعر مضمونا **قوله** قلت انما الربح في المعاملة كان يريد فيما وضعه لطلب الارباح التي من شانها الزيادة في زيادة البدل ونقصانه لا فيما الغرض منه التخلص وقد بحثنا في نحو هذا فيما مضى واستوفينا البحث في الابحاث المشتركة فيما يفعله الناس من صرف ضربة الفضة المختلفة

فصل

في تعيين ما يحصل به ضمان الغصب **قوله** لا يضمن غير المنقول بالغصب واحتج اولا بقوله صلى على اليد ما اخذت حتى ترد وهو غير ماخوذ فجعله من مفهوم الصفة او مفهوم اللقب اعني الماخوذ مردود فيكون غير الماخوذ ليس بمردود وهو ضعيف فانك تقول على زيد ما استدان ولا يلزم انه ليس عليه ما جنى وايضا فان الاستيلاء اخذ كما يقال اخذ الامير المدينة واخذ البلاد وحاصر الحصن حتى اخذه واحتج اخيرا بالقياس على ما لو حال رجل بين زيد وبين ماله لم يضمنه بمجرد الحيلولة ما لم ينقله وهو قياس فاسد فان الحيلولة لا استيلاء فيها واما قوله ما لم ينقله فمصادرة ولكن نقول ما لم يستول عليه ثم انه سلم تسمية المستولي غاصبا وانه يأثم فقد اتفقنا على ان الغصب علة للضمان فنقتصر عليها وادعوا ان تمام العلة النقل ثم احتج بدعوى اخرى وهو قوله ان الذي حال بين زيد وماله لا يضمن حتى ينقل فنقول لا بد ان يستولي اتفاقا وهل يشترط النقل هو اول المسئلة فكيف يحتج به ثم يقول وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث من غصب شبرا من الارض ظالما فاه وروايته متعددة جدا تلحق بالتواتر المعنوي والظاهر استقلال ذلك بالعلية للضمان ولزوم الاستيفاء وغير ذلك **قوله** اذ الامر بالقبيح لا يصح يعني لا حكم له وهذا هو الاصل ودعوى المصنف ومن معه انه صار كالالة غير ظاهرة **قوله** ووضع اليد على المنقول الذي لا يد عليه كان هذا خلاف الضمان والا لناقض ما مر من الاتفاق على تسمية غصبا ولذا كان الحق شاملا للمذهبين فالعبرة عند المصنف ومن معه بالاستيلاء في التسمية والضمان وفي المنقول وغيره وك يشترط النقل في المنقول والتلف تحت اليد في غيره في الضمان لا في التسمية وعبارة الحنفية ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة ولم يتضمن زيادة على مذهب ك وعند محمد بن الحسن منهم تفويت اليد المحقة هذا نتلهم عنه فعلى هذا يكفي مجرد الحيلولة في الضمان **قوله** قلنا ان لم تمكن الا به فحسن لا بد من المعاونة على البر والتقوى ولا بد من السعي في ازالة المنكر وما على المحسنين من سبيل

فصل

قوله قلنا تبطل فائدة الخبر يعني ان ظاهر الخبر ان حمل على العموم ورد في التوبة بتضمين المنافع فيحمل على غير ذلك كان يريد غير الغصب ويقربه ان الحديث ورد في مضمون غير المغصوب فالمتبادر المعهود فكانه قال خراج هذا في ضمانه فيلحق به ما ساواه دون الغصب **قوله** طال تردد المستنا هذا خير المذاهب لما ذكر وكانه لذلك اختاره المصنف ولم يرده **قوله** قلنا علة التحريم الاحرام لا ادري بين التعليلين فرقا في اقتضاء التعدي فالمقصود من مذهب ن ومن معه

فصل في حكم ردته

قوله وحوصلة ما لهم هذا التنويع هو الوجه في ادخال هذه المسئلة الغريبة في هذا المحل وهذا النقل خلاف المعروف من كلام المصنف وغيره كما مر في المعتمد والمخالف في اجراء احكام الكفر عليهم مع التكفير هو الكعبي ونقل الاجماع على ذلك ابن الملاحمي في الفائق وتبعه الامامي في غير هذا المحل وهو نقل غير صحيح لشهرة الخلاف قال المصنف في المعتمد

لما اذا ثبت الكفر لزمت احكامه وتم بي كليهما لا يكفران بالتاويل وهو معنى قولي هنا لا معنى لاباحة دمائهم الخ **قوله** ولا يبرا بالرد الى الغاصب هو ملك مالكه والواجب على من قدر نزعه من الغاصب للرد لمالكه فكيف اذا صار الى يدك ترده الحيث يجب عليك اخذه هذا من اعجب العجاب **قوله** والمسامح به لا يثبت فيها لحقانه قد قدمنا انه يلزمهم في مثل هذا ان يأكل ما شاء من مال الغير لانه ينوع من الحبة او اللقمة وليس في ذمته شيء ثم يعود بفعل منفصل وهلم جرا. **فصل** في حكم المغصوب اذا انتقص في يد الغاصب **قوله** وما فيه الخ فرض هذا التفصيل ناظر الى مسئلة الملك بالاستهلاك وقدم بيان بطلان من لم يقل به قال الواجب هنا الارش مطلقا كما تراه للم ومن معه وهو الحق **قوله** وفي خصي العبد قيمته وان ارتفع بر قيمته كانهم نظروا هنا الى كونه آدميا كما قالوا فيما مضى فيه قيمة ما لم يتعلق به حق الحر ولو اعتبروا المالية لكان كالثوب والكبش الا ان يقول ذلك قائل فاسد ويأكله الذيب **قوله** قلنا هذا لا يزول به الاسم ومعظم المنافع كان المضم وجد هذه اللفظات في سورة البقرة سلمنا ذلك كان ماذا أليست مسئلة الخلاف فكيف يجعلون المدعى حجة واما شاة الاسارى فلا دليل فيها فكانت باقية على ملك مالكها الغايب وخشي فسادها فاجرى التصدق بها اذ اضاعة المال محظور وهذا عين جواز المضم حين قال الحضم امرهم بالتصدق ولم يوازن المستهلك فقال المضم قلت لعله خشي الفساد قبل المراضاة فخصم احتج بهذا الجواب وهو به الیق لعمومه لمالك المستهلك فهو المجاور فكيف بتعذر مراضاته **قوله** ح فلو طلب المالك اخذه فللغاصب منعه ولو بالقتل لا يخفى ح بهذا التفريع بل هو لازم على من شاركه في المسئلة ولقد غربوا في هذا الحكم وجاؤا بشيء اذ منعوا المالك ومنعوا المستهلك حتى يراضي المالك فلو امتنع لاضيع المال فلو حكم بالملك بالاستهلاك قال في الكواكب يحتمل انه لا يكفي في حل الانتفاع على ما هو ظاهر اطلاقاتهم من توقف الحل على المراضاة ويحتمل ان يكفي قال الفرضي زيد لا يقف على مراضاة انتهى بالمعنى وعبارة الحنفية ان وقوف حل الانتفاع على اخذ الضمان فتعذر الاخذ يفيد الحاكم له لكن لا يتعين نفس الاخذ بل كما نقول في الدين وسائر الحقوق من وديعة وغيرها ياخذ او يرغب ويتمرد فيعود السؤال مع المتمرد هل يكفي الحكم **قوله** فاما مختلف المثلي كرطل زيت بدفنه فالاقرب انه كالقيمي يوخذ من هذا ربع يتبعون احكام المثلي بتقارب اجزاء النوع ولا يسوون بين اعلاه وادناه فعرفانهم لم يستندوا في ذلك الى امر شرعي اذ لم يفرق الشارع في باب الربويات بين اعلا النوع وادناه ونحو قد خالفناهم في الفرق بين ما سموه مثليا وما سموه قيميا وقلنا في القسمة والغرامة معا الخمس اقرب الى الجنس مع المعادلة بالنقود المخصوصة باصطلاح حكم باسم القيمة ولا يضرنا الحاجة الى النظر فيها في تعديل المتقابلين في بعض الصور او اكثرها وهو كلام سالم عن الاضطراب من جهة اساسه ومن جهة فروعه والحمد لله وحده ولعلك لما ترسخ في راسك من كلام المحمود تقول هذا خلاف الاجماع فنصيح بك عدة مسايل خلافية ووفاقية قد نبهنا على كثير منها انك لمن الغافلين **قوله** تصدق به اذا ملكه من وجه خطر قد كثر لهجهم بهذه العبارات ونحتاج الى بيان صحة الملك من وجه الخطر فمسئلة الاستهلاك غير صحيحة كما سمعت وممر البغي وثمن الكلب وحلوان الكاهن وغير ذلك ليس بملوك والحاصل ان حصول الملك اعتبار شرعي فلا يجامع الخطر في حال الا ان يجيء نص لا احتمال فيه قلنا به ولو تعبدا والمسئلة نماسه لمسئلة طلاق البدعة ونحوها ومسلكها صعب الا ما شاء الله

سبحانه

سبحانه فهو اذا شاء جعل الحرب سهلا قوله ويملك ما اشترى بها اي بالعين المغصوبة والتفريع الحق في هذه بنا على تعين النقد وعدم الملك بالفاسد انه لا يبيع فلا ربح وهو مذهب ش كما مر ولا ربح فيما ذكر في الزرع اذ مع الشراء الى الذمة لا ربح للغصب وهو باق على ملك ما لكه وكان المصنف اراد الوفاق بين مرة فقط قوله بل بالضمان لكرة المثل قد مر للمصنف ان هذا يبطل فائدة الخبر وقد شرحناه قوله لقوله صلى من زرع ارض قوم اخرج الطيالسي وابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي وقال حسن غريب وابن ماجه وابو يعلى والطبراني والبيهقي والضياء المقدسي من حديث رافع بن خديج مرفوعا من زرع ارضا بغير اذن اهلها فله نفقته وليس له من الزرع شئ هذا الحديث حجة ظاهره وبحثت عن الحديث الذي اورده المصنف للمذهب الاول فلم اجده والمصنف كعادته لا ينظر في الروايه بل يستغني بما قيل فيه حديث وقد حجه بموافقة القياس فكانه اراد بالقياس قوله كجارية غذيت بحرام وليس بوزان المسئلة انما وزانها المسئلة التي مرت وهي قوله ولو انزا بالغصب على بهيمته ملك الولد فالحبة من البذر بمنزلة النطفة من الفحل وفي لا تقتضي الملك وزوان غذا الجارية بالغصب سقي زرعه بالماء المغصوب وكذلك لو غرس اشجاره في ارض الغير قوله اذ قد استحق تسليمه مصبوغا لم يستحق الا تسليم ثوبه قبل الصبغ لكنه لما لم يستحق فصله لعدم نفعه له ولاضراره بالثوب لم يمكن من الاضرار العبث وما هو في حكمه فسقط حقه لا جنى على نفسه ولذا لو كان الصبغ ينقصه لزم تسليمه مصبوغا مع الارش على المذهب الصحيح قوله لئلا يزال الضرر بالضرر هذا اعتبار غريب من الامامي من جنس المصالح المرسلة وهل يعبأ بضرر الظالم قوله قلت يعني قبل الاباق يعني واما بعده فكيف الاباق واصل المسئلة انما هي هل يجب رده او يملكه لكن لا معنى للاحتجاج بما ذكر فيما ذكر وفي كلام ي غموض والخفية تفضيل باعتبار كون الغرامة مثل القيمة او اقل او اكثر وبالبينة او غيرها واحتجوا على اصل المسئلة بانه لو لم يملكه لزم ان يملك البدلين وهي حجة ضعيفة لانه يقال لم يملك الغرامة الا بحسب الظاهر فاذا انكشف بقاء الاصل انكشف عدم ملكه لها فصل وتصير العين المغصوبة ونحوها للمصالح اما على مذهب المصنف في اللقطة فواضح واما عند من يقول بملك اللقطة عند اياس من المالك فاي فرق بينهما وبحث عن تصريح اهل تلك المقالة فان جروا على القياس والا طلب الفرق عندهم قوله بل كفارة ودفعا للاثم يقال ما الدليل ان ذلك كفارة غير العوض لمن كان وما بعد هذا القول وان يؤخذ له دليل غير هذه الدعوى قوله ويسقط عوض التالف هذا نظير ما مضى حيث الزمنا ان ياكل الخبز عمره على لقمه لقمه بافعال منفصله فيعيش عمره او نحو ذلك ولا يضمن شيئا وهو من اسمج الاشياء والحق ما قالوه ي قوله بل يصير للمصالح قياس الامام ي ان يقسط على ما مر وكذلك قوله وان جهلوا فللمصالح قياسها كاللقطه وان جهلت حصصهم قسطت ويبين مدعي الزيادة قوله لا البينة هذا تصريح بما تكرر الزامه صدق الواشون فيما ادعوا وجعل المجلس حدا فيه نوع تحكم اذ بين لقمتين مثلا استهلاك تام تكون اللقمة معه خاليه فما الذي شغلها بعد قوله وتصرف المظلمة الظاهر انه اراد بالمظلمة ما لم يعرف مالكه اعم من ان تكون عليه يد عدوان ام لا فهو شبه اصطلاح ومن ذلك عندهم اللقطه ولعله يفرق بين اللقطه وغيرها بحديث انا وارث من لا وارث له فليس كاللقطه يملكها من وقعت يده عليها بعدا لياس اخرج هذا الحديث احمد وسعيد بن منصور وابن ماجه والبيهقي وله شواهد فيكون الفرق الظاهر هو المنصوص في البابين مع انه يجمعهما ان المال لمال الله كما اشار اليه في بعض احاديث اللقطة واذا صار

المال لله ولم يعطه الآخذ كما في اللقطة فصرفه مصرفا موالاة الله من فقير وغيره قوله
والواجب المطلق فوري قد بينا صحة هذا المذهب فيما كتبنا على مختصر ابن الحاجب في الأصول
وأن القول بالتراخي يؤدي الى عدم الوجوب اذ يترك ابدا ولا دليل عادي على قاطع التكليف
حتى يتعين عنده هذا ذبذبة ما حررناه قوله ح والثاني بل يسقط ان لم يوص بها بعد هذا القول
ولا نسلم ان الذمة تبطل بالموت اذ الما حرست بذلك في الآخرة وهو يحاسب به كسائر الذنوب
ولا فرق في اشتغال الذمة بين حق الله تعالى وحق الآدمي فان اراد المصنف بالقياس ذلك اي بعدم
الفارق فنعم فانهم يطلقون عليه القياس وهو لمخصوص العلة ولذا يريخالفونهما فالقياس
قوله سلمنا فليست داخلة في ملكه هذا فرق صحيح قوله ط لا كلو قالوا هذا هو الحق وقد ذكروا نظيره
والوجه ان الألفاظ لا تعتبر مجردة فلا يترتب عليها حكم شرعي بحسبها في نفس الأمر فلو اخذنا
المتكلم فانما ذلك لان الظاهر في الأفعال انها مقصودة وانه اريد بالفظ مدلوله فاذا علمنا ذلك
او علم المتكلم به كما هو المفروض هنا لم نجد للفظ شيئا قوله ص ان صارت له شوكة ملك شيئا
لنا ان الحق خلاف هذا المذهب وان الكفار لا يملكون علينا ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
والحمد لله وحده قوله فان ادعى الغاصب الرد الأقرب في هذا ما استقربه المصنف قوله قلنا الظاهر
التساقط اي فرق بين هذه وبين التي مرت وقد استقرب المصنف قولي فو

كتاب العتق

قوله قلنا القصد السراية الذي في الأحاديث ان اعتاق الشقص يستلزم عتق
الكل شرطه كما يجيء والظاهر ان الشقص اسم للحصة واما اليد ونحوها فتحتاج الى دليل وقياس غير المشاع
عليه غير صحيح الا ترى الى صحة بيع المشاع ونحو ذلك من الأحكام بخلاف البضعة واليد والرجل
ونحو ذلك فلينظر قوله لصحته من الكافر ولا قربه له ليس المراد بقولنا لا قربه له انه لا يتقدد منه ما
شأنه ان يتقرب به كالعتق والهبة والصدقة وغير ذلك انما المراد انها لا تقبل منه اي لا يثاب عليها
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولاجاءت احاديث بانهم يوسع عليهم في الدنيا
صلة الأرحام وسائر افعال الخير لتراه يكفينا في رد حجة الحنفية ان نقول كل فعل ليس بمقصود
مدلوله اللغوي ليس بمعتبر ولا ينقض بالهازل في البيع ونحوه لانه قد قصد وانما اراد اللعب مع
القصد وما ليس بمقصود فمن عمل الساهي والمجنون وقد ذكرنا هذا في مواضع قوله وكنايته ما احتمله
وغيره كأطلقتك يعرف من هذا ان الكناية قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان الاطلاق يحتمل
انه من الرق وهو احد المعاني التي يصدق عليها مطلق الاطلاق واما المجاز فقالت الأمثلة منه فاشترطوا
النية لان المعنى المراد محتمل ظاهرا واظهر فلا يتعين الا بمعين وهو النية ونحن نقول والصريح ايضا
يشترط فيه النية اي القصد والا لكان من فعل الساهي والمجنون قوله قلنا فيلزم لو شراه وحده بأن
الظاهر انهم يلتزمون ذلك لانا لم نر في غير كلام المصنف واصحابه ان للاذن اثرا في سقوط الضمان
وقد عزى ذلك الرمي الى الزيلعي خاصة غير انا جزمنا الظاهر انه لا دليل على ان الاذن يسقط
الضمان كما لو علم انه اشتراه ليعتقه وعلى الجملة يطلب الدليل على ذلك وعلته في الكواكب انه
بالاذن اوما في حكمه يسقط حصة وهذا كما ترى فانه لا وجه لاسقاط الاذن للضمان وكان
يلزمهم ان لا يسعى للضمان وهم مصرحون انه في جميع صور سقوط الضمان يسعى قوله لعله صالح
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا هذا لو دل هنا لدل
في فيء ام الولد ولم يقولوا به والظاهر مذهب ش فانها كالرقيق بجهة وكونها لا تباع وصف
ملغى لعدم اثره في الحكم المقصود قوله اذ دار الحرب دار اباحة الا في الاحتجاج بالسنة البيضاء

دون العدل التي قلما تصح فتصح بقضية العبيد الذين خرجوا اليه صلعم من الطائف فجاء
للصغار فطلبوهم وتكلم فيهم بعض الصحابة انهم عبيدهم فغضب صلعم وقال هم عتقاء لله قوله
بدليل وما خلق الذكر والانثى ليست الآية بمانعة من جمع الوصفين وقد ظهر موجب التسمية والا
الحيوان عقلا وكما يصح بحسب اصل الوضع تسمية الدجاجة بالدابة مثلا للدبيب وبالطائر للطيران
غايته انه بالحنثى المشكل لم يغلب احد الوصفين بالظهور فيؤثره العرف بالاسم فبقي على اصله و
وضع له بحسب الهيئة الاجماعية خنثى فاي مانع من البقاء على ظاهره قوله قلنا امرنا باهانة الفاسق
الاهانة والنفع غير متنافيين اذ كل نفع لا يلزم انه اكرام كالتصدق على الاسير الكافر وكعتق الكافر
وقد مضى تحقيقه وانما هذه نفضه وعدته قوله قلت وفي حكاية ش نظر يعني انه استدل لكل منهما
مذهب الآخر وهو معروف من مذهبهما مكشوف قوله وفي حكاية الاجماع نظر يعني لما مضى في مثلها
من خلاف ح قوله وهبها لهم يعني اوصى بها قوله قلنا تعذرت الخدمة بموته لا بيع الضيعة
يقال اما الخدمة المقيدة بكونها في الضيعة فقد تعذرت وانما جعل الشرط الخدمة المقيدة لا
المطلقة وكذلك الكلام في غير صورة الشرط اذ رتب العتق على مضي مدة مخصوصة مقيدة
بكونها وقعت فيها الخدمة وهذا مما قد ينتهنا ك عليه مرارا من اعتبارهم القيد مرة ورفضه
اخرى اما لو دلت قرينة على الغاء القيد الذي هو الصفة المذكورة صار غير ما نحن فيه وعلى
ما ذكر ينبغي قوله في الفرع بعد هذا فان باع الاب الضيعة او العبد بطل العتق اذ ذلك
رجوع عن الوصية اذ لم يحصل بالبيع الا بطلان الوصف الملغى بزعمه كما في بيع الاولاد
قوله قلنا الشرط المدة مع الخدمة يقال اذا بطل جزء الشرط بطل وهو واضح قوله وليس للمولى
بيعه الا برضاه هذا من قسم بيع المدبر وسيأتي ان الصحيح جواز بيعه وكان يجب ان لا
يعتبر رضاه هنا كما هناك عندهم قوله ولا يتكرر المهر بتكرر الوطء كانه يريد عندنا لقابل
به كالثمن فصل ولا يتبعض الاصل عدم السراية كسائر الاحكام من البيع والهبة و
الوقف وغير ذلك فما ورد من السراية اقر مكانه وقد ثبت في حق الشريك الغني وفي معنا
المالك الواحد اذا كان غنيا وعليه يحمل حديث لا شريك لله اذ المالك الواحد في معنى الما
فيما ذكر ويتعارض بعد ذلك حديث استسعي العبد وحديث والا فقد عتق منه ما عتق مع
صحتهما فتحمل السعاية على ما اذا كان العبد قادرا على السعاية وعدمها مع عدم القدرة
ويؤيد ذلك قوله في الحديث غير مشفوق عليه وعلى قولهم يلزم بطلان حق الشريك
مع عجز العتيق وحديث لا شريك لله لا يقوى على معارضة حديث عدمها في حق المعسر لأنه
صحيح اخرجه الستة واحمد واخرج الاول احمد فقط وخلا عنه الستة فيحمله على ما ذكرنا او
من اطراحه ويلزم ذلك مع الحكم بالمعارضة واما تاويل المصنف لحديث ورق نصف شريكا ان
المراد بالرق الستي فتعسف والحاصل ان حديث لا شريك لله يتعين حمله على ما ذكرنا او اطراحه
لضعفه عن المعارضة اخرج الطبراني من حديث علقمة بن عبد الله المزني عن ابيه يعتق الرجل
من عبده ما شاء ان شاء ثلثا وان شاء ربعا واخرج البيهقي من حديث محمد بن فضالة عن ابيه
يعتق الرجل من عبده ما شاء ان شاء ثلثا وان شاء ربعا وان شاء خمسا ليس فيه وبين
الله ضغطه قوله اذ يتبعض وقوع السراية والعتق هذا بناء على اتحاد وقت الشرط والمشروط
وهو قولهم وكلام الازهار ان وقوع المشروط بعد الشرط وعليه بناي وهو الاظهر قوله
اذ ملك اخوه الجمل ظاهره ان ذلك يثبت قبل الوضع والظاهر انه لا يثبت له ملك الا

شبكة الألوكة www.alukah.net

بعد الوضع والاستهلال قوله يؤدي الى بيع الجزء الأوضح في العبارة ان الشهادة من باب الحسبة كما مر قريبا فلا فرق بين العبد والأمة قوله حتى بل هو كالعقد فلا يبطل بالموت لأن ولي الحر ان يعتق هو كالتدبير وقد مر قوله احكم الاردبيلي في الضيعة عشرا فاذا مضت فانت حر وقال المصنف انه يعتق بحصول الشرط اجماعا ولا فرق بين الصورتين بل هما صورة واحدة قوله قلنا اما الاعبد فخلاف للاصول ليس بكلام صحيح ونظير مسئلة الأعبد ما اذا اوصى بجميع التركة فانه يقف ما زاد على الثلث على اجازة الورثة اتفاقا ثم اذا اريد القسمة تعينت الأنصباء بالقرعة اتفاقا وقوله اذ الحرية لا تطرأ عليها الرق تعليل بموجب ذلك لكن الحرية لما تمت وتقعد لان تمامها باجازة الورثة او القسمة وقد صرح المصنف اخرا ان العتق المبهم لا يقع بالايقاع بل بالتعيين ونظيره المال لا يقال قد خرج جميعه للموصى له فاذا رد الثلثين للورثة بلى تملك يوجب الانتقال اليهم ونص الشارع صريح في مسئلة الأعبد على ان القرعة دليل شرعا وهي محل النقض والذي نحن فيه منه وقد وافق عليه منكرو القرعة في القسمة قوله لكن في صحة تصرفه الخ الوجه انه لا يصح تصرفه لانهم عبيد فهم رجع ملتبس قوله قلنا اخراج عن الملك فاشبه الهبة يعني وقد مضى ان الهبة في المرض من الثلث تنفاذا فكانه تتم هذه العلة بزيادة بغير عوض ليلائم كل البيع وغيره وكان عن هذا الاحتجاج مندوحة بالاحتجاج بحديث البتة الأعبد فانه قال اعتقهم عند موته وهو نص في محل النزاع قوله قلت فيه نظر وجه هذا النظر بان الاول مدبر والمدبر ضا من تقدم او تاخر **باب التدبير** قوله اذ لم يكثر استعماله لعلة في فهم اوعرف بلدهم ومعناه الآن عندنا في مكة يسبق الى فهم العامة والخاصة على حد سواء قوله الا قول ابي جعفر ان المقيد تعليق الا انهم يسمونه تدبيرا ويجعلون له احكام المشروط وسيأتي في نفس البحر عنهم ذلك وهو قول الحنفية بل ادعى العيني في شرح الكنز الاجماع على ذلك وكانه اراد اجماع الأربعة المذاهب قوله اذ الوقوع والايقاع لا يختلفان تعليل حسن قوله بل يجوز فيه كل تصرف هذا هو الظاهر لأن التدبير في معنى التعليق ولذا وافق المانع على جواز الاستخدام والوطء والحديث المذكور مبين لذلك والمصنف لم يحتج على المنع انما اشتغل بالتاويل بالحمل على الضرورة وهو وضيفه متاخر عن تلك لان الملك باق والاصل تبعية احكامه له ما لم يمنع مانع فكان عليه بيان المانع اولا ثم يحمل الحديث على بعض ما تناوله قائلا ما لم يسلك هذه الطريقة احتج على جواز الوطء بفعل عمر وقال انه توقيف والظاهر الاجتهاد لا التوقيف بدليل اختلافهم في بعض احكام المسئلة ولعل عمر مستندا الى ما استند اليه من اجاز كل تصرف فلا وجه لدعوى التوقيف الا ما جرت به عادتهم من الالتجاء الى دعواه في المتنازع وقد نبهنا على كثير صور من ذلك قوله ويسري الخ خلافا لقنبر وابن الصباغ هنا ويسر انفراد ابي حنيفة هنا فيما مضى من قوله انه لا يسري اذا اعتق بعض عبده وقد بينا وجهه قوله بدليل وجوبها لمرباة الخلوة والغسل بمجرد الايلاج علتان عليلتان اما الخلوة فلانه عند القائل بها للتمكن كما قال عند ما ذ بمن ان عجز تم مع ان الحق عدم اعتبارها واما الايلاج فالنص الصريح على انه موجب بمجرده فمن اين انه انما اوجب لمظنة الانزال **باب الكتابة** قوله وخالف القياس هذا بناء على ان العبد لا يملك واذا قلنا يملك لم يحتج الى هذا العذر البارد وقد بينا صحة تملكه في مواضع وقيل له من الكتاب عبدا مملوكا لا يقدر على شيء لأن الأصل في الصفة التقييد فحقق التمثيل بان هذا العبد ممن بلغ عجزه عن النفع غايته لان العبيد في الأغلب عجزه سيما من لم يحط بملك شيء وقد احتج ابن المنير بهذه الآية لمذهب مالك وقال لكني

بها معتصما وكن لك قوله وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والضمير للأيامى والعبيد بل هم اقرب المذكورين ومن السنة احاديث انما المال لمن باع العبد الا شرط وحديث لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته اخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي وحديث اذا اعتق الرجل العبد تبعه ماله الا ان يكون شرطه اخرجه الدارقطني في الافراد والديلمي عن ابن عمر ودلالته واضحة جدا ومن اوضح الادلة على صحة ملكهم ثبوت باب الكتابة بالنصوص ومبنيه على الملك واعتذارهم بتوهم خلاف القياس لا يسمع لانها لا تكون خلاف القياس حتى يبطل ملك العبد ولم يبطل الا بجعلهم العصمة في الآية التي تلوناها موضحه لا مخصصه وهو خلاف الظاهر لكثرة المخصصه ولانها مقيدة معنى فهي من باب التاسيس والموضحة من باب التاكيد لعدم استقلالها بافادة معنى وخالفوا الادلة التي ذكرنا من الكتاب والسنة بل بلجي غايته ان في الآية احتمالا مرجوحا وان سلمنا انه مساو لهم تم به حجة نخالف بها ظواهر الكتاب والسنة بل نصوصها كما ذكرنا **قوله** واما في الباطلة فتقرير يجيء ويصير عتقا مشروطا لا كتابة **قوله** اذ بحصول الوفا قوي حق السيد الاولى انه مع حصول الوفا صار في حكم الحر بدليل قوله صلعم اذا كان لاحداكن مكاتب وعنده ما يوفي فلتحتجب عنه وجاء مكاتب الى عمر فقال عرضت على سيدي وفا، كتابتي فابى ان يقبلها قبل حلول النجوم فقال ضعوا ذلك في بيت المال وياخذه متى شا وقد عتق ابو سعد **قوله** اذ لا يملكها العبد قبل العقد قد بطلنا هذه العلة **قوله** خصصته فعل الصحابة وهو توقيف هذا من دعاوي التوقيف في مطارح الانظار كما نبهنا لك مرارا وفعل تمم لو كان حجة ليس فيه دلالة اذ لا يلزم من التضييق الاستقصاء التام **قوله** قلنا يمكنه التكسب يقال لم نعهد في شي اسه بلال المواهق بدون اذن وليه ولو اجدى امكان التكسب لاجدى غنا المشتري الغني لامكان تسليم الثمن والاولى التعليل بان مكاتبة السيد له بمنزلة اذن الولي للمهر وقد مر صحة ذلك **قوله** قلنا فسخ مجمع عليه ان كان مجمعا عليه قبل تنزيله منزلة العجز وكانه قال قلنا الفسخ بالعجز مجمع عليه فهذه مصادرة اذ قد قال الخصم وهو ابن ابي ليلى لا اسلم انه كالعجز ما لو حكم به وكانه انتقال من مسئلة التمرد المقيسه الى مسئلة العجز المقيس عليها فيعيد الخلاف هل يشترط الحكم بالعجز **قوله** قلت وهذا اقيس للخبر يتا لكنه ينبني على انه لا يعتق بعد الموت وان خلف وفا او ادى عنه فهذا رجوع من المصنف الى مذهب ش فاثر اولا القياس على الخبر وهنا قدم الخبر وهو الصواب سيما مع عدم وضوح ذلك القياس ووضوح هذا الخبر **قوله** ويستبد به القاضي لان الكتابة لا تقطع الملك من عرفه بدليل رجوعه عند تعجيزه نفسه وسائر ما بقي للسيد من الحقوق فكان غاية امر السراية ان يكون للشريك حكم شركة المكاتب **قوله** وفيه نظر الظاهر ان وجهه انه وان كان الاصل براءة ذمة العبد من الزايد على ما اقره فكذلك الاصل ان السيد لم يقر بالكتابة المتضمنه لزوال ملكه الا بما رسمه من العوض فيتعارض الاصلان فيلزم التخالف والفسخ كما في البيع وهذا وجيه يصح مذهب ش **قوله** قلت فيه نظر وجهه انه لا منافاة بين لزوم الدين والايداع ولا يوجب ثبوته الظهور المذكور **باب الاستيلاد** **قوله** لا اجماع بعد الخلاف قد بينا صحة هذا النقل في نجاح الطالب ياوضح بيانا ان شا الله تعالى **قوله** اذ ثبت لها سبب عتق هذا على قول من اجاز تدبيرها قبل ان يثبت عتقها واما من لم يجزه فلا معنى لاجباره الاجنبيه **باب الولا** **قوله** لم يزده الا تشه اختصر المتن الحديث وتمامه ولا تحدثوا خلتا في الاسلام اخرجه عبد بن حميد وابن جرير

من حديث ابن عمر واخرج عبد بن حميد ومسلم وابن جرير والنحاس عن جبير بن مطعم ان النبي صلعم قال لاحلف في الاسلام وايما حلف كان في الجاهلية فلم يزده الاسلام الا شدة واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن الزهري قال قال رسول الله صلعم لاحلف في الاسلام وتمسكوا بحلف الجاهلية فاراد النبي صلعم انهم يفوا بما كان وقع قبل الاسلام ولاحكم لما وقع بعده والمصح فهم انه قال تمسكوا بسنة الجاهلية في الحلف قوله وفيه نظر وجهه ان عدم ثبوت الولاء للصبي ونحوه لم يكن لاجل مانع حقيقي قال ذالك لعدم كمال المقتضي كما في سائر تقرفاتهم فانها لاتتفد بالبلوغ ونحوه

كتاب الايمان

قوله وهي متنوعة الحلف اما ان يقع مصحوبا بالقصد الى ما وضع له وعقد القلب عليه واما ان يقع مغفلا كالتابع لما اثبت به الحكم الجبري او نفي مثل لا والله وبلا والله من دون عقد قلب ولكن عن عادة من تعود ذلك فان اللسان سلس بما تعوده الا ترى الحافظ للآية او المصراع او المثل كيف يردده بدون شعور بالغرض منه وما كان عن عقد قلب نيقسم بحسب حال المحلوف عليه فانه يكون معلوم الصدق عند الحالف ومعلوم الكذب وموظنونهما ومشكوكا فيه فكان الحاصل خمسة اقسام الاول ما لم يكن عن عقد قلب ولاشك انه لغو لمقابلته في الآية بما كان من عقد قلب وانه لا اعتبار به لعدم القصد وهو مدلول لغة الثاني ما علم كذب المحلوف عليه وهي الغموس والزور والفاجر الثالث والرابع ما لم يظن صدقه وتحته ما ظن كذبه وما شك فيه وقد الحقهما المصنف بالغموس كما ترى الخامس ما ظن صدقه فانكشف خلافه وههنا قسم سادس وهو ما ظن صدقه فانكشف اصابته اما ما علم صدقه فيمين بر حابره وقعت في الكتاب العزيز فوربك لنسئلنهم اجمعين فورب السماء والارض انه لحق قل اي وربي انه لحق وفي السنة شيء كثير قال ابن القيم اكثر من ثمانين موضعا وعنه صلعم انه امة يحب ان يحلف به ووجهه انه يتضمن تعظيمه تعالى وهو طاعة في نفسه ووضعه في موضع اليمين لامانع منه فهو جائز وذم الحلاف مصروف الى من لم يبال ان حلف او يتضمن اكثاره الاستهانة بالاسم الشريف وينبغي ان يلحق بهذا القسم ما ظن صدقه وانكشف الاصابة على قول كلام المصنف وهل يحنث الحالف على الظن الظاهر انه لا يحنث لان وضع الحلف لقطع الاحتمال فكان الحالف يقول انا اعلم مضمون الخبر وهو كذب على ان مطلق الاخبار عن الظن محل اشكال فكيف اليمين وما تراه من الاخبار والمسندة الى الظنون كقول الفقيه هذا حلال هذا حرام فانه منحل الى هو حلال في ظني فهو خبر عن معلوم وحدا في ولا يحنث ذلك الا مع القرينة وما عداه باق على المنع الا صلي عقلا لاحتمال الكذب وشرعا ولا تقف ما ليس لك به علم كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع وتحت ذلك غاية ما في الباب ان يقال ذكر هذه الصورة لشان حكمها اذا وقعت اعم من الجواز والمنع وعلى قولنا بالاثم لا يمكن تسميتها لغوا للنص على عدم المؤاخذة باللغو قوله قلنا ان ظن صدقها فنعم هذا اشبه مغالطه لان صورة النزاع حين يفقد القصد كما هو صريح حجتهم في الكتاب قوله ولا كفارة فيها لقوله لا يؤاخذكم الله باللغو هذا من التفسير المبني على الاصطلاح الحادث فانه لا يتحقق تسميتها لغوا حتى يتحقق سقوط الاثم وقد بنى سقوطه على الآية المفسرة بالاصطلاح وهو دور ايضا واما سقوط الكفارة فهو الاظهر لعدم وقوف الحنث على الاختيار ويأتي قريبا بيانه قوله لقول الشعبي هو مرفوع كما تراه في تخريج الطحاوي في حديث ابن عمرو بن العاص قوله وليست مقصودة هذا ايضا من التفسير بالاصطلاح لان المراد بعقد القلب كما في الكشاف قصد

اصطلاحا

اصطلاحا ولكن الحجة مبنية على الاختيار في الحنث ولا اختيار في الغموس ولا يكفي مجرد عقد القلب حتى ينضم اليه الحنث بالاتفاق والحنث الذي تتوقف عليه الكفارة هو ما أمر بحفظ اليمين عنه بقوله واحفظوا ايمانكم ولا يمكن ذلك في الغموس قوله وتنعقد على الغير قد فصل بعضهم وقال ان كان يظن ان الغير يبره انعقدت والا فلا وغاية هذا الفرق ان لا تكون يمينه كيمين الظن لكن الحنث لا يقف على اختياره فلا تنعقد وامكان العلاج في بعض الاحوال لا يصير تمكنا من البر الحنث ولا عبرة بالشبه البعيد ومن الادلة على عدم الانعقاد ما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث الرؤيا التي غيرها ابو بكر وقال له صلعم اصبت بعضا واخطأت بعضا فقال ابو بكر والله لتحدثني بالذي اخطأت فقال صلعم لا تقسم ولم يبين له صلعم حكما يترتب على قسمه مع انه وقت الحاجة قوله قلت لعله اراد لا تحلفوا كقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم قد علل الى اضعف النقيضين بلى يحيى والتقدير الظاهر ولا تجعلوا الحلف مانعا عن البر والتقوى والاصلاح بين الناس وفي هذه الآية واحفظوا ايمانكم عن الاهمال والضياع كاحفظ مالك فهو ظاهر في امر مطلوب في الوجود ويتمكن من ضياعه وحفظه ومعنى لا تجعلوا امر مرجوح مثله في ولا تجعلوا الله عرضة ولم يرد نهي صريح عن الحلف المطلق واذا كان الحلف على المباح غير ممنوع بالاتفاق فلو لم يمنع الحنث فيه لزم التلعب باليمين والحنث فيخالف التشريعين الراجح والمرجوح اذ معنى النص على التشريعين المرجوحين لا تبذلوا ايمانكم كل البذل في موضع الحلف وغير موضعه ولا يمنع ذلك الامر الخاص وهو مطلق الحلف على المباح فلذا كان مطلقه جائزا بالاتفاق فلو جاز الحنث فيه لكان مجموع الحلف والحنث غير محفوظ والحاصل ان قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ظاهر في الحفظ من الحنث والتاويل المرجوح لا يتبادر في الظاهر وانما يصار الى المرجوح بدليل خارجي يصيره راجحا وهو معدوم هنا ومن يتبع حال السلف علم استعظامهم امر الحنث والاحالة المرخصة في الحنث حيث المحلوف منه افضل ظاهره في ان الاصل المنع ومي مخصصة للآية المذكورة قوله قلت ولم يحرم لقوله صلعم افلح وابيه أن صدق الاحاديث الناصة على منع الحلف بغير الله في غاية الكثرة والوضوح والاصل التحريم وكفى ان منها من حلف لغير الله فقد اشرك وما في معناه ومنها من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت واما افلح وابيه فاصل الحديث متفق عليه ولم يذكر احد من ائمة الحديث الذين رووه هذه الزيادة اعني لفظ وابيه انما هي في رواية لابي داود ومخالفة الحفاظ في مثلها يقدح فيها لبعدان يغفلوا عنها وعلى تسليم ثبوتها فهي من الكلمات التي خرجت مخرج المثل مثل عليك بذات الدين تربت يداك فقد ضعفت هذه اللفظة رواية ودلالة فلا تعلق بمثلها في معارضة مقتضى النهي مع القوة التي بلغت غايتها رواية ودلالة واخرج ابن ابي شيبة عن عمر قال حدثت قوما حديثا فقلت لا وابي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بآبائكم فالتفت فاذا رسول الله صلعم فقال لو ان احدكم حلف بالمسيح لهلك والمسيح خير من آبائكم وفي رواية له انه نهاه عنها وقال انها شرك قوله فان اراد تعظيمها كتعظيم الله كفر مجرد المساواة في التعظيم يستقل بالحكم من دون يمين وانما اراد المصنف بذلك ان يصرف اليه احاديث النهي سيما المصرحة بالكفر وقد ورد الشرك بكل تشريك فيما لا ينبغي لغير الله كالرياء والطلاق اللفظ من حيث اصل المعنى صحيح لكن الله سبحانه برحمته وحكمته جعل بعض ذلك التشريك تبعا لاحكام الكفر وبعضه يكون في تكليفنا معصية منهم وقد شرحنا هذا في تفسير

قوله تعالى جعلا له شركا فيما اتاهما وهو تفسير لما علم اني سبقت اليه وارجوا انه انسب ما فسرت
به الآية مع صعوبة تفسيرها قوله ثانيا مما تعالى بالسماء الخ يرد على التفسير الاول قوله تعالى فلا
اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فانه لم يخص الاشياء العظيمة فان قلت في كل شيء له آية تدل
على عظمته ولكنه قد يخص الاظهر في الدلالة قلت نؤول الى اقسم بما يدل على الله فان كان ذلك
بمجرده وجها فلنقسم به نحن وقد منعنا وان كان له اعتبار آخر فهو الثاني والثالث وكذلك يرد على
الثاني ما يرد على الاول لان القسم ان كان باعتبار المضاف جاز لنا وان كان باعتبار آخر فهو ثانيا
واما الثالث فيرد عليه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فانه يدل على فهم معنى القسم واما
قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فيحتمل على العلم بحقيقة ذلك الجزئي وهو الظاهر قوله الحلف
بالله او بصفاته يدل له حلفه صلعم فليحلف بالله وبعضها اكمل لقلوب وقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن فله الاسماء الحسنى فستوى بين ما مدلوله الذات باعتبار صفة وبين ما مدلوله الذات الجامع
لتلك الصفات ففي هذا قوله صلعم فليحلف بالله اراد به ما يعم الاسماء الحسنى قوله قلنا معناه
والله العالم ليس ذلك معناه كما لا يخفى والاقرب قولنا لان الحالف بالعلم لم يحلف بالله بخلاف
وعلام الغيوب وعالم الغيب والشهادة ونحو ذلك قوله قلنا ثبتت الحرمة مع النية هذا هو الحق
ويدل له انما الاعمال بالنيات ونحوها قوله لاطلاقه على المعلوم وهذه علة خاصة والا فقد منع
ح انعقاد الحلف بالعلم بدون هذا واما هذا فيرده الاعمال بالنيات كالاولى قوله العرف جعلها
حقيقة في الانشاء هذا صحيح وهذا ايضا انما يعمل بالنسبة الى السامع حيث تعلق به حكم واما
المتكلم فلا معنى للاحتمال في حقه اذ مع عدم قصد اليمين يصير الحلف لغوا كما مضى في تحقيق
ان اللغو ما لم يقصد الحالف فيه قوله قلنا لفظ يحتملها حقيقة يفهم من هذا ان المعنى المكني عنه
لا بد ان يكون دلالة هذا اللفظ عليه بحسب الحقيقة وذلك كالمشترك وكان يحمل الانشاء والاخبار
كالتوزيع مع حقيقة المعنى البعيد وصريح كلامهم في الطلاق ان ذلك ليس بشرط بل يكون الاحتمال
بحسب الحقيقة او المجاز او الكناية وهي ان يراد باللفظ ملازم معناه بحسب انتقال الذهن منه
اليه ولعل المصنف اراد تقييد هذا الجزئي من باب الوصف الكاشف ويحتمل انه اراد حقيقة التقييد
وانه بحسب ذلك انحصرت كنايات الايمان عندهم بخلاف كنايات الطلاق فليبحث عن حقيقة
مرادهم من ارادة هذا واما الدليل على انعقاد اليمين بالكناية فيمكن ان يقال المجاز والكناية ملحقان
كالحقيقة فالتعبير بهما عن المعنى الذي يراد بهما كالتعبير بالحقيقة فيتبعه الحكم هذا ان لم نقتصر
فيه على الحقيقة اما اذا كان المعنى عنه حقيقيا كما مثلنا فلا شك فيه فان قلت فلم اشترطوا النية
في الكناية دون الصريح قلت انما اشترطه من لم يشترط القصد الى المعنى في الصريح وقد قدمنا
ان من لم يقصد المعنى لاغ لا يعتبر حلفه ولا غيره من الاحكام كما تقدم للناصر والباقر
والصادق في الطلاق الصريح بذلك وهو الحق فعلى قولنا هذا لا فرق بين المحتمل وغير
المحتمل وبين الحقيقة وغيرها بالنظر الى المتكلم وانما الفرق بالنظر الى السامع ليحكم بالاظهر
فيلزمه نعم وبعد ما ذكرنا لا بد من النظر في تصحيح كل حرف من ايمنا قيل هو كما هو شان الجزئيات
وانما القواعد كليات وهو ظاهر فاكثر نظر هذا الباب ناظر الى ما ذكرنا قوله فيمين ان صدق
يقال معنى صدقه انه وقع منه يمين في زمن ماض فلا يكون هذا الكلام الآن يمينا فنقول
المصحح الاقرب اتفاقهم لا يمكن الا على انتقال الذهن الى معنى الصدق لا على اليمين المنعقده
بهذا اللفظ وهو واضح قوله وكذا لو قصد الخبر بعليه عمدا لله ونحوه هذا اعتراف بان الخبر فيه

محتمل

فصل وحروف القسم

محتمل فيلزم انه كناية عند المصنف وقد تقدم له انه صريح قوله فانه يقال الله بحذف الحرف الظاهر كلام الامام تج ان ذلك صريح مع النصب والجر لانهم نقلوا ان ذلك من خواص هذه الكلمة الشريفة وهو حقيقة فيها فيكون ظاهرا فلو عرض له احتمال مرجوح لم يضر وما ذكره من الاحاديث انها منصوبة فيها فلعله اتصل له سماع كذلك والا فكتب الحديث محتملة للنصب والخفض والله اعلم قوله ولعمر الله تدمضى ما يقتضي انه ليس حلفا بالله وان كان لا يحتمل غير الحلف وحث ابن المنيفق الذي كرر فيه لعمر ابيك مع ضعفه يدل على انها كلها صارت غير مراد بها اصل معناها وكما في تربت يداه فكذلك اذا اضيف الى الله قال تعالى فاما حملنا الحديث على ما ذكر للنهي عن الحلف بغير الله قوله وايمن الله واو يمن على لغاته صريح وجهه ما ذكرنا في الله بحذف حرف الجر قوله واما لاها الله اذن فكنايه هذا بناء في حصر الكنايات فيما مضى واذا صحت روايته لزم انه حقيقه لا احتمال فيه فيكون صريحا كما قلنا في الله بالجر والنصب ولا وجه لاشتراط اشتهاره حتى يصير عرفا عاما ويلزم المصنف ان يجري ذلك في كل لغه عربيه ولا يقول ذلك احد ولا قاله هو في غير هذا الموضع قوله والتحريم صريح يمين الآيه الكريمه تحتمل التحريم المجرد نحو هي علي حرام وهذا هو الحجه بان مجرد التحريم حلف ويحتمل انها وقعت بصوره المركبه اي ان كنت علي فهي علي حرام يعني ما ريه والمخاطبه حفصه وهذه فيها الكفاره مع الحنث وعليها لا حجه في الآيه والروايات محتمله لانها متعدده واختلفت الفاظها مع ان الواقعه واحده فعلم انهم رووا بالمعنى الا ان الرتيان اول على المركبه فمن الروايات التي علي وهي علي حرام اي ان كنت علي فهي علي حرام واذا احتملت الآيه الامرين فالمتحقق اليمين الموجبه الكفاره وهو مشترك بين المركبه وغيرها فلا يتعين لاحد المحتملين فلا يكون فيه حجه على المقصود بها وحديث من حلف فليحلف بالله او ليصمت يدل على حصر اليمين على الحلف بالله والحرام ليس حلفا بالله وهو معنى قول ابن عباس والقسم بن ابرهيم ومالك ان تحريم الزوجه فيه كفاره وليس حلفا اي ليس حلفا بالله كما مضى في الطلاق وان احتمل قولهم انهم يقولون ذلك وان لم يكن بصوره والمسئله صعبه كما مر وما قاله الزمخشري قد بينا بطلانه في الايمان وانها ان له منه قوله يصح الاستثناء اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم فليكفر عن يمينه قال في الكشاف فانما سمي هذا استثناء مع انه شرط لانه بعثا ولكن الذي مضى في الطلاق لمذهب الهادي انه شرط على بابه فلينظر حال من حلف عليه أيشاء الله أم لا وعند الله انه معلق بالتمكن اي ان بقائي في الله وعند الفريقين انه لقطع الكلام عن النفوذ وظاهر كلام المصنف هنا واحتجاجه بالحديث ان هذا مجمع عليه الا ترى الحديث صريح فيه سيما قوله في بعض رواياته لم يحنث نعم سيصرح المصنف بعد قليل ان الحديث محمول على ما هو في الطلاق فقد اراد بالاستثناء ما يعم المعنيين وهو كاستعمال المشترك في معنييه وهو على الجمله تحرير غير واضح او غير صحيح قوله والا لزم ان لا ينبرم عقد هذا امثل ما احتج به على لزوم الاتصال واصله للشريف في حكايه لطيفه جمعه واخو مجالس الخليفه العباسي فقال ذلك الرجل واشار الى ش هذا يا امير المؤمنين يخالف جدك في مسئله الاستثناء فقال ش مشيرا الى الرجل هذا يا امير المؤمنين لا بيعه لك في رقاب المسلمين فقال وكيف ذاك فقال يا يعوق ثم يستثنون في بيوتهم ونظيرها له من حيث الطرافه لا من حيث الاصابه انه قال لرجل في مجلس العباسي ايضا من اين لك وقوع اجماع فقال ش ما نعلم انهم اجمعوا على خلافه هذا قال بلى قوله ولا يعتد قسم الكافر الخ القسم نفسه ليس بقربه ولذلك لزوم الكفاره لو كسا يرالقرب لانهم مخاطبون بالشرعيات ثم يشترط في الاداء الاسلام كالصلوة وغيرها ولو

يحنث الا بعد الاسلام لم يمنع من مؤاخذة ما نفع وفي معنى هذا قول المصنف في المرتد قلت انما
بالاسلام يعني لانه مانع من مجامعتها الكفر بحسب الزوم في الذمة قوله المكره الذي يقتل بفعل
يحنث هذا هو الحق والوجه انه تعمد لقصد فلو عرض لم يحنث حيث له في التعريض مندوحة
لا لو كانت النية نية المحلف لم تنفعه المعاريض فيحنث وكان ما ذكرنا وجه الفرق فيما ذكره
الامام ي قوله والناسي والمخطئ كالمختار ووجهه انه مثل ما لو قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق او ان دخلت دينب فهي طالق مع الغيبة وعدم علمها مثلا فانهما يطلقان والوجه ان
لفظ الشرط يعم حال اللفظ والنسيان وهو مختار حال الشرط والتكليف انما تعلق به ووقوع ما
علق عليه كدخولها الدار لا يلزم تمكنه منه حتى يتعلق به التكليف ويرتفع عنه فيه الخطأ والنسيان
فان قلت هذا ينافي اشتراط التمكن من البر والحنث قلت انما اراد هناك امر تحيل الفعل
الذي علق به الحلف او الطلاق او العتق مثلا فكانهم قالوا في وقت يتمكن منه البر والحنث احترازا
من مثل من حلف ليكلمنه يوم الجمعة فمات قبلها اما لو مر يوم الجمعة وهو ناس حنث كما نحن فيه و
كذلك لا يفترق الحال بين دخول المراه ذاكره وناسيه فيما ذكر قوله ومن حلف كاذبا لتخليص غيره
الخ الكذب قبيح كله وليس في السنة ولا في كلام السلف الاول الا استعماله في المضايق مع التعريض
واكثر ما يوهم حديث نعيم بن مسعود واستيذانه النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول فاذن له ان يقول وهذا يوهم
انه انما اذن له بما ظاهره الكذب مع التعريض ولو فعل بلى تعريض لم يكن فعله حجة وقد تنزه عن
الكذب واستعمل التعريض شرحبيل الله التسعة الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا
بالله الآية فالهتك بالاتقياء ولو تصدى متصيد لجمع ما ورد في ذلك لجمع مصنفا كبيرا ولوجد
ذلك في الجاهلية كثيرا لان الكذب قبيح عقلي وقد صدق ابو سفيان ملك الروم في وصف النبي صلى الله عليه وسلم
بالحق وقلبه مملوء على توهين امره لكن خاف وصمة الكذب التي لا يتم اوده اشي وانما الحديث
الذي ذكره المصنف من الكذب كذب فالظاهر انه لا اصل له قوله فان لم ينو شيئا قد مضى ان هذا
انما يكون بالنظر الى السامع واما المتكلم فان خلا عن القصد فلا غرض فرضهم ان يقصد اللفظ ولا
يقصد معناه ممنوع بان الانتقال من اللفظ الى معناه قهري لا يتعذر من عرف الوضع ان لا يقصد
مع قصد اللفظ لو قال والله لاضربت زيدا يستحيل ان يجرد اللفظ عن معناه وكذلك لو قال لزيد
اخي يستحيل ان يحول بين هذا اللفظ وبين اثبات الاخوة لزيد ونحو ذلك قوله عن ح بل له نيته
اذ اللفظ له ما ابعد هذه الرواية فانها مضادة للسنة الصريحة وكان يلزم ان لا تنقطع الحنث
بالايمان وان تعذر الفاجر بالتعريض قوله لم يحنث بالسمك هو لحم لغة بلى شك فيحنث به ولعل مراده
انه لا ينصرف الذهن اليه عادة كما لو وكله بشراء لحم وكان عادتهم الغنم فاشترى لحم الابنب لكن
المسئلة مفروضة مع عدم العرف والقرينة والحق ان اللحم يعم وكفى بالقرآن حجة من تاويل المصنف
لا شيء قوله فاما خاتم الذهب محلى لتحريمه التحليل في الفضة والتحريم في الذهب لا لعدم الوضع
واسم الزينة قوله والكلام لما عدى الا ذكر المحذوف منه ثم احتج بالحديث والذي فيه كلام مضاف الى اكثا
وصورة المحلوف منه هنا مطلق الكلام ثم كلام الناس على انه قد مضى في الصلوة ان المراد
تكلم الناس بعضهم بعضا لا كلام يشبه الناس فان قلت لعله اراد عرفا خاصا لان القرآن يستعمل
مضافا وكذلك يقال تكلم بالتسبيح قلت لو اراد ذلك لما احتج بالحديث لانه على الوضع او العرف
العام ثم استعمال الكلام مقيدا وكذلك التسبيح لا يخرجه عن كونه كلاما فالصواب انه يحنث بالقرآن
والتسبيح ولو في الصلوة لما ذكرنا قوله ولو حلف ليمشين على الله الى اخر الثلاث الصور لا طريق الى انها

اذ لا يعون

إذ لا يعرف ذلك إلا بالنص والتوقيف ولا نص والنطق الأول ثابت في نفسه والثاني غير ثابت والثالث لا أدري من كلام من هو فضلا عن ثبوته **قوله** فان حلف من الرطب واليابس يظهر ما الفرق بين هذه وبين التي قبلها **قوله** فان بر بفعل المعصية وجه كلام السيد ان الحالف ليعصين منهي عنه فلا تنعقد ولذا قال لا يمين في معصية الله اي ليست يمين معتبرة شرعا ثم قال وكفارتها كفارة يمين اي الحالف بذلك يلزمه كفارة كفارة اليمين والحديث ايضا يعم حالتي فعل المعصية وتركها **قوله** الا ما رأي بل بالفراغ هذا هو الأظهر لا ترى لو قطعها او منع تمامها ما يمنع لم تعد صلوة شرعيه وهو انما علق على حقيقة الصلوة ولا يسمى مصليا حتى يتصف بها وكذلك حققناه في اسم الفاعل من نجاح الطالب والفعل مثله ولا فرق بين النفي والاثبات ايضا كما ذكره **قوله** سدادكم المسيح هذا ايضا من الأخبار التي يبعد ان لها اصلا وقد عزاه الظفاري لابن ماجه وقد اخرجه ايضا ابن عدي في الضعفا والبيهقي في الشعب والحاصل انه حديث ضعيف **قوله** قلنا الظاهر الاية والخبر لا جزاء هذا هو الحق وكذا في الحد وما ابعد اشتراط مباشرة ذيول المشكول كلها بعد تقديره **قوله** والتسري الظاهر انه في العرف ان تعد الأمة للوط وادار الحكم على الاشتقاق الموهم غير الواضح غير سديد **قوله** وراس الشهر والسنة الظاهر قولهم وقد قواه المصنف وذلك ان اكثر الافعال انما تكون نهارا فيفهم من راسه واوله اليوم الاول لكن الليلة من الشهر ايضا فيصدق عليها ذلك وتخصيص الليلة بعد والا وليه المدققه اي اول اجزاء اللفظات بعدها بعد اذ لا يضاف الى ذلك فعل فلا يتصرف اليه الذهن بخصوصه حتى يحصر عليه غايته انه من الاول عرفا **قوله** قلنا الوفا في العرف ان يرضيه هذا خلاف الواقع والعرف معا فالحق ما قاله لط ومثله المثلة التي بعدها ويدل لما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم الدين يلتزم بقضا دين الدينارين على الميت فقالهما علي يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم على الوفا فدل على انه لا يكفي مجرد الحوالة وكذا قوله بعد القضا الآن برئت جلدته **قوله** فخذه حر لم يحنث يقال قد قيل الخذمة وهو احد معاني استفعل والعرف لا يردها ايضا والا لزم لو قام بخذمته سنه وعرف بذلك **قوله** ومن حلف من متعدد الخ الفعل اذا وقع على ماله ابعاض منفصله كالاوصاله كالعرض والمامور كان حقيقة في الكل مجازا في البعض بدليل انك اذا اتبعته بكل كان تاكيدا واذا اتبعته ببعض كان بدلا والتاكيد اعادة المعنى الاول بخلاف البدل والواجب العمل بالحقيقة وهذا دليل اخترعته لا اعلم اني سبقت اليه وقول المصنف من دون شرط منقود في الآحاد مع انه قد فقد الهيئة الاجماعية كما ان اجماع الامة حجة وليس ذلك ثابتا للافراد واما التوكيل يتبع الجواري ان ترفمن خارج اللفظ.

باب والركبة

قوله قلنا العبرة بتعدد المحلوف عليه والا لزم لو تعدد القسم وحده لا شك ان بينهما فرقا ونظير مسئلة النزاع انت طالق انت طالق انت طالق ونظير تعدد القسم فقط انت انت انت طالق والفرق مثل الصبح ظاهر غايته انه قد قيل تؤثر نية التاكيد ديانة فقط ذكروه في الطلاق فيجي مثله هنا ان صح فيهما **قوله** لا اكلت ولا شربت ولا ركبت الظاهر ما قالم للاكثر اذ هذا شان العطف ونظيره طلقت هندا وزينبا واما مه فان هذا خرج غير كلامه فانك اذا قلت جاء زيد وعمرو لم يقل احد ان مجي عمرو غير مصرح به لا نخالف في هذا نحوي انما اختلفوا في العامل أهو متعدد من جنس الاول ام الاول منفي هو العطف وهذا اغرب من هذا الكلام عن الامام المصنف رحمة الله عليه ورضوانه **قوله** قلت بل يقع الثاني

هذا هو الحق لما مضى من بطلان الرد فيقع التاجر ووجه الرد هنا انه يتوقف المطلق على التاجر فلو فرضنا وقوع المعلق لزوال التاجر وقع على جزء فيبطل ما علق عليه **قوله** إقحام الشرط على الشرط اي يستهونه بذلك وفيه ستة اقوال وقد مرت في الطلاق

باب الكفارة

قوله والسبب الموجب لها شرعت الكفارة طهارة من الذنب والذنب انما هو الحنث فهو السبب ولكن اذا قلنا هما سببان او سبب وشرط صح التطهير لوجود المعصيتين في المجموع وان كان سببه القريب الحنث لكن الحنث مترتب على الحلف لا يحصل بدونه فاذا احتمل فلا تجب في الحنوثين اما القول بان الموجب الحلف وحده ففي غاية الضعف **قوله** قلنا حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يروا انه كفر قبل الحنث هذا لا دليل فيه وكانه سند المنع فقط اذ قد صح التكفير بعد الحنث اجماعا فدعوى صحته قبله ممنوعة ما لم يقم عليه دليل فان قلت فما تقول في تفويض التعجيل قبل الحنث على احتمال السبب والشرط قلت انما اختاروا ذلك في الزكوة ثم اخذوها كلية ولم يثبت لنا صحة تعجيل الزكوة لان حديثها وان تعدد وكان المجموع مما تقوم به الحجة لكن بعض رواياته بلفظ التعجيل وبعضها بلفظ السلف وبعضها بلفظ هي علي ومثلها وهو بمعنى السلف اذ لا يكون عليه الزكوة بل السلف ولا نقحم صحة الاخذ قبل الوجوب الا لمجيء لا بملجيء مع الاحتمال فالظاهر السلف وكذلك التكفير قبل الحنث ليس له دليل صريح وبناؤه على الشرط والسبب بناء على امر تخميني واذا تبعت معهم الجزئيات وجدتها ممنوعة او للصحة سببا آخر **قوله** لورود لفظ او العجب من هذا الاستدلال فان او لاحد الاشياء فهو دليل للخصم واما الاجماع على اجزاء ايهما فعل فانما اجزا من حيث انه احد الاشياء **قوله** اذ كل ما ذكر الوجوب فيه نظر اذ لم يا مر قط بها انما امر باحدها فاوافق الامر الاحدها غير معين وكان يلزم من التعليق بالوجوب ان يكون ذلك مع الترتب على قول المعتزله اذ وصفا لوجوب يأتي بزعمهم **قوله** قلنا اراد بعد ان حث جمعا بين الادلة الاولى منع الاستدلال فيما ذكروا اذ الواو لا يقتضي الترتيب **قوله** قلت لعله يعني في الاجزاء وهذا ممتنع وسيصرح به بعد وينبه عليه المصنف **قوله** بل الناصر يخالف انما جوز الناصر تسميته كافرا ان صح عنه وقد تاولوه او نقلوه بان مراده كافر نعمة لا ان له حكم الكافر فلا يمنع ذلك تسميته مؤمنا ايضا الا ترى المعتزلة ما نعون لتسميته مؤمنا وقد قالوا هنا ما ذكر ان صح عنهم لان الظاهر منهم تسميته مؤمنا ومنهم المصنف وعليها مبني مذهبه لوعيده **قوله** ولا يجزي الكافرة لقوله تعالى واغلظ عليهم هذا يقتضي ان لا يصح عتق المملوك الكافر ثم ليست الغلظة عامة والا لما جاز التصدق على اسيرهم وبر من لم يقاتلنا ويظاهر علينا والاحسان اليه وهو خلاف نص القرآن فيهما ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وانما كان الاسير في سبيها كافرا وهو ثابت غير منسوخ وقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية ثم ان الحق انه لا منافاة بين المطلق والمقيد لان المقيد فرد مما يصدق عليه المطلق موافق له في الحكم فهو مثل النص على فرد من افراد العموم بمثل حكمه نحو اكرم اهل البلد ثم قال مرة اخرى اكرم زيدا تقدم الخاص هنا او تاخر وانما يكون في المنطوق من زيادة تاكيد للتنصيص عليه مرة ودخوله تحت العام او المطلق اخرى فهو مثل عطف الخاص على العام او عكسه وقد طولنا في هذا في نجاح الطالب **قوله** ما يعم البدن او اكثره هذا اعدل ما قيل لانه لا ينصرف كساء عرفا الا الى ذلك وان سمي دونه كسوة الا ترى انه لو حلف لا اشترى كسوة حنث بالسراويل ونحوه **قوله** ويجزي من الكسوة هذا قوي كما مر في الزكوة **قوله** قول علي وعمر لم يخالفا لنا استعمل المصنفون هذه الطريقة وما يخفاهم ضعفها

اذليس

اذ ليس هذا اجماعا سكوتيا لعدم شرطه بزعم القايل به وهو شيوعه بل حامل على السكوت
والحق ان هذا امر فرضي اذ ها هنا حامل مستمر وهو ان معارضة المجتهد ورد قوله
ليس بلا دنم لانه ليس بمنكر والتحقيق ان القرآن يدل على المقدار لانه قال من اوسط
ما تطعمون اهليكم ولم يقدره بيوم ولا غيره من الوقت ولا بمره ولا غيرها من الاكلات
والمتيقن مرة وقد جاء في غير كفارة اليمين وهو الظهار مدفيونس بهذا واذ هو اقل
ما قيل ومدلول الاطعام لا يختلف باختلاف اسبابه وما ثبت من الروايات فيها اكثر
من المد احتمل للفضيلة واحتمل عظم حرمة السبب كالحلق في الحج ففيه نصف صاع وورد
في روايات الفرق بين الحنطه وغيرها وهو مناسب لكن المتحقق المد والزايد يحتمل
يعني في غير المنصوص كالحج بل في الظهار اذا اختلفت رواياته فيعمل بالمتيقن اذ لا منافاة
وقد طولنا في الكفارات نوع طول في الاتحاف اخرج ابن المنذر عن ابي هريره قال ثلاث
فيهن مد كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القيام ويحتمل ان الحديث الذي اشار
اليه المصنف ولم يخرجه الطحاوي قوله قلنا الآية تقتضي الاطعام يعني ان حقيقه اطعم
جعله طاعما وذلك لا يصدق على التمليك بخلاف يطعم الطعام فانه صار عرفا عاما للمعدة
التربيه للطعم وهو احضار الطعام للاكل ولا يفهم من فلان يطعم الطعام انه يملكهم الحب
غايته انه يكون مجازا لان التمليك متقدمة بعده والحقيقه وضعيه كانت او عرفيه متقدمه
على المجاز قوله عن الهادي ويشترط اكله ينبغي ان يحمل كلام الهادي على ظاهره وذلك في صوره
الاباحة لا في صورة التمليك فلو مكنهم من الاكل فلم ياكلوا وتركوه لم يجز اما لو حملوه او اعطوه
غيرهم تمليكا او اباحه فكصورة التمليك لا ينبغي ان يختلف فيه ولا يحمل كلام الهادي عليه؟
قوله والاوسط الاكلتان هذا انما يتمشى لو ثبتت لنا متقدمه في تحديد الوقت بيوم وليله
لكن ليس للوقت ذكر في كتاب ولا سنه وكذلك لا ذكر لعدد الاكلات فالمتحقق اكله واحده
واوسط الاكلات في اغلب الناس المد فيتفق هذا والتقدير بالمد قوله ويجب من راس المال
الاصل في كلما وجب ان يكون من راس المال فان ادى في موضع كونه من الثلث احتاج المدعي
الى برهان قوله من بقي له بعد التكفير قوت عشر معنى قوله تعالى فمن لم يجد اي لم يجد
ذلك اي احد الثلاث الخصال فالمتحقق عذر من لم يجد ذلك اما من وجده فلا عذر له عن
احدى الثلاث غايته ان حاجته الى قوت يوم وليله له ولمن يعول يصير ذلك المقدار كالمعدوم
الموجود كما قدمناه في الفطره فاذ ما اكثر من ذلك يحتاج الى برهان واما قول اي اهل
المذهب لا يسمى ذلك ولجا يعني من لم يكن معه ما استثنوه فخلاف المعلوم من الوضع ولا ما
عرف عام قديم نفيس به الكتاب العزيز قوله وغيبة المال كعدمه هذا صحيح في الجملة ففي البعد
المفرط واضح وكان تقدير المصنف لادنى البعد مسافة ثلاث بناء على انه يجب العود الى المبدل
ما لم يتم البدل وعلى ما قررنا فيما مضى ان التلبس بالبدل يمنع الرجوع الى المبدل ينبغي ان يقيد
هنا بفوات متصد شرعي هو المسارعة الى الواجب لا سيما على قولنا ان الواجبات على الفور
كما قلنا يتيمم لخشية فوات فضيلة اول الوقت وان كان الوضوء افضل فكذلك هنا المسارعة
تفوت بانتظار المال لتحصيل الاصل واقل ما يحصل به ذلك صوم يوم اذ اقل من ذلك لا يحصل به
مقصود ولا يسوغ غيره واجد ولا بد من نوع تقريب فما ذكرناه اقرب شيء والله اعلم قوله والعتق
افضل الخ هذا واضح للادلة القاضية بذلك بحسب الاغلب واما كونه في الآية الكريمة على عكس الترتيب

المذكور فلعله لنفي توهم الترتب بحسب الاجزاء وتحقيق اصل التخيير ومع ذلك فهو من باب الترقي فيتناسب اللفظ والمعنى والله اعلم **قوله** وتجب متابعته نحن نقول بعدم لزوم التقييد كما قررناه في مواضع فعلى هذا يصح الترقي والتتابع فضيلة وقد قررنا وكررنا ان كل صحيح نقله لعراق فلا التفات لنا هنا الى حديث ان الشاذ كالخبر الاحادي اولا فان لم يصح قرآءة متتابعات فواضح وان صحت اقتضت الفضيلة فقط

كتاب النذر

قوله والاسلام اذ هو وجوب شرعي هذا التعليل لا يقتضي المدعى اذ لا تنافي بين كونه شرعيا وانعقاده من الكافر اذ تصح الامور الشرعية كالعتق والهبة وغير ذلك ثم ان منع الكفر من البادية اداه بعد الاسلام وان سقط بالاسلام لم يقتض ذلك عدم لزومه كلزوم الشرعيات وان سقط الاداء بالاسلام وهذا ظاهر حديث عمرو التأويل لا يصح الا بعد امتناع الظاهر **قوله** قلنا معارض بما روينا وهو ارجح لمطابقة الآيات هكذا صنيع المصنف المعارضة والترجيح من دون نظر الى رتبة المتعارضين وادلة المذهب المختار هنا واضحة وحديث فهو مخير لا يعارضها ان صح ان له اصلا فانا لم نجد من خرجه وقد اكثرنا من التنبيه على صنيع المصنف هذا لانه امر مهم كان يجب ان لا يقع منه فرد فكيف الاكثار منه **قوله** قلت وهو قوي هذا مثل الكلام في المسألة الاولى فان ادلة الوفا بالنذر واضحة وحديث التخيير هذا كما قلنا في الحديث الاول واما حديث عقبة بن عامر الذي اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي فلفظه كفارة النذر اذا لم يسم فلا حجة فيه لما ذكروا والمخرج الطحاوي حذف اذا لم يسم كما لا يخفى على المطابقة للمتن ولا اوردي ارواية هي كما ذكره المخرج احرام سقط ذلك من النسخ فليبحث عنه وعلى كل تقدير لا وجه للمعارضة والترجيح اذ لا راية للضعيف بجنب القوي **قوله** ولا قربة هنا هذا ممنوع اذ لا منافاة **قوله** ومتى تعذر فكفارة يمين مثاله ان ينذر بكتب مصحف ثم يطرو عليه العمى هذا لا يدخل تحت الاحاديث الموجبة للكفارة كالنذر بلا تسمية والنذر بمعصية ولا هو في معنى شيء منها فلا وجه لوجوب الكفارة وقد عرفت مما ذكرناه ان معارضة المصنف غير صحيحة وقد تقدم الكلام على الحديث الذي عارض به **قوله** اذ لو اوجب الصلوة من قعود لم تلزم الصفة يقال الصفة اذا كانت مطلوبة كالمشي في الحج والصلوة فانما صح النذر بها كما اقتضاه حديث اخت عقبة حيث لزمها الهدي لترك المشي ولو لم يصح النذر به لم يلزم لترك الهدي وقوله الصلوة قائما ومطولا بقرآءة الروم البقرة وآل عمران مثلا واما اذا كانت الصفة غير مطلوبة كصفة تستلزم النقص في الموصوف كالصلوة قاعدا وعدم الطهارة في الوقوف والرمي والسعي مثلا لم ينعقد النذر على ذلك الوجه بل يلغو ذكر القيد اذ لا يتغى بذلك وجه الله فخالط الصفة المقصودة للشارع بضدها شبه مغالطة **قوله** قلنا مخصص بما ذكرنا الحج الثلاث ساقطة اما الاولى فلان الناذر بالصلوة في بيت المقدس لم ينذر بالمشي بل بالصلوة وقد افتاه صلى الله عليه وسلم ان الصلوة في المحل الافضل محرمة واما الثانية فلان الموجب هو الله سبحانه بقوله يوفون بالنذر ونحوها كما تقدم في الكليات الشرعية نحو احل الله البيع فنسبة الحكم الى الشارع له لا الى من فعل السبب الذي اعتبره الشارع واما لزوم المباح فغير لازم لانه لا يتغى به وجه الله **قوله** قلت ظاهر المذهب مع السيد يوجه ذلك بان قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله نفي لاعتبار النذر شرعا حيث كان بمعصية فاذا لم ينعقد استوى وجود الجنث وعدمه لان الكفارة لم تنشأ عن الجنث بل كفارة النذر الذي لم يسم واذا عرفت هذا فالمصنف انما اراد بقوله لو لا القياس يعني ترتب الكفارة على الجنث كغيره وقد بطل ذلك مما ذكرنا **قوله** قلت لم ينذر بالمعصية هو كذلك لكنه ما ابتغي به وجه الله فاختل شرط ولذا لو قال لعظم

ان مكنته من نفسها فعليه لها صدقة مائة دينار ونحو ذلك لم يكد يتمحض قصد الطاعة بهذا النذر وكذلك ان قدر على منع المحجوج من الحج فعليه الف بدنه ينحرها في منى ونحو ذلك من الأمثلة التي ذكرها قوله زفر لا تجزي في غيره هذا هو الصواب لانه نذر بفضله كما تقدم والقياس على بدل غير صحيح لعدم الوجوب في بدل الهدي قوله ويريد رد بل على الصحيح انه لابد من التبييت مطلقا كما مر في الصوم لا يصح هذا النذر لتعذره سوى اراد اليوم او الوقت فانها رابعة والليل لعدم صحة صومه نعم ان بيت الصوم عن النذر ان قدم فقدمها واصح صومه نفلا ان هذه الصورة لا تصح عندنا لشافعيه لعدم صحة النيه المشروطه عندهم ولانه لا يمكن اعتقاد الوجوب لعدم تحققه قوله قلنا تمليك فصح بقياد الخبر صريح في انه لا نذر فيما لا يبتغى به وجه الله ولا يلزم من كونه يحصل به الملك ان يلغى هذا الشرط الشرعي ولا نسلم حصول الملك حيث لم يحصل الشرط الشرعي وهو ابتغاء وجه الله وكيف يقاس على البيع ونحوه مع النص على الفرق باشتراط القبض في النذر وعدم اشتراطها في البيع مثلا قوله اذ هو في اصل شرعه قربه تعلقت بالمال كالوصيه هذا تحكم فان المقيس عليه وهو الوصيه لا يشترط فيها القربه واعجب منه خبر بيضة الذهب اذ ليس فيه تعرض للثلث ولا لكونه بصفة النذر والكلام في الفرع كالكلام في اصل المسئلة والظاهر مر وما عداه من الاقوال بعيد متفاوت في البعد قوله وما استحسنوه فحسن هذا ليس حسنا ولا حاجة اليه هنا اذ الحرير انما حرم لبسه على الرجال وليست الكعبة منهم فسرها بالحرير على اصل الاباحة وهو قربه فيصح النذر به قوله بل تجزي كما مر في الزكوة الظاهر انها لا تجزي هنا لتعين العين بالنصب ولا يجزي هنا اولا اجزاء الهيثمي في الزكوة فالفرق بين البابين غير خفي والله اعلم

باب الضالة واللقطة واللقيط

قوله قلنا عند الخشيه والا فغصب ينبغي أن يكون هذا تقييدا لقولهم لا خلافا معهم قوله قلنا حيث اخذها لا يردها هنا جواب قرب وهو ان الحديث جواب على من استباح وكوب ضالة الابل وهي بخصوصها لا تلتقط لقوله صلى الله عليه وسلم مالك ولها دعها معها حذاها وسقاها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها اخرجه الشيخان وغيرهما وهذا اقرب جمع للاحاديث قوله وكل يميز الخ وجه الالتقاط رعاية حفظ المال لان اضاعته ممنوعة ولذا يلتقط ولو علم انه لغير مسلم فمن صلح للحفظ اصلح للالتقاط وكل مكلف اومميز نائب صالح ولو ذميا فضلا عن المومن الفاسق واما اشتراط الكسب فغريب لم يبلغ ان يكون من المصالح المرسلة اولان الثمره مع عدم الاهليه ان يصير بنفسه لالتقاط غاصبا اما انتزاع الناظر في الصالح العامة من يد المتهم بعدم كمال الحفظ او طلب الضمين فامر وراء ذلك قوله قلنا اما التجنيس ففيه نظر ان نظر الى الركاز فهذا اولى منه او الى سائر ما يوخذ من دار الحرب فكذلك وكذلك الضربة الكفريه في دار الاسلام كما قالوا صلحه وما كان منها في الحراب ففيها وفي الركاز الخمس كما في حديث عمرو بن شعيب عند ابي داود واحمد والنسائي والمصنف لو يرد القول بلزوم الخمس في الحطب والحشيش في دار الاسلام ونظر هذا فيظر في وجهه قوله فان لم يبن الملتقط تملكها الحق في هذا انه يجب التعريف مطلقا لاطلاق الامر في الاحاديث بالتعريف وليس فيها ما يفيد التقييد بما ذكر قوله فان وصفها فقط الذي في عيون المذاهب من كتب الحنفيه وفي المعاقبة خلاف هذا النقل ولفظ المعاقبة عند شراح وعامة العلماء اذا وصف اللقطه بحيث يغلب على ظن الملتقط صدقه جاز له دفعها اليه ولا يجب هذا وظاهر الاحاديث انه يجب الرد بالوصف فلا معنى لقوله ليس بطريق شرعي ومن هذا يعلم انه اذا جاز وجب لانه حبس عن مستحق وكذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

قوله يصادق في حق الغير اذ ليس هنا من له حق بل تجويز خلاف المظنون فاليد للمسقط وقد وجب
عليه التسليم وليس مصادقا على الغير فان جاء صاحبها فكسائر ما يستحق بعد التصرف الشرعي ولو
قبل الاعتلاف بحق الغير لما جاز التسليم لبيت المال عند المص او التصدق او التملك عند القائلين
بذلك بعد السنة والياس اذ غاية ما يحصل هناك ظن عدم المستحق فكذلك مع ظننا به
الواقف بظن عدم مستحق غيره والا لزم ظن المتضادين قوله ولا فرق بين لقطة الحرم وغيره
هذا هو الصواب ان شاء الله تعالى اذ أدلة الالتقاط وجواز التصرف بعد الياس عامة
للحرم فالتخصيص عليه تخصيص على فرد من افراد العام فهو مثل قوله تعالى فلا رفث ولا
فسوق مع منع الفسوق على كل حال لكن اريد التاكيد لحرمة الحرم وكان حق الشافعية ان يحتجوا
لقطة الحرم بغيرها للزيادة على غيرها بمثل قوله صلعم فان جاء صاحبها والا فشانك بها فهذا
قد اريد تقييد به ذلك المطلق فليتامل فان ما ذكرنا هو الموافق للقواعد وما ذكروه من
اغترارا باول نظره بانه لم يخص الحرم وسيكت عن قيد اباحة التصرف بعد السنة الا لان
الحرم حكمه مخالف وليس هذا بلازم كما ذكروا منا نحن فلم نستند الى التقييد بل الى العموم
الذي لا منافي له قوله ولو حصل الياس من صاحبها قد اعتبر الشارع قد اعتبر السنة ولا شك ان
الوجه كونها غالبة في ظن الياس واعتبارات المظان قد تجعل حدا وقد تدار على المقصود فيحتمل
هنا ثبت الحكم بالسنة ولو لم يتاس ولا يجزي دونها ولو ايس ويحتمل ان السنة انما ذكرت للغلبة
والا فالمعتبر الياس وهذا اقرب الا ترى انه قد يكون السنتان الذين يظن اللقطة لبعضهم
لا يعودون الا بعد سنين وتكون اللقطة غريبة قلما تشتبه بغيرها فكيف يتجاسر عليها فكذلك
لو كانت دينارا من عرض الدنانير المتساوية او ثوبا من عرض الثياب المتساوية فانه يحصل الياس
من معرفة صاحبها بادنى مدة وحديث ابي الآتي يحتمل ما ذكرنا ان صح انه صلعم كرر امره
بالتعريف ثلث سنين وكذلك تصرف على الدينار وان كان بالرهنية وتوفيه صلعم له ذلك
وتقريره والله اعلم قوله وسواقط الثمار ان جرت عادة اهلها باباحتها ومن ذلك يحمل
البصرة فانهم لا يمنعون احدا الاكل منها من الساقط وغيره ولذا استثنتها الشافعية بانها
لا تحرز وقد اخرج احمد وابن ماجه وابو يعلى وابن حبان والحاكم والمقدسي عن ابي سعيد انه
صلعم قال اذا اتيت على راعي الابل فناد يا راعي الابل ثلاثا فان اجابك والا فاحلب واشرب
ولا تحمل في غيران تفسد واذا اتيت على حايط فناد يا صاحب الحايط ثلاثا فان اجابك والا
فكل في غيران تفسد وله شواهد ووجهه على الاطلاق انها ضيافة الا انها خاصة وذلك
لان النفس تسارع الى اللبن والفاكهة لكمالهما من النفس في كثير من اوقاتهما ولذا يذم من يظن
بهما كذلك وبخل وهو خاصة الوجوب فهو من حق المال غير الصدقة المقدرة قوله ولا يملكها
بعد التعريف كما لو ربعه في الاحاديث اشارة الى كيفية الملك مثل قوله صلعم وان لم يجئ صاحبها
فانه مال الله يؤتيه من يشاء وفي لفظ فان جاء صاحبها والا فشانك بها وفي لفظ والا فاستمتع
بها فهذه الاحاديث انما تؤدي صحة التصرف باختياره لا انه يملكها بغير اختياره غايته ان له
حق تقديمه على غيره ولما قلنا وجب الرد على صاحبها لو جاء يوما ما ولو كان يملكها بتمليك الله بغير
اختياره لانقطع حق صاحبها وكان داود بنى عدم وجوب الرد على ذلك فصل واللقيط
قوله ولا يصح ان يلتقطه عبد الظاهر ان المراد بعدم الصحة انه لا يثبت له حق لانه لا يحوز
له فانه قد يتعين عليه حفظه مع عدم غيره اذ هو مكلف وكذلك الفاسق بل والكافر لانه

شبكة الألوكة www.alukah.net

مخاطب بالشرعيات لكنه ينتزع منه للمصلحة وعدم ثبوت حق الملتقط لعدم اهليته للحفظ قوله
عمر بعد استشارة الصحابة الظاهر ان هذه المشاورة لم تشم رايحة الوجوب لكن قوله لابي جميله
وعلينا نفقته يكفي وان اريد ان الاستشارة وقعت في هذا الخبر فليس ذلك فيه لكن المسئلة غير محتاجة
الى ذلك اذ هذا احق موضع لبيت المال بلى ريب قوله العتوه جميعا ولا يصح اسلام الصبي لا
ادري كيف هذه الدعوى مع اجماعهم واجماع غيرهم ان سندهم امير المومنين علي ابي طالب كرم الله
وجهه اسلم صغيرا ولم يدع احد خلاف ذلك وانما خلاف الرواة في مقدار عمره ما بين ثمان سنين
واثنتي عشره سنه واما رفع القلم فلا يفيد الا انه لا يكتب عليه لا انه لا يكتب له كما لو قيل رفع
الامير القلم عن رعيته لم يفهم منه الا انه يمنع عنهم المغارم لا انه يمنع احسانه وقد مضى هذا مبسوطا
في الحج وفي الصلوة والاسلام افضل الخبر فيصح قوله والملتقط من دار الاسلام حر الاصل الحرية اذ الملك
لا يكون الا طاريا ويوكده انه لا نسبة للعبيد الى الاحرار في الكثره ولا ينبغي بعد الحكم بحريته ان يتردد
في انه يفاد به الحر وكذلك لا تسمع فيه دعوى الرق بغير بينه كسايز الاحرار وكذلك لا تقبل اليمين مع
الدعوى ايضا وعلى الجملة لا فرق بينه وبين سايز الاحرار والمخالفة في هذا امر عجيب قوله وفيه نظر
بل الظاهر ما قاله الامامي اذ لا اقرار صدر من اهله بلى مانع ودعواه الحرية لا يصلح مانعا الا ترى
ان دعواه الحرية انما يفيد الظهور لا القطع ولو جاء ناو جل سايب غريب لكان الظاهر حريته فدعواه
الحرية لا تزيدنا على الظهور ومع هذا لو اقر بالرق ابتداء قبل بلى شك قوله فان تعدد المدعوك
له اقول حديث علي يبطل المذهبين مذهبا يشار التعدد ومذهب الاعتبار بالقافه اخرج احمد وابو داود
والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق وابن ابي شيبه من حديث زيد بن ارقم قال اتى علي وهو باليمن
في ثلثه وقعوا على امراه في طهر واحد فقال اثنتان فقال اثنتان لهذا الولد قالا لا فجعل كلما شاك
اثنين اقرعان لهذا الولد قالا لا فاقرع بينهم والحق الولد بالذي اصابته القرعه وجعل عليه ثلثي
الدية فذكر ذلك للنبي صلعم فضحك حتى بدت نواجذه قال ابو الحسن القطان في كتاب الوهم و
الايهام لو اتقن في كتاب الاحكام حديث زيد بن ارقم اتى علي ثلاثه وهو باليمن وقعوا على امراه
في طهر واحد الحديث اورده يعني صاحب الاحكام من طريق ابي داود باسناده قال حدثنا خشيش بن
اصرم قال ثنا عبد الرزاق اما الثوري عن صالح الهمداني عن الشعبي عن عبد خير عن زيد بن ارقم
ثم اتبعه ان قال هذا الحديث صحيح ورجاله كلهم ثقات فان قيل انه خبر قد اضطرب فيه فارسله
شعبه عن سلمه بن كهيل عن الشعبي عن مجهول ورواه ابو اسحق الشيباني عن رجل من حضرموت عن
زيد بن ارقم قلنا قد وصله سفيان وليس هو بدون شعبه عن صالح وهو ثقه عن عبد خير وهو ثقه عن
زيد بن ارقم ذكر هذا الكلام في هذا الحديث ابو محمد هو ابن حزم انتهى ما ذكر وهو صحيح كما ذكر نبه
كلام ابن القطان اقول وليس ما ذكر باضطراب لامكان الجمع لكن للمحدثين غلو في هذا الباب مع انهم
في علوم الحديث لم يجعلوا مثله مضطربا وقد حققنا ذلك في نجاح الطالب وفي هذه الابحاث وقد ذكره
ابن القطان بعد ما ذكر بقليل فلو جاز الحاقه بالثلاثه لما اقتحم القرعة التي لا يلتجى اليها الا بعد
انسداد الطرق ولما شال كل اثنين هل يقترعان للثالث ولو كانت القافه طريقا شرعيا لطلبها قبل ان
يفزع الى القرعة فان القرعة انما هي مخلص من الورطه بعد انسداد الطرق المعرفه للحقيقة واما
القرعه فلا تعرف حقيقه انما هي فلاذ ورجم من الله وقد يكون مع وجود في نفس الامر كما في هذا الحديث
وقد يكون حيث لا حقيقه في نفس الامر كمسئلة الستة الاعبد فان العتق تعلق بهم جميعا لا بثلث كل
منهم كما زعمه من قال يعتق ثلثهم ولا بثلث المجموع كما حكم به صلعم بواسطة القرعة ولو لم يكن في اعتبار

الشرعة لاحد يث الأعبد الستة كيف وفيها عدة أحاديث وقد اعتبرها أصناف الخليقة شرعا
وعقلا ومنهم المنكرون لها في جملة مواضع وان اعتذروا بأعذار غير سائغة نعم واما قضية محمد الكلبي
فليس فيها حجة لان القايف انما يعرف ان الولد من ماء الرجل واما انه هل يلحق بالرجل نسبه فليس من
علمه بل هو امر شرعي الا ترى انه صلعم قد نظر في صنعة القايف في ابن ربيعه فرأى شبها بينا لعتبه
ابن ابي وقاص حتى مرسوده ان يحتجب منه حين ظن انه ليس من ماء ابيه ثم لم يعبأ بذلك بحسب
الحكم الشرعي بل قال هو لك يا عبد بن زمعه الولد للفراش وللعاهر الحجر وكذلك في ولد الملاعنة قال
ان جاءت به على الوصف الفلاني فهو لمن نفي عنه اي من ماء هذا ومن ماء ذاك ثم لم يلتفت في
الحكم الى اعتبار ذلك بل جعله ابن امه فقط حكما فاستبشاره صلعم في قضية المدلجي كان لقطع الخصم
في محل النزاع وهو عمن المنافقين بأن اسامه اسود وزيد ابيض يريدون فليس من مائه فقال القائف
الصادق عندهم هو من مائه ولم يقع نزاع هل يلحق به شرعا اذ ليس لك من اعتبار المنافقين ولا من
صنعة القايل ونسب اسامة بحسب الشرع ثابت للفراش لا نزاع فيه فقد تبين ان احتجاج معتب القول
غير صحيح فان قلت يلزم مما ذكرت مخالفة القولين في المسئلة واثبات قول ثالث قلت هذا ليس
الثالث قبل ان يخلق القايلين ومالك قبل الروايه عن القايلين ولم يقبل الروايه عن محمد صلعم وما
أجدك بقول القايل • العلم قال الله قال رسوله • والنص والاجماع فاجتهد فيه • وحذار من
نصب الخلاف سفاهة • بين الاله وبين رأي فقيهه • قوله والمسلم اولى من الكافر ليستفيد قوة
الاسلام وكذلك الحر والعبد يقال ليس ثباتا للنسب الا بطريقه لا باثبات الفوايد الا ترى ان الملك
ليس باولى من السرقة ولا الفاطمي من غيره ونحو ذلك وقد حير صلعم صبيا بين ابوين مسلم وكافر ولم يحكم
للمسلم ابتداء بل دعا الصبي لما هم باختيار امه الكافره فقال اللهم اهده فاختار اباه وهذا دليل بو
واضح فيما ذكرنا والتفاوت في المحلين انما هو في الحضانة اذ قد ثبت اسلامه بالدار كما مر اذ لم يحكم به
للكافر والا بعد الحكم باسلامه قوله ي بل بين اذ الظاهر الجزيه هذا هو الصواب وقد مضى لتبيينه
على ذلك والذي احتج به المصنف عين النزاع فلا يقبل •

كتاب الصيد والذبح

والذبح قوله وايلام الحيوان قبيح عقلا الا ما اباحه الشرع يعني ان مبلغ العقل ادراك قبح ايلام الحيوان
ما لم يبد الشارع الجواز فيعلم ح ان هناك حكمة تحسنه ويسوق مثل هذه قضيته مشروطه اي ان
العقل يجوز فيها ظهور حكمة يبينها الشارع واما مثل الكذب والظلم المحقق فقضيته بتته لا يجوز أن
يأتي الشرع بخلافها ثم ههنا بحث وهو انهم بنوا على هذا كون الأصل في الحيوان التحريم بمعنى اكله و
غير متلازمين الا ترى ان ذبح شاة الغير محرم وهم لا يقولون بتحريمها وكذلك الميته لان تحريمها
شرعي لا عقلي ولذا اختلفوا في صيد المحرم والمحرم فنقول هب ان ايلام الحيوان قبيح لو آلمه يلزم قبح اكله
بعدها اجترا مجتر على ايلامه وذبحه لا بد من دليل ملازمه وقد بحثنا في مثل ذبح شاة الغير و
الطلاق البدعي وبالآلم الغصب في غير هذه المواضع فقد يتصيد منه وجه فوهم لو يلخص في نفسه وقد
مر له نظاير في هذا الكتاب نرجو من الله ان يحصل من مجموعها ما ينفع الناظر لنفسه قوله ويعتبر قصد
الاصطياد الاصل في الاباحة فما ليس غير المقصودة أن لا يعتبر كما هو معلوم من العقل حيث لا يذم ولا يمدح
فاعلها وكذلك موارد الشرع الا بعض الامور الدنيوية كالغرامات وكفارة القتل ونحو ذلك مما لا يكون
التي يترتب عليها التكليف بتلك الاحكام ولا يترتب على ذلك حكم بالنظر الى الجزا الاخروي فهذا
الاصل يحرم ما لم يقصد تصيده وكذلك الذبح اذا لم يقصد كلوا ما تصعب عليه سل السيف ثم سله
فقطع عنق الشاة بل قصد الذبح ونحو ذلك قوله وجوارح البهايم الخ المراد بالجوارح ما له ناب

شبكة الألوكة www.alukah.net

او مخلب يفترس به الحيوان وهي المحرمة التي نص عليها الحديث كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير والظاهر انها اكثر مما ذكره المصنف ولعله اراد وما في معناها ثم ما قيل منها التعليم حال صيده للآية قوله قلنا العلة قبول التعليم نقتضي عليه الظاهر ان مخلبين من الاوصاف الغالبة فلا يقيد به الموصوف فيبقى الجوارح المعلمة مطلقه وايضا الجوارح عام والتكليب خاص والوصف الخاص بنوع لا يخصص العام قوله الاسود البهيم ذوا الطفيتين نيظر كيف تركب هذا فليس في احاديث قتل الكلاب الاسود البهيم ذوا الطفيتين انما هو في احاديث قتل الحيات وليس في احاديث قتل الحيات الاسود البهيم انما هو في احاديث الكلاب الاسود البهيم ذي الطفيتين وقد نبه على هذا ابن برهان في تخريج احاديث هذا الكتاب نعم هو في رواية لأحمد مسلم ولعله وهم من بعض الرواة جعل الطفيتين مكان النقطتين فيظر وفي رواية لمسلم اقتلوا الحيات والكلاب اقتلوا ذوا الطفيتين والابتر قوله ولا يصير معلما ذكر ثلاثة شروط ولا شك ان اجتماعها يحقق التعليم الا انه يقال المفعول الثاني المحذوف في الآية اعني ان الاصطياد يتضمن ان التعلم يحصل بفعل الاصطياد والاشلاء والزجر ليس من تمام ذلك والارسال سيأتي قريبا واما ترك الأكل فالمعتمد منه الامساك على المرسل وتحقيقه في المسئلة الثانية قوله فان اكل مره قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ظاهر في استقلال وصف الامساك على الصيد بتحصيل الحل وان ذلك محقق لحصول التعلم وكذلك حديث ابي ثعلبة الخشني اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وفي رواية احمد وابي داود ان كانت لك كلاب مكلبه فكل مما امسكت عليك قال يا رسول الله ذكي وغير ذكي قال ذكي وغير ذكي قال وان اكل منه قال وان اكل منه فرتب الحل على كونها مكلبة واما ما في حديث عدي بن حاتم الا ان يأكل الكلب فلا يأكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه فذلك انما يكون مع الشك في التعليم اما لعدم التجربة وتحقق التعلم واما لعروض تغيره وذلك واضح في الحديث حين علل بعدم الامساك على الصيد الذي هو خاصية التعلم والحاصل انه اذا ثبت عند الصائد تعلم الكلب بالامساك عليه مرارا اثر اكل نادر المرتبط ظن ثبوت التعلم وان الامساك على الصائد وانما الاكل عارض بعد كون الامساك على الصائد فان تكرر الاكل بحيث يزيل ذلك الظن حرم اما للتغير واما لانكشاف عدم ثبوت التعلم وهذا جمع حسن بين الاحاديث وعلى قولنا بعدم لزوم التقييد لا معارض للآية بل التقييد لزيادة فائدة كانه قال ما دام التعلم محققا ولا شك ان هذا لا ينافي الآية قوله اذا استرسل لم يكن ممسكا للصيد وربما لا يسمع الاصم هذه الدعوى اذ الامساك على الصائد لا يتوقف على الارسال ولا ريب في ذلك وكذلك لا تسمع دعوى الاجماع لانه لم يتحقق قبله ولا بعده بما كان بعد الخلاف كما حققناه في نجاح الطالب وعلى التسليم فغايته اجماع ظني لا يمنع الخلاف نعم يحتج عليه بالحديث اذا ارسلت كلبك واذا صدت بكلبك الا انه مفهوم فيصلح للمعتبر فقط قوله لتقييده ما انهر الدم من آلة الذبح ولا يلزم ذلك في قتل الصيد قوله الخامس التسمية المحققة عليها اوضح من الشمس وهي قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلون النفي بلا ثبات والنفي ليرتبط عرفه ولم يقابل هذا النص بما تعذر عنه اما كون الاعتبار بالدين بدليل ان الكافر لا تنفعه التسمية فالكافر انما يخرج عن الآية بدليل خارجي وحديث رفع النسيان المراد منه رفع المأثم كما قد صرح به المصنفون هكذا اذا احتاجوا الى الاستدلال به عمموا واذا استدل به عليهم قالوا المراد رفع المأثم والكلام فيه مشهور فلا نطول به والقياس على الاصم غير صحيح لأنه لا يمكنه التعرد بخلاف الناسي واهل الكتاب داخلون لانهم يذكرون اسم الله فلا نسخ لحل ذبيحتهم ولا تخصيص ولو اعتبر ذلك تخصيصا لم يمنع اصلا لعمومه ولم يثبت حديث تقوم به الحجة في معارضته

هذا الحديث وغيره من احاديث الباب يدل على ان ما صاده الكلب المعلم حل اكله سواء ادركه صاحبه حيا او ميتا وهو قول الجمهور

الآية ثم من التزم احكام الاسلام كان الظاهر من حاله التسمية فلا يضر عدم العلم بوقوع التسمية كسائر الاحكام التي يكفي فيها الظهور **قوله** وكل صيد ادرك وفيه رمق وجب تذكيته احترازا عما يستدل به في هذا المقام النصوص النبوية وهي في هذه الاحاديث المشار اليها في الكتاب وقد ذكرها المخرج فهي اولى من الاعتبار الذي ذكره المصنف واوفق من الاجماع الذي لا يعرف الا بعدم معرفة المخالف او بوضوح ما يجب ان يستند اليه فالاعتبار بالمستند بادي بدا اولى ولهذا نظائر كثيرة في الكتاب فليحفظ ان قدرت ما ذكرنا حق قدره **قوله** فان لم يتمكن من تذكيته حتى مات لعدم آلة حرم لحجة الواضحة ما في الحديث المتفق عليه فان ادركته حيا فاذبحه وانما التعذر لامر خارجي كعدم الآلة فكما لتعذر في غير الصيد لان هذا وجب ذبحه مع حضور الآلة كما وجب ذبح غير الصيد وكما ان غير الصيد اذا تعذر ذبحه لعدم الآلة حرم فالصيد مثله ولا فرق بينهما لانه قد الغى اعتبار ركونه صيدا بوجوب الذبح والحاصل منع ما يتركنه مصيدا بعد حصول المشاق يتعين الذبح وعدم الفرق بين وجود الآلة وعدمها **قوله** قلت وقد الخبر يدل عليه في الخبر دليلان على ذلك احدهما قوله صلعم لانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره والذي يعتبر الى التسمية انما هو القتل لا تاثير لمقام الذبح لا الامساك الشاقي بعض رواياته وهو قوله فانك لا تدري ايهما قتله **قوله** فاعتبر العلم الظاهر انه صلعم لم يرد بالعلم اليقين انما اراد الظن اذ هو المعتبر في غالب الاحكام وكثيرا ما اطلق العلم واريد الظن وقد مر قريبا للمصنف مثل هذا سوى حيث رمى الطير قاتله في الهوى او تردى فقال العبرة بالظن فان ظن قاتله السهم والا حرم وفي رواية احمد ومسلم والنسائي وابي داود اذا رميت سهمك فغاب ثلاثة ايام وادركته فكل ما لم ينتن وفي المتفق عليه في حديث عدي بن حاتم اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع فيما فانك لا تدري الماء قتله او سهمك فذلك الاستثناء على عموم غير المستثنى من الاحوال كلها وفي رواية للبخاري واحمد اذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل فان وقع في الماء فلا تاكل وفي رواية لمسلم والنسائي اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته غرقا في الماء فلا تاكل وفي رواية للبخاري انا نرمي الصيد فنقتفي اثره اليومين والثلاثة فنجده ميتا وفيه سهمه قال يأكل ان شاء وفي رواية لاحمد والنسائي قال سالت رسول الله صلعم قلت ان ارضنا ارض صيد فيرمي احدنا الصيد فيغيب عنه ليلة او ليلتين فيجده فيه سهمه قال اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه اثر غيره وعلمت ان سهمك قتله فكل وفي رواية الترمذي وصححه اذا علمت ان سهمك قتله ولم ترفيه اثر سبع فكل فهذه الاحاديث كلها تدل على ان المعتبر ان يعلم ان رميته قاتله ولم نجدها يعارضها والمراد بالعلم الظن كما ذكرنا الا ترى الى تصريح الاحاديث انه غاب عنه والغيبة غالبا انما تكون بانتقال الصيد من المرمى واحتماله الى محل آخر وقد وقت مدة الغيبة في الاحاديث باليوم واليومين والثلث وما لم ينتن فاشتراط الفوريه خلاف النص **قوله** قلت الخلاف في التحقيق في قبولها للتعليم التحقيق ان هذا التفريع مناقض لاصل المسئلة اذ لا معنى لتصحيح الاصطياد بالطير الا انه يحل ما قتله واما مجرد الامساك فليس بحكم كما لو حبسته شجرة ونحوها حتى ادركه وذكاه والحديث المذكور حجة على المدعى وضعف مخالف انما تم لا يمنع الاحتجاج به اذ يحتج بما خف ضعفه سيما مع عدم المعارض البين معارضته ومجالد روى له مسلم والاربعة قال فيه الذهبي من اعيان المحدثين وقال روى عنه شعبه وسفيان الثوري وهشيم وابن المبارك ويحيى بن سعيد القطان وخلق انتهى وهو همداني كوفي ويلزم كل من هذين الوصفين في الغالب التشيع فلعل التنجاه من ذلك والله اعلم **قوله** قلنا اراد كذكاة امه ان خرج

حيا

حيًّا هذا التاويل في غاية التعسف اذ لا معنى للاخبار بذلك للعلم باستواء المذبوحات ووصف الجنين
ملغىً ثم السؤال في الروايات واضح في رد هذا التاويل واما اشتراط تاخر الخبر فيه نظر وذلك ان
قوله تعالى الا ما ذكيتم انما هو استثناء من المحنقه وما بعدها وليس باستثنى من الميته والدم ولحم
الخنزير وما اهل لغير الله به اذ الجنين ليس من تلك الامور التي استثنى منها فلا معارض لعدم التلاقي
فان قلت لعله اراد التاخر عن تحريم الميته لان الجنين منها قلت تحريم الميته ورد مقدمًا اي في اوايل
نزول الاحكام في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرمًا بدليل حصر المحرم فيها على اربعه وقد جا
غير ذلك كثيرًا مثل كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير وقد ذكر تحريم الميته متاخرًا ايضًا كاية
المايده وذكر في علة مواضع من الكتاب والسنه فمن سبني العام على الخاص مطلقًا يقول حديث الجنين
خاص لا يفيد في تقدم او تاخر ومن يعتبر المتاخر كالمصنف وهو الصواب كما حققناه في اصول الفقه وقد
قدمنا في هذه الابحاث ما حاصله ان المتعارضين اذا تكررت مواردهما واختلفت تقدمًا وتاخرًا مع التصوص
العموم والخصوص ولو من وجه فانه يبعد الحكم بالناسخ مرة بعد اخرى لعلة ذلك في الشريعه بل عدم
وما قاله الشافعي في نكاح المتعه غير صحيح لان الصحيح انها كانت مقيده بالضروره فلا نسخ تتخلل
تلك الاوقات فاذا لم يثبت تكرر الناسخ كان الخاص كالمستثنى المتصل فحديث الجنين ان تكلم به
النبي صلعم مرة فان قد تاخر فواضح انه حجه وان قيد بوسط بين موارد ذكر الميته فكما ذكرنا وتبلد
تقدمه بعيد لثبوت تقدم آية الانعام بل اقتضاها قبل المحرمات وان تكلم صلعم بحديث الجنين مرارًا
وهو الظاهر لتعدد الصحابة الراوين له ولان مثله مما يعرض النسوا عنه كثيرًا فالحاجه الى ذلك كثيرًا
فيكون مع تكرر موارده وتكرر موارد تحريم الميته اوضح في الاختلاط والاشتباك فيبعد الناسخ غاية البعد
ويقرب التخصيص مع العلم بالتاريخ ومع الجهل وعلى ما ذكرنا يحصل الظن وهو المطلوب وينبغي مراعاة
سائر ما ذكرنا في مواضعه متعدده وقد قيد في رواية جابر بقوله اذا اشعر وهي في الحاكم في معمول بها
كما صرح به ابن حزم وعبد الحق وابو الحسن بن القطان وناهيك به نا قدًا فتقيد هذه الروايه سايرالروا
المطلقه التي رواياتها دون هذه فيتعين العمل بمذهب زيد بن علي ومالك قوله فان ادرك مملوكا غيره الخ وفيه
مسئومه فذكي حل نيظر لم خصه بعضشر بهذا وهو قول غيرهم ايضًا قوله فان البئر محصور الخ قد ذكروا
نظير هذا وهو ما في يد الملك المخلط او الناجر فيحل ما لم يظن انه الحرام قوله ما حرم شحمه في البر الظاهر
ان مثل تحريم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير وكذلك الميته والدم ولحم الخنزير يعم ما كان في البر
وما كان في البحر ومثل احل لكم صيد البحر لا يعارض ذلك كما لو قال احل لكم صيد البر فالواجب فيهما
القول بالتخصيص عند من يقول الصيد يعم المحرم ومن يقول لا يعمه فليس بمحتاج لذلك وكانه قال
على ذلك بناء الروايه المرجوع عنها كما ذكر عن الشافعي قوله قلنا اجمعنا خاص الامر كما ذكرا ان صح الخبر واما
الترجيح بقول علي فليس بمطرد وان كان قد يقع في بعض الاحوال الترجيح بمثله وكما لترجيح بقول الاكثر
وقد اخرج الحديث ابو داود وابن ماجه والبيهقي ولفظه ما القى البحر او حسر عنه فكلوه وما مات فيه
وطفا فلا تاكلوه

باب الذبح

قوله يشترط في الذابح الاسلام لقوله تعالى
الا ما ذكيتم والخطاب للمسلمين كثيرًا ما يسلكون هذا المسلك في الاحتجاج وهو عندي ليس بصواب
بل الخطاب عام للمكلفين ويحتاج الى ما يخرج الكافر في اي موضع كالاجماع في هذا الموضع ومفهوم و
طعام الذين اوتوا الكتاب عند معتبره وكان هذا هو الذي جسرا بانور على ان اطلع قرنه مع قل الا يتم
قوله وتحرم ذبيحة الحافر الكتابي كما لو ثني مرجع هذا القياس الى عدم الفارق بدعوى ان العلة مطلق
الكفر وعليه نوعان من الاعتراض الاول فساد الاعتبار لانه في مقابل النص والثاني في منع كون مجرد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الكفر علة بل العلة مظنة ذكر اسم الله والكتابي مظنة بخلاف الكافر غير الكتابي قوله قلنا اراد الطعام لا اللحم يرد عليه عدم الحاجة الى ذكره اذ كل كافر يحل طعامه بلا خلاف والتعليل بنجاسة رطوبة الكافر مع ضعفه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقا بل المتنجس كطعام المسلم قوله ولا يتوجه في الآية هذا ممنوع لانه طعام بحسب اصل الوضع لانه يطعم اي يذاق وبحسب العرف العام لانه مما يداوم عليه في اغلب الناس وربما اقتصر عليه فينصرف اليه الذهن كالخبز ومنه حديث اطعمنا خبزا وكما في حديث وليمة زينب والمطعمين الشحم فوق اللحم وما لا يحصى من الاستعمال فهو داخل في عموم الطعام على الاستعمالين ثم تفسير السلف لم يرو عنهم خلافه واقل من هذا يرجح المطلوب وبصير خلافه مرجوحا غير معتبر كما هو شان المسائل غير القطعية فلا معنى للتحمل والحاح لمن لم يكن همه المحاماة على مركز المذهب قوله اذ نصروا بعد التبديل هذا من الكلام الفارغ عن التحصيل فانه ان اراد تبديل جميع شرائعهم فلم يقع الى الآن اذ يثبتون الربوبية والبعث والرسل والجنة والنار والكتب والملئكة وغير ذلك مما يجب الايمان به وان اريد البعض لزم ان لا يصح اسلام من دخل في الاسلام اليوم لحصول التبديل في بعض الاحكام للقطع بان بعض المخلفين على غير سنة محمد صلعم ولهذا في حكم وذاك في آخر كيف وقد ورد في السنة عدة احاديث حصل من مجموعها رد اليقين ان هذه الامة تتبع بني اسرائيل حذو النعل بالنعل فقد سادوهم في التبديل وتضمن ذلك انهم اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فهل اشنع من الجبر ونسبة القبائح الى الله بل ربما ان ذلك لم يكن في من مضى ولا بعد في انها الثالثة و الستين بعد مساواة اليهود والنصارى وقد ظهر اشراط الساعة لم يبق منها الا طلوع الشمس والدابة واخاتمها ومن سير احاديث الساعة لا تجد منها الا واقعا غير ما ذكرنا قوله والتسمية شرط مضى بحثها في الصيد قوله لخبر جابر فيخرنا البقرة الظاهر ان المراد بالنحر هنا ما يعم الذبح كما هو كذلك في قوله تعالى فصل لربك وانحر فلا حجة في حديث جابر هذا قوله قلنا القصد قطع الاوداج اما اذا حصل بطعن الثغرة قطع الاوداج فينبغي ان لا يختلف فيه لانه داخل في مسمى الذبح وعلى هذا كل من الذبح والنحر يعم الامرين الا انه اغلب في احدهما وفي الاخر لكن ينبغي ان يحقق كون طعن الثغرة يقطع الاوداج قوله اذ ليس لا وجهين قد يطلق لفظ الجمع على الاثنين وقد قيل ان الاوداج تعم عروقا صغارا في الرقبة لكن بنا غنى عن التحمل لانها لا تنقطع الاوداج حتى ينقطع المري والحلقوم في المباشرة المعتادة انما نحتاج هنا الى بيان ثبوت الحديث بحيث يعمل به ولم اجده في كتب الحديث انما نعرفه في كتب فقه الزيدية والحنفية فليبحث قوله ولا يضر بقاء اليسير الظاهر ان المري يصدق بقطع الحلقوم او المري وان لم تقطعه كله بل حتى ينصب ما فيه نحو فريت القربة والجراب ونحو ذلك هذا ان كان استنادا الى لفظ الحديث المذكور قوله وما تعذر ذبحه الخ في هذا حديث رافع ابن خديج عند احمد والستة ولا عبرة بالخلاف مع صراحته وصحته وكانه لم يبلغ حد المخالف قوله اذا اوكيت وفيها حياة يحتج لهذا بما في حديث عدي بن حاتم عند احمد والشيخين قال صلعم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه فاعتبر مجرد الحياة وايضا فوجود السبب من دون حصول المسبب لا دليل على ابطاله للاحكام التي كانت قبل حدوثه الا ترى الى تصرفات علي وعمر في تغليظ ما بعد حصول سبب الموت ويلزم ايضا في بعض الآلام والسموم القاتله التي يتراخى اثرها مدة طويله مع العلم او الظن انها قاتله وعلى الجملة ان المعتبر في محلية الذبح مطلق الحياة ويمنع ما عدى ذلك لعدم الدليل اما تجويز انه مات بالجنايه لا بالذبح فان ظن ذلك عمل به وان شك فالاصل الحياة وقد بحثنا مرارا ان ترجيح الحظر غير صحيح بل الواجب البقاء

على الاصل

على الأصل فتا ويحسن العمل وفقا على ما يلتا بق الخاطر وتما يدل على ما ذكرنا من السنة قوله صلى لابني عفرآ كلا كما قتله يعني ابا جهل ثم اجهز عليه ابن مسعود وفعله صلى سيفه فعد وجود سبب بل سببين قاتلين من ابني عفرآ ٥

كتاب الضحايا

قوله لقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني على بعض التفاسير المأثوره عن بعض السلف والا فقد ذكر المصنف في هذا الكتاب ان المراد مطلق النحر اي صل لربك وانحر لغيره مثلا ان صلوتي ونسكي وهذا هو الظاهر ووردت روايات مرفوعه انها رفع اليد عند التكبير واخرى انها وضع اليمنى على اليسرى واما الاحاديث ففي متعددة يفيد مجموعها المقصود اي الشرعية بلى مريه قوله صلى ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم قد اكثروا من دعوى خصايصه صلى والكثير اما تعلقوا باحاديث ضعيفه او مجرد دعوى والتعداد يطول ومن اراد ذلك ففي كتب التاقفيه هم الذين توسعوا في ذلك وقد تكلم ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي على كل ما ذكره وزاد بعضها ذكره غيره جزاه الله خيرا فانه من احسن التقاد مع الانصاف والاحتياط وما ذكر معها من ذلك قوله سلمنا فشرعنا ناسخ لا معنى لدعوى نسخ الجملة بالجملة بل كلفنا شرع من قبلنا فما ثبت منه احتيج الى تعيين الناسخ كالشريعة الواحده وقد بينا هذا في مواضع عده في هذه الحواشي وحواشي الكشاف وغيرذلك قوله قلنا الملوك يتبع الام في الاحكام كما نرى بالاستقراء فيلحق هذا الجزئي بالاعم الاغلب والا فظاهره احتجاج بعين المذهب قوله لنا الاسنان عند اللغويين الظاهر ان الاسم بحسب الواقع فما لم ينزع الاسنان الاولى فهو الجذع واذا انزعت ونبت غيرها فهو الثني فان الاسم مشهور بذلك وعليه الناس اليوم ينظرون السن ليعرفوا ذلك قوله والافضل للمنفرد الابل ثم البقر ثم جذع الضان حيث لم يتضح التفضيل من الاقوال لعدم ايضاح المعمى ولغور في السند فالاولى الرجوع الى فعله صلى واما دوى تضحيته بكبش واما اختار الابل في الهدي لمكان الشعار فانها اقوم به وفرقه صلى بينهما في ذلك بحسب فعله يفيد ما ذكرنا لبعد عدوله عن الافضل سيما مع التكرر والله اعلم وحديث لا تذبحوا الا مسنه وهو في مسلم فيه ان الاجماع على خلاف ظاهره وقد ذكره العسقلاني ومع هذا ليس فيه تفضيل غير الغنم بل غايته ان اول بالافضل ان مسن الغنم افضل من جذعها وهو غير مخالف لفعله صلى لها ذلم يضح الا بمسنه يفهم ذلك من تعظيم الراوي لها بكبشين عظيمين قوله ولا تجزي بينة العور وهو ظاهر في كثير من الروايات وحديث جابر في التي قطع ذنبها الذئب يحتمل المخصص لعوض ذلك بعد تعينها بل بعد ايجابها كما في بعض روايات وح فتقول بموجبه او ان الاذية وان عظم نفعها بالنسبة الى الاذن وغيرها ليس فيها شين كالعور ونحوه او يقال انه نادر الوقوع بما سائر ما ذكر في بعض الاحاديث ما معناه ان العبد لا يجعل لربه فما ينبغي ان يجعله لصديقه فليس منع اجزاء المريضه ونحوها ببعيد عن مجالس الشريعه الغراء قوله ان لا يصل المخ الاولى ما قاله شلا نه بذلك يكون بين عرجها واما ما اعتبره المصنف فاعلى مقامات الضرر قوله لنا القربة في ازهاق الروح وهو لا يتبعض قد تقدم في الحج مثله فان اراد لا يتبعض بالحكم والاعتبار فلا نسلم بالنسبة الى المفترضين ورد قولك انه يجوز في النفل خاصته وذكر في الغنيث ان الاولى ان ينفرد المهدي بالبدنه ونحوها كما ذكرها ثم قال ولا يضر اختلاط العرض بالنفل لان الذبح شيء واحد هنا قال متقربين فشمل ما لو اشترك حنفي وشافعي فهنا رد قولك انه يجزي الاشتراك في التطوع لا الواجب وقول المصنف هو عين قولك ان الاضحية غير واجبه وقد جوز الشركة فيها

يعني بل العبرة بالقربة فحاصل كلامه يجوز في النفل كما هو شان الاضحية على غير مذهب الحنفية يجوز في الفرض والنفل كما صرح به في الغنية وكما يشمله لفظ المتقربين هنا يلزم ان يكونوا مفترضين بين هذه الثلاثة الاشياء المتنافية وما احتج في شيء الاباحة الذبح شيء واحد وحكى في الغنية عن الفقيه يحيى لا يقال يلزم من الاستقلال بالبدنة اختلاط الفرض بالنفل لان الذبح شيء واحد مؤيدا لكلامه الذي ذكرناه انه لا يضر اختلاط الفرض بالنفل فكيف يقال لا يضر اختلاط الفرض بالنفل لان الذبح شيء واحد ولا يجوز اشتراك مستقل ومفترض لان الذبح شيء واحد وكون اختلاط الفرض بالنفل في شخصين او شخص لا يصلح فارقا لانه قال في الغنية الذبح شيء واحد لا يتجزأ فلا يصح ان يكون فرضا نفلا انتهى فان عقل جواز ذلك في شخص بان يقال بعضه فرض وبعضه نفل فليعقل في شخصين والعكس هذا وقولهم في اختلاط الفرض والنفل غير مسلم وعلى التسليم لعلي لا نفراد باكثر من المجزي بكون بعضه فرضا وبعضه نفلا بل الكل فرضا ذا لما صدق قولنا الا نفراد افضل وذلك لان المراد انه اقل الواجب لا ان الاكثر ليس بواجب وقد انظر قول الشافعية انه يجزي في مسح الراس اقل شيء ثم ذكروا ان سائر الوضوء واجب بالاطلاق والاطلاق يقتضي ان الاكثر واجب ايضا لانه يصدق عليه المطلق وهي كلية تحتاج الى التنبه لها في جزئيات الدليل المطلق قوله والشاة عن ثلاثة اذ قال صلم في احدى اضحيتيه عن محمد وآل محمد فصح الاشتراك ولا قايل باكثر من الثلاثة ثم احتج لكم والفريقين لم يعلم في الصدد الاول وايضا فيلزم ان يجزي عن اكثر ثم قال قلنا منع الاجماع اقول اجعل هذا عمدة في تعلم الاجماع وتساهلهم فيه فان اجزاء الشاة عن الرجل واهل بيته قلوا او كثروا مروي عن السلف وفي بطون متون الحنابلة قال في دليل الطالب من مختصراتهم تجزي الشاة عن الواحد واهل بيته وعيالهم قال في منتهى الارادات وهو من المتون المهمة ولذا اسماه منتهى الارادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات ولفظه وتجزي شاة عن واحد واهل بيته وعياله فقال ابن القيم في الهدى النبوية وكان من هديه صلم ان الشاة تجزي عن الرجل واهل بيته ولو كثر عددهم كما قال عطا بن يسار سالت ابا ايوب الانصاري كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله صلم فقال كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن اهل بيته فياكلون ويطعمون ومثله في المنتقى وزاد وقد يطعمون حتى تناهى الناس فصار كما ترى وقال رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ونحوه في تيسير جامع الاصول وعن الشعبي عن ابي شريحة قال حملني اهلي على الجفا بعد ما من السنة كان اهل البيت يضحون بالشاة والشاتين والآن يخلنا جيرانا رواه ابن ماجه فقد علمت ان الحديث النبوي على عمومه قوله واول وقتها اعدل الاقوال قول مالك لانه ظاهر الحديث لان الذبح قبل الصلوة يشمل من صلى ومن لم يصل ومن كان خارج المصر تابع لاقرب مصر اليه وقول الامامي ان التعليق بالوقت اهم فكان اولى ليس بظاهر جيد اذ لا يقتضي ذلك اولويته وايضا خلاف القراءة القبلية تصدق على المصلي وغيره قوله اذ روي عن علي وهو توقيف كيف يكون توقيفا مع اتباع سرح الظرفية حتى افترقوا في المثلة على اربعة اقوال وكم اكثر المصمم من دعوى التوقيف في مثل ما ذكر وما كان ينبغي ذلك لو صح ثم قد روي عن علي خلاف هذه الرواية عن صاحب الشريعة صلم قال ابن القيم قال علي بن ابي طالب ايام النحر يوم الاضحى وثلاثة ايام بعده قال وهو مذهب امام اهل البصرة الحسن وامام اهل مكة عطا بن ابي رباح وامام اهل الشام الاوزاعي وامام فقهاء اهل الحديث الشافعي واختاره ابن المنذر ولان الثلاثة تختص بكونها ايام منى وايام الرمي

ايام التشريق

وأيام التشريق ويحرم صيامها ففي اخرة في هذه الأحكام فكيف يفترق في جواز الذبح بغير نص
ولا اجماع وقد روى من وجهين مختلفين يشد احدهما الآخر عن النبي صلعم انه قال كل منى منحر
وكل ايام التشريق ذبح روى من حديث جبير بن مطعم وفيه انقطاع ومن حديث اسامة بن
زيد عن عطا عن جابر قال يعقوب بن شيبان اسامة بن زيد عندنا هل المدينة ثقة مامون
انتهى كلام ابن القيم وقد خالف امامه في هذه المسئلة ولذا فقه بما اختاره ونعم ما قال وقد
اخرج حديث ابن جبير بن مطعم البيهقي وابن حبان والدارقطني وقد ذكره الطفاري قوله
قلنا لم يعمل به احد يرد هذا بكلام الامام بنفسه حيث قال تم ومن معه لم يعلم في القديم
الاول العمل بذلك فقال قلنا ليس بحجة ما لم نعلم تركه لتحريمه اي لعدم اجزائه قوله وندب
لمن استهل الحجة وليلة واضح وامّا قرينة كون الامر فيه ليس للوجوب فلانه تقدم المندوب
وهو الاضحية كما صرح به وهذا هو الاصل والظاهر لانه ليس مراد من قال بوجوب الامساك
عن الحلق انه لو حلق لم يصح له ان يضحي بل اراد انه واجب لظاهر الامر فنقول من نوى في
اول العشر ان يضحي لم يجب عليه ذلك بمجرد النية والارادة بل هو باق على اختياره وترك
الحلق انما هو تمام اضحيته كما صرح به الحديث فاذا اخر في نفس الاضحية فهو مخير فيما هو من توا
وتكميلها فتلك قرينة صارفة للامر عن الوجوب والحنابلة يجعلون الاضحية سنة غير واجبة
فحرمهم الحلق على من هو في سعة ان شا ضحى وان شا ترك غريب فليتامل وامّا رد قوله هو
بكلام عايشة فليس بقوي لان كلامها حكاية نفي وغاية ذلك عموم يقضي عليه بالقول المثبت
العام وايضا لم يتفق محل النزاع لان قول عايشة وقع رد المن قال من ارسل بهدي صار محرما
قوله امرنساه ان يلبدن هديهن ليس لهذا ذكر في كتب الحديث وقد طالعت منها شيئا كثيرا وقد
قال الحافظ العسقلاني لم يطلع عليه مرفوعا وصح من فعل ابي موسى قوله لقوله تعالى ورفعنا
لك ذكرك ليس في الآية بيان موضع الذكر بل مطلق الرفع وان كان قد فسر بما فسره المصنف
لكن كل عام مخصوص وانما المراد في الجملة وقد غلا الناس في ذلك كما في كسوة الكعبة مكتوبا
في النسج الله محمد في جميع الكسوة وكذلك في غيرها وانما مراد المفسر في الاذان والخطب
ونحو ذلك مما هو معلوم الاشارة بذكره صلعم وامّا حال الذبح فينبغي ان يكره ذكر غير الله عامة
الكراهة لان المشركين يذكرون شركاءهم عند الذبح فيلتبس الموحد في التوحيد وكذلك فقها
آخر يوفق لها من شا الله قوله ومثلهما ان لا اذكرهما ذكره المصنف حجة لمالك وابي حنيفة وكما
مر كررنا لك ان المصنفين يحتجون لغيرهم بحجج من عندهم لم يذكرها صاحب ذلك القول وانما
قلنا ذلك هنا لان الحديث غير معروف ولو احتج به الحنفية والمالكية مع كثرتهم لاشتهر وما
عرفناه في غير هذا الموضع وقد قال ابن بهران في تخريجه لا اعرف لهذا اصلا ومع هذا فهم
الحديث الاكل والجماع ليس فيه الذبح قوله اذ لم يرد فيه اثر بل ورد فيه ما ذكره في التخريج عن
ابن عمر ان النبي صلعم امر ان تحد الشفار وان توارى وامّا الاحتجاج بانه لا عقل لها فليس شرط
ذلك الادراك مستحق العقل بل تمييز ما وهو حاصل قطعا والتجربة قاضية بادراك الحيوان ذلك
وادق منه وان احتيج في بعض المواضع الى مقدمة فذلك قد يحتاج اليه العاقل ومن طريف
امثلة بعض خدم الملوك وقد قيل له في تهيبه لمخدومه مع حظه لديه فقال قال البازي للبدة
مالك تنشا في اهلك واذا ارادوا الانتقال وثبت معهم لم يلزموك حتى تبعتهم وانا اخرج في
من البرية وتاهلت معهم مدة يسيرة وانا طوع ايديهم فقال البدة ما رايت انت بانيا في

سنود واقسا رأيت ديك في لسعود قوله وتصير اضحية بالشرا بنيتها يريد تعلق بها التروبه نوع تعلق
مع بقاء الملك لانه وعد الله شيا فينبغي ان يلاحظ فيه مقتضى الوفا حتى كانه امر لازم فلذا تجدهم
قد يعتبرون بيجود فيها ولا يجوز مع القول بعدم الوجوب ولما قلنا نصدق مسلم بالدينار الذي جاء
به حكيم بن حرام مع الشاة لتعلق التروبه به نوع تعلق ومع ذلك نفذ البيع في الشاه الاولى وهذا
الدينار من بدلها قوله قلنا اذا لزمه قيمتها صحيحه فقد دخل الاغلظ اما هذا فليس بجواب لانها
تكون صحيحة مع ارتفاع السعر ومع الحفاظ انما الجواب ان الاعيان انما تقوم منسوبه من الاعراض
العامة كلو اشترى مجلا لضراب بلد لم تقوم على متلفه بذلك الاعتبار انما تقوم بذلك الرجل وكذلك
لو اتلف عليه فرسا عند صدام العدو يراها خيرا من مايه قرش في غير تلك الحال لا تقوم على المتلف
باعتبار حال المحارب بل باعتبار الاعراض التي لها جهة عموم وسماع والاعراض مفرده لا قيمة لها انما
تقوم العين منظورا فيها الغرض العام فليتامل قوله قلنا حيث تركه يضرها ما ابعد هذا التاويل ولا
معنى لهذا التضييق مع القول بانها سنة غير واجبه لجواز ان عليا رخص له بذلك الاعتبار قوله قلت
ان استهلكت كان الامام لا يجعل الذبح استهلاكا وهو خلاف ما في الاذكار ويكون ذلك في
المعد للذبح خاصته وهو محتمل ويكون انه اختار ان العين لا تملك بالاستهلاك وهو اظهر من مذهب
من قال يملك قوله مال مملوك فضمن هو دليل اصل المسئلة وهو الحق قوله ويجزي بآلة الغصب الى
قوله وفيه نظر توجيه النظر ان حركة الذابح هي الطاعة وتلك الحركة بعينها ممنوعة شرعا لانها
تتصرف بآلة الغير فالكون واحد وقد حققنا في نجاح الطالب وجه امتناع المسئلة وهو ان الامر
يقتضي وجود تلك الحركة والنهي يقتضي عدمها فصار الامر النهي طالبا للمحال كانه يقول اجمع
بين وجود الحركة وعدمها وكون الامر بوجود ناظرا الى جهة الطاعة والامر بعدم ناظرا الى جهة
المعصية لا يخرج الصورة عن الاحالة وقد بسطنا لنا في الابحاث المسئلة في هذه المسئلة ونظائرها
ولم نخط فيها بطائل والله المستعان قوله طرح سعد ويتصدق بالثمن قلت ولا وجه له يمكن ان
يوجه بحديث حكيم بن حرام فانه اشترى للنبي صلى الله عليه وسلم اضحيته ثم باعها بدينارين ثم اشترى شاه بدينار
وجاء النبي صلى الله عليه وسلم بشاه ودينار فهذا الدينار ممن اضحيته وتصدق به صلى الله عليه وسلم الا ان يقال مرادهم
والحديث انما يدل على مطلق الشرعيه والمتحقق الندب قوله كل بل يصنع بجلدها كلهم هذا هو الظاهر
لكن اي فرق بينه وبين صدر المسئلة حتى جعله مذهبا مستهلكا قوله وندب كونه موجوا الخ لا يلزم
من مجرد الفعل ترجح هذه الصفات والظاهر ان دعوى المصنف الطيب عائد الى الموجوا لا الى ما بعده
بعده

باب العقيقة

قوله ان الله يكره العقوق انما الرواية
لا احب العقوق قوله اذ المطلق يحمل على المقيد هذا قياس لقايلين بلزوم التقييد وعلى ما رجحناه
في الاصول ان المقيد افضل فقط اعمالا لدليلين فتجزي الشاة عن الغلام ايضا والشاتان افضل
وهو مذهب الحنفيه قوله في دعوى الاجماع نظر في كتب الحنابلة يذبح يوم السابع فان فات فيوم رابع
عشر فان فات فواحد وعشرين ولا تعتبر الايام بيع بعد ذلك وفي المعاني البديعه عند الشافعيه المستحب
ان يعق يوم سابع المولود فان قدما واخر حتى متى شاء قوله اذا سميتم فاعيدوا ليس هذا في الفاظ
الروايه فان كان في المعنى فقد تعارض الغزو ولفظ الحديث احب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن
واصدقها حارث وهمام واقبحها حرب ومره

كتاب الأطعمة

قوله ما مدح طعاما انما المعروف ما عاب طعاما وقد قال في طعام اصطنعه له عثمان ان
هذا الطعام جيد وكما قال صلى الله عليه وسلم قوله بل الاصل الحظر عملا بالعقل بيا دليل العقل يدل على ان

العقيقة

الاطعمة

الامر

الأصل الاباحة بمعنى عدم المنع ولا شك في ذلك ثم اكده الشرع بقوله خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم اكده وخصصه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآيه فان فيها دليلا على ان غير الأربعه حلال وان ذلك هو الأصل وانما طرا على من قال العقل يقضي بان الأصل الحظر من قولنا ان ايلام الحيوان قبيح عقلا وهي قضية مسلمة وقضية بان لا يرد الشرع لحسنه ولا ملازمة كلية بين الايلام والاكل كالذبح يموت حتف انفه او اماته الغير او اماته الاكل ذبحا فعلان مفترقان والعجب من عموم هذا الوهم لعدة من الناس قوله او القياس كتحريم الحمر الحمر والبغال والحمير ما بي قد قدمنا في الصيد ان أدلة تحريم حيوان البر شاملة لحيوان البحر كالميته والدم وكل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير اذ ليس في الأدلة قيد كونها بريه فلا حاجة الى القياس واذ يكون صوريا غير معتبر لو لم يشمله معنى ما في البر ككلب الماء وانسان الماء وحية الماء ونحو ذلك قوله او لا مرتبتله هكذا قالوا واطبقوا عليه وما عرفت انا وجهه وكذلك النهي وان كان فيه شمه الا انا بينا قبلا ان القتل والاكل امران متباينان الآية اذا نهى عن قتله امتنعت تذكيته لانها تكون غير معتبر شرعا للنهي ومثله صيد المحرم وصيد الحرم لكنه يرد عليه ذبح شاة الغير ونحو ذلك وقد مضى البحث بأسكاله قوله واستخبات العرب اياه هذا من اعجب العجائب ان يوكل الحكم الشرعي الى من استطيبت الخبائث الشرعيه كالميته والدم والخمر والبول ونا وسمومها الاطيبين وهما الأخبثان بعض السنه فكيف يرجع اليهم فيما التبس ثم اريد اختصاصهم بذلك دون العجم مع اجماع العرب فشبه امنيه فان الاستخبات بمعنى الاستعذار لا يفترق فيه العربي والعجمي وانما مبناه على الالف والعادة كما قال صلعم في الضب لم يكن في ارض قومي فاجدني اعافه وكذلك لا تتفق العرب والرجوع الى الأكثر وشرط كونهم مترفين هيام في التحكم واي دليل دل على ذلك من كتاب اوسنه ونزول القرآن بلغتهم لا يقتضي الرجوع اليهم في تفصيل المجملات وبيانها بل الآيه مجمله فسرها أدلة التحريم كلا اجد فيما اوحي الي وكل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير والحديث الترمذي وابن ماجه مرفوعا الحلال ما احل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه وعن ابن عباس كان اهل الجاهلية يأكلون اشياء ويتركون اشياء فبعث الله نبيه صلعم وانزل كتابه واحل حلاله وحرم حرامه فما احل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الى آخر الآيه قوله قلت ان قوله صلعم هذا منا قض لأول المسئلة ورجوع عنها اذ تقريره صلعم تشريع مستقل فليس من الاحتجاج بشرع من قبلنا في شئ قوله ويحرم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير هذه حجة صحيحه صريحه وكان مالكا لم يبلغه الحديث والا فهذا منه من اعجب الخلاف قوله والضبع والسمع هو ذكر الضبعان والضبع اذا لم يكن اجنت فهي من احتيها والعجب من الشافعي من تخصيصها بحديث جابر انها صيد وان فيها كبشا اذا قتلها المحرم فان ذلك لا يستلزم حلها من الحلال لا نه ما يوخذ بالحيل والتكلف كما في كتب اللغه كالقاموس ولزوم الجزا كذلك وقد ادعى رواية غير ما حكى عن جابر من اللفظ النبوي قال له السائل اوكل قال فاجابر نعم رفعه الى النبي صلعم وهم قد يسندون الى النبي صلعم ما اعتقدوه مدلول كلامه وان كان هذا يشبه التكلف فالحامل عليه وضوح التبعيه للضبع وولوعها بالافتراس سيما الكلاب والحمير فهي فيما يظهر من اخبث السباع كما دل عليه حديث الترمذي عن خزيمه بن حرقال سالت رسول الله صلعم عن الضبع فقال اوياكل الضبع احد وسالته عن اكل الذيب فقال اوياكل الذيب احد فيحمل الحديث على ان عبد البر بعبد الرحمن بن ابي عمار ورد عليه استعلابي بانه وقعه

إذا الصيد أعم ص

لم يودعه والنسائي ولم يتكلم عليه احد وهذا ليس بحجة لأن الجارح اولى من المعدل وكم يوثقون رجلاً ولا يمنع ذلك القدح فيه وابن عبدالبر من ائمة الأثر فكيف لم يعتد ابن حجر بقدحه واما الثعلب فاستثناهم له من السباع مما عرفت وجمهم مع انه اخرج ابن ماجه والحسن بن سفيان وابو نعيم عن خزيمة بن حصن قال سألت رسول الله صلعم عن اخفاش الارض فقال سل عما شئت قلت يا رسول الله اخبرني عن الضب قال لا آكله ولا انهى عنه قلت ان أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الارض قلت فالارنب قال لا اكلها ولا انهى عنها اني بئست انها تحيض قلت فالثعلب وهل يأكل الثعلب احد قلت فالضبع قال وهل يأكل الضبع احد قلت فالذئب قال وهل يأكل الذئب احد ففيه خير واما قوله صلعم في الهرة انها ليست بسبع انها من الطوافين عليكم والطوافات فاراد الترخيص في سورها لعلة انها من الطوافين والطوافات فيشق الاحتراز عنها واما حكمها فباق على دخوله تحت كل ذي ناب من السبع قوله لقوله تعالى لتركبوها وزينة لما عطفها على الانعام وقد ذكر للانعام منافع منها الاكل ثم ذكر منافع للخيل وما معها فلم يذكر الاكل كان في ذلك سمة دليل سنع مع غيره وقد تبين من السنة تحريم الحمير الاهلية والبغال وشذ المخالف فيها فدل على ان فائدتها منحصرة فيما ذكر وفي معناه غير متعد الى الاكل والخيل قرينة البغال والحمير في الآية فيقوى بها حديث خالد ويترجح الاستدلال به على الانسان بحديث جابر لما ذكر وايضا قوله جابر لم ينهنا لا يعارض قول خالد انها نا عن اكل لحوم الخيل مع تصريحه في بعض الروايات ان ذلك يوم خيبر لا سيما وهو المامور بالنداء المباشر له وايضا في رواية الطبراني والبيهقي لحديث جابر التصريح بتحريم لحوم الخيل فهو نوع اضطراب وحديث خالد سالم وقد اخرجه الحاكم في صحيحه واخرجه اصحاب السنن واحمد والضياء في المختاره وغيرهم وحديث اسما يحتمل التقدم فيكون منسوخا فلا يعارض المؤرخ سيما والتحريم متحد في ذلك بل في كل شيء كما قدمنا وايضا ليس في حديثها ان النبي صلعم علم بذلك وقوله فهذا احتمال اخر يضعف الاستدلال فكيف يترك له دليل لا احتمال فيه قوله فقوي كما مر بل قال ابن عبدالسلام واحسن فيما قالا ان القطع ان الصحابة لم يكونوا يأمرون خدمهم ان يشتروا لهم ما في ايدي المسلمين من الثمن دون ما في ايدي الكفار قال فلا يحل التفتيش في مثل ذلك اقول بل عامة المسلمين الى يومك هذا لا يسألون عما يترطب به الكفار من متابع وغيره مع جلب الثمن والمرتبات والصباغات من كل جهة من البحر والغالب في من وراء البحر كفار وكذلك الهند وان كان الظهور والسلطان فيه للاسلام فلا شبه لافراد المسلمين الى طوائف الكفر المنطمة من ايديهم المختلطين بالمسلمين اتم اختلاط ولكن الافرنج وما ملينا من جهة السودان واما اهل الذمة فقد كثروا في الشام ومصر لا سيما بيت المقدس قوله لقوله تعالى فمن اضطر الاضطرار من الضرر وهو يشمل لغة ما لا يحتمل عاده كاختلال الامزجة المؤدي الى الامراض وكالالم الحاضر من الجوع المفرط الذي لا يستطاع معه المشاق نحو ذلك فمن اصابه شيء من ذلك وان لم يخش تلفا فقد اضطر غايته ان مطلق الضرورة يبيح فقط بنص الآية دون زيادة التحتم بغيتهم الى دليل واما خشية التلف فيجب في ان يجب لتنا ول الدفع ذلك كما وجب دفعه عن الغير واولى واذا وجب دفع التلف فلا معنى لتسمية ترك الواجب تورعا وايضا لا تورع في ترك المباح اذا لم يجر الى مفسدة كمن توزع عن الشرب من وطبه او النيل واما مثل ترك التقيه ممن اريد منه الكفر وكذلك دخول الرجل في صفوف الكفار كفعل الضرير انس فليس

والحسن وصححه وابن منده والبغوي والحاكم عن سنان بن وابصة مرفوعا ان شر هذه السباع الثعالب واجره الكشي

تما نحن فيه فان فاعل ذلك انما هو بصدد ما امر به من لزوم الايمان ومن الجهاد وتجويز ان يضعه العدو
غير مانع كيف وقد شرع له طلب الشهادة وكان افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واما
الذي يصبر على الجوع فليس في مقصد شرعي وقد ازيل عنه مانع تحريم الميتة فصار محلا بواجب بلى
مانع وكذلك الذي يعدو عليه مسلم هو بصدد حفظ حرمة الاسلام فلو ترخص جاز له لكنه اراد ان
يكون كخير ابني آدم عليه الصلوة والسلام **قوله** لزوال الضرر قد مر كلام صحيح لانه لا يحل للمضطر
تناول المحرم الا ما دام اسم المضطر صادقا عليه فمنع الزائد هو المنع الاصلي واما اذا خشي الضرر في
المستقبل فليحمل بقدر ما يظن انه يحتاج اليه ولا ياكله الا دفعا للضرر شيئا فشيئا لما ذكرنا من علم
الاباحة لمن لم يصدق عليه اسم المضطر فان منعه مانع من الحمل مع ظنه الاحتياج في المستقبل فانه
مضطر حكما فيشبع لدفع نزول الضرر به كمن جاز له التيمم مع وجود الماء لخوف العطش ونحو ذلك
قوله محتجا لاحمد بن يحيى ورد بقوله وقس وقس بظاهر الا اذا اضطر ثم ينبغي ان تقوم حجتهم على وجهها
وذلك ان الآية شرطت في المضطر ان يتصف بكونه غير باغ ولا عاد ولا يصدق ذلك في الباغي
والظاهر عموم البغي والعدوان وتاويلهم لذلك تعسف والقياس مع النص غير صحيح فالحق عدم
الترخيص **قوله** اذ لا يقاوم تحريم دم المسلم كلام غير صحيح فان هذه موازنة تخمينية وفي
اول الكلام منع قتل محترم الدم على الاطلاق فعلى هذا يقتل صبي الكافر ولا يقتل الحمار ونحوه
ان هذا الميزان غايل وولد الكافر مولود على الفطرة ومولوديته لم تؤثر فيه شيئا من الاحكام الاخر
او الدنيوية التي في معنى العقوبات الا عند بعض المجوزة وقد بين صلعم الغائها عندنا لو عن اولاد
المشركين فقال صلعم اولسن خياركم اولاد المشركين فلا فرق بين دم صبي المشركين وبين دم المسلمين
في الحرمة وكان الامامري اخذ هذا من كتب الشافعية في مسئلة خلاف عندهم وهم يجوزون تعذيبه
من الله بغير ذنب ولعل خلافهم مبني على خلافهم في الكلام ابعدت امره واما اقرار الامامري بذلك
فما ينبغي لها الا ان تكون هفوة عالم بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير من القرفات الساذجة ولا تبلغ
المقام المصالح المرسلة والله اعلم **قوله** وفي تناول المضطر من لحمان غيره فذكرنا ذلك في اللقطة
وفي المنتهى الحنبلي ومن مر بمخمصة كالبستان لا حائط عليه ولا ناظر فله الاكل ولو لبلى حاجة مجانا لا صعود
سجره ولا ضربه او رميه بشيء ولا يحمل ولا يكال من نحو مجموع الا لضروره وكذا رفع قاير وشرب لبن
ماشيه والحق بعضهم باقلا وحصنا اخضرين من المنخ وهو قوي انتهى **قوله** والقضاية واجبة اي له ذلك
في السنة واضحة ولم يتعرض المصنف لذكر خلاف فيها وفي منتهى الارادات من كتب الحنابلة ولزم مثل
ضافه مسلم مسافرا في قريه لا مصر يوما وليله قدر كفايته مع آدم في انزاله بيته مع عدم مسجد وغيره
فان ابى فللضيف طلبه به عند حاكم فان تعذر جاز له الاخذ من ماله ويستحب تاديبه مما زاد وما زاد
نصدقه **قوله** وبلب حبس الجلالة كان المصنف اعتمد في ذلك الاعتبار ونصوص من يفعله كثيرون
ولو اتبع الحديث لما قدر اربعة عشر يوما لجلالة الابل مع تقدير الحديث لها باربعين ليلة **قوله** وفيما
استحاله من نجس الخ حل الخل شيئا فشيئا مع لزوم ان تتقدمه الحمرة او يغلب ذلك تدل دلالة واضحة
على ان المستحيل الى طاهر يطهر ومن اغرب الخلاف هنا قول ابن حنبل ان الزرع الذي يرمى في
اصوله العذرة لا يحل اكله وقاطبة الزراع يتعمدون ذلك ويا لغون فيه ويستوفونه في كثير من
البلدان بغالي الاثمان **قوله** ويكره يعني الضب لا شك في ذلك فيمتنع الكثير المضر ويكره قليله
الحرمة كثيره مع عدم النص على ان قليله كثيره فاقل جاز له الكراهة واحاديثه وان لم تصح فلا بد
في بعضها ما يثبتها ولو كراهة منضما الى ما ذكرنا **قوله** فان كان لعذر جاز لقوله صلعم للغيور هذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الدعوى ودليلها يحتاجان الى تصحيح اما الدعوى فلان العذر لا يبيح حق المجد فيقعد في بيته وقد تقدم للمصنف ان ذلك عذر يترك لاجله الجمعة والجماعة واما دليلها فلان هذا الحد لم نجده في غير هذا الموضع مع كثرة البحث فيما بحث وفيما لم يبحث بل وفي الموضوعات ○

فصل وندب حضور نوائح آل محمد صلعم لقوله صلعم اذا وضعت موائد آل محمد هذا الحديث وحديث الاولية الا في ثلث الله اعلم باصلها ودليل وليمة العرس حديث عبد الرحمن والامر فيه للندب لعدم محافظته صلعم على ذلك وعدم شيوع ذلك في الصحابة في عصره ولا دليل على ما عدى العرس وقد اقر بذلك المصنف بقوله قلنا لا دليل الا قوله صلعم اطعموا الطعام ونحوه وانت خبير بانه لا دلالة في الحديث على خصوص الوليمة وتعداده لتسع ولائم حسبما نقله في صغره من كلام شيوخه والله اعلم كيف لفقوه نعم اطعام الطعام على الاطلاق تكاثرت احاديث على فضله وله صور يفضل بعضها بعضا بتبعد غير منحصره وانما الاعتبار بالحاجة الاكل والى مكارم الاخلاق ومحاسن العادات فان هذه مشروعة في الجملة وبعث صلعم لتكميل مكارم الاخلاق واما تعيين الولائم المذكورة فتحكم وابتداع كسائر البدع التي يتحكمون في تعينها ثم يسندونها الى امر عام كصلاة الرغائب وهلا يحصى من البدع المتنوعة

قوله فش تجب يعني الاجابة الى وليمة العرس فقط دليل هذا ظاهر الا ان شرطه ان تكون وليمة شرعية خالية عن البدع ولو التكلف الواضح حسبما جرت به العوائد وقلما تخلص وليمة عن ذلك فيخف التكليف بحمد الله تعالى والذي في كتب الشافعية ان في وجوب الوليمة قولين او وجهين وان الاجابة فرض عين وقيل كفاية وقيل سنة وفي كتب الحنابلة ان الوليمة سنة والاجابة اليها في المرة الاولى واجبة وفي الثانية سنة وفي الثالثة مكروهة **قوله** قلنا القياس على سائر الاطعمة مع التحتم ليس هذا من القياس في شيء ويا عجبا له من ايراد مثل هذا واما احتمال الاحقاف وان اراد احتمالا مرجوحا فليلق بعذرا ذكل امر كذلك وانما قطع الاحتمال مع المطالب القطعية وان اراد احتمالا مساويا فممنوع لان ظاهر منع الامر الوجوب وكذلك قوله صلعم ومن لم يجب فقد عصى الله ورسوله وهي في رواية البخاري ومسلم **قوله** ويغزا سوقة قريش والاخلاط بعده لما فيهما من الشكر والاخلاص لا ادري كيف يشرع مثل هذا لانه في صورة تشريع بالرأي **قوله** والاكل بثلاث هذا فيه حديث كعب بن مالك وقد ذكره المخرج غير انه لم يبين الماكول فانه ان كان تمرا لم يساوه اكل الثريد ونحوه فحيث لم يثبت التعميم اذ لم ترد فيه سنة ثابتة فالاولى الاقتصار على قدر الحاجة في الغالب لانه الخلق الذي لا يلام عليه ويختلف ذلك باختلاف الماكول **قوله** وافضل الكسب ينبغي ان يعمه جوابه لمن سأله اي الكسب افضل فقال عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور فيدخل في ذلك الزرع وغيره من الحرف ويدخل في البيع كل بيع ولا يخرج من النوعين الا ما اخرجه دليل كالحجامة ونحوها واما حديث خير المال سكة مأبورة فليس بمقصود لان الظاهر فيه انه لم يرد الحل بل اراد انه من انفع المكاسب واطهرها في استمرار التحصيل واقلها عوارض والله اعلم

كتاب الاشربة

قوله هذا تحقيق مذهب الحنفية على اختلاف رواياتهم اقول لو لم يكن للحنفية الا هذه المسئلة لكانوا احق بالتسمية باهل الرأي فانها رأي محض صادم نصوصا المفوض الصحيحة الصريحة المتعددة المفيدة ان معتمد التحريم هو الاسكار واخوف بالعالم ان يكون له مثل هذه المسئلة لا سيما ان كان متبوعا ونقل الرملي في المعاني البديعة كهذا النقل

ولفظ

ولفظ عيون المذاهب من كتب الحنفية الشراب ما يسكر والخمر اربعة وهي في من ماء عنب
اذا علا واشتد وقذف بالزبد وعندهما واثلاثة بلى قذف زبد وحرم قليلها وكثيرها بلا
وطلا وهو مطبوخ عصير ذهب اقل من ثلثه بالطبخ وسكر وهو في من ماء وطبخ وتنبيع وهو في
من ماء الزبيب والكل حرام لو علا واشتد دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلها بخلاف الخمر
بالاجماع والحلال من اربعة بنبيذ عمر ونبيذ زبيب لو طبخ ادنى طبخ وان اشتد ما لم يسكر ولم
يشب بطرب ولهو وما خلطا منه ونبيذ عسل وتين وبر وشعير وذرة طبخ او لا ومثلث
عنبي وعند محمد والثلاثة كل مسكر خمر محرم قليله وكثيره ويحد شاربه وبه نتبين انتهى
وفي الوقاية نحوه قوله لقول ابن عمر سمعت رسول الله صلعم الخ ولقول ابن عمر الخمر ما خامر
العقل الحديث الآخر معروف من كلام عمر نفسه والاول من كلام ابن عمر غير مرفوع ان
اراد به المصنف حديث نزول تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما فيها شراب العنب
وقد جعل المخرج الظفاري كلام المصنف في المرفوع اشارة الى حديث نزول تحريم الخمر وهو
يومئذ من خمسة من التمر والعنب والعسل والحنطة والشعير وان ابن عمر رفعه ولم يعزه
المخرج الى احد من اهل الكتب وهكذا اذا به اذا لم يجد الحديث معزيا ممرضا او اهل بمره
قوله امره صلعم باراقتها دليل تحريمها لو عولج منها والا كان اضاعة مال امره صلعم بالاراقة
دليل بعين وجوب الاراقة وترك الاراقة مفسدة قدمها على مصلحة التخليل فلا جهة للمنع
فيما ذكر فلو ترك الاراقة تمرا حتى تخللت او عالجها كذلك عصى ولم يصح عصيرا فارقا
بين المستحيلة بعد ذلك والمستحيلة بدونه فيحل الجميع لعدم الفارق ونظير الحل مع النهي
نهيه صلعم ان ينزي الحمير على الخيل ثم ركب البغلة واخرج البيهقي عن امرخاش قالت شرا
علي مصطبح بخل خمر قوله فلو صب خمرا يسيرا ليس للامامي في دعواه الاستحالة دليل بل
الظاهر والاصل عدم الاستحالة حتى يمضي عليها وقت ولكن الزام المصنف له غير صحيح لان
السؤل لا يستحيل خلا بحال قوله قلت فان خشي التلف وقطع بزوال علته حل التداوي لكن
غض بلعقه هذا بمنزلة ان يقول لو فرضنا ان النبي صلعم لم يقل انها داء وليست بدواء
وان الله لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا والا فكيف يثبت خبر الصادق ويحتج به ثم يفرض
خلافه فانه لو صح الفرض لبطل مدلول الحديث مطلقا فليس لقائل ان تخيل انا فرضنا
امرا علميا والحديث ظني لانا نقول اذا فرضت امرا علميا استلزم بطلان الظني فلا يعمل
ابدا وعلى الجملة هذا من التعمق المذموم في تكلف نوادر الاظهار لانه بمنزلة قولك فان
فرضنا عدم صدق الحديث انها داء وليست بدواء وان الله لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا
بان ظهر لنا انها داء وليست بدواء وان الله جعل شفاءنا فيما حرم علينا ومن هذا القبيل قول
المصنف والاقرب عندي الخ وكذلك كلامه في الفرع بعقب ما ذكر انا قياسه للتداوي على
سائر اللقمة فغير صحيح لوجود النص المانع للقياس ولان الشفاء يكون بفعل الله عند استعمال
الدواء وقد جاء النص ان الله لا يفعله هنا ولم يقل انه لا يحصل للمتين بها فهو مسكوت عنه
باق على حكم العقل فالقياس فاسد لانه في مقابل النص ولمنع وجود العلة في الاصل قوله
وبحل الخل المتخذ خمرا لقوله صلعم خير خلكم خل خمركم هذا كله غريب فقهه وحديثه وقد اعرض المخرج
عن الحديث بالمرة وذكر حديث الخل وبحث عن هذا الحديث فلم اجده ولا في كتب الموضوعات
والله اعلم وكان المصنف اراد بها التي عصرت بنية الخل وتسمى في كتب الشافعية الخمر المحمرة

فلا تجب اراقتها عندهم ويحل خلها والمقم شرط في هذه الخمران لا ترى فتحل ح واما تسميتها خمرا
فتبحث عن صحته قوله فمخصوص بامره صلعم باراقته لم يروه في تلك الخمر انها عصرت بنية الخمر
الاطلاق هذا وكون النية مؤثره تحتاج الى دليل فان الظاهر ان العبرة بحقيقة الخمر وهي حاصلة
بنية الخمرية ونية غيرها ولا نية اصلا فاعتبار تاثير النية تحكم بلى دليل عقلي ولا شرعي فان قلت
اذا لزم اولا ان تتقدم الخمرية الجلية وقد وجب اراقة كل خمر لزم عدم الحل وقد علم حلها و
استعمالها قلت قد قدمنا انها اذا تخللت الخمر بعلاج او بغيره حلت فالخل يوخذ من جهات
اما بان لا يتعرض للعصير حتى يتخلل فان ارتقاب تحوله الى الخمرية غير ما يوديه واما لانه
خللها من لا يبالي بالواجب فلنا حلها وعليه اثمه واما لانه من الانواع التي حللتها الحنفية
وهم يعتقدون جواز ذلك وهي كالتي قبلها واما لان عاصرها يستحل الخمر واحسن الحل عندنا
في مكة الخل الطودي وهو من عمل النصارى في الطور فعلمت انه لا تنافي بين الامور الثلاثة على
ما صححناه في المسايل المتقدمة ومن خالفنا في بعضها ولزمه الاشكال فعليه النظر في خلاص نفسه
ومن علامات صحة المذهب ان لا يوقع صاحبه في ورطة والله الهادي قوله لنا القياس على
الخمر لا حاجة الى هذا القياس بل الحجة ما تقدم في البيع من حديث لعن الخمر وبايعها الحديث وحديث
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء
حرم عليهم ثمنه ونحوها وقد تقدم ذلك قوله قلت الحق انه ان صح الاجماع والا حرم لقوله تكما
والرجز فامر الذي ثبت بالبيان النبوي من مجرد الرجز هو منع مباشرة النجاسة الحديث ان عامة
عذاب القبر من الابوال وكذلك استعمال النجس في الصلوة حسبما فصل في كتاب الصلوة ونحو ذلك
من الاستعمالات وكذلك لمس النجس الجاف وغير ذلك فيجوز سقي الزروع والاستصباح وغير ذلك
قوله يحرم الشرب في آنية الذهب والفضة ادلة الشرب بها وحرمة ذلك واضحة وكذلك ادلة
الاكل بها ثابته وما عداها من الاستعمالات على اصل الاباحة وهم تاره يقيسون غير الاكل والشرب
عليها وهو قياس الاخفى على الاغلظ وغير بعيد تحريم الاغلظ واباحة الاخفى وتاره يانون
بلفظ من عندهم هو الاستعمال والنبي صلعم اوتي جوامع الكلم كان اقدر منهم على اللفظ العام لو
اراد معناه وايضا جاء النص في اباحة الفضة فيما عدى الاكل والشرب ففي حديث في احمد وابي
داود في تحريم الذهب ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبا ويشهد له ما في البخاري عن عبد الله
بن موهب قال ارسلني اهلي الى ام سلمه بقدح من ماء فجاءت بجلجل من فضة فيه شعر من شعر
رسول الله صلعم فكان اذا اصاب الانسان شيء من عين بعث اليها باناء فخضخضت له فشرب منه
فاطلعت في الجلجل فرايت شعرات حمر فهذا موافق للاصل ومن اعجب عمل الفقهاء تسوية كثير او
الاكثر منهم بين الذهب والفضة والمنع واستثناء بعض الاشياء واحاديث تحريم الذهب على الرجال
واضحه ولم يصح فيها استثناء قط بل جاء التعميم بالغ تاكيد اخرج احمد من حديث عبد الرحمن بن غنم
قال صلعم من حلى اوحلى ابنه صبيصية من ذهب كوي به يوم القيمة واخرج الطبراني من حديث اسما
بنت يزيد عنه صلعم من حلى ذهبا اوحلى احدا من ولده مثل خرصيصه اوعين جراده كوي به يوم
القيمة ه الخرصيصة الهنة التي تتراءى في انملة بها بضيض كانها عين جراده بل اخرج احمد وابو
داود من حديث اسما بنت يزيد مرفوعا ايما امراه تقلدت قلاده من ذهب قلدت في عنقها مثله
يوم القيمة وايما امراة جعلت في اذنها خرصا من ذهب جعل في اذنها مثله يوم القيمة نعم
اما سايرجواهر الاحجار كالياقوت واللؤلؤ والمرجان فغير ممنوعه شربا واكلا فيها وغير ذلك

والزمرد

وهو ظاهر

وهو ظاهر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وتاويل الكشاف وغيره يتلبسها فنادر وكم تقييد لكلام ائمة بالمذهب **قوله** ويجوز اقتناؤها والمحرم الاستعمال الاصل الجواز ومنع الشرب والاكل لا يمنع الاقتناء وايضا قال صلم للنقدين وقد باعا يوم خيبر من المغنم آنية ذهب وفضة بيعا اقتضى الجواز فقال صلم اربحتما فردا الى ان يامر بتكسيرها وايضا على ما قررناه يستعمل في غير الاكل والشرب والمانع للفقيه انما فرع على مذهبه في تعميم منع الاستعمال

كتاب اللباس

قوله لا قياس مع النقل ان صح هذا النقل عن اسمعيل بن علية فالظاهر انه لم يسند الى قياس وانما هو منع لدليل المحرم وبناء على الاصل وذكر السائر والمراد لبيان ذلك وقد يسمون مثل هذا قياسا بعدم الفارق وقياس في معنى الاصل ولعل ابن علية له اصل بنى عليه ذلك نحو وجوب العمل بالعلم دون الظن او يشترط في الخبر شروطا لم تتم عنده كما لا فالاحاديث طافحة بتحريم الحرير حيث ينبغي ان يكون الساكل بمثل هذا القول في حكم غير المجتهد لانه لم يوف النظر حقه والبناء على المباني الركيكة لا يسوغ مثل ذلك وكيف يتوقى بكة الفرع اصل يحتل وقد ذكر نحو هذا بعضهم في نفاة القياس ولو كان لنا من ينفي القياس مطلقا لكان ما قاله صحيحا لكنا قد حققنا في الاصول خلافه فارجع اليه ان شئت في بحث القياس من نجاح الطالب **قوله** لترخيصه للحكة وغيره الترخيص وقع للزبير وعبد الرحمن وانما خص لهما الحكة والحديث في البخاري ومسلم وفي بعض الروايات للحكة وقد بوب البخاري للبس الحرير في الحرب وهذه التراجم مبنية على نظرهم فلا عبرة بها انما العبرة بالحديث المروي وللش في الترخيص في الحرب حديث صحيح صريح والاصل المنع فلا وجه للقول به واي مناسبة في ذلك وقولهم للاربعة غير واضح اذ ليس ذلك من لازم الحرير فلا علة ولا معلل **قوله** ومحل المغلوب ويحرم الغالب اجماعا فيها الامامية لا تمنع الا ما كان حريرا محضا فان خالطه ما يخرجه عن ذلك فلا هذا نص كتبهم وقد ذكره الرمي ايضا عنهم فهذا من الاجماعات التي يتساهلون في نقلها فاذا جرب ذلك عنهم وكثر مع ظن صدق النقل او بعد الصدق الا تر بحكاية الامامي الاجماع على تحريم لباس الصبي الحرير والخلاف شايع في منهاج النووي الاصح الجواز قال شارحه ابن حجر لا نعلم خلافا في جوازه يوم العيد لانه يوم زينة فيظهر هذا النهوض من معتمد في مذهبه ثم الحق المنع كما لربا والشرب وفي الزيادة لهم ثلاثة مذاهب الجواز والمنع ومنع التشبع بعلة الخز الحرير ففي كتب الغريب الخز الابريسم عن عامر بن عبيدة الباهلي قال سالت انسا عن الخز فقال وددت ان الله لم يخلقه وما احد من اصحاب رسول الله صلم الا وقد لبسه ما خلا عمر وابن عمر اخرجه ابن سعد قال السيوطي وهو صحيح وفي مسند علي من الجامع الكبير عن علي قال نهانا رسول الله صلم عن الخز عن ركوب عليها وعن الجلوس عليها وعن جلود النمور ان تركب عليها وعن الجلوس عليها الحديث قد يفهم من هذا ان الخز غير الحرير ونحوه قولهم تكره الصلوة على جلد الخز وليس حديث علي هذا بصريح بل محتمل للامرين فلينظر واكثر الروايات عن علي النهي عن التشبع وعن المياثر وعن الارجوان فهي تفسير هذه الرواية بان المراد بالخز الحرير والله اعلم **قوله** ونقص في الذهب والفضة والحرير الى قوله لنا ما مر لم يتم في الذهب والفضة شيء فيما قرب فينظر وقد صح انه لا يستثنى من الذهب شيء ولم يمنع من الفضة غير الاكل والشرب ولا فرق بين الحرب وغيرها **قوله** ويكره للرجل لبس المشبع صفره وحمره المنصوص عليه الزعفران كما في حديث ابن عمرو بن العاص واحاديث النهي عن الخلوق لانه لغلبة الزعفران عليه والعصفر في حديث علي قال ابن حجر الهيثمي واختاره البيهقي وغيره ولو يا لو بنقل الشافعي على حله عملا بوصيته يعني قول ش اذا صح الحديث فهو مذهبي ومراده الحرمة لا كراهة التنزيه اذ لا ينبغي ان يختلف فيها كما ذكرناه في

الصلوة من كراهته صلعم للحمرة والمعروف من مذهب الزيدية التحريم والمقم ذكرها
وفي الصلوة الكراهة وقد نص في الغيث انهم صححوا التحريم كالحرير ثم نقول والظاهر ان
ما سوى المعصفر في تضوع الحمرة فهو مثله كالاصباغ التي تكون في شيء من الجوخ مي
أقني وارس من المعصفر ان لم يرد عليه لم ينقص والتا فعيه اقتصروا عليه ولا وجه لذلك
لانه لا خصوصية للعصفر فيتعدى الحكم بالقياس بعدم الفرق واحاديث كراهة الحمرة
كقوله صلعم الا اراني هذه الحمرة قد علتكم تقوى التعميم غايته ان المحقق المشبع كما ذكره
المقم وقدمر في الصلوة ما هو رابط من هذا ومن هذا قوله صلعم ان الشيطان يحب
الحمرة فاياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهره اخرجه الحاكم في الكنى وابو نعيم في المعرفة و
ابن قانع وابن السكن وابن منده وابن عدي من رافع بن مرد الثقفي قال ابن قانع هذا
خطا وانما هو صحيح من رواية رافع بن خديج ورصح والطبراني عن عبادة بن الصامت بصر رسول
الله صلعم برجل عليه ملحفة معصفره فقال الا رجل يستر بيني وبين هذه النار واخرج
احمد وابو داود والحاكم والطبراني والبيهقي من حديث عمران بن حصين لا اركب الارجوان
ولا البس المعصفر ولا البس القميص المكفف بالحرير قوله ويكره تطويل الثياب حتى تغطي الكعبين
هذه المسئلة في السنة نادر على علم في منع ما تحت الكعبين وانه في النار وان الحد وسط الساق
فان ابيت فالى الكعبين والعجب من الفقها في فهمين امرها وكان الواجب ان يهولوا ما
هولت السنة ويهونوا ما هونت وهم انما يلتفتون الى هذه المسئلة او في التفات فيما طولوا
من المصنفات وقل من يزيدها على لفظ الكراهة الذي غلبا استعماله له في التنزيه دون
الحظر وان زعم زاعمون ان اطلاقها اصل في الحظر فان المعروف من استقرا كلامهم ما ذكر
وذلك لانهم وجدوا لكراهة الحظر اتم التحريم والحط ولم يروا للتنزيه غير لفظ الكراهة ۞
قوله وتفسد كثير من الروايات بالخيلا بيان للحامل على ذلك في الاغلب وكذلك قوله صلعم
لابي بكر وقد قال حين سمع النهي اني اذا لم اتعاهد ازاري تسترخي لست ممن يفعل ذلك
خيلا اي لست ممن يتعمد ذلك وهذا مقتضى ما نحتاره من العمل بالمطلق وحمل المطلق
على ما ياتي في موجب الحكم فيكون التحريم عاما ومما وقع لي من اللطف في هذه المسئلة انه
كان لي عباءة وما يكون من هذا النوع في زمننا غالبه الطول فكنت في اليمن لانه يغلب على
المتفقهة لبس ذلك استغل بطولها فقلت مره اني لست ممن يفعل ذلك خيلا مشيرا الى حديث
ابي بكر فقالت امراة أوما يكفيك ان يراك الله متخلقا باخلاقهم فكانما شفعت عن قلبي
غشاوة واستغربت منها ذلك ورايت كانها ملقنة قوله وعن الحسين ومحمد بن الحنفية التحتم
فيهما جميعا يعني على البدل لا على الجمع لانه المروي وهو مقتضى اول كلام المقم قوله اي كان
قبل تحريمهم حلية الرجال قلنا لا دليل كانه يريد ان التاريخ غير معلوم فيقال ولا دليل على
تقديم التحريم فان قيل خبر الحسن ونحوه رخصه والتحريم عزيمه فلا يتعارضان قلت بل
يتعارضان لانه يعود الى عام وخاص لانه بمنزلة قوله بحل الجبر ثم يقول بعد وقت يحرم التحلي
او العكس والمقم ممن يقول المتاخر ناسخ مطلقا عاما كان او خاصا فيجب الوقف في المجهول
قوله ويجوز افتراش الحرير قدمنا في الاصول ان الحظر اذا علق بالعين كان الواجب تقدير
ما وجوده كوجودها وهو ممنوع شرعا فيقدر هنا ملابسة الحرير لابسه فيكون اصلا ما اخرجه
دليل فذلك كالمس والبيع والشرا، وما لا فعلى التحريم فالفراش من الملابسة بل هو من اللبس

كما قال انس حين صلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم فقمت الى حصير قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه وهو عربي استعمله حجة فان الحصير انما تستعمل في الفرش وحديث حذيفة نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير وان نجلس عليه متفق عليه الا ان مسلما لم يذكر الجلوس لكن له عن علي النهي عن الجلوس على المياثر واما علة الاهانة فلا تقوم بها حجة وكذلك القياس على الوسادة المحشوة لعدم المباشرة فيها وليس بلبس ايضا فالحق مذهب التحريم وليشا في افتراش المرأة الحرير وجهان الارجح التحريم قالوا للسرف والخيلاء وهذا افراط منهم كما افرطوا في لبسه للحرب فقالوا اولا لكضرورة ثم قالوا فلا خصوصية للحرب اذا ثم قالوا يجوز الديباج الغليظ لانه لا يقوم غيره مقامه وقال بعضهم لا يجوز مطلقا لان فيه اغاظة العدو وذينة المحق هكذا وحكاه الرافعي عن ابن كج ويا عجبا ممن جعل لبس الحرير دينه للاسلام هذا والله هو عين الراي المخالف للسنة وكان ينبغي على هذا ان يكون مندوبا اليه لما يغيظ الكفار ومندوب اليه فتكون هذه الفضيلة قد فاتت النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فيقال هنا كما قال ابن مسعود رضي الله عنه لمن ابتدع القصص في التسبيح بحر من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه او انكم لمتعلقون بذنب ضلالة

قوله لا اعلم لباسا البسه الله لم يسمع بهذا الحديث في شيء من الكتب مع كثرة البحث واظن انه لا اصل له والمخرج يعتقل ذلك من دون بنيته ثم الحق جواز الخضب في اللحية والرأس اعني الشعر بالحمرة والصفرة او ندب ذلك والصفرة احب لحديث ما احسن هذا في الحمرة ثم قال في الصفرة هذا احسن وكراهة ذلك وتحريمه بالسواد لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يبغض التحريب اخرجه الديلمي وحديث ان الله لا ينظر الى من يخضب بالسواد يوم القيامة اخرجه ابن سعد مرسلا وشواهده كثيرة قوله الغسة للعجوز والطرفة للصبية هذا شيء في اعراف النساء في بعض الجهات ولا يخلو عن مناسبة واما الاحاديث التي اورد للمسئلة فلم نجدها في كتب الحديث ولا الهناء بما قولنها والمخرج يعمل مثل هذا وقد يذكره ممرضا وليته يذكر الكتاب الذي نقله عنه مثل الانتصار او غيره فان كثيرا من هذه الاحاديث دائرة على السنة العامة وتلقاها بعض مصنفة الفقهاء وغيرهم ممن ليس معدودا من اهل الحديث قوله اي لغير المزوجات اما الامور المنصوصة فلا وجه للكلام فيها بل يحرم على ذات البعل وغيرها واحاديثها كثيرة وفي بعضها المغيرات خلق الله فلا يكون تغييرا بالنظر الى ذات الزوج فقالت امراة لابن مسعود ما قرأت كتاب الله ما وجدت ما تقولون يعني لعن الواشمة فقال لو قرأتيه لوجدتيه قالت واين ذلك قال في قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قالت فلعل عندك شيء من ذلك قال اذا حلي وانظري فدخلت وخرجت وقالت ما رأيت شيئا فقال لو كان عندنا ذلك ما تركناه ومن عرف كثرة النصوص ومساقاتها علم التعميم قطعا وان هذا التخصيص راي معاصم للنص واما نهاية الاذن فقد كانت الاحراط وهي حلية الاذن مذكورة في وقتهم فلم ينه عنها فلا حجة بذكرها تصرف المنامي الى غير ذوات الازواج مع ان تعويلهم على القرائن يمنعه في كل موضع ما لم تحقق فيه اجماع المجتهدين في عصر وهيهات هيهات وقد نبهنا على ذلك في مواضع فتنبه له فانها مزلة قدم قوله ويجب يعني الختان اما حديث امر عطية فلا دلالة له فيه لانا انما علمنا الكيفية وهي تابعة للاصل وجوبا وندبا وامثل شيء حديث ابي داود وفيه واجبين فهو متاكد في حكم الواجب وكرر ليدل هذا مقداره لا ينبغي ترك العمل به وتخرج عن اطلاق لفظ الوجوب قوله ويكره التقشف والتعقيد كانه يريد التقشف المعتون بالتعقيد بدليل قوله اذ هو صفة السواء

وصفتهن النقائات في العقد واما القراءة والنفث فقد ورد من جهات متعددة من فعله صلى
ومنه حين قال بريقة بعضنا وتربة أرضنا شفاء ربنا فلا شك في انه مسنون فضلا عن جوازه قوله
لعموم اي تحية كانت الأظهر ان الآية لا تتناول الا التحية المشروعة الا ترى الى النقم على من يحيي
بغير التحية المشروعة بقوله تعالى واذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله فلا يجب الرد على ما ليس مشروعا
مثل صباح الخير في عرف المتاخرين ومسي في مكان عمر صباحا وقد انكرها صلى على من حياه بها وكيف
يحب البدعة وكل بدعة ضلالة نعم ان كانت مجرد دعاء بعد التحية الشرعية كما يفعله كثيرا جاز
الدعاء بما جرى به العرف في الأظهر وترك الابتداء بذلك احوط تحرزا عن الابتداع لجهلها كثيرا بصورة
التحية في عرف الناس حتى انه لا يكاد يعرف في اشراف مكة غير ذكر الصباح الى الظهر والمساء الى
اخر الليل وما سمعنا السلام فيهم لان عرفهم فيما بينهم ما ذكر وسائر الناس يدخلون عليهم ولا يحيونهم
بشيء لان عرفهم جار بذلك حتى انا اذا دخلنا عليهم ما نحييهم بالسلام الا تصلفا بزعمهم منا
ومسامحة منهم وذلك لترجيحهم عرفهم على ما سواه من معقول ومشروع قوله واذ كانوا ايضا يحيون
هذا دائر على بعض الالسنة وما رأيته مع طول البحث وانما يتلفق معناه من الأمر بالمصافحة او الاخذ
باليد مع الأمر بالتحية عند كل لقاء فاذا كان تمام التحية الاخذ باليد لزم ذلك والظاهر ان مطابقة
المقام والعرف يتبع في بعد الافتراق وقربه وان الأخذ باليد مختص ببعد الافتراق اذ يستهجن
خلاف ما ذكرناه تتفاوت الأعراف والمقامات ايضا والوارد في السنة لا يخالف ذلك غاية ان
يكون العرف مقيدا لبعض الاطلاقات قوله كما فعله صلى هنا في البيعة لم يصافح صلى هنا
ولا غيرها بل قال لهن اني لا اصافح النساء انما قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة وانما رأى صلى يده
وقد مدتها من وراء ستر للبيعة فقال صلى لا ادري أيد رجل امر يد امرأة فقالت يد امرأة فقال
لو كنت امرأة لغيرت اظفارك كانها يد سبع فهذا اوجب انتقال ذهن المصغي فيما اظن والله اعلم
وايضا لم تكن هند عجوزا حينئذ وكيف يكون ذلك وقد عاشت بعد الفتح خمسين سنة لانها ماتت سنة
٥٨ هـ واما قوله تعالى والقواعد من النساء فليس فيها دليل على جواز ملامستهن الا جنبي والقياس
على الزوجة قياس مغلظ على مخفف فانه لا شك ان اللمس اغلظ من النظر قوله اذ هما مسلمان اما
المبلغ فلا يظهر انه مسلم قوله لقوله صلى الركبة
من العورة سكت عنه المخرج كما ذكر وهو في الدارقطني عن علي وكذلك حديث الركبتين الذي
ذكره المخرج ولم يعزه هو في الدارقطني والبيهقي قوله قلنا لا وجه للفرق قد ذكرنا انهما مغلظ
ومخفف فلا يتم هذا القياس فان الفرع ليس مساويا للاصل وهذا القياس هو ما يسمى القياس
بعدم الفارق والقياس في معنى الأصل وغرضنا انكار التسوية واما جواز النظر لشهوة فموقوف على
الدليل قوله يكره للرجل نظر فرجه للنهي نظير في ثبوت هذا النهي قوله لعدم الفاصل الأصلي في
الرؤية واللمس التحريم لدليله والمستثنى منه لدليله الخاص ولم يرد في اللمس ما ورد في الرؤية فقاسه
عليه لعدم الفارق وهو قياس مغلظ على مخفف فلا يجوز لمس العجوز التي جاز نظرها الا بدليل ولكن
كل محل يقف على دليله مثل الوجه والكفين في الأجنبية عند من اجازه وكان يلزم جواز مصافحتهن
وقد قال صلى اني لا اصافح النساء ونحو ذلك قوله واذا خاف الحرج غلبة الشهوة بحيث حرم النظر هذا
مثل قولهم اذا خاف ان يعصي وجب ان يتزوج ولا وجه للوجوب لانه لا يعصي الا باختياره فالواجب
حفظ نفسه ولا يتعدى الوجوب ذلك فليتأمل وقد ذكر نحو هذا عن الامام شرف الدين وهو مقتضى
نظر من لم يوجب التزوج بحال وهم الجمهور واذ هذا القول كالشاذ ومن هذا السبيل النظر الى الصبي

كتاب الستر

فان بعضهم

فان بعضهم يمنع النظر اليه ولو لغير شهوه قال ابن حجر أما مع الشهوة فزيادة في الفسوق **قوله** كقبلة الزوجين او من شا الظاهر ان هذا من دلالة القلم والعبارة المعروفة هنا قبلة الزوجين حيث شا ومثله الأمة وسيدها حيث لا مانع **قوله** المكامعة في نهاية ابن الأثير المكامعة هو ان يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد لا حاجز بينهما والكمع الضجيع و زوج المراة كميها انتهى ويدل له ان هذا معناها لا ما ذكر في الكتاب حديث ابي ريحانه في ابي داود والنسائي قال نهى رسول الله صلعم عن عشر من الوشر والوشم والنتف و عن مكامعة الرجل الرجل بغير شعار ومكامعة المراة المراة بغير شعار **قوله** قلنا التصور على ضروري هذا لا يصلح جوابا لان المراد تقدير مباشرة المعصيه وتصويرها في ذهنه ولو اعرض عن ذلك لما حصل له التصور والحاصل انه من قبيل الوسوسه والانسان يقدر على دفعها وفي الحديث اللهم اشغلني بوساوس ذكرك واعذني من وساوس الشيطان ومما يعزوا الى عيسى عليه الصلوة والسلام ان الوساوس كالدخان فانه وان لم يخرب البيت لكنه يغير منظره وريحه او كما قال عليه الصلوة والسلام وقد ذكرت في المسئلة اقوالا اربعه بحرم بكره يباح يندب ولا استبعد الخامس لكني لم اثبته حال الكتب ووجه الندب حيث يكون في ذلك دوال فتنة المفتين او تقليلها والمسئلة باطوارها وسواس ولا فالأقرب فيها الكراهة ويدل على مطلق الكراهة ان ذلك مما الأماني المعوده الى الشيطان في قوله ولامنينهم ولا يصدق الا في امنية الباطل وهذا منه وقد انقل ذهن المصنف من التصور الذي هو استحضار الخال صورة تما الى التصور في عرف المنطقيين والمتكلمين وهو العلم بالمفردات وقد للامام القسم بن محمد في الاساس عكس هذا الانتقال حيث قال الامام الحسن ما ارادت المعتزله باثبات الذوات في العدم الا تصورا فقلت علم الله ليس بتصور وانما اراد الحسن علمه تعالى بصورها مجردة والله اعلم **نعم** **قوله** النظر سهم مسموم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم يعني من ربه تعالى النظرة سهم من سهام ابليس من تركها من مخافتي ابدلته ايمانا يجد حلاوته في قلبه اخرجه الطبراني والحاكم من حديث حذيفه والحكيم الترمذي من حديث علي نحوه غير قدسي **قوله** بحرم نظر وجه الاجنبيه قد حققنا في حاشية الكشاف ما حاصله ان نهيهن عن ابداء الزينه عام لكلما يزينهن ويبهجهن في اعين الرجال ويدعوهم اليهن فيدخل في ذلك الندب كله وكل ما يرين من الملابس من ثياب وحليه فيكون هذا اصلا وقد اخرج الاستثنى ما حقه ان يظهر ولا يكون ذلك بحسب العادة لاختلافها في القرويه والحضريه والرفيعة والوضيعه ولكن بحسب الحاجة الغالبه وذلك كالحرف والبيع والشرا وقد كن يجعلن البرقع او التضنيف وفضل القناع على وجوههن فليس حق الوجه ان يظهر كله ولكن ما دعت اليه الضرورة وتسامح فيه الرفيع مع الوضيع وهو ما لم يغطه البرقع او التضنيف وما يقوم مقامهما وما عدى ذلك باق على اصل المنع ولم يدل دليل على خلافه وجواز كشفه في الصلاة لا يبيح كشفه في غيرها لان الستر في الصلوة للزينه المطلوبه بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وفيما عن فيه لتمام حفظ الفرج وتكميله واما حديث الفضل فقد ضعف المصنف الاستدلال به على المنع والحق انه لا دلالة له عليه لما مر ولا للجمين فان الظاهر ان الخثعميه كانت مرقعة على عادة النساء الغالبه فالصرف للعلة المذكورة في الحديث وهو خشية الفتنه عليها واما قاشا لهن من وراء حجاب فالظاهر في الحجاب ستر يكون بينهم وبينهن كالجدار والستر المضروب لا مجرد التغطيه بالثياب والظاهر ان ذلك مخصوص بمن نزلت الآيه فيهن وهن امهات المومنين وقد كن يحافظن

على ذلك لا يدخل عليهن احد الا مع ذلك كما هو واضح في الروايات وذلك غير لازم في سائر النساء
وحديث اسماء بنت ابي بكر ان النبي صلعم قال لها اذا بلغت المراة المحيض لا يصلح ان يرى منها الا هذا
مشيرا الى الوجه واليدين لا يمنع فيه ان تكون مبرقعه لا يتسامح في شيء منها الا ما تسومح في هذا
وهذا وهو ما لم يغطه البرقع ونحوه والاحتمال يمنع الانقلاب عن الاصل الذي تقرر كما ذكرنا فهذا
الذي قررناه يظهر له قوة هذا المذهب وقد اغتر المصنف بنقل الامامي الاجماع وان الفقهاء
كلهم يخالفون هذا المذهب وليس الامر كما ذكر اما اجماع المفسرين فمن تلك الاجماعات التي لا
مستند لها الا النقل عن عدد اطلع انا قائل عليهم ولم يطلع على غيرهم فان حملناه على السلامة
وقلنا قد نظر الاجماع لم يلزمنا طنه لانا نعلم بعد اطلاعه على كل منهم وكذلك الفقهاء فكتبهم
ناصة على التحريم في منهاج النووي وهو عمدتهم ويحرم نظر فحيل بالغ الى عورة حرة اجنبيه وكذا
وجهها وكفيها عند خوف فتنه وكذا عند الامن على الصحيح ثم قال في نظر الاجنبيه الى الاجنبي
الاصح التحريم كهو اليها وفي المنهج من كتب الحنابلة ولشاهد ومعامل نظر وجه مشهود عليها ومن
تعامله وكفيها لحاجة والحنفية لا يجيزون النظر الى الوجه والكفين مع الشهوة ولفظ الكنز
ينظر من اشتهى قال الشارح العيني في الشاهد لا يجوز له وقت التحمل ينظر اليها لشهوه لانه يتوصل
من لا يشتهي

نعم قد يحتمل ان تقديم الامامي على الفقهاء لشك من المصنف في
الرواية عنهم كما هي قاعدة المصنف حيث يقدمه على المذهب كما قد صرح بذلك في اول المقدمة
لكنه انما ذكر ذلك في ائمة اهل البيت وكذلك استعماله في الكتاب واما هنا فالظاهر انما
اراد ذكر مذهبه في المسئلة ومذهبا لفقهاء الاربعة والا كان الكلام موضع ليس والاصل ان ذكر
الرجل لبيان مذهبه لا للحكاية عن غيره ما لم يدل دليل على خلاف الظاهر قوله ومملوكها كالاجنبي
بدليل صحة تزويجها اياه حق يعتق ومع العتق هو كالاجنبي اجماعا وغايته ان تكون المسئلة كعكسها
وهو ان الرجل يحل له النظر الى امته فاذا اعتقت حرم النظر وصح بينهما النكاح فلا ملازمة بين منع
النظر وصحة النكاح مع اختلاف الحال ومعتمد القائلين بالمنع عدم الفارق بينه وبين الاجنبي
فيكونون في مقام المنع ويكون ما ذكره المصنف سندا للمنع لا يطالب بصحته والجواب الاعتراض على
قياسهم بانه من فساد الوضع اذ هو قياس مقابل للنص وهو ظاهر الكتاب اذ لا ينكر عاقل في هذا
المقام ان المراد الذكور بحسب الظاهر والاناث امر مرجوح وجاءت السنة موافقه لهذا الظاهر
اخرج ابو داود وابن مردويه والبيهقي عن انس ان النبي صلعم اتى فاطمه بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمه
ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها لم يبلغ راسها فلما راى النبي صلعم ما
تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وقد تعلق بعضهم بلفظ غلام انه ظاهر في الصغير
ولو كان كما قال لما كان لاضافته اليها معنى اذ كل غلام كذلك وايضا فاطمه ارفع من ان تجهل
جواز نظر الصغير الذي لا يظهر على عورات النساء فيكون الاخبار من النبي صلعم ضائعا فقد خفي
هذا المتعسف على كلام افصح العرب من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وحديث المكاتب واضح في الجواز
واكثر ما يحتج المصنف بمثله ودونه لان نفي المفهوم انما يكون حيث يتعلق المستدل بنفس المفهوم واما
اذا شهد السياق ونحوه من القرائن فغايته كسائر التعريضات وكثير من المجازات التي عدتها
القرائن على انا نقول ان من ينفي المفهوم يقول بنفي ما عدى المنصوص على الاصل فقوله صلعم اذا
كان عند المكاتب ما يؤدي فلتحتجب منه بالاحتجاب بهذا الشرط فمن لم يتحقق الشرط فلا اقل من
بقائه على الاصل فلولا ان الاصل معروف عندهن بتعيين هذا الحكم لما كان لامرهن معنى فيكون

في الجزيرة

في الحديث دلالة على ان ذلك الاصل معروف اعني جواز النظر واخرج ابن سعد عن الزهري انه قيل له من كان يدخل على ازواج النبي صلعم قال كل ذي رحم محرم من نسب او رضاع قيل فنساء الناس قال كن يحتجبن منه حتى انهن يكلمنه من وراء حجاب وربما كان يستر واحدا الا الملوكين والمكاتبين فانهن كن لا يحتجبن منهم ولقد اغرب المقم في رد الاحتجاج بالآيه الكريمه بقوله قلنا قد رجع ابن المسيب واغرب من ذلك واعجب تعلقه بالكليه الخافيه التي هي احرى ان لا تعلم حدود ما انزل الله على رسوله ولا تساوي قلامة ظفر المؤمنين عايشه رضي الله عنها مع ان قصة امر بريد الفرلية في الصحيحين ولا تعلم موقع قولها المسئله لا تحل ما حرم الله فهو انقال ذهبي من الامام قدس الله روحه **قوله** لقوله تعالى الذين لم يظهروا على عورات النساء وفسر الظهور بمعنى القوة وهو احد الوجهين في الكشاف والثاني بمعنى البيان والمعرفه وهو الاظهر لان القوة على العورة ليس في ظهور تبين العورة ولتدافع المصير الى الاخذ بالمفهوم قبل ان ينفض قدمه من غبار تلك المعركة الذي انكر فيها الاخذ بالمفهوم مع ان هذا مفهوم وصفه اضعف من ذاك لانه مفهوم شرط فان قلت فكيف التوفيق بين الآيتين قلت ان لم ياخذ بالمفهوم في الآيتين فالمراهق مسكوت عنه لانه يعرف عورات النساء ولم يبلغ وان اخذ بالمفهوم صدق المفهوم ان عليه معا لكن الحكم المتعلق به في الموضعين مختلف احدهما نفيها عن الظهور الذي هو علة التحرز عن حفظ محاسنها فلا يتعلق ذلك مع الصبي والموضع الثاني وجوب الاستيذان ووجوب الاستيذان مصرح به في حقه في آيه ثالثه وهي قوله يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم وقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم ليس فيها زياده على انه يجب في حق البالغ ما وجب في حق الطفل الذي يبلغ الحلم من وجوب الاستيذان وهو اظهر التفسيرين وان حمل على ان المراد البالغين قبلكم لم يضر شيئا لان المراهق منصوص على وجوب استيذانه صريحا والمفهوم لا يعارض المنطوق فتبين انه لا يعارض لان وجوب الاستيذان شمل البالغ والمراهق بنصين اثنين فكما لا يلزم من البالغ اذا دخل بالاذن ان يظهرن عليهم لا يلزم في المراهق فتقرر التحريم من القرآن الكريم وزال توهم التعارض والترجيح بالراي وهو سند الدديه فانه ليس بطريق شرعي كما يصرحون به عند تحرير القاعده ويستعملونه كثيرا عند الاستدلال كما قال القرافي المالكي بها اكثر هذا معنى كلامه **قوله** قلت الاوتاد الباء منها كغيره من الجادات هذا هو الحق الواضح وسواه غلو وفي بعض عبادات الشافعيه تحرم حق قلامة ظفرها

كتاب الاستيذان

قوله حذرا من مفاجاة عوراتهما يحتمل انه اراد اهل اخرى معها ويحتمل رجلا على ريبه فيكون من التجسس وقد نهى صلعم المسافر ان يطرق اهله ليلا وكان يبات مع قفوله على القرب من المدينه فاجتزا رجلان ودخلا فوجد كل منهما مع اهله ما يكره **قوله** في الاوقات الثلاثة ان قلت التقييد في الآيه بالاوقات الثلاثه ونفي الجناح بعدهن يدل على جواز دخول المماليك مطلقا والصغار ولو مراهقا في غيرهن فكان يلزم من هذا جواز رؤية المراهق للاجنبيه قلت الاستيذانان نوعان نوع اريد به الاشعار والوقوف حتى يرجع الاذن وهذا هو استيذان البالغ الاجنبي والمماليك والاطفال في الاوقات الثلاثه والاستيذان هو مجرد الاشعار وهذا في حق المماليك والاطفال في غير الاوقات الثلاثه والمحارم وجوبا والزوج والسيد ندبا مؤكدا ثم ذلك يختلف بحسب الحال فيتوى مع تحريمه مكروه ويضعف او يضمحل مع خلافه والله اعلم **قوله** حيث لو يندفع الا بريد هذا الحديث الذي مر وهو في البخاري ومسلم فانه صلعم قال لو اعلم انك تنظر لطعنت به في عينك ظاهر في انه لم يدافعه بشيء قبل ذلك ورتب الطعن على مجرد النظر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب العتاق

وكذلك سائر الروايات التي ذكرها المخرج **قوله** قلنا امر صلح كالحكم انما افتاها صلح فيتا ولم يقع بينها وبين ابي سفيان مداعاة وهي سبط الحكم **قوله** قلت وكدعوى الشراء هذا ونحوه من تدبير الظاهر على الاصل مثل ذبيحة ابي مسلم وان كان الاصل عدم كل شرائط الذبح سيما مع الفسق بل مع الكفر في الكتابي ومن ذلك صحة العقود وسائر المعاملات مالم يعرض ما يقدم الاصل وتحقيق القول فيها انها امارتان يقدم الراجح منهما **قوله** والقول لمنكر الزيادة على مهر المثل او نقصانه بلى خلاف هذا من تقديم الظاهر على الاصل اذ الاصل الاقل مطلقا **قوله** ولو ثبتت عليه اليد كانه يريد من دون تصرف ونسبة وعدم منازع لتناسب اخر المسئلة وتظهر المسئلة في عربين متداعي الجار ادعى كل منهما ملك صاحبه لكنه يقال ما معنى ثبوت اليد **قوله** واذا ادعى السيد العتق على عرض الخ هذا من قطعهم اخر الكلام وبترهم له من اوله فتاره يقولون الكلام بتمامه ولا يزالون كذلك بلى فارق وكلهم ذلك الرجل وكم نبهنا على هذا **قوله** واذا ادعى العبد البالغ رجلان فهو لمن صدقه الظاهر ان العبرة باليد ولا معنى لتصديق العبد **قوله** اصحهما يرجع هو الحق واما قوله وان نفذ العتق بدعوى العبد ففي العبارة تسامح وحقها وان حكم بالحريته بدعوى العبد اذ لو ادعاها مستند الى عتق لم يقبل قوله بدون بينه **قوله** لقوة نفوذه قد نبهنا على مثل هذا فيما مضى **قوله** او يدعي الراد اسقاط حق عنه بعد ثبوته انما ثبت عليه عين بيمينه او شك انه يصح تنبيهها بهذه المردودة لصدقها عليها فتحصل براءة ذمته من المطالبه والخصم يدعي عليه شغل ذمته وهذا واضح في باب الاقرار وهذا مثله سواء وكان الذي لم يجعل القول للراد يوجب البينه على المعين منهما لبعد ان نقول القول للمدعى لعين اخرى عينها هو ويرد قول خصمه حتى يرضى بعين اخرى ولو بعد عده الحركيه فانه لابد من رضاه او قبول ما عينه او القول انه يبين المعين **قوله** قلت وفيه نظر وجهه ان الواجب هنا العمل بالاصل وهو عدم قبض ما لم يقر بقبضه ودعوى ظهور خلافه ممنوعه والا لاشترك العقلاء فيه ثم كيف يرد المصنف مثل هذه الجمل ثم يقول في شيء منها وفيه نظر مع انه لا مخالف مذكور فاما ان يكون حاكيا عن غيره فليس موضع الكتاب الا مع قرينه تعين ان المراد حكاية معهود كالمذهب واما ان يكون قاله عن نفسه ثم اخبر انه منظور في ذلك الحكم عنده فيختلف الامران اذ الظاهر مع التعيين الاول انه اعتراض منه على ما حكى وانه يرى الصواب في القول المقابل له بخلاف الثاني **قوله** فاقر ذو اليد لاحدهما بنصفها اشتركا فيه ان اضافا الى سبب واحد يقال الاقرار المطلق يتعلق بمحل النزاع وهو الاستحقاق فكانه قال هذا يستحق نصفها والمدعيان انما تنازعا على ان العين بينهما نصفان اي يستحق كل منهما نصف كل جزء منها فقال المدعى عليه صدقت فيما ادعيت علي وليس لي تعرض لما قيد تمامه من السبب وكذلك القول في الصفقه بالاولى لم يقر لاحد المدعيين لصاحبه بتركه فيما ادعاه واقراره به وهو النصف المطلق فمن اين يلزم شركة الآخر له في نصفه المقر له به لا يقال قد تصادقا ان كل جزء بينهما فحين اقر لاحدهما باجل معينه بقي النصف الخ المقر له باقراره الاول فيسلم نصفها لانا نقول يلزم على هذا ان لا يفترق الحال مع الاضافة الى سبب واحد والى اسباب ومع عدم الاضافة ايضا **قوله** رجح الاسلام لعلوه يقال الاسلام يطرو على اليهودية والنصرانية وهما لا يطرآن عليه فمع وجود احدهما دل انه اصلها فالبينة على المسلم والله اعلم واما التعليل بعلو الاسلام فكما قلنا حين رجحوا

بالاسلام

بالاسلام استحقاق الحضانه فان ذلك لا يصلح للحكم به والله اعلم **قوله** حول كالغرقاو قوله كما
هي تتضمنه لمسئلتين وستاتي كلية كل منهما في بابه **فصل** ومن ادعى عليه دين فادعى
فيه اجلا الخ **قوله** فيتبقبل ان وصل لا ان قطع هذا اخبر الثلاثه لانه مع الوصل اقرار بشئ مقيد
فلا يلزمه المطلق وهذه قاعده كبيرا ما يتعنونها تاره بعمل المقيد وهو الحق مع الوصل وتاره
يفرقون بين الروح والجسد فياخذون الشئ بدون صفته هذا مع الوصل اما مع القطع فيحكم
بمقتضى الكلام المنفصل وهو الاقرار بالمطلق وحده ودعوى القيد بعد مجرد ادعاء كما اتفق على
ذلك في الاستثناء ولا فرق بين قيد وقيد **قوله** اذ لم يعتد العامل بالتوقف كان هذا في
عصر المصنف وقد اختلفت العصور وتعومل بالتوقف فالصواب في المسئلة ان تقيد بالعامل
لانه يصير هو الظاهر ودعوى الاجماع من المصنف غريب فالخلاف مصرح به في الكتب ولفظ
المعاني البديعه عند الشافعي اذا قال قبضت منه الف درهم اوله عندي وديعه الف درهم
ثم قال مفصولا عن الكلام بمصر اوتوقف لم يقبل منه ذلك وعند ابي حنيفه يقبل منه ذلك في
الغصب والوديعه انتهى ثم الصواب ان القبول انما هو مع الوصل كما بينا في اصل المسئلة
واما مع الفصل فلا ومن هذا القبيل مسئلة الكفيل الآتيه بعقب هذه الآيه اقرار يستحق
عليه المطالبة بعد شهر فان وصل قبل لانه اقرار بمقيد وان فصل لم يقبل والمصنف كما ترى
يسوي بين الفصل والوصل **نعم** من ادعى البراءة والمصالحه وهي المسئله الثالثه لم يقبل
قوله بل يلزمه نصفه هذا هو الحق لكن مع الوصل كما صرح به عن ابي العباس والوجه ما ذكرته
انه لا يحكم على الجمله قبل تمامها وقد قواه المصنف فيلزمه تقوية سائر المسايل الماضيه و
ساواها في ذلك وانما يكون ذلك مع الوصل اما مع السكوت على جمله تامه ثم يبتدي فلا
ومن ادعى نكاح امه مثلا ادري كيف هذه المسئلة فان دعوى النكاح لا تبطل بالسكوت فكيف
يكون ذوا اليد مدعيا والا لزم في كل من قال شريت جاريه ان يكون مدعيا ولو على بيت
المال والمشترى منه ان صرح صاحب اليد به حضر او غاب فلا بد من نزاع بينهما ليطلان
يده ولعل المسئله قيد لم يصرح به المصنف **قوله** قلت والبينه على المالك هو ما قاله لما ذكر
ولا تسمع بينه ذي اليد لغير مدعى كانه عطف على المجرور اي لتاويته الى المنع لكل دعوى وعدم
سماع بينه الا انه كلام مبتدا **قوله** اصحهما لا تسمع هذا هو الصواب **قوله** فان اقر به لابنه الصغير
ثم الاخر لم اعرف الفرق بين هذه المسئلة وبينما لو اقر به لزيد ثم لعمرو وكانه لم ير الفرق انما
جعلها عامه ومثل بابنه الصغير ليبنى عليه سماع البينه من الآخر ووجه عدم لزوم اليمين انه
صار اقرارا على الغير وهو من اقر له اولا وظاهر كلامه انه لا يلزمه غرامة القيمه للآخر وانما
لم يدع عليه الاستهلاك بالاقرار للاول والله اعلم **قوله** قلت متعد بالحمل هو كذلك اذ المرد
اليه الكلب متعد بالتسليم ايضا فكيف يقول تم انه امين له هل الاكسارق ارسل مع سارق
بجامع اعتداء الجميع **فصل** في تداعي الحقوق المحضه **قوله** ولا يثبت الحق باليد هذا
هو المحقق وانما تقويه المصنف خلافه لجري العاده بمنع غير المستحق فالعوائد مختلفه وكثيرا
ما يكون التشاح من مكارم الاخلاق ولصداقه اوحمايه اوقضاء المار بمثلها او نحو ذلك من
الاغراض التي لا تنحصر ولو قيل هذا اصل ويجتهد القاضي في ذلك بحسب العوارض وبما يليق
له لخلافه في بعض الاحوال مع عوارض خاصه والله اعلم **قوله** لكن يكفل عشرا في المال وشهرا
في النكاح هذا لا وجه لمثل هذا التحديد سيما ان كان تحقيقا كما هو ظاهر من الكلام ولكن

يجتهد القاضي فيه بحسب الحالين فيزيد على ما ذكر وينقص حسب الحاجة **قوله** يده مع التصديق يد المالك لو كانت يده على المالك لحكم على المالك بتصادق الغير وهو فعل المرسل اليه غير الاقرار على الغير فان لم ينكر عليه لا اقل من ان لا يتمتع له ما ظاهره المنكر غيبته لما غاب المالك كان التعرض كدعوى لغير متدع وانما اصل المسئلة ان يظن المرسل اليه صدق الرسول ولكن المقام مظنة لحوق الضرر به فيتسامح في حق نفسه ويخاطر ولهذا قيل بجواز المصادقة ولم يقولوا بالوجوب فالاحجام والزامه مع علمه من الضرر ومثله غير جائز في نظائره فليتأمل **قوله** ومن في يده صبيه صغيره هذا فتح خوخه لا تسد وقد اسد شرها **قوله** ولو شهد اثنان غيرهولين الخ كلام في غاية الصحة والحسن **قوله** وكذا القتل بالمثقل اما هذا فلا وجه للزوم وانما القاضي ان كان على مذهب ح لم يحكم له حتى يبين ان القتل بمحدد وهذا مما قدوكيناه من ان المخالف اشد رهبه في صدورهم من الدليل ومذهب ح في هذه المسئلة من نحو ما قاله الشافعيه في شارب النبيذ ونحوه **قوله** لتجويز ان يتصادقا حيله للحكم به ما اشد غفلتك عن هذه الدقيقة وكان اقل الاحوال ان يشرطوا الحكم بذلك ان لم يحافظوا على ما ذكره المصنف فانها مفسده عظيمه وان كان الحكم مشروطا من حيث المعنى لكن القاضي وضعه لدفع مفسده الشقاق لا ليكون مثارها **قوله** قلنا لا يحصل تحقيق ما حكم به ح بقول الخصم حكم له بالملك بمجموع الشهادتين وكل من المشهود عليه امر مستقل احدهما مطلق الشراء وهو مقصد مستقل يترتب عليه احكام كثيره كما لا يخفى والثاني كون الشراء من مالك وبه يحصل تمام هذا الملك ويترتب عليه ايضا احكام اخر بحسب العوارض فهو متصدا يضا مستقل ولو ترتب حكم على احكام متعدده في غاية الكثرة لم يمنع منه مانع بل قل ما يخلو احكم عن ذلك في نفس الامر وان لم يتفق لها ان يجمعها نزاع وعلى الجملة ما ذكره لا يصلح مانعا لترتب الحكم الا ترى ان الرجم يترتب على بينة الزنا وبينة الاحصان ولا يشترط ان تكون البينه متحده **قوله** امهل المشهود عليه ان طلب لدرء اها هذه كما ذكرنا اولا ان الاولى رد قدر المهلة الى نظر القاضي ومثل ذلك تتباين التقادير التي لا مستند لها وغاية ما يذكرون انها قد اعتبرت باعتبار حكم اجنبي عن هذا كما تم اعتبرت الثلاث والعشر في الشريعه في مثل فصيام ثلاثة ايام ونحو ذلك ولا عبره بمثل ذلك كما حققناه في الاصول في بحث القياس **قوله** اقر او اذعى هو جواب للدعوى هذا هو الظاهر ولا معنى لما قيل به **قوله** فان سكت او قال لا اقر ولا انكر الظاهر في هذه المسئلة انه لا وجه لوجوب الاجابة بل يطلب البينه من المدعي فان عجز عرضت اليمين على المدعى عليه فان لم يحلف وحقق رده فعلى الخلاف في الحكم بالنكول.

فصل

قوله بل تتهاتر البينتان قد فرضت المسئلة ان اليد لهما على السواء فلا فرق في بين اعتبار البينتين وتهاترهما بل الواجب على كل تقدير قسم المدعى وانما كان طلب البينه او الايمان للا يكلا فمع تعذر كشف الحقيقه يقسم كما في مسئلة البيعين حيث يتحالفان وهذه في معناها والقرعه ليس هذا محلها وانما وضعها حيث تعذر الترجيح الى الحقيقه من كل وجه وكون المدعى هنا مشتركا احد المحتملات فلا وجه لابطاله بالقرعة واما قوله في خلال المسئلة استحق كل ما في يد خصمه وقوله فيقرع مع ذي اليد فخلاف فرض المسئلة وقد خلط المصنف باعتبار الحلاف ما في يدهما وما في يد ثالث غير متنازلهما ولذا فهي في الاخرى خمسه اقوال حكاها النووي في متن المنهاج تسقط البينتان فتستعملان متى يقرع يوقف حتى يتياسرا ويصطلحا **قوله** فان ادعى احدهما الكل الخ في هذه المسئلة طريقان الحنفيه

طريقة

طريقة الشارع وهي ما قدره المصنف ووجهها ما ذكره واعتبرها هنا والثانية طريقة العول
حاصلها ان تجعل كل من البينتين موجبة لمقتضاها كما دلت التهام في مسايل العول فيحصل في
هذه المسئلة كلا ونصفا فتنتصف كل ثلث ما برهن عليه وبهذا يتبين لك عدم صحة قول
المصنف في رد قول قم لا جامع بين هذه المسئلة ومسايل العول وقد ظهر بما بينا ان الراجح قو
قه وعلى قولهما يتم المسئلم التي تعقب هذه من احد عشر سنة لمدعي الكل وثلاثة لمدعي النصف
واثنان لمدعي الثلث **فصل** في الترجيح عند التعارض **قوله** وزيادة العدد الى آخر
المسئلة الحق ما قاله المصنف فان قلت فيلزم ذلك في الادلة بالاولى اذ باب الشهادة اضيق
وقد اتفق الناس على ترجيح الاكثر والاعدل والاقوى بأي وجه **قلت** حد لنا الشارع
في باب الشهادة حدا يجب علينا الحكم عنده ولذا لو جاء المدعي باكثر من عدلين بل يجب اعتبار
ما زاد عليهما ولا نظر في امره حتى لو احضر عددا يحصل بخبرهم العلم كما بة فاضل لم يجب عليه
النظر فيما وراء العدلين واما الاخبار فانما كلفنا فيها بمقتضى قوله تعالى فاتقوا الله ما
استطعتم فوجب العمل ان امكن والا طلب الاقوى من الظن الى اضعف ظن وهو خبر العدل
الواحد **قوله** وترجح شهادة الخلفا لفضلهم المحبب من الامامي والغزالي وهذا القول
فان كان الفضل معتبرا فليرجح بحيث كان ولعلها اراد الخلفاء الاربعة وان كان لا
حاجة الى ذلك في باب الشهادة مع انه لا يعتبر فيهم ايضا وان اراد وامن سواهم فليتنا
نجد فيهم من يصلح للشهادة وقد يتاول للامامي انه اراد الخلفاء الواجب طاعتهم لغيرهم لغلبة
الظن بهم ايمة اهل البيت وهم عدول قلما يفتقل عليهم غيرهم ولكن ذلك لا يفيد ايضا واما
الغزالي فمولاه يعرف لهم حقا وانما الخلفا عنده معوية ويزيد وسايز الاموية والعباسية
وغيرهم ولولا ارتفاع مقامه عن المجاراة لقلنا داري بذلك بعض الجبابرة كما ذكر في الكشاف
ان بعض الناس قضى حاجاته من بعض الخلفاء اولا ثم ذكر عليه وقال بقيت الحاجة العظمى
الشفاعة يوم القيمة **قوله** وترجح بينة الخارج الاولى ترجمة المسئلة بقولنا ولاجنبه ببينة
ذي اليد ثم الحجة لصحة هذا القول ان نقول صح بالنصوص والاجماع صحة بينة المدعي
ومنع شرعيتها للمدعى عليه وان شيئا استدل المنع بقوله صلعم للمدعى عليه ليس لك منه الا
ذلك يعني قوله صلعم للمدعي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فقال يا رسول الله الرجل فاجر
لا يبالي بما حلف عليه وليس يتورع من شيء فقال ليس لك منه الا ذلك ولو كان له اقامة
البينة لما حضر ماله على ما ذكر والحديث في مسلم وصححه الترمذي ايضا والحديث الذي احتجوا
به ضعيف لا تقوم به حجة وقد صرح بضعفه الحافظ العسقلاني في التلخيص وليس فيه
ايضا تصريح بان صاحب اليد احدهما ولعلها ادعياه على آخر او اليد لهما فكانه قال الصحابي
فقرر يد صاحب اليد وهذا معنى كلام المصنف ايضا وليس في الحديث تصريح ان البينة لمن
أقامها صاحب اليد لو فرض وجوده اعتبرها النبي صلعم او ان بينة الآخر صحت وما كل صورة
بينة معتبرة على انها واقعة فعل غير مفصلة وقد بينا في الاصول ان عبارة الصحابي عن
الافعال النبوية وترتيبه احكاما عليها انما يكون بحسب اجتهاده فيقبل منه صورة ما نقل وينظر
في ذلك فليس لهذا الحديث محصل لضعف سنده ودلالته والله الهادي **قوله** قلنا فرق قوة
الحجة الاولى في هذه وما يناظرها ان نقول لم يعمل ببينة ذي اليد ولكنه في قوة جارح
للشهادة التي اقامها المدعي فان افادت ذلك والا فلا عبرة بها مثلا في هذه الصورة ان

شهدوا ان هذا حر اعتقه فلان او مشهور النسب المتضي للحرية فهو قدح في تلك الشهادة لبيان كذبها وان لم يحققوا ذلك فلا يعمل بشهادتهم **قوله** مزهاك وله ولدان مسلم وكافر قدمت المسئلة قريبا وبينا انه اذا لم يعرف اسلام الاب ان الظاهر مع الكافر اذ لا يطرأ الكفر على الاسلام ويقوى قد عكس ذلك المصنف فيما مر وعلل بعلو الاسلام ورجع ههنا الى الصواب وهو ما ذكرنا **قوله** على بينة النتاج لتحقيقها اذا حققت لم تجد لهذا التحقيق معنى لان محل النزاع الذي ترد عليه الشهادة انما هو الملك واما اسبابه فلا تفيد شيئا لجواز تعاقبها في نفس الامر الا ترى انه لو بين على مجرد النتاج لم يفد شيئا وان اريد انها لا تقدح في شهادة الاخر فلا وجه للزوم ولذلك

فصل

قوله ويحكم للحال من ثابتي اليد الحكمية قوله صلعم البينة على المدعي واليمين على من انكر كما في حديث ابن عباس عند الشيخين وفي لفظ واليمين على المنكر وهو من حديث عمرو بن شعيب في الترمذي ولا شك ان معنى لفظ المدعي والمنكر معلوم ولذا اطلقها صلعم ولم يفسرهما ولا شك ان الذي طلب ما في يد غيره يسمى مدعيا سوى طلبا واخبر الغير ان العين الفلانية لي التي في يد فلان وللمنكر مقابله وهذا حقهم للمدعي بانه من معه اخفى الامرين ولا شك ان مثل الاسلحة السيف والرمح وكذلك الفرس وكتب العلم للعالم الظاهر اختصاص الرجل بها فالمراة مدعيه بلى شك واما المراة فيختلف عرف البلدان وعرف البادية والحضر ففي بعضها يتهالا يظن للمراة غير ملبوسها المعتاد وذلك فيه حيث يزيد على عادة مثلها وان كان من جنسه وفي بعض يكون لها امور مخصوصة من الفراش والثياب والحلي اذا كانت في محل من الدار او آلة لها بها نوع اختصاص لا جنس تلك الاشياء مطلقا لان الرجل كثيرا ما يقتني ذلك اعتدادا ليجتدي اهل او متروكا عمن ذهب عنه بموت او طلاق وكذلك مثل الدراهم والحب الكثير وسائر ما يحتاج الى ادخاره الرجل يكون الظاهر معه وعلى الجملة فالاصل الرجل لان المراة في الاغلب طارية فان كانت واقعة نادرة على عكس ذلك عمل عليها فتولهم يحكم للرجل بما يليق به وللمراة بما يليق بها كلاما صحيح في نفسه وكذلك ما لا ظهور فيه يكون بينهما لكن اذا استفصله لا يكاد يظهر للمراة شركة او يزول الظهور عن الرجل لذا لا يسمع ان قاضيا سوى بين رجل وامراته في غالب ما في البيت فلذا لا يبعد قول محمد ما صلح لهما فللرجل لعموم يده وكذا ليس قول ابي يوسف في غاية البعد ان لها ما تدخل به العروس لان المتيقن ذلك والاصل عدم غيره فربما انحل نظر القاضي وتحريه واجتهاده في بعض الناس بل في كثير لا سيما البوادي والفقر الى هذا القول وكثيرا ما يحل الى قول محمد ومع ذلك لا يخالف القول الاول فالعمدة انما هو تحري القاضي في كل شخصية وعرف وحكم بما هو الظاهر وقول مالك ان الحلي للزوج ليس في غاية البعد ايضا الا ترى انهم قد ذكروا ان المراة تستمتع بالكسوة وهي باقية على ملك الرجل فهذا معناه وهل اختصر بها من شانها التي هي لا بسها فما ارى هذه الاربعة المذاهب الا منحلة الى مذهب واحد اذ شرط الظهور لا بد منه فلو ظهر خلاف الاصل اعتبر بلى شك نعم البعيد في هذه المسئلة مذهب من اذا استوى الرجل والمراة في الظهور فيما فرضت فيه المسئلة كالمعلوم خلافه في غالب الاعراف ولا حكم للنادر ولذا قلنا العبرة بنظر القاضي حتى اذا استفصل ذلك النادر حكم به واما القسم فبعيد جدا **قوله** وقيل بل لمن يده اضعف الظاهر انه لا عبره بضعف اليد وقوتها كما لا عبره بزيادة في الشهادة من عدد او عدالة واذ الغرض من اليد تحصيل الظاهر **قوله** فلمن انفرد

ولا يلتبس هذا بما صححه الترجيح والترجيح اذا لا يلزم ان يكون اصلا صالحا للترجيح وهذه موضحة لذلك اذ الاصل من اليد تحصيل الظاهر هم

بمنكر

بنهاية الخ هذه قرائن تصير ما ذكر ظاهرا او وضع الجذوع منها وان كان قد تنمي الاتقان ان يمنع
جاره ان يضع خشبة الى جداره لكن العمل بذلك قليل كما قال ابو هريرة رضي الله عنه ما لي اراكم عنها
معرضين فضلا عن زمانا ولو عمل بذلك قليل فلا شك ان الحاجة اليه نادرا فالظاهر خلافه
على كل تقدير قوله فدعواه مع اليمين كاليد ماذا دت اليمين هنا على تاكيد الدعوى فقدا على المدعى
بدعواه وهذا التشبيه لا يفيد معنى اذ لم يحصل الظهور بل هو كالقطه بل لقطه لكنها يملك
حتما بدعوى الملك فهي باقيه على اصلها ملتقطها مرا لقط وكان المصنف يجعل المدعى عليه بيت المال
واما من ينفي يد بيت المال فلا يتهيا مدعى عليه الا ان يكون عاصيا وكل فيها على اصله
ما يختاره وهو مقتضى الاحاديث كما هو مبين في بابها لكن ليس لبيت المال حق فصل
واذا تداعيا البيري من شخص قوله اي بل يستشهد اهو الحق اذ المطلقه تحتمل التقدم على الموقت
والتاخر عنها واتحادا لوقت ولا اولوية لاحد الاوقات فيجب التوقف فتبطل فايدة تاريخ
الموقت فقول المصنف اذ لا اولوية لما قبله نقول بموجبه ونمنع استلزام التاخر لعدم الاولوية
ايضا بل هو تخصيص بلا مخصص والذي غرهم انهم يفرضون تقدير وجوده في اول وقت امكن فيقع
الاصل عدمه ثم فيما بعده كذلك الى اخر الاوقات والمفروض انه موجود فتقرر عند الضرورة
وهذا معارض بعكسه وهو تقدير انه وجد في اخر وقت والاصل عدم حدوثه فيه ثم الذي قبله كذلك
وكذلك لو ابطلت لفظ وجد بلفظ موجود والحاصل الاصل عدم ما لم يؤرخ بالنظر الى الوقت
الذي بعد التاريخ وكذلك اذا نظرت الى ما قبل التاريخ جاء فيه الامران والاصل العدم
فالعدول الى احد الوقتين ترجيح بلا مرجح فظهر لك ان المسئله مبنيه على وهم وان الامام
قد فاز بها قوله ان مت من مرضي هذا الخ غير بعيد ان يقال هذا انما يقع النزاع فيه
بعد السيد واحدهما يدعي ان السيد المتكلم حال المرض عقب مرضه ماتيه ثم مات بعد الاخر
يقول لم تحصل هذه العافيه والاصل عدمها فدعيها معه لخفي الامرين فبينته خارجه فيعملها
دون الاخرى سواء وقع النزاع بينهما او بين كل واحد منهما وبين الورثه فانه يحل الى ما ذكرنا
وفي مثال الخ يعني لما ذكر كما بينه المصنف قوله فعلى الخلاف في المطلقه والمورخ الاقرب بناء على
ما مر انه لا معنى لبينة صاحب اليد هنا قوله ومن حكم له بشيء على الاطلاق يقال شرط الحكم بعد
نزاع لانه لذلك شرع واما بلى نزاع فخبر وفتوى واي دليل دل على ان للقاضي ان يحكم بلى نزاع
فصل ويحكم بشاهد ويمين المدعي الاحاديث طافحة بذلك انتهت الى اثنى عشر صحابيا
او ثلاثة عشر منهم في مسلم والحاكم والضياء المقدسي واحمد وابو داود وابن ابي شيبه وابن ماجه
والترمذي والبيهقي والطبراني وابو نعيم في الحليه والدارقطني فلا وجه للتردد فيه والوجه لمقابله
ما قدمناه من قوله صلم مالك الا ذلك ولا يقوى ذلك على احاديث الشاهد واليمين لصراحتها
وايضا السياقات قاضية بتاخر احاديث الشاهد واليمين عن هذا وعن الاية مع ان الاية غير
مانعه كما ذكره المصنف واليمين وان كانت حاصلها تاكيد الدعوى لكن لعظم شانها لانها اشهد
لله سبحانه ان الحقيقه كما نقول ولو كان الامر على خلاف الدعوى لكان مفتريا على الله انه
يعلم صدقه فلما كانت بهذه المنزلة عظمت هيبتها عند المؤمن لمقتضى الايمان وعند غيره لما
كثر في عادة الله سبحانه من تعجيل عقوبة اليمين الفاجره سيما ما اقتطع بها حق كما تحرفيه فلما
كانت بهذه المنزلة صلحت للدلاله والترتيب للمحكوم على الحقيقة كشهادة الشاهد ولما كان
اكثر الناس او كثير منهم سيما غير الملتزمين لاديان الانبياء يجترؤن عليها بحسبما يحصل عندهم

من قوة للحامل بالقارف لم يقم مقام الشاهد مطلقا فلم تعتبر يمينان مقام شاهدين وقد
اعتبرت ايمان اللعان في مقام الشهود لحكمة خاصة به ذلك المحل وكذلك اعتبرت في القسامة
قوله قلنا والحقوق مبنية اراد به ما يستوفيه القياس بعدم الفارق والقياس في معنى الاصل
الأولى هنا ان يقال روايات الحكم بالشاهد واليمين مطلقة فلا تختص بشيء دون شيء فلا حاجة
بنا الى اصل وفرع وما في بعض الروايات ان ذلك وقع في الاموال لا يمنع غيره اذ وقوع احد
ما يصدق عليه المطلق او العام لا يمنع ما عداه وان جاء من عبارة الصحابي ما يشعر بالخصوص
لم يفد شيئا حيث روى الفعل النبوي مثل قضى بالشاهد واليمين اذ الفعل لا يقتضي تعميما ولا
تخصيصا وفهم الصحابي احدهما منه فلا يلزمنا كما حققناه في الاصول نعم اذا روى الصحابي
قولا فيه ذلك قبل ولم يكن هنا وفي رواية احمد انما كان ذلك في الاموال في عبارة الصحابي
فعلى هذا يقضى بالشاهد واليمين في كل شيء لم يخرجه دليل كالاجماع على الحد والقصاص ان
ثبت واما سائر حقوق الله كالعتق والوقف فالاصل انه مساو لغيره ولو كان مستند الاجماع
انما هو ما ذكره المتم من قولهم صلم ادراوا الحدود بالشبهات لم يصلح ذلك مستندا اذ لا
شبهة فيما حكم به الشارع ما لم يوجد نقض او فارق ولكن الاجماع لا يثبت لا يفتقر الى معرفة
مستنده بل يقوم به الحجة بدون ذلك

فصل

واليمين على كل منكر قوله قلنا نعارض
بما روينا لا حاجة الى هذه المعارضة لان كون اليمين على المنكر لا يلزم منه منع البينة
بحال انما اليمين مع عدم البينة فاذا وجدت البينة قبل اليمين او بعدها لم يمنعها اذ غايته
ان المنكر ادى ما عليه فهو لا يمنع ان يؤدي المدعي ما عليه هذا ان اراد بقوله ما روينا حث
على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين ولعله انما اراد قوله البينة العادلة خير من اليمين الفاجرة
لاتهام يمين عمومه حديثا كما صرح به في الكواكب وذكر في بعض شروح الاذهار ما نصه كرم الله وجهه
واصل الكلام صحيح حكم به الحاكم لان لا يحيل الشيء عما هو عليه كما كررنا قوله اذ لو اقروا
لم يلزم به حق يقال بل يلزم وهو بطلان شهادتهم فهي كيمين كفت الطلب ان لزمت لزمت
هذه وفيهما نظر والظاهر انهما من المصالح المرسلة فهي شرع بدعه واعتمها قوله ويمين المنكر
على القطع لا اري لهذه المسئلة حاصلا لان الذي يحلف على القطع ان كان له طريق الى القطع
وقطع فقوله ما اعلم بمنزلة القطع لانه ان قطع ان عليه حقا فيمينه غموس فهي كقوله ما له
علي حق وان قطع انه لا حق عليه فالعلم يتعلق بالشيء على حقيقته فقوله لا اعلم موافق للحقيقة
فيساوي اليمين على القطع وان كان لا طريق له الى القطع او لم يحصل له القطع فكيف يلزمه
ان يقطع بما لا يعلم وهو لا يجوز من الله ان يكلفه بذلك فان ظلمناه بالالزام كان معنى يمينه
ما على له شيء يجب علي وفزنا بالجود دونه فان الكلام الى ان تحمل العبارتين واحد فعلى ايهما
حلف فقد اوفى معنى الاخرى لقد كنت اراجع بهذا اول ما طرق سمعي في طلب الفقه ولكن
ان اليمين انما تكون في محل النزاع ومحل النزاع طرق الاستحقاق اعم من ان يكون المدعي متعلقا
بها ابتداء او بواسطه وما لم يظن الاستحقاق لا يجب عليه ولا نظر الى ما في نفس الامر حتى ان
الشاك يحلف على الاطلاق ولا معنى لذكر العلم بحال قوله قلنا كلو تحلل التحليف اما اذا تحلل
التحليف في دعاوي متعددة والذي نحن فيه دعوى متحدة الا ترى لو كان له عليه مائة
دينار فادعاها على عشرة عشرة وتحلل التحليف بين كل دعوتين تعددت الايمان والمستحق جنس
واحد فادى العبرة باتحاد الدعوى لا الحق والمستحق وقد عرفت من هذا حكم الفرعين بعقب

شبكة الألوكة www.alukah.net

هذه المسئلة قوله وانه يصح التحليف بالطلاق اذا كان طلاقه يمينا هذا لا يخلو عن انتقاد
ذهن وقع للمصنف فان الحديث واضح في خلاف ما ذكره ما نعلم له رواية تدل على ذلك قوله
قلت الاقرب انه موضع اجتهاد هذا احسن قوله لقوله صلعم ولو على شواك من اراك معنى
الحديث ولو وقعت اليمين على شواك وهذا لا يتعرض للمدعى بنفي ولا اثبات قوله ولا تحليف
بالعتق والطلاق ونحوهما التحليف بذلك من اعمال الحجاج واضرابه من الجبابرة العتاة وليس
من التحليف الشرعي في شيء وله من حلف فليحلف بالله او ليصمت ولا يلتفت الى القول به
ولا يعتد بذلك الخلاف وهو من جنس المصالح المرسلة المصادمة للنص كما ذكرنا قوله واذا
ردت اليمين اليمين المردودة واليمين المؤكدة كلاهما مردودة بقوله صلعم ما لك الا ذلك فلو
نفعته المردودة حين يردها المدعى عليه لكان له غير ما ذكر لات النبي في الحديث اعم من ان
يكون بواسطة الرد وبدون ذلك واما المؤكدة فلات الحديث في قوة ان يقول لا اثر لشيء
يقع به الحكم ولا يعتبر شيء غير بينة المدعي ويمين المدعى عليه ثم هذا سند للمنع اذ الاعتماد
الشرعي لا بد له من دليل ولم يقيموه وقول عمر ومن معه كقول سائر المجتهدين ودعوى المصنف
انه توقيف لا وجه له وقد كثر منه ذلك في هذا الكتاب في غير محله وقد نبهنا عليه مرارا
وقد اغرب المصنف في ايجابها مع الشاهد واليمين ايضا اعني المؤكدة فاوجب يمينين فصل
والدليل اخرج ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اذا ادعت المرأة طلاق
زوجها فجاءت على ذلك ببينة عدل استحلفت لزوجها فان حلف بطلت شهادة الشاهد وان
نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر وجاز طلاقه

كتاب الاقرار

قوله ويصح من المميز الى قوله ولا اسلا
الا باذن بالتصرف قد يمنع هذا المحضر اذ تصرف كحداقة المميز ورشده بالملابسة كمصاحبته مع من
وتولي غير نفس البيع والشرا كالمساقاة وكيفية المبادلات وسائر ما يحتاج اليه اهل التجارات
سلمنا فالتصرفات في غالبها تجر نفعا والاقرار ضرر فلا يتناوله الاذن كالوكيل قوله سلمنا فهي
انثى فافترقا هذا هو الصواب وان لم يصح الوصية للوارث قوله قلت التهمة مرتفعة في
القطع لان المال هذا تعليل عليل اذ الاقرار على السيد فلا يصح بما يوجب القصاص ولا بالمال
وكلما هو اقرار على الغير لا يصح اما الردة مثلا فلانه مكلف يصح منه الكفر كما يصح منه الاسلام
فهو كما لو قتل تعمدا او اهلك مالا وكذلك الاقرار بما يتعلق بذمته اذ لا ضرر فيه على السيد
قوله بل يصير لبيت المال وهو قوي وجهه انه بالردة لا يعود للمقر لفيه ملكه له ولا يخرج
المال الى غير مالك فصار لبيت المال متعينا عليه فلا يقبل قوله ولا يمين عليه
فلا يصح اقراره اما هذه الحجة ففيها دور ولكن هذا المذهب هو الحق لان الاقرار على الغير لا
يصح وهذا منه والمعتمد ما ذكره اخرا وقواه وهو ان الاقرار ضرر فلا بد فيه من اذن خاص
واقول في الاذن الخاص بذلك ايضا نظر اذ الاذن ليس باقرار واقرار الوكيل لم يخرج عن
كونه اقرارا على الغير فليتامل واما من اقر بما في يد الغير ثم صار اليه فلا فرق فيه بين الوكيل
وغيره قوله ولا يصح اقرار السيد في الجنايات الوجه فيه انه اقرار على الغير لابطال بعض

حق المولى وأما قول عمر فاجتهاد ودعوى التوقيف من تلك التعاوي وكذلك عدم الانكار لئن
سلنا عدم الوجدان ثم اجتهاد فلا يلزم انكار كسائر الاجتهاديات ولا يذكر هذا الا لتحذف
قاعده لكثرة ايرادهم لأمثاله سيما هذا الكتاب **قوله** اذ الاقرار متوجه الى جميع التركة يعني اذا
فرض صدق المقر فكانه قال يتعلق بالموروث من الدين بكل حصته كذا فلا يلزمه الا ما يخرج على
مقدار حصته واما ما يتعلق بحصصهم فاقراره على الغير فلا يصح **قوله** وما اقر للعبد فلسيده
من صح ملك العبد صح الاقرار له ويتفرع عليه صحة ردّه وانما ردّ السيد فيبطل حقه فيه
فقط لان حق العبد وانما ردّ العبد فيحتمل انه يبطل حق سيده لأن اصل الملك له وصحة تصرف
سيده فرع عليه ويحتمل ان لا يبطله لانه بغير الاقرار قبل الردّ يثبت حق السيد بغير تردد
خارجي بين الحقين فلا يبطل ردّ العبد حق السيد كالعكس والله اعلم **قوله** اي اراد بالقبول
عدم الردّ يعني ان القبول ليس بشرط لكن يقال ليس للموصى من التصرف الا ما ينفع الصغير
لانما يضره فلا يصح ردّه لانه ضرر محض **قوله** حقا لا يقبل تفسيره الذي في كتبهم ان على قبلي
اقرار بدين وانما ذكره المصنف فيما لتيمم ادبين المكيل والموزون وبين ما يثبت في الذمة
عموم وخصوص من وجه اذ قد يكونان عينا وقد يثبت العتيق في الذمة كالمهر عندهم وعند غيرهم
فلم يتطابق المعلل وما علل به **قوله** ومن قال على مال كثير او عظيم الى قوله من نصاب كانهم لما
لم يجدوا حدا لهذه الصفة بحسب الوضع لانها وامثالها تعود الى العرف اخذوا قدرا اعتبره
الشارع في بعض الاحكام وقد سلكوا هذا النمط في مواضع كاعتبار بعضهم قوت عشرة ايام في
من يجب عليه النفقة قالوا لان العشر قد اعتبرت في مثل اكثر الحيض واقل الطهر يعني عند
القائل بذلك ونحو ذلك ولا ارى لهذا الاعتبار معنى لان الاحكام اعتبرت بحكمة قام مقتضاه
والوضع في الالفاظ لامر كلي يفهمه اهل اللغة وكثيرا ما يكون عرفنا كما هنا فلا يعتبر بالاحكام
التي تختلف حكمها كما لا يعتبر بعضها ببعض مما لم يدل دليل على اشتراكها في علة الحكم واذا عرف فيه
مجالا على العرف ولا شك في اختلاف الاعراف فالعظيم عند الفقراء ليس بعظيم عند الملوك كانوجه
والمترفين كما في سائر ما يحال على العرف فليؤخذ كل بعرفه **قوله** دراهم كثيرة ما اوفى هذا الا
كالمسئلة الاولى محاله على العرف اذ الكثرة امر نسبي ولما مات دخل في اعتبارها ولذا لا يصح ان
الملك يلقى العدو بعدد اوجيش كثير ولا اهدى للملك الآخر وناير كثيرة اذا كان ذلك العدد
عشرة في الموضعين ونحو ذلك وقيل ثلث والثلث كثير وقد يكون دونها لانه منسوب الى
الثلثين **قوله** ولا يصح الاستثناء الا من الجنس علما انه صح لغة الاستثناء من الجنس ومن غير الجنس
اتفاقا لكن الاستثناء من الجنس كثير في الكلام لكثرة ما يعرض للمتكلم الحاجة الى ما عمه اولا لكلام
بخلاف ما لم يعمه صريحا ولان الاستثناء من غير الجنس لة اخرى غير الاستثناء فاشبه شيئا شيئا
وهي لكن ولا يلزم من ذلك مجازية المنقطع كما لا يلزم في لغتين للكلمة اشتهرت احداها في كلية
لمعنى كذلك لكن شيوع الاستعمال افاد ظهورا بعد وقوعه وان لم يلزم منه كونه كذلك في اصل
الوضع وكذلك كلما جرى هذا المجرى فهل هذا الظهور يجب اعتباره كما تقول في سائر العرفيات
الخاصة ام تقول الاقرار اخبار عما في نفس المتكلم ولا يعلم الا من جهته والاصل براءة ذمته عما
لم يقربه وهذا الاصل اقوى من ذلك الظهور لتيقنه ويصح الاول وجها لقول المصنف ومن
سمعه والثاني لقول من وافقه **قوله** فان قال الدراهم الخ يخرج ان عطف الدنانير على الاولين
لانه الاقرب والاولون على المستثنى منه واما القيراط فاستثنى من الدنانير على القولين فظهر

انه كان

انه كان الاولى في التعليل ان نقول ليكون الاستثنى من الجنس فيهما وقد انبا عن هذا وانه مراد المصنف قوله في الرد على ابي حنيفه قلنا انا الخ قوله قلت هب لزوم الدرهمين والعشرة فقط الخ هذا هو الصواب اذ قوله عشره بل تسعه رجوع عن العشره ولا يصح والتسعه يحتمل انها المقر بها اولا والاصل براءة الذمة والاحتمال لا يثبت به شيء وكذلك درهم بل درهما ان يحتمل ان احد الدرهمين زيادة على الاول والاصل براءة الذمة عن الزايد قوله قلنا الاصل البراءة مع احتمال انا هذا احسن وهو من تقديم الاصل على الظاهر اذا تاسيس اظهر من التاكيد

باب الاقرار بالنسب

قوله قلت اقا اذا الميراث الوارث بلفظ الشهادة هو تمرينها بدون ذلك حسن وينبغي ان يقال ولابد من محاكمه وحكم اذ لا ثبت معنى الشهاده وثبت بدون ذلك فادا وصف الورثه ملغى فلا حاصل لهذا المفرع قوله ولو حرت رومته قد سبق اول الفصل مثل هذا وهو الاقرار بصغير غير مشهور نسب وهو يقال هذا اقرار من حيث انه يثبت على نفسه حقا لكنه دعوى من حيث اثباته حقا على غيره اوما ترى ما فرع عليه من لزوم ثبوت فراش الام فيثبت الفراش بلا بينة الدعوى وهذا لا نم في المسئلة الاولى التي اول الفصل اعني ان يثبت فراش الام والذي اوقع في هذا جعلها لولدكا لدين والعين وكيف يقاس آدمي بملك على جماد او معنى لا يملك بل هو مملوك ابدا وعلى الجملة ما يسع العقل مثل هذا وكان غاية هذا الاقرار ان ثبت ان يكون كالاقرار الذي يلزم فيه حمل النسب على الغير يلزم المقر فيما عليه لا فيما له والله اعلم ومذهب الحنفيه ان الاقرار بالمجهول وهي هذه المسئلة لا يصح الا بتصديق المقر به وقد علمت ان التصديق لا يصح من الصغير ثم المصنف احتج في الفرع على ثبوت الفراش بحديث الولد للفراش وهو عكس مدلول الحديث اذ مدلوله انه اذا ثبت الفراش حكم بالولد تبعا له وهنا جعل الفراش تابعا للحكم بالولد وهو ليس بلازم لان الولد يثبت بالشبهة بدون فراش قوله ومن اقر باحد عبيده فمات قبل ان يعتق الا يبعد ان يحتج لهذه بحديث الستة الاعبد الذين اعتقهم سيدهم بعد موته وهو لا يملك غيرهم فاقرع صلى بينهم فعتق اثنان ورق اربعه وهذه احق باستهمال القرعة لان العتق فيها مبهم ومسئلة الستة وقع عليهم العتق جميعا حتى قال من خالف النص الى القياس يعتق ثلث كل واحد وهنا فيما وقع منها اما ما عين ثم ابهم فقد تقدم نظير المسئلة المسئلة بزمتها في الطلاق قوله ويصح الاقرار بالنكاح لو عبر بالتصادق كان احسن قوله للاجماع على تحريم محا لنة الحكم قلت وفيه نظر كانه حمل قول ابي لزم على المزوم باطنا وظاهرا والخلاف في عدم المزوم باطنا واضح واما في الظاهر فمذهبه اطلاقهم وقد بحثنا في ذلك في الارواح اثم بحث عندنا والله الموفق قوله قلت والاقرب للمذهب كلام حسن الخ وهو الذي في الازهار قوله بنكاح ام بشبهه هذا عين ما قدمناه في فرع الزوجيه وقوله في المسئلة التي تعقب هذه قوله قلنا الظاهر خلاف الاخبار برضاع غير محرم لا يكاد يتكلم به احد فان وقع فاد رجلا فكان الظاهر خلافه قوله ولا يرث عبد من حر موضع هذه المواريث فذكرها من باب قولهم الشيء بالشيء يذكر قوله لم تسمع دعواه تحليف كل واحد هذه صورة دعوى القسامة الا ان يدعوا انها خلاف القياس من جميع جهاتها فلا نم ان يمنع امتناع مثل هذه الصورة الا ترى لو قالوا كلهم صدق لكنا لا نعلم ايتنا هو وقالوا على احدنا له لكنا لا نعلمه بعينه اي مانع من هذا الاقرار فالدعوى مثله ثم كيف تلزم يمينهم مع الدعوى

عفا عنه

فان اراد تحليف كل واحد بعد الدعوى عليه بالتعيين كان خروجا عن المسئلة وكانه اراد لم تسمع البينة لانه لا ثمرة لها لكنه يقال ثمرتها استقرار المترتب حتى لو اجال عليهم حوالة صح ذلك بخلاف مجرد الدعوى فانه لا يثمر ذلك والله اعلم

كتاب الشهادات

قوله ويمين للحاكم تحليفهم هو صريح الآية ولا تنافي بين العدالة والريبة اذ ظن العدالة لا يمنع العوارض الموجبة للريبة وقد كان علي رضي عنه يحلف الراوي مع الريبة ثم ياخذ بخبره لا مع عدمها ولذا قال بعد ما حكى عن نفسه ذلك وحدث ابو بكر وصدق ابو بكر اي ما بي حاجة الى تحليفه قوله وتفريقهم اخرج ابو عبيد في الغريب من النخعي عن علي في الرجل الذي سافر مع اصحاب له فلم يرجع حين رجعوا فاتهم اهله اصحابه فرفعوهم الى شريح فبناهم البينة على قتله فارتفعوا الى علي واخبروه بقول شريح فقال علي اوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تورد يا سعد الابل ثم قال ان اهون السبال الشريعة ثم قال فرق بينهم وسلهم فاختلفوا ثم اقروا بقتله فقتلهم فهذا حكم اقضاهم فليوخذ عنه كيفية استخراج القضا ونحو حكم سليمان لصغرى المرايتين بعد حكم داود عليهما الصلوة والسلم للكبرى فكلما كان يكشف عن الحقيقة فلا شك في اعتباره حيث لا يصادم قاعده وكم اتفق لكثير من الائمة والحكام في القديم والحديث نحو ذلك مما لو جمع لحصل منه تصنيف كبير ممتع فانه من الحكمة ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وكم بين من اوتي ذلك ومن لا يملك الا الجمود على القاعده والله الهادي سبحانه قوله ليلا يكونوا قذفه عند بعض العلما هذا لا يصلح ما نعا من لم ير ذلك المذهب قوله مع تعدهم الذي ذكر في قصتهم ان الريح كشفت خيمته فشاهدوه على تلك الحال وهذا لا يدل على تعمد رؤيتهم العورة فالظاهر ان المتعمد لا يقبل للجرح بذلك ولذا لم يحد وقع بالشهادة انما يقع بالاقرار والله اعلم قوله ولشبهه بالسكتة اقاهنه فليست بشي فانا ما دفناه حتى علمنا موته قوله فالاولى التعليل بمشقة اليقين الاولى في هذه المسايل كلها انه يحصل اليقين وهو من باب الخبر المحف بالقرائن وهذا موجود بالوجدان في بعض الامور وما لم يحصل العلم امتنعت الشهادة ولعل المصنف ومن تبعه ينكرون حصول العلم عن الخبر المحف بالقرائن كما هو قول جماعة من الاصوليين فاقتضوا ان يشهد على الظن لانه لم يبق طريق غيره فخالفوا قوله صلعم على مثلها ولم يعلموا انا لو لم نقبل بالمحف بالقرائن للزمنا ان لا نفهم مقصد متكلم لانه لا طريق الى المقاصد سوى ذلك فاشدد بها يديك تسلم من مثل ما وقع فيه هولاء وشبهه وهو شي كثير قوله واعتبرنا العدد احتياطا الاولى ان اعتبار العدلين لكونه في معنى الشهادة على الشهادة فبهذا الاعتبار تسلم من الشهادة بالظن اذ الخبر لا يفيد غيره ولا بد عند اداء الشهادة من الاشعار بذلك كان يقول اشهد على امراه او شخص انها قالت كذا اخبرني فلان وفلان انها فلانه بنت فلان فقد شهدوا على المتكلم بتعيين وتعيين المتكلم مستند الى المخبرين فاعتبرت الحنفية الوثوق فيكون خبرا محضا واعتبر ش ك مد عدلين واعتبر المصنف ومن معه عدلين او عدلين ولطير التركيب الذي ذكرناه ما ذكرته الحنفية لو قال الغرمان اشهدنا فلان وفلان ان فلانة بنت فلان قالت او فعلت كذا وقال الاصلان انهما يعرفانها ولا ندري نحن هي هذه امراة قيل للمدعي هات شهادة بانها فلانة بنت فلان اي ان هذه هي التي سماها الاصلان الا ان التعيين فيما ذكروا حصل بشهادة معتبره بمجلس الحكم وما ذكرنا بخبر العدلين فالمسئلة شبيهة بمسئلة الشهادة على الشهادة فان دل على صحة صورتها دليل فهذا التشبيه لبيان ان وجه

والعلم

والا لم يكف في اثباتها والعلم بها اذ ظاهرها الشهادة بالظن ولو يقيم به دليل بل الدليل على
منعه كما مر قوله الاماري لا يكتفي بالتعريف هذا عين ما ذكرنا في المسئلة الاولى بشرط ان لا
يقوم عليها دليل والوجه ما ذكره الاماري من وجوب اليقين وفي هذا التعليل موافقة كلا
حيث منعنا الشهادة بالظن قوله قلت ان لم تكن على وجه الارتقاء فهيه نظر هذا النظر يشمل
مسايل الاكفاء بالتعريف فما له شرع بعضها ومنع بعضها فليتامل **فصل** ويعتبر
في الزنا اربعه قوله وقيل كالاقرار في الحقوق هذا ارجح من الاول للغرض الواضح بينهما لانه
شرع الستر في صورة الزنا وايضا صعوبة تحققه بالبهيمه كما ذكرنا فتحصل الريبه في الشهاده
فشرعت الاربعه وايضا يبعد تواطؤ الاربعه ويكثر اختلافهم مع التفريق كما في قضية سليمان
عليه الصلوة والسلم حين فرقهم ولا شك في شرف الشريعة الى الستر ووراء الحد واما الاقرار فقد
اعتضد هناك نفسه وانما شهدا على لفظه فهو كساير الحقوق سيما على ما هو الحق من عدم لزوم
تكرار الاقرار كما ياتي قوله وفي حد الشرب الخ ينبغي ان يحتج لذلك بعدم تناول النصوص له صريحا
وعدم صحة قياس الحدود على غيرها لغلظها ولذا شرع درؤها وامر الباشر لها بالستر بخلاف
سايرالحقوق قوله قلت لعله سلم فهم حصول الظن الخ هذا نقض لاصل الحجة ثم لم يذكر
غيرها فتعلم بنيت المسئلة على ان في بعض روايات الحديث ان السايل قال وانا اظنها كاذبة
قوله قلت والاقرب عندي قول الجمهور ان الاختبار مطلقا موضع اجتهاد نعم القول هذا تحقيقه
ان الغرض اذا ضاف الشخص بالعدالة وقت الاحتياج اليها فمتى ظن ذلك حصل المقصود وقبل المعصية
سواء ومثل هذا قوله في الفرع قلنا الاعادة كالابتداء اذ الغرض الاهلية ح قوله ويقبل الكافر
على اهل الذمة كالمسلم هذا قياس فاسد اذ لم يقبل المسلم على المسلم لانه من اهل ملته بل لانه اهل
للشهادة ولذا يقبل على الكافر مطلقا وقوله بعد لنا مامر اشارة الى هذا وليس بشيء قوله لاجراء
احكام الاسلام عليه قد ادعى ابن الملاحمي والاماري الاجماع وجعله المصنف كلام الجمهور وقد اطلق بعض
الحاجبانه كالكافر عند المكفر ولفظ المصنف في المقدمة لنا اذا ثبت لهم الكفر ثبتت احكامه ولفظ الابهري
والمتاول كالمرتد وقيل كالذمي وقيل كالمسلم قوله فاما فاسق التاويل لا يكاد يتبين فاسق التاويل
ولذا قال م ما لله فيما حكي عنه حين لم يكفر المجبرة المؤمنون هم قال اذا لم يكونوا كفارا فاذا وهل
اعظم من الجبس وبعضهم مثله نسب لصحابة ولا معنى له لانه ان دل دليل على ان سيئتهم كبيرة
فهو فسق صريح والا فلا فسق والباغي مع الاجتهاد لا قطع بفسقه كسايرالاجتهاديات والشان
في تحقيق بغي باجتهاد فان المحرب قلما نجده والذي نجده مثله بمعونة كاذب او مفسود بجهله لانه
اجتهد فاعطى اعفى القايل بذلك في معويه **فصل** والخلاف بين المسلمين قوله لتصويب
المجتهدين تدثره المصنف بذلك وهو باطل كما بيناه في العلم الشارح ولقد اعترف المصنف في اول هذا
الكتاب ان هذا القول مبتدع مخترع حيث قال في المثل والنحل في ذكر الزيدية وانعتهم المتاخرون
ناصريه وقاسميه وكان تحطي بعضهم بعضا حتى خرج المهدي ابو عبدالله الداعي فالتقى الهجوان كل
مجتهد مصيب نعم ليس للتعليل بالتصويب محل ها هنا وانما يقال لا حرج بالمذاهب لان الظنيات
لا يتعين الحق فيها يقينا فليس احدها اولى من بعض وليس فيها اكثر من دعوى كل منهم ان مذهبه
ارجح عنده ومذهب الاخر مرجوح وهذا القدر مشترك والظاهر في المجتهد ذلك فلا وجه للتعقب
به وقد ذيلنا هذا ببحث نفيس في العلم ولواحقه لم نسبق اليه فيما نظن قوله لجراءتهم على ما علم تحريمه
قطعا هذا لا يقتضي التفسيق فان قطع شعره من راس زيد بغير اذنه معلوم تحريمه قطعا وكذلك

غصب جبة خز لم يأثم بما لا يحصى من الأمثلة وكان يلزم المصر من هذا ان كل عمد كبيرة لأن تعمد المعصية معلوم تحريمه قطعا قوله والشطرنج قد ورد فيه عدة احاديث مرفوعة فلنذكرها في المحجة انما هي في ذلك ولا نعتبر بقول احد او فعله مع قول النبي صلى الله عليه وسلم صحابيا كان او غيره ان صح عنهم شيء مما ذكر قوله في النرد اذ هو مجرد قمار اما اذا كان من لا يرى القمار فلا يسوغ الخلاف فيه لكن ذكر غير الامام ما يفهم منه انه ليس بلازم وكان الامام مثلنا لا يعرف حقيقته وحكى العيني انه يحرم وان لم يكن فيه قمار واهل مصر والشام امس من اهل اليمن بذلك اخرج الديلمي من حديث وائله مرفوعا ان لله في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة لا ينظر فيها الى صاحب الشاه وفي لفظ يرحم بها عباده ليس لاهل الشاة فيها نصيب يعني الشطرنج واخرج من حديث ابن عباس يرفعه الا ان اصحاب الشاة هم النار والذين يقولون قلت والله شاهك واخرج النسائي عن انس يرفعه ملعون من لعب بالشطرنج واخرج ابن حزم وعبد الرب وابو موسى ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليها كآكل لحم الخنزير من حديث جبة بن مسلم واخرج الديلمي عن علي مرفوعا يأتي على الناس زمان يلعبون بها ولا يلعب بها الا كل جبار والجبار في النار واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي كرم الله وجهه انه قال النرد والشطرنج من الميسر واخرج عنه عبد ابن حميد قال الشطرنج ميسر العجم واخرج ابن عساكر عنه قال لا تسلم على اصحاب النرد شير والشطرنج واخرج عنه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن ابي الدنيا انه مر على قوم يلعبون الشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون لأن تمشي عين احدكم جمرا حتى تطفأ خير من ان يمسها واخرج البيهقي وابن عساكر عن عمار بن ياسر ان عليا مر بقوم يلعبون بالشطرنج فوثب عليهم فقال اما والله لغير هذا خلقتم ولو لا ان تكون سنة لضربت بها وجوهكم قوله شرفك في المعاني البديعة عند ش ومالك ولا ترد شهادة اللاعب بالشطرنج اذا لم يكن قمارا ولا تخرج الصلاة عن اوقاتها الا انه يكره اللعب بذلك كراهة تنزيه وعند ابي حنيفة اذا كثر ذلك منه ردت شهادته ويكره كراهة تحريم وبه قال ابو اسحق المروزي واكثر العلماء من الشافعية وغيرهم وفيه عند ش واحمد اذا شرب النبيذ ولم يسكر حد ولم يفسق ولم ترد شهادته وعند ح مباح وما كان محرما منه فلا ترد به الشهادة ما لم يسكر وعند مالك يفسق وترد شهادته بكل حال وانما نقلنا هذا لأنه من سقط متاع الفقهاء، وكان ش قال بما قال من ذلك في بغداذ ولا فهو بعيد عن مثل ذلك واعجب من ذلك قول الحنفية ولفظ الكنز وشرحه للعيني ولا تقبل شهادة مدمن الشرب اي مداوم وشرب الخمر على اللهو لانه مرتكب محرم دسر وفي الكافي وانما شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فان من شرب الحمر ولا يظهر ذلك منه لا يخرج من ان يكون عدلا وان شربها كثيرا احيانا تسقط عدالته اذا كان ذلك يظهر منه او يخرج سكران فيلعب بالصبيان فانه لا مروءة لمثله ولا يحترز عن الكذب عادة انتهى ولقد طهر الله علوم اهل البيت عن نحو هذا قوله والبرشعثا في نسخة السيد ابو القسم علي بن الامام شرف الدين قال شيخ النحاة سفه زمانه بهاء الدين الاربلي سراني في شرح الموجز لابن النفيس في باب وجع الاسنان البرشعثا معجون وصفته الفلفل عشرون جزأ يعني الفلفل الابيض والاسود بنسبة نصف عشره اجزاء اثنين عشر اجزاء زعفران خمسة اجزاء فرسك سنبل عاقرقرحا كلها جريجن بثلاثة امثاله عسلا ويستعمل في الادوية على ذمة الحديث بعد اربعا شهر والشربة منه مثقالا نهى من املائه كما في الاصل بخط تلميذه وهو معروف عندي لا يشتبه قوله كل مغير حرام هذا الحديث

قوله والغناء بالالحان قد جمعت في منعه ما يزيد على خمسين حديثا معزوة الى اصولها او دعتها

بياض

الأبحاث

الأبحاث المستدة تظافر مجموعها على اقوى دليل للحرمة فلنستغن هنا عن زيادة على ما تضمنه
الكتاب والتخريج وان كان محل القول واسعه وفي الاحاديث المذكورة ما هو صريح في منع الاسماع
ايضا قوله وان وصفها فسوا يضا اذ ليس له ذلك فيقال انكما ليس له كان فسقا وقد تقدم نظيره
ولو قال كان جرحا لكان اهون مع ان التعليل لا يتم فيه ايضا قوله ولا يصح ممن تعرد فعله
الظاهر في هذه الامثلة كلها انتفاء التهمة فتصح شهادتهم كما قاله ح ف وقد احتج المصنف على
الاكتفاء بالمراة في موضعها بقوله صلم كلام المرضعه وقال انه قد عمل بقول المراة المنفردة
في حال وهي قضية المراة السوداء على الرضاع وهي متقررة لفعلها وهذا استدراك ايضا
على المتن منضم الى استدراكه على نفسه هناك كما مر قوله تصح يعني شهادة العدو على عدوه اذ
العدالة تمنع التهمة الذي في كتبهم ان العداوة ان كانت دنيا وية لم تقبل شهادة العدو ولا
الدينية فتقبل قوله وتصح لغيره يعني شهادة العبد لغير سيده هذا هو الحق الواضح فانه مسلم
عدل وما ذكره الخصوم كلهم تعليلات باردة واحسن المصنف في الرد عليهم بقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم قوله ويتضح من القاذف ان تاب اعلم ان لنا اصلا وهو عموم التوبة لكل ذنب
لكثرة النصوص والعمومات المتضمنة لذلك بحيث صار قطعي الجملة واصلا يرجع اليه فمن ادعى
شذوذ فرد او افراد فعليه الدليل ولو لم يكن الا هذا لكفانا لكن الله سبحانه قد ذكرنا هنا
خيرا وهو استثناء التائب فاورد هذا الحربي قوة والمخالف هنا يتعلق بثلاثة امور احدها
ان القيد يرجع الى الجملة الاخيرة الثاني في التاييد الثالث قوله تعالى فان الله غفور رحيم
وانما يغفر سبحانه حقه لا حق الادمي والجواب على الاول المنع وسنده انه صح اتفاقا رجوع
القيد الى جميع الجمل والى اي فرد منها او افراد حين يرشد الى ذلك قرينة فافاد ذلك انه حقيقة
في كل من ذلك فشانه شان المطلق فاذا لم توجد قرينة بقي محتملا والتعليل بالقرب من باب
المناسبة وانما تذكر المناسبة لتعليل الواقع لاظهار الحكمة لا انها علة يقاس بها كقول البصري
في اشتراع يعمل الثاني للقرب والكوفي الاول للسبق لما كان الاستعمال واقعا على الوجهين
رجح كل منهم بالمناسبة لانها مثبتة للحكم بدون استعمال فليتامل فالغلط في نحو هذا كثير وعن الثاني
بان غاية التاييد عموم الاوقات وكل عموم يصح تخصيصه وعلى هذا عامة الاصوليين اعني
ان التاييد لا يمنع النسخ الذي معناه تخصيص الاوقات والمخالف في ذلك شاذ لم يتوضح
وعن الثالث ان حق الادمي هو الحد وهو مضمون الجملة الاولى ولا نزاع لنا فيه واما الجملتان
الاخيرتان فالحق فيهما لله سبحانه لان القذف كالزنا وسائر الكبائر في جواز تعذيب صاحبه
ما لم يتب وردت شهادته كذلك ما لم يتب فذكر الرحمة والمغفرة ناظر الى الامرين لان كلا خرجه
الله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا قوله ولا تصح من الاعمى الخ ذكرهم
لبحث الاعمى عجيب فانه لا فرق بينه وبين البصير اما عروض مانع عن استيفاء بعض الاشياء
او اكثرها فكعروض المانع لغيره ولم لم يذكروا اخاه الاصم فاقد حاسة الشم والطعم واللمس
اذ كلها طرق الى العلم فبحثه من البحث الذي لا يفيد الا كبر الكتاب وهو من الغلو في التفضيل
الذي لا حد له قوله فلا تكون كاذبة صادقة ليس ذلك بلازم اذ لا نتعبد بما في نفس الامر بل
تعبدنا ان نحكم بظاهر الشهادة ولا يضرنا ان تكون كاذبة في نفس الامر وتعبدنا ان لا نعطي
الناس بدعاويهم ولا يضرنا ان لو كانوا صادقين في نفس الامر فالظاهر صحة مذهبه رحمه الله وكما
يصح اقرار احد الشريكين والوارثين ولا يقف اقراره حتى تكمل الشهادة بل يحكم عليه باقراره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويتوقف عليه ما هو الحكم على الآخر على كمال الشهادة والنظائر كثيرة فتبين لك ان التعليل عليل بالمرة **قوله** قلت فتقرر كل ما حكم له والا كانت كاذبة يلزم من هذا ان لو كملت شهادة احدهما دون الآخر ان لا يحكم لمن كملت شهادته وبعيد ان يلتزم المقدم ذلك وفي ذلك زيادة بيان لضعف المقابلة الاولى هذا ان كان مراده انه لا يحكم لاحدهما دون الآخر وليست عبارته صريحة في ذلك انما طناه من قوله فيفوت كل ومن قوله والا كانت كاذبة فليتأمل في تصحيح عبارته لتصحيح المقابلة **قوله** قلنا هو كما نطق هو كذلك وهو شاهد لما قدمناه من انه لا معنى لتقسيم الشهادة الى الشهادة على العلم والشهادة على القطع **قوله** وتصح الشهادة بالملك بظاهر اليد قد مضى لنا انها لا تصح الشهادة على الظن والعقود التي ذكروها كثيرا ما يحصل العلم بقرائن وان لم يحصل لم نشهد بل نقول هو متصرف منسوب اليه ولم يعلم منازعا فتثبت بذلك اليد فقط وليس لزيادة وصف الملك كبير معنى بالنظر الى الحاصل اذ لا ينزعه احد من يده الا ببرهان ولا يمنع من التصرف كما لو علمنا وصف الملك فليتأمل ليلا يتوهم انه يلزم مما ذكرنا بطلان كثير من الاملاك ونحوها مع انه لو لزم لم يكن وجها في جواز الشهادة بالظن الممنوع عقلا وشرعا اما في العقل فلانه كذب اذ قوله اشهد بمعنى اعلم واتيقن ولا علم عنده لانه المفروض واما الشرع فلقوله صلعم على مثلها والا فدع مشيرا الى الشمس **قوله** قلت الآية تحتمله لما ذكروا ان المراد غير الضاربين لا ادري ما هذا وقد بينت في الابحاث وفي الابحاث المشددة ان مثل الواقعة التي وقعت في زمن النبي صلعم مقرره محكمة وما ذكرته فيها من منافاة قواعد غير لازم ولا نطول به هنا وقد حكم ابو موسى بواقعة اخرى مثل ما في الآية وهذه الواقعة مع ادلة منع شهادة الذمي على المسلم من نحو الرخصة والعزيمة نظير منع المسح على الخفين بآية الوضوء **قوله** في حجة شخص في منع نحو شهادة الحجام لسقط المروءة ممنوع سقوط مروءة مثلهم بذلك فيبقى العموم سالما واما الرعي فليس مناط محل النزاع والحديث ان كان له اصل غير منافٍ ايضا ولكن العمدة ما ذكرنا

فصل

وتصح الشهادة على الشهادة **قوله** لنا عمر واشهدوا اقول ينبغي الاحتجاج على هذا المقصد بعدم الفارق بين الشهادة والرواية اذ الغرض من كل منهما العثور على الحقيقة بحسب الامكان وقد وقع الاجماع على الرواية والقطع بذلك بدون الاجماع للقطع بعموم التكليف لمتأخر كالمتقدم ولا يمكن بدون رواية قوم عن آخرين **قوله** ولا يصح في الحد لذب ستره ودرئه بالشبهات فلا يثبت بالاضعف اما ذب الستر فانما هو قبل قيام الشهادة فليس من قبل ما نحن فيه واما انه لا يثبت بدليل قد ثبت ان العمل به جائز في حكم ما فكيف يترك ما يقوم به حجة في موضع ما بدون مانع فان الشهادة مقتض وكون دليل آخر اقوى منه كشهادة الاصول لا يصلح مانعا وكان يلزم ان تكون رواية الحديث الذي يثبت به الحد في اعلا درجات الصحيح مثلا بل اعلى درجات الصحيح فان الحسن اضعف منه فلا يعمل به وكذلك دلالة الفاظ الكتاب والسنة يكون نصوصا لا ظواهر ولم يلتزم ذلك احد من الفقهاء وانما شرط الدليل بحسب ما دلت عليه الادلة حصول الظن بثبوته ولا يشترط الا يكون في الوجود اقوى منه فان ذلك لا يضعف الظن وانما يضعفه المعارض في عين مدلول واحد واذا ضعف الدليل فيما هو حق لله في الخاص وحد القذف اضعف **قوله** وحد العبد اظهر هذا الا قال

قوله شي

قوله ش لما ذكرنا وأما كون مسافة القصر اضبط فلا يعتبر مثل ذلك لانه رأي محض وقد تعد نظيره حيث يعتبرون شيئا لانه قد اعتبر في موضع آخر مباين لا اشتراك بينهما قوله ولا بد ان يأمر الأصل الفرع بحمل الفرع كسائر تحملات الاصول فلا يشترط فيه اكثر مما في اذا الفرع انما يشهد على الشهادة فلا معنى للأمر بل ولا للاذن كما حققناه في الرواية في نجاح الطالب ولا يتم انه ثابت من كل جهة فان قلت فيلزم ان تقبل شهادتهم بحضرة الاصول قلت ان صح تحريرها فمانع عرض للمستحق والا فلا فارق قوله اشهد في فلان قد استغنوا بهذا الخبر عن الأمر بعد أن شرطوه وقد تفارط كلامهم في هذه الثنيات من سنين الى ثمان سنين قوله اذ هي شهادة على لفظ الاصل هذا صحيح فيلزم منه الا يشترط الأمر كما ذكرنا

فصل

واختلافهم في الشهادة على الاقرار قوله قلنا الانشاء لفظة لفظ الاقرار فاشبهه هذا من القياسات الفاسدة التي يستعملها المصنف فان صورة اللفظ لا تستند الحكم اليها بل منظور فيها الى المدلول والاقرار خبر يشير الى معنى خارجي والانشاء ليس كذلك بل ينشأ منه المعنى فلا نشاكلا لفعل سواء والفرق بين بعت أمس وطلقت أمس وبين بعت وطلقت على جهة الانشاء واضح في عدم الاستواء ولا نحاسبك فان قلت المواضعة في الالفاظ سهلة لكنا ننظر مذهب المصنف بان الاختلاف انما لم يضر في الاقرار لانه يحمل على التكرر وهذا بعينه قائم في الانشاء قلت هذا الذي يرجح ان يكون مستندهم لكن لاهل المذهب الآخر أن يفرقوا بان تكرر الاقرار يحتمل التاكيد والتاسيس وبراءة الذمة يرجح التاكيد واما الانشاء فالظاهر فيه التاسيس ولذا اذا قال انت طالق انت طالق لم يلتفتوا في ارادة التاكيد مع اتحاد الزمان والمكان كيف مع اختلافهما او احدهما بخلاف عندي له درهم عندي له درهم فانما يحكم بدرهم واحد فالشهادة على الاقرار شهادة على أمر واحد في الشهادة على الانشاء شهادة على حكمين اثنين على كل حكم شاهد واحد فلم تتم الشهادة قوله لاكذابه اياها ليس الاكذاب بواضح وكونهما يعلمان اكثر مما ادعى او ادعى بعض حقه لغارض ما ليس بممتنع ولا هو خلاف الظاهر قوله قلت وهو قوي اذ العبرة بالمعنى هو الحق ان شاء الله وقد جروا على هذا في مثل ما لو ادعى اربعين وشهد احدهما بها والآخر بثلاثين قالوا يحكم بالاقل فهو بناء على ان المعتبر المعنى فقط قوله حكم بالمؤاخذة قد مضى لنا في الدعاوي ان العدول الى احدهما تحكم فيقسم بينهما حيث يكونا خارجين والا فورثة يد ذي اليد وهذا قولح هنا وقد اختار له هناك الامام ي كما مر قوله فان شهدا ثنان على سرقة كيس بغداة واخران على كيس بالعشي او القطع ينبغي ان يقيد هذا بشمول الدعوى لها منفردة او متعلقة وقد مضى نظير هذا فهو مراد وان اطلقوه في بعض الصور فاحفظه قيدا في علة مواضع وتنبه لها قوله ولو تعارض شهادتان كاملتان في قيمة التالف يقال هذا ليس من باب الشهادة بل من باب التحكيم مثل قوله تعالى في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم الا ترى ان مستندهم النظر والاجتهاد وذلك لا يصلح مستندا للشهادة نعم علمنا بالحكم فيما اختلف فيه الحكمان فيقال معنى قول احدهم القيمة كذا اي لا تزيد ولا تنقص فالحكم بالاكثر يقول يزيد والذي حكم بالاقل يقول بل ينقص والاقل يتضمن عليه الاربعة وتعارض الحكمان في الزائد فنرجع الى الاصل وهو براءة الذمة وليس هذا من باب الشهادة حتى يجعل من شهد بالاكثر كالخارج فعلى هذا لو اختلف اثنان على ثمانية عشر ثم تعارضا عليه اذ لا تعارض فيه واطرح الزائد للتعارض فيه والله اعلم قوله بل عشرة فقط لاحتمال التاكيد وقواه المصنف رحمه الله لا شك ان احتمال التاكيد مرجوح والتاسيس راجح فهو ظاهر

والأولون رجحوا الظاهر على الأصل والآخرون رجحوا الأصل وهذا باب لا يزالون فيه مختلفين والتحقيق انه من تعارض الدليلين وباب الترجيح لا يكاد يطرد وانما ننظر في كل محل محل **فصل** واذا رجع الشهود **قوله** في نهايته منه يقال ان كان للحكم مستلغ فلا جنايه والا فلا ينفذ **قوله** مع علمه القطع بصدقهم في الرجوع يعني قد عمل القاضي بما يجب عليه عند اداء شهادتهم وحين اقروا انهم كذبة لم يوثق بخبرهم هذا ويفرق بين هذا وبينما لو اكذب راوي الحديث نفسه حيث لا يعمل تلك الروايه بان حكمنا بصحة الحديث بعد اقرارهم بالكذب عمل بخبر الكاذب ولذا لو كان قد عمل بخبر الكاذب عامل مضى عمله لكن لا يعمل به بعد فلا فرق بين البابين في التحقيق انما النظر الى مضي العمل لان العامل عمل بما كلف به فلا ينقضه بظن مثله ولا يجوز العمل به في المستقبل لاختلال الوثوق فيصير عاملا بلا حجة ومنه قول عمر ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي ومن هذا رجوع المجتهد وعليه ما قلنا انه لا يعيد الصلوة متيمما وجد الماء لانه قد عمل تكليفه وقد برئت ذمته ولم يدل دليل على خطاب جديد وشعب المسئلة غير قليله وسرها الجامع لها ما ذكرنا فافهمه واحفظه **قوله** لعدول علي وابي بكر كانه قد حذف تمام الحجة للعلم به لكثرة ما يكرر وهو قولهم بمحضر من الصحابة ولم ينكر فكان اجماعا والا فقول فرد او افراد من الصحابة ليس بحجة ايضا ليس مثل ذلك باجماع لان المسئله اجتهاديه ولا يلزم الانكار على المجتهد سيما مع احتمال ان بعض الناس بعين لم ينظروا او لم يرجح له في المسئله شيء او آيس من رجوع خصمه اليه لتقادم دليلها قوة وضعفا وهذا شان كل مختلفين في الاجتهاديات ولا ينكر احدهم الا اذا تبين وضوح دليله وطمع في رجوع خصمه فليس مجرد السكوت باجماع والمسئلة في الاصول هل يكون اجماعا مع علم الحامل او لا كيف مع احتمال حامل على السكوت والحق في الاصول ان المسئله سنه فرضيه اذ لا طريق الى ارتفاع موانع الانكار مع الاحتمالات التي ذكرنا وغيرها فهي مسئله ضعيفه في الاصول ولم يروا فوها حقها في الفروع مع ان الصحابة كانوا متفرقين في الثغور والبلدان والبوادي فدعوى انهم حضروا تلك القضيه او بلغهم في غاية البعد الذي لا يحكم معه بشيء لظن عدمه فضلا عن علم نظيه ولكن الناس يتمادون من مكان بعيد ٥ **نعم** الاحتجاج بان الشهود ملجئون للقاضي لا يخلو عن قوة ولكن التعلق في القصاص بانهم مسببون قوي ايضا فالمسئلة مما يستخار الله سبحانه فيها **قوله** بل يعزر وتلزمه حصته اما التعزير فقوي لانه قد تعمد زورا واما الغرامة فلا تلزم كما قال اهل المذهب الاول ولو قيل يفصل فان الخامس في الزنا والثالث في غيره ان كانت شهادته وقعت بعد كمال النصاب فلا عبرة به لانه وجب الحكم بتمام النصاب وان كان الراجع احد افراد النصاب وقد استند القاضي اليهم فحيث كان سرهم واما استناده الى الثلاثه والخمسه فلا عبرة به لان الزياده مداعتباره لا من اعتبار الشارع فلو استند الى غير معين او الى الحس المشترك بين المتاخر كانت جناية الراجع مشكوكا فيها والاصل براءة ذمته والله اعلم **قوله** اذ كان قبل شهادتهما معرضا للسقوط فما اضعف هذا الاحتجاج وبطلانه ما لو اتلف وجل زرع آخر فيقال لا يضمن لانه كان معرضا للهلاك باكله سماوية **قوله** فان شهد اثنان بالدخول واخران بالطلاق الى قوله فيتجه الى تقرير قواعد قد سبق للفقيه نظيرها وجرى على مثل ما جرى عليه هنا والحنفيه في نحو هذا طريقان احدهما ما ذكرنا وتسمى طريق المنازعه والاخرى طريق العدد وهو ان يضمن شاهد الطلاق نصفا ويضمن شاهد الدخول مهرا كاملا فيسقط ثلث الحاصل فيسقط عن كل ثلث ما لزمه فيكون على شاهد

الطلاق

الطلاق ثلث مهر وعلى شاهدي الدخول ثلثان ومن أمثلتها حيث ادعى رجل فصف داود كلها وبرهنا تكون على طريق المنازعه لمدعي النصف الربع ولمدعي الكل ثلاثه ارباع وعلى طريقة العول ثلاثا واختلف اعتبار والحنفية فاعتبروا في بعض المواضع المنازعه وفي بعضها العول واختلفوا في بعضها **قوله** الا ان يقولوا كذب الأصل اوغلط هذا ليس من الرجوع في شيء لانه لا ينافي شهادتهم على الأصول انما هو بمنزلة جرحهم لهم بعد الحكم **فصل** والجرح **قوله** وعلى الحاكم البحث عن عدالة الشاهد قوله فعلى فاشهدوا ذوي عدل اراد ان ظننتم استقامته ولا ملازمه بين مجرد اسلام الرجل واستيعابه للمطالب الشرعيه فعلا وتركا بل الواقع يشهد بخلاف ذلك **قوله** لتعلق حكم الحاكم به كاني هذه حجة ساقطه واذا كان الغرض ظن استقامته فهو يحصل بالخبر فادعاء زيادة من عدد او لفظ دعوى لم يقم عليها برهان سوى ما سمعت واذا كان خبرا صح بالرسالة والكتابة الخ اعني بشروط الرواية الا ان هذا تفريع على المذهب فلا يصح الاحتجاج به ولكنه يصح من النساء، وعلى الجملة فشرطه شرط الخبر **قوله** ولا يصح الا من ذوي خبره طويله ليس معرفة كيفية معرفة المعدل عدالة من زكاه قابل منا وانما يلزمنا ان نعرف ان المعدل يعرف العدالة وهو انما يخبر عن ظنه فظنه لا يختص سببه ولا يفيد في شيء خاص وفعل عمر انما هو لظنه عدم معرفة ذلك الرجل لذلك **قوله** لم يحتج الى تعديل من بعد ان قصرت المده الأصوب ان العبره بظن القاضي عدالته ولذلك عوارض تثبت وتزيل فلا يحال على غير الظن المذكور لان القاضي متعبد بذلك وامر الرواية كذلك وان كانت اخف فقد استويا في اعتبار مطلق الظن بل الزوائد اقوى باعتبار الأمر يجب طلب الظن الأقوى منها امكن كما قدمنا بخلاف الشهادة **فصل** والعدالة **قوله** بل العمل بشهادة الا قطعي على هذا انه يشترط ان يدعي الخصم الجرح ثم يأتي بشهادته ويحكم بالجرح فيصير الحكم بشهادة مجروح فينقضه لانه صار كلام من معه كلا ظاهر بل غير مصيب للحق **قوله** قلنا يجوز ان يخالف نظر الحاكم لهذه النكته بعينها قال المحدثون لا يصح الجرح المبهم بل قالوا الاجلها لا يصح التعديل مع جهالة العين كان يقول روى لي الثقة قالوا لجواز اختلاف مذهب الجارح والمعدل فيما يجرح في الجرح وكذلك في التعديل لانه قد تكون بعض الصفات عنده مدحا وتكون في راي الناظر قدحا لكنه اذا عرفت عينه امكن النظر فيه فيقبل التعديل المطلق وتفصيل اسبابه ممتنع عند التحقيق لانه لا يحصل الظن مع عدم الاحاطة بها او يبعد غاية البعد عند تعداد كثير منها ونحن مضطرون الى العمل بالعدالة فلولا ان ذلك جائز لانسد الطريق وقد كلفنا بالأحكام المترتبه على ذلك واورد ابن الصلاح انهم كثيرا ما يعملون بالجرح المبهم واجاب بانه ربما افاد ريبه فاختل ظن العدالة فان لم تفد ريبة فلا يعمل به **قوله** قيل وفي تفصيل الجرح عدلان الظاهر انه يكفي الواحد لانه خبر لا شهادة وهو يزيل شرط العمل وهو ظن العدالة ولا حاجه الى اكثر من ذلك ولا شك ان خبر العدل يزيل ظن العدالة بل يظن صحة خبره الا ان يعارض **قوله** لو جرح وعدلا الخ لو قيل في هذه الصوره انما يلجأ الى جرح المسلم حفظ حق المشهود له فاذا قام بذلك الشهود المعدلين فقد زال الملجئ الى الجرح فيبقى على اصل المنع من ذكر عيوب المسلم **قوله** ولا على نفي كلا حق لفلان ثم قال الا حيث يكن البينه هذه المسئله ما زالت في نفسي منذ تعلمت قد ذلك ان وضع الشهادة ان تكون على العلم والنفي يصح العلم به لا اله الا الله لا سيما بعد رسول الله لا معارض للقرا

ويحتمل على بعد ان مرادهم ان العلم بالنفي قلما يكون بالحواس والادلة الظاهرة بل انما يكون بالادلة العقلية حتى ان نفي انه لا شيء يخطر ببالنا انما هو بالدليل العقلي فصارت الشهادة بالنفي موضع تهمة للغلط فمن شهد به بطريق تظهر لنا قبلت شهادته ومن لم يشهد به كذلك احتمل ان له طريقا صحيحا وانه وهم وعلى فرض وهمه لا تصح شهادته فلما دخل الاحتمال في شهادته لم تصح قوله قلت الاقرب جوازها مع التصرف والنسبة وعدم المنازع قد تقدم لنا ان مثل هذا ان حفت به قرائن حصل عنها اليقين بالملك والا لم تجز الشهادة به بل باليد فقط الا ترى انه لو صرح الشاهد بانه يتصرف في المدعى ويتسبب اليه وما علمت له منازعا قائما تكمل الشهادة ولو كان ذلك طريقا له لكملت قوله ولا شهادة شاهدين عليه بالحكم حكم القاضي بثبت الحق للمدعي كما يثبته اقرار المدعى عليه فاذا ثبت الحكم وادعى على من بيده الحق ان القاضي قد حكم لي به فيجب عليه التسليم وقامت بذلك الشهادة لزم الحكم بها لانها مثبتة كالمدعى الا ترى لو كان القاضي مات وادعى حكمه عند قاض آخر انما يجب عليه الحكم ويلزم تسليم المحكوم به فمثله مثلها سواسوا ولا اثر لاختلاف القاضي والله اعلم قوله ولا يصح على وصيه وكتب حاكم هذا هو الاظهر اذ شهادة الشهود انما هي في التحقيق على الفاظ الحاكم المؤدية للمعنى المخصوص كما لو شهدوا على رجل بالاقرار وقد كتبه لهم لم يكن بد من قراءته عليهم ولهذا لم تصح الشهادة على الخط ولو على خط نفسه لشهادتهم بل يشترط ذكره والكتاب انما هو حافظ ومستند في الجملة ومذكر والله اعلم

كتاب الوكالة

قوله ولا تصح في قربة بدنية الا الحج لعله هكذا يجعلون منع ذلك اصلا بدون دليل وكما ليس بمعهود عقلا او شرعا يحتاج الى نصب الدليل ولنا ان نقول افعال المكلفين التي يكون عنها اثارها من ديني كالحج ودنيوي كالبيع قد صحت فيها النيابة في الجملة فليست بممنوعة عقلا ولا لما جاء الشرع بخلاف ذلك فمن ادعى فارقا فعليه الدليل ولنا ان نزل معهم في درجة اقرب من هذه فنقول قد صح اسقاط ما في الذمة من الواجبات بعد التعذر من الاصل كالحج وقد مثله مسلم بالدين فنوسيقط ما في ذمة الاصل كما في الدين وكذلك النافلة لحديث كان لابويه بحجه وله بسبع وحديث حج عن نفسك ثم عن شبرمة وكذلك العتق لحديث عمرو بن العاص وقد اوصى ابوه ان يعتق عنه واجاب مسلم بانه لو كان مسلما فاعتقتم عنه او تصدقتم فان كلا من هذه الاحاديث الثلاثة اعم من الواجب والنافلة والحاصل ان مالك العبد وما ملك قد جعل اليه التصرف فيما يملكه من منافع الدنيا والاخرة فتصح هبته للثواب كما تصح في منافع الدنيا وكذلك اسقاط الحقوق التي تقضي في الاخرة من الثواب كما تسقط الاروش في الاخرة وشواهد هذا المعنى كثيرة وقد اطلنا في الابحاث المفرقة اكثر من هذا وكان المانعين رأوا ان الفريضة اللازمة كالخمس ورمضان والحج لا تصح لغير عذر فقاسوا عليها غيرها فلما اوجبوا الاقتصار على منع ما منعه دليل فيما الاصل الجواز كما تقصر في الاثبات فيما الاصل المنع والاصل هنا الجواز بل الجواز تقدم على المنع مطلقا ولا يحتاج الى دليل واما المنع فلا بد له من دليل وغاية ما لخرفيه ان تعف المنع والاثبات على الدليل وقد بينا ان لا منع وربما انا لما تحيلوا ان الحركات البدنية يمتنع جعلها للغير ولذا فرقوا بين البدنية والمالية وليس هذا محل النزاع انما محل النزاع ترتب براءة الذمة وترتب الثواب ولا فرق بين المالية والبدنية والله اعلم قوله حي ولا في النذر اذ هو عباده في هذا نظر فان النذر ليس بمندوب ولا واجب

الوكالة

بل ربما انه مكروه كما تدل عليه الاحاديث انما الواجب الموكد الوفاء به وكانه انتقال ذهني
من الوفاء به الى انشائه فليس النذر من العبادة في شيء والوفاء به من العبادات المؤكدة واما
الحكم فحيث قد استقر قولنا ان الاصل ان ما للعبد التصرف فيه فله الاستنابة ما لم يمنع مانع
فان منع من التوكيل مانع والا جاز ولا فرق بين ان تنذر بثلث مالك او بكله على الخلاف على
الفقيه كما تقدم له وبين ان تنذر له او لطرق الخير على العموم او الخصوص ان شفى الله مريضك
وكذلك في البهبهيه كما قدمنا انه لا فرق بين المالية واليدية قوله ولا في محظور الظاهر ان
قوله بعد ولا فيما ليس للاصل توليه بنفسه مغن عن هذا قوله لصحة التوكيل في المعدوم وجهه
ان معنى التوكيل ان يصير للموكل ما للموكل من صحة التصرف على العموم بلى جهاله او على
وذلك يتم بدون نظر الى حضور الموكل به بل الموكل به معدوم كمسمى البيع ونحوه قوله قلنا عظم
الجهالة يتعلق معه الاشتمال الجهالة بين الانواع وكذلك بين اعلى النوع وادناه باقيه بحالها
فقولنا ان نحي اوثمانين دينارا وان قلت الجهالة بين ~~[illegible]~~ لم يرفع الجهالة التي بين اعلى الجنس و
ادناه اما ذكر النوع فيزيل جهالة النوع واما ذكر الثمن فيقلل جهالة الاعلى والادنى و
يبقى معه جهالة النوع والحاصل ان الجهالة مع الاطلاق من جهتين فذكر النوع يزيل احدهما
والاخرى بحالها وذكر الثمن يقلل احدهما والاخرى بحالها فهذا التفصيل ليس له كثير فائده ولكن
ان كانت الجهالة تضر فلا شك في بقائها وان كانت لا تضر فالمتول قول مالك واما تعذر الا
مع قولنا يشتري ما يليق بالاصل فهم بل بهذا القيد يزيل الجهالة فقول مالك اقرب واقل
جهاله من المذهب المتوسط وهو احسن الاقوال الثلاثة لان الاطلاق جار في التكاليف الدنيا
مثل فقير رقبه وكما ان كلما صدق عليه المطلق كان موافقا للامر كذلك اطلاق الموكل قوله
قلت فيه نظر وجهه ما ذكرنا ان الاطلاق يكفي لصدقه على كل امر وان سلمنا ان شرطنا ان يقصد
الى ما يليق بالاصل ولا شك ان ذلك منظور اليه عرفا ذهوكالمنطوق به عرفا قوله اذ اقراره اخبار عن عقد
واحد يعني يحمل على ذلك او يكون فيه تصريح لكنه يقال ليست الشهاده على العقد بل على الاقرار
وهو متعدد وكون الاقرارين اخبار عن امر واحد اجنبي عن البحث وقد تقدم نظيره قوله قلنا عام
فدخل التوكيل ان كان النظر الى الحمود على العامة دخل الضرر كالاتلاف بالذبح وسائر ما يتضررون
كان مخصصا بما ينفع للعرف فكذلك يقتضي العرف بان المراد جنس التصرف في المال والتوكيل اجنبي
عن ذلك فلا يدخل قوله لزم ان لا يجزي تقابض الوكيلين في الصرف يقال التقابض داخل في
مسمى الصرف ولذا يبطل بعدمه بخلاف البيع والشرا ونحوهما الا ان يجري عرف يصير كالمنطوق
به فيكون ذلك بالنيابة لا بملك الحقوق كما قلنا في الصرف ولم يذكر المصنف دليل ما اختاره وقال
في النكاح وسائر ما نفى ملك الحقوق به اذ لا دليل فنفرق بلدون فارق ظاهر ولا مذكور وقوله
في الحاكم لاستلزام ان يصير خصما لا يصلح فارقا لان ذلك لم يخرجه عن كونه مانعا وأي مانع
من ان يصير خصما ويحاكم الى غيره ولهم نحو هذا في القاضي وهو من المصالح المرسله فليتبع قوله
يقتضي دخول المشتري ونحوه في ملك لحظة انظر هذا الافتجا رجعلوا في العقد الواحد انتقالين
فهو تعيين في بيع ولم يلجهم الى ذلك الا تحكمهم في جعلهم الوكيل يملك الحقوق بغير دليل كما مر
ولو لم يدل على بطلان ذلك الاصل الا هذا اللازم لكفى قوله لا يفتقر الى الاضافة انما جاز
ذلك لانه كالمنطوق به ولذا لو خلا عن العزم على الشرا للموكل لزمه فيبطل قول المصنف آنفا
لزم ان تجب الاضافة في البيع قلنا نقول بالموجب لكنها اعم من المصرح بها والمضمرة وبأتي

متشال

قريبا تصريح المصنف بان الاضافه بالنيه تكفي وكذلك يلتزم في النكاح بحسب الباطن واما الظاهر
بل مصادقه ولا دليل فيما مل به في الجميع البيع والنكاح وغيرهما والحاصل انا لا نسلم الفرق ولا
بد من الاضافة كما ذكرنا في الجميع ومن عرف تفاريع كلامهم علق وحكم الوكيل **فصل**
والى وكيل البيع **قوله** والتسليم او يقبضه يقال الاقتضاء اما لازم شرعي او عقلي وكلاهما منتف
ثم اما العقلي فلا شتراك العقول ولم تدرك عقولهما ذلك واما الشرعي فلم تذكر واشيا وانما
بالمصادره وجعل المذهب دليلا **قوله** وله الحط من الثمن بثم قوله بقوله وكيل البيع مالك لحق
الاستيفاء وهذا التفريع باطل لو سلم اصله اذ ملكه للقبض والاقباض لا يلزم منه ابطال البعض
الثمن **قوله** ويفرق ما حط هذا بنا في قولنا له الحط اذ الغرامة انما تكون عن الجناية والجناية غير
ماذون بها بحال فكانه قال له الاسقاط وليس له الاسقاط باعتبار واحد فليتامل ولهما نظائر
ان نستقصيها في كلامهم **قوله** ح ولو الى ثلثمائة سنه هذا حمود على ان المطلق ينصرف وذلك لكن القطع
انه خارج كما تخرج سائر المضار **قوله** المطلق يعمل به في عدم الاجل لنا وله اياه ولانه مراد
قطعا الا لعارض وذلك ان الغرض من التصرف جلب النفع وعدم الاجل نفع متيقن اما لو
اقتضى عرف خاص تبع الاجل مع صدق المطلق عليه دخل في الاحتمال لكن الاجل وصف زائد
الاصل عدمه واما عدم الاجل فهو بقاء على الاصل وهذا هو حاصل المذهب الاول اعني لا
تاجيل مع الاطلاق **قوله** واذا امر ببيع نسا فاستنقد صح وجهه ما ذكرنا ان التصرف ظاهر
في غرض جلب النفع وهذا ذا رخيرا ولم يضر فعلى هذا لو ظهر له غرض في التنبيه صار راجحا
فيصير اما مجرد الاحتمال فلا عبره به اذ الاحتمالات المرجوحة لا تخرج الظواهر عن حقايقها
ما لم يعضدها ما يصيرها ظاهره على المقابل **قوله** قلت ينعزل بعد الوقت يعني لم يوكل
الا في ذلك الوقت وبخروجه خرج عن الوكالة والاصل عدمها هذا مراده بالانعزال وهو
صحيح **قوله** وليس للاصل تولي شيء منها الا ما ذن هذا من اعجب تفاريع ملك الحقوق وفيها
التفريع قال على فساد اصله المستلزم له **قوله** اي بل يصح اذا رخيرا هذا هو الصواب لانه
قد باع بما قاله الموكل وزيادة الثوب كزيادة من جنس الثمن سواء ولم يجعل بعض الثمن
المامور به عوضا **قوله** ولو قاد بع مؤجلا ولم يعين ذكر في الصحة ثلاثه مذاهب مرتبه
الاقوى فالاقوى وكان الاخر اضعفها لانه ليس يستند الى دليل لانه لا جامع بين ما
نحن فيه وبين الحرير وقد مضى لنا ان اعتبارهم مثله بماله مبانيه لها لانها قد اعتبرت
في الشريعه في الجملة ليس بشيء واما المذهب الثالث فقد تعلق صاحبه بالاطلاق وهو
نظير قولهم فيما مر ولو الى ثلثمائه واما المذهب الثاني فهو عندي احسنها لكثرة الاحالة
في الشريعه على الاعراف واعتياد التفاوت فيها **قوله** كلو اطلق فاشتراه باكثر من ثمن مثله
هذا تمثيل والا فالمعتبر اوضح مما قيس عليه في المراد **قوله** للقطع بان من رضي بها بالدينار
ورضي بها بنصفه يعني لانه فعل ما امر به وزاد خيرا وانما قلنا بالزور في تلك الصور
لما قلنا ان الظاهر من التصرفات غرض جلب النفع فيكون الظاهر من هذا الموكل وجعل
هذه الصور في اذنه فيلزم فليست المخالفه محققه الا ترى انها اشبه شيء بتصرفات السفيه
اعني رد الخير الزائد سواء خالف الغبن المعتاد او وافقها فهذا حاصل مراد وقوله للقطع
الخ وهو تعيس فليحفظ ليستعمل في نظائره **فصل** ويصح التوكيل في الخصومة **قوله** اذ
الغرض بالخصومة الاستيفاء، بل الغرض الاول المفوض للموكل هو ثبوت الحق المدعى وتقويه

واما البعض

وأما القبض فأمر منفصل فلا يدخل في الوكالة لا أصلاً ولا تبعاً وهذا قولك وش أحمد ودفر قال في عيون المذاهب وبه يفتى يعني عند الحنفية **قوله** اذ لا يتم القبض الا به انما وكله بالقبض ولم يوكله بالخصومة فاذا منع من القبض مانع تعذر **قوله** قلت العين تمكنه القبض من غير تثبيت فافترقا يقال والدين كذلك يكفي فيه الاقرار من دون تثبيت فلا فرق بين المسئلتين **قوله** واقرار وكيل الخصومة يلزم الاصل الذي مضى في الاقرار والاحتجاج على لزوم ذلك للموكل انه اقام الوكيل مقامه فيلزمه والجواب القول بالموجب وهو انه اقامه مقام نفسه لكن في الخصومة لا في الاقرار وفيما ينفع لا فيما يضر وهو قول ضرب شريك في عنقه وقواه المصنف وهو الحق **قوله** لجواز عفو من لم يثبت شره مثل هذا لا ينبغي ان يعتبر في اثبات حكم او منعه والا لزم ان كل تجويز فانه تمنع الحكم بشيء والقضاء حكم من الاحكام لانها له خصوصية بلا دليل والكلام في النوع نحو الكلام في المسئلة بل وكذلك الكلام في الوكالة باثبات الحدود واستثنائها وقد قواه المصنف واشتراط الحضور للخيار المتقدم لعين تجويز العفو ساقط لا يضر بمثله **قوله** وفي المباح الخ كان المصنف مترقبا غير جازم باحد المذهبين لانه لم يرد انها ومي جديرة بذلك فسأل الله ان يهدينا لعلم ما لم نعلم وينفعنا بما علمنا وينفع بنا اللهم آمين **قوله** الا فيما خشي فوته ان كان كل منهما منفردا كالاجنبي فلا يصح مع خشية الفوت ايضا وان كان وكيلا فيصح تصرفه مطلقا والحاصل انتفاء خشية الفوت وعدم الفرق انما العبرة باستفادته صحة التصرف وعدمها فلم يستند الفرق الى دليل غير الواقع البحث

فصل

قوله اذ هي معاملة بينهما فلا تنفسخ هذا ما تقرر من القياس الذي هو مجرد صورة من دون معنى وقد تقدم انها جائزة من الطرفين لانه قد قال يكفي فيها الامر ويكفي الامتثال بدون عقد وعلل ذلك بانها اباحة فلكل من المبيح والمباح له ان يدع بغير خصوص صاحبه ولا مؤاذنته فلا وجه لاشتراط الاجتماع والنظر لكنه قولنا قسنا على الناجز المنسوخ بتراض فهلا اشترط التراضي في النوع ثم انظر العلة وهي قوله اذ هي معامله بينهما هل مستحق هذا اسم العلة التي معناها ايجاب الحكم للاصل فيلحق به النوع **قوله** ولا انعزال لوكيل مما تقرر الخ مجرد حضور الخصم لا يزيل ما ذكر من الاضرار وربما لم يفيق العزل على اختياره ولو قيل انه يبنى على ما قد فعل الوكيل ويكون الوكلاء المتعددون او الاصل والوكيل بمنزلة الواحد لم يلزم شيء من المحذور فلا يمتنع العزل **قوله** فلنا لا نسلم وقوع الاصل عدم الوقوع لا يضر المستدل لان العبرة بالجواز والظاهر ايضا الوقوع لانه اذا بلغ الحكم الى النبي صلعم لم يلزم ان يعم كل مكلف لكن ان كان الحكم بين العبد وربه فلا يكلف الله نفسا الا وسعها وان كان في حقوق المخلوق فالعبرة بالناسخ وكان المصنف توهم انها مسئلة النسخ قبل الامكان فمنعها وليس كذلك فوجه الرد ان نقول لا نسلم الاصل في حق المخلوق وهو المماثل لما نحن فيه فلا ينفذ التصرف في المسئلة فيما بين العباد **قوله** ح يصح اذ هو عبد لعله يتوهم من هذا انه مبني على العمل بالمطلق كما هو مذهب وليس كذلك لان الاعمى والاجذم ونحو ما لا يجزي في الاضحية والدين المكسورة وكما يبطل معه النفع او يلحق به نقصان كثير ظاهر لا يتناوله المطلق اصلا لظهور خروجه عن مقصود الموكل فلم يتناوله اذنه وقد ذكر هذا الحنفية في بحث المطلق والمقيد **قوله** غيبة الاصل فلا اصل هذا من الركة بمكان واي اثر لتعيين الاصل ولا فرق بين هذا وبين النكاح فليس بقيد انما المراد ان النكاح متفق

عليه ولا فرق بينهما فان كلا صادر من اهله وصادف محله والفرق بان المبيع يدخل في ملك
الوكيل مع بطلانه كما قدمناه لا يرد المحجة الا بعدا فالكلام في هذه كله ليس بشيء قوله لملك
الوكيل حقوق العقد قد ابطلنا ذلك فيبطل الفرع عليه ويصير الخيار الى الموكل ومع التنزل
فوكيل القبض ليس اليه غيره وخيار الرؤية مثل القبض قد ملكهما العاقد فكيف يبطل حقه التوكيل
بالقبض ويسري الى خيار الرؤيه ومما في درجة ليس احدهما لانا للآخر بل هما من لوازم
العقد آن قلت قد غلب على اصحابك هذه التعدية كما في هذا الباب حتى كانه المقصود و
هذا شان المخالف لا المؤالف قلت لست بمخالف لاحد ولا موالف وانما انا مبين للصواب
والخطا بزعمي فناده ببيان البرهان وتاره بمجرد التعدد والناقد انما يخرج الزيف فيصفوا
ما عداه بل ازالة الخطا اهم من تاسيس الصواب لان دفع المفسدة اهم من جلب المصلحة
وهذه خدمة للصحة خاصة ونصيحة لكل طالب ونحن نطلب من الاخوان المتعقبين لنا ان
يفعلوا معنا مثل ذلك قال الله سبحانه في صفة خلص المؤمنين وتواصوا بالحق وتواصوا
بالصبر **كتاب الحوالة** قوله قلنا اشتقاقها من التحويل يقتضيه يعني انه
يحول الدين من ذمة الى ذمته لكن الاحظ ما دل على هذا التعدد لا يكفي لانه لا يبقى حق المطالبة
كالكفيل يطالب والمال في ذمة المكفول عنه وكذلك الغصب المتسلسل وغير ذلك وكذلك
قوله صلعم فليتبع فليتبع لا يستلزم سقوط مطالبة المحيل وكحوالة المتبرع حيث لم تبرء ذمة
الاصل الا بالاداء لحديث الا ان برئت جلدته مع انها حواله ويطالب المحال عليه ولم يقبض
ذلك برأءة الاصل والحاصل ان قلنا يبرء الاصل دعوى ولم يقو البرهان فيبقى على اصل شغل
الذمة قوله في الاحتجاج لزيد والناصر ليلة يبطل الحق الاولى ان يقال كعروض الافلاس
والبيع قاسم بعينه وهذه الصورة منصوصة في الحديث فيقاس عليها الاولى **كتاب
الكفالة والضمان** قوله اذ لم يكفل الا بوجهه هذا واضح وقياس الضمان
على الرهن مسلم للجواب قوله لعموم قوله صلعم ما بال اقوام يعني ان هذا شرط لم يدل على اعتباره
دليل فيلغو بعموم الحديث وهذا يطرد في كل شرط والشرط المفسد هو ما اقتضى جهالة كما
مضى من التفصيل في البيع قوله ككفالة الوجه يعني ان المضمون في كفالة الوجه هو حضور
المكفول به فالضمان للعين تتعلق باحضارها كذلك فكما صحت تلك تصح هذه لعدم الفارق
ولا يبعد ان يكون تخريج هذه من تلك الا انا قد قررنا ان التخريج لا يلزم المخرج لان
ليس كالاخذ من كلام الحكيم العليم لكنا نقول الوجه في المسلمين واحد فلا يكون القول باحد
دون الآخر الا تحكما ما لم يظهر فارق وحاصله يلزم المخرج لدان نقول نظرا الى ظاهر كلامه ولا
يلزم انه قد قال بجواز الغفله عليه والمناقضة وتوهم الفارق والتفريط في البحث وغير
ذلك من العوارض التي يمتنع ظن انه قال ولو ظننا ذلك لما لزمه ولا يجوز لنا ان نعزوا اليه
ذلك بخلاف كلام علام الغيوب المنزه عما مضى فانه يلزم في الشيء ما يلزم في مساويه فما
لم نظن الفارق ظناه ولزمنا العمل به اذ كلفنا ذلك ولم نكلف بالحكم على الغير انه قال
كذا لعدم لزوم عملنا على قوله قوله ويصح ضمان المجهول لم يريدوا بالمجهول يعلقون به احكاما
انه مجهول من كل وجه حتى يتعذر انفاذه انما اراد وا ان لا يتم تميزه كما في البيع ونحوه فانه
لا يصح بيع ما يخرج من عمة فيما يتبين او نسل هاشيتي ويصح الوصية به ونحوها فقياس الضمان
على الوصية في كلام المصنف بيان المساواة لا القياس المعهود باركانه وكثيرا ما يستعملون ذلك

الحوالة

الكفالة والضمان

فليتنبه

فليتنبه له فانه من الغرائب عرج فتسقط المطالبة ان اراد في الاخرة فقد بعد للاقتضاء
الجهة وان اراد في الدنيا لزم ان لا يصح القضاء عنه وهو خلاف النص فان صح هذا عنه فهذا
الرأي المصادم للنص فلم يظلم من وسمه بذلك فيحمل على انه اراد برى من الرجوع الى
تركة الا قرب ان كلامه صلم لا بي قتاده ليس خبرا بل هو استفهام وفي بعض الروايات التصريح
بذلك قال بالوفا قال بالوفا فما اراد صلم الا تقرير ضمانه والاستثناء وتحريضه على ذلك
واما الملك فنظرا الى ما تؤل اليه لحسن ظنه بعلي انه سيفعل ما قال فكانه قد وقع فهذا اقرب
من تاويل المصنف وانه شبه تعسف قوله كلو كان ذا خلطه وقرابه الظاهر انه لو يرد القياس
وانما أراد ان المؤثر الفعل عن الامر والاثر للخلطة والقرابة فان اراد ذلك وراء فهذا
تخصيص للرد بنا، على ان الاستحسان لا تحقق له واما من يقول بالاستحسان كالمصنف فهو عنده
ارجح من القياس الا ان نازع في هذه الصورة الخاصة بان الاستحسان غير تام فيها اما نحن
فما عملناه اصلا فكيف نثبته في صورة ما او ننفيه قوله ولو بقي عليهما الرجوع لما صلى قد تقدم
ان صلوته صلم بنا على ظاهر امر الضامنين وحسن الظن بهما ولا دلالة في ذلك على الرجوع
والا لزم قولك انه يبرا بنفس الضمان وقد مر ابطاله ولكن الحجة ان المتبرع كسائر المحسنين
والمتصدقين وهو معنى قول المصنف كلو الطعم رواية وتلك حجة تامة قوله قلت اذ قد لزمه
بالضمان التمام المباح لا على جهة النذر لا يستلزم الوجوب وقد مر قريبا في حديث المتبين
علم التخلص فلو وجب نفس الحق على الضمين لزم برآءة ذمة المضمون عنه من الحق وانقلب حاله
قوله قلت بل لجهالة المضمون عنه هو البايع فكيف يجهل

كتاب

قوله قلنا متضمنه للاثبات وهو سقوط المطالبه هذا لانم لا يصرف اليه الذهن ولكن
الرد الصحيح ان لفاظه امر معقول في نفسه وان لم يخطر بالبال انه متضمن لمعنى انه
معدم لا يملك شيئا ثم قد كرر الملا فهم ان الشهادة على النفي لا تصح وما ادرى هذا يصح الا
حيث تتعلق الشهاده بما لا طريق الى العلم به فترد هذه الشهادة من باب القدح على الشاهد
اذ شهد بما لم يعلم اما اذا كان الى النفي طريق فكيف لا تصح الشهادة عليه اشهد ان لا اله
الا الله وانه لا نبي بعد محمد وان الله لا يفعل القبيح وانه لا معارض للقرآن ونحو ذلك
واما قولهم لا ان تقتضي الاثبات ثم يتحملون لفظا ثبوتيا فذلك ممكن في غالب الالفاظ
او في كلها بان يعبر عن النفي بالاثبات والعكس ويلزم من ذلك ان لا يفرق بين النفي والاثبات
وانما المعتبر النظر الى جهة النفي او الاثبات ويعبر عنها بالعبارة التي يستحقها بحسب الوضع
والحقيقه قوله قلنا بينه على النفي فاكذب هذا بكون غايته ان يكون مراده مني متضمنه للاثبات
فقط ومني بحسب الحقيقه من دون نظر الى التاويل شهاده على نفي فضعفت فاحتيج معها الى
معرف احتياطا لحق المخلوق وغاية ما يقال في هذا وفي امثاله كلفنا بالعدل بين الناس ولا
يتحقق ذلك الا بالعثور على الحقايق فاذا امتنع العلم او الطريق المخلص وان لم نعد علما
كالشهادة عملنا بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وبقوله صلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم ولاشك ان الغرائن المقوية من الدلايل المقربة الى الحقايق واذا تقول
ليس لطالب الحكم الكلي من مظنتها ان يتصور على ادنى ظن بل عليه ابلغ ما يقدر عليه من المقويا
مثله الحكم الجزئي اذا لكل تكليف تاتي منه ما استطعنا

فصل

واذا افلس المشتري قوله
اذ قد ملكه المشتري هذا من تقديم الراي على النص وليس بغريب على حص لكن غريب عجيب من طاوس

وكأنه لم يصح له النقض وكأنه ليس مراد المصنف بقوله وكلو تلف المبيع قبل التسليم وكجز المكاتب
فياسا وانما اراد ان مثله مانوس في الشرع لاسيما مع موافقة الخصم عليه بعوان المشتري و
المكاتب قد ملكا ولم يمنع ذلك بطلان اثر البيع والكتابه فكذا هنا قوله ش البايع احق بها بعد
المجلا قبله بحثنا مظنات المسئلة في كتبهم وغيرها فلم نجد هذا التقييد قوله جمعا بين الاخبار
الاولى الاحتجاج بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها اودين فاخر الميراث عن الدين باصرح
عبارة ولا يعارضها قوله فلاهله والا لزم ان لا يقضوا الدين والظاهر الاجماع على تقديم الدين
وانما اراد وا بذلك ما يبنى عليه مثل بنا، حول ان كوة والغنى وملك الشفعه وغير ذلك من
الاحكام المرتبه على الملك وقد يعبرون بقولهم ملك ضعيف ويريدون ترتب ما يترتب على الملك
باعتبار دون اعتبار واشهد لذلك دليله فالاصطلاح سهل ولها نظاير ذكرت في موضعها

كتاب الحجر

قوله وهي الرق
ان كان على قول الجمهور ان المملوك لا يملك فلا معنى لذلك اذ لم يمنع عن التصرف في ملكه او محل
ملكه وان كان على القول بانه يملك لكن السيد يملكه وما ملك ولا تصرف فيما ملك الا باذن
فهو مناسب لكن ارادة ذلك بعيد ممن لا يقول بملكه قوله قلنا اراد بالرشد كمال العقل فقط كان
الشرط بزعمه للاحتراز عن الجنون وهذا في غاية البعد فان الله سبحانه اجرى عادته بالسلامة من
الجنون واختلال العقل والذي يبلغ مجنونا في غاية الندرة لا يتعلق بحكم ولا يحترز عنه بل
يجري الامر على الغالب ما لم يظهر ذلك المانع وايضا قوله حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم
رشدا يفيد على ان الرشد امر يحصل عند البلوغ ويتحقق واختلال العقل لا يختص وقت البلوغ
خاصة بل يكون بينا قبل ذلك فعلمت مما ذكرنا ان حمل الرشد في الآية على عدم اختلال العقل
في غاية البعد يشبه التعسف فيتعين ان المراد بالرشد حسن التصرف لانه يكثر في اوايل امر
الانسان عدم ذلك ولا يكاد يجد المتفقها لصالح لحفظ الاموال وصلاح التصرف الا بعد مدة
ومهلة الا تادو والاصل في الصبيان الخرق والعي وكالمستحيل عادة ان يكون بالامس كالابل
فيحتلم فيصير في حذاقه التجار فلما كان ذلك غالبا احترز منه وقيد الحد بين اليتم وارتفاعه
وقت الاحتلام ولا بد مع ذلك من ايناس حسن التصرف بحيث يعتمد في مثله في حفظ الاموال
ثم انه يندرج ذلك فان الرشد للاولوف واصناف الاموال والصناعات غير الرشد في نضا
من الغنم او قطعه من الارض يزرعها ونحو ذلك ثم عروض السرف بعد الرشد كعروض الجنون
اذ لا فرق بين اول احوال البلوغ وسايز الاوقات في خروجه عن اهلية التصرف والوجه في
الجميع ان حفظ المال حكمه لانه خلق للانتفاع به وهو نفعه من شكرها تليتها بالاعظام وحفظها
ولذا جاء في بعض احاديث النهي عن الاسراف بالماء ولو على نهر جار قال دعه لسوقه الله الى من
ينتفع به او كما قال صلعم والسرف ينافي ذلك ثم ان السرف سفيه لان السفيه مقابل الحكيم
والله سبحانه يقول ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا فعمل
المبذر عمل الكفور والله تعالى ولا توتوا السفهاء اموالكم والسفيه اعم من المبذر وكلاهما يقابل
الحكيم لمقابلة العام له ثم الاصل في الصغير السفه بمعنى عدم الرشد الذي هو حسن التصرف
فلذا احتيج الى النظر في حصوله واما العقل الذي هو شرط التكليف فقد اجرى الله سبحانه
عادته باكماله عند الاماة المخصوصة بل ربما كمل قبل ذلك كما بيناه في محاله ولذا يكتب
الله له ثوابا لعمل لتمام شرطه وانما حط عنه الوزر رفقا منه سبحانه ولاختلاف حال الصغار

بقوله صح

فتنبه

منهم من يكون اقرب الى صفة الطفولية ومنهم كالرجل الكامل وبين ذلك فاراد الله سبحانه
ان يكون مجموعهم في هذه الفسحة الى لمزة البلوغ في سعه يكتب لهم الخير ويرفع عنهم قلم الشر
فله الحمد والشكر على نعمه التي لا تحصى نوعا وشخصا والطافه التي دقت وجلت عن العد والاء
نعم اقاعدة التقوى من الرشد الذي نحن فيه فلا معنى له وان كان مبنى الرشد كل الرشد
كان يلزم ان لا يصح تصرف الفسقه والكفار وان يمنع اهل الذمه من التصرف في اموالهم
كما يمنع سفيههم قوله قلنا هو بالمريض اشبه الظاهر ان ش بنى على عدم صحة العقد لمو
فقوله كالصبي ليس للقياس ولكن اشتركا في عدم الاهلية فعقدها باطل فالجواب قلنا
بناء على عدم صحة التصرف الموقوف ولا حاجة بنا الى تشبيهه بالمريض

كتاب

قوله ح ع بل العين تثبت في الذمة هذا هو الاظهر لان اصل الوجوب يكون لعين حق
العين فان تعذد فاقرب شيء اليها الجنس فان اتفق تعذده فالقيمه ويشهد له ما اخرجه
ابو داود والنسائي عن عايشه قالت ما رايت صانعة طعام مثل صفيه صنعت لرسول الله
صلعم طعاما وهو في بيتي فاخذت الكلفا وتعدت من شدة الغيرة فكسرت الاناء ثم ندمت
فقلت ما كفارة ما صنعت قال اناء مثل اناء وطعام مثل طعام ونكر صلعم الاناء والطعام
ليكون كليه نصا ليلا يتوهم الخصوصيه وسماهما مثلين مع انهما قيميتين قطعا ومثله ما في
البخاري ومسلم في حديث الذي اقرض النبي صلعم بكرا فاغلظ في التقاضي فهم به الصحابة
فزجرهم وقال اعطوه سنا مثل سنه وقال ان لصاحب الحق مقالا والمثلان في الاصل ما
سد احدهما مسد الاخر واللفظ النبوي يحمل على الوضع او العرف العام لا على العرف الخاص
قوله ويحرم التفاضل حيث يمتنع في البخاري ما معناه ان جابر بن عبد الله كان عليه تمر
دين لليهودي فعرض عليه تمر بستانه فابى فكلم جابر رسول الله صلعم ان يكلم اليهودي فعرض
صلعم ذلك على اليهودي فابى فمشى فيه رسول الله صلعم ثم قال خذ له فاوفا اليهودي وبقي
لجابر قدر افصح مصالحة على معلوم بمجهول فدل على ان الصلح وان كان في معنى البيع ليس
كالمعاوضه المحضة وقد ذكر المصنف في هذا الكتاب في كتاب الغصب وقد بحثنا فيه هناك و
في الابحاث المسدده والله اعلم

كتاب الابراء

قوله قلنا السابق الى الفهم
الاسقاط هي ثلاثه ادلة كلها ملغاه واما قوله اذ لا ينتقل الى قوله فشبه دور قوله ان ظن
صدقه ثم قال ولا يعمل بخبر الواحد في احاد يحتاج الى فرق بين المسئلتين وايضا هل كفى
الظن اذا اعتمد في غالب الشرعيات يكفي فيه الظن ام لا يخرج عن عهدة الدين ولا يستحل
مال الغير الا بيقين الظاهر الثاني في الابراء والاخذ

كتاب الاكراه

واما اباحة الاضطرار اباحة الاكراه لما كان تناول المحرم وترك الواجب يباح لمخافة
اصابة الضر المعلوم او المظنون بالنصوص مثل الا ما اضطررتم اليه دخل تحته الضرر الحاصل
بسبب الاكراه ويخصه الا من اكره الا ان تتقوا منهم تقاة والشان انما هو في تحديد الضرر
والادلة تعم قليله وكثيره غير انه يخرج ما يسامح به عادة ومثله لا يكون الا تعويبا يختلف
بحسب الاشخاص وصفاتهم كما تضمنه كلام المصنف والاجتهاد فيه فيما يعود الى الدين الى المضر
وفيما يعود الى معاملة الخلق ظاهرا الى الحكم قوله اي بل كل ضار الا ما بان معه واما قول
ابن عمر فليس بحجة واما قوله ولم ينكر فقد كثر استعمالهم لذلك وقد كان محله مع الشيوع
مع انه لا حجة فيه كذلك ما لم يصر اجماعا لكنهم تعدوه الى كل خفي والغرض من هذا

على القاعدة وبيان ان صنيعهم افراط فلا يعبأ به في محاله قوله الا ح فلم يجعل للاكراه حكما
في العقود هذا من مسايل ح التي انفرد بها مع مخالفتها الظاهر فان اراد ان اللفظ يدل
ظاهرا على الرضى القلبي لزمه ان لا يفرق بين البيع وغيره وان اراد ان الرضى القلبي ليس
بمعتبر رد قوله صلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه وكذلك عرضه ودمه مثل
ماله ممنوع الا بدليل واللفظ الذي اوجبه وحمل عليه الاكراه ليس بدليل فلا يخرج به شيء عما
كان عليه قوله قلت لكن يبطل به البيع الخ هذا العقد من الاكراه لا دليل عليه ولا نسلم
ثبوت الاكراه فيما لم يحس معه الضرر ولا نسلم انه خرج به عن حد الاختيار فان الحامل انما
بلغ لا يخرج عن حد الاختيار وانما خشية الضرر رخصة لا مانع محقق فان اطلق عليه مانع
فلا نه نزل منزلة المانع باعتبار الترخيص واما ما دون ذلك فلا عبرة به والمصنف قد بنى على
هذا الواسطة في مواضع قدمرت وبني حيال كما سمعت قوله قلت بل قد يتبعها الضرورة الذي
اداه ان الشهوة انما تقارنا لمسا خاصا ورفيه خاصته داخلا تحت الاختيار وان اللامرء
الرآي اذا صمم على حراسة نفسه من المحظور وتناول المباح قدر على ذلك فلا يباح مقدمات
الزنا والله اعلم قوله وما تعدى ضرره الى الغير لم يجبه الاكراه وجه ذلك انها لم تتناوله ادلة
الترخيص فهو على اصل المنع وكذا عكسه لو قال اما ان يشرب جرعة خمر واما ان قتل الف نفس
عدوانا لم يبح له الشرب لما ذكرنا قوله لغلبة طبع الشهوة ما ذكرنا ان الشهوة متوقفه على
امر اختياري يرجع الاول قوله قلنا لا وجه لدعوى الاجماع معتنى بالخلاف ممن ذكر لكن يقال
انما ادعى ط اجماع علماء من سبق عصره فلم يسوغ خلاف المعاصر كاخيه م ضمنا عن المتاخر قوله
لكن يخرج عن حد الاختيار هذا ذكر قصدا والا فقد تقدم ضمنا وفيه ما ذكرنا من انه لا ينتهض
لهذا المعنى فليتامل فانهم قد بنوا عليه فناظر وهو مذهب ح في طرق نقيض تفريط وافراط

كتاب السبق والرمي

كتاب القضا والحكم

قوله في التحكيم وفي نفوذ حكمه وجهان الظاهر انه لا فرق بين المحكم ومنصوب
الامام فيما يعود الى الحكم انما الفرق ان منصوب الامام شعبة من شعبه يجب امتثال اوامره
كامامه بخلاف المحكم فليس له الا ايقاع الحكم مع تراضيهما ثم يلزم حكمه في كل امر واستثنينا
ما ذكره المصنف وتعليله بمجرد التعليل لا يصلح فارقا وما نقل من التحكيم وكذلك ليس للقاضي الا ما
نقضه وقول المصنف ليس بحكم حقيقي رد بنفس المذهب وهلا قال لا معنى للتحكيم راسا فانه معنى
كلامه نعم اذا امتنع احدهما قبل الحكم فله ذلك لاختلال التراضي وهو شرط التحكيم قوله
ومن تعين عليه حرمت الاجرة عليه الظاهر انه كسائر الواجبات يكون اخذ المال مقابلة لها
اكلا له بالباطل لوجوب ان يفعل الواجب فلا مقابل للمال لكن يرزق ويكفى من بيت المال لانه
مصلحه من مصالح المسلمين وكذلك الامام وكل من قام بوضيفه دينيه ومع كونه مع الاجر تراه
يتادى الواجب على الوجه الاكمل لا معنى للتعفف عنه والا كانت العفة محمودة كالعفة عن
اكل الملا يلجئ اليه ضروره لا سيما والمقام مقام تهمه لجعل الدين وصلة الى الدنيا حين كثر
وقوع ذلك محضا او مشوبا فان اراد ما ذكرنا فقد عاد الخلاف الى الوفاق والا كان
قول من جوز اخذ الاجر على الواجب بل وعلى المندوب في غاية البعد لما ذكرنا قوله وابا سعيد
لا يحفظ بعثه صلم لابي سعيد وما ذكره المخرج المتري ان بثت لا يدل على ذلك صريحا لان
ظاهره انه خرج تابعا قوله مع نصب خمسة ذوي فضل لاجماع الصحابة هذا غير صحيح لان

السبق والرمي
القضا والحكم

الاجماع

الاجماع لو ثبت انما هو على امامة ابي بكر بان اختارها ناس منهم برايه ثم والى اخرون منهم من
لم كلمه لو كلم سمع له بعض قوله ومنهم من لا يسمع لقوله اصلا وان كان من اهل الفضل في
الدين لان امر الرياسة انما تلتفت فيه الى بيوتات خاصة وافراد غلب فضلهم وظهر الا ترى
الى كثير من ضعفاء المسلمين والموالي منهم والنساء ممن لا يتم الاجماع بدونه لمعرفة الشرعيه
كعايشه من النساء وبلال من الموالي وابي هريره من سايل الناس فنحو هؤلاء انما بايعوا
على الدخول تحت الامر وربما ما علموا ولا خطر ببال احدهم انه لزمهم الاتباع لاجل نصب عدد
لابي بكر فلا اجماع على امامة لا يلزم منه الاجماع على طريق اتفق لها بل ربما يعتقدون الغاء
الطريق ويتصوبون الحاصل على اي وجه صدر هذا مع انه ان يتم اجماع سكوتي والحوامل على
السكوت في ابواب الامامة لا يمكن حصرها وفيها وانما تكون حجة عند من زعم بشرط نفي الحوامل
على السكوت وهيهات ذلك مع ان سعد بن عباده ما زال مخالفا لم يتابع حتى مات في خلافة
عمر غير موافق وتحقيق المسئلة ان لنا حقوقا تتعلق بعامة المسلمين ولا يمكن اجتماعهم عليها فاحتيج
عقلا وشرعا وعادة الى من يقوم بها فمن اتفق له القيام بها فقد قام بفرضهم العام وصار
قادرا اقرب الى تحصيل المقصود ممن لم يقم بذلك فوجب عليهم اعانته لان كلا منهم مخاطب
بتحصيل هذا الغرض ما لم يستغن عنه ولا يختص احد بالتعيين الا ان يكون من باب محاولة
تحصيل المقصود لكن لا تنحصر الطريق فيه الا ترى انه تم للناصبين نصيبهم من دون اذن
عامة المسلمين ولا تاييم ولم نحتج ان ننصب جماعة للنصب وكذلك لنصب ناصبهم وهلم جرا
فعلمت ان الغرض تحصيل القيام بالمقصود وعلى اي وجه وعلى كل احد ان يسعى في ذلك ويمكن
الله من عضله من يشاء وكل يعين بجهده وهذا في القاضي مع عدم الامام وفي الامام كذلك
فاذا تم للناس امام كان تعيين القاضي اليه كتعيين سايق المصالح العامة لهم لانه صار واحدا
بذلك لتمكنه دونهم ومنافضته تكون مفسده محضه عقلا وشرعا قوله ولا تصح توليه من
سلطان جاير اذا كان المقصد تحصيل المقصد الشرعي كان غاية السلطان الجاير ان تكون
كركيك حيوانا تبلغ به المقصود وذلك جاير في نفسه فان عرض لذلك مفسده كان يتعذر
جوره الى ان يكرهك على فعل منكر او ترك معروف كان كعروض منع سايق الموانع ولا يعود
ذلك على اصل الجواز فانه انما يطاع في طاعة الله ويعصى في معصيته وليس التولي من جهته
بلازم ان تكون على جهة طاعته بل تكون على جهة الاستنابه به والاعمال بالنيات وكل من
تولى من جهة الامويه والعباسيه مع جبرهم على ان نتمم ما ذكرنا ومن امتنع كابي حنيفه
والثوري فللعوارض الغالبة في وقتهم كما قال سفيان وقيل له في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ومن لسيف الحواري انتشق وقال ابو حنيفه لو اراد هؤلاء ان يبنوا مسجدا واراد وني على عد الاجر
لما فعلت وهذا الذي حررناه هو ما قاله الامام في اخر هذا الكلام قوله الثالث العدالة
اجماعا في الكنز من كتب الحنفيه وهو المتداول ما لفظه كتاب القضا اهله اهل الشهادة والفاسق
اهل للقضا كما هو اهل للشهادة وفي شرحه للعيني ما لفظه وفي خلاصة الفتاوى اختلفت
الروايات في تقليد الفاسق القضا والاصح انه يصح التقليد ولا ينعزل بالفسق انتهى وفي
الوقايه وعيون المذاهب مؤداه وما سمعنا عن الحنفيه من كتبا لناس ولا طلبنا هم هذا ولهذا
غفل المقم وغيره فادعى الاجماع وفي كتاب الرمي غزو تجوين قضا الفاسق الى الاصم فقط كما
فعل المقم قوله قلنا في العمل لا في الحكم حاصله ان دليل التقليد انما دل على انه يجب العمل به

كالبدل عن العمل بنص الكتاب والسنة والاستدلال بهما فمن عجز عن ذلك فله طريق مع ضعف الطرق تنزيلا لمن عرف الدليل منزلة الدليل لانه لا طريق له سواه نظرا الى الحالة الراهنة ولا ضرورة تلجئ الى غير ما تعين عليه من التكاليف الخاصة والاصل المنع بخلو لا تقف ما ليس لك به علم ولم يتفق وقت السلف الاضرار العمل ولم ينتصب قاض بالتقليد والمفتي مثل القاضي وكل منهما يعين الحكم الشرعي لكن القاضي يلزم بمقتضى ما عين والمقلد لا يقدر ان يعين فكيف يلزم اما حكاية مقالات خاصة عن اربابها فليس مما نحن فيه واما ما عليه الناس اليوم من المذاهب لمتلفقه بعده أقوام كثير منهم او الاكثر مقلد قد اخذ يستخرج من قول مشايخه وكتب مذهبه واخذ من قبله عمن قبله وكثير منها والاكثر ليس من نظر الامام كالشافعي وابي حنيفة وغيرهما بل من كلام المخرجين له تخرج الاخر من كلام الاول وخالف بعضهم بعضا وكثر التفاوت حتى صار المقلد الواحد في الصورة لمذاهب علة وصار المتاخرون يعتذرون راي من قرب منهم ويرفضون غيره وآخرون يعتمدون آخر كذلك ويسمون المجموع مذهب الشافعي مثلا او الشافعية فالمعتزي الى هذه الجملة حكاية للسائل المستفتي او عملا بمقتضاها لم يستند الى الكتاب والسنة ولا الى العارف لها ولم يكن في السلف مثل هذا وانما كان فيهم العارفون للاحكام من ادلتها واستند اليهم العوام ولا دليل على غير ما ذكر ووقع منهم قوله عند تعذر الاجتهاد اما تعذره على الاطلاق فلا يصح اذ معرفة الكتاب والسنة وحفظهما فرض كفاية يا اهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم واذا فرض اضاعة الامة لذلك كان اجماعا على الضلالة وقد اخبر الصادق ان ذلك لا يكون اما تعطيل بعض الاقطار المتباينة فلا يمنعه هذا الدليل اذ لا يلزم منه اجماع الامة على الضلالة ولا يستطيع المشرقي ان يقوم بفرض المغربي ولا الجنوبي بالشمالي ونحو ذلك فهل يقال هذه ضرورة لجاءت المقلد والا لفات فرض الحكم بين الناس المعلوم وجوب القيام به فرض كفاية كمثل من خاف فوات الصلوة المعلومة في الجملة لو لم يعمل في تفاصيلها بالتقليد لا يبعد ذلك فلا يكون قول المصنف قلنا لا يخلو الزمان عن مجتهد واقعا موقعه اذ ذاك لو ادعى الامامي صورة العذر من الكل اما الصورة الاخرى فلا قوله لافتقارنا الى قراءة ما وضع كتابه ثم فرق بينه وبين النبي صلعم بعدالة كتابه وبوجود الوحي لو خالفوا وكل ذلك لين يصح اذ العدالة لم تمنع والاماصة الحكم ولا تكلف العلم بالباطن ولم يلزم كشف الوحي لحقيقة مثل ذلك كما قالوا صلعم انما اقطع له قطعة من نار وكان يلزم ان يعرف اللغات كلها او ان لا يحكم بين اهل لغتين اذ لا فرق بين قراءة المكتوب وترجمة كلام الاعجمي مثلا هذا لو كان الكتاب لازما للقاضي وانما فيه مبالغة في فائدة الحكم وحفظ الحقوق فغايته خبر آحاد على اصل الوجوب ولو لا انه علم جنس الكتب في الشريعة كالكتب الدين كما في القرآن وكتب العهود والاقطاعات كما في السنة لكان كتب القاضي في صورة البدعة اذ لم يثبت عنه صلعم في قضايا الاحكام المروية عنه صلعم وقد جمعها ابن القطاع وهي معلومة على التفريق مشهورة قوله من امام او محتسب يعني مع وجود الموجود منها وقد تقدم انها تكفي الصلاحية مع عدمها ووجه اشتراط التولية انه صار اليه امور المسلمين العامة والقضاء من اهمها فلو قضى من دون توليه كان شريكا لا هو مرا فيكون كالامامين قوله في الرشوة انها لبيت المال الظاهر ان الرشوة والهدية يفترقان فالرشوة تعطى لاجل التوصل لغرض صريحا او في حكم الصريح واما الهدية فانما هي في صورة الهدايا المشروعة ولكنها لمكان الولاية فالغرض منها جلب النفع والدفع ولو في الانكاء

اعم من ان يكون ذلك في حكومة او غيرها ولو كان المتوصل اليه حقا كله فجعل ذلك فلو لم يجز
المغانم والزكوة وقد اذن صلعم لمعاذ ان يقبل ما اهدى له اخرما اوسل الى اليمن لانه كان
مديونا ومات صلعم وهو في تلك السفره قوله ولا يعمل بكتاب خاص في حد ولا قصاص لضعفه
كشهادة النساء والاقراء يعارض في هذه ونحوه الدليل الذي دل على ان مثل شهادة النساء ونحوه
حجه وكذلك الشاهد واليمين والنكول عند معتبره وغيرها لم يخص بنيه ما قبلتموه فيه
دون ما لم تقبلوه بل معناه انه حجه في الجمله وعلى الاطلاق فتخصيصه بباب دون باب
يحتاج الى دليل واما التعليل بضعفه فلا معنى له اذ كفى في حكم من احكام الله في العدد
المشترك في الادلة ان يجوز العمل بها والقوة امور تزيد هذا ان نظرنا الى الدليل كما
ذكرنا وان نظرنا الى المدلول كما تقولون في الحدود لانها تدرأ بالشبهات ويشبه القصاص
بها وان الفرج محل احتياط فكذلك لا معنى له لان المفروض ان الدليل حجة ما بين العبد و
ما ذكرتموه ليس بمستثنى بدليل مخصص هذا وما قامت به الحجة لا شبهة معه والاحتياط
قد حصل اذ لا يسع من قامت عليه الحجة ان يخصص بل مخصص والحاصل لا بد لهذا المعتبر
من مانع اعتبره الشارع كما في شهادة النساء حيث اوجب اربعه فما ذكروه مخصص بالراي
المحض ولهذا البحث مواضع مرت ومواضع تاتي فاعتبره فيها **فصل** ولم يقتصر
على الغايب الادلة المذكورة لا يدل على الدعوى بل دعما كانت عليه لا له ودليل الخصم مثل
لانه سمعه من الحكم حتى يسمع كلام المنكر ولا سماع من الغايب والحاصل ادلتكم وادلتهم تتصادى
على القاضي ليعقل اليمين وليعقل انقطاع سماع كلام الاخر بعد ان سمع كلام الاول اي المدعي و
المدعى عليه وكل من دليلي الخصمين يمنع الحكم على الغايب لعدم عقلية البين وعدم امكان
سماع كلام الاثنين واما الحديث الذي ذكره المصنف ما بين الاشعري ومعويه فلو ثبت لم يكن
فيه حجة لانه قال يحكم لمن وفا فيلزم اذا حمل على ان المواعده لم تتقدمها محاكمه ان يحكم
له بلى محاكم مدعيا كان او منكرا ولا يقول هذا احد يبقى ان تكون المواعدة بعد محاكمة لكنها
بقايا من احوال الحكم اما دعوى بينه غير حاضره او ترد في اليمين او جرح الشهود او نحو ذلك
فيكون عدم الوفا من احد الخصمين في حكم العجز فيحكم عليه اي ينفذ الحكم بنا على المحاكمة الماضيه
لما لم يف بما اعتل وكذلك احتجاجهم بقوله صلعم لهند بنت عتبه خذي ما يكفيك وولدك
بالمعروف لا حجة فيه لانها فتوى مجردة مع ان في بعض الروايات ان ابا سفيان كان حاضرا
ولم تكن محاكمة ولكن قال لها ابو سفيان اما الرطب فنعم واما غيره فلا ولا نعمه عين نعم
يتجه ان يقال ان الغايب اما في البلد متمردا او اما بعيد له من يقوم مقامه بالوكاله او ما
غايب يصير حفظ ماله من فرض الامام او قاضيه فالاول قد وافقت الحنفيه ان ينصب
عنه القاضي ويحكم عليه وله والثاني كذلك توجه الدعوى على وكيله عندهم واما الثالث
فنقول كما ان حفظ ماله ولو بالدعوى على نحو السارق والجاني كذلك تجب اجابة الدعوى
عليه لان القاضي صار قايما مقامه وكما في الدعوى على الصبي والمجنون واخذ الحق من
مالهما كما يؤخذ حق الفقرا في الزكوة وانما يكون ذلك بنصب وكيل بجيب الدعوى ليمكن
الحكم والشهادة وعند الشافعيه لا يجب ذلك بل يسمع القاضي الشهادة فهو نايب الغايب
وكلام الحنفيه اجازة النصب في المتمرد واما الغايب فان كان المدعى عليه نايبا في حفظ
ماله الغايب من جهة القاضي صحت الدعوى عليه وان كان مسخرا والمراد به المنصوب

لاجابة الدعوى فقط قال العتبي في شرح الكنز فيه اختلاف الرواية هل يسمع الخصوم عليه اذا
حققت ما ذكرنا علمت ان الكلام متناسب لانه يلزم القاضي حفظ مال الغائب فيصير نائبه فتسمع
الدعوى قوله وللحاكم بيع مال الغائب هي كالفرع للاولى وكما ان للحاكم دفع الدراهم لقضاء دينه
له دفع عين عن ذلك الدين اذ لا فرق وذلك بيع فكذا البيع من غيره قوله يجوز ورؤه في حضوره
فتحاط هذا ليس بمانع للمقتضي وهو قيام الشهادة التامة وهذا من المواضع التي ذكرنا قبيل
الفصل قوله واذا نذ لهذا دلالة فيه على القضاء بالعلم لانه صلى الله عليه وسلم انما افتاها فتيا مبنية
قوله وله القضاء بما علم هذا هو الاظهر ويدل له ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس قال اختصم
رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدعي البينة فلم تكن له بينة فاستحلف المطلوب
فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما فعلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى قد فعلت ولكن الله قد
غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله فقوله صلى الله عليه وسلم بلى قد فعلت حكم بالعلم والحديث عند الطبراني
واحمد وايضا من حديث ابن عباس بدون قوله بلى قد فعلت قوله واذا طلب الاشهاد على الحكم
لزم الحاكم الاشهاد فيه تمامه يقال الحق الى اهله فكانه من تمام الحكم واما كتابة السجل فلا
دليل على اللزوم ولم يكن في السلف الاول لكنه لا باس به لعدم المانع وفيه اعانه على حفظ
الحق فيحسن ان تذكر القضية للقاضي والشهود الحكم وان لم يعمل بمجرد الخط بل بذكر على الصحيح
ولهذه الحكمة امر بكتب الدين ومع ذلك لا يعمل بمجرد الكتابة قوله وتجب اليمين في النكاح لكن انما
قالوا لا تجب فيها لان فائدة اليمين ظهور الحق بالنكول ولا يحكم بالنكول عنده في هذه الاشياء
والذي في الكنز ولا يستحلف في نكاح ورجعه وفيء يعني من المولي من امراته واستيلاد ورق
ونسب وولاء وحد ولعان ولم يذكر الطلاق ثم ذكر العيني في الشرح ان الحد واللعان
مجمع عليهما وما عدى ذلك ذكر عن قاضيخان وغيره ان الفتوى على قولهما وحيث كان له
لا حجة فيه لان المفهوم منه ان الذي يطلق البته يكون على نيته ولا يعرف ذلك الا من
جهته فلو نكل عن ارادة الواحدة لزم الثلاث فليس من صور محل النزاع لان الغرض كما مر
لا يثبت نكاح بنكول وفسر في شرح الكنز قوله ورجعه بان يدعي بعد انقضاء العدة انه
راجع قبل انقضائها او يدعي هي ذلك وكانه ادعى استحقاق الرجعة قبل انقضاء العدة او
بعده وعرضه عقد جديد بدون زوج متوسط قوله كيقبل من عليه سبعة الخ هذا واسطة
بين ما يحكى عن ح من قبول كل مسلم وبين قول الجمهور من اشتراط ظن العدالة وقد قبلوا هنا
العدالة في مواضع كامامة الصلوة عند معتبرها وعقد النكاح وغير ذلك وسموا عدالة
الشاهد والقاضي العدالة المحققة والعدالة في الباطن قوله واذا اسر غلام حاصله
انه ادعى عليه البلوغ فانكر وقال هذا الانبات ليس ببلوغ بل بعلاج فاذا حكمنا بان الظاهر
معه صار مدعى عليه فاذا لم يحلف مع عدم البينة حكم عليه بالنكول بانه بالغ ولا ادري
كيف تجب عليه اليمين ويحكم بنكوله لان النكول مبني على وجوب اليمين ووجوبها مبني على
كبره وقد قالوا الظاهر معه ويلزم على ذلك الدور ايضا الحكم بخلاف الظاهر بلى دليل
قوله لان موافقته مخافة الخصم لا تكون دليلا للناظر ولا للناظر بحال اذ الحجة انما
هو الوحي صريحا او ما ينتهي اليه انتهاء صحيحا وقول قايل من الناس لا يكون حجة شرعية تخلص
من التكليف لا عليه ولا عليه وانما يستهل ذلك اناس يرون ان الخصم يقطع مع انه لا يقطع
ولذا يقولون لا الزام الا بمجمع عليه وقد ذكروا هذا المعنى في كتب الاصول ومن امثلة ذلك

قول الشافعي

قول الشافعية لا يتولى طرفي العقد في النكاح واحد وقالوا بذلك في تزويج ابن وليه بابنة وليه الا حيث تكون الولاية له فلا معنى لقولنا نقيس على هذه الصورة التي وافقته عليها سائر الصور بل نطلبهم الفرق فان ابدوه والا فقد فرقوا بغير فارق وليس لنا ان نقيس المختلف فيه على المتفق عليه ولا العكس فلا نبطل تلك الصور بسائر الصور ولا نصحح سائر الصور بتلك الصورة قوله ولا ينعزل بمجرد الفسق هذا لا يناسب غير الحنفية مع ان فيه عندهم خلافا وانما ذكروا ذلك في الارتشاء هل ينعزل او يستحق العزل واما عند غيرهم فكيف لا ينعزل وقد اختل شرطه قوله اي لا الطفي لتصويب المجتهدين لا يصح هذا الا على فرض كون القاضي مقلدا فيتعمد خلاف ما التزم مذهبه فيكون مقلدا ان عمل بقوله لكن التعليل بتصويب المجتهدين لا يناسب هذا اذ الانتقال من تقليد امام الى تقليد اخر لا يفترق الحال فيه على التصويب والتخطئة واذا اراد على ما هو الظاهر القاضي المجتهد كان الواجب ان ينعزل لانه ليس له العمل بخلاف اجتهاده على المذهبين ايضا اذ التصويب بزعم المصوبة انما هو بالنسبة الى المجتهد لا بالنظر الى المخالف فكلام الامامي ساقط على كل تقدير والتعليل عليل وقد اثر ذلك في المتن فجعل الانعزال بذلك محتملا وكيف لا ينعزل وقد اختلت عدالته لانه حكم بما هو باطل بالنسبة اليه ولا يعقل مثل هذين الامامين عن مثل هذا الا لذهول التصويب منهما بمنزلة المامن الظان كما قد حققناه في العلم وتذكره قريبا قوله للخلاف في الترجيح بين الخبر الاحادي والقياس قد حققنا في مجاح الطالب ان الترجيح بينهما مثل الترجيح بين دليلين من جنس واحد اذ كل دليل على الحكم وكل منهما واضح الدلالة وحفها فالعبرة بالنظر في كل حربي حربي قوله وقد خالفت الحنفية نصوصا ثم عد منها بيع ام الولد ومنع شفعة الجار وفي نسخة علي بن الامام شرف الدين ويخطئه ان هذا النقل في الانتصار ايضا ولا ادري كيف وقع اذ لا تقول الحنفية بذلك وقد مضى التصريح في البيوع الشفعة ان جمهورهم يمنعون بيع ام الولد ويثبتون الشفعة للجار واما شهادة العاشق ففي كلامه تفصيل واضطراب وقد مضى ذكر شيء منه في الشهادة قوله المعتزلة وبعض الاشعرية النقل في هذه المسئلة في كثير من الكتب فيه نوع اضطراب وغاية الامر انه من حوادث المتاخرين وليس في كلام الاوائل ما يدل عليه وان زعم ذلك ابن الحاجب في كلام الائمة الاربعة انه يحتمل التخطئة والتصويب والامام المهدي ان كلام قدماء اهل البيت يحتمل كذلك فانما ذلك بعد ان تمام هذه المسئلة في اذهانهم ينتقل افهامهم ويتصيدون الاحتمالات البعيدة والا فلا اظن عنه الحادثة خطرت ببال احدهم ولقد عثرت المتصم بجدوتها في هذا الكتاب ولغطه في الملل والنحل وانقسم المتاخرون يعني من الزيدية قاسميه وناصريه وكان يخطئ بعضهم بعضا حتى خرج المهدي ابو عبد الله الداعي فالقى اليهم ان كل مجتهد مصيب واما الحجة فعلى وضيفة المناظرة المدعى هو من زعم تعدد المطلوب لانا اتفقنا ان لنا حكما مطلوبا فمن اقتصر على المتيقن وهو الواحد فلا دليل عليه اذ كل قائل بواحد ومن زاد على ذلك وادعى تعدد المطلوب بالنسبة الى المجتهدين وان المطلوب منهم في الاحكام الخمسة انما ظن المجتهد فقد اصاب الحكم في حقه فيكون للعين الواحد الحكم الوجوب والحسن فعلى هذا على المدعي الدليل ولم يذكروا دليلا يعول عليه واما تبرع المخطئة بمثل قصة سليمان ففصيح اذ كل منصف يعلم ان الله سبحانه قد امتن على سليمان بما لم يمتن على ابيه في تلك المسئلة بعينها فلو كان كل قد اصاب ما اريد منه لم يكن للفرق بينهما معنى وليس في قوله وكلا اتينا حكما وعلما ما يدل على مساواة الحكم من داود بحكم سليمان عليهما الصلوة والسلام في عين

عين تلك القضية اذ لا تناقض اجزاء الكلام اوله بل غايته ان داود على مكانته مما اعطاه الله سبحانه في العلم حتى انه في هذه المسئلة بعينها قد اولى بما هو من شان امثاله ولكن فضل سليمان باستخراج تلك المسئلة وقد بحثنا بما هو ابسط من هذا في العلم الشامخ وغيره

فصل وقد حكمه في الايقاع والخلافيات **قوله** قلت فخلاف ح انما هو حيث لم يعلم المدعى عند الدعوى بطلان دعواه الى قوله بل في نحو الحكم بظاهر اليد فانكشف خلافه هذا من المصنف رحمه الله سلامة صدر وحمل على السلامة واستبعاد ما ذهب اليه ح لكن لا معنى للتاويل مع تصريح الناس كلهم وتصريح الحنفية في جميع كتبهم ان المسئلة مفروضة مع علم الحاكم له بان الشهادة زور ونحو ذلك انما الشرط جهل القاضي لذلك ليتحقق ايقاع الحكم ولفظ الكنز وينفذ القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ظاهرا وباطنا وعندهما والثلاثة باطنا انتهى ومثله الشراح بما يعلم المدعي والمدعى عليه حقيقة الامر والعوام يقولون حكم بشهادة الزور والمصنف تبعا لها حكم بظاهر اليد وعلى الجملة فهذا منه صادر عن سلامة صدر مع غفلته عن شمس طالعة فما تركها كل احد على ح ثم لا فرق في التحقيق بين ان نعلم مستحل الاجنبية بالحكم بشهادة الزور حال الحكم او بعده وحكى عن المتفقهة من الحنفية ان احدهم يهدد صاحبه اني اذا شئت اقمت عليك شاهدي زور فاستحل بهما ما شئت من اهل ومال على ان قول المصنف ومن وافقه محتد بمذهب ح في المسائل الخلافية فلو ادعى زيد شفعة على عمرو الحنفي وجئته واقام شهادة زور وحكم له القاضي حلت له بلى عند لان الحنفي بين قوسي بلى ولي وشهود فسقه وكل صورة وقعت على وجه مختلف فيه يلزم المصنف القول بموجب فعل المذكورة وتاويل المصنف هنا مخالف لاطلاقه واطلاق اصحابه في نفوذ الحكم في الخلافيات ظاهرا وباطنا انكشف له ذلك بعد الحكم او علمه قبله وعبارة الرمي حكم الحاكم لا يحيل الامور عما هي عليه وذكر خلاف ح ثم قال حتى انه يحل عنده الشهود الزور بعني بالطلاق ان يتزوجها احد الزوجين الذي لم يحرم بينهما نكاح وطيها والمقام عليها **قوله** قلت الا في قطعي فخالف مذهب المتمثل او الباطن هذا ايضا مخالف الطلاقه بنفوذ الحكم في الخلافية باطنا اذ كونها قطعية عنده لا يمنع تسويغ الخلاف كما قال قطعي يخالف مذهب المتمثل فجمع له بين وصفي القطع وكونه مختلفا فيه مما يمنعه ما علم من ضرورة الدين وكذلك قوله او الباطن اذ لا حكم للباطن في الخلافيات عنده كما ذكر وما ادق الفرق بين المصنف واصحابه بشرط امكان الوطي وبينه كما دق في اثبات فراش المشرقي والمغربية مع استحالة اجتماعهما واثبته المصنف واصحابه بشرط امكان الوطء وان علم عدمه كان يطلقها في مجلس العقد بائنا وكذلك قوله في المسئلة الاولى ونحن نخالفه تناقض قوله والخلافيات اذ ينحصر الخلاف في القطعيات فقط اي فيما دليله قطعي **قوله** ولا يتزوجوا على ما خالف الاسلام الظاهر في هذه المسئلة ما ذكره المصنف لما حرمة وعبارة الازهار انما يقر الكفار من الانكحة على ما وافق الاسلام قطعا او اجتهادا ومراده هنا مدلول هذه العبارة وعبارة الكتاب توهم انه لو خالف الذمي بعض المجتهدين لم نقر على ذلك وليس مرادا له

كتاب الحدود

باب حد الزنا **قوله** ويجمع بين الجلد والرجم لفعل على الاولى الاحتجاج بحجة على حيث قال في شرحه جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله وذلك ان آية الجلد لا تعارض لها في السنة بل هي مقاضدتها وهو قوله صلى جلد مائة ورجم وهذا صريح من هذا ولم يحتج المخالف الا بانه ما روي جلد ماعز والغامدية ولم يذكر ذلك صلى لا نفي ولا حجة فيما ذكروا لان عدم ذكر الشيء لا يدل على عدمه وقد ثبت صلى

أو سيكت

أو سكت الراوي للعلم بثبوت الجلد من آية النور او منها ومن السنة ولو صرح الراوي بالنفي لم يقو ذلك على معارضة الاثبات في الكتاب والسنة ولكن لم يقع ذلك فهذا من دعوى النسخ بالوهم قوله ولا قايل بالفرق بين الأمة والعبد كانه ناظر الى قولهم في بعض الاحوال لا عبرة بخلاف داود ولا عبرة بخلاف من ليس له تابع وقد حققنا في نجاح الطالب انه قول فاسد وان وصف الحيوة ملغى وكيف لا وكل القايلين والمقلدين موتى ولم ينكر ذلك احد فحيوة القايل وموته على سوا وكذلك كونه قلة ناس ممن يجهل الدليل لا اثر له في الاعتداد بالقول وعدمه وهلا قالوا لا يعتد بخلاف الخلفا الاربعة بل ولا باحد من الصحابة والتابعين كما يصرح به اتباع المذاهب المشهورة وما بال داود وما ذنبه عند هولاء العلما لا يعتدون بقوله من بين من ذكرنا من الائمة المجتهدين وقد قال داود هنا اذا زنت الأمة وقد تزوجت فعليها خمسون جلده واذا لم تتزوج فرواتيان احداهما لا شيء عليها والثانية مايه جلده واما العبد فيجب عليه مايه جلده فهذا قد فرق بينهما كما ترى واخرج عبد الرزاق عن عطا ان ابن عباس كان لا يرى على عبد حدا الا ان يحصن الأمة بنكاح فيكون عليها نصف العذاب وفي روايه له ليس على الأمة حد حتى تحصن بزوج وفي روايته له لا حد على عبد قوله قلنا خبرنا اظهر واصرح ليس ببعيد وبيان ظهوره ان قوله المكاتب عبد لا بد فيه من حذف مضاف اي حكم المكاتب حكم عبد فمن قال يكفي في التقدير ما تزول به الضرورة فيكفي مثلا قولنا في الحكم المذكور في جواز رؤيته سيدته ومن قال وهو الحق ان الواجب تقدير ما هو معظم شؤن الحقيقة فهو في معنى العموم اي احكامه لاحكام العبد فيكون الحديث الآخر مخصصا لا يقال في بعض الاحكام وعلى هذا لا حاجة الى التاويل البعيد الذي ذكره المصنف قوله لرجمه صلعم اليهوديين هو حديث صحيح في مسلم وغيره ومشهور في كتب السير وفي التفاسير كالمتواتر معنى وفيه اللهم اني اول من احيا امرك اذ اماتوه فلا معنى لمعارضته بحديث مشبه بثوتا ونفيا قوله قلنا انتقض بالزنا الاولى لم يؤمنه على ذلك كما قال عمر في من زنا فقتله وقال لم نعاهدهم على ذلك كلوا مطل الآدمي حقه فهو على اصل الظلم سوى قلنا ينتقض الكل ولا ما يدل ذلك ام لا قوله ح لا اذ العقد شبهه هذا من الاقوال التي يستحي القايل فيها لا يعتد به ولو شبهة هذا لم يكن تصدقه في مسلم كيف من هو من اعلام العلما سبحانك هذا بهتان عظيم قوله ولا حد في اتيان المراة المراة في الشرايع للامامية الحد في السحق مايه جلده حرة كانت او امة مسلمة او كافرة محصنة او غير محصنة للفاعلة والمفعول بها وقال في النهاية ترجم مع الاحصان وتحد مع عدمه والاول اتفاقي قوله عم لشرب يعتد المكلف المختار ولو بكرا هو قول الامامية ايضا انه يقتل الفاعل والمفعول به ويستوي في ذلك الحر والعبد والمسلم والكافر والمحصن وغيره انتهى من الكتاب المذكور والعجب من اقتصار المصنف على ابن عباس واحد اقوال ثلث في المعاني البديعة عند ثلث في حد اللواط قولان احدهما حده القتل بكرا كان او ثيبا وبه قال ربيعه ومالك والليث واحمد واسحق ومن الزيدية الناصر والقسم والباقر والصادق وعند ابي بكر وابن الزبير وخالد الوليد وعلي انه يحرق بالنار وعند علي ايضا انه يرجم وعند ابن عباس روايتان احداهما انه يرجم والثانية انه ينظر اطول حايط في تلك القرية فينزل منه منكسا ثم يتبع بالحجارة

وعند ابي بكر ايضا انه يرمى عليه حائط ايتفق ومجموع الاحاديث يفيد وجوب العمل بقتل الفاعل والمفعول وقد اكد ذلك فعل الصحابة وكان مقتضى طريقة الفقهاء ان يقولوا فعل ذلك بلا نكير فكان اجماعا سيما مع نكيره من ابي بكر وعلي وابن الزبير كما ذكره المنذري وغيره وعمدة من جعل حده حد الزنا القياس للقوا افصاقا من عندهم جعلوها جامعا ومن شرط الجامع ان يكون هو الباعث على شرع الحكيم وليست علتهم كذلك والعجب من قل الدا الى هذا مع وضوح دليله لفظا وبلوغه الى حيث يعلم به سندا ومن نفى الحد اصلا فقد بقى على الاصل ولكنه هون ما عظم الله سبحانه قوله لا حد عليها حيث لا حد عليه اذ العبرة به هذا من الراي المحض الصادم للنص فان ذلك لا يخرجها عن كونها زانيه وهي منصوص عليها فقد في الذكر على الرجل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما هذا حيث علل بما ذكر انها تا له اما لو علل بعدم كمال اللذه حيث نت بصغير لم يكن قوله بعيد الاحتمال ان ذلك جزء العله بدليل القرآءة المنسوخ لفظها لما قضيا من اللذة ويقرب من هذه المسئلة حكمها في صغر الموطوءة كما ياتي في الاحصان من قول رن حص ووجهه ان يجعل الاحتمال القريب شبهة هذا وما جوزناه اخص مما منعناه فلا يتوهم التناقض قوله ولا تحد المكرهة التي لا فعل لها انظر كيف شرط في المكرهة ان لا يبقى لها فعل ولا شك ان هذا صواب لكنهم كما مضى يقولون ان الاكراه ما اخرج عن حد الاختيار وان بقي له فعل كما ذكروا في البيع وغيره وقد ذكرنا فيما مضى في ذلك في باب الاكراه قوله لامهرها لوجوب الحد اما هذه القاعدة فلا اضم صحتها ولكن اقول لعدم الدليل وما ذكره المصنف من احتجاج الخصم بحديث بما استحل من فرجها ليس بمطابق اذ هذا غير مستحل قوله ولا حد على من ادعى جهل تحريم الزنا ذكر المخرج المقري هنا حديث المولاة الاعجمية وفيه فتال عمر ما الحد الا على من علمه ثم قال فجلدها عمر وعرها عاما ويحقق ذلك اذنا في القول بالنفي ان لم يتم بشرط الرجم وان تم فليسقط الحد جلده ورجمه قوله والذكر كالفرج في الحد لم يذكر في اتيان الاجنبيه في الدبر خلافا وهو محتمل ان الذي لا يوجب الحد في اتيان الذكر لا يوجبه هنا بالاولى اذ اتيان الرجل قبح ويحتمل انهم راوه اشبه بالزنا منه بالمواطه قوله قلنا وح يحرم شرعا مشتهى طبعا قد قدمنا ما عرض هذه العلة فلا يعاد اما القتل فيرد على صحة الحديث من حيث الرواية فقط لصراحة لفظه وعلم المعارض وحديث ابن عباس الموقوف لا يصلح معارضا للمرفوع واخرج الحاكم في المستدرك من حديث ابي هريره مرفوعا من عمل بعمل قوم لوط فارجموه الفاعل والمفعول به قوله واذا لمست البهيمه فلا ضمان هذا يوهم انه يضمنها اذا تعيبت ولا وجه له الا اذا قلنا تقتل ولا يؤكل لحمها وقال الرمي عن الامامية يعزر ويغرم قيمة البهيمة قوله لحصول الايلاج هذه شبهة واضحة اذ فاتت اللذة او معظمها وفي القرآءة المنسوخة في رواية الحاكم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البته بما قضيا من اللذة فهي معتبره فما نقصها كان شبهه قويه تدراء الحد وايضا لفظ الرمي موضوع على المباشرة المخصوصة ولا تقل مع الحائل والاصل عدم دخوله تحت الوضع ولو احتمل لم يثبت بالمحتمل شئ كيف مع مرجوحية الاحتمال كيف في ثبوت الحد قوله اذ لم يذكرا في آية الجلد هذا لا يكفي لانه في الحديث الذي مر ذكر تغريب عام بقوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائه وتغريب عام وكذلك سائر الروايات في التغريب ومنها حديث الصحيحين في قضية العسيف فانه ذكر في التغريب ايضا مره وتقرير امره وما يقال ويتوهم ان فيه مفسده في حق المراة ليس

بلازم

بلا دم لانه شبه اعتراض على الحكم بعد ثبوته عنه وايضا يرد ذلك بالمحرم كسفر الحج لم يكن ذلك فيه عذرا قوله والدبر كالقبل اذ لم يفصل الدليل لم يثبت بينهما قدر مشترك في الاسم ولا في الدليل اذ الزنا اتيان في القبل ودليله الآية وحديث الرجم والمواطاة ليست بزنا ولو صح لهم قياس الحكم لم يلزم منه اطلاق الاسم لان طرق الالفاظ النقل لا القياس ودليله اقلوا النقل والمفعول به وان اراد دبر المرأة فليس بزنا ايضا فان قام له دليل لم يقبل فيه لم يفصل الدليل بل يقال للدليله ويذكر اذ يفهم من قوله لم يفصل الدليل اتحاد دليلها فعلى ما سمعت من التحرير يكفي شاهدان

فصل في الاحصان قوله ولا يكون محصنا الا اذا كانت بالغة عاقلة حرة هذا كما مر من كون عدم احد الثلاثة الاوصاف يصلح شبهة تدرأ الحد لان الاحصان مقدم الحد ولا يلزم عدم ثبوت الاحصان شهادة الاثنين لانها شهادة معلومة في عامة الاحكام فالعمل بها متحقق ما لم يتفه دليل كما جاء الدليل في شهادة الزنا فالاحتمال في غاية البعد فلا يصلح شبهة قوله كالبصرة وبغداد اقل من هذا يكفي بل للازم ان يكون الفعل غير متحد فلو لم يتحد الاتحاد وانما كان الاختلاف لا بخواف وحركات لا يمتنع معها الفعل كجلوب بيت ونحو وهو هكذا في كتب الحنفية واما ذكر القيام والقعود لا يلزم منه عدم الاتحاد لامكان جمعهما في فعل واحد فلا يضر والمراد الاحتمال غير الغريب جدا كفى الليل ونهاره لشدة الندرة في مثل ذلك لان امكن لاهل القوة والتداوي بالخواص الغريبة قوله ش الاقرار مقر للشهادة هذا في معنى ان الشهادة لا تبطل الاستناد اليها فهو منع في التحقيق وهم لم يذكروا دليلا غير الدعوى ولا يطردون ذلك في كل شهادة واقرار وانما الشهادة والاقرار دليلان شرعيان مع احتمال كل منهما للصدق والكذب فلا معنى لهذه الحيلة البارده قوله ش لا يحد للزنا لا للقذف قالوا لانه ان كان صادقا في نفس الامر فلا حد عليه للقذف وان كان كاذبا فلا حد للزنا فيؤخذ باقراره على نفسه دون غيره حكى هذا التمهيد المقري في التخريج عن العسقلاني في شرح البخاري وهو كلام نازل جدا فان قوله ان كان صادقا في نفس الامر فلا حد عليه ممنوع بقوله فان لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكمه اذ لا يلزم كون بهم من علم الشهادة في نفس الامر ولم يكلف عالم نفس الامر وقوله فيؤخذ باقراره على نفسه دون غيره لم يقبل اقر على غيره فلا يقبل اذ لو قبلنا لحددنا المرأة بل قلنا قذفها وافترى عليها نظرا الى علم الشهادة كما سمعت من مقتضى الآية نبطل مذهب ش ك ومذهب ح فقد وغل في دعوى الشبهة الدارئة للحد وهل زيادة على ان جعل عقده على اخته وامه وبنته شبهة فلا التفات الى نحو ذلك والمذهب الثالث هو الصواب الذي لا مرية فيه والحديث الذي ذكره المخرج نصره لمذهبه لا حجة فيه لان قوله فجلده الحد وتركها يحتمل انه جلد الزنا او جلد القذف او كلا منهما اذ لا يلزم من لفظ الفعل الوحدة بل هو مطلق في المرة والتكرار ولو نص على احد السببين لم يكن ساكتا عن الآخر مسقطا له لتفرده بدليله فلا يسقط بالاحتمال وفي التخريج عن شرح البخاري لابن حجر خلاف نقل المصنف فقال مالك بالحد مع حد القذف فقط وش بحد الزنا فقط قوله واربعة انها بكر قد مضت المسئلة وانه يسقط الحد بقول الزوج فهذا تكرار وموهم انه لا يسقط بدون الاربعة

فصل والاقرار كالشهادة قوله الآن تم اقرارك اما لو ثبت هذا لكان فيه الحجة لكنه ليس في شيء من كتب الحديث كان صاحب الانصاف وغيره ظن ان هذه العبارة في معنى رواية حتى اذا شهد على نفسه اربع مرات او رواية حتى اذا كانت الرابعة قال له النبي صلى الله عليه وسلم فلما طهرك ثم بنى على ذلك اسنادها الى

قا

لفظ النبي صلعم وعبارة الصحابي قد بنيتها على فهمه فلا يلزم اتباعها انما يلزم لو حكى العبارة النبوية واما حكاية الافعال فلا تلزم لاحتمال الفعل وهي مطلقة تحتمل التكرار والمرة وحكم مع عدم القرينة بالمرة من حيث انه لا بد منها والاصل عدم الزايد فمن هنا نقول المحقق المرة وما علاها الاصل عدمه والذي يفهم من روايات حديث ماعز ان النبي صلعم انما اراد التثبت تارة بسؤاله وسؤال قومه عن صحة عقله وتارة من معرفة الحقيقة للزنا الموجب للحد بقوله لعلك قبلت او غمزت حتى صرح ماعز بكيفية الزنا الواقع منه ولم يكيف صلعم بذلك كله حتى قال له انكتها وما علمنا انه صلعم صرح بهذا اللفظ غير هذا الموضع فعلمنا انه صلعم لم يرد ما توهموه من تكرر الاقرار وتكلفوا المناسبة بانه قايم مقام الشهادة ومبني مخرجه بانه لم يشترط في سائر الحقوق الاقرار مرتين لعلمه مقام الشاهدين وما قالت الظاهرية للنبي صلعم اريد ان تردد في كما ترددت ماعز الم ينكر صلعم قولها ولا قال هذا شرط الاقرار وبانا يترتب الحد عليه وكذلك لم يذكر في قصة الهمدانية ولا غيرها في وقت الخلفاء وهذا تضييع لاطمئنان الناظر وسند هذا المناظر والا فالمقام مقام منع ولم يقنعوا على التكرار ما تلزم به الحجة كما سمعت

قوله ويسقط برجوعه عن الاقرار ثم احتج بقوله صلعم في قصة ماعز هلا تركتموه لعله ان يتوب فيتوب الله عليه وهذا لا حجة فيه لان الذي نفهم لعله ان يتوب من الزنا لا من الاقرار فما ادري ما هذا الاحتجاج واما كونه حقا لله تعالى فلا يصلح بمجرده فارقا ما لم يدل على المدعى دليل ولو دل دليل لكان هو المخصص واما كونه حقا لله فانما هو بيان لحكمة المدعى على فرض صحته نعم لو جعل رجوعه شبهة تدرء الحد لكان من ذلك المسلك الذي الناس فيه بين تفريط وافراط والاظهر هنا انه لا يدراء الرجوع واما تلقينهم للمسقطات فليس مما نحن فيه بل لانه لا يتم الاقرار الموجب للحد مع بقاء الاحتمالات القريبة فيلقنونه المسقطات لمنع تمام الاقرار لا للرجوع عنه والله اعلم قوله ولا بد ان يباشره كل ذا قوله هذا البعيد والمستحيل فانها لم تجر عادة الله ان يخلق الشاكيل مصفوفة احدها الى جنب الاخر عرضا منتشره الى تمام المايه ومع الاجتماع يمتنع مباشرة كل فرد منها ولا معنى للتعليل بقلة الالم اذ هي علة رخصة تعطى حقها قوله وتترك من لها الى الحرم لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا يعضد ما ذكره المصنف ان المعطوف على ذلك مراد به الامر وهو بصدوره الخبر لله على الناس حج البيت وايضا غاية الجاني حلال الدم كالكافر الحربي وقد قال الله سبحانه ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وكذلك احاديث حرمة مكة ان لا يسفك فيها دم يعضد ذلك اذ لو حل على الحرام فقط لما افترقت مكة عن غيرها وقد كانت الجاهلية متوارثة لذلك كاخراج قريش جبيا الى السغيم وحتا عن جماعة من الصحابه يقول احدهم لو وجد قاتل ابيه لما هاجه ونحو ذلك انه امر معروف مقررا ذ لا تعتبر الصحابه ما لم يكن عن النبي صلعم قولا او تقريرا وقد كانت الجاهلية يامنون في الاشهر الحرم والبلد الحرام واكثر ما يعرض الخوف اليوم فيهما لغلبة وفود الناس الى الحرم قرب الحج فيفدون اليه ويرحلون عنه فيها وقد تهيأ لهم ما لم يتهيأ لغيرهم من الرفق والكثرة وسايل الحمل المحصلة للاجماع يدعو الاسلام من رئيس ومرءوس وقد شاركهم العلماء ينزع هيبة الحرمين عن قلوبهم اذا حلوهما وسوا والاشهر الحرم بغيرها والبلد الحرام بغيره بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير والله المستعان ومن مقويات هذا البحث ونحو حديث لان يخطي الامام في العفو خير من ان يخطي في العقوبة قوله لحبر الجهنية بل وما عز والغامدية لانه لم يبذل احدهم نفسه الا ندما وغضبا على نفسه ومبالغة في طلب عفو الله سبحانه

لغايته ص

وصلى

ومرضاته ولذا قال صلعم في الجهنية وهل وجدت توبة افضل من ان جادت بنفسها ولو يقال لهم صلعم قد سقط عنكم الحد بالتوبة والتكليف بالحد انما هو للامام لا للمحدود ولا افتاء الناس ولذا ينبغي للمحدود ان يستر على نفسه وللشهود ايضا ان يستروا عليه فاذا رفع الى الامام امتنع الرفع بعثر الشبهة والشبهة تعود الى عدم تمام المقتضي **فصل** والحدود الى الامير فقط **قوله** لما لم يستوفها الا هو ان سلم هذا فلا حجة فيه اذ لم يمنع خلافه وحديث اربعه الى الولاة غير ثابت واقامة الحدود من الامور العامة التي شرع لها الامام كتأديب الرؤساء ودفع المفاسد واقامة المصالح فالليق ذلك بهم ولذا يتولاه الامراء الصحابة فمن بعدهم لكن هذا لا يقتضي منع غيرهم واحاديث اقيموا الحدود على ارقائكم واذا زنت الامة فاجلدوها الحديث ونحوه يقوي ما ذكر من عدم التعيين والاصل فيما يتعلق بالتكاليف ستوا الحر والعبد ما لم يجئ فارق شرعي واختصاص المملوك بمالكه من نحو رتبة الامام على عامة الناس لان المقصود الامر بالمعروف وهما اخق به كما في غير ما نحن فيه واصل التكليف عام الكل متأهل كما لو يتعاطى اهل المال بصرف زكاتهم وجب على كل قادر اخذها ووضعها في اهلها وكذا سائر ما يتولاه الامام ما لم يمنع مانع شرعي كمفسدة معارضة الامام حيث تقتضي صنوده الواقعة بذلك **قوله** قلت وهو قوي هو كذلك بل قد منعنا القصر مطلقا كما سمعت شرط المنع كما ذكرنا واما الستوط فهو نتيجة جعل الامام شرطا للحد بلى دليل **قوله** بترديده لما عرف التعريض له بالرجوع ما لم يتعرض له بالرجوع انما استفصله كمال المقتضي من وصف بثوبي او نحوي **قوله** لنا تجويز رجوعهم شبهة اما تجويز الرجوع فمن المجوزات البعيدة فلا يصلح شبهة نعم انه قارن مع حضورهم على حال الكمال فيؤدي الى ان لا يعمل بها دينهم حتى يباشر من رجوعهم وذلك بموته **قوله** ح قد يلزمه الحد لم يرده كعادته وكانه ميل منه الى توبته وهو الظاهر اذ لا يسقط القذف بلزوم الارش او القصاص ودينا يأتي تمامه في السرقة

باب حد القاذف

قوله الكناية ما احتمله وغيره احتمال الكناية للقذف ليس بمعنى انها موضوعة له ولغيره اشتراكا او حقيقة ومجازا بل على انه ينتقل الذهن من ذلك اللفظ الموضوع لغير القذف الى معنى القذف لقرائن كالغضب ولعرف خاص ومقام ولكنه لم يبلغ انه صار حقيقة عرفية وهو من الكناية التي هي انتقال من ملزوم الى لازم الا ان اللزوم هنا ليس بحسب ما في نفس الامر خاصة كما في طول الجاد بل ولو بحسب امر عارض بسبب قرائن خاصة فهي هنا اعم من تلك واما التعريض فهو لفظ الموضوع كلام اجنبي لكن عرض حصول الانتقال فيه باسباب كما ذكر من دون ملازمه اصلية ولا عارضة فعلى هذا معنى كلام الامام الآتي ان دلالة الكناية لازمة عن لفظ موضوع لا ان اللفظ موضوع للمعنى المكني عنه بخلاف التعريض لانه كلام اجنبي لولا قرائن المقام فعلى هذا لا بد من التصديق بهما وانما الكلام هل يحمل كلامه على ما افهمه المقام لانه صادق مظنونا ام لا يكفي ذلك بل لا بد من اقراره بالقصد الى القذف والاخير اقرب لان جسمه وعرضه معصوم عن الضرب والحكم بفسقه حتى يتبين وهو الذي جعله المصنف احتمالا لهذب **قوله** ولقوله صلعم لا اوتى برجل يقول ان كنانه ليست من قريش الا جلدته الظاهر انه انتقال ذهني من كلام الاشعث لان اول القصة مرفوع فرفع المصنف اخرها وقد ذكرها المخرج وفيه وهم آخر وهو قوله ان كنانه ليست

من قريش فان قريشيا من كنانة لانه لقب النضر بن كنانة كما هو معروف وذكره المصنف في المقدمة
في نسبه صلعم قوله في ولاحد في التعريض ثم احتج بالحديثين والظاهر انه لا حجة فيهما لان
الاول انما اراد انه زوجته ليست بتلك المنيعة النوابل يتسامح في مثل اللمس وكم في الناس
من تخلق بهذه الاخلاق وهو بعيد عن الفجور واما الحديث الثاني فانما اراد به سوء ادبه
فراى ان يطلع رسول الله صلعم على امره رجاء ان يظهر له رشد من قبله فادركه التوفيق
والرشد قوله كالشفيع هذا انما قد ينهنا ك عليه انهم يعتبرون عددا او نحوه لانه قد اعتبر
ولو في امر اجنبي غير مناسب والشفيع لم يرد عليه نص فلا فرق بينه وبين ما قيس عليه
هنا بل الصواب فيهما واما لهما على ما يراه الحاكم او ذاك انما هو للضرورة ومتى تختلف
قوله قلنا او هم عدم العقه ان كانت العقه ملكة بنوعيه كما قلنا في العدالة لزم ان الاصل
عدمها فان نا مسلك فيها فيرجع الى الاصل وهو عدمها وان كانت العقة امرا ايقنا اي
ان لا يظهر فجوره او شبهه باهل الفجور فان نا التاخر لا يحل بالظاهر المتقدم والظاهر
الثاني والا لوجب ان يلزم المتوفى بان عقته ولا يقول احد بل يكفي بانه ليس ممن
يزنى بالهنات قوله وهو خلاف الاجماع يعني قول داود هكذا يتهورون في دعوى الاجماع
كيف وقد اتبعه بحكاية خلاف مالك في الصبية ثم ان المحصن يراد به تارة العفيف وتارة
الحر وتارة ذو الزوج واحتجوا هنا بان العبد ليس بمحصن كما قال هنا اخرا هو لا يوصف
بالاحصان لغة وهو مناقضة للقول بانه يطلق للمعاني المذكورة فان خصص احدها في موضع
ما اعتمد دليله للاطلاق اللغوي وفي الشرايع من كتب الامامية المحذوف يشترط فيه
الاحصان وهو اما عبارة عن البلوغ وكمال العقل والحرية والاسلام والعفة فمن استكملها
وجب بقذفه الحد ومن فقدها او بعضها فلا حد انتهى وهذا من استعمال اللفظ في المعاني
المتعددة لكن مع النفي وقد فعل غيرهم ذلك لكن بغير تميم وجمع ولكن يقولون مثلا ليس
بمحصن اي حر فيقال لهم هو محصن اي عفيف فما لكم لم تعلقوا به الحكم مع الاثبات وقد
ذكرنا هذا البحث في الاتحاف في موضعين في اوائل المايدة وفي اوائل سورة النور وما
ربما ينفع في هذا البحث قوله الاكثر بل يحد اذ يسق محصنا اي مسلما ثم قد قلنا لا
ثم لم نر صورة احتجاجهم بصورة بثوت الوصف بل اطلاق الاحصان بمعنى الاسلام فعرف
ان صنيعهم لم يمش على نمط واحد ثم ان هذا النقل محل نظر وفي الكواكب عن ابي جعفر
مثله فكان المصنف اغتر بنقله وقلده وفي عيون المذاهب نقل اجماع الاربعة انه لا يحد
وكذلك في غرر العيون وكذلك في كتب الامامية وكلام كتب المذاهب مقدم على نقل
الاجنبي وقد تتبعناه في كتب الشافعية والحنابلة فوجدناه كما ذكرنا فصل
وحد القذف حق لادمي قوله بل الى كل مسلم يدل له انه من باب نصرة المؤمن والذب عنه
فيكون الاخص فالاخص حتى لو ضعف في حيوته عن الاستيفاء بنفسه كان لغيره الاستيفاء
كسائر الحقوق وحين تعذر استيفاءه بنفسه لاجل موته تولاه الاخص كذلك ولا مانع من
الانتصار له لتباين الناس هذا وجه قول ابن حي فان كان اراد ذلك فمنوع لا يجعل الحد موروثا
واحدا والارث انه موروث فكل يطلب لنفسه ولو كان كذلك لزم ان يطلبوه في حيوته لان
تعدي العار اليهم لو سلم لا يفترق فيه الحال بين موت المقذوف وحيوته وكذلك قوله
الاخر مع جزمه الا ان ظاهره انه يتعدى العار لا بالوراثة وفيه ما ذكرنا هذا والذي في

كتب

كتب الحنفيه مثل الكنز والعيون ان الحد يبطل بموت المدفوع قال العيني هو مبني على ان
الغالب فيه حق الله فلا يورث وعندش حق الآدمي يورث اقول لو كان حقا للآدمي
محضا فالدليل على انه يورث ولو كان موروثا لكان على التوريث الأخص فالأخص ويلزم
قسمته اذ هي غير متعذره وان يسقط بعفو البعض كالقصاص لكن القصاص حق مسدد الامور
فيلخص كما ذكرنا ثلاثة مذاهب لا يورث لكن لا يسقط حق الميت ويجب الانتصار له وهو ما حملنا
قول ابن حي عليه الثاني يورث الثالث انه لبعض الموالي لا عن ميراث وظاهره انهم متصرفون
لانفسهم وان العار تعدى اليهم بدفعونه عنها قوله وفيه نظر بل الظاهر صحة هذا القول
وبعد التنظير الا انه بناه المصنف على عدم حد قاذف العبد لانه ليس بمحصن اي حر وقلنا
نحن هو محصن اي عفيف وقد مضى الكلام في ذلك قوله يستوفيه الامام الخ هذا يناسب ما
ابن حي ويقويه بل هو عنه ان قام على هذا دليل فصل والحد ثمانون قوله
لنا قول علي وابي بكر وعثمن وعمر هذا لا يصلح لتخصيص ما احتج به الخصم وهو الآية الكريمة
وهذا الموقوف ما بين الناس يفعلونه لا نرى انه في مواضع لا تحصى بقول المصنف اجتهاد لا يلزمنا
وقوله الآية مختصة بالقياس يعني قياس العبد على الامة بجامع الملك وكون الملك هو
العلة يحتاج الى طريق من الطرق المخصصة وما المانع الا ان تكون الانوثة جزء العلة
لتعضد الحد لانهن يتهتكن ويتغلبن ولذا قال تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن
غفور رحيم اي لهن ولم يجي مثل ذلك في الذكور اذ لا يتغلبون على انفسهم وغاية ما يذكر في
مثل هذا طريق الستر وقد حققنا في نجاح الطالب انه ليس بطريق وقد يدعى الاجماع على
قياس العبد على الامة وقد سمعت الخلاف الواضح مع دليله اللائح نعم هو قول الاكثر ان كان
ذلك يجدي نفعا ومن استعمل ذلك تعين عليه رده والامة متحكما بعدان يسمى مدعيا لما لا
دليل عليه قوله واراد بقوله المؤمنات السلامة من الشرك ليس في الآية الموجبة للحد ذكر المؤ
وهي الق في اول سورة النور قوله اذ من هنا موصوله لاشرطيه فتعريفها بالاشارة والاشارة
تتناول الاقرب بقال الموصول كاللام يشار الى حصته من الافراد ويشار به الى الماهية فان
اراد هنا ماهية البايع صدق على كل من تحقق هذا البيع في الخارج وان اراد كل من وقع منه البيع
خارجا عم كل فرد لان الموصول من الفاظ العموم ولا تعين الاشارة الى الاقرب وغيره الا
بدليل فلم ينفذ تدريج المصنف انما حمل من على الموصوله شيئا فالاظهر ان القذف يكون عاما لكل
من تحقق منه الشرا والبيع والله اعلم وكان المصنف انما حمل من على الموصولة مع انها ان لم تكن
الشرطيه الظهر من الموصوله لم تكن دونها لكنه بالحمل على الموصولة والتدريج الى ما لوضح يكون فيه
نوع من الدرء فيحمل على ذلك في باب الحدود وحاصله احتمل العموم والخصوص فيقتصر على المتيقن
وهو ملاءمة مليحة لكن لو التزمنا في اعتبار الحد اعتبار المحتملات البعيده لالغينا ظواهر ادلتها
وصار عملا بالمرجوح كما في عدة مسايل في هذا الباب لا يجيء وقد نبهنا عليه انفا قوله ولو
قذف عبدا ذميا او العكس فلا حد على اتهما اي لانه ليس بمحصن باحد معانيه وانما كان محصنا
بمعان اخر فالعبد ليس بمحصن اي حر وان كان محصنا اي عفيفا مسلما متزوجا والذي ليس بمحصن
او مسلم وان كان محصنا اي عفيفا ذا زوج حرا هكذا فعلوا وقد نبهنا عليه قريبا فيما مر قوله
حصن لاحتمال الاستفهام الخ هذا مما نبهنا عليه من اعتبار المحتملات الغامضه ورفض الظواهر
البينه قوله وبعده يستانف كانه اراد حيث لا يكون الفعل المحذوف واحدا لانه تقدم انه لا

باب حد السرقة

يتكرر اجماعا **قوله** فلما شبهة الشريك اقوى للملك في كل جزء هذه العلة جاريه في سرقة العبد لملك سيده في كل جزء **قوله** ويقطع القياس هذه المسئلة فيها صعوبة لان حرمة الميت كحرمة الحي بل هاتكه كما روى عن علي اعظمهما حرمة واما الملك الذي اعتل به المخالف فلا شك انه ليس لاحد اخذه وهو معنى الملك لكن حرمة يد السارق كذلك الاصل منعها ولم يدخل القياس تحت السارق لغة والقياس الشرعي غير واضح واذا توقفنا في القطع وامة اعلم **قوله** ويقطع المستامن لا شك ان الاصل اجراء الاحكام الشرعية على كل احد مالم يمنع مانع ولم يمنع مانع هنا والاصل عدمه **قوله** ومن سرق طعاما في مجاعة لا شك ان المجاعة الظاهرة يكون الظاهر فيها وجوب المواساة فيصير للسارق حق في طعام الغير في الجملة وفي ذلك شبهه واي شبهه ولله عمر وجودة رايه غاية ذلك الاحراز يقيد ذلك بمن امكنت فيه الشبهة **قوله** ولا قطع فيما دون عشرة دراهم فضة لا شك بعد معرفة الروايات في رجحان حديث ربع الدينار وفي معناه ثلاثة دراهم قد روى ذلك كما تراه في التخريج وهذا مذهب مالك على حسب نقل المصنف فهو اسدها **قوله** ويقطع لجماعة للواحد لم اقاسه على قتل جماعة بواحد مع ان قتل جماعة للواحد يقاس على هذا كما هو صريح كلام علي رضي والمغيرة واصله ممنوعان اذ لم يفعلوا ما يقتضي الحكم بل بعضه وقول المصنف ان كان واحدا سارق يعني بجميعها مناقضه لقوله في متعدد بين قادرين انه ليس بصحيح والصحيح عكسها قال هنا وهنا لا اما هنا فلانه لم يستكمل احدهم موجب القطع واما هناك فلانه فرق في المعقول بين خروج الممكن من العدم الى الوجود بمؤثر واحد او بمؤثرين وسيأتي في القصاص مزيد بيان ان شاء الله تعالى **قوله** ش لا أن يفادي العشرة لعل الصواب ربع دينار او الثلاثة اذ ش لا يجعل النصاب عشرة **قوله** ومن سرق قدر ثمنه هذه اقوى شبهة ولا حاجة الى اشتراط الجنسية او علم تمرد الغرماء والاظهر خلاف ما اطبق المصنف الاتفاق عليه اذ الاعتبار انما يقتضي تأخير الدين والشبهة الاستحقاق في الجملة **قوله** اذ جواز دخوله شبهة هو قوي كما قاله المصنف رحمة الله ورضوانه عليه **قوله** وقطع في من سرق اترجة فثمنها قيمة اللحم قد الطف في هذه العبارة والرواية ثلاثة دراهم لكنه يؤدي الى العمل ببعض الحديث دون بعض فلا في هذه العبارة هربا من ذلك **قوله** قلنا واش ارجح اذ مي عن زيد وابا هريرة يقدم في حكايته المذاهب ذكر زيد مع من قال ربع دينار فكيف يخالف ما روى ولم يذكره مع الاولين حتى يحمل بحمله على روايتين كما قد يقال ذلك في علي مع انه لم يحك عنه ما ذكره مع اهل العشرة الدراهم فيرد الاشكال فيه ايضا كيف يخالف ما روى واقل اثر ذلك ضعف رواية الحديث بعد مخالفة الصحابي مما وجب العمل به عنده **قوله** فان تناول من كوة الظاهر ان هذه مثل الذي نقب احدهما واستخرج الآخر واخذ البيت محرز **قوله** ويسقط القطع باتهابه المسروق او ابتياعه قبل الرفع الاظهر عدم السقوط مطلقا وهو مذهب ش ومن معه اذ لم يرتفع ملكه له موجبا الحد وليس في الحديث المذكور ما يصلح لدخول هذه الصورة تحته اذ لا شبهة هنا اذ هو كما قال المصنف في رده لمذهب كالوطء جاريه حراما ثم ملكها **قوله** ويسقط القطع بنقص قيمة المسروق هذا لا وجه له اذ لو هلك المسروق بعد تمام مقتضى القطع لم يضر كيف نقص قيمته فليس هذا بشبهة ايضا **قوله** الامامي على عادة الحجاز هذا حمل للحديث العام على الخصوص بلى دليل وحاصل تاويلهم ان علم القطع لعدم الحرز لا لخصوص الكثرة والمرفوع الناسي للمنطوق بلا مانع فلا يقبل **قوله** وهو قوي خلافا ان

المتأخرين

المتاخرين صحيحا خلافه قوله ظاهره لما ذكر وعمل المتاخرين لا يعمل في ضعف الأدلة مالم يظهر وجهه فكان على المصنف ان يذكر ما اعتلوا به او يدعهم وشانهم فلا نذكرهم وكثيرا ما يقع للمصنفين نحو ذلك ومي من عنونات المتمذهبين الذين عمودهم التعصب قوله والاولى ان يقطع في العشرة ان اراد ما قيمته عشرة من الطعام وما اصله الاباحة فهذه مصادرة اذا اراد انه لا يقطع في كثير ذلك والا لما تحقق خلافهم ثم هو صريح نقله عنهم وصريح كلامهم وان كان كلامه في تفسير السارق والصواب رد تفسير السارق به بالصيد والطعام ونحوهما اذ ليس ذلك بمعناه وليس هذا التفسير من تمام كلام عايشه فيما اطلعنا عليه في غير هذا الموضع واعجب منه انه جعل قول عايشه ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه مرفوعا من قوله صلى الله عليه وسلم وليس كذلك قوله ولا يلزم من التعريج امر مستقر فلم يدفعه هنا بمخصص وقول المصنف خبرنا اخص واصح قلنا نعم لو ثبت ولكن المصنف لا يكاد ينظر في ذلك لما مضى له في اول الكتاب ان العهدة على صاحب الكتاب وقد كررنا انه لا معنى لذلك في كتب الحديث المسندة كيف في مثل الشفاء والانتصار واصول الاحكام وما هو من ذلك النمط وهذا الكتاب اعني البحر اجل كتاب في طرزه هل نقول العهدة على الامام المهدي وقد جمع فيه النظيحة والمتروية قوله ومن سرق خمرا تعزيرنا لهم على عدم المنع فيعزر سارقهم لذلك ولا يضمن شيئا فضلا عن القطع وهذا ومذهب ح فيما يتعلق بالخمر في طرفي نقيض مع انه هنا لم يقطع لسرقة خمر الذمي لانه لا قطع عنده في مشروب مطلقا قوله لاطبل الحرب لصحة تملكه لا ادري ما يستندهم في مثل ذلك والذي في الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم بعث لهدم الطبول على الاطلاق ولم نطلع على ذكر طبل الحرب وكونه في العصر النبوي لانه حادث اصله او صفته قوله اذ له فيه شبهة حيث لو اتلفه لم يضمنه عرفت من هذا انه فرع عدم الضمان مع القطع وقدمر بطلان الاصل فبطل الفرع قوله قلت فضل الاستحسان وهو قياس قوي لعيني اقوى مما نقابله سواء كان المقابل قياسا او غيره وما رايناهم يقدرون على تخليص هذا الاستحسان بحد يتعقل معه ولفظ المصنف في المعارف تحديده اشد ما قيل في تحديده ما ذكره ابو الحسين العدول عن اجتهاد ليس له شمول مثل شمول اللفظ الى اقوى منه يكون كالطاري عليه الكرخي وابو عبد الله هو العدول عن الحكم في الشيء بحكم نظايره لدلالة تخصه قلت ومع حله بهذين الحدين يرتفع الخلاف في اثباته قلت فلا بد من دليلين معدول ومعدول عنه وسواء كانا قياسين او قياسا وخبر الثاني في اثباته انه ترجيح دليل على دليل فجاز كسايرالترجيحات انتهى لفظه برمته هذه كلماتهم في تحديده ومي نفي له في التحقيق والا كان كل ذلك راجع استحسانا ولا بأس لو اصطلحوا على ذلك لكنهم انما يعنونه في مواضع نادره ثم لا يثبتون صفته في تلك الا بما يوافق تحديده وكثيرا ما رأينا تصويره في كتب الحنفيه وهم اهل الباب الترجيح بالقضاء المرسلة كقولهم يؤدي الى كذا ولاجل الترغيب في هذا اي يجلب مصلحة او يدفع مفسدة بحسب نظر العقل قوله ولو ادعى السارق ان المال له سقط الحد اذا ثبتت خصومة السرقة الى التداعي غاية ما يلزم من هذا ان يتم التداعي فان برهن المدعي والا حلف المدعى عليه واستقر المال له وبثبوت دعوى السرقة سالمه بعد زوال التداعي ولا تنوي دعوى السارق بعد الحكم بخلافها حتى تصير شبهة اذ التعطل حد السرقة ولم يحكم به

مثله

على المصنف في الحديث الذي ذكره في الاذان ان لم يسمع النزع فهو ضعيف

أبدا قوله ما اخالك سرقت هذا خبر منه صلعم بانه لا يظن انه سرق واذا لم يظن دل على ان اعتراف المعترف فيه نوع احتمال كما مر في اعتراف ماعز واذا كان كذلك لم يلزم صحة الرجوع بعد اقرار لا احتمال فيه قوله ولا يثبت الحق بالاقرار مرة واحتج لذلك بحديث ما اخالك سرقت وقدم لنا قريبا ان ذلك لعدم الاعتداد بالاقرار الاول بدليل نفي الظن فلا يدل على عدم الاكتفاء بمرة قلنا ان تردده صلعم في اقرار ماعز كان لعدم استقرار موجب الحد وهو الاقرار التام من موانع الحد الظن كما مر فالظاهر الاكتفاء بمرة في الباب لعموم ادلة الاقرار ولم يتم لهم تخصص قوله ولو قال الامام اقطع يد هذا فقطع شماله فلا قصاص عليه ولو عمدا اما مع علمه بان الواجب اليمنى فنحو ما لو شج راسه او نحو ذلك واحتمال لفظ الدليل او عدم مخالفته لا يصلح عذرا مع اعتقاد الخلاف والا لزم ان لا يحد الا بنص وان لا يقلع في مختلف في اذغايته احتمال الشق المخالف فلو صح شبهه لكان الحاصل اشتراط القطع في المسئلة قوله فلا ضمان عليه ولا على عاقلته اما اهدار عضو محترم فغير صحيح ولكن ان سوى فعله جنايه تضمنها العاقلة صار حكمه حكم تلك الجنايه والا كان كخاطئ لا عاقلة له قوله ليلا يجتمع عليه قطعان اذا كان القطع الاول غير معتبر فهو كما لو انقطعت يده بلى جنايه فلا يتعين الا القطع ولعل نعم هي مثل مسئلة من لا تسري له فسقط القطع لذلك عند المصنف ومذهب ش فيهما الظهور والله اعلم

باب حد الشارب

قوله ولا على معتد كمتداو وان عضى هذا احق الشاربين بالحد ولا تقدره انه كمداوى بالزنا بالسقنقور البنوي فانه فاعل منكر اوداوى على السنه فاعل لسان حاله بل هو شفا اوداوى فكيف يجعل جرمه غدا بعد اله وسحقا قوله اذ شبهه بفاسق التاويل بالخوارج الذين يستتبون عليا والروافض الذين يستتبون الشيخين وشهادة فاسق التاويل غير مقبوله وكانه اراد عندش لانه يقبل شهادة بعضهم بغير كفر كما هو صريح في كتبهم وكما قالش في الروايه انه يقبل كل مبتدع غير الخطابيه هذا تاويل المصنف للشرح وهو بعد يشكل لانه ان كان الحد لوضوح الدليل لزم ان لا يعتد بالمقابل في كل شئ ولم يقله ولا وجه لتخصيص هذه المسئلة وايضا لا فرق بين ان يكون الدليل نصا او قياسا وهم انما قالوا ذلك مع النص وايضا الوضوح لا يمكن تحديده وكل من المتمذهبين يدعيه فيما ذهب اليه فما هي الا مسئلة عدميه قوله اذ لا يسقى خمرا الا مجانا يقال اطلق الخمر في كلام النبي صلعم وكلام اصحابه وهو استعمال منهم والاصل في الاستعمال الحقيقه انظر الى قول عمر انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسه اشياء العنب والتمر والحنطه والشعير والعسل ثم بين المناسبه في الاطلاق لبيان ان الاسم شامل فقال والخمر ما خامر العقل فبين ملاك الخمر لترتب عليها احكامها من اي نوع كانت ولا فرق الا ان المصنف يجعل المخالف اعظم من الدليل فيوثر الرجل المخالف في المسئلة مالا يوثر دليله عنده وقول عمر وهو في البخاري من حيث استعماله وهو عربي سيما حيث قرر الاطلاق ليترتب الحكم على الاسم فهو احق بالاحتجاج واثر من يزعم الاقتصار بالاسم على البعض من ابناء الاعاجم قوله ولا يكتفي باقراره مرة قد قدمنا في حد السرقه ما يجي هنا مسئلة وهو انه يكفي مرة قوله والشهادة على قيئها كعلى شربها القيئ فيها كالحبل في حد الزنا لاشك ان الموجب الزنا بالاختيار والشرب كذلك ووجود الحبل والخمر في البطن لا يتعين ان طريقه الزنا الموجب والشرب الموجب والمحتملات ظاهرة ولم يتحقق السبب والاصل عدمه وليس هذا من باب الدرء بالشبهة بل من علم حصول المقتضي

حد الشارب

الى من الهم مثل فسي الاولى والصح

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولا يجي قول المصنف ومن وافقه الا بنا على قول من يقول الظاهر في فعل العاقل العمد الصحيح خلافه قوله مالم تنتج منه رائحة هكذا في كتبهم ولولا ذلك لارتبنا في هذا النقل لبعده عن العقل الا ان في عبارة المصنف تغيير وعبارة العيون من كتبهم شرب خمرا فخذوا ريحها موجود فمعنى كلامهم ان يقال الرائحة الى وقت اخذه شرط فلو ذهبت قبل ذلك لم يحد سواء كان ثبوته بالاقرار او بالبينة قوله ح الذي لا يفوق بين الارض والسماء والرجل والمراة اذا ذاقا هذا هو الصحيح في هذا الباب وما يتصل به لم يجد احدا عنده

باب حد المحارب

قوله قلنا فضل القياس كانه يريد قياسه على المختلس بجامع لحوق الغوث لكن اشتراط علم لحوق الغوث يحتاج الى دليل وهذا ذهب الاكثر الى خلاف قول ح وكذلك ان اراد القياس بعدم الفارق لانه لا يشترط الفحه في المجلس فلا تحقق فيه المحاربة فلا تشمله الآية الكريمة قوله ح بل يحد المعين هو قول الاكثر انه يحد المباشر وتتوافق مذهبه مذهب المصنف والدليل على عمومه لغير المباشر ان الحكم مرتب على وصف المحاربة وايضا يؤدي الى سقوط الحد المعلوم لانه الاستفصال وجزاء كل يمثل فعله يمتنع بثبوته عاده غالبه اذ الاقوا من الاشرار غير التائبين كالمحال وكذلك شهادة بعضهم على بعض لو صحت وكذلك شهادة المحرومين لانها دعوى وحضور اجنبي ليس له حكم الغريمين نادرا فاذا الطريق للحكم والامن باب الفرض الذي لا يفيد في الواقعات شيئا واحتجاج المصنف بلا يحل دم امرء مسلم تقديم للعام على الخاص والقطعي وهو متن الحديث على القطعي وهو الآية وهذه الآية كقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي فان البغي ليس احدى الثلاث قوله ولا يقبل ان لو قتل اجماعا كيف يقبل اجماعا وهو لعقبه بنقل خلاف مالك وتصويب هذا قوله لنا عموم لا قطع فيما دون عشرة دراهم فيه ما تقدم ثم هنا زيادة لان المراد قطع السارق وهذا ليس بسارق وان عم لفظ القطع وسوغناه مع بعده كان فيه تقديم العام على الخاص كما مر وزيادة تقديم الحديث الضعيف على الكتاب القطعي قوله ولا يعتبر الجرح كان مقتضى اعتبار النصاب اعتبار الحرز والصواب فيها عدم الاعتبار لانهما ليسا من صفات المحاربة حق تينا ولها اللفظ ولا من قوله ولا يحد من اخاف السبيل في بلد البغاة ما بعد هذا فانه كان الواجب عليهم ما على الامام فاذا لم يقدر الامام على انفاذ الاقامر فيهم كيف تسقط عنهم الحدود في نفس الامر حق لو قدر عليهم الامام بعد لم يكن له حدهم قوله فان اخذ وقلنا علم ان الآية الكريمة تحمل التخيير احتمالا مرجوحا والظاهر ان المراد حصر انواع عقوبة المحاربة مثل انما الصدقات للفقراء الآية وهو معنى ما قاله المصنف اخرا وقد حققنا البحث في الاتحاف ثم انه صعب على الناس التسوية بين حقير الجرم وعظيمه كما في مخافه وقد ذهب وهتك فنفى الاكثر البعض ورجعوا الى اعتبار جنايات المحاربة بالجنايات المستقر عقوبتها كالقصاص وقطع السارق مع انها متباينة لكنهم راوا فيها نوع تقريب وهو كسائر الاشباه التي يقوونها ويتقوون بها عند اعواز الادلة التي تكفي المؤنة واول من فتح هذا ابن عباس رضي الله عنهما والورع هنا يؤثر العامة ويدع التكلف والجري مع بلوغ جهده في الجزم بقول يجتهد الامام ويعتبر اعتبارات مقربة وتشبيهات مسهلة على انه شيء من جنس اعتبار المصالح المرسلة لانه ما لم يتم قياس وعموم لا يكاد يتم الاستدلال الا ان الناس استكثروا من الاداء والله المستعان ونطير ما قلنا ما قالت الحنفية هنا من تكرر منة الحنق في المصر قبل سياسه يعني لا حدا

ولا قصاصا لانه ليس من مذهبهم القصاص في مثله فهذه السياسة هي المصالح المرسلة قوله
وهو توقيف او تفهيم اما التوقيف فلا لكثرة كلام الناس كما ترى بالاوآء وانما التوقيف
بما لا يعمل فيه النظر واما التفهيم فكذلك لانه ليس من محتملات اللفظ فاذا هو اجتهاد فيه
باعتباره لهذه الجنايه بتلك الجنايات كما ذكرنا فليس لاحتجاج بقول ابن عباس الا كالاحتجاج
بقول مجتهد وان كان سند المجتهدين قوله قلنا حق لله محض فدخل في حد المحاربه لا وجه
لهذا بل لا يسقط الا ما اثبته اولا من انواع عقوبة المحاربة اي جزآء وهم ان يقتلوا الى اخره
ما لم يتوبوا قبل ان يقدروا عليهم وما عدى ذلك فباق كما كان على ما كان وما ابعد قوله
ه في هذا الموضع **فصل** والردة قوله قلنا الآية ونحوها توجبان لا يقطع بالظهور
لربيع الحكم القطع بل جعله ظاهرا كما قلنا وهو المصح فوجه الردة ان يقال لا نسلم الظهور
في النوع ولم نسلم الظهور فاقل جاد الردة فيستصحب الاصل والله اعلم قوله والاقتصار
ترك النطق بالكفر اما حديث وان يعود في الكفر فلا دليل فيه لان المراد العود على الحقيقة
ولكن مثل قصة اصحاب الاخدود ومثل حديث قد كان من قبلكم يوضع المنشار على راس احدهم
فيشق باثنين لا يرده ذلك عن دينه او كما قال صلعم والاحاديث في معناه كثيره ولا شك
ان المكره اسم فاعل ليس في قدرته وعلمه التصرف في القلوب وانما يحمل على التظهر بالكفر
فالمنع على عدم التظهر وهو عزيمه والاجابه الى ذلك رخصه والهضم للدين انما يكون
في الاغلب في الاجابة والصلب والا ما عزاز للدين ولا يكاد الامر يعكس فان تصور ذلك كان
ما قواه المصح صحيحا الا انه كالمفروض لان الاظهر خلافه ● نعم قد يكون الهضم باعتبار
اللوازم كان يكون شجاعا مهيبا او اميرا مدبرا فتكون الاجابة بحسب ما يعد ربح فيكون
هذا وجه ما قواه الامام رحمه الله تعالى قوله من بدل دينه فاقتلوه لا شك في عمومه و
النهي عن قتل النساء لا يصلح مخصصا لاختلاف محليهما لان النهي في الحرب اخرج احمد وابو داود
عن رباح بن ربيع انه خرج مع رسول الله صلعم في غزوة غزاها وعلى مقدمته خالد بن الوليد
فمر برباح واصحاب رسول الله صلعم على امراة مقتوله فما اصاب المقدمه فوقفوا ينظرون اليها
يعني ويعجبون من خلقها حتى لحقهم رسول الله صلعم على راحلته فافرجوا عنها فوقف عليها رسول
الله صلعم فقال ما كانت هذه لتقاتل فقال لاحدهم الحق خالدا فقل له لا تقتلوا ذريه ولا
عسيفا واخرج ابو داود عن انس ان رسول الله صلعم قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة
رسول الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امراه ولا تغلوا وضموا غنائمكم و
احسنوا ان الله يحب المحسنين واخرج احمد عن ابن عباس قال كان رسول الله صلعم اذا بعث
جيوشه قال فذكر نحوه واخرج من حديث لعمر بن مالك عن عمه ان النبي صلعم حين بعث الى ابن
ابي الحقيق نهى عن قتل النساء والصبيان واخرج عن الاسود بن سريع قال قال رسول الله صلعم
لا تقتلوا الذريه في الحرب فقالوا يا رسول الله اوليس هم اولاد المشركين قال اوليس خياركم
اولاد المشركين والذريه تشمل المراة كما مر في حديث رباح حيث كان السبب قتل المراة و
قال لخالد لا تقتلوا الذريه وقوله صلعم اوليس خياركم اولاد المشركين ابطال ونقض لما توهمو
من ان كونهم اولاد المشركين لصح علة بقتلهم فما ظنك بمن يقول علة لتعذيبهم تعالى الله عما
يقولون علوا كبيرا نعم وليس منع قتل النساء على عمومه فقد قتل صلعم المراة التي قال فيها لا
يتطح فيها عنزان امر بذلك وقد قتل الاعمى لاجل سبها النبي صلعم وكذلك المراة التي قتلت

نعم فتنظم

يوم قريظة والمرأتان يوم الفتح فعلم ان الممنوع قتلهن لمجرد الكفر في قال الجرب لان سبب اخر وسبب قتل المذكورات آنفا بسب النبي صلعم وهو بنفسه كفر وردة من المسلم واذية من الكافر وكفر على كفر فلا فرق بينه وبين الردة بغير ذلك فعرف مما ذكر سلامة عموم من بدل دينه فاقتلوه فشمل المرأة والشيخ الفاني لو ارتد فكما ان النهي عن قتله لحرمتهن لا المرتدات كذلك النساء والله الهادي وفي التلخيص للعسقلاني في حديث ان ابا بكر استتاب امرأة من بني فزارة ارتدت البيهقي من طريق ابن وهب عن الليث عن سعيد بن عبد العزيز ان امرأة يقال لها ام قرفة كفرت بعد اسلامها فاستتابها ابو بكر فلم تتب فقتلها قال الليث هذا رأيي وقال ابن وهب وقال لي مالك مثل ذلك قال البيهقي رويناه من وجهين مرسلين ورواه الدارقطني ايضا انتهى **قوله** والأمة كالحرة في ذلك لا شك في شمول العموم لها ولا مخصص **قوله** قلت لقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله هذا لا يدل على المدعى فان الناد لا تحرق الا باذن الله ولا يدعي للسحر اكثر من ذلك بل الفاعل المختار لا يفعل الا باذن الله **قوله** قلنا سماه الله حيالا هو في زعم من يزعم معرفة انواع منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخييل فالآية تصدق في نوع ولا تنفي اخر **قوله** وهو كفر هو ظاهر الأدلة بل قد قيل ان شرط تاثير السحر كفر فاعله وكانه ان صح شرط بعض انواعه وذكر الرازي حكاية في تفسيره ان امرأة استفتت عائشة هل لها من توبة وحكت لها انها غارت من زوجها تزوج عليها فذهبت الى هاروت وماروت فوعظاها فلم تتعظ فقالا لها اذهبي فتمجي في ذلك الموضع قالت فهيئة التنور ففعلت ورجعت اليهما فقالا لها ما اذا رأيت فقالت لم ار شيئا فقالا انت على عجبك فاتقي الله ولا تكفري فلم تنزع وفي المرة الثالثة او الرابعة رأت كذا وكذا فقالت رأيت خرج من فرجي كالفارس المقنع من حديد فطار ما بين السماء والارض قالا فذاك الايمان نزع منك فاصنعي ما شئت فقالت اريد ان هذا الشعير ينبت ثم قالت يستبعد الى ان قالت يعجن ويخبز ويصير لي منه قميص فكان ذلك **قوله** فيكفر المتعمد للنطق وان لم يعتقد اجماعا هذا ما ينبغي هنا عليه من المدارعة الى دعوى الاجماع وقد مر في التقليد حكاية خلاف ابي هاشم والحاصه معه وهو في شرح الاذهار وغيره قال في الكواكب وقال ابو هاشم وابو مضر والامير الحسين لا يكفر بالنطق من غير اعتقاد وهو قول شرك كما حكاه الرمي وفي الشرايع من كتب الامامية ان تكلم المكره لغو ونحوه في منتهى الحنابلة فظاهر قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه يدل على كفر الملفظ وان لم يعتقد معناه لانه لم يستثن الا المكره والاكراه لا يكون على الافعال القلبية فمن كفر قلبه مكرها كان او غير مكره فهو كافر ومن كفر لسانه فقط فان كان مكرها لم يكفر وهو المستثنى في الآية وان لم يكن مكرها لزم ان يكفر لأنه الباقي بعد الاستثنى وبعد بيان حال من كفر قلبه وهو اعظم الكفر ولذا استانف ذكره للتاكيد كانه قال ولكن الكفر الكامل كفر القلب فتبين انه لو لم يكن النطق بمجرده كفرا لما كان للاستثنى معنى لانه لا يصح استثنا الاكراه من كفر القلب لعدم امكان الاكراه عليه وبهذا يظهر وهم من قال اذا كفرت المرأة لتبين من زوجها لم تكن مرتدة لانها لم تشرح بالكفر صدرا **قوله** اذ هو دينهم الذي صولحوا عليه انما صولحوا على ان لا يكرهوا على الاقرار بالنبي صلعم ولم يصالحوا على ان يتكلموا ببطلان النبوة

بيان

افول والله اعلم الذي ساور من الآيه الكريمه سماعه هو ان من كفر فالله سبحانه وتعالى يعلم ما في صدره سواء علم ذلك منه بقوله او بفعله ولا يعلم ذلك منه الا بالاكراه فلو كفر فالله يعلم انه اكره فلا يؤاخذه ولكن ذكر الله ذلك ليعلمنا عليه فتامل

او بطلان الاسلام وانه سبحانه يقول وان نكثوا ايمانهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر هل طعن اعظم من التكلم بنفي نبوة محمد صلعم والحاصل انا لم نتوهم على الطعن في ديننا ونفي النبوة اعظم الطعن اذ اثباتها قاعدة الدين واسه ومثل قوله الله ثالث ثلاثة ونحوه قوله وحجود المرتد لردته توبة ليس الجحود ظاهرا في التوبة لانه في الاغلب يقع للفرار من حكم الجحود قوله لنا عموم ان يتوبوا الى قوله لنا قول عمر وافق مذهب المصنف فاحتج به ولو خالفه لقال اجتهاد لا يلزمنا وما اكثر ما نكرر مثل هذا الا للتنبيه على كثرة وقوعه منهم وجعله عبرة لك وعساك تسلم من مثله وزار معاذ ابا موسى في محرجها اليمن فوجد عند خمته رجلا مكتوفا فسأل عنه فقالوا ارتد عن دينه فقال لا اجلس حتى تقتل فهذا يكفي في مخالفة قول عمر ومعاذ اعلمهم بالحلال والحرام والظاهر علم وجوب الاستتابة واما جوابها او ندبها وطول مدتها وقصرها فبحسب اجتهاد الامام لاختلاف احوال الناس باعتبارات متعددة وقد تاسف ابو بكر عند موته انه لم يكن ضرب عنق الاشعث حين جاءه مؤمنا لما علم من فساده قوله وتقبل توبة الزنديق معنى الزنديق هو من لا يتوب بين صدق ولا كذب ولا حق ولا باطل وكلما عن له فهو مقابله من صد وتقض وخلاف بمثله واحده فقد تابعوا توبته لا طريق الى توبته لانها لا تقبل لو وقعت لكن لا طريق لنا الى وقوعها اذ عنده ان نطقه بالتوبة ونطقه بالكفر امر سوا فلم يتحقق وقوع توبته لا في الباطن ولا في الظاهر ولا نظن ذلك لان علمنا بحاله وصفته يمنع حصول الظن اذا عرفت ذلك عرفت ان قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لم ينطبق على المدعى لانه الزنديق لا بحسب علمنا ولا بحسب ظننا فكان كلمته بالتوبة ليس تحتها معنى والحاصل ان الانتهاء والتوبة امر قلبي وطريقنا اليه الالفاظ والزنديق قد بطل هذا الطريق وليس لنا طريق سواه فيبقى وصفه الاول سالما فيؤخذ به لكنه يقال قد قبل النبي صلعم من المنافقين ما يهجم من الاسلام مع علمه بنفاقهم واستمر اصحابه بعده على ذلك كان عمر اذا مات من يتهمه بالنفاق قال انظروا خذينه هل تبع جنازته فيقتدي عمر بخذينه لانه كان يعرفهم بتعيين النبي صلعم ذلك له ولا شك ان الزنديق يحتمل صحة اسلامه في نفس الامر فتبوله ومعاملته معاملة اولى من المنافق والله اعلم قوله لنا لم تفصل آية المواريث ان آية المواريث لا تنطبق على المرتد لانه لا يزول ملكه بمجرد الكفر كما قال المصنف لا ينزع عنه اجماعا فان مات فقد منع الكفران يرثه المسلم وان لحق كان كالحربيين يغنم ما في يده وما كان في دارنا فني وهذا قول ش وابن حنبل نعم في زوال الملك للش ثلاثة اقوال احدها لا يزول وبه قال ابو يوسف ومحمد واختاره المزني والثاني يزول وهو الاصح وبه قال مالك والثالث يراعى وبه قال احمد وح في رواية فعلى القول انه لا يزول فواضح لانه لا يورث وعلى القول بزواله ليس بميراث فلا تشمله الآية فيكون بيت مال وعلى القول الثالث يعود الى احد القولين من بعد انكشاف حاله

باب والتعزير قوله ولا يحدون بالقتل وعن ك يحدون هذا فعل الملوك للصبابة يتجاوزون الحدود الى القتل وهو المسمى بالمصالح المرسلة وتسميه المالكية سد الذرائع وهو في كتبهم احد الادلة الشرعية ومعناه جلب مصلحة او درء مفسدة بحسب الغلبة الصرف ذكر القرافي في تنقيحه ان فروع الفقه كلها مبنية عليه لم نتفرد به نحن نعم اعتبارنا له اكثر من غيرنا هذا معنى كلامه قوله كما فعل صلعم في العرنيين الظاهر ان سمل الاعين

منسوخ

منسوخ بقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ولان قضيتهم سببها والاصل
جوازه لغير المحارب ولم يجئ في غير تلك القضيه جواز سيما واحاديث منع المسئله تمنعه
قوله اذ نقص قدره فزيد في صفته ان كان هذا تعليل لواقع احتجاج ببين وان كان مجرد دعوى
فلا يقبل بل المناسب ان الصفه تابعه للموصوف شدة وغيرها • كتاب
قوله الفريقان بل تنقسم الى عمد وخطا وشبه عمد اخرج احمد وابو داود من حديث عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلعم قال عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا
يقتل صاحبه وذلك ان يتناول الشيطان بين الناس فيكون دما في غير ضغينة ولا حمل سلاح
واخرج احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلعم قال الا ان
قتيل الخطا شبه العمد قتيل السوط او العصا فيه مائة من الابل منها اربعون في بطونها اولادها
وسيأتي للمخرج بسط في الروايات بعد بثوت ذلك بقول كما قال • وجلد من نصب الجلاد
سفاهة • بين الامام وبين راي فقيه • قوله واذا عفى ولي العمد عن القود استحق الدية •
اخرج احمد والبخاري ومسلم واهل السنن الاربع عن ابي هريره ان النبي صلعم قال من قتل له
قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفدي واما ان يقتل لكن لفظ الترمذي اما ان يعفو واما
ان يقتل واخرج احمد وابو داود وابن ماجه عن ابي شريح الخزاعي قال سمعت رسول الله صلعم
يقول من اصيب بدم او خبل والخبل الجراح فهو بالخيار بين احدى ثلاث اما ان يقتص او
ياخذ العقل او يعفو فان اراد رابعه فخذوا على يديه فموقع الخلاف في هذه كما قلنا في
موقعه في الاولى قوله والقصاص المساواة هو كذلك لكن يلزم منه نقيض الدعوى اذ فسر
القصاص في قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى بقوله الحر بالحر فيلزم ان لا يقتل الرجل
بالمراة وعكسه وتحقيق المقام ان آية المائده عامه لكن في قوله في اخذها والجروح قصاص
بيان اشتراط المساواة في النفوس وآية البقره خاصه لتقييدها بالقصاص وبيانه بتعداد
المتساويين فلو قلنا والمراة بالرجل وعكسه والحر بالعبد وعكسه مساو ايضا لما كان لبيان
كمال المساواة معنى لان المعتبر في المساواة على هذا الزعم انما يكون في العدد المشترك وهو
النفسيه فآية المائده من باب الاطلاق والتقييد وآية البقره من باب الاجمال والتبيين
وهما متصادقان لامتناع بيان فان صح في السنه ما يقوي على خلاف ما ذكر بجميع غير متكلف او
نسخ اتبع وما الهنه وقول غير النبي صلعم اينما بلغ لا يصلح لذلك كما مر في القولين الاولين قوله
ويلزم ان يحمل بعض المقدم الا الى قوله بخلاف العكس لم افهم هذا الا لزام ولو قلنا بجواز
القصاص بين الرجل والمراة كان قول البتي اقرب من مقابله لان الرجل يقتله المراة جنى جناية
لا تستغرق دمه بل عمهم بل نصفه والنصف الآخر تالف الى مقابله ما ذا واما العكس وهو قتلها
الرجل فانها جنت ما يستغرق نفسها ويفضل فامكن قتلها بما قابله وتعذر المقابل للنصف الآخر
فاخذ المال كما سقط القود باي وجه وجبت الديه قوله ويقتل الجماعة بالواحد هذا مضاد
لمعنى القصاص ولا دلاله في الآية التي ذكرها المقسم اذ السلطان انما هو في القصاص ولم
يجئ في السنه النبويه شئ في هذا بل الادله الدالة على الاقتصار على القصاص بنفيه وقول
الصحابة ما لم يجمعوا ليس بحجه سيما مع معارضة الادله وانما قال القايل مع سقوط قوله
بحجيه قول الصحابي بحيث لا معارض له بل عدم الدليل في المسئلة سواء لم نقول موجب القصاص
هو الجنايه التي يزهق الروح بها فان زهقت بمجموع فعلهم فكل فرد ليس بقاتل فكيف يقتل وظاهر

كلام المصنف في النوع الأول في الحصر على هذه الصورة وان كان كل واحد قاتلا على انفراده
تواردت المؤثرات على اثر واحد والكثير ينفونه منهم المصنف على انه لا طريق الى انه مات
بفعلهم جميعا او فعل بعضهم فان فرض معرفتنا ان كل جنايه قاتله على انفرادها لم يلزم منه
انه مات بكل منها فلا عبره بالاسبق ايضا كما زعمه المصنف فيمن اراد انسانا فقده آخر بالسيف
وهوفي الهوى ونحوه قوله بل عن دم المقتول فيلزم الجماعة دية واحده يقوى هذا عكس المسئله بان
يقتل واحد عشره ثم يعفو اعنه الاولياء فيبعد ان يقول المخالف ليس فيهم غير دية واحده وقد
اختار المصنف هنا مذهب الجمهور وقال في شرح الابانة وقول المصنف في هذه المسئله خلاف الاجماع
ذكر ذلك في بعض شروح الانهار وفي الكواكب قال في الرياض ولعله يلزم على قول الهادي
لو ان جماعه من العبيد قتلوا عبدا عمدا انه يجب تسليم الكل وقد اكل واحد بقيمته ان اختار سيد
بعد عفو سيد المقتول من القود انتهى وعلى قولنا انه لا قصاص ليس مما نحن فيه والعبره بالمقتول
مطلقا كغيره قوله ويقتل المكره الامر الاظهر في هذه المسئله قول من قال يقتل المامور وهو
راجع الى تخصيص عموم عفي عن امتي الحديث اذ لم يعف جميع الاحكام المتعلقه بالاكراه الا ترى
يضمن المال ويمنع من الزنا فكذلك القتل وحاصله المنع وحديث الاكراه مبيح غير محقق شموله لمسئلة
النزاع فيرجع الى الاصل مع ان العموم في الحديث ليس بصريح انما هو مقدر على قول من يقدره
عاما ففيه ضعف على ضعف ولو سلم ان الاكراه يصلح شبهة تمنع القصاص لكان القول ما
قاله ولا قود على ايهما اذ الامر غير مباشر قوله ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام وذلك ان غاية
حال القاتل اباحة دمه فهو مثل الكافر وقد اجاز الحرم الكافر فالمسلم اولى اذا القتل دون الكفر
قوله لم يغلظ الدية اذ لم يفصلا الدليل يعني ولم يحك الخصم بفارق وايضا التغليظ بزياده في
الدية لا نظير له وانسب منه ما في الجديد للشر من التغليظ بالتثليث تشبيها بالخطا شبه العمد
وليس بذاك ايضا قوله ولا قصاص في دار الحرب الاولى في هذه قولان اي ثم من وجوب
القصاص والتاريث لعدم الدليل على خلافه فصل والاظهر انه ما على تجاره قوله ولا
كفاره عليه لعدم هذا هو الظاهر وسقوط العقوبات لعارض لم يضره حظا والكفاره مرتبه
على كونه حظا لا على سقوط العقوبات قوله فيضمن لشريكه نصف الدية ان كان لا يظهر وجه هذا
الضمان اذ لم يستهلك مالا وانما هو كمنعه تلزم الدية في مال القاتل والله اعلم قوله قلنا
اراد لا يعقل جنايه عبد هذا التاويل صريح في الروايات مرفوعها وموقوفها كما تراه في تخريج
المعري ولكن الرق جار مجرى المال ولا تحمله العاقلة قوله والحكم غير مستقر لتناكرهما فيه
اتفاقهما على القتل يقتضي اتفاقهما على الدية في الجملة اذ هي احد الاصلين في العمد وانما
رجع خلافهما الى المقدار الذي اختلف فيه القتلان لا الى ما اتفقا عليه فيلزم المتفق عليه
وهو الاقل دون الصفة واما قوله اذ مجرد القتل لا يوجب قودا ولا دية فغير صحيح بل ما اوجب
الحكم الا القتل وانما اختلفت صفة الحكم تبعا لاختلاف صفة سببه فحاصل المسئلة انه ردد موجب العمد
من قود ودية بصفتها فبقيت دية الخطا لكن لا تلزم العاقلة لانه كالمدعى عليهم لو ثبت القتل
باقراره قوله لقود علي وعمر الحق قتله الاحسن لما قاله علي وعمر اذ المراد تقرير حجتهما لا الاحتجاج
بقولهما قوله وسيقط القود بعفو المجني عليه لم يذكر خلافا ولا دليلا فنبحث عن حقيقة المسئلة
فانه لا يستحق القصاص ولا الدية قبل الموت ومجرد السبب دون المسبب لا يتم مقتضيا هم
فصل والقصاص مشروع فيما دون النفس قوله الربيع بنت معوذ بن عفرا انما هي

بنت النضر عمة انس بن مالك واخت انس بن النضر قوله اذ لا يمكن الوقوف على قدرها هذا واضح فيجب الوقوف عنده وكان من اقام من اللطمة نظر الى ان عمتها كسرت ناموس الاسلام ولم ينتهر حله خوفا من الم اللطمة قوله لنا والجروح قصاص هذه عجة للمانع اذ لا مساواة بين الرجل والمرأة كما مر لكن يلزم من تساوي بين النفسين ان يساوي بين اليدين قوله فان اقتص قبل ان ترضعه فمات لا وجه لكونه قاتلا مطلقا فضلا عن قتل حد العمد وكانه بنى على الوهم الذي مر انه لا يعيش بدون اللبأ. **فصل** والبينة معا هذا من الوضوح كتابا وسنة بحيث يغني عن معاودة النظر قوله فان قال عفوت عنك سقط القود فقط هذا الظهر في العفو عن النفس وان احتمل شموله المال والاصل استمراره فلا يسقط الا بظاهر وقول الغزالي عائد الى هذا قوله لتعذر استيفاء النفس الا وكانه عفى عن الجناية ولم يحدث غيرها وكونه جهل مالها لا يصلح ما من السقوط وهو ما اختاره قم واستقربه المتم في الفرع **فصل** والخطا قوله قلنا الجواز مشروط بسلامة العاقبة وبما يتمالا هذا محل النزاع فرجع الكلام الى معنى لا نسلم الجواز الا بشرط عدم الضرر ومع وقوع الضرر يكون تعديا فيضمن لكنه في التحقيق منع الجواز وهو مناقض لاول الكلام فالصواب عدم الضمان لعدم التعدي قوله ح يضمن ما خرج عن الجدار وسيظهر الامام في ليس هذا قولا ثالثا بل هو القول بالضمان فيما هو موضوع في هوى الحق العام مثل ميراث العباس فلانه واحد من المسلمين استعمل على كل وجه لا يضر فلو امتنع عليه لامتنع عليهم وهو مناف لقولنا انه حق عام اذ لا معنى لقولنا حق لهم لا ينتفعون به فيما عرض لاحدهم او لا انتفاع هو معنى المصلحة و يشترط فيه عدم المفسدة وهي الضرر الغالب لا النادر **فصل** في المباشر قوله قلنا العمل بقول علي ارجح ان كان تعليلا فلا باس وان كان استدلالا لم يغير لازم و الظاهر انه مات بمجموع فعلها فيضمن كل نصف دية الآخر وتتمة جنايته على نفسه ٥ **فصل** في حكم جناية الخطا قوله هذا لا يجني عليك ولا تجني عليه انما اراد صلعم هدم سنة الجاهلية حيث يتلون من عرض قتيلة القاتل فابان صلعم انه لا يوخذ اقرب العواقب كالاب والابن لا يوخذ احدهما بجناية الآخر فضلا عمن هو ابعد منهما الا ترى انه بالاولى لا يجني عم على ابن اخيه وعكسه ونحو ذلك والعقل ليس من هذا في شيء بل الاحق به الاقرب فالاقرب فالاب والابن احق الناس بمعناه فلقد ابعد من احتج بالحديث على منع عقلها قوله ولا تحمل العاقلة من الارش الا الموضحة الى قوله قلنا القياس ان لا تحمل شيئا لولا الدليل في النفس اوجبه الاستحسان في الموضحة تكلم متين الا لا استثناء فانه يحتاج الى برهان وهذا الاستحسان لفظ بلا معنى فان كان المراد به هنا قياسا احتيج الى الفرق بين ارش وارش بعد تصحيح القياس وان كان غير القياس فليبين وما تراهم في مواقع احتجاجهم بهذا الاستحسان الا يتمسكون بالاسم فلا ينبغي ان بعد ذلك شيئا قوله والخطا بالاعتراف حمله كان وجهه ان الاصل الخطا فبعد ثبوت العمد بالبينة ليس الجاني مدعيا على العاقلة اذ الظاهر معه فان ادعت هي عليه العمد بينت **فصل** والغرة قوله وكذا الخلاف لو رمى كافرا ثم اسلم قبل الاصابة ينبغي ان يفرق بين المسلمين فان الاولى تمت الجناية فيها

وانما وقع التردد في اختلاف حال المجني عليه ولاشك ان العبرة بتمام الموجب وهو لا يتوقف على حال المجني عليه واما المسئلة الاخرى حال تمام الموجب هو الانتهاء ولا نظر فيه لاختلاف حال المجني عليه ايضا لان الاثر انما هو لتمام الموجب فقط. **فصل** في الموجب والكفارة **قوله** ولم يذكرها وهو في محل التعليل اراد ان يقيم دليلا والا فيكفي ان نقول لا دليل على ذلك والاصل العدم والبراءة ثم يرد دليل الخصم بعدم صحة قياسه وما ذكر معه وقد يذكر انه من قياس الاولى وليس بصحيح وقد تقدم في الايمان **قوله** وتكون الرقبة مؤمنة اجماعا

فصل في الجناية على العبد **قوله** فان تعلقت دية الحر لما كان للعبد شبهة بالادميين وشبهة بالاموال اضطربوا بين الشبهين كما ذكره المصنف اخر المسئلة ولما جاء عن علي عليه السلام روايتان ثابتان في كتابي الهادي المنتخب والاحكام فلا يقبل القول بانه توقيف لوضوح وجه النظر وان سلم ترجيح احدى الروايتين بالشهرة ان تمت لم يلزم بطلان المرجوحة فمع القول بان المسئلة نظرية لا يبعد صدور الامرين عن مجتهد ومع القول بانها توقيف يلزم ان الرواية الاخرى عن توقيف لو ترد الرواية وكلاما يعود على الجملة فعلى الحكم الذي لم يتمحض كونه من احكام المال او من احكام الادميين لا يثبت الا بالنص ولم يثبت نص واحكام المالية هي الغالبة على العبد فالاظهر انها تضمن قيمته بالغة ما بلغت **قوله** واطراف العبد وارشه ينبغي ان هذا فرع الاولى وكل على اصله لكن حكاية المصنف كما ترى مخالفة فاجعل ش في الاولى ممن اعتبر المالية وفي الثانية ممن اعتبر الشبهين **قوله** والاقرب ان قطع اليد ان قيل بالمباشرة هذا التفصيل انسب الاقوال لانه في الصورة الاولى وقعت الجناية القاتلة على عبد وفي الثانية قطعت يد العبد فلزم الارش مقدرات بالسراية حراكن الواجب انتظار البرء فان قلت الجناية فلهية النفس فقط وان لم تسر الى النفس فقيمة اليد كاملة فان اراد المصنف ان الواجب احد الامرين بحسب الاعتبارين فهو الصواب وان اراد الجمع بين قيمة اليد وقدية النفس في صورة السراية فلا فان لم ينتظر البرء فكقول ابي حنيفة لحديث الذي امره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانتظار البرء فابى واقتص فسرت جنايته فجاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له بعدا لك قد امرتك فعصيتني لا شيء لك هذا معنى الحديث او لفظه **فصل** في جناية العبيد على الاحرار **قوله** اذ الاسترقاق والتصرف اخص حكما بيان لا يلزم من كونه اسهل على المملوك من القتل ان يملكه ويترتب عليه احكام الملك من البيع وغيره وكذلك لو وطئ في الجناية فما ادري من نوع من انواع القياس هذا او من اي استدلال هو اذ لا ملازمة **قوله** ثم اعتقوا لب بالزايد اذ هو في ذمته هذا بنص الظاهرية وابو ثور كما مضى في جناية ام الولد وقول لكنه حاد الرق لعيفان حق السيد متقدم ولم يمكن الاستيفاء معه لكنه يقال فمن اين انه يلزم انتقال الجناية الى ذمة السيد ولو بتقدير قيمة العبد **فصل** في جناية المماليك على بعضهم **قوله** لئلا يبطل حق الاخر من التصرف كل من المولين يستحق قصاصا كاملا لكنه تحطر المحل فاشتركا فيه فلما عفى احدهما بقي الاخر مستحقا لما كان مستحقا له اولا لم ينقص شيئا لكنه زال عنه المشارك فلا مانع من قتله وانما انقضا عليه قيمة العبد الاخر فلا يصلح مانعا للقصاص كما لو كان عليه دين جناية وغير ذلك فليتامل **فصل** في الجناية على المال **قوله** وقيل تقضان القيمة مطلقا الظاهر ان وجه هذا القول والنظر في قيمة الام هو معرفة قيمة الولد فيقوم

شبكة الألوكة www.alukah.net

جاز ملاقي غير حامل ويدخل فيه ما لو ضرقها خروجه والحامل معرفة مقدار هذه الجناية المتعلقة بالولد والامر واقرب طريق الى معرفتها ما ذكرنا اذا عرفت هذا لم يتوجه رد هذا القول بقول المصنف مال متلف فلا يجوز اهداره وان حمل كلامه على ظاهره فبعيد لانه الغا لواجب الجنين واهدار له وهذه طريقة نظائرها في متلفات الاموال فلا وجه ولا حاجة الى تشبيهها بالديات التي ليس طريقها طريق الاموال بل هي مقدرات لا تقاس فلا تقاس عليها وانما فوخذ توقيفا قوله اما لو انصب من خرق ولا علم له لم يضمن اذ لا تعدي انظر انه يضمن لانه يلزمه التحفظ ان يتسبب عن فعله غير المعتاد ضرره ولا اثر للجهل في مثله قوله قلنا مع التراخي خرج باختياره الظاهر ان قصد الحيوان غير المقابل لما غلب على طبعه يصير مثل طبع الجماد كالسيلان للمائع اذ لا وازع له عن طبعه فيكون القول كقول مالك ولا ينقض هذا بما يثبت من جنايات المجنون والصبغير ونحوهما من غير العاقل اذ ذلك كله من باب خطاب الوضع فلا يقاس عليه ما ليس في معناه اذ غير العاقل لا يؤاخذ عقلا وجاء الشرع برفع القلم عنه فما خرج عن هذا الاصل يحفظ قوله بخلاف فتح قفص الطائر اذ لا فعل له يعني ان فعله كلا فعل وهو عين ما ذكرنا في القولة الاولى فان كان المصنف قد فرق اولا بين التراخي وغيره لكنه هنا اطلق والفرق غير متحقق لان الطائر فاعل محقق لكن نزلنا اختياره لانه منقاد للطبع بلى واقع منزلة سيلان الماء ونحوه من الجوامد فان نظرنا الى ان الطائر فاعل باختياره فلا فرق بين الفور والتراخي وان قلنا اختياره كلا اختيار فلا فرق بين الحالين وكونه مع الفور اشد انزعاجا لا يتم فارقا فافهم بالحكم قوله وقتل علي بن الحسين نمله فربط فرسا للجهاد قال الخطابي والبغوي والدميري المراد بالنمل الذي لا يجوز قتله هو الكبير السليماني اما الصغير المسمى بالذر فيجوز قتله بغير الاحراق زاد الدميري بل يندب ويكره ان يستدل لما قالوا بحديث ان نبيا من الانبياء لسعته نمله فامر بقرية النمل فاحرقت وجعل فعله مثلا لاهلاك الله الحيل بدنب البعض فان ظاهره تقرير ذلك انما سئل عن حكمة التغيير ولكن الفرق بين النوعين يحتاج الى مبين لان ظاهر الحديث المجوز والمانع الاطلاق قوله وفي جواز قتل الاسد الظاهر ان ما غلب ضرره وندرت السلامة منه كالاسد والعام فانه يلحق بالصائل لانه عائل حكما اذ علقت الاحكام بالغالب ولذا جاز حرب الباغي مع ان الواجب الاقتصار على ما يحصل به دفع الضرر لكن لما صار الظاهر من حاله الضرر والمنكر عومل معاملة الصائل فما دام ذلك ظاهر حاله او متوقعا منه الا ترى ان العادة مثلا ابيحت مطلقا لان الضرر من شانها فقتلت ولو كانت في موضع لا ضرر فيه على احد فكذا الاسد شانه الضرر لا يخلف عنه الا لشبه المانع وكالخارق او النادر البعيد واقل احواله انه في معنى الكلب العقور المنصوص عليه قوله اي والا فربما ان كلب النار الحافظ ككلب الصيد ليس هذا ببعيد عن حيث المعنى لكن هو في مقابل النص لانه منع ممن الكلب على الاطلاق الا كلب الصيد والماشيه وفي رواية ابي هريرة وكلب الزرع ايضا وورد في كلب النار ما يدل على الكراهة اشد منه وهو انه ينقص ثواب عمل مقتنيه في كل يوم قيراطا فهذا القياس مردود اذ هو من فساد الوضع لكنا قد حجنا في البيع ان بيع الكلب ممنوع مطلقا وانما الاستثنا في القنيه لان راوي الاستثنا في البيع وهو النسائي قال انه منكر **فصل** في جناية العبد على المال

قوله بجناية العبد على المال تعلق برقبته ان نظرنا الى ان العبد مال لزم ان تكون جنايته كجناية البهائم المضمونة بضمان المالك بالغة ما بلغت ولم يذهبا اليه احد من المذاهب المذكورة هنا بل قال المصنف بضمانها كذلك فيخرا بين تسليم الجناية كذلك او تسليم الرقبة فتعلقها بالرقبة فيه نظر الى كونه آدميا كما يتحقق منه ونحيد وغير ذلك ولا يصدر عن ذلك الملكية والحاصل ان الواجب الجناية في مال المالك فلا تعلق بالرقبة لكن اقتصر على قدر قيمته والاقتصاد للنظر الى ان الاصل ان يضمن جناية نفسه لانه آدمي فنظر الى الجهتين لذلك وابو حنيفة رجح النظر الى المالية حيث لا قصاص لكنه اقتصر على قدر القيمة حيث لم يتقرر والحاصل ان النظر الى الجهتين اوجب الاضطراب والاعتبار نعم لزوم تسليم عين العبد ولزوم قبول المجني عليه لم يظهر وجهه الا بمجرد الدعوى هذا وقد قررنا انه اذا عتق العبد طولب بالزائد على قدر قيمته قال المصنف هو في ذمته فتبين ان اصل الجناية في ذمته وانما قيل في رقبته تعريفا على وجوب تسليم رقبته بجنايته فقوله هنا قلنا جنايته متعلقة برقبته فلزم تسليمها يعني لرقبته فقد لزم من مجموع الكلام لزوم تسليم الرقبة لانه يجب تسليمها فليتأمل قوله البحث ان العبد مال فيلزم جنايته سيده وله ذمة فيلزم ان تتعلق جنايته بذمته وايضا نقول للسيد حق على العبد وللمجني عليه حق خاص في حق السيد في رقبة العبد ومنافعه فيتصرف فيه كل تصرف واما المجني عليه فليس له الا عرارة جنايته فهي في ذمته او في مال سيده وانتقالها الى الرقبة بحال يحتاج الى الدليل ولم يظهر فيما ذكروا قوله قلنا اراد ببذل نفسه للقتل في الهيئة بقتال اهلها ما بعد هذا غير الحديث بحسب اللفظ واذا نظرت الى سياقات رواياته وجدته تعسفا واضحا فمعنى الرواية قطعا ترجيح ما فعل غير اني آدم في جنايات البهائم قوله ما جئت فورا لتقدم عدم الفرق بين الفور والتراخي قوله الامامي فانه انعكس الاعتبار وانعكس الحكم اذ هو العلة نعم ما قال والحاصل ان الحديث وقضيته فعلا لا نعم فيما كان في معناها سواها في الحكم وفي الحديث تصريح ان الناقة افسدت بستانا والبساتين التي عليها حائط قد عاد اهلها في جميع البلاد تنقلها حفظها كما جعلوا عليها حائطا فاستغنى به اهل المواشي عن التحفظ على مواشيهم ان تفسد البساتين وانما يكون ذلك في النهار لانه وقت اطلاقها اما الليل فتحفظ خوفا عليها فلزم استغناء اهل البساتين عن حفظها بحفظ اهل المواشي فمن خالف المعتاد في حفظها فعدي وكذلك من اهمل من اهل البساتين في الوقت المعتاد وهو النهار بضيع ولفظ الجامع الكبير قضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان اصابت الماشية بالليل على اهلها وذكر المخرجين نحو تخريج المتري فالتصريح بالحوائط حكم عليها وكذلك سبب الحديث واقع في دخول ناقة دخلت حائط قوم وهذا مما قدمناه مرارا ان الصحابي اذا ذكر فعلا او عبارة نفسه بناها على فهمه فعبر هنا بالاموال بدل الحوائط والمال اعم والمتقن البساتين المحوطة اما غير البساتين المحوطة وهو الزروع المنتشرة وانواع البساتين غير المحوطة فالعادة في جميع البلاد على العكس ووجه التعود بحسب المعقول صعوبة حفظ الاراضي غير المحوطة وسهولة حفظ الماشية لكن حين امن اهل الماشية ان تضر ماشيتهم البساتين المحفوظ اعتاد اهلها فكان حكمها عكس حكم غيرها نعم قد يعتاد في بعض بلاد الابل الكثيرة ان يهملوها الايام والليالي فتصير حينئذ كدواب البر الترود ونحوها يحتاج اهل الزروع كيفما كانتا ان يحفظوها ليلا فيها فتقيد بذلك والتحقيق ما قال الامامي ان العبرة بالاعتياد فيكون على حسب

ما ذكروا النظر الى كونه وحشي المكان حيث وجب القصاص وانه مال حيث لم يقتصر على القيمة ص

تعليقات

كتاب الديات

قوله والقياس على المتلفات قدمنا من هذا الكتاب والسنة على جهة النقل لان المتلفات التي يغرمها المتلف تصح المعاوضة بها مع قيام عينها واذا تعذرت عينها وجب على المتلف العوض ولا يصح ذلك في الحر ولذا لو لم يرد النص بالدية لم تقدر على قياس صحيح يأخذ عوض المقتول وانما حمل المصنف على ذلك ما اعتمد من الادلة الاربعة على حمل الابواب قوله وهي مائة من الابل المترجح ان الابل والنقد والغنم والبقر اصول لرواية وعلى اهل الذهب في حديث عمرو بن حزم ورواية وعلى اهل الشاة وعلى اهل البقر وانما كثر ذكر الابل لانها غالب مال العرب المقبله به صلى الله عليه وسلم من جهاته الاربع والراجح ان الدراهم اثنى عشر الفا وانه يخير الجاني وان التغليظ ثابت للنص في العمد وشبه العمد بجميعها ورد من التنويع والاسنان لا بالجرم والاشهر الحرم والقرابه لعدم الدليل وكلا بعض الصحابه ليس بحجه نعم ورد النص بالتغليظ في الابل فلم يرد في غيرها وقد تحتمل الجمع بين روايات ان الديه اثنى عشر الفا من الورق والروايه عن علي عشره الا في ان تكون الا تغليظا ومثل هذا الجمع بتحمين انما هو مجرد احتمال لا يعمل عليه الا لدليل يعينه ومن البعيد ان يجعل التغليظ في نوع دون اخر الا ترى انا اذا قلنا ان الاصل الابل فقط وما عداها قيمه رفقا باهل النقود والبقر والشاة ان يكلفوا الابل فلا بد ان يساوى بين دية الخطا والعمد وشبه العمد في تلك الانواع اذ هي بدل نوع الابل وقد اختلف فيجب ان يزاد في القيمة تبعا للاصل وان قلنا الكل اصول وجب ان يقاس احد الاصول وهو المسكوت عنه على المذكور وهو الديه الابل والا لكانت الديه مختلفه غير مختلفه فمن انكر التغليظ فقد اشتراح من هذه الورطه لكنه قد خالف صريح الحديث بالتغليظ ومن قال بالتغليظ يضطر الى الزياده في غير الابل تحكما او اصلا وهو قياس بعدم الفارق وهو من اقوى انواع القياس لكنا نقول لا نسلم المساواة في هذه الابواب اعني الديات والا نصبا ونحوها كعدد الركعات فلا معنى لقولنا هنا قياس بعدم الفارق اذ لم تعقل وصف الاصل وقدر مشترك بينه وبين الفرع فالواجب الوقوف على المنصوص ولذا لا نعلم قول لاحد في التغليظ بالا نواع الثلاثه غير الابل والله اعلم قوله ولا تغليظ عند ابي حنيفه والخبر الذي رووه متأول والخبر صريح كما تراه في تخريج المغني فلا يحل له تأويل لا متعسفا قوله والذمي كالمسلم الظاهر تساوي الديه والكفر لا يخرج الظاهر عن ظاهريته فمدعي الاختلاف كلف البرهان ولم يجئ الا بما هو دون ما تبرع به المساوى من الروايات فلا عذر عن البقاء على الظاهر والله اعلم والكلام في المجوسي كذلك قوله قلنا الاقرب انه لا يكلف الا من قد بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم الدعوى اعم من كونه من امة محمد صلى الله عليه وسلم والبرهان المذكور يدل على خلو التدبر في كل امته ولا يدل في المستقبل اعني امة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان معلوما من غير الآيه ومثل هذه الآيه قوله تعالى ولقد ارسلنا في كل امة رسولا وانما وما كنا معذبين الآيه فلا دلاله فيها لان المراد مع بلوغ الوحي الى المكلف ولا نزاع فيه قوله قلنا كالعينين هذا قياس رد على فلا يقبل لعدم التساوي والقياس هنا انما يكون بعدم الفارق والا فهذه المتلفات لا يلتئم فيها القياس لعدم معرفة حكم الحكم بل نقض ولان زياده الاذنين ان صح النقض فيها فواضح والا فليسا بمنزلة العينين ونحوها لان الحاسة لا تبطل بقطعها

فصل

فصل والانف قوله قلت المارن وجهها لا تستحي انفا هذا هو مقتضى حديث كتاب عمرو بن حزم وفي الانف اذا اوعب جدعا

مائة من الابل لكن في روايه وفي الانف اذا قطع المارن مائه من الابل وفي الانف اذا استصل
المارن الديه الكاملة فظاهرهما تين الروايتين ان فيما عدى القصبه ديه كاملة وهي مدلول
الروايه التي ذكرها المصنف وان لم نر لفظها في غير كلامه وفي الانف اذا اوعى فارنه وكانهما
بالمعنى وقد احتج بها المصنف على استيصال الانف من اصل القصبة وهو غير مطابق الا ان يريد
اذا كان من دون القصبة فهما اولى لكن ردّه على نهايا بى ذلك **قوله** اذ هو زوج كالعينين
كانه استفاد ان واجبا فالحق ما ذكر لأنه شيآن متساويان وليس هذا بقياس صحيح لعدم العلم
ولا داخل تحت عموم وليس للعلة في العينين الزوجية بل ولا يظهر انها جزء العلة اذ المنظور منهما
انما هو الباسه والجمال **فصل** والاسنان **قوله** ومن ابان سنا فوداها ثم ردت الاظهر
في مثل هذا التفصيل وهو ما كان من الاشيا يعود في العادة الغالبه اعتبر عوده كالأيدي وبعض
الاعضا وما لا فلا فانه لا عبره بالامور النادرة وفي كلام المصنف ما يشعر بما ذكرنا الا انه جعل
كون الرجوع معهودا وغير معهود ظاهره ولونادرا **قوله** قلنا الاول اصل هذا نفس المدعوى
اذ العدل ما دل عليه دليل ولم يدل دليل على ان للاول ارشا مقدرا وحكومه ولو وجد الدليل
لكان الجواب به لا بنفس المدعوى ومثل هذا قوله بعد قلنا وفي الايلام حكومه **فصل**
في اللسان **قوله** اذ هو غير معهود هذا ما اشرنا اليه في الفصل الذي قبل هذا **فصل**
وفي شعر اللحيه **قوله** سحمان من زين الرجال باللحى ينظر في هذا الحديث فما رأيناه في الكتب فما هو
في السير للبيهقي **فصل** والحكومة **قوله** وكيفية تقديرها ثم ذكر كيفيتين واستغرب الاخرى
ويظهر ضعف الطريقين اما الاولى فلان ارتفاع قيمة العبد وانخفاضها لاعتبارات قلما تنضبط
في ارؤس الجنايات في الاحرار واما الثانيه فلان بعض الجنايه قد يعظم كقطع اللسان عند
من لم يجعل فيه الديه فكيف يكون ارشه دون موضحه **قوله** قلت لانا قوا على ما دل المسلم فيه نا ولم
يدل لم يذهب شيء من بدنه فقاته كالايلام للفرس ونحوه من التصرفات التي لا تذهب شيآ من
المال فليس ذلك من التوا في شيء فالبدن مثله **فصل** وفي الجنايه على العنق الخ **قوله** وفي الاولين
الديه كاليدين يعني انه زوج ويحتاج ذلك الى دليل خاص وانا وجب حكومة اذ لا قياس ولا دخول
تحت عموم كما مر **قوله** فرق الاجماع كانه قدم الدليل لان المانع هو الاجماع وهو قياس الاستغنا
بالزوجيه **قوله** فان قطعت من المنكب ليدخل من المنكب الى اقصاها ولما اعتمد القطع من
المفاصل لانه من المرفق بحيث يمكن اقتصر في السرقه على الاقل اذ يصدق عليه لفظ اليد
وذلك لا يخرج اليد عن موضوعها فكذلك اذا قطع الجاني من الكوع لانه يصدق في اليد الدير
وكذلك اذا قطع من المفصل الثاني او الثالث لا يبقى الثلاثه هذا مع قطعها من واحد
كقطع اليدين والرجلين بضربه مات منها لا يلزم الا دية واحده اما لو فرق في المفاصل فلقطع اليد
ثم العضل لا فرق في ذلك فقياس المصنف قطع مفاصل اليد مع على قطعها مفرقه وردة قياسها
على قطع اليد ثم العضل دعوى الفرق بلى فارق الا ان يكون المصنف قد سلم الفرق فيكون الزاما
له على مذهبه لكن ذلك لا يفيد المستدل شيآ بل ولا يقطع الخصم لانه يقول هب اني سلمت
هل افادك ذلك حجة تقيم مقام المستدل وهذا معروف في الجدل **قوله** ليس ليل الاصالة كانه
سقط لفظة علم اي ليس ليل علم الاصاله اي الزيادة ولذا قال اذ قد يكون في الاصليه
فصل ودية نفس المراة **قوله** ثم هو مرسل الذي ذكره المحدثون في وجه ضعف هذا الحديث
انه من رواية اسمعيل بن عياش عن ابن جريج وهم يضعفون روايته عن الحجازيين قال ش وكان

مالك يذكر انه السنه وكنت انا به عليه وفي نفسي منه يعني مقتضى حديث عمرو بن شعيب
هذا قال حتى علمت انه انما يريد سنة اهل المدينة فرجعت عنه **فصل** في شجاج الراس
والوجه والبدن **قوله** قلت الاقرب ان لا توقيف هنا كما مر هذا ما لا شك فيه ويلزم في شأن يطرد
ذلك في سائر الجنايات كيد كبيره وصغيره او ابدا معنى يوجب ما قالوا **قوله** اذ لما ذكرها اصلا
ذكر بعدها الآمة هذا استدلال ركيك جدا والاقرب ما استقربه المصنف وكذلك قال الامامي
في الفصل السابع بعد هذا ليس ببعيد والفرق بين الراس وغيره يحتاج الى دليل والامكان
تحكما محضا سيما في هذه المقدرات التي لا تكاد ينفك فيها النظر فيؤخذ بظاهر الاطلاق او مستثنى
الموضحة ونحو صادق في اي موضع **قوله** فان قال خفت على العضو وهو محتمل هذا من تعارض
الاصل والظاهر اذ الظاهر السلامة للغلبة والاصل براءة الذمة والظاهر هنا هو الذي نظرت
ان هذا الفرق كسائر الافراد فنعمل به وهو قول احد ومقابله مقابله والمفصل لرثيات بفرق
بين الظاهره والباطنه والله اعلم **قوله** والقول لقاطع التساوي في انا بكم من الاصل هذا من
تعارض الاصل والظاهر ايضا والارجح هنا ايضا العمل بالظاهر وهو سلامة اللسان كسائر الكلام
قوله وكلما لا يعرف الا من جهة المجني عليه قبل قوله فيه مع يمينه لا دليل على كلية هذه القاعدة
ولا على ان كونه لا يعرف الا من جهته تمام العلة **نعم** قد يكون ذلك في بعض المواضع مع قيام
والمسئله منتشره وقضاهم فيها مختلف الا ترى الى ان كون النية لا تعرف الا من جهته ولم يدينوه
مره دون اخرى **كتاب القسامة** **قوله** قلنا خبر مخصصه معارض بما رويناه
المعارضة لا تكفي في صحة المدعى **قوله** قلنا لم يذكره في اخبار القسامة هذا كلام حسن واعتبار
اللوث من جنس المصالح المرسله **قوله** والجامع كونها جنايه تحملها العاقله القسامة وردت على خلاف
القياس فلا قياس فيها وما ذكر من العلة لا دليل على عليتها والواجب الاقتصار على المنصوص ما لم
يوجد قياس بشروطه **قوله** ويجب في العبد لا شك ان العبد في حرمة دمه كالحر ولا شك ان
القسامه انما شرعت فهو من القياس بعديم الفارق وليس ذلك بقياس على الحقيقة انما هو دعوى
شمول دليل الاصل للفرع لظهوره فيهما على سواء **كتاب الوصايا** **قوله**
من وثلاثا الا الثلث يمكن تقوية هذا القول بان الله سبحانه امتن على ابن آدم بوقوع تصرفه بعد
الموت وقد نال التكليف وصرح في بعض الاحاديث القدسيه بان ذلك لم يكن لابن آدم لولا ان
الله سبحانه تفضل عليه فيجب ان يقتصر على القدر وذلك هو الثلث فما دون والتقييد به في السنه
بيان لما اريد بالمطلق في الآية وقد ورد الوعيد الشديد على الجور في الوصيه ومنه مجاوزة الثلث
ولهذا لا تنفذ الا باجازة الوارث ومن ليس له وارث معين فوارثه عامة المسلمين كما يرد لهم مالم تعين
ما لكه من سائر الحقوق والله اعلم **قوله** وتقع من ابن الخمس عشره اجماعا قد بينا في الصلوة ان التكليف
لا يعلم بعدد السنين بينا ضعف الاستدلال بحديث ابن عمر وان العبرة انما هو بالاحتلام والانبات
فعلى هذا من خالف في الخمس عشره كيف يدعى الاجماع بدونه **قوله** ولا من ابن العشر ثم ذكر حجة من اجاز
وصيته وهو حديث ان الله جعل لكم ثلث اموالكم ولا ادري كيف يصدق هذا الاحتجاج من في
بصيرة ولعله تصرف فيه واسطة بين الناقل والمنقول عنه لا يفهم الاستدلال **قوله** وينفذ تصرف
العامل الظاهر ان الحمل ليس من المخوف بعد السنه ايضا بالنظر الى العادة فان السلامة غالبة وان
كان في نفسه صعبا لكن سهله الله سبحانه وتسهيل كل عسير عليه يسير فيعتبر بالعادة والاحتجاج
بالآية ضعيف جدا اذ الثلث اعم من المخوف **قوله** وتصح للوارث كانت الوصية للوارث قبل بيان

الميراث واجال الله سبحانه فيها على المعروف ولا شك ان من المعروف ابتداء الاقرب فالاقرب فحين كان في علم الله سبحانه قصور العقول عن معرفة كيفية الاستحقاق كما قال تعالى لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا تولى سبحانه توزيع الميراث عليهم بحسب علمه وحكمته فقال تعالى ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولكن يبقى الوارث داخلا تحت عموم ادلة الوصية لان الظاهر في الحديث نفي الوصية الخاصة اي التي ازالتها آية الميراث لكن تظافرت احاديث على منع الوصية للوارث مطلقا فالظاهر منعها مطلقا وهذا الحديث من حيث لفظه يحتمل تعميم المنع وان كان سببا فالمنع خاص كسائر العمومات مع الاسباب **قوله** واجازة الورثة تعتبر لفعلها الموصي لا شك في هذا كما لجهة الاجازة في غير كالبيع والاجازة ليست كذلك تمليك مبتدأ وحديث لا وصية انما يقتضي عدم نفوذ كما انه لا يصح البيع الا من مالك اي لا ينفذ **قوله** فولد خنثى فلا يتأتى له اذ ليس ذكرا ولا انثى هذا يخالف تحويلهم لميراثه لانه مبني على انه في نفس الامر احدهما اللهم الا ان يقال هو محتمل امره في نفس الامر احدهما او انه له الوصفين فيصح التحويل على التقديرين اما تحويل محقق واما لانه امتنع ان يورث بحسب الوصف بل مختصر فنقص كالعول **قوله** وتصح للعبد اما على ما قدمناه من ملك العبد فلا فرق بينه وبين الحر الا بامر خارجي هو صحة تصرف سيده بماله وذلك لا يمنع الوصية **قوله** وتصح بين اهل الذمة ان اراد ان لا يتعرضوا ومثلها البيع ونحوه فلا باس وان اراد ان نحكم لهم بها اذا ترافعوا الينا فلم نترهم على انا نحكم لهم بما نعتقد بطلانه فمحتاج عباراتهم حين يقولون قررناهم على ذلك الى الاستفصال في معناها وهو عائد الى احد الامرين فلرجع اليه في كل مسئلة ولا تؤخذ مسئلة بل تحقيق ما ذكرنا **قوله** اذ وجد استفاضا حتى لقائل معارضة الخ هذا من التعليل بالحكمة وفيها هنا من الظهور ما يقرب معه التعليل بها اذ العبرة بظن الغلبة **قوله** فان اجاز الورثة وصية القاتل لم تنفذ وكون الحق للورثة لم يقع موقعا شرعيا فكانت كالمعدومة ولا تلحق الاجازة ما لا وجود له وكون الحق للورثة انما يلزم عنه صحة تصرفهم بالهبة ونحوها لاجل الشرعي شرعيا هذا شرح كلام المصنف والظاهر صحة الوصية لعدم المانع والمخصص لادلة الوصية ومن لطائف اهل مكة انه تولى الصدقات الواردة الى مكة وجل فاعطى كثيرا من الاغنياء وحرم غالب الفقراء فقالوا هذا اقتدى برئيه يعطي من اعطى ويمنع من يمنع **قوله** قلت الاقرب انه لم يرد التمليك اي انه خلاف الظاهر وهذا التحقيق حسن تذكرته على فلق اول المسئلة **قوله** ففضل نفاقهم لصرفهم اياه في الجهاد ليس لهذا الفهم وجه صحة فان اللاحقين ايضا لا يبلغونهم وان صرفوا في الجهاد كيف وقد واجه بهذا الخطاب خالد بن الوليد وهو سيف سله الله على اعدائه في قصة له مع عمار واخرى مع عبد الرحمن بن عوف وانما اراد صلعم فضيلة سبقهم ولذا قال صلعم فضل ما بيننا وبين انفسنا هذه الآية لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية **نعم** الاولى صحيحة ان الجهاد افضل انواع البر لما لا يخفى من الادلة ولا يمنع ذلك ان يرجح جرحى باعتبار خاص كسائر التقادير **قوله** فان انفق في محضور هذه المسئلة لا تحقق بابا لوصية لكنه مما ناسب ذكره حين جر اليه الكلام والمقول الثاني في المسئلة ما ذكره عن ابي قدامة سر **قوله** قلنا تصرفه جائز حتى يموت فلا اخصية للاول هذا هو التحقيق اذ لم يملك الموصى له من حين الوصية والتبرعات مسئولة لا يرجح ايتها كونه عتقا او غيره او لله اولادمي **فصل** في احكامها المعنوية **قوله** فان قال فلان حر او عتق فلان هو بمنزلة قوله هما حران في وقت واحد فهو لم يجعل احدهما مرتبا على الاخر كما في الشرط والمشروط **قوله** فان اوصى بما يكيل الخ القليل والكثير من الامور النسبية

اولهما ٤

والحكم بذلك

٢

والحكم بقلة ما دون النصاب لانه لم يعتبر في الزكوة امر غريب لا يكاد يخطر بالبال اذا العلة بذلك الاعتبار فلا اعتبار بالقليل والكثير انما يتسابع الى الفهم النسبة الى مال المكلف فان كان من اهل الثروة وارتفاع الحال في الدنيا كالملوك اعتبر حاله وان كان من المقلين واهل المقام الدون اعتبر حاله فالعشرة الدراهم قليل على كل حال كثير بالنسبة الى الفقير فالواجب الرجوع الى التيسير ولكنه لا بد من اعتبار ما ذكرنا والله اعلم قوله فان شق معينا عمت ايضا هذا بعيد والاظهر انه لا يعم كما قواه المصنف قوله اذ سببها الابوة هذا لا يطابق فارقا اذ وجه اشتراط العدالة حاصل هنا لكن هذا يضعف شرائطها ولو علل بان الاب ناصح لاسهم عورض بان له شبهة تحمله على التساهل والاجتراء وايضا اعتياد الناس التساهل في الاقارب وان كان باطلا فللعادة اثر فيمن لا يقوى وازعة الدنيا قوله ولو جعل القاضي امر اليتيم الى شخص فبان تفرقه ان لم يتعد وجهه ان القيام بحق اليتيم واجب على كل احد وهذا المقام مكلف وقد فعل مقصدا مطلوبا للشرع فلا وجه لمنعه وان امتنع الاعتماد عليه قبل وقوعه مثلا وهو معنى توجيه طاع قوله قلنا المال ينتقل الى الوارث لقوله صلعم من ترك مالا فلاهله هذا لا يحصل به المقصود اذ يقال بالموجب اي فلاهله مما بعد وصية يوصى بها اودين قوله قلنا نائب الاب هذا محل النزاع اذ ليس له ان يستنيب من يتصرف في ولاية الجد كما ليس له ان يستنيب من يجر ميراث البالغ العاقل قوله قلت فيه نظر يعني بل يلزم الاسترجاع اذ هما كسائر الاعيان قوله وللرفيق في السفر ولاية اراد تخصيصه من بين سائر صلح لذلك وعلى هذا فالدليل ليس نصا في المقصود قوله فان بلغوا فسفه سلمت اليهم اموالهم هذا هو الحق لما ذكر وما ذكر من قمن تحكم اما السفه فكما يجر لعروضه بمنع التسليم مع حصوله ابتدا وهو مذهب س وكان المصنف نظر الى ان ش اعتبر الدين في الرشد لحصل من مذهبه ما ذكر وقد خلط المصنف مسئلة الفسق ومسئلة السفه وكانه راى ان الفاسق حقيق بذلك الوصف وهو كذلك واما الحكم فلا فبينهما الفرق الواضح قوله قلنا بل ينتقل الى المالكين الآدمي لعله يفرق بان الاجماع دل على الانتقال في حق الآدمي واما في حق الله فمحل النزاع فان اردتم القياس منعنا المساواة لكن ههنا ما يجيء اباحنيفه مساواته صلعم لحق الله سبحانه البدني بدين الآدمي فبالاولى المالي وهو يوفق من الشائع وذكره لصورة التباس بيان لوجه الحكمة قوله وتقديم دين الآدمي لتعين مستحقه هذه العلة لا تستغني وجهة الخصم اولى واوضح وكيف يجعله صلعم احق ان يقضى ثم يوجر وهو للفقراء والتعين لا يصلح فارقا وكان المصنف استقوى مذهب م فترك الرد ولعله احسن فان نفذتم حق المخلوق مطلقا بلى دليل خاص في المحل من باب قوله تعالى وما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون ونحوها تما حاصله تقديم حق المخلوق على حق الخالق قوله مد بل يلحق الاموات كل ما عين لهم قد بحثنا في هذا بما حاصله ان مالك الخلق وما ملكوا تفضل عليهم باتحادنا فعهم ثم بان جعلهم ما لكين لذلك يجوز المرة دون غيره ويصح تصرفه فيه ثم بان جعل لهم ان يملكوا غيرهم فهي ثلاث نعم متزايدة فله الحمد وله الشكر والاصل استوا، منافع الدنيا والاخرة ولم يجيء فارق في الشرع بل جاء ما دل على المساواة كصحة الحج عن ابيك حج عن شبرمه لو كان مسلما واعتقتم عنه او تصدقتم لنفعه وغير ذلك مما في معناه كثير ومثله حديث انه يقال لاهل المعروف في الدنيا خذوا معروفكم فتصدقوا به لتكونوا اهل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المعروف في الدنيا والآخرة وقد بسطنا في هذا في الأبحاث المسددة ولما كان ابن حنبل بضاعته الحديث فاذ بهذا البحث ونفعه غفلته عن الخيالات التي فرقوا بها بين المالية والبدنية وبين المنافع الدنيوية والأخروية والله سبحانه الهادي قوله اذ اجتهاده كالحكم والعبارة المسددة اذ هو متعبد باجتهاد نفسه والى ذلك يعود الحل والحرمة وقد بينا فيما مضى ان الامير والقاضي انما حظها فصل النجاد بشرطه ولا يفيد ان يعتبر الحكم وقد بحثنا في ذلك في الأوراق بما نظن ان لم نسبق اليه وان خالف كلامهم فكل اتى الرحمن عبدا وهم في الفضل شرع والحكم فيما كانوا فيه يختلفون يوم القيمة ليس عين

كتاب الفرائض

قوله الامامية بل يختص الابن هو يفيد كونه الأكبر من الأولاد فان كان الأكبر انثى فالأكبر من البنين وذلك بشرط ان يكون للميت تركه غير ذلك والا لم يختص بذلك قال في الشرايع ومن شرط اختصاص ان لا يكون سفيها ولا فاسد الرأي على قول مشهور فخص عندهم من تركة أبيه بثياب بدنه وسيفه وخاتمه ومصحفه وعليه قضى ما عليه من صلوه وصيام ولعل مستندهم شئ صدر عن بعض ائمتهم على جهة الوصية او الصلح فجعلوها كلية لانهم عندهم بمنزلة الأنبياء قوله الكلالة اسم لميت الخ وفي الكشاف ما معناه انها تطلق على الموروث لا من جهة الأبوة والبنوة وعلى الوارث كذلك والاعراب كذلك والأمر في ذلك كله سهل انما الشان هل صورة الكلام تتم بعده الولد للاقتصار في البيان عليه في القرآن وكان سلم كيف ما يشاء عن الكلالة فيحمل على آية الصيف التي في اخر سورة النساء قاله يقرأها حتى قال لمن الحق عليه وكرر السؤال وهو يجيبه بتلاوة الآية والله لا ازيدك على ما اعطيت وقال في عمر وقد وقع منه مثل ذلك ما ارى عمر يفهمها وكان عمر يميل الى هذا الظاهر مع علمه الاطمينان حتى اوصى عند موته اني لم اقض في الكلالة بشئ وذهب ابو بكر وجل الصحابة وقالوا انما تكون صورة الكلالة حيث لا ولد ولا والد والظاهر ان مستندهم ان الله سبحانه قضى للأخت فيها بالنصف وللأخ بمال الأخت كله وذلك لا يكون مع وجود الأب ولذا صار العمل على هذا القول واذا تبين ان الكلالة في هذه الآية ما ذكر نبي في الآية التي في اول السورة كذلك اذ لا يختلف الوضع فيعلم ان الأب مسقط الاخوة لأم

باب اسباب الميراث

قوله فالعصبة من الرجال الابن الخ قوله اجماعا اما الترتيب فهو مجمع عليه واما انزل على جهة التعصيب فهي خلاف الامامية فانهم لا يورثون بالتعصيب بل بالقرابة ولا يرث الأبعد مع الأقرب بل ان لم يكن الأقرب ذا سهم اخذ المال بالقرابة وان كان ذا سهم اخذ المال به وبالرد فالبنت تستوعب المال دون ابن الابن وكذلك الاخت لأبوين او لأب يستوعبه دون العم وكذلك الأم تاخذه بالفرض والرد دون الاخوة ويجعلون القرابة عامة لما كان من جهة الأب او من جهة الأم فاذا اجتمع عم او اعمام مع خال او اخوال اخذ الاعمام ميراث الأب والأخوال ميراث الأم ونزل كل منزله من يقرب منه وكذلك شان القرابات ودخل ميراث ذوي الأرحام عندهم فيما ذكر ولم يفرقوا بين القرابات وبين كلام المقسم ما اشعر بهذه الكلمة منهم وان كان قد نقل خلافهم مفرقا فاعتبر ذلك واعتبر الاجماعات المدعاة قوله والذي ثبت بالسنة ثم عد منه الجد من قال بمقالة ابي بكر جعله ثابتا بالكتاب لا تاب كما قال ابن عباس وقد سئل عن الجد لا جد قال الله يا بني آدم وسنوجه فيما ياتي وكذلك الأم مع الأب في مسئلة الزوج او الزوجة فان ميراثها بالكتاب وهو الثلث لا بالرد كما ياتي

باب فرائض الأولاد

قوله لنا فرض للجدة السدس فلا عبرة الا الدليل

حاصله

حاصله انه ورد اعطاؤها السدس ولم يثبت مع من يحمل على الاطلاق ويعم الحكم مع كل قيد فهو
رجوع بالمطلق الى العموم وليس بصحيح بل لابد من بيان ان المراد به مع كل قيد او مع بعض
القيود ولهذا قال عمر لمعقل بن سنان حين روى له ان رسول الله صلعم اعطى الجدة السدس قال مع
من فقال لا ادري قال عمر لو لا دريت فما يعني اذا نعم الامامية يستحيون ان يعطى السدس طعمة واذا
لم تعمها او ربما يسقطها نزلت منزلة الام فاخذ الثلث مع الجد وتفرد بجميع الميراث مع انفراد
كالام على زعمهم **قوله** فان كان معها عصبة فلهم ثم ذكر خلاف ط والامامية اما الناصرية
موافقات للامامية ما اعرف اصلها واما ابو طالب فكانها بقيه من الحال الاول لانه كان فيما
ذكر اماميا المذهب وكذلك اخوه المؤيد وخالفها ابو العباس وقد رايت في كتب الامامية
ان الشريف احمد بن الحسين الهاروني كان اماميا فطوا عليه ما اوجب انتقاله الى مذهب
الزيدية والامامية لما اطرحوا الصحابة وروايتهم وافوالهم قالوا بمثل هذه المقالة و
ابعد منها **قوله** وللبنتين فصاعدا الثلثان قد حررنا في حاشية الكشاف ما نظن نفعه في هذه
المسئله الدقيقه وحاصله انه ذكر في الآيه الاولى جماعة البنات ولم يذكر الابنتين وذكر في
آخر السورة الاختين ولم يذكر الاخوات وجعل لكل من المذكور فيهما الثلثين وقد علم تقديم
الولد على الاخوة فاذا اقتضى جماعة البنات على الثلثين علم ان جماعة الاخوات لا يزاد
لهن بالاولى واذا بلغ بالاختين الى الثلثين علم ان الثلثين لا ينقص بالاولى ثم ذكرنا ما يقوي
هذا الاستنباط من السنه وهو قصة ميراث سعد بن الربيع وقصة ميراث عبد الرحمن اخي حسان
حسان بن ثابت وذكرنا وجه ضعف قول الكشاف ان وجه مذهب ابن عباس ظاهر كشوف فيه
فيه نوع بسط **قوله** لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم هذا يقوي مذهب ابي بكر الجدة كالام
من حيث الدلالة اللفظية ومن حيث المعنى والاعتبار **قوله** اجماعا الا قول ابن مسعود يقال
دلالة قول الامامية اذ لا ترث وكيف الولد مع البنت شيئا كما مر فهذا من الاجماعات التي قلنا في
اول البحث وتنبه للاجماعات المدعاة وقد ادعى الاجماع في المسئلة التي تعقب هذه ثم ذكر
خلافهم فكانه لا يعتد به وقد يعتد له في الاخرى بانه اراد اجماعا خاصا هو اجماع الصحابة
كما صرح به بعد الا ان الفقها كثيرا ما يتلونون في الاعتداد ببعض المخالفين كالامامية وداود
وقد كررنا التنبيه على ذلك والانصاف ان من حكم له بانه من امة محمد صلعم وجب الاعتداد به
لاقتضاء دليل الاجماع ذلك وما خالف ذلك فانما هو تساهل وهوى ولذا يتلونون والله
يحكم بين عباده فيما هم فيه يختلفون **باب فرائض الابوين** **قوله**
قلنا ولم ينف كون الاثنين كذلك نعم ليس ذلك نصا في مذهبهما بل هو مفهوم
وهذا بحسب ظاهره نفي لمفهوم الشرط ويحتمل ان مراده ان المفهوم معارض بما هو اقوى
منه وهو قوله ودليل كونها كالثلثة الخ كانه اراد ان هذا من قياس الدلالة وهو ان تعيين
الفرض مجرد العدد كالابنتين والابنين من ولد الام ثم يستوي التثنيه والجمع بعد ذلك
فلم الحجب لانه حكم مثله نشا عن العدد وبعبارة اخرى وهو انه قد سوى بين التثنيه والجمع
في مواضع كالموضعين المذكورين وكالبنات مع بنت الابن والاخوات لاب وام مع الاخت لاب
فليسوها هنا بين التثنية والجمع والمرجع في مثل هذا كلام مكارم على ان اقل الجمع اثنان وهو كثيرا ما

بذلك في المضايق وان لم يكن معتمدا لان الاظهر ان ذلك مجاز لا يصار اليه الا عند تعذر
الحقيقة قوله وعن علي يحجبها الاخ الظاهر ان في الكلام خللا اما في نسختنا واما في اصل الكلام
اذ كيف يجعل الاخت الواحدة تحجب دون الاختين ولعل عنه روايتان اعتبر في احداهما جعل الاخوة تحجب
بالواحد والواحدة ونظر في اخرى الى لفظ الاخوة فاعتبر التذكير ويدل على هذا قول المصنف
الاولى انهما كالاخوين فليحقق قوله لنا القياس على البنت والام معا هذا قياس لعدم الفارق
لان العلة الحجامة قوله فشرط في استيفاء الثلث ان يكونا مستوليين على المال هذا الشرط من
اين جاء فانه ليس بصريح قطعا ولا هو مفهوم وقد زعم الزمخشري ووريثه ابو حيان وهو مطلب
بذلك قال التفتازاني من المقام والمقام انما يراد به في مثله ان هناك قرائن خارجة عن اللفظ
تدل على مراد المتكلم فليس بامر كلي وهذه الدعوة غير مقبولة ولو كان لها مساغ لتشبث بها ابن
مسعود وزيد بن ثابت وانما اعتذر ابن مسعود بانه تبع عمر في ذلك مستانسا مقتضيا ما قالها
وافتى بها عمر واعتذر زيد بن ثابت وقد قال له ابن عباس في كتاب الله وجدت ذلك فقال
لا ولكني لا افضل امرأة على رجل فهو لاء فقهاء الصحابة من فصحاء العرب قرشي وانصاري و
هذلي لم فاتهم ما ادركه الاعاجم ونقول لزيد لم تفضل انثى على ذكر لانهما ورثا من جهتين
مختلفتين وقد سويت بينهما انت والجمهور في السدس مع الاولاد مع اولادهم وكذلك في
ميراث الاخوة لام ثم قد نص الله على مقادير ميراثها وترك الاب لانه عصبة ميراثه غير مقدر
وكذلك فضل الله اولاد الام اناثا وذكرانا على ذكران اولاد الابوين اذ سقطوا معهم في
الحمادية وعلى الجملة فهو راي محض لا مستند له وابن عهد للام الربع فان قيل المستند المفهوم قلنا
قد بينا عدم صحته وان سلم فالمفهوم لا يقسم للام الربع او السدس في مسئلتي مشاركة الزوجين
انما معنى المفهوم فان لم يرثوا ابواه فليس لامه الثلث وقولهم هو ثلث بعد اخراج حصة الزوج
او الزوجة حي لو لم يعهد لم يقله احد في احد من اهل الفرائض له الفرض الثمن او السدس و
نحو ذلك بعد اخراج الفرض الغلاني فلا يجوز تفسير القرآن به فالحق ما ذهب اليه ابن عباس
وقد بسطنا هذا المرجز بشرح من هذا في الاتحاف ولله الحمد قوله ولا يفضل ذكور الاخوة
للام على اناثهم اجماعا قد ذكر الخلاف فيه عن عمر وابن عباس قال الزهري ولا ارى عمر الخطاب
قضى بذلك حتى علمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذه الآية التي قال الله وان كانوا اكثر من ذلك
فهم شركاء في الثلث اخرجه عنه ابن ابي حاتم وانما استند المصنف في دعوى الاجماع الى انه لم يعلم
خلافا وقد مضى له قوله لا احفظ فيه خلافا وكفى بالاجماع دليلا وقوله لعدم الدليل يعاد
لا يلزم من عدم الدليل على التفرقة التسوية بل الواجب التوقف او الرجوع بهذا الفرد الى
الاعم الاغلب وهو التفرقة بين الذكور والاناث في الاولاد والاخوة وسائر العصب الذي جعل
للذكر مثل حظ الانثيين ولذا فهم الزهري من قضى عمر بالتفرقة انه لهذه الآية لان الشركة
المأنوسة بين الذكور والاناث هي بالتفرقة لا بالتسوية والتسمية صالحة مع المساواة والمفاضلة
فالمفاضلة الراجحة اتباعا للطريقة المألوفة بلى منافي حتى قال زيد بن ثابت لا افضل امرأة
على رجل يعني لانه يكون غريبا في الشريعة قوله لنا قوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى
رجل ذكر فالفرائض مجمع عليه لا حق للعصبة الا فيما بقي عنهم وهذه المسئلة من ذلك وليس مع المخالف الا رأيه
المحض هذا هو قول المعترض على حكمة الشارع بقوله ليت ابانا كان حمارا وان لم يكن القول بالتشريك
هو الراي المذموم فما هو ولا يستحق الاطالة وان تهافت الناس بين يديها ورجليها وفي هذه

يتبين المتمسك الثابت ممن تستقره قمتعة الرمان والله المستعان **باب**
فرائض الإخوة والأخوات **قوله** والكلالة من لا ولد له ولا والد ولا جد لا حاجة الى قوله
ولا جد لانه داخل في عموم الوالد ولذا لم يذكر في عمومات السلف **باب**
فرائض الجد والجدات **قوله** ولا يسقط الجد الاخوة العصبة لم يذكر الجد في موضع من كتاب
الله ولا اطنه ذكره في السنة النبوية ايضا ولا يعبر عنه الا بالأب مجتمعا مع غيره ملة
اباي ابرهيم او منفردا ملة ابيكم ابرهيم ومثله ابن الابن وولد الولد فهما ان الحاق ابن
الابن ابن حكم الدرجة السفلى حكم العليا لا يتناوقان الا بفضيلة القرب مع الاجتماع كالابن
والأب واب الاب فدعوى ان اطلاق الاب على اب الاب مجاز لا تسمع وكونه موضع
لها سراخر هو جد الابناء في تسميته بابي كما في تسمية ولد الولد ابنا بسيط وجيد لا ينافي
تسميته ابا اذا كان كذلك فما كان ربك نسيا يهمل ذكر ميراث ابي الاب بل قد ذكره في
موضع ذكر الأب الأدنى وبما ذكرنا قال ابن عباس فمن شاء دعن الجد لاجد قال الله يا بني
آدم فهذا انكار لان يكون تحت هذا اللفظ معنى غير معنى أب وما اوفق واخلق بالشريعة
الحنيفية ختام الشرايع ان لا تخلو من بيان ميراث الجد الا ترى انهم لم يجدوا فيه طائلا
ولا قياسا صحيحا انما قرنوا ابا التسمية بالفضيلتين والجدود ليس عن خدر وجدول وليس
بواضح كون احدهما اقرب الى الآخر من الأصل لانحياد الواسطة بين الثلاثة فلا قرب
وينفصل الأصل بانه مادة الواسطة ومنه منشأ مدد الفضيلتين والجدولين من دون
ان يمر مدد احدهما على الآخر فلا اتصال بذلك مستمر بين الأصل وما انجر اليه وليس بين
الفضيلتين والجدولين اتصال معنوي غير مصاحبة المادة في الوقت دون المجرى **قوله**
وهذه الآية تبطل قول من اسقط الاخت مع الجد يعني لانه لم يشرط في ميراثها خبر
نفي الولد نعم حاله وجود الجد يقال لو تم هذا لورث مع الأب وجين الجاء الدليل
الى تبيين الكلالة بان لا يكون ولد ولا والد علمنا ان ميراث الاخت مع عدم الجد كما مر **باب**
ميراث ذوي الارحام **قوله** الخال وارث من لا وارث له اخرج
احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وابن حبان من حديث المقدام بن
معدي كرب واخرجه احمد وابن ماجه والترمذي من حديث عمران النبي صلى الله عليه وسلم قال الله
ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وفي غير الترمذي زيادة
قصه عن ابي امامه وسهل ان رجلا رمى رجلا بسهم فقتله وليس له وارث الا خال
فكتب في ذلك ابو عبيده بن الجراح الى عمر فكتب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحديث رواه الت
والنسائي والدارقطني من حديث طاوس عن عايشه بقصة الخال حيث قال البراء اسر
حديث فيه حديث امامة بن سهل واخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدينه والعقيلي
وابن عساكر من حديث ابي الدرداء والبيهقي وابن النجار من حديث ابي هريره كلها مرفوعة
واخرج احمد وابو داود من حديث بريده قال توفي رجل من الازد فلم يدع وارثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوه الى اكبر خزاعه ولابي داود عن بريده قال مات رجل من خزاعه
فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بميراثه فقال التمسوا وارثا او ذا رحم فلم يجدوا له وارثا ولا ذا رحم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوه الكبر من خزاعه وفي روايه اكبر رجل من خزاعه **قوله** في حجة
المخالف لقوله صلى الله عليه وسلم في العمه والخاله لا شيء لهما قد بين بعد هذا الحديث العسقلاني

وانه ما بين مرسل وضعيف وقد اخرجه الحاكم وصححه وتعقبه العسقلاني بان في اسناده
عبد الله بن جعفر المدني وهو ضعيف ثم هذا الحديث مع ضعفه خاص بالعمة والخالة و
الاحاديث المتقدمة عامة لذوي الارحام بل اقرب من هذا وهو قول المصنف ان تاويله لا
شيء لهما مسلم ويمكن ان يستدل لهذا التاويل عطف ذوي الرحم في الاحاديث المتقدمة على الوارث
فعلم ان المراد بالوارث المستحق له ميراث معين او ما في قوله اذ قد جعل صلعم ميراث ابن الملاعنة
لامه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلعم جعل ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها
من بعدها اخرجه ابو داود ووجه الاحتجاج به انها لا تجوز جميع ميراثه الا بالفرض والرد ووجه
الرد هو التوريث بالرحامة ولان الاصل الرد على الزوجين ولذا قالوا من ورث ذوي الارحام
قال بالرد الوجه الثاني من الاحتجاج بهذا الحديث قوله ولورثتها من بعدها والمراد انهم
يرثونه مع عدمها فتضمن ذلك ميراث ذوي الارحام ولا يتوهم ان المراد لورثتها بواسطتها
حوزها الميراث ثم يرثونها اذ يعلم ذلك بدون هذا الخبر بل من احكام تباين المواريث كما
مالها قوله ولعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اخرج الدارقطني عن ابن عباس
ان النبي صلعم آخا بين اصحابه فكانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله فتوارثوا بالنسب ومثله عن الزبير وابن الزبير وسعيد بن جبير و
قتادة وطرقه عن ابن عباس متعددة وهذا يرد تاويل من جوز تاويله بغير الميراث وانما
قال المصنف لعموم قوله تعالى لان الخصم قد يقول لهم اولى على حسب تخصيص مواريثهم في الكتاب
والسنة لان هذا احتمال والاصل العموم ويلزم من تاول الآية على ما ذكر ان يكون معنى الحديث
المتقدم له وارثا او ارثنا وهو لغو قوله وهم يرثون ما ورث من يدلون به الادلة الكلالة
على اعطاء ذوي الارحام لم تعتد ما لكل منهم وفي هؤلاء السادة العادة من الصحابة
وان لم يصر اجماعا ففيهم حيث يعدم الدليل انس كثير هو اولى بشيء بالمكلف لو لم يكن الا تمسكه
اذ تعذر معرفة الحكم من غيرهم ثم قالوا النسب شيء اذ لا تساوي بين اهل الدرجة ممن
ورثوا بواسطته فكيف يتساوى بينهم والتوريث بالقرب يستلزم ذلك وانما التوريث بالقرب
في اهل الفرايض مذهب الامامية فيعطون البنت جميع الميراث مع وجود العصبة ونحو ذلك
ومع ذلك فيعتبرون الاقرب ممن ادلى به فيجعلون للعمة الثلثين وللخالة الثلث ونحو ذلك
قوله ومتى كان ذكورهم واناثهم في درجة واحدة ذكر المصنف مذهبين وترك الثالث وهو انه
على حسب من ادلوا به فاولاد الاخوة لام يتساوى ميراث من ادلى بهم واولاد الاولاد
والاخوة يتفاضلون والظاهر ان هذا قول الاكثر

باب العول قوله

فتبنا عليهن غيرهن يعني القياس بعدم العائد هو معنى ما قاله الفرا اول ما وقعت
مسئلة العول وقد طلبهم عمر للمشاورة فقال ارايت لو مات رجل وترك ستة دراهم ولرجل عليه
ثلاثة ولآخر اربعة اليس يجعل المال سبعة اجزاء والحاصل انها لم ترد صورة اجتماع السهام
بصورة العول انما فرض لكل ذي سهم سهمه مطلقا فاذا اجتمعت بصورة العول فمن كثرت
كل دين على انفراده في الذمة فاذا اجتمعت فاربت على التركة وجب التقسيط وابن عباس ومن
معه فرقوا بان هذا معنى يوجب تقديم البعض على البعض ويفوق به فالمقدم من اذا زوحم
وازيل عن فرضه ازيل الى فرض كالزوجين والمؤخر من يزال الى التعصيب وهذه دعوى لا
دليل على صحتها اذ لا ملازمة بين اي من الامتيازين وبين التقديم والتاخير ولذا قال الموافق له

العول

واما قوله

واما قوله ان الله لم يجعل في المال نصفا ونصفا ثلثا فجوابه بالصورة التي صورها انه
فان تعلق الدين بالتركة يجعل الشارع ولا مانع من ذلك **باب الولاء**
قوله ولاء الموالاة اخرج احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه عن قبيصة عن تميم الداري
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما السنة في الرجل من اهل الشرك يسلم على يد رجل من المسلمين
قال هو اولى الناس بمحياه ومماته [illegible] لم يدرك تميما فهو مرسل واخرج البيهقي وعبد الرزاق
وسعيد بن منصور ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل فقال اني اشتريته واعتقته فما امر ميراثه
قال النبي صلى الله عليه وسلم ان ترك عصبة فالعصبة احق والا فالولاء لك واحاديث هذا الباب متعددة
وقد ذكر في المتن والتخريج منها ما ترى **قوله** فان ترك ذوي ارحام مولاه ولا وارث له فالمال
لهم يوجه هذا بان ذوي الارحام انما يرثون بمن ادلوا به فيرثون ميراثهم ويقومون مقامهم
فكانه ترك معتقيه او ذوي سهام معتقيه او عصبتهم واما بيت المال فانما يوضع فيه كما
يوضع المال المجهول مالكه فيوضع في المصالح واما ذوو الارحام فالظاهر انهم يأخذون
المال وراثة بدليل انهم تفاضلوا بحسب من ادلوا به وعطفهم على الوارث في الاحاديث لغوة
ميراث المعطوف عليه فيها وان كانوا يعطون للزحامه فهم احق من تسائر من يعطى بيت المال
قوله والملتقط اولى بميراث اللقيط كانه يريد انه من باب التصرف فهي كالولاية فتوزع البلد
بزكاتها وانه اراد اولويته تمنع خلاف ذلك فهو توريث محقق ووجهه انها نعمة كنعمة العتق كما
تقوله في وجه ولاء الموالاة مع وجود النص عليه في الحديث الذي في اول الباب حسبما ذكرناه
وظاهر الحديث انه توريث لانه فرق بينه وبين ابن الملاعنة وعتيق المرأة وهما توريث محقق
وتسميته ميراثا في متن الحديث حيث قال ثلاثة مواريث **ميراث الخنثى قوله** نصف نصيب
الانثى الخ قد توجه المصنف مذهبه بانه كتداعي الخصمين دارا بايديهما وهذا التشبيه ممنوع فان
السدس المشكوك فيه لا يد شرعية عليه لان معنى اليد المعتبرة الظهور ولا ظهور هنا والا لما كان
مشكوكا فيه لوكان ظاهرا في كونه لها مقابل القول والظهور باليد خرج عن صورة المسئلة واليد
الحسية المجردة لا تعني شيئا كما لو كان في يد الانسان شيء يعلم انه ليس له او يتردد هو بذلك فليتنا
واما وجه قول ش فهو انه مشكوك فيه فيتوقف حتى يعلم ويرد عليه ان فرض المسئلة بعد اليأس من
معرفة الحقيقة فيكون حاصل مذهبه اضاعة المال والتجويز البعيد لا يكلف به وكان وجه قول ح
ان الخنثى والاخ الذكر قد شكا في هذا السدس لكن لسان حال الخنثى تدعيه فاذا عجز كان لاخيه
قهرا عليها لانه متأهل لجواز الترك فهو بمنزلة المقتضي التام لولا المانع فاذا لم تحقق المانع صار
له ولا عكس لان الخنثى لم تحقق اهليته للزائد على الثلث فالذكر كصاحب اليد يكفيه عجز خصمه و
الخنثى كالخارج لا يطعن الا بالبرهان **باب المناسخة** هذا الباب يذكره اهل الفرائض
ليس من باب بيان الاحكام ولكن من اعمال القسمة وكيفيتها **باب ميراث الغرقا**
والهدمى اذا اشكل ترتيبا لموتى احتمل موتهم امرين الاتفاق في وقت واحد والتقدم والتأخر وكل منهم
على الثاني يحتمل انه المتقدم وانه المتأخر فعلى فرض الاتفاق في نفس الامر لا توارث وعلى فرض الاختلاف
نقول في كل واحد يحتمل ان هذا متأخر فيرث ويحتمل انه متقدم فلا يرث واذا كان كذلك فلا يجوز نزع
المال عن محله الذي كان عليه الا بدليل والمفروض انه لا دليل فيجب بقائه على الاصل فيلزم ان
يرثه الحي دون الميت على تقديرين والتقدير انه لم يحصل علما ولا ظنا حق يستند اليه وانما نحن
فاستندنا الى الاصل وهو ما يسمى صورة الاستصحاب الذي لا يستند الى دليل شرعي وقد حققناه

الولاء

ق

ميراث الخنثى

المناسخة

ميراث الغرقا

ق

فيما مضى أول الكتاب وفي نجاح الطالب وشاله الغايب عندهم يحفظ ماله ووديعته ولا
يورث من قريب مات بعد الغيبة استصحابا للحجة ولانه في الاول استند الى اليد الشرعية ولم
ينزعها شيء والتوريث لم يستند الى شيء ومثله قول امير المؤمنين علي كرم الله وجهه في الجنة في
البغاة كانوا اخواننا بالامس وكانوا يملكون اموالهم فاستند الى ما تحقق كونه قبل وبقي عليه
شيئين مما قلنا ظهور مذهب من لم يورث بعض الموتى من بعض اخرج البيهقي عن زيد بن
ثابت قال امرني ابو بكر حيث قتل اهل اليمامة ان اورث الاحياء من الاموات ولا اورث
بعضهم من بعض واما مذهبا التحويل ففيه ما ذكرنا ممن نزع حق من كان له بالامس الى من لم
يدل على تسليمه اليه دليل لان التعويض في صورة التحويل على من عليه الحق

قوله والا بطلنا حقا ثابتا لأيتامه يعني وقد امكن ان يعطى بعض حقه فوجب ذلك بقدر الامكان
لكنه يقال قد انتزعتم بعض مال الآخر واعطيتموه من لا يستحقه قطعا ولو كان ما زعمتموه
واجبا لكان اهون من فعل المحظور وقد امتنع عليكم فعل هذا الذي زعمتموه واجبا ما لم
تفعلوا محظورا ثم بين الصورتين فرق لجواز موتهم دفعه فيما نحن فيه بخلاف الصورة التي
صورتموها ثم هذه الصورة احد صور المدعى فالاحتجاج بها مصادرة واما الاحتجاج بالحديث
فباطل اذ لا ميراث الا بعد صحة مذهبكم فلو دل هذا لو ثبت هذا الحديث بهذا اللفظ
او معناه المساوي في المقصود الاحتجاج قوله في المقصود وحتى يمضي عمره الطبيعي هذه بعض
من كذبات الطبيبين ملقاها المص ومن وافقه بدون رويته قال الطبايعية هذه المنية ان
يسمر مايه وعشرين سنه ولا يموت الميت قبل ذلك الا لعارض وقد كان بعض اطبائنا النجم
في صنعا يزعم انه لا يموت الا لذلك المقدار لحفظه برزعمه بنيته فجاءت المنية فزعم ان صحته
في البطيخ فطلب البطيخة الواحدة بخمسين دينارا من الذهب فلم يقدر عليها مع وجود ذلك
في بعض بساتين البلد وهذا من امثلة ما ذكرناه في العلم الشائع من دخول مفسدة الفلسفة
على اهل الفنون كلهم بقولنا لكن سنة علم الفيلسوف لدى كل الفنون كما ندبه كل ممن

ميراث ابن الملاعنه قوله وميراثه لامه الخ هذا المذهب هو الظاهر لانه انما انقطع
ان يورث من قبل الاب فبقي جهة الام وغيرها على حالها ولم يكن عصبة الام عصبته في غير
هذا الموضع ولا كانت الام نفسها عصبته في غيرها فبقي كما كان على ما كان مالم يقم برهان طيل
ولم يكن العلل المانعة من الارث قوله لا توارث بين اهل ملتين اجماعا سيأتي الخلاف
معاذ والناصر والامامية ان المسلم يرث من الذمي عندهم فكيف يدعي الاجماع الا ان
يريد في الاعصار المتأخرة بنى على صحة الاجماع بعد الخلاف ولا يتم ذلك ايضا لان الامامية
لا يحصون عددا من عالم الى عالم يكثرون قوله قلنا مخصوص بقول علي هذا عجب كيف يصح كلام
على مخصصا لكلام النبي صلى الله عليه وسلم ولعل المص يدعي انه توقيف فنحته كلامه وان ثبت هذا الدعوى
فكثيرا ما يدعون التوقيف مع احتمال النظر قوله وخطت الدرج اما لو علم انه لا اقرب منه فينبغي
ان لا يضر جهل الدرج بعد العلم بالقرابة

كتاب السير

قوله ي وهو صريح الظاهر ان النسخة هكذا اي وهو صريح وليس بمتواتر فيحتاج الى النظر
في صحته لكنه متلقى بالقبول وفي نسخة على بن الامام شرف الدين بتقديم وتاخير ولم ار هذا الحديث
في كتب المحدثين ليس الا في كتب الزيدية فكيف تلقاه غيرهم بالقبول ولم يشعروا به لكن الامام ي

قدس الله روحه دب وشب وشاب والحديث منه بمرأى ومسمع فظن ان الناس كلهم كذلك
واما الصراحة فمعنى الامام في اللغة القدوة ماخوذة من امّ يؤمّ اعم من ان يكون في
خير او شر وعليه استعمال الناس الآن لائمة العلوم وجعلناهم ائمة يدعون الى النار وجعلنا
ائمة يهدون بامرنا والامام هنا مقصود على قدوه مخصوص اصطلاحا والعام لا يدل على
الخاص لو قلت حيوان لم يدل على انسان بخصوصه او فرس بخصوصه ونحو ذلك ولذا لما
قالت امراه لابي بكر ما بقاؤنا في هذا الامر الصالح قال ما استقامت ائمتكم قالت وما
الائمة قال اما كان في قومك عرفاء قالت بلى قال فهم اولئك فاستفهمت ومي عربيه
وفسرها بمطلق الفرقاء قوله المنصب معتبر في الامامة اورد في الغايات سؤالا مفاده
ان الشارع لم يبين لنا المتولي بصفته ونعته سعوه التي يعتبرها المعتبرون انما بين لنا
ان بعض الامور لا تقوم بها العامة وانما امورها الى الولاة كتولي تجييش الجيوش ومر
الحروب واخذ الحقوق طوعا وكرها ووضعها في مواضعها ونحو ذلك فهذا مقصود الامامة
فمن حصل به هذا المقصود فلا يشترط غيره ثم قال ولا يمكن الجواب عن هذا السؤال
الا بما لا مخلص فيه ولم يحرر له جوابا واما ما يدعونه من اجماع الصحابة على اعتبار المنصب
فغير صحيح غير انها سنلة فيها رايحة الرياسة لا يقبل الروساء فيها الا ما وافقها هو يتم
والذي وقع من الصحابة تولية قرشي ولم يذكر احد منهم ان ذلك شرط والذي في
كلام ابي بكر ان ذلك اقرب الى تمام اجتماع العامة وهذا ليس باشتراط ولا يلزم
من هذه العلة الاشتراط الا ترى ان بيوتات الملك يكون الناس فيها اقرب الى
اجتماعهم فاجتماعهم وكذا بنو المترسلين يتعلق بذلك واما حديث الائمة من قريش فهو
خبر محض عن الواقع وهو ظاهر الفاظ الروايات فهي المتفق عليه الناس تبع لقريش
في هذا الشان مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم فهل يقول احد ان هذا واجب
في معنى الامر وفي مسلم الناس تبع لقريش في الخير والشر وفي المتفق عليه لا يزال
هذا الامر في قريش ما بقي اثنان والحاصل ان الصحابة فعلوا فعلا وجدوه اقرب
شيء في تلك الحادثة الى تحصيل المقصود فاخذ الناس لواقعات شروطا ولا يلزم
من الوقوع الوجوب ثم عهود ذلك بعد اجماع الصحابة ودون الاجماع الذي يكون
حجة خرط القتاد فانا لم نعلم نص كل صحابي وسكوتهم لا يلزم منه انهم سكتوا اعجبه
عندهم من الله بلزوم ذلك وانما هو كسكوتهم في سائر المسايل التي لا قاطع فيها ولما
كان سعد بن عباده رئيسا لا يخفى حاله اشتهر خلافه مدة ابي بكر وعمر حتى مات في
خلافة عمر وخرج الى الشام لكلام جرى بينهما ومات هناك اخرج

قوله واعتقد الكرامية بقي الحسين بن علي على يزيد بن معويه هذه الشنعة لا زما لزوما
لا انفكاك عنه لم يوجب طاعة المتغلب ولذا روى عن ابن ابي العربي شارح
الترمذي وهو من خيار ائمة اللغة والحديث في المالكية فقال ما قتل الحسين الا
سيف جده فجرى على القاعدة تجلدا وحين غره فمزول ما بين هذا وذا فلا ذا تاقي
ولا ذا حصل ٥ وجميع القايلين بوجوب طاعة المتغلب جروا على القاعدة في اهل بيت
النبي بعد الحسين زيد بن علي ومحمد بن عبد الله واخيه وساير ائمة اهل البيت وهم

هم

بياض

شعبة من الحسين ذرية بعضها من بعض وسيرتهم معروفة مكشوفة للموافق والمخالف
مع كثرة عددهم في كل عصر فلما خلى عصر عن امام فلوسارمنهم قوله بخلاف سيرة اهله
لم يكن من الطراد الذي كلامنا فيه وماذا العدد هم في الاغلب من طراز يريد بالضال
والاصل ولذا لم يغير في وجه النا قص والاسخ احد وقد وردت احاديث متواترة معنى
في تسكين الغيظ بكل ممكن والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون فهذه مسئلة من
اصعب مسايل الدين او من اصعبها علما وعملا والله الموفق • فصل في شروط
الامامة قوله للاجماع على صحتها فيهم الامامية من الامة وهم لا يصححون الامامة في غير
المنصوص عليهم بزعمهم فان اراد الاجماع على صحتها في غير المنصوص عليهم فممنوع
في الاثنى عشر لم يفد المدعى ولم يجمعوا عليهم ايضا فان قلت فهم باطل قطعا قلت
نعم ولكن بطلانه لا يضيرهم قائلين بصحتها في غيرهم وما لم يقوا يدلك لم تجتمع الامة عليه
فاذا بطل الاجماع احتاج المدعي الى دليل على منعها في غير الائمة الاثنى عشر وذليل شرعيتها
لم يخص وهذا الاعتراض الفادح يجري في دعوى الاجماع للعترة لكثرة من في الامامية منهم
فان قلت اجماع العصور المتقدمة قلت هم كذلك يدعون اجماع العصور المتقدمة من
اهل البيت فكلك يدعي فصلا للنزاع وليلى لا تقر لهم بذاكان وغاية من سمع هذا من
الزيدية يغضب ويقول صح هذا عندنا من قول ائمتنا وعلمائنا ونحن لنا من بعدهم نضمن
بالجملة جمعيتين من الامامية وبالدعوى دعويتين قوله فيجبان يكون مجتهدا اجماعا هذا
من تلك الدعاوي والخلاف ظاهر ولو يشترط مدعي شرط الاجتهاد الا الى نضب العلماء
مجتهدا وسمعت ما قدمنا انه لا يلزم من الوقوع الوجوب قوله ليتمكن من اجراء الشريعة
على قوانينها هو يكون كل احد المجتهدين فيجري الشريعة على قول بعضهم وهو هو لاء على
قول كلهم واذا كان كذلك فهو يمكنه بالرجوع الى العلماء ونضب الحكام فان قلت يجب
عليه العمل باجتهاده قلت هذه نفس الدعوى فلا يجعله دليلا قوله فاقتضى ان لا يخلو
الزمان عن مجتهد قد قدمنا صحة هذه الدعوى في اول كتاب الاحكام بما نطق انا لم
نسبق اليه مع وضوحه واستدلوا على عدم جواز خلو الزمان عمن يصلح للامامة بانا
كلفنا امورا الامام شرط فيها وما لا يتم الواجب الا به يجب واعترض بان شرطية الامام
مقيدة قطعا فاذا عدم فاما ان يعدم الوجوب او يعدم الشرطية وقيام تلك الامور بزيد
كالجد مثلا قوله ويكفيه كتاب صحيح يرجع اليه كالسنن لابي داود الخ في هذا الكلام
ثلاث دعاوي غير صحيحة الاولى كون مثل ابي داود يكفي المجتهد وقد تكرر من الامام
هذا ولا شك مجبران المقتصر على ذلك لا يظن عدم الدليل يحتاج اليه في اثبات الحكم
او نفيه ولا بد من ذلك والا كان عاملا على ظن والثانية ان وصف الصحة لا
يشمل ابي داود ولا عبرة ممن لم يدع ذلك لكتابه وابو داود يعترف بذلك في كتابه كما
يعلم ذلك الخبير سوى اردنا بالصحة اصطلاح المحدثين او اصطلاح الفقهاء والاصوليين
اعني الثبوت الذي يسوغ معه العمل وهو المظنون الثالثة لا كفاء بالوصول الى المقصد
وقد تكرر منا بيان بطلان ذلك ولو ادعى مدع الاجماع على خلاف ذلك لم يفيد وكان
امثل اهل تلك الحرفة قوله فكما تجب طاعة الرسول تجب طاعة الامام تحليلا وتحريما انما
اوجب طاعة الرسول على كل حال لان امره عن وحي واما الامام فمجتهد يخطي ويصيب واما

بوجوده

طاعة

طاعة اولي الامر فانما هي ما لم تتنازعنا حكمنا الكتاب والسنة كما
هو صريح الآية وقد طولنا في تحقيق هذا في الأرواح وحديث ليس للمرء الا ما طابت به نفس
امامه الحاكم ان ثبت له اصل فانما هو فيما يختص به الامام ويكفي في رد كلام الامام تي هذا
علم دليله وقد رده المصنف بانه لم يرو عن السلف فيصلح ان يكون سندا للمنع لا دليلا
مستقلا قوله بل يجوز المفضول قد اجاد المصنف في تقوية هذا القول وهو الحق وينبغي ان تحمل
المفاضلة على ما هو اتم في المقصود وهو معنى الفرع الآتي لا على كثرة العلم او العمل او شدة
الورع مثلا بل على من كان المقصود به اقوم ولا شك في اولوية غاية الاولوية كما ظهر
الا انها لا يبلغ الى اللزوم والتعين وقد كان عمر تولى من لا يرضى دينه لقوة قوام المقصود
به كامارة يزيد بن ابي سفيان ولى بعده معاوية وبينهما في الدين ما بين السماء والارض قال
عمر لابي سفيان اعلمت انا ولينا معاوية بعد يزيد قال ذاك الظن بك قال عمر اولا وك يولون
نفوسهم يعني لكما لهم ونموا على عمر عزل سعد وتولية معاوية وعزل فلان وتولية عمرو بن العاص
فقال انا اولى الفاجر وانا قناه ولكن انتم لا تفعلوا قوله قلنا استعان صلى بحراقة ولم
يستعن بهم انما نصرهم هو وذلك كان سبب الفتح لانهم كانوا خلفاه والامر مكشوف في السير
وكتب الحديث اخرج احمد ومسلم عن عائشة قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر فلما كان بحرة
الوبرة ادركه رجل قد كان يذكر منه جراءة ونجدة ففرح به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين راوه
فلما ادركه قال جئت لاتبعك واصيب معك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤمن بالله ورسوله
قال لا قال ارجع فلن استعين بمشرك قالت ثم مضى حتى كان بالشجرة ادركه رجل فقال
له كما قال له اول مرة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم كما قال اول مرة فقال لا قال فارجع فلن استعين
بمشرك قال فرجع فادركه بالبيداء فقال له كما قال اول مرة تؤمن بالله ورسوله قال نعم قال
له فانطلق واخرج احمد عن حبيب بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يريد غزوا انا ورجل من قومي ولم نسلم فقلنا انا نستحي ان يشهد قومنا مشهدا لا نشهده معهم
قال فاسلما قلنا له قال فانا لا استعين بمشرك قال فاسلمنا وشهدنا معه فهذه الاستعانة
بالمشرك على المشرك فكيف الاستعانة بالمشرك على المسلم فالحق مذهب ش قوله قلنا القصد بها
الاعلام بالابتداء به للامر القيام به وهو حاصل هذا صحيح على من قال تكفي الدعوة اذ معنا
ما ذكروا من اشتراط العقد فليس ذلك معناه وقد بطل الاول فنحتاج الى الاستيناف فان
كان مذهبهم كما ذكر نظر ما وجهه عندهم فان قلت وما عندك في هذه المسئلة قلت قد
بسطت القول فيها في الابحاث المسددة بما حاصله ان بعض الامور الشرعية لا يتقوم بالاقل
بل لا بد في تقومها من اجتماع جماعة يتمونها والجماعة ما لم يكن لهم زمام يزمهم يعودون الى ما
لا تتفق اراؤهم عاده فحصل معنى الاحتياج الى الامير لتمام تحصيل ذلك المقصد فشرع لهم امير
امير حتى شرع لثلاثة مثلا فرين ان يؤمروا احدهم فاذا تابع ذلك الواحد احدا لزمه الوفاء لانه
انما قال له والله لا اعينك على تحصيل هذا المقصد الشرعي لاني ظننتك اقوم بهذا المقام
فاصل الفعل واجب على كل فرد وقد طلف المبايع ليفعلن ما هو واجب ثم اذا قوي امر الامير
بحيث ظهر قدرته على تحصيل ما بويع لاجله وجب على كل احد طاعته اذ معنى طاعته معاونة
من هو اقدر على تحصيل المقصد الشرعي ولا شك في وجوب ذلك ولذا قال امير المؤمنين علي كرم
الله وجهه في جميع مراسلته معاوية قد لزمتك بيعتي في المدينة وانت بالشام فان قلت فاذا

تحصل له هذه القوة على تحصيل المقصود بحده في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفشا أمره حتى صار بصورة الخليفة قلت يكفي ذلك وهو معنى قول الزيدية وأما القول بالعقد فلا مستند له الا ما وقع من الصحابة وقد قررنا انه لا يلزم من الوقوع الوجوب ولو صح الاشتراط لنقض نفسه لان نصب الامام من الامور العائدة الى العامة كتجييش الجيوش وقد استقل به الناصب وهو حر فرد ليس بامير فيلزم ان لا يصح نصبه فبطل النصب فان قيل لا يحتاج النصب فهو قولنا وان قيل في هذه القوة خاصة كان مخصصا بلا مخصص واحتراز بمجرد المذهب وهو كما قال ابن الحاجب من جنس اللعب قوله قد جوزوا الخطا على الانبياء لا على الائمة لم نجد هذا التفصيل في كتبهم وراجعنا ناسا منهم وانما اعتلالهم ان الخطا ينافي العصمة ولا فرق بين معصوم ومعصوم عندهم فيصير النزاع ان العصمة المثبتة لهم هل تمنع العصمة عن الخطا وفرعوا على ذلك نفي كل عصيان على المعصوم وهو خلاف صريح القرآن وعصى آدم ربه فغوى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب لنبينا بالقرآن وهو مذموم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل استغفار منهم بعيد نجوز هم ان يكون صدر عنهم عصيان قوله قلنا القرعة غير معتمدة في شيء من الشريعة يقال بل قد صح اعتمادها في عدة مواضع منها مسئلة الستة الاعبد ومنها في قضايا علي في الثلاثة الذين وقعوا على امة في طهر وقرعة النبي صلعم ومنها

بياض

قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية لم اجده في كتب الحديث بهذا اللفظ ولكن في معناه من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية وهو في مسلم ومعناه بحسب ما يظهر ان تعوم الامام واعانته وطاعته على ما يتوصل به مقصود الامامة واجب ولا شك ان ذلك مترتب على معرفته بصفاته الموجبة لطاعته فالغفلة عن ذلك والاخلال به جهاله بلا شك وما بعد الحق الا الضلال وفي معنى ما ذكر روايات متظافرة وهي دائرة على الانتظام في سلك الجماعة وعدم الخروج عنهم منها من حديث معوية لأحمد والطبراني من مات بغير امام مات ميتة جاهلية وللطبراني وابي نعيم من مات مفارقا للجماعة مات ميتة جاهلية ولهما من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ومن نزع يدا من طاعة جا يوم القيامة لا حجة له ولابن سعد من مات ولا بيعة عليه مات ميتة جاهلية ومنها للحاكم من مات وليس عليه امام فرقات موتته موته جاهلية وكل هذه الروايات من حديث ابن عمر ومنها من حديث عامر بن ربيعة اخرجه ابن ابي شيبة واحمد والطبراني ولفظ الاخير من مات وليست عليه طاعة مات ميتة جاهلية وان خلعها من بعد عقدها اياها في عنق لقي الله تعالى ليست له حجة قوله ومعرفة امامة علي فرض عين ثم علله بان معرفة امام الزمان فرع على معرفته ثم بين هذا التعليل بان صفاته متميزة على صفاته واقول لو لم يخلق الله عليا الم يشعر مكلف بوجوده لم يتجه من تكليفه شيء وليس النظر في مثل هذه الدعاوي مما يهم من شغله ما يعنيه مما لا يعنيه قوله اذ يحط من مرتبتهم انما مرتبتهم بالنبوة والخارقة دليل صدقهم وانما يكون ذلك تعلقا بدعوى النبوة وكونها على وفقها واما الخارقة التي تظهر على الصالح فلا تعلق بذلك بل تدل على اتباعه للنبي فرفعته تابعة لرفعة النبي فهي ترفع من قدر النبي فكيف يقال انها تحط من قدره وقد تكون الخارقة على المرة كالدجال وهي للبلوى لهم وللناس ولا يلزم من ذلك حط مرتبة الانبياء ولا الصالحين وذلك لان العبرة ليست بالخارقة نفسها ولكن بما فعلت

جماعة صح

لاجله

لأجله وهي في المرده للاهانه وزيادة البلوى **فصل** ويجب على الرعية طاعته الخ قوله
الثانيه يوم الحديبيه هذا وهم غريب فان بيعة الحديبيه هي بيعة الرضوان لم يختلف في
ذلك اثنان ولو جعل الثانيه التي وقعت في الفتح على الصفا وكانت بيعه عامه وليس المراد
حصر مابعته صلعم في الأربع انما المراد المشهوره وذوات الذكر ولم يبعه خاصه لافراد
وثبات والله اعلم قوله اذ كان عدد الروم ثلثمايه الف والمسلمون عشره آلاف المعروف
ان الروم بمن انضم اليهم من العرب ثمانيه الف واما المسلمون فثلثه آلاف لم نر فيه
اختلافا في كتب الحديث والسير ولعله انتقل ذهن المصنف الى يوم الفتح فان المسلمون كانوا
عشره الاف وقصة موته اعجب ما اكرم الله به نبيه والمسلمين فانه روى ان المسلمين
هزموا الكفار وقتلوا منهم مقتله عظيمه ويشهد لذلك ما في البخاري من قوله صلعم
لخذ الراية سيف من سيوف الله حتى فتح الله عليهم وما ذكر في حديث ابن عمر انهم قالوا
يدخل ليلا يعني مستخفين وقالوا يا رسول الله نحن الفرارون فقال صلعم بل انتم العكارون
وانا فئتكم يحتمل ان هؤلاء قوم خاص شداد حفواحين راوا كثرة العدو وظنوا انهم معذورون
لذلك وثبت الجمهور ومن خوارق هذه الغزوة انه لم يقتل من المسلمين يومئذ الا اثنى
عشر نفسا ابلغ ما قيل اقل من ذلك وقد قال خالد بن الوليد انه انقطع في يده تسعة اسياف
فكم قتل وكم قتل سائر الابطال وسائر عسكر المسلمين الذين باعوا انفسهم فانه لا يقدم
في مثل تلك الاعداد الا من باع نفسه فهو لا يقتل ولا يخاف الموت اذ هو طالبه اذ هو
احدى الحسنيين وقد تردد وا بعض تردد حتى بلغهم عدة العدو ثم قال لهم عبد الله بن
رواحه انما هي احدى الحسنيين فقالوا لقد صدق واقدموا فهل يفعل ذلك في مثل هذه
الصورة من لم يعزم على الموت ولقد قال الهادي يحيى بن الحسين لبعض من يحاربه
اعلم انك لست لي بكفو لانك طالب الحياة فانا هارب من الموت وانا اطلب الآخرة
فانا الطالب الموت او كما قال قدس الله روحه ثم نسخت هذه كلها بقوله اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم شاعت هذه الدعوى في الناس بلا برهان واذا سلكنا مسلك الجدل قلنا
النسخ ممنوع مالم يقيموا برهانا وان جاز بناهم بينا صحة الاستدلال بهذه الآية على
هاتين الدعوتين ثم بينا النقض على خلاف ما قالوا فنقول حيث لم يكن فلا يصدق على
تحليل القتال في الشهر الحرام وايضا لو جعلنا حيث للزمان مجازا تشبيها لاحد الطرفين
بالآخر كانت هذه الآية عموما وآية تحريم الاشهر الحرم خصوصا فنبني العام على
الخاص مطلقا واضح وعلى ما نختاره من ان العبرة بالمتاخر فبراءة في حجة ابي بكر والمائدة
شاع وذاع تاخرها جملة وبعضا يا تيها نزل في حجة الوداع وكذلك يجري الكلام في العموم
والخصوص في المكان اذ محل حيث عام والبلد الحرام خاص واقا بيان النقض على خلاف
على ما قالوا فالحديث الصحيح المتواتر المعنى وهو قوله صلعم في خطبته يوم النحر في منى
الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم
هذه فهذا صريح في بقاء الحرمة في الزمان والمكان وحجة الوداع بعد آية براءة كما ذكرنا
وكذلك روايات لا تغزا مكة بعد اليوم ولا يقتل قرشي صبرا والمراد بالخبر النهي لكثرة
الغزو والقتل صبرا وخبر الصادق لا يختلف وقد اخرجه احمد والترمذي وقال حسن صحيح
وغيرهما ومن اصرح ما في الباب واصحه حديث ابي شريح العدوي في الصحيحين وغيرهما

قال قلت لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث الى مكة ائذن لي ايها الامير احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته يقول بعد حمد الله والثناء عليه ان مكة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر ان يسفك بها دما او يعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا ان الله قد اذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما اذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغائب فهل في المطالب واضح من هذه الادلة فان قلت فما حمل الجمهور على مخالفتها وهي منهم بمرأى ومسمع غير عزيبة ولا مستورة قلت استحلال البلد الحرام والشهر الحرام اعني عدم احترامهما الاعتقاد فانه عبد الله سبحانه فكم ذلك من الملوك كما كم منهم ترك جمهور المقاصد الشرعية وارتكاب الابتداع وانتهاك المحرمات كشرب المعاصي تركبها العبد وهو وجل تراهون عليه حتى يعاودها بل هيبة كانها حلال ثم اخذ ذلك من العلماء لا هوى الملوك في ترميم ما استطاعوا لهم ونصر الملوك من وافقهم من العلماء على من خالفهم فعظموهم في العيون وصغروا الصادقين وحاشوا فانزلوا الامر على من لا يكاد يبين وان بلغ احدهم بعيد من العلم ما بلغ لم يتجاوز ربقة الاباء والاسلاف وهو الداء العام لاهل الكفر والاسلام ولما قلنا كررت الروايات ان اول من يسحب الحرير كسرى وورش عليه نصف عذاب اهل النار وهذا الحديث مع انه كالمتواتر معنى يشهد لما قلنا من استمرار الحرية ولو كان مكة كغيرها لم يكن لذلك معنى وقد ذكرنا هذا البحث في حاشية الكشاف وفي الابحاث المسددة بما لعله يعضد بعض الكلام بعضا والله المستعان قوله اي اصحابها هذا هو الصواب اذ يجب بر الوالدين المملوكين وهذا من باب البر فلا معنى لقول من قال لا اذن له في نفسه فلا اذن لغيره قوله فاذا منع الشهادة بطلت ثمرة الجهاد ليس في الحديث منع الشهادة وانما فيه انه لا يسقط غير حق الآدمي وكل الاحاديث في هذا المعنى صريحة فيما ذكرنا فاعدوي كيف وهم المصر في ذلك وفي مسلم يغفر للشهيد كل ذنب الا الدين وفي الترمذي القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة فقال جبريل الا الدين فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الدين وفي روايات اخر حبس الشهيد عن دخول الجنة حتى يقضى دينه اذا تبين ما ذكرنا علم انه لا معنى لاشتراط اذن صاحب الدين بل الواجب القيام بحقه اما بتسليم في المعجل واما برهن او ضمين في المؤجل فان اذنه له كان من باب النظر والدين كما هو لا يسقط واما منع الشهادة فلا تدل الاحاديث عليه بل بعضها دال على مجامعة الشهادة للدين فقد تبين سبق الامامري للمصر في اوهم رحمهما الله تعالى ورضي عنهما قوله قلت والمذهبان الجهاد كذلك يعني يخرج له بدون اذن الوالد والصواب عدم الجواز لما مر من الاحاديث وكذلك كل واجب غير متعين اما الواجب المتعين بحسب الاصل كالصلاة الفرض والصيام والحج وغيرها او بعين بحسب العارض كالمدافعة عن الاهل والجيران ونحو ذلك فلا يفتقر الى اذن والله اعلم

فصل

في جهاد الكفار قوله واذا قد قيل المراد بها الدعاء الى حرب هوازن على كل ليس في الآية دليل على الحصر بل يوخبر انه سيدعوهم داع ودعوى الاجماع ان المراد دعاء الامام خاصته غير مقبولة بل من عرض تلك الدعوى التي لم يشهد لها عقل ولا سمع وقول المصر قلت الاقرب انه يجوز ما لم تترتب شوكة الظالم مصالحة على الاصحاب ليشهد كلامهم بالمرة وكثيرا ما يفعلون ذلك والحق احق ان يتبع قوله والمراد مشركو العرب اجماعا يعني ان الواقعة

والاسلام ص

مع مشركي العرب لكنه لا يلزم ما اراد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا
عمم اللفظ كل مشرك وقد عارضها تعميم الحرمة باحاديث السرايا كان المراد اقتلوا من لم
يدخل في الاسلام ويقبل الجزية فلا بد للفرق بين العربي وغيره من دليل خارج عما ذكر والا
عمت الجزية بما ذكرنا على ان سراياه صلعم عامتها في العرب وغالبهم غير كتابي قوله ولقوله
صلعم انكم منهم الجمع بين هذا الحديث وبين احاديث النهي ان هذا مع العذر الملجئ وعدم
التمكن من البيان والنهي بدون ذلك وكل من الحديثين معمول به بلا نسخ ومعنى كونهم منهم
معنى عتبوا ذلك في اجزاء كثير من الكلام الدنيوية كالتشبيه والتقرير على احوال الكفر حتى يتلعوا
ويتقرون كذلك ولا تلزم منه احكام الآخرة كما يزعمه المبطلون تعالى الله عن الظلم علوا كبيرا

فصل وتغنم من الكفار التنوس والاموال قوله وان كان عربيا غير كتابي لم يجز يعني
الاسترقاق استرقاقه واصحابه صلعم للعرب غير الكتابيين معلوم من كتب السير والاحاديث
كهوازن وبني المصطلق وقال لاهل مكة انتم الطلقاء وكذلك فادى اهل بدر والظاهر علم النزول
بين الفداء والقتل والاسترقاق لشبوتها في غيرهم قطعا وقد ثبت فيهم ولم يصح تخصيص الآية
والحديث الذي ذكره المصنف ضعيف وآية براءة عامة في من لا يؤمن بالله واليوم الآخر وهو صادق
على غير الكتابي اما لان الوصف الذي هو قوله تعالى ولا يدينون يصدق على غير الكتابي لانه
نفي واما لانه لا يلزم من الوصف عموم افراد الموصوف بل من يصلح له وقد استثنيت النصارى
ارض الشام وهم عرب وكذلك في اطراف بلاد العرب المتصلة بالعجم ولم تسبوا العرب من العجم
والكتابي من الامي بل سووا بينهم ولم يروا عن احد خلاف ذلك قال احمد بن حنبل لا اذهب الى قول
عمر لئلا يقع على عربي ملك وقد سبى النبي صلعم العرب في غير حديث وابو بكر وعلي حين سبى بني ناجية
انتهى وكذلك الاحاديث المتعددة المتواترة معنى كحديث بريدة بن الحصيب عند احمد ومسلم وابي
داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم انه صلعم كان يقول للامير اغز باسم الله في
سبيل الله وقاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا واذا
لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال فايهن ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم الحديث
فان هم ابوا فسلهم الجزية فتلك الاحاديث عامة بل لم يقع منه صلعم الا قتال العرب فهي
نص منهم بحسب الواقع قوله اصحهما لا يقتل لاشك في ذلك لانه منهي عن قتله قبل الاسر ولم
يؤثر الاسر شيئا وكانه وجه تنظير المصنف لخلافه ولعل الوجه المرجوح مبني على قول انها تقتل
الشيوخ الفانون ان صح ذلك عنه والا فلا وجه له **فصل** وداد الحرب قوله والاولى
ان يعلل ان ملكهم غير حقيقي كلا التعليلين عليلان اذ لا معنى لملك لا يترتب عليه حكم الاملاك
وعلى التعليل الاول يصح ما يحكى عن اناس في الحبشة وفي الهند انهم يبيعون اولادهم وفي بعض ما
يروى عن عمر انه اشترط على بعض من صالحهم ان لا يمنعوا الذين يريدون بيع اولادهم من المسلمين
قوله ويملكون علينا ما استولوا عليه واصح منه حديث انه يرد قبل القسمة بلى شيء وبعدها لا شيء
والحديث في الدارقطني قال العسقلاني في اسناده ضعيف جدا انتهى ولو صح لدل على انه باق على
ملك المسلم والا لما رد اليه قبل القسمة بلى شيء والذي في البخاري عن ابن عمر انه ذهب فرس
له فاخذه العدو فظهر عليه المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلعم ولم يذكر قبل
القسمة وكذلك رواه ابو داود وابن ماجه وفي رواية ان غلاما لابن عمر ابق الى العدو فظهر
عليه المسلمون فرده رسول الله صلعم الى ابن عمر ولم يقسم رواه ابو داود وكذلك حديث مسلم في

ق

قوله

ش ورد من رسول الله صلعم ان من وجد له فرسه او غلامه بعد ان يقع في ايدي العدو فظهر عليه المسلمون فرده عليه

م

المرأة الأنصارية التي اسرت واصيبت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم العضباء فانفلتت المرأة من الوثاق وركبت العضباء ونذرت ان نجاها الله لتنحرنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا وفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد وهذه الأدلة للاطمئنان والا فالأصل بقاء ملك المسلم ما لم يثبت ناقل ولم يأتوا ببرهان على ذلك فالحق انهم لا يملكون علينا ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولو ملكوا اموالنا لملكنا كما انا ملكنا هم مثلها ملكنا اموالهم ولم يملكونا فلا يملكون اموالنا قوله لا ارش ولا قصاص اذ هي دار اباحه هذه مصادرة اذ جعل المذهب ليلة وان شئت قلت الدور وبيانه ان يقال تريد بالاباحة ما يعم محل النزاع وهو اباحة دم المسلم ثم واما هو مذهبك فكيف تحتج به واما الدور فلانه رتب اباحة دم المسلم وهو وقوفه ليبني على نفسه وهو الدور الصريح وانما يقع في مثل هذا من اخذ لفظا من اسلافه فسلمه ثم بنى عليه لاعتقاده انهم لا يتكلمون الا بحق وهم انما تكلموا وترجموا عما ذهبوا اليه لا انه امر معلوم مسلم بين جميع الناس حتى يحتج به وردة المصنف قول هذا القائل وقول ابي حنيفه بالآية المذكورة ولم يحتج لسقوط القصاص والمعروف من كلامهم الاحتجاج بكونها دار اباحة وسيصرح به المصنف وفيه ما ذكرنا ووقع في نسخ البحر لنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو من سهو القلم لان كلامنا في المسلم مطلقا والمؤمن الذي من قوم عدو لنا اخص منه فلا يدل على العدم الاعم وانما الحجة في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فهذه هي التي تعم دار الحرب ويدل على ارادة المصنف ما ذكرنا انه وصلها بقوله ودية مسلمة الى اهله وليس يتصل بالآية للمسطر في الكتاب ذلك نعم والحق في هذه المسئلة مذهب ش ومن معه لعدم الفرق ولو ثبت المخالف بشيء والله اعلم قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على ما له فنقول الأصل ان مال المسلم معصوم اينما كان وعرفت فيما مضى قريبا بقاء ما استولى عليه الكفار على ملك المسلم والظاهر عموم ذلك ايضا وغيره كما في العرطتين ابني شعبه وقد نظر المصنف خلاف هذا في الفرع الثاني في قوله لجعلنا بعضها دار كفر وبعضها دار اسلام هذا مما يستحيي من ايراده وعلى قوده يلزم مثله فانه يجعل قتل المسلم المسلم محرما ويسقط القصاص فيلزم اختلاف الدار باختلاف الاحكام وعلى الجملة ليس هذا من نظر التوى انما هو من الانتصار على حماية المذهب بدون نظر الى صحته او سقوطه في الدارين او في الدنيا ومن صفات القبايل في قتالهم انه يسمع احدهم الهيعه فيطير اليها فيقتل وينهب ما قدر عليه ثم يعود لا يلوي على النظر في الحق من الفريقين واسلمهم طريقة من يقال بعد انقضاء الحرب ويعرف الحق من الباطل ولا يلوي عن مثلها في المستقبل واكثر مسائل هذا امنا للتبري من المذهب ومفاسده لا لغرض خاص او عام واخباري لك بمثل هذا اشفقه عليك من سوء الظن وما نابني اذا ما كنت جارتنا الا بجارنا الا لك دثار في امة في كل ما ضيعته عوض وليس في امة ان ضيعته عوض قوله فلنا يده في دمائهم قوية فانتفاء هذا الفرق لا تقوم به حجة والعمدة في بقاء ملكه ان اسلامه لم يتقبل عنه ملكه فهو باق على ملكه وقد صار مسلم فلا يملكه كافر ولا يغنمه مسلم كطائر المأوى قوله ولا ينقض تصرفهم الخ اما نفوذ تصرفهم فنعم ووجهه انهم يملكون وانما يترتب التصرف على الملك ومرجع هذا الى عدم الفرق بينهم وبين غيرهم واما تعليل ذلك بكونها دار اباحة فغير صحيح اما اولا فلان ذلك لا يصلح معتضيا لصحة التصرف بل لتجدد الملك للمستولي ولو كان المدار على الاباحة لما صح تصرفهم حتى يقال ينقض اولا ينفذ واما ثانيا فلانه اباحة من كل وجه لزم عدم التحريم وان اريد من بعض الوجوه لزم ان لا يدخل محل النزاع الا بدليل خارجي ويبطل

على اباحة دم المسلم مع

فتنبه ص

التعليل

التعليل بالاباحة في عين ذلك الحكم ولا كان دورا اذ لا يعلم انها دار اباحة بالنظر الى محل
النزاع حتى نعلم دخوله في ذلك ولا نعلم دخوله حتى نعلم انها دار اباحة وقد اوردنا هذا
النظر عدة ابحاث في الفروع وفي الاصول لعلها تأكد عندك قاعدة ذلك فما اعم فائدتها
واعونها للمستبصرين واما عدم القصاص فقد عاد الى ان السقوط للشبهة وهي ان
بعض احكام الاسلامية غير جارية في هذه الدار وذلك كعدم عصمة الاموال والنفس
اذ احكام الاسلام عصمتها ولم تعصم هنا والجواب اما ما علم بدليل خارجي غير كونه قد يرجح
فيها ما لم يرجح في غيرها فالدليل متبع واما هذا القدر وهو مطلق المخالفة ففيه ما ذكرنا من
انه لا يدخل محل النزاع الا بدليل خارجي وبقاؤه على الاحتمال لا يصلح شبهة اذ الاحتمال
المرجوح لا يجدي مع الاصل الظاهر شيئا وقد مضى في الحدود كلمات عدة من صور ما عدوه
شبهة وبحثنا فيه والله الهادي **قوله** بنا على اصلهم ان الكفار لا يملكون علينا بالقهر الا ما
يصح منا ملكه بالبيع والشراء قد قلنا لهم انهم لا يملكون علينا بحال واما انهم يملكون علينا ما لا يصح
ان نتملكه كام الولد فشطط **قوله** لرده صلعم زينب وامرأة صفوان وامرأة عكرمة اما الاخريين
فالرد بين اسلامهما واسلام ازواجهما محتمل بل ظاهر في عدم انقضاء العدة واما زينب رضي
فالظاهر انقضاء عدتها فانها اسلمت بعد بعث النبي صلعم وهاجرت بعد بدر وبين هجرتها و
اسلام زوجها نحو ست سنين وبين اسلامه وتحريم المؤمنات على الكفار نحو سنتين وقد عارض
فيها رواية ان النبي صلعم ردها بالنكاح الاول وبنكاح جديد والاولى اقوى سندا عند المحدثين
ويقوي الاخرى ما روي ان النبي صلعم حين استجارها ابو العاص بعد ما اسر فاطلت ودخل
عليها واجارته وقبل النبي صلعم امرها باكرامه وقال لها لا تخلص اليك فانه لا يحل لك
فلما رجع الى مكة وادى الى قريش تجاراتهم وتخلص من الامانات اسلم وجاء مهاجرا وردها عليه
النبي صلعم زينب واحتمال عدم انقضاء العدة بعيد فاذا صح دليل احدهما والعدة ويرجح
حديث انها رجعت اليه بنكاح جديد والله اعلم **قوله** فعلى هذا اذا لم يكن معه ابواه الخ
انما يرجع في المنتسب الى الدار لانه الظاهر من اهلها ولا لبس في ان الكافر ولكنه كان
تابعا لابيه فاذا مات الاب ذالت المتبوعية فزالت التابعية فيرد الولد الى انه ولد
على الفطرة فيكون مسلما فاذا بلغ لم يرجح ابدا اسلام **قوله** لصحة شهادتهم عليهم كالاجانب
هذا قياس مردود لانه مقابل للنص اعني نهي علي عن التفريق بين الغلامين الاخوين وهو
عند الحاكم وغيره ثم ظاهر المسئلة ان لا يسبي الولد دون ولده مثلا والاخ دون اخيه وهي
غير مسئلة التفريق في البيع وصاحب التخريج اورد احاديث التفريق في البيع والتفريق في الارث
لم يظفر منه بشيء الا في المكاتبين اعني في الاحاديث ولا احفظه في غير هذا الموضع من
كلام الفقهاء فيحققوا النظر فيها **قوله** وهي اخر غزوة كانه بيان انه استقر الامر على ذلك ليدل
يدعي النسخ وكان مراده اخر غزوة وقع فيها قتال معه صلعم وهو معنى ان اخر وطيء وطيها
الله بوج والا فاخر غزواته صلعم بنفسه تبوك ولم يكن فيها قتال

باب

قوله البغي فسق اجماعا ياتي في هذا الكتاب قريبا عن شارحه ليس بفسق فكيف دعوى الاجماع هنا
قوله كفعل الفاحشة في المسجد فيه مغالطة فان فعل الفاحشة في المسجد هو من فعل الكفر
خارج المسجد وانما هي في المسجد قبح منها خارجه ونظير مسئلتنا المثال الاول لا الثاني **نعم**
ضيانة الحاصل متكلف على ما ليس بحاصل لكن في الجملة لانه ينظر الى تفاوت المفسدة وهي

تخلف في الجهتين والتحقيق انه موضع نظر واجتهاد للامام وما تعين في نظره فتقدم والمتقدم افضل بحسب الغرض واما على الاطلاق وفي الجملة فهذا من الالفاظ متقدم وافضل من عدم الاخت والكفر اغلظ من الفسق قوله ولا خلاف في جوازه لقول علي كرم الله وجهه هلا قال تقول رب علي فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وهو يفيد الوجوب لا الجواز فقط ومقتضى قول علي ايضا الوجوب المؤكد اذ جعل تركه قتالهم كفرا والآية انما تدل على وجوبه فالمخل به مخل بواجب ولا يلزم كفره الا بدليل من خارج الآية قوله لقوله صلى الله عليه وسلم بعد ذكر هذا الحديث وان كان فيه نوع ضعف في صنعة المحدثين فقد صححه صحة مثله عن علي ويقوى الطرق انه قال عن توقف بدليل الموضوع صريحا ثم انه يوافقه النظر الصحيح لان الاصل عدم عصمتهم الا ما اخرجه الدليل وقد دل الدليل على جواز استدفاع مفسدتهم وقد زالت عمن ذكر فكان مجموع ما ذكر في غاية القوة في الدلالة على المقصود قوله بل في الحال وفي المآل هذا هو الصواب والا لزم لو ادبروا مخادعين ان ندعهم حتى يتملكوا من الكر ويجعلوا تلك عادة وهي مرخية الحرب فان قلت ش بهذا القدر فهذا تخصيص للآية برأيه اذ لم تزل عنهم بالجراح اسم البغي لان استثنى ذلك قلنا لا فرق بين لواذ ولواذ مع الاصرار على المحاربة ولان المريض المتوقى الى فيئة والمقرف للقتال مع الكفاف اذا لكذا الباغي لا يخرجه ذلك عن حاله الموجب لقتاله كما يخرج المؤمن في حربه الكافر عن صفة المجاهد الثابت الموفي للقتال حقه والله اعلم قوله ويغنم ما اجلبوا به قد تعلق المثبت والنافي بالروايات عن علي ويمكن الجمع بانه مستصحب للملك كما اشار اليه علي كرم الله وجهه بقوله ان الاموال كانت لهم قبل الفرقة ولم يظهر فارق بينا في العسكر وغيره فروايات المنع عن علي موافقة للاصل والله اعلم واخرج الطبراني من حديث ابي امامة مرفوعا ان الله لم يحل شيئا في الفتنة حرم قبل ذلك ما بال احدكم يأتي اخاه فيسلم عليه ثم يأتي بعد ذلك فيقتله ولد شواهد فيخص القتل بقاتلوا التي تبغي ويبقى ما عداه تحت عموم الجنس قوله قلنا نعم بالبغاة اسوة ينظر هل احتج على الخصم امر له قوله كفعل عمر مع خالد فيه وهم وانتقال ذهن من غير خالد اليه والذي جرى لخالد انما هو عتب عمر بالعطاء فقال ما معناه ان كانت من بيت المال فخيانة وان كانت من مالك فاسراف ولما قال له خالد لقد شكوتك على المسلمين وانك لغير محمد معي وادعى خالد ان العطاء من ملكه وقال له عمر من اين هذا الثراء قال من الانفال والسهام قال عمر يا خالد والله انك لكريم وانك الي لحبيب ولن تعاتبني بعدا ليوم على شيء ولما نعى عمر الى الناس موت خالد وسمع بكاء النساء قال دعهن فلن يبكين على مثل ابي سليمان الا كذب فقالت رجال من بني مخزوم فلم عزلته يا ابن الخطاب قال كان جوادا مضعا لا ينفق الا قال علي فهلا فهيته قال انه لم يستطع ان يفتهني قال علي فهلا اعذرت اليه فسكت عمر هذا بعض معنى ما في التاريخ وغيرها نعم وشاطر عمر رضي الله عنه جماعة من العمال منهم ابو هريرة حين ولاه البحرين وقال من اين لك هذا المال فقال له دواب تناتجت وتجارات تتاركت وكذلك عمرو بن العاص وغيرهم حين رأى كثرة اموالهم بعد الولاية فلم يكن لهم ذلك قبلها وقد وجه ابن سريج بانهم اتجروا بالجاه فاقاصه عمر مقام العامل فاخذ لبيت المال حصة العامل والظاهر ان هذا من ابن سريج لاجل تحسين الظن بالصحابة لكنه لو كان كما ظن لكان عمر احقهم بحسن الظن فكان يتعين عليه ان يقول افضلوا وؤلوا لكم

وقاسموني

وقاسموني الارباح ويبين لهم ايضا الوجه لتطييب ما لهم وقلوبهم فهذا من تمام تحسين الظن ولكنه لم يقع ذلك والذي اظنه انه غلب في ظن عمر اختلاط املاكهم ببعض من بيت المال الذي اخذوه تأويلا او جزءه على حسب اختلاف حالهم فقد اخذ عمرو بن العاص مصر طعمه من مغنيه فمن اجترأ على اثنتي عشره مائة الف يستبد بها من دون المسلمين كيف يبالي أن يأخذ دون ذلك ومثل ابي هريره وسعد بنا ولون كما يتأول ابن عباس السيد العظيم مع علي ان صح عنه ذلك وقد كان عمر يقول له انك لمن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واني احب ان اوكيك ولكني اخاف ان ما كل اموال الله على التاويل وبه فراسة عمر وكيف لا وهو المحدث فحين ثبت عند عمر استحقاق بيت المال لبعض ما في ايديهم نزله منزلة مال خليطين التبركم لكل منهما يقسمه بنصفين وهي طريقه فقهيه واضحة والله الهادي **قوله** وينقض من احكامهم العلاج في هذه المسئله مبني على ان للحكم له اثرا حتى صيروا الظني قطعيا برعمهم وجلد وحرم عند بعضهم كما مضى تفصيله واما على ما قررناه انه لا معنى للحكم الا التقرير فان وافق الحق فاتباع الحق واجب وان لم يحكم به احد وان خالفه لم يجب فلا عبرة به وقد قالت الخصمان حكم المحكم او لزمهم طاعة اولي الامر فليس لهم استيناف الشجار الا بنا فقض الحكم فيردونه الى الله والرسول كما امر سبحانه وقد فصلناه فيما مضى وفي زوايد العلم الشائع **قوله** ولكل مسلم اخذ ما ظفر به قال ابن عبد السلام المالكي ان ذلك واجب وهو كما قال له لانه امر معروف ونهي عن منكر وقد تعذر ان يتوصل به الاخص فيتعين غيره ويصير اخص كما قلنا في مسئلة الاقا انه لا يحتاج الى نصب بل الى الاقرار بتحصيل المقصود وكذلك كل امر معروف ونهي عن منكر وعلى هذا من جاز له اخذ الحقوق من الظالم ووضعها في مواضعها جاز له اخذ عوضها ان تعذر العين اذ لا فرق وقول المصنف قلنا نقل ملك فلا يصح الا بحكم او تراض نقول بموجبه كما بينا ان الحكم تقرير والزام لما هو حق في نفسه وانه الى من رضا والخصم به من امام او محكم او قاض عليه من سائر المسلمين وهو في نفسه الزام فعلي كل احد التزامه ومن لم يلتزم الحق وجب على كل احد امره بذلك ويكون الامر والالزام الاخص فالاخص قوا انفسكم واهليكم نارا وانذر عشيرتك الاقربين قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقال لصلتهم لمن قال له من اترابك وابائك وادنائك فادناك ومن اعظم البر امره بالمعروف ونهيه عن المنكر كما قال لصلتهم انصر اخاك ظالما او مظلوما وفسر نصره ظالما بكفه عن الظلم وكذلك يلزم الجار ما لا يلزم الحليب ويلزم الغني ما لا يلزم الفقير وكذلك القادر والعاجز وكذلك سائر التكاليف والشرائع بنيته على تقدم الاخص فالاخص والاحضيه بل الخصوصيه نسبيه ابدا منظور فيها المقاصد الموصل اليها وقد يستفصلها العقل قليلا ويعرفها حمله كثيرا والتفصيل الى الوحي وهذا الجا مقصود به تقرير الاخصيه وان الامامة والقضا نوع منها لا ينحصر فيهما المقصود انما يتقدمان في غالب الامور العامة والله الموفق **قوله** قلت والاقرب ان حكمه حكم اميره ولعل اهل المذاهب الثلاثه التي حكى يسوون بينه وبين اميره مالم يفرق فارق خارجي عن الجامع بينهما والا فلا يخفى ان جنبي الباغي باغي

باب الردة

وقال اهلها **قوله** ولا تقع ردة الصبي ولا اسلامه قدمنا لنا بيان صحة صلوته وحجه وسائر العبادات واحاديث رفع القلم عنه انما يدل ان الله سبحانه لم يؤاخذه بسببه فلا يكتب عليه وحيث رفع القلم يدل على ذلك ايضا لا نه يدل على انه اهل لان يكتب ماله وعليه لانه كلامنا في المميز المتيقن التام واما غير

المميز فخارج بالعقل لأن تكليفه تكليف من لا يعلم وهذا معنى قول من قال يصح انفراد التكليف
العقلي عن السمعي يعني انه قد يكمل تمييزه قبل الاحتلام ونحوه فيصير مكلفا بالعقليات والمانع
من المعتزلة قالوا لو كمل تمييزه لاتاه منه مقتضاه ولو اراد مقتضاه لبلغه تلك الارادة بالجبر الشرعي
والا لكان قد اراد منه ما لا شعور له به والارادة تكليف فكلف بما لا يعلم وانه ممتنع ونحن نقول ما
اراد منه الا ما ادرك عقله فقد بلغه بالعقل التكليف بما ادركه العقل والتكليف بما جاءت الشرع
بمعنى انه ياتي بالمحسنات ويجتنب المقبحات لكن قال له على لسان الشرع اما المحسنات فلك فعلها
واما المقبحات فقد اقتضى فضل الله ولطفه وحكمته اسقاط التبعات عنك الى الاحتلام ونحوه
ولم يقل اجتنبها لك فيستوي شرب الخمر وشرب الماء ومما يظهر من وجوه الحكمة ان كمال الادراك
ليس له قانون وحد بل قد يكمل في مثل سبع سنين وبعد ذلك وقبل فجعل الشارع حدا يستوي
فيه الصبيان بحسب حاله علم سبحانه وكثير من الناس يمنع كمال التمييز قبل الاحتلام ونحوه
للشبهة التي ذكرنا ولا دليل لهم وقد كنت في صغري وقد عرفت حاصل كلامهم في هذا البحث
فاحفظه في مراجعة بيني واقول انظر اذا احتلمت هل اجد فرقا يجمع علي وانا كالقاطع ان ذلك
لا يكون فلم اجد فرقا بين الحالين في الوقتين المتقاربين وانما يندرج حال الانسان في حصول
التمييز ويختلف ولا يدرك حدا طرفيه فقد يبقى في بعضهم في الصغر المفرط وقد يكون بعد
ذلك وقد ينتهي في نحو العشرين السنة وقد تتقدم او تتاخر لانه من المواهب يبدو على اختيار
المواهب وعلى اسباب اعتبرها الحكيم العظيم ويزيد وينقص تارة وتارة ويغلب في من رد الى ارذل
العمر نعوذ بالله اللهم لا تنزع عنا صالح ما انعمت علينا به يا كريم يا جواد فان قلت فعلى هذا
يصح اسلام الصبي وعليه سلام علي والحكم به وان كان ذلك ليس شافيا في الجواز انه قد بلغ حلاما
فانه يمكن ذلك في اكثر ما ذكر في اسلامه واغلبه وهو ما بين ثمان سنين وثنتي عشرة سنة بل روي
سنة عشر ولكن يلزم صحة ردته وان يؤمر بتجديد الاسلام حين البلوغ قلت اما الاسلام فهو
نتيجة هذا التطويل اعني حكمنا بصحة اسلامه واما الردة فانها وان لم تضر في حقه من قسم
المباح بل هي من قسم المحظور لكن اذا سلبنا الشارع تبعاتها واحكامها برفع القلم لم يكن لقولنا
تصح معنى لان معناه تصح احكامها اي تثبت واذا لم تثبت احكامها كان فعلها كالمعدوم وحكم
صاحبها حكم من ولد على الفطرة ولا يلزم اجراء احكامها ايضا على مذهب من قال بمفرد التكليف
العقلي عن الشرعي لانا انما اردنا انه يؤاخذ بها عند الله لا فيما شرع لنا فيكون حاله عندهم كحال
اهل الفترات وهو معنى كلامي يصحان دنيا لا شرعا والفرق بين قولهم وما اخترناه ان يرفع
القلم عنهم على اختيارنا صيره فعلهم كلا فعل فاذا ارتد الصبي لم يصح الى تجديد اسلامه لانه على
الفطرة ويلزم من قولهم احتياجه الى ذلك فان لم يقولوا به انتفى الخلاف بيننا والله اعلم **قوله**
قلنا قد ضعف ابو طالب الخ مثل هذه العبارة في عادته لرد مذهب خصم ولم يتقدم نزاع في مذهب
الهادي فكان اصل العبارة قلت وقد ضعف بلفظ الواحد المتكلم وزيادة واو والله اعلم **قوله**
قلت وكالاكراه كفر الزوجة لتفسيخ عن الزوج اذا لم تشرح بالكفر صدرا قد بينا فيما مر وفي الاتحاف
عدم صحة هذا التطويل والمصحح ان الذي ينطق بالكفر باب مخلعه ولعبا لا يكفر لانه لم يشرح
بالكفر صدرا **قوله** لنا قول عمر تقدم التنبيه على مثله وعلى اصل المسئلة وعلى الاستتابة في فصل
الردة اخرنا بالمحاربة فلا نكرره **قوله** الثوري يستتاب ابدا ان كان بتا التاء تحتمل ان كان
بالتذكير فغريب لحديث من بدل دينه فاقتلوه وفي معناه ومثله لا يرده الاعمار كيف من جمع

الحديث

الحديث والنقد والورع اعني الثوري **قوله** وتصح استتابته يعني المجنون وصاحب البرسام
ما ادري كيف توبة المجانين والتوبة تكليف والمجنون ليس بمكلف والاستتابة طلب التوبة
هذا ان كانت الواو ابتدائية وان كانت للعطف على يفيق لم يكن للكلام محصل ويدل
على انه اراد المعنى الاول ما تقدم من الحكم بصحة اسلام السكران لان المراد به من
صار غير عاقل كما مضى تحقيقه مرارا فيلزم من الحكم بصحة اسلامه صحة استتابته
وان اراد بصحة اسلامه منع القتل فقط قلنا فبعد الافاقة هل له حكم المرتد ام حكم
المسلم الاول تعطل اسلامه حال السكر والثاني يلزم منه كما ان الاسلام حال السكر يلزم
صحة الاستتابة ولا فرق بينه وبين المجنون وصاحب البرسام فيكون كلام المصنف في المجنون
على ما قلنا اولا **قوله** في توبة الزنديق قلنا يحكم بالظاهر النزاع هنا فان المانع يقول
الظاهر مع الزنديق لانه لا يتدين بشيء فلا يكون صدقه ظاهرا فيما دلت عليه عبارته
وقد نصصنا بسطنا القول فيه في الفصل المذكور اولا **قوله** لاحتمال التقية يعني فيبقى
على ما علمنا من حاله اولا وهذا بعينه قاله في توبة الزنديق بل فيه اولا بل يحكم بسلمه
هنا على الظاهر واما تجويز التقية فهو ممكن في كلمة الشهادة وقد اخترنا ذلك في
الزنديق ايضا كما مر في الحدود **قوله** قلنا اذا رجع الى الاسلام فنعم وان مات مرتدا
فلا حق له هذا نص المذهب فكيف جعله دليلا ولم يتقدم له ايضا دليل في صدر المسئلة
فالاصل الملك حتى يحصل ناقل والكفر يحامع الملك فالظاهر مذهب ابي يوسف
ما لم يقيموا على دعواهم دليلا ولا يحتاج ابو يوسف الى دليل لانه متمسك بالاصل
السالم **قوله** ولحوقه في دار الحرب كونه لم يتبين صحة هذا القياس ان كان اراد القياس
والظاهر ان ماله ماله حربي في دارنا اذ صار حربيا فله حكمه واما التوريث فلا يورث
الكافر المسلم بعد موته كيف قبله فهو باق على ملكه ما لم يكن مضمونا على احد فيبقى في يده
حتى يموت بلى وارث او استولينا عليه فنملكه ولا يختص الامام به لبيت المال **نعم**
اللازم مما ذكرنا ان يصير بمنزلة المنافق تعصم كلمة الشهادة دمه وماله كما قال
صلى الله عليه وسلم اولئك الذين نهيت عن قتلهم عصموا مني دماءهم واموالهم ولا نصلي عليهم اذا
ماتوا كابن ابي ولا نقبل زكوتهم كابن ابي بلتعه وسع في احكامهم الواردات فردا
فردا وهل الاصل فيهم الاسلام ام الكفر فنعمل على ذلك فيما لم يرد فيه تعيين الحكم **قوله**
ولا يضمن ما اتلفه بعد لحوقه كالاصلي اذ رجع ابو بكر عن تضمين اهل الردة لقتلهم المسلم
قد استدل بالقياس للمرتد على الاصلي وهو القياس بعدم الفارق وهو ظاهر واستدل
بعدم تضمين ابي بكر للمرتد قتلا المسلمين وهو استدلال بخاص هو القتل على عام هو كل
ما يضمن وحديث ابي بكر هذا يدل على ضمان غير القتل رواه الدرقطني على شرط البخاري عن
طارق بن شهاب قال جاء وفد بزاخه من اسد وغطفان الى ابي بكر فيناكون الصلح فخيرهم
بين الحرب المجلية او السلم المخزية فقالوا هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية قال تنزع
منكم الحلقة والكراع وتغنم ما اصبنا منكم وترد علينا ما اصبتم منا وتدون لنا
قتلانا وتكون قتلاكم في النار وتتركون اقواما يتبعون اذناب الابل حتى يرى الله خليفة
رسوله والمهاجرين امرا يعذرونكم فعرضوا بوبكر ما قال على القوم فقال عمر بن الخطاب
قد رأيت رأيا وسنشير عليك اما ما ذكرت من الحرب المجلية او السلم المخزية فنعم ما ذكر

واما ما ذكرت ان نغنم ما اصبنا منكم وترددون ما اصبتم منا فنعم ما ذكرت واما ما ذكر تدون قتلانا وتكون قتلاكم في النار فان قتلانا قاتلت فقتلت على امر الله اجورها على الله ليس لها ديات فتضايع القوم على ما قال عمر **قوله** فان عاد الى الاسلام رد له ما لو استهلك حسا او حكما اجماعا اذ الكشف غير ملكهم الخ اراه كالمناقض اذ كيف يحكم بتوريثهم مع الشك بانتقال الملك اليهم ثم حكم بانهم لا يضمنون ما استهلكوه لانهم استهلكوه باذن الشرع كما منصوصات اعني خروجه عن ملكه بالوده وتوريثه ووثته بالفوق ولا دليل على ذينك الامرين كما سمعت اولا ثم كان يلزم ان لا تعود الى ملكه لانه قد خرج فما ذا ارجعه لا بد من دليل عليه ولا يخرج عن ملكهم لانهم ملكوه باذن الشرع في زعمه واما ان يثبت مذهب بالدعوى ثم يحج لا خراج الكلام فيه باوله فشيء لا يروج لغير المتمذهب **قوله** وفيه نظر كان وجهه انه مخالف لما مر ان المراة المرتدة تقتل والصغير لا يسبى والامام مخير على ظاهر قوله يتولد فرق بين اولي الشوكة وغيرهم فحكم ذوي الشوكة حكم الحربيين وحكم غيرهم ما مر واستدل بفعل ابي بكر مع تقرير الصحابة له **قوله** وفي ارتفاع ملكه بنفس الردة وجهان ولا يكون موقوفا وهو الاصح كما مر هكذا اكتفى بمجرد الدعوى في الموضعين على ما مر وضيفه كتب الفروع المجردة عن الادلة وقد بنى كتابه على الاستدلال وبذلك يمتاز عن غيره لكنه يعرض له نحو ذلك المره بعد المره **قوله** او كان لغرض ظاهر كما في نسخ النكاح اذ لم يشرح بالكفر صدرا كان المصحح لهذا فهو مستحسن لمزاده ويلزمه ان يكون عذرا للمكتسب بان يتظاهر باليهودية او النصرانية او سائر الملل الكفرية فيدخل الهند ويصيب من كل فرقة من فرق الكفار بسبب موافقة كل منهم في الظاهر على دينه لهذا الغرض والادلة لا تدل على ما ادعى وتحقيقه ان احوال المتكلم اربعة نظر الى باطن وظاهر ومكره وغيره فالباطن بتمامه لا يدخله الاكراه فانحصر الاكراه في الظاهر فالمكره قد استثنى وغير المكره باق على الحكم الذي تضمنه الشرط والجزاء اعني من كفر فعلهم واما الحال المعترضة اعني وقلبه مطمئن بالايمان فانما هي لتحقيق مقام الاكراه ومن شرح بالكفر صدرا فرد ومن كفر فابدا له منه واستدراكه لا يزيل حكم المبدل منه ولكن كانه لما قال من كفر دخل المكره فاخرجه بالاستثنى وقال فهذا او هؤلاء لكن الشان فيمن شرح بالكفر صدرا فلم يخرج المتكلم بل شرح صدرا تما حكم على قسمين من اقسام من كفر وترك الثالث فبقي على الاصل

باب الغنائم

قوله وفتح مكة كان عنوه هذا حق واضح مثل الشمس والعجب ممن ادعى انه كان صلحا وليس هنا شبهة واضحة واما الآية فانما هي في قصة في الحديبية وهي واضحة في السر ليس بنا حاجة الى نقلها وكيف تكون في الفتح مع ان اولها وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم وقد بسط ايدي المؤمنين فيهم يوم الفتح وقتل جماعة فرسان وغيرهم وقد تمحن بذلك كتب السير والحديث وانما امر النبي صلعم ان يكف عنهم حين ظهر الغلب وفي شيء من الروايات انه اذن لخزاعة خاصة ان يقتلوا الى العصر وقد قال لخالد وهو على الفرسان ولابي عبيدة لكل منهما احصدوهم وفي لفظ حسوهم بالسيف الى ان تلقوني على الصفا وقتل في الخندمة بعض من تجمع مع صفوان بن امية وعكرمة بن ابي جهل وكل هذا يدل على ان الآية المذكورة نزلت في يوم الفتح وان الفتح كان عنوة ومن العجب ان المخرج المقري رحمه الله جعل قوله صلعم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن غلق بابه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن دليلا على الظاهر من مذهب ش انها فتحت صلحا وهو واضح دليل على فتحها عنوة اذ خصص الامان

باب الغنائم

بالاماكن

بالأماكن المذكورة فبقي ما عداها على عدم الأمان والأمان المخصوص لا يعد صلحا على الجميع كما أن
الاستثنى المخصوص لا ينافي الصلح على الجميع **قوله** نكث قريش بني بكر في هذا المحل يسقط لفظ
باعانة أو ما في معناها ان كان النسخ متطابقه والأصل نكث قريش باعانة بني بكر على خلفايه
صلعم خزاعة وهم المراد ببني كعب في قوله ان هذه الرباية اي السحابة لتستهل بنصر بني كعب
قوله واذ سوى صلعم يوم فتح مكة بين الغنى والضعيف اما التسوية في الطائر في كل قسم
واما يوم الفتح فانه صلعم من عليهم ولم يقسم فيها غنيمه ولا يعرف لهذا مستثنا ولا به قايلا
قوله وكذا الدور والعقار لعموم واعلموا انما غنمتم من شئ ومن السنه قسمة خيبر وقد ذكر
جماعة من احبار الصحابه كبلال وسلمان واول ما قال عمر ترك بعض ارض الشام حتى فتحوها
فلا يقسم حتى تعم المسلمين وقال اخشى ان يبقى اخر الناس هاهنا لا شئ له ومجود المراد
القبيله يعني ميراثا من اوايلها وصعب على عمر مخالفة من خالفه لعلو امرهم بقسمها كما قسمت لاهل
على عهد رسول الله صلعم فكان معهم ظاهر الحجه وقد استقر عند عمر رايه ووافقه عليه سايرهم
حتى قال لصفوه اللهم اكفني بلالا وكان يعظم بلالا احدا ويقول ابو بكر سيدنا واعتق سيدنا واعني
موت بلال وتمر لعمر هذا وقرن من بعده وطارت تلك الاراضي فتسمى الخراجيه وتتبع القسمة
فعل عمر ومن بعده وبالغوا حتى قال كثير منهم اوكثرهم لا يزاد في الخراج على ما وضعه السلف
مع انه اجره ارض المسلمين والامر كولي الايتام اذا زيد في اجرة اراضيهم لم يجز له ترك الزياده
والقايلون بوقفها ان اراد وا بيعها للمسلمين فنعم ما ذكرنا من فعل عمر وان اراد وا الوقف الخاص
بحيث لا يصح للامام ان يتبع شيا منها لمصلحة او ضرورة او يقطع منها فما راينا ذلك صريحا
من فعل عمر او غيره واما عبارات القايلين ان صدرها شئ فهو محتمل للبقوذ اي ابقاها لمصالح
المسلمين بحيث يكون سبيلها سبيل ما وقف عليهم والله اعلم وقد قدمنا في كتاب الخمس تحقيق حكم
الاراضي وبحثنا ما ان ضم الى هذا نفعا زيادة نفع **قوله** فهي للامام كما كانت لرسول الله صلعم
قد وقع مثل هذا الامر كما في الصحيحين فكانت لرسول الله صلعم خاصه ولا ادري كيف هذا
مع تصريح القرآن بمصارفه المتعدده كتعدد مصارف الخمس وقد قال عمر في آخر الحديث المذكور
ليس احد من الامة في هذا المال حق وبين عمر ذلك بقوله تعالى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين ثم قال للفقراء المهاجرين ثم عطف والذين تبوؤ الدار والايمان ثم قال والذين
جاؤا من بعدهم فعنى قوله كانت لرسول الله صلعم خاصه يعني لم يكن حكمها حكم الغنيمة وانما
نظرها الى الرسول صلعم وقال عمر كان رسول الله صلعم ياخذ من هذا المال يعني الفيء قوته اهله
ويجعل ما بقي في سبيل الله وكذلك كان ابو بكر يسير بسيرته ياخذ منها قوته اهل رسول الله صلعم
ويجعل ما بقي في سبيل الله فعرفت ان احتجاج المصنف بالآيه عجيب وان قول عمر لرسول الله خاصه
لم يرد ما اراد المصنف فلا حجه له فيه وقد صرح المصنف نفسه اخر كلامه ان معنى الآيه ان الفيء
لا يقسم كالغنايم هذا كله في دعوى كون الفيء ملكا للنبي خاصه كتابا املاكه اما كون حكم
الامام حكمه في هذا بناء على هذه الدعوى فيبتني على صحتها للنبي صلعم ثم على صحة حديث اذا
اطعم الله نبيه شيا كان للذي يقوم مقامه من بعده وقد عزاه المجد الى ابي داود وان ثبت
فظاهره لا يعمل به احد اذ لا يملك الخليفه ميراث النبي صلعم اتفاقا وانما معناه ان الخليفه يقوم
مقام النبي صلعم في صرف ذلك في مصارفه وانما احتج ابو بكر بالحديث ان صح على ذلك واستشهد به
على صحة سيرته في ذلك المال والمصنف اراد ان الفيء الحادث في وقت الامام وملكه له كما كان ملكا

للنبي صلعم ثم ريث كلا وثنه ولاحق لبيت المال فيه ومن ظريف الكلام ما كان يقول القاضي
عبد الجبار بن احمد لا تراجعوا الشريف في مسئلتين فانه لا يضيف فيهما الامامة ومسئلة الفيء
او قال الخمس وعلى ذهني انه اراد بعض اهل وقته لا مطلق الشريف قوله وسلب القتيل لقاتله
للاظهر والاصل ان السلب مثل سائر الغنيمة فانه كان يضيق في الخيط والمخيط والشراك
ومعلوم انه لم يسمع فيهما استثناء الاسلاب وغالبا ما المحارب انه انما يستصحب سلبه وشيئا
من الزاد على حسب الحاجة فتكون الغنيمة التي تلزم في كل وقعة حصل فيها الاعتناء في
السلب ومن تتبع ما يذكر في تفصيل الغنائم وقسمتها وجد شيئا كثيرا من الاسلاب يقسم في الغنائم
وليس لمدعي كون السلب للقاتل الا مثل حديث ابي قتادة وذلك محتمل ومصرح به في مواضع
ان ذلك حيث يقول من قتل قتيلا فله سلبه وفي حديثي ابي قتادة هذا وهو في الصحيحين
وجلس رسول الله صلعم فقال من قتل قتيلا له عليه بينة له سلبه قال فقمت وقلت من يشهد
لي لحديث وبما ذكرنا يجمل الاشكال في حديث المدوي حيث امر رسول الله صلعم خالدا باعطاء المدوي
السلب ثم قال حين غضب لا تعطها خالد وذلك ان اعطاء السلب وشرطه ايضا نوع من التنفيل
وليس للامير الاجحاف بالغانمين ولذا اعتذر خالد حيث سأله رسول الله صلعم فقال استكثرته فيكون
خالد قد قال من قتل قتيلا فله سلبه وحين استكثر الذهب الذي اصابه المدوي فنصفه
للمسلمين فرأى صلعم من المصلحة الراجحة فعل خالد بما شرط وحين صال المعتوه على خالد قال
هل انتم تاركون لي امري لكم صفوة امرهم وعليهم كدره يا خالد لا ترد له فرأى ان مصلحة كف
الامر ارجح وورد خالدا الى اجتهاده الا قد وكلا الاجتهادين جائز والترجيح الى ولي الامر
والله اعلم

باب المهادنة

قوله لتعطل امر الجهاد كيف لو جوزنا لاحاد المسلمين الامور العامة كالمهادنة العامة لفعل ذلك من لا نظير له وبطل الجهاد اولا
عن الامام اذ صار الاحاد في الامور العامة والجهاد لخصوصه من بين الامور العامة لا يقوم
الا برئيس يجمع كلمة القوم على وجه مخصوص فيبطل الجهاد لان الامام صار كفرد من الافراد ومن
الافراد دينا يقوون الامام ويعارضونه في الامور العامة في المعارضة وهي تفسد الامر قوله اذ عقده
غير لازم من جهتهم بل من جهتنا بل الظاهر انه لازم ايضا واما تعليقه بمشيتهم فجائز كتعليق
بمشيتنا فالدعوى والتعليل غير صحيحين قوله هذا يجيء في تامينا للحربي وكذلك تامينهم لنا
فان المؤمن اسم مفعول بدعه

باب معاملة الكفار

من الكتابيين
قوله لقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولم يذكر الجزية او اراد مشركي العرب يقال
ما الدليل على هذه الارادة ان كان سببا فان سلم فالعبرة باللفظ وهو عام لكل مشرك وان
كان لعدم ذكر الجزية فلا دليل في ذلك ويلزم في سائر المشركين فان قيل آية براءة خصت
اهل الكتاب بذكر الجزية قلنا فيها ما في هذه من العموم فان ضمير يعطوا الجزية عائد الى الذين
وهو قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وهو عام بل اظهر في غير الكتابيين لتصلبهم
باليوم الآخر وقد كان صلعم يوصي امراءه ويأمرهم بان يطلبوا من العدو الاسلام ثم الجزية
فان ابوا قاتلوهم وقد كان غالب غزوه صلعم في العرب غير الكتابيين وكذلك الصحابة لم
يتشوفوا في غزوهم الشام والعراق عن العربي كمن العجمي والكتابي وغالبها عرب لذا مضى من
جزية العرب وقد مضى في السبي نحو هذا فالظاهر مع من عمم قوله لقوله تعالى على ما يفتين
وقوله لم يذكر ذلك حكاية لقول قالوه حتى يقال قوله وانه ابتداء منه تعالى حذارا ان يقولوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يوم القيمة كما هو كذلك في المعطوف أعني قوله او تقولوا انما اشرك ابآونا من قبل وكنا
ذرية من بعدهم وهذا اوضح في الحجة قالوا كان حكايه وتقريرا قوله واما الممسكون
بصحف ابرهيم وادريس وزبور داود واما التوراة فانه كان يحمل بعد التوراة مقررا لاحكامها
ويحمل عليها واما ما قبلها فقوله تعالى على طائفتين من قبلنا دليل على انها صارت كالمجهولة
اما لعدم نقلها وتناسبها وعدم بلوغها شايعة في الاخرين واما لانها اقتضت الحكمة
الالهية تعاطيها بعد نزول التوراة كما اقتضت في الكتب الثلاثة بعد نزول الفرقان فهمنا
عن تفاصيلها واما دعوى الاحكم فيما ذكر فلا دليل لهم على ذلك يعتمد وغاية الامر ان تكون
المواعظ غالبة او كثيرة وظاهر قوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى صحف ابرهيم و
موسى تعميم الصحف وتعميم ما في الفرقان المشترك بينه وبين تلك الصحف والله اعلم
واما قول القائل فلا حرمة لها تجراوه عظيمة كبرت كلمة تخرج من افواههم بل كلام الله كله
محترم معظم تزداد على مر الدهور حرمة وتعظيما نشهد له بذلك ونبرأ من جحد الجاحدين
ونسل كلمات المتغالين والمارقين

فصل ولا يعتد لهم الذمة الا الامام
والتزامهم لاحكام المسلمين كانه يريد بذلك اذا حكموا في المعاملات لا على التعميم
والا لكانوا مسلمين لا ذميين قوله فلا تؤخذ من صبي وامراه الخ استثناء الغير ممن
يجوز قتله وتقريع عدم الجزية عليه على ذلك غريب والظاهر انها تلزمه وتكون في ذمته على
الصحيح من ثبوتها في ذمته وانما حكي في الغيث عدم وجوبها على الغير عن محمد بن عبد الله
وح قش وقال ان للهادي فيها قولين وغالب كلامهم الاطلاق في لزومها للفقير
فعتمل المكتسب وغيره وهو ظاهر الحديث لعدم فرقه بين حالم وحالم ولم يرد استثناء
فاعدل الاقوال ما ذكرنا اذ الغير لا يحقن مباح الدم ما لم يعط بدله وهو الجزية وان
اعسر فنظرة الى ميسره كغيره والله اعلم وقيل يخرج من دارنا وقال السيد صلاح بن
ابي القسم ان الذمي الغير الذي لا يقدر على الجزية يجبر على الاسلام فان ابا قتل رجوعا
الى البدل واستحسنه القاضي عبد الله الدواري كذا في هامش نسخة على الامام شرف الدين
قوله قلنا صالح عمر اهل الشام بما ذكرنا فكان اجماعا اما كونه اجماعا فكما مضى في نظائره
واما ان فيه دلالة على الحضر فلا ينبغي ان يتوهمه احد فلا يكون ردا لكلام مالك ولا
لكلام المؤيد بالله لكن لو كان حجة لدل على رد مذهب من في منعه الزيادة على الدينار
وكذلك يقال للمن فرض النبي صلعم على اهل اليمن دينارا دينارا لا يلزم منه منع ما عداه
اذ ذلك بمجرده لا يلزم منه ما ذكر ولا دل عليه دليل خارجي وفعل الصحابة يدل على انهم
لم يفهموا منع الزيادة وكذلك هو لان المخالفين للمن لم يفهموا ذلك فاذا كان كذلك تبين
انه لا تعيين فيكون موكولا الى نظر الامام ان نظر التعميم والتسوية كما في حديث معاذ فعل
وان راى المفاوتة بين الغني والفقير فعل وحيث لا مصلحة في المساواة كما فعله الصحابة
قوله قلنا عقدها مشروط بالتزام احكام الاسلام فاقتضى التاييد الا قضاء غير بين اذ
يلتزمون ما داموا في الذمة فلا بد للتاييد من دليل غير هذا فيظر فيه قوله ويذكر عدد رقمها
ودقاهم هذا امر لا يمكن لانه امر مغيب نكرة لواقع وقد فان اراد ان يقول الى حد عشرة
او مايه او نحو ذلك وفي كل يوم او في الشهر مرة او مرتين او نحو ذلك لم يتم التعيين بذلك فلا
يمكن ما ذكر بوجه والله اعلم قوله قلت الصحيح انها غير مشروعة بل الصحيح انها مشروعة عن ابن

وقوله اذ هذا في الصحف الاولى صح

م قوله

عباس فصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على ألفي حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها الى المسلمين وعاريته ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من اصناف السلاح يغزون بها والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ان كان باليمن كيد ذات غدرة على ان لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا او يأكلوا الربوا رواه ابو داود وفي هذا الحديث دلالة على ان جعل الضيافة من الجزية جائز وتضمن ان الجزية غير محدودة والآية تقول بوجوبها لان الضيافة من الجزية فلا معنى لقول المصنف ولم يذكر غيرها وكذلك لا يحتاج الى التحديد لان كثيرا من امور الشريعة يحال على المعروف والمعروف متميز معروف والا لما احال عليه الشارع كمثل نفقة الزوجات وغيرها ومنه باب الضيافة بذمته فانه محال على المعروف وهو واجب • من كان يؤمن بالله ورسوله فليكرم ضيفه وقد مر بسطه قوله وذلك المجاز هذا خلاف الظاهر اذ الجزية اعم من ذلك وفي رواية بلفظ المجاز لا يلزم منه ان المراد المجاز فقط او الحكم اذا تعلق بالاعم في لفظ ثم بالاخص في اخر لم يكن مخصصا له بل غايته تاكيد لذلك الاخص ولم يذكر عن احد انه يلزم من ذلك التخصيص الا عن ابي ثور وحده ولا وجه له وانما اقتحم هذا هنا من اقتحمه ليحسن ظنهم بالصحابة ولم يخرجوهم من غير الحجاز والجواب ان ذلك لا يصلح مخصصا للحديث المصرح بالتعميم اما اولا فلانه لم يثبت اجماعا فيكون دليلا واما ثانيا فلجواز ان التاخير للعذر كما اخروا اخراج من اخرج حتى اخرجهم عمر بعد مدة من خلافته وقد كانوا مشتغلين بالجهاد ولا يمكن اخراجهم دفعة مع حرية العرب الا بترتيب واستعداد لدرء ما يعرض منهم لكثرتهم وقد لعب بهم الشيطان في عصرنا في اليمن ومناهم انها قد اتت لهم دولة يحسبونها كانهم يريدون دولة الدجال لانهم كانوا يقولون قد ظهر المسيح وتظهروا بعدم المبالاة بالاسلام واهله حتى دخل رجل منهم على والي صنعا وقال له قم من هذا المقعد انتهت دولتكم وتوقف الامام ينتظر المال احتراما للذمة واكثر عليه الفقهاء اللوم فاوقع الله بهم ضالت عليهم العامة في وقت واحد وقت صلوة الجمعة في اماكن متباينة من صنعا وما والاها فردوهم الى اصلهم من الذل والمسكنة ثم ان الامام المهدي احمد بن الحسن رحمه الله اراد اخراجهم من اليمن ما اوردي اسنادا الى الحديث اقرارا لمنصبهم الا انه قال لي امير الحج يقول ذلك الامام فقلت اراد اخراج اليهود فالى اين نخرجهم كانه يظن هل وافق الفقهاء في منع اخراجهم فاجبت عليه اما الاخراج فقد صاك الله للطيب واما الى اين فالهند بعد ان كانوا اليهم في ذلك فانهم يحبون ذلك لاجل الجزية واما سائر الجهات فبراري ينقطعون فيها ويحتاجون الى جيوش تبلغهم بامنهم لكثرتهم واما الهند فلا يبقى فيها الا قطرة من مطر لكثرة الكفار فاجلاهم الى ساحل البحر من اعمال المخا وعدن وسيأتي بهم رجوع الجواب فيما اظن فات قبل ذلك رحمه الله فعادوا في البلاد شغر بغر وقد بلغ منهم الذل والمسكنة مبلغا وتظهر منهم بالاسلام من تظهر قاتلهم الله فانه لا يكاد يخلص اسلام احدا بهم يهود بحت ليس فيهم نصراني وهذا في اواخر المائة بعد الالف من الهجرة النبوية قوله ويعزرون ان سكروا التحريم عليهم يعني في شرعهم فلم يتوقوا عليه لكن يقال فيلزم ان يحدوا بشرعنا كسائر الاحكام فيما يتوقوا عليه فلم قال يعزرون قوله ذكر عددهم وصفاتهم ما ادري من اين لزوم هذا ومع دفع مثله قدما مضى فان كان هذا مجرد استحسان منهم كسائر ما يفعله اهل الامر في ضبط التصرفات فشيء سهل لكن يختلف باختلاف الاحوال وكانه اشاره من الامام يحيى الى الانتباه للمبالغة في التحرز

وهو على الامام المؤيد بالله محمد بن المتوكل على الله رضوان الله عليهم اجمعين

رأيت في كلام للامام المهدي احمد بن الحسن رحمه الله الى والد المنصور بالله ما نصه ما لفظه انه اخرج اليهود من صنعاء كما ذكر المنصور بالله

عن الضياع او التعسف قوله ثم امرنا باهراقها حيث كانت تحقيق مذهب شراة الذي اذا كتم خمره لم يراق وترد عينها ولا تضمن لانها ليست بمال فان عرض ما يطهرها باي وجه اهريقت فالحاصل تهراق الظاهره لا المكتومه ولا تضمن مطلقا وترد المكتومه وهذا اقرب الى الصواب والله اعلم

باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قد اوردنا في الابحاث المستدة سؤالا وجوابا تضمن الكلام فيما لا يبقى معه حاجه الى تكرره فيما نظن وبازجاء وشحنا ذلك زهي سبعين حديثا امرفوعا والحمد لله وحده قوله اذ قد امر سبحانه ولم يحصل ما موره قلت وفيه نظر كان وجه الفرق بيننا وبين الباري تعالى فان الباري يامر وينهى لاقامة الحجه على المتمكن المختار ونحن نامر وننهى لتحصيل الغرض والظاهر انا نامر وننهى للاعتياد والخروج عن عهدة تكليفنا بالامر والنهي وادلتهما لم تفد ظن التاثير وقوله تعالى حكاية لم تعظون قوما الله مهلكهم ذلك على انهم ظنوا عدم التاثير وقوله معذرة الي تكون مع ظن التاثير ومع ظن عدمه ومع الخلو عن الطرفين اي انا ياربنا قد فعلنا عدونا بان امرنا ونهينا كما امرتنا اعم من النظر فماذا يكون من المامورين وقوله ولعلهم يتقون لعل تستعمل فيما ليس بمقطوع بخلافه راجحا كان او مرجوحا والظاهر استواء حال المخاطبين فيهم فكانهم اجابوهم بان فعلنا فيه الاعذار الى ربنا ونحن نجوز ان يفعلوا وان ظننا خلافه فظن الخلاف لا يمنع الاعذار والتجويز فعلى ما ذكرنا قول المصنف فان لم يعلم او يظن فلا وجوب قطعا محل نظر بل انما الشك اذا علم عدم التاثير فانه يحتاج الى دليل يخرجه من مطلق الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقول القايل بصيرورة العبث دورا لانه لا يكون عبثا حتى يبطل كون مطلق الامر والنهي مقصودا شرعيا ولا يبطل كونه مقصودا الا بالعبثية قوله الثالث ان لا يؤدي الى مثله او اكثر منه ووجهه ان المنكر الاخر منكر مبتدا لم تتحقق اباحته فهو باق على المنع وينبغي هذا ويسئ بما مسئلة يذكرها الاصوليون لو سقط احد على جريح في وسط جرحى ان لبث قتل من تحته وان تحول قتل آخر والوجه عدم التحول لما ذكرنا قوله اذ في الشريعة ما يقتضي خلاف ذلك اما الحسين رضي الله عنه فانه ظن انه وجد الناصر ورجا ان يغلب لعدد لكثرة كتب اهل العراق واجتمع عند رسوله اليهم مسلم بن عقيل نحو اربعين الفا وبعد ان خذلوه وجاء اليه العدو وهو في قلة نحو ثلثين وثلاثين من اهل بيته وطلب منهم احد ثلاثة امور ان يدعوه يرجع الى مكة او يذهب الى يزيد او يمشي الى بعض الثغور فابوا عليه والجاؤه الى القتال فدافع عن نفسه وحريمه كرم الله وجهه وقدس روحه واخوا عدوه ومن سهون بهم الى يوم الدين واما زيد فلكن لك فغره جمع غفير وابتلي بما ابتلي به شيعته من اهل البيت فرحمه الله ورضوانه عليه فتحصل مما ذكران ايهما لم يقدم مع العلم او الظن لان يغلب العدو نعم الاطلاقات في الكتاب والسنة ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وسايرايات مدح المقاتلين والمقتولين ومازال المحاطر محمودا كصاحب سر ومثل حديث ما يعجب الرب من العبد قال ان يغمس نفسه في العدو وان يقدم جاسرا وقضايا المحاطرين لا تحصى والامر بالمصابرة والاقدام على الموت كاء قدام زيد وجعفر وابن رواحه وكان خالد اذا كاف الصفان الليل ونحوه قال دعوني اتعرض لشهادة فيخوض في غمار العدو ولا ينكر عليه احد وافضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جاير ولا شك ان ذلك اشد الخطر وقليل الاثر في غالب الامر قوله ولا يخشى ان كفى اليدين ووجهه ان الاصل منع جسد الانسان وعرضه ما لم يتحقه مبيح قوله ولا ينكر في المختلف على من هو مذهبه اذ كل مجتهد مصيب المصنف يستغرق بتقريره قناه تصويب المجتهدين ولكن يعاد لان الحق غير متعين وكل مكلف بما عنده قوله ولبئس الطبيب الرياح ولذلك انه افتاد

ملوك الشام والحرمين ان يجلسوا على الخطيب اول ما يعتلي الصفيحة ولما اعتيد ذلك صار فقهاؤهم
يتحيلون لتوجيه ذلك والسماح به ومن لطيف بعض المغاربة انه قيل خطب فلان اليوم بيشيرون
الى رجل من اهل مكة فيه امثلته فقال قد فسق اليوم اذ قلت له ماهذا قال هذا لازم للخطابة
عندنا في الحرمين ان يفسق الخطيب على المنبر اول ما يخطب يعني لبس الحرير قوله وترك الفاظ اما
هذه افلا وجه له لجواز المعاطاة لا يعرف خلافا في ذلك انما النزاع في لزومها قوله وهو ان
تذكر العائب بما فيه لنقصه هذه عبارة محروسه وبيان ذلك ان الفاعل لا يفعل الا لغرض عمله
فان كان ذاكر الغير بوصف يشعر بالنقص فان نصب الغرض الى التنقيص فهو الغيبة وان صاحبته
اغراض اخر وان لم يقصد التنقيص اصلا لم يكن غيبة ومثال الاغراض الاخر التعيين مثلا كان
يقول الرجل الاعرج والاعور والشكاية كمن شكى جاره الى النبي صلعم فقال اخرج متاعك وادمر
في الزقاق فمن مر بك وسألك فقل جاري اذاني او كما قال صلعم والتحذير للناس من شر الاشرار
كالاخبار عن رجل بالسرقة وسائر الاوصاف التي تضر الناس بها وقد تكون لمجرد التمثيل كان
يفعل الرجل شيئا فتقول له هذه كفعلة فلان ومي كيت وكيت ولا تريد نقصه فمن ذلك الامثلة
ونحوها فهذه كلها ليست من الغيبة في شيء فالغيبة تحصل بوصف تنقص وتقصد وما خلى عن احد
الوصفين فليس بغيبة وقوله صلعم بئس عبد الله هذا في حديث ابي هريرة يحتمل انه لعدم قصد النقص
ويحتمل انه من باب ذكروا الفاسق بما فيه ونحوه لا غيبة لفاسق واخرج البيهقي وضعفه والخطيب
والديلمي وابن عساكر والنجاد من حديث انس مرفوعا من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له واخرج ابن حبان
في مساوي الاخلاق وابن عساكر من حديث ابن عباس من لا حياء له لا غيبة له لكنه يرد على
ما ذكر سوال وهو ان تفصيل الغير انما منع لانه اضرار به ومدلول اللفظ لا ينفك عنه والاضرار
ممنوع ما لم يبح والقصد لا يشترط في الاضرار لان الفعل وان كان لا يحتاج الى نية بل مهما
علم الفاعل ان فعله او لازم فعله يضر بالغير حرم عليه فهذا اصل فاباح الشكاية سببها وهو
ظلم المشكو لكن ان كانت الشكاية لطلب الانتصاف ومنع الضرر او لابل محوه لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم ولان ذم من اساء اليك نظير شكر من احسن اليك بحسن الشكر لانه
من دون نظر الى لازم فقد اباح المسيء عرضه بان يثلب واستحق ذلك بعد عصمته واباح الجرح صيانة
حق الغير ودفع ضرر المجروح حيث يشهد على الغير فيحكم بشهادته القاضي ومثله في الباطن
لا يحكم به ومثله اثبات حديث بروايته يستلزم حكما او احكاما عامة كمدلولات الاحاديث او خاصة
كالحكم بان المروي عنه قاله او فعله واما الاشارة والتعيين فينبغي على ما ذكرناه مهما وجد عنه
بد عدل ان يمنع واما قولهم انحصار الطريق في التعيين في الثلب والوصف لازم فهل يكفي ذلك في الاباحة
ام لابد من ورود شيء منه في الشريعة وقد نهي عن التنابز بالالقاب الذامة وهو ايضا عام مطلق
يصدق على جميع الاحوال فيحتاج الى مقيد ايضا فينظر في الجواب ويحتاط عملا والله المستعان
قوله ويعتذر المغتاب اليه ان علم اي يعتذر المغتاب الى من اغتابه ان علم انه قد اغتابه والا
كفاه التوبة بينه وبين الله سبحانه هكذا قالوا وليس عندي بصواب لانه يثبت له حق ثلب عرضه
يقتص له به في الآخرة علم في الدنيا او لم يعلم والغرض من الاعتذار تخليص الذمة كما جاء في
علة احاديث ما معناه ان من كان لاخيه عنده مظلمة فليتحلله قبل ان لا تكون درهم ولا
دينار انما هي الحسنات والسيئات توخذ من حسنات الظالم فان نفدت طرح عليه من سيئات المظلوم
وورد ايضا ان العبد يجد من الحسنات شيئا كثيرا فيقول اني لي هذا ولم اعمله فيقال لما اغتابك

الناس

الناس للهتمرات هذا من أرجى ما احتسبه عندك اذا اغتابوني لا يثاري لك عليهم وسلو
طريق الانصاف ٣ سرعوا باثبات الطريق لا يثار الاسلاف نعم فلا فرق بين ما يستحق باخذ
المال وطلبا لعرض ولا يقول احد انه يجب التخلص من المال الا اذا على المظلوم وتحقيق
ان المشي الى الخلق يلزم من فعله الاساءة الى الله والاساءة الى المخلوق فيلزم
لذلك وتعاقب كلي لمعنى بحل عرضه وعقوبته فاذا تاب فقد اخبر الله سبحانه انه يسقط
عنه العقوبة من قبل الله وان لم يتب فان شاء عاقبه وان شاء عفى عنه واما حق المخلوق
فان استطه المخلوق سقط مع الاعتذار ومع عدمه وان لم يستطه فحق المخلوق مستقر
كما لو اخذ ماله وقطع يده وقذفه لم تسقط هذه الاشياء بالتوبة بدون مسقط من
قبل ذي الحق لا نعلم في ذلك خلافا وحديث من اتاه اخوه متنصلا فليقبل ذلك منه
محقا كان او مبطلا فان لم يفعل لم يرد على الحوض اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة
اراد مجرد الاساءة فليس للمجني عليه ان يذمه بعد ذلك وقتلوه واما ما تقرر من المال
والارش الذي يوخذ في الدنيا او في الاخرة فقط فيوخذ من الحسنات كهتك العرض
وسائر ما يوذي فلا يسقط الا بالاستقاط والحاصل ان التوبة انما تمحو العصيان لا
الحقوق المتقررة بل المتخلص من الحقوق مسقط ومحقق للتوبة لا ما استثنى كالتوبة من
الكفر تسقط حقوق الله سبحانه فقط كما اذا اسلم اليهودي سقط عنه حقوق الله لا
دين الادمي والله اعلم قوله وتحرق وفاتر الكفر اقول من احق ما يحرق ويمحى كفر نخله
بن عربي وماشابهها من الباطنية كالاسماعيلية وغيرهم ولا احسب لنا من ذلك
ولا اثر منه ولكنا لا نقعد على ذلك منعنا منه هذه الحيوانات من المتظهرين في سلكهم
في الزندقة او الشاكين في دين الحق فان الشك في احد المتقابلين يستلزم الشك في الاخر
وقد قدرت على نسخه من الفصوص فامرت ان يرمى في اعمق محل علمته في بحر القلزم و
لعل الله سبحانه يكرمني فيما بقي من عمري على القدرة على اكثر من ذلك هو حسبي ونعم الوكيل

باب الدور

دار الاسلام الحق فيها ما قاله تم تي وعليه فالهند اليوم
دار اسلام بخلاف القول الاول لتظهر كل من الكفرة بعبادة البدمنها الشمس ومنها
البحر ومنها ما لا تحصى غايته ان الظهور للاسلام والعلو لكلمة الله والكفار بحار وكان
وكان ملوك الهند قرروهم على ذلك لما رأوا من كثرتهم وقلة المسلمين فجعل ذلك الدور
لتمكين الدهما ثم صارت عادة يصعب تغييرها كسائر عوائد الملوك المستمرة على الباطل
ويحرهم على ذلك ضعف الوازع الديني قوله قلنا عدم الموالاة حكم مستفاد الفاسق لا
يمنع موالاته من كل وجه ادلة كثير من احكام المسلمين اتفاقا ولذا جعلوا له منزلة بين
المنزلتين وفاسق الجارحة كفاسق التاويل والذي اقام في بلد تظهر فيها المعصية بغير
نكير لا دليل على تفسيقه لو قدر كيف ان عذر ويلزم ان لا يوالي المسلمين بزمتهم
وخلفهم لانه ازمنتهم كلها عمها جور الجائرين مكانا وزمانا ولا يستثنى الا زمن الخلفاء
الراشدين اربعتهم وعمر بن عبد العزيز بل استثنى عند الزيدية الا امامة على وصالحي ذريته
اذا عدى ذلك جور ولا يستثنى عند الامامية الا خلافة علي والحسين ذ سائر ائمتهم
لم يقدروا على الظهور فلا دار اسلام على هذا عند الشيعة الا شيء يسير في نقاية الارض في
الازمنة المنقطعة والله سبحانه يقول ليظهره على الدين كله وعلى زعمهم لما يتم مخبر هذا الخبر

نعوذ بالله من الغلو والأهوى والانجراد مع وساوس الشيطان الى الهوة القصوى قوله
لا هجرة بعد الفتح هذا الحديث انما ورد جوابا لمن اراد الهجرة من اهل مكة بعد الفتح منهم
صفوان بن امية وغيره ولو سلمنا التعلق به في غير مكة لكان المعنى لا هجرة عن بلد بعد فتحها
وقد بين المراد احاديث اخر منها لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار اخرجه احمد والطبراني وابن
منده وابن ماجه والبغوي وابن عساكر وفي الفاظهم بعد اختلاف مع اتحاد مقصود الحجة

كتاب الدرة المنيرة

في الغريب من فقه السيرة

قوله ان رسول الله صلعم دعى بريرة ليسألها الذي في الشيخين من طريق ابن اسحق من حديث
الافك الطويل قالت عائشة فدخل علي النبي صلعم فدعى علي بن ابي طالب واسامة
بن زيد فاستشارهما فاما اسامة فاثنى خيرا وقال قد علمنا يا رسول الله اهلك والله نعلم
الا خيرا وهذا الكذب الباطل واما علي فانه قال ان النساء لكثير وانك لقادر على ان تستخلف
وسل الجارية فانها ستصدقك ودعى رسول الله صلعم بريرة ليسألها قالت فقام اليها علي
فضربها ضربا شديدا ويقول اصدقي رسول الله صلعم الحديث وكان الاستدلال بسكوته
صلعم فيكون تقريرا لعلي فيكون حقا لكنه يقال لا دليل على التقرير الا انه لم ينقل انكاره
صلعم على علي وهذا لا ينتهض دليلا في اثبات اصل مثل هذا ومن الجائز الغريب ان عايشة
سكتت عن ذلك لانه لا يتعلق بغرضها لان تحديثها لوصف قضية الافك لا لما حد التقرير
ونحوه وقد استشكل ذكر بريرة في هذا الحديث لان شراء بريرة كان بعد الفتح والافك في
غزوة المريسيع سنة خمس من الهجرة وقالوا لذلك بناء ويلات بعيدة واقول لا اشكال في
ذلك فان الظاهر انها جارية اخرى لهما اسمها بريرة ولا اظهر من هذا ولم يخطر ببال النساخ
ببريرة زوجة مغيث الا من كلام المستشكل ولا وجه له لجواز اتفاق الاسم قوله يدل
على جواز قعود الامام وبعض الجند قاعد على راسه الظاهر انه مع الحاجة الى ذلك لا يعارض
احاديث النهي ولانا نمنع كونهم آخذين ان يفتك برسول الله صلعم الا ترى الى عمر حين
الزم عمر بن وهب من خلفه حين كلم رسول الله صلعم متقدمه من ملك معتلا بشان ولده
الاسير وهو يريد ان يفتدي برسول الله صلعم قوله على انه يجوز للامام التعذيب لمصلحة ينبغي
ان يقيد بمساواة هذه الصورة وهو ان المعذب قد حل قتله وفي تعذيبه زيادة مصلحة
فيكون اخص من احاديث لا تعذبوا بالنار الا رب النار فاحسنوا القتلة واما اذا لم يتساو هذه
القضية فعلى المنع فلا يتشبث بها هؤلاء الذين يضربون المتهم ليقر قوله اخذ شراكين ليعلق
هذه المسئلة ليس فيها اشكال لان الشراكين ليسا من المأكول المستثنى وقد ذكر هذا الفرق
المصنف فقال قلت والجامع بينهما اي الجمع بين الحديثين بهذا الفرق قوله يقتضي جواز ما
صورته صورة الكذب اما صورة الكذب هو ما على جهة المعاريض فلا شك في جواز ذلك
واما الكذب الصراح بلى تعريض فهذا الخبر لا يدل عليه وان احتمله فالمحتمل لا يصح للحجة
قوله يدل على جواز قتل النساء قد صحت الاحاديث في قتل عمد من النساء والجمع بينهما وبين
احاديث المنع ان الممنوع ان تقتل من حيث انها حربية كما يقتل الرجل واما المفسدة اخرى كسب
النبي صلعم فقد صح غايته انه يحتاج الى حفظ الخاص ويوقف عليه وعلى ما في معناه والذي ورد
قتلهم امر قرفه وامراة الاعمى وهما تان العينتان ونساء اخر قد مضى ذكر شيء من ذلك فكلهن
سب فلهن سب النبي صلعم وكان المصنف رحمة الله عليه اراد ذكر باقي احكام هذه المسائل الا

ذكر

فليس

فليس هناك غرابة منكرة قوله جواز الكذب لمصلحة وفيه نظر كان وجه النظر ان الصادر
من ابي تأبله واصحابه ليس بصريح الكذب الا ترى ان اشنع كلمة قالها قوله ان قدوم هذا الرجل
كان علينا بلاء وهذا الكلام صادق ولكنه بلاء حسن ولكن لك سائر كلامهم ليس فيه تصريح بكذب
واما ما روى من قول محمد بن مسلمة لابد لنا ان نقول فقال قولوا وانتم في حل وهو يحتمل
ان المراد ما صورته صورة التعريض لانه ذم في الظاهر وهذا هو المتيقن فيقف عنده والاصل
المنع فيما عداه ولا حجة في محتمل سواه واما قتلهم له بعد ما صورته صورة الامان فالرجل كان
محاربا ولم يكن في محل يحتاج الى امانهم واصل قتله ليس للمحاربة وانما قتل لصلة من الكعب الاشرف
فانه قد اذى الله ورسوله فقتله حد لسبه رسول الله صلى الله عليه وسلم كقتل النساء المتقدم ذكرهن مع
منع قتل النساء للمحاربة ومثله ابن ابي الحقيق وهو ابو رافع سلام او عبد الله قوله قبل تضيق وقت
الاضطرار هذا لم يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمه بل ولا انه اشعر بكفنيه صلوته فلا وجب
للاستشكال ولو صح لم يمتنع كما هو صحيح ونحوه من الصلوة اول الوقت مع تيقن الطهارة ولوعلم
انه يدرك الماء في الوقت قوله ولم يذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم الزمه الدية عدم النقل لا يلزم منه
ان لا يكون امره ويحتمل ان يكون ذلك تقدم على نزول آية الدية او كان ذلك معلوما لا سلام
من قبل واما تاويل الخطابي ان ذلك لجوار انه قتله متأولا فلا يصح اذ لا يقر النبي صلى الله عليه وسلم
احدا على باطل وايضا لو نفع ذلك في الاحكام الدنيوية وحق الآدمي وهو الكفارة لنفع في
الاحكام الاخروية وحق الله سبحانه بالاولى ولما اثبة صلى الله عليه وسلم قوله اذ الظاهر انه محلوما قدمنا
يعني فكيف يدعوا النبي صلى الله عليه وسلم بعدم العدم وقبول التوبة واجب وكذلك المغفرة للتائب
واجبه اقول وفي هذا الحديث موافقة لمن قال لا توبة لمؤمن قتل مؤمنا ولقولنا ان قبول
التوبة ليس بلازم بالقضية العقلية انما هو فضل الله والعمومات المخصة بالوقوع والمطلقات
لا تمنع تخصيصها وتقييدها وقد بسطنا فيه في العلم الشامخ قوله لان تاريخ ذلك متاخر عن
تاريخ تحريم المثلة المعروف خلاف هذا وان تلك القضية سبب تحريم المثلة اخرج عبد الرزاق
وابن جرير عن سعيد بن جبير قال كان ناس من بني سليم اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعوه على الاسلام
وهم كذبة الحديث الى قوله فقتل نبي الله صلى الله عليه وسلم وصلب وقطع وسمل الاعين قال فما مثل رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا بشيء واخرج ابن جرير عن جرير قال قدم
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم من عرينة جفاة مضرورين فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما صحوا واشتدوا
قتلوا راعي اللقاح ثم صرخوا بالقاح عامدين بها الى ارض قومهم قال جرير فبعثني رسول الله
صلى الله عليه وسلم في نفر من المسلمين فقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وسمل اعينهم فانزل الله
هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان يقتلوا الآية وفي البخاري ومسلم وسنن
الكتب من السير وكتب الحديث ان القضية سبب نزول الآية وفي رواية النسائي وابو داود
والترمذي وابن جرير نزلت آية المحاربة في العرنيين وفي رواية عبد الرزاق رجال من بني فزارة
وفي رواية عبد الغني وغيره من عكل وفي روايات عكل وعرينة ولابن جرير عن السدي نزلت
في سوادان عرينة ولابن جرير عن انس ان هذه الآية نزلت في اولئك النفر من العرنيين وهم
من بجيله فالقصة واحدة لم تتعدد وفي روايات ان الآية عتاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
وبيان العقوبة من فعل فعلهم فحصل مما ذكر ان تحريم المثلة على عمومه ولما ذكر هذه القصة المصنف
في الناسخ والمنسوخ منهم للحازمي في الناسخ والمنسوخ ذكرها اشرنا اليه مع نوع بسط ذكرنا جا

في الام صلى الله عليه وسلم

صلة

كتاب التكملة للاحكام والتصفية

والله الموفق من بواطن الاثام قوله شطرا اي جعل الظاهر عدلا والباطن عدلا فبهذا الاعتبار صارت الباطنة شطرا والظاهرة شطرا اهـ للتعادل وانما يفعل ذلك لتنزيل الاقل منزلة مقابله من الاكثر للاعتداد به نحو جاء اهل البلد والامير والا فلا يلزم من مطلق العطف التسطير بمعنى التضعيف ٥

فصل والكبر الكبر هو ان يزعم لنفسه من التعدد فوق ما يستحقه اعم من ان يعتقد ذلك بجهل فيه او هو يعلم انه على باطل واعم ايضا من نسبته دفعته الى دفعة غيره الا ان التكبر يتعلق من ذلك اي عد نفسه كبيرا تكلفا منه وادعى باطلا ولا يلزم ان ينضم الى الاعتقاد المذكور عمل جارحه كما زعمه المصنف نعم اعمال الجوارح ادلتنا نحن على ما في قلب المتكبر انما هو في نفسه فيعلم باطنه بالوجدان كيف فلام الغيوب فليست اعمال الجوارح من تمام حقيقة الكبر ٥

والتكبر والكبرياء مصدران لهذا التركيب وفي سائر العلوم الكبر الكبرياء ثم قال الكبرياء العظمة فقولنا يزعم لنفسه من التعدد فوق ما يستحقه تحقيق للكبر المذموم الذي نحن بصدده اما لو اردنا مطلق الكبر والكبرياء والتكبر ومثله العظمة والتعظم كان لمطلق العظم ودفعة التعدد فاعلى المراتب لله وحده ويكون تكبر عد نفسه كبيرا بوقوف معنى التكلف ويصح بحسب الاصل اطلاقه على غيره تعالى ان اريد مقدار الوصف القائم في الموصوف ولم يتضمن حط الغير عن رتبته لكنه قد غلب في حق غير الله سبحانه على القسم القبيح فلا يطلق على الحسن منه الا مع قرينه واما في حق الله سبحانه فهو على اصله لم يعرض له مانع فيطلق بحسب الحقيقة بلا ابهام فيه ولا بعد في دعوى ان الكبرياء اخص من الكبر كما ذكره المصنف ويكون ذلك بحسب العلية او بحسب الاصل ويرجع الثاني لخصوص وعمومها واضنك اذا لاحظت الاستعمالات وكتب اللغة وتحقيق المعاني رضيت من هذا التحرير والله الهادي فاذا تحققت ما ذكرنا علمت ان وجه قبح الكبر كونه باطلا فقبح بحسب العقيدة بحسب ذاته فلذا انقسم الى حسن كما في حق الله تعالى وقبيح كما ذكرنا واعلم ان الكبر مرجع الضلالة واسها ولذا كان اول ما عصي الله به واتمادت امم الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما جاءت به لانه يتضمن انهم وآباءهم كانوا على شيء وذلك حط من رتبتهم التي اعتقدوها فمنعهم الكبر عن قبول الحق وكذلك فعل اهل المذاهب لا يتدانى ان يرجع عن مذهبه ومذهب آبائه لما ذكرنا ولو اسقطة الكبر لتمت العصبية واستحكمت الضلالات وكذلك تجادل يمنعه التسليم كبره ولذا قال الفاضل الشافعي ببغداد ما ناظرت احدا الا وددت ان يظهر الحق على يديه فان هذا كالمحال في عوائد البشر ولذلك كان والله اعلم لمؤمن اهل الكتاب اجران لانه آمن بنبيه ونبينا صلى الله عليه وسلم لانا قد فعلنا ذلك ومن جنس ما ذكر استعظام المسؤول ان لا يحسن ان يقول الله اعلم ولذا قال علي رضي الله عنه وابردها على كبدي سئلت عما لا اعلم فقلت الله اعلم لان الجهل وصمة قل من يسلم منها لعظم شأن الكبر وروي فيه انه لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل منه وقل ان تخلص توبة صاحبه على ما عليه الروسا كان ابو سفيان اذا حمل الكفار على المسلمين قال ايها بني فلان بجنبه ذلك قال الذهبي الى ان مات وهو على ذلك وقال ابليس لموسى عليه الصلاة والسلام انك وجيه عند الله فتوجه لي في ان اتوب فسأل موسى ربه فقال سبحانه نعم يسجد لقبر آدم وتقبل توبته فغضب وقال ما سجدت له حيا افاسجد لقبره ولو تتبعت المعاصي لوجدتها لا تكاد تخلو عن عائبة كبر ولذا ترى متحلة الشعراء يستحلون خلع العذار لانه يصير غير مقيد بشيء وذلك حقيقة الكبر وهذا فتح باب لاولي الالباب والله الهادي الى الصواب

فصل والعجب العجب ما يجده الانسان

عند إدراك وقوع أمر موقعا بالغا وغالبا ستيما له في المستحسنات سوى حصل ذلك الأمر للغير
كما عجبني كذا من أمر فلان ومنه يعجب ربك وما يعجب الرب من العبد قال ان يقدم على علم
خاسرا فما عجبني كرم زيد وجرأته وعجب من خبثه وشقاوته او حصل للنفس اعجب ديرا كالة
وحاله واعجب بذلك وهذا الأخير يعرض له مسرة لما جبل الله الانسان من الفرح بما اصابه
من المنافع الحسنة او المعنوية فعرض للمرء عند هذه المسرة ما يعرض للسكران عند سكره من
الدعوى وتخطي الحدود واعتقاد انه انما خص بذلك لحذقه وفطنته فهو اهل له متميز عمن حرم ذلك
كما قاله قوم موسى عليه الصلاة والسلام واذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه اي نحن مستحقوها
واهلها وقال صاحب الكهف لئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا وقال الأخر ولئن
رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقال الوليد لأوتين مالا وولدا فاسرة الآخرة على الدنيا
وما قلناه ظاهرا في أخلاق الأغنياء والأمراء ينطق كل منهم كل منبت شعره انهم ليسوا بمنزلة
أضدادهم بحسبما في نفس الأمر وانما يسوغون ذلك بالتغافل اما لو حاكموا انفسهم الى العقل
لما افتخروا ذلك كما ان الذي يفتخر المعصية لولا تغافله لما عصى فانه لا يعصي بحضرة الخلق
لانه لا يستقر له الغفلة مع المشاهدة الحسية ويعصي ربه مع ايمانه به وبالخطيئة الكبرى
لامكان التخلي بالغفلة والتغافل مع عدم الادراك الحسي فضاد الذي للفرح ان الله لا يحب
الفرحين ونحوها والعجب وهو في التحقيق لا يلزمهما من الأباطيل فيهما وزان السكر لكنهما لم عنيا
البته لما انهما يحمان عند سببهما بغير اختيار من المتصف بهما بخلاف السكر فانه يمكن الامتناع
من سببه قال عمر رضي الله عنه اللهم لا علم انا لا نستطيع الا نأسى على ما فاتنا ونفرح بما اتينا فيها
فتحصل ان اصل الفرح والعجب غير ممنوع ما يغلب عند الاتصاف بهما ومنعه بدافعة ما يعرض عند
ودفعهما بمنعة العقل والاتصاف فاذا فرحت قلت هذا فضل الله على عبده يختص برحمته من
يشاء وان كان له سبب من عمل العبد فذلك السبب غير تام لو لا تكميل الفضل الرباني له وايضا
ذلك السبب فضل وكذلك ان فرضت سببا لسبب والمآل الفضل المبتدأ فالمجموع فضل الله
فلا انصاف ان يسند ذلك الى فضله لا الى بختك وجدك اللذين لا معنى لهما ان لم تعدهما
الى فضل ساب قريبا او بعيدا واذا ادركت ذلك لم تر لنفسك تقدما على غيرك عايدا الى
سعيك او بختك بل غايته ان الله فضل بعض عباده على بعض وجعلك من المفضلين لحفظك الحدود
مثلا فيمن حفظ دون غيركم فقل لهذا الاعتبار الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين
ناظرا الى تلك الجهة والا فقد تنقلب خلافك باعتبار آخر من خاتمة او صالحة اخرى فان
الله لا يحصي نوعا كما لا يحصي شخصا له الحمد والشكر عدد نعمه نوعا وشخصا ولما لم يفرد المنعم
الى مجرد اختصاصه دون ما ذكرنا فتح الفخر لذا يقول سيد ولد آدم ومن دونه تحت
لوائه يوم القيامة انا اول من تنشق عنه الأرض واول شافع ومشفع ونحو ذلك من فضائله
صلى الله عليه وسلم ويعقب بنحو قوله ولا فخر لا تقول ذلك فخرا وشرما يعرض عند الفرح وهو السبب القوي
وعند العجب وهو اعتداد بما فرحت به البطر وفي الحديث في النهي عن اذمان اكل الطعام ان
التلبب ما رأى الطعام الا فرح ولا فرح الا بطر فاشد الحان البطر من لازم الفرح وكل
بطر قبيح نعلم انه من نتائجهم بواسطة نوع اختيار من العبد لان الفرح ضروري والبطر اختياري
وفي الحديث البكبر غمص الناس وبطر الحق فيلزم ايضا ان البكبر من نتائج الاعتداد بما اوتي الانسان
من أنواع الفرح والاعجاب **فصل** والتربا الجاهل للعبد على فعل ما امر بفعله وترك ما نهى

اما الامثال والاعراض التي علل بها الشارع كالرغب والرهب يدعونا رغبا ورهبا
يدعون نعم خوفا وطمعا ونحو ذلك واما غير ما ذكر والاول ان استقل الحامل فهو الاخلاص
وان صحبه حامل اخر وكان له حظ في تحصيل المقصود بحيث لو استقل الغرض الاصلي لاضمحل
او ضعف فهذا ليس باخلاص لانه شابه ادخال الحامل الاخر والاول لله وهذا لغير الله
كما هو المفروض فقد اشرك مع من فعل الفعل لاجل غيره وهذا الرياء المحقق وهو الذي
يقول الله سبحانه لصاحبه يوم القيمة انا اغنى الشركاء عن الشرك اطلبوا ثواب هذا
الفعل ممن اشركتموه معي والفرق بين هذا وبين الشرك الذي هو كفر مع اشتراكهما ان
شرك الكفر شرك الصنم مثلا في الفعل على وجه العبادة فكان كفرا لان صاحبه عبد غير
الله ولا يستحق العبادة الا هو وحده وفي شرك الرياء لم يتوجه الى غير الله على انه شريك في
العبادة بل على انه ملحوظ بوجه ما غير العبادة اما لو كان الحامل الاصلي مستقلا وفي الاخر
مناسبه وقضى وطر فقط فليس برياء كالمجاهد لتكون كلمة الله هي العليا لحظ الغنيمة
ويترتب من سهم سبيل الله فهو لا يلزم من ذلك المنع كما شبه ذلك صلى الله عليه وسلم بام موسى عليه
الصلوة والسلام ترضع ولدها وتاخذ اجرها ومنه رزق القاضي وغيره من القائمين
بوظايف الدين

فصل ورد والمباهاة كانها مفاعلة من البها اي الظاهر بما يبهج
حاله كانه يقول لسان حالي من يباهيني فكما انها لصيقة بالرياء كما ذكره المصنف بالعجب
الصق ووجد القبح فيها ما فيهن ولانها لطلب الدنيا بالدين اما لو اتبع بالدين بلى نسبه الى
متاخره او من اراد بتحت قوله صلعم المومن سرته حسنته وساءته سيئته فليس من المباهاة في
شئ

فصل ورد والمكاثرة رسم المصنف للمباهاة والمكاثرة فصلين هنا وكذلك في تعداد
الفضول السبعة عشر اول الكلام على المحرمات القلبية ثم جعل المباهاة اعم من المكاثرة
وخلط الكلام في تفريع كل منهما بتفريع الاخرى ووجه قبح المكاثرة ايضا الفرح والاعجاب
والتكبر اذا اعتقد انه بذلك ارفع ممن كاثره ولانه عظم الدنيا التي حقرها الله سبحانه اذ
لم يخلق الا وسيلة الى الاخرة والمكاثرة والمباهي جعلها لمقصوده فهو مضاد لله في حكمه
الى تعليله سبحانه عقوبة المرتدين بقوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة وقال
تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة ○

فصل والحسد هو من افعال القلوب تغلب المامه به على كثير والاكثر فيوذي
ويتعبه فيريد زوال ذلك الخير عن المحسود ليستريح الحاسد من الم الحسد واصله اذا تامل
كراهة تميز المحسود بما استقل به او بما فيه فهو عايد الى محبة الانسان ان يكون
له التميز بالظفر المحسوس او المعقول لانه نوع مقدم فان لم يطمع بمثله كفاه زواله عن المحسود
وتسلى بذلك لانه كان شعبه فوات المحبوب وظفر غيره به فاذا ليس من احد الامرين وهو ادراكه
لذلك الشئ بقي عليه المتعب الاخر وهو ظفر الغير به فيتمنى زواله عنه والقبيح طلب زواله عن
الغير لانه سفه محض لا حكمة فيه اما طلبه ان يظفر بمثله فطلب نفع مقصود في الحكمة فليطلب
من القادر الجواد واما طلب عين الخير الذي ناله المحسود فطلب الاضرار به والاستيثار
عليه مع انكار طلب مثله وليس له انتزاع نعمة غيره لنفسه بحسب الحس فكذلك بحسب الفعل
القلبي وهو التمني هذا وقد ارشد النبي صلعم الى دوآء هذا الداء الغالب على الحيوان بل على
الانسان بل على الاماثل فاخبر انه قلما يخلو المرء عن الطيرة والظن والحسد وقال فاذا تطيرت

فامض واذا ظننت فلا تحقق واذا حسبت فلا تبغ والبغي يصدق ان يفعل شيئا من افعال الجوارح تما يحمل عليه الحسد بالقلب وان يستمر على الحسد فلا تدفعه بالحكمة والنظر في حاجته وتبحه وبالزواجر الشرعيه

فصل والغل والحقد كل هذه الافعال القلبيه يجدها الانسان من نفسه ويعلم ما يتفرع عليها وينشا منها من الامور المذمومة والاخلاق القبيحة وهي في الحقيقة كالمتداخلة بعموم وخصوص مطلقا او من وجه وبعضها حكم المرادف لشيء منها وبهذا الاعتبار تعددت اسماؤها فلذا قال المصنف ان الغل والحقد بمعنى وجعل المباهاة والمكاثرة عامة وخاص مطلقا وكذلك ينهم في سائرها شيء تما ذكرنا في كلامه فالغل والحقد ضيم كامن يحد المتصف به بنشا عنه التشفي بنيل السوء من تعلق به لانهما لابد يتعلقان بغير مخصوص ولابد لهما من سبب ينشآن عنه وغيرهما كالبخل قد يكون غريزه يبتلى بها كثير من الناس والظاهر كما قدمنا ان المؤاخذه انما هي على ما ينشا عن هذه السجايا وعلى ترك العنايه في جسم مادتها وفي كلام امير المؤمنين عليه السلام وجهه ان اكون انا وطلحة والزبير ممن قال الله فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فاذا ابتلي به مثل اولئك فاحالها ايها الضعفاء اللهم اهدنا لاحسن الاعمال واحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت وطهر قلوبنا ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم والمصنف ينتزع هذه السجايا مما ينشا عنها كانه ينظر الى ان التحريم انما ينظر الى ذلك لا الى نفس السجية

فصل وظن السوء الظن شعري لا يقف على الاجتهاد بعد حصول سببه فالنهي في التحقيق يتعلق بالتعرض للاسباب التي يحصل عندها الظن وبان يطوي ضميره عليه من دون مدافعه بالتاويل واسباب زواله وبما ينشا عنه باختيار الظان من قطعه وتكلفه الجزم المظنون كما قال صلعم واذا ظننت فلا تحقق ولذا انقسم الظن الى اثم وغير اثم ان بعض الظن اثم وهو ما ذكرنا اما لو هجمت عليك امارة تثمر الظن لم تواخذ بالعدول الضروري اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها لم تعد عليه قوله نيفا وسبعين تاويلا ينظر في تخريج هذا الحديث فما علي في مظانه من كتب الحديث والمواعظ الا في هذا الكتاب ولذا بيض له المخرج المقري قوله لان مبناه المظنون فيه عن ذلك لا وجه للزوم هذه المباحثه سيما ومثل ذلك في الاغلب بسوء المظنون فيه

فصل والموالاة والمعاداة قوله في الدين انما ان يريد بسبب الدين ولاجله فيعم كل نفع يلتمان من يتعلقا به وهذا هو الموافق لقولنا المعاداة في الله والموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله ولم يستثن من هذا الا ما في قوله تعالى ان تبروهم وتقسطوا اليهم استثناء نفع خاص وسائر المنافع الدنيويه والدنيويه لا يقصد بها العدو تبلب ولا قال وكمل ان يريد في الامور الدينيه ويشهد لارادته هذا اول الفرع المتصل بهذا وسنبينه والصواب الاول قوله وانما تحرم الموالاة الدينيه فقط وتجوز الدنيويه الا ما حرمه الشرع كالعداوة والسعي في الخن وارادته منا فيان فهذا اصل الا ما نص عليه الشارع وهو في التحقيق تخصيص لوجب غير الموالاة وهو الاقساط والبر الذي هو منح للبار لا للمبر وايقنا فلما يخلو عن سبب كحاجة او تالف يد للكافر كما قال صلعم لو كان المطعم بن عدي حيا ثم وهبت له هؤلاء يعني اهل بدر وهو مات كافرا وكان دفع فديا عن النبي صلعم ومثل ذلك الاحسان الى الاسير والعاني وكل ذلك لا ينافي العداوة واما جعل الاصل الجواز فمنافٍ كما ذكرنا ومن نحى هذا النمط جعلهم للوسق في حق المسلم اصلا في العداوة الا ما خصه دليل كما هو ظاهر هذا الكتاب وغيره اما ما رآه نظم الكافر والفاسق في سلك واحد والصواب ان الاصل في المسلم الاحكام

الاسلامية التي الموالاة من أركانها ولا يخرج منها حكم الا لدليل كقتال الباغي وحد من اتى موجب الحد ويلحق به التعزير ولعن من نص الشرع على لعنه ولا يجوز تعميم المعاداة هذا هو الحق لمن كان قصده كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ووزيره العقل لا الهوى واما المتمذهبة فقد قالوا ما شاؤا وبنوا القناطر على نهج العنابر قوله واما الدعاء له بما يجوز من الله كالرزق والعافية فلا باس بذلك الحق انه لا يجوز ذلك الا لموجب كالمكافاة على معروف واما بدون ذلك فلا قوله واستعان علي بسعيد بن قيس الظاهر ان هذا وهم بفتح الهاء وكعد وهو انتقال الذهن من امر الى آخر وان المصنف اراد الاشعث بن قيس الكندي وكان من اصحاب امير المؤمنين الا انه كان يتهمه امير المؤمنين وقال لما غلبنا اصحاب معاوية على الماء وكشفهم الاشعث فقاتلنا نصرنا هذا اليوم بحمية وقد ارتد عند موت النبي صلى الله عليه وسلم وزوجه ابو بكر اخته شرط ذلك عند اسلامه وكانت احدى الخصال التي بأسف ابو بكر عليها عند موته أن قال وددت اني ضربت عند مجاءني الى فاني ظننت انها لا تكون فتنة الا له فيها يد او كما قال رضي الله عنه وفي نهج البلاغة ان عليا رضي الله عنه سبه ولعنه وهو على المنبر وهو ابو جعده زوجة الحسن السبط التي سمته وهو من ملوك كنده وذكره شهير في التاريخ واما سعيد بن قيس فلم يكن كافرا ولا فاسقا بل مؤمنا وكان من اعظم انصار علي واعطاه راية همدان كما افاده السيد المكي المفتي في شرح التكملة من خط السيد ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي بن ابرهيم قوله نحن نحكم بالظاهر تكرر هذا الحديث وهو دائر على ألسنة الفقهاء والاصوليين قال العراقي لا اصل له وهو الظاهر لانه ليس في شيء من كتب الحديث المعروفة لكن في معناه لما وهران اثقب على قلوب الناس ولا اشق بطونهم وهو في مسلم وغيره قوله يتخلصان من بين الاحكام الشرعية هذا الاختصاص دعوى بلى برهان وقد توسع المصنف فصدد الكلام بالتعريض بعيل ثم بنى القناطر على ذلك وقد اكثر في كتبه وكذلك غيره في تنويع هذا الكلام وقد نبهوه كذلك على امر قطعي وكان المصنف انما سلك في الاختصاص واما العلة فمسلمة كما هو مقتضى لفظ الاشهاد في مولاة ولا يجوز التقليد في عمل يترتب على علمي كالموالاة والمعاداة ولقد وقع لي اعتراض ذلك في اوائل طلبي وقلت لهم كل حكم يترتب على قطعي وهو ادلة النبوة واثبات الباري تعالى وصفاته ولهم في ابحاث هذا المقام كلمات كلها لا تسوغ الا للمنتهي المذاهب كيفما اتفق ولا تحيل المخاطب على غير الاختبار ان كان من اهله وان لم يكن اهلا فالحوض شفا على شفا نسأل الله اللطف قوله فمن لم يعلم انه يقينا الخ الظاهر انها مغلظة لان المسلم انه لا يجوز تكفير المسلم الا بقاطع اي ان الخصلة التي كفر لاجلها كفر قطعا وهذا معايرا لكونه اتصف بها وهو يكفي في الالتصاق بها الظن بالخبر او الشهادة وكذلك الحكم في اسلام المسلم ومثاله ما ذكره المصنف اخرا اسلام اليهودي والمرتد يكفي فيهما الشهادة ولما حكم المصنف بهذا ورأه منافيا لصدر الكلام وبناه قال فينبغي التحقق ومضى على الشك الا ان قوله بعد ويحتمل جواز العمل الخ رجوع بدليل اختياره في الاشهاد ان التعديل خبر لا شهادة فليتأمل قوله اذ لم يعلم صلى الله عليه وسلم بخبر العباس لو ثبت هذا الخبر لم يكن عدم العمل به لانه خبر واحد بل لتعارضين فيه احدهما حضور النبي صلى الله عليه وسلم وهو اخص من العباس بمعرفة ذلك لانه المخاطب لا بي طالب الحريص على ايمانه ومعرفة قدر ذلك ولم يسمع ومثل ذلك علة للحديث الجامع للشروط الثاني ان ابا طالب مات قبل الهجرة واسلم العباس بعدها وبعد بدر وبينهما بون بعيد فكان العباس اخبر بذلك كافرا والعجب من

عن الاشعث جبر ح

على ما هو مشترك بين هذين الحكمين وبين سائر الاحكام الشرعية وهو كونها بترتيب ح

المرهول

الله هود عن هذا حتى يحتج بخبر الكافر ماذاك الا لخاصة المقام ولعل من اعتل بخبر
العباس من الطالبيين المستدلين به على ايمان ابي طالب يوجهون كلامهم انه سمع جاك
كفره ورواه بعد اسلامه وما رايت لهم هذا فان كانوا ذكروه والا فهو يعلم هذا لهم
ولسائر الشيعة القائلين به الا انهم يذكرون في الحديث انه قال له لكني صلعم لكني ما
سمعت فهذا يدل انه صلعم نظر الى الفاصح الذي ذكرنا فلا ينفع العدل المذكور ومن
غريب الاختلاف في اسلام ابي طالب ان المنصور بالله عبد الله بن حمزه حكى اجماع اهل
البيت على اسلامه واحمد بن يحيى الهادي قال انه لا خلاف انه مات على الكفر وقد ذكر
هذا السيد المفتي في شرح هذا الموضع ولفظه وفي اسلام ابي طالب خلاف وحكى
المنصور بالله وغيره اجماع الآل على القول باسلامه لكن قال الامير الحسين في الشفا
ان الناصر محمد بن يحيى يعتقد بكفره وكان المنصور بالله لم يطلع على ذلك ولفظ محمد
بن يحيى ما علمناه ولا اخبرنا احد من السلف انه كان اسلم بل قد بلغنا ما قاله النبي صلعم
قل لا اله الا الله محمد رسول الله اشفع بها لك يوم القيمه فقال لولا ان العرب تقول
جزع من الموت لاقررت بها عينك ولرميت ابوطالب الا على كفره لا خلاف عندنا في ذلك
وذكر ابن ابي الحديد ان هذا مروي عن محمد بن عبد الله النفس الزكية انتهى كلام المفتي
ويحتمل انه تضمن حكايتين عن محمد بن يحيى واخيه احمد ويحتمل ان الناسخ ابدل لفظ احمد بلفظ
محمد **فصل** والحمية الظاهر ان استعمالها من حمى يحمي لانه الذي يعرض للمرء
حين يعرض لما يتلفظ به عارض فيغضب فتثور حرارته فيقال حمى فلان في فعليه منه ومعاني
وحداني والعزم على النصرة من توابعها ويعتادها ويحتمل ان يكون من حمى يحمي بمعنى
منع ومعي فعليه هنا ايضا لكن المصنف سلك في هذه الفصول ذكر اثار القرائن والصفات
العارضة لان الحسن والقبح تعرض للاثار وتتعلق بها في الاغلب لغلبة الاختيار
فيها بخلاف ما اوجبها من الصفات العارضة للنفس فانها قبحها معتبر بما يصدر عنها
لا بها وكذلك حسنها وقد ذكره المصنف آخرا حين قال ويحرم قصد اذى المومن بسبب
اقاربه المبطلين ولا حرج على المتاذي بذلك اذ لا يمكن دفعه وفي ذلك حديث لا
تسبوا الموتى فتوذوا الاحياء هو في الترمذي وفي حديث لا تسبوا موتانا فتوذوا
احيانا واقول كما ان اهل هذا الفضل قديما واخيرا جهلة العامة عندهم وبهم
فاهله اليوم المتمذهبة فاياك واياهم لنسال الله السلامة من وباهم والعافيه من
دائهم الذي اعجز الاطباق اعناهم **فصل** والمداهنة هذه الخصلة ليست من
الصفات التي تصير كالطبيعة للنفس كما في سائر ما مضى من المحرمات وانما تعود الى
رقة في الدين وضعف في العزم واتكال للعاجل على الآجل ولا ينجي منها الا التزام
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كذلك وان امتنع النطق بلسان المقال فلا
بد من لسان الحال بحيث يكون هو الظاهر من حالك لا يعذر عنه الا ما يعذر عن لسان
المقال وقد اشبعنا الفصل في كيفية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بما تعرف منه تلك
من المداهنة والجائز من مواصلة الظالم والممتنع في الابحاث المستدة وحاصله ان
يكون الظاهر من حالك الانكار القلبي حيث يتعذر غيره فضلا عن ظهور غيره ولا يضرك
بعد ذلك شيء ولو خلى امرك عن جلب مصلحة كيف لو نيط بك مصلحة ومجرد ظهور حالك

حمى ما لي كرمي حمية وحميا
يكون ابو والشجيع النار وحميا
الشيء وحموا وحموا

خبر شاهد

في الانكار مصلحة لا تعدل ان ضيعتها اذ ذاك انكار فتضييعه تضييع لفرض واجب هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بقدر الامكان واذا فرض عدم التاثير في نحو الامر اكثر التاثير في نوادر الافراد ولو ان يهدي الله بك على يديك نفسا واحدة فهو خير مما طلعت عليه الشمس وخلو مثل ذلك في دار الاسلام كالمحال بحمد الله ولقد تفضل الله سبحانه علينا في مكة وفيها ثورة البيع ان صرت عملا في معرفتهم لانكاري لبدعهم وبلغ الحال الى خوف خواصهم ومجاذبتهم لمكاملتي في ذلك مع دولتهم وصولتهم واوزلت في قلوب كثير التبتة باطلهم فمن مبتدع ومن مضطرب والشقا كله في الرسول صلى في الامرة الذين يعرف من حالهم وينكر قال فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع اخرجه البخاري وقد اودعنا الابحاث المذكورة من الاحاديث في هذا المعنى ما يكفي ويشفي قال الشارح المحقق وهذا الموضع في حديث لا يحل لعين ترى الله يعصى حتى تغيره او تنتقل مع انه حديث ضعيف قال محمد بن منصور ان انكره بقلبه فقد غيره قال المفتي او ينتقل الى المكان الذي لا يرى فيه المعصية كما قال تعالى حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الانتقال مع قرينة الرؤية يفيد ذلك والا لزم تعذر الهجرة عن كل دار فيها معصية وان لم تكن دار فسق انتهى ه ويعجبني في قول سهل وقد سئل عن المداراة فقال كلما انتقص من دينك فاحتمله فهو مداراة وكلما انتقص من دينك فلا تحتمله فهو مداهنة قوله واما كونه قاصدا طول البقاء فذلك لا يفيد لفظ الخلد الا مع قرينة لانه موضوع للدوام الذي لا انقطاع له هذه دعوى لا يعضد به والصحيح انه للمكث المتطاول اعم من المنقطع وغيره ومنه صم حوالد وقد ذكرنا في حاشية الكشاف وغيرها عن الزمخشري وهو اشدهم تعصبا للوعيد به ومثل الآيات التي ذكرها المصنف لا تفيد دعواه لاحتمالها الاطلاق اعم من المنقطع وان استعملت في غير المنقطع لم يمنع ما قلنا لانه من افراد المكث الطويل كما بيناه في العلم الشامخ ه

فصل وحب الدنيا احسن ما رايت في حد الدنيا قول الامام عز الدين بن الحسن في كنز الرشاد كل لذة قبل الموت لا اثر لها بعده يعني اثرا هو خير وما حبتها فالحب امر وجداني وقد تعلق في الحديث بطلقها فيكون هذا اصلا يخرج عنه بالدليل ما خرج وما لم يخرج بقي تحت الذم وقد حصر المصنف المذموم فيما طلب لاجل العلو من جاه او شرف وليس كذلك فكم اناس قد قطع قلوبهم حب الدنيا ليسوا من الجاه والشرف بورد ولا صدد شاع عن ناس من فقراء اليهود المطرحين في الازقة انه اذا حضر احدهم الموت ابتلع دنانير الذهب ولنذكر حكاية ما ذكر من احدث ما ذكر صحة لنا بسندها عن بعض اشراف مكة في اوائل عصرنا وكان يسكن في اعالي القنفذة على نحو عشر مراحل من مكة في جهة اليمن فدخل مكة واذا بهندي فقير بفناء بيته قد حضره الموت فطلب من خدم الشريف عصيده ليتة فعلوا له فانفرد بنفسه وامتنع اشراف الشريف عليه من محليته في بيته واذا هو يستعين بالعصيدة على ادخال الدنانير الى باطنه ثم عقب ذلك الموت فعرف قبره وقال لخدمه اخرجوا عنه وانفردوا بطنه وخذوا الدنانير قال وكان عندهم في جهة القنفذة رجل اسود مكروري يتعلم القرآن ويكتب بلوح يعرفونه فلما فتحوا قبر الهندي اذا بالمكروري مدفون وحده ومعه لوحه وقد خلفوا المكروري جيا فعلموا ان المكروري قدمات فلما رجعوا مكة سألوا عن المكروري فقالوا قد مات فذهبوا الى قبره للاحتفار فحفروا قليلا وشمتهم الدنانير من باطن القبر فعلموا

شبكة الألوكة www.alukah.net

آية الهندي والخطابي من هذا القبيل كثيرة ومن علم حال البخلاء علم ان حب الدنيا بل مستقله اعم من المقاصد الفاسدة والصالحة التي تقترن بذلك وقيل لبعض الاذكياء لم يحب الناس اهل الدنيا وان لم يرجوا منهم شيئا فقال لم يحبوهم وانما احبوا ما عندهم اللهم اغسل قلوبنا من حبها بالثلج والماء والبرد ولك الحمد والشكر على ما منحت ونوالك المرتجى ولو لم يكن من قبح ما ورد فيها الا قوله تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة وقوله تعالى في المرتدين فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة والاحاديث في ذلك كثيرة وفي كلام علي كرم الله وجهه لو لم يكن لحب الدنيا الا انه احب ما ابغض الله اوكما قال وقيل

لاشكال الجبن

الجبن والجراءة غريزتان فيعرف ذلك بالوجدان ويصدق ذلك حديث يطبع المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب وحديث الشهداء اربعة مؤمن جيد الايمان لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذاك في الدرجة الثالثة ورجل مؤمن خلط عملا صالحا واخر سيئا لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذاك في الدرجة الثانية ورجل مؤمن اسرف على نفسه لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذاك في الدرجة الرابعة اخرجه الطبراني واحمد والترمذي وابو الشيخ والبيهقي في شعب الايمان وفي كلام علي كرم الله وجهه لاصحابه في وقت الحرب واي امرئ منكم احس من نفسه رباطة جاش عند اللقاء ورأى من اخ من اخوانه فشلا فليذب عن اخيه بفضل الحربة التي في يده فقد فضل بها عليه كما يذب عن نفسه فلو شاء الله لجعله مثله نعم اما المدح والذم الملازمان للعقاب والثواب فانما يكونان على العمل الاختياري واما الغرائز فالمدح عليه كالمدح على الجمال ونحوه لا يلازمه ثواب ولا ذلك الذم وقد ذكر المصنف معنى هذا انما ينازعه في ان الاطلاق اللغوي على ذا والغزالي كما ذعمه هنا وفي غالب هذه الاصول وانما الاطلاق عليها مجاز والحقيقة الاطلاق على الغرائز كما ذعمه هنا في بعض كتبه هذا لا يطول والبخل والكلام فيه كالكلام في الجبن واما اذا علق بشيء نحو بخل بكذا فمثله جبن عن كذا ومعناه استعمل البخل والجبن فيهما ومثله جاد بكذا ولا يلزم من ذلك ان الوضع للاثار ولنا جاء في الحديث الصحيح واتقوا الشح فان الشح اهلك من كان قبلكم حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم فليس للغريزة الاحط للمحل وما عداه فللمختار وكذلك قوله تعالى لامسكتم خشية الانفاق والتبذير والتقتير احسن ما يفسران به الزيادة والنقص عن انفاق مثله لا لوجه مرجح وهذا القيد للايضاح لانه قد دخل في قولنا مثله وهو يتضمن جميع الصفات المستمرة والعارضة ووجه قبحها اضاعة المال ومنعه عن محله والتبذير في التحقيق كفر للنعمة بعدم رعاية حقها بوضعها في مواضعها التي خلقت له كما قال صلعم في التبذير بالماء ولو على نهر جار دعة يتوقه الله الى من يتبع به اوكما قال صلعم وهذه العلة بعينها جارية في التقتير اذ لم يرع حق النعمة بوضعها في موضعها وضاد حكمة الحكيم فيها قوله والزهد احسن ما يعرف به موضوعه اللغوي وهو عدم الرغبة في الدنيا واستحقارها بمعرفة قدرها ثم يترتب على ذلك ما بينا وقد يكون ذلك سهلا عليه بان لا يبلى بحبها فينفرد العقل بمعرفتها فيهونها وقد يبتلى المرء بحبها فيحتاج الى مدافعة طبعه اللهم كما عرفتنا حقيقتها كما هي فعافنا من وخمها

وسخرها واعنا على ذلك بما عمرتنا عليه من ابعاد ما زاد على الستر منها اللهم لك الحمد ولك الشكر
على ذلك فاجعل ما منعت به علي من اختياري لذلك سببا لرضاك والحشري في سابق الفقراء
آمين اللهم آمين **فصل** والفرح ليس الفرح بقبيح في نفسه انما قبحه بحسبما يتعلق به
نعم جعله خلقا وعاده بحيث لا يعرض له ما يغيره لا يمكن في هذه الدار لمن يعلم ان في عنقه
الموت وبحلق النار ولا يكون الا صفة غافل قد الهاه العاجل وعلى هذا جاء لا تفرح ان الله
لا يحب الفرحين والفرح صفة مشبهة للانصاف المستمر **فصل** والجزع هو عدم
احتمال اثر المصيبة والذم يتعلق بما يحدث عنه من عدم الرضى بالقدر ومخالفة ما ينبغي عنده
في العقل والشرع والكلام فيه وفي الفرح متقارب مع تقابلهما وقد يكون من اثارهما الا من من
مكر الله والقنوط من رحمة الله اعاذنا الله منهما وكل مؤمن من كان بين الخوف والرجاء لم يمكن
في حقه لمحض فرح او جزع مذمومين والله سبحانه للعاصم **فصل** وقوله صلى الله
كلهم هالك قد اعى المخرج المقري رحمه الله مع اطلاعه فعزا هذا الحديث الى الرضي في شرح الكافي
وقال ان الغزالي ذكره من كلام ذي النون المصري ويحتمل ان الرضي ضنه اخذ وتوهم في
رفعه وكذلك غيره فان الغزالي خبطي في نقل كلامه مع علم اعتماده في علم الحديث كما
بينه ابن حجر وابن الصلاح والذهبي وغيرهم وهو وان كان كلاما صحيحا فليس عليه طلاوة
الكلام النبوي فيما اجد وقد ختم الامام المصنف قدس الله روحه الكلام بمواعظ حسنة تكميلا
لتكملة كمل الله اجره ورفع في عليين قدره وذكره وهو من حسن الخاتمة وزبدة العلم والعمل
والاخلاص هو الطمانينة التي طلبها الخليل صلوات الله وسلامه عليه فطلب بطلبه صاحب
ذلك المقام وبحكيه عنه ربه سبحانه محسنا له تحقيق اشتهقه النفوس الصادقة وتشخص
بجنبه كل سابقه ولاحقه وكيف لا وقد اخبر سبحانه عن رضاه عمن كانت الطمانينة من صفته
ونعته في صالح عباده ودخول جنته لقوله تبارك اسمه وتعالى جده يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي **اللهم** اجعل نفسي من
تلك النفوس الراضية المرضية وتقبل مني ما وهبت لي من العلم والعمل وما وفقتني له وافضت
علي من هذه الزبدة المحققة بمحج الانظار والسلك الناظم لجواهر
البحر الزخار وانفعني بها وصالحي عبادك واغفر لي ولوالدي
ولمحاسنة اخواني فيك واهلي ولعامة المؤمنين والمؤمنات
آمين اللهم آمين.

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى

أزواجه أمهات المؤمنين وعلى أهل بيته وذريته
قرنا، الكتاب الى يوم الدين والحمد لله رب
العالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
حمدا للشاكرين الذاكرين على التمام وحسن الختام

قال المؤلف

قال المؤلف رحمه الله تعالى

حرر في مكة المشرفة مجاذيا للصفا من جبل ابي قبيس وقت
في سادس وعشرين في ذي القعدة الحرام سنة اثنين ومايه
والف سنه

وذلك مما يسر الله سبحانه وله الحمد كثيرا

بعناية مولانا امير المؤمنين وامام المسلمين

المنصور بالله رب العالمين ابي الله الدين

وفسح في ايامه وشهوره واعوامه للاسلام والمسلمين
وامده بالنصر والتمكين والفتح المبين محمد صلى الله عليه
وآله وسلم وذلك بقلم مملوكه الفقير الى الله تعالى
محمد بن ابراهيم بن علي بن الحجافي عفى الله عنه
وذلك في يوم الاحد لعله سادس وعشرين شهر رمضان
المعظم سنه ثمان وعشرين ومايه والف سنه

ملخصا ما تجدد حسب الحاكم
والامكان يوم الخميس لعام
١٢٢٥ الف ومايتين
سنه ١٢ ابريو
والدرس
ليس

الحمد لله وحده

لتعلم الواقف عليه أن هذا الكتاب باقي بلي وللصوا سمعل
شائع تصقيبه بعلم الدار الحر كتبه الفاضي
محمد بن الحداد الأفريسي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده

وجدت في فوايد الاسما اتبع شرعه وذكر الكاب انه وجد في مصنفات الامام البوني رحمه الله
وذكر من لطايف اللطيفه الاول احد عشر اسما اما اللطيفه والاسما المستوفيه عشرين
واطلاق المشيخين وهي الرحمن الرحيم الودود الغفور المنان الكريم ذو الطول ذو الجلال
والاكرام اللطيفه الثاني منبع العلوم الجليله ولطايف اسما السور واجل اسما المناجاه
من احدها ذكر افلح الله له وعليه ويورك له وعليه ويتحرله الفضل وهي العليم الخبير اما لك الملك الهادي
علام الغيوب اللطيفه الثالث للعطف والهيبه ودفع الوساوس ودفع الهوام والا
موت العظام وقد السحر ولها نفع عظيم وهي من اسما الله العلي الملك العظيم المغني المتعال
ذو الجلال والاكرام والمهيمن اللطيفه الرابعه للحبيبه والمحبوب وفيها من الاسم المكنون
وبها افعال الخلايق حقيقتي خصوصا لعرق المحتقن وجمع المتفرق من ذوام علاجها دفع
الله عنه كل هوام ويصلح ان يذكر بدى حاد ولا نزال ذكرها مكرما عند الجبارين ويتحرله
الحيوان الثانيه تشير الى حوله بعاسه ارواح من الصاد رسى الابتان والعلوب القاسيه
وهي عشر اسما القدير القادر القوي ذو القوة المتين المقتدر العزيز الجبار السيد القاهر
اللطيفه الخامسه وهي سر اسم الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واجل اسمايه واعظمها
ولا اصل الخاشعات له وهي من الاذكار مما استدام ذكرها أحد الا تيسر له المطلوب من الامور
العاجله ومن ذكرها في اشتقاق الليالي يرى عجبا بينا وفيها حفظ العقل والجسم من الهوام وقهر العبد
ولا يستقبله احد ذكرها الا مر امن عالم العلوي اشراقه ويتحرله كل عالم وهي من العلمات اسامات وهي
اسما المحيط العالم الرب الشهيد الحسيب الفعال الخالق البارئ الحلاق المصور
اللطيفه السادسه لها خاصيه في حفظ العوالم واصحاب البلوى واهل المعرفه
وهي مما حاه واذكار وتطهير القلوب وهي عشر اسما البديع الباطن الحفيظ الجامل المبدئ
المعيد المغيث المجيد الصادق الواسع اللطيفه السابع من اعظم الاذكار
ولا مبح ذاكرها الكشف وفيها اسم الله الاعظم ومن لازمها اضاف الله الى مخاطبات وعلوما
ومن عرف كيفيه اقامها استغنى عن الابد وكاب له وسيله القرب الى الحق تعالى وهي
عشر اسما الوهاب الباسط الحي القيوم الصبور الفتاح البصير العزيز
الوجود السميع اللطيفه الثامن لها تاثير سريع قوي لطالبي الارباب
وتقييد النعم ونفضها وتيسير العسير من استاب الرزق واقبال الوجو
والبركه في المكاسب ذاكرها يتحرله كل من يطلب منه حاجه وهي لا تفلح الا لارباب
البدايات فانها عظيمه وهي تسع اسما التواب الغافر الحسيب الوكيل الهادي
الرزاق السلام المومن المسعر الخ

شبكة الألوكة www.alukah.net

اللطيفة التاسعة وهي جملة عشر اسماء في عالم الملك والملكوت المقربة ومواقع
القوى من العالم العلوي والسفلي ومن اسمائه حكمها مع حلول المحل شاهد بقيه
على الهمة الرفيعة الى الامور الباطنة ما لم يعلم من نفسه واقبلت الله العرش وتنفعل
له القلوب انفعالا لطيفا ان كان حاضرا امس ولمح منه طالعه لوقته وهي
المحيي المميت القابض الباسط الوارث الشامي البر الاول الاخر الظاهر
الباطن القدوس لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد قال الناظم لهذه
اللطايف كل لطيفة منها تربعه الثانية منها للمطلوب فريضة الاجابة باذن الله تعالى