



مخطوطة

العناية شرح الهداية الجزء الثاني

المؤلف

محمد بن محمود بن أحمد الحنفي

الربع الثاني من المعنایه شرح الهدایه لاکمل الدین رضی الله عنه

كتاب النكاح	كتاب الرضا	كتاب الطلاق	باب النكاح	باب النكاح في الطلاق
١٧١	٣٠٥	٣٠٩	٣٤١	٣٣٠
كتاب الكفارة	كتاب الكف	كتاب العتاق	باب التدبير	باب الاستبراء
٣٥٠	٣٧١	٣٧٥	٣٩٠	٣٩٢
باب النكاح	كتاب الحدود	كتاب السرقة	باب ما يحدث المارق في السرقة	في خوارق الحد في السرقة
٣٩٥	٤١٥	٤٣٢	٤٤٣	
كتاب قطع الطريق	كتاب السرقة	باب كيفية القصاص	كتاب اللقيط	كتاب اللقيط
٤٢٣	٤٤٤	٤٤٥	٤٦٨	٤٦٩
كتاب الابق	كتاب المعنود	كتاب الشكر	كتاب الرقبة	
٤٧١	٤٧٣	٤٧٤	٤٨١	

تم بحمد الله الى
الفقيه المير عبد
عبدان ابن محمد
القاري
الحنفي
١٢٤٢

١٢٧
٢

الهداية شرح
المعاني

الربع الثاني

لاكل الدين

كتاب النكاح لما فرغ من العبادات شرخ في المعاملات وابتداء

من ينسب بالنكاح لان فيه مصالح الدين والدنيا وقد اشتهر وعبد من رغب عنه وتحرف من رغبته الآثار
وثبتا في حكم من احكام الشريعة مثلها اتقوا النكاح من اجتماع طاعا الشرع والعقل والطبع فاما
دواعي الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فظاهرة واما دواعي العقل فان كل ما قل يحل به بيعه اسم ولا
ينفسح ربه وماذا كغالبها الا بقاء النسل واما الطبع فان الطبع البهيم من الذكر والانثى يدعوا الى تحقيق
ما اعد من المباحات للشهوة والضايعات لنفسانية ولا مزج فيهما اذا كانت باذن الشرع و
ان كانت بدواعي الطبع بل يوجر عليهم بخلاف سائر المشروعات والنكاح في اللغة عبارة عن الوطء
فيل للزوج نكاح مجازا لانه سبيل وقيل هو مشترك بينهما وفي الاصطلاح عقد وضع لتعليك منافع
البضع وسبب تعلق البقاء المقدر بتعاطيه وشرط الحاضر حضور شاهدين لا ينعقد الا به بخلاف فقيه الا
فان الشهادة فيها للظهور عند الحكم لا لانعدام وشرط العام الاهلية بالعقل والبلوغ والحمل وهي مراة
لمنع عن نكاحها مانع شرعي وركنة الاجاب والقبول كما في سائر العقود والاجاب هو المتلفظ به والقبول
اي جانب كان والقبول جوابه وحكمه ثبوت الحمل عليها وجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة والجمع بين الاثنين
وهو في حالة التوفيق واجب لان التزويج من الزنا واجب وهو لا يتم الا بالنكاح وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وفي حالة الاستعانة مستحب وفي حالة الجور مكروه قال النكاح ينعقد بالايجاب
القبول قد ذكرنا معنى الانعقاد في كتاب البيوع على مثلثي وقوله يعبر بهما اي بلفظ وبين لان التعبير
البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبيّنون وانما اخبر بلفظ النكاح وهو الكلام الذي
ليس نسبته خارج نطاقه ولا نظائره ليدل على التحقق والثبوت وكان ادعاء قضاء الحاجة وقوله علما
بنيته في اقل فصل الوكالة في النكاح وقوله وينعقد بلفظ النكاح بيان الفاظ ينعقد بها النكاح وقال
الشافعي ربح لا ينعقد الا بلفظة النكاح والتزويج لانه ان انعقد بغيره مثل التملك مثلاً فاما ان ينعقد
من حيث انه حقيقة او من حيث انه مجاز لا لبيل الى الا لانه لو كان حقيقة كان التملك والتزويج مترادفين
وليس كذلك التملك يوجد بغير نكاح ولا الى الثاني لعدم المناسبة بينهما لان التزويج للتلفيق يقال لفتحت
بين ثوبين ولفقت حدهما بالآخر اذا ادمت بينهما بالخطبة والنكاح المضم والازدواج بين
الملك والمملوكة اصلاً فلا مسكبة وقلنا المناسبة بينهما موجودة لان التملك سبب لكل منفعة في محلها يعني
ان تملك الرقبة سبب للمنفعة اذا صادف محل المنفعة لافضائه اليه وملك المنفعة هو الثابت بالنكاح والسببية
بطريق المجاز وقد يقول في محلها احترازاً عن تعليق الفعلان والبهائم والاختلاف في جهة والامة المجسمة
فانما ليست محل لكل منفعة واعتراض بان ملكاً لرقبة افا ورد على ملك النكاح افسده فكيف يثبت
النكاح به واجيب بان افساده للنكاح ليس من حيث تحريم الوطء للمحالة بل من حيث ابطال ضرب

مالك لما في مواجب النكاح من طلب القسم وتقدير النفقة والسكنى والمنع عن الغزل وحينئذ
لامنافاة بين ما يثبت وينبغي فجازت الاستعارة وقوله وينعقد بلفظة البيع يعني بان يقول المراءاة
بعثك نفسك او قال ابو حنيفة بلفظ النكاح او كذا بلفظ الشراء بان قال لرجل لاصدائي مشتركيك كذا
فاجابت بنعم اشار اليه محمد بن كتاب الحدود وقوله والصحاب احتراز عن قول ابي بكر الاشج
انه لا ينعقد بلفظ البيع لانه خاص بملك مال والملوك بالنكاح ليس له وجه الصالح وجود طريق المجاز
وقوله ولا ينعقد بلفظ الاجارة في الصحاح احتراز عن قول الكوفي انه ينعقد بها لان المستوفى بالنكاح
منفعة في الحقيقة وان جعل في حكم العين وقد سما الله تعالى العوض جراً في قوله تعالى فانوهن اجورهن و
ذلك ليلعنانه منزلة الاجارة ووجه الصحيح ان الاجارة لا ينعقد شرعاً الا مؤقتة والنكاح لا ينعقد
الا مؤبداً فكان بين موجبهما تناف فلا يجوز الاستعارة وقال المصنف لانه ليس سبب لكل منفعة لعدم
افضائها اليه ولا لفظه الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا من قوله ليست لكل المنفعة وذكرنا ان لفظه الاباحة
والاحلال لا يوجب ملكاً اصلاً فان من احل لغيره طعاماً او اباح له ان يملكه فاما يتلف على ملك المبيع ولا
بلفظ الوصية لانهما توجب الملك مضافاً الى بعد الموت ولو صرح بلفظ النكاح الى بعد الموت لم يصح لان بعد
الموت زمان انتهائهم ملك النكاح وبطلان لان زمان ثبوته ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين
حريين عاقلين بالغين مسلمين او رجل وامرأتين عدولاً كما نوا وغيره ولاما اشترط الشهود فلفظه
لانكاح الا يشهدوا واعتراض بان خبر الواحد فلا يجوز قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء من
من الايات واجاب الامام في الاسلام بان هذا حديث مشهور تلقته الامة بالقبول فجوزنا الزيادة به على كتاب
الله وهو حجة على ما ذكرنا في اشراط الاعلان دون الشهادة حتى لو اعلن بحضور الصبيان والمجانين صح
ولو امر الشاهد بان لا يظهر العقد لم يصح لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالآفة والجواب بان الاعلان
يحصل بحضور الشاهد من حقيقة وامكان شرائط الحرية فلا ان العبد لا شهادة له لعدم الولاية والشهادة
من باب الولاية واعتراض بان الولاية عبارة عن نفاذ القول على الغير شاء او اوى وذكرنا انما يحتاج اليه عند
الأداة وكلاهما في حالة الانعقاد فكما ينعقد شهادة المحدودين في القذف فلينعقد بشهادة العبد من اذ
الولاية لا يدخل بها في هذه الحال واجيب بان الاداء يحتاج الى الولاية مستعينة وليست عبادة هي ثباتاً
المراد بها الولاية العاصرة لفظها لخطأ امر النكاح كاشترط اصل الشهادة وكذلك اعتبار العقل والبلوغ
لانه لا ولاية بدونها ولا بد من اعتبار الاسلام قال المصنف لانه لا شهادة للمكافر على المسلم يعني انه
من باب الولاية ولا ولاية له على الاسلام فيه النظر الذي مر انه ليس المراد به الاراء حتى تكون شرطاً للقبول
انا قد ذكرنا ان الشهادة وصفة الشاهد ان كانت تعظيماً ولا تعظيماً به بسبب حضور الكفار ولا
يشترط وصفاً كونه حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين خلافاً للشافعي ربح وودع المصنف بيان ذلك

في الشهادتين ونحن تابعناه في ذلك ويتعقد بشهادة فاسقين عندنا خلافا للشافعي وهو ان الشهادتين
من الكرامة لانه اعتبار قوله في نفسه ونفاذه على الغير كرامة لا محالة والاعتناء من اهل الاهانة لغيره و
دليله يتم لمن يقول والفاسق ليس من اهل الكرامة ولكن عدل عنه الحماة كماله سنلزم ذلك وفيه نصريح بان
يستحق ما هو اعظم من ترك الكرامة وهو الالة ولنا ان الفاسق من اهل الولاية على نفسه لان ان يزوجه نفسه
وعبدته وامته وتقر بما يتعلق بنفسه من القتل وغيره وكل ما هو من اهل الولاية فهو من اهل الشهادة لان
الشهادة من باب الولاية فان قيل الولاية على نفسه ولاية قاصرة ولا من كان من اهل الولاية كان من اهل
لانها متعديّة الى غير احوال بقوله وهذا الشارة الى ان من اهل الشهادة كونه من اهل الولاية معنى لانه
لما لم يحرم الولاية على نفسه لم يحرم على غيره لانه من جنسه كما ان اهل الذمة لهم ولاية على انفسهم
فلم يحرم الولاية على غيرهم من اهل الذمة لانه من جنسه وهذا بناء على ان الفاسق لا يخرج المراد من اهلية الشهادة
على الاداء وفيه الالتزام فلان لا يخرج عنها الاعتقاد ولا الزام فلو لا ان صلح مقلدا كما يحتاج و
غيره فان الالة بعد اختلفنا الراشدين قل ما جئوا واحد منهم عن فسق فيصلح مقلدا الى فاضيا فكذا اشاهدا
لان الشهادة والقضاء من واحد وفي عبارته لتسامح لانه يفهم منه ان تكون اهل الشهادة مرتبة على
اهلية القضاء وقد ذكر في كتابه بل لقاضي ان اهلية القضاء مستفادة من اهلية الشهادة ولو قال بالاول
كان احسن لا يقال يجوز ان تكون مرتبة على مقلد كبر الالام لان اهلية السلطنة ليست مستفادة من
اهلية الشهادة لان عكس ذلك والجواب ان معنى كلامه اذا كان الفاسق لا يمنع عن ولاية على امره فلان
لا يمنع عن ولاية عام الضم او خاصه اولى والترتيب على هذا الوجه غير خلاف النص ولو قال الفاسق من اهل
الولاية القاصرة بلا خلاف فيصلح شاهدها الاعتقاد لانه لا الزام فيه وكان الولاية قاصرة لكان اسهل تأديبا
ويتعقد بحضور الحدود وفي القذف لانه من اهل الولاية على ما مر فيكون من اهل الشهادة تحملا لا اداء
فان قلت التكملة المذكورة في الفسوق لا يقتضي ان يكون المحذور في القذف بشهادة معتدلة فليكن فكانت
منقوضة قلت كان كذلك لولا النص القاطع وقوله وانما الغايب ثمرة الحلاوة بانهم يجزئونه ولا يبالى
بنوانه كما في شهادة العيدين معتدلة عن عدم قبول شهادة المحذور في قذف بعد ما كان من اهل الولاية
كالفسق ويجوز ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكرته اتقا والطريق الذي ذكرته في الفسوق اسهل ما
قال واذا تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند
اي حنفية وانما يفسد جهما الله وقال محمد وفرجهما الله لا يجوز لان السماع اى سماع كلام العاقرين
من الاجاب والقبول في النكاح شهادة وهذا ظاهر لان الالة يد من الشهادة على النكاح الا ذلك ولا
شهادة للكافر على المسلم وهذا بالاتفاق فكانت لم يسمها كلام الزوج وتسمى ان الشهادة شرط في النكاح
على اعتبار اثبات الملك وتكريب الحجة هكذا الشهادة في النكاح شرط على اعتبار اثبات الملك عليها وكما

في النكاح على اعتبار اثبات الملك

شرط

شرط على اعتبار اثبات الملك عليها شهادة عليها فالشهادة في النكاح شهادة عليها و
بين المصلح المقدمة الاولى يقول لورده على محل ذي خطر وتقر به ان الشهادة في النكاح حال
الاعتقاد اما ان يكون لا ثبات ممكن المتعة عليها ابانة لخطر المحل ولا ثبات ممكن المهر عليه
والثاني منصف لان المهر مال ولا يجب لاشهاد على لزوم المال صلا واما المقدمة الثانية فلان
قد علمنا بالاستقراء انه لا شيء يشترط في اثبات ممكن المتعة عليها الا الشهادة فان الولي ليس
بشرط عندنا واذا كانت الشهادة حال الاعتقاد النكاح شهادة عليها كان الرقيان شاهدا بين
عليها وشهادة اهل الزمة على الذم جازية قوله بخلاف ما اذا لم يسمعها جواب عن قيل محمد و
زفر جهما الله وتقر به الشهادة في النكاح بشرط على العقد والعقد يتعقد بجلهاها فان لم
يسمع كلام المسلم لم يشهد على العقد ومن امر رجلا ان يزوجه ابنته الصغيرة فزوجها
لحضره رجل واحد فلا يخلو اما ان يكون الاب حاضرا او غائبا فان كان حاضرا جاز النكاح
لان الاب يجعل مبشرا وتكون الوكيل شاهدا لان المجلس محمد فنان يكون العقد الواقع من
المأمور حقيقة كالواقع من الامر حكما الكون الوكيل في باب النكاح سفيرا ومقبولا وان كان
غائبا لم يجز لان المجلس يختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مبشرا مع عدم حضوره في محل المبشرة قال
في النهاية هذا تكلف غير محتاج اليه في المسئلة الاولى لان الاب يصلح ان يكون شاهدا في
باب النكاح فلا حاجة الى نقل المبشرة من المأمور الى الامر حكما وانما محتاج اليه في المسئلة
الاخيرة وهي ما اذا تزوج الاب ابنته البالغة بحضور واحد فان كانت حاضرة جاز بنقل
مبشرة الاب لهما لعدم صلاحيتها للشهادة على نفسها وان كانت غائبة لم يجز لان الشئ انما يقدر
ان لو تصور تخفيقا واقول ان كان لا فرق بين الصورتين في الاحتياج الى ذلك التكلف وذلك
لان الاب اذا كان حاضرا لا يصلح ان يكون شاهدا في نكاح امره لان الوكيل سفيرا ومقبولا فكان
الاب هو المزوج ولا يجوز ان يكون المزوج شاهدا واذا انتقل اليه المبشرة ايضا صار هو المزوج
من كل وجه فنان يكون الوكيل شاهدا وطوبى للفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا وكل رجلا
ان يزوجه عبده فزوج به شهادة رجل والعبد حاضرا فانه لا يجوز مع امكان جعل العبد مبشرا للعقد
والوكيل مع الرجل شاهدين كما لو باشر المولى عقد تزويج العبد عند حضرة العبد مع رجل آخر فانه
يجوز واجيب ان العبد لم يكن موكله حتى ينتقل مبشرة الوكيل اليه ويبقى شاهدا في بيع الوكيل على
حاله من وجب بخلاف ما اذا باشره المولى بحضور العبد فان العبد هنا يجعل مبشرا للنكاح بنفسه
والمولى شاهدا فيكون النكاح على حاله بحضور شاهدين لا يقال للمولى ليس بوكيل عن العبد فكيف
ينتقل مبشرته اليه لان العقد لا كان له كان عنزله الموكل بخلاف ما اذا كان العبد غائبا لعدم

في النكاح على اعتبار اثبات الملك

مكانه مباني لما قلنا ان الشئ انما يقدر ان لو تصور تحقيقا فصل في المحرمات
لما كانت من بنات آدم من اخبرها الله عن محمية النكاح بالنسبة الى بعض بني آدم احتاج الى
ذكرها في فصل على حدة ولما حرم من تنوع الحنفية انواع الفداء والمصاهرة والرضاع والجمع
ونقدم الحرة على الامه وقيام حق الفدية في نكاح او عتق والشكر ومكمل المهر والطلاقات الثلاث
وكل ذلك مذكور في كتابنا لاجل الزوج ان يزوج بامر ولا بجداة من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ مِمَّا كُنْتُمْ دُلَّالَةً عَلَيْهِمْ حُرْمَةُ ظَاهِرَةٍ وَأَمَّا عَلَى حُرْمَةِ الْخُرْمَةِ فَبِاعْتِبَارِ أَنَّ الْأُمَّ فِي اللَّفْظِ هِيَ
الْأَصْلُ فَقَالَ لِكَلِمَةِ أُمِّ الْقُرَى فَيَكُونُ دَلَالَتُهَا عَلَيْهِمَا بِاعْتِبَارِ مَعْنَى لَفْظِهَا بِاعْتِبَارِ الْجَمْعِ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَ
الْجَزَائِرِ أَوْ يَنْبَغِي حُرْمَتُهُنَّ بِالْإِجْمَاعِ وَهَذَا السَّلْكَ لَا يَسْكَتُ بِهِمَا كُلُّ مَا فِيهِ مَعْنَى الْفَرْعِ أَيْضًا كَابْنَاتِ
بَنَاتِهَا وَبَنَاتِ ابْنِ بَنَاتٍ كَذَكَرُوا وَالْأَخْتِ وَبَنَاتِهَا وَبَنَاتِ الْأَخِ وَالْهَاتِ وَالْحَالَاتِ مُتَّفَقَةٌ كَانَتْ أَوْ غُيِّرَتْ
تَنَاهَا وَلِذَا نَصَّ بِحُرْمَةِ الْأَسْمِ هَذَا مَا يَتَعَلَّقُ بِالْفَرْعِ وَتَحْرِمُ أُمُّ امْرَأَةٍ إِنْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا أَوْ لَمْ يَكُنْ
لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَمَّا نَسَائِكُمْ مِنْ غَيْرِ قَيْدٍ بِالْذُّخْرِ وَتَحْرِمُ بَنَاتُ امْرَأَةٍ إِنْ دَخَلَ بِهَا لَثَوْتُ قَبْلَ الدُّخُولِ
بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى مِنْ نَسَائِكُمْ الَّذِينَ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ وَلَيْسَ فِيهَا فَالْمَصْرُوحُ لَأَنَّ ذَكَرَ الْحَرَّمَ
فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ خَرَجَ مَخْرَجَ الْعَادَةِ فَإِنَّ الْعَادَةَ أَنْ تَكُونَ الْبَنَاتُ فِي حُجُورِ
أَهْلِهَا لَا فِي تَرْبِيَّتِهِنَّ لِأَسْوَاجِ الشُّرُطِ وَاسْتَوْضَحَ ذَلِكَ قَوْلُهُ وَلِهَذَا أَكْثَرُ فِي مَوْضِعِ الْإِحْلَالِ فِي الدُّخُولِ وَلَمْ
يَشْرُطْ فِي الدُّخُولِ مَخْرَجَ الْغَيْرِ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ دَاخِلَتُمْ بِهِنَّ وَلَيْسَ فِي حُجُورِكُمْ فَإِنَّ الْإِبَاحَةَ
يَتَعَلَّقُ بِضَمِّهَا بِتَعَلُّقِ بِهِ الْحُرْمَةُ وَاعْتَرَضَ بَيَانُ جَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْحُرْمَةُ مُتَعَلِّقَةً بِعَلَّةٍ ذَاتِ وَصْفَيْنِ وَهِيَ
الدُّخُولُ وَالْخُرُوجُ يَنْتَفِعُ الْحُرْمَةُ بِانْتِفَاعِ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ الشَّيْءَ يَنْتَفِعُ بِانْتِفَاعِ الْخُرُوجِ فَلَمْ يَكُنْ ثَبُوتُ الْإِبَاحَةِ عِنْدَ انْتِفَاعِ
الدُّخُولِ لِإِبْلَاجِ أَنَّ الْحُرْمَةَ غَيْرُ مُتَعَلِّقَةٍ بِالْخُرُوجِ وَاجْتِبَاءُ الْعَادَةِ فِي مِثْلِهِ فِي الْوَصْفَيْنِ جَمِيعًا أَوْ فِي الْعَلَّةِ مُطْلَقًا
لَأَنَّ أَحَدَهُمَا وَالسُّكُوتُ عَنِ الْآخَرِ لَا يَقَالُ بِالْجَرَى حَكْمُ الرَّبِّ وَهُوَ حُرْمَةُ الْفَضْلِ وَالنِّسْبَةِ بَيْنَ هَذَيْنِ الْبَدَنَيْنِ
لَأَنَّهُ لَمْ يَجُودَ فِيهِ جُنْسُهُ أَوْ لَمْ يَجُودَ الْقُرْبُ لِلْقَالِ لَمْ يَجُودَ الْقُرْبُ لِلْمَجْزُوعِ الْخِلَافُ يَقَالُ لَمْ يَجُودَ عِلَّةُ الرَّبِّ وَلَا يَسْتَوِي
وَتَحْرِمُ امْرَأَةُ ابْنِهِ وَاجْتِدَادُهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ فَإِنَّ دَلَالَةَ الْآيَةِ ظَاهِرَةٌ وَعَلَى الْجِدِ
بِأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ أَمَا إِنْ كَانَتْ الْمَرَادُ بِالْأَبْلِ الْأَصْلُ فَيَتَنَاهَا وَالْأَبَاءُ الْأَجْدَادُ كَمَا يَقُولُ الْأَمُّ الْجَدَاتُ وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ
وَأَمَّا الْمَرَادُ بِالنِّكَاحِ إِنْ كَانَ هَذَا الْوُطْقُ فَكُلُّهُ الْعَقْدُ ثَابِتًا بِالْإِجْمَاعِ وَإِنْ كَانَ الْمَرَادُ بِهِ الْعَقْدُ الْوُطْقُ ثَابِتٌ
بِطَرَفَيْنِ الْأَوَّلُ وَتَحْرِمُ امْرَأَةُ ابْنِ نِسْبَةٍ وَرِضَاعٍ وَبَنَى وَوَلَادَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَحَلَائِلُ بَنَاتِكُمُ الَّذِينَ مِنْ صَلَاتِكُمْ
فَحَلِيلَةُ ابْنٍ وَهِيَ زَوْجَتُهُ حَرَامٌ عَلَى الْأَبِ سَوَاءً دَخَلَ بِهَا ابْنٌ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ لِأَنَّ الْإِبْلَاقَ فِي النَّصِّ عَنِ الدُّخُولِ وَأَمَّا حَلِيلَةُ
ابْنِ الْإِبْنِ فَبِاعْتِبَارِ أَنَّ الْمَرَادُ بِالْإِبْنِ هُوَ الْفَرْعُ فَكَانَ قَالَ وَحَلَائِلُ فَرَعِكُمْ وَذَلِكَ يَتَنَاهَا وَحَلِيلَةُ ابْنِ الْإِبْنِ وَ
ابْنِ الْبَنَتِ عَوْمًا وَبِالْإِجْمَاعِ فَإِنْ قِيلَ قَوْلُهُ تَعَالَى مِنْ صَلَاتِكُمْ ثَابِتٌ ذَكَرَ حَاطَبُ بَانَ ذَكَرَ الْأَصْلَ لِلْإِسْقَاطِ عَنِ

الأمم

التبني لا لاحتلال حليلة الابن من الرضاعة والدليل على ذلك ان التبنّي ننسخ لقوله تعالى ادعوهم لابائهم و
قصته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبني زيد بن حارثة ثم تزوج زينب بعدما طلقها زيد فطهر المشركون
وقالوا انه تزوج حليلة ابنه فنسخ الله التبنّي لقوله ادعوهم لابائهم ودفع طعن المشركون بهذه التفسير فثبت
حليلة الابن من الرضاعة داخل تحت قوله عليه السلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وهذا ما
يتعلق من التحريم بالمصاهرة ويجوز اما الرجل من الرضاعة واخذ منها لقوله تعالى واما تكلم للآثار
واخوانكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب فذا ما يتعلق بالرضاع
ويجوز ان يجمع الرجل بين الاثنين بنكاح او بملك عين لبطاء لقوله تعالى وان تجعلوا بين الاثنين على
الاطلاق وسرى حكمهما الى كل امرأتين لو فرضت احديهما ذكر احرمت الاخرى عليه بعلته قطعية الرحم
سواء كان في النسب الرضاعة ومن له امة فتزوج اختها جاز سواء كان وطئ امة او لم يطأها لانه
صدر من اهله وهو واضح مضاف الى محله لان الاخت للملكة وطئها من باب الاستخدام وهو لا يمنع
نكاح الاخت ثم ان كان وطئ امة لا يبطأ بعد ذلك وان لم يطأ المتكوجة بعد لان المتكوجة موطوءة
حكما فوطئ امة يكون جمعا بين الاثنين بوطئ احديهما حقيقة والاخرى حكما واعترض عليه بان النكاح
لو كان قائما مقام الوطئ حتى يصير المتكوجة موطوءة حكما وجب لان يجوز هذا النكاح كيلا يصير جمعا
بينهما وطئ كما قاله مالك واجيب بان نفس النكاح ليس بوطئ حتى يصير به جمعا بينهما وانا يصير
وطئا بعد ثبوت حكم وهو حل الوطئ فلا يكون وطئ امة مانعا عن النكاح ولا يبطأ المتكوجة ايضا
لجمع بينهما الا اذا حرم الوطوء على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزوج لان ذلك لوطن قائم
حكما حتى لو اراد ان يبيع يستحب الاستبراء فبصير جمعا بينهما وطئا حقيقة وبالتحريم على نفس بطل
حكم ذلك الوطئ لزوال معنى اشتغال رجمها بانه حقيقة وكما لا يرى انه يحل للزوج ان يفسها بمحل
له ان يبطأ المتكوجة حينئذ لعدم الجمع وان لم يكن وطئ المملوك جاز له ان يبطأ المملوك لعدم الجمع
وطئا اذ الموقوف ليست موطوءة حكما قوله فان تزوج اختين في عقدتين ولا يدري ايتما اولى
ترق بينهما وبينهما قيد بعقدتين لانه لو تزوجهما في عقد واحد كان النكاح باطلا لجمع بين الاثنين
فلا يستحقان شيئا من المهر وقيد بقوله ولا يدري ايتما اولى لانه لو علم بذلك بطل نكاح الثانية و
قوله لان نكاح احديهما باطل بيقين يعني من كانتا اخرى في الواقع ولا وجه الى التيقن لعدم الاولوية
ولا الى التيقن يعني الى تصحيحه في احديهما بغير عينها لعدم الغايده وهي حل القربان للزوج لانه لا
يثبت صح الجماع او الضرر يعني في حكمهما لان كلامهما سفي معلقة لانه لم يغل ولا مطلقة فتعين التفرق
وطول البعد بينهن وبين ما اذا كان الرجل اربع نسوة طلق واحدة منهن بعينها ففسخها فانه
يؤمر بالبيان ولا تفرق واجيب بان الفارق يمكن الزوج منه من دعوى منهن باعيانها لان نكاح

كل واحدة منهما كان ثابتا بيقين وليس فيها خن فيه شيء من نكاحهما كذلك فلا يمكن من عدوى النكاح
فاحدهما عسك باليقين فيفرق بينهما وقوله ولهما نصف المهر يعني بينهما نصفان للزوج
للاولى منها امانة وجب فلان العزقة وقعت بسبب مضاف الى الزوج وهو النكاح فيلزم وجوب
المهر البتة واما انه لاولى فلان نكاحها صحيح دون الاخرى وتقرير كلامه المهر الاولى منها لما قلنا
ليس احدهما بكونها اولى او لى للجهل بالاولوية وفي بعض النسخ بالاولوية فتصرفا لهما وقوله وقيل
لا بد من دعوى كل واحدة منهما قال الفقهاء يوجبها لبدان تدعى كل واحدة منهما اتمامى الاولى واما اذا
قالنا لا تدعى النكاحين كان اول لا يفيض لهما بشيء حتى يصطالحا لان الحق للمهرولة فلا بد من الدعوى
او الاصطلاح ليقضى لهما وصورة الاصطلاح ان يقولوا عند القاضي لنا عليه المهر وهذا الحق لا بدونا
فتصطالح على اخذ نصف المهر فيقض القاضي **قال** ولا يجمع بين المرأة وعمتها او خالتها الى آية
ولا يجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او ابنة اخيهما او ابنة اختها لقوله علم السلام لا تنكح المرأة على
عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيهما ولا على ابنة اختها رواه ابن عباس وجابر رضي الله عنهما في النهاية
ذكر الترمذي في جامعه انه رواه علقما بوهبر بن واين عروا بن سعيد وعبد الله بن عمرو وابو امية
وجابر وعائشة وابو موسى الاشعري وسمرة بن جندب وهو مشهور بثلثة الامور بالقبول والاعمال
فان قيل ما فائدة التكرار حكم واحد بصيغتين مختلفتين في موضعين فان المراد من قوله لا تنكح المرأة
على عمتها هو ان لا يجمع بينهما في النكاح ثم يجمع بين المرأة وبين عمتها هو عين جمع المرأة وبين
بنت اخيهما وكذلك الجمع بين المرأة وخالتها هو عين الجمع بينهما وبين ابنة اختها اجيب بان ثلثة
الشرح في قوله كره هذا النكاح من الجائز انما للمبالغة في بيان التحريم او لانه الاشكال لانه ربما يظن ظان
ان نكاح ابنة الاخ على العمة لا يجوز ونكاح العمة على ابنة الاخ يجوز لتفصيل العمة كما لا يجوز نكاح الاممة
على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الاممة فيسبب النبي صلى الله عليه وسلم بنوت هذه الحرة من الجائز لان الامم اشكال
ولما قيل ان قوله في عبارة المصنف تسامح لانه قال وهذا مشهور بحوز الزيادة على الكتاب عقلم وهذا العبار
انما تستعمل في تعقيب المطلق على ما لا يخفى على المحققين وما نحن فيه ليس كذلك لان قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم عام وهذا الحديث يخصه سلبا جواز الاصطلاح على تخصيص العام بالزيادة لكن شرط التخصيص
المقارنة عندنا اولا وليست معلومة ويمكن ان يجاب عنه بان الزيادة على الكتاب نسخ اخص فيجوز ذكره و
ارادة مطلق النسخ لان ذكر الاخص واردة الاعم مجاز شائع فيكون معناه يجوز نسخ الكتاب به ولانواع
في ذلك لا سيما آية تطرق اليها الاحتمال بالنسخ مرة فان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نسخ عموم قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم بتقديره مؤخر اكيدا بتكرار النسخ فجاز ان ينسخ خبر مشروما بآية واحل ما ذكرنا ولا بأس
بمطالبة ما في النهاية في هذا الموضوع من كلام المهر الحذاق المتفتن ان كانت القواعد الاصولية على ذكره ممكن

هذا الحديث مشهور بحوز الزيادة على الكتاب عقلم وهذا العبار انما تستعمل في تعقيب المطلق على ما لا يخفى على المحققين وما نحن فيه ليس كذلك لان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وهذا الحديث يخصه سلبا جواز الاصطلاح على تخصيص العام بالزيادة لكن شرط التخصيص المقارنة عندنا اولا وليست معلومة ويمكن ان يجاب عنه بان الزيادة على الكتاب نسخ اخص فيجوز ذكره و ارادة مطلق النسخ لان ذكر الاخص واردة الاعم مجاز شائع فيكون معناه يجوز نسخ الكتاب به ولانواع في ذلك لا سيما آية تطرق اليها الاحتمال بالنسخ مرة فان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نسخ عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم بتقديره مؤخر اكيدا بتكرار النسخ فجاز ان ينسخ خبر مشروما بآية واحل ما ذكرنا ولا بأس بمطالبة ما في النهاية في هذا الموضوع من كلام المهر الحذاق المتفتن ان كانت القواعد الاصولية على ذكره ممكن

هذا الحديث مشهور بحوز الزيادة على الكتاب عقلم وهذا العبار انما تستعمل في تعقيب المطلق على ما لا يخفى على المحققين وما نحن فيه ليس كذلك لان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وهذا الحديث يخصه سلبا جواز الاصطلاح على تخصيص العام بالزيادة لكن شرط التخصيص المقارنة عندنا اولا وليست معلومة ويمكن ان يجاب عنه بان الزيادة على الكتاب نسخ اخص فيجوز ذكره و ارادة مطلق النسخ لان ذكر الاخص واردة الاعم مجاز شائع فيكون معناه يجوز نسخ الكتاب به ولانواع في ذلك لا سيما آية تطرق اليها الاحتمال بالنسخ مرة فان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نسخ عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم بتقديره مؤخر اكيدا بتكرار النسخ فجاز ان ينسخ خبر مشروما بآية واحل ما ذكرنا ولا بأس بمطالبة ما في النهاية في هذا الموضوع من كلام المهر الحذاق المتفتن ان كانت القواعد الاصولية على ذكره ممكن

وقوله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احديهما رجلا لم يجز له ان يتزوج ظاهر وهو حكم ثابت بدلالة الحديث
الذي كان محتثا فيه لان الجمع بين المرأة وعمتها محرم لا فضالة الى قطعة الرجم المحرم القطع وهو موجود
فيما نحن فيه ولا يمكن ان يجعل ثابتا بدلالة قوله تعالى وان يجمعوا بين الاختين كما قدمته وهو اولى وقوله لو كانت
المحرمية بينهما بسبب الرضاع ظاهر وقوله لما وبنا اشارة الى قوله علم السلام يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب
وقوله ولا بأس بان يجمع بين امرأة ظاهرة ونسب في المسوط قول فرج هذا الى ابن ابي ليلى وقوله والشرط
ان يصور ذلك من كل جانب يعني كما كان في الاختين كذلك لان ذلك هو المنصوص عليه وما نحن فيه فمحي ان يكون
الفرع عا وفاق الاصل وقوله ان عبد الله بن جعفر جمع بين امرأة هلي وبنته وهذا ما يتعلق بالتحريم بسبب
الجمع **قال** ومن زنى بامرة حرم عليه امها وابنتها لما فرغ من بيان المحرمية بسبب الجمع
اراد ان يبين ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة او لا وذلك لاختلاف قول الشافعي الذي لا يوجب حرمة
المصاهرة لانها نكاح فانما تلحق الاجنسيات بالمحرم وكل ما هو نكاح لا يبال بالحظوظ لانها المتضمنة
الواجبة بين الحكم وسببه ولان الوطى سبب الجزئية وتقرر له الولد جزء من هو من ماله والاستمتاع
بالجزء حرام امانة الجزء حرام الولد جزء من هو منه فلان سبب الجزئية موجود وهو الوطى فانه سبب
الجزئية بين الوالد والولد لا محالة وكذا بين الوالد وبين ابنته لانه سبب الجزئية موجود وهو الوطى فانه سبب
ابن فلان وابن فلانة فيصير اصولها وفروعها كاصولهم وفروعهم كاصولها وفروعها
فان قيل لو كان كذلك لكانت الجزئية ثابتة في نكاح المرأة والموطوءة لانها حينئذ جزء الوطى اجاب بقوله
الاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة لانها لو قيل بجزءتها لم يجل امرأة بعد ما ولد
لزوجها وعاد النكاح على موضوعه بالنقض لانه لا يشرع الا للنفقة فلو حرمت بالولادة لكان ما وضع للولادة
ينسخ بها وذلك يخلو باطل واما ان الاستمتاع بالجزء حرام فلان اول الانسان آدم عليه السلام وقدرته عليه ثابتة
فهو الاصل في حرمة الجزء واستثناء موضع الضرورة وهي المرأة وقوله والوطى محرم من حيث انه سبب العمل جواب
عن قوله حرمة المصاهرة نعم فلا يبال بالحظوظ وبينا ان الوطى ليس بسبب المحرمية من حيث فانه حتى يعتبر
المستبنة بينه وبين الحكم بالشرعية ولا من حيث انه زنى وانما هو سبب لهما من حيث انه سبب للولاد اقيم
مقامه كالسفر مع الشقة ولا عدوان ولا معصية للمسبب الذي فهو الولد لعدم انصافه بذلك لا يقال
ولد عصيان او عدوان والشئ اذا قام مقام غيره يعتبر فيه صفه اصل لا صفة نفسه كالكتاب في التسمي
وقوله ومن متته امرأة بشره ببيان ان اسباب الداعية الى الوطى في اثبات الحرمة كالوطى
في اثباتها **قال** الفقهاء ابو الليث تاويل المسئلة اذا صدق الرجل المرأة انها متته عن شهوة ولو
كذبها ولم يقع في اكبر رايه انما فعلت ذلك عن شهوة ينبغي ان لا يحرم عليه امها وبنتها فان قيل ذكر
مسئلة الدواعي تكرر لان نفس الوطى الحرام اذا لم يوجب الحرمة عند الشافعي فلان لا يوجبها داعية او حب

هذا الحديث مشهور بحوز الزيادة على الكتاب عقلم وهذا العبار انما تستعمل في تعقيب المطلق على ما لا يخفى على المحققين وما نحن فيه ليس كذلك لان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وهذا الحديث يخصه سلبا جواز الاصطلاح على تخصيص العام بالزيادة لكن شرط التخصيص المقارنة عندنا اولا وليست معلومة ويمكن ان يجاب عنه بان الزيادة على الكتاب نسخ اخص فيجوز ذكره و ارادة مطلق النسخ لان ذكر الاخص واردة الاعم مجاز شائع فيكون معناه يجوز نسخ الكتاب به ولانواع في ذلك لا سيما آية تطرق اليها الاحتمال بالنسخ مرة فان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نسخ عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم بتقديره مؤخر اكيدا بتكرار النسخ فجاز ان ينسخ خبر مشروما بآية واحل ما ذكرنا ولا بأس بمطالبة ما في النهاية في هذا الموضوع من كلام المهر الحذاق المتفتن ان كانت القواعد الاصولية على ذكره ممكن

فكان النكاح مشروعاً لا يجاب هذه الثمرات المشتركة بينهما فكان كل واحد منهما مالكا ومملوكا وبنيهما
مناقة لان المالكية تقتضي القاهرة والمملوكية تقتضي المعهورة ولا خفاء في التنازع بينهما واعتبر
بانهما من جهتين مختلفتين ولا ينافي في حينئذ واجيب عن اختلاف الجهة بان كون المرأة مالكة لجميع
اجزائها انا هو بالنسبة الى العبد وكونها مملوكة ايضا انا هو بالنسبة الى العبد فلم يخلو الجردة
ولقائل ان تقول المرأة بجميع اجزائها مالكة للعبد جميع اجزائه وليست بمالكة لما في بعضه فجاز
ان يملك العبد بالنكاح على سيرة منافع بعضها لان النكاح عند كل ملك منافع البضع وهو
لم يكن من حيث منافع بضع مملوك ولا المرأة من حيث منافع بعضها مالكة بل من حيث منافع
بعضها مالكة اجزاؤها فاحتلفت الجهة وانفع التنازع فالجواب اننا لم نملك منافع
بعض فاما بقدر على التنازع بالاختصاص والخصم غير ضامن بالحق فاما العبد مملوك من حيث فريضة
مالكا فاحذر الجهة وتحقق التنازع واما الجواب عما استدركه فانه القيل من الآية فبانها يرضى
قوله وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم واما كل من خطبه تعالى الموالي بانكح الاماء لا
بنكاح حق فان قيل الآية ساكنة عن بيان نكاح حرة والسكوت ليس بحجة فالجواب ان الموضوع موضع
بيان ما يحتمل اليقين امر النكاح والسكوت عن البيان في موضع الحاجة الى البيان بيان ويجوز نزوح
الكتابات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب قال المصريح انما لعفا بفسخ
بذلك احتراز عن قول ابن عمر رضفانه فستر بالسلات وليس له بعد شرط لجواز النكاح واذا ذكر
بناء على العادة بدلالة الغرض ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال يوم احل لكم الطبقات وطعام الذين
اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اتوا الكتاب حل لصل
لكم المحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اتوا الكتاب لا خفاء في دلالة على الحل ولا فرق بين
الكتانية الحرة والامة على ما بين من بعد عن بعد اسطر حيث قال ويجوز تزويج الامة ولا يجوز نزوح
المجوسية لقوله عليه السلام منولهم سنة اهل الكتاب انما سلكوا بهم طريقهم يعني عاملوهم معاملة هؤلاء
في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم رواه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولا يجوز تزويج الوثنيات لقوله تعالى
ولا تتكلموا في الدين وهو يجهل ويتنازل الوثنية وهي من بعد الصنم وغيره واعتراض
اهل الكتاب شركون قال الله تعالى وقال اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الخ قوله
سمحانه وتعالى عايش كون وقد ذكر في التفسير والكشاف ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب فيكونون
داخلين تحت المشركين وذلك يقتضي عدم جواز نكاح الكتابية وقد بين المصريح جواز استدلاله و
المحصنات من الذين اتوا الكتاب والجواب ان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله ولتسعين
من الذين اتوا الكتاب من قبلهم من الذين اشركوا اذ كثيرا وفي قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمنكرين

والعطف غير المعطوف عليهم لا محالة وقوله عايش كون استعارة تصريحية تبعية وذلك لانه سمي عايشا
الاحبار والرحبان اربابا باشر كل المشركين ونسب كل الى الطرفين ثم ترك المشركين وذكر
المشركين كما عرف في علم البيان فان قيل اختلفوا في ذلك اربابا عين الشرك لا مشية به قلت قد لا
التصريح فانهم لم يجعلوه اربابا حقيقة وانما كانوا يعظمونها تعظيم الارباب فان قيل فالتعظيم
في رواية ابن عمر رضي الله عنه لقوله تعالى والمحصنات من المؤمنات باللاق اسلمن من اهل الكتاب
قلنا نسنا خذ به لعله اذ ذاك عن الغاية فان غير الكتابية ايضا اذا اسلمت حل نكاحها و
قد جاء عن حذيفة رضي الله عنه انه تزوج يهودية وكذا عن كعب بن مالك رضي الله عنه **قال**
ويجوز تزويج الصائيات ان كانوا يؤمنون بدين بني الصائيات من صبا اذا خرج من الدين
وهو يوم عدل عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا اللواتي وذكر في الصحاح انهم جسد من
اهل الكتاب في التفصيل المذكور في حكمهم حتى على هؤلاء النفس من وقول والخلاف المذكور في
يعني ان حنيفه وصاحبهم ان انكحتهم صحبة عنده خلافا لما يحول على اشيائهم مذهبهم و
كل حبيب بما وقع عنده وقع عند ابي حنيفة رح انهم من اهل الكتاب يقرؤون الزبور ولا يعبدون
الكواكب لكنهم يعظمونها كقبطية القبيلة في الاستقبال اليه ووقع عندها انهم يعبدون الكواكب
ولا كتاب لهم فصاروا عبدة الاولاد فان لا خلاف بينهم في حقيقة لانهم كانوا كما قال
به ابو حنيفة جاز من انكحتهم عندها ايضا وان كانوا كالا فلا يجوز نكاحهم عنده ايضا و
حكمه ذبحهم على هذا ويجوز تزويج المحرم والمحرمة في حالة الاحرام وقال الشافعي رح لا
وتزويج المحرم وليته على هذا الخلاف له ما روى عن عثمان بن ابن عفان رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا يتكح ولا يخطب ولنا ما روى عن ابن عباس
رضي الله عنه ان ابن عباس رضي الله عنه تزوج ميمونة وهو محرم قال ابو عيسى الترمذي حديث ابن
عباس حسن صحيح فان قلت النكاح مما يثبت به حرمة المصاهرة فيجب ان لا يجوز على المحرم
قياسا على الوطء اذا كانا حديثان متعاضدين قلت ما رواه محمول على الوطء اي لا يطأه و
لا يكثر المرأة ان يطأها كما هو فعل البعض فكان لا يكثر بعد ذلك في مقابلة النضر وهو كسر
وبجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية وقال الشافعي رح لا يجوز للحر ان يتزوج بامته
كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده لما في من ترضى لجزء على الرق اذ الولد يتبع الام
في الرق وما يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة يندفع بالمسلمة فلا حاجة الى الكتابية
ولهذا لا يكون ضروريا عنده جعل طول الحرقة ما نفعنا من تزويج الامة لان دفع الضرورة
بالقدرة على تزويج الحرقة وعندنا جواز نكاح الامة مطلق مسلمة كانت او كتابية لا لطلاق

استعارة

يجوز

المتن وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وانفائلا
الذي هو بقاء وهو غير بض الجوز على الرق لان فيه اي في الاقدام على نكاح الامة امتناعا عن
تحصيل الجزء الآخر لا اوقافه لانه لم يوجد بعد وبعد وجود الماء فهو موقوف بالوصف بالرق والحرية
لا يطرئ التبعيد والامتناع عنه ليس مانع شرعا لانه لا يحصل الاصل بالعدل في المرأة
وينزوح العجز والعقيم فلان يكون له ان لا يحصل وصف الحرية بنزوح الامة اولى ولا ينزوح
امة على حرة سواء كان حرا او عبدا وقال الشافعي يجوز ذلك للعبه وقال مالك رحمه جوزه بوضوئ
وجه قول الشافعي ان نزوح الامة ممنوع لمع في المنزوح اذا كان حرا وهو غير بض جزمه على الرق
مع العقيم عنه وهو لا يوجد في حق العبد لانه رقيق بجميع اجزائه وجه قول مالك رحمه ان المنع لحق الحرة
فاذا رقت فقد سقطت حرمها ولنا ما ذكره محمد بن الحسن في مبسوطه بلفظ عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلا في حجة عليها لان الذي في مقابلة النص غير
معتبر فان قلت يجوز نكاح الامة مسلم كانت او كنانة باطلا في المتن على ما تلونتم فيملا
جوز نكاحها على الحرة فكذلك قلتم جوزه في حال وجود المتن وانفائلا مانع وهما وان كان
المتن موجودا لكن المانع غير متقدم وهو الذي اشارنا اليه المصنف قوله ولان للرق اثر في نصف النية
على ما تقرره الطلاق فيثبت به حل المحل في حالة الانداد دون حالة الانضمام ولا علينا ان
نقره ههنا ونقره ان الحل الذي يثبت عليه عقد النكاح يثبت في جانب الرجل والنساء جميعا فكذلك
يقترن كل الحل برفق الرجل حتى ينزوح العبد ثنتين والحر اربعا فكذلك ينصف برفق المرأة
لان الرق هو المنصف وهو يشملها ولا يمكن اخرا هذا التنصيف في جانبها بنقصان العدد
لان المرأة الواحدة لا محل الا الواحد فظلم التنصيف باعتبار الحالة فبعد ذلك نقول الاحوال ثلث
حال ما قبل نكاح الحرة وحال ما بعده وحال المغارنة ولكن الحالة الواحدة لا يحل للجزء فيغلب الحرمة
على الحل فيجعل محلة سابقة على الحرية ومحرمة مقترنة بالحرية او متافرة عنها وهذه المنة وهو بطلان
التنصيف بالرق الثابت بالدليل القطعي مانع عن العمل باطلاق المتن فامل فانه غريب وجوز
تنزوح الحرة عليها لقوله عليه السلام وينكح على الامة ولانها من المحلات في جميع الحالات لعدم
المنصف في حرمها فجاز العمل باطلاق المتن عند انفاء المانع فان تزوج امة على حرة في عدة من طلاق
باين او ثلث لم يجز عندنا في حنيفه رحمه ويجوز عندها ووجه الجابنين على ما ذكره في الكتاب ظاهر
ولا بد لهما من فرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا تزوج امرأة في عدة اختها من طلاق باين فانها لم
يجوزها كاي حنيفه وقالوا في الفرق لهما ان المحرم هناك الجمع فاذا تزوجها في عدة اختها صا واما
بينهما في حقوق النكاح فلا يجوز واما هذا المنع فليس لاجل الجمع فانه لو تزوج الامة ثم الحرة صح نكاح

الامة

وكذلك

وكنته باعتبار ادخال قصة الحال على حالة الحال وهذا لا يوجد بعد البيونة ولقائل ان يقول
نكاح الاولى قائم مادامت في العدة او لا فان كان الاول ورد عليها هذه المسئلة وان كان الثاني
فذلك السئلة وقد نقل في النهاية عن المبسوط والاسرار فرقا آخر اضعف من هذا فلا حاجة الى ذكر
قال وللمحران ينزوح اربعا من الحر اربعا من الاماء والمحران ينزوح اربعا من الحر اربعا
والاماء اربعة اذ قدم الامة على الحرة ولا يجوز اكثر من ذلك قال الله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مفتي وثلث ورباع نص على العدد والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وفيه شبه
لان هذا مدلول وهو وصف ولهذا منع عن الصرف للعدو والوصف كان من تخصيص الشيء بالذكر
وذلك لا بد من نفي الحكم عما عداه فيثبت له الزيادة بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم سلمنا انه عدد
ولكن لا نسلم ان التنصيص عليه يمنع الزيادة عليه لانه عليه السلام انما يفسر الثوب من تحريم بول
وغايط وقى ومنى ودم وبالاتفاق يفسر من الحر ايضا مع انه عليه السلام نص على العدد مع كلمة
الحصر والجواب عن الاول انه بحسب الاصل من الاعداد وان استعمل وصفا وعدا الثاني بان معناه انما
ينزل الثوب من تحريم ما يخرج من بدن الانسان لان هذا الحديث خرج جوابا لسؤال من سأل عن النجاسة
وهو منحصر على هذا العدد فان قيل سلمناه لكن مقتضاه التسع او ثمانية عشر لانه الواو للجمع
بان هذا الوهم هو الذي وقع في الرقصة لعنه الله في التسوية بينهم وبين فضل الموجودات مع اختصار
بذلك بفضيلة النبوة او زيدا وجهه عليه السلام فان منهم من ذهب الى جواز التسع ومنهم من ذهب
الى جواز ثمانية عشر نظرا الى معنى المدول وحرر الجمع ولكن ليس الامر على ما نوهوا لان المراد من هذا
الكلام احده هذه الاعداد قال الغزالي لوجه محل هذا الجمع لان العبارة عن التسع بهذا اللفظ من
التي في الكلام والكلام المجيد منزه عن ذلك وقد صح ان رسول الله عليه السلام فرق بين
غيلان الذي لم يبيح وبين ما زاد على الاربع من النسوة حين اسلم وتحت عشرة نسوة ولم ينقل عن احد
في جواز النبي عليه السلام ولا بعده الى يومنا هذا انه جمع بين اكثر من اربع نسوة نكاحا وقال
الشافعي رحمه لا ينزوح الامة واحدة لانه اي نكاح الامة ضرورة في حق الحرة عندنا كما تقدم و
الضرورة تنرفع بالواحدة والمجته عليه ما تلوننا يعني قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فان
اسم النساء ينظم الامة المتكوهة كما في الظاهر فان ايته المذكورة بلفظ النساء ويتناول الامة المتكوهة
ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من ثنتين وقال مالك رحمه يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده
لانه يملك اصل ملك النكاح بالاجماع ولو لم يكن بمنزلة الحر في حق النكاح لما ملكه كما انه لا يملك المال ولهذا
قال جازله ان يتزوج بغير اذن مولاه كما ان له ان يطلق بغير اذنه ولنا ان الرق منصف على ما سيجي
في الطلاق كما وعد المص رحمه فينزوح العبد ثنتين والحر اربعا اظهارا للشرف والحرية وعكس اصل النكاح

فان

لا يمنع التخصيص بالرق كالامة المتكوجة فانما ينكح بطلب القسم ويتنصف قسمها وقوله فان طلق الحرف ظاهر
قال فان تزوج قبل من الزنا الحامل اذا تزوجت فاما ان يكون الحبل ثابت بالنسب الى فان كان
الاول فالنكاح باطل في قولهم جميعا وان كان الثاني قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله جازا النكاح ولا يطأها
حتى تضع حملها وقال ابو يوسف رجع النكاح فاسد لان الامتناع في الاصل في الحبل ثابت بالنسب الى فان كان
لحرمة الحبل وهذا الحبل محرم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه والحاصل ان قاس حمل الزنا على الحبل الثابت
النسب بعلية حرمة الحبل ولهما انهما من المحلات بالنص وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكل من كان
كذلك جاز نكاحها فان قلت ما بالالحل الثابت بالنسب لم يدخل تحت هذا النص قلت لمكان قوله تعالى ولا
تعزوا عقر النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله فان قيل لو كانت من المحلات لحل وطئها بعد ورود العدة عليها
اجاب بقوله وحرمة الوطئ كمالا يسبق ماؤه من رجع غيره وحرمة الوطئ لعارض يحتمل الزوال لا يستلزم فساد
النكاح كذا في حالة الحيض والتفكس وقوله ولا امتناع في ثابت بالنسب جواب عن فيكر الى يوسف رجع
وتعديده لان فساد النكاح لحرمة الحبل بل انما هو حق صاحب الماء ولا حرمة للزنا وقوله فان تزوج
حامل من الشبيبة صورته ان يسي الحريمه حامل فيريد الثاني ان يزوجهما لا يجوز ما لم يضع الحبل لان
النسب من زوجها ثابت فكان الماء محترما واجب الصيانة وكذلك حكم المهاجرة وقوله وان زوجه
ام ولد وهو حامل من النكاح باطل لانها فراش لولاها لوجود حرمة وهو صيرة المرأة متعينة
لثبوت نسب اولادها وكل من كانت فراشا لشخص لا يجوز نكاحها بطلب يحصل الجمع بين الفرشتين فانه
سبب الحرمة في المحض من النساء فان قلت لو كانت فراشا لبطل نكاحها كما قبل ايضا اجاب بقوله
الا انه غير متأكد حتى ينتفع الولد بالنفع من غير لسان فكان فراشا ضعيفا فلا يعتبر ما لم يتصل به الحبل
لان الحبل مانع في الخلقة وكذلك الفرش ففقد اجتماعهما يحصل التاكيد فان قيل ان كان غير متأكد ينتفع الولد
بالنفع من غير لسان وجب ان يكون الاقدام على النكاح نفيا للنسب فانه يقبل النفع لانه كما اذا قال جارية له
ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة هذا الاكبر مني فانه ينتفع بنسب لباقر واذا انتفع بنسبه كان حلالا غير
ثابت بالنسب وفي مثله يجوز النكاح كما تقدم اجيب بان هذه دلالة والدلالة انما يعمل اذ لم يعمل اذ لم
يجعل الفاصحة والصريح ههنا موجود لان المسئلة فيما اذا كان الحبل منه فانه قال رجل تزوج ام ولد مني حائل
منه انما يكون الحبل منه اذا اقر به وانما ذكر لفظ الناسد في المسئلة المتقدمين ولفظ الباطل ههنا وان كان
المراد باننا سدد ههنا الباطل ايضا ما ذكره الامام في الاستكلام وقال لما ثبت المكن في باب النكاح في
المتن في انا هو ضرورة تحقق المتقاضي من حل الاستمتاع للزنا والتمسك فلا حاجة الى عقد لا يقتضي المقاصد
ولا يثبت به المكن لان الحرمة في المتقدمين اهون اما في الحامل من الزنا فلان الحرمة فيها مختلف فيها وهو ظاهر
واما في السبي فكله كذا في ما روي الحسن عن ابي حنيفة انما اذا تزوجت جازا النكاح ولكن لا يبرأ بها زوجها حتى

بضعها

يضع حملها ومن وطئ جارية ثم تزوجهما جازا النكاح لاننا لم نثبت بغير طئ لولاها لعدم حد الفرش الذي
ذكرناه فانما لو جاءت بولد لا يثبت نسب من غير دعوى الا ان عليه ان يثبت ان يثبت بها قال
الشارحون معنى قوله عليه الاستحباب دون الوجوب وذكر لان هذا اللفظ غير مذكور في الجمع الصغير
واما ذكره المصريح فيقال انه اراد به الاستحباب صيانة لما هو وقد صرح به في فتاوى الولي بالاحجاب
واذا جاز النكاح جاز المزوج ان يطأ قبل الاستبراء عند ابي حنيفة واني يوسف رحمهما الله وقال محمد
لا احب له ان يطأها حتى يستبرأ بها لانه احتل الشغل بماء المولى ولو تحقق الاستبراء لماء الغير كان
الوطئ حراما فاذا احتل ذلك ثبتت التزويك في الشراء فان الموجب فيه احتل الشغل لكن جاز ان لا يقدم
على النكاح او رث ضغنا في السبب فيكون مستحبا ولهما اتفاقا تفقنا على جواز النكاح من غير حمل
وان الحكم بجواز النكاح في مثله اماره فراغ الرحم لان النكاح لم يشترط الا فراغ الرحم فان غلب
محتمم واذا كان الرحم فارغا لا يؤمر بالاستبراء والاستحباب ولا وجوب اذا الحكم لا يثبت بالسبب
وانما قدم الاستحباب وكان عقدا لما خبر لان نفيه يستلزم نفي الوجوب فكان تقديمه يوجب الاستثناء
عن نفي الوجوب اما لان الحكم يقول به فكان نفيه اهم واما يتصل بقوله بخلاف الشراء فان الشراء
فيه واجب ومن تذكر مفسر من المسائل لفظ لا ذكرنا من القيد والى لم يصرح بذكرها المصنف لستناء
عنا بما يضر كلامه فيمكسلف وقوله بخلاف الشراء جواب عن فيكر في صورة النزاع على الشراء بالرق
وهو ان الشراء مع الشغل حايذ دون النكاح فالحكم بجواز النكاح اماره الفذاع والادكان حكما بالاعلا
يجوز ولا كذلك في الشراء فيجب الاستبراء وقوله وكذا اذا رآى امرأة تزني ظاهره وقيل ينبغي ان لا يحل
لانه احتمال الشغل قائم ودليل الحرمة عند معارضة دليل الحبل باجماع واجيب بانه تقارض لاحتمال ان
احتمال وجود الحبل وعدمه فعند ذلك جحنا جانب عدمه لاحتماله والتقوي لاحتماله هنا لعدم حرمة صاحب
الام قال ونكاح المتعة باطل صورة المتعة ما ذكره في الكتاب ان يقول الرجل لامرأة انتفع
بكي كذا مئة بكذا من المال او تقول خذني هذه الفضة لاستمتع بكلياما او متعني نسيك اياما او عشرة
ايام او كم يقول اياما وهذا عندنا باطل وقال مالك هو حايذ وهو الظاهر من قول ابن عباس لان كان مباحا
بالاتفاق فيبقى الى ان يظهرنا سنه قلنا وقد ظهرنا سنه باجماع الصحابة وبيان ذلك انه وردت
الاحاديث الدالة على تسخيرها منها ما روي عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب ان ساءه رسول الله
نادى يوم خيبر لا ان الله ورسوله ينهياكم عن المتعة ومتى حديث الربيع بن سبرة قال احل رسول
الله عليه السلام المتعة عام الفتح ثلثة ايام فيثبت مع عمه الى باب امرأة ومع كل واحد منا بيرة وكانت
بيرة عتي احسن من بيرة في فخر جنة امرأة كانا قمينه عيطاء فجعلت تنظر الى شباني والى بيرة وقالت
هلا بيرة كبره هذا وشباب كشباب هذا ثم اكرت شباني على بيرة ثم فيت عندها فلما اصحبت اذا
نعم

الاولا الى سائر

انهم طربل العنقه

الحاشي لعدم الاعتداد بما ليس بشروع فتعتبر الاول وهو يقضي النكاح لا محالة واما ثانياً فمن
المسئلة على فانه رويان رجلا ادعى على امرأة نكاحا بين يدي علي واقام شاهدين فقتض بالنكاح
بينهما فقالت المرأة ان لم يكن بديا امير المؤمنين فزوجني منه فقال علي شاهداك زواجك ولولم
ينفقد العقد بينهما يقضاه لما امتنع عن العقد عند طلبها ورغبة الزوج فيها وقد كان في ذلك
تحصينها من الزنا وكان ذلك منه قضاء بشهادة الزور قال قيل هذا انما يتم اذا جعل قضاؤه
عنزلة انشاء العقد وذلك يقتضي ان يشترط حضور الشهود عند قوله قضيت عملا بقوله عليه السلام
لانكاح الا ليهود اجيب بان بعض مشايخنا ذهبوا الى ذلك والدم مال شمل لا يمة السرخسي و
آخرين منهم قالوا انشاء النكاح لا يثبت مقصودا وانما يثبت مقتضى صحة قضاء في الباطن والمقتضى
لا يراى شرابطا ان يثبت بها لو كان مقصودا كما في قوله اعنى عبدك على بالزوج وهم وهو الجواب
عن سقوط الاجابة القبول وقوله بخلاف الاملاك المرسله انما المطلقة عن اقبالة سبيل الملك بان
ادعى ملكا مطلقا او الجارية او الطعام من غير تعيين شئ وارث حيث لا ينفذ القضاء الا ظاهرا
بالاتفاق حتى لا يجل بالقبول وطنا لان في الالباب تزاجا فلا يمكن تنفيذ بيانه ان في الهياكل
ولا يمكن للقاضي تعيين شئ منها بدون الحجة فلم يكن مخاطبا بالقضاء بالملك وانما هو مخاطب بغيره
المدعى علم عن المدعى وذكرنا فزمنه ظاهرا فاما ان ينفذ باطنا بمنزلة انشاء عقد جديد فليس
بقادر عليه فلا يسبى شئ بخلاف النكاح فان طريقة متعين من الوجه الذي قلنا فيمكنه ثباته وتنفيذ
باب الاولياء والاكفاء آخر بيان الاولياء والاكفاء عن بيان المحرمات وان كانا
بشرط النكاح لان حل محل النكاح شرط جوازها بالاتفاق بخلاف الاولياء والاكفاء والتفق علم اولي
بالقدم وتخبر المذهب على ما ذكر في الكتاب واضح واما وجه من لم يجوز به بدون كافي بسف في
غير ظاهر الرواية وما كان انشا في مقام قال بان النكاح يرد لمقاصده والتقويض اليه في محل لا يرد
سديان الاعتراض سيئات لا اختيار لا سيما عند التوفان وهو مردود بما اذا اذن لها الولى كما
اختار محمد فان الخلل ينجبر به فكان الواجب الجواز حينئذ وهم لا يقولون به وايضا المدعى ان
النكاح لا ينفذ بعبارة النساء فالدليل المطابق بيان الخلل في العبارة والاعتذار بان هذا التعليق ان
لا يتوض اليه امر النكاح مطلقا من غير نظر الى ان ياذن الولى او لا غير دفع لانشاء المطابق واما
وجوه من جوزه فهو انما تصرف في خالص حقا وهي من اهلها كونه عاقلة مميقة ولهذا كان لها
التصرف في المال ولها اختيار الارواح بالاتفاق وكل تصرف هذا شأنه ونحوه بخلاف فان قلت لان
انما تصرف في خالص حقا بل من تعلق به حق الاولياء ولهذا لا يجوز اذ لم يكن يكف في رواية قلت
ولا فرق في ظاهر الرواية فلا يرد عليه واما على رواية الحسن عن ابي حنيفة ربح فاجواب ان المداخيل فيها

ما كان من الموضوعات الاصلية التي ترتب على النكاح من تلك المنافع بضعها واستيجاب المهر والنفقة
والكسوة والسكنى ونحوها وكل ذلك خالص حقا فلا يعتبر بالعارض من حقوق العار للاولياء فان
قيل هذا استدلال بالركن في مقابلة الكتاب والسنة ومثله فاسد اما الكتاب فتقدمنا ولا
تفضلوهن ان ينكحن ان واجهن انتهى الولى عن الفضل وهو منع وانما يتحقق منه المنع اذا
كان المنوع في يده واما السنة فاروى في السن عن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن
الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امرأة نكحت
بغير اذن وليها فملكها باطل باطل فاجواب ان الآية مشتركة لا لزام لانه منها هم
عن منعهن عن النكاح فدل على انه يملكه وان قوله فلا جناح عليهن فيما فعلن في
انفسهن وقوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله ان ينكحن ان واجهن يعارضها واما الحديث
فساقط الاعتبار لان ابن جريح سأل الزهري عنه فلم يعرفه وفي رواية فانكح ولان
عائشة علمت بخلافه فزوجت بنت خديجة عبد الرحمن بن المذني الزبير وذلك يدل
على شخه ولانه معارض بقوله عليه السلام الايم اخوة بنفسها من وليها والايم اسم امرأة
لارواح لها بكر كانت او شيتا هذا هو الصحيح عن اهل اللغة واذ كان الكتاب والسنة
متعارضين ترك المصداق استدلال بهما المجانين وصار الى المقول وهو مروى عن عمرو بن
وعبد الله بن مسعود وقوله وانا بطل الولى بالنكاح وجواب عما يقال اذا تصرف في
خالص حقا فلم امر الولى بالنكاح اذا طأ لمته واني حجة لها الى طلبه التصرف من الولى في خالص
حقا وجهه انما عايشة هذا التصرف تنسب الى الوفاة فجعل التصرف من الولى في خالص حقا وجا
عليه صيانة لها عن النسبة اليها وقوله ولكن للولى الاعتراض في غير الكفو يعني اذ لم تدر من الرد
واما اذ ولدت فليس لها ولياء حق لنفسه كيلا يضيع الولد عن يديه قال في النهاية ولكن في
مبسوط شيخ الاسلام واذ تزوجت المرأة نفسها من غير كفوف الولى بذلك فسكت حتى ولدت
اولادا ثم بدلت الى ان يخاصم في ذلك فله ان يترق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في
حق البكر نصا بخلاف القيس قال كذا كان مكتوبا بخط شيخنا وقوله وعن ابي حنيفة واني سئل انه
لا يجوز في غير الكفو يعني له فصرها لعارض الاولياء قال نعم الى امة وهذا اقر باطلا احتياط
فليس كل من يحمل لمصلحة النكاح ولا كل قاضي يعدل وهو معنى قوله لا بد من واقع لا يدفع ويروى
رجوع محمد الى قولها يعني ينفق نكاحا عنها ايضا بلا ولى ولا يوقف على الاجازة قال
ولا يجوز للولى اجبار البكر البالغة على النكاح اجبارا لبكر البالغة على النكاح لا يجوز عندنا خلافا
للساق في رج وهو مذهب اهل البيت لانه الصغيرة اذا كانت بكرا تزوج كرها وكذا البالغة

لص

والجامع بينهما الجهالة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا اي وكونها جاهلة بامر النكاح يقتضي الارضا
بغير امرها ولنا انها حرة مخاطبة لان الكلام في الحرية البالغة وكل من كانت كذلك لا يكون للغير عليها
ولاية وقوله والولاية على الصغير جواب عن قيل على الصغيرية بالمفارقة وذلك لولاية على الصغير
انما كانت لغرض عقلا وفيما نحن في ليس موجودا لانه قد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار الا
عليها كالاجبار على الغلام فان كان صغيرا جاز لغرض العقل وان كان بالغ لا يجوز وصار
كالنصر في المال اي في مال البكر البالغة فانه لا يجوز للاب التصرف فيه وقوله وانما يكمل للاب بقصر الصغر
برضاها دلالة جواب عن قوله ولهذا يقتضي الاب صداقها وجه ذلك ان الظاهر ان البكر تسحق
عن قبض صداقها لان الاب هو الذي يقبضه لكي لا يجرها بغيرها بغير ما لم يسمعه من ابنتها وهو كان
ذلك اذ نادى لانه ولهذا لا يكمل مع نفسها لان الدلالة يبطل بصرح مخالفتها وقوله واذا استأذنها الولى
ظاهر وقوله وان فعل هذا بين الاستيمار والاستيذان غير ولى وهو الاجابة في قوله ليس لى بان
كان كافرا او عبدا او مكاتب او ولى غيره او في من كان سفيها او الاخر مع وجود الاب لا يكون رضا
تكميل به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلاله على الرضا وقوله ولو وقع الى السكوت
دليلا فهو دليل محتمل لا يثبت الاذن والرد والاكفاء يتلوه في الدلالة للحاجة ولا حاجة في حق غير الاول لانه
فرضي او في حق ولى غير الحق لعدم الالتفات الى كلامه بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولى لانه
قام مقامه وقوله ويعتبر في الاستيمار التسمية يقع اذا استأمر فلا بد ان يسمي الزوج على وجه تعرفه
اما اذا اقيم وقال ان اذ جك فمستكنت لا يكون السكوت رضى ولا يشترط تسمية المهر هو
الصحيح قوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال من المتأخرين لا بد من تسمية المهر لان الاستيمار لان
رغبته مختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وجه الصحيح ما ذكره ان النكاح صحته بدون فلا
يحتاج الى ذكره ولو تزوجها قبلها الخبر فمستكنت فهو على ما ذكرنا من رضى وكان محمد بن مقاتل
يقول اذا استأمرها قبل العقد فمستكنت فهو رضى منها بالنقض فاما اذا بلغها العقد فمستكنت فلا يثبت
العقد لان الحاجة هي الى الاجازة والسكوت لا يكون اجازة لان هذا اللفظ مع المنصوص عليه فان السكوت
عند الاستيمار لا يكون ملزما لتمكنها ان يرجع قبل العقد حين يبلغها الخبر يكون ملزما فلا يمكن الرجوع
فلا يلزم النكاح عند الاستيمار بمجرد السكوت لكننا نقول هذا في معنى المنصوص لان لها عند الاستيمار جوابين
لا ونعم فيكون سكوتها دليلا على الجواز الذي يجوز الجلاء بينها وبينه فهو نعم لما فهمنا اظهر الرغبة والرجاء
وهو موجود فيما ابلغها العقد وهو معنى قوله لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف وقوله ثم الخبر ان كان
فضولنا اعلم ان محل الخبر اذا كان في حقوق العباد فهو على ثلاثة اقسام ما قد الزام محض كالمبيع والا
والاملاك المدرسة ونحوها وما ليس فيه الزام اصلا كالوكالات والمضاربات والرسالة في الهدايا والاذن

ان

في التجارات ومما يشبه ذلك وما قد الزام من وجه دون وجه كالتحريم واخوانها كعزل الوكيل
وجن الماذون واخبار المولى بجنابة عبده ونحوها فالاول يشترط فيه العقل والعدالة و
الضبط والاسلام والحرية مع العدد ونظر الشهادة والثاني يشترط فيه التمييز دون العدالة و
الثالث ان كان المبلغ رسولا او وكيل لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره فلو اخبره بغير
بنفسه لم يشترط فيه العدالة فكذلك اهنا بالاتفاق وان كان فضوليا يشترط فيه احد شرطى الشهادة
اما العدد والعدالة عند اني حنيف رح وعندها هو نظير القسم الثاني في اشتراط ان تكون المخبر
مميزا سواء كان عدلا او لم يكن وموضع ذلك اصول الفقه ولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها
بالقول لقوله علمه سلام الثيب تشاور وجه الاستدلال ان المشاورة من باب المصلحة وهو
يقضي العقل من الجاهلين وقد وجدنا نطق من الولى بالسؤال فلا بد من النطق منها والجواب وقيل
المشاورة عبارة عن طلب التزائم لاشارة الى الصواب وذلك لا يكون الا بالنطق ولان النطق في
النكاح من النية لا بعد عيبا واذا لم بعد عيبا لم يكن يقع النطق في البكر لانه بعد منها عيبا واذا
لم يكن في معناها لا يتحقق ولان السكوت صار رضى لتوفر الحياء فان عايشة لا خبرت ان
البكر يسمي قال السلام سكوتها رضاها والحياء في الثيب غير متوفر لقلة الممارسة فلما منع
من النطق في حقها واذا كانت البكر بوثية وهو الوثوب من فوق او حضيصة او جراحة او
تعيس عكست الحجة بمعنى عكست عنوانها اذ اجازت وقت التزويج فلم تزوج ففي حكم
الابكار في كون اذنها سكوتها لانها بكرة اذا لم يكن من يكون مصيبها او مصيب وهذه
كذلك مشتق من البكورة وهي اول النمار ومن البكر وهو اول النمار ورد بان لو كان كذلك
لما كان من الرد من اشترى جارية على انها بكر فوجدناها بيلة البكارة بالوثنية لانها بكر حقيقة
على ما قلتم لكن لم ان يدوها واجيب بان الرد باعتبار فوات وصفه عيوبه وهو العذرة
لا كونها غير بكر ولان النطق سقط للحياء وهو موجود ههنا لانما تنحى لعدم الممارسة
ولو زالت بكارتها ينفى في حقها كذا عند اني حنيف رح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يكتفى
بسكوتها لانما شئت حقيقة اذ الثيب من يكون مصيبها عايدا اليها مشتق من المثوبة وهي
الثقاب وانما سمي بها لانها روجع اليها في العاقبة ومن المثابة وهو الموضع الذي يقابل
يرجع اليه من بعد اخرى ومن المثوبة وهو الدعاء من بعد اخرى واذا كانت ثيبا فلا
يكتفى بسكوتها ولا في حنيف رح ان الناس عرفوها بكرا وتعرفوا ان الشرع جعل السكوت رضى
بيلة الحياء على ما روينا من حديث عائشة واذا وجدت العلة ينوب الحكم عليها وههنا قد وجدت
ما يثبت بقوله ان الناس عرفوها بكرا فيغيرونها وفي بعض النسخ فيعيبونها بالنطق فستحسب

منه انطق فكانت العلة موجودة فيكون بسكوها كليا يتعطل عليها مصلها واذا ظهر هذا سقط ما
قبل هذا لتعليل في مقابلة النقص وهو قوله علم السلام اثبت تشاؤور وهو باطل لان هذا عمل بعينه
عليه لا لتعليل في مقابلة فان قيل لان هذا على علة متصوفا عليها لان المتصوفا عليها جيبا يكون منكم
الطبيعة وذلك امر محدود وهذا الحياء حياء مقصية فليس هذا افراده حتى يدخل تحت النقص لا جيب بان هذا
الحياء اشد لان الاستنطاق باعتبار انما يتب ظهور فاحشتهما وكان كالضرب من التأليف
فيلحق به وقوله بخلاف اذا وطئت بشبهة متصل بقوله فيكون بسكوها يعني ان من وطئت بشبهة
او بنكاح فاسد لا يكون اذ انها بسكوها لعدم الحياء ثم لان الشرح اظهره حيث علقه احكاما من لزوم
العدة والمهر واثبات النسب لها بالزنا فقد نذب الى ستره حتى لو شتم حالها باقيا مئة الحذر
عليها او لصيرورة عادة لا يكتفي بسكوها فان قيل يجب ان يكتفي بسكوها في هاتين الصورتين ايضا
لانهما داخلتا تحت اسم البكر في لسان الشرح وهو قوله علم السلام البكر بالبكر جلد مائة وجيب بان هذا
قوله بعض الشايخ وهو ضعيف فان الموطوعة بالشبهة والنكاح الفاسد هذا موجود ايضا ولا يكتفي
بسكوها بالاجماع ففرقنا ان المعتبر بقا وصفه الحياء قول لان السكوت اصل والرد عارض بناء على ان
السكوت عدم الكلام ولا شك في مقدمته على عروضا لكلام فصار كالشرط له اختيارا اذا اذ على الرد بعد مضي
فانه لا يعتبر قوله بل القول قول من يدعي لزوم العقد بالسكوت بالاجماع لان السكوت اصل والرد عارض
وكان القول قول من يدعي السكوت قول من ينشأ ظاهر وحاصله ان يعتبر لانكار المعنوي وزفر يعتبر
الانكار الصوري وقوله بخلاف جواب عن قياسه فرو وجهه اننا نجعل القول لمن يشتمله الظاهر
واللزم قد ظهر في هذه المدة فلهذا القول للسكوت وان اقام الزوج البيعة على السكوت ثبت النكاح
فان قيل هذه شهادة قامت على النفي لما ذكرتم ان السكوت عدم الكلام والشهادة على النفي غير مقبولة
اجيب باننا مقبولة اذا كان علم الشاهد محيطا به كما اذا ادعت المرأة على زوجها ان قال المسيح ان الله
ولم يقل قول النصراني وقال الرجل بل قلته فقامت بيته انه لم يقله لتقبل ويدفع بيني لان هذا
ما يحيط به علم الشاهد لانه لو قاله لسمعته لشهود وان اقاما البيعة قال الامام الترمذي انما تثبت لرد وهو يثبت عدم ما وهذا السكوت حتى لو اقاما على انها اجازت او رضيت حين علمت
حتى استوت في الانبيات لم تحت بيته لاثباتها للزوم وان لم يكن له بيته فلا عين عليها عندنا في البيعة
وهي مسئلة الاختلاف في الاشياء الستة وسبب انك لا ادعوى ان شاء الله تعالى ومحذور نكاح
الصغير والصغيرة يجوز نكاح الصغير والصغيرة اذ ازوجهما الولي بكر اكانت الصغيرة او ثيبا
والولي هو العصبة على ترتيب العصبات في الارث وقال مالك رجع وليهما الاب ليس الاصح لو ازوجهما الله
عند عدم الاب لا يجوز وقال الشافعي رجع وليهما الاب والمجد لا غيرا اذا كانا نكاحا للصغيرة بكر اكانت

لان نكاح الصغير والصغيرة
لا ينافي فيهما
فيكونا
فيكونا
فيكونا

ثيبا فلا ولاية عليها حتى لو ازوجها الاخ والعم اوزوج الثيب الصغير في الابن الجدة كرها لا ينعقد
النكاح وجه قول مالك ان الولاية على الحق مع قيام المانع باعتبار الحاجة والحاجة للصغير والصغيرة فلا
ولاية عليها غير ان ولاية الاب تثبت نصا خلافا للعكس فان ابا بكر زوج عاتكة من النبي علم السلام
وهي بنت سبيته وصح النبي علم السلام ذلك فلا تقياس عليها غير وهو الجدة ولا يلحق به دلالة لانه
ليس في معناه لان الولد جزء الاب فكانت الولاية لاب عليه كالولاية على نفسه والجزئية قد ضعف
بالحجة والشفقة قد نقصت فلا يكون في معناه قلنا لان الولاية على الحق خلافا للعكس بل هو مانع
له لان النكاح ينقض المصالح من النكاح والسكن والازدواج وقضاء الشهوة ولا ينفرد الابن
متكا فين عادة ولا ينفق الكفو في كل وقت فان ثبتنا الولاية في حالة الصغرة حراما للكفو لكل من
يتأتى منه الاحرام ابا كان او غير وجه قول الشافعي ان الولاية للنظر والنظر لا يقع بالتفويض الى
غير الاب والمجد لا ينفرد بشفقة وغير قرابة ولهذا لا ينفرد بشفقة لا يملك التصرف في المال مع انه
ادنى رتبة كونه وقاية للنفس فلان لا يملك التصرف في النفس ذاته اعلى اولى ولنا ان الولاية للنظر وهو
موجود في كل قريب لان القرابة داعية اليه كما في الاب والمجد فان النظر فيهما لم ينفذ الامر القدوم
غاية ما في الباب ان متفاوت كمالا وقصورا بقرب القرابة وبعدها كمالا البعيدة من القصد
يمكن التدارك فظهرناه في سلب الولاية للزنا ففعلنا لهما خيار البلوغ فاذا بلغا وجد امرهما
ما ينبغي مضيا على النكاح وان وجد اقدوا فحلالا بقصورا شفقة والنظر في النكاح بخلاف العرف
في المال لان الخلل الواقع بسبب لقصور غير ممكن التدارك لانه يتكرر بتداول الايدي بان يبيع
الولي ثم يبيع المشتري من آخر ثم وفهم وقد تحجب بعضهم ولا يمكن توقيف كل حيلة الى وقت البلوغ
فلا يفيد الولاية الاملزمة ولا التزام مع القصور بخلاف المتناكحين فانما ثابته من غير تكرار
غالبيا وكان التدارك بالتوقيف ممكنا وقوله وجه قوله اي قول الشافعي في المسئلة الثانية ان الاشياء
سبب تحجب والراي وتقدير ان الراي امر باطن والاشياء سبب تحجبه لوجود المارئة في مقام
ويدار الحكم عليه تيسيرا ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة يعني ان المنع في الولاية النظرية هو الحاجة
وقد تحققت للصغر والمانع وهو قصور الشفقة قد انتفى لان الشفقة في الاب والمجد منوفرة
واذا وجد المنع وانتهى المانع يجب تحقيق الحكم ولان حصول الراي للصغير بسبب الحاجة
لان الراي والعلم بلذة الجماع انما يحدث بمشورة عن شهوة ولا شهوة لهما واذا لم يكن التباينة
سببا لحجب الراي لا يصلح مدارا واما التصغير فانه سبب الحاجة المحجوز عن التصرف بنفسه
فحان ان يكون مدارا فكما ثبت التصغير ثبت الولاية ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم بين من
اخلاق الولي في قوله ويجوز نكاح والصغيرة اذ ازوجهما الولي قوله علم السلام النكاح الى العصبة

الصغير

قولہ

الشكاية ٤

أي القعد أي الكدر

المكتبة القومية

الحمام

یعنی کیا ہے

في بعض النسخ
في بعض النسخ
في بعض النسخ

في بعض النسخ
في بعض النسخ
في بعض النسخ

والنفس والحب والصلاح وهو مكارم الاخلاق وانما فسر الدين بالديانة لان مطلق الدين الاسلام ولا كلام فيه
لان اسلام الزوج شرط جواز نكاح المسلم انما الكلام في حق الاعتراض لاداء ليا بعد انعقاد العقد وذكر لا
يكون الا في الدين بين الديانة وهذا اي اعتبار الكفاءة في الديانة فلو ان يوسف روي عنهما الله لان
الدين بين الديانة من اهل المفاخر والمزاة تغير لنفس الزوج فوق تعبير بضعة الشبهة فيها كما
الديانة اولى بالاعتبار وقوله وابو يوسف معرو هو الصحيح اي قرآن في الذي يوسف مع اي حنيفة حتى يكون
الكفاءة في الدين قوله جميعا هو الصحيح واحترز بذلك عن رواية اخرى عن ابوسفيان لم يعتبر الكفاءة في
الدين حيث قال اذا كان الفلاني ذامرة يكون كفوا وقالوا في شرح الجامع الصغير ارا به اعوان
السلطان اذا كانا بحيث يكون لهم مهابة عند الناس وقال محمد لا يعتبر الكفاءة في الديانة لانه من
امور الآخرة فلا يثبت عليه احكام الدنيا الا اذا كان يصنع اي يصير على كفاه بعرض الكف ويصح منه او
يخرج الى الاسواق سكران فيلعب به الصبي فانه لا يكون حينئذ كفو الا امرأة صالحة من اهل
اليونان قيل وعليه الفتوى لانه مستخدم به اي بذلك الصنع ويعتبر الكفاءة في المال وهو ان يكون
مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعبر في ظاهر الرواية عن علي بن ابي طالب من لا يملكها او يملكها احد مما لا
يكون كفوا اما المهر فلانه يترك المصنع فلا بد من ايقانه واما النفقة فلان قوام الازواج ودوامهما و
المراد بالمهر قدر ما تعارفوا به لان ما رواه روي الحسن بن ابي مكرم عن ابوسفيان قال الكفو هو الذي يتدبر على
و عن ابوسفيان فهو غير ظاهر الرواية روي الحسن بن ابي مكرم عن ابوسفيان قال الكفو هو الذي يتدبر على
المهر والنفقة قلت فان كان يملك المهر دون النفقة فالنكاح يكتفون فان ملك النفقة دون المهر قال
يكون كفوا قال الا بصدر الشهيد في تعليقه لان المهر يجرى فيه التسليم والناجيل وبعد قارعا المهر يسار
اي وافته وجده وجدة ولا يتردد اعيان النفقة بينهما لاسبان الآباء والعادات يتجملون المهر عن
الاولاد دون النفقة لارادة وقوله فاما الكفاءة في الغنى فتعبر به ظاهر وقوله عن ابوسفيان روي
في ذكره واثبات في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى يكون البيطار كفوا للعطارة ورواية قال المولى بعض
الكفاء لبعض الآحاد في الحجام وعن ابوسفيان لا يعتبر الا ان قد نكح الحجام والحائك والرباع
وحجالة وابن ماذرة الكتاب وهو واضح **قال** واذا تزوجت فقصت عن مهر مثلها اذا تزوجت
المراة ونقصت عن مهر مثلها فلا وليا الاعتراض عليها عند ابوسفيان حتى يتم لها مهر مثلها او ينفقها
وقال ليس لهم ذلك قال المصنف وهذا الرضوخ في هذه المسئلة هذا الوجه انما يصح على قول
محمد على اعتبار قوله المصنف اليه في النكاح يعتبر الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه فانه لو لم يصح
بغير الولي لم يقل ليس لهم الاعتراض وقوله هذا انما يستقيم ان لو نكح هذا الزوج في النكاح بغير ولي
وليس كذلك فانه لو اذن لها الولي بالنكاح ولم يتم مهر مثلها فعقدت على هذا الوجه وضح المسئلة على قول محمد

ان يكون في قول لا يعتبر النكاح
نباين قرين لان يكون السبب

في بعض النسخ

في بعض النسخ

في بعض النسخ
في بعض النسخ

في بعض النسخ
في بعض النسخ
في بعض النسخ

الاعتراف على مال والجامع احتياج الكل الى الاجابة والقبول ولما كانت الموجبة شرط العقد لا شرط
 حالة الحصة حتى ملك الرجوع قبل قبول الآخر وبطل بالقيام قبل قبول الآخر ولو كان عقدا تاما لم
 يكن كذلك فكذلك عند الغيبة لان الدال على ذلك المعنى هو الصيغة وهي لم تختلف وشرط العقد لا يتوقف
 على ما وراد للمجلس كافي البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقلين فيصير ككلا
 وما جرس بين الفضولين عقد تام لوجود الاجابة والقبول فينقضي وكذا الخلع واختفاء اى الطلاق
 على مال والاعتاق عليه لانه تصرف من جانب واحد وهذا كان لازما لا يعقل الرجوع واليهين يتم بالان
 وكان عقدا تاما وانما قال من جانبه لان الخلع من جانبها معاوضة على تسليمه وقول من امر رجلا ان
 يزوجه امرأة فزوجته انفسه لا يخلو اما ان تكون التوكيل بامرأة معينة او غيرها والثاني مسئلة
 الكتاب وهو ما ذكره واضح وكان ابو يوسف يقول لا يصح نكاح احدهما بغير عينا والبيان ان
 الزوج لان المأمور بمثله امر في احدهما ولا يبعد ان يكون احدهما بغير عينا منكوحة كما يطلق اخرى
 امرأته ثلثا بغير عينا قال شمس لا ينفك الزوج وهذا ضعيف لانه ليس بالطلاق لاحتمال التعليق
 بالشرط ونكاح وما لا يحل التعليق بالشرط لا يشترط في المجهول لانه تعليق بالبيان بخلاف الطلاق
 وفي الاول وهو ان امره ان يزوجه فلانه تزوجهما واخرى معها في عقد واحد نكاح فلانه لا امر به
 ونوف نكاح الاخرى على الاجازة لانه مضوق فيها وقول من امر امير قريه بالا مبرو حكم غيره
 كذلك قال الامام المجبوع وعنده الخلاف اذا لم يكن اميرا فزوج الوكيل امه او حرة عتقاء او معطوعة
 اليدين او رفاة او مملوكة او مجبونة اما اتفاقا واما ما قيل فيه بذلك ليعظم الكفاءة فانها من جانب
 النساء لا الرجال مسكنة في الوكالة عتقها وقيل بقوله امته ليعظم الكفاءة لانه لو تزوج امته لنفسه لا يجوز بالاتفاق
 لكان التهمة وانما راعى في الدليل قوله وعدم التهمة واما اطلاق اللفظ فان لفظا امره مطلقا يقع
 على الحرة والامة كما اذا قل لا يزوجه امراة يقع على الحرة والامة جميعا وقوله وهو الزوج
 بالاكفاء قال الكشاف في المسئلة عان الكفاءة تعتبر في النساء والرجال ايضا عندنا وكذا ذكر
 في الاصل قلنا العرف مشترك بيننا كما هو مستعمل فيما قلتم مستعمل فيما قلنا فان الاشتراك كما يتزوج
 الحر لا يزوجه الاماء للشهيد او هو عرف على عرف من حيث العمل والاستعمال لا من حيث اللفظ
 وبيان ان العرف على نوعين لفظي نحو الدابة فيقيد لفظا بالعرف ونحو المال بين العرب بالليل ونحو
 اى العرف من حيث العمل من حيث العمل الناس كذا كالمسلم الجديد يوم العيد وامثاله فلا يصلح
 معقدا لاطلاق اللفظ لان اطلاق اللفظ تصرف لفظي والتقييد بتأويله من شرط التقابل في حال العمل لانه
 يردون عليه وقوله وكذا يجوز في وكالة الاصل اشارة الى ما ذكرنا من استحسان الكفاءة عندنا في
 الوكالة لما ذكره في الكتاب وهو واضح باب **المهر** لما ذكره في الكتاب

في

في بيان المهر لانه حكمه فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكمه والمهر هو المال يجب في عقد
 النكاح على الزوج في مقابلة منافع البضع اما بالتسمية او بالعقد وله اسم المهر
 الصداق والخلة والاجر والدية والعقد لا خلاف لاحد في صحة النكاح بلا تسمية المهر قال
 الله تعالى فانكحوا والنكاح لغة لا ينبغي الاعتراف بالانضمام والازدواج فيتم بالمناكحة فلو
 شرطنا التسمية فيه زدنا على النص فان قيل المهر واجب شرعا فكيف يصح النكاح مع السكوت
 عنه اجاب بقوله نعم المهر واجب شرعا يعني ان وجوبه ليس لصحة النكاح وانما هو لاثباته شرعا
 المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح فان قيل هذا دعوى فلا بد لها من دليل قلنا دل عليه
 قوله تعالى لانكاح عليكم ان تطلقوا النساء ما لم تتسوهن او تفرضوا لهن فريضة حكم بصحة الطلاق
 مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح الصحيح فعلم ان ترك ذكره لا يمنع صحة النكاح
 وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لهما لبيان ان النكاح عقد انضمام فيتم بالزوجين وقوله وفيه
 اي فيها اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لهما خلافا لما ذكره في قوله لا يجوز ان لا مهر لهما لان عقد معاوضة
 ملك متعة بملك مهر فيفسد بشرط نفى عوضه كما يبيع بشرط ان لا شيء ويحتاج الى الفرق بين ترك
 التسمية وشرط ان لا يكون مهر او العكس على البيع يقتضي شمول المهر وقرق بينهما بحدوثا
 مسعود رضي الله عنه في المتعة كما سيأتي قلنا دلالة حديث ابن مسعود على جواز ان يفي المهر
 كدلالة جواز ترك ذكره لان ما يكون عوضا يشترط ذكره في العقد لا يختلف الحال بين ترك ذكر
 ونفيه كالباع واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي في ما يجوز ان يكون عتقا في البيع لانه حقا
 شرعا الله تعالى لها صيانة ليعفها عن الابتذال مما يكون التدبير لهما ولنا قولنا عليه السلام
 ولا مهر اقل من عشرة انا ذكره بالواو لكونه معطوفا على ما قبله في الحديث وهو ما روى جابر رضي الله عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قطع في اقل من عشرة دراهم ولا مهر اقل من عشرة دراهم وفي حديث من
 اوجع الاول انه خبر واحد فلا يجوز تغييرا لطلاق قوله تعالى ان تنفخوا بامواكم به لانه نسخ النسخ انه
 معارض بقوله عليه السلام بما روى ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وبه اثر
 صفة فاخبر انه تزوج فقال عليه السلام كم شققت لهما فقال لا نؤاة من ذهب فقال عليه السلام ولم
 ولو بشاة رماه للخلعة والنؤاة خمسة دراهم عند اكثر وقيل ثلثة دراهم وثلثه روى ان
 امرأة قامت وقالت وحيث نسع منك يا رسول الله فقال عليه السلام لا حاجة لنا اليوم بالنساء فقال
 رجل حاجة زوجتي يا رسول الله فقال عليه السلام هل عندك شيء فصدقها فقال ما عندي الا اذرى
 فقال عليه السلام لا فانك شيئا ولو خافا من جديد قال نعم فلم يجد شيئا فقال عليه السلام هل عندك شيء
 القرآن قال نعم سورة كذا وكذا قال عليه السلام زوجتكها بما معلن من القرآن الثالث ان هذا الحديث متروك

قال لا لا ينفك في النكاح الا بالطلاق
 ولا ينفك في النكاح الا بالطلاق
 من عشرة دراهم في حديث ابن عمر
 النبي صلى الله عليه وسلم

حديث ابن عمر رضي الله عنهما
 قال لا نؤاة من ذهب فقال عليه السلام ولم
 ولو بشاة رماه للخلعة والنؤاة خمسة دراهم عند اكثر
 وقيل ثلثة دراهم وثلثه روى ان

العمل في حق الاولياء فيكون في حق المهر كذلك لانه ان كان صحيحا وجب العمل به على الاطلاق و
ان لم يكن صحيحا وجب ترك العمل به كذلك واما العمل ببعض دون بعض فتحكم بحض الجواب عن
الاول ان التقييد ثبت باشارة قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم لان الفرض بعض
التقدير فكان المراد بما هو المهر في قوله تعالى ان يتنصروا بالمال الذي كان لهم من قبل الله من غير حساب
وهذا لان كل مال الوجه الشرع تولى بيان مقدارها كالكسب والكفارات وغيره فكذا المهر
عن الثاني بان الاحاديث تدعي ما يجعل بالسوق اليها اما في حديث عبد الرحمن فلانه مصرح به و
اما في الحديث الآخر فلانه امر ذلك الرجل بالانكاح وذاك غير مقدر عندنا وليس كلامنا فيه انا
كلامنا في الذي يثبت في الذمة وعن الثالث ما ذكرنا ان عايشة رضي الله عنها علمت بخلافه ولم
تفرق نفسها ما فعلت ذلك فقام دليل النسخ في الاولياء دون غيرها ولا يلزم من ترك العمل بالذي
قام عليه دليل النسخ تركه بالتمام ولا التحكم وقوله ولان حق الشرع في المهر حق لشرع مرجع
وجوبه على قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم على ما عرفت في الاصول وكان ذلك لا
ظاهرا في العمل فيتنقذ بماله خطره وهو العشرة استند لا بالنص بالسرفه لانه يتلف بعضه
محترمة فلا تاتلفه منافع بعضها كان اولى ولو سمي اقل من عشرة فلما العشرة عندنا و
قال زفرج من المثل لان التسمية ما لا يصح من كانهما كما في تسمية الخنزير وهو البيلس
ووجه الاختصاص ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقتضيا بالعشرة اما باعتبار
ان العشرة في كونها صداقا لا يجري وذكر بعض ما لا يجري كذكر كماله او اضافته الى النكاح الى
نصفها صح في جميعها واما حقا وهو ما زاد على العشرة فقد رخصت بسقوط لان الرضا بما دون
العشرة رضا بالعشرة واما باعتبار انها برضاها بما دون العشرة اسقطت حقا وحق
الشرع على ما ذكرنا فما كان حقا فقد سقط لولا ابتعاها نفسها وما كان حقا لشرع فلم يسقط
لعدم الولاية عليه وقوله ولا يعتبر بانعدام التسمية جواب عن قوله كانهما بغيره لانه
القبول صحيحا لاننا قد رخصنا بالتكليف من غير عوض نكده ما ولا يرضى فيه بالعوض اليسير فلا يكون
عدم التسمية دليلا على الرضا بالعشرة فلذلك لا يجب لعشرة وانا جيب من المثل بخلاف الرضا
دون العشرة فانه رضا بما لا محالة ولو طلعت قبل الدخول وما وجب عنه وجب المتعة
عنه كما اذا لم يستم شيئا وقوله ومن ستمى من عشرة اعلم ان المهر بعد وجوبه بالتسمية او بنفس
العقد ينقضي باحدا لا بغيره بالدخول وما قام به من الخلق الصالحة وبالموت اما الدخول فلانه
يتحقق به تسليم المهر وهو البضع وبه اى تسليم المهر يتأكد تسليم المهر وهو المهر كافي
تسليم المهر في باب البيع يتأكد به وجوب تسليم الثمن على المشتري وكذلك وجوب تسليم الثمن على

قال ابو القاسم

فان وجوب الثمن قبل ذلك لم يكن مؤكدا لكونه على عرضة ان يهلك المبيع في باب البيع وينسخ العقد
ويتسلم يتأكد وجوب الثمن على المشتري وكذلك وجوب المهر كان على عرضة ان يسقط بتقبل ابن
الزوج او الازداد والعياذ بالله وبالذخول يتأكد واما الموت فلان النكاح ينتهي به شمائية
حيث لم يبق قابلا للدفع والشئ بانتهائه يتقرر ويتأكد فيجب ان يتقرر بجميع مواجبه الممكن
تقريرها لوجود مقتضى وانقضاء المانع كالارث والعدة والمهر والنسب وقلنا مواجبه الممكن
تقريرها احترازا عن النفقة وحل التزوج بعد انقضاء العدة فان النفقة لا يجب بعد الموت
ويحل لها التزوج بعد انقضاءها ولم يحل وقت النكاح واما الذي يقوم مقامه وهو الخلق الصحيح
ويعلم حكمه من قوله وان طلقا قبل الدخول والخلق فلها نصف المهر حتى لو لم يتأوان طلعتا هون
من قبل ان تسوحن وقد فرضت لهن فريضة فنصف ما فرضتم وهو نصف صريح في الباب فيجب
العمل به وقوله والاقبى متعارضة جواب عما يقال ينبغي ان يسقط لكل لان بالطلاق قبل
الدخول يعود المعقود عليه سالما اليها فيجب ان يسقط كل المهر كما اذا ابتاعته اقالا وقوله
ان الاقبى متعارضة فيلزم يقتضي ذلك كما ذكرت وقيل لا يقتضي وجوب كل المهر لانه فوت
ما ملكه باختياره وذلك يقتضي وجوب كل المهر كما اشتري اذا اقبل المبيع قبل القبض واذا نقا
القياس وجب المصير الى النص وقيل بحث من اوجبا لاول ان القيل لو احو لا وجود له على مخالفة
النص فضلا عن الاقبى والثاني ان التعارض اذا ثبت من الحجين كان المصير الى ما بعدهما لا
الى ما قبلهما والثالث ان القياس لا يتعارضان ولو ثبت التعارض صورة لم يترك بل يؤول الى
بابهما شأنا واجيب عن الاول بان ذكر معارضة القياسين ههنا ليس لاثبات الحكم بهما او باحدهما
بل لبيان ان العلونهما غير ممكن لتعارضهما او لمخالفة كل منهما النص كانه قال فوجب العمل علينا
بظاهر النص من غير رجوع الى القيل والمعقول فانا لو خيلنا وخرج القيل وعلمنا به
على وجه الفرض والتقدير وان لم يكن وقت العمل بالقيل من غير نظر الى النص لزم ترك احد
القيلين فتركناهما جميعا وعلمنا بالنص وبهذا خرج الجواب عن السؤالين الاخيرين فانه
كما لم يكن المعارضة على حقيقتها بل هو قول على سبيل الفرض والتقدير لا يرد ما يرد في التعارض
هذا احسن ما وجدته في الاعتذار في هذا البحث وهو كما ترى وقوله وشرط ان يكون قبل الخلق
قد ظهر معناه مما تقدم **قال** وان تزوجا ولم يستم لهما مهر المفقوضه والشرط في
نكاحهما ان لا مهر لهما من المثل ان دخل بها الزوج او مات عنها وكذا اذا مات وقال
الشافعي رجلا لجنب شئ في الموت واكثر احواله على انه يجب الدخول له ان المهر خالص
حقا فتمكن من نفقة ابتداء كما تمكن من سقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوباً حق الشرع

كما ترى اننا بصير حقا حاله البقاء فتملك الابدان لا ينفذ لان الاصل ان يطلق التصرف ما تملكه دون
ما لا يملكه ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تشعوهن او تفرضوا
لهن فريضة ومتعوهن والعريضة هي المهر الذي لا جناح عليكم في الطلاق في الوقت الذي لم يحصل النساء
وفرض الفريضة وامر بالمتعة مطلقا وهو على الوجوب وقال حقا وذلك يقتضيها ايضا وذكر بكلمة على
في هذه المتعة واجبة عندنا رجوعا الى الامر وغيره وفي خلاف ما كدرنا فانما عنده مستحبة في جميع الصور
لان الله تعالى سمّاها احسانا بقوله تعالى احسنوا الى المحسنين واجيب بان ذلك صرح في طائفة لهما مهر او
نصف مهر لئلا يعارض الامر وفيه نظر لان متاعا مصدر مؤن ليقول متعوا والمراد به هذه المتعة
الواجبة فكيف يصرف الى المستحب قالوا وان يقال الامر وكلمة في على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
ومتاعا وحقا وكلمة على قوله على المحسنين كلها يقتضي الوجوب وتأكيده فاما ان تبطل ذلك كله لا
لفظ الاحسان او تأويله لا كما قيل من التاويل فتاوى بان معناه على المحسنين الذين يقومون
بالواجب ويزيدون على ذلك احسانا منهم والله اعلم والمتعة ثلثة اقسام من كسوة مثلها دية و
خار ومحفلة فان كانت من المستغلة فن كدرياس فان كانت وسطا فن القتر وان كانت مرتفعة
فن الابرسيم وهذا التقدير اي بقدر ما يعمد من عيشة والبر عيشة الله عنهم وذلك لان المرأة
تصل في ثلثة اقسام وتخرج فيما عدا ذلك من متعتها وذكر قوله لقيامها مقام مهر المثل قال في
التمية كان من حقه ان يقدر لقيامها مقام نصف مهر المثل لان المهر المتام لم يجز في صورة من الصور اذا
طلقت قبل الوطء الدخول لكن مراده الحاق المتعة بنصف مهر المثل في اعتبار حائرها من غير نظر الى تمام
مهر المثل ونصفه وفي مهر المثل المتعبر حالها وكذا فيما قام مقامه وقوله والصحيح ان يعبر بحاله وهو
اختيارا في بكرة الرازي على النص وهو قوله وعلى الموسع قدره اي على الغنى بقدر حاله وعلى المقتر اي
على الفقير المقل بقدر حاله ثم المتعة اما ان تكون زائدة على نصف مهر المثل ولا فان كانت زائدة فلها
نصف مهر المثل هو العوض الاصل ولكن تغذر بتصفية لجهالة فيصير الحلف وهو المتعة فلا يرد على
نصف مهر المثل وان لم يكن فاما ان يكون مساوية له او لا فان كانت مساوية فلها المتعة اتباعا للنسب
وان لم تكن فاما ان تكون اقل من خمسة دراهم او لا فان كانت فلها الخمسة لان المهر هو الاصل والمتعة
خلف ولا مهر اقل من عشرة دراهم فلا متعة اقل من خمسة وان لم يكن فلها المتعة بالنسبة فان قيل
نصف المتعة مطلق عن هذه التفاصيل وفيها تغيير له وهو شيخ فاجواب بان قوله تعالى فاعلمنا ما فرضنا
عليهم في اذانهم واذ ان المهر مقدور شرعا والايجاب بالتسمية في مهور من يعتبر بمهر من
المثل بيان لذلك المقدرا المجل وكذا قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة دراهم وكان معارضا لآية المتعة

وان كانت

والنصف

والنصف على الوجه المذكور يوفق بينهما فتأمل ان كان القواعد اصولية على ذكر مكل وان تزوجها
ولم يسم لها مهر ثم تراخى عن تسمية فمضى لها ان دخل بها او مات عنها بالانفاق وان طلقها قبل الدخول
بها فلها المتعة وعلى قولنا في بدست رج الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي رج لانه مفروض
والمفروض ينصف بالطلاق قبل الدخول لقوله تعالى فاضف ما فرضتم ولنا ان هذا تعيين للواجب بعد
وهو مهر المثل اذ لو لم يكن كذلك لوجب عليه اذ دخل بها مهر المثل والمفروض جميعا اما مهر المثل فلانه
الواجب بهذا العقد ابتداء لعدم التسمية واما المفروض فيحكم التسمية فكان كما اذا سمى لها مهر
ثم زاد لها شيئا فاتها يلزم انما عاينته على الدخول والموت لكنه يقطع مهر المثل ويلزم المفروض فكان
تعيينه له ومهر المثل لا ينصف فكذا ما نزل منزلته والمراد باننا نلزم قوله تعالى فاضف ما فرضتم
الفرض في العقد لانه هو المتعارف وقوله واذا زاده في المهر بعد العقد لانه زيادة خلافا لغيره
فانه يقول الزيادة هبة مبتدأة لا للحق باصل العقدان قبضت ملكك والافلا ووعدا المصنف
ان يذكر في زيادة الثمن والمثل ونحوه تبعه في ذلك وقوله لان التخصيص عندنا يختص
بالمفروض في العقد يعني بناء على ما ذكرنا انه ينصف في المتعارف وعنده المفروض بغيره كالمفروض
فيه على ظاهر قوله تعالى فاضف ما فرضتم من غير فصل وقوله على ما مر في المسئلة المتقدمة **قال**
واذا خلا الزوج بامراته هذا بيان ان الخلوة الصحيحة بمنزلة الدخول في حق لزوم كمال المهر وغيره
عندنا خلافا للشافعي رج فانه يقول لهما نصف المهر لان العقد عليه وهو منافع البضع انما يصير متوفى
بالوطء فلا يتأكل المهر دون ذلك لان التأكيدها ان يكون بتسليم المهر وتسليمها بالوطء ولم يوجد
ولنا انها سلمت وتقديره ان الواجب لا يكون الا مقورا والمقدور المأثرة تسليم المهر برفع
المانع وقد وجد منها ذلك فثبتا كحقها في المهر كما في البيع فان التخليق فيه برفع الموانع تسليم
تسليم الثمن على المشتري واما ما ذكرنا ان العقد عليه انما يصير متوفى بالوطء فصحيح لكن ذكر تسليم
وليس في قدرة المرأة ذلك فلا يكون مكلفة بذلك وقوله وان كان احدهما مريضا بيان لما يكون
مانعا من الخلوة حتما كان او شرعا وقوله وقيل مرضه حاصل ان المرض في جانبها متزوج بالاخلاق
واما المرض من جانبها فقد قيل انه ايضا متزوج وقيل انه غير متزوج وان منع صحة الخلوة على كل
حاله وجميع انواعه في ذلك على التسواء قال صدر الشريعة هو الصحيح ووجه ما قال المصنف مرضه لا
يعبر عن كسبه وفقر وقوله وان كان احدهما صابا نطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الاطعام
اعترض عليه بان ينبغي ان لا يلزمه كل المهر لانه يلزمه القضاء على تقدير الفساد فلا يكون الخلوة صحيحة
كما في قضاء رمضان واجيب بان لزوم القضاء في التطوع عندنا ضرورة صيانة المؤثر عن البطلان
والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يعود الى فساد الخلوة بخلاف قضاء رمضان فلزوم قضائه كذا

كالشعب والنصف من التكني والاش

بل هو فرض مطلق فكان اثره عاما وقوله وهذا القول في المهر هو الصحيح اي لاخذ رواية المتن في حق كمال
المهر في فعل الضرر عنها هو الصحيح واما في حق جواز الافطار فالصحيح غير رواية المتن وهو ان الاباح في الافطار
من غير عذر وحاصله ان المأخوذ في حق كمال المهر رواية المتن وفي حق جواز الافطار الرواية الاخرى
واحتراز بقوله هو الصحيح عن رواية شاذة عن ابي حنيفة وهي ان صوم المتطوع يمنع صحة الخلوة لانه يمنع عن
الوطء شرعا لما فيه من ابطال العمل المؤتم وقوله واذا خلا المحبوب هو الذي سئل في ذكره وخصيائه
من الحب وهو القطع اذا خلا المحبوب بائنا ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة وقاله ابي حنيفة
المهر لانه يحجز من المريض لوجوده في الجماع في المريض وفي جماعه بخلاف المحبوب في المرض ما عدا عن الزوج
فاجب لولي بخلاف العتيق فان لو قوف على حقيقة العتق مستعذروا بسلامة الالة وجواز سبيل الوطء اذا ازال
السلامة في الوصف ايضا فبذلك الحكم عليه ولا في حنيفة راجح ان المستحق عليها التسليم في حق المحجب لانه
وسع مثله في هذه الحالة وقد استدلوا بحديث عليا واما عدم التسليم فذلك لسبب من حيث ما تقدم وعليها العتق
في جميع هذه المسائل يعني فيما اذا كانت الخلوة صحيحة او فاسدة احتياطا لتحسانا لنوهم الشغل والعتق في
الشرع فيدل عليه ان الزوجين لا يملكان اسقاطها والتدخل بحريتها وعن العبد لا بدخل واما اثبات حق
الولد فلقوله عليه السلام من كان يومين بالله واليوم الآخر فلا يفتن ما به ذرع غيره والقصود في
رعايته بسبب الولد وهو حق فلا تصدق المرأة بابطال حقها لغيره لولا ما يبطأ في وقيل معناه فلا
يصدر الزوج في ابطال حقها بقوله لم اطاها بخلاف المهر فانه لا يجب له خلوة الفاسدة لانه مال لا يخطئ
اجابه وقوله وذكر القدر في شرحه اي في شرحه المختص بالكرخي وكلامه واضح قال ويستحب المتعة
لكل مطلق الا المطلقة واحدة ويستحب المتعة لكل مطلق الا المطلقة واحدة وهي ان طلقها الزوج قبل ان يخل
بها وقد سمي بمهر وقيل الشافعي راجح لكل مطلق الا لهذه الترتيب على هذا الوجه هو الذي وقع في المتن
الصحيحة الوترق وما هو كما نرى يقتضي ان لا يكون المتعة واجبة للمفوضة الغير المدخول بها لكونها في
قوله لكل مطلق وهو بناقض ما تقدم من قوله ثم هذه المتعة واجبة ويعتضي ان لا تكون المتعة للمستثناة
مستحبة لانه استثنائها من الاستحباب وقد صرح باستحبابها في المبسوط والمجسط والخصر و زاد الفقهاء و
جامع الاستنباط ويقتضي ان لا تكون المتعة واجبة للمستثناة عند الشافعي لانه استثنائها من الترتيب
وذكر في المحصل انها واجبة عند هذه المستثناة ايضا واذا عرفت هذا فاعلم ان معنى كلامه ويستحب المتعة
لكل مطلق غير الذي ذكرناه من قبل الا المطلقة واحدة وهي ان طلقها الزوج الى آخره وهو اختيار القدر
فانه ذكر في شرحه ان المتعة واجبة ومستحبة فالواجبة التي طلقها قبل الدخول والتسمية والتسمية لكل مطلق الا
لتي طلقها قبل الدخول وقد سمي بمهر وقد وقع اختياره في رواية التهمة ومحالفا للكتب المذكورة واما
الشافعي فانه المستثناة فلا تان في قوله القدر يجب وهو الذي ذكره صاحب المحصر في الجديد لا يجب وهو الذي

الشرع الولد اثباتا حق

ذكر في كتاب

ذكر في الكتاب وهو اصح القولين فعمل هذا كانت المتعة عندنا على ثلاثة انقسام واجبة ومستحبة وغير
مستحبة لان المطلقة اما ان يكون مملوسة او لا فان لم تكن فاما ان يكون مهرها مستحب او لا
فان لم يكن فهي التي وجبت لها المتعة وان كان فهي المستثناة التي لا يستحب لها المتعة وان
كانت مملوسة سواء كان مهرها مستحب او لم يكن يستحب لها المتعة وعند الشافعي راجح في تقسيم الى
واجبة والى غيرها واستدل به في الكتاب بقوله لا تان واجبة وهو دليل على وجوبها لكل مطلق وعدمه
للمستثناة وتقرن المتعة وجبت صلة من الزوج لا بما شئها بالفراق وكل ما كان كذلك يجب ان يجب
لكل من اوحشت به فالتبعة يجب لكل مطلق لانها اوحشت بالفراق الا ان هذه الصورة يعني
المستثناة نصف المهر يجب بطريق المتعة لان الطلاق فسخ يعني في هذه الحالة لعود مالها اليها
سائما وذلك يقتضي سقوط المهر ككله كما في فسخ البيع لكن الشرع اوجب نصف المهر بطريق المتعة و
المتعة لا يكرر فلا يجب المتعة لهذه المطلقة ويجب لغيرها وانا قال وجبت صلة احترازا عن قولنا ان
المهر عوض والمتعة حلف عنه والغاية تظهر في مسئلتين احدهما ان المطلقة بعد الدخول بها لا تستحق
المتعة عندنا لا تان قد سقطت عوض منافع البضع مرفعة فلا يستحق غيره وعنده سخط لا تان صلة
بسبب الاشباح فيجب المهر لاستيفاء منافع البضع والمتعة لو حشة الفراق والثانية ان المتعة
لا يزداد عن نصف المهر عندنا لا يزداد الحلف على الاصل وعنده تزايد ولنا ان المتعة خلف عن
مهر المثل في المفوضة لوجود حد خلف لان مهر المثل يسقط بالطلاق قبل الدخول وجبت المتعة
والحال ان العقد يوجب العوض لا يفتكر عنه لقوله تعالى ان يتفقا بما هو اكتم على ما عرفت في الاصول
فكان وجوب المتعة مضافا الى العقد بعد مهر المثل ولا نفع بالخلف الا ما يجب بعد سقوط شيء مضافا
الى سبب كل شيء كالتيتم مع الوضوء فثبت انما حلف والخلف لا يجمع الاصل فالمتعة لا يجمع مع مهر
المثل ولا شيئا متصلا به ككل المفروض عند الطلاق بعد الدخول وبعض المفروض عنده قبله واعلم انه
قيل في توجيه كلامه ان المراد بالاصل كل المفروض كما اذا كان بعد الدخول والتسمية وقوله شيئا منه
نصف المفروض كما اذا كان قبل الدخول بعد التسمية وفيه نظر لانه حينئذ يكون منقطعاً عن الكلام
الاول وهو قوله المتعة خلف عن مهر المثل فان قيل هكذا المتعة خلف عن مهر المثل فالخلف لا يجمع
الاصل فالمتعة لا يجمع الاصل وهو مهر المثل وليس كذلك في التسمية كما نرى وليس المثل في الاعم
وجوب المتعة مع وجوب المسمى وبعضه مع وجوب مهر المثل فالصواب ان يقال الاصل هو مهر المثل
والمتعة لا يجمع وجوبا والمداد بقوله ولا شيئا منه المسمى وبعضه ومن هي من المتصلة كما في قوله تعالى
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعضا وبعضا من بعضهم متصل ببعض فيكون معناه والخلف
وهو المتعة لا يجمع الاصل وجوبا وهو مهر المثل اذا طلقها بعد الدخول من غير تسمية ولا يجمع شيئا

متصلا بالاصل وهو كل المسمى بعد الدخول وبعضه قبله ويكون قوله ولا شيئا منه مكفيا بالثابت بالقبول
المقدم لا أقول من يتجنته لأنه لم يذكر في مقارنه لكنه لما كان متصلا به الحق بحكمه ومعنى الاتصال بين
مهر المثل والمسمى ان كلامهما يقع امتثالا لما هو المراد عند الله وبيان له كما عرفت في الاصول وبعض
هذا قوله في آخر كلامه فلا يجب وجوب شيء من المهر لئلا يترتب المثل وكل المسمى وبعضه هذا
الذي سنخ في أصل هذا المكان والله اعلم وقوله هو غير جان جواب عن قوله او حشما بالفرق والتقدير
سئل انه او حشما بالفرق لكن لم يكن في الجاش جانباً لانه فعل ما فعله باذن الشرع فلا يلحقه الغرامة
بوجوب المنفعة فكان المنفعة بتأويل المتاع من باب الفضل والاحتساب **قال** واذا زوج الرجل
ابنته اذا زوج رجلاً كل منهما بنته او اخته لا أثر بشرط ان يزوجه الاخر بنسبه او اخته صح النكاح عندنا
ولكل منهما مهر المثل وسبب هذا النكاح نكاح التشفاع من الشفوع وهو الرفع والاخذ وسبب
لأننا بهذا الشرط كاتبا رفع المهر واخليا البضع عنه وقال الشافعي رج النكاحان باطلاق لانه
جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة لانه لما جعل ابنته منكوحة الآخر وصداق ابنته اقضى
ذلك انقسام منافع بضعها عليهما نصفين فبصير نصف الزوج بحكم النكاح والنصف لبنته بحكم المهر
فلزم الاشتراك ولا اشتراك في هذا الباب فبطل الاجاب ولنا انه سمي ما لا يصلح صداقا وكل ما
كان كذلك صح العقد وهو وجه المثل كما سمي الجور والخنزير وقوله ولا شريك بدون الاستحقاق
جواب الخصم وبيانه ان البضع لما لم يصلح صداقا لم يتحقق الاشتراك لان منافع المرأة لا تصلح بان
تكون ملكة لامرأة اخرى فبق هذا شرطاً فاسداً وانكاحاً لا يبطل بالشرط الفاسد وان تزوج حراً
امراً على خدمته لها سنة او على تعليم القرآن صح النكاح ولها مهر المثل وقال محمد لما قيمه خدمته سنة
وان تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها الحزمة ونحو الشافعي رج لها تعليم القرآن و
الخدمة في الزوجين يعني سواء كان حراً او عبداً لانه ما يصح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهر لان العدة
يتحقق بذلك والتعليم والخدمة كذا لانه اذا استأجر شخصاً على تعليم القرآن او الاذان او الامانة جاز
عنده فصار كما اذا تزوجها على خدمته حراً او عبداً على تعليم الزوج عنهما ولنا ان المشرع في عقد النكاح
هو الابتقاء بالمال لقوله تعالى ان يتفوا باموالكم الآية والتعليم ليس مال فلا يكون الابتقاء به شرعاً ولا
المنافع على اصلنا لانها لا تنفي رمانين والتمول بعد البقاء زمانين فلا يكون الخدمة مالا فلا يكون الابتقاء
مشرعاً وخدمة العبد ابتقاء بالمال لئلا يضمن تسليم رقية العبد كما في الاجارة ولا ذلك لحره على هذه التكلفة
ينبغي جواز النكاح على خدمته حرة او عبداً وعلى الفهم ولان خدمة الزوج لا تستحق بعد النكاح كما في من قبل
الموضح لان عقد النكاح يقتضي ان تكون المرأة خادمة والزوج مخدوماً لقوله عليه السلام النكاح رفق
وفي جعل خدمة الزوج مهر لها لكون الرجل خادماً والمرأة مخدومة وذلك خلاف موضوع النكاح بلا خلاف

قوله الاضرار

بجواز خدمة العبد بغير ضاه فانه يصح ان يكون مهر لانه سلم فيه رقية كالمستأجر ولا منافضة فيه
انه ممنوع في احد الروايتين وبجواز خدمة العبد لانه يخدم المولى مع حيث يخدمها باذنه وامره بالنكاح
وهذا استغنى عنه ظاهر الآية علم الجواب عنه بقوله وخدمة العبد لانه يخدم المولى ابتداءً بالمال
يمكن ان يقال في كراهية المص على المدعي دليلين احدهما قوله المشرع هو الابتقاء بالمال والثاني قوله ولان
خدمة الزوج الحر فذكر العبد مرة باعتبار الاول واخرى باعتبار الثاني وبجواز الفهم لانه من
باب لقيام بامور الزوجية فلا منافضة عانة ممنوع في رواية وفي عبارة المص لتسامح لانه قال في الدليل
ولنا ان المشرع هو الابتقاء بالمال والتعليم ليس بالوكالات المتأخر على اصلنا فان كان محمداً وخلافة قوله
ولنا قوله ثم عاقل محمد بحقيقة الخدمة لان المسمى مال يتأقضى ذلك وان لم يكن داخل في النكاح المناسب
ولها دفعاً لا لقياس ويمكن ان يجاب عنه بانه داخل بالنسبة الى تعليم القرآن فقال ولنا وليس بدليل بالزينة
الى الخدمة فقال في الخبر ثم عاقل محمد بحقيقة الخدمة لان المسمى وهو الحزمة مال عند العقد لانه عمن
عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزويج على عبد الغير وعاقلة الى حنيفه وان يوسف رحمه الله يجب
مهر المثل لان الخدمة هي خدمة الحر ليست بمال الا يستحق فيه الا يستحق الخدمة في النكاح بحال
لو كانت مالا لاستحققت لانه وجد المقضي وهو العقد الصادر من لاهل المضام والاصل وانفع المانع وهو
كون المهر غير مال وذكر بعض الشارحين ان ساعد في هذا المكان بكلمة هكذا الا لا يستحق فيه بحال وهو حسن
لمعين احدهما ان يكون كل واحد من قول لانه الخدمة ليست بمال وقوله لا يستحق فيه بحال لئلا يعلل بحال
مهر المثل ويكون الاول استارة الى قوله ولنا ان المشرع هو الابتقاء بالمال والثاني استارة الى قوله ولان خدمة
الزوج الحر لا يجوز استحقا فباعتبار النكاح والمنع الثاني ان قوله الا يستحق فيه بحال لانه عاقل ان الخدمة
ليست بمال الا بما لفقته من وجود المقضي وانقضاء المانع وهو لا يتم لان الخصم ان يقول لانه انما لو كانت مالا
لاستحققت فيه قوله لانه وجد المقضي وانقضى المانع وهو كون المهر غير مال فنقول المانع غير منقطع في كل بل
كونه منقضي الى المناقضة مانع آخر عن الاستحقاق لكن سمي بكلمة اذ ولنا بل ان يقول قوله على قول الى حنيفه و
اي يوسف رحمه الله مستغنى عنه لانه علم بكونه المثل في مطلع الحديث ويمكن ان يجاب عنه بانه اعاده بتعبداً
ليسان التعليم بقوله وهذا اي وجوب مهر المثل لان تنومه بالضرورة اي لان تقوم المسمى وهو الخدمة لضرورة حاجته
الناس في العقود وهي انما يندفع بالتسليم الى المحتاج فاذا لم يجز تسليمه كان في فاقم **قال** فان تزوجها على الف
قوله المسئلة تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين اما ان يزوجهما على مال لا يقين بالتعيين كالعقود او على ما يقين
بالتعيين كالعروض والحنطة والشعير ثم كل واحد منهما على وجهين اما ان يكون الصداق مقبوضاً او لم
يكن وكل واحد منهما على وجهين اما ان يهب المرأة الكل او البعض فان تزوجهما على ما لا يقين بالتعيين وهو

الزوج

الزوجهم فقبضتها ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع عليها بحسب ما دفعه لان الزوج يستوجب
 عليها الرجوع بنصف ما قبضت من المهر بالطلاق قبل الدخول فانه ينصف المهر بالقبض ولم يصل اليه عين ما
 يستوجب بالهبة لان المهر والدين لا ينعين بالقبض في العقود والفسوخ فكانت هبة هذه الاكبر
 الفاضلة واذا لم يصل اليه عين ما قبضت كان له الرجوع وبالنسبة كذا اذا كان المهر مكيلا او موزنا ان
 في المنة غير المهر فقبضته ثم وهبته ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع عليها بنصف ذلك لعدم التيقين ولهذا
 لم يجب عليها رد عين ما قبضت فان لم يقبض الا الف حصة وهبتها لم يملكها قبل الدخول بها لم يرجع احدها
 على الآخر بشئ وفي العكس يرجع بنصف المهر بالطلاق قبل الدخول بها لم يرجع احدها
 غير ما يستحق بالطلاق وهو براءة ذمتها على من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فالزوج سلمه غير
 ما يستحق فلا تبرأ المرأة عما يستحق وجه الاحتسان اذ ما يستحق الزوج بالطلاق وهو براءة ذمتها
 نصف المهر وقيل وصل له ذلك لكن سبيل آخر وهذا لا يبيى باختلاف السبب عند حصول الضرر
 لانه غير مقصود منه كمن يقول الآخر كل على الزوج ثم هذه الجارية الى اشتدتها منك وقال الآخر الجارية
 جارية منك ولي عليك لزوجهم لزم المالك حصول المقصود وان كذب به السبب وهو بيع الجارية ولو قبضت
 خمسين ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره او وهبت الباقى ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع احدها
 على صاحبه بشئ عند ان قبضت رجوعا لا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا بالقبض بالكل فلو قبضت كل
 ثم وهبت الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع عليها بنصف ما قبضت وكذا اذا قبضت البعض والان هبة البعض
 اذ البعض لزمه بقبضه حطوا الخط يلحق باصل العقد فكانه تزوجها ابتداء على الخمسين المقبوضة ولا ينفذ
 ان مقصود الزوج وهو سلامة نصف المهر بالقبض قبل الطلاق فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق
 كمن له على آخر دين مؤجل فاستعمل قبل حلول الاجل وقابله قوله بلا عوض يستعمل فما اذا باعت من زوجها
 وقوله الخط جواب عن قولها لان هبة البعض حط ووجه ذلك ان الخط انما يلحق باصل العقد اذا كان
 العقد عند مغالبة يحتاج الى دفع العين عن احد الجانبين بالزيادة او الخط والنكاح ليس كذلك فلو فسخ
 المصير لم يترك الزيادة بينه ان الخط والزيادة سببان في التناهي باصل العقد والزيادة في
 النكاح لم تلحق باصل العقد حتى لا ينصف الزيادة مع الاصل بالتناهي فكل ذلك الخط ولو كانت هبة
 اقل من النصف قبضت الباقى مثل ما اذا تزوجها على الف وهبت له مائة مائةين وقبضت الباقى فندى في
 يرجع عليها بثلثائة درهم حتى يتم النصف وعند ما يرجع عليها بربع مائة درهم لان غرض المهر للزوج
 معتبر وعند ما المقبوض معتبر فكانه تزوجها على ما قبضت فينصف المقبوض وهو ثمان مائة فله كان
 تزوجها على عرض فقبضه او لم يقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشئ وفي العكس وهو قول
 زفر رجوعه يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما هو معتبر به يعني قوله لانه سلم

المهر بالابراء فلا تبرأ عما يستحق وجه الاحتسان ما ذكره ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض
 من جهتها وقدره اليه وقوله ولها اي ولان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها لم يكن
 لها ان تدفع شيئا آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينيا ومن المسئلة الاولى حيث يرجع عليها بالنصف
 لان حقه لم يكن في نصف المقبوض لعدم التيقين ولهذا لو دفعت مكانه شيئا آخر جاز وبخلاف ما اذا اباست
 يعني الصداق العرض من زوجها لانه وجب اليه ببدل وهو يستحق عليها نصف المهر بلا بدل فلا يوجب
 يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلذلك يرجع عليها بنصف المهر ولو تزوجها على حيوان يعني مثل الفرس والمار
 ونحوهما لا مطلقا وعروض في الزمة بان قال على ثوب هرة وتبيع بغيره ونوعه فانه حيثما كان الوسط
 تماصيته وبنت دينها في شئ في العقود وكذا الجواب يعني اذا وهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع
 عليها بشئ وقبضت ولم يقبض لان المقبوض متيقن في الرد يعني انما لو قبضت تيقن عليها رده بعينه وكل
 ما كان المقبوض متيقنا في الرد كان من جنس ما يتيقن بالتعيين واذا اوجبت ما يتيقن بالتعيين
 فان كانت الهبة بعد القبض فقد وصل اليه عين حقه لان اختلاف السبب غير معتبر وان كانت قبله
 فقد وصل اليه حقه وهو براءة ذمتها عن نصف المهر ولا معتبر باختلاف السبب وقوله وهذا لان
 الجملة اشارة الى شئين الى جواز النكاح بالحيوان والعروض بالتعيين والى ان المقبوض متيقن في الرد وتعرف
 الجملة تحت في النكاح وكل ما يتحقق في النكاح لا ينافي النكاح فالبهالة لا ينافي النكاح فاذا شرط ذلك في
 العقد صحح ولا بد من تعيين ليحقق الاثبات عند الحاجة اليه فاذا عين بالقبض صار كان التسمية وقت
 عليه ولو كان كذلك كان متيقنا فكل ذلك اذا عين بالقبض وقاية الا في حجة العقد وان كان المسمى
 مجهولا ومنع وجوب مهر المثل وقاية الثانية عدم رجوع الزوج عليها بشئ لان هبة المهر وعدم ولايه
 الاستبدال ان لم يجب وطلقها قبل الدخول بها بخلاف المهر والدين **قال** واذا تزوجها على الف
 على ان لا يخرجها من البلد قد تقدم ان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد فاذا تزوج امرأة على الف
 ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها او على ان يطلق فلانة فالنكاح صحيح وان كان شرط عدم
 الزوج وعدم المسافر وطلاق الضرر فاسد لان فيه المنع عن الامر المشروع فان وفي بالشرط فلها
 المسمى لانه سمي ما صلح مهرها وقد تم رضاها به وان لم يوافق به فلها مهر مثلها وصورة المسئلة فيما اذا
 كان مهر المثل اكثر من الالف لانه سمي ما لم يفرغ من رضى بنت بنصف المسمى عن مهر المثل فعند قواني
 ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة بان سمي مع الالف ان يكون مهرها ولا يكملها الا
 الشافعية وما تنقب به وكما لو سمي الهبة مع الالف بان يرسل اليها مع الالف الفيات الفاخرة ولو تزوجها
 على النوان اقام مهرها على الفين انا اخرجهما صورة المسئلة ظاهرة ووجه قول زفر رجوعه انه ذكره بقابله
 شئ واحد وهو البضع بدلين مختلفين على سبيل النقل فيما الالف والالفان فيفسد النسبة للجملة ويجب مهر المثل

لان الفين مهرها
 لا يكملها الا الفات الفاخرة

ولها ان ذكر كل واحد من الشرطين منفردا فيصح ان الشارط الاول قد صح لعدم الجملة
فيه فعلق العقد به ثم لم يصح الشرط الثاني لان الجملة نشأت منه ولم يند التكا وطولها يفرق بين هذه
المسئلة وبين ما اذا تزوجها على الغير اذ كانت جملة وعلى الزان كانت فيجوز في هذا الشرطان جميعا
بالاعتناء والمسئلة في فتاوى المولاي وغيره واجيب بان في الاولى وجوب الخطرة في التسمية الثانية لانه
لا يدرك الزوج بخبرها او لا وفي المسئلة الثانية لا خطرة لان الزااة اما جملة في فعل الامر واما
فيجوز غير ان الزوج لا يبعد فاما جعله بصفتها لا بدجبا لخطرة فيحصل الشرطان جميعا والمصنف لم يذكر
وجوب الاقرار واحاله على ما لا جادة على احد الشرطين ولم يذكر هناك هذه المسئلة واما ذكر مسئلة
الخطاة على ما سيجي ان شاء الله تعالى ولو تزوجها على هذا الغير او على هذا الغير اصل هذا ان القرآن لا
عندنا حنفية من المثل وانما بصار الى التسمية اذا صححت من كل وجه ولم يصح الجملة وعندنا الضمان
الاصح هو المستي وانما بصار الى المثل اذا صدق من كل وجه وهذا كسكنى لا يمكن بالاكس كونه موقفا
كما في الخلع والاعتناء على ما علمنا هذه الوجه فان الاكس في ذلك متعين وما في الكتاب واضح وانما قال في من
المثل اذ هو العدل لانه لا يبعد الزيادة والنقصان لانه قيمة منافع البضع وقيمة النكاح لا يبعد الزيادة و
النقصان بخلاف التسمية لانها لقبها وقوله ان ان من المثل جواب عما يقال اذا كان من المثل هو
العدل كان المصير له واجبا في الاحوال الثلاثة وجهه انه كذلك الا ان من المثل اذا كان اكثر من الاربع
فالمراة رضيت بالخط وان كان النقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة فعلمنا برضاها وقوله
والواجب بالطلاق قبل الدخول جواب عما يقال اذا كان كذلك كان الواجب ان ينجس الاربع فيما وجب
فيه الاربع مهرا لان الواجب في الطلاق قبل الدخول نصف المستي وجهه ان الواجب في الطلاق قبل
الدخول في مثله وهو ما يكون التسمية فيه فاسدة المقة ونصف الاوكس يزد عليها عادة فوجب الاعتناء
بالزيادة قال واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صورة المسئلة ان تقول تزوجتك
على حمار او فرس قال المصريح معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف ليدان لم يقل جده
او وسطا ورد في غير ذلك من اوصافه ورد بان الفرس الحمار نوع لا جنس واجيب بان يجوز ان
يكون مراده من الجنس اسم الجنس وهو ما علق عايشي وعلى كل ما تشبه ويرد علم قوله اما اذ لم يسمى الجنس
بان تزوجها على اداة لا يجوز التسمية ويجوز المثل فانه اسم جنس بالتعريف المذكور وهو ما علق عايشي
وعلى كل ما تشبه ولم يصح به التسمية والحق ان قال اراد بالجنس ما هو مصطلح الفقهاء وهو النوع باصطلاح
غيرهم قوله وقال الشافعي ربح بجسم المثل واضح وقوله ولنا انه معاوضة ما قال معناه
انه في النكاح معنى التزام المال ابتداء ومعنى المعاوضة اما معنى المعاوضة فظاهر واما معنى التزام
المال ابتداء بغير عوض فلانه معاوضة مال بغير مال فكان كالمية والا فادري حيث لزم هذا ايضا مال

لا يمكن القول

من غير ان يكون في مقابلة عوض مالي فعلمنا معنى التزام المال ابتداء وقلنا لا يفسد باصل الجملة لان
الجملة في مثله مقبولة كما في الدية فان الشرح جعل فيها مائة من الابل غير موصوفة وكما في الاقرار برفاق
من اقر لسان بشي صح اقراره وعلمنا بمعنى المعاوضة وشرطنا ان يكون المستي ما لا معلوم الوسط
وعناية بجانب الروح والمالة كما وجب في الزكوة وعناية بجانب لغه والفقير وذلك انما يتصور عند
اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردى والوسط والوسط ذو حظ منهما بخلاف جملة الجنس لانه
لا وسط له لاختلاف معاني الاجساق فانه اذا قال على حابة لم يجد نوعا يتوسط فيلزم قوله وبخلاف
البيع جواب عن قوله ما لا يصلح ثمن لا يصلح مستي في النكاح وجهه ان مبناه على المضايقة والمما
الى المنازعة لانه معاوضة مال ليس فيه معنى التزام المال ابتداء فيفسد باصل الجملة اما النكاح فبناه على
المساخطة فلا يفسد بالجملة ما لم يغش وقوله وانما يتخير متعلق بقوله والزوج مخير ومعناه ان لكل
واحد من الوسط والقيمة جهة اصله اما الغبة فلان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصله في
حق لا يبا واما الوسط فلان التسمية وقعت عليه فيختار بينهما ويجوز المراة على القول بانها اتي
وقوله وان تزوجها على ثوب غير موصوف نعم لم يذكر نوعا منه وقوله اذا التبا على جناس يعني انما يكون
قطنا وكنا وا برسمها وغيرها وقوله وكذا اذا بالغ في وصف الثوب معنى المبالغة في هو ان يوصل
الى حد يجوز فيه عقد السلم وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي حنيفة ربح ان الزوج يجبر
على تسليم الوسط وهو قوله ورفد لانه بالمبالغة فيه يلتحق بدفات الامثال ولهذا يجوز فيه السلم
وعن ابي يوسف انه ان كان لا اجل تجبر على الوض والافلا لانه بغير اجل صار نظير السلم وجهه
الظاهر ما ذكره انها ليست من ذوات الامثال بل ليل ان مستهلكها لا يضر المثل فصارت كالعبد
وكذا اذا سئى مكيدا او موزونا وسمى جنسه مثل ان يقول تزوجتك على كذا خطنة او منى من رعدان ولم
يزد على ذلك كان الزوج مخيرا بين الوسط وقيمة وان سمي جنسه وصفت لا يتخير بل يجبر على الوسط
لانه الموصوف منها يشترط في الزمة ثبوتها صحبها حالا او موقعا ولهذا جاز استعراضه والسلم فيه
وقوله وان تزوج مسلم على خمر او خنزير قال النكاح حايده ولها من المثل لان شرط قبول الخمر شرط
فاسد معناه ان قوله تزوجتك على خمر بمنزلة قوله تزوجتك بشرط قبول الخمر وهذا شرط فاسد و
النكاح لا يبطل به لان الشرط فيه لا يربو اعا ترك التسمية اصلا وذلك لا يفسد فلهذا اولى بخلاف
البيع لانه يبطل بالشروط فاسدة لان الشرط فيه معنى الربو وهو يفسد وقوله بخلاف البيع لانه
الردة قبل ما اكل النكاح على البيع فانه قال تسمية الخمر والخنزير ينجس وجوب عوض آخر ولا يمكن
ايضا بالخمر والخنزير بالعتد على المسلم فكان كالمواضع عينا بها وقلنا لم يصح التسمية في نفسها
كون المسمى ليس مال اى ليس مال منقوم في حق المسلم لم ينجس وجوب العتد فوجب المثل قال

المالك يفسد انما سار

فان تزوج امرأة على هذا لادن من الخلق صفة المسئلة ظاهرة وحاصل اختلافهم ان محمدا راجع
مع ان يوسف في ذوات الامثال ان الحكم يتعلق بالنسبة دون من المثل ومع ان حنيفة راجع في ذوات
القيم في اجاب من المثل دون القيمة ثم الاصل ان المعتبر هو الاشارة عند ان حنيفة في الفصول كلها والنسبة
عند ان يوسف راجع في الفصول كلها والاشارة في الجنس الواحد والنسبة في الجنس عند محمد راجع والمقصود
قدّم دليل ان يوسف وهو ظاهره ذكر دليل ان حنيفة راجع وقال فيكون كونهما في الاشارة اليه في الفصول
وهو التعريف لان الاشارة منزلة وضع اليد على الشيء او يحصل كمال التمييز لان الاشارة الى الشيء وان كان
غير متعينة واما التسمية فمن باب استعمال اللفظ بجوز اطلاق اللفظ وارادة غير ما وضع له واخر
دليل محمد راجع وكانه اشار الى اختياره مذهب ودليله موقوف على تقدم مقدمتين احداهما ان المراد بالامانة
هي الحقيقة من حيث هي وبالذات موجود في الخارج بصحان يكون مشارا اليه باشارة حسية والثانية ان
المراد بالجنس ما يكون الفاصل بين احاده امر واحد فيكون التفاوت بسيما كالعبد والحر والميتة
والذكاة والذكاة والاشارة في غير الاشياء بالجنس ما يكون الفاصل بينهما اكثر من ذلك فيفضل التفاوت
كالحق والخرفان الفاصل بينهما الاسم والصفة كالحوض في الحقل والحرة في الحرة والصفى كلاسكار
وعدمه واجارية والعبد فان الفاصل بينهما الاسم والصفة فاذا ظهر هذا فاذا اجتمعت النسبة
والاشارة في العقد فان كان المسمى والمشار اليه من جنس واحد كان المعتبر هو المشار اليه لان
التسمية هناك لا تدل على ما هيته اخرى وانما تدل على صفة والصفة تتبع الموصوف في الاحتقاق و
الموصوف موجود في المشار اليه لانه هو المشار اليه لا الصفة ولم يعتبر الصفة لتبعيتها وان كانا من
جنس فالمعتبر هو المسمى لان التسمية حينئذ تدل على ما هيته خلا والمشار اليه فيكون المسمى مثل المشار اليه
في الاحتقاق ان يكون مراد او لا يكون تابع له لا المقتضى لعدم شيء لا يتبعه في تعارضه في الاحتقاق
والتسمية ابلغ في التعريف اذا كانا من جنس من حيث انما يعرف الماهية والاشارة انما تعرف
ذاتا مشارا اليه من غير دلالة على حقيقة هذا الذي سخر في حل هذا المحل وازيدك بياناً وهو ان كل من
دلت التسمية على ما هيته تحقق المشار اليه عند ارتقاء فهو جنس واحد فان صفة كونه عبداً اذا ارتفعت
عادة حر العدم الكولط وكذا الميتة والذكاة والاشارة في كل موضع دلت التسمية على ما هيته لم
تحقق المشار اليه عند ارتقاء لوجود الكولط فيما بين فان صفة كونه خلا اذا ارتفع لا يلزم ان يكون
خرا لجوانا يكون عصبوا وكذا اذا ارتفع كونهما جارية لا يلزم ان يكون عبداً لجوانا ان يكون حره و
على هذا اذا تزوجها عصبوا بعد ان كانا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشر دراهم عند
ان حنيفة راجع لانه يعتبر الاشارة والاشارة الى الحرة يخرج عن العقد فكان تسمية العبد الثاني لغوا
فكانه تزوجها على عبد فليس لها الا ذلك ولا يجزى المثل عنده فاذا كان احدهما عبداً وجب العبد وتام المثل

لان
والمعنى

لانها لا يجتمعان ووجه ان يوسف راجع ظاهر وكذا وجه محمد راجع لانه في الجنس الواحد يعتبر الاشارة
ولو كانا حرة وجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبداً وجب العبد وتام مهر المثل والمقصود ذكر
في دليل ان حنيفة راجع قول لا تسمى بناء على ما ذكرنا ان الاشارة بطلت العبد الثاني وقوله وجوب
المسمى وان قل منع وجوب مهر المثل عندهما بما قال قبل هذا ولو تزوجها على الزان اقام بها ان قال
وان اخرجها فلهما مهر المثل وبما قال في الزيادات ان الرجل اذا تزوج امرأة على الذرهم وعيان يفتق
اباها ثم ان لم يفي بالشرط فلهما الا ان اقام مهر مثلهما وهذا يدل على ان ذكر المسمى لا يمنع وجوب مهر المثل
واجب بان ذلك الشرط استحق بعقد النكاح فذاته يوجب فوات رضاها فيكمل لهما مهر المثل واما
الحر فلم يستحق اصلا وبان الوقوف على شرط غير ممكن لانه شرط على وجود فلوله لم يجز لها ان
تمام مهر المثل لغيرها ضرر لا يمكن الاحتراز عنه ما هيته فيمكن الوقوف على ما اشار اليه قبل النكاح بالنقص
فولزم ما ضرر لغيرها بضر من تقصيرها قال واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح النكاح
الفاسد مثل النكاح بلا شهود ونكاح في عتق الاخت في عتق الاخت في الطلاق البائن ونكاح الحائض في عتق
الرابعة ونحوها وكلام واضح وقوله هو يعتبر بالبيع الفاسد يعني ان القيمة في البيع الفاسد يجب بالقيمة ما
بلغت وان زادت على الثمن فكذلك مهر المثل وان زاد على المسمى يكون كل واحد منهما موجبا اصليا فاذا
اعترضه الفاسد يرجع الى الموجب الاصلي ولنا ان المستوفى في المسمى في البيع بهذا العقد هو لغيره وكل
ما ليس به المستوفى فليس مستوفى فليس مستوفى وانما يتقوم بالنسبة والتسمية غير صحيحة فبطلت ولا بد
من تقدم المستوفى من منافع البيع شرعا فصرنا الى ما هو قيمته في مثل هذا العقد بدون النسبة وهو عقد
المفوضة اذا كان صحيحا ويكفي المثل فيبطل ما زاد عليه وهذا يقتضي ان لا ينقص من مهر المثل اذا زاد على المسمى
لكن الزيادة على المسمى لا يجب لانعدام التسمية اي تسمية الزيادة على المسمى فان قلت هل هذا الاثنان فلو كان
اسقطت اعتبار النسبة اذا زادت على المسمى ثم اعتبرتها اذا انقصت منه وعلى ان كانت فاسدة يجب
شمول العدم وان كانت صحيحة يجب شمولها لاجوب قلت هي صحيحة من وجه دون وجه صحيحة من حيث ان المسمى
مال مقوم لان فرض المسئلة فلهذا من حيث انما وجرت في عقد كسر فاعتبرنا فاسداً اذا زادت و
صحتها اذا انقصت لانضمام رضاها اليها وهذا المحل من خواص هذا الشرح وانما قيدت المستوفى بقوله بهذا العقد
لان الكلام فيه لا يلائم تنقضي المفوضة فان المستوفى هناك ايضا ليس مال ولم يتقوم بالتسمية بل بالعقد و
فلم يخلو البيع جوازا عن قبلة فرج وهو واضح وقوله وعليها العدة يعني في النكاح الفاسد
اذا دخل بها كما ذكرنا الخلو فيه لا يقام لا يقام مقام الرضول فلا يترتب حقيقة الرضول لوجوب العدة ويعتبر
الحاج في القبل حتى يصير مستوفيا للعقد وعلم وقوله الحاقا للتسمية بالحقيقة اي الثابت من وجوب الثابت
من كل وجه في موضع الاحتياط وكان قوله وتحرزا عن اشتباه النسبة بغير الاحتياط بطريق العقد ويعتبر

ابتداءها من وقت التفرق لامن آخر الوطيات وقال فرج يعتبر من آخر الوطيات حتى اذا وطئ في
النكاح الفاسد ثم رأت ثلث حيض ثم فرق القاضي تعتبر عندنا وعندنا يكون عدتها منقضية وقوله
هو الصحيح احتراز عن قول فرج وقوله لا يثبت بها نكاح من حيث وجود ركنه من
الاجاب والقول وشبهة النكاح رفعها بالتفرق وقوله التفرق في موضعين يشترط ان لا بد من
تفرق وليس دفع النكاح موقفا عما تفرق القاضي بل لكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح بغير محض من
صاحبه عند بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها فذلك الجواب وان دخل بها فليس اصر منها حتى الفسخ
الا يحضر من صاحبها كالمبيع الفاسد فان لكل من المتأخرين حق الفسخ بغير محض من صاحبه قبل القبض و
ليس له ذلك بعد القبض فاما ان يكون له التفرق بغير الرفع والرافع كل واحد منهما واما ان تكون وضع
المسئلة فيما اذا رافعا حكمها الى الحكم وقوله ويثبت نسب ولدها ظاهر مما تقدم وقوله ويعتبر مدة
النسب وقوله لا يجوز عند مخرج وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله من وقت النكاح كما في النكاح
الصحيح لان حكم الفاسد يؤخذ من الصحيح والعقود على مخرج لان النكاح الفاسد ليس يدعى اليه الا قامة
باعتبارها الى قامة النكاح مقام الوطى باعتبار ان النكاح داعي الى الوطى والنكاح الفاسد ليس يدعى اليه
فلا يقام مقامه وفي تعليل هذا اشارة الى فساد قياسه في حنيفة وابو يوسف رحمهما الله **قال** ومعه مثلها
يعتبر باحوالها وحقها انما يعلم من مثل المرأة يعتبر بشيئها الى من قبلها كالاخوات والبنات و
بنات النكاح **وقال** ابن ابي ليلى يعتبر بائنها وقوم ائنها كالحالات ونحوها لان المهر قيمة بضع النساء
فيعتبر بالقدار بائنها من جهته النساء ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنهما لهما مهر مثل نسائهما وهن قار بالاب
لانه اضاف اليها وانما يضاف الى قار بالاب لان النسب اليه ولان قيمة الشيء انما تعرف بالرجوع الى قيمته
والاشارة من جنس قوم ابه لا من جنس قوم امه الا يرد ان الام قد يكون امته والابنة تكون قرينة
بغا لا يربها ولا يعتبر بائنها وخالاتها اذا لم يكونا من قبيلتها بان يكون ابوها تزوج بنت عمه فان ائنها
وخالاتها تكون من قبيلتها **وقوله** لما بيننا اشارة الى قوله وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمته **قوله**
ويعتبر في مهر المثل ظاهر **وقوله** باختلاف الدار الى البلد وحاصله ان مهر المثل قيمة البضع وقيمة الشيء
انما تعرف بالرجوع الى نظيره بصفة والمعاد بالسن والسن وقت التزوج واذا ضمن الوطى المهر صح ضمانه بين
اذا روج الى الوطى ابنته وضمن لهما المهر عن الزوج صح لان من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى المثل الضمان
وهو المهر لان المهر بين والكفالة والضمان بصحة ان يكون مراد ما ان الذي تزوج ابنته
الصغير وضمن منه المهر للمرأة قلت يفرق عنه قوله ثم ان المرأة بالخيار وان كانا في الصحة سواء وذكر في باب
الوليمة من شرح الطحاوي ان الابدان زوج الصغير امرأة فللمرأة ان تطالب المهر من اب الزوج فيؤدى له الاب
من مال ابنة الصغير وان لم يضمن الاب لا للغير من اهل البيت بخلاف الوكيل اذا روج فانه ليس للمرأة ان تطالب الوكيل بالمهر

ان بعد

ما لم يغير

ما لم يغير وقوله ثم المرأة بالخيار ظاهر وقوله ويصح براءة اى ابراء الاب بالمشتري وكذا لكل الوصي
ويملك قبضه اى يملك لا قبض الثمن بعد بلوغ الصغير وقوله ولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة
جوابا عما يقال ان الاب قبض الصداق ايضا كالوكيل يملك قبض الثمن ولو صح الضمان صار ضمانا
لنفسه ذلك لا يجوز هناك فذلك لا بأس وقوله للمرأة ان تمنع نفسها اذا تزوج امرأة عامرها فاما ان
يكون المهر كله محتلا او مؤجلا او بعضه محتلا وبعضه مؤجلا فان كان الكل محتلا فاما ان يدخل بها ولم يدخل
فان لم يدخل بها فللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر ولها ان تمنع عن اخراجها الى التسقي ليعتبر
حقها في البدر وهو المهر كما تعين حقه في المهر وهو البضع فصار كما يبيع في ان البائع ان يبيع المبيع
حتى تأخذ الثمن تسوية بين البدين في الثمن وليس للزوج ان ينشأ من السفر والخروج عن منزله
وزيادة اهلها يؤقفا المهر كله لان حق الجسد لا يستيف الا حتى وليس حقا لاستيفه قبل الايقاف وان دخل
بها فذلك وان كان الكل مؤجلا فاما ان يدخل بها ولم يدخل فاما ان يبيع نفسها لانها
اسقطت جميعا بالتأجيل وفي خلافه ابو يوسف قال موجب النكاح عند الاطلاق بتسليم المهر ولا عينا كان
او دينا فحين قبل الزوج الاجل مع علمه موجب العقد فذكره حتى يتأخير حقه الى ان يؤق المهر بعد حلول الاجل وبه
فارق البيع لان تسليم الثمن لا يبرئ من موجب البيع لا محالة الا يبرئ ان البيع لو كان مقايضة لم يجز تسليم
احد البدين او الا فله ان يبرئ المشتري باضيا بتأخير حقه في المبيع الى ان يؤق الثمن وقوله لا سقطت حقا بانها جليل
باطلاقه بشيئها ان لم يسلم المهر لا قبل حلول الاجل ولا بعده وهو ظاهرة اما قبل الحلول فظاهر واما بعده فلان
هذا العقد ما وجب حق الجسد فلا يثبت بعده وفي هذه الوجه اذا لم يكن لهما حق المهر قبل الدخول عندنا **حنيفة**
ومحمد رحمهما الله فلان لا يكون لهما ذلك بعده اولى وقوله وان دخل بها ينع في الوجه الاول فذلك الجواب عندنا
حنيفة رحمهم الله ان ينع نفسها حتى تأخذ المهر ولا يسلم لهما ذلك اذا كان الدخول برفضها اما اذا كانت
مكرهة او حبيبة او مجنونة فلا سقطت حقا في الجسد بالاتفاق وعلى هذا الخلق بهما ان كانت برضاها ففي الاختلاف
وان كانت بغيره لم يسقط حقا بالاتفاق ويبنى على هذا استحقاق النفقة يستحقها مدة المهر عنده لانه
منع بحق ولا يستحقها عندهما لانها ناشرة لهما ان المعقود عليه كلفه قد صار مسلما اليه بالوطء الواحدة
وبالخلوة ولهذا يتأكد بها جميع المهر وتسليمه في حق الجسد البائع اذا سلم المبيع وقوله ولم انما منعت منه جاز
ان يكون مناقضة وتقريره ان لا ينع ان المعقود عليه كلفه قد صار مسلما اليه بالوطء الواحدة فانما منعت منه
ما قابل البدر لان كل وطئة تصرف في البضع المحترمة واذا كان كذلك لا يتحقق تسليم كلفه وجاز ان تكون معارضة
وتقريره انما منعت منه ما قابل البدر لان كل وطئة تصرف في البضع المحترمة والتصرف فيه لا يخالف البدر
ايانة لخطره والمنع ما يقابل البدر صحيح وقوله والتأكد بالواحدة اى بالوطء الواحدة جواز ينع فلهما
ولهذا يتأكد بها جميع المهر وهو واضح وان كان بعضه مؤجلا وبعضه مؤجلا كان لهما ان يخرج قبل ادائه المثل فاذا اتم

لم يكن لها ذكر لا بآذنه فان قلت فان سمع المهر ساكنين عن النكاح والنجس ما ذا يكون حكمه قلت يحس
حالا وقد اشهر الى ذلك في دليلي يوسف نفا فيكون حكمه كحكمه بشرط نجس واذا اوفاها مهرها نكحت الى
حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها وهو قول الفقهاء
الليث لان القريب يؤذى قال طبري الدين الرغيني لاخذ بقول الله تعالى ولي من الاخذ بقول الفقهاء
الليث ورد بان الغيبة هو الذي اخذ بقول الله تعالى لان قوله من حيث سكنتم مخصوص بدليل مستقل مقارن
وهو قوله لا تضاروهن وفي قول المهر الغيبة لا يتحقق الغيبة سئل ابو القاسم الصغار عن يخرجها من بلده
الى القرية ومن القرية الى المدينة فقال ذلك يتوهم وليس يسفر وأخرجها من بلده الى بلد يسفر وليس
يتوهم **قال** ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر هذه المسئلة على وجه لان الاختلاف
اما ان يكون في حيوتها او يختلفا لورثة بعد ما تم او يكون بعد موت احدها فان كان في حيوتها فاما
ان يكون قبل الطلاق او بعده وكل ذلك على وجهين اما ان يكون الاختلاف في اصل التسمية او في مقدار المسمى
اما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد الفرجة بعد الدخول او بعد موت احدهما قالوا قول المرأة الى
تمام مهر مثلها او ورثتها والقول قول الزوج او ورثته في الزيادة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكلامه
في خبر المذهب ظاهر **وقول** هو الصحيح احتراز عن قول بعض مشايخنا في تفسير قول ابي يوسف رج
ان المراد به ما يكون ما دون الفسقة فانه مستكثر على انه لا ملامل من عشرة دراهم والاصح ان مراده
ان يدعى شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل تلك المرأة على ذلك المهر عادة فانه ذكر هذا اللفظ في البيع ايضا
اذا اختلفا في الثمن بعد هلاك السلعة القول قول المشتري الا ان ياتي بشيء مستكثر ليس في الثمن فقد بئر
وقول لا يصار الى المهر المثل وقول وهو قياس قولهما اي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وانما
خصها بالذكر لان عند ابي يوسف رج القول قول الزوج في جميع الصور **وقول** لان المتعة موجبة بعد الطلاق
او موجبة لعقد اذا كان الطلاق قبل الدخول كمثل قبله اي قبل الطلاق فيحكم المتعة بعد الطلاق كمثل
قبله **وقول** وجب التوفيق اي بين رواية الجراح الكبير وبين رواية المبسط والجراح الصغير وهو واضح
وقول قال قول في معنى البين للابن الاصل في الدعوى ان يكون القول قول من يشهد له الظاهر مع بيئته
ان نكل يقضي عليه بالقي درهم كالعاقلة لان القول اقرار وان كان الفين قال قولهما اي مع بينهما لان الزينة
يدعى عليها الخط وهي تكثر فان نكلت نقضت بالف درهم لانما اقرت بالخط وان حلفت بقضيها بالف درهم
الذي يطرق التسمية لانفا في تسمية الف والالف باعتبار مهر المثل فابده هذا انه بخبر الزوج في هذا الالف
ان شاء اعطى المراهم وان شاء اعطى الزوجان او ابنتهما اقام البينة في وجهين اي فيما اذا شهد مهر المثل
للزوج وفيما اذا شهد مهر المثل للمرأة قبل وان اقاما البينة في الوجه الاول وهو ما اذا كان مهر المثل شاهدا
للزوج قبل بئسها لانها ثبتت الزيادة في الوجه الثاني وهو ما اذا كان مهر المثل شاهدا للمرأة قبل بئسها

لانها ثبتت بالخط والاصل في هذا هو ان البينة تثبت ما ليس ثابتا ظاهرا وان كان مهر مثلها الف وتسعين
خالف لان الزوج يدعى عليها الخط عن مهر المثل وهي تكثر والمراة تدعى عليها الزيادة وهو يكثر وينفي
ان يفرج القاضى بينهما في البداية لاستوائهما فان نكل الزوج يقضي بالف وتسعين كما لو اقرت بذلك
وان نكلت المرأة وجب المسمى لانها اقرت بالخط وان حلفت بجميعا وجب الف وتسعين الذي يطرق
التسمية لا بخبر الزوج فيها لانفا في تسمية الف وتسعين باعتبار مهر المثل بخبر الزوج
انما اقام البينة قبلت بئسها وان اقاما بقضي بالف وتسعين الذي يطرق التسمية وتسعين باعتبار
مهر المثل لان البينة تثبت بطلان المكان التعارض ونص محمد رج في هذا الفصل ان بئس المرأة اولي الاثبات
الزيادة وذكر الامام المحبوني بعد ذكر وجوب المثل فيما اذا اختلفا فقال ان اختلفا ابدا بين الزوج
لانه اثبتما انكارا وان اقاما البينة فالبينة بئسها لانها ثبتت الزيادة والبينة مشروعة
للاثبات وهذا يخرج الرأى وقال الكوفي بخالف في الفصول الثلاثة على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما
وهي ان يكون مهر المثل شاهدا او شاهدا لهما او كان بينهما ثم يصار الى مهر المثل لانها انما اقامت على اصل
التسمية والتسمية الصحيحة يمنع المصير الى مهر المثل واذا اختلفا بعد التسمية فيحكم بمهر المثل قبل قول ابي
بكر اصح لان تحكيم المهر ليس لاجب مهر المثل وانما هو لعرفه من يشهد له الظاهر الاصل في الدعوى
ان القول قول من يشهد له الظاهر مع بيئته ولو كان الاختلاف في اصل المسمى بان ادعى احداهما التسمية
وانكر الآخر كان القول قول من ينكر التسمية ويجب مهر المثل بالاجماع المكنى لما عزمها فلانة الاصل
في التحكيم واما عند ابي يوسف رج فلانة نقض القضاء بالتسمية لعدم ثبوت التسمية للاختلاف لمجيئ
المثل كالورثة وجهها ولم يستم لها مهرها ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما بين الحي وورثة الميت
فالجواب فيه كالجواب في حيوتها في الاصل والمقدار في الاصل يجب مهر المثل بعد الدخول والمتعة
قبله وفي المقدار عندهما حكم مهر المثل لان مهر المثل لا يسقط بموت احدهما الا ترى الى مسائل
المفوضة اذا مات احدهما وعندهما قول الزوج او ورثته لما تقدم ولو كان الاختلاف بعد موتها في
المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة رج ولا يستغنى لقليل خلافا لابي يوسف فانه
يستثنيه كما تقدم وعند محمد رج الجواب فيه كالجواب في حال الحي في حكم مهر المثل وهو قياس
قول ابي حنيفة رج تركه استحسانا لما ذكره وان كان الاختلاف بعد موتها في اصل المسمى فعند ابي حنيفة
القول قول من انكره لا حكم مهر المثل **وقول** لما ثبتت من بعد اشارة الى دليل ابي حنيفة رج في المسئلة انه
تلى هذه المسئلة واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهر فلورثتها ان ياتوا ذكر من ميراث الزوج
وان لم يكن سمى لها مهر فلا تنفع لورثتها عند ابي حنيفة رج وقال لا لورثتها المهرية الوجهين
معناه اي معنى قوله لورثتها المهرية الوجهين المسمى في الوجه الاول وهو ما اذا سمى مهر المثل في الوجه

CV

الثاني وهو ما اذا لم يستم اما الاول وهو جواب المسمى فلان المسمى دين في ذمته اما بثبوت بالبيت
او بالتصادق وقد تكرر بالموت فيقتض من تركته اذا علم انها مائة ما او لم يعلم انها مائة ما
او علم ان الزوج مات ولا واما اذا علم انها مائة ما او لا فيسقط نصيب من ذلك واما الثاني فوج
قولها ان من المثل صار دين في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدكما وهو ليس بقول لكن
الحسن فقال ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فيمهي من يقدر القاضى من المثل وهذا يشهد الى
ان وضع السئلة في صورة القادوم وقد روى عنه انه استدل فقال رايت لعداى ورثة على رطله عن
على ورثة عمر بنى الله عنه مهر لم تملكوا كتمت افض فيه بشئ وهذا لان من المثل يختلف باختلاف
الاقوات فاذا اقام العهد وانقضاهل ذلك البعض بتعذر على القاضى الوقوف على مقدار من المثل
على هذا اذا لم يكن العهد متقاد ما بان لم يختلف مهر مثل هذه المرأة يقضى بحسب مثلها وليس بالحق
آخر وهو ان من المثل من حيث هو قيمة البضع يشبه المسمى ومن حيث انه يحجب في مقابلة ما ليس على رطل
الصلة كالنفقة باعتبار الشبه الاول لم يسقط فلا يسقط بوجه واحد وباعتبار الشبه الثاني
يسقط فيسقط بوجهين لان المسقط تكرر بالموت ومن يمتثل امراته شيئا ظاهرا وقولا
قوله لا يبرح اليه فان خلقه والمتاع قائم فلم يبرح ان تدرج بما بقى من المهر وان كان هالكا
لم يبرح وقوله لا يبرح الاشارة الى قوله وان الظاهر انه يسقط اسقاط الواجب وقوله وقيل
ما يجب عليه انما يقدر بالجواب لانه اذا بعث الحق والملاءة كان له ان يجنس من المهر لان ذلك لا يجب
عليه وقوله وغيره قيل كتاب البت **فصل** لما ذكر احكام النكاح في حق المسلمين وهم
الاصول في التشريع ذكر من حوجب لهم في المعاملات ومن المعاملات احكام النكاح في الكفار واذا تزوج الفرائ
نضراية قبل المدا بهما الذمى والذمية ولهذا ذكر في البسوط بلفظ الذمى واقول يجوز ان يكون اطلقا ليشترط
المستأمن ايضا وذلك في دينهم على النكاح بغير مهر في دينهم جائز والواو المحال فليس لها مهر وان اسلموا
كذلك الحربيان في دار الحرب وهذا اى عدم وجوب المهر في المقيمين والحريتين عندنا حنفية ربح وانفاه
في الحربيتين واما في الذمية فان دخل بها ومات عنها فلها مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول فلها المتعة
وخالفه زفر في الحربيتين ايضا وقيل الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال لقوله تعالى ان تنفقوا باموالكم
وهذا الشرع وقع عام لانه النكاح من باب المعاملات والكفار مخاطبون بالمعاملات فيثبت الحكم على
العموم حاصل كلامه المشروخ في باب النكاح ابتغاء بالمال على العموم وكل ما كان كذلك يثبت حكمه على العموم
وقال اهل الحرب لم يلزموا احكام الاسلام وهو ظاهر فلا يكون الحكم عليهم الا بالانكاح والالزام الا
بالولاية وقد انقطع الولاية بنسبنا بين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم لزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات
لان الانكاح بقوله الذمة وقد وجد منهم فكان كالزنا والربا فانهم ينهاون عن ذلك ويقام عليهم الحد

ولئن سلمنا انهم لم يلزموا لكن ولاية الانكاح مستحقة لا تحاد الدار ولا حنفية ربح ان اهل الذمة
لا يلزمون احكامنا في الدنيات كالصوم والصلوة وفيما يعتقدون خلافة من المعاملات
ايضا كبيع الخمر والخنزير وولاية الانكاح بالسيف والمخاضة وليس بوجوده لانقطاعها عنهم
بعقد الذمة فاننا امرنا بان نتركهم وما يدعون فصاروا كاهل الحرب في عدم الانكاح وانقطع
الولاية وقوله بخلاف الزنا جواب عن قولها كالزنا والربا وجهه ان الزنا حرام في جميع
الاديان فلم يكن دينهم حتى يتركوه عليه والربا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام لا آمن ارايتم
بيننا وبينه عهدا لاحد نبيس لحرر واستغناء كذا السماع والنسخ وقوله في الكتاب اى في قوله
محمد في المصالح الصغير وقد قبل في الميتة والسكوت روايتان يعني عن ابي حنيفة في رواية بحسب المثل
كما قالوا في رواية لا يجب بشئ وعنه الرواية لا يحتاج الى فرق واما على الرواية الاخرى وهو رواية
الاصل فيحتاج الى الفرق بين النقي والسكوت وهما ان النكاح معاوضة البضع بالمال فالنقص
عليه بمنزلة اشتراط العوض كما تنصيص على البيع بين المسلمين فلم يوجد التنصيص على العوض
يكون العوض مستحقا لها واما الميتة فانها ليست بمقتومة عند احد فكان الزوج عليها كالنقي وهو
مختار في الاسلام من الروايتين وجه الرواية الاخرى ان احدا المالم يتدين بغيره لم يخل تحت قوله
عليه السلام تركوهم وما يدعون فوجب حكم الشروع والاصح ان الكل على الخلاف عنده لا يجب بشئ وعندهما
يجب مهر المثل **قوله** فان تزوج الذمى ذمية ظاهرو **قوله** وهذا كله اى كل ما ذكر وهو ما كانا
معينين او غير معينين عندنا حنفية ربح وقال ابو يوسف لهما من المثل في الوجهين اى في المعينين وغير
غير المعين وقال محمد ربح لهما القيمة في الوجهين وجه قولهما انما جمع بين قولهما وان كانا مختلفين
فيما بينهما حيث قال ابو يوسف فيها من المثل ومحمد قال فيها بالقيمة ومن المثل غير قيمة الخمر
الخنزير لانها يتفقان في ان لا يوجبا عين الخمر والخنزير ان القبض موكدا للملك في المعقوض و
لهذا ينصف الصداق بالطلاق قبل الدخول اذ لم يكن معقوضا وبعد القبض لا يعود الى ملك الزوج
شئ الا بالرضاء او بالقضاء واذا امر يوم الفطر والصداق غير معقوض ثم طلقها قبل الدخول بها
لا يجب صدقة الفطر عليها بخلاف ما بعد القبض ولا يجب الزكوة عليها عندنا حنفية ربح الله في المهر
قبل القبض بخلاف ما بعده والمؤكد للملك شيئا بالعقد لا فانية مالم يكن فيمنع القبض سلبا لسلام كالوكان
ابتداء التملك بالعقد بعد الاسلام اى اى الشبهة العقد بحقيقة في الحريات وصار كما اذا كانا بغير عيان
في افادة مالم يكن والقبض فيما اذا كانا بغير عيانها يمنع عن تسليم نفسها فذلك فيما اذا كانا بغير عيانها
كالعقد واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف يقول لو كانا مسلمين وقت العقد وجب مهر
المثل فذلك لهما وجه محمد ربح ظاهر وجه قولنا حنفية ربح ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد

غير عيانها
لا لا تنصيص كقبض فيما اذا كانا

ولهذا غلب التصرف فيه ولو هلك هلك على مملكتها وكل ما تم بنفس العقد لا يحتاج فيه إلى القبض للملك و
بالقبض ينتقل الملك من ضمان الزوج إلى ضمانها وذلك لا ينقل بالبيع بالاسلام كما ستراد
الحزب الفصوي وأما في الصداق الغير المعين فالعقد فيه لا يتم به الملك لأنه لا يندرج وجوب الدين
في ذمته والقبض موجب لكل المعين فيمنع بالاسلام عن ملك الحزب والخنزير وقوله لا يملك الحزب
متصل بقوله أن الملك في الصداق المعين إلى بيع بخلاف ما إذا باع الحزب والخنزير واشترى ثم
اسلم قبل القبض فإنه لا يجوز له القبض بل ينفسخ العقد لأن المبيع يستفاد ملكا تصرف فيه
فيصد القبض لا قبله والاسلام مانع منه وقوله وإذا تعذر القبض في غير المعين ظاهر وقوله
ولو طلقها إلى معنى قوله أي حنيفة في المعين لها نصف العين وفي غير المعين في الحزب لها نصف القيمة
وفي الخنزير لها المتعة لأن مهر المثل لا يصفى بالطلاق قبل الدخول بل في كل موضع كان الواجب
مهر المثل قبل الطلاق فالواجب للمتعة بعد الطلاق وعندنا في يوسف رجة لها المتعة على حاله
عند صحتها بعد الطلاق لنصف القيمة على كل حال **باب** نكاح الرقيق
لا فرغ من بيان من له أهلية النكاح من غير توقيف من المصلحة وغيرهم شرح في بيان نكاح من ليس
له ذلك وهو الرقيق والرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع لا يجوز نكاح العبد والامة إلا بآية
مولانا أما الامة فظاهرة لأن منافع بعضها مملوك للمولى فلا يصح العقد عليها بدون أذنه وأما
العبد ففي خلاف ما ذكرناه فإنه يجوز نكاحه بدون أذنه لأنه يملك الطلاق وهو ظاهر وكل من يملك الطلاق
يملك النكاح لأن الطلاق سبب النكاح ومن ملك شيئا ملك سببه الموصلة له ولنا قولنا عليه السلام أما عبد
تزوج بغير إذن مولاه فهو عاقر رواه أبو داود وأخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن ولأن
في تنفيذ نكاحها تعيبها إذا نكح عيبها ولهذا إذا اشترى عبدا أو امته فظهر مزوجا جاز له
أن يردّه وليس لها تعيب نفسها رعاية لحق المولى فلا يملكه بدون أذنه وفي هذه التعليل جواب ما ذكر
فإن الطلاق إزالة العيب ولا يلزم من جواز إزالة العيب جواز تعيبها أنفسهم واستشكل جواز إقراره
بالحدود والقصاص فإن وجوب قطع اليد في السرقة وجوب تعيب فيها على قولها وأما ما
قوله أي حنيفة فمنزلة الاحتقاف وهو أيضا أقوى للعبودية فكيف طار ذلك وأجيب بأن الرقيق في حق الله
باق على حرّيته والرق لا يؤثر فيها فإن لم يرد من ذلك تعيب فهو ضيق لا معتبر به وموضع الأصول
قوله وكذا النكاح بظاهر وقوله لما بيننا بين قولنا من باب الاستسار وقوله فالمهر دين في رقة بياض
لما عرفت في الأصول أن ذمته قد ضعفت بالرق فيضم إليها مال الرقة ويستدل المصنف بقوله لأن هذا
دين وجبته رقة وهو دليل قوله ساع في دون ما قبله لئلا يلزم المصادرة على المطلوب وقد رده هذا
دين وجبته رقة وكل دين وجبته الرقة بياض الرقة فيه أمانة وجب فلحق المقتضى وهو وجوب السبب

من أهله وانشاء المانع وهو حق المولى لصدره لا من جهة وأما أنه وجبته الرقة فلقد فرغ من
أصحابه الذين كما في دين التجارة فيباع الرقة في المهر كما يباع فيه وقوله فما للمهر عن أصحاب
الدين من النساء وقوله فليس هذا بأجازة لأنه أي قوله فليس هذا بأجازة أو فارقها بحتم الرد لأن رد هذا
العقد ومشاركته سمي طلاقا ومشاركته لا ترى أنه لو قال في النكاح الفاسد طلقته كان مشاركته
وإذا احتل المهرين ربحنا جهة المشاركة لأنه البق بحال العبد التمرّد وقوله وهو الرقة أي الرد في لانه
دفع والطلاق رفع ورفع أسهل من الدفع فكان الحل علم أولى فإن قيل قوله فليس هذا بأجازة في إباحة
الطلاق المعروف ومجاز في المشاركة والعمل بالحققة ممكن فكيف صير إلى المجاز أجيب بأنه الحقيقة قد
بتركت بدلالة الحال وهذا كذلك وهي الافتيات على رأي المولى وإن قال فليس هذا بأجازة رجعة أو تطليقة
تملك له رجعة فهذا إجازة لأن الطلاق الرجعي لا يكون إلا في نكاح صحيح فيعين الإجازة فإن قيل
أخا قال للمولى بعده كقرم يمكن بالمال وتزوج أربعا من النساء لا يثبت به العتق وأن كان التكفير
بالمال وتزوج الأربع من النساء لا يكون إلا بعد الحرية أجيب بأن ما كان أصلا في إثبات الأهلية
للتصريح فثبت الشرعية لا يثبت القضاء كما لا يمان في خطاب الكفار بالشرايع كما في الأصول وفي إثبات
الاعتاق في ذلك خلاف ما نحن فيه فإن النكاح ليس بأصل في إثبات الأهلية لها وقوله ومن قال العبد
تزوج حرة صورة الامة صورة المسئلة والأصل المذكور ظاهران وتعيينه بالإشارة والامة اتنا في فإن
الحكم في غير المعينة وفي غير الامة كذلك ويتبين على هذا الأصل المذكور حكان أمه ما ذكر أنه
يباع في المهر عنده ولا يباع عندهما والثاني أنه إذا تزوجها بوصف الصحة بعد ذلك لا يصح عندهما
حنيفة رجة لانتهاء الأذن بالعقد الأول ويصح عندهما وجه الجانين على الوجه المذكور في الكتابين
وأما قدما مستقبل لأنه لو حلف أنه ما تزوج امرأة في الماضي وكان تزوج صحها أو فاسدا حنت
في عبته كذا في الميسر وقوله كما في البيع يعني أنه إذا امره بالبيع مطلقا يتناول الجارية والناسد
وقوله على هذه الطريقة يريد طريقة إجراء اللفظ المطلق على الإطلاق ولين كان قول الكل فالعذر لاني
حنيفة رجة أن معنى الإيمان على الصرف ومن زوج عبدا ما دون ما لم يرد من جاز المرأة أسوة
للغرماء إذا كان النكاح بمهر المثل لما ذكره بقوله وجهه ونقير لأن المقتضى موجود وهو ولاية
المولا لتحقيق سببها وهو مملوك لرقة المانع وهو ملاقات النكاح حتى الغرماء لا يبطال مقصودا
متنفذ وإذا تحقق المقتضى وانفع المانع ثبت الحكم البتة وأما قال مقصود الامة المانعة إنما تخفى
بذلك وأما إذا كان ضمنا فلا معتبر به وهذا كذلك لأن محليته النكاح بالادمية وصح الغرماء لا
يلابها لكن إذا صح النكاح بولاية المولى تحصيلها ملكه وجب له الدين بسبب عدم انفكاك النكاح
عن ثبوت المال فكان كدين الاستئصال وصار كالمريض المدين إذا تزوج امرأة فبهر مثلها أسوة للغرماء

49

واما اذا كان اكثر منه فلا يساويهم بل يخرج الى استيفاء حق كديت الصلح مع دين المهر قال
ومن تزوج امته بواث للرجل منزلا وبواته منزلا اي هنيئة ومكثته ومن تزوج امته فليطلب
ان يوتئها اي يهيئ بيتا للزوج يبيت اليها لكنها تخدم المولى ويقال للزوج مع طهرتها وطهرتها
وانما قال ذلك ليحقق التسليم وكلامه واضح وحاصل ان حق المولى ثابت في الرقبة والمنافع سوى
منفعة البضع وحق الزوج انما هو فيها والا يلزم ابطال الكثير للقليل لكان تحصيله من غير ابطال
الكثير فله ان يوتئها وان لا يوتئها وان يستخبرها بعد التوبة لكنه يسقط نفقتها لما اشار
اليه بقوله لان النفقة تقابل الاحتباس فان قيل الاحتباس انما هو لبقاء حق المولى والاستخدام و
مثل ذلك لا يسقط النفقة كالحرة اذا حبست نفسها عنه لاستيفاء الصداق اجيب بان الحرة اذا
حبست نفسها كذلك فالنفقة من قبل الزوج بائنا ما التزمه وهما ليس من جهة الزوج بل
من جهة من له الحق وهو المولى فكانت كالحبوسة بالدين لان نفقة لها فان بواها مع بيتا فولدت
من الزوج لم يكن عليه نفقة الولد لانه مملوك لمولاهها ونفقة المملوك على المالك وقوله وذكركم تزوج المولى
يعني ذكر محمد في الجامع الصغير تزوج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاها وهذا راجع الى ههنا ان المولى
اجبارها على النكاح ومعنى الاجبار ان المولى لو باشر النكاح بدون رضاها نفذ وقوله لان فيه
تحصيله عن الزنا الذي هو سبيل الهلاك والنقصان يعني انه اذا احتدر عايقه الحد لم يملك او جازا في
الاول هلاكه صله وفي الثاني نقصانه فانه اذا اشترى عبدا يحد في الزنا فله ان يرده فيملكه بالنكاح جبرا
اعتبارا بالامة والجامع قيام سبب الولاية وهو ملك الرقبة وتخصيص ملكه عن الزنا الموجب للهلاك او
النقصان وبسبب الخاط في جوان نكاح الامة جبرا عنك منافع بضعها لانه لا يطرد مع الاجبار ولا ينكس
فان الزوج عنك منافع بضع المرأة ولا بد رعا تزويجها والولى يملك تزويج الصغيرة ولا يملك منافع بضعها
فكان التعليل به فاسدا فان قيل لو كان الاجبار باعتبار تخصيص الملك لجاز في المكاتب والمكاتبه والمكاتبه ولم
يجز اجاب بقوله بخلاف المكاتب والمكاتبه فان الملك لما كان فيها ناقصا بسلطة نكاحها البكر الخفا
بالاخر انصرفا فاشترط رضاها وهما فرع لطيف وهوان المولى اذا زوج مكاتبه الصغيرة فنفذ
النكاح على اجازتها لانها ملوكة بالبيعة فيما يمتنع على الكتابة ثم انما لو لم ترد حتى ابدت بذكر الكتابة فنفذ
في النكاح موقوف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها بعد العنق لم يبق مكاتبه وهي صغيرة والصغيرة
ليست من اهل الاجازة قال في النهاية وهذه من الطيف المسائل وانجبا حيث اعتبر اجازة المكاتبه في
حار رقها ولم يعتبر في حالة العنق لما ذكرنا من الفرق ومن تزوج امته فانت قبل الدخول بها فان مات
حتفا نفها الزوج المهر بالاتفاق وان قتلها اجبت فكذلك وان قتلها مولاه فذلك عندنا وعند
اخي حنيفه راجح لامرهم عليه المولى قالوا المقتول ميت باجله عند اهل الحق فلا فرق بين الصور الثلث والاول

التعليل

استفاء

المولى منع المبدل قبل التسليم فجازى بمنع المبدل كما اذا ارتدت الحرة تجازى بمنع المبدل عند عدم تسليمها
المبدل وفي قول مجازي اشارة عما يقال الصغيرة اذا ارتضعت من ام زوجها والمجنونة اذا قبلت
ابن زوجها بشهوة قبل الدخول منعنا المبدل قبل التسليم حيث باننا منه ولم يسقط المهر وذلك
لانها ليست من اهل المجازاة وتوفى بالصغيرة العاقلة اذا ارتدت قبل الدخول تجازى بسقوط المهر
فلم ينال الصغيرة المجازاة واجيب بان ترك مجازاة الصغيرة انما يكون على افعال غير مخيرة في
حقها والردة مخيرة اذا كانت عاقلة بدليل انها تحرم الميراث بسببها وتستتاب بالمهر
وقوله والقتل في حق احكام الدنيا جواز عن قولها لان الميت مقتول باجله وان قتلت حرة نفسها قبل
الدخول بها فلها المهر خلا للفرج هو يعتبر بالردة وقتل المولى امته لما بينا من الجامع ان منع
المبدل قبل التسليم وقوله ولنا ان جنابة المرأة ظاهرة وقوله حتى يحل الكفارة عليه يعني اذا قبلها
خطا وكذلك يجب الضمان على المولى ان كان عليها دين قالوا واذا تزوج امته فلا ذن في العزل
الى المولى في هذه المسئلة دلالة على جواز العزل وسئل ابن مسعود رضي الله عنه فقال لا يلزم ولو ان
الله تعالى اخذ ميثاق نسيه فلو اقبلت في صفة يخلق فيها وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يملك المملوك له ولا ذن فاما حد وعزل عن
المرأة الحرة والاذن في العزل اليها وهذا بالاتفاق وعزل عن الامة المتكولة وفي تعيين الاذن
اختلاف كما ذكرناه في الكتاب وهو واضح وان تزوجت باذن مولاه او زوجها مولاهما اعتقت
فلها الخيار ان شاءت اقامت معه وان شاءت فارقت سواء كان زوجها حرا او عبدا وقال الشافعي
رحم ان كان عبدا فلها الخيار وان كان حرا فلا خيار لها ولست اجد في ذلك باري ما عارضه رما اوردت
ان تعيق مملوكين لما متنا حين سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامرهما بالبيعة بالانكاح قال
وانما امرها بذلك كيلا يثبت لها الخيار ولان الخيار فيها اذا كان عبدا لعدم الكفاة وهي موجودة في
الحرة ولنا ان عارضة رضي الله عنها اعتقت بريرة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكتك يعضوك فاخترنا
فالتعليل بكل البضع صدر مطلقا فينظم العنق الحرة والعبدة وانما قال فان تعليل الامة من باب قوله
سهي فسجد فالنكاح في محجوج به فان قيل روى صاحب السنن باسناده الى عبد الرحمن بن القاسم عن
ابيه عن عارضة رضي الله عنها ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا وروى ايضا
باسناده الى عكرمة عن ابن عمر رضي الله عنهما ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مغيثا فخيرها النبي
عليه السلام وامرها ان تتد فاني يكون الشافعي به محجوجا قلت روى البخاري ومسلم وابوداود
ايضا والنسائي والترمذي وابن ماجه واحمد رحمهم الله ان بريرة اعتقت وزوجها حرا واذا تارفت
الدوايتان نكحها وصرفنا الى ما بدل علم لفظ الحديث على ما ذكرنا فكان محجوجا به وقد سلمنا مسلكت

الزوج في التعريف بان المشتراة من الثاني فليطلبه وقوله ولا يزاد الملك دليل معقول
وقد تقدم بيانه ورد بان عدة الطلاق عند معتبرة بالرجال فلا يزاد عليها الملك اذا كان الزوج
حرًا واجب بان كونها معتبرة بالنساء ثابت بدليل قوي على ما سيجي فيلزم عليها الزيادة اذا اعتقت
وان كان حرًا ولا غم ان امر عليه السلام بالبدانة بالفلام لذلك وانما كان لاظهار فضيلة الرجال
على النساء فانما لو اعتقها معها لبنت الخیار ايضا عنده وليس ثبوت الخیار في العبد لعدم الكفاءة فان
الكفاءة شرط في ابتداء دون البقاء الا ترى ان الزوج ان اعيس حتى خرج عن كفاها لم يكن لها
خيار وانما الخیار لزيادة الملك عليها ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد وكذلك المكاتبه يعا اذا تزوجت
باذن مولاهما نكحت كانت لها الخیار سواء كان الزوج حرًا وعبدًا لزيادة الملك عليها وقال
زفر لا خيار لها لان ثبوت الخیار في الامه لنفوذ كلمة العقد بغير رضاها وسلامتها لمولاهما
وهذا غير موجود هنا فان المهر لها والنكاح مانع من الا برضاها ودليلنا في ظاهرهما تقدم
ان تزوجت امة بغير اذن مولاهما نكحت صح النكاح ولا خيار لها اما صحة النكاح فلو وجد
المقتضى لصدر الركن الذي هو الاجاب والقبول من اهله لكوننا من اهل العبارة وانفاء المانع
لان امتناع النفوذ كان لحق المولى وقد زال واما عدم الخیار فلان النفوذ بعد العتق فلا يخفى
زيادة الملك كما لو زوجت نفسها بعد العتق والحر في العبد كذلك وانما خصص الامه بالذكر ليقين
المسئلة المتعلقة بالمهر عليها لانها لا تتأخر في حق العبد ويجوز ان يكون تخصيصها بالامه لتفريع
مسئلة الخیار عليها لانه مختص بالامه دون العبد وقوله فان كانت تزوجت بغير اذنه ظاهر
وانما قال في صورة المسئلة بان المسمى في مهر المثل ما ية ليعلم ان المسمى وان زاد عما مهر المثل
فهو للمولى اذا كان الدخول قبل العتق وكان يتحقق ما يوازي مهر المثل للمولى وما زاد له لولا
لان مهر المثل قيمة البضع من كل وجه دون الزايد عليه والبضع ملك للمولى فكان قيمته له لا للزاد
على قيمة ملكه وجوابه ما ذكر في الكتاب بقوله والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق
استند الى وقت وجود العقد فصح التسمية وجوب المسمى للمولى ان اعتقها بعد الدخول و
الامه ان اعتقها قبله فان قيل كيف يستند الجواز الى وقت العقد والمانع عن الاستناد قائم
لان المانع من الجواز هو الملك والملك قد زال بالعتق مقتصر الا ترى ان الامه اذا حرمت حرمة
غليظة على زوج كان لها قبل ذلك وتزوجت بغير اذن المولى فدخل بها فاعتقها المولى لاجل انقاذها
الاول باعتبار ان العقد غير معتبر في حق هذا الدخول الذي كان قبل العتق اجيب بان ما ذكره في
فان العتق هو ان يلزم مهران مهر بالدخول قبل نفاذ النكاح وهو مهر المثل ومهر بالنكاح وهو
المسمى لما ذكرته من وجوب المانع عن الاستناد الا انهم استحسنا فقالوا يلزم مهر وهو المسمى وقت

العقد لانه لو وجب مهر بالدخول لوجب بحكم العقد اذ لولا لوجب الحد فكان المهر واجبا بالدخول مضى
الى العقد فاجاب مهر آخر بالعقد جمع بين المهرين بعقد واحد وهو ممتنع وهذا كما برى على المحررات لان
المانع من الاستناد على ما ذكره السائل لم يزل والاوى ان يقال ليس المانع من الجواز في الاستحسان
الملك وانما هو الحاجة الى الصيانة عن الاضرار بالمولى فحق اعتقها المولى فقد حله هذا النكاح عن
الاضرار بالمولى من وقت وجوده فثبت الجواز من ذلك الوقت وظهر من هذا قوله ولهذا لم يجب
مهر آخر بالوطئ في نكاح موقوف على آخره واجيب عن عدم زوال الحرمة الغليظة لان امتناع حملها
عن زوجها الاول لما كان لان الاستناد يظهر في القام لا في المتلاشي والمستوفى بالوطئ متلاشي فان قيل
القول بالاستناد ينقض بالمسئلة الثانية وهو قوله وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها ولو استند
الجواز الى حاصل العقد يجب ان يكون المهر للمولى كما اذا تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها الزوج حتى
اعتقها اجيب بان حكم الاستناد يظهر فيما لا يختلف مستحقه لا فيما يختلف وجهه بخلاف لان المستحق
زمان الثبوت هو الامه وزمان العقد هو المولى ولما كان المستحق زمان الثبوت هو الامه
امتنع استناد هذا الاستحقاق الى زمان العقد لانه لو استند هذا الاستحقاق الى زمان العقد يبطل هذا
الاستحسان زمان الثبوت فيبطل الاستناد من حيث يثبت قال ومن وطئ امة
ابنه ومن وطئ جارية ابنة فولدت منه ولدًا فهي ام ولد له وعليه قيمتها دون المهر وانما قال في المسئلة
ان يدعيه الاب لان محمدا رح لم يذكره لوعه في الجامع الصغير وجهه ان الاب لا يملك مال ابنة
الحاجة الى البقاء لما روت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولد الرجل من كسبه
من اموالهم وروى عمر بن شبيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اولادكم من اطيب
كسبكم فكلوا من كسبه ولا تكم وغير ذلك وكل من له ولاية تملك مال ابنة الحاجة الى البقاء فله ولاية تملك
جاريته الحاجة الى صيانة الماء فان قيل لو كان صيانة الماء كبقاء النفس وجب عليه القيمة كما في الطعام
اجاب بقوله غير ان الحاجة الى ابقاء نسله ودونها الى بقاء نفسه ولهذا لا يجبر لولدها اعطاء الجارية
والله الاستيلاء لكونه غير ضروري فلهذا يملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة فان عورض بان
الاستيلاء ينفذ الملك كما في الملوكة او حق الملك كما في المكاتبه وليس شيء من ذلك بوجوده اجاب بقوله
ثم هذه الملك يثبت قبيل الاستيلاء شرطه اذ المصحح يبيح الاستيلاء اما حقيقة الملك وحقه عما ذكرنا
وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقدمه لانه بعد ما علق الولد احتاج الاب
الى صيانة عن الضياع وذلك بثبوت النسب ولا ثبوت له بدون ذلك فقدم اقتضاء تقدم الشرط على المشروط و
اذا قدم كان الوطئ واقفا في ملكه فلا يلزمه العتق وقال في فرج والشافعي يجب المهر لانه يثبتان الملك حكم
للاستيلاء فانه سقط الاحصان بهذا الوطئ ولو كان في الملك لما سقط وحده فاذن وقاساه بالجارية المشتك

فانه اذا استولدها وجب عليه العقر والمسئلة معروفة بغير في شرح الجامع الصغير وغيره ان الملك عندنا
يقبل الاستيلاء بشرطه وعند غيره كماله والذي ذهبنا اليه هو الصواب لاننا قد اتفقنا على ان استيلاء الاب
جارية وله صحبة ومن شرط صحته وقوع الوطء في الملك حتى لو خلا عنه اصله لم يصح كما في جارية الاجنبي فلا بد
من تقديم صيانة العقب عن الحرمة وصيانة الولد عن الرق وعوضا عن الجارية المشركة بين الاب والابن اذا ولد
فادعاء الاب يثبت النسب ويجلب العقب فيام نوع ملكه وذلك بان الملك لم يثبت سابقا على الوطء و
بانه اذا وطئها غير مطلق وجب العقب ولو ثبت الملك قبله لما وجب بانه اذا قد في انسان لا يحذر ولو ثبت الملك
لحذر واجيب عن الاول باننا تقدم الملك احرازه عن وقوع الاستيلاء في غير الملك حكما وفي تلك المسئلة نوع من
الملك قائم فلا يحتاج الى تقدمه وعن الثانية باننا ثبت الملك نصفه التقدم كان لصيانة فعله عن الحرمة و
صيانة الولد عن الرق وهذا الجوع ليس هو عندنا وعن الثالثة باننا تقدم الملك لاجنبي في مكان فانه شبهة
تندرج بها الخد وتكون الولد زوج جارية اياه اي ياه فولدت لم تصرا ولم له ولا قيمة عليه وعليه المهر
ولو حرر لانه صح الزوج عندنا وقال الشافعي لا يصح لان الاب حق الملك ما ولد له حتى لو وطئ جارية
عالمها بغيرها عليه لم يلزمه الخد وكل من لم حق الملك في جارية لا يجوز تزوجه اياها كالموطأ اذا تزوج امه من
كسب مكاتبه لان حق الملك في مال ولده اظهر من الاثر ان استيلاده في جارية الابن صحه ولست يولد المولى امه مكان
غير صحه ولنا ان امه الابن خالية عن ملك الاب لان الابن ملكها من كل وجه بدله حل الوطء ونفاد العتق و
صحته البيع والرهن والهبة فمن المحال ان يملكها الاب بوجوه من الوجوه والامكان الابن ملكها من كل وجه وذلك
خلف باطل وكذا على الابن من النص فان ما لا يفي بمسئلة الاب لو كان قد اعلى انقضاء ملكه وقول الامم
يسقط الحد للشبهة جواب عن قول الخصم لو وطئ جارية عالمها بغيرها عليه لم يحذر ولم يذكره في الكفاية اذا
كان خاليا عن ملكه صحا لنكاح واذا صح النكاح صار ماؤه مصوناً به فلم يثبت ملك للمهر لعدم الحاجة اليه فلا
تصير له ولله وقال فرج بصيرام ولد لانه استولدها بغير صارت له ولله فاذا استولدها
بنكاح او شبهة نكاح اولى ان يصيرام ولد له ولنا ان ما ذكرنا ان ماء صار مصوناً بالنكاح فلا
يحتاج الى ملك للمهر لان اثباته لما لا لصيانة الماء وقوله ولا قيمة عليه فيما ظاهره وقول واذا كانت
الحرمة تحت عبد واضح الا لفاظ سمع عليها قول لصحة العتق عنه اي عن الامر وقوله اعتق طلب المثل
منه تعذره اعتق عبدك الذي هو كذا في الحال عند بيعك اياه بطريق الوكالة عن يكون امرا باعتان
عبد الامر عنه وقوله اعتقت تكون بمن قررت بيعه منك واعتقت عنك فان قيل لو صح بالبيع لم
ينفع العتق الامر بالمهور بالاتفاق فلا يكون المقتضى اقر من النص به اجيب بان الشئ قد ثبت ضمنا وان
لم يثبت صراحة كبيع الاجنة في ارحام لامهات ثبت ضمنا ولا يثبت قصره واذا ثبت الملك للامر فسد النكاح
للتناهي بين الملكين عامر في فصل المحرمات عند قوله ولا يتزوج المولى امته ولا المرأة عبداه فان قيل

ان لا يبطل النكاح ههنا وان ثبت ملك للمهرين لوجهين احدهما ان الملك ثابت ههنا بطريق الاقتضاء والثابت
خروج يثبت ضرورة صحة العتق فلا يتعدى الى فساد النكاح والثاني ان الملك ههنا كما يثبت بنحو حكم
للاعتاق ومثله لا يفسد النكاح كالوكيل بالبيع اذا اشترى منكوحته لم يفسد النكاح لان الملك
كما يثبت قال اجيب عن الاول بان الشئ اذا ثبت بجميع لوازمه وفساد النكاح لازم من لوازم الملك اللازم
للعقب ولازم اللازم لازم وعن الثاني بان الملك يثبت للموكل ابتداء وهو مختار شئ الية واي ظاهر
الديان سئل ان الملك يثبت للموكل لكن انما لا يفسد النكاح لتعلق حق الغير به عند الثبوت وهو
الموكل وما نحن فيه ليس كذلك وقوله لا يفسد النكاح لا يفسد النكاح لا يفسد النكاح لا يفسد النكاح لا يفسد النكاح
اي لنقض الامر لان نصيب كلام العاقل واجب مما امكن وقد امكن ههنا باسقاط اعتبار القبض
لانه شرط وقد امكن ذلك بملقاط القول الذي هو الركن فلان على باسقاط الشرط اولى وصار كما اذا كان
عليه كفارة ظهرا فامر غيره ان يطعم عنه ففعل سقط عنه الكفارة من غير تفرقه بين ما اذا كان الطلب
بعوض او بغيره ولنا ان الهبة من شرطها القبض بالنقض وهو قول علم السلام لان نصيب الهبة الامقبوضة فلا
يكن اسقاط ولا اثباته اقتضاء وقوله اسقاط ولا اثباته اشارة الى ان فيه طريقين احدهما ان يسقط
القبض كما يسقط القول والثاني ان يجعل القبض موجودا تقديرا وقوله لانه فعل حتى ينع انه ليس من جنس
القول فلا يمكن ان يكون ثابتا في ضمن قوله اعتقت هذا بالنسبة الى الاثبات وامامنا بالنسبة الى اسقاط
فيقال لانه فعل حتى والفعل الحس لا يمكن اعتبار سقوطه بخلاف البيع فانه نص في شئ فيصح ان يثبت
في ضمنه وقوله وفي تلك المسئلة اي في مسئلة الامر بالاطعام الغير بنوعه في الامر بالقبض كالغير
في باب الزكوة بنوع قبضه عن الله تعالى بنوع قبضه قابضا لنفسه اما العبد فلا يقع في يده شئ لان الاعتان
اتلاف للملك وتام تقدير هذه المسئلة نطلب في المقدم باب **نكاح اهل الشرك**
لا ذكر بابا له فيق للنسابة الى ذكرنا ذكر من هو اذن منزلة واحسن منهم رتبة وهم اهل الشرك
الذين لا كتب لهم واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عتق كافر في دينهم جازيهم اسما اقر اعليه
قيده بقاء كافر لانه لو كان في عتق مسلم كان النكاح فاسدا بالاجماع كذا قيل وفيه نظر لان كلامنا في
اهل الشرك ولا يجوز للمسلم نكاح المشركة حتى تكون في عتقه ويجوز ان يصور بان اقرت بعد الطلاق
والعياذ بالله وفي عتق المسلم وهذا عندنا في حنفية راجح وقال فرج النكاح فاسد في الوجهين الا انه
لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمراقة الى الحكم وقال ابو سف ومحمد رحمهما الله في الوجه الاول وهو الزوج
بغير شهود كما قال ابو حنيفة راجح وفي الوجه الثاني وهو الزوج في عتق كافر كما قال فرج قال فرج الخطا
كقول الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود ونحو عامته كما مر من قبل فيلزمهم وانما لا يتعرض لهم لانه لم يقر اعلى
لالتقدير فاذا تزوجوا اسلموا والحرمة ثابتة وجب التفرق عدا بقره تعالى وان حكم بينهم بان الله ولا يتبع
اهل اهلهم

ما ذكرناه من وجوب طهارة النكاح

في كتاب الطلاق

قيام الشرط مقام السبب وذلك لان الاصل اضافة التلقف الى ثقل الدافع في البئر الى حفرت على قارعة الطريق لانه
هو العلة لكنه تعذر ذلك لكونه طبيعيا لا تعدي فيه ثم اضافة الى السبب وهو الشئ وقد تعذر ذلك لان الشئ
الطريق مباح لا محالة فاضيفت الى الشرط وهو حفرة البئر لانه لم يعارض العلة والسبب ولم يشبه بالعلة من
حيث تلقى الحكم به وجودا وفيه تعذر لانه غير ملزم لحافز وموضع اصول الفقه ثم المارة ان كانت المسلمة في
كلها جرح على سبيلها في حكم المراجعة واذا كانت الزوج هو المسلم فلا عدة عليها بالاتفاق ولا فرق بين المخرج
وغير الموصول بها عندها والنشأ في بصل كما هو له في دار الاسلام من قول فان كان قبل الدخول وقت الفدية
في الحال وان كان بعد بعد انقضاء العدة ولنا ان هذه الخصة لا تجل للفرقة ولا للعدة فيستوي فيها الدخول
وغيرها وهذا لان الزوج في صورة الطلاق باشر سبب الفرقة وهو الطلاق فجاز ان يعتبر السبب في
الحال اذا كان قبل الدخول فلا يحتاج الى مضي الحيض واما ما هنا فالقصد انه لم يشر بما يحتاج الى مضيها
للفرقة فيستويان فيها واذا وقعت الفرقة والمدة حرة فلا عدة بالاجماع لان حكم الشرع لا يثبت فيها
وقوله وان كانت على المسلمة ظاهرة وقوله فلان سقى اولي لان البقاء اسهل من الابتداء فكيف من شئ يتجمل
في النكاح حالة البقاء وان لم يتجمل في الابتداء لا يرى ان المتكوفة اذا وطئت شبهة تعذر له وبقي متكوفة ولا
يجوز نكاح المعتقة من وطئ شبهة ابتداء **قال** واذا خرج احد الزوجين صورة المسلمة ظاهرة
والخاصة كذلك وتقرر دليل ان التباين اثر في انقطاع الولاية وانقطاع الولاية لا يؤثر في الفرقة كالولاية
اذا دخل دارنا بامان فان ولايته قد سقطت اذا المراد بانقطاع الولاية سقوط ما لكيت عن نفسه
وماله وكالم اذا دخل دار الحرب بامان فان ولايته قد انقطعت ولم يؤثر في الفرقة وهذا لا بطلان
دليل الحزم وقوله اما التي يقتضي الصفاء للساق ولا يتحقق الصفاء له الا بانقطاع النكاح و
لهذا اي ولان التي يقتضي الصفاء يسقط الدين عن ذمة المسي لا بقاء المذهب ولكن ان الصفاء
لا ينظم من التباين حقيقة وحكما وتقرير تباين الدارين حقيقة وحكما ينافي في انتظام المصالح وما
ينافي انتظام المصالح ينقطع النكاح كالمحرمية تباين الدارين ينقطع النكاح والمكراد بالتباين
حقيقة تباعدتها شخصيا وبالحكم ان لا يكون في الدارين دخلها على سبيل الرجوع يكون على سبيل التزاوج
والسكنى وهذا لا بقاء المذهب وقوله والسي يوجب ملك الرقية لرد دليل الخصم وتقريره والسي
يوجب ملك الرقية وملك الرقية لا تنافي النكاح ابتداء ولهذا الزوج امته جاز فكذا بقاء ولهذا
لو كانت السبيبة متكوفة على لم اذني لا يبطل النكاح مع تقرر السبي والمنافي اذا تقرر فالحزم و
غيره سواء كما اذا تقرر بالمحرمية والرضاع وقوله وصار اي صار التي كاشرا من حيث ان النكاح
لا يفسد بالشراء فكذا لا يفسد بالسي لعدم المناقاة وقوله ثم هو اي السي يقتضي الصفاء او سئل ان
السي يقتضي الصفاء لكن في محل عمله وهو الحال حتى يثبت ملك في رقية المسي للساق على الخصوص لا في محل

وهو نافع البضع لان ذلك ليس محل عمله لان ذلك من خصائص الانسانية لا المالبية وقد اندرج في هذا
الكلام الجواب عن قوله ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسي لان الدين في الزمة وهي من محل
عمله لانها هي الرقية وقوله وفي المستامن جواب عن قوله كالحرف المستامن او المسلم المستامن
وكان قد احتراز بقوله وحكما عن ذلك فان التباين وان وجد في المستامن حقيقة لكنه لم يوجد
حكما لقصد الرجوع واذا خرجت المرأة اليها مهاجرة اي تركت رضى الحرب الى ارض الاسلام
وخرجت مسلمة او ذمية عاقصان لا ترجع الى ما هاجرت عنه ابتداء جاز ان تزوج ولا عدة
عليها عند ابي حنيفة رح وقال عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد ان دخلت في دار الاسلام و
كل فرقة كانت كذلك يلزمها حكم الاسلام كالمسلمة والذمية ولا في حنيفة رح ان العدة لا تظهر
خطر ملك النكاح ولا خطر لكل المحرك ولهذا لا يجب السبي بالاتفاق فان قيل لولم يكن
لكم خطر لما وجبت اذ خرجت حاملا اجيب بانها لا يجب عليها العدة ولكنها لا تزوج لان
في بطنها ولذا ثبت بالنسب فان قيل الهجرة او رثت تباين الدارين وهو لا يدور على الموت
ولومات وجبت العدة فلم يجز معها ايضا اجيب بان الموت لا يوجب سقوط المحرمات حكما
فلزمها العدة بحكم الملك واما تباين الدارين فيسقطها حقيقة وحكما فيزول ملكه الى المانزو
حاصله ان التباين بر بوعا الموت لا يرى انه يمنع التوارث والموت بوجه ولو خرجت
حاملة لم تزوج حتى تضع حملها رواه محمد رح عن ابي حنيفة رح لان حملها ثابت بالنسب من
الغير فاذا ظهر الفرس في حق النسب يظهر في حق المنع ايضا احتياطا كما تم الولد اذا حبلت
من مولاه لا يزوجها حتى تضع وروى ابو يوسف وابن بن زياد عن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح
ولا يقربها زوجها حتى يضع حملها لانه لا حرمة للحرف في حوزة اولى كما في الجبل من الزنا فانه لا
حرمة لما الذي قبل والا لا راحة لانه ثبت بالنسب بخلاف الحمل من الزنا وحقيقة ان
الحمل من الغير يمنع الوطئ مطلقا وثابت بالنسب محترم فيمنع النكاح ايضا دون غيره **قال**
واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام اذا ارتد احد الزوجين والعياد بالله وقعت الفرقة بينهما
سواء كان دخل بها او لم يدخل وعند الشافعي رح ان لم يدخل بها فذلك وان دخل بها فمقتضى
ثلاثة اطهار بناء على ما ذكرناه من تأكيد النكاح وعدم نكاحه وكانت الفرقة بغير طلاق حتى لا تنقض
عدة الطلاق عند ابي حنيفة وابي يوسف رحهما الله وقال محمد رح ان كانت الفرقة من الزوج في
فرقة بطلاق وان كانت من المرأة بغير طلاق هو بغيرها بالاباء والجمع ما بيناه يعني
قوله امتنع عن الامساك بالمعروف وابي يوسف رح عما اصلنا له في الاباء وهو ان الفرقة بسبب قبل
فيه الزوجان والطلاق ما يختص بالزوج وابي حنيفة رح فرق بين الاباء والارتداد فجعل الفرقة باباء

الزوج طلاق دون الردة ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة لا سيما بتبليغ
 والمال ويطلق الملك والنكاح والطلاق ليس عينا في النكاح لانه راضع له بعد تحققه مسبقا عنه والسبب
 عن الشارع الدافع له لا ينافيه فلا يكون الردة طلاقا بخلاف الالاء لانه يفوت التمسك بالمعروف وذلك ليس
 ينافي للنكاح فيجب التمسك بالاصل عامرا وعرض بوجهين احدهما ان الردة لا تنافي ملك
 العين بل يصير موقفا فبالملك النكاح لا يكون كذلك والثاني ان الردة لو كانت منافية لما وقع
 طلاق المرتبة على امراته بعد الردة كما في المحرمية لكنه يقع بالاتفاق والواجب ان الاول ان يرجع الى الحل
 فالابتداء والبقاء فيه سواء والردة تنافي النكاح ابتداء فكذلك يقاء وتوقف تحصيل ملك العين لشرائه
 ابتداء فكذلك يقاء وعن الثاني ان وقوع الطلاق تابع لامكان ظهور رائه وحيث كانا في المحلية متصوفة
 القود بالتوبة امكن ظهور رائه فكان معتبرا عجزا فلا محرمية فان المحلية غير متصورة ابتداء فلا يمكن
 ظهور رائه وعن هذا قالوا اذا ارتد الرجل وحقق بدار الحرب لم يقع طلاقه لان تباين الدارين
 منافي للنكاح فكان منافي للطلاق الذي هو من احكام النكاح فان عاد الى الاسلام وهي في
 العدة وقع عليها الطلاق لانه المنافي وهو تباين الدارين فدار تنزع ومحلية الطلاق بالعدة وهي قاية
 فيقع واذا ارتد المرأة وحقق بدار الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها عند ابي حنيفة لان العدة قد
 سقطت عنها عند نفوت المحلية لان من كان في دار الحرب فهو كالميت في حقه وبقاء الشئ في
 غير محله مستحيل والعدة متى سقطت لا يعود الابدول بسببها بخلاف الفصل الاول لان العدة هناك باقية
 بقاء محله لانما في دار الاسلام الا ان تباين الدارين كان مانعا عن وقوع الطلاق فاذا ارتفع
 المانع والعدة باقية وقع وقال ابو يوسف خرج نزع الطلاق لان العدة باقية عنده **وقوله** ولما ارتد
 الردة تخرج لكون الردة منافية للطلاق دون الالاء **وقوله** ثم ان كان الزوج ظاهرا **وقوله**
 ولا نفقة متعلق بقوله وان كانت هي المرتبة فلما كل منهما ان دخل بها لا الى ما يليه لان المسألة اذا
 كانت غير مدخول بها وقعت الغرة لا لجل النفقة على زوجها في لا يرتاب احدهما عدم وجوب النفقة
 في المرتبة اذا كانت غير مدخول بها **وقوله** لان الفرق من قبلها يقع وكما نكاحنا شقة ولا نفقة لها
وقوله وان ارتد معا وخرج وجهه ما روى ان بني حنيفة وهم من العبد ارتدوا لم ينكح الزوجة وبشر
 اليهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه الجبر في سلوا ولم يأمهم بتجديلا لانهما والصداقة رضي الله عنهم متوا
 فحل ذلك محل الاجماع بتركه به العيلى فان قيل الارتداد لم يقع منهم فحقه اجاب بقوله والارتداد
 واقع منهم معا حكما لجملة التارخ فان التارخ اذا جهل لم يحكم بمقدم شئ على شئ وانما يحل في
 الحكم كانه وجد جملة واحدة ولو سلم احدهما بعد الارتداد ارتدادا بعدا ففسد النكاح لاصل الارتداد
 على الردة لانه منافي كما بتدائها على ما تقدم ثم ان كانت المرأة هي التي لم يمس قبل الدخول فلما انصف

المهر عندنا وان كان الزوج فلا شيء لها لان الفرق جاء من جانبها بالاصل على الردة فان كان
 بعد السلام الاخر كان نشاء الردة **باب القسم** لا ذكر جواز عدد من النساء لم
 يكن يدين ببيان العدل الوارد من الشارع في حقهن في باب على حدة لكن اعتراض ما هو لهم
 بالذكر من بيان جواز النكاح وعدمه الدارجين الى امر الفروج وغيرهما او جيتا خبيره والقسم
 بفتح القاف مصدر قسم القسم الما كان بين الشركاء فترقه بينهم وعين انصباهم ومنه
 القسم بين النساء وقد وقع في اكثر النسخ واذا كان الرجل امرأتان بتدبير كان معهناده الى
 المؤنثا حقيقة لو وقع الفصل كما في قولك حضرا لقاضي اليوم امرأة وكلامه واضح وقوله ولا فصل
 فيما روينا بينه بين البكر والثيب والجدية سواء لاطلاق ما روينا من غير تفرقة بين الجدية
 والجدية وقال الشافعي ان كانت الجدية لمكر انفسها بسبع ليل وان كانت ثيبا فبثلاث ثم
 التسوية بعد ذلك حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بفضل البكر بسبع ولثيب
 بثلاث والحاصل ان الاختلاف في موضعين في الفرق بين البكر والثيب وفي تفضيل الجدية على
 الجدية ففي المصنف لا الاول بقوله ولا فصل فيما روينا والثاني بقوله لا طلاق ما رويناه وما
 رواه محمود على التفضيل بالبدانة دون الزيادة كما ذكر في حديث مسلم رضي الله عنهما انه عليه
 السلام قال ان ثبتت سبعة لك وسعت الهن وخمس تقول للزوج ان يبتدئ بالجدية ولكن بشرط
 ان يسوي بينهما ولان القسم من حقوق النكاح كالنفقة ولا تفاوت في ذلك بين البكر والثيب والجدية
 والجدية كما لا تفاوت بين المسلمة والكتابية والهاينة والمراقة والمجنونة والعاقلة والمريضة
 والصحيحة لمساواة بينهما في سبب هذا الحق وهو الحل الثابت بالنكاح وكذلك في طر والرجل
 المجنون والحصى والعين والغلام الذليل يحتل اذا دخل بين امرأتين يحجب عليهما القسم **قوله**
 والاختيار في مقدار الدور للزوج ظاهر **وقوله** ولان حل الامة انقص من حل الحق يد عليه
 انه لا يحل نكاحها مع الحق ولا بعدها وانما يحل قبلها وموضع اصول الفقه فلا بد من اظهار
 النقصان في الحقوق لان الحكم يثبت بقدر دليله والمكانية والمدينة واما الولد بمنزلة الامة لان
 ارق فيمن قايه فيكون لمن الثلث من القسم كالمدة **وقوله** ولا حق لمن في القسم حاله الرق
 هذا الكلام يشمل على ثلث صايل احدهما ان القعدة مستحبة عندنا وعندنا في مستحبة والثانية
 انه اذا سافر بواحدة من غير قرعة ثم رجع هل للباقيات ان يجبن نكاح لهن ام لا عندنا ليس
 لهن ذلك خلا فانه وهن بناء على الاولى لان الاقراخ اذا جهل محققا ولم يفعل كما تستحق
 نوبة النكاح كانت مع فينبغي ان تكون عندنا الاخرى مثل ذلك ليحقق العدل وكذا نقول وجوب التسوية
 في وقت استحقاق القسم عليه وفي حالة السفر ليس مستحق فلا يوجب التسوية فلا يكون الردة محسوبة

قوله ثم ان كان الزوج ظاهرا وقوله ولا نفقة متعلق بقوله وان كانت هي المرتبة فلما كل منهما ان دخل بها لا الى ما يليه لان المسألة اذا كانت غير مدخول بها وقعت الغرة لا لجل النفقة على زوجها في لا يرتاب احدهما عدم وجوب النفقة في المرتبة اذا كانت غير مدخول بها وقوله لان الفرق من قبلها يقع وكما نكاحنا شقة ولا نفقة لها وقوله وان ارتد معا وخرج وجهه ما روى ان بني حنيفة وهم من العبد ارتدوا لم ينكح الزوجة وبشر اليهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه الجبر في سلوا ولم يأمهم بتجديلا لانهما والصداقة رضي الله عنهم متوا فحل ذلك محل الاجماع بتركه به العيلى فان قيل الارتداد لم يقع منهم فحقه اجاب بقوله والارتداد واقع منهم معا حكما لجملة التارخ فان التارخ اذا جهل لم يحكم بمقدم شئ على شئ وانما يحل في الحكم كانه وجد جملة واحدة ولو سلم احدهما بعد الارتداد ارتدادا بعدا ففسد النكاح لاصل الارتداد على الردة لانه منافي كما بتدائها على ما تقدم ثم ان كانت المرأة هي التي لم يمس قبل الدخول فلما انصف

من نبتها والله ان بعض من ان رضى بتك قسمها لصاحبها جاز وان رجعت في ذلك فذلك
وكلامه وانج و قوله لا نأثم اسقطت حقها لم يحرم بعد فلا يسقط نوحها ان الاسقاط انما يكون في
القيام لان ما ليس كذلك كان الرجوع عنها امتناعا لا اسقاطا وكان بمنزلة العارية والمعيان يرجع في
شأنه لا قلنا فكذا هذا والله اعلم بالصواب **كتاب الرضاع**
لم يذكر عامة مسائل الرضاع في فصل المحرمات واقى بكتابه على حد ما ان له احكاما خاصة مخصوصة به لا
يشترك فيها غير مسبب الحرمة بالرضاع الجزئية ينشور العظم و انبات اللحم كالجزئية بالاعلاق
في حرمة المصاهرة وكما ان الاعلاق امر حقيقي كونه سبب ظاهر اقيم مقامه وهو الوطى كذلك ينشور
العظم و انبات اللحم امر حقيقي كونه سبب ظاهر وهو الارضاع فاقم مقامه والرضاع بفتح الراء
هو الاصل وبكسرها وهو لغة فمقتضى اللبن من الثدي وفي الشريعة عبارة عن مقتضى شخص مخصوص وهو ان
يكون صبيغا رضيعا من ثدي مخصوص وهو ثدي لادمية في وقت مخصوص على ما يذكره بعد قليل والرضاع
وكثيرا اذا حصل في مدة الرضاع تلقى به التحريم عندنا وقال الشافعي في رجح لا يثبت التحريم الا بوجوه
يكفي الصبي بكل واحدة منها القول عليه السلام لا يحرم المصصة والمصستان ولا الاملاجة ولا الاملاجات
المصصة فعل الرضيع والاملاجة فعل الموضع وهو الارضاع ووجه الاستدلال به ان الله تعالى انما جعله
محرم واما ان يخص في حسن شيعات فليس له دلاله على ذلك لكن لما انتفى به مذهبهم ثبت مذهبهم
المقابل بالفضل وقد نظرت في اصحاب الطواغيت بقولنا ثلث رضعات مشبعات ولو تسكن بحديثه
رضي الله عنه كان فيما انزل عشر رضعات معلومات بحرق من فمهن من رضعات معلومات بحرق من
وكان ذلك مما يتلى بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ادعى المطلوب لكن قولها مما يتلى بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
يضعفه لانه لا نسخ بعده ولنا قوله تعالى فامتهاكم للآتي ارضعتكم وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب غير فصل ينفى في الكتاب السنة والزيادة على الكتاب بخبر الواحد لا يجوز ما عرفت وقوله ولان
الحرمة وان كانت شبيهة ببعضه دليل مقهور يتضمن جوابا لسؤال مقدر تقرره تحريم الرضاع باعتبار انشاء
العظم و انبات اللحم وليس كذلك القليل وتقدر الجواب بالحرمة وان كانت شبيهة ببعضه الدابة ينشور
العظم و انبات اللحم كنه امر مبطن ففعل الحكم بفعل الارضاع وقوله وما رواه جابر عن محمد بن ابي
يان ما رواه يثما ممدود بالكتاب لان العلاء اقوى على قدره ان يكون الكتاب قبل او منسوخ ان كان بينه والآية
بالداء الاحياء وفي التنزيل ثم اذا نشاء انشء ومنه الارضاع الا ما انشأ العظم و انبات اللحم في قوله واشد
كاته احياء ويرى بالزاد كانه المعبر به وقوله وينبغي ان يكون في مدة الرضاع ظاهر وقوله لان الجوز
حسن الخوض من حال الى حال باعتبار ان الجوز لا يجوز ليغير الطباع ولا بد من الزيادة على الجوزين ما بين
بعض في وجه قوله في حنفية رجح فيقدر الزيادة به اي الجوز ولما قول علي وحمله وفصل ثلثون شهرا ووجه

سواء

يكون

الاستدلال ما ذكره الله جعل مدة الحمل والفصل ثلثين شهرا ومدة الحمل انما هي ستة اشهر فبقى
للفصل حولان وقوله عليه السلام لا رضاع بعد حولين ولا في حنفية رجح هذه الآية يعني قوله وحمله وفصل
ثلثون شهرا ووجهه ما ذكره الله تعالى ذكر شيبين يعني الحمل والفصل وضرب لهما مدة وهو
قوله ثلثون شهرا فكل ما كان كذلك كانت الدة لكل واحد منهما بكاملها كما في الاجل المضروب للدينين
مثلا ان يقول لفلان على الف درهم وخمسة اقفره حنطية الى شهرين يكون الشهران اجلا لكل واحد
من الدينين بكاملها الا ان الله فام المنقصة احدهما يعني الحمل وهو حرمة عيشة رضى الله عنها الولد
لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين ولو يترك مؤخر فان قلت هذا المنقصة على تقدير كونه حديثا يلزم
به تغيير الكتاب وهو لا يجوز احبب ان الكتاب مأثور فان عامة اهل التفسير رحمهم الله جعلوا الاجل
المضروب للدينين مؤثرا على ما فلم يكن دلاله الكتاب على ما يستدل به المضرب قطعية وبوجه ما روى
ان رجلا تزوج امرأة فولدت لسته اشهر في بها الى عثمان رضي الله عنه فشا ورجعها فقال ابن عباس
ان خاصيتكم بكتاب الله خاصيتكم قالوا كيف قال الله تعالى يقول وحمله وفصل ثلثون شهرا وقال
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فحمله ستة اشهر وفصله حولين فتركها واذا لم
يكن دلاله على ذلك كذلك لم يلزم التغيير وانما يلزم اثبات مسئلة فرعية بآية مؤلفة ولا يقدح في
ولان لا بد من تغيير الغداء ليقطع الانيات باللبن ويحصل بغيره ابقاء حيوته وذلك الى التغيير
بزيادة مدة يتعذر الصبي فيها غيره لان القطع عن اللبن دفعه من غير ان يعود غيره مهلك وهذا
هو الذي وعده المصنف في كونه قد رتبته كما في العنيفة وقد رتبنا بادي مدة الحمل لانها مقترنة فان غدا
الجوز تغاير غدا الرضيع فان غدا الجوزين كان غدا امه ثم صار لهما خالصا كان غدا الرضيع يغاير
غدا العظم لان غدا الرضيع اللبن منقصة والطعام اخرى لانه يقطع تدريجا فكان الحاصل ان لا بد من
تغير الغداء وتغير الغداء بستة اشهر فلا بد من ستة اشهر وقوله والحديث محمول على قوله عليه السلام
لا رضاع بعد الحولين محمول على مدة الاحتفاق وانما المصريح الاحتفاق لان بعضهم قال الملام من الارضاع
بعد حولين لا يستحق الولد الرضاع بعد حولين وقال بعضهم نفى الاحتفاق بالآخرة وكثير منهم قالوا ان مدة
الرضاع في حق الاحتفاق الاجرة على اربعة حولين عند الكل حتى لا يستحق المطلق اجرة الرضاع بعد الحولين
بالاجاع وهذا لان قوله عليه السلام لا رضاع لنفي الجنس وعينه قد يوجد بعد حولين فكان عدم الوجوب عدم
الحوان محتمل فلم يكن محجة وعليه اي دلاله الاحتفاق بحمل النص المقتدر بحولين في الكتاب يعني قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين بدليل قوله بعد فان اراد ايضا لا عن تراخي فانه ذكر بحر والغاء معلقا
له ان تراخي ولو كان الرضيع بعد حراما لم يعلق به لانه لا اثر للرضاع في ازالة المحرم شرعا وقوله واذا
مضت عنه واذا مضت مدة الرضاع لم يعلق بالرضاع تحريم سواء فطم او لم يطم واذا فطم قطعا لم يعتبر الغطام

الآفة رواية عن أبي حنيفة ربح حتى لو فطم صبي قبل الحولين او قبل ثلثين شهرا عند أبي حنيفة ثم ارضعت مولاة قبل
ان يرضعها مولاة الرضاع يعلق به التحريم في ظاهر الرواية دون رواية الحسن اذا استغنى عنه وما في الكتاب ظاهر
ومن الناس من سوي بين الصغير والكبير في حرمة الرضاع تشبيها بظواهر النصوص وهو فاسد لان المذكور في
ظواهرها الرضاع وهو يفتقر رضعا لا محالة والكبير لا يسمى رضعا دون ان ابا موسى الاشعري ربح سائل
رضاع الكبير فاجاب حرمة ثم اتوا عبد الله بن مسعود فسئلوا عن ذلك فقالوا ان هذا الاستطاع رضعا فيكم
فلما بلغ ابا موسى ان يستألف عن شيء ما دام هذا الحبر بينكم وقد تفقت الصحابة على هذا قال
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يحرم من النسب ما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لا بد من قول على السلام يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب لا بد من قول على السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لا بد من قول على السلام يحرم من الرضاع
ان يكون للرجل اخت من الرضاعة ولها ام من النسب فيجوز له ان يتزوج ام اخته التي كانت معها
من النسب فيجوز ان يعلق بالام مثل ان يكون له اخت من النسب فيلزم له ام الرضاعة فانه يجوز له ان
يتزوج ام اخته التي كانت معها من الرضاعة ويجوز ان يعلق بها جميعا مثل ان يجتمع الصبي والصبيبة
الاجنبيان على ندي امرأة اجنبية وللصبيبة ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك الصبي ان يتزوج
ام اخته التي كانت لام من الرضاعة التي انفردت بها رضيعا وقوله لما روينا اشارة الى قوله يحرم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله لا سقط اعتبار التتبع فان حليلة الابن المتتبع كانت
حراما في الجاهلية فان قبل لم لا يجوز ان يكون لا سقط حليلة ابن الرضاع ولا سقطا جميعا وما وجه
جانب حليلة الابن المتتبع في الاسقاط اجيب بان حرمة حليلة ابن الرضاع ثابتة بالحديث المشهور وهو قوله
على السلام يحرم من الرضاع الحديث فحللناه على حليلة الابن المتتبع لئلا يلزم التوافع بين موجب الكتاب والسنة
وقوله ولبن الخ من باراضاة الشئ الى سبب لان سبب اللبن انها هو الخ وكلامه واضح وقوله على السلام
لعائشة رضعت عنها لبن علي فله لانه عكس من الرضاعة دليل واضح على ذلك فان عاترة رضعت عنها
ارضعت من امرأة فليس وكان اسم اخ فليس فله فلما كانت تلك المرأة امها كان زوجها اباهما
واخ الزوج عالا محالة وروى انما قالت يا رسول الله ان افليما بن اذقيس دخل علي وانا في ثياب فضل
فقال لي علي عليك فانه عكس من الرضاعة فقال انا ارضعتني المرأة لا الرجل فقال عكس من الرضاعة وهذا لا يكون
الا باعتبار لبن الخ ولانه سبب نزول اللبن منها فيضاد اليه في موضع الحرمة احتياط فان قيل ما دام
مقام الشؤ في اثبات الحكم ما ان يكون مثل ذلك ودونه لا محالة وهذا لو ارتفع المضيق من ندره الرجل
نفذ انزاله اللبن لا يثبت حرمة الرضاع فكيف يثبت منه بار رضاع اللبن بسببه ولا يثبت من اللبن
الحاصل من ندره اجيب بان افتراق الحكم لا فراق الوصف وذلك لان معنى الذي لاجل يثبت حرمة لبنه
لا يوجد في الرضاع الرجل فان ما ينزل ندره الرجل لا يفتقر به الصبي ولا يحصل به اثبات الحكم وهو نظير

وطي الميتة في انه لا يوجب حرمة المصاهرة وان كان السبب موجودا وانما اختاروا هذه العبارة وهي
ملتبسة فانما توهم ان المراد به ما ينزل من ندره ليعلم ان المراد به ما ينزل من المولاة بسبب الولادة
او الخ من زوجها حتى لو نزل لبنها لم ينزل لبنها كذا في ذلك اللبن لبن المولاة خاصة لا
لبن الخ وان كانت تلك المولاة تحت زوجها وليس حمل الوطى في الاجمال بشرط الحرمة حتى لو نزل لبنها
فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صبيته كان لبن الخ لاجل للزاني هذا ان يتزوج بهذه الصبيبة ولا
لابد ولا لابنة ولا لابناء اولاده لو جودا بقضية بين هؤلاء وبين الزاني وقوله ويجوز ان يتزوج
الرجل واضح وقوله وكل صبيبين اجتماعا غلب الصبي على الصبيبة كما في القرن للشمس والقر على ندر
واحدة اي ندر امرأة واحدة لانها لو اجتماعا على صبيبة واحدة لا يثبت التحريم كما سيجي وهذا لان
ثبتت هذه الحرمة بطريق الكرامة وذلك يختص بلبن الاممية دون الانعام وقوله ولا يتزوج المرء
احدا من ولداته ارضعت قال في النهاية الرضعة بصيغة اسم المفعول وبالرفع على الفاعلية ونصب
احدا المفعولية من ولداته على طريق الاضافة هذا هو الاصل من النسخ وفي نسخة اخرى ولا يتزوج
المرءة احدا من ولداته ارضعت بكسر لا وفيه الفاعلية والمفعولية وهذا ايضا صحيح فكان
كلامه بخط شيخي وسختان آخرهما ليستا بصحيحتين وهما بعد صيغة اسم الفاعل في الرضعة كونها فاعلة
او مفعولة على ما ذكرنا ولكن هذين التقديرين لا بد وان يكون من الولد الذي ارضعت مع عرفا بالام
وكلامه ظاهر وقوله واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب فيس محذرح الغلبة قال ان لم يفتقر
الدواء اللبن يثبت حرمة وان غلب الماء يثبت وقال ابو يوسف ربح ان غير طعم اللبن ولو لم لا يكون
رضعا وان غير احدهما يكون رضعا وقوله خلافا لما في عنده اذا اختلط مقدار ما يحصل به
رضعات من اللبن في حبت من الماء فشبهه الصبي ببيت به الحرمة هو يقول موجود حقيقة فيكون
معتبر الا ان المحسوس لا ينكر وتقول مغلوب والمغلوب في مقابلة الغالب غير موجود حكاه في اللبن
حل لا يشرب لبنا وشرب لبنا مخلوطا بالماء والماء غلب على اللبن لا يثبت فان قيل فعلى هذا ان
اعتبرت جهة الحكم لم يثبت به حرمة الرضاع وان اعتبرت جهة الحقيقة يثبت لان اللبن موجود
حقيقة وان قل فعند التعارض يرجح المحرمة احتياطا اجيب بان التعارض لم يثبت لان التعارض
عبارة عن تقابل المجتنبين على السواء وهما لم يثبت المساءة بينهما لان الغالب فضلا ذاتيا والمغلوب
فضلا حليا وهو جهة الحرمة وكان الترجيح لمن رجع الى الذات لا لمن رجع الى الحال وهذا كما ترى
متناقض لانه في التعارض ثابت الترجيح بالفضل للزاني ولا ترجيح الا بعد التعارض والصواب
ان يقال لا تعارض لان الحقيقة لا تعارض الحكم لان الحرمة بالرضاع امر حكمي فالحكم لا يكون في الحكم موجودا
لامر لا في نفسه لئلا يكتن تعارض ضربا ترجيح احدهما راجع الى الذات والاخر الى حاله والاقل الى

باب العارضة التي ترجع

وموضع الاصل وبقدر ما ذكرنا ما اذا وقع قطرة من الدم او الحرة حب من الماء نجست وان غلب الماء جفنت
لانه لم يكن غلبا كما لان غلبة الماء في الحكم هو ان يكون عشرا في عشير ومادونه في حكم القليل فلم يكن الحنفية معارضة
الحكم بل كانت مرجوحة معه وقوله واذا اختلط اللبن بالطعام واخرج وقوله لا يتعلق به التحريم في
قولهم جميعا يعني سواء كان غلبا او مغلوبا اما اذا كان مغلوبا فظاهر واما اذا كان غلبا فلا لانه اذا طبع
بالطعام بصير اللبن ناعا لطعام وان كان غلبا لا يسمى لبنا مطلقا وقوله فصار كالغلوب في نظر
لان المغلوب غير موجود حكما اما لم يكن مغلوبا ويكون كالغلوب فلا ثم انه ليس بغير وجود والجواب ان
هذه مناقشة لفظة نافع تجعل الكاف زائدة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم في قول ابي حنيفة
ان ذلك عنده اذا لم يتغاطر اللبن من الطعام عند حمل اللقعة فاما اذا كان يتغاطر منه فيثبت به الحرمة
عنده لان القطع من اللبن اذا دخلت حلق الصبي كانت كانه لا يثبت الحرمة والاصح انه لا يثبت
على كل حال عنده لان التغذي بالطعام لانه هو الاصل دون اللبن والمعتبر لما يقع بها تغذي الموجب لا ينافي اللحم
وان خلط بالدواء واللبن غالب فيه فلهذا لم يمتنع من التحريم لان اللبن يسبق مقصودا فيه حيث جعل غلبا والروا
يخلط به لتقوية على الوصول الى ما يصل اليه بانفراده فان قلت اذا كان الدواء التغذي على الوصول وجب
ان يستوى الغالب والمغلوب لان وصول قطرة منه محرم فالتساوي في النظر هذا الى المقصود فاذا كان غلبا كان
القصد الى التغذي به والدواء لتقوية على الوصول واذا كان مغلوبا كان القصد الى الداء او الى اللبن لتقوية
الدواء ينفذ الى هذا قوله واذا خلط دون اختلط وقوله لان اللبن يسبق مقصودا **قال** واذا اختلط
اللبن بلين شاة صورة المسئلة ظاهرة وكذا تعليل ابي يوسف في المسئلة الثانية لما ذكرنا ان المغلوب
كالمتكلم لعدم بقاء منفعة كما اذا صب كوز من الماء العذب في البحر وجهه قول محمد وزفر ان الغلبة هنا
غير مقصورة لان الجنس لا يغلب على الجنس الغلبة بالاستهلاك والشيء لا يصير مستهلكا به حتى لا يستهلك كونه
منفعة المستهلك وذلك يقتضي اختلاف المقصود والمقصود منحصر واذا لم ينصور الغلبة كانا متساويين في
المقصود فيحقق الرضا عن القليل صورة ومعنى فيثبت الحرمة بهما جمعا وعن ابي حنيفة ربح في هذا روايان
في رواية قوله كقول ابي يوسف وبه قال الشافعي في قوله رواية كقول محمد وزفر رجمهما الله واصل المسئلة في الا
فيما اذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقر اخرى وهو غالب فشربه فهو على هذا الاختلاف
عند ابي يوسف لا يحنث لان المغلوب كالمستهلك وعند محمد يحنث لان الشيء يتكلم بحسنه لا بصير مستهلكا وقوله
واذا انزل للبكر لبن فظاهر واذا حلب لبن المرأة بعد موتها فاجر الصبي يتعلق به التحريم خلافا للشافعي في قيد
بالموت لانه لو حلب قبل الموت واوجر بعد الموت كان قوله كقولنا على الاظهر هو بقوله الاصل في ثبوت الحرمة هو
الحياة لانه الحرمة تثبت بينهما ثم يتغير من احدى طرفيها بواسطتها وبالموت لم يبق محللا لها لعدم الغلبة ولها
لا يوجب وطئها حرمة المصاهرة لانها الاصل في الحرمة ولم يبق محللا لها حتى يتغير الى غيرها ولنا ان السبب

هذا

باب العارضة التي ترجع
والاخذ بالمتين الا ان لا ياتي
والاخذ بالمتين الا ان لا ياتي
والاخذ بالمتين الا ان لا ياتي

ما وشبهه الجزئية وذلك في اللبن بغير الانتشار والانتبات وهو قائم باللبن لان الموت لم يخرج عن كونه ميتا
كما انه لم يخرج عن كونه ذكرا والعايدة لم تخص بغيرها حرمة فيها بل يظهر في الميتة دفئا ويحيى بان كان
لبنه الموضوعة التي اوجر لبن هذه الميتة في قفها فان لهذا الذبح ان يذبح ويقيم الميتة لانه صار
محرماتها حيث صارت ام امراته وقوله واما الحرمة جوار عن قوله ولهذا لا يوجب طئها حرمة
المصاهرة يعني ان حرمة المصاهرة بالوطء انما يثبت بلاقاة محل الحرجة لبنته الجزئية ومحل الحرجة
قد زال بالموت فانظر قوله واذا احتقن باللبن **قال** في النهاية صوابه حقيق لا احتقن يقال
حقن المريض دوا به بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في معة الرضا واحتقن
ميتا للمنعول غير جازع شقيق حقيق ولكن ذكره في قاع المصادر الاحتقان حقيقة كردن فحمله متعديا
فعل هذا يجوز استعماله ميتا للمنعول وهذا الاكثر في استعمال الفقهاء وكلامه ظاهر وقوله وهذا لان
اللبن انما يتصور من يتصور منه الولادة ببيان ان الله تعالى خلق اللبن في الاصل لغذاء الولد لعدم
احتماله لسائر الاطعمة والاشربة في ابتداء حاله ليقوم مقام الطعام والشراب فلهذا اختص اللبن على
التحقيق من يتصور منه الولادة كذا في النهاية وهذا لا ينفرد الاختصاص من يتصور منه الولادة
اذا تأملت لكن اختصاصه بالانثى المولود من الحيوان وهو الذي يكون اذننا لا صمونا في هذا الا دعي
ما هو ثابت بالاستقراء لم يخلف وهو دليل على ان ما في الادعي في الذكر ليس بلبن على التحقيق لعدم
التسليم واذا شرب صبي من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الادعي والبهائم والحرمة
باعتبارها وذكر كونه الجسوط في هذا حكاية وحيان محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الاخبار كان
يقول يثبت به حرمة الرضا فانه دخل بخاري في زمن الشيخ ابي حنيفة الكبيري وجعل يعني فقال لا ينبغي
لا تغفل فانك لست تعلم ان يغفل نصيحة حتى استغنى عن هذه المسئلة فافقني بثبوت الحرمة فاجتمعا
واخرجوه من بخاري **قال** واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيره اذا تزوج الرجل صغيرة و
كبيره فارضعت الكبير الصغيرة حرمتا عليه لانه بصير جامع بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام
كالمجموع بينهما اما الكبير فان حرمتها مؤبدية وكذلك الصغيرة ان دخل بالكبير وان لم يدخل بها جاز
التزوج بالصغيرة لانها ربيعة لم يدخل بها ثم انه ان لم يدخل الكبير فلا مهر لها تعذرنا الفساد او لم
يتقد لان العدة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان العدة لم تجز من قبلها
فان قبل العدة للفرقة الارضاع وهي فعلها فلم يمتص نصف العدة اليها اجاب بقوله الارضاع وان
كان فعلها لكن فعلها غير معتبر شرعا اسقاط حتمها الا يرى انها لو قتلت مورثها لم تحرم عن
الميراث واعتبر عليه بصغيره مسلم تحت مسلم ابوها وحفيها بما دار الحرب بانتم من زوجها
ولا ينعزلها بشيء من المهر ولم يوجد الفعل منها والجواب اننا قد قلنا كذا وقتل العدة بفعل من جهتها سقطت

ان قوله بوراج بالفتوة ادعى
ان قوله بوراج بالفتوة ادعى
ان قوله بوراج بالفتوة ادعى

حقها ولم يلتزم ان كل ما لم يقع الفقة بفعل من جهتها لم يسقط حقها لانه اذا حرقها امر اخر جازا عن محله النكاح
كالردة الحاصلة بتبعية الابوين كسقطت حقها ويرجع به الى ما دى الزوج من نصف مهر الصغير على الكبير
ان كانت نفقة النساء بان قصدت بالارضاء افساد النكاح وان لم تقصد بان قصدت رفع الهلاك عنها
جوعا فلا شيء عليها وان علمت ان الصغيرة امراة زوجها وعن محمد بن ابي يعقوب عليها في الزوجين جميعا يعني
في نفقة النساء وعدمه لان من اصل ان الميسرة المتعدى وغير المتعدى سواء فكذا في السبب الصحيح
الا ان موجبا للضمان عامار في الاصول والمبشرة المتعدى وغير المتعدى سواء فكذا في السبب الصحيح
ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان عاشره لسقوط وهو نصف المهر تقبل ان الزوج اذا بلغت حدة
نفسه وذكركم بحري مجرما لا تلاف في اجاب الضمان كتمان مسببة في ذلك لتأكيد لا مبشرة اما لان الارضاء
ليس بافاد النكاح وضمان وضع لان وضعت لتربية الصغيرة لا لافساد النكاح وانما ثبتت لافساد باتفاق
الحال يتاديه الى الجمع بين الامم والبنات فيمكن رجل نكاح او لان افساد النكاح ليس سببا للزام المهر لان
غير مضمون بالاتلاف لكونه غير متقوم في نفسه لانه ليس بملك عين ولا منفعة على التحقيق ولهذا لا ينفذ على
بيعه وهبته واجارته وانما هو ملك ضروري يظهر في حوالا استيفاء بل هو سبب لسقوط لان ما ينفوت به
المهر ينفوت به البه ايضا ونقرر كلام الكبير بارضاعها مسببة في نكاحها ما كان على شرط والشرع
لا مبشرة لان الارضاء ليس بافساد النكاح وضمانا نقرر سلبا ان الارضاء افساد النكاح
لكن افساده ليس سببا للزام المهر لا تقرر ايضا فان قيل اذ لم يكن سببا لا للزام كيف وجب
على الزوج نصف المهر كما يقول الا ان نصف المهر بطريق المنفعة على ما عرفت به باليه المهر والمنفعة
يجب بالنظر ببقاء بقوله تعالى ومنعهن لان المعقود عليه عاد اليها سالما لكن من شرط وجوبه اي
وجوب نصف المهر بطريق المنفعة بلكل النكاح فكانت صا حية شرط وهي مسببة واذا كانت مسببة
يشترط فيه التعدي كما في جفر البئر وانما يكون متعديا اذا علمت بالنكاح وعلمت ان الارضاء
مفسدة وقصدت به افساد اما اذ لم تعلم بالنكاح او علمت به ولم تعلم ان الارضاء مفسدة او علمت
به لكن وجدت رفع الهلاك عن الصغير جوعا لا يكون متعديا لكونها مأجورة بذكرها بالارضاء
لرفع الهلاك فان قيل الحمل يحكم الشرع في دار الاسلام ليس مفسدة فكيف جعل حمل المرأة بعسار النكاح
عذرا في حق عدم وجوب الضمان عليها اجاب بقوله وهذا متا اعتبار الحمل لرفع قصد افساد الارضاء
ونقرر به ان الحكم الشرعي وهو وجوب الضمان لعدم التعدي والتعدي انما يحصل بقصد افساد الارضاء والقصد
الى افساد انما يتحقق عند العلم بافساد فاذا انتفى العلم بافساد انتفى قصد افساد فكان اعتبار الحمل
لرفع قصد افساد لا لرفع الحكم فان قلنا في قصد افساد يستلزم رفع الحكم فكان اعتبار الحمل
لرفع الحكم قلنا لزم ذلك ضمنا فلا معتبر به وقوله ولا يقبل في الرضاء شهادة النساء منفردة عن الرجال

احتميات كنت او امتهما تعد الزوجين واحدة كانت واكثر وقال الشافعي في رجل قبل شهادة اربع
منهن وقال كل رجل يقبل شهادة واحدة اذا انصفت بالعدالة وجه قول الشافعي ان الرضاء يكون بالشهادة
ولا يطلع على ذلك رجل حرمة النظر له وعندنا ان شهادة اربع منهن شرط في ما لا يطلع عليه الرجال
لتقدم كل امرأتين مقام رجل وقلنا هو ما يطلع عليه الرجال من ذوي المحارم يحل لهم النظر الى ثوبها
ووجه قولنا ان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاحبه واحل
انه ذبيحة المحرم فانه ينبغي للمسلم ان لا يأكل منه ولا يطلع عليه لان المخبر اخبر بحرمة العين و
بطلان الملك فيثبت الحرمة مع بقاء الملك ثم ما ثبتت الحرمة مع بقاء الملك لا يمكن الرد على ما به والجس
التمس عن البايع ولنا ما ذكر في الكتاب وهو واضح لا يحتاج الى بيان والله اعلم بالصواب

كتاب الطلاق

لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعاً اخر عنه وضماناً لوقوع الطبع والطلاق في اللغة
عبارة عن رفع القيد وعرفنا العبارة عن حكمه من رفع القيد النكاح بالغاظ مخصوصه و
سببه الحاجة الموجهة له وشرطه كون المطلق عاقلاً بالغاً والمؤداة في النكاح او عتقة التي يصلح لها
محل للطلاق وحكمه زوال الملك عن المحل بالطلاق واقسامه ما ذكره **باب طلاق التتة**
ذهب بعض الثقات الى ان ايقاع الطلاق ليس بمباح الا عند الضرورة لقوله عليه السلام لعن الله كل وفاق
مطلق والعامة على اباحته بالنصوص المطلقة كقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فطلقوهن لعدت
وامثالها واقسامه ثلثة حسن فاصح وبرعي عما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وقوله ولا تلهيكم
الانما انما ينبغي لنفسه كنية البتة بان يراجعها في العدة ويدها بتجديده من غير استحلال واقل ضرراً
بالمرأة حيث لم يبطل محليتها نظر اليه لان النساء المحلثة نفة في حقن فلا يتكامل ضرر الا بالجلوس
وقوله ولا خلاف لاحد في الكراهية اى في عدم الكراهية من لم يقبل احد بكراهية هذا الطلاق وقوله
لان الاصل في الطلاق هو الحفل لانه قطع النكاح الذي هو سنة فيكون محظوراً وقوله والاباحة الحاجة الى خلاص
اي ضرورة التخليص عنها بتبائن الاطلاق وتنافر الطباع وهذا العين يحصل بالواحدة فلا يحتاج الى الثانية
ولنا قولنا على اسلام في حديثنا بن عمر رضي الله عنهما وهو ما روى البخاري وغيره مسنداً الى انا فخرج عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عن خطايب رسول الله
عن ذلك فقال على اسلام مرة فليراجعها ثم ليسكنها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك
ان شاء طلق قبل ان ينشئ فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق منها النساء واشارة الى قوله تعالى فطلقوهن
لعدتكم فقال ان شاء امسك بعد وان شاء طلق خير بين الامسك والطلاق ولو كان الطلاق الثاني بدعي
لما فعل ذلك كذا في بعض الشروح وليس هذا شراح ما في الكتاب وانما شرعنا روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

في يوم زمننا في الزمان صار
من عاروس تدينه عارواه

قال ابن عمر رضي الله عنهما حين طلق امراته ومن جازها هكذا امر الله ان تستقبل الطهر تسبعا
ونظمتها لكل قرء تطليقة وقول علي السلام فلان الحكم يدار على دليل الحاجة بيان ان الاصل في الطلاق الحظر
كما قال مالك والابا الحاجة بسبب العجز عن الاسكان بالمعروف وعند عدم موافقة الاخلاق والحاجة بسبب
العجز ام مبطن فاقوم دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة فيما هو الطهر الحالى عن
الجماع مقامها فكلما تكرر دليل الحاجة جعلت كأن الحاجة الى الطلاق تكرر فابيح تكرار الطلاق المفقوف
على الاطهار وقوله ثم قيل اختلف المشايخ في هذا الطلاق فقال بعضهم يوجب الايقاع الحاضر الطهر احترازا
عن تطويل العدة وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم بطلاقها كما طهرت
لانه لو اخرجها بما عينا ومن قصد التطلق فينبغي بالايقاع عقيبا لو قاع قال المصنف والظاهر كما
طهرت جعل هذا الظاهر لان محمدا رح قال في الاصل واذا اراد ان يطلقها ثلثا طلقها واحدة اذا طهرت من
الحيضة وطلاق البعدة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد وهو حرام عندنا لكنه اذا
فعل وقع الطلاق وبانت منه وحد من حرمه غليظة وكان عاصيا وقال الشافعي كل طلاق مباح يقع
في حد ذاته وانما قلت ذلك لئلا يرد على تعميم الطلاق حالة الحيض وفي طهر قد جامعها فيه فان الطلاق
في هذين الوقتين حرام عنده وايضا قال في تقليله لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم وهو وقوع الطلاق
وكل ما هو مشروع لا يكون محظورا لان الشريعة لا تجامع الحظر فان قيل فكيف يصح العدم والطلاق
في حالة الحيض حرام اجاب بقوله بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق
وكذلك يقول المحرم فعلا اذا طلقها في طهر جامعها فيه التماسا من العدة عليها فانه اذا طلقها فيه تلبس العدة
عليها لا تدرى اهل حال فتعذر بوضع الحال وجابل فتعذر بالا فراء ثم قال لا اعرف في الجمع بدعة ولا في التفرق
سنة بل الكل مباح ولنا ان الطلاق الاصل في الحظر لما في من قطع النكاح الذي تعلقت به الصالح
الدينية من خصص الفرج عن الذنا المحرم في جميع الاديان والدينية لما فيه من السكن والازدواج و
اكتساب الولد كل ما هو كذلك ينبغي ان لا يجوز وقوعه في الشرع الا انه ابيح للحاجة الحاطة كما تقدم
والا حاجة الى الجمع بين الثلث فان قيل فكما لا حاجة الى الجمع بين الثلث فكذلك لا حاجة الى المفقوف على الاطهار
اجاب بقوله وهي الحاجة في المفقوف على الاطهار ثابتة نظر الحد ليلها وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد
الرغبة وهو الطهر كما تقدم والحكم يدار على دليل الحاجة لكونها امرا مبطنا فان قيل دليل الحاجة انما مقام
الحاجة فيما يتصور وجودها وهما لا يتصور لان الحاجة الحاطة عن عدة النكاح في الطهر الثاني والثالث
مع ارتفاع النكاح بالاول غير متصورة اجاب بقوله والحاجة في نفسها باقية يعني لاحتمال ان يكون سببها
بدلية اللسان فيسبب الزوج بالمكان التدارك مع صفائية عن عروضا لندم قال في الاسلام وعلى هذا
موجب ان يباح الثلث جملة لكن على تعارض النص فلم يثبتوا وظن ان ايراد النص قوله بعد الطلاق مرتان

ابن عمر
في رواية
ابن عمر

ابن عمر
في رواية
ابن عمر

ابن عمر

فانه يدل على

فانه يدل على انه ويجوز ان يرد قول علي السلام لابن عمر ان السنة ان تستقبل الطهر تسبعا لا بد
وقوله المشروعية في ذاته جواسع قوله والمشروعية لا تجامع الحظر وجهلنا المشروع لذاته لا
يجوز ان يكون محظورا لذاته اما اذا كان المشروعية لذاته والحظر لمعنى في غيره كما ذكرنا من فوات
مصالح الدين والدنيا فلا تنافي اذ كل ما يبيع وقتا لنداء والصلوة في الارض المعصية وقد قرناه
في التوبة وكذا ايقاع ثنتين في الطهر الواحد بدعة لما قلنا انه لا حاجة الى الجمع بين الثلث وقوله
واختلفت الرواية ظاهر **قال** السنة في الطلاق من وجهين السنة في الطلاق من
وجهين احدهما في الوقت والاخر في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها الدخول بها وغيرها وقيل
ذكرناها وهي ان لا يزيد على الواحدة وتسمى الواحدة مجازا لكونه اصل العدد وهو ما يكون نصف حاشية
والسنة في الوقت في المخرج بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لما ذكرنا ان شئ عتبه
باعتبار الحاجة والمراد ليلها وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الحالى عن الجماع
اما زمان الحيض فزمان النفقة وبالجماع مرة في الطهر تغتفر الرغبة فلم يكن فيما دليل الحاجة ليقام مقامه
وغير المدخول بها حيث لم ينل منها شيئا فالرغبة باقية سواء كان في حالة الحيض والطهر فلم يخرج طلاقها
عن السنه في اى وقت كان خلافا لفرق فانه يقيسها على المخرج بها وقوله ولنا وان خرج وعورض بان
ما ذكرتم تقليله مقابلته النص فان قوله عليه السلام لابن عمر ان السنة ان تستقبل الطهر تسبعا
لا بد ان الطلاق في حالة الحيض ليس سنة من غير تفرقة بين المدخول بها وغير المدخول بها لا عينه مخصوص
واجب بان المحصور لم ينبت لمخصوص السبيل بقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه مرة فليدبرها وان
كانت المرأة لا تحيض من صف او كبر فادان يطلقها ثلثا السنة طلقها واحدة فانقضت شهر طلقها اخرى
فاذا قضى شهر طلقها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض لقوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض من
نساكنهم ان ارتبتم فعدن شهرين اشهر والتلاتي لم تحيضن يعني ان اشكل عليكم حكم اعتداد هاتين الطائفتين
فحكمهن هذا وقوله والتلاتي لم تحيضن مبتداء وخبر محذوف واللاتي لم تحيضن فعدن شهرين ثلثه شهرين
وقوله والاقامة في حق الحيض خاصة قيل هو اشارة الى ما اختاره بعض اصحابنا ان الشهر قائم مقام
الحيض خاصة دون الحيض والطهر جميعا كما اختاره آخرون وقال شمس الامة طه بعض اصحابنا ان
الشهر في مقابلة الحيض منزلة الحيض والطهر في حواله حيض وليس كذلك بل الشهر في حقها بمنزلة الحيض
في مقابلة حيض حتى يتدبر به الاستبراء ويفصل به بين طلاق السنة وهذا لان المعتبر في حقها است
الافتاء الحيض ولكن لا يتصور تجديد الحيض لا بتخلل الطهر وفي الشهر ينعدم هذا فكان الشهر
قابا مقام ما هو المعتبر ويذهب من وجهين احدهما ما ذكره صاحب النهاية ان الشهر لما اقيم مقام الحيض
فاذا وقع الطلاق في اى شهر كان من الاشهر الثلثة كان موقع الطلاق في الحيض فكان هذا ما كان في حالة

الحيض والثاني ما ذكره بعض الشارحين ان الشهر لو قام مقام الحيض خاصة لما احتيج الى قامة ثلثه
اشهر مقام ثلثه حيض بل يكفي اقامة شهر واحد مقام ثلثه حيض لان الحيض اكثر عشرة ايام ومدة ثلث
حيض يحصل في شهر واحد لكن المأذم منتف فيلحق المأذوم واجيب عن الاول بان هذه المرة ظن حقيقة و
لكنها اقيمت مقام الحيض وما قام مقام الشيء لا يجوز ان يكون في معناه من كل وجه والا كان عينه لا قابلا
مقامه فكان قابلا مقامه في انقضاء العدة والاستبراء خاصة لا يرى ان الطلاق بعد الجماع وذوات الاقارب
حرام وفي الابسة والصغيرة ليس بحرام ولو كان الاشهر بدلا عن الاقارب في جميع الاحكام لكان محرم كما
في ذوات الاقارب كذا ذكره شيخ الاسلام والجواب عن الثاني ان الشرح اقام الاشهر مقام الحيض تنفيضا للعدة
وهي انما تكون في ثلث اشهر غالبا فما قيمت الاشهر مقام الحيض لان كانت في جوفها ولم يبق الا شهر مقام مدة الحيض
حتى تكفي لشهر واحد ولم يظهر في فائدة هذا الاختلاف وما ذكره صاحب النهاية ان ثمرته تظهر في حق الزام الحج فانهم
لما اجتمعوا على ان الاستبراء يكفي بالحيض لا غير من غيره فلو طهر والشهر قائم مقامه في حق الزام لا تحيض علينا
ان الشهر قائم مقام الحيض لا غير لان المختلف انما يعمل فيما يعمل فيه الاصل في اشتراط الحيض مع الطهر في ثلثه حيض انما
كان ليحقق عدد الثلثة لانه استلزاما ما ذكره المبسوط ولو كان لثلاثة لا لاشتراطه في اشتراطه العدد من
الحيض فكانا محجوبين عما قلنا في هذا لفظه ليس بظني كما ترى لان الزام الحجية على الزام الحجية عن احد المختلفين
لا يكون فائدة الاختلاف اذا لم يدرية تشهد بان عرض الانسان من الاختلاف في مسألة لا يكون الزام الحجية
على الخصم قال ثم ان كان الطلاق في اول الشهر اذا كان ايقاع الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهر
انقاية مقام الحيض بالاهلة كاملة كانت وناقصة وان كان في وسطها لا يام في حق التقريق ان في حق التقريق
بين طلاق السنة وذلك لتكون يوما بالاتفاق وفي حق العدة كذلك عندنا في حنفية راجح لا يحكم بانقضاء العدة بالاتمام
سبعين يوما من وقت الطلاق وعندنا يكمل الاول بالخبر والمتوسطان بالاهلة وفي مسألة الاجارات
على عسكنا في وجوز ان يطبقها اما لايسة او الصغيرة ولا يفضل بين وطئها وطلاقا بزمان قال شيخ الاسلام
الحلواني وكان شيخنا رحمه الله يقول ان كان كانت صغيرة لا يبرج منها الحيض والحبل واما اذا كانت صغيرة
يرجى منها الحيض والحبل فالفضل ان يفضل بين جاسما وطلاقا بغيره ولا منافاة بينه وبين قول المصنف لان
الافضلية لا تنافي الجواز وقال في فصل بينهما بغير لقيام مقام الحيض فيمن تحصر فيها يفضل بغير طلاقا
وطئها بغيره فكذا اهدنا بغيره لان الرغبة تغتفر بالجماع فكانت بمنزلة ذوات الاقارب اذا جومت في الطهر
انما تجرد الرغبة بزمان فلا يبرمته وهو الشهر ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها ان في حقها في حقها
الابسة او الصغيرة والكراهية الطلاق بعد الجماع في ذوات الحيض كانت باعتبار الحبل لان عند ذلك
يشبهه وجه العدة فلا يبرم ان انقضائها يكون موضع الحمل او بانقضاء المدة وقوله الرغبة وان كانت تنشر
من الوجه الذي ذكره جاسم في قوله ان الرغبة بالجماع تغتفر وهو ظاهر واعتراض بان جهة الرغبة والفقر لما فرضنا

لما فرضنا تساقتا بالمعارضة فرجعنا الى الاصل وهو ان الاصل في الطلاق الحظر لا امر فيحرم عدم
الفصل بين وطئها وطلاقها وهو كذا لان الاصل لا يدخل في اجاب الفصل بين الوطئ والطلاق
لانه وانما تأثيره ان لا يقع الطلاق في صلا ولا تنكر كما تقدم وانا المدخل في ذلك لمد الحاجة وهو
الاقدم على الطلاق في زمان مجرد الرغبة وقد سقطت جهة الرغبة بالمعارضة فينتفي الحكم
الدار على الدليل وهو الفصل وقوله وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع واضح وقوله وقد ورد
الشرح بالتفريق على فصول العدة يعني قوله ما فطلقوهن بعد ثنتين قال ابن عجلون في الطهار
عدتهن في ذوات الاقارب فرق على الطهار وفي حق الاير والصغيرة على الاشهر لانها في
حقهن كالقرب في حق ذوات الحيض والشهر في حق الحامل ليس من فصول العدة لان مدة
الحمل وان طالت فهو طهر واحد حقيقة وحكما لا يرى ان انقضاء العدة لا يتعلق به فصار كالمدة
طهرها فان طهرها وان امتد شهر او فهو فصل واحد لا يفرق في المطلقات فيه وفيما ان الحيض
الطلاق بالحاجة كما عدم ان الاصل فيه الحظر وانما يمنع عند العجز عن التخصيص عن حقوق الزوجية والشهر
دليل الحاجة كما في حق الاير والصغيرة لانه زمان مجرد الرغبة عما عليها لجلالة السمة فصالح
ان تكون علما ودليلا على وجود الحاجة والحكم يدار على دليلها فاذا وجد وجد ما يمنع لاجله
الطلاق فيكون مباحا وقوله بخلاف المدة طهرها جواب عن قبيل قول محمد بالتفريق فان هناك
لا يصح الشهران كون علما لان العلم على الحاجة في حقها الطهر لا يتجدد وهو موجود فيها في كل
زمان لانه علم ان كحضر فقطهر ولا يبرج تجرد الطهر مع الحمل لان الحامل لا تحيض قال واذا
طلق الرجل امراته في حالة الحيض اذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض وقع الطلاق ويستحب ان
يراجعها اما الوقوع فلان النهي عنه منع في غيره وهو ما ذكرنا يقع من قوله لان المحرم تطويل العدة
فان الحصة التي تقع فيها الطلاق لا تكون محسوبة فصول العدة عليها تنقل صاحب النهاية ان المراد
بالنهي ههنا هو النهي المستفاد من ضد الامر المذكور في قوله ما فطلقوهن بعد ثنتين الى الطهار
عدتهن والامر المذكور في قوله ثم انك فليبراجعها لما انما كان ما موراء رفع الطلاق الواقع
في الحيض لاجل الحيض كان منهيها عن ايقاعها في حالة الحيض وقال بعض شارحين المراد
بالنهي قوله ولا تنكوهن خضارا للعتد او النهي ان كان منع في غيره لا يمنع المشروع كما
عرف في الاصول واما الاستحباب فلعله لم يعمد الى انك فليبراجعها وكان طلقها في حالة الحيض
وعند الحديث بعد الوقوع باقضاءه والحث على الرجعة بعبارته قال المصنف في الاستحباب قبل
بعض المشايخ ووجه ان ادنى الامر الاستحباب فيصير في الرجعة بقرينه ان الرجعة حقل وللوجوب على
الانسان فيها حقه والا صح انه واجب على بحقيقة الامر غير وحقيقة الوجوب على عمران

قبل الامر

عند الحاجة الى الخلع

وحد اي يكون الشهران
في حق الحامل كما في حق
والصغيرة
عليها الطلاق من ورا

يا مريدك دلالة في ذلك على الوجوب على الله اجيب بان فعل النايب كفعل المنيب في صائر كل النعم
امر به ذلك فيثبت الوجوب ويحوزان بقا لغير اجمعها امر لان عمر فحق عليه المراجعة وقوله واما
المعصية معطوف على قوله علا وذلك لان رفع المعصية واجب واما بعد وقوعها فانه لا اثر
اذا اطلق الذي هو معصية وهو العدة ودفع الضرر بطل العدة برفعها بالرجعة قوله
قال يعقوب القدوري فاذا اظهرت بعنى بعد المراجعة وحاضرت ثم طهرت فان شاء طلقها وان
شاء امسكها قال الصوري هكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يملكه
وقوله الكرخي بن الروي فيقال ما ذكرها الطحاوي في قوله الخفيفة وما ذكره في الاصل قوله ما
المصنف ذكر وجه كل منهما ولم يرجع الى الحديث المروي في الباب لان كل واحدة من الروايتين
مروية في الحديث وروى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن رسول الله
قال ابن عمر مرة فليبراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلقها
قبل ان يغتسل وهذا يدل على رواية الاصل وروى الترمذي في جامع مسند الشام عن ابن عمر
عليه السلام قال عمر مرة فليبراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلقها
تعارضت الروايتان في هذا المصداق وجها بالبيان والبيان لفقيه وهو ظاهر وقوله ومن قال لا امره
ان من قال لا يجوز ما انتطالقت السنة فاما ان يكون من ذوات الاقراء او لا وكل واحد منهما
عاجهين ما ان يذكر ذلك ولا يثبت له او يثبت فان كانت من ذوات الاقراء ولا يثبت له فيطلق
عند كل طهر تطلق وان نوى الثلث الساعة او عند كل شهر واحدة فهو على ما نوى وان كانت
تلك الساعة حالة الحيض او حالة الطهر وكذا كل شهر وقوله لا يصح نيته الجمع لانه بدعة وهو
ضد السنة وضد الشيء لا يرد به ولنا ان الامام في قوله السنة الوقت والسنة تكون تارة كاملة
ابقاء ووقوعا وتارة وقوعا فقط فكان كل منهما محتملا فاذا لم يكن له نية كان مطلقا ينصرف الى
الكامل وهو السنة ابقاء ووقوعا فيقع عند كل طهر لا جماع فيه تطبيقا واذا نوى صرف لفظ
السنة وقوعا لا وقوعا فيقع في حالة الحيض من ذهابه لانه في كل شهر واحد وهو من حيث
انه عرف صحه وقوعا بالسنة وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه واله ان قال من طلق امراته الف باثنتي عشرة
الباقي ردي عليه فان قيل الوقوع لا يتحقق الا بالابقاء لانه انفعاله فاذا صح الوقوع صح الايقاع فكان
سنة وقوعا وابقاء وليكن كذا اجيب بان الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه ليس بفعل المكلف ولانه حكم شرعي
وهو لا يوصف بالبدعة والابقاء يوصف بما يكونه فعل المكلف وكان الوقوع اشبه بالسنة المرضية فلهذا
قال سني وقوعا وان كانت سنة او من ذوات الاقراء لم يكن له نية وقعت الساعة واحدة وبطل
اخرى لان الشهر في حقها دليل الحجة على ما بينا قبل هذا ان الشهر في حقها قائم مقام الحيض وان نوى

ثم يحضر ثم يظهر

يقع الثلث الساعة وقعن عندنا خلافا لفرما قلنا انه سني وقوعا واذا قالت انت طالق للسنة
ولم ينص على الثلث ان كان ظاهرة لم يجامعها طلق في الحال وان كانت خفية او في طهر جامعها
لم يقع الساعة فاذا حاضت وطهرت وقعت تطلقه لان قوله انت طالق السنة ايقاع تطلقه بنية
بالسنة المعروفة بالام وهي تلك وان نوى ثلثا جملة قال المصنف لا تصح قيل وهكذا ذكر في الاسلام والصور
الشهيد وصاحب المختلعات وعلاء الله السمرقندي لان نية الثلث ان صح في ما تصح من حيث ان
الام في الوقت ووقت طلاق السنة متعدد فيبعد تعميم الوقت ومن ضرورة تعميم الوقت نعم الواقع
لانه جعل الوقت ظرفا للواقع وقد تكرر الظرف ففكر المظروف فاذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت فيقتل
تعيم الواقع فيه لان بطلان مقتضي بطلان مقتضى فلا يصح نية الثلث بخلاف ما اذا ذكر
ثلاثا لان الثلث عند ذكر صريح فيصح نيته وذكر صاحب الاسرار وسما الى السرخصي وشيخ الاسلام ان
نية الثلث صحيحة سجلة كما لو ذكر ثلثا لان التطلق المختصة بالسنة المعروفة بالام نوعان حسن
احسن فالاحسن ان يطلقها في طهر لا جماع فيه والحسن ان يطلق الثلث في ثلثة اطهار فاذا نوى
الثلث فقد نوى احد نوعي التطلق المختصة بالسنة فيصح نيته كما لو قال انت طالق ثلث السنة
او طلاق السنة كذا في بعض الشروح وفيه نظر لان المدعى وقوعها جملة ودليله بدل العرف
يقع على الطهار كما يرى ونقل القاضي خان في الجامع الصغير عن الاصل انه يقع جملة كما لو ذكر ثلثا او
فمنه نظرا لانه مستلزم لتساوي العبارة والاقتضا في العموم وهو خلاف المذهب فان مقتضى
لا عموم له عندنا ولعله سبب اختيار المصنف عدم الوقوع **فصل** ما ذكر طلاق السنة كونه
الاصل وذكر ما يقابل من طلاق البدعة شرع في بيان من يقع طلاقه ومن لا يقع ويقع
طلاق كل زوج عاقل بالغ دون الصبي والمجنون والنايم لقوله كل طلاق حائز الاطلاق الصبي
والمجنون والمراد بالحوار النفاذ دون الجلل الذي يقابل الحرمة لان فعل الصبي والمجنون لا يوصف
بالحرمة في المعاملات والنفوذ الوقوع فعنه كل طلاقا في الاطلاق والصبي والمجنون ولان
اهلية التصرف بالعقل المميز ولا عقل للصبي والمجنون اما المجنون اما المجنون فظاهر واما
الصبي فلان المراد به ما هو المعتد منه والصبي وان اتصف بالعقل حتى صح له الام الصبي العاقل لانه
ليس بمعتد قبل البلوغ فلا يعتبر فيما فيه حصة والنايم عديم الاختيار في التكلم وشرط الاختيار فيه
وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي هو قولنا الاكره لا يجامع الاختيار لفساده اياه واعتبار التصرف
الشرعي لانه لا يوصف بالاختيار بخلاف البهائم فانه مختار فكان شرط التصرف فيه موجودا وقد بقوله
في التكلم بالطلاق إشارة الى ان المختار لكل الابري ان من اراد ان يقول لامرته اسقي فقال انت طالق وقعن
وان لم يكن مختارا حكمه كونه مختارا في التكلم ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في مكانه في حال اهليته فلا

جملة

اسقي

يعرى عن قضيتها حكمه لئلا يلزم تخلف الحكم عن علته وقوله قصد انقاع الطلاق احتراز عن القدر
به مكرها فان لم يكن خبر الحمل الصدق والكذب قيام السيف على لسانه دليل ان كاذب فيه و
المخبر عنه ان كان كاذبا فبالاخبار عنه لا يصير صدقا وقوله حال اهليته احتراز عن الصبي و
المجنون ونقد رجعتان المكره قصد انقاع الطلاق في منكوحة في حال اهليته لانه عرف الشرين
الهالك والطلاق واختار اهونها واختيار اهونها لية القصد والاختيار وهو ظاهر وكل من
قصد انقاعه كذلك لا يعرى فعليه حكمه كما في الطابع اذا العلة فيه دفع الحجة وهو موجود في
المكره لحيته ان تخلص عما توعد من الغفل والجرح وقوله الا انه غير راض بحكمه جوابا يقال
لو كان المكره مختارا لما كان له اختيار فسخ العقود التي باشرها مكرها من البيع والشري والجاره
وغيرها وليس كذلك وجهه انه غير راض بحكمه فكان له فسخ العقود وما ههنا فعدم الرضا
بالحكم غير مخرجه كالهال الذي هو الذي بقصد السبب دون الحكم فان قيل من المكره والهال فرق
هو بطلان الحكم وذلك لان المكره له اختيار فاسد والهال اختيار كامل والفساد في حكمه اعم فلا
يلزم من الوقوع في الهال الوقوع في المكره اجيب بان الهال اختيار كامل في السبب اما في حكمه
وهو المقصود من السبب فلا اختيار له اصلا فكان اختيار الهال ايضا غير كامل بالنظر للحكم
فكان امتساوا من فكان اعتبار احدهما بالآخر جائزا وطلاق السكران واقع واختار الكرخي
والطحاوي عدمه والوجه الجانبي عن علما ذكر في الكتاب واضح خلا ان في كلامه تسامحا لان جعل
العقل زائلا بالسكر وليس كذلك عندنا لانه مخاطب بالخطاب لا العقل بل هو معلوم لما كان المعلو
كالعدم وطلق الزوال بحجته حيث لم يفرقه ذلك وعرض لوجهه ان شر السكر
كسفر المعصية فبالا لسفر صار سببا للتخفيف دون شر السكر والثاني انه لما جعل ايقافا في
الطلاق كما ذكرنا لانه لا يرد في الاقرار بالحدود الخاصة او في لان الزجر والعقوبة هناك اتم واجيب
عن الاول بان الشر ينقص معصية ليس فيها مكان انقضاء والوجه ابا حة يصلح لاصافة التخفيف
اليها فجعل ايقافا زجرا بخلاف سفر المعصية فان نفس السفر ليس بعصية ولكن انقضاء
لها عند ابتداء وانتهائها وكان جملة ابا حة تصلح لاصافة التخفيف والترخص اليها
عن الثاني بان الركن في الردة الاعتقاد والسكران غير مقتدر لما يقول فلا يحكم برده
لانعدام ركنها للتخفيف عليه بعد تقرر السبب اما الاقرار بالحدود فان السكران لا
يكاد يثبت على شيء ويجعل لاجتماعا قربه فلو ثبت فيما حمل الرجوع وفي قوله سبب هو
معصية اشارة الى شيئين احدهما الفرق بين الشر وبين سفر المعصية كما ذكرنا والثاني
ان هذا الحكم مرتب على سكر يكون محظورا واما غيره فهو ان يكون من مباح كالنحو

الشرين

ولا ينفك عنه الاصل في الشرين كما في الآراء

لبن

لبن ارمال والحر اذا اكره على شربها بالقتل فهو كالاعاء في حرمه ووقوع الطلاق و
العناق واكد بقوله حتى لو شرب فصدا وزال عقله بالصداع بقوله لا يقع طلاق لانه
لم يكن زواله بعصية واعتراض بان الصداع اثر الشرب وكان علة العلة والحكم ايضا
اليها كما يضاف الى العلة فبالا لم يكن كذلك اجيب بان الاضافة الى علة العلة انما تكون اذا لم
يكن للعلة صالحة للاضافة وههنا صالحة لذلك لان زوال العقل ما يؤثر في عدم الوقوع كما اذا
جرح وقوله وطلاق الاخرس واقع ظاهر وقوله طلاق الامة ثنتان انش الطلاق باعتبار
التطلق وكلامه ظاهر وجه الاستدلال بقوله عدم الطلاق بالرجال والعدة بالنساء انه عدم
قابل الطلاق بالعدة على وجه مخصوص كل واحد منهما بخمس على حدة ثم اعتبار العدة بالنساء
من حيث الغدر فموجب ان يكون اعتبار الطلاق بالرجال من حيث الغدر بحقيقة التقابل ولان
صفة المالكة كرامة وكل ما هو كرامة فالأدوية مستدعية لها لكونه مكرما بتكرمه الله قال الله
تعالى ولقد كرمتنا بني آدم الآية ومعنى الأدوية في الحر اكل لصلاحيته لما لا يصلح له العبيد من
الولاية والشهادة وخلوص عن معنى المالة التي تجعل المملوك في قرن البهائم ملنوزا فكانت
ما لكيتها المبلغ فان قلت الدليل اخص من لدعي لان المدعي ان الطلاق بالزوج حرا كان او عبدا
والدليل بان المدعي الزوج اذا كان حرا كان ما لكيتها ثابتا كذلك المحرث للعبد لعدم انقضاء
بيل بالفصل ومذهب قول ابن عمر وزيد بن ثابت ولنا قول علمه السلام طلاق الامة ثنتان وعدمها
حيضتان وجه الاستدلال ان علمه السلام ذكر الامة بلام العرنين ولم يكن غرضه معصية وكان
الجنس هو ان يكون طلاق هذا الجنس ثنتين فلو كان اعتبار الطلاق بالرجال لكان لبعض الامة
ثنتان فلم يلام الجنس فان قبل محو ان يكون المراد بها الامة تحت العبد عملا بالحد بنين
اجيب بان بعض الامة ان يكون الهاء في عدتها عبارة اليها فكون تخصيصها لهما يكون عدتها
حيضتين اذ لا مرجع للضهر سواها وليس كذلك فان عدة الامة حيضتان سوكان تحت
حرا وعبدا لا اتفاق وفيه نظر لحوان كون من باب الاستدلال يكون المراد بها الامة تحت
عبد والضهر عايدا بطلاق الامة والجواب ان ذلك خطابه لا يجدي في مقام الاستدلال ولان حل الحجة
اي حل ان يكون المرأة محل النكاح نفقة في حق المرأة لانه يتوصل بذلك لظهور النفقة والكسوة
والسكنى والازدواج وتخصيص الفرج وغيرها وما هو نفقة في حقها يتصرف بالرق فان للرق
اثر في تنصيف النعم في الرجال فان العبد ليعمل من التزوج صافوق الاثنين فكذلك في حوائس
فانما لا تتزوج مع الحرة ولا بعدها وكان ذلك بعضي لان العمل الزوج عليها الاعقود ونصفا
اطلقه ونصف طلقه تنقيب صالح المحل لانه ان الفقرة لا تجرى فتكاملت عقدان ومذهبنا

قرنه بغيره وهو زوجه
بمواثيقه وورثته

مثل المصداق
اذا تزوجت امرأة
بغيرها

كقولهم قال
من حل لهما
والا هم يحلوان

لا ينفك

الدور

قوله وان مسعود وقوله وتاويل ما روى عنه قوله بالطلاق بالرجال فان قيل هذا
 آجيب بان كان النكاح معلوم فلا يحتاج الى ذكره حاجته لان المرأة في الحائض اذا كرهت الزوج غيرت البيت وكان ذلك
 طلاقا منها فرفع ذلك بقوله الطلاق بالرجال واذا تزوج العبد امرأة وطلقها وقع الطلاق والرجع
 طلاق مولاه غلاما لان ملك النكاح حق العبد لكونه من خواص الدمية والعبد مبيع فيها على اصل
 الحرية وكان محال على النكاح بدون اذن مولاه لكن لو قلنا به نصير المولى فيه كناية لاجل
باب ايقاع الطلاق لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرعا في سائر فتاويه فقال
 الطلاق اي تطليق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك مما يقع
 طلاق رجعي لكون هذه الالفاظ صريحة والصريح يعقب الرجعة بالنص وهو قوله يا وبقولتهن
 احقر بذهن وهو يشير بتسميته بطلاق الرجعي لا يبطل الرجعة ورد بانه قال
 احقر بذهن والرد انما يستعمل فيما زال عنه ملكه واجيب بان البطلان في اللفظ هو للزوج حقيقة
 وهي لا يتركها ليدل على ما لفظه فدل استعماله فيما لم يزل ملكه كالبائع جارية ولا يشتري فانه
 لم يثبت الملك فيها لا يشتري ثم اذا فسخته يقال رجعية وان لم يزل عنها ملك البائع ولا يفترق
 الخائنة لان صريحه لان الصريح ما ظهر المراد به ظهورا بينا بكثرة الاستعمال وهذا كذلك و
 الصريح يقوم لفظه مقام معناه فلا يفترق الخائنة وقوله وكذا اذا نوى الابانة معطوف على قوله
 وانه يعقب الرجعة يعني ان يعقب الرجعة ان لم ينو شيئا وكذا ان نوى الابانة لانه خالف الشرع
 حيث قصد تخيير ما علقه الشرع بانقضاء العدة قال الله تعالى فامساك بعروف وتسريح بغير
 الامساك المعروف هو الرجعة والتسريح بالاحسان هو تركها حتى يقضى لعدة وتحقق اداء
 سما الرجعة امساكا والامساك ابقاء الشيء على ما كان فادامة العدة باقية كانت ولاية الرجعة باقية
 واذا انقضت من غير رجعة بانت فصارت اليسيرة معلقة بالانقضاء كذا قالوا وقال ابن بقل
 ان سناد لالة الله على تعليق اليسيرة بالانقضاء جائزا ان يكون المراد به ما لم ينو اليسيرة فلم يقع
 حجة فيما نويت فيه ولو قال لان الطلاق ثابلا قضا والمقضي ضروري والضرورة يندفع بالرجع
 فلا حاجة الى اباين كان اسلم وموضع اصول الفقه وقوله فيرد عليه بعض فصدح وتقدم الحجة
 لانه فصل بعد ما اخرج الشرع الى وقت وكل من فعل ذلك برده عليه قصده كافي قتل المورث
 اصله بقية بن اسرائيل ولو نوى الطلاق عن وثاق فتجوز الوار وهو القيد والكنية لفظه لم يرد
 في القضاء اي لم يصدق وحقيقته يتصل بالرجل بدنيا وكلمة الى دنية تستعمل في التصديق محاز لالة
 خا والظاهر لانه صرف الكلام عما هو صريح اليما ليس يتعارف فيما عليه فيه تخفيف وكذلك لا يستعمل
 ان تصدقه في ذلك ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه محتمل اذا طلق من اللطائف استعمال الال

آجيب بان كان النكاح

بالحجارة

بالحجارة

اذا

بالحجارة

والوثاق ويجعل ان يكون الطلاق عبارة عنه مجاز ولو نوى به اي بقوله طالق الطلاق عن العمل لم
 يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع القيد وهو قيل الى المرأة بتاويل
 الشخص والذات وليس شيء بل يعود الى القيد الذي يرفع الطلاق وتقريره الطلاق لرفع القيد
 النكاح والقيد النكاح غير مقيد بالعمل فالطلاق ليس لرفع القيد بالعمل وهذا ظاهر الرواية و
 روى الحسن عن ابي حنيفة انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق يستعمل في التخليص فكان
 معناه انت مخلص من العمل وهذا اذا لم يصح بذكره اما اذا قال انت طالق من عملك او موصولا
 صدق ديانة رواية واحدة ولو قال انت مطلقة بتسليم الطاء لكون طلاق الابانة لانها
 غير مستعملة فيه عرفا فلا يكون صريحا واذا لم يكن صريحا كان كناية لعدم الوساطة والكنية تحتاج
 الى النية ولا يقع به من كلام القدرى متصل بقوله وهذا يقع به الطلاق اي لا يقع بكل واحد من
 الالفاظ الثلاثة المذكورة الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي يقع ما نوى لانه محتمل
 لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق كونه فقا وهو لا يتحقق بدون الشئ منه ولهذا اي وكونه
 محتمل لفظه يصح قران العدة به ويكون نصبا على النفس وكل ما هو محتمل اللفظ يصح نيته
 ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمنفى طالقان ولثالث طالق وكل ما هو نعت فرد لا يحتمل العدة لانه
 صدى والضد لا يحتمل الضد وقوله وذكر الطالق جواب عن قوله فان ذكر الطالق ذكر للطلاق
 لفظه وتقريره ان الطالق نعت من ثلاث وهو بدعي طلاق يكون صفة للمرأة لا عا طلاق يكون
 بعينه المطلق كالسالم مع التسليم ومحل البينة هو الثاني لانه فعل الرجل دون الاول لانه وصف ضروري
 يتصف به المرأة ليس بفعل الزوج لكنه نقضي الثاني تصحح حاله وكان ثابتا ضرورة صحة الظاهر في تيسر
 والاعتماد له وقوله العدة الذي يقرر به جواب عن قوله ولهذا يصح قران العدة به وهو
 واضح وقوله واذا قال انت طالق واخرج وقوله فصار منزلة قوله انت طالق اعترض عليه بان
 قوله انت الطلاق لو كان بمنزلة انت طالق لما صح فيه نية التثنية كما يصح في انت طالق والرجع
 بان نية التثنية لا تصح في طالق لانه نعت فرد كما تقدم واما الطلاق فهو مصدر في اصله
 ان وصف فلح في جانه المصدرة وصح فيه نية التثنية وبقيته كلامه واضحة **قال** ولو قال
 انت طالق الطلاق ولو قال انت طالق لطلاق وقال اردت بعقولي طالق واحدة ونحو الطلاق
 اخرى فانه لم يكن موطوءة بصدق وتقع طلقتان رجعتان لان كل واحد منهما صالح للايقاع
 بتعدد المجزأة في الثاني كما لو قال انت طالق وطالق ولو اضاف الطلاق الى جملتها مثل قوله انت
 طالق لان التاميم المرأة وذكر هذا وان كان قد علم ما قبله تمهيدا لذكر ما بعده والى ما يعبر
 عن الجملة مثل قوله فبئس طالق قال الله فتمحدر رقية ولم يرد رقية بعينها وكذلك العتق

بالحجارة

والوثاق

قال الله تعالى فقلت عنانهم لها خاضعين ولم يرد الاعناق بعينها حيث لم يقل خاضعة وكلامه
ولو قال يدك طالق وجعل طالق لم يقع الطلاق وقال فر والشافعي يقع وكذا الخلاف في كل جزء
معين لا يعبر عن جميع البدن كالاصبع والشعر والظفر والسن لما انه جزء مستمع بعد
النكاح وكل جزء مستمع بعد النكاح يكون محلا لحكم النكاح وما كان محلا لحكم النكاح كان
محلا للطلاق لانه لا فاعه فيكون محلا للحمل فاذا اضيف اليه الطلاق ثبت الحكم فيه توفيق الحق لا
خافه ثم يسري الى كل كافي الجزء الشايع فان قيل لو كان الجزء المعين محلا لحكم النكاح لا ينقل
النكاح اذا اضيف اليه ثم يسري الى كل كافي الجزء الشايع فاذا اضيف اليه النكاح لان السراة
مستعقاة الحرمه في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء فيمتنع عن السران وفي الطلاق الامر
على القلب من الحرمه في هذا الجزء تغلب الحل في سائر الاجزاء وقوله ولدا انه اذا اوردنا عليها دخل الا
محله ظاهر ونوضحه ان اليد والرجل ونحوهما اطراف وهي اتباع الاحماله فاذا اوردنا عليها دخل الا
تباع كافي بشر المحلل لرقبة فتكون ذكوره الاصل ذكر المتبع اما ذكر المتبع فلا يكون ذكر الاصل
فان قيل سلمنا ذلك لكن عبر النبي عليه السلام باليد عن جميع البدن في قوله عليه السلام على اليد ما
اخذت حتى ترقه اجيب بان المراد به صاحب اليد على حذف المضار وعنه ان الزوج اذا
قال ابدت ضمنا صاحبها طلقت وانما الكلام من حيث الحقيقة قال شمس المنة الحلواني اذا قال ابدت
طالق وعنى قصار الطلاق على الراس لا يبعد ان يقول لا يطلق ولو قال يدك طالق واراد به العبارة
عن جميع البدن لا يبعد ان يقول يا ايها يطلق واذا قال ظهر طالق وبطنك طالق اختلف المشايخ في
فقال بعضهم يقع الطلاق لان الظهر والبطن في معنى الاصل اذ لا تصور النكاح بدونهما بخلاف
اليدين والرجل قال المصنف والظاهر انه لا يصح ما لا يتقاع وكل واحد لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع
البدن ولهذا لو قال ظهر او بطنك على ظهر او بطنك مظهر وان طلقها نصف تطلق
او ثلثها طلقت تطلق واحدة لانه ذكر بعض ما لا يتجزى وهو الطلاق اذ نصف التطلق او ثلثه
غير مشروع وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكلى كالعقود عن بعض القصاص صيانة للكلام عن اللغات
وتقليد المحرم على المباح واعلم ان الله لا يبدل قدر الامكان لانه اذا قام الدليل على البعض وهو لا يتجزى
وجب كماله والامر ابطال الدليل وكذا الجواب في كل جزء ساءه كالنصف والربع والنسب والسدس
وغيرها لما بينا انه لا يتجزى ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطلقين فهي طالق ثلثة لان
نصف تطلقين تطلق ثلثة انصاف تطلقين يكون ثلث طلقت ضروته وهذه المسئلة
من خواص الجامع الصغير قال الخليل الاسلام انا اوردت عن محمد هذه المسئلة الاشكال وهو ان كل عدل
نصفته لا يكون الانصافين فالقول الثالث في ذلك محسب ان يلفظ الجواب انه ابدت تسمية الطلاق
انت

فان انت ابدت او يكون
المستطوع في ذمة
او يكون

يعني ابدت بطلقات واستعمل في ذلك ثلثة اصناف تطلقين باعتبار ما ذكرنا ان نصف
تطلقين اذا كان تطلق ثلثة انصافا فهو يكون ثلث تطلقات ومن الناس من يقول لا يقع
شي لانهم مهمل لامع له ومنهم من يقول يقع واحدة لان ذكر العدد كان لفظا في قول انت
طالق ولما قلنا ان يقول هذا الكلام اما ان يكون حقيقة فيما اراد او مجازا ولا يميل الى الاول لان اللفظ
لم يستعمل فيما وضع له ولا الى الثاني لعدم تصور الحقيقة وعدم الاتصال والجواب انه مجاز وتصور
الحقيقة ليس شرط لجواز عند حنفية والاتصال موجود لانه من باب كبر الجزء وارادة الكل و
طوبى لفرق من هذا اذا قل لها انت طالق ثلثة اربع تطلقين لم يطلق الاثنيتين ولم يقل قد
اوقع ثلث مرات ربع تطلقين وربع التطلقين نصف تطلقين ومن اوقع على امراته ثلث
مرات نصف تطلقين طلقت ثلثا واجيب بان جواب هذا اللفظ غير محفوظ وبعد التسليم فالقول
واضح فان الاجزاء التي اوقعها هناك هي ثلثة اربع موجودة في التطلقين لان ربع
تطلقين نصف تطلقين وثلثة اربع تطلقين نصف تطلقين وثلث تطلقين نصف تطلقين فلا
حاجة الى الكلام عن ظاهره وههنا الاجزاء التي اوقعها غير موجودة في التطلقين اذ
ليس للتطلقين ثلثة انصاف فلا حاجة لتصحیح كلامه سوى تصحيح كلام العاقل
على ما ذكرنا ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطلقين قبل يقع طلقتان وهو المنقول عن
محمد في الجامع الصغير والله ذهب للناطفي في الجليل والعتاقي في شرح الجامع الصغير وقال
العتاقي هو الصحيح لان ثلثة انصاف تطلقين تكون بطلقة ونصف بطلقة فصارت بطلقة واحدة
طالق واحدة ونصف بطلقة وقال بعض المشايخ يقع ثلثة لان كل نصف يكون بطلقة واحدة لان
الطلاق لا ينقل التجزئة فيصير ثلثة انصاف بطلقة ثلث طلقات لاحالة **قال** ولو قال انطلق
من واحدة الى اثنتين اذا طلقها مسميا الكلام على الغايتين فاما ان يدخل الغايتان وهو قولها
او لا يدخلها وهو قول زفر او يدخل الاثنتين دون الانتهاء وهو قول الحنفية والقلم اربع وهو
ان يدخل الانتهاء دون الانتهاء لم يقل به احد وجه قول زفر ان غايتي الشيء لا يدخل فيه واللام
يكن غايتي كما في المحركات يقول بعتك من هذا الحائط وهو قيل يحضر وروى ابا حنيفة محض
قاله كم سنك ما بين سنين الى سبعين فقال له اذن انت ابن سبع سنين فتخير وروى في الاسلام
ان الاصمعي هو الذي حجه على باب الشيد قال العماقور فمن قال لامرأة انت طالق ما بين واحدة الى
ثلث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول المدين فقال له ما تقول في رجل قل له كم سنك فقال
ما بين سنين الى سبعين او يكون ابن سبعة سنين فتخير زفر وقال الحسن في مثل هذا
يلزم على قول ان من قال من واحدة الى واحدة لا يقع فيه وقيل يقع شيء واحدة لانه لا جعل الشيء واحدا

فقال

ظاهر واعترض بأنه لم لا يجعل غدا طلاقا آخر واجيب بأنه يحتاج الى تقدير ان تطلق
والاصل خلافه فلا يصار اليه في غير موضع الضرورة وفي نظر لان صون كلام العاقل عن
الانفاذ ضرورة والا و ان يقال وصفها بالطلاق اليوم وغدا وبالطفلة الواحدة يحصل
هذا المقصود فلا حاجة الى غيرها وعما هذا كان كلامه مصونا عن الانفاذ فان قل هذا لان
في الصورة الثانية وهي قوله انت طالق غدا اليوم لانه وصفها بالطلاق غدا والموصوف به غدا
لا يكون موصوفا به اليوم اجبت ان يقع الثانية فيما يفضي الى المكره وهي يقع الطلقة
دفعه واحدة فلا يسع لاثباتها فيكون لثاني لغوا ولو قال انت طالق غدا على ما ذكره
في كتابنا بظاهره وقوله على ما بينا اشارة الى قوله لانه نوى تخصيصه في اليوم وهو محتمل
مخالف للظاهر وقد علمت صافه وقوله ولا حقيقة انه نوى حقيقة كلامه قبل هذه استدارة
الجواب عن قولهم ما مخالف للظاهر ونقير به ان خلاف الظاهر غا لا يدين في القضاء اذا
لم يكن بينه مصادقة حقيقة كلامه وههنا صادقة فيما فيدين قضاء وديانة الابرار
ان من حلف لا يتزوج النساء ونوى جميع النساء صدق قضاء وديانة وان كان مخالفا
للظاهر لمصادقة بينته حقيقة كلامه وفيه نظر لان الحقيقة لا يحتاج الى البينة وانما
يحتاج اليها هو من تحتها كلامه كالحجاز ويمكن ان يحاسبه بعد معرفته ان في غدا
تقتضي الاستيعاب وهو حقيقة وغدا تقتضيده وهو حقيقة بدليل قوله تعالى ان تنصروا
رسولنا والذين امنوا في الحجة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد فانه لا يستعاب فيما فيه الحرف
وهو ثابت فيما لا يعرف فيه ويانه ان الله تعا ذكر نصرة الرسل والمرسل اليهم في الدنيا
مقرون بحرف في وذكر نصرتهم في الآخرة غير مقرون بما في هذه الآية لان نصرة الله
ايامه في الآخرة دائمة واما نصرتهم في الدنيا فكانت بتعدي بعض الاوقات لانها دار الابتلاء
وكل ما هو حقيقة في احدها فهو محراز في الآخرة واذا عرف هذا فكون نية حقيقة الكلام من
باب بيان التقرير وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال مجاز وكان من الجائز قبل بيان نيته
ان يكون مراده بقوله غدا مجازة وهو الاستيعاب فاذا بينها قطع احتمال المجاز وموضع
اصول العقدة وباقي كلامه واضح بعد معرفة ما ذكرناه ولو قال انت طالق امس وقد تزوج
اليوم لم تقع شئ لانه سنده الى حالة معروفة اي معلومة منافية لما كلفه الطلاق لانها لم يكن
في ملكه في ذلك الوقت الذي اضاف اليه الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق وتخلق
ولانه امكن تصحيحه خبرا عن عدم النكاح فكانه قال ما كنت امس في قيد نكاحي واذا امكن
ذلك صير اليه لكونه موضوعا له دون الانشاء وفيه نظر لان الطالق من تصف بوقوع طلاقا

بتطبيق الزوج وهو غير متصور لان المطلق ان كان الزوج فليس ينقسم لانها لم تكن في قيد نكاح
وان كان غير فهو لم يذكور بقوله او عن كونها مطلقة بتطبيق غير من الارواح فيكون تكرارا
وايضا قوله انت طالق موضوع للاخبار لغة ولا سلب ان امكان المصير الى المفهوم اللغوي
ينبع المصير الى المفهوم الشرعي فان ذلك يفضي الى ابطال الكثير من المفهوم الشرعية والجواب عنها
ان قوله انت طالق مسلح يزوجه اليوم ما لم يفول عدم شرطه وهو الملك وقت الطلاق وهو
محمول على الاخبار عن عدم النكاح مجازا فان رفع النكاح يستلزم عدمه وامكان المصير الى
المفهوم اللغوي ما لا يمنع المصير الى المفهوم الشرعي اذا لم يفرض اللغوي فاما اذا افضى اليه منه
صونا لكلام العاقل عن الانفاذ وقوله او عن كونها مطلقة بتطبيق غير من الارواح يعني ان
هذه المرأة اما ان يكون مطلقة زوجا آخر او لا فان كان الثاني جعل قوله انت طالق مسلحا
عن عدم النكاح مجازا وان كان لا ولا جعل الاخبار عن كونها مطلقة ذلك الزوج ولو تزوجها
اول من مسر وقع الساعة لانه ما سنده الى حالة منافية وهو واضح ولا يمكن تصحيحه
ايضا وهذا الوجه الاول واضح ايضا واما على الوجه الثاني فانا نسقم اذا كانت غير مطلقة
لغيره من الارواح واما اذا كانت مطلقة فلا نسقم الا اذا جعل نكاح هذا الزوج رافعا لتلك
النسبة وفيه ما فيه ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك وما بعده واضح وقوله كما في قول ان
لم آت بالبصره يعني كما اذا قال لها انت طالق ان لم آت بالبصرة لا يقع الطلاق حتى يقع الباس عن
الاثبات فاذا انتهى المطول فقد وقع اليك فوجد الشرط والمحل قابل والمكافى فوقه فذلك
ههنا وموتها بمنزلة موتها يعني يقع الطلاق بموتها قبيل موتها ايضا وقوله هو الصحيح احتراز
عن رواية النوادر فانه قال فيما لا يقع الطلاق بموتها لان الزوج قادر على ان يطلقها ما لم تمت
وانما عجز بموتها فلو وقع الطلاق لوقع بعد الموت وهو نظير قول ان لم آت بالبصرة وجه ظاهر
الرواية ان الايقاع من حكم الوقوع فقد حقق العجز عن ايقاع قبل موتها لانه لا يعقبه الوقوع كما
لو قال انت طالق مع موتك فوقع الطلاق قبل موتها بفصل ولا ميراث للزوج لان الفرق وقعت
بينما قبل موتها بايقاع الطلاق عليها والفرق بين رواية مسئلة الكتاب وسن قوله انت طالق ان
لم آت بالبصرة حيث لا يقع الطلاق بموتها وفي مسئلة الكتاب ينفع في ظاهر الرواية هو ان
الكتاب يحقق شرط الوقوع وهو عدم التعلق بما يمكن التعلق وهو آخر جزء من اجزاء حياتها
فتطلق لوجود الشرط بخلاف قوله ان لم آت بالبصرة لانه لا يحقق الشرط بموتها لانه قادر على اتيانه
بصره فلم يحقق الشرط فلا يقع الطلاق **قال** ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك اذا قال لها انت
طالق اذا لم اطلقك واذا ما لم اطلقك فاما ان نوى شيئا ولم ينو فان كان الاول فان نوى الوقت وقع

وهو نظير قوله ان آت بالبصرة

حيوته

في الحال وان نوى الشرط وقع في آخر العرلان اللفظ يحتملها ونية المحتل صحيحة وان كان الثاني
فقد اختلف فيه العلماء قال ابو حنيفة لم يطلق حتى يوتى والاطلقت حين سكت الزوج لان
كلمة اذا موضوعة للوقت وسئل بشرط من غير سقوط الوقت كتي وهو مذهب البصريين وكثير
لهم يقولون متى اذا التمس كورت لا فائدة الوقت في الحال في امر متقرب اي منتظر لا محالة ويقولون
واذا تكون كريمة ادى لها واذا يحاس الحيس يدعي جندب لا فائدة في امر كاي في الحال وانما
يقولون فصار منزلة قوله متى ومتى الى عدم سقوط معنى الوقت عند استعماله بشرط واستقر
بمعنى متى قوله ولهذا لو قال لامرأة انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقام كما في قوله
متى شئت ولو كان بمعنى ان يخرج الامر من يدها بالقام عن المجلس كما في ان ولا حنيفة
ان كلما اذا استتركة من الظروف والشروط يستعمل فيها وهو مذهب الكوفيين واستدلوا بذلك بقول
الشاعر في نصيحة ابنه واستغن ما اعتكرك بك بالغي واذا نصبتك خصاصة فتجمل وجه
ذلك ان اصابة الخصاصة من الامور المترددة وهي ليست موضع اذا فكانت بمعنى ان ولم يستدل
على حان الظروف كالتقاء بدليلها واذا كانت مشتركة لم يحسن استعمالها فيما دفعه فان اراد به
الشرط لم يطلق في الحال وان اراد به الوقت طلقت فلا يطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسألة
الشيئة لانه على اعتبار ان الوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه الشرط يخرج
الامر صار في يدها فلا يخرج بالشك وفيه نظر لان الامر صار بيدها بقوله اذا شئت فلذلك
ان يكون محرجا الامر عن يدها والازم ان يكون الشيء الواحد علة للضدين والجواب ما قرناه
في التقرير فليطدغه وقال لها انت طالق ما لم اطلقك انت طالق واضح واول بقوله موصولا
لانه اذا قال ذلك مفعولا وقتنا قبل او انحسانا لانه وجد الزمان الحاضر عن التعلق وقوله
واخوانه يريد به نحو قول البصري هذا الثوب هو لابسه ولا يركب هذه الدابة وهو كاي فزعم
في الحال ونزولنا لا يحسن وان كان اللبس القليل والركوب القليل يوجدان وقت الانفصال بالشيء
والنزول وقوله من قال لامرأة يوم ا تزوجك فانت طالق ههنا ثلثة الفاظ النهار والليل
واليوم اما النهار فليباض النهار خاصة واما الليل فليسلو خاصة ذلك حقيقة ما الفتوى وقوله
فان يستعمل في بياض النهار خاصة ومطلق الوقت لا يشتركان عند بعض والصحيح وهو مذهب
الاكثر ان اطلاقه على مطلق الوقت مجاز لان حمل الكلام على الجازا او من الاستمرار لعدم خلو
الفهم بوجود القرينة وعلى القدرين لا يخلو من الظرفية فترجح احد معنييه على الاخر عاقر
به فان كان متدا وهو ما صح فيه ضرب المدة كاللبس والركوب والسكينة وغيرها الصالح ان يقال لم يثبت
يوما او ركبت يوما وساكت يوما تحمل على بياض النهار لانه يراد به المعيار وهذا البق به وان كان لا

لغة اذ في اصل
الوجه للوقت في
الركوب

يترك الخروج والدخول والقدر وعدم صحة قدرها زمان اذا بقا خرجت له قد متلو دخلت
يوما تحمل على مطلق الوقت اعتبارا للتناهي بين الطرفين والمظروف قال تعالى ومن يولهم مؤذنه لا
منخرقا لقنا الآية والمراد مطلق الوقت لان الفار من الرخف لمحقه الوعيد ليل كان او نهارا والطلاق
من هذا القبيل يعني انه من قبل ما ليس عند في تنظيم الليل والنهار يشتر الحان في اعتبار المظروف والمضاد
المد لانه لتمييز المضاف من ساير الامام ولهذا لم يعمل في باتفاق اهل اللغة وكذلك اذ قيل عدي حرا وامر
طالق يوم تقدم فلان وامر كيدرك واخترى يوم تقدم فلان يعق عدة ويطلق امراته بقدمه
ليلا ونهارا اليوم المجاز ولم يكن الامر والاختيار بيدها بقدمه ليلامع اتحاد المضاف اليه فيها لا
مغفرا المظروف في الثاني دون الاول واعتباره عامة المشايخ انه هو في لا يختلف فيه الجواب
بالنظر الى حصول المقصود وهو ما اذا كان المظروف والمضاف اليها كلاهما لا مند كقوله يوم تقدم فلان
فانت طالق ولهذا لم يعتبر كلهم فيما اذا اختلف الجواب فيه كمسئلة الاختيار والامر باليد الا المظروف
فان قيل اعتبر المصنف المضاف اليه في مسألة يوم اكلم فلان فامرته طالق مع اختلاف الجواب لان
الكلام مما استد اجيب بان ذلك لانه هو باعتبار ان الكلام عن غير متد كما قاله بعض المشايخ و
حينئذ لا يختلف الجواب فيجوزنا اعتباره لا مقامه الجواب وهو المقصود ولو قال عديت بي
النهار خاصة دين في القضا لانه نوى حقيقة كلامه وقد تقدم وجه صحة نية الحقيقة مع استغنائها
عنها **فصل** لما كانا ضافة الطلاق للنساء مخالفة لاضافة الطلاق للرجال ذكرها في فصل عاحدة
وذكر في مسائل اخر متنوعة وكان حقها ان يذكر في مسائل شتى ومن قال لامرته ان امك طالق
فليس شيء وان نوى طلاقا ولو قال ان امك باين او عليك حرام ونوى الطلاق طلقت وقال الشافعي
يقع الطلاق في الوجه الا اذا نوى لان الطلاق وضع لانه ملك النكاح والحل للثريين بين
الزوجين فان الحل للثريين بينهما وهو ظاهر وكذلك النكاح كما ذكر في الكتاب لانه ملك المطالبة بالوطي
كما انه ملك المطالبة بالتمكين ولانها يسميان متناكحين ويذكر كل منهما في عقد النكاح والطلاق
وضع لرفع حاكم المحالة وكل ما وضع لذلك صح مضاف اليها كما صح في الابانة والتحريم وقلنا ان
ان الطلاق وضع لانه ملك النكاح والحل للثريين بل وضع لانه القيد وهو في دون الزوج
الاير لانه المنوعة عن التزوج والبروز سلمنا انه وضع لذلك كن ملك النكاح له عليها لانها مملوكة
والزوج مالك وهذا لانها ملك النكاح المهر والنفقة في مقابلة النكاح ولا يمكن ان يجمع البدر لان في
ملك شخص واحد وقوله ولهذا اي لانها مملوكة سميت مملوكة اي واردا عليها ملك النكاح بخلاف
الابانة لانها لانه الوصلة وهي مشتركة وبحلاف التحريم لانه لانه الحل وهو مشترك فصحت اضافتها
الزوجين ولا يصح ضافة الطلاق اليها قيل لو كان الزوجان في الابانة والحل مشتركين لا تخلف في

العدد نصف
حاشيتين
وهو العدد

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

غيره ومن قال للمرأة وهلمة لغرضه فانت طالق ثنتين مع عتق مولايك فان عتقها مطلق الزوج
الرجعة لانه علق بالنطق بالاعتاق والعتق وهذا الكلام يحتاج الى بيان انه تعليق مع عدم نفي من اذاته
وانه يعلق بالنطق المذكور وهو اطلاق وان عتق بالنطق بالاعتاق والعتق امانة يعلق فلا يبيد المص
بقوله والنشر طامكون معدوما عا خطر الوجود والحكم بعتق به والمذكور يعني نطقه مع عتق مولا
ايك عند الصنف لانه الاعتاق من الموطأ لم يتردد من الوجود والعدم والحكم وهو اطلاق يعلق به
وكان العتق شرطا ووقوع اطلاق شرط واما امانة تعليق المطلق فلان قصر الشرع انما ينشد فيها
عليكم وهو المطلق دون اطلاق لكونه امر شرعي لا يصلح خلا تحت قدرته واما الذي ذكره قوله العتق به
التطبيق لان في التعليلات تبصير التصرف تطبيقا عند الشرط عند بناء على ان الشرط عندنا منع
عليه لعله الى زمان وجوده كما عرف في الاصول واما ان تعليق المطلق بالاعتاق والعتق فلما قال
لانه لفظي فثبت انهما لا يحيلان البطلان اما الاعتاق فله طريق الاستعارة لانه العتق كما يتصور
في غير القريل لا بالاعتاق كان من باب ذكر الحكم واداءة علمته واما العتق فله طريق الحقيقة
هو المفوظ فثبت ان علق المطلق بالاعتاق والعتق واذا كان لتطبيق معلق بالاعتاق والعتق
يوجد بعده لان الجزاء يعقب الشرط ثم اطلاق يوجد بعد التطبيق بعدية ذاتية لكونه حكم فيكون اطلاق
متاخرا عن العتق في صاها وهي حرة فلم تحرم بالثنتين حرة بل هي عتق وهو كالمح للمقارنة
فيكون منها فيا منع الشرط واجاب عنه بقوله قلنا قد ذكر لنا في قوله تعالى فان العسر
ان مع العسر يسرا فيحمل عليه ما ذكرنا بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط ضرورة يصحح الكلام و
فيجب من وجهين احدهما ان قوله مع عتق مولاك ايك لا يصح الا بفتح الاعتاق فواجب ان الثاني
من الترتيب وان الثاني انه عا ذلك التقدير يجب ان يقع طلاق من قبل لها وهي جنبتنا انت طالق فكما حل
لانه يكون ان تحتك لكن لا يقع والجواب عن الاول ان وجه النظر الى لفظ الصق ليتين اثره فيما
اذا قال لها انت طالق مع عتقك فعدم اختلاف الحكم بينهما في الصورة المذكورة في الكتاب عن
الثاني بان العداوة عن معنى القران الذي هو حقيقة مح انما كان ضرورة صيانة كلام من يملك النصف
في ذلك تجيز او تعليقاً مطلقاً وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه لا يملك التجيز ولا التعليق الا بالانكاح
بصرح الشرط ولا يلزم من صيانه كلام القادر مطلقا صيانة من ليس كذلك واذا قال اذا جلا عند
فانت طالق ثنتين وقال الولي اذا جاء عتق فانت حرة فجاء العتق حرمة عتقته لم يحل
حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلث حضر عندك حشفه واربوسفه قال محمد وزوجها عليك
الرجعة كما في المسئلة المسقدمة واعلم ان دليل محمد على ما ذكره في الكتاب ليس بصحيح ولا يقبل الاصلاح
بالعنایت وان اذكرة بتوضيح تبعا للمصنف قال لان الزوج قرن الايقاع باعتاق الولي معنى يقع على

[illegible]

وجاء التعليق حيث علق بالشرط الذي علق به الموطأ فكانا مقتدرين في ذلك الشرط وهو محي الغد والعلق
بالشرط انما ينقد سبعا عند الشرط فكانا مقتدرين في السببية بحكمها ايضا والعلق بقارن الا
عناق لانه علقه ولكم لا يتأخر عن العلة زمانا عند المحققين سواء كانت العلة شرعية وعقيلة اصل
الاستطاعة مع العقل كما عرف فيكون التطبيق مقارنا للعلق كما ذكرنا والاعتناق مقارن للعلق والعلق
يقارن العلق لما ذكرنا انه علة لا يتأخر عنها فالنطق يقارن العلق وهذا كله صحيح وقوله فطلق
بعد العلق فاسد لان الطلاق حكم التطبيق لا يتأخر عنه والنطق يقارن الاعتناق والاعتناق يقارن
العلق فالطلاق يقارن العلق فان المقارن المقارن للعلق مقارن لذلك فكيف يقع بعده واذا كانا اعلنا
والمعلولان معا فاما ان الاعتناق جاد فها هو الله فكذلك التطبيق والطلاقان تحزمان الامة حصة غليظة
وظهر من هذا صحيح ذكره وقد ذكر كبريا ايضا ان قوله نت حرة او جز من قوله نطلق نثنين معا اي
الاعتناق والتطبيق يوجدان بدين اللغتين في زمان واحد فيتقدم اوجزها في الوجود وهو قولنا نت
حرة فيصادفهما التطبيقان وهي حرة فيملك الرجعة عليها وهذا فيسبلا ان قوله في زمان واحد شافى
قوله فيتقدم اوجزها **فصل في تشبيه الطلاق وصفه** ذكر وصف الطلاق بعد ذكر
اصله وتوابعه في فصل عا حدة كونه تابعا ومن قال الامر انه انت طالق هكذا يشير بالامام وانسبابة
والوسطى فيقولون ان الاشارة بالاصبع تغير العلم بالعد في العادة اذا قرنت بالعلم بهما وروى عن
ابن عمر قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول هكذا وهكذا وهكذا في الايام في الثالثة يعني ان الشهر يكون
ثلاثة وعشرين يوما ومعنى خشي خشي فان اشارة واحدة فهي واحدة وان اشارة ثنتين فهي ثنتان
وقد ظهر من هذا الجاهل على محرم في قوله سبابة بانه لا علم اهل ولا اسم الشرع المسببة اجبت بانه جاء
في الحديث سبابة بوي عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدته ان رجلا اذ ابني وم قال كيف الطهر فرجا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضا فدخل صبيها السبابة بئني اذنيه فسبح بامهامية ظاهر اذ بئني
الطحاوي في شرح الآثار وقوله قلنا اشارة الى قولنا لان الاشارة بالاصبع تغير العلم بالعد
في حجر العادة اذا قرنت بالعد وقوله والاشارة تقع بالمشورة ظاهر وقوله ولنا انه وقع
اي وصف الطلاق بما يحتمل الا يرى ان البينة قبل الدخول وبعد اعادة تحصيل بوي لم يكن من
محتمل ان يحصل به فيكون هذا الوصف لتغيير احد المحتملين واعتراض عليه بانه لو كان محتملا
لها لكان يتبها فيقع بقوله نت طالق واحدة بانية اذ نوى وليكن كذلك واجيب بانه البينة انما تعقل
اذا لم تكن مغيرة للزوج وبينة البان من قوله نت طالق بغير الشروع لان الطلاق بشرع معقبا
للرجعة وتبانه تسليم دليل الخصم وموجب الفرق بين عدم جواز كون البينة مغيرة وجواز
كون الوصف مغيرة للشروع واجيب بان الفرق بينهما ان الوصف المفوظ اقوى في اعتبار الشروع من البينة

هذا هو الوجه في قوله سبابة
بانه لا علم اهل ولا اسم الشرع
المسببة اجبت بانه جاء في
الحديث سبابة بوي عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جدته ان رجلا
اذ ابني وم قال كيف الطهر فرجا
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوضا فدخل صبيها السبابة بئني
اذنيه فسبح بامهامية ظاهر اذ بئني
الطحاوي في شرح الآثار وقوله
قلنا اشارة الى قولنا لان الاشارة
بالاصبع تغير العلم بالعد في حجر
العادة اذا قرنت بالعد وقوله
والاشارة تقع بالمشورة ظاهر
وقوله ولنا انه وقع اي وصف
الطلاق بما يحتمل الا يرى ان البينة
قبل الدخول وبعد اعادة تحصيل
بوي لم يكن من محتمل ان يحصل
به فيكون هذا الوصف لتغيير احد
المحتملين واعتراض عليه بانه لو
كان محتملا لها لكان يتبها فيقع
بقوله نت طالق واحدة بانية اذ نوى
وليكن كذلك واجيب بانه البينة
انما تعقل اذا لم تكن مغيرة للزوج
وبينة البان من قوله نت طالق بغير
الشروع لان الطلاق بشرع معقبا
للرجعة وتبانه تسليم دليل الخصم
وموجب الفرق بين عدم جواز كون
البينة مغيرة وجواز كون الوصف
مغيرة للشروع واجيب بان الفرق
بينهما ان الوصف المفوظ اقوى في
اعتبار الشروع من البينة

بدليل

بديلة

بدليل انه لو قال انت طالق ولم يتقدم له تطبيق غير الشروع ذلك طلاقا وعنه به مشروع وهو
عدم اعتبار الكذب ولو نوى طلاقا ولم تلفظ بلفظ لم يعتبر طلاقا لا يتغير الشروع وهو
الوقوف بالفاظ الطلاق ومثله الرجعة ممنوعة اي لا تسلم انه لا يقع باثنا بل يقع واحدة بانه وبين قوله
سلم فالفرقان في قولنا لا رجعة نص في الشروع وفي مسلماتنا وصف بالبينة وول بغير الرجعة
صحيح لكن يلزم منها في الرجعة ضمنا وكم من شئ ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا فلا شئ في شئ
وقوله فيقع واحدة بانية يعني فيما اذا قال انت طالق باثنا لم يكن له بينة او نوى الشئين اما اذا نوى
الثاني فثبت لهما من قبل اي في باب يقع الطلاق بقوله ونحو قولنا بنية الله شئنا صحته لكننا جئنا وقوله
تطلقان باثنتان يعني عندنا وليس قولنا الشافعي تطلقان رجعتان وقوله لان هذا الوصف يعني
قول باثنا والاشارة يصلح للبدء الايقاع بان كان يقول انت باثنا او انت ابنته ونوى به الطلاق وكذا
اذا نوى به تطلقه ضرر ويكون خبرا بعد خبر فكان قوله انت طالق انت باثنا وكان ينبغي ان
يكون احدهما رجعتا بغير قوله انت طالق الا ان جعلناه باثنا لعدم المكان لان الثاني يكون باثنا
لا محالة عندنا فكون الاول كذلك ضرورة اذ لا يتصور بقاء الاول رجعتا اذا الثاني باثنا وهذا يشهد
ان الاول يقع رجعتا ابتداء فينقلب باثنا بوقوع الثاني باثنا لعدم تصور بقاء رجعتا وهذا ظاهر
صحيح لان من ذهب الى ان الاول يقع رجعتا فان اراد ما ذكرناه فلا كلام فيه وان اراد نقاؤه رجعتا
فليس بصحيح وقوله وكذا اذا قال انت طالق فخش الطلاق معطوف على قوله انت طالق باثنا في الا
حكام الاربعة وهي قوله فيقع بانية اذ لم يكن نية او نوى الشئين ولو نوى اثنان فثبت ولو نوى قوله
انت طالق واحدة وقوله فخش الطلاق يقع تطلقان وكذا الجواب في قوله اجبت الطلاق واشروا
اشد او اكبر او اسوء لان الطلاق انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينة في الحال لا
باعتبار ذاته لكونه غير محسوس وما هو غير محسوس فانا يعرفنا اثره فنصار كانه قال انت باثنا فان
قبل فخش واشروا ونحوها فاعل التفضيل فقتضي فاحشا وفخشا وانما حشر هو البان والافخشا منه
الثالث فينبغي ان يقع الثالث به نوى لم يوافق بان افعلا قد يكون لاثبات اصل الوصف غير
زيادة لقوله لنا قصص الاشيج اعدا لابي مروان وهو شهر رسي الاضافة بالمفعول الثاني وكلامه واضح
لا يحتاج الى شرح وذكر الاصل الذي ينبغي علمه اقوالهم هو ايضا واضح وقوله مثل راس
الابرة يقع به واحدة بانية عندنا حنفية واذا يوسف ومحمد وقوله ومثل الجبل يقع به واحدة بانية
عندنا حنفية وزفر ومحمد ان كان محيا حنفية وقوله مثل عظم الجبل يقع واحدة بانية بالاتفاق
اما عندنا حنفية فلو جاز التشبيه واما عندنا يوسف فلذلك العظم واما عندنا زفر فلكون الجبل عظم

بالعلم عند الناس **فصل في الطلاق قبل الدخول** لما كان الطلاق قبل الدخول من الطلاق بعدة من الزمان
من الأصل ولما حكم بجملة ذكره في فصل واحدة بعد ذكر ما هو الأصل إذا قال الغير طلاقاً أنت طلاقاً
وقص وقال الحد بالبصرى يقع واحدة بطلاق وتبين بما لا يحدده وقوله ثلثاً بصاد فيها وهي
اجنبية فلا يقع به شيء كما لو قال أنت طلاق طلاق طلاق ولما ذكر في الكتاب وهو ان الواقع
مصدر محذور ولأن معناه طلاقاً ثلثاً عما يبينه قبل هذا ان الوصف متى قرن بالعدد كان
بذكر العدد في آخره وانما تعد المصدر محذوراً لأن الوصف يفتقر للمرة وهي غير متعدي
فلا بد من تقدير شيء يحتمل التعدد والمصدر لا يترك للاحتمال الوصف عليه فلا يمكن اللفظ
مصدر محذور كما لم يكن قولاً أنت طلاقاً بقاء واحدة ولا لزيد عدد الطلاق وهو غير متعدي
فيقع بجملة وصار اللفظ واحداً ولا كذلك لفظ طلاق طلاق لكونها جملة فكون كل واحد
إيقاعاً واحدة وتبين بالاول ولا يقع الثانية إذا ذكر في آخر كلامه بغير صدره حتى يوقف
عليه لان الثانية صاد فيها وهي مبانة كما لو قال أنت طلاق واحدة ولو قال أنت طلاق
واحدة فانت قبل قول واحدة بطل لأنه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع هو العدد فإذا
ما نت قبل ذكر العدد فانت محل قبل الإيقاع فبطل وكذا لو قال أنت طلاق تدينين وثلثاً ما بينا
انه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد وهذه هي المسائل التي ذكرتها في قول أنت
طلاق واحدة فانت قبل قول واحدة وكذا لو ما نت قبل قول تدينين وما نت قبل قول ثلثاً بواو فما
قبلها وهو قول واحد إذا طلق لرجل ثلثاً قبل الدخول بما وقص من حيث الدليل وهو ان الواقع فيها
جميعاً ذكر العدد لا ذكر الوصف وحده لان الحكم يختلف لما ذكر العدد الذي هو الواقع وهذه
المسائل التي ذكرتها في فصل واحدة وهي مهيئة فلم يقع الطلاق أصلاً وهناك ما لم يقع الطلاق بذكر الوصف
نفسه بل بالعدد وصاد فيها العدد وهي متلوحة بحيث يقع التثنية لكون الواقع هو العدد فكان
الاعتبار في الصورتين العدد لا الوصف قوله لو قال أنت طلاق واحدة قبل واحدة أعلم ان كلمة
قبل المقدمة وكل بعد للتأخير فإذا قال أنت طلاق واحدة أو بعدها واحدة وقعت واحدة وإذا قال
أنت طلاق واحدة وبعد واحدة وقعت تثنيتان وذلك يعني على اصليين ذكرهما المصنف في كتاب أحدهما
ان الظرف إذا قيد بكثاثة كان صفة لما بعده وإذا قيد كان صفة لما قبله والثاني ان الإيقاع
في الماضي يقع في الحال لان الاستدلال ليس وسعه فإذا قيل لغير الدخول أنت واحدة قبل واحدة
كان الظرف صفة لما قبل يقع واحدة قبل الأخرى فيفوت المحل ويلغو التثنية وإذا قال قبلها واحدة
لكن صفة للتأني فاقضي بتمامها في الماضي والإيقاع الاول في الحال والانتفاء في الماضي يقع في الحال
فيقتصر ان في الواقع والبعدي في قوله بعد واحدة صفة لما قبل فيقضي ما عدا الاول والإيقاع الثاني

أمراته

قبل واحدة

قبلها واحدة

قلها

قياها فيقتصر ان كما في قوله بعدها واحدة صفة للتأني فتبين بالاول ويلغو الثانية
لغوات المحلية ولو قال أنت طلاق واحدة مع واحدة أو معها واحدة وقعت تثنيتان لان
كلمة مع المقتضى فيقول الاول والثاني تحقيقاً لمراده فوقها معاً وعن ان يوسع في قوله
معها انه يقع واحدة لان الكناية لسند في سبق اليك عن وجوده وذكر في الطلاق بالواقع
وقوله في الدخول بما يقع حسن في لوجوه كلها في فيما ذكر قبل وبعد الكناية وغيره ليقا
المحلية بعد وقوع الاول **قال** ولو قال لهما ان دخلتا الدار اذا علق بالشرط عدد من
الطلاق وعطف بعضه على بعض بالواو فاما ان قدم الشرط واخره فان كان الثاني كما اذا
قال أنت طلاق واحدة واحدة ان دخلت الدار فدخلت وقح المحجج بالاتفاق وان كان
الاول كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طلاق واحدة واحدة فذلك عندنا وقال التوفيق
يقع واحدة لهما ان الواو للجمع المطلق وقد دخلت من الاجزئية فتجبع بينهما فيتعلق بجمعها
ويترك بجملة كما لو قال ان دخلت الدار فانت طلاق ثلثاً لان الجمع بواو الجمع كل جملة بلفظ الجمع
وكما اواخر الشرط فان تأخيرها لا يغير موجب الكلام وله ان الجمع المطلق يحتمل القران و
الترتيب لان تحقيقه في الخارج لا يمكن الا باحد الوجهين وعما اعتبرا لاول وقع الجملة وعلى اعتبار
الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا تجر بهذه اللفظ بان قال لهما أنت طلاق واحدة واحدة فانه
لا يقع الا واحدة بالاتفاق فكان في الزائد على واحدة شك فلا يقع بخلاف ما اذا اضر الشرط
لانه مغير صدر الكلام عن التخيير الى التعليل وكل ما ذكرنا في قوله في صدر الكلام عليه
فيقع بجملة ولا مغير فما اذا قدم الشرط ولم يتوقف وقوعه على الترتيب بانه الاول فلا
تقع الثانية ولم يجب على التنصيص بلفظ الجمع لظهوره لانه لا يحتمل الترتيب في قوله ولو عطف
بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكره الكرخي فانه جعل العطف بالواو والفاء سواء وقال ان
حرف العطف يجعلهما كلاماً واحداً فتعلق كما في صورة قالوا وسواء قدم الشرط واخره عندنا
خلافه وذكر الفقهاء بواو التثنية تقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح
قال واما الضر بثلثي وهو الكنايات لما فرغ من الضر بالاول وهو الضر المحجج شرع في بيان
الضر بالثاني وهو الكنايات الكناية ما لم يتر المراتبه وحكمها ان لا يجزى العمل بها الا بالثاني او ما
يقوم مقامها من دلالة الحال لانهما غير موضوعات كما لم تعلق فنه بل يحتمل وغيره فلا بد من
التعيين او دلالة التثنية على ما يكون الواقع به واحدة رجعية وما يكون واحدة
بأنه فالاول ثلثة الفاظ هي اعتدى واستبرأ وحمل وانت واحدة ولا بد لكل واحد من ان
احتمال المعنيين حتى يحتاج الى التبيين بالثنية او بما يقوم مقامها من دلالة الحال وقد ذكر المصنف

في كل واحد منها ذلك وكلامه في واضح وقوله لان قولنا انطلق فيهما اي فلهذا اللفظ الثلاثة مقتضى
اي ثابت بالاقضاء في قوله اعتدى واستبرأ كما اشار اليه في قوله فمقتضى طلاقا سابقا لان
الامر باعتدال بغير طلاق غير صحيح فلا بد من تعدد الطلاق سابقا وقوله او مصرح في قوله
انت واحدة وقوله ولا معتبر باعتبار الواحدة عند عامة المشايخ بغير سواء قال انت واحدة
بالنصب وبالرفع او بالسكون فقوله هو الصحيح احتراز عن قوله بغير المشايخ بغير الطلاق
اذا نصب الواحدة وان لم ينو كونها صفة للطلاق اما اذا رفعها فلا يقع وان نوى لانها حينئذ
تكون صفة لشخصها وقيل هو محمول على ما لا يفسد في الاصل كلها لان نية الطلاق تعبر عن
الغرض وان اخطأ في الاعراب وان اسكن فهو محتاج الى النية لاحتمال العنيين والصحيح
ان الكل سواء لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والثاني هو بوقية الكليات وهي المذكورة
في كتابنا اذا نوى الطلاق كانت واحدة بانه وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانا واحد
اما وجوب النية فلما ذكرنا من احتمال الطلاق وغيره الا ان يكون في حال مذكورة الطلاق فان الغاي
حكم بالوقوع وان ادعى الزوج عدم النية واما جواز نية الثلث فلان الواقع بما اذا كان باينا
فالبيونة يتصل بالمرأة للحال والانتصاها وجهان انقطاع يرجح المال وانقطاع يرجح المال
فتعذر المقتضى بتعذر المقتضى على الاحتمال فصح تعيينه والمنع عن ذكره قال المصنف سوى
بعض العوارض كالغدر وسوى من الفاظ الكليات وقبح الطلاق بلانته حال مذكورة الطلاق وليس
على اطلاق بلانته ذكر فيما لا يصلح دوا فلا بد من بيان وتبين لقوله والحكمة في ذلك الاحوال ثلاثة حالات
مطلقة وهي القارضي وحالة مذكورة الطلاق بان نسا له ذلك وحالة عضب الزوج والكليات
ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وهو سبعة اخرج اذهب اعزى فمقتضى استبرأ ثم ارجى اما
صالحية هذه الالفاظ للرد فان يرد الزوج بقوله اخرج اذهب اخرج تركي سوا الطلاق وكذلك اذهب وقوي
واما مقتضى من القناعة وقيل من القناع وهو الخار ومقتضى الرد فيه وهو ان نوى واقعي بما ذكر
الله من امر المعاش وترك سوا الطلاق واستعرا بالنقح الذي هو اعم لكسر سوا الطلاق وكلا
قوله استبرأ ونجرت لانها من السقر والخار وما يصلح جوابا لارد غايبة الفاظ خلية بربته بيان
بنته حرام اعتدى امر به بك اختار والخسنة الاصل تصلح للسبب والشيعة ايضا اذا عرف هذا
في حالة الرضي لا يكون شي منها طلاقا الا بانه بما قلنا ان هذه الالفاظ محتمل الطلاق وغيره فلا بد من
النية لتعين احد المحتملين والقول قولنا انكار النية مع بيمين وفي حالة مذكورة الطلاق لم يفسد
فضا في قوله ان الطلاق فيما يصلح جوابا ولا يصلح دوا وهو الالفاظ الغائية المذكورة لان الظاهر ان
مراده الطلاق عند حال الطلاق والحال لما يتبع الظاهر وبصرف فيما يصلح جوابا وردا وهو الالفاظ

السبعة المقدمة وقوله ما يجري هذا المجرى يريد به مثل اعزى واستبرأ لانه محتمل الرد وهو الذي
عمل عليه وفي حالة الفضل يصدر في جميع ذلك على اقسام الكليات لاحتمال الرد والسبب لا فيما يصلح
ولا الرد والاشتم وهو نية الفاظ اعتدى واحتار وامر به بك فانه لا يصدر فيهما لان الفضل
على ارادة الطلاق وعزاي وسفاته اذا قال في حالة الفضل على كل واحد من السبب والشيعة
وفارقت وقال لم نوا الطلاق صدق ما فيها من احتمال السبب وهذه الالفاظ وقيل في الفاظ
خامسها الحق باهك الحقها ابو يوسف بالحق المذكورة المحتملة للسبب من حيث احتمالها السبب
قوله لا يمكن عليك بحتم ان يكون معناه لا تكل قل من ان تنسب لي ملكي وانسب ليك بالملك ولا يفسد
عليك لسؤ خلقك واجتماع الشريك وخليت سبيك لغيرك تكل وفارقت في المصنف لم يفسد
وعدم نظا فكل والحق باهك لانك لا تحفل من ان يكون حليلتي **قال** ثم وقبح البان باسوى قوتن فوق
الثلاثة مذهبنا ثم وقبح البان بكسوى الثلاثة الاول مذهبنا وهو مذهب عامة الصحابة وقال
الشافعي يقع بها جرح وهو مذهب غير واحد من معمر لان الواقع بما طلاق واحد لانها كليات على الطلاق
ولهذا ترتب التكاليف النية والكليات عن الطلاق وطلاقا ولهذا ينقص به العذر والطلاق
معقب الرجعة كالصريح فانه انما يكون معقبا للرجعة لكونه طلاقا ولان تصرف الابانة صدر عن
اهله مضاف الى محله عن ولانته شرعية وكل ما صدر من اهله لذلك كان صحيحا لا محالة اما الاهلية
فلا خفاء فيه لان الكلام في الهل واما المحل فثابتة ولهذا كانا المرأة محلا للبيونة القليلة
بالاتفاق واما الولالة الشرعية فلان الدليل على ولاية الطلاق شرعا وهو مساس الحاجة الى الثبات بال
على ولاية الابانة بوجهين ذكرهما المصنف اخرجها قوله لا ينسب بالبتة والى الثاني قوله ولا يقع في
عدتها بالرجعة من غير قصد وقوله بالبتة والى الثاني قوله لا ينسب بالبتة والى الثاني قوله ولا يقع في
عدتها عسى يرفع المرأة عليه نفسها وقيلته بشهوة فيثبت الرجعة والزوج يبرأ فراقها اذا
في الثمانية وفي هذا كما يرى جعل الوجهين وجها واحدا لانه بعينه تفسير الوجه الثاني وجعلت
الثاني تفسير الاول والعطف فسد التكنية لانه وقوح الرجعة من غير قصد لا يسقم على
واذا فسد التفسير فسد المفرد الاول في نفس قوله كذا لا ينسب بالبتة والى الثاني قوله لا ينسب بالبتة
يكون تافرا عن المرأة جدا بسبب من لا باب فيبرأ فراقها وجه ليجل له الرجوع ثم يبرأ هو
لم يوجد الواحد لبا من اطلقها ثلثا ولا يرضى بالاختلال فينسب عليه بالبتة والى الثاني قوله لا ينسب بالبتة
ذكر في تدارك تجرد النكاح واما الوجه الثاني فتفسيره ما ذكره صاحب النهاية ولما قلنا ان يقول هذا
الدليل بل ان تصرف الابانة قد صدر من اهله لا خيرة فكون صحيحا والمسمى في هذا التصرف
تصرف ابانة فلا بد من ثبانه ليصح ان يقال تصرف الابانة صدر من اهله والجواب ان هذا الدليل يدل على

قوله قوتن فوق

الدال

الابانة التي يمكن ان تذكر ولا يقع في عدتها ما لم يحقق من غير قصد محتاج لا بد منها وهو لا يمكن ان يكون البيونة
الغليظة لا سيما لا بد ان يذكر ما فقير ان يكون البيونة الحقة بطلقة واحدة وقوله
ليست كنيات عن التحقيق جواب عن قوله لانما كنيات عن الطلاق وتقدره ان الكناية عن الطلاق
الصريح انما يكون كالصريح في العمل ان لو كانت حقيقة وليست كذلك لانما عوامل في حقايقها وقوله
والشرط تعيين احد نوعي البيونة جواب عن قوله ولهذا يشترط النية وقدره اشتراط النية
لو كان لاجل الطلاق كان ليلاعا ما ذكرتم وليس كذلك بل هو لتعيين احد نوعي البيونة والعلة في الحقيقة
للاطلاق يعني النية بشرط الطلاق لا بد ان لا يطلق الجرد وقوله وانما فصل العدد جواب عن قوله
ينقص به العذر وتقرره ان الطلاق لا بد ان يكون الوصله وكل ما هو كذلك ينقص به العذر وحقيقه
انه لا منافاة بين نقص العدد والطلاق لا بد ان كانا نقص من حيث كونهما طلاقا باينا وقوله وانما يصح نية
الثلاث جوابا عما لو كانت عوامل في حقايقها ما صح نية الثلاث في قوله انما يكون كذلك الا يصح في قوله انما كان
لانه عامل بنفسه وقرره صحة نية الثلاث لم يكن من حيث انه عامل في حقيقته بل من حيث تنوع البيونة الى
خليطة وحقيقه وعندها نداء النية بسا الا وهو الواحد الساب ولا يصح نية الثلاث عندها خلاف الزمر
لانه عذر وقديما من قبل يعني في اويل بالانواع الطلاق وهو قوله ونحن نقول نية الثلاث انما لا يكونا
جنسا اخره **قال** وان قال لها اعتدى اعتدى هذه المسئلة تحتمل وجوها تفصيلها نوى بالجميع
وقعت ثلاث نوى بالجميع حيضا وقعت واحدة لم ينوشا لم تقع شيء نوى بالاول طلاقا لا غير وقعت
نوى بالثاني طلاقا لا غير وقعت ثمان نوى بالثاني طلاقا لا غير وقعت واحدة نوى بالاول حيضا لا
غير وقعت ثلاث نوى بالثاني حيضا لا غير وقعت ثمان نوى بالثاني حيضا لا غير وقعت واحدة
نوى بالاول طلاقا وبالثاني حيضا لا غير وقعت ثمان نوى بالاول طلاقا وبالثاني حيضا لا غير وقعت
ثمان نوى بالثاني طلاقا وبالثاني حيضا لا غير وقعت واحدة نوى بالاول طلاقا وبالثاني حيضا لا غير
نوى بالآخر من طلاقا لا غير وقعت ثمان نوى بالاول من حيضا لا غير وقعت ثمان نوى بالآخر من
حيضا لا غير وقعت واحدة نوى بالاول والثاني طلاقا لا غير وقعت ثلاث نوى بالاول والثاني طلاقا لا غير
وقعت ثمان نوى بالاول والثاني طلاقا وبالثاني حيضا وقعت ثمان نوى بالاول والثاني طلاقا وبالثاني
حيضا وقعت ثمان نوى بالثاني والثاني طلاقا وبالاول حيضا وقعت ثلاث نوى بالاول والثاني حيضا
وبالثاني طلاقا وقعت ثمان نوى بالاول والثاني حيضا وبالثاني طلاقا وقعت ثمان نوى بالثاني
وبالثاني طلاقا وقعت ثمان نوى بالاول والثاني طلاقا وبالاول حيضا وبالثاني طلاقا وبالثاني
حيضا وبالاول طلاقا وبالثاني حيضا وبالاول طلاقا وبالثاني حيضا وبالاول طلاقا وبالثاني حيضا
بطل هذا ذكر الطلاق واعتبر ذلك والله الموفق في كل موضع بصدد الزوج على نية انما صدق مع
المن لانما عين في الاخبار عما في ضميره والقول هو الامين مع الدين **باب نفوذ الطلاق**

لأنه

واخره

لأنه من تصرف نفس الرجل في الطلاق شرع في بيان النص في الحاصل فيه من غيره في باب على حدة واخره لان
الاصل تصرف الرجل لنفسه **فصل في الاختيار** هذا الباب يثبت قصور الاستفاد وذكرها متواليه
وكلامه واضح وحاصل ان منه قياسا وحسان القياس يقتضي ان لا يقع له شيء وان نوى الزوج الطلاق
لانه لا يمكن الا بقاء هذا اللفظ حتى لو قال اخترت من نفسي واخترت نفسي مني لا يقع شيء ومن لا يمكن شيئا لذلك
تلكه لغيره لكن المختصوا ترك القياس لاجماع الصحابة روى عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر
جابر وزيد وعائشة رضي الله تعالى عنهم اجمعين انهم قالوا اذا خير الرجل امراته كان لها الخيار مادامت في
مجلسها ذلك فاذا قامت فالاخير لها ولم ينقل عن غيرهم خلاف ذلك فحل محال الاجماع قوله ولانه يمكن دليل
على ان الاصل ان يقتصر الجواب على المجلس كما في البيع وهو محال لما ذكره صاحب النهاية ان القيسل لا يبطل
خيارها بالقيام عن المجلس لان التغيير من الزوج مطلق والمطلق فيما تحتل التاثير لا بد ان يكون تركها هذا
القيس ينافي الصحابة والمصنف جعله كما لبيع في كونه تملك لا يخلو اما ان يكون البيع ما يتاثر وما
لا يتاثر فان كان الاول بطل القيسل عن قيسل اصل التغيير على البيع لانه مما يقتصر على المجلس وان كان الثاني كان
الاختيار كذلك فلم يكن القيسل ما ذكره صاحب النهاية ثم فرقوا في النهاية بين التملك والتوكيل بان التملك يقتضي
ان يكون المالك له عاملا لنفسه والتوكيل يقتضي ان يكون التوكيل عاملا لغيره والمدة بعد التغيير انما تعمل
لنفسها فكان التغيير تملك لا توكيلا وورد ذكره فيهما احدهما ان ربه الدين اذا وكل الدين بامر اذعته
عن الدين فهو وكيل وان كان عاملا لنفسه في ابداء ديمته عن الدين والدين عاونه وكيل عدم الاقتصار على المجلس
ويملك صاحب الدين الرجوع قبل الابراء والثاني ان التغيير لو كان تملكا لكان له ملكه وملكها على الطلاق فمعه
وهو لا يصح والثالث انه لو نوى قال طلق نفسي ثم حلف ان لا يطلق وطلعت هي نفسها حلفت الزوج في
عينه ولو ملكت طلاقها لما حلفت واجاب عن الاول بما حلف ان تصرفه في الدين لنفسه وقعه في ضمن
صح وكالتة والضمني غير معتبر وهو ليس برفع لحوال ان نقول ان التغيير بانها فعل نفسها في ضمن صحه
كالتما وكذا ببقية كلامه في الاجوبة لا يخلو عن ضعف بطول الكلام بذكره وقول التملك هو الاقدار التي
على محل التصرف والتوكيل هو الاقدار على التصرف وحديث يندفع الشبهة الاولى والجواب عن الثانية ان
التغيير عكس لكن لما ثبت به الملك لها الا بالقبول وقبله لا يمكن لها وبعبارة ذلك فلم يتوارد الملكان عليه
لا قبل القبول ولا بعده وعن الثالثة بان المسئلة ممنوعة والمنع المذكور في الزيادة ثم المرأة اما ان تختار
زوجها ونفسها فان اختارت لم يقع شيء وقال علي رضي الله عنه يقع رجعة كانه جعل عين هذا اللفظ طلاقا
وانما نأخذ بقول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما لا يقع في ذلك شيء قالت عاتبة رضي الله عنها خيرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاختارناه ولم يكن ذلك طلاقا وان اختارت نفسها فواحدة باينة عندها وهو قوله على
لان اختيارها لنفسها بغير اختصاصها بما وذلك في البايين ولا يقع ثلاث وان نوى الزوج لان الاختيار

لا يتنوع بخلاف الابانة فانما تنوع كالتنوع وقوله ولا بد من ذكر النفس فكلاما وكلاما فالنهي في النهاية هذا ليس
بمختص بذكر النفس في قوله اذ اطلاق البايين من التخيير فان البيوتة كما يقع عند ذكر النفس
في احد الكلامين فكذلك يقع بذكر ما يقوم مقام النفس في احد الكلامين كالنظيفة والاختيارية وهو
واضح وقوله حتى لو قال لها اختاري فقال اخترت فهو باطل قيل اذ لم يصدر عنها الزوج بانها
اختارت نفسها لما اذ اصدت نفسها طلقته وان كان الكلامان معنيين وقوله ولا تعيين مع الكلام
يعني ان اختاري من الكتابات محتمل معنيين فلا بد من التعيين ولا تعيين مع الابهام وقوله
لو قال اختاري لنفسك ظاهر وقوله فيتنصير اعادته اي اعادته كلمة فكانها قالت اخترت ما
امرتني باختياره وهو النفس وقوله وكذا لو قال اختاري اختيارا ببيان ما يقوم مقام النفس في
التفسير لان الهاء في التاء في الاختيارية تنبئ عن الاتحاد لكونها للشيء والاتحاد لما يكون في اختيار
نفسها لانه يتحد مرة بان قال لها اختاري لنفسك بتطبيقه ويعد دأ أخرى بان قال لها اختاري
نفسك بما شئت او بثلث فصار مفسر امر جابيه بخلاف اختيارها الزوج فانه لا يعد
لكونه عبارة عن ابقاء النكاح وهو غير متعذر وقوله ولو قال لها اختاري فقلت اخترت نفس
ظاهر ولم يذكر وفي كلام المرأة مفسر يذكرها الاختيارية كما لو قال الزوج اختاري فقلت
المرأة اخترت اختيارا والحكم فيها سواء لان ذكر الاختيارية لما صلح للتفسير صارها بمنزلة ذكر
النفس وكلامها بالنسبة اليه سواء وكذا بالنسبة الى ذكر الاختيارية ولو قال اختاري فقلت انا
اختاري نفس فطوقا والفقير ان لا يطلق لان هذا مجرد وعيد غير ان اردت الاستقبال او محتملة
ان لم ترده فصار كما اذا قال طلق نفسي فقلت انا اطلق نفسي نفسى فانه لا يقع الطلاق بهذا وجه
الاتحسان حديث عائشة وهو ما روي انه لما نزل قوله كيا يا نبي قل لا زواج ان كنت تتردد
الحياة الدنيا وزينتها فقالين امتمكن واسر حكن سرا حيا جميلا بدلا رسول الله صلى الله عليه
بعائشة فقال اني مخبركم يا مرفلا تجيبني حتى تستامري بويك فم خبرها بالآلة فقالت في هذا
استامري بويك يا بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة واعتبره رسول الله صلى الله عليه جوابا عنها وان
كان عاصيفا المضارع المحتمل للوعد ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال وبحوزة الاستقبال والحقيقة
يمكن ان تكون صراحة كما في كلمة الشهادة فان الرجل اذا قال شهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمد عبده ورسوله تعتبر ذلك منه ايمان لا وعد بالاعان وكذا الشاهد اذا قال شهد كذا فلا
يصار الى المجاز بخلاف قولها انا اطلق نفسي لان المحل على الحقيقة متعذر اذ ليس في حالة قايمة بالمكتمل
قوله اطلق نفسي كانه عنده من حيث ان الابعاع بالسان دون القلب ولم يصح فعل البان حكاية عن
فعل قايمة بالسان على سبيل الحال لانه معدوم بعد والحكاية تقتضي وجود المحكي عنه ولا كذلك اختار

نفسى لانه حكاية عن حالة قايمة وهو اختيارها لنفسها لان الاختيار من عمل الغد فيكون الذكر بالسان
حكاية عن امر قايمة لا محالة واعتراض المشاركون على قوله حقيقة في الحال بان النحويين انفقوا على ان
صيغة المضارع مشتركة بين الحال والاستقبال وهم عرق بالموضوعات واجاب صاحب النهاية و
تابعه غيره بان احد معنيي شتركة بترجيد دلالة يدل على ذلك المعنى وقد وجد ههنا دلالة اذ
انما الحال به اذا العادة العرفية والشرعية يدلان على ان مثل هذه الصيغة الحال في الرجل فلان يختار
كذا واملا كذا في العادة وفي الشريعة كما ذكرنا من كلمة الشهادة واذ الشهاداة وهو كما يرى
ليس يرفع للسؤال وليس له اتصال بهذا المحل واقول بحث الحقة والمجاز ليس بوظيفة النحوي
فلا مقبر بعلامه فيه وانما هو وظيفة الاصول او وظيفة البان واهل البيان لم يتعرضوا للذكره
فيما وصل اليه من كتبهم واهل الاصول نقلوا هذا خلافا فنه من قال مثل ما قال بطالمصنف ومنهم
من قال بالعكس ومنهم من قال لا يشتركون في الاول واختار الفقهاء والمصنفون له محالة والقول
بالاشتراك مرجوح لان اللفظ اذا اورد من الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز او لان لا يشتركون في
بالفهم على ما عرف **قال** ولو قال اختاري اختاري اختاري لو قال لها اختاري فقلت
مرات فقلت قد اخترت الاول والوسطى والاخيرة طلقته ثلث عند الحقيقة ولا يحتاج
الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس عند ما يطلق واحدة وانما لا يحتاج الى نية وان كانت
من الكتابات لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فكان متعينا فلا
يحتاج الى ذكر النفس والابهام قال الاول والوسطى والاخيرة كل منها اسم بمفرد مريب و
ليس محل ترتيب فيلغوا الترتيب في الافراد وكانها قالت اخترت للتطبيق الاول لان
مع قولها اخترت الاول اخترت ما صار اياها بالكلية الاول والذى صار اليها بالكلية الاول تطلقه
وكانها صحت بذلك وفي ذلك يقع واحدة فكذا ههنا ولا في حقيقة ان هذا وصف لغيره لان المجتمع
في الملل لا ترتيب فيه كما يجمع في المكان فان القوم اذا اجتمعوا في مكان لا يقال هذا اول وهذا اخر
وانما الترتيب في فعل الاعيان يقال هذا جاء اول وهذا جاء آخر وكل ما لا ترتيب فيه يلفظ بالكلية لان
هو للترتيب وهو الاول واختيارها واذا لفظ من حيث الترتيب يلفظ من حيث الافراد ايضا لان
الترتيب فيه اصل بدلالة الاتفاق والافراد من ضرورة واذا لفظ في حق الاصل في حق البناء واذا
لفظ في حقها لفظي قولها اخترت وهو يصلح جوابا لكل فقع الثالث في نظر من وجه من احد
انه اطلق الكلام على الاول والوسطى والاخيرة وكل منها مفرد فلا يكون كلاما وانما في الاول لم
لفرد سابق وكان الافراد اصلا والترتيب بناء لكونه يفهم من وصفه والجواب عن الاول ان اهل اللغة
ربما يطلقون الكلام على المركب من الحروف المسموعة المتميزة وان لم يكن مفردا وهذا على ذكر الاصطلاح

وجوز ان يكون مجازا من باب ذكر الكل واردة الجزء وعن الثاني بان كلامه من ذلك صفة والصفة ماد
عادات باعتبار مفعول المقصود فيكون الاول والاعلى العرفا لسابق ومعنى السبق هو المقصود في
ان الترتيب يصلح والافراد من ضرورة لان الصفة لا تقوم الا بالذات التي لو لم تكن الفردية في الوجود ولا
كما ترى معنى في قوله عن الله عن المخلصين خيرا ولو قال انت اخترت الاختيار في قولهم
جميعا وهو اخبر ولو قال قد طلقت نفسي واخترت نفسي بتطبيقه يعني في جواب من قال
اخترت نفسي واحدة على الرجعة لان هذا اللفظ يعني قوله قد طلقت نفسي واخترت نفسي بتطبيقه
لوجه الانطلاق على بينونة بعد نقضاء العدة لكونه من الفاظ الصريح وما يوجب البينونة بعد النكاح
العدة كان عندنا في وقوع هذا اللفظ يوجب الرجوع فان قيل اذا لا يكون الجواب مطابقا للتفويض لان
المفوض اليه الاختيار وهو غير البينونة انما هو الجواب بقوله وانما اختارت نفسي بعد العدة
وكان مطابقا لحيث ان الاختيار قد وجد من افعال البشر وحول قوله على الرجعة غلط وقع من
الكاتب لان المرأة انما تبصر حكم التفويض والتفويض بتطبيقه باينة لكونه من الكليات فتأمل الابانة
لا غير والاصح من الرواية في واحدة ولا يملك الرجعة لان روايات المبسوط والجامع كبير والروايات
وعامة نسخ الجامع الصغير هكذا سوى الجامع الصغير لصدور الاسلام فان ذكر في مثل ما ذكر
في الكتاب والادليل ايضا يساعد في عامة النسخ فانه في الجامع الصغير لقاضي خان ما وقع
الواحدة فلما قلنا وهون التطلقة لا يتناول اكثر من الواحدة وانما يكون باينا لان العامل تحريم الزوج
الواقع بالتخيير باين لانه تعليق لنفسها والرجوع لا يشتد مطلقا وان قال لها امرك بيدك في التطلقة
او اختار بتطبيقه فاخترت نفسها في واحدة على الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطبيقه وهي
تعلق الرجعة قيل فعلى هذا كان قول هذا في التقدير منزلة قوله طلق نفسك وقولها اخترت ليصير جوابا
لقوله طلق نفسك بل يفوز الجواب بان قولها اخترت لما لا يصلح جوابا لقوله طلق لكونه اضعف من
الطلاق فان الزوج يمكن الايقاع بلفظ الطلاق دون لفظ الاختيار ولهذا صح ما قلنا لكون الطلاق اقوى
وهذه الامة يمكن اضعف لان صحة هذا الجواب بالنظر في ظاهر كلامه وهو الامر باليد والاختيار دون ما يؤول
اليه من المعنى وهما ضعيفان كالاختيار فان يقع قولها اخترت جوابا له **فصل في الامر**
باليد اخبر فصل الامر باليد عن فصل الاختيار لان ذلك مويد بالصحة رضي الله عنهم لاجل
الرجوع امر امراته بيدها فالحكم في التخيير في المسائل قال في النهاية الا ان هذا صحيح قياسا
ستحسان لان الزوج ما كمل امرها فانما تكونها بهذا اللفظ ما هو مملوك له فيصير منه ويلزم حتى لا يملك
الرجوع عنها اعتبارا بايقاع الطلاق وفيه نظر لانه ذكر في الاختيار لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال
اخترت من نفسي واخترت نفسي من نفسي لا يقع شيء وفي الامر باليد كذلك فينبغي ان لا يصح قياسا كما في

الاخير

انما قال امرك بيدك وامر من يدك

الاختيار الا اذا ثبت نفاذا قبل امر من يدك وامر من يدك وقع الطلاق فيندفع واذا قال
لامرته امرك بيدك بنوى بذلك لثبوت فقلت قد اخترت نفسي واحدة في قولها ويحتاج الى التمسك
صحة جواب الامر باليد بالاختيار والى كيفية الدلالة على الثبوت اما الاول فقد بينه بقوله لان لا
ختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تعليكا كالخبر وكان مقتضاها بين في القوة والضعف فان ان
يقع جوابا له وما كيفية الدلالة على الثبوت فلان الواحدة صفة الاختيار فيصير كانهما قالت
اخترت نفسي مرة واحدة اي باختيار واحدة دليل ما بعده وهو قوله وهو في الاول الاختيار
وانما عبر عنها بمرة لان للصفة الدلالة على المرة من الاختيار على الاختيار فيعبر عنها بمرة وما
بذلك اي بقوله اخترت نفسي مرة واحدة يقع الثالث لان معناه اخترت جميع ما فوضت اليك
اختيارا واحدة وجب نوى الزوج الثالث فقد فوض اليها ذلك ولو قالت يعني في جواب قولها
امرك بيدك قد طلقت نفسي واحدة واخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة باينة لان الواحدة
نعت مصدر محذوف فوجب ثباته على حسب ما يدرك عليه المذكور سابق وهو في الاول الاختيار
لدلالة اخترت عليه وفي الثانية التطبيق لدلالة طلقت عليها ولا يتوهم التكرار في قوله الاول
الاختيار مع عدم قوله والواحدة صفة للاختيار لانه عادة لبيان قرينة المحذوف وكانه قال
هو في الاول الاختيار لدلالة اخترت عليها فكون في الثانية التطلقة لدلالة طلقت عليها لانها
باينة لان امرك بيدك من الفاظ الكناية والواقع بما بين فيما سوى الثالثة المذكورة فكان التفويض في
البين ضرورة انه ملكها امرها فقوله في بيان خبره وتقرير التفويض حصل في البين ضرورة انه
ملكها امرها فان عليك ايها امرها يقتضي البينونة لكون الامر باليد من الفاظ الكناية و
كلامها خرج جوابا له فيصير الصفة المذكورة يعنى البينونة في التفويض مذكورة في ايقاع المرأة
ليكون كلامها مطابقا لكلامه فان قيل ما الفرق بين قولها اخترت نفسي بتطبيقه في جواب اختياري
وبين قولها في جواب امرك بيدك عند المصنف حتى كان الواقع في الاول رجعتا كما تقدم وفي الثاني
كما ذكره وهل هذا الادليل على ان ما تقدم كان سهوا من الكاتب كما ذكره الشارحون فاجواب ان الامر
العكس فيه ان لا يقع الطلاق وان نوى الزوج انما استحسنه لاجتماع الصحابة والاجماع انما
هو في جز الطلاق لا في البين فليس فيه ما يمنع الصريح الطلاق في كلامها عن وجوبه بخلاف الامر باليد
لانه من الفاظ الطلاق قياسا وتحسانا على ما قلنا من صاحب الغنية في اول هذا الفصل وانما يصح ثبوت
الثالث في قول امرك بيدك دون اختار لانه يحتمل العموم والخصوص قال شيخ الاسلام الامر بحكم
يتناول كل شيء قال الله تعالى والامر يومئذ لله اراد به الاشياء كلها واذا كان الامر اسما عاما صالحا اسما
لكل فعل فاذا نوى الطلاق صار كناية عن قول طلاقك بيدك والطلاق مصدر يحتمل العموم والخصوص

فيكون نية التولية التعميم بخلاف قول احتار لأنه لا يحتمل العموم وقد حققنا من قبل في
فصل الاختيار لقوله لان الاختيار لا يتنوع **قال** ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد ولو
قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه اليبس حتى لو اختارت نفسها في الليل لا يقع الطلاق
وان ردت الامر في يومها بطل امر كل يوم وكان الامر في يدها بعد غد لانه صرح بذلك و
قيل يعني اليوم وبعد غد بينهما وقت من جنسها يعني كمن تناوله الامر فانها لو اختارت نفسها
في اليوم لا يطلاق فكأن الامر من غير ما احدها الا بالرد الاخر وهذا دليل كون الامر بيدها بعد غد بعد
رد في اليوم قوله اذكر اليوم بعبارة لا يشترط في الليل دليل قوله لم يدخل فيه الليل وهو كما
نرى ارجح من غير ذلك وان كان ظاهرا وقال في امر واحد منزلة قوله انت طالق اليوم وبعد
غير كون احدهما معطوفا على الاخر غير تكرار لفظ الامر وقلنا الفرق بينهما ظاهر وهو
ان الطلاق لا يحتمل التوقيت وكل من تناوله اليوم طالق غدوا وبعد غد وغيره واما الامر باليد
فانه يحتمل وذكر وقتين غير متصل احدهما بالآخر لظهور وقتين غير متصلين في قوله تعالى
وجعل الثقلين امرين متباعدين **قال** امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الليل في ذلك وكلامه ظاهر
وقوله لانها لا يمكن رد الامر كما لا يمكن رد الاطلاق معناه ليس للمرأة ان ترد الامر باليد الذي
صدر من زوجها بان يقول لا قبل ما انه ليس لها ان ترد الا بغير الذي وقع في زوجها عليها
بقوله انت طالق واذا كان كذلك كان الامر باقيا في الغد كما كان وكان لها ان تختار نفسها غدا
وقوله وجه الظاهر ظاهر وكذا قوله وعن يوسف سفلنا اذا قال امرك بيدك اليوم قال شمس الية
هذه هي الرواية الصحيحة وجعل قاضي خان هذه الرواية اصل الرواية ولم يذكر خلافا واحدا
قوله وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فلم يعلم بقدره حتى في الليل فلا خيار لها ظاهر
قد مضى في فصل اضافة الطلاق واليه اشار بقوله وقد حققناه من قبل قوله في وقت به
اي بانها تارة تقيض بانقضائه واذا جعل امرها بيدها او غيرها فكنت يوما لم تقم فالامر في يدها
ما لم تلخذه في عمل آخر لان هذا تعليق التطبيق منها لان المالك من يرضى في يده نفسه وهذه تصرف
برأى نفسها فهي مالكه والتملك يقتصر على المجلس في بيته يعني في فصل الاختيار من قوله التملكات
تقتضي جوابا في المجلس في البيع قيل فيه نظرا لانه قال قبل هذا اذا قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل
الليل في ذلك وذلك يقتضي ان الامر بيدها لا يبطل في يومين وان قامت عن المجلس لانه لو بطل بالبقاء
عن المجلس لم يكن لتقييده باليومين فائدة لان المرأة اذا لم تقم من مجلسها يوما او اكثر لا يخرج الامر
من يدها وهذا يقتضي ان يقتصر على المجلس في بيته فانها كانت تسع بغير مجلسها ذلك الذي
الذي سمعت فيه وان كانت لا تسع لغيبته او لم تقم فجلس عليها وبلغ الخبر انما لان هذا تعليق

بعد غد ولو قال
امرك بيدك

فيه معنى التعليق وما هو كذا يتوقف على ما وراء المجلس كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وهذا
لان معنى امرك بيدك ان اردت طلاقك فانت طالق وفيه نظر لان التملك لا يحتمل التوقيت و
التعليق كذلك والامر باليد مشتمل على معنيين اما ما ذكرتم فكيف يكون محتملا له واجيب بان
التملك الذي هو معتبر فيه من باب تعليق المنافع كالأجرة والعارية وذلك يحتمل التوقيت واذا
صح التوقيت بهذا الاعتبار صار الامر باليد لها في المدة التي وقتها فلو بطل الامر بقاها من
المجلس لم يكن للتوقيت فائدة وبهذا خرج الجواب عن المظهر المتقدم ايضا واما من حيث التعليق
فلا يحتمل التوقيت فاذا كان الامر باليد مطلقا عن التوقيت اعتبرنا جانب التملك فقلنا بالاقصا
ع المجلس لعدم ما يدل على وقت معين واعتبرنا معنى التعليق فقلنا ببقاء الاجاب لما وراء
المجلس اذا كانت غايية عملا بالليلين بقدر الامكان ولا تعتبر مجلسه حتى لو قام وحكي الستة
فالحيارى لان التعليق لازم في حق حتى لا يقد على الرجوع كونه تصرفا من مرجانه بخلاف
البيع حيث مجلسها جميعا فان اتمها قام عن المجلس قبل قبول الآخر بطل البيع لانه تعليق محض
لا يشوبه التعليق ولهذا لو رجع احدهما عن كلامه قبل قبول الآخر جاز واذا اعتبر مجلسها
فالمجلس تارة تبتدئ في مجلس آخر مرة بالآخر في عمل آخر عما يتناه في الخيار يعني قوله اذ
مجلس كل غير محل المناظرة وقوله ونخرج الامر من يدها ظاهر وقوله وليس التقدير به اي باليوم
لولا ذلك ولم يوجد منها ما يدل على الاعراض فهو باق والمراد بقوله قول محم في الجاح
الصغير وقوله ولو كانت قائمة فجلست ظاهر وقوله والاولى رواية الجامع الصغير اصح لان من
حزبه امر قد رتبته للتفكر لما ان الاسناد سبب للرجوع كالقعود وقوله وفي رواية عن عائشة
في رواية الحسن بن ابي مالك عنه يبطل وهو قول وجه الروايتين مندرج فيما ذكرنا قبل انما خضع ايا يوسف
بالذكر وان احتمل ان يكون قوا صاحبيه كذلك لانها نقلنا عنه وقوله ولو قال لتدعوا الى استئثاره
ظاهر قوله والسفينة بمنزلة البيت يعني انها اذا سارت لا يبطل خياره وهو ظاهر **فصل**
المشقة قد تقدم وجه تقدم الاختيار بعد السؤال عن تقدم الامر باليد والشيء دور في سقوط
ومن قال لامرأة طلق فنكح ولا نية له او نوى واحدة فتا طلق نفسه فهي واحدة رجعية وان
طلقت نفسها ثلثا وقلنا اذا الزوج ذكر وقعن طلق جملة او متفرقة وقوله لان قوله طلق ظاهر
لكن ترجم الفصل فصل المشقة فكان التبدل فيه بمنزلة فيما ذكره الشيخ اولى وان قال لها طلق نفسك
فتا طلق نفسك طلق ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق والفرق بينهما ما ذكره في الكتاب
ان الابا تهن لفاظ الطلاق لانها وضعت لقطع وصلة النكاح الا يردى انه لو قال انك لا تطلق
او قالت انك لا تطلق فالتزوج قد اجزئت ذلك بانته لفاظ الطلاق بوافق ما فوض اليها لكونه

تطبيقا فكانت الابانة موافقة للتفويض في الاصل واذا كان الجواب موافقا للسؤال من حيث الاصل كان
صحيحا من حيث الاصل لانها لا تدل على ان الجواب وصف وهو تحيل الابانة لان الرجعية انما تبين
الابانة بعد انقضاء العدة فاما ان يبطل الاصل لاجل ما زيد فيه من الوصف وبلغوا الوصف لرعاية الاكل
والقاء الوصف لتجديد الاصل ولو في صدار المالك لوقا لتجديد الجواب بطلت نفس تطبيقه باينة و
قول و ينبغي ان يقع تطبيقه رجعية فاما ان يقال ان تغير الكلام محذور فانه قال بطلت ولم يتعرض لغيره
آخر واري انه مستغن عنه لان كونها رجعية يعلم من قوله فيلغو الوصف للزيادة وثبت الاصل قوله بطلت
الاختيار متعلق بقوله لان الابانة من افعال الطلاق وهو واضح وعن الرجعية انه لا يقع بقوله البتة
نفس لانما انت غير ما فوض اليها كان المعوض الطلاق وما انت له الابانة وهما متغايران للاحالة وفي هذه
الرواية بطل الاصل للوصف وهو ضعيف وعن ابي يوسف انما لا تطلق طلاقا باين لان الزوج ملكها
ايقاع الطلاق مطلقا وهو يملك ايقاع البايين والرجوع وكذا في هذا ترك اعتبار المطابقة بين التفويض
والجواب والفقهاء الاول اعادوا الرواية وان قال لها طلق بنفسك ظاهره حكمه للزوج نظر الى البين و
الاقتضاء على الجاهل نظر الى التمسك وفيه طابان احدهما ما وجب اختصاص طلق بنفسك بالبين دون
طلق بغيره وكما كان معنى طلق بنفسك ان طلق بنفسك فان طالق جازان يكون معنى طلق بغيره
اردت طلقا فله طالق والثاني ما وجب اختصاص الاول بالتمسك والثاني بالتوكيل والجواب عن الاول ان البين
بالتمسك انما يكون فيما في وجوده متردد ووجود طلاق الضرر اذا فوض اليها امر كائن للاحالة طبعيا وعادة
فلا يلزم شرط واجيب عن الثاني بما تقدم ان المالك هو الذي يعمل لنفسه والوكيل هو الذي يعمل لغيره والمراد في
طلاق نفسها عاملة لنفسها بتخليصها عن رقبته في طلاق ضررها عاملة للزوج وفيه نظر لان في
طلاق ضررها عمل لنفسها من طلاق نفسها ولان الصور بين اما ان يكون نصا بالتمسك او لا والاشمول
التمسك فهو التوكيل او التمسك الباطل وان قال لها طلق بنفسك متى شئت واضح ولما قل ان يقول التمسك في
هذا الصورة موجودة او لا فان كان الثاني لا تقدر على الطلاق وليكن كذلك وان كان الاول يقتض على الجاهل
لكونه لازم التمسك والجواب ان الاقتصار على الجاهل من احكام الفلك والحكم قريبا من ما في شرط المبادر
طريقه تخصيص العدة وموضع الاصول وقوله واذا قال الرجل طلق امرأته واضمحضها ذكرنا في التمسك
والتوكيل من ان المالك عامل بنفسه في التوكيل لغيره وقد علمت ما عليه ولو قال الرجل طلقها ان شئت فقله ان
يطلقها في الجاهل خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال في هذا الاول اسود لان النص على البين كعدم النص على البين
يتصرف بنفسه لان الفعل الاختياري لا يتحقق بدونها وفعله اختياري فاذا اشيا ويا كان الثاني توكيلا كالاتي
وصار كما لو قال للوكيل بالبيع ان شئت فان ذكر الشئ لا يخرج التوكيل الى التمسك ولما انه توكيل لا يملك له
والمالك هو الذي يتصرف بنفسه لا يعمل قد تبين ان التوكيل ايضا يتصرف بنفسه لان الفعل المشيئة

مشيئة

مشيئة يقتضيه الحركة الادارية وهو ثابت في كل متحرك بها ومثلية اخرى يتوكل عليها استعمال الفعل ونكره
والاولى ثابتة في التوكيل مع جهة خطرير فعلها قول طلقها ايقاع الفعل وانما يكون في الملك وقد
فوضها اليه بقوله ان شئت فكان توكيلا عما امكنني تحصيله من كلام المشايخ ولما قل ان يقول كونه عاملا
لنقله من لوازم التمسك وقد انفق في هذه الصورة واقول اذا بنى الكلام على ما قدمت ان التمسك اقدار
شرعي على محال التصرف والتوكيل اقدار شرعي على نفس التصرف لا على ان المالك يعمل لنفسه والوكيل لغيره سقط
هذا الاعتراض والنظر الاول في طلاق الضرر على ما مر ثم اقول والوكيل في الطلاق كالرسول وحيث لا يتصور
ان يكون الشخص رسولا الى نفسه كان قوله طلق بنفسك عليها واما قوله طلق بغيره فله لاجنبي طلق امرأته
فيتمت لان الرسالة فان لم يذكر كلمة ان شئت كان توكيلا وان ذكرها كان توكيلا صونا للزيادة عن
الافاء اذا التوكيل يحصل بدونه وبه يندفع النظر الثاني في طلاق الضرر فتأمل فلعلمه مخلص قوله
والطلاق يحتمل التعلق بجواب عن قبلين في صورة النزاع على البيع فان قيل هذا توكيل البيع لا البيع
والتوكيل به قابل للتعلق اجيب بانه اعتبار التوكيل بالبيع باصل البيع قال وان قال لها طلق نفسك
ثلاثا هذا البيان مخالفة المرأة زوجها في ايقاع ما فوض اليها والمثلية الاولى ظاهرة واما الثانية فوجه قولها
فيها واضح كما قال لها طلق نفسك وطلقتها ورضتها وكما تقدم فيما اذا قال لها طلق نفسك فقالت انت نفسي
فانه يقع عليها طلاق رجعية ولم يعتبر ما زلت من صفة البينونة مقوما للمطابقة في اصل الطلاق فكون
بقولها طلقت بنفسك مثلية ويلغو قولها ثلثا ولا في حقيقته انما انت بغيرها فوض اليها ومن فعلت كذا كانت
مسندة كما لو قال لها طلق نفسك وطلقتها فترضا بتوقف على اجازته وكلامه في ظاهره فان قيل قد تبين
من ههنا اهل الحوائط الواحد من العشرة ليس بينهما ولا غيرها فكذا لو اخرج من الثلثة يكون ولا غير
فما وجه المغايرة بينهما اجيب بان ذلك في العشرة الموجودة او المتصورة واما الثلث فهما فعدوم و
الواحد الموجود غير الثلث المعجوم فان قيل سلمنا المغايرة لكن اذا قال لها امر بغيره ونكح الواصرة و
طلقت نفسها ثلثا وقعت واحدة وقد انت بغيرها ما فوض اليها اذا ثلثت غير الواحد عما ذكره اجيب
بان التفويض هناك لم يتعرض لشي قد يكون خاصا وقد يكون عاما فاذا نوى الواصرة فقد قصد تفويضها
خاصا وغيره في اللفظ ظاهر فلو وقعت ثلثا وفقته فيما هو اصل التفويض وهو لا يكون اقل من الثلثة
وقوله وان امرها بطلاق بغير الرجعة ظاهر وكذا قوله وان قال لها طلق نفسك ثلثا ان شئت لان معنى
قول ان شئت ان شئت ثلثا اذا شرط ابدل من جزمه فاما ان يكون المتقدم عليه او بقدر مثله في
وعلا كلا التقديرين يعلق بعشية الثلث ولم توجد بعشية الواحدة وكذا عكس عندنا في حقيقته ان شرط
مشيئة الثلث ومشية الثلث ليست مشيئة الواحدة كما ان ايقاع الثلث ليس بايقاع الواحدة فيما اذا قالت
طلقت نفسي ثلثا ووجه قولها ظاهر ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت

لا غيرها

ينبغي ان يكون بطلان امر وكلامه ظاهر وقد ثبت من وجهين احدهما كان ينبغي ان يقع بقوله شئت لان
ملكه ان يطلع بطلان هذا لا يطلع بطلان الثاني اذ قال شئت بطلان في كل بلفظ من حلال الطلاق ينبغي ان لا
يحتاج الى التنية واجيب عن الاول بان كلامه بناء على كلامه وليس في كلامه ذكر الطلاق وانما فيه ذكر التنية
فيكون شائيا بعينها لا يطلع فيها لا يقال كلامه ما جنى على كلامه الاول وهذا ذكر الطلاق لان كلامه لا يقال
شئت ان لا يعينها فيلغو ما بين يديه وعن الثاني بان قوله شئت بطلان قد يقصد وجوده وقوعه فلا
يبرهن التنية ليتعين جهة الوجود وقوعه وقوله اذ التنية ينبغي عن الوجود قيل لان التنية في الاصل ما
خو من ان يقع وهو اسم الوجود فكان قوله شئت بطلان او جردت واجبا حلال الطلاق باقيا بخلاف الازالة
فانها في اللفظ عبارة عن الطلب فاعلم السلام المحمدي بالموثلي طالبه فان قيل ذهب علمنا في اصول الدين الى
ان الارادة والتنية واحدة فاعلم ان الفرقه فاجوابه بان يكون بينهما تفرقة بالنسبة الى العباد
وتسوية بالنسبة الى الله تعالى لان ما شاء الله كان لا محالة وكذا ما يريد به بخلاف العباد وقوله وكذا اذا
شئت ان شاء اي ظاهر وقوله لان التعلق بما كان في كبر من قال هو يهودي ان
فعل كذا وهو يعلم انه فعل وليس كذلك واجيب بان بطلان الثاني صريح وبعد التليم فنقول هذه الاقوال صارت
كثايرة عن الذين بالله اذ حصل التعلق بهذا الفعل مستقبل فكذا اذا حصل بفعل الماضي فاما ما عن
تلفيق السلم وقوله ولو قال لها انت طالق اذ شئت الى اخره واضح وقوله فلا يخرج بالشك يعني لو نظرنا
الى كونه للشرط يخرج الامر من يدنا بالقيام كما في قوله ان شئت ولو نظرنا الى كونه للوقت يخرج فلا
يخرج بالشك وقوله وقد مر من قبل في فصل اضافة الطلاق الى الزمان وقوله ولو قال لها انت طالق
كل شئت ظاهر وقوله فلا يملك لا يباح جملة ومجمل فيل معناها واحد وقيل الجملة هو ان يقول بطلان نفسي
ثلاثا والجماع يقول بطلان واحدة واحدة وهذا هو ظاهر ولو قال انت طالق حيث شئت ظاهر
فان قيل انما ذكر المكان بقوله انت طالق شئت فينبغي ان يقع الطلاق في المكان كما لو قال انت طالق في
الدار فانه يقع الطلاق السابعة اجيب بان حيث واين مفيدان ضربا من التاخير وحرو والشرط ايضا فغيرها
من التاخير فثبت ان كان في معنى تحقيق التاخير فيجعلان مجازا عن حروف الشرط فان قيل اذ جعل مجازا
حروف الشرط لما لا يطل بالقيام عن المجلس ولما لا يطل بالقيام عن المجلس فاجعل مجازا عن حروف ان واما اذا
جعل مجازا عن كلمة اذا ومعنى فلا يطل بالقيام عنه فلم يحصل مجازا عن اذا ومعنى اجيب بان جعلها مجازا
عن ان واما انها محض شرط فكانت صلة في الباب لا اعتبار بالاصل او من بخلاف الزمان لان الطلاق
تعلق به لوقوعه في زمان دون زمان واما اذا كان واقعا في مكان كان واقعا في جميع المكنة فوجب
اذا اعتبار الزمان خصوصا كما لو قال انت طالق غدا وعموما كما لو قال انت طالق في اي وقت شئت **ق**ان
قال انت طالق كيف شئت اختلف علماء اهل النطق كيف شئت هل تعلق اصل الطلاق بعينها او لا

فلا بد

فقال ابو حنيفة لا يتعلق بل يقع واحدة واحدة والتنية لها ان لم تدخلها وان دخلها وقعت تطبيق حقيقة
والنية لها في المجلس بعد ذلك لا يخلو من ان نوى الزوج شيئا ولم ينو فان كان الثاني اعتبر
مشبهها في الحكم واكتفى بما قالوا جريا عما هو محال في النسخ وان كان الاول فان اتفقت نيتهم ومشيئتهما فذاك
وان اختلفتا بان شاءت باينه والزوج ثلثا او بالكلية وقعت واحدة رجعية وقالا لا يقع شيء الا
قبل الدخول ولا بعده حتى تشاء فان شاءت او فقت ما شاءت من الرجعي والباين والثالث لان قولهم بطلان
الها على صفة شئت لان كلمة كيف للسؤال عن الحال مطلقا فلا بد من تعلق الاصل بشيء التنية في جميع
الاحوال كما لو قال ان شئت او حيث شئت او اين شئت ولا يحنفان كلمة كيف لطلب الوصف لا لطلب
صل قال كيف أصبحت اي عاى وصف من الصلح والسقي وغير ذلك فكان التقدير في وصف الطلاق وهو
التقويض في وصف يستدعي وجود اصله والالكان كيف لطلبه وليس كذلك ووجود الطلاق بوقوعه وهو
ظاهر وهو كمال مشهور وان المقول لا يحتاج الى نية الزوج لانه ما فوض الامر اليها وجعل ان يستقل
بانتها ما فوض اليها اعتبارا بعامتها التقويضات وجوابه انه فوض اليها حلال الطلاق وهي شريعة بينكم كيف
يعني العود والبيونة فيحتاج الى التنية لتغير احدهما وقد روي عن الطحاوي ان المرأة ان جعلت بائنا او ثلثا
او ثلثا في قول ابو حنيفة قال صاحب النهاية نا قلا عن الفوائد الظهيرة وقد رجعت فحرف جواب
هذا الاشكال فاقرح سمع جوابه فيجب التعويل على ذكره الطحاوي ولما قلنا ان يقول للمكسبة بهذا التقويض
بعامتها التقويضات لا في كونه تقويضا وذلك ليس بحاج لوجود الفارق وهو ان المفوض اليها
متنوع دونها فيكون في وجوده بالتعويل نظر توضيح ان المتأخر الى التنية ما علق بها والتعلق
بالتنية انما حصل بكلمة كيف لان قوله انت طالق ليس فيه شيء منه وهي لا تعلق لها بالاصل اصلا
فكون مجزأ اصل الطلاق ومغوضا لوصف المتنوع وتقويض وصف شي بمصيرها قبل وجود اصل
متنوع الا ان في غير المدخول لا اثر للتنية الوصف بعد وقوع الاصل لعدم المحل فيلغو تقويض المصير
الى مشيتها وفي الموعودة المحل باق بعد وجود الاصل فلما التنية بعد وقوعه وقوله وعما هذا التاخير
العناق مع اذا قال لغيره انت كيف شئت عتق عند ابو حنيفة والحال العتق بفوض اليه وعند
الابن عتق حتى تشاء وانما قال في الكتاب قال في الاصل ذكر الرواية فلهذا قول ابو حنيفة لا غير فذكره
ليبين ان ما ذكره في الجامع الصغير انما هو قوله لا قوله بل دليل ما ذكر في الاصل وان قال لها كم شئت
او كم شئت طلقت نفسها ما شئت ذكر في اصل رواية الجامع الصغير ان شاءت طلقت نفسها واحدة
او ثلثين او ثلثا لم يرق من مجلسها فان قيل كيف يباح لها ان تطلق نفسها ثلثا والزوج لا يسه
ان يطلقها ثلثا اجيب بان يجوز ان يكون المراد بقوله ان شاءت طلقت نفسها ثلثا مشيئة القدرة لا
مشيئة الاباحية نعم انما عقدها كقولهم تقاضى شاء فيلزم من ومن شاء فليكن عاى روى عن الحسن

هذا قول ابو حنيفة لان ما رويده
في هذا الفصل من ان لا يباح الصغير
وليس فيه ذكر قولهما وانما ذكر في الجامع الصغير

بن زياد عن ابي حنيفة انه ذكرا ما يحل لها في النكاح وجه الاختصاص اضطرابها فان التفرق يخرجها
من يدها وقوله لانها متى كم وما تستعملان للعد ففد فوض الى عد شات فان قيل هذا في كم مسلم واما
في ما في مستواة للوقت كما تستعمل للعد قال الله ما مادت حيا ففد وقه للشكر في نفوذ لهر الينا
فلا يثبت لعدر باسكال جيب يان جانب بعد من حج باصل آخر وهو ان هذا نفوذ بعينه المتكلم لانه نفوذ
الى امرأة امر نفسها والتعليق كما تستعمل على الجسد وذلك ان يكون ان لو كانت محولة عن بعد لا ينفذ
وقد نظر لان فيه معنى التعليق فينفذ على ما وراء الجسد فيقارض جهتها التي رجح والجواب انه على
فيه معنى التعليق والاول كالاصل فالمرجح به اول فان قامت عن الجسد بل ما ذكرنا انه تملك والتعليق
ينفص على الجسد وان ردت الامر كان ردًا لان هذا امر واحد لا يفسد ما يدر على التكرار قبل هو حترار
عن كمال وكل ما هو امر واحد يقتضي جوابا واحدا ليكون الجواب مطابقا للسؤال وذكر الجواب الواحد في
ان يكون في الحال لا يفسد كلام ما يدر على الوقت مراد قبل وهو احتراز عن اذا ومتى والخطاب في الحال لما قلنا
فاذا ردت الامر ففد حصل الجواب في الاجواب بعده لعدم التكرار وان قال لها طلق نفسك من ثلثه فقلت
فلما ان يطلق نفسها واحدة وثنتين حورث عند ابي حنيفة وقال لهما ان يطلق ثلثا لان كلمة
محكمة في النكاح وكلمة من قد يكون للقيمين يعني للبيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقد
يكون للنفق وفردكون لغيرها كما عرف ذلك فاجتمع في كلام الحكم والحكم فيجمل المحتمل على الحكم
ويجعل بيان كما اذا قال كل من طعمي ما شئت وطلق من نسائي ما شئت ولا في حصة ان كلمة من للنفق
وما للنفق والعلامة ان من حيث ان يجعل المراجع عائلا والنتان كذلك لانه بان الجواب واحدة
وبالنسبة الى ثلث بعض فان قيل فعلى هذا لا يتناول الواحد لانه لا يفسد ما يجيب لانه يتناول دلالة واذا كان
العمل ما يمكن لا يتناول احدها وفيما استشهد به ترك التبعيض دليل خارجي وهو اظهار الساحة او عدم
الصفة وهو المشية فان التكرار اذا انصفت بصفة عامة نعم كما عرف وهذا كذلك حتى لو قال من شئت
كان على الخلاف قيل نعم انما انطلقت نفسها ثلثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة لان مذهبه ان المفوض اليها الواحدة
اذاطلقت نفسها ثلثا لا يقع فكذلك التي فوض اليها ثلثان اذاطلقت نفسها لا يقع وقد مر **باب الايمان**
في الطلاق لما فرغ من باب تجيز الطلاق صرح بكتابته اعقبه بذكر بيان تعليقه كونه مركباً من
ذكر الطلاق والشرط والمركب مخف عن المفرد واليمين في الطلاق عبارة عن تعليقه بامر عايل عامع
الشرط فهو في الحقيقة شرط وجزائي عيني صريح لا فيه من معنى السببية اضافة ما يحتمل التعليق في الشرط
كالطلاق والعناق والظهار اذا ملك جازة سؤله كانت على الخصوص كذا قال الامارة ان تزوجت فانت طالق
او على العموم كقوله كل امرأة تزوجها فهي طالق وهو قول عمر روى ذلك عنه في الظهار وقال الشافعي لا يصح
هو قول ابن عباس واستدل على ذلك بقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح روى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب في طلاق امرأة

لانه خطاب في اطلاق

فان وليها ان يزوجه امانه فقال ان نكحتها فهي طالق ثلثا فستل عن ذلك رسول الله وم
فقال لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا نص في عين لوجود الشرط والجزاء وكل ما هو كذلك لا
يشترط لصحة قيام الملك في الحال لان الوقوع عند الشرط اذا العلة ليست بعلة في الحال عند
كما عرف في الاصول والمكمل متيقن به عنده اي عند وجود الشرط واذا كان متيقنا به عنده و
قع الطلاق لوجود مقتضى وهو العلة لان المعلق بالشرط كالمفوض الى الشرط وانتقل
المانع لوجود الشرط وهو منقوض بقوله اندخلت الدار فانت طالق فانه تصرف في عين
لوجود الشرط والجزاء وقيام الملك في الحال بشرط لصحة والجواب ان المكمل متيقن به عند
الشرط في المشتانح فيه فلا يحتاج الى اشتراط في الحال بخلاف صورة النقض فانه لو لم يشترط
فيها ذلك عرفت عن المكمل ظاهر لان الظاهر عدم ما يحدث فيضلا عن التيقن به وهذا جواب بالفرق
والمنصف قابل به وقوله قبل ذكر اى قبل وجود الشرط اثره المنع وهو قائم بالمصير لانه عين محله
ذمة الحالف فلا يكون شرطاً في ذلك للوقت وصحاح الكلام في هذه المسئلة واسع وقد ذكرنا في الا
نوار والتقرير وقوله الحديث يعني ما رواه الشافعي في مجموعنا في التجيز فان المنجز هو الطلاق
حقيقة لا العلق وحقيقة انهم ساءلوه عن كون ذكر طلاقا فقال لا طلاق قبل النكاح وليس الكلام
فيه وانما الكلام في ان تعليقه الطلاق بالنكاح جائز او ليس كذلك وليس الحديث ما يدل على نفيه او
اثباته والحل على التجيز ما نفع عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما كالمكحول وسالم بن عبد الله
اذا اضاف الى شرط وقع عقيل شرط مثل ان يقول لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق وهذا
بالاتفاق لان المكمل قائم في الحال والظاهر بقاؤه في الشرط لان الصلواة الشيء عما كان وهو
استصحاب الحال لا يقال الاحتياج اليه ثبوت المكمل عند الشرط ولا يستصحب حجة وافقة لا مثبتة
لان الاستصحاب لا يصلح حجة لاثبات ما لم يكن ولي الكلام فيه قوله يميناً يعني عندنا عامر وايضا
يعني عند الشافعي فان عنده كونه طالقاً يتعلق لا بالتطبيق وكان ايقاعاً في الحال ولكن لم يثبت فيه
لا يصح اضافة الطلاق لان ان يكون الحالف مالكا لمخلو فعليه او يضيفه اتملك لان الجزا لا بد ان يكون
ظاهرا يغالب لوجوده والظهور باحد هذين الامرين اما ان الجزا لا بد ان يكون ظاهرا فيكون تخيلا
لوقوعه وتحقق معنى اليمين وهو القوة فان الحامل على الحمل والمنع الذي يحقق اليمين اليه في الجملة
هو قوة خوف زوال الجزاء والحول وان يكون اذا كان الجزاء غائبا لوجوده عند الشرط واما ان ظهوره
باحد هذين الامرين فلا بد اذا انفردا ان قدم الحرف وانعدم معنى اليمين اعني الحمل والمنع والاضافة
الى سبب المكمل كقولنا ان شئت بترك فان جرح عزلة الاضافة الى المكمل كقولنا ان شئت بترك فان جرح لانه الجزاء
ظاهر عند سببه يعني سبب المكمل قوله فان قال الاجنبية تفرع عما مقرر من الاصل وهو ظاهر

فان قيل كيف لم يرد ما هو للزوج من نفقته وبيوتها
 واورثها لغيره فليس هو الزوج ولا هو الذي ينفق
 للزوج فانما هو الذي ينفق على الزوج وبيوتها
 والنفقة هي التي ينفقها الزوج على زوجته
 والنفقة هي التي ينفقها الزوج على زوجته
 والنفقة هي التي ينفقها الزوج على زوجته

قد تقدم

واعترض بان لم لا يجوز ان ينفق الزوج حتى يوافقها او يوافقها
 صيانة عن الغناء واجيب بان فعل اليمين ما يذم به فلا يجوز تصحيح قوله على وجه يؤدى الى هذه
 كذا قال عامة الشارحين وقد نظر لان التعليق يمين حقيقة وليس كان فكل يقع فيما يكون محمدا شرعا
 اذا قال ان اشتريتك ودخلت الدار فانت حر فان لصاحبه لشرع عناية بوقوع الحرية والصواب
 ان يقال المقدار اما ان يكون محذوفا او مقتضى وليس محذوفا لان المذكور ليس بموقع عليه لغيره
 ولا مقتضى لان من شرطه ان يكون المقدار حطرتبة من المذكور وان لا يتغير المذكور عن النص
 بالمقدور والشرطان منتفیان اما الاول فظاهر لان الزوج اعار تبة من دخول الدار واما الثاني
 فلان الشرط قبل النصح بدخول الدار وحده وبعد الزوج والدخول فكان شرط صار بعضه
 وموضع اصول الفقه **قال** والفاظ الشرط عبر بالفاظ الشرط ولم يغفل عن الشرط كما قال بعضهم
 لان عامتها اسماء ولم يورد احد حرف الشرط وضعا وهو قال في النهاية لان كماله لم يغفل عن الشرط
 معناه لفظا وهذه الفاظ تعمل على لفظا ومعناها في مواضع الجزم كزعم دخول الفاء في جزائهم فخلو
 كلمة لو وهذا لا يدخل في علم الفقه والصواب ان يقال ان التعليق يمين بقدر الحمل والمصحح وذكر ان يكون
 في المستقبل ولو موضوعا للمتناع الشيء الامتناع غيره في الماضي فان كان مدرج في ذلك وقول
 الشرط مشتق من العلامة قال الصحاح الشرط بالتحريك العلامة والشرط الساعه علاماتها
 هذا يكون معنى ما ذكر في الكتاب ان الشرط مشتق من الشرط الذي هو معنى العلامة لان المراد باللفظ
 هو الاشتقاق الكبير وهو ان تجرد من اللفظين تناسبا في اللفظ والمعنى وليس من الشرط والعلامة تناسبا
 لفظي فيقدر ذلك يستقيم وقوله وهذه الفاظ مما يليها افعال بمعنى غير كلمة كل فانه يذكر فيما يليها اسم
 وفي كلامه نظر لانه استدلال على الموضوعات اللغوية وليست كل طريق في معرفتها وانما طريق ذلك هو الاستدلال
 وهذه الفاظ سمعت مستعملة في موضع شرط فلا حاجة الى الاستدلال وليس صحيح الاستدلال فدليله هنا
 لا يفيد مطلوب بل ان مطلوبه ان هذه الفاظ الشرط ودليله لان الشرط مشتق من العلامة وهو علم على الوجه
 الذي قررناه وهذه الفاظ مما يليها افعال لا محصل وهذا ايضا مسلم لكن قوله فيكون علمات على الشرط
 ليس بالذم للمقدمين المذكورين وهو ظاهر وكلام واضح وقوله الا في كلامنا بقا يقتضي توكيد الالف في قوله
 تعا كما نصحت جلودهم لآية ومن ضرورة التكرار فيه نظر من وجهين احدهما انه عند كل كلمة من الالف
 الشرط وعند وجود الشرط لم يثبت اليمين فان من قال كل امرأة تزوجها فمضى طاق وتزوج امرأته
 ولو تزوج اخرى طلق كذلك فكان الواجب ان يقول في الاستثناء لا في كل وكما وانما قل ومن ضرورة
 التعميم التكرار والتعميم في كلمة كل موجود كما ذكرنا انما ولا تكرر فيه حتى لو تزوج التي طلق ثانيا لم
 الجزاء والجواب عن الاول ان شرطية هذه الفاظ انما هي باعتبار ما يليها من الالف لان الحظر انما حصل

بالنشاء

باعتباره وبهذا الاعتقاد قد انتهت اليمين ولهذا لو تزوجها ثانيا لم يطلاق وعدم الانتفاء باعتبار
 عموم الاسماء ولم ينفش من منشاء ان شرط فلا يكون منافيا وانما ينفق من ضرورة التعميم
 توم الالف لان الكلام فيه والتعميم في الالف انما يكون بتجديد المثل وهو الذي لا يكرر فاذا قال كل امرأ
 دخلت الدار فانت طالق طلق حتى ينتهي الثلث فان تزوج بعد ذلك وتكرر الشرط لم يقع شيء لان
 الجزاء طلق هذا الملك لم يقع شيء منها وبقاء اليمين بقاء الشرط والجزاء فاذا انتفى الجزاء انتفى الكل وفيه
 خلافا في سبيل ولو دخلت على نفس الزوج كمن تزوجت امرأة فهي طالق حتى لا تكرر مرة وان كان
 بعد زوج اخر لا ذكر ان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالزوج وهو غير محصور **قال**
 وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها اذا قال لها ان طالق ان دخلت الدار ثم ابا نال لم يبطل اليمين لما مر
 ان بناء اليمين بالشرط والجزاء والفرض ان الشرط لم يوجد فهو باق والجزاء ايضا باق بقاء الحمل وهو
 المرأة فيسقط اليمين كما كانت في محله وهي ذمة الخلق فان قيل سلمنا ان محل الجزاء باق ولكن من شرط وقوعه
 الملك وليس بوجوده والجواب ان الكلام ليس بالوقوع وانما هو في بقاءه يمينا واليمين لا يحتاج الى الملك بل
 بدليل جواز ان تزوجت فانت طالق في البقاء اسلم من لا يبدل ثم بعد ذلك لا يحلوا ما ان يوحداث طلق الملك
 كما اذا تزوجها ثانيا ثم وجد الشرط وفي غيره كما اذا وجد قبل الزوج فان كان الاول وقع لطلاق
 وانحلت اليمين اما وقوع الطلاق فلان الشرط وجد في الملك فنزل الجزاء المنتهى به واما انحلال اليمين
 فلان اللفظ لا يبدل على التكرار فوجود الفعل مرة انتهت اليمين وان كان الثاني انحلت اليمين لوجود الشرط
 ولم يقع شيء لانعدام المحل وان اختلف في وجود الشرط والقول قول الزوج عاملا ذكر في الكتاب وهو واضح
 قوله لم يطلق فلان ليس على ظاهره بل فيما اذا ذكر الزوج في قولها حضت واما اذا صدر فيها فانه يقع وقوله
 كما قبل في العدة والعشيان اما قداما في العدة فان قلنا نقص ولم ينقص واما في العشيان فيحمل على
 احدهما ان نقول المطلقة الثلث قد انقضت عدتي وتزوجت زوج آخر ودخل الزوج الثاني والثاني
 ان يقبل قولها في حق الجماع وحرمتها بقولها انا طاهرا وحايز وقولها لكنها شاهدة في حق خضرتا بل
 هي متهمه فلا يقبل قولها في حقها وفيه بحث وهو انه لا يحل من الحيض وعدمه والمال سوا طلاقها
 لانها ان كانت حاضنة فعدت لشرط فيقع طلاقها جميعا وان لم يحضر لم يجرى لشرط فلا
 يقع طلاق واحد منها فاما ان يوجد الحيض في حقها دون خضرتها فذلك يستلزم كون النقي موجودا
 معدوما في حالة واحدة وهو محال واجيب بان الشرح اثبت لقولها حضت في هذه الصورة وصفتين
 متغايرتين المانة والشهادة ورتب على كل حكمين مختلفين بحسب اقتضاها وليس كل بندفع
 في الشرح فانه رتب على النكاح وهو امر واحد للحل للزوج والحرمة لغيره وفيه نظر لان الحل و
 الحرمة لا يقتضي احدهما الوجود والاخر عدمه بخلاف ما نحن فيه والجواب فضاء الوجود وعدمه انما

او شمول عدمه

هو بالنسبة الى الحيض فيه وليس الكلام فيه ولا كلام عليه ولنا الكلام في الامر
 الدار عليه وهو قولها حضرت وليس في اختلاف مقتضى وجوده وعدمه وقوله وكذا قال ان كنت
 تحبين ان يعذبك الله بنا جهنم ظاهر وقوله لما بينا اشارة الى قوله امينة في حق نفسها شاهد حق
 حق تمام قوله ولا يتيقن بكذبها جواب عما قال اخبارها عن محبتها بتعذيب الله قطع بكذبها في
 جيلان لا يقبل قولها اصلا وجعلنا لا يتيقن بكذبها لاننا نشده بغضبا ياه قد تحب التخلص منه
 بالعذاب فلم يكن كذبها مقطوعا به وقوله في حقها ان تعلق باخبارها ظاهر وقوله واذا قال اذا حضرت
 فانت طالق الفرق بين ما قبلها وبين ما قبلها من الفرق انه لو قال اذا حضرت فانت طالق وهذا العبد حر
 كان حر من حين رأت له حتى كان الاكسار له وكان الطلاق بدعيًا وقوله واذا قال اذا حضرت حيثما
 كانا اطلاق سنيًا لانه لا يقع الا بعد ما ظهرت وقوله في حديثك لا يتبرأ به يدعي ما قاله علم السلام في سبيلها
 طاس ولا يخفى حتى يستبين محضه ادعاءه بكلامه الحيض وهو ان يكون بانها لم يقطع الدم اذ كان ايامها
 عشرة ايام وبالا فطرح الفصل وما يقوم مقامها اذا كانت ايامها دون عشرة وقوله واذا قال ان طالق
 اذا حضر ما ظاهر ما تقدم واذا قال اذا حضرت صوماً في كذا كذا خلافا لما قال اذا حضرت فانت طالق
 سبعة مقرونة بالنية وقع الطلاق بما ذكره في الكتاب **قال** ومن قال الامر اذا ولدت غلاما فانت
 طالق هذه المسئلة لا تخلو عن وجان علم ان الغلام ولد وتطلقت واحدة وانقضت عتقها بالجماعة فانت
 طالق بعد وان النجارية ولدت او اطلقت ثنتين وان اختلفا فالقول الزوج ولدت غلاما وان
 لم يدري انها ولدت في القضا واحدة لانها ثابتة بيمينين وفي الثانية شك وفي التنزه وهو التبرأ
 السوء فليقتل حتى لو كان قبل هذا واحدة لا يظلم حتى تنكح زوجا غيره لاحتمال انما اطلقت وتركها
 امرأة محل له وطها حين ان يضا امر المحرمة وقوله والعدة منقضية بيمينين يدعي قول النكاح
 لو ولدت الغلام والاخره وحاصل ان انقضت عدة الحامل بوضع الحمل وقوله ان كملت ايام عروها
 ذكره في الكتاب واضح سوى الغاظ نذكرها وقوله في حق الطلاق كسني واحد يعني من حين ان الطلاق لان
 الابناء فصار الشرطان بمنزلة شرط واحد ولو كان شرط واحد لما وقع بدون الملك فكذلك هذا وان
 ان صح الكلام اي صحة هذا الذي هو اليقين بالهملته المتكلم في قايمة به بان يكون محله حتمه ولا يحتاج للملك
 لكن شرط الملك حالة التعليق ليس هو الحرة غالب العود بيمينين بل ان الملك اذا كان موجودا وقت
 التعليق فالظاهر يقاؤه الى وقت وجود الشرط او ما اذا لم يكن موجودا فليكن كذا لا يكون مخيفا احلا
 او مانعا وحالة تمام الشرط لزوم الجزا لا يترد الا في الملك وفيما بين ذلك مستعني عنه فلا يشترط وجود الملك
 لان اليقين يقوم بحمله وهو الزمة كما اذا علق طلاقها بالشرط بانها وانقضت عتقها فانت
 بالشرط فانما تطلق بالاتفاق ولم يبطل اليقين بزوال الملك فكان كالتصديق في انقضاء في خلال الحرة فانت طالق

واحدة

طلقها

فيكون صحته قايمة به

وقوله وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا مسئلة الهدم وهي معروفه وغرة الخلاف لا تظهر
 فيما ذكره في الكتاب فانها اذا تزوجت بزواج آخر وعادت الى الزوج الاول ثم دخلت الدار يقع عليها
 الثلث لا لاتفاق اما عند محمد فلهدم الهدم واما عندها وان وجد الهدم قبل دخول الدار يقع
 الثلث لان الثلث متعلقة بدخول الدار وانما تظهر فيما اذا علق المطلقة الواحدة بدخول الدار ثم طلقها
 طلقين وتزوجت بزواج آخر ثم عادت الى الاول فدخلت الدار ثبتت الحرة الغليظة عند محمد
 لعدم الهدم وعندها لا يثبت التحققة وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فانت طالق
 ان طالق ثلثا وتزوجت غيره ودخلت ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء وقوله في رفع
 الثلث لان الجزء مطلق لاطلاق النكاح لم يقيد بطلقات في ملكه ومن ملك فلا يتغير قوله وقوله في
 احتمال وقوعها اي بنكاحها فانها بعد تزوجها بزواج آخر فيسقط اليقين فاذا وجد المحل يقع الجزا ولذا ان الجزا
 طلق هذا الملك لانه لا حال ولا ثلثا لان الجزء طلق هذا الملك لانها لم ينفذ اذ اظهر عدمها بحدوث
 وكلها كان مانعا عن وجود الشرط وحاملا عليه وهو الجزا لان اليقين بالمنع والحمل وهذا عند المنع
 فيكون الجزا طلق هذا الملك واذا كان الجزا خلك وقوله فانت بالنكاحين المبطّل الحلية فانت اليقين لما تقدم
 ان بقا اليقين بالشرط والجزاء والحمل ينتفي بانفائه جزئيا واعتراض بان النكاح اليقين لو اخصر في المنع
 والحمل لم يصح يقال ان حضرت فانت طالق لانه لم يمتنع من لا يمنع ولا حمل لكون الحيض عارضا ساهوا
 واجيب بان الاعتبار بالغالب الشايع دون النادر وفيه نظر لان السؤال لم يخص في صور الحيض حتى يكون
 نادرا وانما هوأت في اوجها نيات كالحبوة والكراهة والجوع وغيرها والصواب ان يقال ان شرطه
 مثل ذلك هو اخبارها عن ذلك والحمل والمنع فيه منصوص وقوله بخلاف ما اذا بانها يعلق بقوله وقرأت
 بتجنيز الثلث اي فانت طالق بتجنيز الثلث المبطل للحلية بخلاف ما اذا بانها بطلقة او طلقين
 حيث لا يغور الجزا لبقاء الحمل ولهذا اذا عادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلث طلق عند
 الى حنيفه وانما يوسف وهي مسئلة الهدم وطولها بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا قال العبد
 ان دخلت الدار فانت حر ثم باعته ثم اشتراه فدخل الدار عتق مع انه بالبيع لم يبق محلا لليقين
 وبين ما وبين مسئلة الطهار فان هذه المرأة لو كان قال لها زوجها ان دخلت الدار فانت طالق
 كظهر امرئ ثم طلقها ثلثا ثم عادت لم يزوج آخر كان مظاهرها من ان دخلت الدار واجيب
 عن الاول بان العبد بصفه الرق كان محلا للعتق وبالبيع لم يفت لكل نصفه حتى لو فانت بالعتق
 لم يبق لليقين وعمل ثلثا بان محلية الظاهر لا تقدم بالتطبيقات الثلث لان الحرمة بالظهار
 غير الحرمة بالطلاق فان لكل الحرمة حرمة متناهية بوجود التكفير وهذه بوجود الزوج الثاني
 الا انها ان دخلت الدار حينئذ ثبت الظاهر وقوله ولو قال لامرأة اني اجمعك فانت طالق ثلثا فانت طالق

وقوله فانت طالق

بعدة طلقات الثلث انما لا يصح مظاهرها ان الظاهر انما يشترط المحل ولا يصح
 في ذلك الوقت وانما هو بعد تزوجها فاذا دخلت

وقوله في الفصل الاول يعني اذ لم يخرج وقوله بوجود الجاه بالادام عليه معناه انه جعل الادام عليه
انه جعل الادام على السات بعد الدخول منزلة الدخول لا بدلي وقوله ولادوام الادام معناه ان
للدوام حكم لا بدله فيماله دوام والجاه هو الادام ولادوام له وقوله وجعل العقر في
ديوان الادام العقر مهران اذ اوطيت بشبهة والمراد به مهر المثل وبه فسر الامام العتاي
العقر في شرح الجامع الصغير وقوله لوجود المساس اشارة الى هذا الحكم دوام الجاه فيكون لبقاء
كامل الوجود عند يوسف واما دوام المساس فهو موجود بالاجماع وعنى هذا قبل ينبغي ان
يصير صراحا في هذه الصورة عند كل لوجود المساس بنهضة **فصل في الاستثناء**
الاستثناء هو الحكم بالباقي بعد التثنية والحقة بفصل التعليق لتأخيرها في كونه بيان التعديل
لما كان التعليق كونه يمنع كل كلام اقوى من الاستثناء لانه يمنع بعضه قد مر الاستثناء وما كان
مسألة ان شاء الله تعالى صورة ذكرها يقرب من التعليق في **فصل الاستثناء** ونقطة كانت
من حيث ان كل واحد منهما يمنع اول الكلام او باعتبار ان الله سبحانه وتعالى لا يستغنى عن
في ان قوله ان شاء الله تعالى بعد كل لفظ لا يبطال والتعليق في هذا هو بوسف الادام وصحرا لا يخلو
في هذا اشار المصنف في باب الاستثناء من قرار هذا الكتاب فقال لان الاستثناء بحسب شية الله تعالى
ابطال وتعليق وسنذكر شرة هذا الاختلاف هناك ان شاء الله تعالى واذا قل الامر ان
طالق ان شاء الله متصلا لا يقع الطلاق لقوله لا لام من حلف بطلاق وعناق وقال ان شاء الله
متصلا به لا حلف عليه لانه ان بصورة الشرط في حلف الشرط حادون حقيقة لان حقيقة
الشرط عبارة عما يكون عا خطره وترويه مشية الله ليست كذا لثبوتها قطعاً وانما كذا كذا
هو كذا فهو تعليق فيكون تعليقاً من هذا الوجه يمنع من حيث الصورة والتعليق اعدام اى اعدام
العالية قبل وجود الشرط والشرط ههنا غير معلوم لنا فيكون اعدام من الاصل فكان ابطال الكلام
ولم يلائم شرط ان يكون متصلاً به بمنزلة سائر الشروط لكونه بيان تغيير شرط الاتصال
ولو سكنت ثبت حكم الكلام الاول فكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده رجوعاً عن الاول وقوله يكون الاستثناء
استثناء يعني عا قول صحيح او ذكر الشرط يعني عا قول يوسف وقوله وكذا اذا ماتت معطوفاً على قوله لا يخلو
يعنى اذا ماتت بعد قوله نت طالق قبل قوله ان شاء الله لا يقع الطلاق لان الكلام خرج بالاستثناء من ان
يكون اجاباً واذا بطل الاجاب بطل الحكم فان قيل الاجاب وجد في حيوتها والاستثناء بعدها فيكون لا
لعدم الحل واذا بطل الاستثناء صح الاجاب فيقع الطلاق اجاب بقوله الموت بنى في الموضع وبطل
يعنى ان الاجاب لم يصل بالموت بان يموت قبل تمام قوله نت طالق بطل اما المبطول وهو الاستثناء او ان
فلا يبطل لان مبطل الشئ ما ينافيه ولا منافاة بين مبطل ومبطل بخلاف الموضع فان المبطل ينافيه فيرفع

بخلاف ما اذا مات الزوج بعد قوله انت طالق قبل قوله ان شاء الله وهو ريد الاستثناء حيث يقع الطلاق
لانه لم يصل به الاستثناء وانما يعلم رادته الاستثناء بقوله قبل ذلك اى طلاق امرأتى وان قال
انت طالق ثلثاً الا واحدة طلقت ثنتين وان قال لا ثنتين طلقت واحدة وفي ذكر المثلين اشار الى
ان الاستثناء القليل والكثير سواء خلافاً للفرق فانه لا يجوز الاكثر ويدعى انه يحكم به العرب والاصل
ان الاستثناء الحكم بالحاصل بعد التثنية اى بما بقى من المستثنى منه بعد الاستثناء هو الصحيح احتراز عن قول
من يقول انه اخرج بطريقاً لمعارضته وموضعاً صولاً لفقهاء اذا كان كذلك لا فرق بين بقول فلان عا دم
وان يقال عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض قليلاً كان وكثيراً كان من الجملة لبقاء الحكم ببعض
بعض ولا يصح استثناء الكل من الكل مثل ان تقول عشرة الا عشرة لانه لم يبق بعد الاستثناء شئ يصح
به وصار فاللفظ لا يقع في كلامه لا ولا كان ويقع الثالث وقد ظن بعض اصحابنا ان الاستثناء رجوع و
الرجوع عن الطلاق باطل فاذ كان يصح وليكن كذلك لانه ابطال لثنية الحكم في الوصية صح ان الوصية
يحمل الرجوع وذكر المصنف في زيادة استثناء الكل من الكل ان لا يصح اذا كان ذلك اللفظ واما اذا
استثنى بغير ذلك اللفظ فيصح وان كان استثناء الكل من الكل من حيث المفعول فانه لو قال كل نسائك طالق
الا كل نسائك لا يصح الاستثناء بل يطلق كلهن ولو قال كل نسائك طالق الا زينة وعرة وبكرة
سلي لا يطلق واحدة منهن وان كان هو استثناء الكل من الكل وهذا لان الاستثناء تصرف لفظي فيصح
فيما صح فيه اللفظ فلا يستثنى الجزء عن الكل صح لفظاً فكذلك فيما بقى اذ لو كان الاستثناء يمنع الحكم
الشرعي لما صح في قوله نت طالق عشرة الا تسعة لانه لا مزيل عن الثلث شرعاً وهو صحيح بخلاف
وقوله وانما يصح اذا كان موصولاً بظاهره والله اعلم **باب طلاق المريض** لما فرغ من
بيان طلاق الصحيح سنياً وبدعيماً صريحاً وكناثة تنجيزاً وتعليقاً كلاهما شرعاً في بيان
طلاق المريض متعرضاً لبعض ما ذكره المريض من العوارض السماوية فاحرر بيانها عن بيان
حكم من به الاصل وهو الصحة واذا اطلق الرجل امراته في مرض موته وهذا يسمى طلاق الفارق
الاصل فانه من ايمان امراته في مرض موته بغير رضاها وهي من ثمة ثمة عنها وهي العدة
ورثته خلافاً للشافعي فيد بالابانة لان الطلاق اذا كان رجعي كان ثمة ثمة باعتراف
ان حكم النكاح باق من كل وجه لا باعتبار الفراق وقيل بمرض موته لانه اذا اطلقها بانها
في مرض فصح منه ثمة ثمة لا تترث وبغير الرضا لانه اذا كان برضاها لا تترث وعن ثمة
لانها كانت كتابية اوامة لا تترث وبالموت في العدة لانها ان ماتت بعد انقضائها لم تترث
خلافاً لما ذكره وحكم الفراق كما ثبت من جانبها يثبت من جانبها كما اذا تدرت والعيادة بالله
هي مريضة فانه يرثها الا الشافعي لا يرث في الوجهين يعني قبل انقضاء العدة وبعدها لان

طلاق المريض

سبيل نكاحه الزوجية والزوجية قد بطلت لهذا العارض وهو الطلاق ولهذا لا
يرتفع اذ امانت ولنا ان الزوجية سبيل نكاحه في مرض موته وهو ظاهر والزوج
قصر بطلان هذا السبيل الطلاق وهو ايضا ظاهر في مرض موته بتأخير عمله اي عمل
الطلاق الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنهما فان قيل ان كان سبيل تخيير العمل
رفع الضرر عنهما وجب ان ينوي في ذلك الموطوءة وغيرها وما قبل انقضاء العدة و
ما بعدة اجاب بقوله وقد امكن يعني انما يصح توريتها منه اذا امكن تأخير عمل الطلاق فكون
السبيل هو النكاح قليا وقد امكن ذلك لزمان انقضاء العدة لان النكاح في العدة
باق في حق بعض الافراد من حرمة التزوج وحرمة الخروج والبروز وحرمة نكاح الاثني
وحرمة نكاح رابعة سواها فبان ان يبقى في حق رثتها عنه دفعا للضرر عنهما بخلاف
غير الموطوءة وما بعد انقضاء العدة لان التأخير فيه غير ممكن لعدم بطلان النكاح اصلا
قوله والزوجية في هذه الحالة جواب عن قوله ولهذا لا يرتفع اذ امانت ومعناه ان الزوج
اذا كان مريضا لا يتعلق له حق في مال المرأة لكونها صحيحة فلا يرتفع اذ امانت امان الله لم
يتعلق حقه بماله واما لانه رضي بجرمانه عن الارث حيث قدم على الطلاق واما لانه لم يكن النكاح
قليا بوجه من الوجوه وقوله فيبطل في حقه قال في النهاية بان نصب لانه جوابا للنفق وقول
الشراحين بالرفع لا غير ولكل منهما وجه خلا قوله لا غير فانه لا وجه له وقوله وان طلقها
بامر ظاهر قبل سواها الطلاق لا يرتفع في قولها اسقطت صلتها من فلان ونحوه لا يسقط
واجيب بان الميراث لا يحتمل القوط مقصودا ولكن سببه وهو العجز وجية يحتمل الرخص فاذا لم
ترخص برخصها جعلناها قائمة في حقها حكما واذا رخصت حكما بارثها فانسقط الارث
ضمنا ولم من حكم يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وكل ذلك اذا اختارت نفسها لانه دليل الرخص بالقرينة
وفي الخلع قد التزم المال بحصل الفروقه لها وهو ادعى الرخص بها وقوله وان قال له في مرضه في
هذه المسئلة والتي بعدها يجب الاقل عندنا جنيته ويحيط اقر ووصي بالغما بلغ فيها عندنا
وقوله في الاول كقولنا في الثانية كقولنا جنيته قال في الميراث ما بطل بسواها او تصدقها
نال المانع من صحة الاقرار والوصية واذا زال المانع بطل مقتضى عمله ووجه قولها في المسئلة الاولى
انما لما تصادق على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية فانه تمت التهمة واستوفى ذلك
بقوله لا يرتفع وقوله في سبيل التهمة على عدة سبب التهمة ايثار الزوج لزوجته على سائر الورثة
بزيادة نصيبها كما في حقيقة الزوجية والحكم وهو عدم صحة الاقرار والوصية بدار عدة دليل التهمة
ولهذا يدارى الحكم المذكور على النكاح والقرابة حيث لا يجوز وصيته ولا اقراره لتكوت وذوي قرابة

هنا

وحيث ان الانسان قد يحتل الطلاق لينفتح عليه باب الوصية والاقرار وكذا قد يتواضع
مع قوته بين يدي الله على غير موطنه امر مبطن وله سبيل طهر وهو النكاح والقرابة فاقامنا ان
مقامه ولم يجوز الاقرار والوصية لتكوت حجة وقربه فكذلك في المعتدة لانه عدة من سبب التهمة
ولا عدة في المسئلة الاولى تصادق فيها على انقضائها وفي عبارته تسامح لانه ذكر ان العدة سبب التهمة
ثم جعل دليل التهمة واقامنا الشئ مقام غيره اقامة السبيل لانه مقام المدعى وقام الدليل مقام
الدور فيها فسمان ولاي جنيته في المسئلة ان التهمة قائمة لان المرأة قد تخار الطلاق لينفتح
باب الاقرار والوصية عليها فبذلك حقها والزوجان قد يتواضعا على الاقرار بالفرقة وانقضاء
العدة ليرتفع الزوج بماله زيادة على ميراثها وهذا التهمة في الزيادة فرددناها ولا
تهمة في قدر الميراث فصحناه وقوله ولا مواضعة عادة جواب عن قوله لا يرتفع لانه
يقبل شهادة له لها وهو واضح **قال** ومن كان محصورا او في صف القتال هذا لبيان ان حكم المرأة
غير منحصر في المرض بل كل شئ يقر به الى الهلاك غالبا فهو في معنى مرض الموت لان مرض الموت
هو الذي يخاف منه الهلاك غالبا فبان في المعنى سوادا فليس المرض الذي يخاف منه الهلاك غالبا ان
يكون صاحب فاش وفسره عن يكون بحال لا يقوم بحاجته كالصحة وكلمة وقوله ولهذا اخوات
يخرج عن هذا ما ركب السفينة بمنزلة الصحيح فان تلاطمت الامواج وخيف الفرق صار
كالمرضى في هذه الحالة ومنها المرأة الحامل فانها كالصحيحة فاذا اخذها الطلق فهي كالمريضة و
منها المتعد والمفوج مادام يزداد ما به فهو كالمريض فان صار بحيث لا يزداد كان بمنزلة الصحيح
في الطلاق وغيره لانه مادام يزداد في علته فالغالب ان اخوه الموت واذا صار بحال لا يزداد
فلا يخاف منه لم يكن كذلك وقوله وادامات في ذلك الوصية بانه اذا طلقها في مرض موته
ثم قتل او مات من غير ذلك المرض لانه لم يصح فلها الميراث وكان عيسى بن ابيان لا ميراث لان
مرض الموت ما يكون سببا للموت ولما مات بسبب اخر علنا ان مرضه لم يكن مرض الموت وان
حقه لم يكن متعلقا بماله يومئذ فهو كالوطئها في حجة ولكننا نقول قد اتصل الموت بمرضه
حين لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببان فلا يثبت في هذا ان مرضه لم يكن مرض الموت
وان حققه لم يكن ثابتا في ماله وقد بينا ان رثتها عنه بحكم الاقرار وهو محقق هل لنا واذا قال
الرجل لامرأة وهو صحيح كلامه فيه واضح سوى لفاظن ذكرها قوله فانه طلق بعين طلاقا باينا
لان حكم الاقرار انما يعطى اذا كان الطلاق باينا عما ذكرنا وقوله وكانت هذه الاشياء بعين وحيث
فانه لا يحتاج الى خبر وقوله يصير تطليقها عندنا لشرط حكم الاقرار ان يظن بعينين احد
انه لو علق طلاقا لمراته بالشرط ثم وجد وهو مجنون فانه يقع ان طلاق المجنون غير واقع

الطلاق وجميع الودعة
محتمل

بمعقول

لها

فدركه انه ليس بتطليق قصدا والثانية ان الرجل لا يعلق طلاق امراته بشرط ثم حلف لا يطلق امراته ثم وجد
الشرط لا يحسن فلو كان تطليقا قصدا لحسن وقوله والفعل ما لمعه بئرا ولا بد له منه بصير فارقا قبل
عليه ينبغي ان لا يصير فارقا بالتعلق بالفعل الذي لا بد منه اذا كان التعليق في الصحة لا في الفعل
اذا كان مما لا بد له منه يصير مضطرا في مباشره ذلك الفعل فلا يصير الفعل ظاهرا فلا ترتب وجوب
بان الاضطراب في جانب الفعل لا يرد وجوبه لضمان علمه كمن اضطر الى اكل ما لا يغير او الى قتل الجمل الصا
فانه يضمن وان لم يوصف فعله بانظلمها ان عصمة المحل يكفي لا بحال ضمان وقوله لانه لا يرضيه بذلك
يعني صار كانه طلقها بسؤالها بان الرضا بشرط رضى بالشروط فان قيل لا يلزم ذلك فان احد شرطي العبد
اذا قال لصاحبه ان ضربته فهو حر فضربه عتق وللضارب ولاية تضرب نفسه فافترج ان الضارب
ضربه باختيار فلم يجعل ذلك منه رضى احيى بل حكمه ان يرضى عنه بخلاف العبد الذي لا يحسن بالجماع
الصحة لثبوت العروا فان روى عن عمر وعثمان وعيا وثابهم فيه غيرهم فيبطل حكمه ايضا
بشبهة الرضى ولا كذلك حكم ضمان وقد وجد ضمانا بشبهة رضى المرأة وكلف ذلك في حكم الفراق
وقوله وفي العقب راجع الى صلوة الظهر قيل انما خصها بالذكر وان كان جميع المكتوبات فيه سواء
لانها اول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وكان الفهم في الظاهر الاول سبق وقوله فذلك الجواب
عند محمدا لا ترتب المرأة لانه حين علق الزوج الطلاق لم يكن في فعله لها حق فلا يترتب بانفصاله
الفرار ولم يوجد بعد ذلك منه صنع غاية ما في الباب ان يعلم رضاه او فعلها باعتبار انها لا تجز
منه بل تكون حين كان التعليق بفعل اجني او بجني الشبر وقد بينا ان هناك لا ترتب اذا كان التعليق في
الصحة فذلك لان ضمانا الزوج يباشر العلة ولا الشرط في مرضه فلا يكون فارقا فان قيل فلهذا
قصة من جانب المرأة قال فما تقدم ان المعلق بالشرط كالمخرج فكان يقع في المرض فالحجاب ان
مع قوله لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها به بالصحة معتبر لان الشرط لما كان فعلها جعل
صنع الزوج كلا صنع بخلاف ما تقدم فان الشرط لم يكن فعلها فلم يخرج فعله عن جيز الاعتبار
وقوله لان الزوج لجأها الى مباشرة اي الى جعل فعلها الذي لا بد لها منه علة لاسقاط حلفها ولو
طلقها فارتدت لم يوطقها ثلثا وبينا فانه ان لم يظهر ان ثلث في البيوت في الارث لا يظهر فيها
ذكره بمقابلة من مسئلة المطاوعة فانما انما ترتب في المطاوعة بعد البيوت وما اذا طاعتها
زوجها حال قيام النكاح او بعد طلاق الرجعي فلا ترتب لوقوع الفرق بالمطاوعة وقوله لان الحيوة لا
ينافي لارتد يعني بل ينافي النكاح كما في الام والاخت وقوله وهو يعني الارث هو الباقي وقوله فكون رتبة
بطلان السبيل الى سبيل النكاح وهو النكاح وقوله قال محمد لا ترتب قبل لان الطلاق انما يقع بلفظها
لانه اخر المدارين فكان آخر المدارين فان قيل الفرقه انما يقع بقضاء القاضي عندنا فكان افضل اخر

المدارين اوجب بان السعان شهادته عندنا على ما ياتي ولكم ايما ثبت بالشهادة لا بالافضاء ووجه قوله ان
الفرقة وان كانت صحيحا بلعنا انما مضطرة في ذلك لاستدفاع العار عن نفسها فكان ملحقا بفعل
لا بد لها منه وقد بينا الوجه في الفعل الذي لا بد لها منه وهو قوله لانه مضطرة في مباشرة وقوله
وان الى وهو صحيح ظاهر وقوله وقد ذكرنا وجهه يريد قوله قلنا ان التعليق السابق يصير تطليقا
الى آخره فان قيل لا نسلم ان اليلة نظير تعليق الطلاق بحج الوقت ان كان التعليق في الصحة لما
انه ممكن من بطلان اليلة بالفي فاذا لم يطل في حالة المرض صار كانه انشا اليلة في المرض وهذا
فذلك هو معنا وكان نظير من وكل وكيل بالطلاق في صحته فطلقها الوكيل في المرض كان قارا لثبوت
من العزل فاذا لم يعزل جعل كانه انشا فذلك هو معنا اوجب بان الفرق بينهما ثابت وهو انه لا يمكنه
ابطال اليلة الا بضر يلزمه فلم يكن مقبلا مطلقا بخلاف مسئلة الوكالة وقوله في جميع الوجوه
يعني سواء كان الطلاق بسؤالها او بغير سؤالها وسواء كان التعليق بفعلها او بفعل وسواء كان
الفعل ما لها منه بد او لم يكن والباقي واضح والله تعالى اعلم **باب الرجعة** لما كان الرجعة
متاخرة عن الطلاق طبعا اخرها وضعا لتناسب الوضع الطبع والرجعة بالفتح والفتح فصح
وهي عبارة عن استدامة مكل النكاح ولها شرطان احدهما تقدم مرجح لفظ الطلاق وبعض لفظ
الكناية كما تقدم والثاني ان لا يكون بمقابلة مال والثالث ان لا يستوفي الثلثة من الطلاق والرابعة
ان يكون المرأة مدخولا بها والخامسة ان يكون العدة قائمة والاختلاف في مشروعيتها لاحتوائها
بالكتاب والسنة والاجماع والفاظ الرجعة ان يقول راجعتك ان كان في حضرتها او رجعت امرأتك
في الغيبة بشرط الاعلام او في الحضرة ايضا او يقول ردتك وامسكتك او تقول انت عندى كما
كنت وانت امرأتك ان نوى الرجعة والاختلاف لاحتوائها في جواز الرجعة بالقول واملا بفعل مثل ان
يطامها او يقبلها او يمسها او ينظر الى فرجها بشهوة فهي صحيحة عندنا وقال الشافعي لا تصح الرجعة
الا بالقول مع القدرة عليهن الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح لثبوت الحل بها وابتداء النكاح لا يصح
بالوطء وروايعه وكان الوطء حراما كما في ابتداء النكاح وقلنا هي عبارة عن استدامة النكاح كما
بيننا وهو إشارة الى قوله لا بد له من سمي مسكا وهو الابقاء وقوله ومنقذرة إشارة الى ما ذكره
آخر هذا الباب وهو قوله قلنا انما قاته حتى يتركها رجعتا الى اخره وقوله والفعل قد يقع دلالة على
الاستدامة جزء الدليل وقوله كما في اسقاط الخيار دليله ونقضية الرجعة استدامة المكل والفعل
قد يقع دليله الاستدامة كما في اسقاط الخيار فان من باع جارية عاها بالخيار ثلثة ايام ثم طامها
سقط الخيار كما اذا سقط بالقول بل معنا اول لانه في البيع يحتاج الى رفع السبيل والميل وهو البيع
اما هنا فلا يحتاج الى رفع الطلاق بل يحتاج الى رفع ما لولاه لزال والرفع اسم سهل من الرفع ولا

كان اثباته بالدليل ان بعض الفعل قد منع دلالة الاستدانة احتاج الى ان يعينه فقال والدلالة اي الدليل
فعل مختص بالنكاح وهذه الفاعل مختص بالنكاح فيقع دلالة قوله خصوصا في الحرمة لبيان ان رجل
الاحتجاج ليس بالنكاح واما في الامة فيجوز به وبكل الممن ايضا بخلاف النظر والمسئور بغير ضرورة لانه
قد يجازي دون النكاح كما في القابلة والطبيب والخاصة والشاهد في الزنا اذا احتاج الى حمل الشهادة و
النظر في غير الفرج قد يقع بين المساكين والزوج لسكانها في العدة ولو كان النظر اليها رجعة
لطلقها لتطور العدة عليها وفيه ضربان فلا يجوز لقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او سرهوهن بمعروف ولا تعسكوهن ضرارا لثقتن **قال** ويستحب ان يشهدوا على الرجعة اذا
اراد الرجعة يستحب ان يقولوا لا ندينك بشيء على ما في قد رجعت امرأتنا وان لم يشهدوا على الرجعة
وقال الشافعي في امر قوله لا تصح وهو قول مالك وهو غير لانه لا وجوب للشهادة على المرأة بالنكاح
ويجعلها شرطاً على الرجعة لهما قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقهن بمعروف
واشهدوا ذوى عدل منكم والامر للاصحاب ولنا اطلاق المصوح في الرجعة عن قول الشافعي وهو
قوله تعالى فامسكوهن بمعروف وقوله تعالى الطلاق مرتان فامسكوهن بمعروف وقوله تعالى ويعلمن ان
برودهن وقوله تعالى والاحتجاج عليها ان يزوجها وقوله عليه السلام مرا بئس ما فعلت فليزوجها وقوله ولا ندين
الرجعة بغير الرجوع او على ما قبل الشهادتين النكاح كما تقدم بالاستدانة انما هي حال البقاء والشبهة
ليست بشرط في النكاح حال البقاء بالاتفاق فكانت كافي في الالبان في ان الشهادة على البقاء
لكونه حالة البقاء الا انها اي الشهادة مستحبة لزيادة الاحتياط لتلاخي التناكر فيما في الرجعة و
ما تالاه نفع من قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم بمحور عدلى على التخييل فاعلمنا ان التناكر كان له
للاشهاد ما هو الارفق كما في قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم بمحور عدلى فاعلمنا ان التناكر كان له
فارقهن بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم بمحور عدلى فاعلمنا ان التناكر كان له
بان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واجيبوا داء الله
اذا حكم على احد الجاهلين بالمقارنتين بحكم الجملة الاخرى وما نحن فيه لسر ذلك بل في كل جملة من الجاهلين
مستقلة بحكمها وانما تعقبها جملة اخرى تعلق بها واحداً يقتضي تعلقها بها من جهة التخييل
فكذلك الاخرى لا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين ويستحب ان يعلم بالرجعة لانه
لم يعلمها لزوم المرأة في المعصية فانما قد يزوج بناء على زعمها ان زوجها لم يراجعها وقد انقضت
عدتها وبطاعتها الزوج فكانت عاصية وزوجها او قهرها في مسيأ بترك السلام ولكن مع ذلك
لولا يعلمها صحت الرجعة لانها استدانة وليست بانسنة فكان الزوج بالرجعة مضر في مخالصة حقه
وتصرفه الان في حال صحت لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف يكون عاصية بغير علم احب انما اذا

تزوجت بغير سوال وقعت في المعصية لانه التقصير جائز من جهتها واذا انقضت العدة فقال كنت باجعتها
في العدة فان صدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبرها بالانكاح في الحال وكل من فعل
كذلك فهو متهم وذلك يقتضي ان لا يصح الرجعة وان صدقته ايضا لان بالصدق لم يرفع التهم
ولا عين عليها عند حقيفة وهي مسئلة الخلاف في الاشياء المستمرة وقد مر في كتاب النكاح واذا
قال الزوج قد راجعتك فقالت حقيفة له قد انقضت عدتي فاما ان قالت قد انقضت عدتي فامسكوهن بمعروف
بعد ذلك فان كان الثاني يصح الرجعة بالاتفاق وان كان الاول لا يصح عند حقيفة خلافهما قالوا
صادق في العدة لبقائها بظاهر الحال ان خبر وقد سبق الرجعة فكانت واحدة في العدة وهي حقيفة لا
محالة ولهذا لو قال بها طلقك فقالت حقيفة له قد انقضت عدتي وقح الطلاق ولا حقيفة لبقائها
صادق في حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء اذ لا يعلم ذلك الا باخبارها وقيل خبر بذلك
والاخبار يقتضي سبق الخبر عنه ولا دليل على مقدار معين واقر بوجه حال قول الزوج فاذا صادف حالة
الانقضاء لا يكون معتبرة ولا تسلم من مسئلة الطلاق على الوفاق بل على الخلاف ولين كان على الاتفاق
فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والرجعة لا يثبت به واذا قال زوج الامة بعد انقضاء العدة
قد كنت باجعتها وهي في العدة فاما ان صدقته الموطأ والامة او يكذبها او يصدق الموطأ وتكذب
الامة او بالعكس فان كان الاول صحت الرجعة بالاتفاق وان كان الثاني لا يصح بالاتفاق لانه اذا
برهن وان كان الثالث وليس بينة فالقول قولها عند حقيفة رجاءه وقالوا القول قول الموطأ
لان البضع مملوك له بعد انقضاء العدة معناه منافع البضع فكان الاقرار بها الزوج اقرارا
بما هو خالص حقه فالمرء له وكان كالقرار عليها بالنكاح بان تقر بانه زوج امته من فلان
وهو اي بوجبه يقول حكم الرجعة بنبى على بقاء العدة وانقضاءها وكل ما ينبى على ذلك ينبى
على قول يكون القول قوله في ذلك لكونه امينا والقول في العدة قولها في حكم الرجعة مبني على
قولها ولم يذكر الجواب عن الاقرار بالزوج لظهوره وذكر الله اصدقه في الرجعة لم يبق
له حق في منافع بضعها فاذا ان يكون اقرارها بوجبه خالص حقه بخلاف الاقرار بالزوج بوجبه
اقرار بذلك فكان الفرق بينا وان كان الرابع وعبر عنه المصنف بقوله ولو كان على القلب
فعندها القول قول الموطأ لان منافع البضع خالص حقه والزوج غير عا عليها عليه وهو يكره
وكذا عند في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال بالاتفاق وبالاتقضاء يظهر ملك المتعة
للموطأ وهي بطالة فلا يقبل قولها في بخلاف الوجه الاول لان الموطأ بالصدق في الرجعة محل
بقيام العدة عند ما اي عند الرجعة ولا يظهر ملكه مع العدة وفي هذا الكلام إشارة الى الجواب
عن مسئلة الزوج كما شئنا اليه قوله انما لم ينقض عدتي ظاهر والضمير في به راجع

الى انقضاء **قال** واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة كالمواضح وقوله يلزم حكم من حكم
الظواهرات عني وقت الصلوة يعني ان الوقت اذا مضى صار من الصلوة ديناً في ذمته وهو
من احكام الطهارات وقوله اذا تممت وصلت لطلوع الصلوة ليتناول المكتوبة وغيرها
قوله حتى ينسب الاحكام يريد به دخول المسجد ومثل المصحف وقرأة القرآن واباحة
الصلوة وسجدة التلاوة وقوله والاحكام الثابتة ايضاً ضرورة اقتضائية يعني ان ثبوت
هذه الاحكام من ضرورة جواز الصلوة بالتيهم اما قرأة القرآن فلا تنهاى عن الصلوة و
اما المسجد فلا يمانع من الصلوة واما سجدة التلاوة فهي من توابع القرأة فانه يجوز ان يقرأ
في صلواتها اية السجدة لقائل ان يقول الحاصل ليلها ان التيمم طهارة ضرورية وان الضرورة
انما يتحقق حال اداء الصلوة فلا يكون قبله طهارة يتعلّق بها انقطاع الرجعة وقد قرر من
الاصول ان التيمم ضرورة لا يتعدى موضعها وكان الواجب ان لا ينقطع الرجعة وان كان
ملم تقتسل او عني عليها وقت صلوة والجواب ان الضرورة متى ثبتت تجب لجميع لو اذمه ومن
لو ازم ثبوت الطهارة عند اداء الطهارة انقطاع الحيض ومن لو ازم انقطاع الحيض من
لو ازم من ضمها انقطاع الرجعة ولازم لازم لازم فثبت ثبوتها واما الجواب عن
جعلها التيمم طهارة ضرورية فهنا وطهارة مطلقة في باب الامامة وجعلها محرم بالاعتكاف
سبق هناك مستوفى واذا اغتسلت ونسيت شيئا من دنياه لم يصبه الماء فان كان عضو
فا فرقه لم ينقطع الرجعة وان كان اقل من عضو كاصبع ونحوها انقطع **قال** المصنف
وهذا استحسان اعلم ان محمداً لم يذكر في كتبه موضع الفيلس هل هو عضو فافوقه واما
دونه ورواه عن ابي يوسف في العضو فافوقه فان الفيلس ان ينقطع الرجعة لانها
غسلت اكثر البدن ولا اكثر حكم الكل فكانها اصاب الماء جميع البدن وفي الاستحسان لا ينقطع
لان العدة باقية لعدم الطهارة وعند محمد فيما دونه فالفيلس ان يبقى الرجعة لبقاء الحدث و
الاستحسان ان ينقطع لان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا ينعقد
لعدم وصول الماء اليه والمصنف اشار الى ذلك بقوله والفيلس في العضو الكامل ان لا يبقى الرجعة لانها
غسلت اكثر وهو اشارة الى فيلس ابي يوسف وقوله او الفيلس فيما دون العضو لان البقي لا
حكم الجناية والحيض لا تجزى وهو اشارة الى فيلس محمد وذكر وجه الاستحسان ومن الفرق
بين العضو الكامل وما دونه بقوله ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا ينعقد
لعدم وصول الماء اليه فقلنا بانقطاعها حتى لو تيقنت بعدم وصول الماء اليه بان منعت قصده لم
ينقطع الرجعة وهذا اشارة الى استحسان محمد وقال خلافاً للعضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفاف

فلا لم يكن معلوماً علم الله لم يعبه الله لعدم الغلبة عنه عادة فلا ينقطع الرجعة وهذا اشارة
الى استحسان ابي يوسف فانظر حذف المصنف في هذا الدراج اللطيف الذي قل ما وقع مثله لغيره
جزاً الله عن المحصلين خيراً وعزاً ان ترك المصنف الاستشاق كترك عضو كامل والواو
يعني اولان الحكم في كل واحد منهما كذلك وهو رواية هشام عنه وذلك لان حكم الحيض باق لكونها في
ضيق الجناية وفي رواية اخرى عنه وهو رواية اخرى عن محمد بن حاتم عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
العضو لان في فرضيهما اختلاف فان المصنف والاستشاق سنتان في الغسل عند ما كان
الشاق في مكان الاحتياط في انقطاع الرجعة بخلاف غيره من الاعضاء فانه لا خلاف لغيره في فرضيه
قال ومن طلق امراته وهي حامل ومن طلق امراته وهي حامل او وارتفعت ثم طلقها **قال**
لم اجمعهما ثم راد الرجعة فله ذلك ولا معتبر بقوله لم اجمعهما لان طهر الحمل في مدة يتصور ان
يكون منه كون المسئلة موضوعة في ذلك ومتى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه جعل لقوله علم الله
الولد للفراش والحديث وذلك اي جعل الحمل منه دليل الوطى منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه جعل
لانه لا يتصور دونه واذا ثبت الوطى تأكد لكل والطلاق في كل متأكد بعقوبة الرجعة وبطلان
انه لم يجمعهما بتكذيب الشارع وقوله بخمن وجهين احدهما ان النسب ثبتت دلالة وقوله
لم اجمعهما صريح بالصريح يفوق الدلالة والثاني انه قد يقول لم اجمعهما بسقوط حق مستحق
وتكذيب الشارع لا يرد كما لو اقرع عن الانسان ثم استترها ثم استحققت منه ثم وصات
اليه امر بالتلم الى المقر له وان صار مكذباً شرعاً واجيب عن اللور ان الدلالة من الشارع
والصريح من العبد ودلالة الشارع اقوى لاحتمال الكذب من العبد ومن الشارع ومن الثاني
بانه لم يتعلق ههنا باقراره حق الغير والموجب للرجعة وهو الطلاق بعد الدخول ثابت فيترتب عليه
الحكم لشبوت المقتضى وانتفاء المانع بخلاف المستشهد به فان المانع ثم موجود وهو يتعلق بحق
الفرماء به وقوله لا يرى توضيح لقوله والطلاق في ملك متأكد بعقوبة الرجعة وبيان الاول
ان الاحصان له مدخل في وجود العقوبة ومع هذا ثبت بهذا الوطى فلان ثبتت به الرجعة
التي ليست فيها جهة العقوبة او وقوله وتاويل مسئلة الولادة ظاهر فان خلاها واغلق بابا
او اخرجي سترها رواية كتاب الطلاق بكلمة او وعار رواية جامع الصغير وارجح سترها او او
والاول اصح **قال** لم اجمعهما ثم طلقها لم يملك الرجعة لان تأكد الملك بالوطى وقد اقر بعدم قصر
في حق نفسه الرجعة فان قل قد صار مكذباً شرعاً لاحتلال المهر ولا يحل المهر كاملاً الا اذا
كان الطلاق بعد الدخول اجاب بقوله ولم يصير مكذباً شرعاً لان تأكل المهر المسمى يسمى على تسليم المهر
لا على القبض ومعناه انما يصير مكذباً شرعاً ان لو كان كما هو مستلزم للقبض وهو الوطى وليس كذلك

وانما هو مستلزم للتسليم المبطل وقد حصل بالخلوة الصحيحة اذا تسلم رفع الموانع بين المثل والمسلم
على ان يقضه وقد وجد ذلك والتسليم غير مستلزم للقبض فلا يلزم التكرار بخلاف الفصل الاول لان
المحل وثبوت النسب مستلزم للقبض فلا يلزم التكرار فانما يلزم ما خلاهما وقال المصنفان
وان كان لا يملكها ثم جاء تولد لاقول من سنين يوم صحته تلك الرجعة الى الرجعة السابقة لان
النسب ثابت بصدقه لعدم الاقرار من بابا نقضاء العدة ولا احتمالا للمدة فان الولد يفتي في البطن هذه المدة
ولا يكون ذلك للابا لرد حوزة اوطا قبل الطلاق دون ما بعده لان فيما بعده يكون الوطى محرما
لنوال الملك بغير طلاق لا الى عدة لان الغرض عدم الوطى قبله لانه انكره بعد الخلوة والمسلم لا يفعل
الجرام واذا كانت موطوءة قبل الطلاق كان الطلاق بعد الموطوءة وذلك بعقد الرجعة وكانت الرجعة
صحيحة **قال** فان قال لها اذا ولدت فانت طالق ومن علق طلاق امراته لولا دتما قولهم
ولدت ولدا فاما ان يكون بين الولدين ستة اشهر ولا فان كان الثاني فالولادة الثانية لا
يكون دليل الرجعة فيكون الطلاق قد وقع يا ولدا الاول وانقضت العدة بالولادتين ومائة
دليل على انه وطئها بعد الولد الاول فلا يثبت به الرجعة وان كان الاول وهو المذكور في كتاب فمضى
رجعة لان الولادة الثانية رجعة وجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله وان كان اكثر
من سنين للوصل الى ما كان من الولدين ستة اشهر لا تفاوت بعد ذلك من ان يكون الولادة الثانية
في اقل من سنين وبين ان يكون اكثر من ذلك في ثبوت الرجعة لان الولد الثاني مضاف الى علق وحادث
لا محالة وهو بالوطى بعد الطلاق فكان رجعة وان قال كلا ولدت ولدا فانت طالق ما ذكره في الكتاب
واضح وقوله ما ذكرنا اشارة الى قوله لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول الى اخره وقوله والمطلقة الرجعية
تستوفى وترى الشوق خاص في الوجه والترين عام تغفل من شفتي جلوده ودينار مشقواي
مجلو وهو ان تجلو المرأة وجهها وتصفل خديها وقوله اذا النكاح قائم بينهما بدله عليه وكذلك جميع عام
النكاح قائم ولهذا لو قال كل امرأة طالق يدخل هذه المطلقة فيه ويقع عليها الطلاق فان قيل لو كان النكاح
قائما لكان يسافرا ما كان في نكاحه وليس كذلك كما ذكره اجيب بان ما منع بالنكاح وهو قوله لا تخبر
هن من يوتن فانه نزل في الطلاق الرجعي بدليل قوله تعال الله محذرت بعد ذلك امر الى لعله يبدله
فيراجعهوا والمسا فريما اخرج من البيت فيكون منه ليا عنها فان قيل لم لا يكون نفس المسافرة دليلا
الرجعة اجيب بان الاخراج من البيت عند الرجعة مندوب اليها وهما متناهيان وقول وان تراخي على المثل
معقول على عدم جواز المسافرة بما قبل الرجعة وتقديره تراخي على المثل هو الطلاق بحاجه الزوج والعدة
اليها فلا تراخي اما ان التراخي كذلك فقد علم ما تقدم وما عدم حاجته اليها فلا بد ان يرجعها حتى انقضت
طهرانه لاحاجة اليها وقوله نظر لان كلامه بدله ان المسافرة لا يجوز واذا انقضت المدة ولم يرجعها وماذا

بدل عليه ان التولاد
فلم يجز

سافرهما وهي في العدة فليس فيه دلالة على عدم جواز ذلك والكلام فيه واجيب بان انما يريد ان لو كان المراد بالعدة
العدة واما اذا اراد بها مدة الإقامة فلا يرد وقوله نظر لان على المثل احرار الى انقضاء العدة بالاجماع دون
مرة الإقامة وعلى الصواب عدم جواز المسافرة ايضا ثبت بالتبيين كمال المثل واذا ظهر عدم الحاجة من
ان المثل على علم من وقت وجوده ولهذا احتسب الاقرار من عدة ولو كان على المثل مقتصر على انقضاء العدة
لما احتسب الاقرار بالماضي من عدة كماله بحسب قولنا اذا حضرت فانت طالق فان ذلك لم يقضه غير
محتسبه من العدة لانه شرط وقوع الطلاق واذا لم يقتصر على المثل على وقت انقضاء العدة بل كان من
وقت وقوع الطلاق كانت المطلقة الرجعية بمنزلة المتوتة بعد ارجح لم يرد الرجعة كما ان لا يملك اخرج
المتوتة الى اسفر فكذلك لا يملك اخرج المطلقة الرجعية لان يشهد على رجعتها فيبطل العدة ويتقرر
ملك الزوج وقوله على ما قدمنا يعني في ابل الكتاب حيث قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين وان
لم يشهد صحته الرجعة والطلاق الرجعي لا يحرم الوطى وقال الشافعي يحرمه لان الحل بالزوجية والزوجية
نايلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا ان الزوجية قائمة ولهذا يملك مراجعتها من غير رضاها بالانفاق
ولو كانت ذليلة لكانت جنية فلم يصح الرجعة بدون رضاها وهذا المقدار كان كافيا في الاستدلال
لكنه استظهر بقوله لان حق الرجعة ثبت بنظر الزوج ليمكنه التدارك عند اعتراضه لندم وهذا المعنى اي
ثبوته نظرا له بوجبه استبداده به اي بالرجعة يتناول الزوج اذ لو لم يكن مستبداد به لما تم النظر
لانه قد لا يرضى المرأة بالرجعة فحق الرجعة بوجبه استبداد الزوج بالرجعة واستبداده بذلك
يؤذن بكونه استدامة لا انشا اذ الدليل الاول على الاستبداد وهو ما ذكرنا من القيل ينافي ان
يكون الرجعة انشا لان الزوج لا يستبد به والاستدامة لا يتحقق الا في انشاء فكانت الرجعة
قائمة وقوله القاطع جواب عن قوله لوجود القاطع ومعناه ان وجود القاطع لا ينافي قيام الرجعة
لانه اضر على ايدى اجماعا او نظرا له كما تقدم بغير قوله يثبت للزوج نظرا له فكان كالبيع الذي فيه
الخيار باخره على البيع في الزوم الى مدة نظر المثل الخيار **فصل في ما تحل به المطلقة**
ما فرغ من بيان ما ينداد به الطلاق الرجعي ذكر ما ينداد به غيره من الطلقات في فصل على
حدة واذا كان الطلاق دون الثلث فله ان ينز وجهها في العدة وبعد انقضائها لان حل الحلية وهو
كونها ادمية ليست من المحرمات باق لان زواله معلق بالطلاق لما لم يقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
والمعلق بالشرط معدوم قبل ورود بان الشرط لا يوجد عند الوجود دون العدم عند العدم عندنا
ولجوابه معدوم لعدم الاصل اذا العدة لم تصح له بعد واذا كان حل الحلي باقيا حاز نكاحها في العدة
وبعد انقضائها فان قيل هذا التعليل في مقابلة النص قال الله تعالى ولا تقربوا هذه النكاح حتى يسلخ الكتاب
اجله نهي عن العزم على نكاح المعتدة مطلقا والتعليل في مقابلة باطل اجاب بقوله ومنع الغير في

العدة لا شتيا النسب مقتضاها ان المراد بالآية منع الغير عن العزم على نكاح المقرنة لان المانع
اشتيا النسب والاشتيا في اطلاقه اي في مجوز نكاح معتدته اذا الاشتيا انما يكون
عند اختلاف المياه وذلك انما يكون في معتدته الغير واعترض عليه بالصغيرة والاريسة
وعدة الوفاة قبل الدخول ومعتدة الصبي والحصنة الناصب والثالثة فانه لا اشتيا في هذه
المواضع فلا يجوز التزوج في عدة واجيب بان ذلك بيان الحكمة وحكمة الحكم تراسي في الخبر
لا في كل فرد لا بيان العلة لوجود الخلف فيما ذكر من الصور واقول كما ذكرت اشتيا
النسب مانع عن جواز النكاح في عدة الغير وهذا صادق واما انه يلزم جواز اذا عدم المانع
فليس يلزم لجواز ان تكون ثم مانع اخر وهو جهة التعبد وان كان الطلاق ثلثا
في الحرة واشتيا في الامة لم يحل للزوج الا وحده تنكح زوجها غيره نكاحا صحيحا وبطلانها
ثم يطلقها ويعتد عنها لقوله تعالى فان طلقها فلا حل لهما من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد
بقوله فان طلقها الطلاق الثالث عند كراهي التاويل والاشتان في الامة كالثالث في حق الحرة لان
الرق منصف لكل الحرة لكونه نعمة والفقعة الواحدة لا تجزى فقلت على ما عرفت وانما يجب ان يكون
النكاح صحيحا لان الغاية نكاح زوج آخر مطلقا حيث لم يقيد بصحة ولا فساد والمطلق يفرض
الى الكامل على ما عرفت في الاصول والزوجة المطلقة اى الكاملة انما يثبت نكاح صحيحا وانما يثبت
الدخول بها اما باشارة الكتاب على ما ذكره المصنف وهو طريق بعض المشايخ وهو ان يحل النكاح
في قوله تعالى تنكح على الوطى حمل الكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد يستفيد باطلاق
الزوج في قوله زوجها غيره فلو حملنا النكاح على العقد كان ذلك تأكيدا والتأسيس ولو من
التاكيد واما بالحديث المشهور وهو حديث فاعة بن وهب القرطبي طلق امراته في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قبل عايشة بن عبد الرحمن بن عسك فترجعت عبد الرحمن
الزبير القرطبي ثم طلقها فاستلحقها الله فقال يا رسول الله ان رفاعة طلقني فستطلق
واي نكحت بعده عبد الرحمن ان الزبير القرطبي وان ما معه مثل الهدية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعلى تريد ان ترجع الى رفاعة لا حتى تزوي عسيلة ويذوق عسيلة وقد روي
وايات مختلفة في بعضها بلفظ الغيبة كما ذكر في الكتاب وفي بعضها بلفظ الخطأ كما روي
هو المذكور في كتاب الاصول وهو حديث مشهور بحوز الزيادة به على الكتاب في نسخ اطلاقه
قد ذكرنا ذلك في التقريب على الوجه الامة فليطلب في الاخلاق لا في اشتراط الدخول سوى
سعيد بن المسيب فيل هو قول شر المرنس وقوله غير معتبر لانه مخالف للحديث المشهور
لهذا اذا قضى القاضي بما يقول سعيد بن المسيب لا يفقد الشرط لا يلاجل دون الانزال لان النكاح

كامل ومباغة فيه اي في الدخول والكمال قد لا يستلزم الدليل ولا دليل بل الدليل يدل على عدمه
لانه ذكر العسيلة وهي تصغير العسيلة وهي كناية عن اصابه حلاوة الجراح وهي حصل بالابلاج
وكان التصغير دالا على عدم الشيع بالانزال وما كان مخالفا فيه اي في اشتراط الا بلاج دون
الانزال وبسبب الانزال وهو انما يتحقق من المبالغ فلا يكون الصبي المراهق كالمبالغ في افادة
التحليل والحج عليه ما بيناه ان الانزال كما هو مباهة فيه وهو قد لا دليل عليه وقوله فستلحقه اي المهر
في الجاهع الصغير وقال غلام لم يبلغ الى اخره وهو ظاهر **قال** ووطى الموطى لا يحلها
اذا طلق امراته ثنتين وهي حقة الغير فوطىها الموطى بعد قضاء العدة لم يحل للزوج الا بالانزال
الحرة نكاح الزوج والموطى لا يسمى زوجها فان شرج الا قطع رويان عثمان سئل عن ذكره
على وزيد بن ثابت فرخص في ذلك عثمان وزيد وقال هو زوج فقام على مضضا كارهها لما
قال وقال لمن يزوج ولو تزوجها بشرط التحليل بان قال تزوجت على ان احلل او قال المرأة
ذلك فالتكاح مكررة لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له فان صححه اشتراط التحلل في العقد
كما ذكرنا اذ لو اضر ذلك قلبه لم يستحق اللعن وقيل معنى قوله هو محرم الكراهة محمل الحديث
لا فساد فان طلقها نكاح الذي بشرط التحليل بعد ما وطىها الاول لوجود الدخول في نكاح صحيح
اذا النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابى يوسف انه يفسد النكاح لانه في معنى الوقت كما قال تزوج
جئت اذ وقت كذا ولا يحلها على الزوج الاول لفساده فان من شرط التحليل صحة النكاح كما
نقدم وعن محمد انه يصح النكاح لما بينا ان النكاح لا يبطل بالشرط ولا يحلها على الاول لانه التحليل
ما اخره الشرح لان النكاح عقد لا عرف فقتضي الحل الاول بعد موت الثاني بشرط التحليل
يصير مستحلا للحل فحازي عن مفسوده كما في قبل المورث وذكر في روضة الزندرجي
ان ابا حنيفة قال نكاح جائز بشرط حتى اذا لم يطلقها الثاني بعد وطئه اياها يجبره القاضي على
ذلك ويحل للزوج الاول اذا طلقها الثاني برأيه او بامر القاضي اياه قال اللمام يظهر من هذا البيان
لم يرجع في غيره من الكتب واذا طلق امراته الحرة بطلاقه او بتطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت
بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني الطلاق كما يهدم
الثالث يعني انه يحل لها في من المكر لا لا وان لم يكن ولا حرم الحرة المطلقة الا اذا طلقها ثلثا بجمعا
او فردى عند ابى حنيفة واى يوسف وهو مذهب ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وقال محمد ورفرو
الشافعي لا يهدم وسقى الزوج ما كبا بغير من الاول وحرم الحرة الغليظة اذا انهم ذكر وهو قول
وعلى ابي بن كعب وعمران بن حصين واى هوبرة فاذا خال الشبان قول المشايخ من الصحابة والمشا
من الفقهاء يقول الشبان من الصحابة مستدل محمد بان الزوج الثاني عام الحرة بالنص قال الله تعالى

باب في طهارة الحيض
والنساء
والحيض
والنساء
والحيض
والنساء

فان طلقها فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره عما تقدم وكل ما كان غايته الحرة فهو منه لها
لعن الله المحلل والمحلل له ووجه الاستدلال ان اهل الحديث اوردوه في باب ما جازي الزوج الثاني و
كان المراد بالمحلل الزوج الثاني وسماه محلا وهو المستحل ثم الحل الذي نكحت به اما ان يكون المحلل
او حلا جديرا لا سبيل الى الاول لا يستلزم تحصيل فتبين ان الثاني وبالنسبة يكون غير المحلل
والاول حل ناقص فكان الجديرا كاملا وهو ما يكون بالطلاق ثلث فان قيل سلنا ان المحلل
المستحل وان يكون ذلك حلا جديرا لكنه يقتضي ان يكون ذكره المطلق ثلثا لا من احد ما ذكره
كره المصنف ان محله هو شرط التحليل وذكره لا يكون الا المطلق ثلثا والثاني ان الحل قبل ذلك ثابت في
الي ما ليس فيه ثبوت على الحقيقة والحوالنا قد ذكرنا القول وهو محمول معنيين احدهما ما ذكرته
ليس رخي والثاني ان محله الكراهة لا الفساد وحينئذ يندفع الامر الاول وان الحل وان كان قبل
ذلك ثابت لكن اطلاق المحلل يقتضي ان يكون الزوج الثاني على اطلاق محلا فصر في بعض الصور
تقديره لا دليل ان ثبوت غير الثابت قبل ما ذكره فكانت المطلقة ثلثا وغيرها سواء به
يندفع الامر الثاني واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عرت عما ذكره في الكتاب فها هو قول
واختلفوا في احدى هذه المدة قال ابو حنيفة لا تصدق في اقل من سنتين يوما وقال ابو يوسف ومحمد
يومان تصدق في تسعة وتثني عشر يوما فلهذا ما كان طلقا في آخر جزء من اجزاء الطهر وحضها
العلم ان ثلثون يوما لانها امينة اخبرت بما هو محتمل فوجب قولها واما ما خرج قول ابو حنيفة فمحمول
كانه طلقها في اول الطهر فراجع ايقاع الطلاق في الطهر بعد الجماع وطهرها خمسة عشر يوما لانه
لا غاية لاكثر الطهر فقدرناه باقله وحضها خمسة لان من التاخر ان يكون حضها اقل من الحيض او
يندفع اكثر الحيض فعين الوسط من ذلك وهو خمسة فثلثه اطهار كل من خمسة عشر يكون خمسة
واربعين فثلث حيض كل حيض خمسة يكون خمسة عشر فذلك ستون يوما وهذا ما ذكره محمد
واما رواية الحسن فمحملة ان طلقها في آخر الطهر لان التحريم عن تطويل العدة واجبا بايقاع الطلاق
في آخر الطهر اقل التحريم عن تطويل العدة خمسة عشر يوما فقدرنا طهرها باقل المدة نظر اليها
يقدر حضها باكثر المدة نظر للزوج فثلث حيض كل حيض خمسة عشر فثلثون وطهرها كل طهر خمسة
وذلك ستون يوما وقوله وسنتين ما في باب العدة قال في النهاية وقت هذه الحالة حوائج غير راجية
لانه لم يذكرها في باب العدة ولا في غيره ورد من حيث اللفظ والمعنا ما اللفظ فلان مثل هذا يسمى عدا
لاحواله فكان ينبغي ان يقول وعد غير محتمل واما ما المع فلا ينفك في باب العدة من هذا الكتاب فيجوز ان يكون
وعده بخير في باب العدة من كتاب آخر واما قول الاو اطامر والثاني خلاف الظاهر **باب الالاء**

قاله

باب في طهارة الحيض
والنساء
والحيض
والنساء
والحيض
والنساء

قال في النهاية ذكر في الاسرار في كتاب الطلاق منه التحريمات التي تفقد من الزوج بحكم ملك النكاح اربعة انواع
الطلاق والابلاء والعان والظهار ثم قال فثبت بالطلاق لانه الاصل والمباح للزوج في وقتها ثم اورد حجة
منه في الاباء لانه من حيث انه غير مشروط وكن في معنى الظاهر على ما جازي فكان اورد حجة
منه في الاباء وهو في اللغة عبارة عن الامين يقال اي يوطى ابلا اذا حلف في الشريعة عبارة عن منع الغرض
عن قربان النكاح اربعة اشهر فصاعدا متصفا مؤكدا باليمين وسبب سبب الطلاق الرجعي وهو عدم المواقعة
وحجاست ايمان فان الابانة فيها موقفة الى وقت لكن من الناس من يخاف الطلاق الرجعي لان الدار كفيه لا
تستعقب صكروها ومنهم من يخاف الاباء لان التدارك فيه غير متضمن نقصان عدد الطلاق بخلاف الطلاق
الرجعي وشروطه ان يكون صادرا من اهل الطلاق عند ايقاعه من اهل وجوب الكفارة عندها في منكوحة
في مقدار اربعة اشهر فصاعدا وكذا ان يقول ولا سلا قبل اربعة اشهر ونحوها ونقول ان قربانك فبعد
حروا مثاله وحكم لزوم الكفارة بالقران في الاول ولزوم الجزاء في الثاني وهو حرم تطليقة باينة اذا مضت مدة
الاباء فهو بمن يتربص على الحيض والبر فتم شي وعنه هذا قيل المولى هو من لا يخرج عن حد المكرهين فلا
قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مولى لقوله تعالى الذين يقولون من شأنهم
ترتب اربعة اشهر للآية فان وطها في الاربعة اشهر حنث في عيته ولزمته الكفارة لان الكفارة موجبة
وقال الشافعي لا يلزم الكفارة لان الله تعالى قال فان افا فان الله غفور رحيم وعد المغفرة والمغفور لا يجلي
عقوبة قلنا وعد المغفرة في الآخرة وذكر لا ينافي وجوب الكفارة في الدنيا وسقط الاباء عامتها لانه لو مضت
اربعة اشهر لانفع الطلاق لان الممن يرتفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر لان من مضت
لان معنى لا يلاء عن ان مضت اربعة اشهر ولم جامعا فانت تطليقة باينة وعنده الشافعي لا يقع الفرقة
بمض المدة ولكنه توقف على المدة على ان يفي اليها او يفاقرها فان امكن ان يفعل بغيره لقاها شيئا وكان بالتفريق
تطليقة باينة لانه مانع حقه في الجماع فينبول القاضى منها في التمسح كذا الحديث والعنة ولنا انه ظالم في
حقها وهو الوطى فلهذا في الشريعة بوزن النكاح عنده مضي هذه المدة تخليصا لها عن ضرب التعليق
ولا يحصل التخليص بالرجوع فوقع بابنا وهو الماثر عن عثمان وعلي والعبادة الثلثة وزيد بن ثابت وهم
عند الفقهاء عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعنده الحديث اربعة اشهر وعمر وابن
عباس وابن الزبير وابن عمر ولم يذكر وافهم عبد الله بن مسعود واعترض بان الزوج انما يكون ظالم
ينع حقها اذا لم يكن وطئ مرة واما اذا وطئها فقد سقط حقها واجيب بان حقها سقط بالجماع
مرة واحدة في القضاء واما في الدنيا فلم يسقط وكان الجزاء والنعمة بوقوع الطلاق
لمنعها حقها باينة وقفيه نظر لانه يستلزم ان لا يحكم القاضي بوقوعه لان طلاقه ظالم عنده بعد
الدخول وليس كذلك لان الالاء كان طلاقا في الجاهلية على الفور بحيث لا يقربها الشخص بعد

قاله

الابلاء ابراهيم الشرح بتاجيله الى انقضاء المدة فلم ينصرف فيه الا بالتاجيل فلا يتوقف على تطبيقه او تفريق
القاضي وقوله فان كان حلفه يعني اذ مضت اربعة اشهر ولم يفر بها فلا يخلو اما ان كان حلفه على اربعة
اشهر او على الا بد فان كان الاول فقط سقط اليمين لانها كانت موقفة بوطان كان الثاني فاليمين باقية لا
يموت ولم يوجد الحنف لم يرفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل الزوج وهو استثناء من قوله فاليمين باقية لانه لم يزوج
منع الحنف بعدا لبيونة اذ لا حق لها في الجاه بعدها وهذا اختيار عامة المشايخ وكان الفقهاء اوسع في
نكول سكر الطلاق بتكرار المدة يعني اذ مضت مدة الابلاء قبل انقضاء عدتها لان الابلاء في حق الطلاق بمنزلة
شرط متكرر كانه قال كلما مضت اربعة اشهر ولم اقر بك فيها فانت طالق باين الا يركب لانه لو لم يقر بها في
بانت ثم تزوجها ولم يقر بها اربعة اشهر بانت فدل انه منزله شرط متكرر ولا يصح قول العامة لا
ذكر في الكتاب فان عاد فترزوها بعدا لبيونة يعني اربعة اشهر بعد انقضاء عدتها عاد الابلاء فان
وطأ في المدة والا وقت تطبيقه اخرى يعني اربعة اشهر اخرى لان اليمين باقية لا طلاقا وبالنزوح
حلت حنفها فتحقق النظم فيزال بالطلاق البدين وقوله ويعتبر ابتداء هذا الابلاء من وقت الزوج في
هو احتراز عما اذا تزوجها قبل انقضاء العدة فان ذكر الابلاء يعتبر من وقت الطلاق لا من وقت الزوج
كما ذكره الترمذي فان تزوجها ثانيا وفي بعض النسخ ثالثا وكل وجه اما الاول في النظر الى الزوج في
الابلاء والاول اظهر عاد الابلاء ووقفت على اربعة اشهر اخرى تطبيقه اخرى ان يقر بها ثانيا لان اليمين
باقية لا طلاقا وبالنزوح ثبت حنفها فتحقق النظم فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الابلاء
وان وطأها كفر عن عيته اما عدم وقوع الطلاق فلتقيده بطلاق هذا الملك لا ذكرنا انه بمنزلة الطلاق
بعدم القربان وتعليل الطلاق بخصم فطلاق ذلك الملك الذي حصل فيه التعليق وهو فرع من التعليق
الخلافة فانه يبطل التعليق عندنا خلافا لفرق قد مر من قبل في باب اليمين في الطلاق قال الميسر
واذا الى الرجل امراته لا يفرقها ثم طلقها ثلثا بطل الابلاء عندنا خلافا لفرق لان الابلاء طلاقا مؤجلا فانما
ينعقد على المطلقات الملوكة ولم يفرق منها بعد وفوج اقلت عليها وكذلك لو كانت بالابلاء ثلث مرات
ثم تزوجها بعد زوج آخر لم يكن موليا الا عند فرقا ما كفارة عند الوطى فليقضاء اليمين لا طلاقا
ووجود الحنف **قال** فان حلف على قل من اربعة اشهر لم يكن موليا فان حلف على اقل من اربعة
اشهر مثل ان يقول والله لا اقر بك اشهر او هو وضع المبسوط وقال الاقربك شهرين او ثلثة اشهر لم
يكن موليا وقال ابن ابي لي هو مول ان ترك وطأ اربعة اشهر باس تطبيقه وهكذا كان يقول ابو حنيفة
اولا فلما بلغه فتوى ابن عباس لا ابلء فيما دون اربعة اشهر رجح عن قوله فان من فتوى ابن عباس
مخالفا لظاهر النص لان الله تعالى قال للذين يؤمنون من نسائهم تزوجوا اربعة اشهر اطلق الابلاء وقيل ان
بعدة وذلك يعني ان من آمن امراته ولو مدة يسيرة كيوما او سبعة يلزمه تزوج اربعة اشهر فليقضاء

مطلقة

بعد الابلاء واما الثاني
في النظر الى الزوج
في المدة

الفرق

بعدة

بعدة يكون زيادة على النص ولا يجوز فتوى ابن عباس فكيف يرجع ابو حنيفة عن قوله فليجوز
ان فتوى ابن عباس وقع في المقدار الذي لا يدخل في المقدرات التي جرت فكانت
ولم يرو عن احد خلافا فيجعل تفسير النص لا تغييرا او تقديرا والله اعلم بالذين يؤمنون
نسائهم اربعة اشهر تدبر اربعة اشهر كذا لا في الابلاء الثاني فكان من باب الاكتفاء وقوله
ولان الامتناع عن قربانها دليل معقول على وضع المبسوط كما ذكرنا في مطلع هذا البحث و
تقريره الامتناع عن قربانها من قربان من طهرها زوجها شهرين او اكثر المدة وهو ثلثة اشهر
حاصل بالامتناع لانه ليس فيه يمين ومثله اي مثل هذا الحلف المتعذر على شهر لا يستلزم الطلاق بغير
اربعة اشهر لحالوا لا يدين عن اليمين فكان كمن لم يقر بها اربعة اشهر او اكثر بل يمين فانه يضي
اربعة اشهر لا يقع شيء والضمير في قوله قبل حلفه الى الامتناع وقيل الى الحلف المعلوم من قوله
ومثله ويجوز ان يكون رجعا الى اكثر المدة وتوفا المصنف ولان الامتناع عن قربانها في
بعض المدة بدل في اكثر المدة كان اشمل لنا وله وضع المبسوط وغيره وتوفا لها والله
لا اقربك بشهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مول لان جميع بينهما محرر وجميع
وهو الواو فصار كالحج بلفظ الجمع كانه قال والله لا اقر بك اربعة اشهر فكون يمين واحدة
حيث لم يفرق المدة الثانية بلفظ واحدة فلو قرأها في المدة لزمه كفارة واحدة ولو كانت يوما
او ساعة ثم قال والله لا اقر بك لشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني الحافضين والاصل
في ذلك انه اذا تعد اسم الله تعالى في العطف والحر والنفق ولم يكتف بينهما ساعة دخل حكم
العطف وفي حكم العطف وكما في المسئلة الاولى واما اذا فاق احد الامور المذكورة فقد كان احبا
مبتدئا وهذا المسئلة الثانية لا تكون موليا لغوات الامور الثلاثة لوجود الكثرة يوما واعادة
اسم الله وحرف النفي فقد صار منوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية مضافا الى الاول
بقوله بعد الشهرين الاولين اربعة اشهر او يوما مكنته فلم يكمل مدة المنع فلا يكون مؤ
ويكون كلامه يمينين مستقلين يلزمه بالقربان كفارتان ولو قال والله لا اقر بك شهرين
ولا شهرين لا يصير موليا لان باعادة حرف النفي صار احبا باخر وصار احلين وتدخل
كما لو قال والله لا اكلم فلانا يوما ولا يومين ان اليمين ينقض بيومين لانه احاد كل النفي
فصار ثلث منفردات لا اول فدل احط وقيل بعدا لانفراد لثلاث الوقت الواحد يصلح وقتا
ليام كثيرة فان من قال والله لا اكلم فلانا شهرين ولا دخل هذه الدار شهرين ولا اكل هذا
الطعام شهرين فحضي شهر واحد انتهى الاعان كلها فذكر كنهها اذا مضى شهران فقد مضت
مدة كل واحدة من اليمين فيمكنه قربان امراته في مدة الابلاء بغير شيء يلزمه فلا يصير موليا

شهرين بعد

بجاء في المسئلة الاولى فانه لما لم يفرد مدة الثانية بنفي واحدة كان الكل مدة واحدة وكان موليا
ولو قال والله لا اقربك سنة الا بومالم يكن موليا خلافا لرق يقول بصرف الاستثناء والخروج كما
لو قال اجرت داري هذه سنة الا بومما تمت صرة المنع ولنا ان المولى من لا يمكنه القربان
اربعة اشهر لا بشئ وهذا ايضا قد علم من نحن فيه لانه يمكنه القربان اذا استثنى يوم من
فما من يوم يمر عليه بعد عينه الا ويمكنه ان يجعله اليوم المستثنى فيقرب يوما في غير نفي
يلزمه ولا يجوز صرفه الى السنة لانه معين فكان تغيير الكلام من كذا الى المعين بغير حاجة
لان الجملة لا يمنع انفاد اليمن بخلاف الاجارة فان الحاجة ماسة الى ان لا يصح فاطر السنة لتصح
اي تصح عقدة الاجارة فانه لا يصح مع التكرار لجملة ولو قيل في يوم والباقي اربعة اشهر
او اكثر صوابا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو في البصرة لا يدخل الكوفة وامرأة بهلا يكون
موليا لانه يمكنه القربان من غير شئ يلزمه بالاخر من الكوفة ولا يدخل عن له اربع نسوة و
قال والله لا اقرب من فانه يصير موليا منهم ان لم يقربن جميعا اربعة اشهر عندنا خلافا للزفر
مع ان له ان يطأ كل واحدة منهم الى ان ياتي على الثلث من غير شئ يلزمه لما ان الحنفية لا يعلق
باجزاء المخلوق قبل ان ياتي الكل كما لو دخل هذه الادوار اربع كانه يدخل كل واحدة
منها من غير حنث ما لم يدخل الكل ثم لما كان في مسئلة الخلف على اربع نسوة بنفي القربان موليا في
الحال في حق واحدة منهم علم ان امكان القربان من غير شئ يلزمه لا يمنع صحة الابلاء لانه اذا
صار موليا صح امكان القربان على الوجه المذكور لان الحنفية لا تعلق في حق كل واحدة منهم منع حنثها
في الجماع كما لو عقد عينه على كل واحدة منهم على الانفاد لانه لا يلزمه الكفارة بقربان بعضهم
لان الكفارة موجبة لحنث ولا يجب ما لم يتم شرطه ولكن عند تمام الشرط لا يكون وجوب الكفارة
بقربان الاخرى فقط بل بقربان جميعا واما وقوع الطلاق في الابلاء فباعتبار البر وذاك
يتحقق في كل واحدة منهم فلهذا بر بعض المدة كذا في النهاية **قال** ولو حلف بوجوب
لما فرغ من اليمن بالله في الابلاء شاع في بيان اليمن بغير الله فيه بذلك الشرط والجواب بان
تعلق قرباننا بوجوب وصوم او طلاق او عتق فانه يصير موليا لتحقيق المنع باليمن بذكر الشرط
والجزاء وكلامه واضح وقوله البيع موهوم يعني لان الاصل عدم ما يجزئ فلا يمنع المانعة في ذلك
في الابلاء ولكن ان باع العبد سقط الابلاء عنه لانه صار بحال يملك قربانها من غير ان يلزمه شئ
فان اشتراه لم يلزمه الابلاء من وقت شرائه لانه صار بحال لا يملك قربانها الا بعتق يلزمه ولو كان
جعله بعد ما اياه ثم اشتراه لم يكن موليا لان اليمن قد سقط لوجود شرط الحنث بعد بيع
العبد وان مات العبد قبل ان يبعه سقط الابلاء لانه يتمكن من قربانها بعد موته من غير ان يلزمه

آخر

شئ

شئ وقوله وان المولى المطلقة الرجعية ظاهر واعتراض بان الابلاء جزءا من الظلم يمنع حنثها
في الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق في الجماع لا قضاء ولا ديانة ولهذا لم يكن لها ولاية اذ
المطالبة بذلك حتى كان المستحب للزوج ان يراجعها بدون الجماع فلا يكون الرقح ظلما فينبغي
ان لا يترتب عليه جزاء الظلم الذي هو الابلاء واجاب العلامة شمس الدين الكردي بان الحكم
في المصوم مضاف الى النص لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نساءنا بالنص وهو قوله تعالى
وبعولن احق بردهن والبعل هو الزوج وكانت المرأة من نساءه وكان الحكم المرتب على نساء
الازواج بقوله للذين يولون من نساءهم مرتبا على المطلقة الرجعية وكوفال الاجنبية والله
لا يقربك وانت على كظهر امي ثم يزوجه لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في خروجه وقع
باطلا لانعدام المحلية اذ المحل نساءنا بالنص فكان كبيع الميتة فيكون باطلا فلا نقاب
بعد ذلك صحيحا فان قربا كقر لتحقق الحنث اذا لم يكن منعقدة في حقها اي في حق الحنث
لان اليمن يعتمد تصور الفعل المحلوف عليه حسا ولا يعتمد حله وحرمة الا يرى انه لو قال
والله لا اشرب الخمر في هذا اليوم فحضي اليوم ولم يشرب حنثا وان كان الفعل حراما محضاً
ومدة الابلاء الامة شهران وقال الشافعي مدة الابلاء هائلة ايلاء الحرة لانها مدة ضربت
لاظهار الظلم بمنع الحق في الجماع والحرة والامة في ذلك سواء ولنا ان هذه مدة ضربت لاجل البيعة
فيقتصر في الرقعة العدة وقوله وان كان المولى مريضاً هذه المسئلة على ثلاثة اقسام احدها
انما هو صحيح وبقي بعد الابلاء صحيحا مقلدا لان يستطيع فيه ان يجامعها ثم مرض بعد
ذلك وفيه بالجماع عندنا خلافا للزفر لان المعتبر اخرا المدة وهو عاجز عنه فكان
كواجب الماء في ذلك الوقت فلم يتوضأ حتى عدم الماء جاز له التيمم وقلنا لما تكن من جماعها
فقد تحقق منه الظلم منع حنثها في الجماع فلا يكون رجوعه الا بايفاء حنثها في الجماع والثانية
ان وهو مريض ثم اربعة اشهر وهو مريض وفيه ان يقول بلسانه فينث اليها فان قال ذلك
سقط الابلاء عندنا وقال الشافعي لا في الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي لانه لو كان فينا
لكان حنثا لان النبي مستلزم حكيم وجوب الكفارة وانفاء الفرق ثم ان النبي بالسان لا يعتبر
في احد الحكمين وهو الكفارة فكذلك في الاخر ولنا اننا اذاها بذكر المنع لان الزوج اذا كان عا
جزا عن الجماع حال الابلاء لم يكن قصده الاضرار منع حنثها في الجماع اذ لا حق لها فيه وانما
قصده الايجاش بالسان ومثل ذلك ظلم يرتفع بالسان واذا رضاه بالسان ارتفع الظلم
لان التوبة بحسب الجناية فلا يجازي باطلا ولا يلزم من كونه فينا عا هذا الوجه ان يجزئ الكفارة لانها
جزاء الحنث والحنث لا يتحقق بالفي بالسان فان قيل اذا كان المولى مريضاً وقت الابلاء وجب

ان لا يتحقق الا بلاء لعدم الظلم منع حقه اذ ليس له حق في الجماع اذ ذاك فالجماع ما نقلناه عن العلامة
شمس المالك الكردري وقد ذكره شمس المالك السرخسي في كتابه باليوسج والثالث انه ان كان الزوج مريض فقد
على الجماع في المرأة وفيه بالجماع سواء كان فاء اليها في مرضه بالفول لم يفتى اما اذا لم يفتى فظاهر وكذلك
اذا فاء لانه قد روي عن الصادق عليه السلام في قوله لو طلق الرجل امرأته كان مرضا حال الا بلاء لا
تسلم ان الاصل في فيه الجماع كما ذكرنا انما انه اذا كان يكره الجماع فيكون ارضاها بالوعد باللسان والجماع
ان المرض قد يطول وقد ينقص فيه تقديره ان يقصر عن مرة الا بلاء ويقدر على الجماع صار طلاقا منع فيها
في الجماع وتبين ان قصده في لا بلاء لم يكن الامتناع عن الجماع والاصل في الجماع في الجماع ولكن في طلاق
الحلف بعض شراح على قوله كلامه فتأمل واذا قال للمرأة اني سئل عن نيتي لانه يحتمل وجوبها
لا يمتاز بعضها عن بعضها لا بالارادة فان قال اردت ذلك بغير قصدك فالتامع طلاق ولا يكون الا بلاء ولا
ظهارا لانه نوى حقيقة كلامه لان المرأة كانت حلالا له فعوله تحت حرام خبر ليس بطريق الواقع فيكون كذا
وقد نظر لان الكذب اذا كان حقيقة كلامه وجب له بغير قصدك ولا يضر في غيره الا بقرينة او بغيره لان
الحقيقة لا تحتاج الى نية من ذكره في قوله لا بلاء في القضاء ذكر الطحاوي والكرخي في مختصرهما ان القاضي
لا يصدر في بطلان الا بلاء لانه بمن ظاهر كونه محرما حلالا كما ذكره وتوقفا اردت الطلاق فان لم يوثق
من العدا ونوى واحدة ونسب في واحدة بانه وان نوى ثلث ثلث لان من الكتابات وقد يرد
البحث فيما وان قال اردت الظهار فهو ظهار في قول الحنفية واخبره سفو قال احمد ليس بظهار نقله عن
الامة السرخسي عن النوار كمدان الظهار تشبيه المحللة بالحرمه وهو الركن فيه ولا تشبيهه هنا
فلا يكون ظهارا لانه انما اطلق الحرمة وهي محتمل انواعا والظهار نوع منها فكون من محتملات مطلو الحرمة
ومن نوى محتمل كلامه صدق وان قال اردت التحريم اولم ارد شافعيه عين يصير بمصوب فان في
كفر وان لم يقر بما حتم مضطربا بانه من الا بلاء اما اذا اراد التحريم فلان الاصل في تحريم الطلاق
انما هو الممنوع عندنا لقوله تعالى يا ايها النبي لم يحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لك تحله لعلكم تعلم فاما اذا قل
لم يرد شيئا فلان الحرمة لما بينه باليمين اذ في الحرمة لان في الا بلاء الوطى حلال قبل الكفارة وفي الظهار ليس كذلك
ولان الحرمة في الا بلاء لا يثبت في الحال صالحة تنقض اربعة اشياء وفي الظهار يثبت في الحال واذا اردت الطلاق
وقوعا بآيتا ويحرم الوطى والا بلاء لا يحرم الوطى فلما كانت حرمة اليمين اذ في الحرمة لم يثبت فيهما
سبحي الكلام فقه في الايمان ان شاء الله تعالى ومن منشا جذا من نفي في لفظ التحريم في الطلاق بدو النية
قال ابو بكر الاسكاف وبوجعفر الهندواني وابوبكر سعيد قالوا لفظه بوليته به نازل لانه
جرت فيما بين الناس في زماننا أنهم يردون بهذا اللفظ الطلاق والله اعلم **باب** الخلع
آخر الخلع عن الا بلاء لمعنيين احدهما ان الا بلاء لا يجرى عنه المال كان قد روي الخلع الطلاق بخلاف الخلع فان

مطلب

مع المعاصرة من جانب المرأة والثاني ان يثبت الا بلاء نشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المرأة
غالبيا فقدم باب الجعل على باب المرأة والخلع بالضم اسم من قولهم خاله طمارة زوجها واختلعت منه
بما لها وهو في اربعة عبارة عن اخذ مال من المرأة بانها تملك الخلع بشرط الطلاق و
حكمه وقبح الطلاق البائن وحقيقته ان من جانب المرأة معاوضة على طلاق حشرهما ومن جانب البائن
عذرهما على مسيئتي بيان علة الخلاف اذا تنافى الزوجان اي تخاحيا وصار كل منهما في شئ من جانب خفا
ان لا يقيم احد وجهي ما يلزمه من حقوق الزوجية فلا بأس بان ينفذ على المرأة نفسها منه مما يملكه قوله
فلا جناح عليهما فيما افترت به اي فلا جناح على الرجل في اخذ مال المرأة فيما اعطت من ماله على ما عطفه
من فراه من الله اذا استغذوا لما ان النساء عوان عند الادراج بالحدس فكان المال الذي يعطى في خلع
فذلك فاذا خلا ذلك وقطع بآيتين ولزمه المال لقوله الله سلام الخلع تطليقة بآية روي ذلك عن عمر و
علي وابن مسعود رضي الله عنهم موقوف عليهم ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه يحتمل الطلاق
حتى صار من الكتابات فاذا قال خلعك ولم يذكر العوض ونوى به الطلاق وقبح والواقع بالكتاباين
فان قيل لو صار من الكتابات لكانت لنتية شرطها وليست بشرط يجب بقوله لان ذلك المال غني عن البينة
ههنا وقد قيل في بيان ان الخلع يحتمل الاخلع عن الباس او عن الخيرات او عن الخلع فلما ذكر العوض
نعين الاخلع عن الخلع فلا يحتاج الى البينة ولا سيما لا تسلم مال لا يسلم لها نفسها وذلك بالبينون
قوله وان كان النشوز من قبله يقال لشرك المرأة عروجهما فبني اشرة اذا استقصت علمه وبقيته
وعن الزجاج النشوز يكون من الزوجين وهو كل واحدة كل واحد منهما صاحبه بكرة له ان لا يخر عواضا
لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتهم حديثين قطار فلا تأخذوا منه شيئا تأخذ
بهتتان وانما مبينا فان قيل البينة وردت عن فعل جسي وهو الاخذ ومثله يقضي عدم الشرع عنه ثم هو
مؤكد بتواكده في قوله تأخذونه بهتتان وانما مبينا وكيف تأخذونه وقد قضى بعضه الى بعض واخذنا
منكم شيئا فغلبنا فكيف لغاذا الجواز مع الكراهة اجيب ان الذي ورد عن فعل جسي وكلمة لغت في غيره
وهو زيادة لا يحاش فلا يعدم الشرع في نفسه كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا يحد والحد والحد والحد
اشار به ليل الثاني وهو قوله ولانه او حشرهما بالاستبدال فلا يبر في وحشرهما باخذ المال وان كان النشوز
منهما كرهنا ان ياخذ منهما اكثر مما اعطاهما والجامع الصغير طاب الفضل لطلاق ما تلوناه بدري الى
اولا بغير قوله فلا جناح عليهما فيما افترت به فانه لا يفصل بين الفضل وغيره وجه الرواية الاخرى
اي رواية القدوري وهو رواية كتاب الطلاق في الاصل قوله صلى الله عليه وسلم في امارة ثابت بن بشير بن ثمان
اما الزيادة فلا وقضيتها ما روي ان جميلة بنت سول كانت تحت ثابت بن قيس فهاهنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكانت لا يحب عليا ثابت بن قيس ولا خلقا وكفى اخفى الكفر الاسلام لسلطة بفضي اياه فقال النبي صلى الله عليه وسلم

إليه حديثه فقلت نعم وزيادة فقال صلى الله عليه وسلم أما الزيادة فلا يكون النشوز منها عار وبيان
 الحديث فكان قوله أما الزيادة فلا تنفي إباحة أخذ الفضل على ما ذكره وإذا تنفي الإباحة كان مكررا
 ولو أخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك إذا أخذ النشوز منه لأن مقتضى ما قلنا من قولنا فلا جناح
 عليها فيما قدرت به شيان الجواز حكم أي جواز أخذ الزيادة في القضاء والإباحة أي إباحة النشوز
 هكذا فسر الشارحون كلام المصنف وفرقوا بين العبارتين فإن كل مباح سائر دون العكس لأن
 الجواز ضد الحرمة والإباحة ضد الكراهة فإذا انشئ الجواز ثبت ضده وهو الحرمة فينتفي الإباحة
 أيضا وإذا انشئ الإباحة ثبت ضده وهو الكراهة ولا ينفى الجواز اجتماع الجواز مع الكراهة
 وقد ذكر بعض ما قلنا في حق الإباحة لمعارض وهو قول صلى الله عليه وسلم أما الزيادة فلا يكون نهيا للمع
 غيره وهو زيادة الاحتياش كما تقدم وهو لا يعدم المشروع ففي معولنا في الإباحة وهو الجواز وقد بحث من
 وجهين أحدهما أنهما ورد في الحديث عن الرد وكلامنا في كراهة الأخذ فليس الحديث متصلا بل
 النزاع والتأخران الحديث خبر واحد وهو لا يعارض الكتاب في الجواز عن الأول أن الرد إذا كان غير مباح
 وهي بشرية هو أو أن لا يكون مباحا فكان متصلا بحل النزاع من هذا الوجه وعن الثاني أن القمار
 للكتاب في الخلع وهو شرط قوله تعالى أن أدتم استبدان زوج حاكم زوج قوله فلا تأخذوا منه
 شيئا والكتاب يجوز أن يعارض الكتاب وإذا عارض الكتاب بالكتاب جاز بعده أن يعارض الخبر فكان
 الحديث معارضا للكتاب بعدم عارضة الكتاب بالكتاب فكانت جازية لأن طلقها على ما أمثل أن قال
 أنت طالق بالفرق بينهما وعلى الفرع فقلت وقع الطلاق وزم المال لأن هذا نص في معاوضة بعد
 اهلية المتعاضدين وصلاحيته المحل والكل حاصل إما اهلية الزوج فلا بد من استبدان بالطلاق وتخير أو
 تغليف لا محالة وقد علق بقوله لا بد لالة مقام المقوضة فإن الحكم سقيل في القبول وأما اهلية المرأة
 المرأة فلا بد من إكمال التزام المال لولا ابتداء نفسها وأما صلاحية المحل فلأن ملك النكاح مما يجوز الاعتبار
 عنه وإن لم يكن مال الكافض فانه ليس بمال وجاز أخذ العوض عنه والجامع وجود التزام من
 اهله كذا في بعض الشروح وإذا وقع الطلاق كان باينا لما بينا انها لا تسلم المال لا تسلم لها نفسها والله
 معاوضة المال بالنفس قد ملك الزوج أحد البدين فملك الزوجها بالآخر وهو النفس حقيقة المساواة
قال وإذا بطل العوض في الخلع إذا خلع المهرات على خيرا وخيرا ولو أمينة فلا شيء للزوج
 بطلان العوض المسمى والفرقة باينة وأن طلقها على ذلك وهي مدخول بها ولم يكن الطلاق الواقع الطلق
 الثالثة فلا شيء له والطلاق رجعي أما لا يشرأ في وقوع الطلاق فانه علقها بنفسها وقد قبلت
 أما الفرق بينهما بالبينونة والرجعة فلأنه لم يطل العوض كان في الأول لفظ الخلع وهو كما بينا تقدم
 والواقع بها بين إذا لم يكن من الألفاظ الثلاثة وهذه اللفظة ليست منها وفي الثاني الصريح وهو يقب

الرجعة وأما عدم وجوب شيء عليها للزوج فلا نالما سمعنا لا متقوما ليصير غارة له ولأنه لا وجه للزام
 المسمى لا متناح المسلم عن تسليم وتسليم ولا لزام غيره لعدم الالتزام به بخلاف ما إذا خلع على رجل
 بعينه فظهر خرا فانه عليها رد المهر الذي أخذته عندا في حنفية وحاشاه وعندنا كليل مثل ذلك من
 خل وسط وهذا الصداق سواء لا نالما سمعنا لا وعثرته بذلك فكانت ضامنة لأن التقدير في ضمن
 العقد وجب الرضخ فأن قبل ما الفرق بين هذا وبين ما إذا كانت عتق عبده على نحو حيث يكون للكتابة
 فاسد وان إذا عتق وعلا العبد فتمت أجاز بقوله وبخلاف ما إذا كانت عتق على نحو حيث يجب
 قيمة العبد لأن ملك المولى فيه أي في العبد متقوم حتى لو غصب وجب القيمة على الغاصب وما مضى برؤا
 مجانا فلا لم يقدّر على تسليم البدر لعدم تقويمه فتمت المبدل وهو الريبة المتقومة ما ملك البضغ في حانة
 الخرج وغير متقوم على ما يذكر بعد هذا بقوله والقيمة فلا بد من شيء وهذا الجواب بالنسبة إلى العبد ظاهر كما
 يرى وكذا بالنسبة إلى المكاتب لأن ملك المولى لما كان فيه متقوما لم يرضه ولا بدله ولا لم يصح البدر فسد
 الكتابة وأما ملك البضغ فلما لم يكن متقوما لم يلزم من بطلان البدر فساد الخلع وإنما عتق المكاتب إذا أدى
 المهر المسماة لأن في الكتابة تغليف لعنق بأداء المسمى وقد وجد الشرط فيقع الشرط قبل وفي قوله
 على نحو يوجب الحانة لو كانت على مينة أو دم فالكفاية باطلة حتى لو أدى لم يفتق ولا يجلي لقيمة وقوله وبخلاف
 النكاح للفرق بينه وبين الخلع حيث صح وجب صهر المثل والخلع صح ولم يجز بشئ لأن البضغ في حالة
 الدخول متقوم ولهذا إذا تزوج الرض امرأة بمهر مثلهما كان من جميع المال والقيمة ما ذكره وهو واضح
قال وما جاز أن يكون مهر النكاح جازا أن يكون بدلا في الخلع كل ما جاز أن يكون مهر في النكاح
 جازا أن يكون في الخلع ولا ينعكس لأن ما يصح أن يكون عوضا للتعقود أو أن يصاح عوضا للغير ولا عكس
 فإذا اختلعت منه على ما في بطون غنمها جاز وله ما في بطوننا وقد يكون ما حدث بعده ولو تزوج امرأة
 على ما في بطون غنم وجب صهر المثل لأن التسمية غير صحيحة لكون ما في البطن ليس على الخال وأن كان
 بعرضية أن يصير مالا بالانفصال لكنها بالنظر إلى ذلك يكون في معنى الإضافة والتعليق والحق في
 وهو منافع البضغ في باب النكاح لا يحتمل النكاح التعليق والإضافة فكذا العوض الآخر وأما الخلع
 فأحل العوض من فيه وهو الطلاق كحل الإضافة والتعليق بالشرط فكذا العوض الآخر فمكن تصحيح
 تسمية ما في البطن باعتبار المال وإذا صح التسمية فلما المسمى وجب وإن لم يكن في بطوننا شيء
 فلا شيء له لأنها ما عثرته لأن ما في البطن قد يكون مالا متقوما وقد يكون رجحا فان قال له خالعه على ما
 في بطنها لم يكن في بطنها شيء ردت عليه مهرها لأنها لم تستطع أن يكون الزوج راضيا بالردول
 مجانا ولا وجه إلى إيجاب المسمى وقيمتها كجهالة أي كجهالة كل واحد منهما ويجوز أن يكون مهرها كجهالة
 المسمى وإذا كان المسمى مجهولا كانت لقيمة الزوج جهالة ولا لقيمة البضغ أعني مهر المثل لأنه غير متقوم بحالة

فلا شيء له لأنها لم تعرف تسمية
 المال لأن كنهه ما عتق وأول
 المال وغيره وإن مال
 حاله على ما في بطنها من
 ما سلم يكن في بطنها شيء

الخروج كما تقدم فتعين له بحسب ما قام البضع به على الزوج دفعاً للضرر عنه وقوله ولو قالت خالتي علياً في يدي
من دراهم واضح وقوله وكلمة من ههنا المصلحة إشارة إلى ما يقال إذا كان في هذه الصورة دراهم أو درهم
يجوز أن لا يجزئها شيء غير ذلك لأن كلمة من التبعيض وكأنه أراد بكونه صلة أن يكون للبيان على اصطلاح
النحوين كما في قوله تعالى فاحتبوا الرجس من الاوثان ومنهم من ضبط فقال كل موضع يصح الكلام فيه بدون فهو
للتبعيض كما في قوله الخزيت من دراهم وكل موضع لا يصح فيه بدون فهو صلة زبدت ليشيخ الكلام فأنما
لو قالت خالتي علياً في يدي دراهم فخل الكلام وإذا لم يكن للتبعيض كان الجمع فيما نحن فيه باقياً على حاله فلو
ثلاثة دراهم واعتبرنا ما ذكرت من الاختلاف ليس صحيحاً لأن قولهم يجوز أن يكون بدل من قولها ما
في يدي ويكون تقديره خالتي عارداً في قولها الدراهم يكون بدل أيضاً ويكون تقديره خالتي عارداً
واللام إذا دخل الجمع ولم يكن ثم محو يرد به الواحد فلو كان في يديها درهم واحد وجعلت يكتفي به ولا
يلزمها الزيادة والجواب عن الأول أن هذا المنع لا يضرنا لأنه إذا كان تقدير كلامها خالتي عارداً لم يلزمها
ثلاثة وهو المطلوب وعن الثاني بانه لا نسلم أنه معهود ثم يلزم في يديها معهود بالاشارة إليها فإن خلت
على غيرها أبى على أنها برية من ضمانه يعني أن لا يطالب بتحصيله وتسليمه بل إن حصل تسليمه والله والأول
عليها لا يبرأ وعليها تسليم عبثاً إن قدرت وتسليم قيمته إن عجزت والله عقد المعاوضة فيتعين سلامة العوض
فيكون شرط البراءة شرطاً فاسداً لأنه لا يقتضي عبث العقد فيبطل دون الخلع لأنه لا يبطل بالشرط والفساد
فإن قيل سلمنا أن الخلع لا يبطل ما كان ينبغي أن يفسد التسمية لا بشرط عدم وجوب تسليم المسمى وإذا فسدت
رجح الزوج عليها بما ساق إليها من المهر كما إذا اختلفت منه على دابة أجبنا أن العقد إذا كان صحيحاً كان على
ما بنا قضي من شرط ساقطاً والساقط لا يؤثر في فساد شيء فإنا فسدت التسمية فيما إذا اختلفت
عداية للجهالة المستقيمة لكونها بنظم أنواعاً مختلفة من الحيوان فإن قيل الخلع كما يوجب تسليم المسمى لوجب
تسليمه بوصف كونه سليماً واشتراط البراءة عن وصف السلامة صحیح فليصح اشتراطها عن تسليم المسمى
أيضاً أجبنا أن اشتراط التسليم فوق اشتراط التسليم فإن بيع ما لا تقدر على تسليمه لا يجوز والبيع شرط
البراءة عن العيوب صحیح ولا يلزم من حيوان الأدنى جواز الأعلى ولأن الرغبة في تلك الشيء لا انتفاع به
ذكرنا بالتسليم واشتراط البراءة عنه نفوت المقصود صحیح ولا كذلك اشتراط البراءة عن العيوب وقوله
هذا النكاح يعني إذا تزوج امرأة على عبد أبي علياً برب من ضمانه لم يبرأ وعليه تسليم عبثه إلى آخره وإذا قالت
طلق ثلاثاً باللف فطلقها واحدة فعليها ثلاث المائات وكلامه واضح وإن قال طلق ثلاثاً على الف درهم فطلقها
واحدة وقع طلاق رجعي ولا نفي عليها عند أبي حنيفة رجح وقال الوقت تطلقه بآية بثلاث المائات لأن الطلاق على
ما من جانب المرأة معاوضة وكلمة على بمنزلة الهاء في المعاوضات حتى إن قولهم أحل هذا الطعام بدينهم وعادتهم
سواء وإذا كان معاوضتها نفسها جزاء العوض على أجزاء العوض ولا في حنفية أن كلمة على شرطاً يستعمل الشرط

حقيقة الزوم
الزوم

مجازاً قال الله تعالى بها يعنك علياً لا يشرك بالله شيئاً أي بشرط عدم الاشتراك بالله ومن
قال لامرأته انت طالق علياً إن دخل لدار كان شرطاً ومجوزاً لمجاز ما ذكره المصنف أنه استعير
الشرط لأنه بلازم الجزء فكانت النسبة بينهما من حيث الزوم وإذا كان للشرط فالمشروط
لا يتزوج على أجزاء الشرط وفيه بحث من وجهين أحدهما أن جعله بشرط غير مستقيم
لأنه دخل على عبد المال وذلك لا قبل التعليق والثاني أن ما ذهبتم إليه مجاز وما ذهبنا إليه مجاز
أخر وليس أحدهما مجازين لأن من أنكر فإن الزوم كما هو موجود بين الشرط والجزء فكذلك
بين العوض والمعوض والجواب عن الأول أن المال في الحنفية تابع للطلاق فجاء أن يقبل تبعاً
لمتبوعه وإن لم يقبل مستقلاً وعن الثاني أن الزوم بين العوضين بالتضام وبين الشرط
والجزء بالذات وكان جعله للشرط مجازاً أقرب إلى حقيقة المجاز الأقرب إلى الحقيقة وأولى علماً
عرف في الأصول قوله على ما مر راد به قوله لأن حرفاً لها تصح الاعراض وإذا لم يجز المال كان
طلاقاً مبتدأ غير مني على سواها فوقع وله الرجعة وقوله ولو قال الزوج طلق نفسك
ثلاثاً ظاهره ولو قال لها انت طالق علياً باللف ينوقف على قبولها في المجلس وهذا بين من جهة
فيصح تعليقه وإضافته ولا يصح رجوعه ولا يبطل قيامه عن المجلس وسوقه على البلوغ إن
كانت غايته لأنه تعليق الطلاق لقبولها المال وهو من جهة إيجابه فلا يصح تعليقه وإضافته
ويصح رجوعه قبل قبول الزوج ويبطل قيامها عن المجلس وقوله لأن معنى قوله باللف يعوض بحرف
عليك نظر إلى اللفاء ومعنى قوله على الف يكون في عليك ما هو على قول أبي حنيفة وأما عندها
فلا فرق من العبارتين والعوض لا يجب لرون قبول ظاهره وقوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده
بحتاج إلى أن يضم إليه وجوده يكون اللف عليها وكونه عليها أن يكون بالقبول فإذا قبلت في
المجلس وقع الطلاق ووجب عليها الف ويكون الطلاق بائناً لما قلنا يعني في أول هذا الباب من الحديث
وهو قوله على السلام الخلق تطبيقه بآية ومن المعقول وهو قوله ولأننا لا نسلم المال لا يتسلم لها
نفسها ولو قال لامرأته انت طالق وعليك الف فقبلت وقح الطلاق ولا نفي عليها عند أبي حنيفة وكذا
لو قال لعبد انت حر وعليك الف فقبل وكذلك الحكم إن لم يقبل أو قال على كل واحد منكم الف إذا
قبل وإذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعناق ويعلم من هذا أن الخلاف في موضعين أحدهما أن المرأة
أو العبد إذا قبل المال وقع الطلاق والعناق مجاز عند أبي حنيفة والمعتبر بقبولها وعندها
يجب على العبد والمرأة المال والثاني أنها إذا لم تقبل يقع الطلاق والعناق عندها كما إذا قبلت وعندها
إذا لم يقبل لا يقع عليها أن هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فإن قولهم أحل هذا الطعام وكلمة
عزلة قولهم بدينهم والخامس معاوضة فيحل الواو على معنى الباء بدلاً من المعاوضة كما قال أنت

ان طالق بانفردهم فقبلت وتما ههنا طريق آخر وهو ان يجعل الفاء والحال كأنه قال انت
طالق في حال ما يحيط بك الذي يكون ذكره لا بعد قبولها فاذا قبلت وجب الالف ولا لا حنيفة
ان قول وعليك النكاح ثمانية من مبداء وخبر وكل ما هو كذلك لا يرتبط بما قبله لا بدليل
اذا اصل في الجواز التامه الاستقلال ولا دليل ههنا لان الطلاق والعناق يتفكان عن
المازلة سادة الكرام فيها الامتناع عن قول عوض بخلاف البيع والاجارة لانها لا يوجبه
دونه اي دون المال لكونها معاوضة محضة فيصالح ان يكون حال المعاوضة دليلا ولو
قال انت طالق في الف على ان ياتي بالخيار او على ان ياتي بالخيار ثلاثة ايام فقبلت طلقت والخيار باطل
اذا كان للزوج وجاز اذا كان للمرأة فان رد الخيار في الثلث بطل الطلاق وان اجاز
الطلاق ولم يرد الخيار حتى مضت ايامه وقع الطلاق ولزمها الا في عند حنيفة رحم
وقال الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعليها القول ان الخيار للفسخ بعد الانقضاء
ولا فسخ بعد الانقضاء ههنا لان الفسخ في معنى الخيار لا في معنى الطلاق لان
من الجانبين معا من جانبها فلا بد من ان ذكر شرط وجزمه واليمين لا يقبل الفسخ ما من جانبها فلا بد من
المرأة شرطها المين فان بين الزوجين بقول المرأة فخذ قولها حكم اليمين في عدم احتمال الفسخ والرجوع
رحم الله ان الطالع في جانبها بقرينة البيع لا يرى انها لو رجعت صح ولو قامت من المجلس بطل في البيع و
اذا كان كذلك صح شرط الخيار فيه واما في جانبها فبين ان لا يصح الرجوع عنه ويتوقف ما ورد في المجلس
والخيار في اليمان فان قبل فثبت له من جانبها شرط المين وشرط المين لا يقبل الفسخ فيكون
شرطه بين لا منع ان يكون ملكا في ذلك قال الاخران بعثك هذا العبد بكذا فعبدى هذا الاخر حر
انه معلوم بالها وضه ولم يمنع كونه معاوضة ان يكون شرط المين واذا كان كذلك ثبت في الخيار ما
بطل القبول لا بد من الخيار بطل كونه شرطا لان كونه شرطا قائم بهذا الوصف وهو انه يملك ما وجب
العبد في العناق مثل جانبها في الطلاق يعني يصح الخيار من العبد اذا خيره في الاستعاق او ما كان يصح الخيار
في الطالع من جانب المرأة ومن قال لامرأة طلقك امر على الزوج هم فلم يقبل ففقدت قبلت والقول قول المرأة
ومن قال لغيره بعثك هذا العبد بالزوج هم أمس فلم يقبل قبلت ففقدت قول الشترى وطلقت
ان الطلاق بالمال عين من جانبها فانه تعليق الطلاق بقولها المال ولهذا لا يصح الرجوع عنه والاقرار
اي بالعين بخلافه المذكور لا يكون اقرارا بوجود الشرط لصحة اي صحى العين لا وانه اي
بدون الشرط اما البيع فلا يتم الا بالقبول ولهذا يملك الرجوع قبل القبول فلا اقرار به اي بالبيع اقرار
بالا يتم الا به فانكار القبول رجوع منه عن الاقرار وهو غير مسموع **قال** والمباراة كالطالع
المباراة مفاعلة من بارأ شريكه اذا اكل كل واحد منهما صاحبه وذكر الهنزة خطأ كما في القريب والاصل
الهنزة

المباراة

المباراة

في هذا الفصل ان المباراة والطالع كلاهما يسقط كل حق لكل واحد من الزوجين عما الآخر مما يتعلق بالنكاح
كالهبة والمنفعة الماضية دون المستقبل لان المختلف والمباراة والمنفعة والسكنى ما دامت في العدة به
الحكم الشريعة في الكفا وهذا عند حنيفة وقال سحر لا يسقط فيهما الا ما سمي به وابو يوسف معه
في الطالع ومع ان حنيفة المباراة فلو كان صهرها الفاء فاختلعت منه قبل الدخول على ما مائة درهم من
مهرها فليس ليمان ترجع على الزوج شي في قول حنيفة وفي قوله لا يرجع عليه باربعية ولو كانت
قبضت الالف ثم اختلعت بمائة درهم لم يكن للزوج غير المائة في قوله وعند حنيفة يرجع عليها الى تمام
النصف واذا خالعهما على ما استمى معلوم معروف سوى لصداق فان كانت المرأة قد دخل بها فليس
مقبوض فانما تسلم الخ الزوج ولا يسع احدهما الا بعد الطلاق بشي وان كان المهر غير مقبوض فالمرأة
سلم الى الزوج بدل الطالع ولا يرجع على الزوج شي من المهر عند حنيفة بخلافها واما كانت المرأة غير
مدخول بها والمهر مقبوض فان الزوج ياخذ منها بدل الطالع ولا يرجع عليها بنصف المهر يسقط الطلاق
قبل الدخول عند حنيفة وان لم يكن المهر مقبوضا ياخذ الزوج منها بدل الطالع وهو لا يرجع على زوجها
بنصف المهر عند حنيفة بخلافها واما اذا انزلها ما معلوم سوى المهر فالجواب فيه عند سحر الجواب
في الطالع عنده وعند ابو يوسف الجواب في الطالع عند حنيفة محمدان هذه اكل واحد من الطالع
والمباراة معاوضة وفي المعاوضات يعتبر الشرط ولا غير ولهذا لو كان لاحد دين واجلس
آخر او عيس في يده لا يسقط بهما شي من ذلك ونفقة عقد تملك لا يسقط وان كانت من حقوق النكاح
ولا في يوسف ان المباراة مفاعلة من البراءة والمفاعلة تقتضي الفعل من الجانبين وذلك يقتضي براءة
كل منهما عن الآخر وانه اي لفظ البراءة عما قبل او ما قبل المذكور مطلق وقدناه بحقوق النكاح
لدلالة الغرض وهو وقوع البراءة بما وقعت البراءة لاجله وهو الشترى الحاصل بسبب طالع النكاح
وانقطاع المنازعة انما يكون باسقاطها وجب اعتبار ذلك الوصلة كذا في بعض الشروح وقيل الغرض
هو قطع المنازعة الناشئة بالنكاح فتقتضي البراءة بالحقوق الواجبة بالنكاح اما الطالع فتقتضاه
الاختلاج وقد حصل في نفس النكاح فلا ضرورة لاختلاف الحكم والى حنيفة في ان الطالع ينفي عن
الفصل ومنه خلع النكاح وخلع النكاح وهو افسار النكاح عنه والفصل لا يكون الا عن وصل ولا وصل
الا بالنكاح وحقوقه اللازمة به وقد صدر مطلق من غير قيد بالنكاح كالمباراة فيجعل الطلاق كما في
المباراة في النكاح واحكامه وموقوف قولنا بما لا الفصل ونفقة العدة لم تكن واجبة عند الطالع بسقط
وانما يجب له شيئا فشيئا ومن خلع ابنه وهي صفة براءة بالهالم محر عليها لان ولادة الابن براءة
ولا انظر لها في هذا الطالع لان البضع في حالة الخروج غير متقوم ولهذا يعتبر خلع المراضة
من اثباته والبرص متقوم ومقابلته ما ليس متقوم به بل قيمة ليست من النظر في شئ بخلاف النكاح فان

اذا

الرجل اذا زوج ابنة الصغيرة امرأة بمهر المثل صح لان البضع منقوض حاله الدخول ولهذا يعتبر نكاح
المرضى بمهر المثل من جميع المال فكان مقابلة المقوم بالمقوم وهو من وجوه النظر واذا لم يكن الخلع
لم يسقط المهر ولا يستحق الزوج من ماله ما يبر الخلع وهل يقع الطلاق ولا يقع فيه روايتان في رواية
يقع وفي اخرى لا يقع ومنشأ الروايتين قول محمد في الكتاب لم يحز فانه يحفل ان يصح في الطلاق
وان يصح في الطلوع والمال والصحيح ان الطلاق واقع وعدم الجواز منصر في المال يصح عليه في المتفق
فقال لان لسان الاب كلسا بنا ولو خالع امراته الصغيرة عامه مهرها فقبلت ولو قالت الصغيرة لزوجها
اخلفني عامه مهرى ففعل وقع الطلاق بغير بدل واختاره المصنف وقال الاول اصح لانه يقتضي لشروط
قبوله في قول الاب فيعتبر ان يعلق بساير الشروط فقال ان دخلت الدار وغيره وفي ذلك يقع اذا
وجد شرط فذلك كذا او جلا لقبول وجه الرواية الاخرى ان الخلع في معنى البين والايان لا يجري فيما
النيابة ولو انفق من لا ينفق بطريق نيابة الا ان هذا لا يفي فان الاب يوجد منه شرط البين
لانفس البين وشرط البين يصح من كل احد فان خالعها على ان اى الابضامن فخلع واقع والافق
اى على الاب ومع النكاح هاهنا التزام المال عانف لا للكلفة عن الصغيرة لان الزوج لا يستحق
عليها ما لا حتى يتكفل عنها احد وجه ذلك ما ذكره في شرائط بدل الخلع على الاجنبى صحيح لانه في معنى
المختلعة في عدم دخول شئ يقابل البدر في ملكه فعلى الاب ولو ذكر وجه الاولوية ان لا يرد ولاية
النصر في مال ولله الصغيرة بيضا وشرا واجارة وايداعا وابضاعا ولا يجوز هذا المقر من الاجنبى
ثم بشرط بدل الخلع على ان يصح من النكاحات فلما جاز ذلك من الاجنبى صح ان لا يرد ولاية عامته
النكاحات في مال الصغيرة فلان يجوز من الاب وله ذلك ولو فيه نامل فان النصر في مال الصغيرة
انما يؤثر في الاولوية ان لو يعلق بدل الخلع على الصغيرة وليس كذلك فكان تلك الاولوية وعدم كفاؤه
ولعل الاولى ان يقال الخلع نصر فدابر بين السفع والنصر او لنفع محض كقول الشهية عما قبل فاذا كان
التزام بدل من الاجنبى صحيحا مع قصور الشفعة فلان يصح من الاب وحدها او في ان قد سماه
من كون الاجنبى في معنى المرأة في عدم دخول شئ يقابل البدر في ملكه محبلا يصح عتاق الرجل عبده
على مال على الاجنبى كما يصح على مال عليه لانه لا يدخل في ملك الاجنبى شئ كالعبد وليس كذلك قد حصل
نفسه التي هي حيوة معنوية وسبب لحصول الاملاك وليس للاجنبى كذلك لا يقال في الخلع ايضا حصول المرأة
الحرية عن رقب النكاح وليس للاجنبى كذلك لان نقول العتق ينشأ الحرية والقوة الشرعية والخلع يبرخ في الخلع
لتعمل القوة الشرعية عليها فلم يكن فيه اثبات شئ بخلاف العتق قوله ولا يسقط مهرها بغيره وان كان الخلع
يسقط لانه لا يدخل تحت ولاية الاب لانه ليس من النظر ولايته نظرية وقوله وان شرط الا لا يقع في الزوج
ان شرط الا لا يقع في الصغيرة نوقضا قبولها ان كانت من اهل القبور ان تعطل العقد ويعبر عن نفسها قال

قلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانما يستص من اهل الغدامة وان قبله الاب عنها ففيه اى
في هذا القبور وايتان في رواية يصح لان هذا نفع محض لان الصغيرة تتخلص عن عهده بغير مال فوقع
من الاب كقبول الشهية كذا في ميسوط في الاسلام وفيه نظر وفي رواية لا يصح لان هذا القبور عتق محض
البين وذكره لا يحتمل النيابة وكذا ان خالعها عامه مهرها ولم يضمن الاب لمهره نوقضا قبولها فان
قبلت طلقت ولا يسقط المهر لوجود الشرط وهو القبور وليست من اهل الغدامة وان قبل الاب عنها على
الروايتين في رواية يصح وفي اخرى لا يصح وجه الروايتين مما ذكرناه انما وان ضمن الاب لمهرها
التزم بغيره اذا خالع الاب ح الزوج والتزم المهر على ذمة وهو الف درهم مثل طلقت لوجود قوله
وهو الشرط ويلزم ثمانية التحسان لان فرض المسئلة فيما اذا كانت غير معلومة وكان المهر الف
فاضاف الخلع الى مهرها ومهرها ما يجب لها بالنكاح والواجب لها بالنكاح في الطلاق قبل الدخول
نصف المهر وهو خمسمائة فكانت خالعها على خمسمائة صح وفي القيس يلزمه الا لا يحكم الفان
واعلم ان ضمان الاب بالمهر وهو الف درهم اذا صح لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون قد دخل بها
اولا فان كانت فلها على الزوج ح المهر وللزوج ح الاب يحكم ضمان الف درهم وان لم يكن فلها
على الزوج نصف المهر لان النصف الاخر سقط بالطلاق قبل الدخول للزوج ح الاب الف درهم يحكم
الضمان في القيس وما في التحسان فللزواج ح الاب خمسمائة لان المقصود سلالة الف وقد
حصلت اذا انصف سقط بالطلاق قبل الدخول والنصف الاخر الذي يرجع به المرأة عليه فهو
يرجع به على الضامن وهو الاب وهذا اذا لم يقبض المهر واما اذا قبضت كل ف يرجع الزوج بالنصف
عليها وبالنصف الاخر على الضامن فسلم له جميع الف وللصغيرة باختلاف السبعين اتحاد
المقصود اصل هذه المسئلة في الكبيرة اذا اختلفت قبل الدخول على الف ومهرها الف ولم يقبض
شيئا في القيس ان يجب عليها خمسمائة للزوج لان خمسمائة من المهر سقطت بالطلاق قبل الدخول
قد التزم المرأة الف ونصف الف سقطت عن ذمتها بطريق المقاصة لان لها على الزوج خمسمائة
باقية بعد سقوط نصف المهر فوجب عليها خمسمائة زائدة على الف التي تقيم الف التي لم يقبضها وفي الا
ستحسان لا شئ عليها لان مقصود الزوج سقوط كل المهر عن ذمته وقد حصل فلا يلزمه شئ زائد
على ذلك واما اذا قبضت جميع المهر فعلى القيس لزم المرأة الف وخمسمائة الف بدل الخلع وخمسمائة
نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وفي التحسان لزم الف لا غير خمسمائة بدل الخلع وخمسمائة الف بالطلاق
قبل الدخول وقوله زائدة بالجور لان النصف تنبع المضاف اليه في الاعراب كما في قوله تعالى سبيع بقرات بيمان
كذلك النهاية وقال هكذا افاد شيخنا رحمه الله مرارا والله اعلم **باب الظهار** قد تقدم وجه ترتيبه في آخر
المقدمة في كل باب منها ويحتاج الى تقديم الظهار على اللعان ووجهه انه اقرب الى الاية من سب اللعان

فان سبب اللعان عند اضافته الى غير منكر حجة بوجوه الفقد في موجب الحجة معصية محضه بغير
الاباحة والظهار في اللغة قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي وفي اصطلاح الفقهاء تشبيه المنكوحه
بالمحرمه بحسب الينايد اتفاقا في نسب او مصاهرة او غاقيه بقوله اعاقا احترازا عن قول
الرجل لامرأته انت علي كظهر ولانه وهوام المزدني ما او ابتها فانه لا يكون مظاهرا لان من الفقهاء من
يقول الحرام لا يحرم الحلال وسببها بخل الخ وهو النشوز فان آية الظهار نزلت في حرة وكانت
ناشئة وشرط كون المظاهر عاقلا بالغامسا والامراة من نسائها وركنه قول الامرأة انت علي كظهر
امي او ما قام مقامه وحكمه حرمة الوطى والدوام مع بقاء اصل المثل المشابة الكفارة فاذا قال الرجل لامرأته
انت علي كظهر امي فقد حرمت عليها بخلها وطهرها ولا متبها ولا تقبلها حتى تكفر عن ظهاره بقوله
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكره رقبته من قبل ان يقاسوا وظهارها كان
طلاقا في الجاهلية فقرر الشرح اصله ونقل حكمه الى حرة مؤقتة بالكفارة غير منكر النكاح وبيان ذلك
ان احرم في الجاهلية اذا اراد ان يطلق امرأته جعلها في التحريم على نفسه كالواضع الذي لا يطعم عليها من امره
كالخير والبطن والفرج ثم نظروا فلم يجدوا موضعا احسن في الذكر وكثر من الظاهر مع اصابعه
التي تلامه فاستولوه دون غيره ثم ان حرة بنت ثعلبة قالت كنت تحت امر ابن ابي لهب فاستولوه
سأطعمه لكبرسته فراجعتهم في بعض ما امر به فقال انت علي كظهر امي ثم خرج في نفسه نادى قومه
ثم رجع الى فراوذي عن نفسه فقلت والذي نفس حرة بيده لا تصل الى وقد قلت حتى يقضى
ورسوله في ذلك فوقع على قدر ففته بما تدفع المرأة الشيخ الكبير وخرجت الى بعض حرة فاخبرت نبيها
فلبستها وايمت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بذلك فجعل يقول زكريا ابن عكر وقد كثر عني
اليه فجلست استسكنوا الى الله ما اري من سوء خلقه فتعشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يتعشاء عنده
نزول الوحي فلما سمع منه قال انزل الله فيك وفي زوجك بيانا وثلاثا قوله قل قد سمع الله قول التي
تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله الى آخر آيات الظهار ثم قال مربه فليعتق رقبته فقلت لا يجد
ذلك فقال مربه ان يصوم شهرين متتابعين فقلت هو شيخ كبير لا يطيق الصوم فقال مربه فليطعم
سنتين مسكينا فقلت ما عنده شيء يا رسول الله فقال ان استعينه بعرق فقلت وانا اعينه بعرق
ايضا فقال افعل كما تنصي به خيرا وقال علما وان رحم الله المراد من اليهود هو اهلهم على الجاهل الذي
هو امساك المعروف وقال الشافعي رحمه الله المراد هو اسكوت عن طلاق عقيب الظهار قول وهذا اذا
الى عمل حكم الظهار من الطلاق الى التحريم للوقت بالكفارة وبيانه ان الظهار اجنبية لكونه منكر من القول
وزورا قال الله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا والمنكر ما ينكره الحقيقة والشرع و
الزور هو الكذب والباطل والجنابة يناسب المجازة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطى الذي

حرم

حرم بدوا غير كمال يقع فيه كما في الاحرام وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم الدوام لان التحريم عرف
بقوله تعالى من قبل ان يقاسوا والتماس في القرآن كناية عن الجاهل واجاب صاحب الاسرار بان التام حقيقة
في السر لا في الابد والكلام الحقيقة حتى يقوم دليل المجاز بخلاف الجاهل والاصحاب حيث لا يحرم الدوام فيها
لانه يكسر وجودها فلو حرم الدوام لفضى الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام وسئل في كتاب الكراهية
فان قبل ما كثر وجودها كان ادعى الى شرح الزاجر من الظهار فلم انعكس الامر جيب بان اوقات
الحيز والصوم وان كان كثيرا لكن اوقات الظهار والافطار اكثر فلكثر اوقات الظهار كان الجاهل
موجودا فيها ظاهرا فيوجب كذا فتور رغبة في الجاهل فلا يليق فيه الجاهل بالزاجر لان الجاهل بالزاجر
لمنع وجود الجاهل ويفتور الرغبة كان صحتها فلا محتاج الى الجاهل بالزاجر فان وطها قبل ان
يكفر استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى الى الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص
ولا يعاود الوطى حتى يكفر لاروي ان سلمة بن صخر البياضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يظهرت
من امر ابي ثم ابصرت خلفها في ليلة قرا فواقعتها فقال صلى الله عليه وسلم استغفري برك لا تغد
حتى تكفري وجعل يستدلا ما ذكره بقوله ولو كان شيء اخر واجبا لنبه عليه **قال وهذا اللفظ**
هذا اشارة الى قوله انت علي كظهر امي يعني هذا اللفظ لا تشبهه الاظهار فلو نوى الطلاق والابلاء او
قال لم اؤبه شيئا يكون ظهارا لانه اى كونه طلاقا منسوخ فلا يتمك من الاتيان به لان في ذلك تغيير
موضوع الشرح وليس للعبد ذكر وان قال انت علي كظهر امي وكفها او كفها في مظاهرها لان
الظهار ليس بالانتماء المحللة بالحرمة الاثم في المحللة والمحرم للعهد الى المحللة نكاحا لا بملك
اليمين بالمحرمه تاثير الاقويتا وهذا المعنى الى التشبيه بتحقيقه في عضول الجوز النظر اليه كما
لاعضاء المذكورة بخلاف اليد والرجل والنعرة والظفر لانه محل النظر والمستفاد لكونه مظاهرا
بالتشبيه لها وقوله وكذا اذا شبهها عن الجاهل له النظر الى مظاهرها وان قال اسكن علي كظهر امي
او فرجك او وجهك او رقبته كان مظاهرا لان هذه الاعضاء بعينها عن جمل الجاهل فكون
تشبيهها من المرأة لتشبيهه ذات المرأة ولو قال نصفك او نصفك او ربعك كظهر امي كان مظاهرا
لان الحكم يثبت في ذلك الجز الاول ثم يسرى الى سائر البدن كما بينا في الطلاق ولو قال انت علي
مثل امي او كما امي او جوهها فبرجح الى نية لينكشف حكمه وكلامه ظاهر وقوله وان لم يكن له
نية فليس بشيء عندنا في حنفية وان يوسف ذكره في المبسوط قولنا في حنفية رحمه الله ومعه وعرائ
فيه روايتان احدهما قول محمد لانه قال في الامالي اذا قال هذا في حالة الغضب قال نويت به البر
لم يصدق في القضاء وهو ظهار وعنده انه قال لانه لان الامم محرمه عليه بالنقض قال الله تعالى ما حرمت عليكم
امهاتكم وكان قوله انت علي كاي بنزلة قوله انت علي حرام وقد بينا في هذا اللفظ انما ذالم بنوشيا ثبت

اقول الوجوه وهو الايلاء وجه قول الخفيف واذا يوسف عموما ذكره في كتابه كلامه بحتم التشبيه
من حيث الكرامة فيجعل عليه لان يتبين خلافا بالنسبة والفرض مما وجه قول محمد بن النسيم
بعض من اهلنا كان يظهره والتشبيه بجميعها او طوان عني به التحريم لا غير فعند يوسف هو
ايلاء ليكون الثابت والحرمتين فان الحرمة الثابتة بالايلاء او من الحرمة الثابتة بالظهار اذ
حرمة الايلاء لغيرها وهو هذا حرمة اسم الله وحرمة الظهار لغيرها وهو انه منكر من القول
وزورا لان الحرمة الثابتة بالظهار لا يرفع الا بالكفارة والناطقة بالايلاء لا يرفع بغيرها
وهو الحسن وغير ذلك من الوجوه الدالة على ذلك ما هو المذكور في النهاية وغيره او عند
محمد بن ظهارة لان كافي التشبيه مختص به ولو قال انت على حرام كافي ونوى ظهارة او طلاقا
فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين فحسبنا للصلح بالحرمة لم يبق كلامه محتملا للكرامة كما
في المسئلة الاولى وجه ظاهر وان لم يكن له نية فعلا قول يوسف ايلاء وعلا قول محمد بن ظهارة
والوجهان بينهما وجه قول لكون الثابت في الحرمتين وقوله لان كافي التشبيه مختص به
وان قال انت على حرام كظهره ونوى طلاقا او ايلاء لا يكون الاظهار عند الخفيف حراما
وكذا اذا لم يشك في البسوط والاهو عما نوى ان نوى ظهارة فظهار وان نوى طلاقا
فطلاق وان نوى ايلاء فايلاء كذا ذكره الصدر الشهيد والامام المعتز في شرحيهما الجامع
الصغير لان التحريم محتمل ونية المحتمل صحيحة غير ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا يكون
ظهارة وعند يوسف يكونان جميعا يعني يقع الطلاق بنية ويكون مظاهرا بالاصح
بالظهار ولا يصدق في حق الكلام عن ظاهره فضاكنة بقوله زينة طلاق ولما امره
معروف بهذا الاسم وقال طامرا اخرى واياها عقيقت يقع الطلاق على تلك نية وقد
هذا المعروف بالظاهر وضعف شمس الية بان الطلاق بقوله انت على حرام كان منكرا
بنظائر ظهارة بعد ما بان والظهار بعد البيونة لا تصح وان قال الظهار مع الطلاق
ينبت بقوله انت على حرام قلنا اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين واجاب الامام ظهير بن
عن هذا فقال يصح ظهارة لبيان على قوله وكان هذا رايه منه على صحة ظهارة لبيان وان هذا
الكلام صريح في الظهار ولهذا لم يكن له نية تكون ظهارة فلا يصدق في ابطال حكم الظهار
ويصدق في ارادة الطلاق لا عتراه بعد قوله وقد عرف في موضعين بعبارة شمس الية
ولان خفيف رحمه ان قوله انت على ظهارة صريح في الظهار ولهذا لا يحتاج في الدلالة على
النية فلا يحتمل غيره من الطلاق والايلاء ثم هو محكم لعدم احتمال الغير وقوله انت على حرام
يحتمل تحريم الطلاق وغيره كما مر في رد الخرم اليها لان الظهار كما هو الاصل في رد الختم على

الحكم ولا يكون الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى والذين
يظهرون من نسائهم ولان المحل في الملوكتين تابع برليل انه لو اشترى امته فوجدها محرمة
عليه برضاها او مصاهر لم يثبت للشرى ولاية الرد بسبب الحرمة فلا يكون الامه في معنى
المملوكة حتى يلحق بها ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق في المملوكة وعوضه بان
الامة محل للظهار بقاء فليجوز ان يكون محلا ابتداء كما لو ظهر من امراته وهي امته ثم اشترىها
فانه سقي حكم الظهار وما يرجع الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كما في المحرمية في النكاح
والجواب بان بقاء الظهار فيما ذكرنا ليس اعتبارا بتمام محلا للظهار بقاء وانما هو باعتبار
ان حرمة الظهار اذا صادفت المحل لا يزول الا بالكفارة وههنا قرصا في محلا فتبقى
الحان يوجد الكفارة فهي غير حرمة الثابتة بالطلاق فانها اذا طلقت بسبب لم يحل
بعد ذلك بسبب ما لم يتزوج بزوج اخر فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظهر منها ثم
اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فيكونها محرمة قبل
اجازتها فلم يوجد كمن الظهار وهو تشبيه المحل بالحرمة فلم يكن منكر من القول
والظهار منكر من القول وقوله والظهار ليس بحق من حقوقه اي حقوق النكاح جواب سوال
تقريره الظهار صنف على الملك والمملوك موقوف فيبقى ان يكون الظهار موقفا على الاجارة توقف
اعتاق المشتري من الغاصب على اجارة المعضوب منه لبيع الصلح من الغاصب وتقرير
الجواب بان الظهار ليس من حقوق النكاح ولو ازمه فلا يلزم من توقف النكاح على الاجارة توقف
الظهار عليها والدليل على انه ليس من حقوقه ان النكاح امر مشروع والظهار ليس مشروع
لانه منكر من القول وما لا يكون مشروع لا يكون من حقوق الشروع بخلاف اعتاق المشتري
من الغاصب لانه اي الاعتاق من حقوق المملوك لكونه مملوكا ومثله ومن قال بالنسائية
انت على ظهارة اي كان مظاهرا منهن جميعا وكلامه فيه واضح وقوله بخلاف الايلاء منهن
يعني بان يقول لهن والله لا اقرن فانه اذا لم يقربهن حتى مضت اربعة اشهر طلقت
جميعا وان قرب الكل قبل مضى المدة يجب عليه كفارة واحدة لان الكفارة فيه لصيانة حرمة
الاسم ولم يتعد ذكر الاسم **فصل في الكفارة** لما ذكر حكم الظهار وهو حرمة الوطى
ودواعيه في نهاية ذكر في هذا الفصل ما ينشأ من الحرمة وهو الكفارة وسببها الظهار و
العود جميعا فان الله تعالى عطف العود على الظهار في بيان سبب الكفارة ثم رتب الحكم عليها با
وتناكنا ذلك والله اعلم لان الظهار منكر من القول وزورا ليس فيه جهة اباحة فلا يصح ان
يكون سببا للكفارة لان سببها لا بد وان يكون امرا اذ بين الخطر والاباحة عما عرف

في الاصول فضم الى ذلك العود عما قال يكونه نقض المنكر وهو حسن ومع ذلك فليس بسبب
 مستقر لها حتى لو عاد بالعزم على الوطئ ثم بانما او ماتت لم تلزم منه الكفارة ولو عاد في
 بل له ان لا يطأها سقطت فان قيل لو كان للعود مدخل في السببية لما جاز اداء الكفارة
 بعد الظاهر قبل العود حقيقة لان عدم الحكم على السبب لا يجوز وهو جائز في الجواب ان المراد
 حقيقة ان كان الفعل فهو ليس بسبب وان كان هو العزم فلا تسلم جواز تقدم الكفارة
 الكفارة عليه نعم يجب تقدم الكفارة على الفعل لانها شرط في انهاء الحرمة انما يتبين بالظاهر ولا
 يمكن ابقاء الفعل حاله الا بعد انهاء الحرمة بالكفارة فوجب التحيل على الفعل ليكون الفعل واقعا لصفه
 الحل بعد انتهاء الحرمة وعاد ذكره لا بد من النص الموجب للكفارة وما في الكتاب ظاهر في المراد بقوله
 عتق رقبة اعتقاد رقبة فان العتق قد لا ينبوع عن الكفارة الا يرى انه لو ورث اياه و
 نوى الكفارة لا يخرج عن عهد ما وقوله من كل وجه متعلق بالمرقوق دون ملكه لان الكمال
 في الرق بشرط دون ملكه ولهذا لو اعتق المكاتب لم يرد شيئا صح عن الكفارة ولو اعتق
 المديون عنه لم يصح واعتبر على المصنف بوجهين احدهما انه لم يسمع عن ائمة اللغة
 حتى تستق من المرقوق وانما يقال رق فلان اذا صار رقيقا اي عبدا واجيب عنه بان الارز
 حكمي عن ابن السكيت انه جاء بعد مرقوق وكلها ثقة والثاني ان تكبير الذات لا يجوز فالصواب
 ذات مرقوقه مملوكة واجيب بان الذات يستعمل استعمال النفس في الشيء فتكبره باعتبار
 المعنى الثاني وقوله والشا في حله لبقنا اي لا يجوز اعتناق الرقبة لكافة الكفارة
 لان الكفارة حق لله تعالى وحقه لا يجوز ضم في عذره الله كالزكاة ونحن نقول المنصوص عليه
 اعتناق الرقبة وقد حقق قوله وقصده من الاعتناق ان يتمكن من الطاعة خلوصه عن حكمة
 حواله وتقريره ان قصد الكفر بالاعتناق هو ان يتمكن من الطاعة خلوصه عن حكمة
 المولى ثم مقارنته المعصية اي بقاؤه على ما كان عليه من كفر بخاله الى شوق اعتقاده واختياره
 ولقائل ان يقول مقارنته المعصية بخاله الى شوق اعتقاده لكن لم لا يكون قصور ذلك منه
 مانعا عن الصواب في الزكاة والجواب ان القيل جواز صرف الزكاة اليه ايضا لان فيه
 مواساة عباده الله لكن قوله صلى الله عليه وسلم حرها من عيائهم ووردها الى فقرتهم
 اخرجه عن المصرف **قال** ولا يجزى العياد اي لا يجوز اعتناق الرقبة العياد ذكره كان او
 اني وكلامه ظاهر واضابط في تخرجه ما يجوز به الاعتناق عن الكفارة وهذا لا يجوز وهو انه
 متى اعتق رقبة كاملة الرقبة فملكه مقررنا بنية الكفارة وجنس ما يتبع به من المنافع فيما
 قايم بلا بدحان عنها وان لم يكن كذلك لم يجز فقوله رقبة احتراز عما اذا اعتق نصف رقبة

بنيته
 من كل وجه متعلق بالمرقوق دون ملكه لان الكمال في الرق بشرط دون ملكه ولهذا لو اعتق المكاتب لم يرد شيئا صح عن الكفارة ولو اعتق المديون عنه لم يصح واعتبر على المصنف بوجهين احدهما انه لم يسمع عن ائمة اللغة حتى تستق من المرقوق وانما يقال رق فلان اذا صار رقيقا اي عبدا واجيب عنه بان الارز حكمي عن ابن السكيت انه جاء بعد مرقوق وكلها ثقة والثاني ان تكبير الذات لا يجوز فالصواب ذات مرقوقه مملوكة واجيب بان الذات يستعمل استعمال النفس في الشيء فتكبره باعتبار المعنى الثاني وقوله والشا في حله لبقنا اي لا يجوز اعتناق الرقبة لكافة الكفارة لان الكفارة حق لله تعالى وحقه لا يجوز ضم في عذره الله كالزكاة ونحن نقول المنصوص عليه اعتناق الرقبة وقد حقق قوله وقصده من الاعتناق ان يتمكن من الطاعة خلوصه عن حكمة حواله وتقريره ان قصد الكفر بالاعتناق هو ان يتمكن من الطاعة خلوصه عن حكمة المولى ثم مقارنته المعصية اي بقاؤه على ما كان عليه من كفر بخاله الى شوق اعتقاده واختياره ولقائل ان يقول مقارنته المعصية بخاله الى شوق اعتقاده لكن لم لا يكون قصور ذلك منه مانعا عن الصواب في الزكاة والجواب ان القيل جواز صرف الزكاة اليه ايضا لان فيه مواساة عباده الله لكن قوله صلى الله عليه وسلم حرها من عيائهم ووردها الى فقرتهم اخرجه عن المصرف قال ولا يجزى العياد اي لا يجوز اعتناق الرقبة العياد ذكره كان او اني وكلامه ظاهر واضابط في تخرجه ما يجوز به الاعتناق عن الكفارة وهذا لا يجوز وهو انه متى اعتق رقبة كاملة الرقبة فملكه مقررنا بنية الكفارة وجنس ما يتبع به من المنافع فيما قايم بلا بدحان عنها وان لم يكن كذلك لم يجز فقوله رقبة احتراز عما اذا اعتق نصف رقبة

ثم اعتق النصف الآخر لم يجز وان اعتق النصف الآخر قبل الجاهز وقوله كالمعتاق احتراز عن المديون
 تقدم وقوله مقرونا بنية الكفارة احتراز عما اذا اعتق عبدا ولم ينوع الكفارة فانما يقع عنها
 ان نوى عنها بعد الاعتقاد لا يجوز ايضا وقوله وجنس ما يتبع من المنافع فيها قايم احتراز عن موقوف
 اليدين والرجلين وما يماثل ذلك وقوله لا بد احتراز عما اذا اعتق عبدا على يد فانه لا يقع عن الكفارة
 وانما كان فوت جنس المنفعة ما نفعه لان الشخص يصير في كمال الجبر كالمكاتب فان قيام الشخص بمنافعه
 وقوله ويجوز الاصم واضح وقوله لان قوة البطش بها بعد ان ما زور به كمال القوة كان مانعا
 فقطع اكثر اصابع كل يد كقطع جميعها وقوله والذي يجزى ويغني مجزئته يعني اذا اعتقه في حال افترقه
 لا يجزى عتق المديون وام الولد لان المصنف عليه تحريم رقبة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل
 ورقبة المديون وام الولد ليست بكاملة لا مستحقا قما جهة الحرمة فكان الرق ناقصا فانما اذا ثبت
 شيء من القوة الحكيمة في مقابلته شيء من الضعف الحكمي وقوله فاشبه المديون بغيره لا يقول به
 فان بيع المديون واعتاقه عن الكفارة عند الشافعي رحمه الله جائز فكان هذا احتجا بما علينا به جينا وقوله
 على ما بينا اشارة الى قوله ولهذا قبل الكتابة لا انفساخ وقوله صلى الله عليه وسلم المكاتب عتق ما بقي عليه له
 رواه عرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم وقوله والكتابة لا يبرأ من ذل ولا يبرأ
 للكتابة فيق قبل الكتابة لهالة ولم يزل رقه بها لان الشيء لا يبرأ من الذل والكتابة لا يبرأ من الرق فان ذلك
 عقلا للكتابة او ذكره باعتبار الخبر فكذلك لم يملك به المكاتب لا المنافع ولا اكسابا لا اعادة ولا اجارة
 وفل الجبر لا يبرأ في ملك الرقبة كالاذن في التجارة فان قيل لو كانت الكتابة فكل الجبر بمنزلة الاذن في التجارة لا
 سبب للمولى بالفسخ كما في عز الماذون اجاب بقوله لا انقضى عقد الكتابة فكل الجبر يعوض فكان لا بد من
 جابدي جانيه وقوله ولو كان مانعا جوا بطريق التثنية يعني لو سلمنا ان عقلا للكتابة مانع عن الاعتناق كنارة
 كذا اذا اعتقه عن الكفارة بنفسه فيقول الاعتناق مقتضى الاعتناق اذ هو اي عقلا للكتابة يحتمل الفسخ فان قيل
 لوصح اعتاقه تكفيرا وانفسخ عقد الكتابة مقتضى الاعتناق لسلم الاولاد والاكساب للمولى كما اذا اعتق عبدا
 الماذون بحجة التكفير وله اكسابا جاب قوله لا انه يسلم له اي لا يكاتبه الاكساب ولا الولد لان العتق
 في حق المولى يعني المكاتب بحجة الكتابة واذا كان كذلك لا يخرج الاكساب والاولاد عن ملكه كما لو اعتق بلاء
 بدلا للكتابة وهذا لان الفسخ لا يصح الا برضا المكاتب ولم يوجد منه صرحا فيقدر دالة والدلالة انما
 يتحقق اذا سلمت له الاكساب والاولاد فجعل العتق بحجة الكتابة لانه لا يختلف في ذاته ولا باختلاف
 الجاهات وجعل الاعتناق للتكفير لان المولى قصد منه هو مختلف باختلاف الجاهات نظر الجاهات لان الفسخ
 ثبت ضرورة صحة الاعتناق فلا يظهر في حق الاولاد والاكساب وقوله وانما اشتري اياه وابنه واضح وقوله بخلاف
 ما اذا كان المصنف معسلا يعني انه لا يجوز عن الكفارة بالاتفاق فان قيل يجب ان يقع عن الكفارة عنها وان كان

المعروف معسر لانه يصح ان يدون بانك ان الاعناق عندنا لا تجزى افعالهم بل ان وجوب هذا الدين
الاعناق فلا يكون الحق حقا ولا يقع عن الكفارة المذنب حنيف ان نصيب صاحبه ينقص على ملكه لشدة
الملك فيه ثم يحول له بالرضان ما بقي منه فكان في المعناق عبدا لا غنيا ومثل منع الكفارة فان قيل المظن
تلك اداة الضمان بضعة الاستناد الى زمان وجود السبب في صار نصيب الشاكر من كل المعقود زمان
الاعناق فكان النقصان في ملكه لا في ملك غيره ومثل منع الكفارة ما ذكره فيما يلزمنا جديا للملك
في المضمون يشترط الاستناد في حق الضمان والمضمون له لا في حق غيره على ما عرفت في كتاب الغصب
من الزيادة والكفارة غيرهما فلا يثبت للملك في حقهما مستند ولا يلزم النقصان المانع فان اعق
نصفه بعد عن كفارة ثم اعق ما فيه جاز لانه اعق بكلامين فلا يحطوفه فان قيل قد يكون في النقصان
لما عرفت النقصان مانع اجاب بقوله والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعناق لجهة الكفارة فانه اعق
النصف او بعض النصف الاخر ثم اعق ما في ومثله غير مانع من اصح شاة للاختصاص فاصاب السكين
غيرها فان النقصان لما حصل بفعل النضحية لم يمنع ذلك النقصان الحاصل بفعل الكفارة بخلاف ما عرفت
النقصان عن كماله لا يشترط ان يحصل النقصان الحاصل في النصف الباقي معروفا في الكفارة لا لعدم
الملك له في ذلك النصف فبطل قرر النقصان ولم يقع عن الكفارة فلا اضر قيمة النصف الباقي واعتقه فقد
في الكفارة وهو ناقص وصار في الحاصل كانه اعق عبدا لا قدر النقصان وقوله وهذا جعل اعناق الكهين
على اصله حنيف في تجزى الاعناق واما عندها فالاعناق لا تجزى فاعناق النصف اعناق لكل فلا يكون
اعناق لكل فلا يكون اعناق بكلامين وعندها اصبح على الذي يليها وهي ظاهرة الالهة اعترض على
قوله واعناق النصف حصل بعده بان الاعناق وجد بعده وان كان كماله لا فاعناق بعمره المسيس في
انما يجوز عن الكفارة واجيب باننا يجوز لانه اعناق رتبة كماله قبل المسيس الثاني فصار اعناق نصف
العبد كان لم يكن وكان قد جاع قبل الكفارة ويجوز لانه لا يباع ودخى يكفر وقد تقدم ذلك قال واذا لم يجد
المظاهر صانع اذا لم يجد المظاهر رتبة ولا نفيها لصوم شهرين متتابعين فان صام بالاهل جاز
ان كان شهرين تسعة وعشرين وان صام بغير الاهل فافطر لثلاثين يوما فعليه ان يستغفر
وكذا ان دخل في صيام شهر رمضان او يوم الفطر او يوم النحر او ايام التشريق لما ذكره في الكتاب وهو ان
فان جامع ان ظاهره في خلاف الشهرين ليلا عامدا او نهارا ستانف الصوم عند حنيف ومحمد
وقال ابو يوسف لا يستأنف ولنا قديان ظاهره لانه اذا جامع غيرها فان كان وطئا يفسد الصوم
كالجماع بالنهار عامدا قطع التتابع فلا يلزم الاستيناف بالاتفاق وان لم يفسد بان وطئا بالنهار ناسيا او
كيف كان لم يقطع التتابع فلا يلزم الاستيناف بالاتفاق وانما قيد جماع الظاهره بالنهار ناسيا لانه
اذا جامعها عامدا ستانف بالاتفاق واما ذكره بعد في الدليل فقد وقع اتفاقنا لان العود والسيان والوطي

تاريخ

بالليل سواء فغير فان الاختلاف في وحي لا يفسد الصوم لاني يوسف ان هذا الوطى لا يفسد الصوم فلا
يقطع التتابع لانه لم يزل صائما وهو شرط في التتابع شرط في كون الصوم كفارة وقد وجد فان قيل
تدوم الصوم على المسيس بشرط ولم يوجد اجاب بقوله وان كان تدوم على المسيس بشرط ففي ذهابها اليه
تدوم البعض وفيما قلتم يعني الاستيناف لا خيرا لعل عنده وثاخير البعض هو من تاخير العمل ولما
ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عن المسيس ضرورة بالنص وهذا يجعل في
احدهما ان يكون معناه ان النص يقتضي شرطين كون الصوم قبل المسيس وكون الصوم خاليا عن المسيس
والشرط الثاني من ضرورة الاقل لان تدوم على المسيس سلكه خلق الصوم عنه وهذا الشرط في الشرط
الثاني وهو الخلو عنه يتقدم بقا بالمسيس في عدمه الشرط ويجعل الاستيناف لانه غير عن الاتيان به قبل
المسيس فهو قادر على الاتيان به خاليا عن المسيس والى هذا يشير كلام عامة الشارحين والثاني ان يقال
وان يكون خاليا عنه ضرورة تغيرا لا في طريق لفظ لان ايقاع قبل المسيس اجالا عنه ضرورة
ويجوز الجماع عدم الشرط وصار الصوم كان لم يكن وقد جامع التي ظاهره من قبل الكفارة والحكم في
ذلك الاستغفار وترك العود الى الكفارة فيلزم الاستيناف وهذا أولى لا يشتبه على الجواب عن قوله وان كان
تدوم على المسيس بشرط الى آخره والجواب عن قوله انه لا يفسد الصوم فلا يقطع التتابع ان عدم الفساد
في الشبان ثبت بالنص على خلاف العبد فلا يتعدى الى قطع التتابع وفي العمل لعدم القابل الفصل وان افطر
يوما منها بعد ركسفر او مرضا وبغير عذر استأنف لغوا التتابع وهو قادر عليه عادة وهذا احتراز
عما اذا افطر لمرارة في كفارة القتل والافطار بعد الحيض فانما لا تستأنف لانهما معزورة عادة ولا
يجزى شهرين متتابعين لا حضرة فما ولو صام المظاهر شهرين متتابعين ثم قرر على الاعناق في آخر
يوم من الشهرين فان كان قبل غروب الشمس وجب عليه العتق وصار صومه تطوعا لا قنارا على الكل
قبل حصول المقصود بالهدر وان كان بعد الغروب كان الصوم عن كفارة قوله وان ظاهر العبد ظاهر
وقوله او قيمة ذلك من غير الاعداد المنصوصة مطلقا واما في الاعداد المنصوصة فلا يجوز ادائها
قيمة اذا كانت قل قدرها قدر الشرح وان كانت اكثر من الاخر ومثله قيمة حتى لو ادنى نصف صاع
من تمر يبلغ قيمته نصف صاع من حنطة لا يجوز وكذا لو ادنى قل من نصف صاع حنطة يبلغ صاعا
من تمر وشعير لا يجوز والاصل فيه ان كل جنس هو منصوب عليه من الطعام لا يكون بل لا عن جنس اخر هو
منصوص عليه وان كان في القيمة اكثر لانه اعتبار لمعنا النص في المنصوص عليه وانما الاعتبار به في غيره
وقوله في حديثنا وسين الصامتة هو اخو عباده بن الصامت واوله هو زوج خولة بنت ثعلبة وهي
المجادلة التي يزل فيها آية الظهار وقد تقدم واما سبيل بن صخر فقد مل فيه نظر لان المذكور في كتابه الحديث
سلمة بن صخر وكذا في المسوط وذكر في المعرب سلمة بن صخر البياض وما ذكره المصنف صوابا في ما اورد

الامام المستفري في معرفة الصحابة قال سئل عن معنى البقي وقوله فيعتبر بصدق الفطر في القدر
ولكن بينهما فرق من وجه آخر وهو ان النفر في هذا بان يعطى فقير امتا من حنطة ومنا آخر فقير اخر لا يجوز
لان الواجب طعام ستين مسكينا فكان العدد معتبرا كالمقدار ومعنى فرق لم يوجد الطعام المعتاد للمساكين
واما في صدقة الفطر فالمعتبر من هذا القدر دون العدد لكونه مسكوتا عنه فيكون النفر حايضا وقوله
في تارة ذكر ظاهر وقوله في حصول المقصود اذا جاز من غير ان يعطى من حيث لا يطعم وسئل الجوعة لان المقصود
من البر والقر والشهيرة الاطعام فيجوز تكيل احدها بالآخر واما اذا اختلف الجنس كما اذا اطعم خمسة مسكين
في كفارة اليمين بطريق الاباحة وكسا خمسة والكسوة اخص من الطعام فلم يجز له ان ينقصوا بالكسوة
غير المقصود بالطعام الا يرى ان الاباحة في احدها يجوز دون الآخر وكشف كل ما اذا اعتق نصفه في اثنين
بان كان بينه وبين شركه عدلان فاعتق نصيبه منهما عن كفارة لا يجوز عنها وان انحدر من حيث
الاعتاق واجيب بان لا يجوز لان نصف الرقبتين ليس برقبة واحدة في كل رقبته منع التكثير بها و
قوله وان امر غيره ان يطعمه من نظاره ظاهر وقوله فان غداهم وعشائهم بكلمة الواو بالواو لان
التقديرية وحدها والتعشية وحدها لا يجزى قال في الميسر المعتبر في التمكن اكلتان متبعتان اما
الغداء والعشاء واما غدا ان او عشا ان لكل مسكين فالمعتبر حجة اليوم وذكر بالغداء والعشاء وفي
المجرب عن ابي حنيفة اذا غدا ستين وعشا ستين اخرين لا يجوز وقوله قليلا اكلوا وكثيرا يعن ان الغنم
هو الشبع لا المقدار وان كان احدهم شعبان اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال بجواز لانه وجد
الطعام العدد المعين وقد شبعوا ومنهم من قال لا يجوز لان المأخوذ عليه شباع الستين وهو شبعهم
وقوله وقال الشافعي رحمه الله متصل بقوله فان غداهم وعشائهم وهو لا يجوز في الكفارة الا التمكن في اياها
على الزكاة وصدق الفطر وهذا اي عدم جواز الاباحة لان التمكن لا يقع بالحاجة فلا يثبت بصدقة الاباحة ولما
ان المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكن من الطعام لانه جعل الفطر طعاما وفي الاباحة ذكرى
التمكن كما في التمكن في تادى الواجب لكل واحد منهما اما بالتكثير فليس اداء عين النص واما بالتكثير فلا
شمله على المنصوص عليه لانه اذا ملكه منه فاما ان يطعمه او يصدقه الى حاجة اخرى فذلك يكمل التمكن فلو
المنصوص عليه اما الواجب الزكاة فهو الايتا لقوله ما اتوا الزكاة وفي صدقة الفطر الاداء لقوله
ادوا عن ثمنون وهي التملك حقيقة وقوله ولو كان فمن عشائهم صريح ظاهر وقوله وهذا اشارة
الى قوله لم يجز له الا عن يومه يعني اذا وقع بمسكين واحد في يوم واحد ستين مرة بطريق الاباحة فلا
خلاف لاحد في عدم جوازها واما اذا كان بطريق التملك فقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يجوز لان
المقصود سئل الحجة ولهذا لا يجوز النص الى الغنى وبعد ما استوفى وظيفة اليوم لا حاجة له الى سئل الحجة
يصرف وظيفة اخرى اليه بخلاف كفارة اخرى لان المستوفى في حكم تلك الكفارة كالمعذور ولا يمكن ان يجعل

المستوفى في
الكفارة الاولى

مثله

الكفارة الاولى

مثله في هذه الكفارة وقد ذكرناه في تقريرنا ثم من هذا وقد قيل بجزائه لان الحاجة الى التملك كثيرة تجوز
في يوم واحد فاذا افرق بدفعات في يوم واحد جاز كما في الايام بخلاف حاجة الاباحة بالطعام فانه اذا
استوفى حاجته في يوم ينتهي حاجته الى الطعام ولا يتجدد الا بتجدد الايام وبخلاف ما اذا دفع دفعة
واحدة لان النفر واجب بالنص وهو قوله فاطعام ستين مسكينا ولم يوجب لاحد حقيقة ولا تقدير فلا
يجوز كالجح اذا جاز الحصى السبع دفعة واحدة وقوله وان قد بلغ في ظاهر منها في خلا الطعام فخرج
وقوله والمنع لغيره في غيره يوم القدرة على الاعتاق لا بعدم الشرع وفيه كالمسحوق وقيل ان النذر والصلوة
في الاوقات المذكورة **قال** واذا اطعم من ظهارين واذا اطعم من ظهارين ستين مسكينا
كل مسكين صاعا من بر لم يجز له الا عن واحد منها عند ابي حنيفة وابي يوسف جميعا والله اعلم
بجزئها وان اطعم ذلك عن فطار وظهار جزئها انما قاله ان بالمؤدى وقوله اذا اوجع عن كل ظهار
لكل مسكين نصف صاع من بر في الصاع وقوله لا يحل له ان يصدق بالمال لان الفقير لا يخرج احد
الحقيرين عن كونه مصر فالباقى الحلة والنية متعينة فيقع عنهما كما لو اختلف السبب بعطائهم فذكر عن
افطار وظهار او فرق في الدفع ولما ان النية في الحسب والاصل لان النية للتميز بين الاجناس المختلفة
والفرض عدمها فلفظ النية واذا الغنى والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقدار والمال
ينفع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة فانه يقع عن احدها بالانفاق بخلاف اذا
فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر وفيه يحن من وجهين احدهما ان كل ظهار وجب
بسبب حصة فكان بمنزلة جنسين مختلفين فينبغي ان يقع عنهما والثاني انه لو اعتق عبدا عن كل ظهار
بعينه صح نية التقيين ولم تلغ وان كان الجن واحد ولهذا حل وطى الذي عنها واجيب عن الاول بان
النية معتبرة في الجنسين لا فيما كان بمنزلة واحد وهو جنس واحد وانما ان اعتاقه بنية يصلح كفارة
عن احد الظهارين قررنا ومما قصه نية فاما اطعام ستين مسكينا كل مسكين صاعا فان صلح
عن الظهارين قد رآه يصلح لهما محلا لان محلهما مائة وعشرون مسكينا عند عدم النفر فاذا زاد في
الوظيفة ونقص عن المحل وجب ان يعتبر قرر المحل احتياطا كما لو اعطى اثنين مسكينا كل واحد صاعا وقوله
من وجبت عليه كفارة فظاهر وقوله احتياطا كما كان له ان يجعل ذلك عن اياها شاء جوبى له تحسان
فالظاهر لا يجوز وهو قول ابي حنيفة والامر من يده وان اعتق عن ظهارين قبل لم يجز عن واحد منهما وقال
زفر لا يجزى عن احدهما في التفصيلين يعني في محل الجنس مختلفين وقال الشافعي رحمه الله ان يجعل عن اياها
شاء في الفضل لان الكفارة باعتبار اتحاد المقصود وهو الستون جنسا والنية في الجنس الواحد غير
معيدة في نية اصل الكفارة ولو نوى اصل الكفارة كان له ان يجعل عن اياها شاء فكذا هذا وجه قول زفر
انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما الخرج الامر من يده ولما ان نية التقيين

دبر

في الجسد المتحد لغو قبل معناه نوى التوزيع في الجسد الواحد فكانت لغوا اذا اختلفت صار كانه اعتق رتبة عن الظاهر
وليؤمنه وذكرا جاز ولا ان يصرف الى تمامه فذلك هو الجسد الواحد اذا كانت الكفارة من جنس مختلفين
لانه نوى التوزيع في الجسد المختلف وكانت معتبرة فلا يكون عن واحد منهما فان قيل التمس الاختلاف في الجسد فان الحكم
هو الكفارة بالاعتناق في القتل والظهار واحد باب بقوله واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف
السبب في القتل بخلاف الظهار لا محالة بخلاف السبب لاختلاف الحكم لان الحكم ملزم وسبب الاختلاف في الواجب
يدل على اختلاف المذمومات وعلى اختلاف الجنس في النية فكان اعتناق رتبة واحدة عن كفارتين مختلفتين
فكأن لكل منهما نصف الرتبة فلا يجوز ثم نظر للصنف رحمة لكل واحد من الجنسين في المحل المذكور في القواعد
الظاهرة فقال نظير الاول في الجسد الواحد اذا اصام يوما في قضاء رمضان عن يومين بخبره عن قضاء يوم واحد
بناء على ما ذكرنا من الغائية في التوزيع وبقاء اصل النية اذا جسد متحد ونظير الثاني في الجسد المختلف اذا كان عليه
صوم القضاء والنذر فانه لا بد من التمييز فان نوى من الليل ان يصوم غدا عما كانت النية معتبرة ولا يصير
صايما اذا جسد مختلف واستعرض على هذا بما اذا نوى عن قضاء ظهر من عليه فان الجسد متحد وتضمن النية
لا بد منه والا لا يقع عن واحد منهما واجيب لنا لا نسلم اتحاد الجنسين في مختلف باختلاف الخطأ في السبب فان
لكل منهما سببا وخطابا على حدة بخلاف الصوم فان الحج ثابت بخطاب فليصم من نوى الشهر الاخره والله اعلم
باب اللعان قد تقدم وجه المناسبة في اول الظهار واللعان في اللغة الطرد والابعاد يقال
عنه ملاءمة ولعان ثم لقب الباب باللعان دون الغضب لان كان فيه لغضا ايضا لان اللعان من جنس
الرجل وهو مقدم وفي الشريعة شهادتان بحرى بين الزوجين مقرون باللعان والغضب سببه قذف امراته
امراته قذفها بوجوب الحرج في الجنبية وشرط النكاح حتى لو طلقها بعد القذف لا يحرك اللعان بينهما وركبتهما
المخصوصة التي بحرى بكلمات معروفة بين الزوجين وحكم حرمة الوطى والاستمتاع كما فيهما من اللعان
قال واذا قذف الرجل امراته بالزنا اذا قذف الرجل امراته بالزنا وهما من اهل الشهادة او من اهل الدائم
ولهذا لا يحرك من مملوكين والمرأة من بحر قاذفها حتى لو لم يكن من ذلك بان تزوجت بنكاح فاسد ودخل
بها او كان لها ولد مجهول النسب لا يحرك بينهما او نفي نسب ولها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان فان قيل
اللعان بحرى بين الاعيين والفاسيقين وليس من اهل الشهادة وتخصيص المرأة يكونا من بحر قاذفها
مفيدا لكونه شرطا في جانب الرجل ايضا حتى لو كان من لا يحرق قاذف لا يحرك وان كانت من بحر قاذفها
اجيب عن الاول بانها من اهل الشهادة لو حكم الحاكم بشهادتهم جان كذا في شرح الطحاوي والجامع الصغير نقا
خان وعن الثاني بانه انما شرط كونها من بحر قاذف لئلا يحلوا القذف عن احكامهم فانما اذا لم يكن كذلك لم
الرجل جرد ولا لعان لان اللعان قائم في صوامم حد القذف وهو يقتضي احصاءا بخلاف ما اذا لم يكن الرجل
بحرق قاذف فانه محدد القذف فلم يحل القذف عن احكامهم وقوله والاصل العلم ان موجب قذف

الرجل

الرجل امراته كان حث القذف في الابداء كما في الاجنبية لعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات لا يؤمنون
عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في المجلس ليلة الجمعة اذ دخل انصاري فقال يا رسول الله
اربع اثم لرجل يحد مع امراته رجلا فان قتل فقتله وان تكلم جلد نوره وان سكنت سكنت على غبطته ثم قال
اللهلم فخرج فنزلت آية اللعان واللعان صلا الله عليه وسلم قال لعن الله من قذف امراته لشريكه بن سحابة
باربعة من الشهادتين بشهدون عاصدا صديقك والاف في عظامك فقال الصحابة الا ان يحل هذا لغيرنا عليه
في بطن شهادته في المسلمين فثبت ان موجب القذف في الزوجة كان الحد ثم انفسخ ذلك لللعان فنظرنا في
اية اللعان فوجدناها في الاصل في اللعان ان يكون شهادتان موكرات باللعان بمقرون باللعان فثبت
حد القذف في حق الرجل ومقام حد الزنا في حقها لان الله تعالى قال والذين يرمون ازا وجهم ولم يكن لهم
الا انفسهم ووجه الاستدلال ان الله تعالى استغنى في الواجب من الشهادتين والاصل في الاستدانة ان يكون من الجنس
ولا استدلال بالالشهادة ولا شهادته فيما نحن فيه الكلمات لللعان في الشهادتين او كانت الامان لغيا
للزينة وقال الله تعالى فشهادة احدى منهم لا تصلح بشهادة الاخرى والشهادة واليمين فكل من الركن هو الشهادة
المذكورة باليمن ثم قرن الركن في جانبها باليمن لو كان كاذبا كاذبا وهو قائم في حقه مقام حد القذف وفي جانبها
بالغضب لان من يستعمل اللعان في كلامه من كثير اعما ورويه الحديث ان كثر تكثير اللعان وتكثير القذف
وسقط حرمة اللعان عن العيين ففساها من يحترق على الاقدام كثيرة جرم اللعان على الشهادتين و
سقوط وقع عن قلوبهم فقرن الركن في جانبها بالغضب رد عن اللعان عن الاقدام فان قيل ما معنى اقامة
الشهادة مقام الحد في الطرفين وما المناسبة من الحد والشهادة اجيب بان الحد والاشهاد باليه كاذبا
مقرون باللعان عن سبب الهلاك وفي ذلك نجر عن الاقدام عاصبه فان قيل لو كان اللعان قائما في حقه
مقام حد القذف ليجري مجرى بانه في التحلل والتعدد وليس كذلك فان من قذف وان بيع نسوة له في كلمة واحدة او
في كلام متفرق فعليه ان يلاعى كل واحدة منهم على حدة وان قذف اثنيتين فانه يلاعى عليهما حد القذف
لحق مرة واحدة اجيب ان اللعان قائم في حقه مقام حد القذف بقذف امراته لا مطلقا لانه حال بدلا عما كان
يلزمه في الابداء بقذفها فلا بد من علمه الاجنبيات على ان ذلك الاختلاف لا خلا والمقصود فان المقصود هناك
دفع علة الزنا عن ذلك يحصل باقامة حد واحد وهما لا يحصل المقصود لللعان واحدا تعذر الجمع بين
كلمات اللعان فقد يكون صادقا في حق بعض دون بعض والمقصود التفرق بينهما وبينهم ولا يحصل ذلك
بلعان بعضهما في الاعمى ككلامه على حدة حتى لو كان محددا في قذف كان علمه لحد واحد لان موجب
قذفه الحد حينئذ والمقصود يحصل بحد واحد كما في الاجنبيات فانا قد نولعنا لان عندنا شافعي
اللعان ليمان موكرات بالشهادة من كان اهلا لليمين كان اهلا لللعان **قال** اذا ثبت هذا العمل
بما اذا ثبت ان الاصل ان اللعان عندنا شهادتان موكرات باليمان لا بد ان يكون الملاءمة من اهل الشهادة

18

لأن الركن فيه الشهادة ولا بد أن تكون المرأة من بحر فاذن لما لا فاهم حقه مقام خذل القذف فلا بد من الإحصان
و بحسب الولد لأنه ما نفي ولها صار قاذفا لها كما إذا نفي جنتي نسب ولا بد من معرفة وفاته يكون قذف المرأة
فكذلك هذا ولا يعتبر إحصان كون الولد من غيره بالوطن بشبهة لأن الأصل في النسب الغرض الصحيح والناشد
ملحق في نفيه عن الغرض الصحيح قزو حتى يغفل المحقق به وقال الشافعي رحمه الله لا يصير نفي الولد قاذفا لها ما لم يغفل
وأنه من الزنا الجواز أن يكون من الوطن بشبهة كما لو قال لا حيلة لي من هذا الولد الذي ولدته من زوجة فانه لا يصير
قاذفا ما لم يغفل وأنه من الزنا بالاتفاق قال شيخ الإسلام والفيلسوف ما قاله إلا أن تركناه لضرورة في اللعان لأن
الزوج قد يعلم أن الولد ليس منه بأن لم يطأها أو عز عنها أو لا بدنا ولكن لا يعلم أنه ينفذ أو يزوج عن شبهة فانه
ينفي الولد حتى ينتفي عنه نسب الولد وهذه الضرورة مفهومة في حق الأجنبية ويشترط طلبها بوجوب القذف فلا
حقها لأنه باللعان يرفع عازا لزنائها فلا بد من طلبها كسابر المحقق فإن امتنع الزوج عن اللعان حرمت من
بلاعن أو يكذب نسبه لأنه من محنتي علمه وهو قادر على إيقاضه فيجبس بر حتى يأتي بما هو علمه وتكذب نسبه فرفع البر
وفي نسخة ليرفع الشين وصف النسبة الأولى ليرفع السبيل سبيل اللعان أي علمه وهو التكاذب
لأن اللعان إنما يحل كاذب كل واحد منهما الآخر فيما يركبه بعد قذف الزوج امرأته بالزنا وأما إذا كذب نسبه
فلم يقع التكاذب بل وفي المرأة في أنما لم تزن ولا يجزى اللعان بعد ذكر وأما النسبة الأخرى فغيرها تغير
على نعم أن سبيل اللعان لا يرفع بالأكاذب بل يتقرر بالإقرار أنه يجب عليه الحد بالأكاذب وهو الأصل والقذف
لكن يرفع الشين بالتكاذب ومن الناس من قال بالإدراك بالسبيل بشرط أن لا يكذب بشرط اللعان قبل قوله
هو قادر على إيقاضه احتراز عن المديون المفلس فإن الدين حق مستحق عليه كمنه غير قادر على إيقاضه فلا
يجس ولو لا عن وجوب علم اللعان لما تولى من النصر وهو قوله تعالى فشهادة أحدكم مع شاهدين
وقوله الآية يثبت بالزوج لأنه هو الذي بناء على أن اللعان شهادة ذات والمطابق له هو الذي لا يستغنى عنه
لكن كان استشعران قال المثلون النصر لا يدل على المبدوء به فقال الآية يثبت به وقوله فإن امتنعت فاعزو
إذا كان الزوج عبدا أو كافرا بان كانا كافرين فاسلمت المرأة وقذفها الزوج قبل أن تعرض عليه الإسلام أو
محدود في قذف فقد امرأته فعلى الحد لأنه تعذر اللعان بمعنى من جهة أنه ليس من أهل الشهادة ففضل
الحال المحبلاط وهو حد القذف والتأني بغيره تعالى الذين يرمون المحصنات الآية فانه كان هو الذي
أولاه صار اللعان خلفا عنه في قذف الزوج عنه وجود الشرايط فاذا عذرمت صير الأصل وقوله إذا كان
هو من أهل الشهادة ظاهر وقوله والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا لعان لهن من بين الزوجين
والنصر أنه تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحرية تحت المملوك قبل هذا الحديث لم يوجد أصل كبر الحديث
ولكن أبو بكر الرازي ذكر في شرحه لمحض الطحاوي بسنده عن عبد الباقي بن عمرو بن شعيب عن
عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل كفي بالزاني لعادته وضبطه وفقهه معدري ولو كانا محدوين في

في

قذف

قذف فعلم الحد لأن امتناع اللعان لمع من جهة وهو كونه ليس من أهل الشهادة فإن قبل هذا اعتبر حائنا و
هي أيضا محدودة في القذف زنا العار جيب بان المانع عن الشيء إنما يعتبر ما نفي إذا وجد مقتضى لأنه عبارة
عن ينفي به الحكم مح قيامها بفضيها وإذا لم يكن الزوج أهلا للشهادة لم يعقد قذفه مقتضا الحكم وهو
اللعان فلا يعتبر مانع والقذف في نفسه موجب للحد فيجوز خلافه إذا وجد الأهلية من جانب فانه يعقد قذف
مقتضيا له فإذا ظهر عدم أهليتها لم يكن محدودة وقيل لا يقتضي فلا يجزى لأنه لا يعقد له بل اللعان
ولا لعان بطلان بالمانع ونقض ما لو قد عذر امرأته وهي مملوكة أو مكاتبه فانه لا يحل عليه ولا لعان وعلى
قود ما ذكرتم بحسب الحد لأنه ليس من أهل الشهادة فلم يعقد قذفه مقتضا الحكم وهو اللعان فيجب أن يجزى
لأن القذف بوجهه يجب بان في العبد شبهة الأهلية لأن الشهادة بعلا الحق فاعتبرت در الحر وليكن
المحدود في قذف **قال** وصف اللعان أن يتدلى القاضي صفة اللعان عما ذكره في الكتاب وأما
وقوله فإذا اتفعا لا يقع الفرقه حتى تفرق الحكم بينهما فيقيد أنه لو مات أحدهما بعد الفراغ من
اللعان قبل تفرق الحكم توارثا وقال فرج حماد بن شع الفارقة بتلاعهما لأنه يثبت الحرمة المؤقتة
بل الحديث بعن قرضه علمه ولم يتلعتان لا يجتمعان أبدا في الاجتماع بعد التلاعن وهو يصير
على وقوع الفرقه بينهما بالتلاعن ولنا قوله تعالى فامسك بعروك وتسلح بحسان ووجه
الاستدلال أن ثبوت الحرمة يقتضي المسك باللعان والعروك فيلزم التسليح بحسان فاذا امتنع
ناب القاضى منا به دفعا للظلم وقوله دعيا على أن لا يقع الفرقه حتى يفرق القاضي ولو قال
داعيه أيضا كان أولى فتأمل وقوله قوا ذكر الملاءع يزيد بن عوف الجعفي فانه قال عند
النبي صلى الله عليه وسلم لعان كذب علمها أن مسكتها هو طاق ثلثا ولم ينكر علمه النبي صلى الله عليه وسلم
ولو توهم الفرقه بينهما لا كمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم قال قل ولا تكلم بعلمه بقوله لا سبيل
عليها أجيب بأن ذكر منصرف طلبة رد المهر فانه روى أنه قال إن كنت صدقا فهو لها بما تحللت
من فرجها وإن كنت كاذبا فلا سبيل لك عليها والجواب عن استدلال فرج الحديث بحسب ثم إذا فرق
الحكم يكون الفرقه بطلان بانه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأن فعل القاضى لتسليم لنيابة عنه
كما في العنين وقوله هو خاطب إذا كذب نفسه عندها مسئلة ميتة قال أبو يوسف هو الذي ثابت
باللعان تحريم مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا نص على التابير وهو ينافي في عود
خاطبا ولما كان لا كذا بل لا قرار بالكذب بجمع عن الشهادة والرجوع عنها يبطل حكمها ولا
منافاة من نص التابير والحدو خاطبا لأن معناه لا يجتمعان ما دام متلاعنين لانهما يكونان
متلاعنين ما حقيقتهما بما شترهما اللعان أو محاربا باعتبار بقاء حكمه ولم يبق شيء بعد الكاذب
أما حقيقة فظاهر وأما حكمي فلأنه لا كذب بنفسه وجب عليه الحد فبطلت أهلية اللعان وإذا بطلت

٨٣

الاهلية ارتفع حكمه فحجة عات ولو كان الفذ قد ولد في القاض من الاب والحق بأمه وصوره
في ذلك ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشد يا لله الطاهرة وهو ظاهر وقول ولان المقصود من هذا
اللعان في الولد حيث كان الفذ فيه فيؤقر عليه اي على الزوج مقصوده فالقضاء بالتفريق يكون
متضمنا للنفقة فلا يحتاج ان ينفي القاضي نسبه ويحققه بأمه وعن اي يوسف انه القاضي يفرق بينهما
ولو ان لزمته أمه وأخوته من نسب لا يستحق لولم يقل ذلك لم ينتف النسب عنه لانه في الولد
ينفك عنه اي عن التفريق لا يشرع في التفريق باللعان في الولد كما لو مات الولد فانه يفرق بينهما
باللعان ولا ينفي النسب عنه فلا بد ان يصح القاضي بنفي النسب عنه بشرط ان يوسف فان
عاد الزوج واكد بنفيه بعد اللعان حقه القاضي لا قراره بوجوده على علمه قال في النهاية هذا اذا لم
يطلقا بطلان بانه بعد الفذ فانه اذا اكد بنفسه بعد الفذ والبيوتة لا يجب عليه طهر واللعان
اما اللعان فلان المقصود باللعان التفريق بينهما ولا يثنى ذلك بعد البيوتة فلا معنى لللعان لفقد
المقصود واللعان الواحد لا يوجب حد بين بخلاف ما اكد بنفيه بعد ما اعتدلا ان وجوب اللعان
هنا كذا باصل الفذ والحد يكمل اللعان فقد نسبها فيما لا يرتفع وان نزع معنى الشبهة منها
بالكذب بنفيه فيكون هذا نظير سنود الزنا اذا رجعوا واما فيما قلنا فلم يوجد كمال اللعان فليدلا
بحد وان اكد بنفيه فلو قال ان تطلق ثلثا يان اية كان على الحد لانه بان تطلق ثلثا لثبوت
وانما قد فربا بالزنى بعد البيوتة فعليه الحد ولو قال بان اية ان تطلق ثلثا لم يلزم حد ولا لعان لانه
قد فربا وهو متلوح حتم بانها بالتطليقات وقد بينا انه بعد قد فربا اذا بانها لم يلزم حد ولا لعان
كذا في المسبوط وقوله وحل ان ينز وجهه تكرر لقوله وهو خاطط اكد بنفيه عند رجوعه
ان نعال ذكره هناك بغيره ونقل ههنا لفظ الفزدي وقوله وكذا ان قد فربا فربا بغيره جازم
ان ينز وجهه وقوله لما بينا ان قد فربا لانه ما حله سواهل اللعان وكذا اذا نزلت تحت له ان ينز
لان نفع اهلية اللعان من جانبها فان قل باجر اللعان نسبا علم انما رجوعا عن صفه لا عصان والمرة
والرجل اذا نزلنا بعد احصائها لم يجز ان يحد في ذلك كان قوله فحدت معناه رجعت فبعد ذلك في بطلان
للزواج اجيب ان معنى قوله حدت جلست ونصوبه المسئلة ان تلاحنا بعد التزوج قبل الدخول ثم انما
ذنت بعد اللعان فكان حدها الحد ونال الجرم لانها ليست بمحصنة لان من شروط الاصل الجرم
الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد **قال** واذا قد فربا امراته وهي صغيرة اذا قد فربا
امراته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان نسبا لانه لا حد فادها لو كان القاذو احببتا لعدم احصائها
لان من شرط البلوغ والعقل فكذا لا لعان الزوج لقام اللعان مقام حد الفذ وكذا اذا كان الزوج
صغيرا او مجنونا لعدم الاهلية لكونه غير مخاطب في قذف الاخرس لا يتعلق به اللعان لانه قائم مقام حد

والاحد عليه لان
قذفه كان موجبا
لللعان

الفز وحدا الفز لا ينسب الا بالصرح وكذلك اللعان وفيه خلافا للاحق وهو قول اشارت اليه
كعبارة الناطق ولنا ان الاشارة لا تنفي عن النسبة كونها محتملة والحد يندري بالثبوت واللعان
في معنى الحد واذ قال الزوج ليس حكمه في ظاهره والضمير في قوله لعان المحل عنده للفز وقوله والفز
لا يصح تعليقه بالشروط انما كان كذلك لان الفز في الاحتمال لا في الحقيقة الى زمان وجود الشرط
في ذمة المالك فذكر احتمال الالابث ما ينسب بالثبوت وان قال المازنيت وهذا المحل من الزنا ظاهر
وقوله وقد قد فربا حامله روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان جاءت به اميرت اربض حتى تحبس الساقين
فيقول لال وفي رواية اجمعهم قصير وان جاءت به اسود جعلها جارية فهو شمر كغيره وان جاءت به
على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الامان التي سبقت لكان في ولها شأن ولنا ان في الولد
حكم من احكامه والاحكام لا ترتب عليه الا بعد الولادة لتكتم الاحتمال قبله اي قبل انفصال الولد او قبل
حصول الولادة فان قيل بل يرتب عليها قبلها كالدخول والحيث والوصية به ولم اجيب بان
اللعان في حد الزوج بمنزلة الحد فلا يقيم مع الشبهة بخلافه وبالعيب لا يثبت مع الشهادة والارث والوصية
يتوقفان على انفصال الولد ولا يتقرر في الحال وحاصل الجواب ان قوله الاحكام لا يرتب به بعضها ونفي
الولد منها ليل يلزم اقامة الحد مع قيام الشبهة والحد يثبت بعد الدخول بحال محال عرف قيام الحمل في
الوجي دليل صار وبنا ان صلى الله عليه وسلم قال ان جاءت به كذا كان كذا ومثل ذلك لا يعرف الا بطريق الوجي
قوله واذا نفي الرجل ولدا امراته عقبه بالولادة او في الحالة التي نفي التهمة قال في النهاية على ما لا ينفك لانه
لانه لو قبل الاب التهمة ثم نفي لا يصح نفيه وهو ظاهر وقوله يصح نفيه في مدة النكاح بعد اذا كان حاضرا
لاي حنيفه رجسا لانه لا معنى للنفقة بعد عدة لان الزمان للثبوت لا للابتداء في الولد مجازي واحواله في ذلك محتملة
فاعتبرنا ما يدل على عدم النفي وهو قبول التهمة او سكوت عن التهمة فان ذلك اقرار منه ان الولد له بنية
ما يحتاج اليه لا صلاح الولد او مضي ذلك الوقت وهو معنع عن النفي واذا وجد منه دليل القبول لا يصح النفي عنه
بعده وليس فيما ذكره في الكتاب كرمدة معينة كما يرى وروي الحسن عن ابي حنيفة انه قد فربا سبعة ايام لان
في هذه تستقر للعقوبة وانما تكون العقوبة بعد سبعة ايام ولكن هذا ضعيف لان نصب الحد لا يراى
لا يجوز وذكره في الشامل انه روي عن ابي حنيفة انه مقدر بثلثة وذلك في الضعف مثل الاول ولو كان الزوج
غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تقبيل المرأة التي ذكرناها على الاصلين فجهلها كذا ولد له الآن فله النفي عند
الحنيفة في عدم ما قبل قبله التهمة وعندها في مقدار مدة النكاح بعد الفز لان النكاح لا يلزم الا بعد العلم
به فصارت حال الفزوم كحال الولادة وقوله واذا ولد له ولد من بطن واحد ظاهر وقوله والاقرار بالعنف
سابق على الفز وجواب سوال بقدره بنفي ان يحكم الحد لانه اكد بنفيه بعد الفز لانه الاقرار الاول بثبوت
النسبة ينفك بعد نفي الثاني فيعتبر قيام الاقرار بعد الفز بان ينادي الاقرار ولو وجد الاقرار بعد النفي بانه الاقرار

الناس

هذا هو الحق في كل ما ذكرناه من غير أن يكون له دليل على الصحة والاعتبار بالحقيقة

هذا هو الحق في كل ما ذكرناه من غير أن يكون له دليل على الصحة والاعتبار بالحقيقة

ووجب الحد فكذا هذا ونقر بالمجاب أن الإقرار بالعقبة سابق على القذف حقيقة والاعتبار بالحقيقة
فصار كما إذا قال إنها عقبة ثم قال في ذلك لتلاعن ولا يكون ذلك كذا فكذا هذا والله أعلم
باب العتق وغيره لما فرغ من وجوه أحكام الأصحاء المتعلقة بالنكاح والطلاق ذكر في
هذا الباب أحكام من به نوع مرض لها تعلق بالنكاح والطلاق لأن حكم من به العوارض بعد تركه حكمه
صحة والعقود التي لا يثبت عليها النكاح من غير أن يكون له العقل والاختيار وهي خطيرة الأهل ومن غير أن
عرضه لا ينعى عنه ولا يفرق بين أن يقوم الله أو لم يقوم وبين أن يصل إلى التيبس وإن كان الأول
بعض النساء دون بعض وبين أن يكون لمرض به أول ضعف في خلقه أو كبير سنا أو لغير ذلك
فإنه عتق من حق من لا يصل إليها لقواته المقصود في حقه **قال** وإذا كان الزوج عتقا وإذا
كان الزوج عتقا لم يكن له أن يملكها من وقت الخصومة فإن وصل إليها والأمر في باقيها
إذا طلبت المرأة ذلك وهو قول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وعليه قوي فقهاء الأمصار
وأصحابنا والشافعي وأصحاب حماد بن عيسى ولأن حقه ثابت في الوطء ومحل أن يكون الامتناع له مقترضا
ويجوز أن يكون لأهله أصليا فلا بد من مدة مقترضة لذلك وقد رتبنا في الامتناع على الفصول الأربعة
لأن العجز قد يكون لغير طرية فيتولد في عياضه من السوسة أو بالعكس من ذلك وكذلك في الطرية
فإذا مضت ولم يصل إليها تبيح أن ينفقها بأقرب أصليته ففان الامتناع بالمعروف وجب التبرع
باحسان فإذا امتنع نأب القاضى عنه ففرق بينهما قبل ونسحق أن يقدرا السنة شمسية أخذنا بها
لأنه ربما يكون موافقة العلاج في الأيام التي يقع التفاوت فيها من السنة القمرية والتسوية وبطلان
الرواية على ما ذكره ولا بد من طلبها التفرقة لانه حقا وتلك التفرقة بتطبيقه بانه لأن فعل القاضى أصليته
وكانه طلقها بنفسه وقال الشافعي هو فسخ لانه فرقة من جهة ما كن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا يعني بعد
التمام وأما قبل تمام العقد فتقبل ما في خيار البلوغ وخيار العتق وقد قدم وأما بيع التظلية بانه لأن الله
المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل إلا بما لا نلوم بكن بانه لا ينفذ مطلقا بل بالرجعة وهي لا تكون ذات
رفع ولا مطلقا أما الأول فلفظ المقصود وهو الوطء وأما الثاني فأنما نحن في رفع ولا يحصل دفع الظلم
ولها كمال المهر إن كان خلاها لأن خلق العتق صحبة لأن المرأة من سلبت المهر لمع وجود الله فيجب
عليه المهر إذا عجز عن ذلك قضاء على رضى الله عنها حيث قال ما بينهما إذا جاء العجز من قبلها وبطلان
لنوهل انفعال احتياط استحسان لما يتبين في باب المهر هذا إذا اقر الزوج لعدم الوصول إليها وإن كان
والكثرة فإن كانت ثيبا فالقول قول من يمينه لأنه ينكر احتقاق حق العتق حقيقة وإن كان مكرها
للوصول صورة والأصل في طرية السلامة وكان ظاهر شاهد الله والقول قول من يمينه لأنه ظاهر في
كالوجه إذا ادعى رد الوديعة القول قول الله مكرها وإن كان مكرها صورة ثم إن حلفه لكان

مطلب
في اعتبار الروايات
في الأصول دون الصور

الردود على النكاح

بطل حقه وإن نكل بوجله سنة وإن كانت بكرًا نظر النساء إليها فإن كان في بطلان سنة وإن
قلن في ثيب كالحرة لا يمكن أن يكادتا لثب وجه آخر فيستلزم طمع شهاده تهن
لكن حجة فإن حلف لاحق لها وإن نكل بوجله سنة ثم كيف يعرفنا بكرا وثيبا لولا أن رفع
في زوجها أصغر بيضة من بيض الدجاج فإن دخل بلا عتق فثيب ولا فبكر وقيل إن أمكنها
أن يولد الجدار فبكر والأفتية قبل يكسر البيضة فصب في زوجها فإن دخلت فثيب ولا
فبكر وقول وإن كان محبوبا فرق بينهما في الحال ظاهر وقوله وإن قلن في ثيب حلف الزوج
حاصل أن الآراء للنساء من تير مرة قبل الأجل للتأجيل ومرة بعد الأجل للتخيير فإن نكل
خيار تنبأ أيدها بالنكاح إلى تأجيل دعوى المرأة أنه لم يجامعها بنكاح الزوج عن المهر وإن
حلف لا تخير لطلان حقه وإن كان ثيبا في الأصل فالقول قول من يمينه وقد ذكرنا في
قوله فالقول قول من يمينه لأنه ينكر احتقاق حق العتق فإن اختارت زوجها لم يكن لها بعد
ذلك خيار لأنها رضيت ببطلان حقه وكذا إذا قامت من مجلسها أو أقام عوان القاضي أو
أقام القاضي قبل أن يتخار شيئا بطل خيارها لأن هذا بمنزلة تخيير الزوج امرأته وذكره توفيق
بالمجمل فهذا مثله والتفريق كان حقا فإذا رضيت بطل خيارها أو دلالة بتأخير الاختيار
لأن قامت وأقيمت سقط حقه فلا يباطل بعد ذلك يعني فإن اختارت لفرقة أمر القاضي
الزوج بأن يطلقها وإن أتى فرق القاضي بينهما كما مر **قال** وفي التأجيل يعتبر السنة
في التأجيل يعتبر السنة القمرية هو الصحيح وهو ظاهر الرواية وهي ثلاث مائة وأربعة و
خمسون يوما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعتبر السنة الشمسية وهي ثلثمائة وخمسة و
ستون يوما وجزء من مائة وعشرون جزء من اليوم ويحتسب لياليام الحيز وشهر رمضان
نفع لا يفتقر عن أيام الحيز وشهر رمضان الواقعة في مدة التأجيل أيام آخر الحيز
مدة التأجيل وذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم قد رأوا مدة التأجيل سنة ولم يستثنوا منها أيام
الحيز وشهر رمضان مع علمهم أن السنة لا تخلو عنها ولا يحتسب بمرضاة ومريض لأن السنة
تخلو عنها أي عتق لمرض فلم يكن في معنى أيام الحيز وشهر رمضان فيفتقر لذلك من أيام آخر
هذا فتوى المشايخ وروى عن أبي يوسف أنه إذا مرض أحد مرضا لا يستطيع الحيز معه فإن
كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وإن كان أكثر منه احتسب عليه وجعل له بدل مكانه وكذلك الثيب
لأن شهر رمضان محسوب عليه وهو قادر عليه في الليل ممنوع في النهار والنهار بدون الليل يكون
نصف شهر فينبغي أن نصف الشهر محسوب عليه وعنه أنها إذا كان صحيحا في شيء من السنة
لوفي يوم يحتسب عليه برهان المرض وعن محمد بن جرير أحد رواة فيكون الشهر محسوب عليه

مطلب
في اعتبار الروايات
في الأصول دون الصور

بذلك وان كان المرض غير الاحتساب في مدة المرض واذا كان بالزوجة عيبا في عيبتها فلا يفسد
للزوج في فسخ النكاح وقال الشافعي رحمه الله مرد بالعبودية في النكاح والبرص والجنون والرتق بغير النكاح
فكل امرأة وتقالا يستطاع جماعا لا ينافي ذلك الموضع الى الاستدلال على خرق الالبال والفرق بسكون
قال في المغرب ما علة غليظة او غير غليظة او عظم تمنع من سكون الذكر في الفرج وامرأة قرن بها ذلك قال الشافعي
بغير العيوب الخمسة منع الاستيفاء حسا او طبعا اما حسا في الرق والفرق واما طبعا في الجذام والبرص
الجنون لان الطباح السليمة سفر عن جماع هؤلاء وربما يسر على الاولاد والطبع موبد بالشرح قال في الفقه
فر من الجذام فرار من السدول وان فوت الاستيفاء بالكلية بالموت لا يوجب الفسخ حتى لا يسقط منه
فاختلاف هذا العيوب وطول قبل فسخه لان النكاح موقوف بحبوتها وهذا يكون هذا العيوب لا يوجب الفسخ
الاستيفاء من الثمرات وفوات الثمرة لا يؤثر في عقده لا يرى له لولم يسقط في الجرح وقرق فاحتمل
حق الفسخ وانما المستحق هو المتكهن وهو حاصل ما في الجذام والبرص والجنون فظاهر واما في الباقي فليس
والفقهاء قولهم من ضمن الاسد الحديث محمول على الغدرا بالطلاق وكذا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
تزوج امرأة فوجعها كسرها ايضا فزدها محمول على الطلاق لان روى عنه علمه قال في المحقق باهله وعذر
كنايات الطلاق وكذا ما روى عن عمر رضي الله عنه انه انبث لها الجبار بغير العيوب من مذهبنا مروي عن علي وابن
مسعود رضي الله عنهما واذا كان بالزوج جنونا او بغيره وجذام فلا خيار لها عندنا في فسخه ولو لم يفسد
وقال محمد بن الحنفية لان بعد علمها الوصل الحق لم يفسد ففكان بمنزلة الجبر والعنة فتخير في فسخه عندنا
لا طريق لها سواء بخلاف جانبها لانه يمكن من دفع الضرر بالطلاق وانما ان الاصل عدم الخيار لما فيهم بالطلاق
الزوج وانما ثبت في الجبر العنة لانها لا تخلو المقصود المشرع له النكاح وهو الوطى لان شهية النكاح لاجل
الوطى وهذه العيوب غير محتملة فان قيل جعل المصنف الوطى فماذا كان بالمرأة من العيوب الخمسة
من الثمرات ولم يثبت له خيار الفسخ وفي مسلمة الجبر العنة جعل المقصود المشرع له النكاح ويلزم من ذلك
يكون المقصود المشرع له النكاح وان لا يكون باعتبار الموضوعين وذلك حكم فلهذا السؤال نشأ من سبب
المشروع له النكاح بالوطى وليس في كبره والى المراء به التمكن كما تقدم وهما بخلافه في خلاف هذه العيوب الخمسة

باب العدة لما كانت الفرة بالطلاق عقبها الذكر وجوه التفريق فباب على حدة لان الفرة
المؤثرة في العدة في اللغة ايام قراء المرأة وفي الشريعة تربيع بلزم المرأة عند زوال كل المنفعة متاكدا بالزوال والطلاق
او الموت وهما في هذا الزوال سببا وشروطا وقوع الفرة وركبها ثابتهما في اجل نفق وعذر ان في
كفر المرأة نفسها عن هذا محظورة عليها وقد عرفت موضعه **قال** واذا طلق الرجل امرأته اذا طلق الرجل امرأته بالطلاق
باينا او رجعيها ولم يقل وقد دخل بها لان قوله رجعيها يقع عند اذ الرجعة لا يكون الا في المخلوفا او في الفرة
بينها بغير طلاق بخلاف الفسخ وخيار البلوغ وعدم الكفاءة ومكمل حد الزوجين الاخر والفرة في النكاح الكسري

حاشية ثمانية

حرة من تحيض فعدت ثلثة اقرأ لقوله تعالى المطلقات يتربصن بثلثة قروء وهو في عدة الطلاق
ظاهر المراد بدل عليها بعبارة واما الفرة بغير طلاق فهي في معناه لان العدة وجبت للفرق عن براءة الرحم في
الفرقة الطارئة على النكاح وهذا لا يتصرف عن براءة الرحم بتحقيق فيها اي في الفرة بغير طلاق فهي في معناه لان العدة
وجبت للفرق عن براءة الرحم في الفرة بغير طلاق والافراء الحيض عندنا او قال الشافعي الاطهار والنفقة حقة بينهما
فكان من الاغلاط ان ثبت بين الاضداد كذا قال ابن السكيت ولا يمكن ان يتناوبا جملتها في ذلك فان اللفظ
الواحدة عندنا لا يدر علم معينين مختلفين حقيقيين او حقيقيين ومجانا علماء عرفوا الاصول والاعتدال فان
يكون تعذر المصنف يكون من الضداد اشارة الى نفي قول من يقول بان الحيض لا يدرى لانها لا يدرى من الطبيعة
وكونه من الاضداد بينهما وهذا ايضا ما عرفت في الاصول فلا بد من الحل احداهما والحل على الحيض او على لعان
احدهما العمل بلفظ الجمع لغير الفرة فانه في الفسخ والضم ووجهه ان اقل الجمع ثلاثة وذلك انما يتعلق بهذا العمل
على الحيض لانه الطلاق هو في طهر وهو السنة ثم هو محسوب عن الاقرأ عندنا من قولنا الطاهر
فكون جنين مدة عدتها قرين وبعض الثالث ولفظ الثلثة في قوله ثلثة قروء حاصل كونه وضع لمع طهر
الاغداد وهو لا محتمل الغفصان وهذا ايضا ما عرفت في الاصول وقد قررناه في الاثوار والفرق بحالها وانما
بالدرة الحيض فانه كمال ثلاثا والثاني ان الحيض معروف ببراءة الرحم لان براءة ثلثة ايام يظهر بالحيض لما انما الحل
طهر منه فجمعان فلا يحصل القفر بانها حامل او حائل وهو لا يتصرف هو المقصود والثالث قولنا علمه السلام
وعدة الامة حبضتان والرق انما يؤثر في التصديق لا في النقل من الطهر الى الحيض فيلحق بيانها في فسخ
هذا الخبر بالشكر من الكتاب بيان وان كانت لا تحيض من صفات كبر فعدت ثلثة اشهر لقوله تعالى واللاتي يتربصن
من الحيض من شاكلمن ارتبتم فعدت ثلثة اشهر وكذا التي بلغت بالنسبة عشرة اشهر
الاية وهو قوله تعالى واللاتي لم يحضن عطف اللاتي لم يحضن على اللاتي يتربصن وجعل لها جملتها واحدا وفي هذا
دلالة ظاهرة على ان الاصل في العدة الحيض والشهر بمراد عنها حيث جعل الشهر عدة بشرط عدم الحيض كما
في قوله تعالى فمجدوا ماء فتمجدوا وان كانت حاملا فعدت ايام وضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال ان يضعن
حملهن وقوله فان كانتا مائة طاهر وقوله وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى واللاتي يتربصن
منكم ويذرون ازلوا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشر اشهر قوله تعالى وصلة لان واجههم متاعا الى
الموت غير اخراج ولست ادرك علمه باروي ان المتوفى عنها زوجها جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستاذن في الاكتمال
فقال صلى الله عليه وسلم كانتا حدين في الحائض اذا توفي عنها زوجها فعدت في شهر اولاها في بيتها حولا لانه حرج
فمن كلبته ببقرة اقل اربعة اشهر وعشر افسقط استدلال من يقول لها عدتان طهر والموت والقصر
وهي اربعة اشهر وعشر وان الاصل في العدة الكاملة وان الثانية رخصة وعدة الامة شهران وخمس ايام لما
عرف من غير مرة ان الرق منصف وان كانت حاملا فعدت ايام تضع حملها لا طلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلن

ولا بد من

يتحقق

١٠٥

ان يضمن وهو من جسدوا من مسعود رضي الله عنه وكان على رضي الله عنه بقوله ان يضمن ما بوضع الحمل والما بال
اشهر وعشر اياما كانا بعد لان قول الله تعالى ولا تاتوا النساء الحوامل الا بغلظت الالبه نقض الاعداد بوضع الحمل وقوله من
بوجله الاعتداد بانه اشهر وعشر فيجمع بينهما احتياطا وقوله قال عبد الله بن مسعود من شاء باحالة السنة فيقول
يعني سورة ياء بما البني اذا طلعت النساء اخرها نزلت بعد التي في سورة البقرة يريد ان قوله تعالى ولا تاتوا النساء الحوامل
متاخر عن قوله تعالى يترصدن بانفسهن فيكون ناسخا في ذوات الاحمال وقوله من رضى الله عنه لو وضعت في زوجها
على سريرة لا نقضت عدتها وحل لها ان تزوج **قال** واذا ورثت المطلقة في الرض عدتها المطلقة بطلاق القدر
اذا كان بائنا وتلانا بعد الاجل ان تعتد اربعة اشهر وعشر اياما ثلث حيض حتى لو اعتدت اربعة اشهر وعشر اياما
ولم تحض في ثلثة اياما لم تحض ثلث حيض ولو حاضت ثلث حيض قبل تمام اربعة اشهر لا تقضي عدتها حتى يتم اربعة
عندنا حنفية ومحمود وقال ابو يوسف ثلث حيض وما اذا كان رجعا فليعد عدة الوفاة بالايجاب ليوستفاد
النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق لان الكلام في الطلاق البائن وهو فاطم للنكاح بالاخلاق ومن قطع نكاحا لم يخلو
لزمها ثلث حيض لان عدة الوفاة مختصة بمن ذل نكاحا بالوفاة وهذه ليست كذلك فان قيل لو كان كذلك لكان في
في حق الارث اجاب بقوله لان في حق الارث يعني بالبرهان الدال على ثبوتها لا في حق تغيير العدة بخلاف الطلاق
الرجعي لان النكاح باق من كل وجه لما تقدم ولما بان في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة وبيان الدلالة
بقوله احتياطا وبيان اننا اعطينا الميراث باعتبار ان النكاح بمنزلة القام بينهما حكما امو قتلوا واما
اقامة العدة مقام اصل النكاح حكما اذ لا يهد الميراث من قيام السبب عند الموت والميراث لا يثبت ببلد الوفاة
بحسب ما اذا جعل النكاح في حكم الميراث كما انتهى بالموت حكما في حكم العدة واولى وسبب وجوب العدة عليها
بالحيض متقرر صفة فالزمنها الجمع بينهما احتياطا وقوله ولو قيل عارضة جواب عن المندرج به ابو يوسف
فقال لا يملك الميراث اذ امانت وقل عارضة تدركه زوجته المسلمة وليس عليها عدة الوفاة بالايجاب لان نكاح
النكاح كان يردته لا يموت فكذلك زوال النكاح ههنا بالطلاق البائن لا بالموت وتقر به ان ذلك ايضا على
هذا الاختلاف عندنا عندنا بعد الاجل ان تعتد اربعة اشهر وعشر اياما ثلث حيض حتى لو وضعت في زوجها
عن ذلك ما ذكره الكتاب ان النكاح ما اعتبر باقيا او قتلوا في حق الارث لانها عدة مسلمة والمسلمة لا
ترث النكاح ولكن يستند استحقاق الارث الى وقت اللدة وذلك السبب لزمها العدة بالحيض فلا
يلزمها عدة الوفاة وههنا استحقاق الميراث عند الموت لا عند الطلاق ففرقنا ان النكاح كالقيام بينهما
الى وقت الموت حكما وقوله فان اعتقت لامته في عدتها ظاهر واعتراض بان العدة حكم زوال اللدة وجبة
حكم الزوال يثبت عند الزوال فينبغي ان لا يتحول العدة في الرجعي ايضا لانها عند الزوال امة ولهذا بعد
من وقت الطلاق واجب علينا انما تحولت لان سببها وهو الزوال متردد فكانت مترددة فلو تركها
فتغيرت لكانا فيتحول بالموت من الافراد الى الشهر بخلاف البائن فان سببها ليس مترددا فيتحول العدة

الميراث

بالف

بالفق وقوله وان كانت ايسة ظهرو قوله اذا رأت على العادة يعني ان رأت ما سالا وكان
محمدا بن ابراهيم المديني يقول ان رأت ما سالا كما كانت تراه في زمان حيضا فهو حيض وان
رأت ايسة ليسير لم يكن حيضا بل ذلك من شين حجاب فكان فاسدا لا يتعلق بحكم الحيض
قوله لان عودها بطل الا ان هو الصحيح قيل بالصحيح حذرنا عن قول محمد بن حنبل الدرازي
فانه كان يقول هذا لم يحكم باي سالا فاما اذا انقطع الدم عنها زمان حتى يحكم باي سالا وكانت ايسة
نعين سنة او نحوها فرائد الدم بعد ذلك لم يكن حيضا وقوله حذرنا عن الجمع بين البدر
الميل منقوض عن صلى بوضوء ثم سبعة ايام ولم يحكم ماء فانه يتي بالنيم فكذلك اذا عجز عن
الدكوع والسجود بوضوء في ذلك جمع بين البدر والميل فاجيب بطلان البدر لانه امان يعتبر في الصلاة
او في الطهارة وكلاهما صحيح اما الاول فلان الصلوة بالنيم ليست ببدل عن الصلوة بالوضوء
وكذلك الصلوة باليما ليست ببدل عن الصلوة بالدكوع والسجود لان بعض الشيء لا يكون بدلا
عن كله واما الثاني فلان الطهارة وان كانت فيها البدلية لكن لا يجمع بينهما لان احدهما طهارة
لا يكمل الاخرى واما العدة بالشهر فبدل عن الحيض وانما البدر بالاصل جمع بينهما **قال**
والمتكوبة نكاحا فاسدا المتكوبة نكاحا فاسدا المتكوبة بغير شهود باقيا حلانا والمحرمة
اذ انكحها المحرم علما بحرمها عندنا حنفية ومحمود والموطوعة بغيره وهي التي زنت طهرت وجرمها فوطها
عدتها الحيض والفرقة والموت جميعا لانها اى لان عدتها للفرقة وعن برداة الرحم لا لقضاء حل النكاح
اذ لا حل للنكاح الفاسد والوطي يشبهه والحيض هو العرف ولا تقدر في ذلك بين الفرقة والوطي
فان قيل فليقل هذا وجب ان يكتفى بحيضة واحدة او اشهر كما في الاستبراء وليس كذلك اجيب باننا
كانت ثلث حيض لحاقا لشبهه بالحقة فان احكام العقد الفاسد لا بد من كونها من حكم الصحيح كما
في البيع النكاح والاجارة الفاسدة فانما مفيضان افادة الصحيح ان ثبوت المكن يتوقف على القبض
لو حاق به وكذلك يثبت جرم المثل دون المسمى للمكروه ههنا ايضا لم يثبت عدة الوفاة لو حاق به فان
عدة الوفاة لزيادة اظهار الناس لثبوت نكاح النكاح والنكاح الصحيح ونكاح الفاسد فلهذا
اختصت الصحيح ولكن لما كان في جملة النكاح الحق بالصحيح في اعتبار مدة العدة احتياطا واذا
مات موطا المولد عنها واعتقنا فعدت ثلث حيض وثلاث ايام في رحمها خمسة واحدة وهو
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال عدتها اربعة اشهر لانها بمنزلة ما كان لا يستبراء ولهذا لا يختلف
بالحيضة والوفاة ولنا ان زوال الفرائض لانا نجيب به فكانت كعدة النكاح وفيها لا يكتفى بحيضة واحدة
والفليس على الاستبراء ضعيف لان سبب التحريم المكن وسببها زوال الفرائض ولا مانع بينهما وانما
فهم رضي الله عنه فانه قال عدة امه المولود لثلاث حيض وهو المروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وان

في كشم

غيره

كانت من لا تحيض فعدت ثلثة اشهر كما في النكاح وقوله واذا مات الصغير على امراته وقوله
بعد الموت يعني بان تضع بعد الموت سنة اشهر فصاعدا من يوم الموت عند عامة المشايخ وقال
بعضهم بان ثلثة اشهر من سنتين قال في النكاح والاصح وتفسير قيام الحبل عند الموت عند الاقل
من سنة اشهر من وقت الموت كذا في الفتاوى بالظهور ولها قولها تعاد ولا تلت الحمل جملتها ان
يضمن حملها من غير فصل من ان يكون الحمل من الزوج او من غيره في عدة الطلاق والوفاة
وقوله ولا تلتا مقدره دليل على حصولها وتقرير عدة الوفاة مثله عدة وضع الحمل في الطلاق
حاصل في طلاق المطلقة او طالت لقضاء حق النكاح لا للتعرف عن فراغ الرحم وهذه مقدمة و
هذا المعنى نفع قضاء حق النكاح بتحقيقه في الصبي وان لم يكن الحمل منه وهذه اخرى وعوضها
وتبين الاولى بقوله لشرعها بالشرع عدة الوفاة بالاشهر مع وجود الاقراء يعني لو كانت للتعرف
عن فراغ الرحم لم يشرع بالاشهر للتحريض هو المعروف على ما مر وقد بحث لان الضمير في قوله
لشرعها اما ان يعود الى عدة الوفاة في اول الحمل او الى ما مطلقا لا يسيل الى الاول لان الحمل لا
يخص عندنا ولا الى الثاني لان المدعى عدة الوفاة في الحمل ولا يلزم من ان لا يكون للتعرف عن
فراغ الرحم في غير الحمل ان لا يكون له فيما لان نفس وضع الحمل يدل على فراغ الرحم والجواب ان الضمير
يعود الى عدة الوفاة مطلقا يعني ان عدة الوفاة شرعت لقضاء حق النكاح لا للتعرف في اول الحمل
الا حلال ولا في غيرها لانها شرعت بالاشهر مع وجود الاقراء المعروفة والدليل اذا كان اعين
المدلول كان اتم فائدة وكون نفس وضع الحمل يدل على فراغ الرحم غير معتبر وعلم الاعتبار
ليس اختيارا لا لعدم كماله وقوله بخلاف الحمل جواب عن قوله فصاعدا في الحوادث بعد الموت يعني
انما كانت عدتها بالشهور لانها حكمتا بفراغ رحمها عند الموت فكذلك عدة العدة بالشهور حقا
للكناح بانها الترتيب لا يتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت العدة وجبت مقدره
عدة الحمل لانما عدتها ولست الا حجابا لنص في فقرتنا اي الحمل لقيام عند الموت والحادث بعد
فان قيل اذا مات الرجل ولم يكن المرأة حاملا فقلنا نعمناها العدة بالشهور ثم اذا ظهر الحمل
يكون عدتها بوضع الحمل فقد تغيرت عدة بحدوث الحمل حجابا بقوله ولا يلزم امرأة الكبر
اذا حدث بها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان اي الحمل كالقيام عند الموت حكما تبعها
حكم شرعي آخر وهو ثبوت النسب لان النسب لا يثبت ولا يثبت وحديثنا لا يرد من حملها
كالقيام حكما وفي امراته الصغير لما لم يثبت النسب لم يحتج الى جعل النسب قائما عند الموت فكان
الحمل مضافا الى الاوقات فكان ابتداء عدته بالاشهر لا بحالة ولا يثبت النسب في الامهين
يعني في وجهي مسئلة الصغير وهو اوجه اقام عند الموت ووجه الحديث يعود لان الصبي

هذا هو الوجه في عدة العدة بالشهور حقا

وفي

لأنما له فلا يتصور العلوق فان قيل النكاح موجود في مقام الماء لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
اجاب بقوله والنكاح بتمام مقامه اي مقام الماء في موضع التصور وقوله واذا طلق الرجل امراته طلق
قال واذا وطئت المعتدة بشبهة اذا وجبت على المرأة عدتها فانما ان يكون من رجلين او من
رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلثا وتزوجها في العدة ووطئها او وطئ المطلقة ثلثا وقال
طهنتا لما تحل لها وطئها بالفاظ الكتاب فوطئها في العدة فلا تلتا العدتين تداخلا وان كان الاقل
فاما ان يكون من جنسين كما متى عننا وجهها اذا وطئت بشبهة كما سيجي ومن جنس واحد كما لطفة
اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وقرئ بينهما تداخلا ان يكون ما تراه من الحيض محتسبا
جميعا واذا انقضت العدة الاولى لم يكمل الثانية فعليها تمام العدة الثانية بصورة ذلك ان الوطئ الثاني اذا
كان بعد مرات المرأة حيضة محسبها بعد الوطئ الثاني ثلث حيض ايضا والحيضان سور عن اربع حيض
حيضتان الاولى وحيضتان الثانية والثالثة عن الوطئ الثاني خاصة وان لم يكن رات شيئا فليس عليها الا ثلث
حيض وهي بنوب عن سنته حيض وقال الشافعي رحمة الله لا يتداخلان لان المقصود من العدة العادة
اي عيادة الكف عن التزويج والخروج ولا تدخل في العبادات كالصوم في يوم واحد فان العدة كف
عن التزويج والخروج كما ان الصوم كف عن قضاء الشهوتين فكذلك لا تدخل في الصوم فكذلك في العدة و
لان المقصود من العدة التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل التعرف بالعدة الواحدة فيندخلان قول وعمل
العبادة تابع جواب عن قوله لان المقصود هو العبادة والدليل على ان معنى العبادة في العدة تابع ان ركنها
حرمة الازدواج والخروج قال الله تعالى ولا تقربوا عذر النكاح الا الله وقال ولا يحزن الله ويوحد النسي
الحرم واذا كان ركنها الحرمة والحرمات مجتمع كصبي الحريم للحرم حرام الاحرام والحرم وكالحرفين
حلف لا يشربا وهو صائم فانما حرام له لصومه وكلمة محررا وليمنه بخلاف الصوم فان ركنه الكف لقوله تعالى
انما الصيام الى الليل ولن يجمع الامساك في يوم واحد واستوضح المصنف رحمه الله بتبعه العبادة
بقوله لا يرى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها الكف يعني عن الخروج والعبادة لا يتحقق اذا هادون
ركنها واعترض بانها لو كانت للتعرف عن فراغ الرحم لم يجب على الصبية والائيسة لعدم الثقل بها ولا على
المثوى عنها زوجها لان زوجها لا يحتاج الى ذلك الموانع باطله فذلك للمرومات سيما ان المقصود ذلك
لكن لانهم جواز التداخل والحاز التداخل في اربعة عدة واحدة لحصول المقصود ونفي خسران تطويل العدة
عنها واجيب عن الاول بان الصبية التي يحتمل الوطئ والائيسة كحتملان العلوق فدار الحكم على دليل الشغل
وهو الوطئ لان العدة تكفي في اجابا بتوهم ثقل وان كان على خلاف العادة والمثوى عنها زوجها الحاجة
فيها الى التعرف فانه صيانة لما ياتي الزوجين عن الاختلاط لانه ماء الاولى محترم في نفسه كما الثاني وعن الثاني
بانا لاسلم للمراة لان التعرف بحيضة واحدة ليست كالتعرف بثلث حيض في حصول المقصود لان التعرف

27

من الأولى تعرفوا لغيره من الثانية اظهر خطر النكاح فربما بينه وبين الاستبراء ومن الثانية اظهر شرف
الحرية وهذا المقصود لا يحصل بالحيلة الواحدة وقد نظر لان المصنف لم يعلم بالطلاق لا بالتقريب عن فرار
فكان السوال ولما علمه وقوله والعدة عن وفاته او طيقت بشبهة بعد ما ظهر ظاهره قال في البر
لو تزوجت عدة الوفاة فدخل في الثاني ففترق بينهما فعلمنا بقية عدة ما من الاول عام اربعة اشهر و
عشر وعلينا نذكر جبر للآخر وحسب ما حاضرت بعد انتفاء من عدة الوفاة ايضا **قال** وانما
العدة في الطلاق عقب الطلاق ابتداء العدة في الطلاق عقب الطلاق وفي الوفاة عقب الوفاة لان سبب
وجوب العدة الطلاق والوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب فلم يعلم بالطلاق والوفاة
حتى مضت عدة العدة فعلا بنقض عدتها **قال** احمد اذا فارق الرجل امراته زمانا ثم قال لها كنت طلاقا
منك كذا والمرأة لا تعلم بذلك بان تصدق وتعتبر عدتها من ذلك الوقت ومساخنة لا بد من عدتها
وسمى قدر جهل الله لغفول في الطلاق ابتداءها من وقت لاقرار نية التمسك بالواحدة لجواز ان ينزل
على الطلاق وانقضت عدة لبعثها لقرار المهر بها بالدين ووصيته لها بغيره وبما وضعها على انقضائها العدة
لان ينزق اخبرها او اربعا سواها **قال** في المخيرة اختيار مشايخ انه يحل العدة من وقت لاقرار عدتها
عليها على ما ينزل الطلاق حتى لا يزوجها غيرها وبارج سواها زجر له على الكتمان لكن لا يجب لها نفقة لكونه
والسكنى لان ذلك حقا وقد فرت بسقوطه والعدة في النكاح الفاسد عقب التقرب بان يحكم الحكم في
بينهما او عزم الوطى على ترك وطئها والعزم اقرب الى طبعه عليه وله دليل ظاهر وهو الاختيار بذكر
يقول ترك وطئها وكيفية معناه فقام مقامه وبذلك حكم عليه **قال** زفر من آخر الوطى ان الطلاق هو
السبب الموجب للعدة اذ لو لم يطأها لم يحل عليه العدة ولذا ان كل وطئ وجز في العدة وتقريره القول بالوجوب
وهو ان يقال سلك ان الوطى هو السبب الموجب لكن جميع الوطى التي توجد بالعقد المفرد بلزوم وطئة
واحدة لاستناد الكل الى عقد واحد وهذا لا يكتفي في كل عام واحد وان كان كذلك لم يثبت آخر وطئ بترتيب
عليها العدة الا بالتقريب والعزم لانه قبل ذلك جاز ان يوجد غيره فلا يكون ما فرضناه من آخر الوطى ان
وتحريم هذه التكنة العدة لا تثبت الا بآخر وطئ وآخر وطئ لا يوجد الا بالتقريب والعزم فالعدة لا تثبت
الا بالتقريب والعزم ما انما لا تثبت الا بآخر وطئ وبالاتفاق بيننا وبين الخصم فلما آخر وطئ لا توجد الا
بالتقريب والعزم فلما قال جواز وجود غيره وقوله ولان التكن على وجه الشبهة دليل اخر وتقريره ان
الوطى امر خفي لا يظهر وهو التكن من الوطى على وجه الشبهة وكل من خفي له سبب ظاهر يسمى السبب
بذلك الحكم علم فان التكن من الوطى على وجه تقوم مقام خفي الوطى واذا قام مقام خفي الوطى وانما كان
الوطى باقيا فلا يتغير آخر الوطى اذا التكن باق بعد كل وطئ فرضت فلا بد من المنزلة والعزم
ليرتفع التكن فيعتبر آخر الوطى فان قلت لا نسلم ان حقيقة الوطى امر خفي لان الحاجة الى معرفة العدة

يعني

بما في قوله لا يزوجها غيرها

الشبهة

انما الزوجين وحقق الوطى ليست تخفية بالنسبة اليهما قلت قد اشار الى جواب بقوله ومسا الحاجة الى
معرفة الحكم في حق غيره اي غير الوطى وهو الذي يرد ان يتزوجها وقبل وكذا اخت الموطوعة وانما
والاخفا في خفاء مفهوم كلام المصنف في التكنين ولم اجد في الشرح ما يطابق مقصوده فذكرت
ما خاطري بعذره وجهه المقلد موعه وقوله واذا قال العدة انقضت عدتها ظاهر وقوله فلو
كلودع بعد اذ قال هلك للوديعه اقول ان ذلك ما ذكره المصنف في ذلك فان القول قول من عينه لانه أمين
وما الامين الا يمين **قال** واذا طلق الرجل امراته طلاقا بائنا قال في النهاية هذه من المسائل
المعروفة ذكرها في التتمة والذخيرة وغيرهما على ما مبني على اصل واحد وهو ان دخول النكاح الاول
هل يكون دخولا في النكاح الثاني ام لا فبعد محرم لا يكون وعندنا يكون وقصورة المسئلة المذكورة في التكن
ظاهرة ووجه قولنا هذا طلاق قبل المسيس في الخلوة الصحيحة وكل طلاق يكون كذلك لا يوجد الطلاق
ولا استيناف العدة فان قيل فكل ما يجب عليها اكمال العدة الاولى وانما وجب الطلاق الاول لانها لم تظن
حالة الزوج الثاني لعدم اختلاف الباء فاذا طلقها ثانيا بلا دخول في النكاح الثاني كالمعروف فيجب عليها
اكمال العدة الاولى كما لو اشترى كرم ولها اي منكوحة التي ولدت منه ثم اعنفها فانه يحل عليها ثلثة حبس
حيضتان من النكاح يحتسب فيهما ما يحتسب منكوحة من الخروج والتزويج وحبضة من العقد لا
يحتسب فيها لانها لما اشترىها فسد النكاح ووجب العدة الا يرد ان لا يجوز ان يزوجه وانما لم يرد
حكم العدة في حقه مانع وهو ملك اليمين فاذا زال المانع ظهر حكم العدة في حقه ايضا فوجب حقا الفسا
وهما يعتبران من الاعناق ايضا ويلزمهما الاحداد واما الثالثة فانما يحل من العقد خاصة فلا يلزمها
الاحداد ولهما انما مقبوضة في بده حقيقة بالوطئة الاولى وفي قوله اي والحال انه بقي اثره في الوطى
وهو العدة فاذا جرد النكاح وهي مقبوضة بالدخول في النكاح الاول ثابت في كل القبض الذي كان بالدخول
من قبضها لدخول المستحق في هذا النكاح فاذا طلقها صار كأنه طلقها بعد الدخول في النكاح
الثاني فيجب عليه مهرها من وعلمها عدة مستقبلة فان قيل لو كان الطلاق بعد النكاح الثاني كالطلاق
بعد الدخول لكان صرحا معقب للرجعة كالطلاق الصريح بعد الدخول وليس كذلك فان الواقع بابين
اجيبانه ليس بطلاق بعد الدخول انا هو كالطلاق بعد الدخول والمشا به للشع لا يلزم ان يساويه في
جميع الجوه الا بركان الخلوة كالدخول في حق تكمل المهر وجوب كمال العدة لا فيما سواها حتى
لو طلقها بعد الخلوة كان الواقع بائنا وبشبهه ما لم يصب بشيء من مقصود وهو واضح وقوله
لو صح بطلان انه طلاق بعد الدخول تشبيه لا يحق دليل قوله قبل ناسخ كل القبض عن القبض المستحق
وقوله فذكره ما ذكره واضح وقوله وجوابه قلنا اشارة الى قوله اكمال العدة الاولى الى قوله ولما انما
مقبوضة في بده الى آخره فاذا طلق الذي الرمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت للحرب لينا من العدة

اجب بقوله وانما
العدة الاولى

عائنه ان لا يعود طار الحرب بدا بقال راعهم فلان قومهم اذا ما درهم وخرج عنهم والاسلام
ليس بشرط قال الامام الترمذي اذا خرج احد الزوجين لينا مسلمانا او ذميا او مستقرا
ثم اسلم او صار ذميا والاخر عا حرة ثم فقد زالت الزوجية ثم ان كانت المرأة هي الطارحة
فلا عدة عليها وانما قبل المصنف بقوله مسئلة بياننا لاحسن حالاتها فان تزوجت حرة
عند ائمة حنيفة رحمه الله وقال عليها وعلى الزميمة العدة اما الزميمة فالاختلاف فيها
الاختلاف في نكاحهم محارمهم يعني كمان نكاح المحارم فيما بينهم صحيح عنده اذا كان معتقدا
ذكر حتى لا يتعرض لهم كذلك الذميمة المطلقة لا عدة عليها من ان كان فزا اذا كان معتقدا
وقد بيناه في كتاب النكاح يعني في باب نكاح اهل الشرك واما المهاجرة فوجه قولها ان
الفرقة لو وقعت بينهما بسبب اطلاق وجبت لعدة فكذا بسبب التباين بخلاف
ما اذا هاجر وتركها في دار الحرب لعدم تبليغ احكام الشرح اياها وله قوله تعالى ولا يصح
عليكم ان تنكحهن في الجناح في نكاح المهاجرة مطلقا فتقيده بما بعد انقضاء العدة بان
على النص وقوله حين وجبت لعدة معقول ويعبر به العدة حيث وجبت كان فيها حق العدة
لانها بحسب صيانة لما يحترم ولهذا لا يجب قبل الدخول ولا حق الحرف لان ما يعلق بالمحرم حتى
كان محلا للتفكر وقوله لان يكون حاملا يجوز ان يكون مستنثا من قوله والحرف ملحق
بالحامد معنى لان معناه والحرف لا يحل له ان يكون امراته حاملا لان في بطنها ولد اذ ان
النسب المحل الثابت بالنسب منع من حملها لا يرى ان ام الولد اذا كانت حاملا لا يزوجها مؤمرا
واذا كانت حايلا جاز له ذلك وهذا لان الولد اذا كانت ثابت بالنسب كان الفراه قايما فكما
يستلزم الجمع بين الفراهين ولا كذلك اذ لم يكن ولذا قال ان يقول قوله ما ولا يصح عليكم ان
تنكحهن مطلقا لا يفصل بين الحامل والحايل فتقيده بالحايل زيادة على النص فلا يجوز ان
قلتم بالنسبة الى العدة والجواب ان قوله صلى الله عليه وسلم كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصح
ماؤه زوج غير مشهور تلقىها الاية بالقبول فيجوز بها زيادة بخلاف العدة فانه ليس فيها
مشهور ودرك الحسن عن ائمة حنيفة انها ان تزوجت صح نكاحها ولا يبطئ الحكم على من الزنا
الاول وهو ان لا يجوز نكاح المهاجرة الحامل اصح لمثبوت نسب الحامل بخلاف حبل من الزنا
لانه لا نسب **فصل** لما ذكره من وجوب العدة وكيفية الوجوب وعمن يجب
وعلى من لا يجب في هذا الفصل ما يجب على المعتدات ان يفعلنه وما لا يجب قال بن طلاق
المرأة وابتدء بالمبتوتة المرأة واصلاها المبتوتة طلاقا فاما بالمتوتة من اقطع عن حق
الرجعة وهي يقع على ثلث وهي المختلفة والمطلقة بتطبيقه بآية وعلى المبتوتة والمتوفى عنها

والمطلقة ثلاثا

زوجها اذا كانت بالغت مسالمة الحاد وهي ترك زيتها وخطابا بعد وفاة زوجها واصل الحاد
النكاح يقال احداثا حاددا فيهي محرمه منعت نفسها وحداثا حاددا اما المتوفى عنها فلقولهم
لايجل لامرأة تومن بالله واليوم الآخر ان تحمل على ميت فوق ثلاث ايام الا عا زوجها اربعة اشهر
وعشر اوقى وجلا استدلالا به كمالا ان مقتضاها احلال الاحداد للمتوفى عنها زوجها لكون
الاستثناء من التحريم والاستثناء من التحريم احلال وليس الكلام فيه وانما هو في الاجاب وقال
وفي النهاية يمكن ان يقال قوله على السلام لايجل في الاحلال الاحداد وفي احلال الاحداد في الا
نفسه فيثبت ان كان في المستثنى اثبات الاحداد لا محالة فكان تقرير الحديث لايجل المرأة
على ميت فوق ثلثة ايام الا المتوفى عنها زوجها فانها تجز اربعة اشهر وعشر امكن هذا
حينئذ اخبارا باحلال المتوفى عنها زوجها فكان واجبا لان اخبار الشراح كذا في الامر
وهذا النسب ما وجدت في الشرح فان قبل الاحداد هو التا سفي على فوت النعم وذكر مزموم
قال الله تعالى كذا لا تسوا عما فاكم ولا تغروا بما ااكم فكيف صار واجبا بالخبر معارض للكتاب
اجيب بان المراد بما في كتاب فرح خاص واسي خاص وهو الفرح والاسي مع الصياح هكذا روى
عن ابن مسعود رضي الله عنه واما وجوب الاحداد على المبتوتة فذهبنا وقال الشافعي في الاحداد
عليها لانه وجب لظنار التا سفي على فوت زوج وفي بعض رواها لهما ته وهذا قد وحسنا بالابانة
فلما تاسف على فوته ولما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى لعدة ان تحتضب بالحنا وقال
الحنا طيب روته ام سلمة رضي الله عنها لم يفصل بين معتدة الوفاة وغيرها وفي معناه ما روى
الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى حماد عن ابيه عن النخعي والمطلقة والمختلعة والمتوفى عنها
زوجها والملاعة المتيقن واليطيبين ولا يلبس ثوبا مصبوغا ولا يخرج من بيوتهم و
ابائهم ادرك عصر الصحابة ولا حرم في الفتوى ويجوز تقليده قول فلان وجب لعدة معقول ويجوز
ان يكون بيان الحاق المبتوتة بالمتوفى عنها زوجها بطريق الدلالة وبقرينة النص ورد في
وجوب الاحداد على المتوفى عنها زوجها بخلاف ومناط حكم اظهار التا سفي على فوت نكاح النكاح
الذي هو سبب لصونها وكفانه لمونها والابانة اقطع لهما الموت حتى كان لهما ان تفسله ميتا قبل
الابانة فكان الحاق المبتوتة بالمتوفى عنها زوجها كالحاق ضرب الولدين بالتا فيف وان قيل ان تمهيدا في
الطهارة لم يتم في المختلعة لانها قبل فدت نفسها برضاها لطلب الخلاص منه فكيف تناسف في الجواب ان الحكم
انما يعتبر بالموضوعات لا بصلية وفوات نعم النكاح مما يوجب التا سفي بوضعه فلا معتبر بصورة انقض
صدرت من ناقصات لعقل والدين لا يقال لو كان الحاد بما ذكرتم لوجب على الزوج ايضا لان
نوة النكاح مشتركة بينهما لانا نقول النص لم يرد الا في الزوجات والازواج ليسوا في معناه كمنهم

احداد

179

ادنى منى في نكاح ما فم من صباه من لانيه من حم على ودر ولا تنفقه عليهم لكن
ضعيف عن الكسب عاجز عن التقلب لا لكال لادواج وقوله واحدا ويقال لاحدا تعرف
للحداد وكان موضع الكلام والى بحاج الصغير لان لفظ محالف لفظ القدرى وفي الوضع
اشارة الى ان العذر هو التلاوى لا الزينة وقوله والى فيه اى اجاب ترك الطيب في الزينة وجهان
احدهما ما ذكرناه من اظهار التأسف والثاني ان هذه دواعي الرغبة فيها لان المرأة اذا كانت معتزلة
متطية يزداد رغبة الرجل فيها وهي ممنوعة عن النكاح مادامت في عدة الوفاة والطلاق
فيجتنبها كليا بصير ذريعة اى وسيلة الى الوقوع في المحرم وهو النكاح وقد صحح ابن الصلاح الله
عليه وسلم ما ذن للمعتدة في الاكحال وى عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءتم امرأة الى رسول الله
وقالت ان زوج ابنتي توفي وقد شئت عينا فتنكحها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا امرتين
اولئنا وقوله والمراد الداء ليعني ينبغي ان يكون مرادها بالاستعمال الداء لا الزينة وقوله والمراد
اشارة الى قولهم الخطيب **قال** وللحداد عدة كعدة هدايان من لا يجع عليها الحداد ومن
خسر الكافرة والصغيرة وام الولد والمعتدة عن النكاح فاسد والمطلقة الرجعية ولم يذكرها في هذا
لكونها معلومة مما تقدم اما الكافرة وهي الكناينة فلانها غير مخاطبة بحقوق الشرح والحداد من حقوق
اشارة الى ذلك قوله لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر واما الصغيرة فلان الخطاب موضع
عنها وذكر الامت في نكاحها استنظارا وهو ظاهر واما ام الولد والمعتدة عن النكاح فاسد
فلان كل واحد منهما ما فاتهما نكاحا لظهور التأسف والاصل هو الاباحة في الزينة لا سيما في
قال الله تعالى فمن حرم زينة الله التي اخرج لعباده فان قبل قد ذكر المصنفان وجوب الحداد لظاهر
التأسف وكون هذه الاشياء دواعي الرغبة فيها فان فات الاول وام الولد والمعتدة عن فاسد
فالنكاح موجود فيها لانها ممنوعة عن النكاح حال قيام عدتها فكان ينبغي ان يجحداد عليها التوق
الثاني اجيب بان الوجه الثاني حكمة وليس علم لما ذكرناه من دوران وجوب الحداد على فوات نكاحها و
لكم بدور على العلة دون الحكمة وارجح ان قوله والاباحة الاصل اشارة الى الجواب عن هذا السؤال وقوله
انه ما فات فيها احراز وجهين عارضين لابياحة الاصلية الوجه الآخر فلم يثبت الحرمة ولا ينبغي ان يخطب
المعتدة لقوله ولا تنكحوا عقدا قال النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ولا باس بالنكاح في الخطبة لقوله تعالى
جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تؤاخذوهن بسرا الا ان تقولوا قولا
معروفا وقال صلى الله عليه وسلم السر النكاح واما هذا النفس كانه لا يلهي دليل على الحكيم جميعا والفقير
ان يذكر شيئا يذكره على شيء آخر وقد فرس ابن عيسى رضي الله عنهما في الخطبة على ما ذكره في الكتاب
ومع قوله كنتم في انفسكم اى سترتم في قلوبكم فلم يذكره بالسنتكم لا مقصود من المقصودين

نكاح

في نكاحها
بما لا يلهي
دليل على الحكيم
جميعا والفقير

والخطبة بالضم والكسر
غير ان المقصود خصت بالخطبة
والنكاح بطلان المرأة والمراد
بالنساء المعتدات للوفاة قاله

انما هو في قوله
نكاحا ولا يؤاخذوهن
فان ذكره

والاستدراك لقوله ولكن لا تؤاخذوهن محذوف بقدره علم الله انكم ستذكرونها فاذا ذكره كن
لا تؤاخذوهن سررا اى وطمنا لانهما سررا الا ان تقولوا مقروفا وهوان تقرضوا ولا تصحوا و
الاستثناء يتعلق بلا تؤاخذوهن اى لا تؤاخذوهن بموعدة فقط لا بالموعدة معروفة فلا يخفى
وقد فصل القول المعروف في سعيد بن عيسى في الكتاب ولا يجوز للمطلقة الرجعية والبسوة ان يخرج
من النكاح الذي كانت فيه وقت المفارقة الا اذا اضطرت بخوان خافت سقوطه او يغار فيه على نفسها او
مالها واخرجها اهل المنزل ان كانت تسكن ببيتها وكان زوجها غائبا او لا قدر على الاجرة والمتوفى عنها
زوجها خرج نارا وبعض الليل ولا يبيت في غير منزلها اما خرج خروج المطلقة فلفظه لا وقوله لا
تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن من بيوتن بغير حاشة مبيتة ولا تخلف في غير النكاح فقولنا لا يخرج
قاله اهلهم الخعي وبها اخلا بوجيفه رجم الله فيكون معناها الا ان يكون خروجها فاحشة كما يقال
لا يسب النكاح الا كافر ولا يزني احد الا ان يكون فاسقا وقيل هو الذي يخرج من لا قامت له عليه
ابن مسعود رضي الله عنه وبها اخلا بوجيفه وقال ابن عيسى رضي الله عنهما هي نشوزها وان يكون
بذية اللسان سدقا على احد زوجها وقوله واما المتوفى عنها زوجها وقوله وقاصي الله عليه وسلم
للقيل زوجها في ربيعة بنت مالك بن ابي سنان اخذت خذري رضي الله عنها لما قيل زوجها مات
الحمد لله صلى الله عليه وسلم استاذن في بيت خذري في بيت زوجها فاذا نكحها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما خرجت دعاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اعيدي لي نسلة فاعادت نسلا
لا حتى يبلغ الكتاب اجله يعني لا يخرج حتى ينقض عدتها وفي هذا الحديث دليل على ان ما يحرم عليها ان
تعتد في منزل الزوج وعما ان الخرج بعض النكاح لفضاء حواجها اذ قد صلى الله عليه وسلم لم ينكح عليها
خروجها للاستتقاء وقوله والاولان يخرج هو ويتركها لان مكنتها في منزل الزوج واجبه فمكنته فيه
مباح ورعاية الواجب وقوله وان خاضع عليها المنزل فخرج ليسيرا الى ان ضيق المنزل من جملة
الاعذار فاذا خرجت الى الزوج تعيين الموضع ينقل اليه بخلاف المتوفى عنها زوجها اذا خرجت
لعذر فان تعيين الموضع لا يستبدلها في امر السكني وقوله واذا خرجت مع زوجها المكة فظلتها
ثلاثة ايام فمكنتها هذه المسئلة على وجهه لانه لا يخلو امانا ان يكون منها ومن غيرها اقل من ثلاثة ايام
ثلاثة ايام فصلا فان كان الاول رجعت الى مصرها سواء كان بينها وبين مقصدها ثلاثة ايام ودونها
اما اذا كان ثلاثة ايام فظاهر لان النكاح المقتصرها يكون سفرا والرجوع لا يكون واما اذا كان اقل من ثلاثة ايام
كما رجعت صارت مقيمة واذا مضت كانت مسافرة ما تنقل الى المقصد فاذا قدرت على الامتناع عن استلامه
السفر في العدة تعين ذلك عليها وان كان الثاني فلا يخلو امانا ان يكون بينها وبين المقصد ايضا ثلاثة ايام او
اقل فان كان ثلاثة ايام فهي بالخيار ان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت مضت سوا كان معها ولى

استدراك لقوله
بما لا يلهي
دليل على الحكيم
جميعا والفقير

في نكاحها
بما لا يلهي
دليل على الحكيم
جميعا والفقير

فان زوجها
بما لا يلهي
دليل على الحكيم
جميعا والفقير

فان زوجها
بما لا يلهي
دليل على الحكيم
جميعا والفقير

اوله يكن لانه كذا في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج لان وضع المسئلة في الخروج الى مكة وغلب عليها
مقارعة ومقطش فلا بد من الخروج قيل وينبغي ان يختار اقرب الجانين وهو في هذه المسئلة كالتي
اسلمت في دار الحرب لهما ان تجاهر من غير حرم لانهما خافا على نفسهما ودينهما في هذه المقارعة
وقال المصنف لان الرجوع او يكون الاعتداد في منزل الزوج وان اقل مضت لمقصودها لانها اذا
مضت لا يكون منشية سفر او لا سيرة في العدة مدة السفر وان رجعت كانت منشية سفر
فهذا مضت لمقصودها ولم يترك المصنف في الكتاب هذا الشق عتادا على ان يفهم من الشق الاول انه
اذا كان الجانين متساويين كانت الخيار فاذا كان احدهما اقل تعين وقوله لان يكون طلقها او
مات عنها في محل استئثار من قولنا شاءت رجعت وان شاءت مضت مع ان الخيار في ذلك
الاذا كانت المقارعة في مصر فيسقط ان يخرج حتى تعتد ثم يخرج ان كان لها حرم عند حنفية
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان معها حرم فلا بأس بان يخرج من مصر قبل ان يعتد لان نفس
مباح بالاتفاق فعلا الذي القرية وحشة او حدة واما الحرة والسفر وقرار نفقة بالحرم فلا
ارتفاع الحرة عادم مباح وقوله وهذا عذر لا يشاركه في المكتة اخرى هي ان التبرع على العدة في منزل
وان كان واجبا لكن يجوز لها الانتفال بعذر كانهما المنزل وغيره واذ في القرية وحشة الحرة
عذر فيجوز لها الانتفال نظرا الى وجود الفسخ وانتفاء المانع وهو ارتفاع الحرم الحاصل بالسفر بوجود
الحرم والى حنفية رحمهم الله ان العدة اصبحت من الخروج من عدم الحرم كما ذكر في الكتاب وهو اوضح
باب ثبوت النسب لما ذكرنا انواع المعتدات من ذوى الاقارب والاشهر والاحمال
ذكرنا يلزم من اعتداد اولاد الاحمال وهو ثبوت النسب في هذا الباب ومن قال ان تزوجت لانه
فهي طالق فزوجها فولدت بنتا من يوم تزوجها اي من وقت تزوجها لان اليوم قرن فعل
غير معتد فيكون بمعنى الوقت يقع من غير زيادة ولا نقصان فهو نكاح وعلم المولى ما النسب فلانها
فراشه لانها لما جئت بالاولاد سنة شهر من وقت النكاح فقد جاءت ببنات لا قبل منها من وقت
لان الطلاق مشروط بالنكاح والمشروط بعقب الشرط بزمان وان لطف فيكون العلوق قبله
اي قبل الطلاق في حالة النكاح فان قيل هذا النكاح لا يتصور قبل الوطء ولا علاقة لانه كما تزوج
وقع الطلاق وبدون ذلك لا يثبت النسب لا يرى ان نسب ولد جاء به امرأة الصبي لا يثبت
كذلك اجاب بقوله والنصوص ثابت بان جعل كانه تزوجها وهو على بطنها حتى اطعمها والناس يسعون
فكون الانزال قد رافق تمام النكاح ههنا لان الطلاق لا يقع الا بعد تمام الشرط وزوال
الفرش حكم الطلاق فيكون العلوق حاصلا قبل زوال الفرش ورة فيثبت النسب قبل هذا الزوال
الندرة فكيف يدعى على الحكم اجاب بقوله والنسب محتاطة اثباته يعني وان كان نادرا لكن النسب

بها

محتاطة في ثبانه فيجب بناؤه على هذا النادر هذا اذا جاءت به لسنة اشهر من غير زيادة ولا نقصان
واما اذا ولدت لاقول منها فلا يثبت النسب لان علوق كان سابقا على النكاح قبل زوال الفرش فلا يكون
منه وكل كان ولدت لكثر منها لانما حزن طلقت حكمنا بانها لا عدة لهما لانها مطلق قبل الدخول
والطهارة ولم يسبق سلطان هذا الحكم لاحتمال انه علق من زوج آخر بعد الطلاق بخلافه اذا
جاءت به لسنة اشهر من وقت التزوج فقد جاءت بالاولاد لاقول من سنة شهر من وقت الطلاق
فيثبتنا بقيام الولد في البطن وقت الطلاق فيبعد ذلك ما ان يكون منها ومن غيره فعلمنا العلوق
منها احتياط لا من النسب لوجعلنا هذا من علوق قبل النكاح من زوج آخر وذلك لزوم احتياط
كان في اضعاء الولد وابطال النكاح الجائز والطلاق الواقع من حيث الظاهر وحالة الولد لا بعد
الاولاد وذلك لا يجوز جعلناه منه واما المهر فلا ذكره في الكتاب وهو اوضح في رواية عن
ابو يوسف وهو ان يكون يلزم من ورضع مهر ما النصف للطلاق قبل العقد واما المهر فبالدخول
قوله يثبت نسب لالمطلقة الرجعية ظاهرا وقوله ويجعل عدة فلا يصير من اجاب بالشك في
عليه ينبغي ان يصير من اجاب لان الوطء هل هنا خلل فاحتمل العلوق في اقل الاوقات وهي حال الفارعة
فيثبت بها الرجعة واجيب بان في ذلك حل امره على خلاف سنة لانه يصير من اجاب لما يدور للاشهاد
بالفضل فالعلوق الى ما قبل الطلاق صيانة بحاله وقوله لانه لا يصح حينئذ قوله فلا يصير من اجاب بالشك وانما يجب ان يقول
لدلالة الدليل على كون الوطء قبل الطلاق وقوله لان الطلاق بعد الطلاق اذا ولد له يبقى في بطن امها اكثر
من سنتين والظاهر انه منه والالزم الزنا وهو متفق على ابطاله الصلاح قيل لا يلزم ان لو لم يكن منه ان يكون
من الزنا الجواز انما تزوجت بعد انقضاء عدة زوجها اخرى لا قال الفرش فيها اذ لم يتزوج لان انقضاء
الفرش لا يبرأها في عدة اذ لو وطئها لثبت الرجعة من غير عدل وهذا التكليف واجب بان نعم
لكل لان الحكم بابقاء النكاح الاول عند الاحتمال سهل من الحكم باسقاطه نكاح آخر فصح القول قال
في النكاح الى هذا الشارح في الاسلام في مبسوط وقوله نظر لانه غير دافع بل هو التزام للسؤال والصلح
في الجواب بل المراد بقوله لانقضاء الزنا منها لا زعم وهو تخصيص الولد فان الزنا ملزم لتضييع الولد
فكون ذكر الملزوم واردة اللازم وهو محذور وحينئذ يندفع السؤال لانا اذا جعلنا الولد في
نكاح شخص آخر محذور على الولد ضايعا فكانه قال لانقضاء التضييع منها بالزنا او بما في معناها في
قال والمبتوتة يثبت نسب لرها من اذ ولدت المبتوتة لاقول من سنتين يثبت نسب لرها
لا خصال ان يكون الولد قايما وقت الطلاق فلا ينعين بزوال الفرش قبل العلوق ويثبت النسب احتياط
وان ولدت لتام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حاد في بعد الطلاق والالزام اكثر مدة
الحمل على سنتين وهو باطل فلا يكون منه لان وطئها حرام وقوله لان يدعي استثناء من قوله لم يثبت

في النكاح

انما يجب ان يقول

91

وكذا في النكاح

ان السنان بحجبه القذف والقذف موجود لان قوله ليس في قذفها بالزنا معه وانقذف لا يستلزم وجود
الولد فانه يصح بدونه فلم يعتبر الولد ثابت بشهادة القابلة وانما أخيف العان الظاهر في دعوى فانه ولا
المرأة ثم اختلفوا في الزوج تزوجت كذا ربيعة اشهر وقالت عند ستة اشهر قالوا قولنا لان الظاهر
لها فانما بالظاهر من نكاح لا من سفاح واعترض وجهين احدهما ان المرأة تستدل بالعلو والارتفاع سابق
الزوج يتكره فيكون القول قولها والثاني ان الظاهر شاهد له ايضا لان النكاح حادث والاصل في الحوادث ان
يضاف الى اقراره لا وقت واحد من الاول بانه معارض بان الزوج يدعي اسنادا العلوق الى رجل يسبق النكاح و
حي يكره فكون القول قولها وعن الثاني ان النسب محتمل في اثباته فاذا انقضت اظهر ان فيه ترجيح لثبوت
ان ظاهر حالها بتأييد بظاهر ما يتأيد بظاهر حال من حيث لا يباشر النكاح نصف العساق قال نكاح الحلي
فاسد وحرم على الزوج بهذا الكلام ينبغي ان لا يحرم فان قيل وجب ان يحرم لان هذا اقرار منه بتزوجه
وعلى جلي فصار كما اذا ادعى انه تزوجها بغير شهود احبب بالفرق بينهما من وجهين احدهما ان النكاح بغير
شهود فاسد والحالة ونكاح الحلي ليس كذلك بخلاف ان يكون الحلي من الزنا والثاني انه وان اقر بالحرمه الا ان
الشرح كذا في ذلك حيث ثبت بالنسب منه والاقراء اذا قبله كذا يبين وجهه في شرحه بطل وقوله
يكمل الاستحلاف وهو الاستحلاف في الاختلاف المذكور في الاشياء الستة وقوله واذا اقر بالمرأة اذا اولد
فانه طلق ظاهر وقوله فما ينبغي عليها وهو الطلاق يعني ان الطلاق حكم متعلق بالولادة وشهادة القابلة محجة
في اثبات الولادة فكذلك فيما يتعلق بما ضمنوا وكمن ينبغي يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ولا في حيفه فان دعواها
ليست بالطلاق حتى يثبت في ضمن الولادة بشهادة تهما وانما دعواها حنفية في عيبه والحنفية ليس من ضرر الزنا
فلا يثبت الا بحجة كاملة سألنا ان دعواها الطلاق لكن لا يمكن ان يثبت بشهادتهما لان شهادتهما من رتبة
حق الولادة لعدم حضور الرجال عندها فلا يظهر في حق الطلاق لانه ينقض عنها ولان القول كلام في الطلاق
المعلق بالولادة والمعلق بالنسب لا يرد من لوازمه والولادة يثبت بشهادتهما والنسب اذا ثبت ثبت بحجج
وان كان الزوج قد اقر بالحلي بعد اقرار الزوج بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة فقال المرأة وارتدت وكرهنا تزوج
فان الطلاق يقع عندها حينئذ حنفية حلالا لها وعندها الاختلاف اذا كان الحبل ظاهرا ثم علق الطلاق بالولادة
ادعت الحنفية فلا بد لها من حجة وشهادة تهما فحجة علمائنا في المسئلة الاولى انه لا اقرار بالحبل الا بما ينفق
الحبل وهو الولادة ولان اقراره بحبلها اقرار بكونها مؤمنة والقول قول المؤمن في دعوى رد الامة وهذا
يوشك ان اذن وجود الشرط انما يستلزم وجود الجزاء عند عاذا كان وجود الشرط دليل على ان يكون دليل
على الجزاء عند اقراره من الشرط والاقراء كذلك بخلاف شهادة القابلة في المسئلة الاولى فتاوى حنابلة عند
قال واكثر مدة الحمل سنتان الحمل سنتان لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبيع في البطن اكثر من سنتين
ولو نظر مقرر لا يقدّر ظل مقرر حال الدوران والفرق بغير المدة فان ظل المقرر حال الدوران كسر ذوالهين

الظلال رواية المسوط والابيضاح وبعض نسخ الكتاب ولو فلكة مقرر لا يولد بغير فلكة مقرر
والنسخ هو ما في الرواية الاخرى والظاهر ان عائشة رضي الله عنها قالت سمعنا لان العقل لا يهتدي الى
معرفة المقادير وانا قد علم بيان اكثر امانة على اقلها اهميا ما يذكره كونه مختلفا في اقل ستة
اشهر لقوله تعالى وحمل وفصال ثلثون شهرا ثم قال وفصال في عامين فيقول الحمل ستة اشهر وهذا
تاويل خرج ابن عباس رضي الله عنهما ذكره في المسوط فقال روي ان رجلا تزوج امرأة فولدت ولدا
لستة اشهر فحتم عثمان رضي الله عنه بوجها فقال ابن عباس ما انتما لو خاضتمكم بكتك الله خضتمكم
قال الله تعالى وحمل وفصال ثلثون شهرا ثم قال وفصال في عامين فاذا ذهب لفصال عامان لم يولد
الاستة اشهر فذكر عثمان رضي الله عنه الحد عنها وابنته بالنسب من الزوج فقال صاحب حبل النارية و
هذا التقدير الذي ذكره هنا في تاويل الآية مخالف لما ذكره في الرضا عن هذا الكتاب لانه جعل هذا الحمل
شهر مدة لكل واحد من الحمل والفصال ثم انقص في حق الحمل وههنا جعلها من تمام جميعها ثم
لفصال عامان بقوله وفصال في عامين ومن ضرورة ان يفي الحمل ستة اشهر واجبيبات الاستدلال
هناك ناك ان بالنظر الى الآية الاولى وههنا بالنظر الى الآية الاخرى وجعل ان يكون الآية نظر الى هذا
مفيدة بحكم وبالنظر الى الآية الاخرى مفسدة بحكم آخر فتأمل وقال الشافعي رحمه الله تعالى في هذا
باربع سنين واحتج على ذلك بحكايات مثل ان محمد بن عثمان مولى فاطمة بنت الوليد بن عقبة
بقي في بطن امه اربع سنين وكذلك هرم بن جيان فسمي هو بالذك والصحاح ابن من ارحم هكذا
فسمي حكا لانه يحكى حين ولد وغيرهم والحجة عليه ما روينا عن عائشة رضي الله عنها
والظاهر انها قالت سمعنا اذا العقل لا يهتدي الى اي مقدار مدة ما في بطن الرحم وقوله
ومن تزوج امة فطلقها بعد اربع اشهر او اقل من ستة اشهر من
يوم اشتد لها لزمه والا فلا لانه في الوجه الاول يعني اذا جاءته به لا قبل من ستة اشهر ولد
المعتدة فان الطلوق سابق على الشرى لانها ولدت لا قبل من ستة اشهر من وقت الشرى
ونسب ولا المعتدة ثبت بالدعوة لقيامها لعراش حكم وفي الوجه الثاني يعني ما جاءته
به لستة اشهر واكثر من وقت الشراء ولما لم لوكة لانه يضاف الى اقل من ستة اشهر
اقربها وقت كونها ملوكة فلا يثبت الا بالدعوة قال المصنف رحمه الله هذا اذا كان الطلاق
باينا وظلما او رجعي اما اذا كان اثنتين ثبت بالنسب لستين من وقت الطلاق لانها
حرمت حرمة عليقة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالنسب لان الامة يحرم جموعه
غليظة بتطليقتين فلا يحل له بكل لبنين واذا لم يحل له بالنسب بالعلوق من اقل الاوقات بل
من بعدها حمل لا مورا للمسلمين على الصلاح وبعلا لانه انما هو ما قبل الطلاق فيلزمه الولد اذا

اصح

الاشهر

٩٣

١٥٩

جاءت به لا قبل من سنين من وقت الطلاق وما اذا كان الطلاق واحدا فيحل له وطها بكل الامين فيضا والوالد
 الى قبل الاوقات فيجوز كل ذلك ولا لامة فلا يثبت نسبته بغير رجوعه فان قبل وجب ان ينكشف الحرمه بكل
 الامين وان كانت الحرمه غلبه نكاحا بقوله تعالى والذين هم لغروهم حافظون الاعانواهم وما
 ملكتم ايماهم احبب اليه وجب ان لا ينكشف نسبته بقوله تعالى فان طلقها فلا يحل له ان يعرج حتى تنكح زوجا
 غيره والطلق الثاني في الماء بمنزلة الثاني في الحر والحرم قوي ومن قال لامته ان كان في بطنه ولد
 فهو مني فشهدا مرة على الولادة فهي ام ولده لان سبب ثبوت النسب في الحر رجوعه فلو جرد من الولد
 بقوله فهو مني وانما الحاشية الى ثبوت الولد وهو يثبت بشهادة الكايلة بالايجاع هذا اذا دللت لا قبل من سنة
 اشهر من وقت الاقرار فان ولدت لسنة اشهر فصاعدا لا يلزم لاحتمال انها حملت بعد طلاقها الموقف
 يكن الموطوع عينا هذا الولد بخلاف الاول فانما ينفق في بقاها الولد في البطن وقت النكاح فصحت الرجوع وقوله
 ومن قال لفلان هو ابني واخوه اعترض به انه يثبت ان لا يكون لها ميراث في الامتسان ايضا لان هذا يثبت
 اقتضاء ثبوت بقدر الضرورة وهو نص في السبب في الاستحقاق لا دلل واجيب بان النكاح على ما هو
 الاصل ليس يمتنع الى النكاح هو سبب الاستحقاق لا دلل ونكاح ليس سبب له فلما ثبت النكاح بطريق الاقرار
 ثبت ما هو من لوازمه لا ينفك عنه شرعا وانما قال على ما هو الاصل لئلا يورد النكاح كالتبني والام لان
 من العوارض ورواها بالاسلم ثبوت النكاح بالاقتضاء لان المقضي لما يثبت النص في المقضي والمكانة في
 المقضي هيما وهو السبب صحيح بلا ثبوت المقضي وهو النكاح بان يكون عن وطئ بشبهة او يكون الولد
 ام الولد فلم يفتقر ثبوت النسب الى النكاح لا محالة وهذا سوال فاسد ينشأ عن عدم فهم وجه الاستحسان
 فانه قال في المسئلة انما اذا كانت معدومة بالحرمة فلا يمكن ان يكون ام ولد وقال النكاح الصحيح هو المقصود
 لاذن وضعا وعادة وحيث لا يكون من وطئ بشبهة وهو ظاهر **باب الاول من احكام النكاح**
 هذا الباب له باب ثبوت النسب ظاهرة لا يحتاج الى بيان واذا وقعت الفرة بين الزوجين فالام احق بالولاء
 روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ام ولد لا يكون له ميراث في النكاح فان كان بطن
 رعا وتجرى له حوا وتزويج له سقوا وزعم انه يزوج فيقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق به ما لم يتزوج ولان
 الام اشفق عليه لزيادة اتصاله بها حيث نقص منها بالقص واقربها الحضانة بلزومها ليست في النكاح
 لزيادة مهر حمة من هو مظنهما والتم اشارة ابو بكر الصديق رضي الله عنه روي عن عمر رضي الله عنه خاتم عام بين
 اي بكر لينزع العصا عنها فقال ابو بكر رضي الله عنه ربيها خير من شدد وعسل عنك يا عمر قال والصحاب اجازوا
 متقافرون ولم ينكحوا النكاح على الابن على ما يوجب قوله لا بجلا ام عليه اي على اخلاها اذا اشتهر ولم يطلب ان ذكره
 لان لا يكون الولد ورحمهم سوى الام فيجب على الحضانة لثبوت حق الولد اذا اجنبية لا شفقة لما علمه فان
 لم يكن له ام بان ما شئت وتزوجت يا جني فانما كانا لعمدة حيث قام الام وان بعدت هذه الولاية تستفاد من

هذا هو النكاح الصحيح
 وهو الذي يثبت به النسب
 وهو الذي يثبت به الميراث
 وهو الذي يثبت به الحضانة
 وهو الذي يثبت به النفقة
 وهو الذي يثبت به الطلاق
 وهو الذي يثبت به الرجوع
 وهو الذي يثبت به الطهر
 وهو الذي يثبت به الحيض
 وهو الذي يثبت به الحمل
 وهو الذي يثبت به الولادة
 وهو الذي يثبت به الموت

الرد للاثبات

ابو

قبل

قبل الامات ما ذكرنا من وفور شفقتهم في كان نكاحا بايم فهي ولي من نكاح بايم وسنوي فذلك السمة
 والكافرة لان حق الحضانة باعتبار الشفقة وذلك لا يختلف باختلاف الدين على ما قيل كل شيء يحسب له حتى
 الجباري فان لم يكن له ام الام بالتبني المار قام الاب والابن من الاخوات لانها من الامات وهذا الولاية
 بالامومة ولهذا يكون الجدة من الامات تحزب ميراث الامات السدس ولانها او فرشفقة للولاد اي لابل
 الولد فان لم يكن جده فالاخوات ومن العات والحالات لانها بنات تولد لفلان في الميراث وهذه رواية
 كتاب النكاح اعتبارا بقرب القرابة والاختلاف لانها والاب والاختلاف وقارح كتاب الطلاق الخالة اولى
 من الاختلاف اعتبارا بالمطربة فان الخالة تدعى بالام وقد تدعى كذلك بقوله صلى الله عليه وسلم الخالة والدة وقد
 قيل في تفسير قوله تعالى ورفع ابوكم على العرش لما كانت خالته قوله وتقدم الاختلاف وام ظنهم ومعه ان ذات
 قرابين يبرح عداقة قرابة واحدة لما فيه من زيادة الشفقة قال في التمهيد ومحور تجميع ما لا يكون عليه للاختلاف
 الابن ان الاخ لا ياب وام مقدم في العصبية على الاخ لا بسبب قرابة الام وفراة الام ليست بسبب الاختلاف
 العصبية بما كذا في المبسوط والجامع الصغير لقاضي خان وفيه نظر لان قرابة الام ليست بسبب الاختلاف العصبية
 بما اصلا بخلاف قرابة الاب في استحقاق الحضانة فان لما ذكر عند عدم قرابة الام **قال** وكل من تزوجت
 من هؤلاء سقط حقها كل من لما حق الحضانة من ذكرنا سقط حقاها اذا تزوجت لما روي من قول النبي صلى الله عليه وسلم
 انت احق به عالم تزوجي ولان الحضانة للنظر للصغير وقررات عند التزوج طان زوج الام بغيره نزل الى
 قليلا وبطريقه ينزل الى نظر المبيض فلا نظره اذ ذاك لا الجدة اذا كان زوجها الجدة لانها قام مقام امه
 فنظيره وكذا كل زوج هو زوج محرم من الولد كالعالم اذا تزوج باسم الولد ليعاد شفقة نظر الى القرابة
 القربة ومن سقط حقها بالتزوج بعدوا اذا ارتفعت للزوجة لان المانع قد زال فان لم يكن للمصبي امرأة من
 اهل فاضل لجال فاولهم به اقربهم تقصيبا لان الولاية الاقرب وقد عرفنا ترتيب موضوعه باب الميراث
 وولاية النكاح فان اجتمع اخوة لاب وام فاصحهم دينا ورعا احق به لان ضلله انفع لانه يتخلق
 باخلاقه فان تساوا واكبرهم سنا احق به لان حقه السبق نهوا فعند التعارض يترجح به كذا في المبسوط
 غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبية غير محرم كوطي العناق وابن العم عند وجود محرم غير عصبية كالحال
 بل تدفع الى حال الجدة عن الفتنة كذا روي عن محمد وذكر التمر لشي فان لم يكن واحد من العصبية تدفع
 الى الاخ لام عند اي حبيفة رحمة الله في الولد لا ارحام الاقرب فالأقرب قال محمد لا حق له من قبل النساء
 والتدبير للقاضي دفع الحاشية حصنها وقوله والام والجدة احق بالطلاق واضح وذكر رواية الجامع الصغير
 لزيادة لفظ مستغنى وحذف لفظ يستغنى وذكر ان المع واحد وهو ظاهر وقوله اعتبار الغالب يعني ان
 الصبي في الغالب اذا بلغ سبع سنين يستغنى عن الحضانة والتربية فيجوز ان يترك وحده وقوله يحتاج
 المعرفه والنساء كالغفر والطبع وغسل الثياب ونحوها المرأة على ذلك قدر من الرجل وبعد البلوغ

الابوين

الترجيح

وعن دفع النظر

٩٤

محتاج الى الخصمين بالنزوح وولاية الزوج الى الاب والاختصاص وقوله والاب في اقوى واهدى
لان الرجل من الغيرة ما ليس بالنساء فيمكن الاب من حفظها عما وجه لا يمكن الام من ذلك وروى هشام بن
صهريز انما ينفق عند الشهوة اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب لتحقيق الحاجة الى الصيانة وحد الشهوة
ان تبلغ احد عشر سنة في قولهم كذا في النكاح وقال الفقهاء واليه تعلق ما ينفق عليه من زوجة
سنتين او سبع او ثمان ان كانت حرة وقوله ومن سوا الام والجدة نعم اذا كانت الصغيرة عند الشهوة
او الحالات والعائت فان تترك عند من الامان تبلغ حد الشهوة عند رواية القدرى وحتى يستغنى عن روية
ما كل وحدها وليس وحدها لانا وان كانت تحتاج الى تعليم جارية لها لكن في خروج المصنف عن المصنفين وليس
لغير الام والجدتين ولاية الاختصاص ولهذا لا توجرها الخدم فلا يحصل المقصود وهو ان ينفق بخلاف الام و
الجدة لغيرهما على الاختصاص بشرا والامة اذا اعتقها مولاه وام الولد اذا اعتقته كالحرة في حق الولد لانهما
حران اوان سوت الحق وليس لهما قبل الحق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاستقلال كحلقة الموتى
والذمية احق بولدها المسلم بان كان زوجها مسلما ما لم يعقل الادب ان او يحا في دفعه على الاستيناف
بالجرم عطا على يعقل ان بالاف كقولان الدفح اليها قبل كل نظر للصبي وبعده بحمل الضرب بانقاش
احوال الكفر في ذمته ولا خيار للغلام والجارية بين الابوين وقال الشافعي لهما اذا بلغ سن التمييز
وسلم من اختياره فان اختار الاب لا تمنع من الزيادة فان اختار الام على الا بصراعها وتسليم ان
الكتب والحرفه لان النبي صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين الابوين روى رافع بن سنان رضي الله عنه
انه اسلم وابنه امرانه ان تسلم فان تسلم النبي صلى الله عليه وسلم فالتسليم في حق فطيم فقالوا بنى فقال عليه السلام
اقعد ناحية وقال لها افعري ناحية فاقعد الصبية بينهما ثم قال ادعوها قالت الصبية اليها
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهما هداها فالتسليم لهما فاختارها وانا انه لقصور عقله مختار من عذرة الكفر
الى الحضرة والراحة وكلامه ولكن قوله وحمل على ما اذا كان بالغاً في نظر لان المذكور في الفصدة الصبية
وقالت بنتي وهي فطيم فكيف يصح حملها ما اذا بالغت فاجواب المصنف قال خبر ولم يقل غلاما ولا
غيره ليتنا واما ما روينا وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين الابوين من غير ذكر صايل
على الصغر فاقول المصنف الاول بقوله فلما قد قال عليه السلام لا يحرم والنا يقول ويجعل على ما اذا كان بالغاً
فصل لما فرغ من بيان من له الحضانة بين ما ينفق من الاخراج الى القدرى وغيره في فضل
على حرة واذا ارادت لطفة بهلا نكاح العدة ان يخرج من المصنف فذلك على اربعة اقسام اما ان يخرج
الى وطنها وقد وقع العقد واما ان يخرج الى ما ليس بوطنها ولم يقع العقد واما ان يخرج الى وطنها ولم يقع
العقد واما ان يخرج الى غير وطنها وقد وقع العقد ففصل في اقسام العقول فان اتفق امران جميعا بان
يخرج الى وطنها وقد وقع العقد فانه الا فلا كما ذكر في كتابه وقوله لانه التزام المقام عرفا وليس عاقل

رافع

واحد

المتفق

المتفق وقوله ولهذا يصير الحرة الى الشخص الحرة ذكر كان او انفى به اي بالنزوح في بلدة ذميا قال
في النهاية وهذا وقع غلطا لان المصنف ذكر في السيرة وذكر ايضا في سير سابك كتابا ان زوج المستأمن
ذميا لا يصير ذميا لانه يمكن ان يطلقها فخرج واجيب بان الضمير في راجع الى التزام المقام وقد نظر لانه
يؤثر ان يقال ان بالنزوح في بلد التزام المقام وبالنزوح الى بلد المقام يصير الحرة ذميا ويلزم منه ان بالنزوح في
بلد يصير الحرة ذميا فعاد المحذور وان لم يجعل مطلقا بل كان يقطع الكلام عما قبل ولا يبعد ان تصان محل
البحث ولا يبعد ذلك عمل المصنف وغير بعضه لفظ الحرة الى الحرة ومحذور ان يقال الحاجة الى تغيير اللفظ
لجواز ان تكون الحرة صفة لشخص كما قدرنا في قول البحث وحيث ان يرد بالحرة ولكن ذكره بنا وبالشخص
وسد الخرج عن كونه غلطا الى كونه ملبسا ومنهم من جعل من باب التمسك بالاحسان فيجعل ما ذكره ههنا
وجه لغيره لان التزوج في بلد يصلح دليل على التزام المقام فيه شرعا وعرفا لا سيما اذا كانت المرأة ممنوعة
عن التزوج عن تلك البلدة وما ذكره في ابير وجه الاحسان لانا التزوج وان صالح دليل على التزام
المقام كزوج الحرة التي الان قبول الحرة الموجه للذل والصغار مانع وروى بان هذا ليس
الاستحسان غير منقول عن السلف فلا يصلح بنا الجواب على ذكره واجاب شيخنا شيخنا العلامة عبد
العزیز بن انا وجد مع الفيس والاستحسان لا وجه الى المنع من طلاق الاسم عليها واولا ان ثبت
في الحرة تزوج في بلد المسلمين ان يصير به ذميا وروايتان صحيحتان وجها لغيره والاستحسان
والا فلا وقوله في الكتاب يرد به القدرى ووجه كلهما في القدرى والجامع الصغير ما ذكره
في الكتاب وهو واضح واما عكس هذه المسئلة وهي ان يخرج الى وطنها ولم يكن له عقد بها
فليس لها ان ينتقل بالاولاد اليها بانفاقا لروايات واما القسم الاخر وهو ما لا يكون وطنها
ولا يقع العقد فيه فقد اقتصرت ذكره لظهوره من الاقسام لباقي وقوله والاصل ظاهرهما
ذكرنا قال صاحب النهاية بعد وجود هذين الوصفين لا بد من وصف وهو شرط فيه ايضا
وهو ان لا ينتقل الى دار الحرب وان كانت وطنها ووقع العقد فيها وفيه نظر لان الحرة
بالنزوح في دار الاسلام تصير ذميا فاني تنسني لها الانتقال اليها والجواب ان مراد
مسلم عقد على مسلمة في وطنها دار الحرب فخرجها اليها وقعت الفروقة فيما بينهما فادارت
الخروج الى دار الحرب ببولدها لم يمكن من ذلك وان وجد الامر ان جميعا والباقي ظاهر

باب النفقة لما فرغ من بيان حق حضانة الولد ومن له الحضانة الى بيان
النفقة ومن يجب عليه ثم استظهر ان كفا يحتاج اليه من السكنى وغيره والنفقة اسم
الاتفاق وهو عبارة عن الاداء على النقيض مما به يقوم بقاؤه ونفقة الشخص على غيره يجب كسباب
منه الزوجية ومنها السبب ومنها الكسب وفتح الباب بنفقة الزوجات لان الزوجية اصل النسب

٩٥

اي يتيقن

احتاج

لانها بناسب ما تقدم
وذكر في كتابه
لا

فقد علم عليه النفاق عن الملك لان النفقة على الولد لا لانفاق على نفسه لكونه جزءا منه وكذا على
الوالدين **قال** النفقة واجبة للزوجة والنفقة واجبة للزوجة على الزوج مسلمة كانت
او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله قال في النكاح هذا الشرط ليس لازم في ظاهر الرواية فانه
ذكر في البسيط في ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لهما وان لم ينتقل الى بيت الزوج
الا يرى ان الزوج لو لم يطلب نفقتهما الى بيتها كان لهما ان يطالبه بالنفقة وقال في الايضاح
هذا لان النفقة حق المرأة والاشغال حق الزوج فاذا لم يطالبها بالنفقة فقد ترك حقها وهذا لا يوجب
بطلان حقها والاصل في ذلك ان وجوب النفقة قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته امر بالانفاق
والامر للزوج به قوله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وبالوسطى قال الزح
في تفسيره ما يعرفون انه بعد ما قدر الامكان وكلمة على الزوجية قوله صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع وصيكم بالنساء خيرا فانهم عندكم عوان اتخذتموهن بنات بلا والله والحكم
فروجهن بكلمة الله وان كنتم ان لا يوطئن فرشكم احدا وان لا يؤذن في بيوتكن لاحد
تكرهونه فاذا ضلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح وان لهن عليكم نفقتهن وكسوتهن
بالمعروف لان النفقة جزء الاختيار فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته علم
اصلها لقاضي والعامل في الصدقات ونزول الرهن فانه محبوس بحق مقصود لغيره وهو لا يتناق
ونفقة ليست علم بل هي على الرهن واجيب ان الرهن محبوس حق الرهن ايضا وهو كونه موقفا
عند الهلاك فلهذا لم يحل النفقة على المرنه وهذه الدلائل على ان ذكرها من الكتاب والسنن
لا فضل فيها فيستوي المسلمة والكافرة وتعتبر في ذلك حالها هذا لفظ القدرى قال الضع
وهذا لا اعتبار حالها في ذلك احتياطا لخصاف وعلمه الفتوى وتفسيره اي تفسير قول الخصاف
وهو على اربعة اقسام قسم عقليته اما ان يكونا موسرين ومعسرين او الزوج موسر والزوج
معسر او بالعكس من ذلك في الاور بحقيقة اليسار وفي الثاني نفقة المعسر وفي الثالث
نفقة دون نفقة الموسر وتوفيق نفقة المعسر لئلا كان الزوج باكل الحلى والحل المسوى
والمرأة كانت تاكل في بيتها خبز الشعير لا تؤخذ الزوج بها ان يطعمها ما ياكل نفقته لانهما كانت
المرأة تاكل في بيتها ولكن يطعمها فيما من ذلك يطعمها خبز البر وباجة او باجتين ثم يذكر الضع
القسم الرابع لا يعلم من القسم الثالث فان الخصاف ذكر في كتابه يفرض لها نفقة صلح بغير وسطا
فيقال لنكطف ان يطعمها خبز الشعير وباجة او باجتين كيلا يلحقها الضرر ولم يرد علمها
فهو من القسم الثالث من توسط الحال قال في ظاهر الرواية يقول الزوجت نفسها من معسر
ليخت نفقة المعسر فلا يستوجب على الزوج لا بحسب حاله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو

قول

قول الشافعي وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا والدليل عليه قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته
ومن قدر علمه رزقه فلينفق مما اتاه الله واعتبر حال الرجل والحالين جميعا وامره بالانفاق
فلا يصير الى غيره وجه الاول يعني الخصاف واعتبار حالها قول صلى الله عليه وسلم لهما ان
سفيان روى البخاري باسناداه الى عائشة رضي الله عنها ان هذا بنت عتبة قالت يا رسول
الله ان ابنا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي اما اخذت منه وهو لا يعلم فقال
عليه السلام خذ ما يكفركم ولدي بالمعروف واعتبر حالها ولما قيل ان يقول هذا الدليل غير مطابق
للمعنى لان المعنى هو الاعتناء بحالها والحديث يدل على اعتبار حالها عام صرح به الشيخ وعين
ان يجب عنه بان المحتاج اليه هو ان اعتبار حالها واما اعتبار حاله قال لا يرد علمه ولا خصم يقول
به فاذن الآية تدل على اعتبار حاله والحديث يدل على اعتبار حالها فوجه الجمع بينهما بان يكون حاله
معتبر من وجهه وحاله كذلك فان قيل هذا على تقدير التعارض والحديث لا يعارض الآية لكونه من
الاصاح والى بان الحديث تغير لقوله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وفيكون
المعارضة حينئذ بين الاثنين فيصح بينهما قال المصنف اختيار امه لقول الخصاف وهو اى اعتبار
حالها هو الفقه فان النفقة بحسب طريق الكفاية والفقيرة لا تقتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة
يعنى على كفايتها نظر الى حال الزوج واجاب عن قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته بقوله ونحن يقول
بوجوب النص بان محط ان ينفق بقدر وسعه لئلا يلزم التكليف على اليسر في الوسخ لكن ان زاد
كفايتها على ما في وسعه يكون الباقي دينيا في ذمته على الدليلين كما مر والى يرد به صحيح العجز وقوله
ومع قوله بالمعروف والوسطى اشار الى ما قدمنا ان تفسير قوله تعالى وكسوتهن بالمعروف والوسطى يكون
جوابا عن قول الخصم انه تعالى قال على المولود له اعتبار الرجل وقال بالمعروف اشار الى ان لا يزداد علمها
في وسعه ان كانت كائنا بقضيه وجهه كونه جوابا ان اذا كان معسر بالوسطى فالوسطى
هو الذي يكون بين حال الرجل وحال المرأة وهو الواجب وقوله وبه اى بقوله صلى الله عليه وسلم ولم ينفق
خذى من مال زوجها يكفىك تبيين انه لا معنى للنفقة كاذه بل ليدل الشافعي ان على الموسر ان
وعلى المعسر مد وعلم المتوسط مد ونصف لان ما وجب كفاية لا سقر في نفسه رعا لانها
يختلف فيها احوال الناس بحسب شباب والهرم وبحسب الاوقات والامكان فيقدره ويكون
اضرا وان امتنعت من تسليم نفسها ان امتنعت المرأة عن تسليم نفسها قبل الدخول وبعد
على قولنا صنف رجمه فاما ان تكون الامتناع بحق مثل ان يطلب المهر للمحل ولا فان كان الاول
فاما النفقة لان كل واحد من المهر والنفقة حق من حقوقها فطالبة احدها لا يسقط الاخر
ان كان الثاني ففى ناشئة لان الناشئة هي خارجة من منزل الزوج المانعة منه نفسها وهذه كذلك

97

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.

عن معوض

၆၆၆

مکڑراہ

90

امر

هذا هو النص الصحيح
والنسخة التي في
الكتاب هي نسخة
الشيخ الفاضل
المرجع

هذا هو النص
الذي في الكتاب

نقله لانه قضى في فصل من مجتمعه فيها في المنع عن النفقة وفي القضاء على الفايء قال صاحب
الذخيرة الصالح ان لا يصح قضاء لان العجز لا يعرف بحال الغيبة لحوال ان يكون قادرا فيكون هذا ترك
الانفاق لا العجز عنه فان دفع هذا القضاء الى فاضل مضاه فالصالح ان لا ينفذ لان هذا القضاء
ليس في فصل مجتمعه اذ العجز لم يثبت واذا قضى القاضي لها بنفقة لا اعسار ثم ليس في حاشيته ثم
لها نفقة الموسر لان النفقة يختلف بحسب اليسار والاعسار وقوله وما قضى به جواب ليقال
ينبغي ان لا يقيم لها نفقة اليسار لان فيه نقص القضاء الاول في تقريره ما قضى به بتقدير النفقة ما لم يجب
لان النفقة بحسب شئ فشيئا وتقدير ما ليس بواجب لا يكون لازما لجواز تبدل السبب الموجب قبل وجوبه
واذا لم يكن لازما لم يستحكم فيه حكم الحاكم فاذا تبدل حاله جاز لها المطالبة بتمام حقها فكان هذا بمنزلة
ابتداء فرض نفقة الاعسار الموسر لان ما لا يكون لازما فلهذا حكمه لا ينفذ على ما عرفت وذكر لا يجوز
فلا بد من التفسير وكذلك حكم عكس هذه المسئلة وقوله واذا مضت مدة ظاهر وقوله على ما مر من
قبل لا بد قوله لان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فان قيل ما تقدم
نقله انما ليست به عوض عن البضع لكن لا ينفذ ان يكون عوضا عن الاستمتاع والنفاء عليها قلت بناء على
ما صح العقد كان الاستمتاع بها والقيام عليها نص في ملكه وذكر لا يجوز على الملك عوضا فان قيل لو كانت
صلة لما وجب على المكتنبة ما ينافي صلة من وجه وما هذا شأنه بحسب المكتنبة كالحراج فاذا ثبت انما
صلة لا يستلزم الوجوب فيما لا بالقضاء كالمهبة لا توجب الملك لا بكونه وهو القبض والصحة في هذا بمنزلة
القضاء لانه لا يملكه على نفسه قوي من ولاية القاضي وقوله بخلاف المهر متصل بقوله ليست به عوض وان
ما تزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة وما كان امرها بالاستئانة عليه ومضت ثمنه سقطت النفقة
كذلك اذا ما تزوج لان النفقة صلة والصلا تسقط بالموت كالمهبة سقط بالموت قبل القبض
وقد اقبلنا بقوله وما كان امرها بالاستئانة لانه اذا امرها بذلك لم يسقط بموت احدكما لان القاضي لما امر
بذلك كان استئانة استئانة الزوج لعدم ولايته عليها ولو استئانة بنفسه لم يسقط بالموت فكذلك اذا
استئانة بحكم القاضي فان قيل القياس على المهبة قبل القبض غير صحيح لانها قبل القبض غير موكدة و
النفقة بعد القضاء موكدة ولا يلزم من جواز سقوط ما ليس بموكدة جواز سقوط الموكدة بحسب ما مر من الصلة
فيما بعد القضاء باق كما كان قبله لان المعنى من الصلة ان يحل الخلاف بمقابلة ما ليس به مال وعنده ذلك فقلنا
بسقوطه بعد القضاء بالموت والابضاح انما وان صارت بناء عليه ولكن معنى الصلة لم يتطعن و
الصلا تسقط بالموت قبل القبض وقوله وقال الشافعي ظاهر وقوله وجوابه قد بيناه اشارة الى ما تقدم
من قوله ولان المهر عوض ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلا يكون النفقة عوضا عن البضع
قال وان اسلمها بنفقة سنة نفقة اذا عمل لها نفقة السنة ثمنها ومات قبل مضى لانه

لا يتم بيان

مهر
نحو
مهر
نحو
مهر

هذا هو النص
في معنى الصلة

عن الكل

عليها

الشافعي
الشافعي
٣٧١

عليها ولا على تركها بشئ في قولنا حنفية وان يوسف رحمه الله وقال محمد بن حنفية بنفقة ما مضى
وما بقى الزوج وان كان قاعا وفيه ان كان مستمرا وهو قول الشافعي رحمه الله ووجهه ان
الجانين ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله لانه سر فصار في حكم الحلال يعني ان النفقة الواجبة
في الحال لا يترد بالموت فكذلك لا يترد ما اذا عمل لها نفقة الشهر وقوله واذا تزوج العبد حرة طام
وقال سمسر الاعم السجسي فان سمعتم اجتمع عليه نفقة مرة اخرى بيع ثانيا وليس في من يرون
العبد ما يباع فيه مرة بعد اخرى لان النفقة وهذا لان النفقة بجار وجودها على الزمان فذلك في
حكم دين حادث ولا كذلك سائر الديون ولو ماتت العبد سقطت النفقة لا يؤخذ المولى بشئ لقولنا كل
الاستيفاء وكذا اذا قيل وقوله في الصلح احتراز عن قول الكوفي انها يكون في قيمته قال الشافعي
الغوري حله من الصلح لا يسقط لانها صلة والصلا تسقط بالموت قبل القبض والقيمة انما
تقوم مقام الرقبة في دين لم يسقط بالموت لا في دين سقط ولم يذكر الميراث والمكاتب اذا تزوجا بلون
المولى والنفقة فيما يتعلق بالكتب فان تزوج الحرمة فبهاها ظاهر وقوله فلا نفقة لها لعدم
الاحتباس قبل عليه الاحتباس من المولى حق به شرعا فكان كاحتباس الحررة لاجل صلاتها فيما ينبغي
ان لا يسقط واجبة ان الحررة اذا حبست نفسها بصلاتها فانقضت ما جاء من قبل الزوج
حين امتنع من بقاء ما لزمه فلما هربنا فالنفقة ليس من قبل الزوج وقوله والتوبة غير
لازمة جوابا ولا يقدر ما يؤولها مرة بحسب عياله ان يرضى عا ذكر ولا ينقضها بالاحتساب ولا يترد
لجواب التوبة غير لازمة على ما مر في النكاح اى في باب نكاح الرقيق حيث قال اذا بواها ثم
بدا له ان يستخرجها كان له ذلك لان حق المولى لم يزل بالتبعية كماله يزل بالنكاح وقوله و
لو ختمته الجارية احيانا من غير ان يستخرجها ظاهر وام الولي في هذا اى في عدم وجوب
النفقة والدبرة كالامة ولم يذكر كالمكاتب لانهما اذا تزوجت باذن المولى فهي حرة فلا
يحتاج الى التوبة كالحقاق النفقة لان منافعها على حكم ملكها الصغير ورتبها احصل نفسها
وبنا فاعلم بعد الكتابية ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة **فصل**
ما فرغ من ثمان النفقة شرع في بيان السكنى قال وعلم الزوج ان سكنها في دار مفردة
ليس فيها احد من اهلها لان مختار ذلك لان السكنى من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقوله وجعل الله
للمعقرون بالنفقة حيث قال اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم واذا وحل سكنى حقا لهما
ليس ان ينشئ غيرها فلهذا تقرر في انما لا تأمن بها متاعها وعنفها ذلك من المعاشرة
ومن الاستمتاع وكلامه واضح وقوله وهو الصلح احتراز عن قول محمد بن مقاتل الرازي

المكاتبه مان

هذا هو النص
في معنى النفقة

والفرار منها
ان لا يسقطوا
منه الزمان

فانه يقول لا منع المحارم من الزيارة في كل شهر واذا غلب الرجل وله في يد رجل ما يعرف به و
بالزوجية وطلبت الزوجة النفقة فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجته وولده الصغار و
والديه وان لم يعرف به الرجل ولكن علم القاضي ذلك فذلك لانه لما اقر بالزوجية والودعية
فقد اقر بان لها حق الخلد لانها انما اخذت من مال الزوج حقها من غير رضا حديد هذا امر او
سفيان واقر صاحب مقبور في نفسه لا سيما حينما فان اقره حينما مثل قولها من اقرار الدير
في غير هذا الموضع لتقسيم طريق اثبات الحق في اقراره عدم اثباته باليمين فانه لو انكر احد الامرين
من الزوجية والودعية لا يقبل يمين المرأة فيه اي في احد الامرين لان اقامتها ان كانت اثبات
الزوجية فالودع ليس بحصم فيه وان كانت اثبات الودعية فالمرأة ليست بحصم في اثبات
حقها في الغايب فاذا ثبت علم الحق باقراره على نفسه بعدى الغايب يكون ما اقر به ملكه فلو ادعى
بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا حضر صاحب الدين عرعا للغايب ومودعه وهو حي
موقوف ثبوت دين الدين على الغايب فان القاضي لا يامر بقضاء دينه من الودعية والدين وقا
بان امر القاضي في حق الغايب هو للنظر في الامر بالاتفاق على المرأة ذلك البقاء ملكه و
ليس في قضاء الدين نظرات فيه قضاء علم بقول الغير بالمال ملكه ثم اذا جاز للقاضي ان يامر
الموجع بالاتفاق عليها باليمين المحتملة للكذب فلا يجوز بعلمه الذي لا يحتمل اولى وكذا اذا
كان المال في يد مضاربة لانه امانة من وجهه وكذا كذا كان دينه وقوله وهذا اي ما ذكرنا ان
جواز فرض القاضي النفقة اذا كان المال من جنس حقها في النفقة دراهم ودنانير وطعاما او كان
ثيابا من جنس حقها في الكسوة اما اذا كان المال من خلاف جنسه لا يفرض النفقة فيه لانه
محتاج الى بيع ولا يباع مال الغايب بالاتفاق اما عند اي حيف قد حمله فلا نه لا يباع على
الحاضر لان البيع عليه ان يكون بطريق الحرج والحرج على الحرج العاقل لبايع عنده غير صحيح وكذا على
الغايب بطريق الاولى اما عندها ان كان يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه المشروط في
جواز البيع لا يقضي على الغايب لعدم ذلك

اليد

مطلوب
فيه ان مال الغايب لا يباع

يعلم

يعلم القاضي بذلك متصل بقوله وكذا اذا علم القاضي ذلك وقوله ولم يكن يعني الرجل مقرا به متصل بقوله
يعرف به وبالزوجية وقوله فاقامتها يمينه على الزوجية يعني في صورتين اذا كان غم وديعة و
لكن تنكر الزوجية واقامتها ليفرض القاضي نفقة فيما لم يخلو ما لا ولم يعلم القاضي بالزوجية وكلا
ظاهر وقوله في هذه المسئلة اقول بل مرجح عننا فلم يذكرها من تلك الاقوال ما ذكرنا من قولنا
محمد المديون والودع الزوجية بينهما ولما في يده قدر كان ابر حيف حمله له بقوله ولا تقبل
يمينها على الزوجية ثم رجح فقال لا يقبل يمينها ومنها ما اذا لم يكن للزوج الغايب حال حاضر وطلبت
المرأة من القاضي ان يسحب يمينها على النكاح ليفرض النفقة على الغايب ويأمرها بالاستدانة لم يحسب
الحق من ذلك لان هذا قضاء على الغايب وهو قول ائمة حنفية الاول وهو قول زفر يحيى ما الى
ذكر وهو المذكور في كتابنا وان كان للغايب دين وودعية وكل من المديون والودع مقر
بالدين والودعية والنكاح فالقاضي يأمره ولا بالاتفاق من الودعية لان القاضي يصيب نظر القاضي
في البداية بالودعية لانها يحتمل الهالك بخلاف الدين **فصل** لما فرغ من بيان
النفقة والسكنى حال قيام النكاح بينهما ثم خرج في ما بينهما بعد المأخوذة واذا طلق الرجل امراته فله ما له
النفقة والسكنى في عتقها جميعا كان او باينا وقال الشافعي رحمه الله لا نفقة للمبتوتة وهي
التي طلقها الزوج ثلثا وطلقها بعض وان كانت واحدة الا اذا كانت حاملا اما الرجعي فلان
النكاح بعد قايما لا سيما عندنا فانه يحل له الوطء كما تقدم واما البائن فوجه قوله ما روى عن
فاطمة بنت قيس في اخره روى مسلم وابوداود والنسائي وابن ماجه رحمهم الله
وقوله لا ناعرفناه الى وجوب نفقة الحامل بالنص وهو قوله نعم وان كن ولات حمل فانفقوا
حق يضع حملهن والليل على انه في المطلقات اخر الالة وهو قوله نعم حتى يضع حملهن و
النفقة في غير المطلقات غير مغيثه بوضع الحمل وقوله وصار كما اذا كانت حاملا اعترض عليه
بان الحامل لو كانت حاملا في وجوب النفقة لم يبق لتخصيص الحامل بالنص فائدة واجيب
بان الغاية رفع الاستثناء وبيانه ان الحامل مستحق للنفقة ثلاثة قروء وكان يستدل بان
الحامل ايضا مستحق ذلك للمقدار وزيادة فرفع ذلك وقال لها النفقة في مدة الحمل حتى يضع
حملهن وقوله لا ناعرفناه كذا يبين ان قوله تعالى سكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وجوب ذلك
ان الوجع هو السكنى والغنى وذكر يرحح الحما يملك به اما الاستسكان فانه قد يملك سكاها في غير
ملكه حيث يسكن هو ولا يملك لانفاق من غير ملكه فكان تقديره والله اعلم ما تراه ابن مسعود رضي
وانفقوا عليهم من وجدهم وقوله سنة نبينا يريد به قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما امرت في العدة وقوله وردها ايضا زيد بن ثابت واسامة بن زيد

ما ذكرناه

الاخر وهو قولنا وما قبل
الحنيفة الاول

ناظر

٩٩

هو زوج فاطمة الراوية فان اسامة اذا سمعها تحدث بهذا الحديث لم يهاجها بكنى في رواية
وقالت عايشة رضي الله عنها لكلمة في الدنيا هذا الحديث وقوله ولا نفقة للمنفق
عنها زوجها ظاهرا وقوله كل فرقة جاءت من قبل امرأة بمقصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج
فلا نفقة لها انما لم يعرض للسكنى لانما واجبة باى فرقة كانت لان التراب في بيت مستحق
فلا يسقط بعصيتها فاما النفقة فواجبة لها فسقط ذلك بمقصية من قبلها واما الردة فذكر ما
شيخ الاسلام في مبسوطه وقال لا يسقط نفقة المرأة اذا خرجت للرجس من بيتها واما اذا
اعتدت ولم يخرج من بيت الرجس فلهما النفقة وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقط
نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلهما النفقة والفرق ما ذكره في كتابه وهو واضح
قال في النهاية وهذا الذي ذكرنا حكمه في الطلاق البين والمطلق الثالث واما المعتدة بالطلاق
الرجعي فاعلم ان الزوج اقلها بشبهة وهي مطاوعة او ارتدت فحسنت لم تجنس ولا
نفقة لها لان الطلاق الرجعي لا يقع به الفرقة فكان وقوع الفرقة بسبب رجوعها وهو مقصود
في ذلك سقطت النفقة بخلاف الطلاق البين **فصل** لما فرغ من بيان نفقة المرأة
شئ في بيان نفقة الاولاد نفقة الاولاد انما هي نفقة على الاب خاصة لا يشترك فيها غيره في ظاهر
الرواية وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان النفقة على الاب والام ثلاثا بحسب ميراثهما بقوله
وعلى الوارث مثل ذلك وجه الظاهر قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف قيل
وجه الاستدلال ان رزق الوارثين لا يوجب على الاب سبيل الولد وجوب على رزق الولد بغير
الاولى وان ذلك وجوب نفقة عليه كان بسبب الولد لان الحكم ترتب على شئ وترتب
على الشئ دليل على علية مستقيم منه لذلك كما في الشارح والمزني وقم نظرا مقدم ان علة نفقة
على الزوج هو الاحتباس ولا يجوز ان يكون غيره علة لئلا يتوارد علتان على معلول واحد وهو
ان العلة هو الولد لكونه هو المورث وجوب النفقة اذ هو السبب للحاجة من الزوجين
وكما في النفقة على نفسه بحسب جزيه والاحتباس على العلة والعقل الصحيح بحسب
اليه فيجوز اضافة الحكم اليه قبل تحقق الولد فاذا تحقق نكاحا والحكم به وجوز ان يقال استدلال
بالألة على نفقة مشاركة احد في نفقة الزوجة بتقديم الظرف وقاس عليه نفقة المشاركة في نفقة
الولد لان كلامهما لا يقتضي الاشتراك فكذلك النفقة ثابتة بهما واذا انتفى الاشتراك فاما ان
يثبت على الاب وحده لا سبيل الى ثبوت نفقة الزوجين الاول وان كان الصغير رضيعا فليس الام
ان يرضعه لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة فكما انه يجب عليه نفقة اذ انضم
يجب عليه ان يستلج من يرضعه اذا وجدت ولانما قد نذر على الارضاع لعذرهما فلا معنى

الزوج

الحج

لغيره عليه وقيل قوله لا تضار اداة بولده معناه بالارضاع مع كراهتها فان قيل فامع
قوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن حولين كاملين ان كان معناه الاخبار عن فعلهن حين فعلن فلا
يحتاج الى جواب وان كان معناه الامر وهو الظاهر كان محمولا على النذر والوجوب فانه لو كان
نرضعه اولم يقبل الصغير على ندرى غيرها وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله اما اذا كان لا يوجد من
نرضعه تجبر على الارضاع صيانة للصبي عن الضياع او هو محمول على الوجوب عليها تدينا حتى لا يجوز
استصحابها على الارضاع اذا كانت في عصمتها وعدة ما ذكر في الكتاب والتمس به فان قيل اذا
كان معناه الامر وجب له يتناول طلاق المتكوحة والمباعدة قلت ان قوله تعالى فان ارضعن لكم فانهن
في المطلقات ووجوبها واجور من عذر الارضاع فلو كان قوله يرضعن على اطلاقه لوجب الارضاع على
المطلقات وفي ذلك البطلان عمل احكام لا يتبين فوجب حملها على المتكوحة ومن في معناها هو المطلقة الرجعية
رواية واحدة والمتوترة في رواية اذا كانتا في العدة على الدليلين بقدر الامكان وكلام واضح وقوله
ونفقة الصغير واجبة على ابويه وان خالفه في دينه بان اسلم لابن بنفسه والاب كافر او على العكس لمان
اسلام الصبي لعاقلة وارتاده صحيح كما يجب نفقة الزوجة وان خالفته في دينه اما الولد فلا طلاق
ما تلونا يرد به قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولا يرد جزؤه فيكون مفعول نفسه وكلفه
لا يورث في نفقة نفسه فكذلك نفقة جزؤه واما الزوجة فلان نفقة الصبي فانه يقع وجوب النفقة
بازاء الاحتباس الثابت به اي بالعقل الصحيح والعقل الصحيح من المسلم والكافرة الكفاية موجود و
الاحتباس من ترتيب عليه فكون السبب موجودا وبحال النفقة فان قيل سلمنا ان السبب موجود لكن لا يجوز
ان يكون الكفر مانعا كما في استحقا في الارث فالجواب انما كان سبب العقد فالكفر لا ينافي وجوبه كالمهر وثمن
البيع وغيرها والميراث ليس بسبب العقد وانما مبناه على الولاية والكفرنا فيها وقولنا استدلال نفقة
الزوجة ايضا باطلاق قوله تعالى وعلى المولود له كان اسهل تأييدا لانه يدل على نفقة من يعارته وعلى نفقة الولد
بالألة كما تقدم لم يحتاج الى دفع ما يروى من كراهية النذر في سبب النفقة فانه حمل هذه العقول الصحيحة و
جعلها في قول وعلى المولود الولادة وقبله الاحتباس المأخوذ بعقد ودفعه بما قدمنا وقوله في جميع ما ذكرنا
اي من نفقة الولد مع موافقة الدين ومخالفة انا بحسب الاب لا يمكن للصغير مال وتكبير ما يشترط في عموم
برقعه في سياق نفق سواء كان في جنس النفقة او من غير جنسها او دورا وعقارا وثيابا قال في الذخيرة
اذا كان الصغير عقارا وثيابا واحتسب له نفقة كان للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لان الاصل في
نفقة الانسان ان يكون في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا واعترض بان نفقة المرأة على زوجها وان كان لها مال
فالاصل منقوض والجواب ان الاصل عبارة عن حاله مستمرة ولا يتغير الا بامور ضرورية وقد تحقق في نفقة المرأة
امور ضرورية فتغير وذلك لان نفقة المرأة في مقابلته الاحتباس فادام الاحتباس على ما كانت النفقة واجبة

الاب

محققا للمعاداة ونفقة الولد للحاجة ولا حاجة مع الفقه **فصل** لما فرغ من بيان نفقة الولد شرعا في بيان نفقة الوالد ويجوز للابن أن تنفق على ابوه واجداه وجداته إذا كانوا فقراء وإن خالفوه في دينهم وأما الأبوان فلفظهما وإن جاهدوا على أن يشركوا ما ليس بدينهم فلا تنفعهما وصاحبهما في الدنيا معروفان قبل نزول في سعد بن أي وقاص حين أسلم وقال له أمه جميل يا سعد بلغني أنك صبوت فوالله لا ينطق بكفر بيت من الضمير والرجح ولا أكل ولا أشرب حتى تكفر محمد ^{عليه السلام} وترجع أوما كنت عليه وكان أحب إليه فاني محب وما كنت أبين مني ثلاثه أيام ولم تأكل ولم تشرب ولم تستنظ ثلثا بياض حتى يغني عنك فاني سمع النبي عليه السلام وشكا ذلك إليه فنزلت هذه الآية وليس من يعرف الولد في نفع الله وشكر ما كان سببا له في ذلك العيش حتى يموت من الجوع فقد قيل فسر النبي صلى الله عليه وسلم حسن المصاحبة بأن تطعمها إذا جاعا وكسوها إذا عريا وكلمها وأخبرها قولها لتولن أراد به قوله تعالى وصاحبها في الدنيا معروفان ولم يذكر المصنف ههنا أن الابن إذا كان قادرا على الكسب يجبر الوالد على المانفاق عليه ولا قاله المصنف في الخبر إذا كان الأب كسوبا والابن أيضا كسوبا يجبر الابن على الكسب ونفقة على الأب قاله شريك في الخبر لا يجبر على ذلك واعتبره بذكره المحرم بناء على استحقاق النفقة للفقر والحاجة وهو تندفع عند القدرة على الكسب بتعليل إلى الشرع يحتاج إلى الفرق بين نفقة الولد والوالد فإن الولد البائع إذا كان قادرا على الكسب لا يجبر على النفقة و الفرق بينهما لفصلية الوالد على الوارثا اعتبرت حاجته وروية كانت كالنفقة والكسوة وغيرها كنفقة الفرج فإن للوالد استحقاقا سببا لإجارية الولد وليس للولد استحقاقا لئلا يجارة الوالد فلو شرط ههنا جرح الوالد عن الكسب لاستحقاق نفقة على ولده كما شرط في حق الابن لو وقعت المساءة مع قيام دليل لمفاضلة وقوله ولا يجلب نفقة مع اختلاف الدين ظاهر وقوله لأن اثنين عن البر في حق من يقاثلنا قاله تعالى أنا نبيها لم يتبع من الذين قاتلوكم فالدين لآية ولا تستعمل بقوله وصاحبهما في الدنيا معروفان فإنه بالطلاق لو جلب نفقة للوالدين وإن كانا حرسين واجيب بأن العمل بالطلاق بعض المتعارضين المقتضى إلى التركل لمتنع فحمل ذلك على أهل الزمة وهذا أهل الحرب وقوله ولا يجبر على انفاق نفقة أخيه المسلم من فروع قوله ولا يجلب نفقة مع اختلاف الدين متضمن للفرق بين عدم وجوب النفقة ووجوب العتق عند التملك وكلامه في الفرق بينهما بأن النفقة متعلقة بالارث يعني في غير قرابة الولاد بالنصر وهو قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك والعن متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث يعني قوله عليه السلام من مكره أرجم منه عتق علم وبالمعقول واضح خلافاً قوله دوام ملكه من اعلى في لقطيعة من حرمان النفقة فإن حرمان النفقة قد ينفذ إلى الهداك ودوام ملكه لا ينفذ ليس كذلك فكيف يكون اعلى ولأن الاتفاق جلة أحيا حقيقة وصلة العتق جلة أحيا حكما ولا شك في أن الاحياء الحقيقية اعلى والجواب ليل الحاجة إلى النفقة مقدورة الدفوع فغيره بان يسأل الناس أو يترأى لهم غير سوا قاله الهداك جوعا في العجران مع تفرج أحيا الزكوات والصدقات

الفصل الثامن
في غايه

ان

عالم

احدم

والدور

والعروف نادرا ما الحاجة إلى الاعتاق فإنما لا تدرج الامن بجانبه وما كون الاحياء الحقيقية اعلى على الحكم في هذا تسليم مردود بعدم تعيين محقق من جانبنا **قال** ولا يشار إلى الوالد في نفقة ابويه احد لا يشار إلى الولد في نفقة ابويه احد من الاخوة والاخوات والاعمام وغيرهم في ظاهر الرواية لأن لها تأويلا في مال الولد بالنصر وهو قوله صلى الله عليه وسلم أنت وما لك لا يملك فكانا غنيين بماله والفقير لا يجنبته على غيره فإن قيل البناء وبيل ثبت بخبر الواحد فلا يعارض إطلاق قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك قلت الحديث مشهور ومخو به الزيادة سببا من الاحاد لكن ترك إطلاق قوله وعلى الوارث مثل ذلك لما ذكرنا من الدلائل الدالة على تقديرها بخبر قرابة الولد المستند إلى قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وكسوتهن الآية كما تقدم فإن قلت المناقاة من الابن لان قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وكسوتهن يعترضان بشار الجبل الابن كما أن قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك يقتضي قبلة ثابت للوالد التأويل في مال الولد بالإجماع صار غنيين بماله والفقير لا يجنبته على والده فلا يشار إلى الابن وقوله ولأنه أقرب الناس إليها أي الولد أقرب للناس والوالدين والأقرب إليها أولى الاستحقاق نفقة عليها لأنها أصل وجبت بالقرابة فمن كان أقرب فهو أولى بالاستحقاق له وعليه وعلى الذكر والاثنا بالسوة في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ان النفقة من الذكر والأنثى فلا تملك الذكر مثل حظ الأنثيين على قيل الميراث وعلى قياس نفقة ذوات الارحام وقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك لا يشار إليها وبما نال استحقاق الابوين انما هو باعتبار التأويل وحققا لملكه ما في مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم أنت وما لك لا يملك وهذا المعنى يسئل المذكور والاثنا فيكونان سواء ولهذا ثبتت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان عدم التوارث فنقله وهو الصحيح حلتاز عن رواية الحسن وقوله والنفقة لكل ذي رحم محرم مبنية وخبره محذور إلى النفقة لكل ذي رحم محرم وهو من لا يملك كالحرة والابن الصغير فقير او كان نظيرة بالغة فقير او كان ذكرا فقير لضعفه او عيلا لانه لا صلة في القرابة القربة واجبة دون البعيدة وانما مل بينهما كونه ذارحم محرم بدليل قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ذلك الاستدلال المبهمة فكون اشارة إلى الآية وهو قوله تعالى وعلى المولود رزقهن وكسوتهن فيدل على ان الوارث النفقة وتعيينه بذكر الرحم المحرم بقراءة ابن مسعود رضي عنه وعلى الوارث ذري الرحم المحرم مثل ذلك ولا شك أن قرأته رضي الله عنه كانت مسموعة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم لا بد من الحاجة لاستحقاقها لذلك والصفات المذكورة هي الضرر والاثنية والزمام والعلم مارة الحاجة لتحقيق العجز فان القادر على الكسب غني فإن قيل ما بال الابوين لم يعدا عنيين بقدرتهما على الكسب كما جاز بقوله بخلاف الابوين الآخرة وهو اختيار شمس الدين السرخسي وهو ظاهر الرواية قد قدمناه وقوله لا يجزى كنع النفقة على قدر الميراث ويجوز على ما لا اتفاق اما المقدرة فلان الله تعالى نص على الوارث بقوله وعلى الوارث مثل ذلك تنبيه على اعتبار المقدار لانه رتب الحكم على المشتق فكون المشتق من هو العلم مثبت الحكم بقدر علمه وعلى هذا الواضح لورثه فلا تملكه بنون وبنات كانت الوصية لهم على قدر الميراث وعلى هذا إذا كان الرجل زنا معس أو ابن

معسر صغير او كبير زمن وللرجل ثلاثة اخوة متفقون موسون فنفقة الرجل على اخيه الاب واما اخيه لام
اسداسا بحسب ميراثها فاما نفقة الولد فعلى الاخ الاب واما خاصة لان ميراث الولد له عند عدم الاب خاصة فانه
عم لاب واما فلا يرث مع العلم لاب ولا عم لام والخاص لان من يكون محتاجا يحمل معدوما ويكون النفقة بعده
عالم يكون للعلم وارثا بحسب الميراث فان كان الولد ابنة كان نفقة الاب واما ابنة على الاخ من الاب والخاصة
اما نفقة الابنة فلي بينا واما نفقة الاب فلان الوارث هو من الاخ الاب واما خاصة لان الاخ الاب واما يرث مع
الابنة والاخ لام لا يرث معرا فلا حاجة الى ان يجعل البنت المعدوم ولكن يعتبر صفة الولد مع بقائها في
الابن فانه لا يرث مع احد من الاخوة فلا بد من ان يحمل المعدوم واذا جعل كذلك ميراث الاب يكون الاخ لاب
واما اسداسا فالنفقة عليه ما بحسب ذلك وهذا كله اذا كان الميراث فيما بينهم ولم يتجاوزوا عن ميراثهم واما المجاوز
عنهم الى غيرهم كما اذا كان للصغير الفقير خال موسر وابن عم موسر فالنفقة على ذي الرحم المحرم الذي
لا يرث لانه لا يرث مع احد من الاخوة فلا بد من ان يحمل المعدوم واذا جعل كذلك ميراث الاب يكون الاخ لاب
الميراث لان النفقة على ذي الرحم المحرم وابن العم ليس كذلك والحال كذلك فيجب عليه ما سذكره في الكتاب
فان قيل هذه النفقة تجوز على الميراث بالنص فكان الواجب ان يكون النفقة على ابن العم لكونه وارثا ولا
يجب على الخال لكونه غير وارث واجيب بان نفقة ذي الرحم المحرم واجبة تحقيقا للصلة وتحققا
قرابة ابن العم ليس بواجب بل هو احوال المناكحة في حقه بخلاف الخال فان صلته واجبة والنفقة منها فيجب
عليه **قال** ونحو نفقة الابنة الباقية والابن الزمن كلمة ظاهر وقوله وخمسة افرق بين
نفقة الولد الصغير حيث وجبت بحسب ميراثه على الاب خاصة ومن نفقة الكبير الزمن حيث وجبت لثباتها على
الاب والثلث على الام كما في الارث انه اجتمع على الاب الصغير ولاية ومؤنة حتى وجب عليه صدقة
فطره فكان بمنزلة نفسه وغيره لا يشاركه في النفقة على نفسه فكذا في النفقة على الصغير واما
الكبير فليس لاب عليه ولاية بل هو عنه فكان كسائر المحارم نفقته معتبرة بميراثه وميراثه يكون
بينما انما اثبات ذلك نفقته وقوله اخماسا على قدر الميراث يعني ثلثا لانه خمس من الميراث يكون للاخت
لاب واما الخمس للاخت بوطئ الخمس للاخت لام بالغرض والرد فكذا في النفقة على هذا التفصيل وقوله
غير ان المعتبر استثناء من قوله في غير الوالد يعتبر على قدر الميراث والمراد به اهلية الارث وهو ان
لا يكون محرما وفي كلامه لفوش حيث قال ان المعتبر اهلية الارث لا احرازه ثم يشترط ان
المعتبر اذا كان له حال يعني وهو محسوس وبن عم كذلك فالنفقة على الخال وابن العم بحسب الميراث لا قدره
ان الخال ورحم محسوسون ابن العم وهذا لا يرجع الى قوله لا احرازه وقوله لا يجب نفقه مع اختلاف
الدين لا يرجع الى قول المعتبر اهلية الارث وقوله ولا بد من اعتبار ما على اعتبار الارث بان يكون اهلا
لا محرزا ولهذا قلنا لا يجب على النصارى نفقة اخيه المسلم ولا على قوله ولا يجب على الفقير ظاهر وقوله

والاخ لام

مبينه

ما يفضل

وقوله ما يفضل على نفقة نفسه وعياله شهر اقبل هذا اذا كانت نفقته من مستغلاته او بما يفضل على
ذلك من كسبه الدائم اذا كان معتدلا يتفق من كسبه وقوله والفقير على الاول يعني ان اليسار مفتر
بالنصاب لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة وهو ما ثار له ان كان فاضلا عن حوائج الاصلية
وهو الصالح لا النفقة اشبهه بصدقة الفطر كونه مؤنة من وجه صدقة من وجه والنفقة مؤنة
من كل وجه فلما لم يشترط وجوب صدقة الفطر الفقى الموجب للزكاة فلان لا يشترط ههنا وجه مؤنة
من كل وجه اولى وقوله خلاصة الفتوى عن الاجناس قال في نوادر ابي يوسف يشترط نصاب الزكاة
ثم قال خلاصة هكذا قال الصدور الشهيد في الفتوى الصغير ان انقص منه درهم لا يجزى ان كان
للان الغالب على قضى فيه بنفقة ابويه وقوله وقد بينا الوجه فيه يريد ما تقدم من قوله ولا يفتى بنفقة
في مال الغالب لا الهوى لعل قوله ولهذا كان لهما ان ياخذوا فكان قضاء القاضي لهما وقوله
اذا باع ابوه متاعا ظاهرا وقوله وكذا لا يملك لام في النفقة مخالفا لما ذكره في القضية وما ذكره القروزي
من جواز البيع للابوين فاما ان يكون في سلسلة روايتان في رواية القضية والقروزي يملك الام البيع
كالاب لان مع الولادة يجمعها واما في استحقاق النفقة على السواء واما ان يكون ما في القضية والقروزي
مؤلا بان الاب هو الذي ينبغي لكن منفعة ما اضا في البيع اليها من حيث ان منفعة البيع يعود اليها وهو
الظاهر وهو قوله وهو ان الاب ولاية الحفظ في مال الغائب واعترض عليه بان ذلك لكن الغرض انه سعة
لنفقه وانما يصح بيعه لو كان قصده البيع للحفظ واجيب بان ما جاز سعة الحفظ حقيقة بقصد الانفاق
لا صغير تلك الحقيقة اذ لا تبرز للعزيم في تغيير الحقيقة لا يقال عارض حمة الحفظ جهة الاتفاق
لانا نقول الاتفاق وهو وجوب النفقة في الحال لا يجب فلا غرض وقوله عما مر اشارة الى ما قال ولهذا كان
لهم ان ياخذوا فكان قضاء القاضي عانه لهم وقوله لانه مملوك بالضم يعني ان الاجنبي مملوك المذموم بالضم
فظهر ان كان منبر عا على نفسه وقوله بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى القاضي يعني انما لا تسقط متى لمرة
لانما يجب مقابلة الاحسار لا بطريق الحاجة ولهذا يجب يسارها فلا يسقط حصول الاستنفاء فيما مضى
وقوله لان ياذن القاضي بالاستدانة عليه استثناء من قوله قضت مرة سقطت ومعناه اذا اذن القاضي
بالاستدانة عليه لا تسقط نفقتهم ايضا نفقة الزوجة وانقضت مرة لان القاضي له ولاية عامة في حصار
اذنه بالاستدانة عليه كما مر لغايبها ولو امر الغايب بالاستدانة صار دينا في ذمته لا تسقط متى لمرة
فكذا اذا اذن القاضي بذلك واذا تكررت نفقة الزوجة جزاء الاحسار ونفقة الاقارب للكفاية ظهر لك
وجها قال في الخبر ان القاضي اذا فرض للزوجة في الشهر مائة قضت لمدة وفي غيرها من ثلثي عشر
لشهر الثاني ولو كان ذلك في نفقة الاقارب حوسب به وان القاضي اذا فرض للزوجة كسوة بدنة معينة
فسقط ليس عليه ان يكسوها حتى يفرغ المدة ولو كان ذلك في الاقارب يجب عليه ان يكسوها **فصل**

جمع في هذا الفصل بين نفقة الرقيق وغيره من الحيوانات وأخره عن الجميع وهو في محله ظاهر مذهب
أصحابنا منهم من كان الإنسان لا يجبر على الاتفاق على ملكه سوى الرقيق وأما في الدواب فيبقى فيما بينه وبين
الله تعالى بالاتفاق عليها وفي غير الدواب كالدرور والعقار فانه لا يفتي به أيضا إلا إذا كان فيه
تضيق المال كان ترك الاتفاق مكرها وكلامه واضح وفرق بين نفقة الزوجة والملك أن المولى إذا امتنع
عن الاتفاق وهو ممن لا كسب أجبر على بيع المملوك والزواج إذا عجز عن الاتفاق على الزوجة لا يجبر على
الطلاق فإن في الاجبار على البيع زوال ملك المولى إلى خلف وهو الثمن وعمره فوات حق المملوك لا يخلو
لأن نفقة المملوك لا يصير ديناً على المولى من الأحوال وأما في النكاح ففي الاجبار على التفريق فوات ملك
الزوج بالاختيار في عدمه فوات حق المرأة في الحال إلى خلف لصيرورة نفقتها قضاء القاضي وبناء الزوج
فكان تأخير أو قولها ما ذكرنا إشارة إلى قول خلاف نفقة الأذواج إذا قضى بها القاضي لا يباح بيعها
ولا يسقط فكان الضرر للاتفاق بالزوج أشد فكان بالرفع أولى وعن أبي يوسف لا يجبر وهو قول الشافعي
وقاساه على الرقيق وألا يصح ما قلناه يعني من عدم الجبر لأن اجبار القاضي المولى على مملوك نوع قضاء والقضاء
لا يبرأ من مقتضى له وهو من أهل التحقيق وهذا يوجب في الرقيق كونه من أهل أن يستحق حقا على المولى وعلى
غيره في الجملة لا يرى أنه بالكتابة يستحق حقوق على المولى وإن كان مملوكا فاما غير الرقيق فلا يستحق
على المولى حقا ولا يصح أن يكون مقتضيا له فأنه شرط القضاء في عدم القضاء **كتاب العتاق**
ذكر العتاق بعد الطلاق لمناسبة له في أنه اسقاط بيني على السراية والزوج كالطلاق صحيح على التعلق وطلاق
البعض كعتاق الكل أما افساد في الملك وتحقيق العتق ولم يقبل الفسخ بعد الثبوت كالطلاق ومن
حكاه أنه أحياء حكى خروج العبد عن كونه مملوكا بالجمادات كونه أهلا كرامات البشر ثم في قول الشافعي
والولاية وتفسيره في النفقة بقوله العتق إذا فرج إذا فرج وطار عن وكوه وفي الشريعة قوة حكيمة يصير
المرا بما أهلا للشهادة والولاية والفضل وأسباب كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها ألا
سنياد ومنها ملك الغريب ومنها زوال ملكه فعنه إذا اشتري الحر في دارنا عبد لم يسأله فدخل
به في الحرب فإنه يعتق في قول أبي حنيفة ومنها الإقرار بحرية العبد إذا اشتراه بعد ذلك بشرط يكون
المعتق حرا بالغا قاعا فلا مانع ملك الميراث وكذا ما ينسب العتق وهو نوعان صريح وكتابة وحكم زوال
الرق والملك عن المحل والأنواع الرسل والمعلق والمضاف لما بعد الموت وكل منها إما بغيره ولا وغيره
كلامه ظاهر سوى لفظا يذكرها قوله شرط الحرية لأن العتق يعني الاعتاق لأنه قال والبلوغ لأن الصبي من أهله
والصبي من أهل العتق لا يرى له **كتاب العتق** خاه عتق عليه فدل على أن مراده بالعتق الاعتاق والصبي من أهله
لكونه من أهله ويذكر ذلك أيضا قوله لأن المجنون ليس بأهل للتصرف فإن الاعتاق تصرف في العتق وقوله
ولهذا أي ولو كان البلوغ والعقل شرطاً لكانا قال السالف اعتقت في أصبي فيقول قوله لأنه لا استلزام حالة منافية

أو الوصف والزيادة
أما صيغة الخبر

للاعتاق كانا انكاراً منه للاعتاق والقول قول المنكر وقوله لا يبرأ من مقتضى له وهو من أهل التحقيق وهذا يوجب في الرقيق كونه من أهل أن يستحق حقا على المولى وعلى
غيره في الجملة لا يرى أنه بالكتابة يستحق حقوق على المولى وإن كان مملوكا فاما غير الرقيق فلا يستحق
على المولى حقا ولا يصح أن يكون مقتضيا له فأنه شرط القضاء في عدم القضاء **كتاب العتاق**
ذكر العتاق بعد الطلاق لمناسبة له في أنه اسقاط بيني على السراية والزوج كالطلاق صحيح على التعلق وطلاق
البعض كعتاق الكل أما افساد في الملك وتحقيق العتق ولم يقبل الفسخ بعد الثبوت كالطلاق ومن
حكاه أنه أحياء حكى خروج العبد عن كونه مملوكا بالجمادات كونه أهلا كرامات البشر ثم في قول الشافعي
والولاية وتفسيره في النفقة بقوله العتق إذا فرج إذا فرج وطار عن وكوه وفي الشريعة قوة حكيمة يصير
المرا بما أهلا للشهادة والولاية والفضل وأسباب كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها ألا
سنياد ومنها ملك الغريب ومنها زوال ملكه فعنه إذا اشتري الحر في دارنا عبد لم يسأله فدخل
به في الحرب فإنه يعتق في قول أبي حنيفة ومنها الإقرار بحرية العبد إذا اشتراه بعد ذلك بشرط يكون
المعتق حرا بالغا قاعا فلا مانع ملك الميراث وكذا ما ينسب العتق وهو نوعان صريح وكتابة وحكم زوال
الرق والملك عن المحل والأنواع الرسل والمعلق والمضاف لما بعد الموت وكل منها إما بغيره ولا وغيره
كلامه ظاهر سوى لفظا يذكرها قوله شرط الحرية لأن العتق يعني الاعتاق لأنه قال والبلوغ لأن الصبي من أهله
والصبي من أهل العتق لا يرى له **كتاب العتق** خاه عتق عليه فدل على أن مراده بالعتق الاعتاق والصبي من أهله
لكونه من أهله ويذكر ذلك أيضا قوله لأن المجنون ليس بأهل للتصرف فإن الاعتاق تصرف في العتق وقوله
ولهذا أي ولو كان البلوغ والعقل شرطاً لكانا قال السالف اعتقت في أصبي فيقول قوله لأنه لا استلزام حالة منافية
للاعتاق كانا انكاراً منه للاعتاق والقول قول المنكر وقوله لا يبرأ من مقتضى له وهو من أهل التحقيق وهذا يوجب في الرقيق كونه من أهل أن يستحق حقا على المولى وعلى
غيره في الجملة لا يرى أنه بالكتابة يستحق حقوق على المولى وإن كان مملوكا فاما غير الرقيق فلا يستحق
على المولى حقا ولا يصح أن يكون مقتضيا له فأنه شرط القضاء في عدم القضاء **كتاب العتاق**
ذكر العتاق بعد الطلاق لمناسبة له في أنه اسقاط بيني على السراية والزوج كالطلاق صحيح على التعلق وطلاق
البعض كعتاق الكل أما افساد في الملك وتحقيق العتق ولم يقبل الفسخ بعد الثبوت كالطلاق ومن
حكاه أنه أحياء حكى خروج العبد عن كونه مملوكا بالجمادات كونه أهلا كرامات البشر ثم في قول الشافعي
والولاية وتفسيره في النفقة بقوله العتق إذا فرج إذا فرج وطار عن وكوه وفي الشريعة قوة حكيمة يصير
المرا بما أهلا للشهادة والولاية والفضل وأسباب كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها ألا
سنياد ومنها ملك الغريب ومنها زوال ملكه فعنه إذا اشتري الحر في دارنا عبد لم يسأله فدخل
به في الحرب فإنه يعتق في قول أبي حنيفة ومنها الإقرار بحرية العبد إذا اشتراه بعد ذلك بشرط يكون
المعتق حرا بالغا قاعا فلا مانع ملك الميراث وكذا ما ينسب العتق وهو نوعان صريح وكتابة وحكم زوال
الرق والملك عن المحل والأنواع الرسل والمعلق والمضاف لما بعد الموت وكل منها إما بغيره ولا وغيره
كلامه ظاهر سوى لفظا يذكرها قوله شرط الحرية لأن العتق يعني الاعتاق لأنه قال والبلوغ لأن الصبي من أهله
والصبي من أهل العتق لا يرى له **كتاب العتق** خاه عتق عليه فدل على أن مراده بالعتق الاعتاق والصبي من أهله
لكونه من أهله ويذكر ذلك أيضا قوله لأن المجنون ليس بأهل للتصرف فإن الاعتاق تصرف في العتق وقوله
ولهذا أي ولو كان البلوغ والعقل شرطاً لكانا قال السالف اعتقت في أصبي فيقول قوله لأنه لا استلزام حالة منافية
للاعتاق كانا انكاراً منه للاعتاق والقول قول المنكر وقوله لا يبرأ من مقتضى له وهو من أهل التحقيق وهذا يوجب في الرقيق كونه من أهل أن يستحق حقا على المولى وعلى
غيره في الجملة لا يرى أنه بالكتابة يستحق حقوق على المولى وإن كان مملوكا فاما غير الرقيق فلا يستحق
على المولى حقا ولا يصح أن يكون مقتضيا له فأنه شرط القضاء في عدم القضاء **كتاب العتاق**
ذكر العتاق بعد الطلاق لمناسبة له في أنه اسقاط بيني على السراية والزوج كالطلاق صحيح على التعلق وطلاق
البعض كعتاق الكل أما افساد في الملك وتحقيق العتق ولم يقبل الفسخ بعد الثبوت كالطلاق ومن
حكاه أنه أحياء حكى خروج العبد عن كونه مملوكا بالجمادات كونه أهلا كرامات البشر ثم في قول الشافعي
والولاية وتفسيره في النفقة بقوله العتق إذا فرج إذا فرج وطار عن وكوه وفي الشريعة قوة حكيمة يصير
المرا بما أهلا للشهادة والولاية والفضل وأسباب كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها ألا
سنياد ومنها ملك الغريب ومنها زوال ملكه فعنه إذا اشتري الحر في دارنا عبد لم يسأله فدخل
به في الحرب فإنه يعتق في قول أبي حنيفة ومنها الإقرار بحرية العبد إذا اشتراه بعد ذلك بشرط يكون
المعتق حرا بالغا قاعا فلا مانع ملك الميراث وكذا ما ينسب العتق وهو نوعان صريح وكتابة وحكم زوال
الرق والملك عن المحل والأنواع الرسل والمعلق والمضاف لما بعد الموت وكل منها إما بغيره ولا وغيره
كلامه ظاهر سوى لفظا يذكرها قوله شرط الحرية لأن العتق يعني الاعتاق لأنه قال والبلوغ لأن الصبي من أهله
والصبي من أهل العتق لا يرى له **كتاب العتق** خاه عتق عليه فدل على أن مراده بالعتق الاعتاق والصبي من أهله
لكونه من أهله ويذكر ذلك أيضا قوله لأن المجنون ليس بأهل للتصرف فإن الاعتاق تصرف في العتق وقوله
ولهذا أي ولو كان البلوغ والعقل شرطاً لكانا قال السالف اعتقت في أصبي فيقول قوله لأنه لا استلزام حالة منافية

ح

معروف بعد ثبوت النسب كنه يعقل اعلا للفظ في مجازة عند تعذر الحقيقة وسيجي بيان مجاز المجاز
ولو قال هذا مولاي ظاهر وقيل ما ذكر المصنف من معنى المولى هو المشهور فاقصر عليه وهو مستعار في
ثلاثة وعشرين معنى ذكره ابن الأثير ما يجبه بعض الناس فكيف قولهم ذكر ابن الله مولى الذين آمنوا
وان الكافرين لا مولى لهم فاما معنى ابن العم فكيف قوله تعالى وان خفت من اولادك من ولدي وقوله والثالث
نوح عجار يعنى الموالاته في الدين لان المولى مشتق من الوط وهو القرب ولا قرب بين المشرق والمغرب
من حيث الحقيقة لان من حيث النسب ولا من حيث المكان فيعتبر القرب من حيث الدين ولهذا جاز في نفسه كذا
في بعض الشروح وصحح الفرض والنقد وقوله فالتحق بالصريح يعنى بدلالة الظاهر في المحل وهو كونه
عبدا وقوله واما الثاني يعنى به قوله يا مولاي وقوله لا خلاصا ذكر يعنى قوله يا سيدي بامانكى لانه في نفسه
يختص بالعنق معناه ان معنى قوله يا مولاي بامانكى بامانكى بامانكى بامانكى بامانكى بامانكى بامانكى بامانكى
ثبتت بهذا القول ما يختص بالعنق وهو الولاء وهو يقتضى سابقه العنق بخلاف قوله يا سيدي بامانكى
فان معناه بامانكى له السيادة والملك ولم يثبت به شيء يختص بالعنق فبين على المجاز وهو الاكرام والتلطف
قوله ولو قال يا مولاي لم يعنى فرق بينهما وبين قوله يا حرة وقبح العنق به دونها بان النداء اذا كان
بوصف يمكن اثباته من جهة كان النداء لتحقيق ذكر الوصف في المنادى كالحضارة بالوصف المخصوص
كقوله يا حرة فانه قادر على اثبات صفه الحرة فيه من جهة في الحال على ما بينا يعنى في قوله لانه تبارك
صريح وهو الحضارة المنادى في آخره فاذا كان بوصف لا يمكن اثباته من جهة كان للعلام المحررون
كحق الوصف فيه لتعذره والبنوة لا يمكن اثباته حاله النداء من جهة لانه لو اختلف من ماء غير
يكون ابنا له بهذا النداء فكان يجرى الكلام هذا ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعنى
فما اى قولها ابني يا حرة والحاصل ان العنق يقع بالنداء بثلاث في ظاهر الرواية يا حرة يعنى
يا مولاي وفي رواية الحسن بن النعمان بالثلاث المذكورة ويقولها ابني ويا حرة والاعتماد على الظاهر وقوله
ولو قال يا ابن ظاهر قال وان قال لعلام لا يولد مثل غنم اذا قال العبد وهو اكبر من الله هذا ابن عبد
ابن حنيفة رحمه الله وقال لا يعنى وهو قول ابن حنيفة قول هذا قول الشافعي واصل هذه المسئلة ان
المجاز حلف عن الحقيقة في الحكم عند الحاجة والكلمة عند الحاجة عن ابن حنيفة على ما عرفت في الاصول وقد قررنا في
القريب فقلنا لا الحكم ههنا محال ولا تصور المجاز بخلاف الاصغر سنا فان الحقيقة فيه متصورة له
ان يكون العلوق منه واشتهر من غيره فصار كما قالوا اعتنق قبل ان تخلقوا واخلف وقالوا تصوركم
الحقيقة ليس شرط فانه لو قال الحرة اشتريت كذا كان كذا صاحبها والحرة ليست محل البيع بل لشرط
صحته انكلم وقوله هذا ابن كدام صحابي في محله من مشد وخبر وهو ملزم ولم يقل هذا حرم من حيث ملكه لان
البنوة اذا ثبتت في الملوكة كان حراما من حيث العلوق وذكر الملوكة وارادة اللازم هو المجاز فصار كما قال

على

او بام

ابو حنيفة رحمه

حرم من حيث ملكته وذلك لوجوب العنق لا محالة فيجعل عاذا كل يصحح كلامه بخلافه استشهد به
على بناء المفعول لانه لا وجه للمجاز اذ ليس قولنا اعتنقك قبل ان اخلق ملزوما لقوله انت حرم من حيث
ملكته لان الاخر يقتضى عدم ورود الملك عليه والثاني يقتضى ورودها اليه ولا يخلو من حيث
لما ينافى واللازم انكامل للملزم عن اللازم وهو محال وقوله وهذا بخلافه اذا قال العبد قطعت
يدك فاخرجهما صحاحين جواب عما قال لو كان صحاحين ذكر الملوكة وارادة اللازم مجوزة للمجاز و
ان لم يكن الحكم منصوبا لوجه علمه الارش في الصورة المذكورة لان القطع خطأ سبب لوجوب المال
فيكون قوله قطعت يدك مجازا عن قوله لك على خمسة الاف درهم واللازم باطل فالملزم ومثله
وتقرر جوابه ان القطع خطأ ليس سببا لوجوب المال المطلق بل لا يخالف المطلق في الوصف وهو
الارش حتى وجب على العاقل في سنتين بلفظ التشية كذا في النهاية وذلك لان الذي هو سبب
عن القطع لا يمكن اثباته بدون ما هو سبب لا يمكن اثباته لئلا يمس في حمله ان هذه الفرض
ما يقدّر فيه الحقيقة والمجاز فيلغوا ما الحقيقة فظاهرة واما المجاز فلان قطع اليد خطأ ملزم
لارسل الذي هو ملزم والقطع واللازم وهو القطع مستوفى للملزم وهو الارش كذا في قوله واما
الحرة لا تختل معناه الحرة التي جعلنا قوله هذا ابني وهي الحرة من حيث ملكه مجازا عنها لا
يختلف انا وهو وان الرق ولا احكاما وهو صلاح حرة للقضاء والشمادة والولايات كلها فامكن
جعلها جعل قوله هذا ابني مجازا عن الحرة عانا وبالعنق او المذكور وقوله هذا ابني
امى ومثله لا يولد مثلها فغير على الخلاص وهو الاخر وقوله ما بينا يعنى الوجه من الحسن في قوله
هذا ابني وقوله قال لصبي صغير هذا جدى قيل هو على الخلاف والوجه ما تقدم وقيل لا يعنى بالاجماع
لان هذا الكلام لا موجب له في الملك من بنوة او حرة لا بطلطة وهو الاصل وهو غير ثابت
في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب وهذا يشير الى ان البطلطة كانت مذكورة مثلا ان
لقد هذا احدى ابوات عتق وقد ذكره بعض شارحين بخلاف الابوة والبنوة لان الامام
في الملك لا بطلطة ولو قال هذا ابني لا يعنى في ظاهر الرواية وروى الحسن بن النعمان عن ابي حنيفة رحمه
انه يعنى وجب الروايتن ما بينا اما وجب رواية العنق فاذا ذكره بقوله وهذا لان البنوة في
الملوك سبب الحرة الى آخره فكذلك ههنا الاخوة في الملك لوجوب العنق واما وجب رواية عدم
العنق فقوله في مسئلة الجد لان هذا الكلام لا موجب له في الملك لا بطلطة وكذلك ههنا الاخوة
لا يكون الا بطلطة الا بطلطة الام لان عبارة عن مجاورة في صلبه ورحم وهذه البطلطة غير مذكورة
ولا موجب لهذه الكلمة بدون هذه البطلطة قال في البسوط ان اختلاف الروايتن في الاخ انما كان
اذا ذكره مطلقا بان قال هذا ابني واما اذا ذكره مقبلا وقال هذا ابني والامى فحق من غير

القطع

وما يمكن اثباته

لوم

ابن

قطعة واحدة وجبت النفقة وحرم النكاح اما حرمه النكاح فبالاجماع واما وجوب النفقة فذهبنا الى ان
اثبت ذلك من قبل بدليل قطعي وهو قوله تعالى والوارث من ذكركان ثانيا البتة فاستدل به ولسنا نخافنا
نكتة وهو قوله هذه قرابة صبيته عن ادلانين وهو ذل النكاح فلان نكاح عن اعلاها او فان
ادعى ان ذل النكاح اعلا فذلك ككبره يستلزم تفضيل الاماء على الحرار وهو باطل وقطعا واجبا عن ان
الرضاع يرفع ذل النكاح دون الرق مما يحسم مادة هذه المكابرة فان رافع الاسي يرفع لادخل المحل ولا
فرق بين ان يكون المالك مسلما او كافرا وكذلك لو لم يكون له عوم وهو القربا المحرمه للنكاح فان قل هذه القربا بين
اوجب للعق او جبت باعتبار الصلة على ما اشار اليه المصنف بقوله على ان يفرض وصلها وقربه الا ان
لا يوجب الصلة عند اختلاف الدين ولهذا لا يحل النفقة فلا توجب الاعناق ايضا اجيب بان علة النفقة
ليست القربا المحرمه في الاخرة بل بصفة الوفاة بقوله وعلى الوارث من ذكركا واحتلوا الدين بنوع الارث
فكذلك ما بين عليه وانما قال او كافرا في دار الاسلام لان الحر لا يملك في دار الحرب ارحم من مهنه لم يفتقر عليه
فانه لو اعتقه لم يفد عنه فكذلك لا يعتق عليه بالكل فان قيل فغاد العقق بالاعتناق لا يستلزم عدم
العق بالملك فان الصبي والمجنون اذا اعتق لم يفدوا اما اذا ملك ارحم من مهنه عن عقه فليكن
ان الاصل ان ما يقع من العقق بالملك يقع بالاعتناق ايضا لان الوقوع بالملك انما هو بالزام
لعدم التصرف منه وما لزم بالزامه يلزم بالالزام ايضا بالاستقرار الا ان اترك هذا الكلام
في حق الصبي والمجنون بالمانع وهو ان الاعتناق تصرف صار من كل وجه ليسا من اهله
لما عرف في موضعه وكذا اعتق لمسلم عبدا حر تيا في دار الحرب لم يعتق عليه قال في النهاية
وبهذا يعلم ان قوله في دار الاسلام في الكتاب متعلق بمجموع ما ذكر قبله من قوله ولا فرق بين
ما اذا كان المالك مسلما او كافرا لا ينحصر تعلقه بقوله او كافرا وقوله والمكاتب الشري
اخاه جوازه عن قوله ولهذا امتنع النكاح على المكاتب في غير الولاد وتقريره لاسم الله
لانكاتب عليه بل قد روي عن ابي حنيفة رح انه يكاتب على الاخ ايضا ولين سلبنا فانما لا الكاتب
عليه لان المكاتب ليس له ملك تام تقدره على الاعتناق لانه عبد ما يقع عليه درهم وانما الحق
بالمالك فيما هو المقصود من الكتابة ومن لا قدرة له على الاعتناق لا يعتق عليه لان فرض المسلم
عند القدرة فان قيل لو كان كذلك لما اعتق عليه قرابة الولاد اجاب بقوله بخلاف الولاد لان الحق
فيه من مقاصد الكتابة لان اعتق نفسه كان مقصودا بالكتابة لكونه يتغير بالرق فكذلك رقيق الولاد
والولد فاذا كان من مقاصدها امتنع البيع فيعتق عليه تحقيق المقصود العقد واما حرمه الاخ
فليست من مقاصد عقد الكتابة لعدم كونها رقيقا برفق ابنا وابيه وقوله وهذا خلاف
ما اذا ملك بنت عجماء بنقض حالي تقريره لو كان ثلث ذل الرجم المحرم علم اعتقه علم من علم اعتقت

العلمه

فهم

اذا

ابنة العم

ابنة العم التي هي تحت من الرضاع على ابن عمها اذا اشترى لها وليا كل واحد من الجوابين المراد بالمحرمه محرمه
اثر فيها القربا وهذه ليست كذلك لان الرضاع هو ملوثة وذكر هذا الجواب انما هو زيادة الايضاح لان
معلوم ان اصل دليله حيث قال ولانه مكاتبه فرببه قرابة مؤثرة في المحرمه وهذه لم يكن كذلك والصبي جعل
اهلا لهذا العقد وكذلك المجنون فاذا دخل في ماله في ملكه ما تغير صنع منه كما لا يرث والهبة عتق
عليها لان العلة وهي عتق ذل الرجم المحرم وقد جرت وقد تعلق به حق العبد فيعتق وكان
كالنفقة **قال** ومن اعتق عبدا الوجه الله ومن قال الصبر انت حر لوجه الله والله الشيطان
او للصنم عتق لو جرد كمن الاعتاق من اهله مضافا الى محله من غير مانع شرعي في غير تركه
ووصف القربة وهو كونه لوجه الله في الوجه الاول زيادة فلا يخلو العتق بعينه في اللفظين
الاخيرين يعنى للشيطان والصنم وقوله وعتق المكاتبه واضح وقد تقدم في الطلاق وان اصاب العتق
المكاتب مثل ان يقول لعبد الغير ان اشترى بك فانك حر صح كافي في الطلاق وان علق بشروط كقولك ان كنت
الدار فانت حر فكذلك كما لا يضافه ففهم خلاف الشافعي وقد تقدم بيانه في التعليق بالشرط فلان
الاعتناق سقاطا لا يجرى فيه التعليق بالاتفاق بخلاف التملكيات والخلاف بيننا وبين الشافعي
بوجاهة آخر وهو ان زوال الملك عنده سطل اليمن وعنده لا يبطله فلا اقل العبد ان دخلت الدار فانت
حر فباعته بشرطه فدخل الدار عتق عندنا خلافا له وقد عرف في الاصل واذا خرج عبد حر في
الياسم اعنى لقوله علمه لاسم في عبيد طائف حين حرجوا اليه مسلمين هو عتقه الله روي ابن عباس
ان عبد بن من الطائف خرجا فاسما فاعتقها النبي علمه لاسم ولا نه حرز نفسه وهو لم يملكه رفاق
على السلم بدله وقيد بالانكسار لجواز عتقه عليه بقاء لانه في البقاء من الامور الحكيمة دون الجزاء ويجوز
بقاؤه ببقاء الاملاك بعد وجود سببها وقوله وان اعتق حاملة ظهروا عتق عليه بانه لو لم يعتق
امه لجاز بيعها وهو لا يجوز بخلاف الهبة واجيب بان عتق ما في بطنها لم يبع المجنين على ما حكم فيه هبة
الامة بعد ذلك صارت بمنزلة هبة الامة واستثنى الحمل واستثناء الحمل في الهبة بشرط فلهذا
الهبة لا يبطل بالشر وط الفاسدة بخلاف البيع فانه يفسد بالشرط الفاسد على ما سيجي وقوله بشرط
يد العتق على غير المعتق لا يجوز قبل علمه لاسم اذكر لكن ينبغي ان يتوقف العتق وان يبلغ الحمل الى حد
يكون من اهله القبول وهو ان يكون عاقلا بعقل العقول كما مر في خلع الصغيرة حيث قال فيه وان شرط للفق
عليها توقف على قبولها ان كانت من اهله القبول بان كانت عاقلة بعقل العقول واجيب بان ذلك من شرط
واما هبة المسئلة المذكورة بكلمة عا وكان ذلك لما هبنا وصفا للاعتناق ولا يلزم من بطلان الوصف
بطلان الاصل فيثبت العتق ولا يلزم كافي طلاق الصغيرة وقد نظر لانه يقتضي ان ذكر بكلمة الشرط توقف
ولان فيه من رواية واعتباره بخلاف الصغيرة غير صحيحة لانه قد فيه وان شرط عليها توقف على قبولها كانت

ما

غير انما لم يرد في كلامه
هذا الكتاب ثم انه من كونه
الجامع الصغير على ما فصل
عنه
في الخلق

من اجل القول فان الوقف فيه مشروط بكونه من اهل القول والخلق والخلق
الخلق اهل الخلق والخلق اهل الخلق والخلق اهل الخلق والخلق اهل الخلق
الكلام عن الالف واللام في قوله ما في الخلق قال في النهاية هذه حواله غير راجحه فيكون مراده مستله
الخلق في الجامع الصغير فانه في من وجه فرق بين الخلق والاعتناق لجوار وجوب الخلق على الاجنبي في القول
ما ذكرنا ان الاجنبي في معنى المرأة في عدم حصول شيء لها بمقابل المال فكما جاز عليها جاز على الاجنبي والاعتناق
يثبت القوة الحكيمه ان لم يكن العبد قبله فكان في مقابلة شيء يحصل له والاجنبي ليس في معناه فيكون اشتراط المال
عليه كما اشتراط المبيع على غير المشتري وقوله وانما يعرف قيام الحمل واضح لان النيق بوجود الحمل
في البطن انما يحصل بتلك وقوله من اي من وقت العلق ولما لا يمتنع من مولاه حلاله مخلوق من مائه فيمنع
عليه هذا هو الاصل يعني ان الاصل ان يخلق الولد من ماء صاحب الماء ولا معارضه فيه في الولد لان
الامة لا يعارض مائه لان ماؤها مخلوق له فيكون الماء ان له بخلافه فيغير لان ماها مخلوق لسيد
فتحقق المعارضة ولما من زوجها فلو كان سيدها تعارض المائتين وترجح جانب الام بامور منها الحجة
وفي نظر لان حق الحضانه انما يثبت بعد الولادة فلا يجوز ان يكون مرجحها هو قبلها ومنها الاستدراك
مائه بانها تكون مائة في موضعها ومنها يتيقن كونه مخلوقا من مائه بخلافه في الزوج فكان العرش
من جانبها حقيقة وحكما ومن جانبها حكما فحفظ الاول لان مرجح الامه ومنها ان الولد مادام جنينا فهو
جزء من عضو من اعضائها كيدنها ورجلها الا ان يفصل حسا وشرا عما احتسا فانه يتنفس بنفسها و
ينقل بانها لها حجة يقرضها في المقرض عند انقضاء منها واماشعها فانه يعقب بعقبها وقوله في النافاة
متحققه جوابا على الترحيح يحتاج اليه بعد التعارض وتقريره التعارض موجود لان المناقاة متحققه فانه
لو اعتبر جانب الام كان مخلوقا لسيدها ولو اعتبر جانب الاب ليكون مخلوقا لسيدها فيثبت المناقاة
بجلاء الولد من الموط فانه الموط في جانب عشرين وقوله في الزوج قد رضى به جوابا على ما اذا اعتبر جانب
الامة حتى يكون الولد مخلوقا لمولاه انظر الى الب والضرر مد فوج شرا وتقريره الزوج قد رضى به
الواد حيث قدم تزوج الامة علما بان الولد يرق وفيه نظر لان العلم يكون الولد رقيقا من روح الامة
انما يكون بعد ثبوت هذا الكلام في الشرح وكلامنا في شرا عيشه وقوله بخلافه في المقرض ظاهره والخرقة
على حال لان جانبها راجح عما ذكرنا في تبعها في وصفها بما تبعا في الملوكة والمرفوعة وانما اورد هذا
اللفظين لتفاريهما من حيث اكمال والنقصان فان في المذهب وام الولد المملوك كامل والرق ناقص في المالكين
على ما فقه فيكون قوله والتدبير وامية الولد والكتابة كالتفسير لذلك **باب العبد الذي يعقب**
بعضه اخراعتاق البعض عن اعتناق الكل كونه مختلفا في المنقوع عليه والقديم فاذا علق
بعض عده علق ذلك العذر ويسعى في بقاءه لمولاه عند ارحم رحيمة الله وقال يعقب كل وامه ان

وفي نظره الكلام في اثباته
فلا يستدل به عليه

مطلب
في الروح من الملك
والرق

الاعتناق بتجزى عنده فيقتصر على اعتناق وعندنا لا يتجزى وهو قول الشافعي في بعض اماكن الاعتناق
او موسرا ان كان العبد مشركا واما اذا كان معسرا فكل الساسك كما كان حتى جاز له ان يبيع ويهب
على ما يبيع وكل ما لا يتجزى اضافة الى البعض كاضافة الكل فلهذا يعقب كل قال صاحب الميزان المصنف من
قولنا الاعتناق بتجزى ليس هو ان ذات القول بتجزى وحكمه بتجزى لانه محال بل معنى ذلك ان المحل في قول
حكم الاعتناق بتجزى فيستصور بثبوت في النصف دون النصف وحاصل الخلاف راجع الى اعتناق النصف
هل يوجب والرق عن المحل كله ولا يوجب بل يبقى للمحل رقيقا ولكن ذلك لا يقدره وعندنا
يوجب والرق عن الكل لانه انما يثبت الاعتناق انما يثبت العلق الذي هو قوة حكيمة وانما يما لا يثبتها
التي هو الرق لان المحل لا يخلو عن احد من ازاله اوجبه بانيات الآخر وهو لا يتجزى بالاعتناق
كذلك الاعتناق والالزيم تخلو المعلوم عن العلة او تجزى العلق لانه اذا تجزى فاما ان يثبت اعتناق البعض
علق كل الرق فيكون لا يثبت شيء او يثبت بعضه وعلم كل من الاولين يلزم تخلو المعلوم عن العلة وعلم الآخر
يلزم تجزى العلق وصار الاعتناق كالطلاق والعقد عن القصاص والاعتناق في عدم التجزى فان قلت قد
نقدم ان الاعتناق عند الشافعي رحمة الله لقاطك كطلاق فكيف جعله ههنا اثباتا للعتق قلت يجوز ان يكون
فقد ذلك بطريق التغليب غلبت جهة ما على جهة فقال لهم ان الاعتناق في آخره ولا يثبت رحمة الله ان
الاعتناق اثبات العلق بازالة الملك وهو الوصف الشرعي للطبق للنصر وهو الاعتناق ازالة الملك لاثبات
العتق بازالة صدره الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق لانه عدم التجزى لان الملك حقيقة اي حق العلق والرق
حق شرعي لانه لا كافر ما استكفان يكون عبدا لله جازاه الله فضيعة عبد عبده وحق العامة
لان الفانين كما يقتسمون حكم النصف وما دخل تحت ولاية النصف وهو ازالة حقه لاحق غيره وهذا كما
نرى في الكلام على احد من كل منهما مستقلا فادة المطلوب وتقريره الاعتناق اثبات العلق بازالة
الملك والملك متجزى فالاعتناق كذلك وانما قلنا بانه اثبات العلق بازالة الملك بازالة الرق لان الاعتناق
نصف ولا يتجزى ولاية النصف في الاعتناق لا يتجزى النصف في ولاية النصف وانما يكون على ما هو حقه و
حقة الملك فولاية انما يكون على الملك وامان الملك متجزى فذلك بالاجماع لكنه تعلق به امر غير متجزى وهو
العتق وتعلق به لاستلزام تجزئه ولا تجزئه سعة كجوار الصلوة فانه امر غير متجزى متعلق بتجزى و
هو الاكل وكذلك الطهارة امر غير متعلق بتجزى وهو غسل الاعضاء المفروضة ولم يستلزم تجزئتها
ولا علمتها وهي ازالة الصلوة هذا بقدر احد الامرين وتقريره الآخر الاعتناق ازالة الملك والملك متجزى
فالاعتناق ازالة متجزى واثباته المتجزى متجزى وبيان ذلك ما ذكرناه وهذا سهل ما خذنا من التجزى
الاعتناق يزيل بعض الملك حبس على النصف العبد عنده فيجوز عليه العاية والمستشفى بمنزلة الملك
عنده اي عند ارحم رحيمة الله لان الاضافة اضافة الاعتناق الى البعض لوجوب ثبوت الملكية للعبد في الكل

ان

غير الرق يقتسمونه

ولاية

باعتبار العتق لا يجوز وبما كان في بعض منعت عن ثبوت الملكية في الكل باعتبار الرق لانه لا يجوز في الكل
في العبد ما يوجب ثبوت الملكية في الكل وما يوجب بقاء الملك في الكل والعمل بالدين يمكن بانزاله مكانا
فعلنا بهما وجعلناه مكانا لان المكاتب ما كان يدا وملك رقية كالمستعق ومخوزان يكون معناه اذ هو
اي معتق بعض ماله لئلا اجل السعابة مملوك رقية كالمكاتب ومخوزان يكون معناه اضافة العتق لوجوب
ثبوت ما كونه في الكل كما هو قوله وبما كان في بعض منعه كما هو قول الحنفية رجع فقلنا انه حر لملك
رقية كالمكاتب لعل الدين وان كان المستعق كالمكاتب كان له كالمكاتب لانه لا يكتب له ان لا يكتب له ان لا يكتب له
وله خياران يعتقد لان المكاتب قابل للاعتاق فان قيل لو كان بمنزلة المكاتب لكان رقيقا لا عتقا
يقول غير اننا اذا عجز لغير رقية لانه اسقاط لا الاخذ والاسقاط لا الاخذ ليس في معنى المعاوضة
لاننا انما نحقق بين اثنين واذا لم يتحقق في المعاوضة لا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة فانها
اسقاط منه لكونه المكاتب لا قدرا على تحصيل بطلان الكتابة فكان فيها معنى المعاوضة فيقال ونفسح وفي
بعض النسخ لانه اسقاط لا الاخذ من بخلاف الكتابة المقصودة فان الاسقاط فيها الاخذ وهو قد
البدل في قوله وليس في الطلاق والعفو حالة متوسطة جواب عن قولهم وصار كالطلاق والعفو عن الفصاح
ووجهه ان لم يشتر العتق في الكل لان العمل بالدين لوجود حالة متوسطة بين الحرية والرق
هي الكتابة يصار اليها وليس في الطلاق والعفو ذلك فاننا في الكل نرجح المحرم واما الحديث لانه
متجز عنه حتى لو لم يولد نصيب من ماله يقتصر عليه حتى لو مات المستول عتقت من جميعه فان
قيل لو كان الاستيلاء متجزيا لاطرد في الفقة ايضا اجابنا اننا لم نخرج في الفقة لان المستول ماض
نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضممان فكل الاستيلاء وصار كانه لسول جارية نفسه لان الا
ستيلاء عنده غير متجز **قال** واذا كان العبد من شركته واذا كان العبد من شركته
اذا كان العبد من شركته فاعتق احداهما نصيبه عتق وكلامنا واضح ونوقش مناقشة لفظية
وهي ان ابا حنيفة رحمه الله لا يثبت عنده شيء من العتق فوجه صحة قوله عتق واجيب باننا لا نثبت
استحقاق العتق ولا ملك الشريك مع بقاء الرق في كل العبد وقوله فالولد بينهما يشترط لانه لا
ختلاف في صفة السبيل يكون اعتاق احدهما عتاقا لا اخر بدونه لانه لا يثبت ثبوت الولد
بينهما جميعا وقوله في الثاني يعني ان يسار العتق لا يمنع السعابة قوله صلى الله عليه وسلم في العتق
نصيبه كان غنيا من وان كان فقيرا سعى في حصته الآخر والعكس فيها حد الامرين اتموا وجوب الضمان
على العتق موصلا كان او معسلا لانه باعتاق نصيبه مفسد على الشريك نصيبه فانه يعتذر علم
لستامة ملكه والتصرف في نصيبه وضمان الافساد لا يختلف باليسار والاعسار وانما عدم وجوب الضمان
على العتق لانه منصرف في نصيبه في التصرف في ملكه لا يكون ولا يلدل الضمان وان اعتق من شركته
من

عنده وعندهما مع

تقديرا

الى

الى ملك الغير سعى ارضه فترت ارض جارة واحترق ارض جارة فاحترق شيء من ملك جارة وملكها ان كان
القيس بالحدس لروى رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ومثله روى عروة عن عائشة رضي الله عنها
وجه الاستدلال انه قسم والقسمة ناشئة عن الشك ووجه ان حنيفة علم ما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله فقلنا
يريد به قوله انه احتسب ماله نصيبه وقوله لان العبد فقير فيستلصقه قبل علمه اذا سعى في القياس
ان يرجع على العتق لانه هو الذي رتب وصار كالعبد المرحون فانه يرجع على الداهن بما سعى واجيب بان عتق
المعتق منع وجوب الضمان على الساكن فكذلك عنده للعبد والعبد لا سعى في بدله رقبته وماله في عتقه
له ذلك فلا يرجع به على احد خلاف المرحون فان سعائه لست في بدله رقبته بل في الدين الذي في ذمته الرهن
وحيث كان متجزيا فضاء دين في ذمة الغير من غير التزام من جهةه يشترط الرجوع به عليه كما في مقبر
الرهن فان قيل ما ذكر من وجه ان حنيفة فانه هو قيس ومقابلة القيس وهو اجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم قسم على
وجه ان لا يملك الله عليه ولم يعلق الاستسعاء بفقر المعتق وهو لا ينافي في الاستسعاء عند عدمه لان العتق
بالشرط يقتضي الوجود ولا يقتضي العدم عند العدم فجاز ان يثبت السعابة عند وجود الرق وان كان مؤثرا
وقد وجد ذلك على ما ذكرنا من وجه ان حنيفة وقوله لم يعتبر لسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر ثمة
نصيب الآخر لا يسار الفسخ وهو ملك النصاب وهذا ظاهر الرواية ولا يستشك في الكفاية وهو المنزلة والخدم ونياب
البدن والحق قدر روى استثناءه ويعتبر قيمة العبد في الضمان والسعابة يوم الاعناق وكذا حال العتق
في يساره واعساره فان قال العتق عتقت وانما معسر وقال الساكن بخلافه نظر انه يوم فسخ العتق كما
في الاحارة اذا اختلف في انقطاع الما وجوبه وقوله لا يسار الفسخ الفسخة التي في ما ذهب اليه بعض اصحابنا ان
الشرط يسار الفسخ حتى لو ملك قدر نصيب الشريك وهو اقل من النصاب كان مقسلا اعتبارا ليسار المقهور
وقوله لان بهما يسار التيسير بعد النظر من الجانبين جانب المعتق والساكن بتحقيق ما قصد العتق
من القرية وايصال بدر حتى يساكن اليه وهذا لان قصد المعتق بالاعتاق القرية وتام ذلك عتق ما يقع
وذلك كما يحصل بايصال حق الساكن اليه وهذا ملك مقدار حقه من المال يمكن من اتمام قصده وايصال حق الساكن اليه
فلا يمنع العدم والغيره وقوله ثم يخرج مع قوله ما ظاهره ان يكون حوزة المسألة مبنية على حرفين ايتين
بقي الكلام في التخرج وهو على قولنا ظاهر لان الاعتاق اذا لم يكن متجزيا كان المعتق موقفا للمعتق في النصيبين
جميعا ويسار ما منع من السعابة فوجب للضمان والنتفي السعابة ولا يرجع المعتق بماض على العبد لعدم السعابة
علمه حال اليسار لاصل الشك فلو رجع لكان عليه السعابة والولد للمعتق كماله لان العتق كماله من جهةه لاصل الامر
واما التخرج مع قوله فخير الاعتاق للشريك على الحرف الاول لان الاعتاق اذا كان متجزيا كان ملكه في البلق فاما في جاز
اعتاقه واما التضمن فلان المعتق جاز عليه بافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبه وغير ذلك مما سوا الاعتاق
وتابعه من التبرير والكتابة ولما قلنا ان قدر التضمن على ما ذهب اليه لا يقتضي احدا الاصلين ما على الاصل الثاني فقلنا

باطل

علم

في السعابة

واما على اصل الاول فلان التجري لان لم يكن مانعا عن الضمان فلا يكون موجبا له والجواب بان التجري من قبل المتكلم
حيث ان الضمان لا من حيث بل واحد منها والضمان على من جهة ما معتمد على عدم التجري لاحتاجنا على ان نقول ان التجري
ان لم يوجد الضمان من حيث هو تجزى بوجه من حيثية اخرى وهو افساد النصيب فكان معتمدا على علمه في الجواب
وقوله والاستسعاء معطوف على قوله والمضمين وقوله لما بيننا اشارة الى قوله ولم انه احتسب سببا لانه نصيب
عند العبد وهو مبنى على الاصل الثاني ويرجع المعنى بماضى على العبد لانه قام مقام الساكن باداء الضمان وقد كان
له ذلك كما اخذ القيمة بالاستسعاء بناء على الاصل الثاني فكذلك من قام مقامه كالمدبر اذا قتل في الدار فاصبر وضمن
القيمة كما بان ان يرجع بماضى على القاتل ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فصار كالكامل وقوله عن بعضه فلم
ان يعقبا لباقي او يستسعا ان شاء وقوله ضمنا جوابا عما يقال لا تقبل النفل والمستسعي كالمالك فيقول
ذكر وتقرره ان ذلك ضمنى والضمان لا يقتصر وقوله والاولاه للمعنى في هذا الوجه بعد اذ نحن المعنى وهو ظاهر
وقوله لما بيننا اشارة الى قوله احتسب سببا لانه نصيب وقوله ولا يرجع المستسعي على المعنى ظاهر وقد فرمنا به
لسواله وقوله قولنا في الموضع خلاف الشافعي فانه ذكر في الدار مطلقا فاحتاج ان يبين
ههنا وقوله ولا راض به اي بالاعتاق لان الرضا انما يتحقق بعد العلم والمولى منفرد بالاعتاق فليكون العبد عليه
فلا يكون راضيا وقوله فتعين ما عتقنا نفع عتق ما عتق ورق صار وقوله قلنا ان الاستسعاء لان الاستسعاء في
الحاجة كما في عتاق العبد الموهون اذا كان الرهن معسر بل يبنى على احتباس الماله وهو موجود كما تقدم غير مرة
واذا كان الاستسعاء سببا لا يصار الى الجمع بين العتق والوجبة للملكية لما صرح من اعتاق بعض الضمان
لما صرح البيع وامثاله في شخص واحد **قال** ولو شهد كل واحد من الشريكين على صاحبه كلاما لا يثبت له
قوله بالمعنى بالاعتاق وقوله في رضى اي في رضى كل واحد منهما وقوله في صدق نفع كل واحد منهما في رضى
وقوله لا يثبت له اي على قدر الصدق وقوله ومملوك نفع على قدر الكذب فهو لوفاء نفع مشوش فاما يتقاضي
الاستسعاء على التقديرين لان الموطأ اذا كان كاذبا في قوله عتق شريكين نصيب يكون السبب للمعنى والمراد بالاستسعاء
هو ان يكون السبب له واذا كان صادقا في قوله عتق شريكين يكون مقرا بان العبد صار ملكا بآبائهما
الاعتاق عند افساده وكان الاستسعاء حينئذ بمنزلة اخذ من الكتابه وذلك ايضا جائز وقوله لان
حجة الخالين لان حق المولى في البسار والاعسار في احد شريكين اي المضمين والاستسعاء وقوله وقد عتق
المضمين لانكار الشريك اعترض عليه بانه لم يتعد المضمين على تقدير التحليف فانه لا انكار لخلق وان نكل
الضمان فاجيب بانه لما كان من اعتقاد كل واحد منهما انه اعترف صاحبه بخلق ولم يجز الضمان على يد الطرفين
السعاية فلا فائدة في التحليف بل يتعين السعاية بلا تحليف لان ماله اليه وقوله لما بيننا يرد به قوله
تبقنا نحن الاستسعاء كاذبا كان او صادقا كذا في النهاية وقيل هو اشارة الى قوله لانه مكانة او مملوك ولو
قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الاخر ان دخل فهو حر فبطل الغرر والبرر

سبيل

ادخل

ادخل ام لا عتق النصف وسعى لهما في النصف وهذا عندنا في حنفية واي يوسف لهما الله كن عندنا حنفية
لا فرق بين ان يكونا مومنين او معسرين او كان احدهما مومنا والاخر معسرا لان يسار المعنى عنده لا
ينع وجوب السعاية على العبد فالحال في استحقاق النصف الباقي على السواء وعندنا يوسف ان كان
معسرين فكذلك وان كانا مومنين لم يسع لواحد منهما في شيء لان كل واحد منهما يتسرا عن السعاية ويد
الضمان على شريكه لان يسار المعنى منع السعاية وان كان احدهما مومنا والاخر معسرا سعى في ربع قيمة
للمومنين لان المعسر يدعى الضمان على شريكه ويتبرأ من سعاية العبد فيسقط حصته عنه والمومنين
على العبد فيسعى في حصته وقال محمد يسعى في جميع قيمته بينهما نصفين ان كانا معسرين وان كان
مومنين لم يسع لواحد منهما في شيء وان كان احدهما مومنا والاخر معسرا سعى في نصف قيمة المومنين
منها لان المعسر يتبرأ عن السعاية والمومنين عنها فان يسار المعنى عنده ايضا منع وجوب السعاية وجه
قول محمد فيما اذا كان معسرين ان المعنى علم بسقوط حقه في السعاية وهو الحال فيهما مجمل والمجمل
لا يجوز القضاء عليه فصار كما اذا قال الغيبة لك على احدنا الف درهم فانه لا يقضى له في الجاهل كذا هذا
ولها ان تبطل بسقوط نصف السعاية لان احدهما حائث سعيين ومع التيقن بسقوط النصف كيف
يقضى بوجوب الكل وقوله والجملة بالاشيوع جواب عن قول المعنى علم مجمل فان قيل في التوزيع
فساد وهو لفظ السعاية عن غير المعنى والحال للمعنى اجيب بان ذلك منقول من دفع الضر عن
العبد وذلك لاننا لو لم نلزم التوزيع وقلنا بوجوب كل السعاية كما قال محمد فان فسادا حقيقيا للمعنى
من وجه العبد من كل وجه واما اذا قلنا بالتوزيع فقد كان فسادا حقيقيا للمعنى من وجه فكان التوزيع اولى
وقوله ويأتي التفرغ فيه قد مضى في ثناء الكلام وقوله ولو حلف على عيدين ظاهر وكذلك قوله
واذا اشترى الرجلان الامانة ذكره قوله ولا ضمان علمي على الاب وقوله وكذا اذا ورثناه بغير الاتفاق
وصورته امرأة اشترت ابن زوجها فانت عن اخ وزوج كان النصف للزوج ونصف لغيره وامرأة
لها زوج واب ولها غلام وهو اب وزوجها فانت المرأة صار غلامها ميراثا بين زوجها وابنها وقوله
وقال في الشريكتين اشارة الى ما ذكرناه من الاتفاق في صورة الارث وقوله وقد حلف لعقن ان اشترى نصف
انما قيدنا بالنصف لان اذا حلف بعقته ثم اشترى بغيره لا ينفق عليه لان الشرط ان كل العبد ولم يجر
وجه قولهما على ما ذكره في الكتاب ظاهر وجه قولهما ذكره فم وقوله في الشريكتين الاخر رضى بفساد نصيب
ومن رضى بذلك لا يضمن المفسد كما اذا اذن له باعتراف نصيبه صريحا ودلالة ذلك على الدليل على رضاء فساد
نصيبه لا يشاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القربى علة العتق والمشاركة في القربى
علة العتق والحكم بفساد العلة اذا لم يصلح العلة للاضافة اليها وههنا كذلك لان الحكم حكم شرعي فبطل

المدا بر من عصبه المدبر ثلاثا ثلاثا للمدبر وثلاثة للمعتق لان العبد عتق عن ملكه ما عدا هذا
المقدار فان قيل لو كان اداء الضمان يشترط ملك نصيب لاخر كان للمعتق ثلث الاول ايضا لان
المدبر ثلث قيمته عدلا جديلا فان الضمان للمعتق ضمن الاتلاف لا الضمان معاوضة لما ذكرنا ان المدبر غير
قابل للنقل من ملك الى ملك فلم يملك المعتق شيئا بمقابلته ما ضمنه وما للمدبر فقد ملك نصيبا كملك المعتق
اداء الضمان مستند الى وقوعه عند ملكه ما ضمنه فصار كانه بدله ثلثه من لا بداء مستند الى قبضته
ثلثا الاول والمعتق لثلاث لما ان نصيبا لساكن بعد ما انتقل الى المدبر لا ينتقل الى المعتق وقوله
لانه ضمان تملكه لان ضمان التملك ضمان تملك لانه تملك كسبه وخدمته فلا يختلف الياسر والا
عسار كضمان التملك والاداء يختلف لا اعتاق لانه ضمان جناية وهو يختلف الياسر والعسار واخر
بان قوله ضمان الجناية يتخلو الياسر والعسار رخص به مطلق ضمان الجناية والجناية بالاعتاق
والاول مردود بان من كسبه حرة انسان مثله او اتلفه من ماله فانه يحجب عنه الضمان موثقا
كان او معتقا وانما حكمه واجبه بان المراد به الثاني والثاني مدفوع بشيئته بعهده صلوات الله عليه وسلم
في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى العبد في حصة الاخر فلا يملك عليه
غيره لكونه على خلاف القياس **قال** واذا كانت جارية بين رجلين اذا كانت جارية بين رجلين
زعم صاحبها انهما ولد لصاحبه فهي موقوفة يوما ما يرتفع عنها الخدمة يوما ويخدم يوما عند ثلث
وقال ان شاء المثلث التسع الجارية في نصف قيمتها ثم يكون حصة كل واحد اسبيل عليها بائع المقر بالا
ستسعا لانه لم يصدقه وتفرده ان المقر لو اقر على ثلث الاستيلاء صح فاذا اضاها الى من
يملكه ولم يصدقه ذلك نقلا لقراره عليه صار كانه استولها فصار كانه اقر على ثلثها على البايع انما
البيع قبل البيع فانه يجعل كانه اعنته واذا انقلب قرار المقر عتق عنه امتنع الخدمة للملك لان المقر صار
ما قراره كاستولها ولا يمكن التملك ضمن المقر لانه ما اقر على ثلث الاستيلاء وكان نصيبا للملك
على ملكه في الحكم محتسبا عند الجارية فيخرج الى العتاق بالسعاية كام ولا ينقل اذا اسلمت خرج
الى العتق بالسعاية لتعديرا بقاء ثلثي الموطوع وملكه بعد اسلامها واصلا له على الكفر ولا يضمنه المقر
لو صدق بغيره موقوف على مقدمته حتى ان الخبر ينقسم الى صادق وكاذب فسمته حقيقة لا بجهل
ولا برفقان بناء على ان صدق الخبر وكذبه راجع الى مطابقه الواقع وعدمها فالمقر ما ان يكون صادقا
صادقا في اقراره او كاذبا فان كان الاول كان الخدمة كلها للملك وان كان الثاني كان له نصف الخدمة
فيثبت ما هو المتفق وهو النصف والخدمة للشرك الشاهد والاستسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك
اما عن الخدمة فيدعى الاستيلاء واما عن الاستسعاء فيدعى الضمان في كلامه ونفسه عما ترى
وقوله والاقرار بامومة الولد ينقض الاقرار بالنسب جواب قولها كانه استولها يعني انه لما اقر بامومة الولد

بغير

ضمن اقراره بما الاقرار بالنسب والاقرار بالنسب لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر المستول وان
ام ولد بينهما بان ولدت جارية بين رجلين ولما اقر بامومة فاعتقها احدها وهو موس فلا ضمان عليه عند
حنيفة رحمه الله ولا يضمن قيمتها لان ما يطاقم الولد غير متقومة عنده خلافا لما عاين هذا الاصل عند سبيل
ذكرها المصنف في كفاية المتقومة منها انما اذا ما تخرجت حتى عتقت لم تسع الاخر عنه وعند الشيعي
ومنها اذا ولدت فادعاه احدها يثبت نسبته منه ولا شيء عليه من الضمان ولا سعاية على الولد عنه و
عندها يضمن نصف قيمتها لغيره ان كان موس او سعي الولد في نصف قيمته ان كان معتقا ومنها اذا
غصبه م ولد فملك عنه لم يضمن شيئا عنه خلافا لما وجد قولها في تقوم ام الولد انما مقتنع بها
وطيئا واجارة واستخرا ما بالاتفاق وكل ما هو كذلك فهو متقوم لان حل الوطى لا يكون الا على امرين عند عدم
ملك النكاح الا بركان ام ولد انصار اذا استعياها السعاية ولو لا تقوم لما لم يكن كذلك فان مورض بان
بيعها متنع وذلك ليل على عدم التقوم اجاب بقوله وبامتناع بيعها لا يسقط تقويمها كما في المدبر وقوله غير ان
قيمتها بيان مقدار القيمة وهو واضح ولا يفتقر حله ان التقوم بالاحراز للمول والاحراز للتميز في المولد
لانما محرزة للنسب للمول وقوله لا للتقويم معناه لا للتميز وكذلك في قوله والاحراز للتقويم تابع اي ليس مقصود
لانه اذا حضرا واستولها ظهر ان احرازه لا يقتضي عتقها لكونه متقوما لا يسقط تقويمها
ان يكون بيانها وتوضيح القول والاحراز للتقويم تابع لغيره لكان مقصودا لتسعة لغيره وادى العتق حق
الفرما به بدموته لكن لازم باطل فاللزوم كذلك وجاز ان يكون بيان القول وهي محرزة للنسب للتقويم
وقوله بخلاف المدبر جواب عن قوله كما في المدبر يعني بخلاف المدبر فان المدبر يحرم بالنسب ولهذا يعلق به حق
الفرما وقوله وهذا اشارة الى الفرق بين ام الولد والمدبر وبيان ان السبب فيما اقر في ام الولد تحقيقه في الحال
وهي جارية ثالثة بولسطة الولد على ما عرفت في حرمة المصاهرة وكان ذلك يقتضي سقوط الملك والتقويم جميعا
لانما لم يظن عمل في حق قول الملك خروجه لا انتفاع كما لم يظن خروجه ملك النكاح لان ذلك لا يرد في اسقاط التقويم
فعل في السبب واما في المدبر فان السبب ينفذ بعد الموت لان قول ان مت فانت حر تغليب محض والمغلوب
لا ينفذ سبيل عندنا قبل وجوده على ما عرفت وقوله وامتناع البيع فيه جواب عن قولها وبامتناع بيعها
لا يسقط تقويمها وتقرر بان القياس لا يمنع بيع المدبر لانه انما امتنع تحقيق المقصود اذ لو جاز البيع
لامتنع مقصود المدبر وهو العتق بدموته وقوله في ام ولد الفضل في جواب عما سأل عليه وقوله قضينا بانها
عليه السلام حقيقة كتابية ولكن لما حكنا باننا نخرج عن ملكه باداء القيمة كانت في معنى المكتوبة وانما فعلنا
هكذا فعلا لغيره عن الجائزين اما في قول ام ولد فلا سقي تحت النكاح وهي سلمية واما في البصر في قولنا بل
ملكه بجان فلما كان في معنى المكتوبة كان ما ادرته في معنى بدل المكتوبة لا يفتقر وجوبه الى يقوم ما عداه لانه في
الاصل مما بل بفعل الجرح وكما لم يفتقر مقوم فلذلك قلنا ان ملكا بتمامه يقتضى يقوم ام ولد البصر في فطرهما قلنا

خصنها ١١

باب عتق احد العبدین لما فرغ من بيان عتق بعض العبدین عتق احد العبدین وقدم الاولان
الواحد قبل الاثنین ومن كان له ثلاثة عبيد دخل عليه ثلثان فقال احدا كما حرم خراج واحد ودخل آخر فقال
احدا كما حرم ولست بملكهم باسم العتق الذي انصف به من كونه خارجا ودخلوا وثالثا يؤمر المولى بالبيان مادام
حيث انه هو المولى فيخرج في البيان باسمه ويعتق الذي عتقه فان بين الكلام الاول والخارج عتق الخارج وتوفر
بالبيان في الكلام الثاني ويعتق من عتقه وان بين الكلام الاول والثاني عتق الثاني وبطل الكلام الثاني لانه
صار خيرا فلا يسخو به العتق كالوجه بين حر وعبد وقال احدا كما حرم لا يعق العبد وان بدا ببيان الكلام
الثاني وقال عتقت بالكلام الثاني الدار عتق الداخل وبهر ببيان الكلام وان قال بالكلام الثاني الثاني عتق
الثاني بالكلام الثاني وتعين الخارج للكلام الاول فيعتق الخارج ايضا وان مات ولم يبين عتق من عتق
عليه القول يعني الثاني بتأخير عتقه قول احدا حرم ثلاثة ارباعه ونصف كل واحد من الاخرين يعني الخارج و
الداخل عندنا حنيفه وان يوسع فيهما الله وقال محمد رحمه الله كذلك يعني عتق من ثلثه بابه ومن
الخارج نصفه لانه العبد الاخر وهو الداخل فانه يعتق ربعه باعتبار الاحوال والاصل في اعتبار الاحوال في حالة
الاستنباه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا سائلي في خشم القتال فاعتصم من سبيهم بالسجود فقتلهم
بعض صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بنصف العقل باعتبار الاحوال وذلك
لان السجود منهم كان محتملا ان يكون لله تعالى وكذا اسلما ومحبة عتقهم جميع الدية وان يكون لعبد السبي من
القتل ما كان عليه عاقبتهم من السجود لفظهم عظماء ثم توفوا من شرمهم فلا يجزئهم الدية فلما جئت من وجه ولم
يجزئ وجب وجهه نصفه لفظ النصف وعلمنا انما يصح اعتبار الاحوال في موضع تحقق فلهذا استنباهه
المصيبين من غير اعتبار الاحوال الصلبة انما يصح اعتبار الاحوال في موضع تحقق فلهذا استنباهه
الاستنباه الذي نحن فيه والخفي في ذلك لانه اذا بلغ مبلغ الرجال والنساء والبدن فينقل لها ثلث او ثلثين لحيته
وحينئذ يرفع الثمن والوجه من الجاهلين ما ذكره في الكتاب وهو واضح هذا اذا كان في الصحة فان كان
القول منه في المرض فان كانا يخرجون من الثمن فالجواب كذلك وان لم يخرجوا كان الثمن وهو عتق ربعهم
بذلك قدر سهام وصاياهم لان العتق حينئذ وصية والوصية سفوف من الثمن فصرف بثلث قدر وصية
فيجعل والكل رتبة على اربعة اشهر كما جئنا الى ثلاثة ارباع فالخارج يرضى بنصف الدية وهو سمان و
يضر به لثابت بثلاثة ارباع وهو ثلثة اسمهم فيجوز الوصية بثلثة فاذا كان الثلث سمعت كان الجميع واحدا
وعشرين وثلثا ما رتبة عشر لا محالة فيعتق من الخارج سمان ويسعى في خمسة وكذلك الداخل ويعتق من
الثاني ثلثة اسم ويسعى في الاربعة واما قول محمد رحمه الله فيض بالخارج لبرهين والثابت بثلاثة اسم والداخل
بسمهم فكان سهام الوصية ستة فاذا كان الثلث ستة كان جميع المال ثمانية عشر فالخارج يعتق منه سمان ويسعى
في اربعة والثاني يعتق منه ثلثة ويسعى في ثلثة والداخل يعتق منه سمان ويسعى في ثلثة وكان نصيبه وهو

عتقت

نصيب

نصيب الورثة اثني عشر وسهام الوصايا ستة فان قبل شفعي ان يعتقوا ولا سعاية عليهم اصلا اجازت الورثة
اولم يجزوا عندها لان الاعناق لا يتجزى جليل الاعناق عند جليل التجزى اذا صار في محال معلوما
اذا كان بطريق التوزيع ولا تقسام باعتبار الاحوال فلا لان ثبوت حنيفه بطريق الضرورة وما كان كذلك
لا يبعدى موضعها قوله ولو كان هذا ولو كان الكلام في الطلاق وهن غير مدخولات ومات الزوج
قبل البيان سقط من مهر الخارج ربعه ومن مهر لثامته ثلثه اثنان ومن مهر الداخل ثلثه وهي ستة
الزيادات محتج بها محمد عليها حيث اختلف فيها نصيب الداخل والخارج وصورة المسئلة واحدة
والثمن في الصداق بمنزلة الربح من العتاق لان المسحق باطلاق سقوطه عن النصف من المسحق بالمعتق
ثبوت في الاجابة الثاني فيقول هذا قول محمد رحمه الله فلا يكون حجة عليها لان يسقط ربعه وقيل هو قولها
ايضا فلا بد من الفرق بين العتق والطلاق وقرى بان الثابت في العتق بمنزلة الكتابة لانه حين يكلم كان
له حق البيان وصرف العتق الى ايها شاء من الثابت والخارج فادام له حق البيان كان كل واحد من العبد
حر من وجه وعبد من وجه فاذا كان الثابت كالكتابة كان الكلام الثاني صحيحا من كل وجه لانه دار بين
المالك والعبد لانه اصاب لثامته الربح والداخل النصف لما قلنا فاما الثانية في الطلاق فتدبر بين
ان يكون منكوبة وبين ان يكون اجنبية لانه الخارج اذا كانت المراجعة بالاجابة لا وكانت منكوبة فيخرج
الثاني وان كانت الثانية هي المراجعة بالاجابة كانت اجنبية فيلغو الاجابة لثاني فجاءت اجنبية من وجه
دون وجه فصح الاجابة الثاني من وجه دون وجه فيسقط نصف النصف وهو الربع مورع ابن مولى الله
والثانية فصيحة واحدة منها الثمن واما التفرعات فمنها ما ذكرنا في اول البحث اذا كان المولى والعبد احبا ومنها اذا كان المولى في
حبا وما شاك احد العبد فان مات ثلث عتق الخارج والداخل اما الخارج فلان الكلام الاول واجب
عتق رتبة بينه وبين الثابت فبطلت بوثنة مزاحمة وكذلك الكلام الثاني وجب عتق رتبة من الثابت و
الداخل وبطلت مزاحمة الثابت عند جليل واما عند محمد فانما يعتق الخارج لما قلنا واما الداخل فلان الثابت
لما تعين الفرق بغير نظر ان الكلام الثاني صحيح بكل حال فصار قوله كقولها وان مات الداخل قبل الموطا وقع
العتق على اشياء شئت من الخارج والثاني فان وقع على الخارج عتق الثابت ايضا لانه نظر انه كان عبد
عند الاجابة لثاني وبطلت مزاحمة الداخل بوثنة وان وقع على الثابت لم يعتق الخارج بلا شبهة وكذا الدال
لان المصطفى لم يحرر الا امام فخر الاسلام في شرح الزيارات هذا عند محمد فاما عندنا فصحبنا ان يعتق
الخارج والثابت لان الكلام الثاني صحيح تعين له الثابت بموت الداخل فوجب تعينه تعين الخارج بالكلام
الاول وان مات الخارج تعين الثابت بالكلام الاول وبطل الكلام الثاني لان المضموم له هذه بقية العتاق
واما تفرعات الطلاق فمنها ان الزوج اذا كان حيا والنسوة احبا ووقع الطلاق الاول على الخارج صح الكلام
الثاني وله الخيار في تعين الثانية والداخل بالثاني وان وقع على الثانية لغا الكلام الثاني وان وقع الثاني على الداخل

عند سمان

كاشد
لأننا نشأنا كائنا كانت مولدة كان
للخارجية عما هم بها وان كانت
الخارجية مولدة كان لها نصف الميراث
في نصف ما ثبت يمينها والميراث
الآخر ثابت في كل حال دون حال
في نصفه وكذلك الدخلة هي

كان له الميراث في تعيينه الخارجة والثابتة بالكلام الأول ومنها ان الثابتة لومات والزوج حتى طلقتا خارجة
لما قلنا من بطلان الميراثية بموت واحد وثبت ارباع المهر وان ماتت الدخلة كان ميراثها الاخرين بالكلية
الأول فان وقع على الخارجة طلقت الثابتة ايضا لانها من جهة الدخلة بالموت وان وقع على الثابتة لم يطل
فان ماتت الخارجة طلقت الثابتة ولم يطل الدخلة لما مر في مسألة العتاق ومن ميراث النساء وهو الربع والنصف
نقسم بين الدخلة والاوليين نصفين نصف الدخلة لانه لا يرثها الا احد الاولين والنصف الاخر بين
الاوليين لان احدهما ليس له **قال** بعد ما احكمنا كلامنا عما ذكر في الكتاب في اوضح خلاص قوله لانه
لم يبق محلا للعتق اصلا بل موت ورد عليه بالوفاة لا المتيه احد هاتين ابنتي وام ولد وماتت احدهما
لم يمتن الحرية ولا المتيه في الحرية **اجيب** بان هذا الكلام ليس بايقاع بصيغته بل هو اخبار ومخبر ان يخرج هذا
عن الميت والميت في رجوع الى بيان الموت فاما الانشاء فلا يصح الا في الحي واما في ميتة فانما يتعين احوالها
لحرية اذا ماتت الاخر لان البيان قائم بوصفين بوصف الانشاء وبوصف الاظهار وهذا لان قولنا احكمنا
لاشبه للعتق في واحد منهما بعينه ولهذا قيل في العتق غير ثابت في النظر الى هذا لكون البيان انشاء
من حيث ان العتق لا يعد وهو كالمات البيان اظهرا ولهذا يعبر بالبيان من جميع المال ان كان في مرض الموت
لوجود العتق اليهم في الصحة واذا كان كذلك فانما يصح بيان في محل محتمل الانشاء والميت لا يحتمل الانشاء
فتعين الآخر للعتق ضرورة وقوله وكذلك اذ استول احداهما بعد اذ اوطى احداهما فعلمت منه انها صارت
ام ولد لم يفسد ضرورة صحة امته لولد والحق ما انتفا العتق المتجر عنها واذا انتفى عن احدهما بقي
في الاخرى لزوال الميراثية وقوله للعنيين يعني عدم محمية العتق بالاستيلاء من كل وجه وابقاء الانشاء
المعونة والافرق بين البيع الصحيح والفا سده ح القبض وبدونه والبيع المطلق عن الخيار والبيع
بشرط الخيار لا محل للمعاقدين لاطلاق جواب الكتاب معنى الجامع الصغير حيث قال في بيع اخره ولم
يقدره بشي والمعنى ما قلنا وهو انه قصد الوصول الى الثمن والوصول اليه ينال في العتق فتعين
الاخر له والعرض على البيع ملحق بالبيع في المحفوظ عن يوسف روى ابن سماعة عن ابي
اذا ساوم احدهما كان بيانا يعني لعينين العتق في الآخر قبل مثل هذه العبارة يستعمل فيها سمع
وحفظ ولم يثبت الرواية عند مكتوبة وقوله والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة
البيع قبل التسليم بشرط وانما ذكره تذكرا لان محمدا ذكره في الاملاء اذا وهدى احداهما
اقبضه او تصدق واقبض عتق الآخر ولان البيع لم يفسد بغير الآخر للعتق وان لم يكن
قبض في ذلك الهبة والصدقة لان كلامنا لا يقيد بكونه بدون القبض وهذا لان التعيين انما
يحصل بوجود تصرف مختص بالكلية وقد وجد وكذلك اذا قال للمراثة احدكما طالق ثم ماتت
احدهما لما بينا ان الميت لم يبق محلا للعتق فكذلك لم يبق محلا لاطلاق فتعين الاخرى له

كذا

حنيفة

112

2 الاخرى فان قيل فكيف
وفيه بياننا 6

كذا ووطى احدهما لما بين في المسئلة التي بعد هذه ولوقال المتيه احدكما طالق ثم ماتت احدهما
لم يمتن الحرية ولا المتيه في الحرية **اجيب** بان هذا الكلام ليس بايقاع بصيغته بل هو اخبار ومخبر ان يخرج هذا
عن الميت والميت في رجوع الى بيان الموت فاما الانشاء فلا يصح الا في الحي واما في ميتة فانما يتعين احوالها
لحرية اذا ماتت الاخر لان البيان قائم بوصفين بوصف الانشاء وبوصف الاظهار وهذا لان قولنا احكمنا
لاشبه للعتق في واحد منهما بعينه ولهذا قيل في العتق غير ثابت في النظر الى هذا لكون البيان انشاء
من حيث ان العتق لا يعد وهو كالمات البيان اظهرا ولهذا يعبر بالبيان من جميع المال ان كان في مرض الموت
لوجود العتق اليهم في الصحة واذا كان كذلك فانما يصح بيان في محل محتمل الانشاء والميت لا يحتمل الانشاء
فتعين الآخر للعتق ضرورة وقوله وكذلك اذ استول احداهما بعد اذ اوطى احداهما فعلمت منه انها صارت
ام ولد لم يفسد ضرورة صحة امته لولد والحق ما انتفا العتق المتجر عنها واذا انتفى عن احدهما بقي
في الاخرى لزوال الميراثية وقوله للعنيين يعني عدم محمية العتق بالاستيلاء من كل وجه وابقاء الانشاء
المعونة والافرق بين البيع الصحيح والفا سده ح القبض وبدونه والبيع المطلق عن الخيار والبيع
بشرط الخيار لا محل للمعاقدين لاطلاق جواب الكتاب معنى الجامع الصغير حيث قال في بيع اخره ولم
يقدره بشي والمعنى ما قلنا وهو انه قصد الوصول الى الثمن والوصول اليه ينال في العتق فتعين
الاخر له والعرض على البيع ملحق بالبيع في المحفوظ عن يوسف روى ابن سماعة عن ابي
اذا ساوم احدهما كان بيانا يعني لعينين العتق في الآخر قبل مثل هذه العبارة يستعمل فيها سمع
وحفظ ولم يثبت الرواية عند مكتوبة وقوله والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة
البيع قبل التسليم بشرط وانما ذكره تذكرا لان محمدا ذكره في الاملاء اذا وهدى احداهما
اقبضه او تصدق واقبض عتق الآخر ولان البيع لم يفسد بغير الآخر للعتق وان لم يكن
قبض في ذلك الهبة والصدقة لان كلامنا لا يقيد بكونه بدون القبض وهذا لان التعيين انما
يحصل بوجود تصرف مختص بالكلية وقد وجد وكذلك اذا قال للمراثة احدكما طالق ثم ماتت
احدهما لما بينا ان الميت لم يبق محلا للعتق فكذلك لم يبق محلا لاطلاق فتعين الاخرى له

الجارية اولاً فالجارية حرة والغلام والام رقبة فان قالام يعتق في حال دون حال فيعتق نصفها والغلام
عبد سقين والجارية حرة يعتق نفسها او يعتق الام قال صاحب النونية وما ذكره في
الكيسانيات هو الصحيح لان شرط الذي لم يسقن بوجوده وهو ما اذا كان في ظرف وطرف
القول فيه فلو من نكح وجوده باليمين كما اذا قال العبد ان دخلت لدا غدا فانت حرة فعتق العبد ولا بد
انه دخل الام لا لا يعتق لانه وقع الشك في شرط العتق فكذلك ههنا وقع الشك في شرط العتق وهو
ولادة الغلام ولا واما اذا كان الشرط مذكولاً في ظرف الوجود والعدم كما اذا احدى ما موجودا
تحتل محتاج الى اعتبار الاحوال كما في مسألة الكيسانيات قوله وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من
الوجوه في كفاية المنتهى فيلحق ستة اوجه فصولها في شرح الجامع الصغير احدى ان يتبادر
انهم لا يدرون لها ولدا ولا وهو المذكور في الكتاب ولا وجوابه على الوجه المذكور في ان يعتق نصف
الام والجارية وتسعين في النصف والغلام رقيق ما ذكره في الكتاب والثاني ان يدعى الام ان الغلام
هو المولود ولا وانكر الموطأ كالجارية صغيرة وهو المذكور في الكتاب ثانياً وجوابه وجهه هو ذكر
في الكتاب والثالث ان يدعى الام ان الغلام اول الجارية كبيرة ولم يدع شيئا وهو المذكور في الكتاب
ثالثا وجوابه وجهه ما ذكره ايضا في الرابع ان يدعى الجارية وهي كبيرة والام ساكنة ان الغلام
ولدا ولا وهو المذكور في الكتاب بجا جوابه وجهه والخامس ان يتبادر قول الجارية هي ابنة
اولا والجواب بل لا يعتق واحدهم شرط العتق والسادس ان يتبادر قول الغلام ولا والجواب
ان الام يعتق لوجود شرط العتق وكذا الجارية بتعالام والغلام عبد لان الغلام قول الفصل على الام
فحال الفرق يكون ولادة شرط عتقها والشرط سابق لشرط فلا يمكن جعلها تابعا له في فعل العتق
لم يذكرها في الكتاب بغيرها **قال** واذا شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه الشهادة في
طلاق احدهما نساء جارية بالاجماع وجب على البيان وعلى اعتاق احد عبديه كذلك عندنا وعند
هي باطلة الا ان يكون في وصية التحسان ما نذكره اصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل
غير دعوى عنده وعندنا يقبل والشهادة على عتق الام وطلاق المملوكة مقبول من غير دعوى بالاتفاق
وانما اختلف الحكم على هذا الطريق بناء على ان العتق من حقوق العباد عنده ومن حقوق المولى عنده وجه
قولنا انه لا يحتاج في قبول العبد ولا يرد برده ونحو ان يخلو به ويصح اليه في المجهول وكل ذلك دليل على ان
العتق حق شرعي وجهه قوله ان الاعتاق ثبات قوة المالكية وفيما انما دخل الفرق والمالوكية وكل ذلك في
العبد لا محالة هذا هو المشهور به ولا مقتبر بغيره لكونه من غرارة ما كان من حقوق العباد لا يقبل
الشهادة فيها بدون الدعوى وما كان من حقوق المولى لا يقبل بدوننا وعتق الام من حقوق المولى بالاتفاق
فلذلك يقبل فيها وذلك لان عتقها يتضمن تحريم جميع ما مولاها ذلك حق من حقوق المولى فكان الشهادة

ما يجب ضبطه

فيه كاشهادة في جهالات رمضان فان قيل لو كان كذلك لكانت شهادة الواحد كخبر الواحد حجة في الآ
الديني وما قبلت الشهادة على عتق مملوكة او اخت مولاها من الرضعة اذا جردته اذ ليس فيها تحريم الفرج لان
تحريمه ثابت بحكم الرضاع قبل شهادتها بالاعتاق وجيب عن الاول ان خبر الواحد حجة في الامر الديني اذا
لم يقع الحاجة الى التام المتكروها ومنها وقعت وعن الثاني بان فيه معنى الزنا لان فعل المولى ما قبل العتق لا
يوجب الحد لكون بعضهما مملوكا للمولى وان كان هو مملوعا عن وطها بالمحرمه الا يرى انه جاز له ان يزوجهما
وبذلك بعضهما يكون له واذا كان كذلك كان فيه تحريم الفرج واذا ثبت الاصل وتبين وجه الاختلاف
في ما ذكره بقوله فاذا كان دعوى العبد شرطاً عندنا في اخر المسئلة وقوله لان الدعوى من المجهول لا
يتحقق قبل علمها اذ عبادا كذا وجب لعدم الام ان يقبل البينة لان الدعوى حصلت من معين واجيب
بان صاحبنا احدى الايعين في دعوى غير صاحب الحق وبيان الدعوى حتم لا يكون مطابقة
لشهادة لان الشهادة على احد العبد لا على العبدان وقوله ولو شهد انه اعتق احد عبديه بصورة
نقض على حنفيلان الدعوى ليست بشرط في حق الامه ولم يسمع البينة ههنا ووجهه ما ذكره
بقوله لانه انما لا يشترط الدعوى لانه يتضمن تحريم الفرج فتشابه الطلاق والعتق المهم لا يوجب
تحريم الفرج عنده عما ذكرناه بغير قوله لانه ان الملك قام في الموطوءة الى قوله ولم يخل وطها ومعنى
قوله انه يتضمن تحريم الفرج ان العتق اذا حصل استلزم ان يكون المولى بعد زنى واعتراض بان
عتق العبد المعين يستلزم تحريم لسرقاوه وذلك ايضا حق الله فوجب ان يستغنى الشهادة فيه عن
الدعوى والجواب بان لازم عتقها من اعظم الكبار وللزم عتقها حرمة لم ينص عليها الشرع فضلا
عن ان يكون من الكبار فالتسوية بينهما خطأ وقوله اما اذا شهد انه اعتق احد عبديه في مرضوته
بياد قوله لان يكون في وصية التحسان وقوله لان انه يدعى حتما وقع وصية يعني سواد في
في حال الصحة او في حال المرض ولا استحسان وجهها ذكرها المصنف احدى ان لا يدعى مطلقا
والعتق في المرض وصية والخصم في الوصية انما هو المولى لان تنفيذ الوصايا حق الميت فكان الميت
مردعيها تقديره وعنه خلف وهو الوصي والوارث فقبل الشهادة والثاني ان العتق يسع بالموت
فيما لانه اوجب العتق في احد في حال عجز عن البيان فكان ايجابا لها ولهذا يعتق نصف كل واحد
منها فصارت كل واحد منهما خصما متعينا ولم يذكر وجه العتق وان المقتضى له مجهول والدعوى من
المجهول لا تحقق لظهوره مما تقدم ولو شهد بعد موته انه قال في وصية احدى حرقا الامام في الاسلام
لا تقتضيه واختلف مشايخنا فقال بعضهم لا يقبل لانه ليس بوصية حتى يكون الخصم هو الموصي وهو معلوم
قال بعضهم يعمل لشيوخ الحق فيها فكان كل واحد منهما خصما متعينا فكان دعواها صحيحة
وهي تنقض قول الشهادة والله اعلم **باب الحلف بالعتق** الحلف بالعتق هو ان يجعل العتق جزءا

هذا الكتاب لا سلطان له في السؤال

والحلف بكسر الهمزة
فانما حلف بالله على ان يفعل
فانما حلف بالله على ان يفعل

الشرط وان كان المعلق قاصدا في السببية آخر التعليق عن التجيز قوله ومن قال اذا دخلت الدار فظهر
عليه بانه يجزى لا يعنى علمه ما يشترط بعد التبريد وان قال بوجه لانه ما اضاف التعليق الى الملك والملك سببه
وكان لو قال بعد التعليق ان دخلت الدار فانت حر فاشترته ثم دخل الدار فانه لا يعنى ذلك واجيب بانه
وجدا لا يضاف الى الملك لانه لان قوله كل ملوكي بوجه لانه معناه ان ملكك ملوكا وقت دخول الدار فهو
حر بخلاف ذلك لانه لا يضاف الى الملك لانه لا يضاف الى الملك لانه لا يضاف الى الملك لانه لا يضاف الى الملك
المعتبر قيام الملك وقت دخوله وقوله لان قوله كل ملوكي في الحال قبل ان الام لا يختصص الاخصاص
انما يكون بكونه ملوكا في الحال اذ لو لم يكن الملك في الحال كان هو وغيره سواء وقوله ومن قال كل
ملوكي في كذا كذا بوجه ظاهر ومبناه ان الملك مطلق في شروحه المطلق بوجه ظاهر في كذا كذا
ليس بوجه ظاهر في كذا كذا وقوله وقاية التقيد بوصف المذكورة انه لو قال كل ملوكي يدخل الدار
فيدخل الدار بوجه ظاهر في كذا كذا وقوله وقاية التقيد بوصف المذكورة انه لو قال كل ملوكي يدخل الدار
قال بوجه ظاهر في كذا كذا وقوله وقاية التقيد بوصف المذكورة انه لو قال كل ملوكي يدخل الدار
فهو بوجه ظاهر في كذا كذا وقوله وقاية التقيد بوصف المذكورة انه لو قال كل ملوكي يدخل الدار
اشترته بعده وقوله بعد غرضه في قوله لا نقول ملكه فان ملكه في الحال وقوله ثم جاء بعد غرضه
ليكون فاعل جاء لانه المقصود وقوله لان قوله ملكه في الحال حقيقة بالرفع ليكون خبرا وبوجه النص
على التميز قال صاحب النماية وهذا المقرر بخلاف رواية الخوارج انه مشترك بين الحال والمستقبل
ظاهر بغير المصنف بل ما ذكره صاحب النماية وقال بعض المشايخ حين انسلم الخليفة لان كونه
الحال حقيقة لا يدل على ان كونه للمستقبل ليس حقيقة لان المشترك في واحد من المعنيين حقيقة
وذلك علمه على الدليل والبرهان اذ وجد في قوله وجده ما يدل على ارادة الحال لان الحال
موجود فلا يعارضه المستقبل المبرور واقول قول المصنف وكذا استعماله من غير ثبوت ذلك في قوله
الشأن لان المشترك لا يستعمل في احد المعنيين بعينه لا بقرينة ولا في غيرهما بل في كليهما معنيين على الناحية
مشتركة بينهما بل في كليهما حقيقة والمستقبل مجاز في الحال ومنه من ذهب الى عكس ذلك وقوله
مختر المصنف ليقاد القلم اليه في هذه الحالة كان الجزاء حرته الملك في الحال مضافا الى ما بعد ذلك فلا
يتناول ما يشترط بعد التبريد ولو قال ملوكي ملكك او قال كل ملوكي في كذا كذا فهو بوجه ظاهر في كذا كذا
آخر الذي كان عنده مدبر مطلق والاخر ليس مدبر مطلق بل هو مدبر مفيد جازم ان يبيعه وان
ماتت عنقه فانه مشترك في كذا كذا وقال ابو يوسف في النواذر يعق ما كان في ملكه يوم حلف بطرف
التدبير ولا يعق ما استقل بعد عنه لانه اللفظ حقيقة للحال عما بيناه وهو مراد فلا يجوز ان يكون
غير مراد عما اصلنا ولما ان هذا الجواب عنق وايضا اما ان الجواب عنق في قوله كل ملوكي ملكك في

كلام

ذكر

كل

في

فهو حر واما انما يصح في قوله بعد موت ولما اعتبر من الثالث فاذا كان كذلك ففي الوصايا يعتبر الحالة
المتنقلة الى المتبرعة والحالة الراهنة الى الخاضع سميت الراهنة لان الرهن هو الحيل في المصالح فيها ولا
فيما بعد كذا في الشرح الا يرى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيد به الوصية وفي الوصية لا ولد
فلان يدخل فيها الموجود عندها ومن ثمرتها اذا اشترى وقت موت الموصي والاجابة بانه يصح مضافا
الى الملك والى سببه فعند الكلام من حيث انه اجاب عنق بانه لا يعتبر الملك اعتبارا للحالة الراهنة بل بصير الاجابة
مضافا الى الملك فصير مدبرا لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا تناول الذي يشترط اعتبارا للحالة
المتبرعة وهي حالة الموت وصير مدبرا بغيره ولا يصير مدبرا قبل ان يكون في ملكه لانه لم يتناول
الكلام حالة التملك لان من حيث الاجابة لاجل الاضافة الى الملك والى سببه ولا من حيث الاضافة لانه يكون
عند الموت فكان حال التملك مستقبلا محض لم يتناول اللفظ فلا يصير مدبرا حال التملك وانما عند الموت
اذا كان موجودا في ملكه يصير مدبرا قال كل ملوكي ملكك فهو حر لدخوله حينئذ في الحالة المتبرعة
فبصير مدبرا لكونه يعق في المرض وصية بخلاف قوله كل ملوكي ملكك او في حر بعد غرضه على الكلام
لانه نص في حر وهو عاجل يعق وليس فيه ايضا والحالة محض استقبال لا يتناول الاجابة لعدم الاضافة
الى الملك والى سببه فافترقا وهذا قوله والاجابة بانه يصح مضافا الى الملك معطوف على قوله وفي الوصايا
مع لان يكون جوابا ومقدرا كما ذهب اليه بعض المشايخ **قال** وهو ان يقال ينبغي ان لا يتناول
الاجابة المشتري أصلا لانه في الحال ولا في المال لان تناول الاجابة مضافا الى الملك والى سببه ليس
احدا في حقيقة بوجوده فاجاب بان تناوله باعتبار الاضافة الى الاجابة في قوله ولا يقال انكم تعق
من الحال والمستقبال اشارة الى جوابي يوسف ولعله اراد بقوله بسببين مختلفين احب عنق
ووصية اللفظ الدالة على ذلك في طريق الكلام لان الحقيقة والحجاز من صفات اللفظ وفيه نظر
لانه مستلزم لتناق في طريق كلام واحد ان كان المراد احب عنق في الحال وكونه ايضا فوط
ان كان المراد احب عنق بعد الموت وتو قال هذا الكلام تدبير والتدبير حينما وقع وقوع وصية
والوصية تعتبر فيها الحالة الراهنة والمسطرة فدخل تحتها ما كان في ملكه وما يوجد بعد الموت
واما بينهما فليس يدخل تحتها فلا يصير المستحقة مدبرا حتى يموت لعله كان اسهل تأثرا
واسلم من الاعتراض **باب العنق على جعل** الجعل بالضم ما جعل الانسان من شيء على شيء
بفعله وكذلك الجعالة بالكر واما اخر هذا الباب فيكون المال غير اصلي في باب العنق ومن عتق عبدا على مال
اتما كان من عروضة وحيوان وغيره اصلان في قوله ان عتق الف درهم وبالف درهم وعان ان عليك
الفا والعنف لود ما وعان ان يصطني الفا وعان ان يصني بالف فقبل العبد عتق ساعة بقوله لا يقال كلمة
على الشرط فكون العنق معلقا بشرط اذ لا يقال ان ادب شرط لانا لاننا لم يكونا لشرطا اذا

لا فيما قبلها

صاحب النماية

حرر

دخلت فيما يكون على حصر الوجود وذلك في الافعال دون الاعيان لان بعض الصور المذكورة دخلت فيه
على الافعال بل لما قيل ان الكلام في اذا كان مرادها التخييل يعوض التعليل فكان الضار في عن شرطه دلالة
الحال فانما يعتق العبد بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال الذي العبد لا يملك نفسه فقوله ذا العبد لا يملك نفسه بل
يكون معاوضة بغير مال وهو محتمل وجوهها العبد لا يملك نفسه من حيث المال التي لانها مال فلا يملك المال
واذا لم يملكه كان ما يملكه من العوض في مقابلة ما يملكه في العوض لان المولى يملكه فكان ما يملكه في مقابلة المال
والثاني العبد لا يملك نفسه لانه ليس على النسبة الخافيه يكون مبيع في اصل الحرية بالنسبة اليه ولهذا صرح في
بالحرود والقصاص وغيره واذا كان كذلك سقط مكل المولى في ذاته بالاعتاق وبيع نفسه وكان
ما يملكه في مقابلة ما ليس بالذات كنهان الوجهان في بعض الشروح وهذا ايضا ليس بشيء لان العبد مال
بالنسبة لمولاه وان لم يكن مالا بالنسبة اليه وكان ما يملكه في مقابلة مال عند المولى والثالث ان العبد لا
يملك نفسه لهذا العقد لكونه اسقاطا لم يدخل به في يده شئ من المال غاية ما يناله ان ثبت له به قوة شريفة
حيث ليست بالامانة فكان ما يملكه في مقابلة ليس بالذات بل هو قوة بشرية وهذا اقرب منهما واذا ثبت له معا
فمن مضى معاوضة بثبوت الحكم بقبول العوض المحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وان ردا واعرض عن
المجالس بالقيام او بالانفعال ما يعلم به قطع المجلس بطل فاذا قبل صار مائتة على بيعه حتى يصح كذا في
بيع وهو حر خلاف ذلك الكتاب حيث لا يصح به الكفالة لانه ثبت مع المتأخر وهو قيام الرق كان ثبوته في
خلاف القيل في القيل بنفي ان يسود المولى على عبده فلما ثبت بخلاف القيل ضرورة حصول الحرية للمكاتب
وحصول الحال للمولى فتصرع على موضع الضرورة ولم يعلل الكفالة واطلاق لفظ المالك ينظم الزعم من الفرع في
في قوله ومن اعتق عبده على مال وقوله فشابه النكاح بغيره اذا شابه ذلك جازان يثبت الجواز في الزمة
ههنا كما جاز ذلك في تلك العقود وكل كل الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوما على ما اذا اعتقه على ما
قنين من حنطة ولا يضر به جملة الوصف بان لم يقل انها جيدة او ردية ربيعية او حرة فانه جهالة الو
لا ينع صحة التسمية لكونها بيرة ولو علق عتقه باداء المال صح لان هذه الصيغة اعني قوله ان ادب الخائف
درهم فانت حر صيغة التعليل فتعلق عتقه باداء المال كما لتعليل بغيره لا شرط ولهذا لا يحتاج في قبول
العبد ولا بغيره وقوله وان يبيعه قبل الاداء كما في التعليل بغيره لا شرط وقوله من غير ان يصير مكاتب
بغيره لا يثبت احكام المكاتبين حتى لو مات وتكره فاء المال لمولاه ولا يورثه عنه ولو مات المولى فالعبد في
يورث عنه ما في يده من اكسابه ولو كان ثمة فولد ثم ادت له عتقه ولدها ولو حط المالك او ادب المولى
لم يعتق ولو كان مكاتبه كان الحكم على عكس ذلك في الجميع وقوله ومراده التجارة بغيره من الترخيب لا الكسب
لانها هي الشريعة عند الاختيار وان الكسب لا يورث الميراث ويخسسه وقوله وفي سائر حقوقه بغيره
الشئ وبدر الطلوع وبدر الكتاب وما اشبهها وقوله ان يبيع المولى بغيره فابضا بالخلة برفع المانع سوا فضل

في قوله

في قوله

لم يقبض وليس المراد بالاجبار ما هو المفهوم منه عند الناس من الاكراه بالضرر بل والجبر قول اذ هو تعليل
العقود بالشرط لفظا احتراز عن الكتابة فانها ليست بتعليل لفظي فانه لو قال العبد كما يبتذل على كذا من المال
صح الكتاب وليس فيه تعليل لفظي لعدم الفاظ الشرط وقوله ولهذا لا يتوقف على قبول العبد بوضوح كونه
تصرفا بين وقوله ولا يجبر على مكالمة شرط الا امان متصل بقوله لانه تصرف بين وقوله لانه لا يحتاج
لقراره لا جبرا لا باسحقاق ولا استحقا في قبل وجود الشرط ولهذا يمكن البيع قبل الاداء وقوله بخلاف
الكتابة متصل بقوله هو تعليل للعقد بالشرط لفظا وقوله لانه ان عتق الكتابة معاوضة وبدر فمال
فكان الجبر بهذا الاستحقاق ولما تعليل نظر المالك لفظا كذا وكذا ومعاوضة نظر المالك لمضد لانه ما علق عتقه
بالاداء لا يبيعه على دفع المال في مال العبد بشرط الحرية والمولى المالك بمقتضى الكتاب بغيره ولهذا كان
عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ بان نقول ان ادب المتأخر فانت طالق حتى لو طلق بهذه الصيغة
كان بائنا جعلنا تعليلها في لا يتأخر اولا باللفظ ودفع الضرر عن المولى حتى لا يمنع عليه بغيره ولا يكون العبد
احق بمكاسبه لا يبيح له المولى المولى قبل الاداء وجعلنا معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفع الضرر
عن العبد فانه ما يحل المشقة في اكسابه المالك لا ينال بشرط الحرية فيجبر على القبول وان قبل المالك جعل
معاوضة اصلا لان البدر البدر كلاهما عند الاداء مكل للمولى لانه قبل الاداء عتقه وما هو في يده لمولاه
اجبر عليه ما ثبت عند الاداء معنى الكتابة من الوجوه الذي ينال بشرط حرة اقتضاء وهو ان يصير العبد احق
بالموت في قبض هذا سابقا على الاداء مع وجوب الاداء وصار كما اذا كتبه عبدا على نفسه وماله وكان
الكسب قبل الكتابة فانه يصير احق بذلك المال حتى لو ادب ذلك عتق كذا في النهاية وغيره منسوبا الى
مبسوط شيخ الاسلام وفيه نظر من وجهين احدهما ان ثبوت معنى الكتابة هو المعارض فلا بد من ثبوت
والثاني ان حصول شرط صحة الشئ عبارة لا تقتضي صحة فضلا عن حصول اقتضاء ولعل الصواب في
الجواب ان يقال ما صحته الكتابة ولمنع الذي ذكرتم فيه معاوضة ليس فيها معنى التعليل فلان يصح
العقود على مال وفي معنى التعليل اولى فكون محققا بالكتابة دلالة وقوله فلهذا اي على العمل بالشئين
يدور المعنى الفقهي ويخرج المسائل المتعارضة يعني ان قوله ناديت الى لفرهم فانت حر الحق بغير
الاحكام محض التعليل وهي ما ذكرنا من مسائل القيل من تمكنه من البيع وغيره والحق في بعض ما بالكتابة
من جبر المولى على القبول لانه لما كان هذا اللفظ تعليل فانظر الى اللفظ ومعاوضة نظر الى المقصود عملنا
بالشئين شبه التعليل في حالة الابتداء وشبه معاوضة في حالة الانتهاء كما في الهبة بشرط العوض فانها
هبة ابتداء حتى لم يجز في المشاع واشتراط القبض في المجلس وبيع انتهاء حتى لم يمكن الوهاب الرجوع
وجرت الشقة في العقار ويرد بالعيب ولو ادب بعض جبر على القبول لان الذي اتي به بعض تلك المحل
فاذا ثبت الاجبار على قبول الكل ثبت في البعض كما في الكتاب وهذا رواية الزيادة وقيل هو التحسان وما ذكر

ثبت

في قوله

في موطأ شيخ الاسلام انه لا يجبر على قبول البعض لان معنى الكتابة عندنا ثبتت من حيث انه عتق بالاداء الى
الموت وانما يعتق بادهاء الجميع فانه لو جردا جميع المال لا يثبت معنى الكتابة هو الفيسر لا انه بادهاء البعض لا يعتق
ما لم يؤد الكيل لعدم الشوط اذا خط البعض فادى البعض الباقي لان الشوط وجوبه لجميع فاذا لم يؤد البعض
كما اذا اوجبه كله واذا خط الجميع لم يعتق لا شط فكذا لا يثبت لان المال هناك واجبه على الكل
فيحقق ابراهيم عنه قوله ابراهيم عن الكل والبعض ولو ادعى لنا كتبهما قبل العتق رجح الموت عليه وعنى اما
الرجوع عليه بالفخرى مثله فلان الالف التي اذا هلك كانت مستحقة من جانب الموت فلا يحصل المقصود بادهاء البعض
ان يحتمل على الاكساب لو دى من كتب فمكالم الموت ما لم يكن في ملكه قبل هذا وهذا ليس كذلك واما الله عتق فلو جرد
الحث لما ان كون الاثر مستحقة لا يمنع كونه شرط الحث كما لو غصب الانسان واداه ثم لا داه في قولنا ادبت
نقص على المجلس وهذا ظاهر الرواية ومن ادعى ان لا يعتق عليه كافي للعقوب بغير الله وطرد الظاهر ما ذكره
بقوله لانه تحجير يعني تحجير العبد من الاداء والامتناع عنه فكان كالتحجير عيشية العبد اذا قال انت حر انما غنيت
فان قيل قد تقدم انه يصير مادونا له فكيف يكون الاداء مقصورا على المجلس بطل الاداء يكون في صورة ان
ادبت وصح ادبت فان الاداء فيما لا يقتصر على المجلس فحوز ان يقال لا تناقض بينهما لو كان يكون مادونا بالاجابة
ويقتصر الاداء على المجلس في فو يودي المال قبل الافراق بالاداء ومن قال العبد انت حر بعد موتك على الزور
فلقبول بعد الموت لان هذا الكلام اضافة الى حقيقة الحرية الى ما بعد الموت وكل ما هو كذلك يقتضي ان يكون العبد
بعد الموت لا يقع القبول قبل الاداء فصار كما اذا قال انت حر عتدا بالف درهم لانه اضافة الى حقيقة الحرية
نما ان القبول متاخر اليه لا يقع قبل الاداء بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الزورهم حيث يكون القبول
في الحال لان الاجابة تدبر في الحال على ما ينبغي فكون القبول كذلك لانه لا يخلو من قول القيد بالرق والاداء
بوجوه الحرية لا حقيقة فكون الرق قابلا والموت لا يستوجب بناء عبده بخلاف ما لو عتقه على ما لا يثبت
بجسده الحرية والمال بحسب الحر والموت قد يستوجب الاعانة فانه قبل ما لم يخلو من قول القيد بالرق والاداء
الفايدة في تعليق التدبير بالقول اجماعا باننا ببيان انه قبل التعليق بالقبول كالطلاق والعتاق وان لم يخلو
وقوله قالوا نعم المشايخ لا يعتق في ملة الكتاب بل المصغر وهو قوله انت حر بعد موتك على الزورهم وان
قبل بعد الموت ما لم يعتق الوارث والوصي والقاضي لان الميت ليس بالاعتاق في ذلك الوقت قال الصنف
هذا اي قولهم لانه لا يعتق ما لم يعتق الوارث صحيح بناء على انه اجماع صافي الى ما بعد الموت واهل الموطأ
عندنا لا يجازون وقد عرفت ما يثبت بخلاف التدبير فانه اجماع في الحال والاهلية ثابتة بالموت بشرط الاهلية
ليست بشرط عتقه كما لو قلنا ان دخلت الدار فانت حر فوجدت شرط وهو محزون وقد فرغ من ملة
الكتاب والتدبير بوجه آخر وهو انه لم يعتق الا بالقبول بعد الموت لم يكن العتق معلقا على وقت وفاته
لا يعتق الا باعتاق الوارث لا تنقل العبد الى ملك الوارث قبل القبول كما لو قال انت حر بعد موتك بشي من الخلف

م

من المملوك

لا يعتق بغير الموت فلا يشترط عتاق الوارث فان قيل انت مدبر على الزورهم معناه انت
حر بعد موتك على فيكون كسنة الكتاب عتق فيمنع ان يكون الاجابة فمثلة الكتاب في الحال حتى يشترط
القبول ايضا فله جيبان عين من جانب الموت حتى لا يمكن من الرجوع وفي الايمان يعتبر اللفظ وليس قوله
انت مدبر على اضافة الحرية الى ما بعد الموت لفظا فلا يشترط القبول بعده وفي مسئلة الكتاب اضافت
الحرية الى ما بعد الموت لفظا فيشترط القبول بعده **قال** ومن اعتق عبدا على حد متدارك بين
ومن قال العبد انت حر عتدا ان يخدمني اربع سنين فقبل العبد عتق فلو مات من ساعته فعليه ثمة
نفسه في ماله عندنا في حنيفة واي يوسف سمها الله وقال محمد وهو قولنا في حنيفة الاول عليه قيمة
خدمته اربع سنين اما العتق فلان الخدمة في مدة معلومة جعلت عوضا عن العتق وكل جعل
عوضا عن العتق فالعتق بعتق بقبوله لانه الحكم في الاعراض كلها وقد وجب القبول فزاد العتق و
لزمه خدمة اربع سنين لانه يصح عوضا لحر وحر كماله بالعتق ولهذا صلحت صداق ما عتق لانه
شرح انتفاع الابض بالاموال حيث قال تعالى واحل لكم ما ورثكم ان تبتغوا بما اموالكم فصار
كما اذا اعتقه على الزورهم ثم اذامات العبد فالحل فيه بناء على خلافه في اخرى وعني من باع نفس
العبد منه بجارة بعينها ثم اتحققت الجارية او هلكت يرجع الموت على العبد بعتقه نفسه عندنا
ونقمة نفسه عندنا ونقمة الجارية عنده وهي ملة مع نفس العبد منه بالجارية اذا اخذت
معروفة في طريقة الخلاف وذكر في كتاب وجه البناء ولم يذكر وجه كل واحد من القولين ولا
باسم ذكر وجه قول محمد ان الخدمة بدل ما ليس به وهو العتق ولا قيمة للعتق وقد حصل
العجز عن تسليم الخدمة بموت فوجب تسليم قيمتها ووجه قولها ان الخدمة بدل ما لا يبدل
نفس العبد لكن له ان يعتذر تسليمه وجب تسليم المبدل وهو العبد لكن لا يمكن تسليمه لان
العتق لا يقبل الفسخ فوجب تسليم قيمته لا مكان ذلك هذا في المبني وقابل ان يقول هذا منا
لما قال المصنف في اول الباب انه معاوضة مال بغير مال لان العبد لا يملك نفسه والجواب ان
الاعتاق على مال معاوضة مال بغير مال من وجه كما ذكرنا وشابه بذلك النكاح والطلاق
وغيرهما حتى صح باي مال كان كما تقدم ومعاوضة مال بمال من وجه بالظن الى مولاه وشابه بذلك
بيع عبد بجارة فانه اذا اذامات العبد وقع العتق على الجارية يلزمه قيمة العبد على ما ذكرناه فاما
المبني عليه فوجه محمد ان هذا بدل ما ليس به وهو العتق لان بيع العبد من نفع عتاق وقد
عجز عن البناء بدل وليس للمبدل وهو العتق قيمة فيجب قيمة المبدل ووجه قولها ان الجارية
بدل نفس العبد بالعتق فيجب تسليم قيمته كما اذا تبايعا عبدا بجارة ثم مات ففسخ العتق على الجارية
يلزمه قيمة العبد وقوله وكذا يثبت الموت يعني ان موت الموت في هذه الصورة لموت العبد فصار

فالحال فيه

العبد

ما علم وحفظ

والمجان الاول كالحظ

بغيره

عليه

نظير المسئلة فيكون الحكم فيها سواء وقوله ومن قال لا خراعتنك على الف درهم على
 لم يذكر في بعض النسخ على الكفاء بدلالة على الوجوب وذكر في بعضها التاكيد والمسئلة
 ظاهرة وقوله قد فرنا من قبل في الخلع في مسئلة خلع الابن بنتها الصغيرة على وجه
 الاشارة والفرقان الاجنبي في باب الطلاق كالمراة في عدم ثبوت ثبوتها بالطلاق اذ الثابت
 به سقوط ملك الزوج عنها لا غير فاما اجازة التزام المراءة بالمال فذلك الاجنبي بخلاف العقول
 فانه يثبت للعهد بالاعتاق قوة حكمية لم يكن له قبل ذلك فكان المالك في مقابلة ذكر وليس
 الاجنبي كالعهد حيث لا يثبت له به شيء أصلا وكان اشتراط اليد عليه كما شرط الف على
 غير المشتري فلا يجوز وقوله ولو قال اعتق امك على الف درهم والمسئلة بحالها قال
 على ان تزوجها ففعل فابتدأ تزوجا فثبت لا تزوجا قيمتها ومهر مثلها فاصاب القيمة
 اداة الامر وما اصاب المهر بطل عنه فالوجها ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله على ما عرف
 يعني في اصول الفقه وفيه شبهتان احدهما ان هذا البيع فاسد لانه بيع عايجها امر الانكاح
 قسم عليها وعلمنا في بعض ما هو فاسد ولاننا دخلنا صفة انكاح في صفة البيع والبيع
 الفاسد لا يقبل الملك بدونه القبض ولا ملكه ههنا فيجب ان لا يقع الاعتقاد لا اعتق فيما لا يملكه
 آدم والثانية ان البيع اذا كان فاسدا وجب فيه العوض ففعله المبيع كالملة والفور عايجها
 من الثمن انما هو موجب للبيع الصحيح كما اذا جمع بين عبد ومدير وبين عبده وعبد غيره فان البيع
 صحيح في العبد بخصته من الثمن كما سياتي واجاب الامام شمس الامة الشريفي رحمه الله عن الاول
 بان الامة ينتفع بهذا الاعتاق في هذا الوجه تصير قابضة نفسها اذ قبض واحد القبض
 يكفي في البيع الفاسد كالقبض في الشيوخ فيما يحمل الغنمة والامم خير الاسلام رحمه الله عن
 الثانية بان البيع مدح في الاعتاق فاخذ حكم الاعتاق في عدم الفساد بالشرط فلم يبطل البيع
 انكاح فيجب القول بما يخصه من الثمن وقوله ولو زوجت نفسها منه يعني في المستثنين لم يذكره
 محمد رحمه الله وفي الجاه الصغير وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهو ما اذا لم
 يقل فيه غنم لعدم صحة الضمان وهي للمواي حصصة القيمة للمواي في الوجه الذي قال فيه غنم وما
 اصاب مهر مثلها كان مهرا للامة في الوجهين **باب التدبير** ذكر الاعتاق الواقع بعد الموت
 عقيب الاعتاق الواقع في الحيوة ظاهرة للتاسية والتدبير في اللغة هو النظر الى عاقبة الامر وفي
 الشريعة هو اجاب الاعتاق حاصل بعد موت الانسان بالفاظ تدل على كونه تدبير كما وان تدبير
 او دلالة لقوله اذا مت فانت حر وانت حر مع موتك وفي موق وقوله وصيتك بنفسك او بغيرك
 او بعقلك او بغيرك ما حكمه انه لا يجوز اخراجه عن ملكه لاني الحرية كما في كتابه فلا مانع وهو

يخرج

يخرج من الثلث عتق وان لم يخرج عتق فثلثه ويسعى في ثلثه وقال الشافعي رحمه الله يجوز بيعه وهبته
 لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما في سائر التعليلات من دخول الدار ومجي راس الشهر و
 غيرها وكما في المدبر المقيد فان ذلك جائز فيه بالاخلاق ولان التدبير وصية حتى يعتبر من ثلث المال و
 الوصية لا يمنع الموصي من التصرف بالبيع وغيره كما لو اوصى بعتق تلاتين ولما قوله صلى الله عليه وسلم للمدبر
 الا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من ثلث رواهنا في غير موضع عن ابن عمر رضي الله عنهما ولانه ان التدبير هو
 الحرية لان الحرية تنبت بعد الموت فلا يكون سببا ولا سببا غير ذلك امان ان يكون سببا في الحال او بعد الموت
 لا جاز ان يكون بعد الموت لانه حاله ان الاهلية فلا يمكن تأخير السببية اليه ولانه في الحال وجوده و
 بعد الموت معدوم لكون كلامه عرضا لا يبقى فتعين ان يكون سببا في الحال ولا يتعرض المصنف ان هذا
 الكلام مناقض لما ذكره في خراب العتق بعينه حيث قال وفي المدبر ينقض السبب بعد الموت واقول
 قوله جعله سببا في الحال او في يد على ان جعله سببا في الحال وان كان المذهب عند اصحابنا ليس بغير فعل
 ما ذكره هناك على غير الاول فيندفع التناقض وكونه قد اطلع عاروا به من اجابته انه يجوز ان يكون سببا
 بعد الموت واختار جوازها باجماعه وجعل ما ذهب اليه الاصحاب لو كان في التدبير تعليق وليس بالتعلق
 شيء من ثبوتها في الحال وانما يكون عند وجوده بالشرط فالالتدبير خالف سائر التعليلات وهو موزون
 قول الشافعي كما في سائر التعليلات اجاب بقوله بخلاف سائر التعليلات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط
 واعلم ان في كلام المصنف رحمه الله غرض لا يتكشف على وجه التحصيل الا بزيادة بيان فلا بد منها فقوله المانع
 هو ما ينفي به الشيء عما فيه غرضه وكل ما ينفي في الازم ينفي في المذموم واذا اظهر هذا قلنا ان التدبير ينفي
 ان يكون سائر التعليلات سببا في الحال لكن المانع من السببية في الحال هو صدق التدبير والتعلق بعينه لان التدبير
 مانع عن تحقق الشرط الازم للحكم فان القصور من التدبير هو المنع من تحقق الشرط وما كان مانعا عن تحقق
 الازم الذي هو الشرط كان مانعا عن تحقق المذموم الذي هو الحكم وهو وقوع الطلاق والبدل اشارة بقوله و
 انه يصاد وقوع الطلاق والعتاق وما كان مانعا للحكم لا يمكن ان يكون سببا له فصفة كون التدبير والتعلق
 عينا يمنع عن كونه سببا للحكم وهو الطلاق والعتاق فان قلت قد يكون التدبير عقدا للحكم كما في قول الرجل ان
 لم يدخل الدار فانت طالق وقد نص في الكتابان البين بعد المنع او للحمل فكيف قال والمنع هو القصور وانه
 ينقض الحصر عند البلوغ قلت لا يقصد باليمن الامتناع الشرط وانما ذكرته هو المنع والقصور والمنع منه
 ويلزمه الحمل فان قلت التدبير عين وليس عين فان كان يمينا وجب ان لا يكون سببا لقيام المانع على
 ما قررناه وان لم يكن يمينا لم يستقيم قوله بخلاف سائر التعليلات اذ السائر عني الباقي قلت ليس عين للتعلق عتق
 بامر كاي بخلاف سائر التعليلات واستقامة بخلاف سائر التعليلات بطريق المثل ان لم يكن البين اخص من
 التعلق وبرد عليه ان شرطه اذا جاء غدا فانه تعليق بامر كاي وليس سببا في الحال والجواب انه اذا فاقه تعليق وقوله
 لا مانع

قائم

شام
 برود على مثل ان ثلث صراوى
 او جاء جيبى فانت حر فانه عين
 لهم بعتق المنع جوا به بعتق كونه يمينا
 لكاتبه ان شكون

مقتضى ان التدبير عين وليس عين فان كان يمينا وجب ان لا يكون سببا لقيام المانع على ما قررناه وان لم يكن يمينا لم يستقيم قوله بخلاف سائر التعليلات اذ السائر عني الباقي قلت ليس عين للتعلق عتق بامر كاي بخلاف سائر التعليلات واستقامة بخلاف سائر التعليلات بطريق المثل ان لم يكن البين اخص من التعلق وبرد عليه ان شرطه اذا جاء غدا فانه تعليق بامر كاي وليس سببا في الحال والجواب انه اذا فاقه تعليق وقوله لا مانع

فلنكن تأخير السببية الخدمان الشرط لقيام الاهلية فوق آخرين التدبير وسائر التعليلات وجهته التدبير لا يمكن
فيه تأخير السببية الى ما بعد الموت لما ذكرنا من انفاء اهلية الاجاب حينئذ وما سائر التعليلات فتأخير السببية
فيه الخدمان الشرط يمكن لقيام الاهلية عنده فافترقا واعتبرنا ان قيام الاهلية ليس شرط وجود الشرط
كن على خلافها وهو صحيح نعم نحن عند وجود الشرط لا ندعم الجواب بان قيام الاهلية ليس شرط وجود الشرط
اذا لم يكن التعليل ابتداء كما ان بطلان الاهلية كما ذكرتم في صورة المحذور واما اذا كان فلان ان الاهلية اذ كان غير شرط
وقوله ولانه وصية والوصية خلافه في الحال فرق آخر بينهما وتقدره التدبير المطلق وصية والوصية سببية
في الحال لان الموجب جعل الوصية خلفا في بعض ماله بعد موته كالوارث فانما سبب الخلاف في الحال واعتراضه بان يكون
وصية بطلان اقل التدبير بطلان الوصية لان الوصية للقاتل لا يجوز وان كان الجرح قبلها او بعد جرحا والبيع لا يكون
يجوز له بيع الموجب به ويكون رجوعا على الوصية وفي الامم كذا في الجواب عنها جميعا ان ذلك في وصية لم يكن
وجها لتعليل لان الوصية المطلقة والتدبير ليس كذلك وجه اخر صرحه بطلان الوصية بالقتل وجواز
البيع وكونه رجوعا انما يصح في موضعين قبل الفسخ والبطلان والتدبير كونه اعتاقا لا يعقل ذلك وقوله واما
السبب يجوز تامة الدليل متصل بقوله ولانه سبب الحرية وما بينهما الاثبات هذه القضية وتركها لغيره من كذا
التدبير سبب الحرية لا يجوز بطلان وفي البيع وما يشابه من الهبة والصدقة والامهارة كذا
بطلان سبب الحرية فلا يجوز **فالسبب** واللواتي تستخدمه وبوجه التدبير لا يثبت الحرية في الحال ولا يثبت
استحقاق الحرية فكان لكل قيم ثابتا ولهذا لو قال كل مملوك في مملوكه فادخل في التدبير فاذا كان كذلك فلو كان
يستخدمه وبوجه وان كانت تامة وطها وله ان يزوجه لان ولابه هذه الضر فان بالكلية هو ثابت فاذا لم
الولي عتق التدبير من ثلث ماله لمار وبنا يع من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو قوله علم الام وهو حر من الثلث ولان
التدبير وصية كونه تبرعا مضافا الى ما بعد الموت ولا ينفى بالوصية لاذ ذلك الحكم يعني العتق غير ثابت في الحال لانه
يعتق استحقاق الحرية كما ذكرنا اننا وذلك وصية تنفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يبيع في ثلثي رقبته وان
كان على المولى دين يبيع في كل قيمته لان الدين مقدم على الوصية والعتق لا يمكن نقصه فيجب عليه رد قيمته وقوله واما
المدير مدبر هذه هي النسخة الصحيحة ووقع في بعض النسخ ولما لم يدبر مدبر وليس يصحح لان التدبير لاهل
يكون من ماله او غيرها فالاول رقيق لولاها والثاني تتبع الام في التدبير والكتابة وغيره لادون الاب ما ولد التدبير
فهو مدبر نقل على ذلك جماع الصحابة رضي الله عنهم وخصصه عثمان رضي الله عنه في اولاد مدبرة فقضى بان ما ولد
قبل التدبير عبد يباع وما ولد بعد التدبير فهو مملوك لا يباع وكان محض الصابة ولم ينقل عن احد خلافه وقوله
فان عتق التدبير بغير موته بان المدبر المقتدر وهو ان تعلق التدبير بغير موته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي او سقري
او مرضي كذا فليس التدبير يجوز بغيره لان السبب ينقضي في الحال لتردد في تلك الصفات فربما يرجع ذلك لسفر
وبيرامه ذلك المرض بخلاف التدبير المطلق لانه تعلق عتقه بطلاق الموت وهو كانه لا محالة وحقيقة التدبير عتق
المرسوق

الحال في

في التدبير المقتدر

وهو ان المعلق به اذا كان على خطر الوجود كان مع العبد وقدره فان صفة كونه من السببية واما اذا لم يكن
كائنا الاحالة لم يكن في معنى العبد وكان سببا فان قبل اذ لم ينقضي السبب في الحال في اي وقت ينقضي ان ينقضي بعد
الموت فليس كاهلية الاجاب وان انقضى قبله كيف يجوز بيعه فالجواب انه موقوف فان مات المولى على الصفة التي
ذكرها عتق كما يقتضي التدبير من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من اجزاء حياته لحق تلك الصفة حيث
وان عاش بطل التدبير ومن المقتدر ان يقول ان مثلي سنة او عشر سنين لما يعني قوله لتردد في تلك الصفات
بخلافه اذا قال لعمامة سنة وعمله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكالم لا محالة وهذا الذي ذكره رواية
الحسن عن علي بن حنيفة في المنقح وذكر الفقهاء ابو الليث في نوازلهم لو ان رجلا قال لعبد انت حر ان مت
الى ما تبقى سنة قال ابو يوسف هذا مدبر مقيد وله ان يسه وقال الحسن هو مدبر لا يجوز بيعه لانه علم
انه لا يعيش الى تلك المدة وفصار كانه ان مت فانت حر ثم لومات قبل السنة في الاول او قبل عشر سنين
في الثاني عتق ولومات بعدهما لم يعتق لانه لم يوجدا الشرط في التدبير المقتدر **باب الاستيلاء**
ما فرغ عن بيان التدبير شرعا في بيان الاستيلاء عقيقة السببية بينهما من حيث ان لكل واحد منهما حق الحرية
لاحقيقتهما والاستيلاء طلب العرفان والادمان لاسماء الغالبة كالصغيرة في الصفات الغالبة اذا ولدت لاهل
من مولاها فقد صار ماله ولله لا يجوز بيعها والهبة والام لا تملكها لقوله علم الام ولان ماله ابراهيم من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقيل لا تعتقها عتقها ولها خبر عن عتاقها فثبت مع اجماع وهو حرمة البيع لان الحرية
وان ادخلت في الحرية كمن عارضه ماروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعاد رجل ولد
امته منه فهي معتقة عن ذبحه فعملنا بما اجمعوا ومنعنا البيع بالحدث الاول والتجيز بالحدث الثاني
لاننا لم نحمل البيع معلومة فيها يفتن فلا يرتفع اليقين مثله وخبر الواحد لا يوجب لنا قول الاحاديث لانه لا يثبت
من المشاهير وقد انظم اليها الاجماع الاخير وفيها والآن الجيزة قد حصلت من الاطراف والمطوية بوشة الولد فان
المالين قد اختلفوا بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة وهي منع بيعها وهبتها لان بيع حر
الحر وهبتها حرام فان قل هذه الجزئية معتبرة لتنجز العتق لانه الجزئية بوجهه ولستهم فابتن به اجاب بقوله لا
ان بعد الانفصال يعني ان الولد انما يعلم بعد الانفصال وبعد الانفصال يبقى الجزئية حكما لاحقيقة فضصف السببية
حكما موحدا انما بعد الموت فصاخر المتقول بالعقولة انما يثبت حكم مؤجل لما بعد الموت وهو العتق فحرم بيعه
في الحال بثبوت حرته فيها فان قيل لو كانت الجزئية باقية حكما ليقين من ملكهم امرائنا التي ولدت منه بعد موته وليس
لكل اجاب بقوله وبما يلزم حكما ومعناه ان بقا الجزئية حكما بحجابه عن ثبات النسب والاصل في ثبات النسب هو الاب
لان الولد ينسب اليه والام ايضا بوسطه الولد قاله ولولذلك في الجزئية فيثبت في حكمه لغيره في قوله
وكذلك اذا كان بعضها مملوكا له يعني لو كانت الحادية مشتركة بين رجلين فاستولوا احدها كانت امه ولله
لان الاستيلاء لا يتجزى لانه فرع مالا يتجزى وهو النسب فيعتبر ناصلا فان قيل وقد ذكر في باب العبد يعتق

ذكرناه

بعض

بعضه والاستيلاء مجتزعه عنده حتى لو استولاد نصيب من مدبره يقتصر على الآخر فواجب التوفيق بين كلامهما
مع قوله لا يجزى بملك نصيب صاحبه بالزمان مع ملك نصيبه فكما الاستيلاء على ما يجزى بعد هذا الباب لأن نصيب
صاحبه قابل للنقل بزمان الاستيلاء وفيه في القصة وفيه في القصة لا انتقال من ملكه لملكه وما ذكره هناك من
يجزى للاستيلاء فانما فرض المسألة في المدبرة وهي غير قابلة للنقل فكان الاستيلاء منحصرا على نصيبه فتجوز
الاستيلاء ضرورة فكان دفعه لثبوتها باعتبار اختلاف الموضوع والحال وبأنه يحمل ان يكون في روايتان
عن أبي حنيفة رجوع ذلك لما جعل الاستيلاء مقياسا علم في انه لا يجزى فكان مجمعا علمه ثم احببنا بوجوبه بانه
مجتزعه عنده في ذلك ومثل هذا كان لاختلاف الروايتين كلف في النهاية **قال** وله وطها والتخادم واحادتها
نزدكها فذكرنا ان الاستيلاء يرجع حقه لحرية لاحقية فاما كان للكل فيها فاما كان لمدبرة في ان له ان يطاها
ويستخدمها ويحررها ويوزعها قبل ان يستبرأها فان قيل شغل الارحم بانه يحمل واحتمال ذلك في شغل
النكاح كما في المعتدة اجيب بان محله جواز النكاح كانت ثابتة قبل الوطى وقد وقع الشكر في ذلك فلا يرفع
نكاحا والنكاح فان التكاثر خرجت عن محله نكاح الغير فلا يعود اليها الا بعد الفراغ حقيقة وذكر بعد العدة
وقوله ولا يثبت نسب لولدها اي ولد الامه رجوعا الى الصدا او الى الباب بقوله اذا ولدت الامه من مولاهما وان
ام الولد يثبت نسبه من غير دعوة عامما في قوله فانما جاءت بعد ذلك لولده يثبت نسبه بغير اقراره وحكم
المدبرة كما في الامه في انه لا يثبت النسب منها بدون دعوة الوطى وقوله لان دعوتها اي بالولد والاعتراض بالوطى
غير ملزم قال الشافعي رحمه الله يثبت نسبه وان لم يدع لانما ثبت النسب بالاعتقاد بالنكاح الذي هو مقتضى
الوطى فلا يثبت نسبه وهو كذا في قضاء اولي ولان وطى الامه بقضاء الشبهة دون الولد لوجود النكاح
عنه اي عن طلبه لولده وهو سقوط التقوم عنده ونقصان القيمة عندها او عدم نجابة اولادها عندهم فلا
من الدعوة بمنزلة لغيره من غير وطى فانه لا يثبت النسب فيه بغير الدعوة بخلاف العقد لان الولد من
مقصود امه فلا حاجة الى الدعوة لا يقال النسب اعتبارا للزنية او بما وضع لها والقصد وعدمه في
كل لثا لنزولها لو كانت مدبرة لثبت من الزنا وليس كذلك وانما النظر الى الموضوعات الاصلية والعقد موضوع لذلك
فلا يحتاج الى الدعوة وطى الامه ليس موضوع له فيحتاج اليها وان جاءت بعد ذلك لولده يثبت نسبه بغير اقراره
اذا كان قد اعترف بولده الاول لانه بدعي كالأول من الولد مقصود منها فصار في شك لمعقودة الامه اذا انقذه
نتفى من غير ان كان مالم ينقض القاضي بما اولم بطا والمدة فاما بعد قضاء القاضي فقولهم على وجهه لا يملك اطلاقه وكذلك
بعد انطوائه لانه لو جرد منه دليل الاقرار في هذه المدة من قبول الشهادة ونحوه وذلك لانهم لا يقررون واختلافهم
في مدة النطاول قد سبق في اللعان وقوله لان فراسها ضعيف واضح وقوله وهذا الذي ذكرناه اي عدم ثبوت نسب
الامه بدون الدعوة حكم قضاء القاضي فاما الدينانيه يعني فيما بينه وبين الله تعالى فالاعتراض به والدعوة على وطها
وحكمها ولم يجر اعتبارا بالتحصين هو ان يحفظها عما يوجب شبهة الزنا وقوله لان هو الظاهر وهو الاول

الرباب

منه

منه عند التحصين وعدم الغزل فبالاى يعارضه ظاهر اخر وهو الغزل او ترك التحصين وقوله وفيه
روايتان اخريتا في نقص النسخ اخر اوان وليس بصحيح وقوله عن ابي يوسف ومحمد قبل فائدة تكرار عن
دفع وهم من يتوهم ان الروايتين عنهما با تفاهما فانه ليس كذلك وانما عن كل منهما رواية بخلاف رواية الاخر
فاما رواية ابي يوسف فهي انا وطها ولم يستبرأ ما بعد ذلك حتى طهرت بولر فعلم ان مدبره لم يزل
عنها ولم يعزل حصنها ولم يحصنها تحسينا للظن بها وحمل الامر على الصلاح فلم يثبت خلافه
امار رواية محمد فهي لا يثبت ان يدعيه اذ لم يعلم انه منه ولكن ينبغي له ان يقتول الولد ويستمتع بها بعد
موت الام لان نسب النسب من لا يلد على النسب ولكن يلد على النسب وان لا يلد على النسب ولكن يلد على النسب
بعد موته لاحتمال ان يكون منه وما ذكره ابو حنيفة هو الاصل لان اذا وطها ولم يعزل وحصلها فانها طاهرة
الولد منه فيلزم ان يدعيه وان لم يعزل وقدر الاحتمال فلا يلزم الاعتراض بالشك فان زوجها طهرت بولر فهو
حكم امه لان الاوصاف القارة في الامهات تسمى الى الاولاد والنسب من الزوج لان الفراش له بالنكاح وان
كان النكاح فاسدا بعد ما اتصل به الدخول لان الفاسد المحض بالصحيح في حق الاحكام ومن الاحكام ثبوت النسب
وعدم جواز البيع والوصية واذا كان الفاسد من محققا بالصحيح كان اقوى من فراشه ام الولد وقوله ولو
ادعاه المولى معناه اذ اخرج المولى امته فولدت فادعاه المولى لانه يثبت النسب منه لانه ثابت النسب من غيره
ويقتول الولد ويصير امه ام وليله لا قارة وانما فسرنا كلامه بانه لا يستقيم قوله ويصير امه ام ولد لان
امومية ام الولد ثابتة قبل هذه الدعوة فلا تنقضي حينئذ ويصير امه ام ولده هكذا نقل عن قول ابن مولا
حميد الدين الضرير رحمه الله فان قيل ينبغي ان لا يصير امه ام ولد لولده لان امه الولد مبينة على ثبوت النسب
بدعوة الولد فاذا لم يثبت الاصل كيف يثبت الفرع اجيب بان مجرد الاقرار بالاستيلاء كاف في ثبوت النسب وان كان ذلك
الاقرار في ضمن شيء لم يثبت كالثبوت لمصادفة اقرار المولى في محله وهو المالك وهذا الاحتمال ان يكون الولد
ثابت النسب للمولى بعلو في سبق السبب النكاح او بانه بعد النكاح لان هذا الاحتمال غير معتبر في حق
النسب لثبوت النسب من الزوج واستغنائه عن النسب في حق الامه الاحتمال ان لا يصير
ام له **قال** واذا مات المولى عن مولى من جميع المال واذا مات المولى عن مولى من جميع المال سواء كان زوجها
اولا لمارواه محمد بن الحسن رحمه الله من حديث عير بن المسيب بن النضر بن ابي سلمة امر يقتول امهات
الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعل من ثلثه ومعه قول امر حكمه لا الامر المصطلح فانه لم يثبت بعد
الموت كما تقدم فاما نكاح الدين فنيا السعانة للفرماء والورثة ولا يجعل من ثلثه تاكيد له لانه فيهم كحكم من
قوله وان لا يبعن في دين ولان الحاجة الى الولد اصلية لان الاثان يحتاج الى بقاء نسله كما انه يحتاج الى
البقاء نفسه وكل ما كان من الواجب الاصلية بعدم على حوالته والفرما كالتحسين والتكفير بخلاف الذي يسر
لانه وصية باهو من زوايا الحواج وقوله ولا سعاية عليها اي عدم الدار في دين المولى للفرماء لانه ان الحاجة

ويعتقها

نحوه

رجل

الولد

سے کندگی

الحزب

الجزم من حصل من الوطى والموطوءة والحزينة انما ثبتت بينهما بالنسبة الاول لكل منهما فلا وقد ثبت
 النسب بالتحاق فثبت الحزنة بهذه واسطة واذا ثبت الحزنة ثبتت مومية الولد وقوله بخلاف الزنا اجواب
 عن قوله كما اذا علقنا الزنا لانه لا نسب في اى من الزنا الولد الا الزنا فلا يثبت الحزنة معتبرة
 في الباب وهو الحزنة الحكيمة فلا يثبت مومية الولد فان قيل لما لم يثبت النسب من الزنا فقلنا لم يعنى
 علمه الولد من الزنا اجاب بقوله ولما يعنى الزنا اذ ملكه لان جزوه حقيقة بغير واسطة بخلاف
 مومية الولد فانما يستلزم واسطة لنسب الولد والنسبة عن الزنا منقطعة فكانت مومية الولد بالزنا
 نظير من اشترى حاه من الزنا لا يعنى علمه لانه لا يلاح نسب اليه ب واسطة لنسبته الى الاولاد
 هي غير ابنة والمراد بالاخ الاخ لا بوا اما الاخ لام فانه يعنى علمه اذ ملكه وان كان من الزنا
 لان التسمية بينهما ثابتة وقوله واذا وطئ طارئة ابنة ظاهر **قال** واذا كانت الحجابية بين
 الشريكين هذه قد مر ذكرها في اول الباب حيث قال وكذا اذا كان بعضاهم ملوكا ولكن كان
 ذكرهما من حيث ان الاستيلاء يخرج الامانة عن الحزنة قبل الموت والى حقيقة بعده و
 ذكرهما باعتبار ثبوت النسب في بيان ما لا بد من عدم محزى الاستيلاء المذكور هناك وبمثل
 نصيب صاحبه وضمان نصف العقر وغير ذلك مما ذكره فلا يقدركم ارا وكلامه واضح خلافا لتبني
 علمه قوله فادعاه اصحا لا تفرقة في ذلك من النصحة والمرض وقوله لانه ما ثبت النسب في
 نصف طارئة خروجه من قلبه وهو ان يقال لما لم يثبت النسب منه في نصف الشريك بصادق
 في غيره لا يثبت في الباقي ضرورة انه لا يخرجى الى اخر ما ذكر في الكتاب وكتاب عنه بتقليد جانب
 ثبت النسب احتياط الابرى انه يسقط الحزنة بهذا الطريق ويجب العقر وكذلك ثبت النسب
 به بالعدوى وقوله فيتعقب الملك في نصيب صاحبه **قال** في النهاية هذا على اختيار بعض المشايخ و
 ما لا يصح من المذهب الحكم مع علمه بقرنان لما عرفت في اصول الفقه **وقال** يجوز ان يكون
 المرأة في تعقب التعقب لما ذكره من الزمان وحينئذ يكون واردا على الاصح من المذهب **وقد**
 قوله بخلاف هذا الاستدلال استوفى جارية ابنة لان الملك هناك يثبت بشرط الاستيلاء فينفرد به **وقد**
 في التفرقة بين الشريك والوالد من حيث ان ملك الشريك في النصف قائم وقت العلو في ذلك كفى
 الاستيلاء فيجعل ملك نصيب صاحبه حكما للاستيلاء فيكون الوطى واقعا في غير ملكه وذلك
 جليلا لكنه سقط بيمينه الشريك فيجب العقر واما الاب فليكن له ملك في الجارية وقد استوفى
 جعل ملكه فيها بشرط الاستيلاء في ملكه حلالا لامره على الصلاح فيكون الوطى في ملكه والوطى فيه
 وجوب العقر والرد بالعقر مهر المثل فيكون الشريك ضامنا لنصف مهر مثلها **قال** في مسوط
 الية الشريفي في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط العقر قد مر ما يستاجر المرأة لو كان

وعلى سائر ما يكون متعلقا بقوله ولا يصير الجارية ام ولد لانه لا يمكن فيها حقيقة فتدبره كافي
ام ولد لمفرورو قوله وان كذبه معطوق على قوله فان صدق الكاتب قوله ولو ملكه يعني ولو الجارية
التي ادعاه وكذبها كما تبين لو ما من الدهر ثبت نسب من له من قبله هو الاقرار بالانتماء
وزوال المانع وهو حق المطالبة في البسوط واذ لم يكن المولى الجارية اي في صورته ان تصدق بومان
الدهر صار تلم ولوله لانه ملكها وله منها ولدنا بل النسب ان كذبها لكانت نسبهم كذبهم يوم ثبت
نسبهم لان حق الملك في المحل كان مثبتا للنسب عنده عند الدعوى الا ان معارضه الكاتب
ايه بالكتاب يمنع صحة دعوته وقد زالت هذه المعارضة حين ملكه والله اعلم **كتاب**
الايان المناسبات التي تقدم ذكرها من الكتب في هذه الاقضية التي تليها
تقدم وذكر الايمان عقيل العتاق لنا سببنا له في عدم تأثر الهزل والاكراه فيما اتيه
في اللغة القوة قال الله تعالى لا خذلنا منه بالمين وفي الشريعة عقد قوي بعزم الحالف على الفعل
او التزك وشروطه كون الحالف مكلفا وسببها ارادة تحقيق ما قصده وركبها اللفظ الذي يعبر
به اليمين وحكمها التبر في البر فيه والكفارة عند فواته وانما قيد بقوله فيما يجزى لان من
الايمان ما يجب فيه الخشوع على ما يتلى والامان على ثلثة اضراب لان بالله امان ان يكون فيما واخذه
اولا فان كانت فاما ان تكون دينوية فهي المنعقدة واخرى وهي الغفوس وان لم يكن في اللفظ
فالغفوس على الحلف على امر ما فيقول الكذب فيه وذكر المضي لم يشترط بل هو يند على الغالب لا يرى انه
اذا قال والله انه لم يدر وهو يعلم انه ليس بذكر كان غفوسا فلهذا اليمين يا ثم صاحبها فيها القول ثم
من حلف كاذبا دخله النار ولولا الاشتم ما كان كذرا واسمه بدل معناه لانه ما سمي غفوسا
الا لانه نفس صاحبها في الانتم ثم في النار قال تعالى لا تسلموا على الذين كفروا يسمي بعضهم بالمؤمنين على الحقيقة
لان اليمين عقد مشروع وهذه كمين محضه والكبين ضد المشروع ولكن سألها عينا مما ان لان
ارتكبا بهذه الكبين باستعمال صورة اليمين كما سمي النبي صلى الله عليه وسلم ببع الحرسا مما لان
ارتكبا بكل الكبين باستعمال صورة البيع والقرين الذي ذكرنا لم يندنا ولم ولا كفارة فيها لكن فيها
التوبة والتغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لان الكفارة شرعت لرفع ذنبه عن حرمه الله
وقد حقق ذلك لا بد من التمسك بالله كاذبا فلا بد من رفعه وذكر الكفارة كما في المعقودة ولانها
اكاله من الغفوس كمين محضه لقوله خمس من كذبا لا كفارة فيمن وذكر منها الغفوس وكل ما
هو كمين محضه لا يتلوا بما العبادات لما ان اسباب العبادات لا بد وان تكون امور لمباحة كما
عرف في الاصول والكفارة عبادة حتى يتلوا الصوم ونشترط فيها النية فلا يتلوا الغفوس بها الا في
المعقودة لانها مباحة في ان يتلوا بها العبادات وفيه يحسن وجبا الاول لو كان مذكرا صحح لما

الايان

وجب الكفارة

وجب الكفارة على المظاهر يكون الظاهر منكر من الغفوس ووزر وهذا نقص اجماع الفاني لما وجبت بالدين
وجبت بالا على بطريق الاولى الثالث الكبير سببته والعبادة حسنة واتبا عباداها مباح بها
لقوله علم الانام تتبع السبل الحسنة تحمها وهاتان معارضتان والحواس من الاول ان الكفارة لم
يجب بالظواهر بل بالعود الذي هو العزم على الوطى وهو مباح وعن الثاني بانه لا يلزم من رفع
الاضغف شيء رفع الاقوى به وعن الثالث بان الحسنة تحل السبب المتقابلة لها ومعقابلة
هذه الحسنة السبب ممنوعة بل المظنون خلافا للمقابلة لقوله خمس من كذبا لا كفارة
فيمن الحديث وقوله ولو كان فيما ذنبه جواب على المباح هو ما لا يكون في ذنبه والمنعقدة فيها
ذنب فلا يكون مباحة فلا يتلوا بها العبادات كما ذكرتم ونقد ربه لو كان في المنعقدة ذنب لم يمتك
حرمته اسم الله فهو متاخر عن وقت الانعقاد باختيار مبتدئ لم يدخل في السبب وبغيرها عند
بجلاف الغفوس فان الذنب فيها لازم لا كفارة لا انشاء ولا انشاء فيمتنع الحالف على الحاق الغفوس
في هذا الجواب تلويح الجواب عن قوله فاشبه المعقودة والمنعقدة ما حلف على امر في المستقبل
كله ظاهر وقوله لا انه علقه بالرجاء اشارة الى الحاقه في البسوط فان قيل فامعني تعليق محذوف في
المواخاة في هذا النوع بالرجاء بقوله نرجوان لا يواخا الله بها صاحبها وعدم المواخاة في اليمين
الغفوس منصوص وما عرفت ان نصه مقطوع به قلنا نعم ولكن صورة تلك اليمين متخلف عما وانا
علق بالرجاء في المواخاة في الغفوس في الصورة التي ذكرها وذلك غير معلوم بالنص وعلم في الكتاب
من يدبر الغفوس عن زرادة بن ابي ذر في عن ابن عباس في حديثه الرواستي وروى عن محمد
انه قال هو قول الرجل في كلامه لا والله وبي والله هو قريب من قول الشافعي رحمه الله فان عذره الغفوس
ما يجري على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضي او في المستقبل وهو واحد للرواستي عن ابن
عباس رضي الله عنه وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير الغفوس
لا والله وبي والله وتاويله عندنا فيما يكون خبرا عن الماضي فان الغفوس يكون خالفا عن القايمة
والخبر في الماضي خال عن فائدة اليمين لان فائدة المنع او الحيل وذلك لا يتحقق فكان لغفوا واما
في الخبر في المستقبل فعدم قصد فائدة اليمين وقدر ودا شرع بان الهزل والخبر في
اليمين سواء ولما قال في قوله حصر الامان على التمسك بالله على التفسير المذكور في الكتاب نظر لان قول
الرجل والله في القام الآن في حال قيامه مثالا بين وليس من الضرر المذكورة في الكتاب على التفسير
المذكور ويمكن ان يلزم بانه ليس يمين على هذا الاصطلاح لما من تفرغها وانما هذا قسم
وهو حيلة انشائه اكدت بما جملة اخرى والقاصر في اليمين المذكورة والناسي وهو ان يسهل عن
اللفظ باليمن ثم تذكر انه بلفظ بلفظ اليمن ناسيا وفي بعض النسخ ذكر الحالف كان الناسي

2 الماضي

وهو ان يريد ان يسبح مثلا بحري على لسانه اليمن سوله حتى يجيب الكفارة لقوله صلوات الله عليه وسلم نذر
جزء من وعز له من جزا النكاح والطلاق واليمين فان قلت اليمين عقد يقوى بها عزم الخالف على الفعل
والترك فهو من الاضلال الاختيارية فيكفي يكون الناس في كالتقاصد قلت ذلك هو القيل والقد
تركنا نص لا يقال ان نص معارض لقوله صلوات الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان لانه محتمل و
نصر اليمين مفسس وقوله والنشأ في ذلك يعني في وجوب الكفارة على المكروه والناسي
وسببين في الاكراه ان شاء الله تعالى من فعل الخلو فعلمنا سببا او مكروها سوله اي فهو من فعله
مختار سوله تركه لانه لا يوجب الكلام عليه لان شرط الحنث في جود الفعل حقيقة وقد وجد لانه لا
يقدم بالاكراه وكذا اذا فعل وهو مغمى عليه او مجنون لتحقيق الشرط حقيقة وهو وجود الفعل حتى
وقوله ولو كانت الحكمة دفع الذنب جوابا عما ينال الحكمة في المحاب للفقارة دفع الذنب في المعنى على الجور
لا ذنب لهما لعدم فهم الخطاب فكيف يجب وتقرره الحكم وهو وجوب الكفارة دايما مع دليل الله
وهو الحنث لا يوجب حقيقة الذنب كوجوبه لا يستبرأ دايما مع دليل شغل الذم وهو الخذلان المثل
لام حقيقة الشغل حتى انه يجب وان لم يوجد الشغل اصلا بان استمرى جارية بكرا واشترى امرأة
ولتأمل ان نقول ان الدليل مقام الدلول لدوران الحكم عليه انما يكون اذا كان الدلول امرا خفيا في الآل
فدور علم وان لم يتصور الدلول في بعض الصور كما ذكر من شغل الذم والدلول وهو الذنب
هذه الصورة عند الحنث تحقق ظاهر فلا يصح الدليل مقام الدلول **باب ما يكون عينا وما**
لا يكون عينا لما فرغ من بيان ضرر بليان بين ما يكون عينا وما لا يكون عينا واليمين بالله اي
بهذا الاسم او باسم آخر من اسمائه كالرحمن والرحيم او بصفة من صفات خاتمة الخلق ما عرف الكثرة الله و
جلاله وكبريا والحمد لله على ان لا يوصف بصفة كالرحمن والرحيم وبالصفة المصادرة التي
تتصل عن وصف الله تعالى باسما فاعلمنا كالمرة والعزة والصفة عن نوعين صفات وصفه فل
لانه اما ان يحوز الوصف وبضده او لا وانما صفات الذات كالعزة والعظمة والعلم والا وصفه الفعل
كالرحمة والعزب لحوال ان يقال رحم الله المؤمنين ولم يرحم الكافرين وعزب على اليهود ودون المسلمين
ومشائنا العراقيون على ان الخلو بصفات الذات عين وصفات الفعل ليس عين بلزومهم
لكون وعلم الله عينا واعتقد بان القياس لكنه ترك المجيء بصفة المعلوم ومشائنا ما ورثه الله على الخلق
بكل صفة يعارض الناس الخلق بما عين وبكل صفة لم يتعارفوه ليس عين وهو محتار بالصفة بل على ذلك
قوله يخلق ما عرفت وقوله لان الخلق بما متعارف وقوله ومعنى اليمين وهو الفقه الآخر ذكره لمنظها
لانه لما نال اليمان على العرف كان وجوده مغيبا عن النظر الى غير وقوله الا قوله وسلم الله لستنا منقطع
من قوله او بصفة من صفاته التي يخلق ما عرفت فان اليمين به اذا لم يكن متعارفا كان لستنا منقطع

جاء

وكان

والكلام في قوله ولا نذكر براد به المعلوم كالكلام في قوله ومعنى اليمين وهو الفقه حاصل فانه مذكور
الاستظهار بعمم العراقيون محتاجون الى ذكره معذرة عن وروده على اصله كما تقدم وقوله ولان
الرحمة قد براد بها اثرها منقوض بقدرته الله تعالى لان يقال انظر الى قدرة الله تعالى والادارة والا كان بعض الم
المعذور لكون القدر غير مبرئة فكون كالعالم ومع ذلك يخلق بها والحق ان مبني اليمان على العرف فاعتار
الناس الخلق كان بينا والخلق بقدرته الله متعارف ويعلم ورحمته وعظمته غير متعارف ولهذا قال
محمد بن حنبل رحمه الله واما نقائه بين ثم لا يستل عن معناه قال لا ادري فكانه وجد العرب يخلق ما مائة الله
عادة فخلقها بينا كانه قال والله الامين ومن خلق غير الله لم يكن حلقا مثل ان والبي والقرآن والقيمة
لقوله صلوات الله عليه وسلم من كان منكم حلقا فليحلف بالله او ليدركي ما كان حلقا في الله في الوطأ عن بافع عن
ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلوات الله عليه وسلم ادرك عمر رضي الله عنه وهو يسير في ركب وهو يخلق
بابه فقال رسول الله صلوات الله عليه وسلم ان الله سبحانه ان يحلفوا بايمانكم فمن كان حلقا فليحلف بالله او
ليصمت قال المصنف ما لو قال النابري منه يكون عينا لان العري منها اي من النبي والقرآن كقوله وقابل
ان يقول سلما ان النبي منها وكذا من كل كتاب سماوي كقوله كقوله ليس بين ولا سئل منها الا ان
انه لو قال يحولك فعلن كذا واعتقد ان البرية واجبة كقوله ليس بين واجبة سجد عن قوله
ان فعل هذا فهو يهودي ونص في **قال** والحلف بحرق والنقسم الحلف بالله ان يكون بحرق القسم
ظاهرا او مضرا او تحت حرره والنقسم وكون الهاء اصلا وغيره لا وجوز اضمار الحروف والنصب
بعد الاضمار على ما اختار البصريون او اجر على ما اختاره الكوفيون كل طائفة من طويف في الأصل والاصح
بحق عنهما من حيث استنباط المسائل الفقهية منها والواصل الى جعل الله تعالى كتابا للهدى لا البروان
يكون قد خلف ذلك قوله والفرق بين الاضمار والحرز بقاء اثر الاضمار دون الحروف والصفات كذا الا
في الرواية والحرز في التعليل بطريق الساهلة كذا في النهاية وحوال ان يقال اطلق الاضمار بالنظر الى
الحروف والحرز بالنظر الى النصب وقوله وكذا اذا قال به في المختار احتراز عما روي عن ابي حنيفة انه لو
قال الله عيان لا اكلم فلانا انما ليست عين لان ينوي لان الصيغة صفة التندو محتمل مع اليمين
ولا اثر لتغير الاعراب في المقسم به نصبا وجرا في منع صحة القسم لان العوام لا يميزون بين وجوه
الاعراب وقوله قال ابو حنيفة ظاهر وقوله ولا نذكر براد به تحقيق الوعد براد الفرق بين والحق وحقا
بان المعروف اسم من اسمائه تعالى قال الله تعالى ولوانع الحق هو الله والحلف به متعارف فيكون عينا واما
التكر فهو مصدر منصوب بفعل مقدر فكانه قال فعل هذا الفعل لا محالة ولي في معنى الحلف ففضل لا عن
اليمين ولو قال قسم او قسم الله او احلفوا بالله ظاهرا واعتزض ان اليمين ما كان حاملا على كل
شيء وتركه موجبا للبرية عند فواته يكون موجبا للكفارة على وجه الخلاف على النبي ثم قوله اقسام يكون موجبا

يقول

ضار

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

من البر شيئا مجزؤه لانه لم يقدر عليه فعل شيء او تركه فكيف يكون عينا ولان الكفارة انما يكون لستر
الذنب الذي وقع في سبب عتق حرمه المسميه وليس في قسم مجزأ هتك اسم الله فكيف يكون هو مجزا
للكفارة ولان قوله اقسام صيغة فعل مضارع فكما يكون في الحال كذلك يكون في المستقبل فلو وجب الكفارة
من حينئذ لما لم يجز حينئذ انما الاستقبال ولم يكن واجبة قبل هذا فلا يجز بان يشك في
حق الكفارة فانما صيغة بل هو وحده انما اذا اجتمعت تلخعت كالحروف واجبة بالحق بقوله على عمن
وهو وجب الكفارة ذكره في الاخيرة وغيرها ووجه ذلك ان كلمة على لا تجز باليمين لا توصف باليمين
وانما وجب بوصف ذلك وهو محرم البر وهو غير ممكن ههنا اوصافه وهو الكفارة فيجعل كلامه لا
بالكفارة صونا لكلامه عن الانفاء وكذلك قوله قسم خبر عن القسم في الحال وما عهده قسم لانه عبارة
عن جملة اشياء يؤكد ساجدة اخرى كما تقدم ولم توجد منه شيء فيجعل اقرارا عن موجب وجب اليمين بغير
الخلافة واذا كان اقرارا بوجوب الكفارة لم يجز اقرارا بوجوب بغيره ولا انما تصوب هتك اسم الله ولا جعل
لكل الصيغة للاستقبال وهذا كما يرى في غير هذه قال على من واقسامه ولم يزد على ذلك اما اذا قال قسم لافعل
كذا وعلى من ان فعله لا يصح اقرارا فيموزان بغيره قد تقدم ان اليمين عقود فوقي به عزم مخالفا لفعل
الترك وهو موجود والعادة قد جرت العادة قال الله تعالى اذا قسمتم ان تصيبوا منكم منكم وقالوا قسموا
بالله جهديا نعم وقالوا كفون لكم انرضوا عنهم وقال كفونكم بالسلامة ليرضوكم وقالوا ان شهدناك
لرسول الله قال فشهادة احدكم اربع شهادات بالله فكما اجاز ان يكون حرقا لنفسه من اجاز ان يكون القسم
ايضا كذلك وهو محرم عز في عدم جواز بدون ذكر اسم الله في النية اذ لم يذكر اسم الله في فعل
لا يحتاج اليها وقبل الا بد من الاحتمال البهيم واليمين بغير الله **قال** وكذا قوله لعن الله هذا السوف
على اصل المسئلة وهو قوله اقسام لآخره والعبر بالفتح والضم البقاء الان الفتح غلبة القسم لا يجوز فيه ضم
قال في البسوط لعن الله بين باعتبار المعنى قال الله تعالى لعنك والعبر هو البقاء والبقاء من صفات الذات
فكانه قال لعن الله البقاء وليم الله معناه ايم الله وهو جمع عين عند الكوفيين وقال المصرون معناه
والله وكلهم حيلة اى كلمة مستقلة كالعوا واليخ في قطع عنهما وصلها وغير ذلك وظيفة محوبة
وقوله والخطى باللفظين ليرد قوله لعنك ايم الله متعارف بخلفهما في العادة ولم يرد من النسخ فكون
بيننا وقوله وكذا لعن الله وبيننا في ظاهره ومن قال على نذر الله ان لا يفعل كذا عينه لقوله صلى الله عليه
من نذر نذر اولم يسم فعله كفارة من ومن قال ان فعل كذا فهو يهودى ونضرا او كافرا ومجوسا
لانه لما جعل الشرط على الكفر فقد اعتد به واجبا الامتناع وقد لمكن القول بوجوبه لغيره بجعله
عينا كما نفور في محرم الحلال وهذا جازع من قال انما بد من الكعبة ايا بني فانه يكون عينا وان كان ذلك
كفرا لانه اعتقد ان البرادة عن ذلك واجبا الامتناع وقد لمكن القول بوجوبه لغيره فكان عينا وهذا هو

حرمته

عنا نطلب

والعهد الوعد والها وكون
من الواو ويخ على عادات

البرود

الموعود فيما تقدم وقد روى عن محمد انه اذا قال هو يهودى فان فعل كذا هو يهودى فان فعل كذا فاما عينا
وان قال هو يهودى هو يهودى فان فعل كذا فهو يهودى واحدة لان في الاول كل واحد من اللفظين تام
بذكر الشرط والجزاء وفي الثاني كلام واحد حين ذكر الشرط مرة واحدة وقوله ولو قال ذلك لشي
فعله ليجز لولف بهذا اللفظ على امر ما فان كان عنده انه صادق فلا شيء عليه وان كان يعلم انه
كاذب فهو الغوس ولا يكفر باعتباره المستقبل بعينه كما لو حلف به على امر في المستقبل فانه في المستقبل
كان عينا يكفر ولا يكفر لخالقه لذلك اذا كان في الماضي وقيل هو قور مجزأ من مغايل يكفر لانه على الكفر
بما هو موجود والعقل بالموجود تجيز فكانه قال هو يهودى قال في النهاية والصحيح انما كان عا
يعرف انه عين فانه لا يكفر به في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالخطى يكفر في
الماضي والمستقبل لانه لما اقدم على ذلك وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر وقوله لان حرمته هذه الاشياء
تحتل النسخ والتبدل قال في النهاية اما الزنا والسرقة فانه لا يجز لان النسخ ولكن ذلك
الفعل المقصود بالزنا والعين المقصود بالسرقة بعينه جاز ان يكون حلالا له بوجبه نكاح ومك
اليمين شتى احتمال انقلابها من الحرمة الى الحلال بالسبب الشىء شىء وتبدل ولا واما الخ والربوا
فتمت لان النسخ اما الخ فظاهر فانما كانت حلالا ثم انتسخ واما الربو فيجوز النسخ في نفسه
وان لم يرد النسخ في حقه لا يرى انه يجز في دار الحرب فاذا كان كذلك لم يكن حرمته هذه الاشياء
في معنى حرمة الله تعالى لان حرمة الله لا يجز في حال فلا يحقق اليمين بذلك هذه الاشياء ولانه ليس على
فلا يكون عينا **فصل في الكفارة** لما فرغ من بيان الوجوب شرعا في بيان الوجوب كين
هو موجب اليمين عند انقلاب لان اليمين لم يشترع للكفارة بل سفل موجب لها عند انتفاضا
بالحنث وكلامه واضح واوجب احدا لاشياء على التخيير واحدا معينا عند الله وان كان محمولا
عندنا وعدم حمل الشافى المطلق على المقيد على ما هو من مذهبه وغير ذلك مقرر في المقرر فيليب طبع
وقوله وهو الصحيح احتراز عاروى في نوادر ابن سماعه يجوز وفي رواية اخرى ان اعطى السرا ويل
المراة لا يجوز وان اعطى الرجل يجوز لان المعبر ردا لغري والعبرى بقدر ما يجوز به الصلوة لان
ستل العورة فرض لا يجوز الصلوة بدونه اما ما زاد عليه ففضل تصير للرجل وللندوة فلا يواخذ
عليه في الكسوة كما لا يواخذ عليه الا ادم في الطعام وقوله لكن ما لا يجز به عن الكسوة مجزأ عن
الطعام باعتبار القيمة ليعطى كل مسكين نصف ثوب لم يجز به عن الكسوة لان الكسوة لا يجز
ولكنه مجزأ من الطعام اذا كان نصف ثوب لسواى نصف صاع من حنطة وكذلك اعطى عشرة مساكين
ثوبا بينهم وهو ثوب كثير القيمة لصعب كلهم اكثر من قيمة ثوب لم يجز به عن الكسوة لانه لا ينسق
كل واحد منهم ولكن مجزأ من الطعام وهما شرط النية او لا ذكر شيخ الاسلام في ظاهر الرواية

بحرية نوى ان يكون بدلا عن الطعام او لم ينو عن ان يوسف حمله اذ ان يكون بدلا عن
جزءه من الطعام وان لم ينو جزءه وان قدم الكفارة على الحنث لم تجزه وقال الشافعي تجزئه
لانه اذا ما بعد السبب هو اليمين لانها نكاح واليمين بقا الكفارة واليمين والواجبات وضادها
حقيقة والاداء بعد السبب جائز لا محالة فاشبهنا لتكفير بعد الحنث ولان الكفارة لسبب الحنث
والاجابة ههنا لانها حصل بمثل حرمه الله تعالى بالحنث وقوله واليمين ليست لسبب
جواب عن قوله لانها اذا ما بعد السبب وهو اليمين وجهه ان السبب يكون مفصيا واليمين
غير مفصيا الكفارة لانها تجزئ بعد نقصها بالحنث وانما اضيفت اليها لانها تجزئ بغير اليمين
كما نضار الكفارة الى الصوم بخلاف الحنث لانه مفصيا الموت وقوله ثم لا يسترد من المسكين قبل هو
معقوف على قوله لم تجزه يعني وان لم يقع كفارة اذا دفع الى المسكين قبل الحنث لكن لا يسترد منه
لانه قصد شيئين ستر الحنث وحصول الثواب ولم يحصل الله لعدم الحنث فحصل الثواب فيكون
قد وفقت صدقة ولا رجوع فيها ومن حلف على مصيبة مثل ان لا يصلي ولا يكلم اباه او يقتل
فلان لا يفي ان نفسه وكفر عن عيته لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عيب من غير ما جبر
منها فليأت بالذي هو خير ثم يكفر عن عيته معناه من حلف على مقسم عليه من غير ما جبر ولا يترك
اليمين مركبة من قسم بيمينه وقسم عليه وهو قوله لا فعل اوله وان كان من يترك كل
وارادة البعض في وجه الاستدلال به نظر لانه قال وراى غيرهما منها فالمرع مطلق والدليل
مشروط بروية غير خير والاجواب لان حال المسلم يقتضي ان تترك المصيبة خير منها فيجعل
الشرط موجودا نظر الى حاله وقوله ولان فيما قلنا اداء الكفارة بعد الحنث لقولنا لا يجزئ
والجواب هو الكفارة والقوات الجارية بر كالات وقوات يكون المصيبة الحاصلة بتقويت البر كالمصيبة
لوجود الجارية بما اذا ان بالبر وهو ترك الصلوة وقطع الكلام عن الابد وقول فلان لفير حق
بحصل المصيبة لا جبر لها فيكون المصيبة قائمة لا محالة فلما قلنا حنث بنفسه وكفر عن
يمينه وكلا الوجهين صحيح وانما في نسب في اذ احل الكافر ثم حنث في حال كفره وبعد اسلامه فلا
حنث اى الكفارة عليه وقال مالك والشافعي رحمهما الله بكفر المالك لان اليمين تفقد البر وهو عليه
لانه انما يتحقق من يعتقد بقطر حرمته اسم الله وهو يعتقد ذلك فكان اعتقاده محال على البر
ولهذا استخلف في الدعوى والخصومات ليس باليمين لانها تفقد التقطع الله ومع الكفر
لا يكون معقلا اذ كفره اهانته والخفاف والخالق وهو ينفق التقطع ولا هو اهل الكفارة لانه عبادته بخلاف
الاستخلاف في الدعوى والخصومات فان المصود منه ظهور حوائد في الكفر والافراد الكفر
ينافي ذلك قال ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه مثل ان يترك

حنث

خير

يعني

ولنا

من حرم على نفسه شيئا مما يملكه ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه مثل ان يترك

حرم على نفسه شيئا مما يملكه هذا او طعام هذا لم يصح حرمه عليه ان استباحه اى ان فعل شيئا مما حرمه
او كثر احسنه وحيث الكفارة وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لان حرمه على نفسه لا يملكه
الشروع لا ينعقد به نص ومشروع وهو اليمين بكفارة وهو محمل الحرام ولان اللفظ ينوي الحنث
الحرمة فاما ان يثبت به حرمة بعينها وهو غير جائز لانه قبل الشروع كما ذكرتم واعتبره بانبات
موجب اليمين وقما عملا اللفظ والمصير الى عملا اللفظ عند الامكان واجبه فيصير الله وبهذا التقدير
يندفع ما قيل ان من قوله لم يصح حرم ما بين قوله وعليه استباحة تنافيا لان الاستباحة انما تسعمل
فيما كان ثم تحريم وقوله لم يصح حرم ما سافه وذكر ان قوله لم يصح حرم ما معناه حرم ما عينه وقوله
ان استباحة اشارة الى الحرمة وعرض بان اليمين امانة يذكر مقسم به وهو عند ذكر اسم من اسما
الله او صفة من صفاته كما عدم اوبان يذكر شرط جزاء وليس شيئا منها بوجود فكيف صار عينا و
اجيب بقوله بقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله لم يصح حرم ما حرم الله في حريم الفصل او
تحريم ما ربه اطلق الايمان على حرم الحلال وفرض تحلة الايمان والراى لا يعارض النصوض السمعية
ولو قال كل على حرام فهو حرام الطعام والشراب لان ينوي غير ذلك واليمين بحنث كما فرج لان
قوله هذا قوله ان يقول الله لا افعل فعلا حلالا وقد فعل فعلا حلالا وهو التفسير فتح العيين في حنث
وهو قول ذر وجه التحسان ان اليمين بعقل البر ولا يحصل ح اعتبار العود امتناع ان لا ينقض
ولا يفتح العيين فيعلم بدلالة الحار عدم ارادة العزم فيصير اذ اخلص لخصوص وهو الطعام والشراب
لعمرو فان العادة جارية باستعماله في المتناولات واذ لم يكن العزم ادا اليتنا والارادة الابائية
واذا نواها كان اياها لايتم ان هذا الكلام بين فيكون معناه والله لا يقرب وهو صور الايلاء و
هذا جواب ظاهر الرواية ومشايخ بلح كاي بكر الاسكاف واذا بكره اى سعيد والفقهاء في جعفر
وبعض مشايخ سمرقند قالوا يقع به الطلاق من غير نية لعلبة الاستعمال وعليه الفتوى وقوله وكذا
يلغى ظاهره لم يذكر ما لو قال هرج بدست جب كبيرم بروى حرام وقد قيل لا يقع به الطلاق وان
نوى ولو قال هرج بدست كبيرم كان طلاقا قبل يقع به الطلاق والطلاق وان لم ينو وقبل لا يقع الابائية
ومن نذر ان يطلقا مثل ان قال لله على صوم سنة ولم يعلقه بشي فعليه الوفاء بطلوع صلواته على علم
من نذر سمي فعليه الوفاء بما سمي وان علق النذر بشرط سواء كان شرط الاكوف او لم يرد فلو شرط
فعليه الوفاء بنفسه لنذره ولا ينفك كفارة اليمين لاطلاق الحديث فانه لم يفصل بين كون النذر مطلقا
او معلقا بشرط لان المعلق بالشرط كالمجز عنه ولو تجز النذر عند وجوده كان شرط لم تجزه الكفارة
قلنا ههنا وعن الحنفية رحمهم الله انه رجح عنه اى عن تعيين الوفاء بنفسه النذر الى النذر النذر بين
كفارة اليمين وبين الوفاء بذلك قالوا لان فعدت كذا فلي حنث او صوم شهر او صدقة امكته لجزاه

ف

معتبر

فإذا كانت مشارا إليها كان المحلوف عليه معلوما فلا حاجة إلى معرفته بخلافه لأنه موقوف له سوى
 الوصف فيكون كواحد من وجهين أحدهما أن الصفة لو كانت معتبرة في المنكر لما وقع المشتراة
 للموكل إذا وكل رجلا ببناء دار فاشترى دارا أخرى بغير إجازة فهذا نقض إجازة البناء
 لا يخلو ما أن يكون دخلا في المسمى أو لم يكن فإن كان دخلا وجب له الاختلاف حاله بالقبيلة
 والحضور في الدخول كالعروة وإن لم يكن دخلا وجب له الاختلاف حاله أيضا في عدم الدخول كما إذا
 حلف لا يكلم رجلا لا يتقيد عينه برجل فاعلم عالم إلى غير ذلك من الصفات الخارجية وهذه معاوضة
 واجبة عن الأول بأن الدار في الوكالة تعرفت بوجه لأن التوكيل لشيء ما أنا يصح عند بيان الثمن و
 المحلة وليست في الممنوع كذلك فلا يلزم من صحة انعقاد الوكالة صحة انعقاد البيع بالصفة
 الثاني بأن البناء صفة متعينة للدار فإن كان يكون مراد الحكم المعروف لعمدة وفي الرجال للعلم
 في الصفات ثابت من العلم والعقل والقدرة والصناعة والحن والحلم وهذه الصفات باسرها
 متشعبة رادتها عادة وليس لبعضها ومن البعض في الابداء فيمتنع إلحاقها أصلا كذا في المباداة
 محال على القواعد الظاهرة ورد بان البناء صفة الخراب فكان الدار محل تواردها فكيف صار البناء
 متعينة فهو في حيز النزاع وأقول في جواب المعارضة المذكورة من التقسيم غير خاص بوزان
 يكون دخلا في المنكر لا احتياجا إلى التعريف غير داخل في المعرفة لاستغنائه عنه ولو حلف لا يخل
 هذه الدار فخرت ثم بنيت أخرى فدخلها حنث لما ذكرنا أنه لا سم باق بعد الانتهاء وإن
 جعلت مسجدا وحماما أو بستانا أو بيتا فدخله لم يحنث لا على من حلف عليه من ضرورة حرمة
 هذا الاسم وإن كان الاسم واليمين قد انعقدت على المسمى دارا ولم يبق وقوله وكذا إذا دخل
 بعد الانتهاء للمحلف ظاهر **قال** وإن حلف لا يدخل هذه البيت وإن حلف لا يدخل هذا البيت فدخل
 بعد الانتهاء وصار محلا لم يحنث لزوال اسم البيت فإنه لا سات فيه حتى لو بقيت المحيطان
 وسقط السقف حنث لبقاء الاسم قال الله فتلك بيوتهم غاوية في بيوت من هدمت السقف
 ولأنه يبان فيه فكان السقف وصفا فيه وكذا إذا بنى بيتا آخر فدخله لأن الاسم لم يبق بعد
 الانتهاء وإن صار بيتا سبيل حنث واختلاف السبيل بوجوب اختلاف العين فلا يكون دخلا
 في البيت المحلوف عليه فلا يحنث كذلك الشرح ومن حلف لا يدخل هذه الدار فقف على سطحها
 اليد من خارج حنث لأن السطح من الدار لأن الدار عبارة عما يحاط به الدائرة وهو حاصل في
 علوها وغلبها لا يرى أنه المقتل لنفسه اعتكاف بالخروج إلى سطح المسير ولا حوز الجنب
 الحائض لو قف عليه ولا يظن أن السقف من البناء فيتوهم التناقض بين كلاميه لأنه قال من قف
 والبناء وصف فيها وقيل إذا قف على السطح لا يحنث في عرفنا قال الفقيه أبو الليث في النوازل كان

الحادي من بلاد النعم لا يحنث ما لم يدخل الدار لأن الناس لا يعرفون ذلك خولا وكذا إذا دخل
 دهميرها يحنث ذكره القدرى مطلقا وقال المصنف ويجب أن يكون على الفصل الذي تقدم
 به قوله إذا علق الباب سقى دخلا وهو مسقف وقوله وإن وقوفه طاقا لباي ظاهر وقوله وجلا
 ستحسان تقريه القول بالموجب يعني سلمنا أن الدوام حكم لا يتبدل لكن في عمله دوام والدخول
 لا دوام له لأنه انفصال من الخارج إلى الداخل وليس له دوام وأطلاق لا انتقال يدل على انفصال الأول
 كونه حركة نية لسمي بعلم وقوله ولو حلف لا يلبس هذا الثوب ظاهر وقوله فقياس وقولهم
 استحسان وحاصل كلامه أن الأفعال عارض بين ضربين يقبل الامتداد وضرب لا يقبله و
 الفصل بينهما بقول التائيت وعدمه فما قبل التائيت قبل الامتداد وما لا فلا والامتداد
 على الممتد عزلة الانشاء قال الله تعالى فلا تقعد بعدا لذكرى مع القوم الظالمين أي فلا
 تمكث قاعدا لأنه صلى الله عليه كان يعظ الناس قاعدا وعلى هذا قالوا إذا قال لهلكم أركبت
 فانت طاعتك كنت ساعة يمكنها النزول فيها طاعت أخرى لأن الدوام حكم لا يتبدل وكلمة
 كما تعلم الأفعال فيتكرر الجزاء بتركها لا يحنث ولو قرض عاوقا لكما ركبت أمة فقل أن تصدق
 بدعهم فركبت أمة فعليه درهم وإن طال مكثته في الركوب ولو كان ما ذكرتم صحيحا لزم أكثر
 من ذلك وجيب أن الاستدانة فيما يعتد بعزلة الانشاء إذا لم يكن الانشاء الخاص صراحا
 ولهذا قلنا في هذا الفصل إذا كان راكبا وقت اليمين لم يحنث في كل وقت يمكنه النزول والركوب
 درهم لكون الانشاء الخاص غير مراد وإنما قال على المدة والتوقيت احترازا عما يقال في
 مجازي كلامهم دخلت يوما وخرجت يوما ولكن لا على المدة والتوقيت وقوله ولو نوى الابتداء
 الخاص بصدق لأنه نوى محتمل كلامه سماء محتملا وإن كان قوله لا يركب حقيقة فلا ابتداء لأنه
 حقيقة فيما لا يمكن لا كبا وأما إذا كان راكبا فلا ابتداء من محتملة وقوله ومن حلف لا يسكن
 هذه الدار يعني وهو متاهل وليس قوله فيخرج ومتاعه وأهل فيها وفي إشارة إلى أنه لم
 يكن متاهلا بل هو من يعول غيره فخرج بنفسه والمتاهل إذا حلف فاما أن حلف على الدار
 أو المصرا أو القرية فإن كان الأول فلا بد من نقل أهل ومتاعه وإن كان الثاني يكتفي بنقله
 إلى مصرا آخر على ما روي عن أبي يوسف وإن كان الثالث ففلا يختلف المشايخ في حملها بعضهم
 على الدار وبعضهم على المصرا وهو الصحيح والحكم في ذلك لا يعرف ليس إلا أنهم اختلفوا في كيفية
 النقل عما ذكرتم في الكتاب فاعترض على قول أبي حنيفة رحمه الله بأن سكنه كان بجميع ما
 كان معه من أهل ومتاع فاذ خرج بعضه استق سكنه لأن الكل ينتقل بانفصال البعض
 واجيب أن الكل ينتقل بانفصال حقيقة لا اعتبارا وما ذكرتم ليس كذلك ويلغي أن ينتقل إلى منزل

لم يحنث

آخر لا تأخير حتى يروى قال في الشافعي ان لم يكن النقل من ساعته بعد الليل او يخرج السلطان
او عدم موضع آخر ينتقل اليه لم يحن لان حاله الضرورة مستثناة خلافا لفرقوا كذا لو سأل عنه
الباب فلم يقدروا النقل او كان شرفا او ضعيفا لا يقدرون نقل المصالح بنفهم بل بحال احد ينقلها ثم
حتى يجد من ينقلها والمحقق الموجد بالمعروف للعدو وتوضيح ما ذكره الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل ان من قال ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فامر ان يطالب فقيده وصنع من الخروج يحن
وكذا لو قال لامرته وهي في منزل والرها ان لم تحضر في الليلة من ذوات طالق فنعها والامر عن
الحضور يحن فاجيب بان في مسئلة الكتاب شرط الحث السكنى وان فعل وجوبه لا يحصل بدون
الاختيار ولا يحصل الاختيار مع وجود المانع المذكورة وما في صورة النقض فمثل الحث عند الخروج
والعدم لا يحتاج الى اختيار فان انتقل الى السكة او المسجد قالوا لا يبرئ وقيل ببراءة لانه لم يوسا كما
دليل الا ما ذكره في الزيادة ان من خرج بغيره من مصر فانه يتخذ وطنه اخر بوقطنه الاول
في حق الصلوة هكذا في صورته كوفي نقل عياله الى مكة ليتوطن بها فلما دخلها وتوطن بها بداه
ان يرجع الى خراسان فربا كوفه فانه يصلي بها ركعتين لان وطنه بالكوفا انتقض بوطنه مكة وان بداه
في الطريق قبل ان يدخل مكة ان لا يستوطن بمكة ويرجع الى خراسان فربا كوفه فانه يصلي بالكوفا
اربعا لانه وطنه بالكوفا لم يتخذ وطنه اخر فكل هذا وفي بعض الشروح قوله قالوا لا يبرئ
معناه اذا لم يكن في طلب مسكن اخر اما اذا كان وفي غير ذلك ايام فلا يحن في الصحيح وان لم
ينتقل الى السكة او المسجد لانه لا يمكن طرح الامتعة في السكة فيصير ذلك القدر مستثنى من الزيادة
باب المن في الخروج والالتيان والركوب وغير ذلك ذكر الخروج عند الظاهر
التناسب لان له مناسبة المضادة بالدخول والالتيان والركوب فيما يحن في الخروج فانه يحن
ذكر الخروج قول ومن حلف لا يخرج من المسجد ظاهر وكذلك الحكم في الدار والبيت وقوله ولو اخرج
مكرها صورته ان يجلب انسان فيخرج مكرها لانه حينئذ لم يوجد الفعل لا حقيقة ولا حلفا واما
اذا هدده غير مخرج خوفا من المكره يحن لوجود الفعل منه ثم هل يحن اليمن اذا عمل مكرها
قبل يحن كما لو حلف لا يدخل دار فلان فهدت بالرجوع وقتها لم يحن في يحن اليمن وقيل
لا يحن وهو الصحيح وقوله في الصحيح لحن عن قول بعض المشايخ فانهم قالوا ان يحن لما
لما كان متمكنا من الامتناع فلم يمتنع صار كالامر بالاخراج وقوله والمضي بعد ذلك يخرج يعني
ان الخروج عبادة عن الامتناع من الداخل الى الخارج ولم يوجد وقوله من حلف لا يخرج الى مكة
ههنا نكتة لفظ الخروج والالتيان والذهاب والاول شرط الحث به الانفصال عما ذكره
مصر قاصدا للذكر والوصول قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله وادبها لا

الكرامة

ط م ع

نظال

الانصال والثاني شرط الوصول قال الله تعالى فاتيوا فرعون فاذا وصل حنث سواء كان قاصدا او لم يكن
والثالث اختلف فيه المشايخ قال رضي بن يحيى هو بمنزلة الالتيان لقوله تعالى اذ هبنا الى فرعون و
المراد به الالتيان وقال محمد بن سلمة هو بمنزلة الخروج قال الله تعالى اذ هبنا الى فرعون و
الرجس هل يحن في الخروج الى مكة فيكون الذهاب والاول فلا يشترط فيه الوصول قال الضنف
وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال ولو حلف ليا تينه غدا ان استطاع فهو على استطاعة
الصحة دون القدرة اعلم ان الاستطاعة تطلق على معنيين احدهما صحة الاسباب والالات
قال الله تعالى والله على كل شئ قدير من استطاع اليه سبيلا وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالترادف والواحدة والثاني القدرة الحقيقية وهي نوع حده من تيسر عليها الفعل عند رادته ارادة
جازية لمخلقه تعالى عند الفعل لا قبل عندنا قال الله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اذا
عرفت هذا فيما نحن فيه كلامه ينصرف الى الاول لانه هو المتعارف وان عني الثاني وقد عبر
باستطاعة القضاء صدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الى اداء حقيقة كلامه وقيل بصدق
قضاء ايضا لما بيننا انه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصح قضاء لانه خلاف الظاهر لا يتبين ان الاول هو
المتعارف وفيه تخفيف على نفسه ولو حلف لا يخرج امراته الا باذنها احتاج الى الاذن لكل خرج
حتى لو اذن لها مرة فخرجت بالاذن حنث لان المستثنى خروج مقرور بالاذن لان بقدر
والله لا يخرج الاخرى مطلقا باذني لان الباء للاتصاف فقطضي ملصقا به فيكون ما وراءه
اي ما وراء المستثنى داخل تحت الحظر العام ولو نوى الاذن صراحة صدق حيانا لا قضاء لانه محتمل
كلامه لكنه خلاف الظاهر لكونه مخالفا فقطضي الباء لو قال الا ان اذن كل كفي اذن واحد لما ذكر
في الكتاب واعترض عنه بقوله لا تدخلوا بيوتا الا ان بوزنكم وكان تكرارا لاذن لاذن ما
اجيب بان ذلك لا يخلو خارج وهو قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي وناما لتقرر فذكرناه في الاقوال
التقرير ومعنا قوله لان هذه كلمة غاية كلمة تقبل معنى الغاية لان الا ان ليس موضوعا لها بل كاستثناء
وتعذر عمل عليه لان صدور الكلام ليس من جنس الاذن حتى يستثنى الاذن منه فجعل محاذ عن جنس الملكية
بينهما وهو ان حكم ما قبل الغاية مخالف ما بعده كما ان حكم ما قبل الاستثناء مخالف حكم ما بعده **قال**
ولو اذنت لعدة الخروج صورة المسئلة ظاهرة وتسمى هذه المن من فور وهو في الاصل مصدر
فانزل القدر اذا غلت واستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث وقيل جاء فلان
وخارج فلان من فور اي من ساعته ونقدا وحسفا بظاهره اي باستبطا وكان الناس قبله يعملون
اليمن نوعين موبدة وموقفة لفظا ثم استنبطوا حنثهم رحم الله هذا النوع الثالث وهو الموبد
لفظا والوقت موقفة وقراخه من حنث جابر رضي الله عنه وابنه حين دعيا الى ضرورة رجل فحلف ان لا

الملك واللبان الملك
والرشيح البطلان
٢

مطلب

ينصراه

ثم نصره فلم يحشوا واعتبر في ذلك العرفان الخالف في العادة نقص هذا النظم منعها عن الخروج الى
تهيئات الامم الخروج على التابيد فاذا عادت فقد تركت تلك الخرجة وانتمت اليمن فلا يحش بعد
ذلك وان خرجت القرية اعتبارا في باب الايمان وعلى هذا لو ارد الرجل من بعده فقال الاخران
ضربت فبعدى حريته في تلك الضربة وعلى هذا اذا قال الرجل جئت فعدت عندي فقال ان تقدر
فبعدى حريته وكلمة ظاهره لو قال ان تقدر لي يوم جعل مستديرا لانه زاد على مقدار الجواب في حقيقة
على السؤال لبقاء الزيادة فان قيل الزيادة لا يبرهن كونه جوابا للسؤال الا على قوله تعالى عصى
انوك عليها واهش على غمي وفيها ما يدل على جوباب قوله وما تكن بميتك يا موسى كيف زاد على
الجواب وهو ان نقول عصى ولم يخرج عن كونه جوابا اجيب بان كلمة ما تستعمل للسؤال عن الذات
والسؤال عن الصفات وحيث قد مضى في هذا السؤال الشبهة على موسى ومن السؤال وقع عن الذات والصفة
فجمع بينهما ليكون محييا على حاله قال صاحب النظم الى هذا اشار في الفوائد الظهيرية وفيه نظر لان
اهل البالد اذ قالوا ان ما يسان بها عن وصف العقلاء والعصاة يمكن ان لا يسلوا ولكن الافعال
المستندة الى موسى لا تكون واصفا ولن كانت لا تكون واصفا للعصاة وقول الزيادة عا حروف
الجواب لا يبرهن عن كونه جوابا اليه وانما يحل كلاما مبتدئا اذا كان ثم صرف فيمكن علمه على حاله
كما في المسئلة وليس في الآية ذلك فلم يصر عن كونه جوابا بلوح الى هذا قوله فيجعل مستديرا وهو موقوف
لا يبرهن في الآية في اللغة كل ما يدبر من الحيوانات لا يخرج شيئا عما وجب الا في قوله تعالى ومن
دابة في الارض لا على الله رزقها وتعلق الركوب بها لقين ما ترك منها من اذ كالفرس والبقر والبعير
الحمار والبقر والجواميس والغنم والاعلى واستحسن العلماء في عقد اليمين على ما تركه في غالب البلدان
وهو الخيل والبغال والحمير اخذ من قوله تعالى والخيول والبغال والحمير لتركها وذكره في الركوب في هذه
الانواع الثلاثة فاما في الانعام فقد منفعه الاكل بقوله تعالى والانعام خلتها لكم لآية وبالعرف فانه اذا
قيل ركبت لآية لانه لم يفهم منه احد انه ركبت البقر والخيول وان كان يركب في الدابة لانه اذا نزل
ذلك فكون على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وفيه تشديد عليه واذا عرف هذا فمن حلف لا يركب لآية
فركب دابة بعد ما دون له مدبون لم يحش عندنا في حنيفة رحمه الله هذا اذ لم ينو فاما اذا نوى ركوب دابة
العبد فحش لآية اذا كان عليه بن مستغرق لا يحش وان نوى لانه لا ملك له في حنيفة في حنيفة
العبد المدبون عندنا في حنيفة حتى اعيق عبيد عبيد لا يعيق وتلح ما ذكرنا المستثنى منه في قوله لآية
اذا كان عليه بن وهو المعذر الذي اظهرناه وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه بن لا يحش
ماله بنوه لان الملك فيه المولى لانه يضاف الى العبد عرفا حيث قال دابة بعد فلان ولم دابة فلا بد
قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فاماله لولاه فحش الاضافة الى المولى فلا بد من النية وقال ابو يوسف

لا يضر بيان

وكرم

او غير مدبون

٩

لوه

رحم الله محش في الوجوه كلها وهي ما اذا لم يكن عليه بن او كان عليه بن غير مستغرق او بن مستغرق
اذا نوى وجه ذلك ان الدين لعبد وان كان لا يمنع وفيه الملك للمولى عنده الا انه يضاف الى العبد فحش
الاضافة الى المولى فلا بد من حش مطلق الاضافة اليه والله وقال محمد بن حنيفة في الوجوه كلها وان
لم ينو لا اعتبار بحقيقة الملك اذا الدين لا يمنع وفيه للمسيك عندنا والله اعلم **باب المسئلة في الاكل**
والشرب قد ذكرنا ان اول ما يحتاج اليه الانسان السكن ثم الاكل والشرب وهذا الباب بيان
اليمين عليهما واعلم ان ما يصل الى جوف الانسان لا يخلو عن أربعة اوجه مأكول ومشروب ومخصوص وملعوق
فالأكول ما ساق في المصنع والمضغ والمضغ حتى لو ابتلع ما ساق في المصنع من غير مضغ يسلكه
والشرب ما لا يتلى في ذلك فلو حلف لا ياكل لبنا فشربه لم يحش ولو حلف لا يشربه فشربه لم يحش
واكله لم يحش والمخصوص هو ما يحصل بعلاج الهامة فلو حلف لا ياكل عنبيا او رمانا فقصفه ورضي
ابتلع ما لم يحش لانه لا ياكل ولا يشرب والمملعوق هو ما يتناول من الصبح والشهية اذا
عرفه زرعنا الحما في الكتاب فقوله فهو عا غرها يعني اذا كانت لها غيرة واما اذا لم يكن في اليمين
بمعنى ثمنها لانه اضاف الى اليمين الحما لا ياكل فحش في الحما يخرج منه لانه الحقيقة اذا تعذر ان يصار الى
المجاز وما يخرج منه صالح لكونه مجازا لانه اي ما لا ياكل سبب له الى ما يخرج منه وذكر في زيادة
المسيك مجاز شائع لكن يشترط ان لا يتغير بصفة جديدة لان ما يمنع من ذلك ليس بغيره
محش باليمين في الحلف والدين المطبوع وقيل وان كان الدين لا يكون الا مطبوعا احتراز عما اذا
اطلق اسم الدين على ما يسيل من الرطب كما ذكره في بعض المواضع من الذخيرة وغيره وقوله ومن
حلف لا ياكل من هذا البسر ظاهر وكلامه يشير الى قاعدة هي ان اليمين اذا انعقدت على عين بوصف
الوصف بدو ذلك في اليمين لسفل اليمين سقاء ذلك الوصف فيمن اوصف له الاسم فلذلك لا يحش من حلفه
بالكل من هذا البسر والرطب واليمين فتغير ذلك الوصف بصيرورة البسر بطبا والرطب قرا و
اليمين شيراز وهو الذي يستخرج مماؤه فصار كالفاقوس الحار فان قيل فعلى هذا اذا حلف لا ياكل
هذا الصبي وهذا الشاب فكل بعد ما شاخ بسفي ان لا يحش لان الصبي ظنة الشباب شعبة من
الجنون فكانا وصفين داعيين الى اليمين وقدرا الا عند الشيخوخة فكان الواجب ان لا يحش اجاب
بقوله وهذا بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الصبي لآخره ووجهه ان القاعدة المذكورة تقتضي ذلك لكن
الشرح كسقا اعتبارا لانه نهي عن هجران المسلم منع الكلام قال صلى الله عليه وسلم من لم يهرجم صغيرنا
فلم يهرق كبيرنا الحديث والمجوز شرعا كما لا يجوز عادة فانعقدت اليمين على الذات وهي موجودة
حالة الشيخوخة فيحش في عينه واعترض على دليل الكتاب باننا سلمنا ان هجران المسلم حرام لكن الحرام
نهي محفوفا عليه كالوقال والله ليس بن اليوم ثم اوجيب ان الكلام في ان الحقيقة يجوز ان يترك الشرح

بالمطبوخ هو

فما اذا كان الكلام محتملا للمجاز حمل الامر على الصلاح وامان اليمن بنقله على الحرام المحض فلام
فه ومن حلف لا ياكل هذا اللحم **قال** ومن حلف لا ياكل بسل هذه المسئلة على اربعة اوجزا احلف لا ياكل
بسل فاكل بسل من بابا بسل النون وهو ما يدرج في لار طاب من قبل ذنبه وهو ما ينقل من جانب القمع و
العلاقة ونغيره هو الذي عامته بسل وفيه ثوب في رطب في يمينه في قوله وكذا احلف لا ياكل رطبيا فاكل
رطبيا من بابا وهو الذي عامته رطب وفيه ثوب في رطب في يمينه في قوله وكذا احلف لا ياكل رطبيا فاكل
الارضاض وشرح الجامع الصغير قول محمد بن حنفية في انه يحلف في هاتين الصورتين قال صاحب
النهاية والله اعلم بصحةهما ان الرطب لم ينسب رطبيا فاذا احلف لا ياكل بسل واكل الرطب لم ينسب
فكل اكل الرطب لا ياكل بسل فلا يحلف في ذلك بالعمد وصاد كما اذا احلف لا ياكل رطبيا فاكل رطبيا من بابا
لا يحلف في ذلك ان الرطب لم ينسب رطبيا في ذنبه قليل بسل بسل لم ينسب على عكسه فيكون اكل البسل
الرطب في حلف في الصورتين وان كان احدهما غالبا والاخر مغلوبا لا يرى له اوزنه فاكل حلفا لا ياكل
فكل اكل حلف غير حلف في حلف لا ياكل بسل في ذنبه قليل بسل بسل لم ينسب على عكسه فيكون اكل البسل
شرب الحلو عليه وزباديه واسرار المصنف الى الجواب عنه بقوله وكل واحد مقصور في الاكل بعينه خلاصة
اللبين فان اللبين لما صلب الماء شاع وما ع في جميع اجزاء اللبين فصارت مستهلكا ولهذا لا يرى مكانه
فلم يكن كل واحد منهما مقصودا بالشرب وقوله بخلاف الشراد جواب عن قياس صورته في الشراد
هو ظاهر وقوله ولو حلف لا ياكل رطبيا كالبان للمسئلة المعذرة وهو ظاهر ومن حلف لا ياكل رطبيا فاكل
السكر لم يحلف في الاصل ان اللفظ اذا تناولا في الشراد وفي بعض انواع قصور لا يدخل في حلفه ولا ياكل السكر
في قصور لان اللحم لا ياكل بالاسم والاسم بالاسم والاسم بالاسم والاسم بالاسم والاسم بالاسم والاسم بالاسم
لازم فيه جعله منزلة المعدوم لكونه لسكن الماء فكان معنى اللحم قاصا فيه فلا يدخل تحت اللفظ الطلق و
موضعه اصول الفقه وان اكل لحم خنزير او انسان حلف لانه لحم حقيقي الا انه حرام واليمن قد بعد
المنع من الحرام واعتراض ان الكفارة فيما هي العباد فلا ينط وجوبها بما هو حرام محض واكل لحم الخنزير
والانسان حرام محض فكيف يعلق وجوبها به واجيب بان هذه مغالطة لان الكفارة يجب بعد من نقضت
بالحنث وقد وجدت كون الحنث بامر صريح او حرام لا مدخل في ذلك اشار الى هذا قوله واليمن بعد
المنع من الحرام وقوله وكذا اذا اكل كبد اظهر وقوله ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة لم يحلف حتى يقيمها
والقصم لاكل باطراف الاسنان من بابا ليس وانما وضع المسئلة في الحنطة العينة لانه اذا عقد عينه على
اكل حنطة لا يعينها بيمينه فيكون الجواب على قول المصنف كالجواب عندها قال في النهاية هكذا ذكر شيخ
الاسلام في امان الاصل وهذه المسئلة على اوجه احدها ان ينوي لا ياكل حنطة كالحنطة فاكل من خبزها
او سويقها لا يحلف لا اتفاق لانه اكد حقيقة كلامه في تقدير اليمين بما لا ينفك ان ينوي لا ياكلها

حنث
في قوله ولو حلف لا ياكل
بسر انما كلف رطبيا
شئ من البسر حنث
في قوله لا يحلف ولا
لا يحلف ولو حلف
لا ياكل رطبيا فاكل
بسر انما كلف رطبيا
من الرطب حنث

يختمها لا يحلف باكل عينا كذلك والثاني ان لا يكون له نية فاكل من خبزها لم يحلف عند الحنث
خلافا لما اوجب من الجانبين ما ذكره في الكتاب من بناء على ان الحقيقة المستعلة عند اولى المجاز
المعارف وعند هاهنا العكس وهو صحة اصول الفقه ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه
حنث بالاتفاق لان عينه غير ما كثر فكانت الحقيقة متعذرة فيصار الى المجاز وما يتخذ منه ولو
استقفا اكله بغير موضع لا يحلف هو الصحيح وانما قال هو الصحيح لاحتراز عن قول بعض مشايخنا
انه يحلف لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر بالحقيقة لا سقط به وهذا لان غير الدقيق
ما كثر والاصح انه لا يحلف لان هذه حقيقة معروفة ولا انصرفت اليها لغيرها من العرف
سقط اعتبار الحقيقة كن قال الاجنبية ان تحتك فعبده حر فحنث لان عينه لما انصر
الى العبد لم ينشأ حقيقة الوطى وقوله ولو حلف لا ياكل خبزا ما ذكره ظاهر وطبرستان هي
أمل وولايتها وقيل اصلها بترستان لان اهلها محاربون بالبرد وهو الفاس فعبده الى طبرستان
وقوله ومن حلف لا ياكل لسوا ظاهر وقوله وهذا لان النعيم متعذر لان الدوا المسهل مطبوخ و
نحن نعلم سقن انه لم يدرك فينصرف في خبز هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء قالوا فيدفعه بالماء
لان القلبة اليابسة لا يسمي مطبوخا فلا يحلف باكلها ومن حلف لا ياكل لروس علي ما ينسب في التناثر في نظم
بالتشوير بعد رطل فمن كبيل الراس في جوفه اذ اذله في ويبيع في الراس لان راس الجراد راس
حقيقة وليس بمراد فيصير الى المجاز المتعارف وفسر في الجامع الصغير عما ذكر في الكتاب في غير
على هذا بان لحم الانسان والخنزير لا يباع في الاسواق ومع ذلك يحلف لا ياكل اذا احلف لا ياكل ولا يحلف
بما حصله العرف بان الراس غير ما كثر في جميع اجزائه لان منها العظم فكانت الحقيقة متعذرة فيصار
الى المجاز المتعارف وهو ما يكسر في التناثر وساع في الاسواق واما اللحم فيقول في جميع اجزائه
فكانت الحقيقة ممكنة فلا يترك فحنث باكل لحم الانسان والخنزير فان قلت الحقيقة ان لم يكن متعذرة
فهو معجزة شرعا والمهجور شرعا كالمهجور في المشجور شرعا يصدر الى المجاز كما في
المهجور عادة قلت المهجور شرعا هو الذي لا يكون شئ من افراده معولا بكماله يحلف على
ترك الصبي وهذا ليس كذلك فان قيل سلمنا ذلك لكن لا يطرر في الشري فان الراس يشترى
بجميع اجزائه فلم يكن الحقيقة متعذرة اجيب بان من الروس ما لا يجوز اضافة الشري اليه كراس
النمل والذباب والادى فكانت متعذرة ومن حلف لا ياكل فاكله فاكل عينا او رمانا او رطبيا
او قثاء او خيارا لم يحلف وان اكل قثاء او بطيخا او مشمشا حنث وهذا عند الحنث
وقالا يحلف في العنب والرطب لانه في القثاء والخيار وكان المسئلة على ثلثه اوجه في وجه
يحلف بالاتفاق وهو ان يقع عينه على كل شئ سوى الرطب والرمان وليس في ذلك

في قوله ولو حلف لا ياكل
بسر انما كلف رطبيا
شئ من البسر حنث
في قوله لا يحلف ولا
لا يحلف ولو حلف
لا ياكل رطبيا فاكل
بسر انما كلف رطبيا
من الرطب حنث

قال ومن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز ومن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم
فامرته طالق وليس في الكوز ماء ولم يحسن عند يوسف ومحمد ربهما الله وقال يوسف
في ذلك كله اي فيما كان فيه الماء علم عدم الماء في الكوز او لم يعلم فان كان فيه ماء فاهرب قبل الليل لم يحسن
عند يوسف ومحمد ربهما الله وقال يوسف حنث في ذلك كله اي فيما كان فيه الماء وفيه لم يكن
وما ذكر من الوجع للجانبين فواضح واغترض على وجهها بيان البر متصور في صورة الارادة لا في
اعادة القطرات المهرقة ممكنة فكان متصورا واجيب بان البر انما يحسن في صورة
في اخر جزء من اجزاء اليوم بحيث لا يسع فيه غيره فلا يمكن القول فيه باعادة الماء في الكوز و
شربه في ذلك الزمان وقوله ولو كانت العين مطلقا في ذكر اليوم في الوجع لا يلزم فيها اذا لم يكن
في الكوز ماء لا يحسن عندها وعند حنث في الحال وفي الوجع فلا يلزم كونها كون في ماء و
اهرب حنث في قوله جميعا فابو يوسف فرق في الوجع لا و هو الذي لم يكن في الكوز ما بين
المطلق عن ذكر اليوم ومن الوقت به فقال في المطلق انه حنث في الحال وفي الوقت يتوقف حنثه
الى اخر اليوم او غيبوبتها في حنث وجهه ما ذكر ان التوقيت للتوسعة فلا يحسن الفعل الذي
آخر الوقت فلا حنث قبله وهذا لان العين متى عقدت على فعل لا يتم موقته بوقت محدد بتعين
الجزء الاخير لا لان الوقت ظروفي فيلزم في حنث منه وتعين آخره وفي المطلق يحسن
كما فرغ وقد عجز فحنث في الحال كما في بعض الشروح وقال في النهاية فابو يوسف فرق بين المطلق
الموقت في مسألة الوجع لانه هو ما اذا كان في الكوز ماء فاهرب في الليل فقال في المطلق حنث
حال وفي الارادة من غير توقف في الليل وفي الوقت لا يحسن في الحال بل يتوقف حنثه على اخر اليوم
وهما فرق بين المطلق والوقت في هذا الوجه على ما ذكر في كتابنا في اشارة قولكم اذا مات الحائض
والماء باق الحان بقاء المحل شرط للبر كبقاء الحائض واشار بقوله كما اذا عقدت ابتداء في هذه الحالة
الحان وجود المحل كما هو شرط لان عقدت العين كذلك بقاءها وقوله ومن حلف ليصعدن السماء
السماء على ما ذكره ظاهر واغترض بان تصور البر لو كان كافيا في خلفية الكفا لوجب في
الغوس لان الله تعالى قادر على اعادة الزمان الماضي وقد فعلها لسلطان صلى الله عليه وسلم واجيب بقوله
البر في الغوس بان جعل الفعل الذي لم يوجد موجودا منه وهو محيل وقوله واذا كان متصورا
ينفقد العين ان كان كذلك لان اجاب العبد معتبرا باجاب الله واجاب الله بفعله في التصور
دون القدرة فيما له حلف لا يرى ان الصوم واجب على الشيخ الفاني ولم يكن له قدرة ان كان
التصور والخلف فكذلك ههنا حنث عقيب وجوب البر فوجب الكفارة للعجز الثابت سعادة
كما وجبت لفدية ههنا عقيب وجوب الصوم **باب الممين في الكلام** لما ذكر بيان ايمان

السكنى

السكنى والرفور والخروج والاكل والشرب للغة الذي ذكرنا شاع في بيان الفعل الجامع الذي يستتبع
الابواب المتفرقة وهو الكلام اذ البين في العنق والطلاق والسبع والشراء واليمن في الحج والصلوة و
الصوم من انواع الكلام فذكر الجهر مقدم على كرا النوع ومن حلف لا تكلم فلانا فكل وهو **باب الممين في الكلام**
انه نائم حنث نقل صاحب النهاية عن شيخ الاسلام ان التكلم عبارة عن اسماء كلامه كما في تكلم فانه
عبارة عن اسماء نفسه الا ان اسماء الغير امر باطن لا يوقف عليه فاقول سيبويه في كلامه
وهو ان يكون بحيث لو اصغى له اذنه ولم يكن به مانع من السماع لسمع ودار الحكم معه وقطعا اعتبار
حقيقة الاسماء وكلامه واضح وقوله لتفادله اي لفعله وقوله وفي بعض روايات المسوط يريد
ما روي في رواية فناداه فايظنه يحسن في عينه وهذه الرواية تشير الى اشتراط الايقاظ لحنث
وذكر في بعض الروايات فناداه فايظنه يحسن في عينه وهذه الرواية تشير الى اشتراط الايقاظ لحنث
صوته حنث وان لم يوقظ وقال شمس الامة السخشي والظاهر ان هذا لا يحسن واليه اشارة بقوله
عليه من ايننا والوجه ما ذكره في الكتاب لو حلف لا يكلم الا بانه ظاهر وقوله لانه بهما الاذن كان ضا
يعناه اذ حلف لا يكلم الا براضه فرضي المحلوف عليه بالاستثناء ولم يعلم الحالف وكلمة لا يحسن لان الرضا
يتم بالراضي فذكر ذلك لاذن يتم بالاذن قلنا الرضا من افعال القلب فيتم بالراضي ولا كذلك لاذن عمدا
اما من الاذن الذي هو الاعلام ومن الوقوع في الاذن وذلك بغرض السماع ولم يوجد واغترض
بانه لو كان كذلك لاصار العبد ما دون اذنه لعموله وهو لا يعلم لكنه يصير ما دون اذنه فلم يكن
الاذن محتاجا الى الوقوع في الاذن واجيب بان الاذن ههنا فكل حجر من حنث العبد يتصرف باهله
نفسه وما لكيتته يحجر الاذن واما في البين فلما حرم كلامه باليمن لا عند الاذن صارا الاذن
مفتيا لا باختيار الكلام للحالف فلا بد من الاعلام لذلك وهو معنى تخصيصه لعله وامره واضح
عند الاصول وان حلف لا يكلم شيئا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر لتايد البين
لان ما يلي البين صالح لمحلية البراء جز كان من اجزاء الليل والنهار واذا كان كذلك وقدر
الثبوت في سياق النفي كان البين مؤيدا فذكر الشهر لاجراء ما وراءه علامه لانه الحالف هو الغبط
الذي حلف في الحال بخلاف ما اذا قال والله لا صوم من شهر لانه لو لم يذكر الشهر لم يتايد البين اما لانه
تكرره في سياق الاثبات واما لان الصوم غير صالح للتايد لخلل الاوقات التي لا تصلح ان يكون
محلا للصوم فكان ذكره لتقدير الصوم وانه منكر واليه تعيينه وقوله وان حلف لا يكلم فقرا
القرآن واضح وقوله ولو قال يوم اكلم فلانا ههنا ثلث عبارات تكلم فلانا ولله اكلم
فلانا فالاول ليس الزمان خاصة فلو كلفه ليل لا يحسن والثانية لسوادة خاصة فلو كلفه
شمارا لم يحسن وميلجاء استعماله في مطلق الوقت وما جاء في قول الشاعركنا حسينا كل

ومرور

والمنكر سواء وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يرى ما هو وهذا الاختلاف في المنكر وقوله والصحيح لا يرى
عن رواية يشرح عن ابو يوسف عن ابو حنيفة انه قال لا فرق بين قولك هذا ومن قولك هذا
واذا كان الاختلاف في المنكر فالصحيح ان يكون متفقا عليه فاما ان يكون مستغنيا عن قولك هذا فاما ان يكون
على الابد كما قال بعض اصحابنا ان الدهر يلهم التعرف يقع على الابد بل خلاف بينهم وهو الذي ذكره المصنف بقوله
اما المعروف في الالف واللام فيراد به الابد عرفا ووجه الجوابين في المنكر ما ذكره في الكتاب وهو واضح فان قيل
ذكر في الجامع الكبير واجمعوا فيمن قال ان كل تكلم هورا او زمانا او شيئا او سنة او اياما ما يقع على
ثلاثة من هذه المذكورات لانها ادخلت في الجمع المتفق عليه فكان ابو حنيفة ايضا لا يفرق بين هذه الثلاثة منها ولا يفرق
سنة اشهر كما هو قولها والحكم في الجمع موقوف على معرفة الافراد فكيف حكم في الجمع ونوقف في المفرد اجيب بان
ذلك يترتب على سلسلة الدهر على قواصين بدع معرفة الدهر وكان قال من وقف على معنى الدهر بحسب علمه ان يقول في
الجمع التكل منه ثلثة كلف في الازمنة والشهور كما فعل مثل ذلك في المزارعة وبيان اختلاف الاستعمال في معرفة
يقع على الابد بخلاف الجين والزمان ويقال دهرين قال بالدهر والكل لصانع وحكي التعلق على علمه بقوله
ما يملكنا الا الدهر قال صلى الله عليه وسلم لا سبوا الدهر فان الدهر هو الله فهذا اسم له فوق علمه ان التكل عند
الاطلاق والتوقف مثل ذلك لا يكون الا في العلم والودع وقوله من حلف لا تكلم اياما فهو على ثلاثة ايام
هورا واية الجامع الكبير وذكره انه بالاتفاق وذكر في كتابنا لبيان الله على عشرة ايام عند كافي المعروف قال
الامام الاسماعيلي في شرح الطحاوي وللذكر في الجامع اصح لانه ذكر لا يلم بالانكسار ولا دلالة في علمه في
العهد فتقع على اقل الجمع وهو الثلثة ولو حلف لا يكلم الا اياما فهو على عشرة ايام عند ابو حنيفة رحمه الله وقال الاعلى
ايام الاسبوع والاصل ان حلف بالتعريف ادخل في اسم الجمع ينصرف في الحاقص ما ينطلق عليه اسم الجمع عند
ابي حنيفة رحمه الله وهو العشرة لان الناس يقولون في العرف ثلثة ايام واربع ايام الى عشرة ايام ثم يعود ذلك
يقولون احد عشر يوما ومائة يوم واليوم فلما كانت العشرة اقصى نهي اليه لفظ الجمع كانت هي المدة
بخلاف ما اذا حلف بالتزويج النسب حيث يقع اليمن على الواحدة بتعذر صرفه الى اقصى ما ينهي اليه اسم النساء
وعند ما ينظر ان كان في معهود ينصرف الى الابد والابصر في جميع العرف وفي الايام المعهود في عرف الناس
ايام الاسبوع وكانت مرادة وفي الشهور المعهودة شهور السنة فكانت مرادة وهي اثني عشر شهرا
لا معهود في الجمع والسبب فينبصر في عينه الى جميع العرف وقوله لانه يدور عليها قبل لان الشهور يدور على
اثني عشر وكان القليل ان يقول لانا تدور عليه ولكن اولى بالذكور في الاور وبالافراد في النافذ وقوله من
قال لعبد ظهر وقوله قبل لو كانت اليمن بالعارضة يعني مثل ان يقول لانا كبر جدك حتى مرار ونهاى
يسير توازى اذا حلف سبعة ايام ينبغي ان يعتق لان في لساننا نعمل جميع الاعمال لفظ روز ولا
يجب ما قال ابو حنيفة في العربية من انما لفظ الجمع الى العشرة فلذلك لا يرد في العربية اكثر مما ينطلق عليه اسم الايام

لان بعد ذلك لا يقال بالام بل قال احد عشر يوما ومائة يوم والعرب يوم والعرب يوم وقيل في تعبير المصنف لفظ لان لفظ
الفرد بالفارسي اما ان يفهم منه معنى الجمع او لا فان فهم ينبغي ان يكون العرف والفارسي سواء وان لم
يفهم ينبغي ان لا يكون الاسبوع عمرا او ايضا ويكن ان يجاب عنه بانه يفهم منه معنى الجمع قوله ينبغي ان يكون
العرف والفارسي سواء قلنا ممنوع لان لفظ الفارسي وان افاد معنى الجمع لكن لا ينبغي ان يفتى في العشرة وتخصيص
ايام الاسبوع كونه المفهوم او لعدم القائل بالفصل **باب في العتق والطلاق**
قدم هذا الباب على غيره لان الحلف بها اكثر وقوا فكان معرف احكامه مهم من غيره ومما قال
لامر تذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلق ولو قال ذكرا لامة وعلق بالحرة
عتقت لان الشرط ولادة الولد وقد تحققت لان الموجود مولود حقيقة وعرفا وحكما اما حقيقة
فظاهر وكذلك عرفا لانه في العرف يسمى ولدا واما شرعا فلان الشرع اعتبر به ولد الحرة بقبضه به
العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد اذا تحققت شرط ثبت الحكم ولو فلا اذا ولدت ولدا فهو
حر فولدت ولدا ميتا ثم اخرجها عتقا حتى وجد عند ابي حنيفة قال لا يعتق واحدا منه لان
الشرط قد تحقق بولادة الميت عما بيننا ان الموجود مولود الحرة لكن الميت لما لم يكن محلا للحرية
انحلت اليمن الى جزء كما لو قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار بعد ما ابانها
وانقضت عدتها ينحل اليمن الى الجزء وقوله وللأبي حنيفة ان مطلق اسم الولد مفيد بوصف الحيوة
بغير ان الولد وان كان مطلقا في اللفظ لكنه مفيد بوصف الحيوة دلالة لانه قصد ان يثبت الحرية لجزء
الميت ليس يحل لها فصار كالوقال اذا ولدت ولدا حيا ولم يوجد جزءا بالطلاق وحرة الام لانه اي
الجزء لا يصلح مفيد للاستفنانا عن حيوة الولد فليكن الشرط الا ولادة الولد وقد تحققت
على ابينا واستشكل بالوقال اذا اشترت عبد فاشترى عبد الغيرة انحلته عنه حتى لو
اشترى بعد ذلك عبد لنفسه لم يعتق وحياته اشترى العبد بشرط الحرية وعبد الغيرة ليس الحرة
المشتري لعدم ملكه واجيب بان الاضرار انما يكون ليصح الكلام والحاجة الى اضرار الملك لصحة
كالجاجة الى اضرار الحيوة لان الحرية بدون الحيوة لا يتصور اصلا وفي ملك الغيرة يتصور موهوبة
على الاجارة فلا يلزم من اضرار وجوب الحيوة اضرار الملك ولو قال لو اشترى عبد فاشترى فاشترى فاشترى
ذكر في الكتاب ظاهر وكذا قوله اول عبد اشتريته فهو حر على ما ذكره في الكتاب ظاهر وكذا قوله اول
عبد اشتريته وحده وهي من الجامع الكبير واستشكل بالوقال لو اشترى عبد ملكه واحدا فهو حرة حتى لو
عبد من معانته اشترى خرا لا يعتق لانه مع ان معنى التقدير فيها عا طرفة واحدة ووفق بينهما بان
واحدا يقتضي في المشاركة في الذات وحده يقتضي في الفعل المقدر به دون الذات وهذا
صدق الرجل في قوله فالدار رجل وان كان معه صبي وامرأة وكذب في ذلك اذا قال وحده واذا كان

مجانس

جاء

خلا

كذلك قلنا اذا قال واحدا اضاف العتق الى اربعة مطلقا لا قول واحدا لم يفعل امرنا
عاما فاداه لفظا اول كان حكمه اذا قال وحده فقد اضاف العتق الى اربعة مطلقا لا يشاركة
غيره في التملك والثالث بهذه الصفة فيفتق وقوله وان قال اخر عبد استتره فهو حرم وافر
وقوله ويعتبر من جميع المال يعني اذا كان اشتراه في الصحة وقوله حتى يعتبر من ثلث المال يعني
عالم حال لان شرط العتق اخرته العبد المشتري ولا يثبت له اربعة مائة بشرى غير مائة وعزم
بشرى غير مائة فيكون فكل ان الشرط متحققا عنده فيقتصر عليه ولا ينفذ حنيف رحمه الله
ان الموت مقر وتقريره انه لما اشترى ثانيا بعد الاول ثبتت صفة لاخرية فيه لكن كانت
بعضه ان يزول بشرى غير مائة ولا حكم بعينه مالم يتيقن فاذا مات ولم يشتر غيره عرفنا
بقر صفة لاخرية عليه فيفتق من ذلك الوقت كما لو قال لامته اذا حضت فانت حرة فوات
الدم لا يعق لجوان ان ينقطع الدم فيعادون ثلثة ايام فان استمر بها الدم ثلثة ايام فموت
من حين رات لانه تبين ان ما راته كان حيضا حين رات الدم الى هذا اشار الامام الشريفي
ذكره في النهاية وقوله تسامح لان ما ذكر في الكتاب من باب الاستناد وما مثل به من باب التبيين
وحيوان يقال للفرص من التمثيل بان عدم الاقتصار والاستناد والتبيين في ذلك سواء
قوله على هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلاث به اي بوصف الاخرى كما اذا قال اخر امرأة تزوج
ففي طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم مات عنها نفع الطلاق مقصولا على الموت حتى
يستحق الميراث وعند حنفية نفع مستندا الى وقت الزوج فلا يستحقه وفايرة النقص
بالثلاث جازان يكون بيان الطلاق لهاين فان به يكون الزوج فارا وترد المرأة عندها
قال ومن قال كل عبد يشتر بولادة فلانة العادة اسم لم يخبر غاب عن الخبر عليه وقد
يكون بالخبر وقد يكون بالشرا لانه في العرف يستعمل فيما يسترون بنف الخزن وتتحقق من
واحد واكثر فاذا قال كل عبد يشتر بولادة فلانة فيشر عبيد ثلثة فان اخبره معتق
لان البشارة حصلت منهم قال الله تعالى وبشروه بغلام عليم وان اخبروا متفرقين واحدا بعد
واحد عتق الاول لان البشارة حصلت منه وبعضه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بابن
مسعود رضي الله عنه وهو يقرأ القرآن فقال من احب ان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ
بقراءة ابن ام عبد قاتل له ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بالبشارة فسبق ابو بكر وعمر وكان
ابن مسعود رضي الله عنه اذا ذكر ذلك يقول يشتر ابو بكر واخبر وعمر وان قال ان اشترت فلانا
فهو حرم فاشتره ينوي به كفارة عيسته كفارة عيسته لم تجز لان الشرط لا يخرج عن عهدة
التكفير قرآن نية التكفير بعلة العتق وهي الميراث وما يخرج منه ولم توجد وانما وجد عند الشراء

ان ينفذ الامر

هو

هو شرط العتق لا علمه فلا يكون مفقدا حتى لو كان نية مقارنة للميراث اجزاء عن الكفارة وان
اشترى لباية ينوي به كفارة عيسته اجزاء عندنا خلافا لفرقوا لشافعي وهو قول حنفية
الاول وجه قولهم ان النية يشترط عند العلة والشراء شرط العتق لا علمه وانما العلة هي
القاية فلا يفقد النية عند الشراء وهذا الى كون الشراء شرط للعلة لان الشرا ثبات الملك
هو ظاهر والاعتاق ليس ثبات الملك لانه انما كان بينهما منافاة فلا يكون الشراء اعتاقا ولنا
ان شراء القربل عتاق لقوله صلى الله عليه وسلم ان تجزي ولدك الله لان جرة مملوكا فيشتره
فيعتقه وجه الاستدلال ما ذكره بقوله جعل نفس الشراء اعتاقا لانه لم يشترط غيره وقوله
وصار نظير قوله سقاء فارواه جواب عما قال عطف الاعتاق على الشراء بالغا وهو يقتضي
التراخي بزمان وان لطف فلا يكون نفسه وجهه ان الفعل اذا عطف على فعل اخر بالمكان كان الثاني
ثابتا بالاول في كلام العرب يقال ضربته فاجعده واطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اي بذلك
لا بغيره وفيه بحث وهو ان شراء القربل جعل يثبت الملك للمشتري القربل ولا خلاف ان الشراء
لا يزيله لان الشراء يبيعه لا يكون مزيل وان لم يثبت له لا يعق عليه لانه لا يعق
فيما لم يملكه ابن ادم لا يقال شراء القربل يثبت الملك لكون ثبوت الملك في القربل عتاق لان
الاعتاق ازالة الملك وكون ثبوت الشيء ازالة له محال لا يرد منه ولا يقال شراء القربل عتاق
بواسطة موجب وهو ثبوت الملك لانه اذا اشترا سمح له لانه يلزم ان يكون مثبتا للشيء ونفس ثبوت
ازالة له والجواب بان قوله ثبوت الملك في القربل عتاق معناه ان الشرع اخرج القربل عن
محلية الملك بقائه كما اخرج الحر عن محليته بتدليه وبقائه وهذا لان العتق لا يقع الا في ملك
قوله يقل بثبوت الملك بتدليه لم تصور زواله ومن قال لامة قلا ستولها بالملك حان
اشترى يترك فانت حرة عن كفارة عيسته فانها تفتق لوجود الشرط ولا تجزى عن الكفارة
لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا يضاف الى الميراث من كل وجه والواجب بالميراث ما استحق
حريته مما من كل وجه ولنا ان يقول القربل يستحق العتق بالقراية كما ان ام الولد حرة
له بالاستيلاء فبالها لم يعتق اذا اشتراها بنية بعد التعلق كما عتق القربل والجواب
ان الاستيلاء فعل اختياري من جهة المستول وكان الشراء من جهة الميراث حرة
استيلاء الشراء فلم يقع عن الكفارة من كل وجه بخلاف القراية فانها ليست كذلك فلم يكن من
جهة القربل حرة في حريته سوى اشتراها وبالكفارة كانت حرة عن الكفارة من كل وجه
فلا يخلاف ما اذا قال لفته ظاهرا **قال** ومن قال ان نسريته تجارية فهي حرة مع نسريته
اتخذت سرته وهي فعليه متسوية الى السر وهو الحرام والاخلاق لان الانسان ليس وانما

الفصل

في كفارة

الكفارة

ضمت سبيلان الابنية بتغير في النسبة كما قالوا في النسبة الى الدهر ودهري بضم الدال المهملة والتسري
عجلة عن النقص والجاء طلب الولد اولا لم يطلب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو
يوسف لا بد من طلب الولد من ذلك حتى لو وطها وعز عنها لا يكون نسبا عنده واذا كان كذلك
لم يستلزم ملك الرقبة وانما يقتل من ملك المتعة سواء كان بالنكاح او ملك الرقبة فاذا قال
ان تسري جارية فهي حرة فتسري جارية كانت في ملكك عنقت لان اليمين لا تقتل في حقها
بمصاد فيها الملك وكل ما انقضى في حقها لم يبق لها وجب الشرط بغيره عليه الجزاء وقوله وهذا لان
الجارية توضع لانقضاء اليمين في حقها وان تسري جارية فتسري لها لم يقتل خلا والفرق
فانه يقول التسري لا يصح لافي الملك فكان ذكره ذكر الملك وصار كما اذا قال لا حنيفة ان تطلق
فغيره حر بصير الروح مذكورا فان قيل هذا قول لا قضاء وزفر لا يقول بالاقضاء اجيب
بان اثبات الملك هنا بدلالة اللفظ لا بالاقضاء والفرق بينهما ان الثابت لا لا ملكه من نوما
من اللفظ لا تامل واجتهاد كما كان النهي عن الضرب والاشتم وسائر الافعال المؤدية لمفهومها
من النهي عن التاثير ولا كذلك مقتضى لان مقتضى لا يفهم من ذكره مقتضى ثم اذا قيل فما نحن
فيه عند قلان سرية يواد بها جارية مملوكة من غير تامل فلما كانت ملكا من نوما ما من التسري بالتامل
واجتهاد كان الملك ثابتا بطريق الدلالة لا بطريق الاقضاء هكذا ذكره صاحب النهاية وبقية اشار
وقيه نظرا لان الثابت لا لا ملكه هو ما يكون بطريق الحاق صورة باخرى بامر جامع كالضيق
بالتاثير في السلطة الذي ولهذا ذهب بعض اصحابنا واصحاب النشأ في ان الدلالة لا يفسد بوجه
اصل وفرج وعللة جامعة بينهما والملك من التسري ليس كذلك واقر هذا اللفظ يستعمل في العرف
معنى ان وطئت مملوكة او كانت الدلالة بطريق الحاجة مجازا ونقول هذا الكلام اذا ثبت عن
زفر ولم يقل بالاقتضاء كان متناقضا فكيفنا مونة الجدار معه ولنا ان الملك يصير مذكورا
ضرورة صحة التسري وتقريره سلما ان ذكره ذكر الملك ولكن بطريق لاقتضاء ضرورة صحة
التسري لكونه شرطا وما ثبت بالضرورة بتقدير بقدرها ولا يظهر في حق حتى الجزاء وهو
الحرية لانها ليست من لوازم الملك الثابت لاقتضاء وقوله وفي مسألة الطلاق جواب عن قوله
كما اذا قال لا حنيفة وتقريره وما ذكرت من المسئلة المذكورة فالمر فيه كذلك لانه ثبت فيما ملك
النكاح ضرورة صحة الشرط الذي هو الطلاق ولا يتعدى الى صحة الجزاء حتى لو قال لها انطلق
فان طلق ثلثا فزوجها وطلقها لا تطلق ثلثا فيه وزان مسألنا من حيث ان في كل منها
شرط اشرط لصحة الشرط ولا يتعدى الى صحة الجزاء وما وزان مسلة زفر فهو ان يقول ان
تسريت فغيري حر فالتسري جارية فتسري عما عتق العبد لقيام الملك في الحال في العبد فيصير حر

العتق بشرط سيو جرد ومن قال كل مملوك حر عتق امهات اولاده ومدبروه وعبيده
لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء يعني ان كل واحد من هؤلاء في الاضافة الى نسبه كمال
اذا علم ثابت فيهم رقبة ويدوا كان كذلك دخلوا تحت كلمة كل فعتقون وان قال ادرك
الرجال خاصة صدق ديانته خاصة اما تصد بغير ديانته فلا ان لفظ المملوك وضع للذكر ولما
عدم تصدقة قضاء فلا نهم عند الاختلاط يستعمل فمفظة المملوك عرفا ولو نوى الاناث
لفت بنية ولو قال لم انا لدرين لم يصدق في القصة عارية كتاب العتاق ولم يصدق لانه
قضاء ولاد بانه عارية كتاب الايمان فغير روايتان ولا يعنى مكاتبه الا ان ينوبهم لان
الملك غير ثابت يدوا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطى المكاتبه فكان المكاتبه مملوكا من
وجردون وجه بخلاف المملوك والدرين فاختلت الاضافة فلا بد من البنية وقوله ومن قال
لنسوة له هذه طاق او هذه وهذه على ما ذكر في الكتاب ظاهر وقوله فيختص بمحل العمل
الحكم وهو المطلق لان الكلام يبق لاقناع الطلاق واعتراض بان العطف كما يصح على موقع
عليه كما يصح ايضا على من لم يقع عليه الحكم والاصل عدم الحكم فعطف على من لم يقع عليه الحكم كما
في قوله والله لا اكلم فلانا او فلانا او فلانا فانما اكلم الاول وحده وان اكلم احد الاخرين لا
يختص حتى يكلمها ويكون الثالث مطوقا على الثاني الذي لم يقع عليه الحكم منفردا وهذا الجمع
بحرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع فصار كانه قال هذه طاق او هاتان فحينئذ كان هو مخيرا في اطلاق
والعتاق ان شاء او وقع على الاول وان شاء او وقع على الاخرين واجيب بان هذا الذي ذكره هو رواية
ابن ساعدة عن محمد فاما الذي ذكره في الكتاب فهو ظاهر الرواية والفرق بين حواظا ظاهر الرواية في
الطلاق والعتاق وبين قوله والله لا اكلم فلانا او فلانا او فلانا فان الثالث مطوق على الثاني
الذي لم يقع عليه الحكم وهو مسألة الجامع هو ان كلمة واذا دخلت بين شيئين يتناول احدهما الا
ان في الطلاق والعتاق الموضوع موضع الاثبات والتكفر في موضع الاثبات تحتش فتنالوا احدهما فاذا
عطف الثالث على احدهما صار كانه قال احكاما طاق وهذه ولو نص على هذا كان الحكم قلنا اما في
مسئلة الجامع والموضع موضع النفي وهو في بعض كافي قوله تعالى ولا تطع من غا او كفوا فصار كانه
والله لا اكلم فلانا ولا فلانا فلما ذكرنا اننا نحرفوا لو اوصار كانه قال ولا هذين ولو نص على هذا
كان الحكم هكذا فكذلك ههنا **باب المير في البيع والشراء والتزويج وغير ذلك**
يرى في غير ذلك الطلاق والعتاق والضرب وهذه الصفات في الايمان كثيرة الوقوع بالنسبة للمع
فلذلك قرره قال في النماة ثم الضابط في هذه الصفات لا يصح ان يجرى به فيما يختص بفعل المأمور
وفيما لا يختص بشيئان احدهما ان كل فعل يرجع للحقوق في المالك لا يختص بالمتبرع بالامور

وكل فعل يرجع فيه الحقوق الى من وقع حكم الفعل له محدث والثاني ان كل فعل يحتمل حكمه الانتقال الى غيره
 فالخالف لا يثبت بمباشرة المأمور وكل فعل لا يحتمل ذلك محدث قبل كل استغنى المأمور في مباشرة
 عن اضافته الى الامر فالامر لا يثبت بمباشرة المأمور وان لا يستغنى عن هذه الاضافة محدث في ذلك
 في ذلك ان العقد متى رجعت حقوقه الى من وقع العقد له فقصود الحالف من الحالف التوق عن حكم
 العقد وعن حقوقه وكلما يرجع الى اليد ومتى رجعت حقوق الحالف الى من وقع حكم العقد
 فقصود من الحالف التوق من رجوع الحقوق اليه ولا يرجع اليه فلا يثبت ثم ما يثبت الحالف في مباشرة
 المأمور النكاح والصلح عن دم العور والطلاق والنفاق والهبة والصدقة والقرض والعتق والبيع
 ضربا لعبد والزوج والايادج وخياطه الثوب البنا فان الحالف لما يثبت فيما يفعل بنفسه يثبت
 ايضا بفعل المأمور واما لا يثبت الحالف بمباشرة المأمور فهو البيع والشراء والامارة والانتجار
 والصلح عن المال وكذلك القسمة ومن المشايخ من الحق الخصومة هذا القسم اذا عرف هذا
 ظهر معنى كلامه لا لفظا لكنه عليه ما قوله الا ان ينوي استئثار متصل بقوله فكل من فعل ذلك لم يثبت
 ايا الا ان ينوي ان لا يامر غيره ايضا فينفي محدث وقوله او يكون الحالف اذا سلطان يعنه اذا بآمره
 المأمور محدث لان مقصوده من الامين منع نفسه بآمره ومقتاده الامر بالغير فاما غيره
 وفعل المأمور محدث ومع ذلك لو فعل بنفسه يثبت ايضا لوجود البيع منه حقيقة وقوله لان الملك له ولاية
 ضربا بعبد يلوح الى انه لو حلف على ضرب من غيره بذلك فضر به المأمور لم يثبت لانه لا ولاية
 له عليه فلا يعتبر امره وقوله ووجه الفرق هو الفرق الموعود بقوله يستشير وحاصل ان اذا
 نوى الخصومة في العوم بصدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه كنفه عليه اذا نوى الحقيقة
 المستعملة بصدق قضا وديانة وان كان في ذلك كنفه عليه لان الكلام بصرفه حقيقة لا بآمره
 فاذا وجد النية كان الصرف اليها اولى وقوله لان منفعته بآمره لا يولد عايد اليه الى الاول وذكر
 ضمن المنفعة نظرا الى الغير وهو القادح وقوله ومن قال ان بعثت هذا الثوب على ما ذكره في
 الكتاب واضح وحاصل ذلك ان الاختصاص اذا اتصل بغير عقيب فعل متقد فاما ان يتوسط
 بين الفعل ومفعوله او تاخر عن المفعول وعلى تقدير ان يحتمل الفعل النيابة او لا فان
 احتملها وتوسط بينهما كان الكلام لاختصاص الفعل بشرط محدث وقوله الفعل الاجل من المصير
 كانت العين مملوكة له او لم يكن وذلك ان يكون بالامر وان اخرج عن المفعول كان اختصاص العين به
 وشروط كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله ولم يقع وان لم يحتملها فينظر الحكم فالوجوب
 اى في الوسط والتاخر بل يثبت اذا فعله سواء كان بآمره او بغير امره لان الفعل اذ لم يحتمل النيابة
 لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعده سواء فنعين ان يكون الامر لاختصاص العين صونا

للكلام عن الغاء ومغنى من اخفى والمراد بالغلام اما العبد كما ذكره في الجامع لقاضي خان واما الولد
 كما ذكره في الغوايد الظهيرية وهذا هو الصواب لان ضربا لعبد يحتمل النيابة ولهذا لو حلف لا
 يضرب عبده فامر غيره بضر به محدث لان المنفعة تعود اليه وذكره المصنف قبل ومن المشايخ
 من وجها لا اولى بان المراد بالوكالفة النيابة وكاله يتعلق بمحقوق يرجع بها الوكيل بما يليحقه
 العهدة على الموكل وليس للضرب بشئ ذلك فكان كالاكل والشرب واجاب عن المسئلة الاولى المذكورة
 بان محمدا لم يذكرها وهو محال فذكره المصنف وتخطيه له فانه ذكر ان لا حقوق له ترجع
 الى المأمور ومع ذلك جعله ما يحتمل النيابة **قال** ومن قال هذا العبد حران بعته و
 من قال هذا العبد حران بعته فباعه وشرط الحجار لنفسه عتق لوجود الشرط وهو البيع و
 الملك فاقم لان خياره يمنع خروج المبيع عن ملكه لا اتفاق فينزل الجزاء قبل لو كان البيع من
 غير فادة الحكم كما فيا لوقوع ما علق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العتق بالنكاح ووجد
 النكاح فاسد وجب ان ينزل الجزاء وليس كذلك واجيب بان جواز البيع ليس مع الثاني وجواز النكاح
 مع الثاني لانه رفق ولا سانية ينافي فاذا كان النكاح فاسدا اعتضد فسادا بما علق العتق به
 فيترجح جابله لعدم فساد كان لم يكن بخلاف البيع لانه موافق للدليل فكان موجودا بالايجاب
 والقبول في الحل وان لم يفسد الحكم لوقا ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشترته وشرط الخيار
 لنفسه عتق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على اصلها ظاهر لان
 خيار المشتري لا يفسخ ثبوت الملك عندها وكذا على اصله لان هذا العتق متعلق بتعليقه المتعلق
 بالخيار والعتق بعد الشراء بخيار الشرط لنفسه الخيار وثبت الملك ووقع العتق وكذلك
 اذا علق ورد بان في التخيير لو لم يفسخ الخيار بطل التخيير اصلا لعدم احتماله التخيير و
 في التخيير لو لم يفسخ لم يبطل ثبوت العتق بعد مضي مدة الخيار فلا يلزم من صحة التخيير
 لفسخ الخيار صحة حكم التخيير به في الحل واجيب بان العتق يحتمل في تعجيله وهو ممكن بايقاعه في
 الحال بفسخ الخيار فلا يوجب مضي مدة الخيار وطول به هنا فرقان فرق بين ما نحن فيه من
 المسئلة وبينها والخيار للبايع فانه قد اشتراه ولم يفتق عليه وفرق بين ما نحن فيه من المسئلة
 ومن ما اذا اشترى الرجل قربة بشرط الخيار له فانه لا يفتق مالم يسقط الخيار عند اى حذيفة
 وفرق بين الاولين بان الخيار اذا كان للمشتري يتمكن من لقاطه متى كان الخيار للبايع لا يتمكن
 من لقاطه وبين الثانيين بان شراي قربة لم يوجد فيه كلمة الاعتاق بعد الشراء حتى يسقطها
 الخيار فلا يفتق عليه مالم يسقطه واما في الجواب لعلق فانه يصير قابلا لعدم وجود الشرط
 ان حذر فيسقط الخيار ضرورة لوجود ما يخص بالملك ووضح المسئلة في البيع بشرط الخيار بغير

ان البيع اذا كان باقلا يعق وان وجد البيع بناء على ان العلة مع الملول في الوجود خارج فكلماته
 البيع لا العبد عن ملكه والجزء لا ينزل في غير الملك خلافا لشرط فانما يتعاقبان فيه ومن قال
 ان لم ينع هذا العبد وهذه الامة فامراته طاقا عتق او برطلقة لمراته لان الشرط قد تحقق
 وهو عدم البيع لغوات محلبة البيع وهذا في اعتاق العبد ظاهر فاما في التدبير والامة فلا يبرهان
 لانه لا يبرهان اذا قضى القاضي بجواز بيعه والامة محوزا ان تترك في سبي بعد الحاق يد الحرب
 وذكر ان الكلام في التدبير مادام مدبر واذا قضى القاضي بجواز بيعه لم يفسح التدبير ويكون البيع حينئذ بيع
 القن لا بيع المدبر وفوات المحلبة انما كان باعتبار بقاء التدبير واما الامة فان من مشايخنا من قال
 لا يطلق امراته في التعليق بعدم بيعها باعتبار هذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لانه انما عقد بينه
 على البيع باعتبار هذا الملك وقد انتهى ذلك الملك بالاعتاق والتدبير وقوله ولو قال المراته لزمها
 ظاهر وقوله لانه زاد على حره الجواب على اصله لانه لو اراد الجواب بالمطابق لقائل ان فعلت ففقط طاقا في ذكر
 كمال ذلك ان مراده العموم في فعل العموم للفظ دون حصوله سبب في كان مبتدئا وقوله وقد يكون مخدوم
 ايحاشيا جواب عن قوله بان الغرض رضاها **باب البيع في الحج والصلوة والصوم**
 قدم هذا الباب على باب البيع وغيره لان في هذا ذكر العبادات وذكرها مقدم على غيره وانما اخرها
 لعدم كثرة وقوع ذلك ومسائل هذا الفصل على ثلاث اوجه في وجه لزمه اما حجة او العمرة في قوله جميعا
 وفي وجه لا يلزمه شيء كذلك وفي وجه اختلافهما في ما لا وجه الا في وجه الاول ففيما اذا قال على المشي الى بيت الله او الى
 الكعبة او الى مكة وفي رواية النوادر والى بيته سواء كان في الكعبة او مكة ولم يكن لزمه حجاجا وحرمة
 ماشيا فان لم يكن يمكنه فظاهر وان كان بها واختار الحج يحرم من الحرم ويخرج عن عرفات ماشيا
 فان ركبت لزمه شاة وان اختار العمرة خرج الى التعميم ويحرم بالعمرة ولم يذكر محرم الله يخرج
 الى التعميم ماشيا او ركبا وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم حان له ان يركب في وقت الرواح الى
 التعميم لان الرواح اليه ليس شيئا الى بيت الله وانما المشي اليه وقت الرجوع وقال بعضهم ينبغي في
 الرواح ايضا لان الرواح اليه الاحرام فكان مشيا الى بيت الله والفقهاء لا يلزمهم هذا الذكر شيء
 لانه لزمهم ما ليس بقربة واجبة لان المشي امر مباح ولا مقصود منه شيء اخر لا نفسه فكان القياس
 ان يكون التدبير باطلا لكن تركناه بالاثرة والعرف ما لا اثر فقال محمد رحمه الله في الاصل بلغنا عن عبد
 ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال من جعل على نفسه الحج ماشيا حج ركبا وذبح شاة لركوبه كذا في بعض
 الشروح وليس مطابق لما نحن له لجواز ان يكون ذلك فيمن جعل على نفسه الحج ماشيا فغير هذا للفظ
 ليس الكلام فيه وقال آخرون روى عن علي رضي الله عنه ان احب في هذه المسئلة بان عليه حجة او عمرة وهذا
 مطابق وقد روى شيخنا رحمه الله في شرحه ان احب عقيقة بن عامر بذكر ان تمشي الى بيت الله فامر بالني

في الاصل مع لزمته
 لان المعق على
 ٤٥

صلى الله عليه وسلم ان يحرم بحجة او عمره واما العرف فاذا ذكره في كتابه ان الناس تعارفوا بالحج
 والعرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال على زيادة البيت ماشيا فيلزمه ماشيا وان ركب وارق دما فله
 ذلك على ما ذكره في المناسك والحج والعمرة بطريق المجاز من باب كراهية السبب في زيادة السبب
 بهذا اللفظ لم يفرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او في غيرها فان قيل فاذا كان اللفظ استعارة لا لفظ
 الحج كان اللفظ غير منظور اليه كما اذا نذر ان يضرب بنوبة حطيم الكعبة فيجوز ان ينفذ في غيره
 في طريق الحج كما لا يلزم هناك ضابطا في الضبط بوجه وانما يجب له ان يضرب في الكعبة لكون اللفظ عبارة عنه
 اجيب بان الحج ماشيا فضيلة ليست له ركبا قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة
 من حسنات الحرم قالوا وحده سجدته فاعتبر لفظ لا يحل المشي لاجازة ذلك الفضيلة ومعناه
 في الحج والحج والعمرة لا يجمعان على كمال التعارف وقد نظرنا لانه لزم الحج من الحقيقة والمجاز والاولى
 ان يقال هذه اللفظة في العرف تسعمل الحج والعمرة ماشيا لان الحقيقة مرادة باللفظ ومجازا بمعناه
 واما الوجه الثاني ففما اذا قال على الخروج او الذهاب والسعي والسفر والركوب والالتفات الى
 بيت الله او المشي الى الصفا والمروة لم يلزمه شيء لعدم الاثر والعرف في مكان باقيا على القياس
 واما الوجه الثالث ففما اذا قال على المشي الى الحرم والى المسجد الحرام قال ابو حنيفة رحمه الله لا شيء
 عليه كما لو قال عليه المشي الى الصفا والمروة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لزمه حجة او عمرة لان
 الحرم شامل للبيت وكذلك مسجد فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عن
 وله ان الزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف حتى يصير مجازا ولا يمكن اجماله باعتبار حقيقة
 اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبد بن حمران لم يحج الهام ظاهر وقوله لكن لا يبرهن في بيعه تيسيرا
 لوقوع سئلة السيرة الكبير رجلا شهدا عارجلنا سمعناه يقول للمسيح بن ابي الله ولم يقل قول
 النصارى فبانت امراته والرجل يقول وصلى يقول قول النصارى جازت هذه الشهادة وان
 قامت على النفي لانها قامت على نفي شيء احاط علم الشاهد به واجاب الامام قاضي خان ان هذه الشهادة
 شهادة قامت على امر وجودي وهو سكوت الزوج عقيب قوله المسيح بن ابي الله ولكن قال الامامان
 العلما في التحقيق شك في ذلك ونحو الاسلام اذا قال الشاهدان الزوج لم يقل هذه الزيادة
 الشهادة لان قولهما هذا بيان منما لاحاطة علمهما بذلك فكان التمييز بين نفي ونفي معتبر او كذا ليس
 مختارا للصنف لا فضائلا الى الخروج وقوله ومن حلف لا يصوم ظاهرا وقوله لانه لزمه الصوم للتمام
 المعبر شرعا وورد عليه ما لو قال والله لا اصوم من هذا اليوم وكان ذلك بعد ما اكل وشرب او
 بعد الزوال صح نيته بالاتفاق والصوم مقرون باليوم ومع ذلك لم يرد به الصوم الشرع فان الصوم
 الشرع بعد الاكل وبعد الزوال غير متصور والجواب ان الدلالة قامت على ان المراد به ليل الطمأنينة

وهو كون المين بعد الاكل والزوال فانصرف الى الصوم الغوى وانعقدت عينه عليه بخلاف ما
نحن فيه فانه ليس فيه ما ينه عن الصوم الشرعي فينصرف اليه وقوله ولو حلق لا يصح ظاهر
وقوله لا يحنث ما يصل ركعتين قبل عليه ينبغي ان لا يحنث بمجرد الاتيان بالركعتين ما لم يأت
بالقعدة لان الصلوة لا يكون معتبرة بدون القعدة شرعا وليس ينبغي لان الركعتين عبارة عن
صلوة تامة وتامها شرعا انما تكون بالقعدة اشارات ذلك لتبليغه لانه يراى به الصلوة المعتبرة
باب العنق في لبس الثياب والحلي وغير ذلك قد علمت لبس الثياب وغيره
على المين في الضرب والقتل اما لان عين لبس الثياب اكثر وجودا منه واما لان المين به شرع
وجودا وعدمه بخلاف الضرب والقتل ومن قال الامر انه ان لبست من غير ذلك فهو هدر
صدقة انصرف به على فقره ملكه وكلامه واضح وقوله والمعتاد هو المراد بهي فصار كانه قال
من قطن او من قطن سائله وذلك سبب لغزله من قطن الزوج كلك الزوج لما غزله و
قوله ولهذا ايضا حلقه وذلك سبب بملكه يعني انها اذا غزلت من قطن يكون للزوج حصة
الحلوكان ذلك سببا لان ملك الزوج غزلهما مع ان القطن ليس يحد كونه وماذا اكل لا باعتبار ان
غزلهما سبب ملك الزوج لما غزله في العرف والعرف لا يفرق بين ان يكون القطن ملكا
وقد اطلقا ولم يكن وقوله ومن حلق لا يلبس حليا بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما يخل به النساء
ذهبا وفضة او جواهر او سائر ما يباح استعماله للرجال عدا الحائض من فضة ليس يحل لانه لو كان
حليا لحرم على الرجال ان التزين بالذهب والفضة حرام على الرجال ولا جاز التزين بالفضة لهم
لقد اختلفوا له او لغيره لم يكن حليا او كان ناقصا كونه حليا فكان مباحا وان كان من ذهب
حنث يعني كيف ما كان يعني سواء كان فيه فضة او لم يكن الحوائج ثلثه الذهب مطلقا والفضة
مفصولة والحائض ان لا يلبس حليا يحنث بلبسها والفضة الغير المفصولة ولا يحنث
بلبسها وقوله ولو لبس عقد ولو ظاهر العقد بالكم هو القلادة والتزيين التزيين انما هو
بالجواهر وقوله حتى سمي به في القرآن اي بالحلي يرد به قوله تعالى تستحون منه حلية تلبسونها وقوله
كلون فيها من اساور من ذهب ولو جعل اللؤلؤ حليا جعله تفسير لقوله كلون وقوله ومجفلا
ينام على فراش يريده على فراش بعينه بدليل قوله وان جعل فوقه فراشا اخر فلم عليه لا يحنث فانه لو كان
على حقيقته منكر يحنث في هذه الصورة ايضا لانه على فراش وقوله لانه تبع له فلا يعتبر حليا بشير
اذا نه لونه ثيابه وطرح على الارض وجلس عليه لم يحنث لانه حينئذ لم يبق فيه تعالاه فصار بمنزلة
البساط والحصير وقوله ولو حلق لا يلبس حليا على سريره ظاهر ما تقدم والله اعلم **باب العنق في الضرب**
والقتل وغيره يرد بالغير الغسل والكسوة وقد تقدم وجه ذكر المناسبة في الباب المتقدم

نقل

قال

١٣٩

قال ان ضربت كل فعدي حرقات فضرته فهو على الحيوة لان الضرب يحل لفعل مولى يصل بالبدن
وهو لا يتحقق في الميت لانتفاء الايلاء فيه وتوقف بقوله تعالى وخذ بيدك ضعفا فاضربه ولا
يحنث فقد برأ يوبى علم السلام في مينة بالضرب عند الذي ذكر ولم يوجب الايلاء ما ان الضم
عبارة عن الحرمة للصغير من رجاء او حشيش فلم يكن مجموع ايلام فكيف لا يجزئه ولا يجب
بانه جاز ان يكون هذا حكما ثابتا بالضر في حق يوبى علم السلام خاصة اكرامه له في حق امرائه
كحيفا عليها لعدم جنائنها على خلافه وليس فلا يحنث به هذا اذا لم يكن الاجزاء الضم
ايلاء على ما ذكر من تغيير الضم وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الضم عبارة عن
قبضة من الشعر في ان يصبها المجرم او كان حكمه باقيا في شريعتنا ايضا وعام الكلام فيه
في الكسوة وذكر في شرح الطحاوي ومن حلق ليعزى فلا تامة سوط فضر به بما ضربه واحدة
ان وصل اليه كل سوط بحاله يرفى بينه والا يلام شرط فيه لان المقصود من الضرب الايلاء و
قوله ومن يعزب في القبر جوابا عن افعال قولكم لا يلام لا يتحقق في الميت بشكل بعد الميت
في القبر وقد يقول العامة احترازا عن قول الطحاوي ان الصالح فان الميت عنده بعد بصر غير
حيوة ولا يتطرق الحيوة لتعذيب الميت وقوله وكذا الكسوة يعني قال ان كسوتك فعدي
حر كسائه بعد الموت لا يحنث وقوله لانه يراى به اي بالكسوة على ما قيل الاكساء والتكليف عند
الاطلاق ومنها الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به اي بالكسوة الستر
حينئذ يحنث لان فيه تشديدا عليه وقوله وقيل بالفارس ينصرف الى اللبس وذا التكليف هو قول
العقبة اي اللبس ومعناه انه يحنث لانه اذا حلق لا يلبس فلانا بالبسة وهو ميت حنث لان لا لباس
عبارة عن الستر والنظية والميت محل ذلك وقوله وكذا الكلام والدخول يعني اذا دخل لا يكلم
فلانا وحلق لا يدخل على فلان فكلمه او دخل عليه بعد عمامات لا يحنث في عينه لان المقصود
من الكلام الافهام والموت نفيه والمراد بالدخول عليه يارته وبعد الموت يزار قبره لا هو فان
قيل قد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلم اصحاب القلي حيث سماهم باسمائهم فقال هل وجد
ما عذركم حق فوجد ما عذركم حق احيي ان ذلك كان محجوزا له صلى الله عليه وسلم وقوله
ويتحقق ذلك يعني التظهير في الميت لا يري ان من صلى وهو يحمل ميتا مسلما يغسل لا يجوز و
ان كان مغسولا جازت ومن حلق لا يضرب امراته في شهرها او عتقها او عضها حنث
لانه اسم لفعل مولى يتصل بالبدن وقد حلق الايلاء في هذه الافعال وقيل لا يحنث في حال الكفا
وان اوجعها والمها لانه يسمى في العرف عارضة لاضربا وهو منقول عن الامام في الاسلام
وقوله ومن قال ان لم اقتل فلانا ظاهر وقوله هو الصالح احترازا عما ذكر في شرح الطحاوي

حنثها

فقال فيه ولو كان يعلم ان الكوز لاما فيه فلفظ وقال ان لم يشرب الماء الذي في هذا الكوز
اليوم فامرته طالق حث بالانفاق وروى عن الحسن رحمه الله في رواية اخرى انه لا يحنث
علم ولم يعلم وهو قورز وهو الصحيح لانه عقد المين على شرب الماء الموجود في الكوز
الله تعالى ان احث في الكوز ماء فليس هو الماء الذي كان موجودا في الكوز وقت الحلف لان
الماء الذي اضيف اليه اشرب لا يحتمل الوجود اذا الحاد غير بخلافه فلو كان القتل اذا كان
يعلم بوث فلان لانه عقد عينه على فعل القتل في فلان فاذا احياء الله تعالى فهو فلان كقوله
فاما الله ما تعلم ثم بعثه وكان عقد عليه المين متوها او لعادى متوب الى العادة كاللادى
متوب الى الازالة فان تعلق الميت بحذو في النسبة والله اعلم

باب المين في تقاضي
الدين ما كان من الدين من اقسام دون المقاصد والمعاملات وغيرها اخبر المين التي تقضى
وخص الدين بالدين كونه اكثر استعمالا ولقب الباب بالتقاضي والمسائل المذكورة في بلفظ القضا
والقبض والعدد لان التقاضي سبب للقضاء والقبض فلقب على سبب ما هو المذكور فيه هذا ما قاله
الشراحون واقر جميع مذكورة في الكتاب من المسائل مبناه على التقاضي على ما صرح به ذكره عند
رأس كل مسألة والاصل في هذا الباب ان الدين يقضى بما تعلق به العاقل لا بما لا يقضى به
الشئ قريبا وما فوقه بعيد **قال** ومن حلف ليقضي دينه تقاضى لرجل دينه والحلف
غيره ليقضي دينه الى قريب فهو ملزم بالشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لما ذكره
في الكتاب جعل الشهر ايضا بعيدا لانه في العرف بعد بعيد وان اراد في التقاضي حلف ليقضي دينه
اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضا زبوا او بنهر جنة او مستحقه برك عينه لما ذكره في الكتاب
والزبوا ما يرد به بيت المال والنهر ما يرد به التجار وسياخ في كتاب البيوع وقوله فوجد شطبه
يعني قضاء دينه في اليوم وقبض المستحق صحيح الا يرد له لو اشترى شيا فاخلها في البيع
صحيحا ولو لم يصح قبض المستحق لبطل البيع لكونه بلائن ولا يرفع برده اى برده ما قضى من
الزبوا والنهر سرجه او المستحق البطل المستحق لان المين لما احدث لوجوده شرط لم يقبل
الفسخ والاشفاق كالكاتبه فان موثا الكاتب اذا لم يكن زبوا او بنهر جنة او مستحقا
ستحقاق لا يفتقض الفسخ بخلاف قضاء الدين فانه ينتقض برده المقبوض عليه المستحقان
لان مبناه المقاصة وقد لا تشق قوله وان وجهها رصا صا ظاهر وقوله لان قضاء الدين
طريقه المقاصة بانه ما يقبضه ربه للدين يصير مضمونا عليه لانه يقبضه لنفسه وجب التملك
ولم يلدن على الدين مثلا مثل ما في ذمته فيلتحقان قضا صا وقد تحققت نهي البيع لان
عن العبد آخر الدينين فيكون قضاء عن الاول وان كان طريق قضاء الدين المقاصة لان قضاء الدين

حقيقة لا يتصور لان القضاء يصادف العين وصاحب الدين في وصفه الذمة ولهذا قالوا
الدين يقضى بما تعلق به وقوله وكان شرط القبض كانه اشارة الى الجواب عما يقال لو تحققت المقاصة
لمجرد البيع لما قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير ويقبضه وجهه ان شرط القبض يكون
هذا الدين مثلا الدين الذي لم يحنث عليه لان ما لم يحنث عليه من الدين عليه منقر وعنه العبد غير منقر
قبل القبض لانه عاشر في السقوط بونه فاذا قبضه صار منقرا فيكون مثله فيتقاضان وان و
اى وان وجه المين دينه للدين لم يحنث عليه لان المقاصة لان المحلوف عليه فعله وهو نقض
والهبة ليست فعله لان المقاطع من صاحب الدين وانما قال لم يحنث عليه لان المقاصة لان المحلوف عليه فعله وهو نقض
اشار بذلك لانه لم يحنث عليه عند جهة في بطلان المين كافي مسألة الكون على ما تقدم قال بعض الشارحين
ولنا في نظره لانه حينئذ يلزم ارتفاع النقيضين وهو فاسد بقرينة لان البر يقبض الحنث فن
وجود احدهما يلزم ارتفاع الآخر ومن ارتفاع احدهما يلزم وجود الآخر فلا يجوز ان يبرهما جميعا وقوله
ليس بنقيضين على اصطلاح اهل المعقول وغيره الخاف لا ينصف باحدهما وبيان النقيضين
ليس كذلك فاذا بطل المين لغوات تصور البر صار كغيره من الناس فجوز ان لا ينصف
بواحد منهما فاذا تقاضى دينه فقال قضيتها مني فحلف لا يقبض دينه درهما ودرهم فقبض بعض
لم يحنث حتى يقبض الجميع متقرا لان شرط الحنث امر مركب من قبض الكل بوصف التفريق لانه اذا
القبض الى من معرفه مضاف اليه وهو لم يحنث على كل ماله عليه ونصر في الم والمركب ينشأ بانفائه جزوه
فاذا وجد احدهما دون الاخر لم يحنث وهذا ان فات عدم التفريق لم يوجد قبض الجميع وقوله
فان قبض دينه في وزنين ظاهر ومن تقاضى من غيره ما تبين فقال لا املك ذلك المقدار فلم يصح
فقال ان كان في المائة درهم فامرته طالق ولم يملك الا خمسين درهما لم يحنث لما ذكره في الكتاب
وقوله ولان استثناء المائة استثناءها جميعا لا يعني فكان استثناء المين داخل تحت استثناء
المائة لان الخمسين من اجزاء المائة فلذلك لا يحنث **مسائل متفرقة** اى هذه المسائل التي
اذكرها مسائل متفرقة ومن باب المصنفين ذكر ما شذ من الابواب في آخر الكتاب واذا
حلف لا يفعل كذا تركه ايا المين على فعل الشئ او تركه لا يخلو اما ان يكون موقفا بوقت كيوم
وشهرا ومطلقا فان كان الثاني وهو المذكور في الكتاب وان كان على الترتيب ايا وان كان
على الفعل لم يفعل مرة على وجه كان ناسيا او عاملا مختارا او مكرها او بطريق التوكيل لان
الفعل مشتمل على مصدره اشتغال الكل على الجزء وهو منكر لعدم الحاجة الى العزم والتكرار في بيان
النفي لم يحجب عموم الاعتناع وفي الاثبات يخص فان فعله في صورة النفي مرة حنث وان فعل في

صورة الاثبات مرة برأينا بحث بوقوع الياس عنه وذلك بموت الخلفاء وبموت محل الفعل و
لم يذكره في الكتاب فانه لا يثبت منه قبل مضي الوقت وان وقع الياس بموته او بموت المحل لان
الوقت ما خرج من الاصل اذ لو اخل قبل مضي الوقت لم يكن للموت فائدة واذا اخل في الوقت
رجلا لم يعلم بكل ذم اى مفسد خبيث من الزعامة وهي الخبيث والفساد دخل البلد
كان الاعلام واجبا حال ولايته خاصة وليس يلزم الاعلام حال خوله وانما يلزم ان لا يورث
الاعلام الى ما بعد موت الوالي وعزله على ظاهر الرواية لان المقصود منه اى من الاعلام دفع
اى شئ نفس الغاصب وشئ غيره بجرم فان الوالي اذا جرم وادبه للزعامة ينزج غيره عن الزعامة
لو كانت في وصده ونيت وهذا المقصود انما يفيد فائدة اذا كان الوالي قادرا على تنفيذ وفاء
بالسلطنة والسلطنة نزول الموت المحالة وكذا بالعرف في ظاهر الرواية وانما يفيد بظاهر الرواية
احتراز اعماري عن ان يوسع في حمله انه يجب الاعلام على الخلفاء بعد عزل المستحق ايضا لانه
في الجملة وقوله ومن خلفان يثبت على ما ذكره في الكتاب واضح واختلف اصحابنا في بقاء الملك
قبل القبول فثبت من قال بنبوته الا انه بالردي يقتضد فعلا لانه ومنهم من قال بعدم
لاحتمال ان يكون الموهوب محررا للهوب له فيعتق علمه فلا يمكن دفع الضرر فوقف
الثبوت على القبول بخلاف البيع والاجارة وكل عقد فيه بدل لانه ملك من الجانبين فكان تمام
هما ومن خلف لا يثبت رجحان فثبت وردا او يسمينا لا يثبت لانه اسم لا اساق له ولا مكان
فيل هذا تفسير الامام في الاسلام وقوله العهد للشهد والمصنف وقوله نظر لانه لم يثبت
في قوانين اللغة الرجحان بهذا التفسير صلا وجوابه ان معنى قوله اسم لا اساق لانه لسان
دائجة طيبة كما لو رقه واصطاح عليه لفظا وان لم يثبت في اللغة علم ان نعم في اللغة موقوف
على الاستقراء التام في اوضاع اللغة وهو متعذر وقيل في الضابط بين الورد والرجحان ان
ما يثبت من زهره مما لا يشي له ولعينه لائحة مستلذة فهو رجحان وما يثبت من الشجر و
لورقه لائحة مستلذة فهو ورد ومن خلف لا يثبت بفساد الشجر كالثري دهن بنفسه
حنث اعتبار العرف في هذا يسمى بايع بنفسه والشجر كالثري على البيع وهذا
في عرف اهل الكوفة وقيل في عرفنا يقع على الورق وان خلف على المورد فاليمين انما الورد
حقيقة في اية في ورد الورد والعرف مقدر له اى بوقوع الياس على الحقيقة يعني ان اسم الورد
على الورق حقيقة وفي العرف ايضا يثبت منه ذلك فكان العرف مقرا للوقوع على الحقيقة وفي
البنفسج قاص على اى غالب الرجحان اسم البنفسج يقع على عين البنفسج حقيقة كما هو في
الشافعي لا على دهنه ولكن العرف غير تلك الحقيقة من عينه الى دهنه فكان العرف غالبا وارجح

اعتبار العرف

اسم البنفسج على حقيقة كتاب الحدود لما فرغ من ذكر الايمان وكفارة ما لا يورث
بين العبادات والعقوبات او رد عقوبتها العقوبات المحضة ومحل الحدود وكثير لما انما
يرفع الفساد لواقع العالم ويحفظ النفوس والاعراض والاموال سالمة عن الاندثار و
امكيبها فبسبب كل منها ما اضيف اليها حد الزنا حد القذف وغيره واما تقييد شرعية
والقصد الاصل من شرعه وهو الحكم فقد ذكره في الكتاب وقوله الانزجار عايتضربا بالعباد
يريد به افساد الفرض واضاعة الانساب واتلاف الاعراض والاموال وكلامه يشير الى ان الحد
يشتمل على مقصد اصيل لتحقيق بالنسبة الى الناس كونه وهو الانزجار عايتضربا بالعباد وغير
اصلي وهو الطهارة عن الذنوب وذلك لتحقيق بالنسبة الى الناس كونه وهو الانزجار عايتضربا بالعباد وغير
كافة ولهذا اشترى في حق الكافر الذي لا يظهر عن ذنبه باجراء الحد عليه قال الزنا يثبت باليمين
والاقرار الزنا عمد ويقتصر في القصر بقعة اهل الحجاز قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا والحد لاهل الحجاز قال
الفرزدق ابا حليم من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخمر يصبغ مسكرا مخاطبة جلابكي
اباحض والخمر والسكر يفتح الكاف والخمر وتغييره في اللهج فضلا المطف شتونه في قبل
امراة خالية عن الملكين وشبهتهما الاشبه بالاشبهاء وتكبر المرأة من ذكر واختار لفظ القضا
اشارة الى ان محمدا ابلاج زنا ولهذا يثبت به الفصل والكلف يخرج الصبي والمجنون والمراد
بالمكبر ملك النكاح وملك اليمين وشبهتهما ملك النكاح ما اذا وطئ امرأة بغير شهود او بغير اذن
وما شبهه وبشبهة ملك اليمين ما اذا وطئ جارية ابنة ومكاتبه وعبد المذون المديون
وبشبهة الاشبهاء ما اذا وطئ الابن جارية ابنة على ظن انها تحل له والزنا يثبت باليمين والاقرار
قال المصنف والمراد بثبوت عند الامام وانما قال كذلك لان الزنا على التفسير المذكور يثبت بفعله او
بمحقق في الخارج وان لم يكن هناك لبيدة ولا اقرار وانما اخص في ذلك لانه لا يظهر بثبوت بغيره
لانه ليس بجحد في هذا الباب وكذا سائر الحدود والحالصة لقوله فان لم يثبت باليمين او باليمين او باليمين
هم الكاذبون وقوله معترة ومضرة المضرة ض ظاهر على البدن والمعترة بتصل بدينه ويسر على باطنه
من حقوق العار بانساب الزنا وقوله فالبيدة ان يشهد لادبته من الشهود ظاهر وقوله ولان في
اشتراط الاربعة تحقيق معنى النزاع احتراز عن قول ان اشتراط الاربعة لا فائدة لان الزنا لا يثبت الا باليمين
وفعل واحد لا يثبت بالاشهاد شاهدين فانه ضعيف لان فعل الواحد كما يثبت بشهادة شاهدين
كذلك يثبت بفعل الاثنين وانما الصواب ان الله تعالى اجلل استرعا عبادته وشرط زيادة العدد لتحقيق
لغنى الاستدلال وقوله وهو اى استرعا وبالله قال صلى الله عليه وسلم من اصاب عنتكم من هذه الغايات شيئا
فليستتر بستر الله وقاصي استرعا مسلم ستره الله في الدنيا والاخرة والاشاعة ضد الاظهار الزنا

ان الزنا يثبت باليمين والاقرار
ولا يثبت بالاشهاد شاهدين
ولا يثبت بالاشهاد شاهدين
ولا يثبت بالاشهاد شاهدين

ان الزنا يثبت باليمين والاقرار
ولا يثبت بالاشهاد شاهدين
ولا يثبت بالاشهاد شاهدين
ولا يثبت بالاشهاد شاهدين

واقامته
فصل في كيف جعل

ان كل واحد منهما تلقين للرجوع لما انه لو قال في كل واحد منهما نعم سقط الحد
ذكر هذا الفصل عقيب ذكر الوجوب لانه اقامة الحد وجوبه وقوعا فخره ذكره وكلامه واضح
قوله وعلى هذا اجماع الصحابة رضي الله عنهم اي على وجوب الرجوع اذا كان الزاني محصنا وذهب الخوارج الى
ان الحد في الزنا الجليل ليس لا يتم لا يقبلون اخبارا لاحاد وذكروا منهم للاجماع على ان حد زنا محض
مشهور تلقته الاية في الصداق الاول بالقبول والزيادة على الكتاب مثله جائز وقوله فان امتنع الشهود
قال في الايضاح ولو امتنع الشهود او بعضهم او كانوا غيبا او ماتوا او مات بعضهم وعي بعضهم واخرين
او جنوا وارثا وقذف فخره بوجوب الشهود عليه في قولنا حتى يوفى وصحوا وحدهم والروايتين عن ابى يوسف
رحمهما الله ورجحهما انهما اذا امتنعوا او غابا بوجوب الامام ثم الناس وكذا في الذخيرة ايضا فقوله هذا ما
يظهر الرواية راجع الى امتناع الشهود عن الرجوع بعد الحضور الى آخره وليس يخص قوله وكذا اذا ماتوا او غابوا
واذا سقط بامتناع احدهم هل يحل الشهود او لا ذكر في المبسوط انه لا يقام الحد على الشهود لانهم لا يكونون
على الشهادة وانما امتنع بعضهم من مكنة القتل وذلك لكون رجوعا عن الشهادة على الزنا واعلم ان نظام
الرواية بغيرها باعتبار شبهة الشهادة وهي غير معتبرة فاقام والقامدية امرأة من عامرج من لازدوفي
حد يثما لقد ثابت بتوبة لو تابها صاحب مكس لغفر له وقوله الا انه تنسخ في حق المحصن بيانه ان قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا الاربعة ايام في المحصن وغيره الا انه تنسخ في حق المحصن بآية اخرى نسخا وتامنا
وبقي حكمها روى ابن عيسى رضي الله عنه ان عمر بن الخطاب خطب فقال لا اله الا الله تعالى بعث محمد صلى الله عليه وسلم
بالحق وانزل عليه الكتاب فكان فيما انزل عليه آية الرجم فقالوا وغييناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وجنا
من بعده والى خشيت ان طال بالناس الزمان ان يقول قائل ما نجد آية الرجم في كتابه فيضلون بتركه فبعضه
انزلها عز وجل فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء اذا كان محصنا اذا قامت البينة او كان محلا
اعترفوا به الله لولا ان يقول الناس نادى في كتاب الله لكتبتم ايديهم بالشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجوهما البتة نكالا لمن الله والله عن بن حكيم وكانت خطبته حرة بحضرة الصحابة ولم تذكر عليه احد فقلت
هذه الآية نسخ حكم عموم قوله عا فاجلدوا في غير المحصن وانتسخت تلاوتها بغيرها عن القلوب بحكم
يعلمها الله وقوله بسوط لا تقرأه قال في الصحاح ثم السياط عقدا طرافها ومنه بامر الامام بغيره لان
له معنى العقلة وقيل المراد بالثقة ذنبه وطرفه لانه اذا كان كذلك بغير الضربة ضربتين وهذا الصحيح ما روى
ان عليا رضي الله عنه جلد الوليد بسوطه طرفان وفي رواية له ذنبان اربعين جلدة فكان الضربة ضربتين
والاول هو المشهور في الكتب والمبرح ما خوذ من بريحها والآخر غيرهما قال بريح به الامر بريحها
عليه واكثره والذكر اجمع الذكر الذي هو العضو وهو جمع على خلاف الفيلسوف كما هم فرفوا بذكره من الذكر الذي
هو الفحل وبين الذكر الذي هو واما ذكره لفظ الجمع هنا مع افراد قريته وهو الوجه لانه اراد به ذلك العضو

الا

العضو

المعين

المعين وما حمله كقولهم شابت صفار في رأسه كذا في الصحاح وقوله من دعا الكفرة الدعوة جمع دعى
كالقضاة جمع قاضى كان يدعو الناس اليهم وقوله لانه زيادة على المسخى قالوا الا ان يعجزهم عن الضرب
قايا فلا يأتى حينئذ ان يشدوا سارية ومخوها **قال** وان كان عبدا او امته ان كان زنى عبدا او
امته جلده الامام خمسين جلدة لقوله تعالى فان اتين بنا حسنة فغلبهم نصف ما على المحصنات من العذاب
نزلت في الاماء ودخل تحت حكمها العبيد وهو خلاف اليهود لان اليهود ان تدخل النساء تحت حكم
الرجال بطريق التبيقة وكان هذا الاسلوب والله اعلم بناء على ان اسباب فيهم ودعتهم في الغالب
لما في قدرهم في قوله تعالى والزانية والزاني ثم العذاب المذكور في الآية الجليل دون الرجم لانه لا يتصف
وقوله لان الجنانة عند توافر النعم فخش اصله قوله تعالى نساء النبي من يات منكن بفاحشة معينة
يضاعف لها العذاب ضعفين وقوله يمار وينابيع من حديث عن ابي عبد الله رضي الله عنه بضر بالرجال في الحرج
قياما والنساء فعدوا الشدة الاولى والواو وبالضم والهمز مكان الواو في الخاتين مضمومة
نرى الرجل والحلم النذرس والهداية انما يسكنون الميم منسوبة الى محمد لان يسكنون الميم من العبد
وقوله يمار وينابيع من حديث لغامدية حيث حفرت الى النذرة وقوله والربط والامساك غير شروخ
ينع الا ان يعجزهم كاذكرناه وقوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم كلما رجع الى الولاة وذكر منها الحد ورواه
ابن مسعود وابن عيسى وابن الزبير رضي الله عنهم والثلاثة الباقية الصدقات والجمعات والنفق
وقوله ولان الحدود حق لله تعالى مشروخ يتعلق به نفع العالم على الاطلاق والتكثير ليتناول ما لا يأتى
ما علينا وقوله على الاطلاق لا يخرج حق العبد فانه مشروخ يتعلق به نفع العالم بالتخصيص كونه
مالا للغير مثلا فانما حق العبد يتعلق بصيانته ماله بما فليد ايباح باباحة المالك ولا يباح الذي يباح
المرأة ولا يباحة اهلها وغام التقرير فيه مذكور في التقرير وقوله واحصان الرجم ما قيد
الاحصان بالرجم احترازا عن احصان القذف فانه غير هذا على ما يحكى ان شاء الله احصان الرجم
مشروط بسبع شرائط ان يكون خراعا فلا يبالفاسل اقر تزوج امرأة نكاحا صحيحا وحمل
وهما على صفة الاحصان هذا على قول المتقدمين واما المتأخرون فقد قالوا بشرط الاحصان على
الخصوص من شيان الاسلام والدخول النكاح الصحيح بامرأة هي منتهى وهذا الشرط الثاني
مركب من ثلاثة من ذلك واما العقل والبلوغ فشروط الاهلية العقوبة لعدم الخطاب دونها واما
المحنة فشروط تكميل العقوبة بشرط تكامل النعمة والمصنف في ووفق المتأخرين في جعل العقل والبلوغ
شرطا لاهلية العقوبة وجعل الباقية شروطا لتكامل الجنانية بوطئة تكامل النعمة لان القرآن انعم بتغلظ عند
نكاحها وتغلظ عند ثلث العقوبات وهذا لا يشاء من جناب الله نعم فكيف انما يكون سببا لافش العقوبة
وهو الرجم بحجارة او الموت ليكون ثبوت الحكم بقدر سببه وانحصر الشرط على هذا الحد لان الرجم

من

اليساح

والدال

يا

بات

في الحديث

بأننا قد شئنا عند استجابتها فيناط بها والشرف والعلم والجمال والحسب وان كانت من جلال النعم بضاة
ان الشئ لم يرد باعتبارها ونصيب في بالذي متعذر وقوله ولان الحرية دليل على الاقتصار على تلك الشئ
يتضمن ان لها مدخلا في الاستغناء عن الزنا دون غيرها من العلم والشرف وذلك لان الحرية ممكنة من العلم
الصحيح لان الحرية لا تكون في غير العلم والشرف والحرية ممكنة من العلم والشرف والحرية ممكنة من العلم والشرف
والدخول في شئ من الجلال والاسلام ممكن من نكاح المسلم ومؤكد اعتقاد المسلم فكون كل من جرة عن
الزنا والجنابة عند توافر الرأى والاعمال في العلم بالشريعة وما يتربى على الزنا من
الفساد عاجلا والعقوبة اجلا من الزوج لا محالة والحال في المنكحة ممتنع للزوج عن النظر الى غيرها
الشرف ودرج عن حقوق غيره الزنا وعقابه فكان الواجب ان يكون من شرب وواجب ان المسلم لا يفتي
فيما يخلو عن العلم بما ذكر في الجلال والشرف ليس لها حد معلوم بصطبان به فلا يكون معتبرة قاتما
وجم شراط كونها على صفة الاحصان عند الدخول فسنذكره وانما في رحمة الله بخالفنا في شراط
الاسلام وكذا ابو يوسف رحمه الله في رواية مستدلين بما روى مسندا الى ابن عمر رضي الله عنهما ان اليهود
جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما تجدون من التوراة في شأن الزنا قالوا نقتضيهم ونجحدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان في التوراة
قائما بالتوراة فتنشروها تجعل حرمهم يد على آية الرجم ثم جعل يقرأ ما قبلها وما بعدها فقال
الله بن سلام رضي الله عنه ارفع يدي فرفعها فاذا فيها آية الرجم فقال صدق ما عهد فيها آية الرجم
بما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما فلما ذلك حكم التوراة ثم نسخ يديه ما روى اصحابنا في كتبهم عن
ابن عمر رضي الله عنهما من اشرك بالله فليس محصن وقوله والمعتبر في الدخول الى الج في العبل على وجوب
العسل لبيان ما يحصل به الاحصان من الجماع وقد نظر لانه ينافي ما تقدم من قوله والاصابة بشئ من الجلال
فان الشئ انما يكون بالانزال دون الايلاج عرف ذلك حديثه فاعنه حيث قال صلى الله عليه وسلم لا
من تدرك من عسيلة بالتصغير وقوله وشروط صفة الاحصان فيما ظاهره وقيل كيف يصور ان
يكون الزوج كافرا والمرأة مسلمة واجيب بان صورته ان يكونا كافرين فاسلمت المرأة ودخل بها الزوج
قبل عرضها لا سلام عليها لانه ما لم يفرق القاضي بينهما بالاسلام عند عرض الاسلام فها زوجان وقد مر
وا بو يوسف يخالفهما في الكافة اي ان اسلام المنكحة وقت الدخول بها شرط احصان الزنا فها
ليس شرط حتى لو دخل بالمنكحة الكافة لم يفسد ولا يفسد على اي يوسف ما ذكرناه يعني من قوله ولا
ايتلاف مع الاختلاف في الدين وقوله وقوله عليه السلام معطوف على قوله ما ذكرناه لا يخص المسلم
اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرقة العبد ذكره شمس الائمة السرخسي في مسلا في مبسوط
قال ولا يجمع في المحصن من الجملد والرجم ولا يجمع في المحصن من الجملد والرجم في رواية ابن عمر

الرجم

الرجم

يجمع

يجمع بينهما لما روى عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال النبي بالنيب بالنية
وروى الحجة بالبكر جلد مائة ونفي سنة ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع بينهما في ما عرفت ولا في
الفائدة ولا الصابة بعينه رضي الله عنهم حديث عبادة بيان لقوله تعالى ويجعل الله لهن سبيلا
وحديث ما عرفت قد يكون ناسخا وقوله ولان الجملد يعرف ظاهره وقوله الشافعي رحمه الله
يجمع بينهما اخلا في حد الزنا يفي الرجل والمرأة جميعا لقوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام لان النقص بينهما تمت الحد فكما ان الرجل والمرأة في حد الجلد سواء فكذلك في حق التغريب
ولان قوله في التغريب حسم مادة الزنا لقلة المعارف في علم من يعرفهم ويعرفونه من
الاجنباء والجنبيات لما ان الزنا انما ينشأ من الصحة والموانسة والتغريب قاطع لذلك ولما
قوله تعالى فاجلدوا كل المجلد كل الموجب جوعا لحره والفا رجوعا نصيب على المصدر
معناه ان الفا لجزا او اذا ذكر الجزاء هذا شرط بالفاصل استقر كلامهم انه هو الجزاء الا
يرى اذ اقل الامرات ان دخلت الدار فانت طالق وحديثه ليس جزءا لشرط الاما هو المذكور بعد
الفا وقوله والكل المذكور اي رجوعا الى كل المذكور ومعناه انه ذكر الجلد دون النفي في موضع
الحاجة الى البيان فكان ما ذكره كل ما يحتاج اليه في بيان قوله في شئ يحتاج اليه ولم يبين لزم
الاختلاف في البيان في موضع الحاجة والعمل بالحديث رواه نسخ الكتاب وهو لا يجوز وقوله ولان
في النقص بظاهره وقوله ثم في اي تغريب قطع مواد البقاء يعني ما يحتاج اليه من المأكول والملبوس
فربما تخد زنا لها مكسبة وهي من اقبح جوه الزنا لزيادة شدة وقوله وهذه الجملة مرجحة
لقوله على نقل يفتح الجيم وبكسها فوجه الفتح ان هذه الجملة من العلة اقوى من علة الخضم فتشادة قول
على الصحة ما قلنا ووجبا لكسر الخضم بتكرار صيغة نقل قول الله عنه فقال المصنف هذه الجملة من جملة
العلل ليدرك صحتها في كل وقت لا بد من الصلة داخل على المفعول كما في قوله تعالى والذين هم للزكاة
فاعلون وفي الوجه الاول كانت للتعليل فان قيل ان ما يصح علمه لا يصلح مرجحا وهذه الجملة علم
فكيف صلحت مرجحا اجيب بان هذه الجملة ليست بمثبتة للحديث بل هي ما فيه من ان النفي ليس كالموجب
في الحديث في الشرع جميع ففي مثل هذا الموضع يذكر التعليل موضعيا بعضا بعضا وما الى اختيار
المصنف لفظ الجملة على لفظ العلة الا لهذا كذا في النهاية وقوله والحديث يعني قوله البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب علم منسوخ كسطره وهو قوله النبي بالنيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرفت
طريقه في موضع قبل يعني في طريقة الخلاف فان قبل هذا اثبات النسخ بالعلل يجب بانه بيان لكون
الحديث منسوخا بنا سنخ ولم يبين ان النسخ ما هو وحاصل ذلك ان حكم الزنا من الابتداء كان اسما
الزواني في البيوت حتى يتوفاهم الموت والاذن باللسان فانسخ ذلك بقوله عليه السلام خذوا عني

الذي

على

العلل

خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ثم انتسخ هذا الحديث بقوله تعالى والزاني والزانية والليل حال الحنة
مقدم على قوله تعالى الزانية والزاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني ولو كان انتساح امسك الزوا
في البيوت لقوله تعالى الزانية والزاني لقول الله عز وجل هذه الدلالة التي هي دلالة التقدم
ههنا مثل دلالة التقدم في حديث النعريين واليه اشار بقوله في الكتاب قد عرف طريقه فوضوح
دلي في حديث النعريين دال على انه مقدم على قوله صلى الله عليه وسلم انتسخ هو البول وهو جواز المثلية فكذلك هنا
دال على ان الحديث مقدم على قوله تعالى الزانية والزاني وهو ما ذكرنا هذا ما ذكره في التمهيد وتبعه غيره
من الشارحين وقوله الان يرى ذلك من صحة المستثنى من قوله ولا يجمع في البكرين الجملد والنفى بعد اذ اراه
الامم بعد سائر المصالح للعارفة فعل ذلك ما يراه بطريق التفسير والسبيل لانه قد يفيد في
بعض الاحوال فيكون الراي فيه الى الامام وعليه محل النفى المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم
ان ابا بكر رضي الله عنه جلد بكرين ونفاها الى فكد وسحر رضي الله عنه سمع قائلة يقول من سبيل
الى خمر فاشربها وهل سبيل الى نصيرين حجاج الى فسد ما جلد لعارق مقبل سهل الميالك
غير ملجأ فطلب نصرا ونفاه وذلك لا يوجب النفى ولكن فعل ذلك لصلحة ظهرت له فقال ما ذنبى يا
امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذي اظهد دار الهجرة عنك عثمان جلد زانيا
ونفاها الى مصر وعلى جلد ونفى ثم قال كفى بالنفى فم وكل ذلك محمول على السياسة والتعديروا
واذا ذن المرئض اخره ظاهر وقول قال للغامدية روى ان الغامدية رضي الله عنها لما قوت
بالزناين روى سوا الله صلى الله عليه وسلم وكانت حاملا قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى تضع ما في بطنك فلما وضعت جابت ثانيا واقرت فقال لها ارجعي حتى تستغفي ولما قال
اخاف ان اموت قبل ان اخذ فقال جلد ان اقوم بترية ولدها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بدهما قد لان الحكم هو التاخير عن هذا الزمان اذا لم يكن لولدها امرت الله اعلم **باب الوطى**
الذي هو جلد الزاني والذلي لا يوجب لما فرغ من بيان اقامة الحد شرعا في بيان ما يوجب وما
لا يوجب وقد ذكرنا تقرير الزنا في اول كتاب الحدود وذكره المصنف ههنا واعتراض بان غير
منكس لان الزنا يصدق في فعل المرأة هذا الفعل ولهذا لا يجر فاذ فيها بان الزنا حد القذف وهذا
التعديروا وهو قوله وطى الرجل المرأة في القبل في غير المكور وشبهه للمكور ليس صادقا عليه واجبا في هذا
التعديروا هو بالنسبة الى الاصل والمرأة تدخل فيه تبع لما سيجي بعد هذا ان موضع مجي الحد على
الرجل محب على المرأة وكل موضع لا يجزئ في الرجل لا يجزئ في المرأة فان قلت قوله لانه فعل محظور
تعليل واقع في غير محله لانه في التصورات قلت التعليل ليس لاثبات التعديروا وانما هو لبيان اعتبار
انفاء الشبهة في تحقق الزنا وتقرير كلامنا باعتبار ان يكون في غير شبهة المكور لانه فعل

محذور

محذور يوجب الحد فيعتبر فيه الكمال لان الناقص ثابت من وجود وجه فلا يوجب عقوبة كماله
والكمال في المحذور عند النعري عن المكور وشبهته يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذروا الحدود
بالشبهات ثم الشبهة وهي ما يشبه الثابت وليس ثابتا على ما قالوا نوعان شبهة في الفعل
ويسمى شبهة اشتباه اي هي شبهة في حق من اشتبه عليه وليس شبهة في حق من لم يشبه عليه
حتى انه لو قال علمت انما سحر على حد وشبهة في المحل ويسمى شبهة حكمية ويسمى بمثل
ايضا فانها لا يوجب وان قال علمت انها حرام على الاول يتحقق في حق من لم يشبه عليه لان معناه
ان يظن غير الدليل دليلا كما اذا ظن ان حارة امراته محل له بناء على ان الوطى نوع من الخمر وام
الاستحرام محل فكل الوطى فيكون محققا بالنسبة الى الظان والثانية محقق بقيام الدليل الثاني
للحكمة في خاتمة لكن لا يكون عاملا مانعا من الفصل بها وهذه لا يتوقف على الظان والاعتقاد والحد
يسقط بانوعين جميعا لا يطلق الحد في كل من في الاول عند الظن وفي الثانية على كل من يرد في النسب
في الثاني الى الوطى الثاني وقيل الى المذكور الثاني اذ ادعى الولد ولا يثبت في الاول وان ادعاه
لان الفعل محض يخلص زنا في الشبهة الاولى وان سقط الحد لا مرجع اليه الى الوطى وقيل هذا ليس
يجري على عموم فان المطلق المثلثة يثبت فيها النسب لان هذا وطى في شبهة العقد فيكون لا يثبت النسب
وفي الايضاح المختلعة والمطلق يعوض بسعي ان يكون كالمطلق ثلثا وعقد شبهة الفعل وهو في ثمانية
مواضع كما ذكرنا فاذ قال ظننت انها محل لا يجر لان الانسان يتفجع بان هو لا يحسب انتفاعا بال
نفس فكان ظنا في موضع اشتباه فيمنع الحد وان قال الرجل علمت انها حرام على وقال الجارية ظننت
انه محل لا يجر واحرمتهما اما المرأة فلدعوى الشبهة واما الرجل فلان الزنا يقومهما فاذا سقط الحد
عن المرأة سقط عن الرجل لمكان الشبهة على ما يجي فان قيل ما وجه اشتباه في المطلق الثلث لا يجر
اذا قال ظننت انها محل لا يجر لان وجهه بقا بعض الاحكام بعد الطلقات الثلاث من النفقة والسكنى
وحرمه نكاح النكاح وثبوت النسب حتى لو جاءت بالولد يثبت النسب ويستثنى فان قيل بين الناس
اختلاف في ان من طلق امراته ثلثا هل يقع او لا فيمنع ان يصير ذلك شبهة في اسقاط الحد لاجب بانه
خلاف غير معتد به حتى لو قضى له نفقة فضاؤه وانما قيد الطلاق بالبين بل لان الله اذا لم يكن
على مال فوطىها في العدة فلا حد عليه وان قال علمت انها حرام على ما يجي وشبهة ام ولد اعقبتها مولاها
هي ما قلنا في المطلق ثلثا وهي في العدة من قيام اثر الفراق فكان الظن في موضع اشتباه وشبهة العبد
في حارة المولى انبساط بلا عيب في ما مولاه والجارية من ماله فبان ان يظن حل في انبساط فيها بالوطى
والجارية الموهنة في حق المرتفع في رواية كتاب الحدود يعني اذا قال المرتفع ظننت انها محل لا يجر وكذا
رواية كتاب الرهن لا يجر الحد سواء ادعى الحد او لم يدع كما في الجارية المشتركة لانه وطى جارا لا يفقد له فيها سب

قال صاحب الشك

الانبساط

المالك فلا يحل عليه الحد بثبته عليه ولم يشته قيا ساعا مالو وط جارة اشتراها على ان البائع بالخيار و
انما قلنا انعقد له فيما سبب الملك لانه بالهلاك يصير مستوفيا حقه من وقت الرهن واذ كان كذلك فقد
انعقد له سبب الملك في الحال وبحصل حقيقة الملك عند الهلاك وجب ما ذكره في كتاب الحدود وهو ان
عقد الرهن عقد لا يفيد ملك المنفعة بحال فقيامه لا يورث شبهة حكمية قيا ساعا لاجارة فانما لا يفيد ملك
المنفعة بحال فاورث قيامها في الحال شبهة حكمية وعلى هذا كان يجب عليه الحد بثبته ولم يشته كافي
لجارية المستأجرة للخدمة الا انه لا يجب الحد بثبته عليه لانه موضع شبهة لانه ملك المال في الجملة سبب
المنفعة وان لم يكن سببا في الرهن وقد انعقد له سبب ملكه في حوال المال فيشبهه انه هل يشته بهذا
القدر ملك المنفعة او لا بخلاف الاجارة فان الثابت لهما ملك المنفعة ولا يتصور ان يكون ذلك سبب
ملك المنفعة بحال فقد اشبه عليه ما لا يشته بخلاف البيع بشرط الخيار لانه انما يفيد ملك الحال قيام
الجارية وملك المال حال قيام الجارة سبب ملك المنفعة فقد انعقد له سبب ملك المنفعة وهذا انما ملك ملك
المرهون عند الهلاك وملك المال بعد الهلاك لا يفيد ملك المنفعة في حال من الاحوال فكان بمنزلة ملك
المنفعة ثم عدل بثبته في الحال وهو سنة موضع على ما ذكره جارية ابنه لقيام مقتضى الملك وهو قوله
انت وماكل لا يبيك والطلاق باينا بالكنابات لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في كونها جميعية
او بانية والجارية البيعة في حق البائع قبل التسليم لانه اليد التي كان بها مستسلطا على الوطى باقية بعد فسخ
شبهة في الحال والتمهورة في حق الزوج قبل القبض لقيام ملك اليد والاشتراك لقيام الملك في النصف
والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن وقد ذكرنا وجهه في هذا الموضع لا يجد بكل تدبر
وهذان النوعان من الشبهة وهو ما كان لاجع الى الفاعل والعاقل وشم شبهة اخرى وهي التي بشرت
بالعقد فانما عندنا حنفية رضي الله عنه بثبته سواء كان العقد حلالا او حراما مستقفا عليه او مختلا
فه سواء كان الوطى عاملا بالحرم او جاهلا بهما وعند علماء الباقرين لا يثبت اذا علم بخبره وبغيره في كل
في كتاب المحارم على ما يتكلم الله تعالى اذ اعرفنا هذا الذي ذكرناه من بيان نوعي الشبهة
سهل نخرج الفروع على ذلك وهو واضح مما ذكرناه وقوله وقد نطق الكتاب بعينه قوله تعالى فان طلقا فلا
تحل لهما من بعد وقوله ولا يعتبر قول المخالف فيه بريد قول الزيدية والامامية فان الزيدية تقول لا طلاقا
ثلاثا جملة لا يقع الا واحدة والامامية تقول انه لا يقع شيء اصلا لكونه خلافا للسنن ونحن انه قول
على رضي الله عنه لانه خلاف للاختلاف والفرق بينهما ان الاختلاف ان يكون الطريق مختلفا والمقصود
واحد والخلاف ان يكون كلاهما مختلفا وقوله ولو قال طننت انما نحل طفا هو قوله في حق النسب
يعني النسب باعتبار العلوق السابق على الطلاق لا بالنسب بعد الوطى فانه لا يثبت وقوله وكذا اذ نوى لنا
لقيام الاختلاف مع ذكره في كل الحكم اذ نوى من الفاظا لكتانية ثلثا ثم وطها في العدة لا يجوز ان

قال علمت انما حرام على ان اختلاف الصحابة رضي الله عنهم لا يرتفع بنية الثلث فكانت الشبهة قائمة فلا
يجوز وقوله ولا حد على من وط جارة ولده وولد لده يعني وان كان ولده حيا وقد بشر الى ذلك
تعليل الكتاب وهو قوله والابوة قائمة في حق الجد وقوله وقد ذكرناه اي بابر كتاب الرقيق وقوله
وكذا اذا قالت الجارية معطوق على قوله وقال ثننت انما نحل وط قد قدمناه وقوله في الظاهر معطوق بقوله
وكذا اي لا حد على العبد في ظاهر الرواية لان الفعل واحد فورد الشبهة في احد الجانبين يكفي لاستبعاد
الحرج عن الاخر فان قيل يشك هذا بما اذا ان في البالغ بصبيته حيث يجب الحد على البالغ دون الصبيته
ان الفعل هناك ايضا واحدا جيبان سقوط الحد في جارية الصبيته لم يكن باعتبار الشبهة بل باعتبار عدم
الاهلية للعقوبات وكلما فيها اذا تمكنت في فعل واحد من احد الجانبين شبهة فان ذكر بوش
في الجارية لاخر وان وط جارة اخيها وعمه قال طننت انما نحل ط جارية لانه لا ينساق في المال فيما
بينهما وكذا سائر المحارم لما بيننا يعني قوله لانه لا ينساق في المال فيما بينهما فان قيل لم يجعل هذا كاشف
بعضا من سائر المحارم لانه لا يقطع جيبان بعضهم هناك يدخل بيت بعض من غير استئذان ولا
حشمة فلم يتحقق هناك الجوز والقطع داير مع هناك الجوز واما ههنا فالحل داير مع الملك والعقد
لم يوجد الملك ولا شبهة ولا العقد فيجب الحد **قال** ومن زنت اليه غير امراته هذا من باب الشبهة
في الحال لان الفعل صدر منه بناء على دليل اطلق الشرح له العلوية وهو الاخبار بانها امراته فعمل الملك كالثابت
لرفع ضرر الغزو ومن كثرى جارية فوطها ثم انقضت عتبر الملك كالثابت لرفع الضرر وكذلك ههنا
ولهذا اذا جاءت بولد ثبت النسب ولو كانت الشبهة في الفعل لما ثبت وكلامه واضح وقوله ولا حد
قاذبه الا في رواية عن ابي يوسف يعني انه يقول فيها ان احصائه لم يسقط بهذا الفعل لانه بني الحكم
على الظاهر فقد كان هذا الوطى حلالا في الظاهر فلا يسقط باحصائه وجه الظاهر ان الملك منعدم
حقيقه فلم يسقط لظاهره الا شبهة وبها يسقط الحد ولا يقام الحد على قاذفه وقوله لانه قد ينال على
فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها فلا يصلح مخرج النوم على فراشها دليل على ان مكان مقصدا
ففي الجوز وانما قال وقال ثننت انما نحل لانما اذا اجابت بالفعل ولم تغفل ذلك فواقعها وجب عليه الحد
لغاي الايضاح ومن تزوج امرأة لا تحل له نكاحها فوطها لا يجب عليه الحد عنها في حنفية ولكن يرجع
عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمه الله يجب عليه الحد اذا كان علم
بذلك ان هذا عقد لم يصادف محله وكل عقد لم يصادف محله يلغوا كما اذا ضيق الذكور وقوله وهذا
لان التصرف في بيان لقوله عقد لم يصادف محله لان محل النكاح محله محله وهذا المحل ليس محله محله
لان حكمه الحل وهو من المحرمات ولا يثبت حنفية ان العقد صادق محله لان محل النكاح محله محله فلهذا ليس محله محله
وهو الولد ههنا وبنات آدم قابلة لذلك وقوله وهذا المحل ليس محله محله فلهذا ليس محله محله اصلا

في وقت دون وقت الاول منع لانه كان محلا في شريعة من قبلنا وانما في مسلم ولكن لو كان محلا في
الجملة لم لا يجوز ان يكون شبهة في ذرة الحد فان الفعل لم يقع زنا لا لغة ولا عرفا فان اهل اللغة لا يفضلون
بين الزنا وغيره الا بالعقد والغرض وجوده واولاد اهل الذمة من محارمهم لا ينسب الزنا في العرف
وهم يقررون على نكاح المحارم ولا يقررون على الزنا بل يحدون عليه واذا ثبت لنا العقد صا ومحل
كان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الا انه ناعد عن افادة حقيقة الحل بخرم الشرح في ديننا
فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت وليس ثابتا لانه اركب جرعة وليس فيها احد مقدر فيقر
وقوله ومن طعن اجنبية فيما دون الفرج اي غير السبيلين كالنفوذ والتبطين عزز لانه فعل
مكروه ليس فيه شيء مقدر ومن طعن في امارة قتل برء اجنبية لانه اذا اقامته او ملكته في الموضع
المكروه اي الدبر لا يحد الزنا عندها ايضا وان كان محرما عليه وبه صرح في الزيادات لان
من الناس من يستحل بقوله لا اعازوا فاجهم او ما ملكت ليمانهم من غير فصل من محل ومحل وعمل
على قوم لوط فلا حد عليه عندنا في حنيفة رحمه الله ويعزز وزاد في الجاهل الصغير ويورد في السجين
وقال هو كالزنا في حد الزنا جازا ان كان غير محصن ورحمان كان محصنا وهو احد
قولنا في وقال في قول آخر يقتلان بكل حال سواء كانا محصنين او لم يكونا القول صلى الله عليه وسلم
اقتلوا الفاعل والمفعول ويروي فاقبحوا الا على ولا يغل ولهما انه اي اللواط في معنى الزنا وقبل
كل واحد من العمل في الوضع المكروه وفعل اللواط وفي بعض النسخ انما في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة
في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه مخصوص حراما المقصد سفل الماء وهو مناط الحد في الزنا فيحق
به اللواط بالدلالة لانه لا يفسد لان الفيلس لا يدخل فيما يدرك بالشبهات ولا يفسد لانه لا احتلاذ
الصحابة رضي الله عنهم في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار عليه والتكليس من مكان مرتفع
باتباع الاحجار وغير ذلك من الجس في اتقوا مواضع حتى يموتوا ولم يختلفوا في موجبه الزنا فدل
على انه ليس زنا ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاءة الولد واستنباه الانساب بخلاف الزنا وكذا
هو اذ تروى من الزنا لا انعدام الداعي في احد الجانبيين يقع على ما هو الجملة السليمة والداعي
الزنا من الجانبيين واذا لم يكن في معناه لا يلحق به دلالة في الفيلس والفيلس فيقتل باطل وما رواه
من قتلهما او بهما محمورا على السليمة والسليمة كغيره بذلك لانه نقر عندنا اي عندنا في حنيفة
لما بينا انه اركب جرعة وليس فيه حد مقدر قال في الزيادات والراي الى الامام ان شاقلا ان اعتاد
ذلك وان شاء ضربه وجبه فقوله لانه استثنى من قوله ولا هو في معنى الزنا ومن وطئ بهيمة فلا حد
عليه لانه ليس في معنى الزنا لانه جنابة اذ ليس فيه تضبيب الولد ولا افساد الفرج ولا في وجود الداعي
لان الطبع السليم يفر عنه وانما محل على ذلك نهاية السفا وقرط الشبق ولهذا لا يجزئ

سفر فرج البهيمية وانما اضرع عليه ولم سبق ذكره لان ذكر البهيمية يستلزمه فكان مرجعه حكما
الا انه نقر لما بينا انه اركب جرعة وليس فيها حد مقدر وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من اق بهيمة فاقتلوه شاذ لا يعمل به ولو ثبت فثنا وبطل مستحل ذلك الفعل الذي يروى انه يد
البهيمية وهو ما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه اق برجل في بهيمة فامر بالبهيمية
فدبحها واحرقها بالنار فذلك لقطع الحديث به كيلا يعبر بها الرجل اذا كانت البهيمية باقية
لانه واجب **قال** ومن زنى في دار الحرب ومن زنى في دار الحرب وفي دار البغى ثم خرج
اليها واقر غدا الامام بالزنا لا يقام عليه الحد وقال الشافعي رحمه الله لا يحد لانه لم يزوج باسلامه
احكامه انما كان مقام ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحدود في دار الحرب ووجه التمسك انه
صلى الله عليه وسلم لم يرد به حقيقة عدم الاقامة حسا لان كل احد يعرف انه لا يمكن اقامة في
دار الحرب لانقطاع ولاية الامام عنها فكان التراد بعدم الاقامة عدم وجوب الحد فان قيل
هذا الحديث معارض لقوله تعالى فاجلدوا فلا يقبلن اجيب بان مواضع الشبهة خصت من ذلك فجوز
التخصيص بعد ذلك بخبر الواحد والقياس لانه لم يبق حجة قطعية على هذا اطلاق الشافعيون وفيه
نظر يعرف باستحضار قواعد الاصول وهو ان التخصيص بما انما يصح بعد التخصيص بلفظ مقارن
وليس في الآية بوجود وجوز ان يقال حصل التخصيص بلفظ مقارن وهو قوله كل واحد منهما فان
التصريح بالاجاز في الزنا والذانية والزنى وطئ الرجل المرأة في القبال في غير الملك وشبهته كما تقدم فرج
منه من لم يكن رجلا واذا خص مقارنا جازا التخصيص بعد بخبر الواحد والقياس وقوله ولان المو
المقصود هو الانحراج يعني وجوب الحد ليس لعينه وانما هو لان انحراج الانحراج حصل بالاستفا
والاستيفاء متعذر لانقطاع ولاية الامام فلو وجب الحد لعوى عن الفدية وذلك لا يجوز واذا لم ينعقد
موجب الا بتمام بطل ما خرج لئلا يقع الحكم بغير سبب وانما الضمير في قوله لانما لم ينفذ بنا وبطل
الفاحشة قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وما وبنا ويل الوطئة وقوله ولو غشي ظلم
وقوله في معسكركه اسارة الخانة لو خرج من معسكركه ودخل دار الحرب وزنى فيها ثم خرج لا يقام
عليه الحد والسرية قيل هم الذين يسرون بالليل ويختفون بالنار ومنه خير السرايا اربعائة
وقوله واذا دخل حر دارنا بامان حاصل اختلاف اصحابنا في هذه المسئلة شيوا الوجوب الذي
والذمية وشيوا لعدم في الحرية والحرية عندنا في حنيفة رحمه الله وهذه الشيوا لا يتغير بمغايرة
احلاطرفين للضر يكون حرسا او ذميا وذكرنا في وعند محل عدم التغير ثابت في جانب الحر
والحرية وما في جانب الذم في تفاوت بين الذكر والانثى فيما اذا اختلف حالها حيث يحرم الذم ولا
يحد الحرية وفي العكس لا حدان وهو قولنا في يوسف ولا وقال آخر الشيوا الوجوب في انواع كلها

له ان الستام التزم احكاما مدمعة مقام في دارنا كما ان الذم التزمها مدمعة ومن التزم احكاما مدمعة
عليه المسلم والذي ولهذا احد القذف وقتل قصاصا فان قيل لو كان كذلك لا يقيم عليه حد الشر لانه
من احكامنا اجاب بقوله بخلاف حد الشر لانه يقتضيه باحة فان قلت فهو يقتضيه باحة قبل العلم و
قذفه فيلبيح ان لا يقتضيه منه ولا يحد القذف فليس المنع باعتقاد الاباحة هو ان يكون ذلك دينا وقتل
النفس والقذف حرام في دينهم فاباحهم ذلك ليس يدين وانما هو هو وتقصير في حق حنيف ومحمد رهما
الله ان التزم الاحكام انما هو بالتزام القرار في الدار لان الانصاف يكون من دارنا انما يكون بذلك والحر
ما التزم ذلك لانه دخل حاجة كالتجارة ونحوها فلم يصير من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا
يقتل المسلم ولا الذم به واذا لم يصير من دارنا وكان دخوله حاجة كان ملتزما من الاحكام ما يرجع الى محصل
مقصوده وهو حقوق العباد لانه لم يدخل الاطامعا في الانصاف الى اهل دارنا لا جمل عليه يلتزم الانصاف
الى اهل داره لغيره عليه لان العزم بان الغنم والقصاص وحد القذف من حقوق العباد فكان داخل في ذلك
شصاف واما حد الزنا في حق الشرج فلا يكون داخل في ذلك فاما من الجواب عن قولنا لو سفسف شرع على حد
في اثبات ما ذهب اليه فقال محمدا اصل ما قبلنا فعل الرجل والمرأة تابعة له عما ياتي فاحتسب الحرف
حق الاصل فيما اذا دخل الحرف في حقيقة بوجبه متناع في حق التبع والا لا يكون تابعا فكان خلفا واما الامتناع
في حق التبع فيما اذا دخل في الحرمة فلا بوجبه متناع في حق الاصل والالكان مستتبعا فكان اصلا و
الفرض ان تبع وذلك خلف باطل نظير ذلك اذا انزلنا بالغ بصبيته او مجنونة فانه محمدا لم يباح دونها
لان الامتناع في حق التبع لا يستلزم في حق الاصل وتكليف الباطنة من الصبي والمجنون فانه لا يحد
عليها لان الامتناع في حق الاصل يستلزم في حق التبع ولا يحد حنيف ان فعل الحرف المستلزم من حقيقة لانه
مخاطبة الحرمان على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرع على اصلنا ولهذا الوقت قد قد به بعد
الاسلام لم يله من الحد لانه لا بقاء عليه لوجوب تبليغه ثامته نقول نقول ثم ابلغه ثامته واذا كان كذلك
كان تكليف المرأة منه زنا لان التكليف من فعل الزنا زنا بوجبه لثامته والذاتية والذات فاجله وافهم
عليه لوجوب التبليغ وانتفاء المانع بخلاف الحرف لتحقيق المانع وهو تبليغه ثامته فالمراد بالحرمان تترك الامتناع
بالاوامر والانتفاء عن المنهاج فان الكفار مخاطبون بالعبادات من حيث الترتيب تضعيفا للعباد عليه و
قوله على ما هو الصحيح احتراز عن قول بعض مشايخنا العواقيين فانهم قالوا لو كانتهم مخاطبين بالشرع كلها
بالعبادات والحرمان والمعاملات وقوله وان لم يكن مخاطبا بالشرع على اصلنا اشارة الى قول بعض اصحابنا
فانهم قالوا الكفار غير مخاطبين بالشرع قال شمس الدين ومشايج ديارنا يقولون انهم لا مخاطبون باذاما
احتمل السقوط من العبادات وقوله بخلاف الصبي والمجنون جواب عن منسند محمد على سقوط الحد
الاصل بوجبه السقوط من التبع ووجه ذلك ان هذا ليس نظير ما نحن فيه لان الصبي والمجنون لا مخاطبان فلا يكون

فقط

فعلما زنا والتكليف غير الزنا ليس زنا فلا بوجبه الحد والحرمان ففعل زنا والتكليف من الزنا زنا بوجبه الحد
ونظير هذا الاختلاف اذا في الكفر بالمطامعة ومحمد المطامعة وعند محمد لا يحد **قال** واذا في الصبي
والمجنون صورة المسئلة ظاهرة ووجه قولنا في المشافهة الله فيسجد احدا المجانين بالآخر قال
القدر من جانبها كما في صورة الاجماع لا يوجب سقوط الحد من جانبها فكلما العذر من جانبها وهو في الصورة
المختلف فيما لا يوجب سقوط الحد من جانبها والجماع ان كلامنا مواخذ بفعله ودليلنا ظاهر مما ذكرنا انما
لمحمد رحمه الله فلا حاجة الى التكرار واعتراض علم من وجهين احدهما ان غير المحصن اذا في المحصنة
يجب الرجم عليها وان لم يجب على الرجل فلهما الرجم على الاصل لم يوجب عدمه على التبع فليكن نفس
الحد كذلك فالتكليف ان الصبي والمجنون اذا في المطامعة ينبغي ان يجلس عليه لان الوط لا يحد عن
احدا وجهين اما الحد والمهر وقلنا في الرخيرة الله لا يجب علمه لغيره فيما اذا طامعته المرأة واجيب
عن الاول بانه لا يلزم من احصان الزنا احصان الزنا لان الاحصان موقوف على شر بطاخر ويلزم من
تحقيق فعل الزنا منه تحقيقه منها بسبب التكليف لان تكليفها بسبب فعل الرجل فقام السبب مقام السبب فقام
وعن الثاني بان الواجبنا المهر على الصبي فيما اذا طامعته خلا لا يحجب عن القابضة لان الوط الصبي الرجوع
عليها في الحال غل ذلك لانها طامعته صارت مرة للصبي بالزنا معها وقد حقه بذلك غرمه وطلعه
من المرأة لان لها ولاية على نفسها فلا يحد الا بحجاب بخلاف ما اذا كانت مكروهة وصبيته فان المكروهة
ليست بامرأة والصبيته لا يصح امرها لعدم ولايتها على نفسها فكانت بمنزلة الكهنة فاجاب المهر كان
مفيدا اذ ليس لوط الصبي حينئذ ان يرجع عليها بمثل ذلك وقوله ومن كره هذا السلطان الى آخره
وقوله وعلم المهر في ذلك يعني في كلتا الصورتين دعوى الرجل النكاح ودعواه المرأة فان قيل ينبغي ان لا
يجب المهر فما اذا قدرت المرأة بان زنا لانها تنفي وجوب المهر فكيف وجب لها المهر وهو مكروه النكاح
اجيب بان النكاح يقوم بالطرفين والزواج بدعي النكاح فبدعواه النكاح انتفى الحد عنه في هذا الوط لانه
في دعواه امان ان يكون مضدقا او مكذبا فان كان الاول ثبت النكاح حقيقة وان كان الثاني فاحتمل النكاح
فاحتمل الحانة والاحتمال في الحرود ملحق باليقين احتيا لا للدبر فسقط الحر وسقط مستلزم وجوب المهر
لان الوط لا يخلو عن عزامه وعقوبة فاذا تحقق المزموم بدون اختيارها تحقق لازم كذلك فيثبت له المهر
وان ردتته وقوله ومن زنى بجارية فقتلها فانه محمدا عليه القيمة انما وضع المسئلة في الجارية وان كان
هذا الحكم وهو وجوب الحد مع الضمان لا يتفاوت بين الحرية والجارية فانه لو فعل ذلك مع الحرية وجب عليه الحد
والدية على العاقلة لما ان الشبهة لعدم وجوب الحد عند اداء الضمان انما يرد في حق الجارية لاني حق الحرية لان الآ
يصح ان يكون ملكا للزاني عند اداء الضمان بشبهة لان لا يجمع البطلان في ملك شخص واحد اذا ادعى
فاذهب عينها وهو وجه قولنا لو سفسف هذه المسئلة وقوله وهو على هذا الخلاف في شره الجارية بعد الزنا

فقط

بما قبل اقامة هذا الاختلاف عند حنفية ومحمد رهما الله محمد خلافا للابن يوسف وكان المختلف في
المختلف لكن الخلاف في الشبهة بعد الزنا المذكور في ظاهر الرواية بخلاف ما نحن فيه ولما ان هذا الضمان
قبل وضمان القتل لا يوجب للملك لانه ضمان دم والدم مما لا يمكن ان يكون هكذا لانه ضمان دم وضمان
الدم بجعل الموت واليتم ليس لملك وقوله ولو كان وجوبه يعني سلنا ان ضمان القتل بوجوب الملك لكن لما
يوجب في العين كما ذكرتم في هبة المروك في منافع البضع لانها استوفيت وتلاشت فلم يكن قبله
للملك حالة الضمان ولا مستند لان الاستند لا يظهر في العدم والنافع السوفا معدومة قبل الملك
ثابتا بطريق السند لانه لا يشترط الوجود كما في الحيض رة في بار الحذر واجيب بان السند انما يكون في
حكم مغايراته بسطر الوصول اليها فان وصل حكم ثبوته والا فلا كما في الحيض وليس ما نحن فيه كذلك وقوله
وهذا بخلاف ما اذا انزلها جواب بصورة يمكن ان يستند بها ابو يوسف كما قد مرناه وتقريره ان
الزنا بالضمان على الجنة العيا كونها قابلة للملك في غير موجوده فتورث الشبهة وهو الجواب انما
يستقيم على اصل الجواب وانه لا ينزل فان لقابل ان لنول الملك ثبت في الجنة العيا مستندا فلا يظهر في
السوق اعني المنافع لكونها معدومة واما اذا نظرت الى اصل الجواب وهو قوله ان ضمان قتل فلا يوجب
الملك لانه ضمان دم وهو ليس بغير ملك فانه صحيح ومحوز ان يقال بالنظر الى التزام الضمان بالملك وان
كان ثابتا فيما ايضا لكن فيه شبهة العدم فتكون في المنافع شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ولا كذلك في
لجنة العيا لثبوت الملك فيها حقيقة فتكون في المنافع شبهة الشبهة وهي معتبرة لكن ليس في كلام المصنف
ما يشهد بهذا الصلا وكل يوصف الامام الذي ليس في مقامه وفسره ابو الليث بالخليفة فلا حذر
عليه الا انما صلا لانه يؤخذ به وبالا اموال لان الحذر وحقق الله تعالى اقامتها اليه الى غيره قال صلى الله عليه وسلم
اربع الى الولاية وعندها اقامة الحدود وكلامه واضح واما حد القذف فالحقيقة فيه حتى ان شرح في حكم ما يبر
لحدود الية حتى لا يفتاوا لعل ان يقولوا كان القذف في حق النرج لو حيل الى الحد المستامن اذا فركا
لونه وقد تقدم انه لا حد لانه حق العبد والحد لا يثبت في القذف القاذف في حق المحقق لا محالة فيعمل بكل ما يجب
ما يليق به وما يليق بالحر ان يكون حق العبد لا مكان الاستيفاء وما يليق بالامام ان يكون حق الله لانه ليس
فوقه امام يستوفيه منه والسلم **باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها** قد ذكرنا ان ثبوت
الزنا عند الامام انما يكون باحاديثين لا غير وهما الاقرار والشهادة واحدا الشهادة ههنا عن الاقرار
لثبوت الزنا بالشهادة ونذكره حتى لم ينقل في السلف لثبوت الزنا عند الامام بالشهادة اذ
رواية اربعة رجال على الاوصاف المذكور كما قيل في المسألة كما في الكلام في غاية الندرة **قال**
واذا شهد الشهود بحد متقدم اذا شهد الشهود بحد متقدم ولم يكونوا لعبد من عن الامام
لم يقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة واعاد لفظ الجامع الصغير لاشتراكه على زيادة ايضاح

في قوله

هي تعدل ما يوجب الحد من محاصل السرقة وشرب الخمر والزنا وزيادة الحبس الذي استفاد منه بعض
الشايع قد رست على اشهر في التقدّم وزيادة اثبات الضمان في السرقة كما لا يخفى المشهور
عليه لا يحد الشهود ايضا حد القذف في الشهادة بالزنا لان عذرهم متكامل والاهلية للشهادة
موجودة وذلك مع ان يكون كلامهم قذفا وكلامه واضح ومعنى قوله مخير بين حسيبتين اجزين
مطلوبين له يقال احسبته بكذا اجرا ولا اسم الحسبة بكسر الحاء وهو الاجر والجمع الحسبة وقوله
بخلاف حد السرقة جواب عما يقال لا دعوى شرط في السرقة كما في حقوق العباد ومع ذلك لو
شهد الشهود بحد متقدم لم يقبل فعلم بهذا ان قبول الشهادة في حقوق العباد بعد التقادّم
لم يكن لاشترط الدعوى وجهه لا نسلم ان الدعوى شرط للحد لانه خاص بحق الله على ماله
والدعوى ليست بشرط فيه وانما هي شرط للمال وهو حق العبد وقوله ولان الحكم بيد جواب
آخر وتقريره ان المعنى المبطل للشهادة في التقادّم في الحد والخاصة حق الله عنه هو التهمة
الضعف والعداوة وذلك امر باطن لا يطالع عليه فيدار الحكم على كون الحد حق الله سواء وجد
ذلك المعنى في كل فردا ولا كما دبر الرخصة على السفر من غير توقف على وجود المشقة في كل فرد
من افراده وقوله ولان السرقة جواب آخر وجهه ان السرقة بقاء على التمسك لانهما يوجد
في ظلم الليالي غالبا على غفلة من المالك ولا يكون المروك منه عارفا بالشهادة حتى يستشهد
بالشاهد فيجب على الشاهد اعلامه فاذا اتم صارا غا وقوله ثم التقادّم كما يمنع قبول الشهادة
ظاهر وقوله لان الامضا الى الاستيفاء من القضاء لان المقصود من القضاء في حقوق العباد
اما اعلام من له القضاء او التمكن من له القضاء من الاستيفاء بالقضاء وهذا ان المعينان
محصران بحد القضاء فلم يتوقف تمامه على الاستيفاء واما الله تعالى حقوقه فتعفن عن
هذين المعنيين فكان المقصود منها النيابة عن الله تعالى في الاستيفاء فذلك كان الاستيفاء
من تمة القضاء في حقوق الله واختلعا في حق التقادّم وانما في الجامع الصغير الى كسرة
اشهر فانه قال بعد حين كما ذكرناه وهكذا اشار الطحاوي وابو حنيفة لم يقدر في ذلك نقل
الناطفي في الاجناس عن نوادر المعلى قال ابو يوسف جهدا على ان حنيفة ان نوقت في ذلك
شيئا فأي وفوضه الى القاضي في كل عصر وعن محمد انه قد ربه بشه لان مادونه عاجل
وهو رواية عن ابي حنيفة ذكر في المخرج قال ابو حنيفة لو سأل القاضي متى نفي بها فقالوا منذ
اقل من شهر فقيم الحد وان قالوا اشهر واكثر ذكر الحد قال الناطفي فقد ربه على هذه الرواية
بشهر وهو قول ابو يوسف ومحمد اصله سلم المين حلف بقضيتي دين فلان عاجلا ففضاه
فيما دون الشهر يرفى عنه وقوله هو الاصح يعني تقدر التقادّم بشهر وقوله وهذا الى الذي

قلنا من قدر المقادير بشئ اذا لم يكن القاضى وبينهم سيرة شرا ما اذا كان فانما يقبل لان
 المانع بغيرهم عن الامام فلا يتحقق التهمة **قال** واذا شهدوا على رجل آذنا شهدوا على رجل
 انه زنى بفلانة وفلان غيبه فانه يحل وكذا اذا قرئ بك وان شهدوا انه سرق فقلان
 وهو غاييل يقطع والفرق ان بالغيبة نعدم الدعوى لانها لا تصح على الغاييل وهي شرط في
 السرقة دون الزنى وبالحضور سوتهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم لانه شبهة الشبهة
 والمعتبر الشبهة دون البينة لا يثبت بالبينة بسبب ما لا قامت الحدود وبيان ذلك انما لو كانت
 حاضرة وادعت لنكاح سقط الحد لكان شبهة الصدق مع احتمال الكذب فاذا كانت غائبة كان
 الثابت عند عيبها احتمال وجود الشبهة وهو المانع بشبهة الشبهة وهذا بخلاف ما اذا كان
 احدا وليا القصاص غاييا فانه لا يستوفى حتى يحضر الغاييل لا يحضر الغاييل فيقول العفو
 لانه لو حضر واقر به سقط القصاص بحقيقة العفو لا بشبهة فاذ كان غاييا يثبت شبهة العفو
 لا شبهة شبهة وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونما لم يحل لاحتمال انها امراته او امته
 هو الظاهر لان الظاهر من حال السلم ان لا يزنى والشهود لا يتصلون بين زوجة وامته وبين غيرها
 الا بالمعرفة فاذا لم يعرفوها لا يمكن اقامة الحد بشهادتهم وان اقر بذلك بالزنى بامرأة لا يعرفها
 الحد لانه لا يخفى عليه امراته وامته وان شهدا ثنائان انه زنى بفلانة فاستكراهها واخران انما طاعته دري
 الحد عنهما جميعا عند اى حيف وهو قول زفر والاحتياط لا يفتى فيهما اى الاتفاق لغيره من على الوجه
 للحد وتقدر احدا بزيادة جنائية وهو الاكراه بخلاف جانبها فان الموجب لم يتحقق لان طواعيتها لم تكن
 الموجبة في حقها فلم يثبت لاختلافهما فيه وعدم الوجوب في حقها لمع غير مشترك لا يمنع الوجوب في حق
 الرجل عند وجوده الموجب في حقها كما في وطء الصغيرة المشتبهة والمجنونة ولا في حيفه رج ان المشهود به
 قد اختلف لان الزنا فعل واحد يقوم بهما وكل ما هو فعل واحد يقوم بهما لا يتصف بوصفين متضادين وهو
 اشتباهه وصفين متضادين لان الطوع بوجوبه في الزنا والكره بوجوبه لفراد الاجل به واجتماع
 متغير فكان كل واحد منهما فعلا خلافا لآخر فاختلف الشهود به ولم يتم على كل واحد منهما نصيب الشهادة
 وقوله لان شاهدي الطوعية دليله وتقرره لان شاهدي الطوعية صار قاذفين لعدم نصيب الشهادة
 والقاذف خصم ولا شهادة الخصم واذا انتفت شهادتهما نقص نصيب الشهادة فلا يقام بها الحد وكان
 ذلك يقتضي اقامة الحد في حق شاهدي الطوعية ولكن سقط الحد عنها بشهادة شاهدي الاكراه لان
 زناها مكرهة لسقط احصائها لوجود حقيقة الزنا منها لكن لا يثبت بسبب الاكراه وقوله وان شهدا ثنائان
 انه زنى بامرأة بالكره ظاهر وقوله خلافا لغيره ان يقول محدود لان شهادتهم لم يقبل نقصان الحد
 كلامهم قد ذكرنا ثلاثة شهداء على رجل بالزنا فانهم يحرمون حد الفروج ولنا ما ذكره بقوله الشبهة الا لا يرد

انما لا يخفى عليه امراته وامته وان شهدا ثنائان انه زنى بفلانة فاستكراهها واخران انما طاعته دري

شبهة احاد اليهود وتعدون ان الشبهة دائمة في الحدود بالحد ينفذ وقد وجدت انهم شهدوا اولهم عليه
 احاطة كالملة وعدد كامل على زنا واحد صورة في زعمهم نظر الى اتحاد صورة النسبة لخالصة بينهم واتحاد
 المرأة وانما جاء الاختلاف بذكر المكان فيثبت شبهة الاتحاد في المشهود به فيدر الحد قبل والاصل انما يملك
 من وجه دون وجه فبالنظر الى الاول لم يجد الشهود وبالنظر الى الثاني لم يجد الشهود وعليه قولنا ان اختلاف
 في بيت واحد من الرجل والمرأة ظاهر لا يقال ان ذلك احتيال لوجود الحد والحدود محتال لانها لا تملك لان
 هذا احتيال لقبول الشهادة والشهادة حجة محتملة فبما ما يمكن انما اذا قبلت كان من ضرورة قبولها
 وجوب الحد فان قيل فان كان كذلك فبالكلم لم يصحوا الشهادة في مسئلة الاكراه والطواعية على مذهب
 ابي حنيفة رج بان محله ان يكون اسداء الفعل عن كراهه وانما هو عن طوع اجيب ان كل ما ذكره في مسئلة
 الاكراه والطواعية لاسفاوت من ان يكون الاكراه من اوله ومن ان يكون اوله الاكراه واخره طوعا لان
 الاكراه مسقط للحد من المرأة سواء كان فعل الزنا من اوله او الاكراه او اوله الاكراه واخره طوعا فلما
 كان كذلك في شهادتهم خلافا للمشهود به كما ذكرنا **قال** وان شهدا رجعة انه زنى بامرأة بالنجيلة
 تصغير النحلة التي هي واحدة النخل موضع قريب من الكوفة والباء المنوحة والجيم تصحيف لانما اسم
 حى من ايمان ودينهم عندنا لا يساعد عليه لانه موضع قريب من الكوفة وكلامه واضح وقوله ولا احتمال
 صدق كل واحد منهما في احتمال الصدق في كلام كل من الفريقين قائم وشبهة الزنا يمنع وجوب الحد على القاذف
 وقوله رجى الحد عنها وعنه توضيح ان الزنا لا يتحقق مع البكارة وشبهة النساء حجة فيما لا اطلاع للرجل
 عليه خصوصا في اسقاط الحد فسقط عنها واما عنهم فلانه نكاح نصيب الشهادة وانما يمنع كل ما يقبل
 قول النساء ولا مدخل لقولهن في ثبوت الحد وقوله فان شهدا رجعة على رجل بالزنا وهم عيان ظاهر
 وقوله ولا ان الزنا يستلاد اى يظهر عند الامام بقاء الشهود الشهادة ولا اداء للعبيد والعيان
 والمحدودين في القذف لا كاملا ولا ناقصا فان ثبتت شهادتهم قد ذل لانهم يسبونها الى الزنا ولم يكن
 نسبتها الى الزنا شهادة فكان قد فاضرة وقوله لان الفاسق من اهل الاداء والنخل بعن بالنقل
 الله تعالى ان جاءكم فلكم بنبأ فتبينوا فالامر بالتثبت بل على ان الفاسق من اهل الاداء لانه لو لم يكن
 اهلا لامرته بالنسبة لا ترضى ان العبد اذا شهد يؤمر بالردة لا بالتثبت وذلك لامام قاضى خان رج
 ان الشهود ثلاثة شاهدي اهلية النخل والاداء لصفة الكمال وهو العدل وشاهدي اهلية النخل والاداء
 الا ان لکن بصفة النقصان والقصور وهو الفاسق وشاهدي اهلية النخل وليس اهلية الاداء كالا لى
 والمحدود في القذف ولهذا سقط النكاح بهما وان نقص عدد الشهود عن اربعة حذر لانهم قد فوه
 اذ لا حجة عند نقصان العدد فان الشاهد محيى بين حسيين على ما مر وهذا لا يوجد منه حجة
 وهو ظاهر ولا حجة ادا الشهادة ايضا لنقصان عددهم فان الله تعالى قال والذين يرمون المحصنات

الى آخره

فمن شهدا رجعة على رجل بالزنا وهم عيان ظاهر
 وقوله ولا ان الزنا يستلاد اى يظهر عند الامام بقاء الشهود
 والمحدودين في القذف لا كاملا ولا ناقصا فان ثبتت شهادتهم قد ذل لانهم يسبونها الى الزنا ولم يكن
 نسبتها الى الزنا شهادة فكان قد فاضرة وقوله لان الفاسق من اهل الاداء والنخل بعن بالنقل
 الله تعالى ان جاءكم فلكم بنبأ فتبينوا فالامر بالتثبت بل على ان الفاسق من اهل الاداء لانه لو لم يكن
 اهلا لامرته بالنسبة لا ترضى ان العبد اذا شهد يؤمر بالردة لا بالتثبت وذلك لامام قاضى خان رج
 ان الشهود ثلاثة شاهدي اهلية النخل والاداء لصفة الكمال وهو العدل وشاهدي اهلية النخل والاداء
 الا ان لکن بصفة النقصان والقصور وهو الفاسق وشاهدي اهلية النخل وليس اهلية الاداء كالا لى
 والمحدود في القذف ولهذا سقط النكاح بهما وان نقص عدد الشهود عن اربعة حذر لانهم قد فوه
 اذ لا حجة عند نقصان العدد فان الشاهد محيى بين حسيين على ما مر وهذا لا يوجد منه حجة
 وهو ظاهر ولا حجة ادا الشهادة ايضا لنقصان عددهم فان الله تعالى قال والذين يرمون المحصنات

فلم ينصل الغضا بكلامهم فلم يصح شهادة فان قيل فعلا لا يجد الشهود قلت لانهم قد فوجئوا بما لا يورث عنه واليه لا شارة في الكتاب لا يقال لهم لم يحمل قذفا للميت لئلا يظن ان صورته الرجوع عن الشهادة لاننا نقول على الاعلاء الرجوع عن الشهادة ولم يوجد فان قيل لا يكون ظهورهم عبيدا او مجوسا نعم الاعلاء كالرجوع فالجواب ان الاعلاء حيدرة الشهادة قذفا وكلامهم لم يقع شهادة وقوله وجه الاحتسان ان القضا صحيح ظاهر او قل العقل بغير ان القضا وهو صورة وصورة قضاء القاضي يكفي لا يراد منه لانه لو كان حقيقه كان مبيحا للدم فصورته تمكن شبهة كالكناح الغاسق فجعل منه في اسفل الحدود لئلا لا يجل تصاص على الوطى اذا جاء للشهود بغيره حيا وقوله وان نجح على ما الفاعل الى الرجل الذي يرب عنه لم يضر به وانما حرم ثم وجدوا في الشهود عبيدا كماله على ما يستلزم لاننا متفقون ان الامام فيقول فعلى في فعل الدراجيم الى الامام ولو باشم الامام بنفسه جيب الامة في بيت المال ما ذكرنا ان فعل الجلال ينقل الى القاضي وهو عامل المسلمين في الغرامه في مالهم كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنه لانه امره بالدم دون جزاء رقبته فلم يسفل فعله اليه واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا نرى النظر الى موضع الزنا من الزنا من قبلت شهادتهم لما ذكره في الكتاب وهو واضح وفي الجامع الصغير شمس الدين رحمه الله تعالى في بعض العلماء للعقل شهادتهم لا يفردهم على انفسهم بالنظر فان النظر الى عورة الغير قصد افسق وانما يقبل شهادتهم اذ لم يستوي كبقية النظر لاحتمال ان يكون ذلك وقع اتفاقا لا قصدا ولكن نقول النظر الى عورة الغير عند الحاجة يجوز شرعا فان الختان ينظر العاقبة تنظر وانما يظنون لمعرفة الكفاية وبالشهود حاجة الى ذلك لانهم عالم يدركون الشرا في البشر والميل في الحكم لا يستعملون بشهادة وقوله واذا شهدوا ربيعة على رجل بالزنا ظاهر وقوله والاحصان ثبتت على اي مثل هذا الدليل الذي كنهه الامة الا بركانه ثبتت شهادة رجل وامرأتين عندنا فكذا هذا يثبت دخول الذي هو من شروط الاحصان بالحكم بنبات النسب وقوله خلا فالزفر والنشا في جملتهما الله الشافعي ثم اعلم ان شرط جعل الاحصان شرطا في معنى العلة لان الجنابة يغفل عنه فضا الحكم الله كانت حقيقة العلة وتبين على ذلك امران احدهما ما ذكره في الكتاب بان شهادة النساء المكشاة لا يقبل فيه والثاني ان شهوة الاحصان اذا اجعوا بعد الزوج يضمنون عنده عاملا يتاقي لان شهوة العلة يضمنون عند الرجوع بالاتفاق وقوله فصارت كما اذا شهدا قميان على ذي عي ان الزنا لو كان مملوكا وهو لم يشهد قميان ان مولاه الذي لم يقبل الزنا لم يرحم من ان شهادة اهل الذمية على الذمي بالصدق مقبولة كما لما كان المقصود ههنا تكميل العقوبة على المسلم لم يقبل شهادة اهل الذمة في هذا المثل وقوله لما ذكرنا بعض الاحصان شرط في معنى العلة ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحدية بعضها ليس من صنعة امر الحرة والعقل وبعضها فرض عليه كاسلامه وبعضها مندوب عليه كالنكاح الصحيح والدخول بالملكوته والحال انه مانع عن الزنا عما ذكرنا قل بابل الوطى الذي يوجب الحد فيكون الكل

علة

اعتقه

مخرج

مخرج وكل ما يكون مانعا عن الزنا لا يكون علة للعقوبة الغليظة وصار كما اذا شهدوا به اي النكاح في غير هذه الحالة يعني لو شهد رجل وامرأتان ان فلانا تزوج هذه المرأة ودخل بها في غير حالة قبلت شهادتهم فكذلك ههنا بخلاف ما ذكره في رجم من شهادة الذميين على ذي نكاح اعتق عبده قبل الزنا لان الصق هنا ثبتت ايضا بشهادتهما وانما لا يثبت سبق النكاح لانه تان مخ سكر المسلم او يضر به من حيث فامة العقوبة الكاملة عليه ما ينكره المسلم وينضر به لا يثبت بشهادة اهل الذمة فلو قلنا يجوز هذه الشهادة كان ذلك قولنا يجوز شهادة الكافر على المسلم وهو فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون احدا لا من قبل المترتبين على الاصل الذي ذكرناه من قبل **حاشا الشرب** انا اخرجنا الشرب عن حد الزنا لان جرمة الزنا مثل من جرمة شرب الخمر فانه ينزله قتل النفس فان الله تعالى قرن ذكره بعبادة الاصنام وقيل النفس حيث قال تعالى والذين يدرعون مع الله الهة اخرى ولا يقولون النفس التي حرم الله الا باحق ولا يزنون ولا هذا لم يجل في دين من الاديان واخرجنا الشرب لما ان جرمة الشارب متيقن بها بخلاف جرمة القاذر فان القاذر خير يحمل من الصدور والكذب وكذا كان ضربا لثقل واخف من ضرب حد الشرب لضيق في ثبوت القذف ويجوز ان يكون صادقا في شبهة الى الزنا فلا يكون قذفا ومن شرب الخمر فاحذر من محرم موجود او جازا به سكران فشهدوا عليه كالشارب بذلك اي بشر بالخمر وجوب الراجحة من باب قوله تعالى عوان بين ذكرنا وشهدوا عاشر بلطوح محيهم به وهو سكران فعلى الحد وظاهره لاعتضاض ان لا يشترط لراجحة بعد كاشف الشهود عليه بالسكر من المحرم لكن الروايات في الشرح حفيظة بوجوب الراجحة في حق وجوب الحد على شارب الخمر عند ابي حنيفة واي يوسف سواء ثبت وجوب الحد بالشهادة او بالاقرار والاصل في وجوب الحد قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه قبل تمام الحد يث فان عاقفا قتلوه وهو متروك العمل به فليكن الباقى كذلك واجيب انه ترك العمل بذلك معارضوه هو قوله صلى الله عليه وسلم لا يجل حهما من مسلم الا باحدى ثلث وليس شرب الخمر منها في الباقى معقول لعدم المعارض وقوله فان اقر بعد ذهاب الاجتهاد واخبر وقوله غير انه مقرر بالزمان عنده اي عند مجرده وهو الشرب اعتبارا بحد الزنا وقوله وهذا يعني بعد الزمان وعدم اعتبار الراجحة لانه لا خير يتحقق مضي الزمان فلا بد من بعد الزمان وامان ستمائة شهر او شهر واحد فيعلم في موضع اخر ما عدم اعتبار الراجحة فلا تمانا محتمل ان يكون من غيرهما كما قيل يقولون يا ابا عبد الله قد شربت خمر فقلت لهم لا تاكلوا السقم حلا وهذه الرواية وهو رواية المطرزي بطله قد روي برواية الفقيه فاعلم الا ان السقم حلا هو الاصل من تلك اللفظ

الزنا

حد القذف عن

ط

قال استنبطت ان ارب وثلثه
نكاحه اي ارب وثلثه ونكاحه اي ارب وثلثه
ايضا اذا انقضت بقوله ولا يغدر
وهو من باب منه
نهاية

وعلى الثانية يحكم بالكسر ضرورة الشعر واللامعة عن المرام وهو المرقوع عندها يفدر بوزن الراجح
لقول ابن مسعود ر فان وجدتم رايحة الخمر فاجلدوه ولان المعتبر في ذلك القرب وقيام الاثر و
هو الراجح من قول الدلائل على القرب وقولنا يصار الى القدر بالزمان جواب عن لزمان انما
يصار الى القدر بالزمان عند تعذر اعتبار الاثر وقولنا التمر من الرواح يمكن المستدل
جواب عن قوله والراجح قد يكون من غير هذا بالنسبة الى الثبات بالبيئة فاما الاقرار بالقديم
لا يبطل عند محمد كما في حد الزنا على تقريره ان الانسان لا يكون متميا بالنسبة لنفسه عند حاله
بفهم الحد الا عند قيام الراجح لان حد الشر يشترط اجتماع الصحابة رضاه عنهم والاجماع الاثر
ابن مسعود ر وقد شرط قيام الراجح عامروني يعني قوله فان وجدتم رايحة الخمر فاجلدوه وقد شرط
لان الاجماع انعقد على ثبوت حد الشر باتفاق ابن مسعود ر ولكن لا دليل على ان الشرط الذي
شرط ابن مسعود ر وهو قيام الراجح اجماعا لباقيون وايضا كلام ابن مسعود ر في شرطه والشرط
بغير الوجود عند الوجود لا غير وجوابه الامام في الاسلام بان العدم عند العدم ليس معنى مفهوم
الشرط بل ان اتفاق الجمع عليه مدفوع بما ذكرنا او لا ايضا ذكرنا في الدلائل ثابت بقوله
صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه وقاله ههنا انه ثابت في اجماع الصحابة ر واما متنا فان
وايضا اشتراط الراجح متنا في اطلاق قوله من شرب الخمر فاجلدوه وقوله ر ويحكم بوجده
ظاهر **قال** ومن سكر من البني حد التثنية تقع على نبيذ الزبيب والتمر وما ينخرج من الزبيب
شيان نقيع ونبيذ والنقع ان يقع الزبيب والماء ويشركا فاحس حرج حلاله والماء انهم
طبخا في طبخة فادام هو اكل شربه واذا غلا واشتد وقذف بالزبد حرما واما البنيذ فهو
البي من ماء الزبيب اطبخا في طبخة يحل شربه مادام حلو واذا غلي واشتد وقذف بالزبد على
قوله الخفيف واي يوسف الاخر يحل شربه مادون السكر وعند محمد والشافعي لا يحل وما ينخرج من
التمر ثلاثة السكر والفضيخ والبنيذ فالنبيذ هو ماء التمر اذا طبخا في طبخة يحل شربه في قوله مادام
حلو واذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند الخفيف واي يوسف يحل شربه بالتمر والتمر في النقيع لا السكر
وقال محمد والشافعي لا يحل ولا يختلفون في جواب الحد وسيجي بيانه في الاثر واما الكلام في حد السكر
وهو حد حره فسيذكر ان شاء الله تعالى وقوله ولا حد عام وجد منه رايحة الخمر او ثقبها لغيره اذا
لم يشاهد منه الشر لان الراجح محتمل فان قيل هذا التعليل متناقض لما ذكره قبل وهو قوله والتثنية
بين الرواح يمكن المستدل احب اليه الاحتمال في نفس الرواح قبل التثنية بعد الاستدلال على
وجه الاستقصا والتبميز يمكن من عان الشرية والاحتمال لمن لم يعانها وقولنا الجواب الثاني
احسن لاشتماله على التثنية فانه يدل على ان المستدل هو من معه دليل وهو معان الشر والاحتمال

ما ترجم
منه
في قوله
فاجلدوه
فان وجدتم
رايحة الخمر

هو من ليس معه ذلك ويجوز ان يكون قوله لان الراجح محتمل على منعه محمد وقوله وكذا الشر قد يقع على
اكره واضطرار على قوله ولا حد السكران حتى يعلم انه سكر من التثنية وشرطه طوعا لانا السكران
المباح لا يوجب الحد بالبنيذ ولين لمكان الذي ذكره من اباحة البنيذ موافق لعام الكتب خلا رواية
الجامع الصغير للامام المحمود فانه استدلالا على حرمة الاثر المتخذة من المحمود كالحنطة والشعير
والذرة والفصل وقال السكران من هذه الاشياء حرام بالاجماع لان السكران البنيذ حرام معان
ما كلف من المشروب وكذا ذكره صاحب النباهة وليس يصح لان رواية الجامع الصغير للامام
المحمود يدل على ان السكران الحاصل من البنيذ حرام وكلام المصنف ر يدل على ان البنيذ مباح ولا
يشافيهما وحد الخمر وحد السكر من غير اشارة الى ثبوت سوطا لاجماع الصحابة ر لم يفرق
على ذلك في حد الزنا على ما مر فانه نص على كل البدن ما خلا الوجه والراس والفرج ثم يخرج من
ثبانه في شهر من الرواية وعن محمد ر صلى الله عليه وسلم لا يحد من ثبانه اظهره التحفيف لانه لم يرد
نص بالحد نص قاطع او بالحد نص ووجه شهره ان اظهره التحفيف حتى من حيث العود
حتى لم يجعله ما في الزنا فلا يعتبر ثانيا وفيه بحث من وجهين الاول انه لا يحد من
الجمعة الذين التصرف في المقدار اشارة شرعية وثانيا في الثمانين تغليظا لا تخفيف لانه روي انه ضرب
في من النبي صلى الله عليه وسلم بالاكمام وبالايدى وعنه ذلك ثم جلد ابو بكر ر بعين ثم جلد عمر ر
ادمن فالقدر بعد ذلك ثمانين تغليظا لا تخفيف والجواب ان قوله انا اظهره التحفيف كلام
على السان المجمعين والتخفيف انما هو باعتبار ان الله تعالى جازله ان قدر حد الشرطانة حد
الزنا وهو اقل الحد وحصل نص على مقدار معين كان تخفيفا منه وما جعل الصحابة ر
معتبر الحد المعترف من ظن التخفيف فلم يقدروا بشيء وانما اظهره التحفيف الذي كان ثابتا بترك
التقصير واليه اشار بقوله اظهره التحفيف لله قرطايه وقوله من قر شرب الخمر والسكر فمخمين
وهو عصب الرطب اذا اشتد وحل السكر كل شربا لسكر وبشيت الشرب لشهادة شاهده
وبشيت بالافرار مرة واحدة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر يشيت باقراره
مرتين في مجل من اعتبار العدد الاقرار بعد الشهود وهو نظير الاختلاف في السرقة وشيئا
هنا ان ثمانية **قال** ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال لا يقبل شهادة النساء مع
الرجال في حد الشر ايضا لان فيما شبهته البدنة وتمت الضلال والسيار يشير الى ذلك كله قوله فان
لم يكونا رجلين فجل وامرانا الى قوله ان نضل احدهما فنذكر احدهما الاخرى وانما قال شهادة البدلية
دون حقيقة البدلية لان استشهادهما في مواضع التي حارثت شهادة من يجوز من غير ضرورة
العجز عن استشهادهما الرجل بخلاف ساير الابدان ولكن في صورة البدلية من حيث النظم والسكران

مطل
فيه بيان حكم البنيذ والسكر منه

مطلب
في تعيين حد السكر ومربته

الذي يحد هو الذي لا يعقل مطلقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة هذا لفظ الجاهل الصغير
وليس فيه شأن الخلاف قال المصنف وهذا عندنا حنيفي وقال هو الذي يسهو ويختلط كلامه يكون
غالب كلامه الهذيان فان كان نصفه مستقيما فليس يكون لانه السكران في العرف واليهما الى قولها
ما اكثر المشايخ وعنه ابن الوليد قال سالت ابا يوسف عن السكران الذي يجب عليه الحد قال ان
استقر قلبه بآثار الكافرون ولا قدر عليه فقلت كيف عنت هذه السورة وربما اخطأ في الصالح
قال لا يجوز ان يحرر من ثمن شئ فيها فلم يستطع قرائنا وحكمنا ان يباح انفقوا على استقراء هذه السورة
ولا في حنفية رحمه الله ان الحدود يوجبها باوصافها ذكر الحد ونهاية السكران نقول السورة
على العقل فيسلبه التمييز بين شئ وشئ وما دون ذلك لا يعري عن شبهة الضميمة انه اذا كان يميز بين
الاشياء عرفنا انه مستعمل للعقل ما به من سرور فلا يكون ذلك نهاية في السكران وفي نقصان
شبهة العدم والحدود يندرج بالاشبهات والقياس فيها في السكران الذي يحرر عند الفقد السكران
المعتبر فيه هو اختلاط كلامه لان اعتبار النهاية فيما يندرج بالاشبهات والحل والحكمة تؤخذ بالاحتياط
هنا مع قوله والمعتبر في الفقد السكران من الحزمة ما قال بالاجماع اخذ بالاحتياط لانه لما اعتقد في
الفقد الذي يندرج الهذيان واختلاط الكلام عنده يمتنع عنه فلا امتنع عنه وهو الذي في السكر
كان متمعا عن الاعيانه وهو ما قال ابو حنيفة رحمه الله وقوله وهذا في ظهور الاثر في مشيئة ما خلفه
السكران في ما لا يعقل في مشيئة والصالح ببايزلقا ويعتبر في مشيئة فيرى الغياب منه فلا يكون دليلا
وقوله ولا يحد السكران باقراره على نفسه في الحدود والخاصة لله تعالى كزنا وشرب الخمر والسرفه لان
الاقرار خبر تحت الكذب فاذا صدر من سكران لم يذرا نادا احتماله في حال البده لانه ظاهر حقه الله
بجلا فحد القذف لان فيه حد العبد والسكران في كمال الصالح عقوبة عليه عرف ذلك باجماع الصحابة رضي الله
عنهم فانهم قالوا اذا سكر هذي واذا هذي افترى وحد المعتزتين ثمانون فهذا اجماع منهم على وجوب
حد القذف فاذا وجب عليه حد القذف وجب للعبد كذلك سائر الحقوق كالقتل والحدود وغيرها ولما رتب السكران
لابتين منه امراته لاذكر ان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وروى ابن عبد الرحمن بن عوف في
صنع طعاما فدعا بعض الصحابة فكلوا وسقاهم خمر وكان ذلك قبل تحريمها فاتهم في صلوة المغرب عبد الرحمن
او غيره وقراء سورة الكافرون بطرح الآت مع ان اعتقادها كفر ولم يكن ذلك كذا من ذلك القاري فلم
ان السكران لا ينفرد بما جرى على اساسه من لفظ الكفر

حد السكر

أقروا اللفظ الذي في اصطلاح الفقهاء نسبة من اقصى طائفة الزنا صحا او دالة اذا قذف الرجل رجلا محصنا
او امرأة محصنة بصح الزنا الخالي عن شبهة الذي لو اقام القذف على ربيعة من الشهود او اقرب المقذوف لزم
حد القذف وطالب القذف والحد وعجز القاذف عن ثبات ما قذف فيه حده الحاكم ثابن سوطان كان حذر القوله

والله

والذين يرمون المحصنات انا ان قالوا جلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد بقوله والذين يرمون الزنا بالزنا بالآ ح
قاله لاشارة الى انصلا من طرار ربيعة من الشهود وهو مختص بالزنا واعتبر بان المقييد بصح الزنا
غير مفيد لتحقيق بدونه بان قال السكت لا يكره بان القائل لا يجب المطالبة لان حق الله فيه غالب والمقيد في
مقابله كالمثلكا وكين وحبست فليست مطالبة المقذوف بالزنا فان ابته ان طالع جلد والجواب انه اذا قذف
بصح الزنا وجد الشروط وجب الحد لا محالة فكل قضية صادقة وامانه اذا قذف بنفي النسب لا يجب فليس
بلازم لان التقييد بالخراج محال فيه بطريق الكتابة مثل ان يقول يا زاني فقال اخذ صدقت الاخراج عما
ذكرتم وحق العبد وان كان مغلوبا لكن يصلح اشتراط مطالبته احتياالا للدرء وان المقذوف انا بقدر
الطالبة لقيام مقام المقذوف ولهذا لم يكن له حق المطالبة الا اذا كان المقذوف مقيما ليحقق قيام مقامه من
كل وجه وقوله وقرى بعض الضرب على اعضاء القاذف علما مرفى حد الزنا وهو قوله لا يجمع في عضو واحد
بنفي الخلف ولا يجر من ثيابه لان سببه غير مقطوع به لاحتمال ان يكون القاذف صادقا في نسبته الى
الزنا وان كان عاجزا عن اقامة البينة لانه على الوصف والشروط لا يكاد يحصل فلا يقام على الشدة بخلاف
حد الزنا حيث يجر فيه من ثيابه لان سببه معاين بالبينة والاقرار وههنا بعد ثبوت العذوق بالبينة
او بالاقارب وقوله فامة الحد على معنى آخر وهو كذب بالنسبة الى الزنا وهو غير متيقن به وقوله غير انه يبرز
عنه المحسوس استثناء من قوله ولا يجره وقوله لان ذلك عن الغرور والحشو كما في قوله تعالى عوان من ذلك وقوله
وان كان القاذف عبدا ظاهر وقوله والاحصان بيان شروط وقوله لعدم تحقق فعل الزنا منها ما قبل عليه
لو كان كذلك لحد من قذف المحصن في حال جنونه ولا يحد وان قذفه بعد الافاقة واجيب بان معنى قوله
لعدم تحقق فعل الزنا منها الزنا الذي يؤتم صاحبه ونوحيل الحد عليه ولم يوجب منها واما الوطى الذي هو
غير ملوك فقد تحقق منها وبالنظر الى هذا كان القاذف قذفه فلا يجب الحد على القاذف ولا على المقذوف
كن قذوف رجلا وطى بشبهة او وطى جارية المتركه بينه ومن غيره وقوله والاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم
من اشرك بالله فليس يحصن لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس يحصن فلا يجب عليه حد القذف ومن
نسب غيره وقال السكت لا يكره ان كانت حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذوفه لانه نفي النسب والنسب انما
ينفي عن الزنا لا عن غيره وتقرره ان فرض المسئلة فيما اذا كان ابوه وامه معروفين ونسبه لهما ثابت
بغير ونفاه عن الاب المعروف فكان حليلا عما نفي بانه وفي ذلك قذوف لانه لا محالة قيل بشرط في حالة
الفضية هذه المسئلة كالتى بعدها وقبل جلا جده ههنا وان كان قذفه في حالة الفضية جواز ان ينفي
النسب اياه من غير ان يكون الام نائية من كل وجه بان يكون موطوءة بشبهة ولدت في عزة الوطى واجيب
بان ما ذكرته وجا فيسكن هذه المسئلة ووجوب الحد فيها بالاحتسان بالاشرف قال في الميسوط ولكنها كناهذا

ان لا يجب

التي ليس فيها من مسعود في حله عنه قال لا حجة في فقه محضه او في رجل من ابيه ومن قال العنبر في غضب
 الى اخره ظاهر وطول الفرق بين هذا وبين قوله في حاليه العنبر غير هاتين فدان ولا ابن فلانة وهي امر الى
 له حاله حيث لا يكون قد فاما من العنبر بغير هذا الشرط وجبنا قوله ولا ابن فلانة في عن امه وانما ينفى عنها بانها
 الولادة فكانت للولادة ونفي الولادة في الوط وفي الوط في الزنا بخلاف ما اذا لم ينفى عنه في عن والده ولا له ولد
 ثابت من امه فصار كان قال له انتم ولدان في **قال** ولو قال له بل ان الوانمة ولو قال له جليها من الزانية وامه
 ميتة محضه فطالبا لابي جده القادر ولانه قد فوضه بعد موتها بخلاف ما اذا قد فوضه ثم مات فان جده
 سقط ولا يطالب به العنبر لانه لا امن مع العنبر في نسب قد فوضه وهو العادل والولد مع العادل والجد وان علاه
 الولد ولو ولد له ولد من سفل فله حصة من التمايه عن العنبر في البيت ثم قال كذا وجدت بخط شيخنا رحمه الله ونقل
 غيره من الشارحين عن شيخ الجامع الصغير ان العادل ملحق به اي يكون واحدا من اولاد والده ولو كان الجارية فيكون
 القدر متناولا له ومع ذلك بيان التقليل بالجارية غير صحيح لاختلاف الحكم عنها اذا كان المقذور في حيا غائبا فانه ليس
 لاحد ان يخلو من احد من اذ كان جارية الاصل في الباب هو المقذور في الاحالة وغيره من بينه وبين جارية ثم
 مقامه وانما مقامه في مقام غيره اذا وقع الياس عن الاصل وانما يقع الياس بموته فلا يقوم غيره مقامه في امر
 وقوله لما ذكرنا في قولنا ان العادل ملحق به وقوله كما يثبت لولد الابن بعن الاتفاق خلافا لما في رواية روى عنها
 حتى المطالبة لا يثبت لولد ابنته لانه منسوبة لابيها لا لخاله فلا محقق ان ينفى عنه امه وفي ظاهر الرواية النسب
 ثبت من الطرفين ويصير الولد به كرم الطرفين ويثبت لولد الولد حال قيام الولد وقوله في روى عنه لولد
 الولد حال قيام الولدان بخلاف ان ثبت الذي ملحق بالولد في حاله ولد فصار ولد الولد مع بقا الولد
 كالولد مع بقا المقذور واعتبر هذا بطلان الكفاة فانه لا خصوصية له لا بعد مع بقا الاقرب فكنا نقول حق
 الخصوصية باعتبار الحقة من الذين ينسب اليه وذلك موجود في ولد الولد كوجوده في حق الولد في تمام
 تمام الحد بخصوصية بخلاف المقذور فان حقا خصوصية له باعتبار تناوله الاقارب من عرضه مقصورا وذلك لا
 يوجد في ولده وبخلاف الكفاة فان طلبها انما يثبت للاقرب ليعولهم الانكاح الا لهصبات وفي تمام المرتب
 على العصبية يتقدم الاقرب على الاعداد اذا كان المقذور محصنا وهو ميت جاز لابنه الكافر والعبدان يطالب
 بالحد خلافا لغيره هو يقول المقذور وتناول مع الرجوع العار اليه وليس بطريق الارث عندنا لان حد المقذور لا يورث
 فكان كما اذا كان متناولا صورة ومعنى في رجوع العار له ولو كان متناولا صورة ومعنى بان قد ف
 قاذوا بئله لم يجز عليه الحد لعدم احصان المقذور فكذا اذا تناوله مع قبل قوله وليس طريقه الارث غير
 مفيد له في هذا المقام لانه لو كان طريقه الارث لكان يملكه بكونه ان يخلو لان لا مانع عن الارث بوجوده وهو المقذور
 الرق وقبل تحرير كلامنا ان الحد ما ان يجزى هذه الصورة على انقاذ المقذور فاما المقذور في اول قد فوضه في هذا
 الكافر لاجل ان يكون لاجل امه لان الحد لا يورث ولا ان يكون لاجل نفسه لانه ليس بمحصن وهذا كما يرى

160
 انه غير مقذور محصن وهو ظاهر لان فرض المسئلة فيه وكل من غير مقذور محصن جاز ان ياتخذ مجدا لانه غير
 على الكمال فيقتضي ازاوا اشار للصنف الى هذا الكلام بقوله وهذا لان الاحصان في الذي ينسب الى الزنا شرط
 لنفي تعيينه على الكمال ثم يرجع هذا التعيين الى كل من اولاده فجاز له ان ياتخذ مجدا وان كان جاز ان يكون
 المانع موجودا فلا يثبت الحكم على المقذور ايجاب بقوله والكفر لاننا في اهله لا نحقق اكله لا نحقق اهليه
 الخصومة لان لا نحققها باعتبار حقوق ابنه وذلك موجود في الولد الكافر والمملوك لان لا ينفق على
 بالرق والكفر بخلاف ما اذا تناوله المقذور نفسه لانه لم يوجد التعيين على الكمال لفظ الاحصان في المنسوبة
 الى الزنا **قال** وليد العبدان بطالب مولاه **ليس** العبدان يطالب بمولاه بقدر امة الجرة ولا الا بن
 ان يطالب باه واجده وان علاه قد فوضه ولا امة وجدته وان علت بعد فوضه لانه المولى لا يعاقب بسبب
 عبده قال صلوات الله عليه لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فلما لم يجز القصاص والمقتل في حق العبد
 وسببه متيقن فلان لا يجزى العنبر في مقتله في حق الله وسببه وهو المقذور غير متيقن به واز
 ان يكون صادقا في ان ياتى له اولى وقول لو كان له ابن من غيره واضح وقوله بكل ذلك يشهد الاحكام
 الاحكام التي تدل على ان جف لعبد فهو انه يستوفى بالبينة بعد فاقام العهد ولا يعمل في الرجوع وكذا
 لا يستوفى بالخصوصية وانما يستوفى بالخصوصية ما هو حقه بخلاف الرقة فان خصوصية هذا المال
 دون الحد حتى لو بطل الحد لم يمتنع لابطال المال ويقام هذا الحد على المانع وانما هو كحد المانع
 باه من حقوق العباد ويقدم استيفاءه على حد الزنا وحد الرقة وشرب الخمر حتى ان رجلا لو شرب الخمر
 باقره الزنا والسرقة وشرب الخمر والمقدور وقول اعين رجل يئذ بالقصاص في العين لانه محض حق العباد
 وحق العبد مطلق في الاستيفاء لما يحقق من الضرر بالتأخير لانه يخاف الفتنة والله لا ينفوت شيء ثم اذا
 برى من ذلك بقاء مقامه على حد المقذور فاما الاحكام التي تشهد على ان حق الله تعالى في الاستيفاء الى الامام
 والامام انما يعين نائبا في استيفاء حق الله تعالى واما حق العبد في استيفاءه اليه ولا يخلف في الاقارب
 ولا ينقلب الا عند السقوط وقوله لان مال العبد من الحق الاخر فيلزم ان لا يلزم ان لا يكون حق
 العبد غالبا اذا اجتمع الحقان اصلا وهو خلافا لاصول المتقول فان القصاص ما اجتمع فيه وحق العبد
 غالب واعتز به من الاحكام ما ينافي في الحقين جميعا وهو انه يسقط موت المقذور وثنى من الحقين لا
 يسقط به واجبي بيان لا نفور انه يسقط بموته ولكن يتعذر استيفاءه لعدم شرطه فان الشرط خصوصية
 المقذور ولا يتحقق في خصوصية بعد موته وقوله ومن احبها من قال يديه صدر الاسلام ابا اليسر
 فان ذكره مبسوط والصحيح ان العبد في حق العبد كما قال الشافعي رحمه الله لان اكثر الاحكام لا يعلم
 والعقود تشهد له لما ذكرنا ان العبد مستفيع به على الخصوص وقد نص محمد في الاصل ان حد المقذور وحق العبد كالاقتصاص
 الا انه فرض اقامته الى الاسلام لانه لا يمتد الى كل احد لما قامته لجلد وقوله وخرج الاحكام الاجاب عن الاحكام

التي تدعى ان حقل الله بجوابه في الذهب فقال في النفوس الى الامام ما ذكرنا ان كل احد لا يهتدى الى لقائه
الجلد وقال في عدم الارشاد عدم الاستوجب كونه حقل الله تعالى كاشفة وخيار الشرط لان الارشاد يجري
في الاعيان فاجاب عن كون القصاص يورث بانه في معنى ملك العين لانه ملك الملاك والعين وملك الملاك ملك
العين عند الناس فان الانسان لا يملك شراء الطعام الا بالمال وهو الاصل وقصاص من عليه القصاص كالملك
لمن له القصاص وهو باق في ملكه لو ارش في حق سلبه القصاص وقوله الاول وهو ان القاص في حقله
اظهر قال في النهاية لما ذكرنا من دليل غلبه حقل الله تعالى لان عامة اصحابنا عليه فكان الاخذ بقوله
العلل اظهر وانما اظهر في قوله من اقر بالقذف من الاحكام التي لا يثبت كون حقل الله وقوله ومن قال
لغيره ان يبطي قاهر والبطي جيل من الله سبحانه والعراق وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل قال
لغيره يا بني بطني فقال لا تخجل عليه وقوله لما قلنا بغير قوله لانه يراد به التسمية الى اخره وقوله لان ماء السماء لعب
اي بهذا اللفظ ماء السماء وهو لقب المزيق والمزيق هو عمرو بن عامر فلقب بالمزيق لانه كان
عزق كل يوم خلتين يلبسهما ويكره ان يعود فيها ويانفان يلبسهما غيره وابوه عامر بن حارث الذي
كان لقبه ماء السماء لانه وقت الخمر كان يقيم ماله مقام القطر عطلة وجودا وقوله وسئل كان عاديا
ليعقوب فان اسماعيل واسحاق ابنا ابراهيم ويعقوب بن اسحق فكان اسماعيل عالة ودخلوه تحت
الاباء فدل ان العلم يسمى ابا **قال** ومن قال لغيره زنا في الجبل ومن قال لغيره زنا في الجبل
بالجبل وقال عنيت صعود الجبل عند حذو حنيفة واي يوسف قال صعد الجبل لان المهور منه للصعود
حققة واستشهد المصنف لذلك بقول الشاعر وارق الى الخيرات زنا في الجبل وقال في الجبل بقره
اي بقر للصعود مراد انا كيد الكون المهور للصعود حقيقة وقوله ولما انبجج المارة واخرج قبل
كلامه يشير الى ان المهور مشترك بين الفاحشة والصعود وحالة الغضب جميعا احدا احتمل عندها
عندها وعند صهره حقيقة في الصعود مجاز في الفاحشة وحينئذ يترجم قوله لان اللفظ اذا دار
بين كونه مشتركاً وحقيقة ومجازاً فالثاني يترجم على الاول لعدم اختلاف اللفظ وان الباب لا يخلو
للدور وقوله لما قلنا اشارة الى قوله اذا كان مقرونا بكلمة عا وقوله للغم الذي ذكرنا اشارة الى قوله
الغضب والسباب جميعاً الفاحشة ومن قال لغيره زنا في ظاهره وعرضه على قوله فيصير الخبر المذكور في
الاول مذكوراً في الثاني بان المراد بالاول وهو قوله يا زاني وما غم خبر اصلاً والحوالين المذكورين بالخير والحد
وحينئذ يترجم الكلام لان الخبر ما خضع مجوزان يستعمل الاصح ومن قال لامرأة يا زانية فقالت لا بل
انت على ما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله لان المحدود في القذف ليس هو اللعان دليله ان اهل اللعان نعموا اهلية
التمتداده واقامه حد القذف في بطل اهلية التمتداده المحدود في القذف وقوله ولا يبطال في عدم ابعاده لوقد منا
اللعان لا يبطال حد القذف وعن المرأة لان احصان الرجل لا يبطال بجران بئنه ما غايه ما في الباب اللعان في حق الرجل

الخطم

يعين

اللعان

فان مقام حد القذف ولكن لا يخرج عن ان يكون عفيفاً عن فعل الزنا فيجب حد القذف على المرأة احتياطاً لا لئلا
اللعان الذي هو معنى الحد وقوله لو قالت زنت بك يعني في جواب قوله لها يا زانية وقوله وانعدام
اي انعدام النصف من الزوج وقوله وحمل انها ارادت ان يما كان معك بعد النكاح اعترض عليه
بان الوطى بعد النكاح لا يسمى زنا فلا يصلح محملاً ولا سيما بان الزنا يطلق على كل بطر فالتاكيد كما في قوله
بل يدعي مبسوطتان حملها على ذلك التركيب فوطى غيظها باطلاق تلك الكلمة وهذا الاعتبار لا يكون
مصدراً لزوجها فيجب اللعان على الزوج ولا يجزئ له على المرأة في حال الحمل عليها ويجزئ اللعان على
الزوج وفي حال الحمل عليها ولا يجزئ اللعان فوفج الشكر وجاء ما قلنا انه لا حد ولا لعان وقوله لانه
اي اللعان حد ضروري صير الزنا ضرورة النكاح وبالاصل فيه حد القذف لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
الاية واذا بطل النكاح كذب الرجل في صراحه الى الاصل والولد ولد في الوجهين اي في الوجه الذي
اقرض في وعك وقوله لا قراره به سابقاً ولا حقاً اي قبل الزوج بالولد سابقاً على النفي فما اذا اقرض
نفي ولا حقاً فيما اذا نفيه ثم اقر به وقوله واللعان يصح بدون قطع النسب جواب عما يقال ان سبب
اللعان ههنا هو نفي الولد فلما لم ينتفد الولد وجب ان لا يجري بينهما اللعان لان بطلان المضمين
يقضي بطلان المضمين وجهان قطع النسب ليس من ضرورية اللعان فاعتبر كل واحد منهما
اي من نسبه الى الزنا ومن نفي الولد منفصلاً عن الآخر فصارت له نسبه الى الزنا من غير نفي
الولد بان قال يا زانية وفيه اللعان فكذلك ههنا الابريء انه اذا تناولت مدة ولادة منكوحه على
حسب ما اختلفوا فيه ثم قال ليس يا بني فانه لا يمنع من سبب اللعان نفي الولد ولم ينتفد الولد
لانه صار بمنزلة قوله انت يا زانية وقوله وان قال ليس يا بني ولا يا بنةك ظاهر وقوله وقوله الملائكة
بولد نفق العين هكذا نقل صاحب النهاية بخط شيخه ومحوز ان يكون بكسر العين ومعناه التي
لاعتب بولد كذا في الكافي وقوله بولد متصل بالملاعة وقوله ففانت العفة نظر اليها اي الى
امارة الزنا وهو اى العفة وذكره نظر الى قوله شرط ومعناه العفة شرط وجوب القذف
على القاذي وهي فايقة فلا يجزئ له وقوله ولو قذف امرأة لا عنت لغيره ولذا ظاهر فان قبل اللعان
فان مقام حد الزنا في حقها فقد حرم ما رزنا منها فينبغي ان يسقط الحد عن القاذي ونظراً
لهذا قلنا بل كنه قائم مقام حد القذف في جانب الزوج في النظر الى هذا الوجه يكون المرأة محصنة
فتعارض الوجهان فساقطاً في القذف ساقطاً عن المعارض فوجب الحد على القاذي وقال صاحب النهاية
ووجدت بخط شيخه رحمه الله في جواب هذه الشبهة قلنا نعم لا لعان في جانبها قائم مقام حد الزنا
لكن بالنسبة الى الزوج لا بالنسبة اليه غيره فكانت محصنة بالنسبة الى غير الزوج فيجب الحد على القاذي
قال ومن وطى حراماً في غير ملكه اعلم ان الوطى الحرام بالقسم الاولية على نوعين احدهما حرام لعينه

قائم مقام

الموجب

الوجه قلب وجباً وانما توفقنا في محابه الى حين امكان الموجب هو الرد وقوله وان ضابط في ذوق
ظاهر واعتراض ان المقام بعد الاسلام ان كان بعض الحد فالمقام قبل الاسلام لكن في الا يكون رجاء الشهادة معونة
لما اقيم بعد الاسلام فكذلك لا يصلح ان يكون صفة لما اقيم قبل الاسلام بل جعل صفة لما اقيم بعد الاسلام واولها
ان العلة اذا كانت ذات وصفين فالاعتبار للوصف الاخير علما عرف في موضع الجواب انما لم يجعل الرحمن
المقام قبل الاسلام ولا للمقام بعده وانما قلنا ان الرد صفة للحد والحد ثانون ولم وجد فلم يترتب التهمة وقيل
في الجواب لا يقتضي رد بالامر بالحد والتمني عن قبول الشهادة وكل واحد منهما غير مرتب على الآخر فبغلق
كل واحد منهما بما يمكن والتمني لزمان الشهادة قايمة للحال فيستقيد به وعننا في يوسف القدر وشهادته و
الا فلتابع للآثار وكذا الكل وجد بعد الاسلام وهو رواية عن ابي جعفر ايضا والاول اصح لا ذكرنا ان
التمني ورد بالامر بالحد والتمني عن قبول الشهادة الخاص وقوله ومن تذرنا في الآخر ظاهر ذلك في
البوط لو قد جاعلة في كلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بان قال يا نذات لان و
يا عارن نذات ويا خالدا نذات لا يقام عليه لاحد واحد عندنا وعند الشافعي رحمه الله ان قد فهم بكلام
فذلك الجواب ان قد فهم بكلمات متفرقة لمحمد لكل واحد منهم لانه حق المقدور وعندنا في البحر كلنا داخل
عندنا خلا والسبب عندنا المقلب فيه حق الله وهو مشروع للرجوع فيجوز في التداخل كسائر الحدود **نصل**
في التعزير لما فرغ من ذكر الزواجر المقدرة الثابتة بالكتاب والاسناد المشهورة ذكر في هذا الفصل الذي
الذي ونا في القدر وقوع الدليل وهو التعزير وهو قاديح ون الحد واصلم من العز عن الرد والرد ح
والاصل في هذا من قد غيرة بكمين ليس فيما حد مقدر بحج التعزير وقال في الفتاوى الظهيرية اعلم
ان التعزير قد يكون بالجس وقد يكون بالصنع وتعزيرك الاذن وقد يكون بالكلام الضعيف وقد يكون
بالضرب وقد يكون بنظر القاضي ايم بوجه عوس ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وقد قيل روى عن ابي يوسف
رحمه الله ان التعزير من سلطان باخذ المال جائز وذكر الامام الترمذي ان التعزير الذي يحج الله تعالى
اقامته كل احد عليه النيابة من الله تعالى ومن قد عز عبد او امة ظاهراً وقوله الحانة الاولى يعني ما اذا قد عز عبد
او امة او ام ولد بالزنى لا العز في الزنا من جنس ما يجب فيه الحد وقوله في الثابتة يعني قوله يا ايها الخس الى آخر
وقوله لانه ما الحق اثنين به للتيقن بنفيه قبل بل للحق اثنين للغا فلا في كل احد يعلم نادى وان التاذب وكاذب
وقوله صلى الله عليه وسلم من بلغ حد في غير حد فهو من المعتدين نقل في تحف بلخ من البلوغ وهو السماع واما
ما جرى على السنة الغنما من التفتيل انه صح فلي جز في المعقول الاول والثاني من بلغ التعزير حد في غير حد وفيه
نبوة غير في التامل الصريح وان كان يكون تعديه من بلغ الحد في غير حد فهو من المعتدين فاد انقور
ببلغ حد فابوصفه محمد رحمه الله نظر الى احدى الحدود وهو حد العبد والعز في صرفه اليه وذكرنا في موضعنا
سوطاً وهذا حق لان من اعتبر حد الارحام قد بلغ حد وهو حد العبد والتكليف في الحديث بنافه ووجه نقصان

السوط الواحد في الذهبين جميعا هو ان البلوغ الحرام ليس بمرتبة قد مر من كبرج او ثلث او عشر فيصير
الحاقا ما يمكن التيقن به نظيره وقت الصلوة فان الكل بالممكن ان يكون سببا وليس بمرتبة حرم من حيز
اقلا ما يمكن وهو الجزء الذي لا يجري وكلام واضح وقوله فيقولون من قبل ان يكون فيكون فيكون
الجلدات وقوله والقذف غير الرز من حرم القذف فيكون في الحداث وقوله لانه نفع الجبس صلح تعزير او قومه
وقد ورد الشرح به اي بالجبس وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه كمل جرس جلا للتعزير وقوله بهذا الموضع
في التعزير بالتممة لا يوضح ان الجبس صلح للتعزير فيما يجبه التعزير اكله بشرع الجبس سبب التهمة في ان لا ي
يوجب التعزير لو ثبت قبل ثبوته بان شهد شاهدان مستوران عانة قد فرغ من حياضه فاقا باساقا وبالكافر
فلا يوجب التهمة قبل تعزير الشهود وفي فصل الحد يوجب التهمة لان في باب الحد شيئا اخر في الجبس وهو قامة
الحد عند وجوده فيجوز ان يحسب في التهمة لتناسيل قامة العقوبة الادنى بمقابلة الذنب الادنى وقوله بالامور
والتعزير لا يوجب التهمة لان الاقصى فيها عقوبة الجبس بالتهمة فيما كان اقامة العقوبة
الا على مقابلة الذنب الادنى وهو ما ياباه الشرح ولما لم يشرع الجبس عند التهمة موجبا للتعزير علم الجبس
من التعزير اذ لو لم يكن الجبس من التعزير بحسب عند التهمة موجبا للتعزير كما يحسب بتهمة موجبا للحد اذ
كان الجبس من التعزير بهذا الدليل جاز الامام ان يضاهي الضربان راي ذلك كان للامام الراي في تقدير الضربان
فكذلك ضم الجبس للضرب **قال** واشهد الضرب للتعزير قال الحاكم في الكافي وضرب التعزير اشد من
ضرب الزاني وضرب الزاني اشد من ضرب السارق وضرب السارق اشد من ضرب الفاذ وفي وضرب الفاذ اشد من
من جميع ذلك وانما كان ضرب التعزير اشد لانه ناقص المقدار وهو تخفيف فلا تخفف ثانيا في وصفه كالا
يورد في نصوص المقصود وهو الزجر واختلاف المشايخ في شدته قال في شرح الطحاوي قال
بعضهم هو الجمع في عضو واحد والاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء بخلاف سائر الحدود وقال
بعضهم لا بل شدته في الضرب في الجمع ويدل على ذلك ما روي ابو عبيد وغيره ان رجلا اقيم عام
سنة رضي الله عنها فصره برضى المسلمين بنوطا كلها يضع ويجز رأى شق ويورم ومعلوم ان
عمر رضي الله عنه ضربه بطريق التعزير ولعل المصنف اختاره يشير اليه قوله ولهذا لم يخذ
من حيث التفرق على الاعضاء فلو كان الشدة عند عبارة عن عدم التفرق لزم توضيح الشيء
بنفسه وقوله ثم حد الزنا ظاهر وقوله ومن حرمه الامام وعزله فان قدمه هدر ذكره ثلثين
احديا مبنية على الامر وهو لا تقتضي السلامة في ثبوت الامور به والاخرى على الاطلاق
وهو يقتضيها والفرق بينهما ان الامر لطلب الامور به وهو من الاثبات وهي لا تقبل التعليل
لانه حينئذ يشبه القمار ولانه لما وجب على المأمور ذلك الفعل بالامر فياق المأمور في وسعه غير
مراقب للسلامة لانه قد لا يتحقق بوصف السلامة فيجب في المأمور في امره الجواب اما الاطلاق

كونه

لكنه رفع القيد وهو قابل للتعليل فيستفيد بوصف السلامة ولان الفعل المطلق في اختياره
لانه حق لفاعله ان شاء فعل وان شاع لم يفعل فينبغي ان تستفيد بوصف السلامة لانه لا ضرورة في ترك
وصف السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي رحمه الله في التعزير بحبل الالية في بيت المال لان
الاتلاف خطأ فيه اذ التعزير للتاديبة غير انه بحبل الالية في بيت المال لان نفع علم يعود الى علم
المسلمين فيكون القرم في مالهم قلدا انه لما استوفى حوائج الله تعالى ما صار كان الله تعالى امانه من
غير سلطة فلا يحل الضمان والله تعالى اعلم **كتاب السرقة** لما فرغ من
ذكر الزنا حبل المتعلق بصيانة النفس شرع في ذكر الخبوة المتعلق بصيانة الاموال لان صيانة
النفس قدم من صيانة المال والسرقة في اللغة عبارة عما ذكر في الكتاب وقوله بالامور سترق
السح فاتبعه معناه استمع اليه على وجه الخفية وقوله قد زيرت عليه واصاف في الشريعة
هي ان يقال للسرقة اخذ مال الغير على سبيل الخفية نصا با محرز التمول غير متسارع اليه العسا
من غير تاويل ولا شبهة والمعنى اللغوي وهو اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاشترار
مراع فيها اقتضاها لعلنا اعلم ان ما نقله الشارح الينا على ثلثة اقسام احدها ما هو المقرر
عاما انباءا في اللغة من غير تغيير لقوله تعالى وجاء اخوة يوسف لما جهزهم والثاني ما
هو المعدول عام انباءا به اللغة من كل وجه كالصلوة والزكاة والصوم فان الصلوة نزع
عبارة عن الاركان اليهودية وليس لها انباءا لغوي وكذلك في غيرها والثالث ما انبأ به
اللفظ مقرر مع زيادة شيء فشرعا كالسرقة مما ذكرنا وفيه نظر لان الصلوة في اللغة الدعاء
وهي مقررة في الشرح مع زيادة واصاف وكذلك الصوم هو المساك والزكاة هو التامزج
هو القصد والمعاني اللغوية في ذلك موجودة مع زيادة واصاف فيكون ان يحاج عنه بانه نظر
على المثال وهو ليس بصحيح وقوله كما اذا انفج الحدار على الاستسار نظير ما يكون معناه اللغوي
موجودا فلا تدان ترك نظير الاول يظهره وكان القيسر ان لا يقطع فيما اذا انفج الحدار على
الاستسار واخذ المال من المالك مكابرة اي مقاتلة بسلام لان ركن السرقة الاخذ على
سبيل الخفية والاستسار والخفية ان وجدت وقت الدخول لم يوجد في وقت الاخذ فان
الاخذ حصل بطريق الغلبة لكنهم استحسنوا وقالوا بوجوب القطع لانهم لو اعتبروا الخفية
وقت الاخذ لا متبع القطع في السرقات لان اكثرها في الليالي يصير مغالبة في الانتباه لانه وقت
لا يلقى القوت وقوله ومن يقوم مقامه في الموضع والمستصير والمضارب والفاصل والمنتهن
قال اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم وما يبلغ قيمته
ذلك ضرورة من حرر نفسه فيه عامما سيظهر كونه معناه وجب القطع لقوله تعالى والشارق والسارق

سبيل السرقة

قت

فأقطعوا أيديهما فإن الحكم إذا ترتب على صفة كان مصدراً على كماله كما ترى عاملاً لكنه لم
يتنازل الصبي والمجنون لأنه خطاب للنسخ فهو تكليف ولا تكليف الامع العقل والبلوغ فلا يبرهن
تحققهما التحقق لجناية المستلزمة للجزاء وأما نقد المال فلما ذكره في كتابه وهو قول فقهاء الأ
وأما أصحاب الظواهر فلا يعتبرون النصاب في التكليف وهو منقول عن البصر كقولهم لا بظاهره
فإنه ليس فيها ما يدل على النصاب أصلاً بخلاف كونه ما لا يحجز إياناً الفظ السرقه يدل على ذلك لأن
أخذ المباح يسمى اصطفاً أو احتياطاً بالاسرة وكذلك ما ليس عمره فاخذه لا يسمى سرقاً لا
مسارقة عين الحافظ وقتلنا صفة المقتدر على خطر المأخوذ لأنه مشتق من السرقه وهو
القطع من الحرز فلا يبرهن التقدير بالمال الخطير محافظاً على المفهوم العقوي والتقدير بشرط الدرام
بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم رواه الترمذي في جامعه عن ابن مسعود رضي
عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع على المزدحم عشرة دراهم مضروبة وكذلك لا يقطع
الدراهم المذكورة في الحديث فالمراد بالكتاب القدوري وقوله وهو الأصح احتراز عما روي الحسن
أنه جنيته ما يدل على أن المضروبة وغيرها سواء وكلامه فإن قلت دوست عايشة رضي الله عنها أن يد
الصارق لم يقطع في عهد النبي عليه السلام إلا في ثمن مخنن تحففة وترس وروى مالك عن نافع عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقاً في ثمن ثلثة دراهم وقيل آخر
مالك وروى عنه عن عابته رضي الله عنها موقوفاً ومروفاً النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقطع في ربع دينار فصاعداً وبنو النخعي فأوجب دفع ذلك قلت صدر لول المحررين وأما
قيمة الدنيا كانت ثمانين درهماً وثلاثة دراهم كانت ربع دينار وبقاها ما روي في السنن
وشرح الآثار سنداً إلى عطاء بن رباح رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع رجلاً
في ثمنه ديناراً وعشرة دراهم ولما تقاضوا ولا مخرج حرزاً إلى إطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع
إلا في ديناراً الحديث والحق القول وهو أن العمل بذهبنا يستلزم العمل بذهبنا مع اشتغالنا على الاحتيا
للدور فوجب العمل به **قال** والعبد والحرز القطع سواء قدم ذكر العبد على الحرز لكونه لأن عدم التساوي
إنما يتوهم من جهة وكلامه واضح وبيان قوله أن السرقه ظهرت بالأقرار صرة السرقه ظهرت بالأقرار
مرة واحدة لأنها تظهر بشهادة شاهدين وكل ما يظن بشهادة شاهدين يظهر بالأقرار مرة واحدة
كالنقص من حرز القدر وغيرهما وكل ما يظن بالأقرار صرة واحدة يكفي به فلا حاجة إلى الزيادة فلما
تلك هذه البیان وجرت الاعتراض أن الزنا أيضاً يظهر بالأقرار مرة ساقطاً وقوله ولا اعتبار
بالشهادة جواب عن قياس صدي المجتنب بالآخر بيان الفارق وهو ما ذكرنا الزيادة تنبذ
فيما تغليب ثمة الكذب ولا تغيب في الأقرار شيئاً لأنه لا تتم فيه وقوله وباب الرجوع جواب عما قيل أن

واضح

أخذ

يشترط

يشترط التكرار لقطع احتمال الرجوع كما في الزنا وجه ذلك أنه لو أقر مرة كثيرة ثم رجع صح رجوعه في حق
الحرز لأنه لا مذهب له فيه بخلاف الرجوع عن المال فإن لم يكررها وهو صاحب المال فلا يصح فظنهم بذلك إلا في
أو تكرار الأقرار ولا في حق القطع ولا في حق سقاط ضمان المان بالأقرار وقوله وشترط الزيادة في الزنا
جواب عن قوله وكذلك اعتبرنا في الزنا وينبغي أن يسألهم إلاماً عن كيفية السرقه فيقولون كيف سرقنا بجواز أن
البيت وأدخل به وأخرج المتاح فإنه لا يقطع فيه عندنا في حقيقته وصحدهما سهماً الله عن صاحبهما لجواز أن يكون المأخوذ
شيئاً أو ثوباً ولا قطع فيه وهذا مذهبنا لأن ما قدّمنا لا نذكرها إلا اتحاد الفقهاء فيحتاج إلى حضور
الفقهاء في الظهور وفي ذلك سداً بالقطع وعن زمانها فيما يشترط بالبدنة لجواز تقديم العهد وجوب
الثمة بخلاف ما إذا ثبت بالأقرار فإن النقاد في ليس يمنع لعددها فلا يسأل عن الزمان فإن قبل الشاهد في ثمة
الشهادة ههنا غير متحقق لأنه لا يقبل شهادة بدون الدعوى فينبغي أن لا يسأل فيما إذا ثبتت بالبدنة كما لا يسأل
فيما ثبتت بالأقرار قلنا أن الجواب يقدم في باب الشهادة على الزنا وعن مكانها لجواز أن سرق من غير الحرز و
في دار الحرب وقال في المحيط ويسألها عن السرقه أيضاً لجواز أن يكون المأخوذ من غير حرز منه
أما الزنا وجب وقوله مستقنى عندنا المأخوذ منه حاضراً وخامساً والشهود يشهد بالسرقه منه فلا حاجة إلى
السؤال عن ذلك وقوله ويجسد أي المشهود عليه لأنه صاومته بالسرقه فيحبس لاروبنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حبس رجلاً بالثمة وقوله وإذا اشترك جماعة فظاهر واستشكل بما إذا قتل جماعة واحداً فإنه يقتل كلهم وإن لم
من كل واحد منهم القتل على الكمال فأجيب أن القصاص يغلق بأخره لروح وهو لا يجري فيضاً في الكل فاحرصنا كلاً
باب ما يقطع فيه وما لا يقطع لما فرغ من ذكر تغيير السرقه ونشرها وما يغلق بها ذكر
في هذا الباب صروقا بوجوب القطع ومسروقا لا يوجب وإن وجد في النصاب لا بد وما قيل كان الواجب أن يذكر
قوله وإذا اشتركت جماعة في سرقه في هذا الباب لأنه أن أصاب كل واحد منهم نصاباً كان مما يقطع فيه وإن أصاب كل
كان مما لا يقطع فيه لأن هذا الباب بيان ما يقطع فيه وما لا يقطع بعد وجود النصاب وقوله لا يقطع فيما يوجد فيها
ظاهر والمفردة بالفتح الثلاث الطين الأحمر وتكوين الفين في لغة وقوله ما يوجد جنسه مستلزم وقوله حقيقته
وقوله صورته احتراز عن الأبواب والأوان المنخضة من الخشب في الحصر بالعدالة فإن سرقته من الخشب وإن كان
أصلها من الخشب أصل الحصر بوجهها حال تغير صورته الأصلية بالصنعة المتقومة وقوله غير مرغوب
نصب على حال وهو احتراز عن الذهب والفضة واللؤلؤ والجوهر فأنما توجد بها حاف في دار الإسلام لكنها مرغوب
فيها وهو ظاهر المذهب وروى هشام عن محمد إذا سرقها على صورة الخ توجب بها حاف وهي أن تكون مختلطة بالخشب
والزنا لا يقطع وجباً لظهورها بالاستنباط فجنسها فإن كل من ينكر من أخذها لا ينكره عادة وقوله والإطباع لا
يضمن بهما لا يخل بفتح الضاد وهو الأصل وجاء بالكسر أيضاً وقوله فقل ما يوجد أخذه عاكراً من الكلكل قبل وجوب
طوق اللانة بالكسر عند أخذه الأشياء منه بل يرضى بالأخذ نوقياً عن طوق سميته الهمزة ونقادياً عن سميته إلى دناه

وقوله بعل الرغبتك فيه
جملة استينافته

جود

الطبيعة فلا حاجة الى شرح الزواجر وقوله والطير يطير والصيد يفرغ لما كان الامر كذلك قلنا لربنا غلبة فلا يشع
الزواجر في مثلهم وهو مقطوع على قوله الخشب يلقى على الابواب وقوله وكذا الشركة العامة التي كانت في اي
يوجد جنس صاحبها وهو على ذلك في الصفه ان كان عليها وهي مشتركة يحتز به عن الابواب والاولى المنحة من الخشب
كما ذكرنا في سورة الشورى اي شجرة الاباحة بعد احرازه والحديث في النعير بالشركة العامة اشارة الى
قوله صلى الله عليه وسلم انما شركاء في ثلثة في الكلاء والماء والنار وقوله لما ذكرنا في قوله والطير يطير والصيد يفر
والسكنى للملح هو المقدار الذي في الملح وقوله والمج على ما ذكرناه يعني حديث عائشة رضي الله عنها وما ذكر
بعده والجار شحم النخل وهو شحم النخل يقطع من راس النخل ويؤكل والودى به صفار النخل وقوله كالمهيا للاكل
يعني مثل الخبز والحم فامثاله لانه يقطع في الخطة والسكر لا يجمع اذا لم يكن العام عام مجاعه وقطعا ما اذا كان
فلا يقطع سواء كان ما يتسارع اليه الفساد او لا وقوله كالحكم والتمر الحكم راجع الى قوله كالمهيا للاكل منه والتمر
راجع الى قوله وما في معناه فكان كلامه لغا ونشأ وقال الشافعي يقطع فيها اي فيما ذكرنا من اللبن والحم
والقواكه الرطبة والطعام والجريز الجريز وهو الموضع الذي يلقى فيه الرطب ليحفظه قبل هو موضع يدخر فيه
التمر والجران مقدم عنق البعير من مذبج الى مذبج والجمع جرت في زمان بسبب الجريز منه المتخذ من مكان
المراد الطرفين ويجوز ان يكون الشك في الراوي قلنا اخرجنا عا فافق عاده فان في عادتهم الجريز
لا يؤخذ الا باليس من التمر وفيه القطع في الرواية المشهورة **قال** ولا يقطع في الفاكهة على الشجر والزرع
لا يقطع في الفاكهة على الشجر وكان هذا معلوما من قوله والفاكهة الرطبة لكن اعاده تهيئة القول والزرع
الذي لم يحصل لعدم الاسرار فيها ولا يقطع في الاشربة بالمطربة او السكره قال في الصحاح المطر بضم
يصب على الانسان لشدة حزنه او سروره وقيل السكره في اصول الفقه بانه عليه سرور في العقل والقبول
في معنى السرور فلذلك استعير الاطرب للاسكار قال الامام الترمذي لا يقطع في الاشربة المسكرة وهو
بوزن بصفة تفسير المطربة بالمسكرة وقوله لان بعضا ليس على الايمان متقوم كالحزب وفي مائة بعضها
اختلاف يعني كالمصنف والبادق وما والندة والشعير لانه عند اي حيف متقومه خلاف لما قلنا في
الاشربة بكونها مطربة لما انه ذكر في الايضاح و يقطع في الخل لانه لا يتسارع اليه الفساد كذا في النهاية
ونقل الناطقي عن كتاب الجرد عن اي حيف رجما انه قال لا يقطع في الخل لانه قد صار خمر مرة ولا في الطيور لانه
من المعازف والمعاذ واللات للهواتي تضرب بها الواحد عز ورواه عن العرب وقوله لا يقطع في الحصى
ظاهر والصليب شئ مثله كالتقال بعدد البضاري والسطر بفتح السين والندم معروفان والسطر
فيما وان كان من ذهب وفضة وقوله ان كان الصليب في موضع صلوة البضاري وهو متبديهم
قوله وما عليهم الخى تابع لا يقال يجوز ان يكون مقصوده من الاخذ هو الخى فلا يكون تابعا لانه لو كان كذلك لكان
لاخذ الخى وترك الصبي وقوله بجمع القطع بسرقته وحده فكذلك مع غيره معناه سرق ما يجب في القطع وما لا

والمتأثر من المأثم
والعازف الاصل منها
في

يجب وخم ما لا يجب فيه القطع الى ما يجب فيه القطع لا يسقط كما لو سرق ثوبا خلقا لا يساوي نصبا وفيه
عشرة دراهم بغير مضروب وقوله هذا اذا سرق ثوبا فضة ظاهر والدفاتر جمع دفتر وهي
الكرانيس ولا يقطع فيها كلها سواء كانت للتفسير والحديث او الفقه لان المقصود منها ما فيها وذلك ليس
بالا لانه في فاته الحساب ما فيها لا يقصد بالاختلاف كان المقصود هو الاوراق وهو ما منقسم فاما بلغ قيمة
نصبا لا يقطع وعموم كلامه يشعر بان دفاتر الاشعار كدفاتر الفقه في عدم وجوب القطع لكونها محتاجا
اليها المعرفة والفقه ومعان القرآن والحاجة وان قلنا كدفاتر الاشعار كدفاتر الفقه في عدم وجوب القطع لكونها محتاجا
لحساب لكونها غير محتاج اليها في معرفة احكام الشرع ولا يقطع في سرقه ولا في فقهه وهو ظاهر ولا في
دفاتر الاطرب والدفتر يضم اليه وفيه الذي يلعب به وهو زعان مدر ومربع والمراد بالاطرب طبل العود
واما طبل الفرة فقولنا اختلاف فيه المشايخ واختيار الصواب لا يبين عدم وجوب القطع لانه كما يصلح
للفر ويصلح لغيره فيمكن المشبهه وقوله لان عندنا لا قيمة لها بل لان متلفه لا يضمنه وعند
اي حيفه وان كان بجبل الضمان على المتلف فهو فقه متقومة لكن اخذها بنا والكسر فيها فان ذلك
شبهة والسياح خشب مجلب من الهند والفتا بالقصص جمع فتاة وهي خشبة الرمح والابنوس
بما الهنق وفتح لهما معروف وقوله ولا توجد بصورتها مباحة في دار الاسلام انما قريه بدار
الاسلام لان الاموال كلها باقية على الاباحة في ذل الحرب وقوله واذا اتخذ من الخشب فان فرق
بين لعل التصلب بالخشب والعمل المتصل بالخشب بقلية الصنعة على الاصل في الخشب بقلية الصنعة
على الخنس فخرج عن الجنس المباح باندياد يحصل في قيمته ويعززه بحيث انهم يدخلونه في
الحرز واما في الخشيش فليس كذلك ولهذا يفرشونه في غير الحرز حتى لو غلبت الصنعة على الاصل
كلخصر البعدانية بجمع القطع وقوله وانا بجمع القطع اي في الابواب في غير المركب بل جدارا ما
اذا كانت مركبة بل جدار فقلعها فاحزها فانه لا يقطع لان القطع انما يكون في ما يحز لا فيما
يحز به وما في البيت من المتاع فانما يحز بالابواب المركبة فلا يكون محزرة قيل هذا في الباب
البراق واما الباب الباق في الداخل فغيره لانه لا يحز بالبراق وقوله وانا بجمع فان كان
خفيفا وقوله ولا يقطع على خاين الخيانة هو ان يكون المودع ما في يد من الشيء المأمون
والاستيلاء بان يأخذ عاصبا لعلانية فغيره من ظاهر ليلية او قرية والاختلاف ان يأخذ
من البيت سرقة جهر او اوجم ما ذكر في الكتاب وهو واضح **قال** ولا يقطع على النباش
اخلف الصكابة رضي الله عنهم في مثل النباش فقال عمرو عابشة وابن مسعود وابن الز
بوجوب القطع على النباش وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا يقطع عليه وقد اتفق عا ذلك من
في عهد مروان على ما روي ان نباشا اتى به مروان فسأل الصكابة عن ذلك فلم يثبتوا فيه

مطلوب
في حكم سرقه
طيلة الفرة

بسر
رضي الله عنهم اجمعين

في الصكابة

يجب

شيئا فعززه اسواظا ولم يقطعه وباحذاب حنيقة ومحمد رهما وبالا اول اخذ ابو
 وانشا في رهما الله لقوله صلى الله عليه وسلم ونبتش قطعناه ولانه ما لم يتقوم محرز محرز
 مثله فيقطع فيه اما انه ما لم يتقوم فلا شبهة فيه فان الباس في بل لميت لا يخرج على التقوم
 واما انه محرز فلا نه ليس يصح الا بركان الاب والوصي اذا كلفنا الصبي من مال الصولا
 بضمان وما لا يكون محرز يكون مضيقا وفيه الضمان واما قوله محرز مثله محرز
 فلما يتنه الطحاوي محرز كل شيء معتبر محرز مثله حتى انه اذا سرق اية من اصطلح بقطع
 ولو سرق ولو لو من الاصل لم يقطع واذا سرق شاة من الخضير يقطع ولو كان فيها ثوب
 فسرقه لا يقطع لان الشاة لا يحزر باخص من غيرها اذا كان بينهما بحيث يمنع اخراج الشاة
 دون دخول الادم واخرج ساير الاموار وقوله ولما اى الى حنيقة ومحمد وكلامه ظاهر
 لا يحتاج الى شرح وقوله وان كان في بيت ضيق يسكنون لقاف من قفل الباب وقوله فهو على
 الخلاف في الصحاح بيانه ما قاله المبسوط واختلفوا في المشايخ فيما اذا كان القبر في بيت مقفل
 ثم قال والاصح عندنا انه لا يحزر لقطع سواء كان نبش الكفن او سرق ما لا من ذلك البيت لان
 بوضع القبر فيه اختل صفة المحرز في ذلك فان لكل من الناس ويلا بالدخول فيه لزيارة القبر
 ولذلك اختلفوا فيما سرق من ثايت في القافله وفيه ما لميت منهم من قال يقطع لانه محرز بالقافله
 قال شمس المنة والاصح عندنا انه لا يحزر لقطع لاختلاف صفة المالكية والملوكية في الكفن من الله
 الذي قرناه وقوله لما بيناه اشارة الى قوله عليه السلام لا قطع على المحتفى وهو قوله لا مكل لميت
 حقيقة وقوله ولا يقطع السارق من بيت مال ظاهر وقوله لما قلنا والحال والمحل فيه اى عدم قطع
 سواء اما اذا كان حالا فظاهر واما اذا كان مجالا فلا التحجيل الى التاخير المطالبة واما نفس وجوب
 الدين فتايت قبل المطالبة ايضا والفيلس ان يقطع لانه سرق ما لا لا يباح له الاخذ كما لو سرق من
 خلاصته وجه الاحتسان ان الاخذ ان لم يكن مستحقا لمكان الاجل كان له شبهة الاخذ وهي كانه
 للدر وقوله وكذا اذا سرق زيادة عاصقه ظاهر وقوله لان له ان ياخذ عند بعض العلماء يريد
 ابن ابي لي فانه يقول وان ظهر خلاف فحسن حقه كان له ان ياخذ له لوجود المجانبة باعتبار صفة
 المالبية ومن العلماء من يقول له ان ياخذ له رهن حقه واختلفوا العلماء في ثايت شبهة فكذا هذا
 القول لا يستدل به ليل ظاهر اذا قيل بان لا ياخذ حقه في الدين الحال لان حقه في الوصف في
 الحقيقة وهذا عين كذا تركناه فيه لقلنا التفات بينهما ولا لك خلاف الحس في التفات
 فلا يترك الفيلس ولا يعتبر دون اتصال الدعوى حتى لو ادعى ذلك لكان له حقه قضاء حقه وادعاه درك
 الحجة لانه فعله موضع الاجتهاد لا ينقل عن شبهة وان كان هو مخطيا في ذلك لنا ويل عندنا

اشارة الى ما بين من قوله لانه مال
 العامة وهو منهم فانه يترتب
 ذلك ان ليس رفق فيه حقا و
 لما قلنا اشارة اليه و
 قوله ٩٤

قوله ولو كان حقه داهم ظاهر وقوله وقيل لا يقطع وقيل هو الاحتمال ان النقود حنس واحد كما في الزكاة
 والشفعة وقوله ومن سرق عينا ظاهرا وقوله لان الثانية متكاملة كالا وهو وجه التشبيه هو ان
 المتاح بعد داهم على المروق منه في حق السارق كغيره اخرى في حكم الضمان حتى لو غصبها
 او تلفها كان ضامنا فكذلك في حكم القطع لما انه ما لم يصمم كامل المقدار اجل من حرز لا شبهة
 فيه وفي هذه الاوصاف لزمه القطع في المرة الاولى فكذا في المرة الثانية واما كون افعه فظا هر
 لنقدم الزاجر وقوله ولذا ان القطع واجب سقوط عصمة المحل عما يعرف من بعد اشارة الى
 قوله بعد وراق ولنا قوله عليه السلام لا عزم على السارق بعد ما قطعت عينه الى اخره وقطع
 عصمة المحل بوجبه لثبوت القطع فان قيل العصمة وان سقطت بالقطع لكنها عادت بالرد الى الملك
 اجاب بقوله وبالرد الى الملك ان عادت حقه العصمة يقتضي ثبوت سقوط نظر الى اتحاد الملك والمحل وقيام
 الموجب وهو القطع فمن قوله نظر الى اتحاد الملك احتراز عما لو تبدل الملك في ذلك وهو جواب عن قوله
 كما اذا باع الملك من السارق واخره وقوله والمحل احتراز عما اذا تبدل المحل كما تبين المحل في صورة
 الفزل وهو قوله فما يحى بقوله فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا الى اخره وقوله وقيام
 المحل موجب سقوط العصمة وهو احتراز عما كان قبل القطع وقوله بخلاف ما ذكره ابن ابيو سف
 من صورة البيع لان الملك قد اختلف باختلاف سببه واصله حديث يروي عن رسول الله عذرا
 هو معروف وقوله ولان تكرار الجناية معطوفة على قوله ولذا ان القطع فهو دليل وتقرير تكرار
 الجناية منه بالعود الى سرقته ما قطع في تكرار جملته متفقة الزاجر والناذر بعدى عن مقصود
 الاقامة وهو تليل الجناية فلا يحتاج اليها وصار كما اذا قرض المحرود في القرض المقدور والاولى بان
 الاقامة لا يحل نظر الى عكابه عن مقصود الاقامة فان قيل نظير مثلنا حد الزنا في كون
 الحد في كل منهما خالص حقا لله ثم حد الزنا يتكرر بتكرار الفعل في محل واحد حتى ان من زنا
 بامرأة فحد ثم زنا بتلك المرأة مرة اخرى محله ثانيا بخلاف حد القذف فان فيه حق لعبد خصوصها
 عاصم الخصم وخصوصية المقدور في الحد في المرة الثانية غير مسبوع عطلان المقصود اظهر
 كذا بالقاذور ودفع العار عن نفسه وقد حصل ذلك بالمرأة الاولى جيبيل حد القذف نظير
 مثلنا من حيث ان هذا حد لا يتوفى الا بخصوصية فلا يتكرر بتكرار الخصومة
 من شخص واحد في محل واحد كحد القذف والفرق بين المتنازع فيه وصورة الزنا ان
 الحد اذا زنا انما هو باعتبار المستوفى والمستوفى في المرة الثانية غير المستوفى في المرة
 الاولى لان الاول لا ينفى واضمحلال المروق في المتنازع فيه هو عينه المروق في المرة الاولى
 وقوله فان تغيرت عن حالها ظاهر والقطع بالجر عطف على قوله من اتحاد

فصل في

الحرز والاختصاص لما كان تحقق السرقة موقفاً على كون المروق ما لا يحرق ولا يورق عن ذكر الموصوف شرع في بيان الحرز الذي يحصل به الوصف في العلة في سقوط القطع عن قرابة الوارث امران البسوط ١٢ مال وفي حق الدخول الحرز وعن ذي الرحم المحرم امر واحد وهو البسوط في الدخول الحرز ولهذا اباح الشرع النظر في مواضع الزينة الظاهرة الوجه والكف على صاحب في كتاب الكراهية وقوله وفي الثاني يعني في ذي الرحم المحرم خلافاً لما في رجم الله فانه يقول في غير الواردين والمولودين بحال القطع لانه الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في ائتناف وقرئ من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع لعدم الحرز ولو سرق ما في ذي الرحم المحرم من بيت غيره قطع لوجود الحرز وقوله وان سرق من ماله من الرضاع فانه يورق وقوله والحرمية يدونها اي بدون القرابة لا يحترم اي لا يجعل حرمة فوته عادة كما اذا ثبت بعض الحرمة بالزنا فانه اذا سرق من بيت بنت المرأة الزنا بما لا يعد شبهة في قطع اليد بل يقطع وان كان الحرمة موجودة وكذلك اذا ثبت بالتقيل عن شهوة واقرب من ذلك من الحرمة لثابتة بالزنا الاخت من الرضاغة يعني ان الام من الرضاغة شبهة الى الاخت من الرضاغة في اثبات الحرمة المحرمة الثابتة بالزنا ثم السرق من بيت الاخت من الرضاغة موجبة للقطع بالاجماع فيجوز ان يكون من بيت ماله من الرضاغة كذلك وجه لا قربية ان الحاق الرضاغة بالرضاغة اقرب من الحاقه وقوله وهذا كقطع حرم الدخول عليها من غير استئذان وحشمة لان الرضاغة قلم يشتمل في البسوط تحرز عن موقف الله بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الاخر ظاهر وقوله ودلالة معناه انها لما بذلت نفسها وهي نفس من الاموال فلان تبدل المال وطوله وطولها في الشهادة فان شهادة احد الزوجين لا يقبل للاخر عندنا وعند غيره يقبل فاحذر قوله بل هذا اول الانه في البسوط لما منعت قبول الشهادة فلان يمنع القطع وهو ما يندى بالشبهات وطوله وقوله وهو ما نرى عن علي رضي الله عنه انه ان سرق من المغنم فزركه عنه احد وقال له في نصيبا **قال** والحري على نعيم الحري في اللغة عبارة عن المكان الحصين وتحوز ان يقال هو ما يقصد به حفظ الاموال وهو نوعان حرز لغيره وهو ان يكون المكان المعد لحفظ الاموال مختلف ذلك باختلاف الاموال كالادور والبيوت والصندوق والحظيرة للمغنم والبقر وحوز بالافظان جلس الطريق وفي المسجد وعند مائة فانه محرز به وكل واحد منهما ينكس عن الاخر فلا يثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد وهو محرز لانه لم يقصد به الاحراز واذا سرق من البيت وان لم يكن له باب ولا باب لكنه مفتوح وصاحبه ليس عنده لقطع في الحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحفاظ فلو سرق من بيت ما دون له بالدخول

لهما

يريد به ما روى
عن علي رضي الله عنه

لكن ما كلفه لا يقطع لان المعتبر هو الحرز بالمكان وقوله هو الصالح احراز عما ذكر في العيون انه عندنا حنفية رحمه الله يقطع فيه ووجه الصالح ان الحرز الحقيقي هو الحرز بالمكان لانه يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال مختفياً به واما الحرز بالحفاظ فانه وان منع وصول اليد اليه لكن المال لا يحتج به ثم الحرز بالمكان لا يوجب القطع بهتمك لا باخراج المتاع منه لقيام يده قبله والحري بالحفاظ بحال القطع فبذا اخذ المال الزوال بالمال كما نرى في الاخذ في السرقة وهذا ايضا مما يدرك عن الحري بالمكان اقوى ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع عنده او تحته هو الصالح لان النائم عند متاعه بعد حفاظ المتاع وقوله هو الصالح احراز عن قول بعض مشايخنا ان صاحب المتاع انما يكون تحرز المتاع في حال نومه اذا جعل المتاع تحت يده او تحت جنبه اما اذا كان موضوعا بين يديه فلا يكون محرز له في حال نومه اخذوا ذلك من قوله في الاصل المسافر ينزل في الصحراء فيجمع متاعه ويبيت عليه فسرقة من رجل قطع قالوا قوله يبيت عليه يبيت اياه انما يقطع اذا نام عليه وما لا لا لشمس الاية وقال المودع والمستعير لا يضمنان بمنزلك لانه ليس بتضييع بخلاف ما قاله في الفتاوى يعني قال فيها انما يضمنان في هذه الصورة ولكن ذكر في الفتاوى الظهيرية مثله ما ذكره شمس الاية ثم قالوا انما لا يوجب الضمان اذا وضع الودعة بين يديه ونام فيما اذا نام قاعدا او اذا نام مضطجعا فعليه الضمان وهذا اذا كان في الحضر واما اذا كان في السفر فلا ضمان عليه نام قاعدا او مضطجعا كذا في النهاية وقوله ولا يقطع عما من سرق من حمام يعني في الوقت اذن للناس بالدخول فيه او من بيت اذن للناس في دخوله لوجود الاذن عادة يعني في الحمام او حقيقة يعني في البيت الذي اذن للناس بالدخول فيه وقوله يدخل في ذلك اي قوله او من بيت اذن للناس في دخوله وقوله الا اذا سرق منها ليل المستثناء من قوله لا يقطع وقوله من سرق من المسجد متاعا ظاهرا وقوله ومن سرق من سرقه اي ماله ويسمى الشيء المروق في حرقه مجازا ومنه قول محرز اذا كانت السرقة مصحفا وقوله وان كانت فيها اي في الدار مصحفا لاجزاء في بيوت وقوله وان اغار ارباب اي دخل سرقة قال في النهاية ناقل عن المغرب ان اغار لفظ يشمل الامة الحلوان والضمير في واما لفظ محرز فهو وان اغار انسان من اهل المقاصير ان اغار متاع من يسكن مقصورة اخرى واللفظ يشمل الامة السرخسية كذلك وكذا لا يصح لان الاغارة في باب السرقة غير لابقة لان السرقة اخذ ماله فضاء وحيلة فلذلك سمى سارقا لانه يسارق عيون المروق منه والاغارة اخذ في الحيا مكابرة وقاله محرز ان يكون بعض اهل المقاصير يدخل بعض اخر بالليل حرقا ومكابرة و

الذي

مختفيا عن غير الناس من هذا المعنى لا يليق به الا الاشارة واذا صرح باللعن جازان يكون لفظ الاشارة مرويا
عن محمد بن حماد وكات قول المصنف فسر منه بعد قوله اشارة الى عاتين الجهلين وقوله لما ابتداء
اشارة الى قول لان كل مقصود في الاشارة وقوله واذا انقلب البيت ظاهر وقوله في بيتي مثل تالي بعده اشارة
المسئلة لقب البيت وقوله وان القاء في الطريق واخره وحاصله ان يده ثبتت عليه بالاختصاص بالمراد بالطريق
لم يزل يده حكا لعدم اعتنا بغيره اذ اقيمت يده حكا وقد نذر ذلك بالاختصاص في البيت
وقوله ولم يضر عليه يد معتبره جواب عن قوله كما لا يخذه غيره فان هناك يد معتبرة اعتبرت عليه
فاوجبت سقوط اليد الحكيمه للسارق فلما سقطت اليد الحكيمه هناك لم يرد ما ذكره زفره خرج من الحرز ولا
مال في يده وقوله فاعتبر الكل القاء في الطريق ثم اخذه منه فعلا واحدا كما اذا اخطأ لاهل الحرز وخرج معه
الحرز فانه فعل واحد كذلك هذا قوله واذا اخرج ولم يخرجه جواب عن قوله كما لو خرج ولم يخرجه وقوله
وكذا ان حمل على حمار ظاهر **قال** واذا دخل الحرز جماعة كلامه واضح فانا وضع المسئلة في موضعهم
لانهم اذا اشتروا وانفقوا على فعل السرقة لكن دخل واحد منهم البيت واخرج المتاع ولم يدخل غيره
فالقطع على من دخل البيت واخرج المتاع ان عرفه بعينه وان لم يعرفه فلهما التعزير ولا يقطع واحد
منهم وان كان غير الداخل لغير الداخل والفرق بينهما انهما لم يدخلوا البيت لم يتكامل معاوتهم بهنك الحرز
بالدخول فلم يعتبر اشتراكهم لان كل هتك الحرز انما يكون بالدخول وقد وجد في مسئلة الكتاب في غير
اشتراكهم قالوا اذا كان الاخذ الحامل من يده عليه القطع عند الانفراد بان كان عاقلا بالغوا
اما اذا كان الاخذ عاملا صبي او مجنون فلا يقطع واحد منهم لان غير الحامل في هذا الفعل يتبع للاخذ
الحامل فاذا لم يجز على من هو اصل الجذب من هو تبع وان كان الذي في الحل والاخراج كبير الكن
فهم صبي او مجنون فذلك الجواب على قول الحنفية ومحمد لان الفعل من كل واحد فكل من كانت الشهادة
في فعل بعضهم فلا يجز على الباقيين وقال ابو يوسف وجعل القطع الا على الصبي والمجنون وقوله ومن ثقب
البيت واخرج الفطر يعني هو الدرهم المنسوب الى فطر بن عطاء الكندي امير خراسان ايام الرشيد
والدرهم الفطر يعني كانت من اعز النقود بحاري كذا في المغرب ويبدو وجه ظاهر الرواية ما روي عن علي
رضي الله عنه انه قال الفصل اذا كان طرفا لا يقطع قبل وكيف ذلك قال ان يثقب البيت ويذره ويخرج المتاع
من غير ان يدخل وقوله بخلاف الصندوق جواب عن قوله كما اذا دخل به في صندوق الصبر في كان
قبل لو كان الكمال في هتك الحرز شرطا تحرزا عن شبهة العدم لما وجب القطع فيما تقدم من حمل بعض القوم
المتاع دون البعض لان شبهة العدم اجاب بان ذلك هو المعتاد وان طرصة الطار هو الذي لم
الهيمن اي شفقها ويقطعها والضرع وعلة الدراهم بقا صرحت في شدة شدة والرد بالمرء هنا
نفس المشدود في الدراهم وهذا التفصيل المذكور دليل على ان المذكور في اصول الفقه بان الطار يقطع

لما

الكلم

جذب علم

ليس

ليس يخرج على عوم بل ومحمول على الصورة الثانية وهي ما اذا دخل يده في الكتم فطرها وقوله فلا يوجد
هتك الحرز يعني ادخال اليد في الكتم واخراج الدراهم منه وقوله في الوجهين اي من الخارج والداخل وقوله
يفعل الجواب يعني فيما اذا كان يدخل الرباط خارج الكتم يقطع لانه محل الرباط الذي كان خارجا لو وقع
الدراهم فاصح في اخذ الدراهم اذا دخل اليد في الكتم فلما اخرج الدراهم من الكتم فقد هتك الحرز بخلاف ما اذا
كان الرباط في داخل الكتم فانه لا يقطع لانه محل الرباط في داخل الكتم بقيت الدراهم خارجا الكتم ظاهرة محمولة
فكان الاخذ من خارج الكتم فلم يقطع لانه لم يهتك الحرز في داخل المال لانه وان دخل اليد في الكتم الا انه ادخلها
الى الرباط لا الى المال من الكتم وهذا معنى قوله سيفعل الجواب لان كمال العلة وقوله لانه يعتمد اي لان صاحب
الكتم يعتمد الكتم في حفظ المال لا قيامه بنفسه لانه ان يفسد صاحب الكتم من وجوده عند المال لا يخلو من
احدا من قطع المسافة او الاستراحة وذلك لانه اما ان يكون في حالة الشئ او في غير حالة في الاول
قصده قطع المسافة لا حفظ المال وفي الثاني قصد الاستراحة والقصد هو المعبر في هذا الباب لا يرى ان
من شق الجوانق الذي على ابل تسيروا واخذ الدراهم منه يقطع لان صاحب الدراهم اعتمد الجوانق حرزها
فكان سارقا لدراهم من الجوانق هتك الحرز فيقطع ومن سرق الجوانق باذنه والجوانق على ابل لا يقطع
لان السابق والفايد انما يقصد بفعل قطع المسافة والسوق لا يقطع فلم يصير الجوانق حرزا به مقصودا
على ما هو المذكور في الكتاب وقوله وان سرق من القطار بغير القطار لا يقطع على نسق واحد والجمع
قطر ومنه تقاطر القوم اذا جاءوا رسالا وقوله وهذا لو كان ما قدمناه من المختار يد يد في لافرق
بين ان يكون الحافظ مستيقظا في قوله وهو الصحيح **فصل في كيفية القطع والاثبات** لما ذكر
وجوب قطع اليد لم يكن بد من بيان كيفية القطع وهذا الفصل في بيان الزند مفصل طر في الزند في الكفر
والحسم من حسم العرق كواه بحمدية صحابة ليل لا يسيل منه فالقطع بما تلوناه يعني قوله تعالى والسارق والسارقة
الاية واليمين بقراءة ابن سعد رضي الله عنه فاقطعوا ايماها وهي مشهورة جازة الزيادة بما في الكتاب
وقد عرف في الاصول ومن الزند لان تناو اليد الى الابط وهذا الفصل اعلى الرسخ متيقن به من
حيث القطع والمقطع كونه اقل فقولنا من حيث القطع احتراز عن قول بعض الناس ان المستحق
قطع الاصابع فقط لان بطشه كان بالا صابع فيقطع اصابعه ليؤثر عليه من البطش بها لان فيه
قطعا مكررا وفيما قلنا قطع واحد عاينه مخالف للنص لان المذكور فيه اليد وقولنا من حيث القطع
احتراز عن قول الخوارج لقطع عين السارق من التمسك باليد اي لاجل الجرحه من رؤس الاصابع الى الا
لان فيه تكثيرا للقطع وقوله كيف وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقطع السارق من الزند والحسم
روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله ان هذا سارق فقال عليه السلام
اما اخله سرق فقال السارق بلى يا رسول الله قال اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه الحديث في قوله ولانه
لما افقه

الكلم

172

باط

Handwritten text in Tamil script, likely a list or record, written diagonally across the page. The text is partially obscured by a large, dark, irregular stain or smudge in the center of the page.

لم يفتح

مَدَّاه

179

في المطا

بقطع السارق بخصومة عند علمنا الثالثة ولم يكن العاقل لا آخر من عاقله ولو كانه
 بالتليم لم يبق له ملك ولا يد ولا يكون له ولاية الخصومة بخلافه بل بدعيته والمقصود منه
 فان الملك لما باق وقوله وكل من له يد حافظه يرد بمطو الوقف والاب والوصى ولو سرق سارق من
 احدها اولاد وخاصم الملك قطع وان لم يكن السرقه من عنده لقيام الملك وقوله الا ان الداهن
 يستثنى منقطع ولا يختلف نسخ الهداية فيه في بعضها الا ان الداهن انما يقطع بخصومته
 حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده وفي بعضها حال قيام الرهن بعد قضاء الدين والمقصود
 السارقون نفعلا وعقلا اما نفعلا فانه موافق لرواية الايضاح والمحيط قال في المحيط اذا سرق
 الرهن من الرهنين فلم يقطع وليس للرهن ان يقطع لانه لا سبيل له على اخذ الرهن
 قال وان قطع الداهن الرهن ان يقطع لانه ان ياخذه وكذا في الايضاح واما عقلا فلان السارق
 انما يقطع بده خصومته من له ولاية الاسترداد وليس للرهن ذلك قبل قضاء الدين والمراد بالرهن
 الموهون والضهير في بدو راجع الى قضاء الدين وعلى النسخة الاولى في قيام الرهن وكان شرطه كوار
 الفتح بخصومة الداهن امرين قيام الرهن حتى لو هلك لا سبيل للرهن على لطلان دونه عنده
 قضاء الدين لحصول ولاية الاسترداد حينئذ وورق والشا في رحمها الله انفق في الحكم و
 اختلف في مخرج الناطق الشا في بناء على اصله ان لخصومة لهؤلاء المذكورين في الاسترداد
 عنده اذا جحد من يده المأمل بحكم الملك واذا لم يكن لهم ولاية الاسترداد لا يلتفت الى خصومتهم
 وورق يقول ولاية الخصومة في الاسترداد ضرورة الحفظ والثابت بالضرورة بقدرها فلا
 يظهر في حق القطع لان في ظهورها في حق المحقق نفوذ الصيانة لان المال مضمون على السارق
 فلو استوفى القطع شرط الضمان فيكون قد تضييع لاصيانة وهم مأمورون بالحفظ والصيانة
 ولنا ان السرقه موجبة للقطع في نفسها وهما ظاهر والسرقه قد ظهرت عند القاضي بحجة
 شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا الى غير ضرورة فالوجوب للقطع
 فظهر عند القاضي بحجة شرعية فيدبر عليه القطع وانما قال ان الخصومة غير ضرورة لان الالزام
 كاجتهاد الاسترداد لا يرد وهم في ذلك كالمالك لان اعتبار خصومة المالك حاجته الى اظهر السرقه
 لاعادة اليد على المحل تحصيل الاغراض المتعلقة باليد وهذا المعنى موجود في هؤلاء اما المتأخر
 والستعير فلا احتياج الى الاستغناء بالمحل واما المترتهن والمودع فللرد الى المالك تخلصا
 للذمة عن عهدة الضمان والتزام الحفظ واذا ثبت الخصومة مطلقا اندفع ما قال في انما ضرورة
 الحفظ فلا يظهر في حق القطع وقوله والمقصود من الخصومة اي مقصود صاحب اليد احياء حق المالك
 وسقوط الضمان بسقوط العهدة من ضرورة القطع فكان ضمانا والضمي غير معتبر وهذا جواب
 الضمان

المالك
القطع

عن قوله

عن قوله فان لم تغيب الصيانة وقوله ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض جواب والى من تقرر
 ان يقال ينبغي ان لا يقطع السارق بدون حضرة المالك كما مر في مسئلة قيل هذا الاحتمال انه لو حضر قرا السارق
 بالسروق وتوجه الجواب بحجة شبهة موهومة الاعتراض ولا يعتبر كما اذا حضر المالك وغاب المؤمن
 فان شبهة موهومة ايضا وهوان بخبر المؤمن ونقول انه كان خفيقا عندي في الوقت الذي سرق
 ذلك ومع ذلك لم يشترط حضور المؤمن بل يقطع بخصومة المالك في ظاهر الرواية وقيل بظاهر الرواية
 احتراز عن رواية ابن سماعه عن محمد بن جهم ان المالك ليس له ان يقطع حال غيبته المودع لان السارق
 لم يسرق من المالك وانما سرق من الذي كان عنده فلم يجز ان يطالب به كغيره فان قيل ما الفرق بين
 هذه المسئلة وبين ما اذا سرق السارق بالسرقه في غيبته المالك حيث لا يقطع عليه بخبر مع ان العلة المذكورة
 وهو قول ان السرقه موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية وهو الاقرار بوجوده و
 شبهة الاذن بالدخول في الحزن والافرا بالسروق للمسارق موهومة الاعتراض ومع ذلك لا يقطع
 واجيب بان الفرق من حيث ان ما نحن فيه قد ظهرت فيه السرقه عقيب خصومة معتبرة فلم تزل شبهة
 في رفع العلة عن مقتضاها التوثيق بخلاف صورة الاقرار فانما لم يكن كذلك قال وان قطع سارق يسرقه
 السروق اذا سرق من السارق فاما ان يكون قبل قطع بده او بعده فان كان الثاني لم يكن له السارق
 ولا المالك يقطع السارق في الثاني اما السارق فلو جحد ان يده المأمل غير متقوم في حقه حتى لا يجحد
 بالهلاك فلم ينعقد وجبة في نفسه والثاني ان يده لم يبق من اليد التي ذكرناها من ملكه ووجبه و
 خصومة من هذا الصنف لا يعتبر في القطع واما المالك فللوجه الاول وقوله الاول للمسارق الاول
 ولاية الخصومة في الاسترداد ضرورة الحاجة اذا الرد واجبه عليه وليس له ذلك في رواية اخرى لان بده
 ليست بصحيحة تكون اليد الصحيحة عبارة عن ان يكون يدها لو كان او امانة ولم يوجد وان
 كان الاول يقطع بخصومه الاول لان سقوط التقوم كان ضرورة القطع وكذا خروج بده عن كونه يدها كان
 انما وقد نفي ذلك فصار كالغاصب والرد بالشبهة كعدم القطع ههنا ولهذا قرن المصنف بينهما و
 سرق سرقه فدها على المالك اما ان يرددها قبل الارتفاع الى الحكم او بعده فان كان الاول لم يقطع في
 ظاهر الرواية ونحن ابيد سرقه انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة بجامح ان القطع حواله نقلا
 يحتاج فيه لخصومة فكان ما قبل الارتفاع وما بعده سواء فوجه ظاهر الرواية ان الخصومة شرط لظهور
 السرقه لان البيئتنا انما جعلت جهة ضرورة قطع المناذعة يعني ان السرقه تظهر بالبيئنة والبيئنة جهة
 ضرورة قطع الخصومة وقطع الخصومة بدونه غير متصور فثبت ان الخصومة شرط لظهور السرقه
 والخصومة قد انقطعت بالرد الى المالك فشرط ظهور السرقه قد انقطع واذا انقطع شرط ظهورها انقطع
 ظهورها ولا يقطع بدون ظهورها وان كان الثاني قطع لان الشرط لم يقطع بل انتهى بحصول المقصود منه

الاستعانة بالمؤمن

وضمان

وهو لا يرداد المال والشئ بتقريرها لانه يثبت كالكاح يتقرر بالحوادث لانه يثبت كالكاح يتقرر بالحوادث
 يجعل باقية بقية الاستيفاء القطع والكره الى السروق منه والى اخيه وبعده وخاله وهم في عياله وكذا الامراته
 او اجيره مثله او عبده وكذا الرضا لبيده او امه او جدته سواء كانوا في عياله او لم يكونوا كالرذالي
 نفسه كحسان واذا قضى على رجل بالقطع في سرقه فوجهه للملك وسلمه اياها او باعها اياه لم يقطع وانما
 للصفه كالمصغر الصغير بقوله معناه اذا سلمت لان الهبة اذ لم ينصل بالتسليم والقبض لا يثبت للملك
 قال في رد المحتار في رسمها الله يقطع وهو رواية عن ابي يوسف قالوا لان السرقه قد تمت انفقاداً
 باخذها لا غير عياله ولا يثبت فيه اذ وضع المسئلة في ذلك وظهور لان الفرض
 انه قضى عليه بالقطع ولا يكون ذلك لا بعد ظهورها وبهذا العارض يعني ثبوت السارق بسبب الهبة او
 البيع لا يثبت قيام الملك في سرقه لان ثبوت الملك لهما انما يكون على وجه الاقتصار على وقت ثبوت
 الهبة والبيع وهذا الاحتراز عما اذا اقربه السروق منه لسارق فان الاقرار يظهر ما كان ثابتاً
 للمقر له من الملك فله من ثبوت الملك للسارق وقت وجود السرقه فكون شبهة ولنا ان الامضاء
 القضاء يعني ان الاستيفاء الحرف من ثمة قول القاضي حكاه في قضيت بالقطع او بالرحم وبالحرف في هذا الباب
 يعني باب الحدود ولو خرج الاستيفاء عنه اى عن القضاء بالاستيفاء يعني ان القضاء في هذا الباب لا ينفك عنه
 الا بالاستيفاء لان القضاء لا يظهر ولا اقراره لانه لان القطع حمله وهو ظاهر عنده فلو لم يحل الاستيفاء
 قضاه في هذا الباب لغيره عن ثابته بالكلية وهو باطل بخلاف حقوق الباع فان القضاء فيها غير
 اقرار الحق الطالب على المطلوب فلا حاجة الى جعل الامضاء من ثمة القضاء وهذا تفويض استيفاء
 السروق الى الامة دون سائر حقوقه واذا كان كذلك اذ كان الامضاء من القضاء شرط قيام الخصومة عند
 الاستيفاء كما يشترط وقت انتهاء الفضل وقدر ان في ذلك البيع والهبة وهذا لان ما يكون شرطاً لوجوب
 القضاء بداعي وجوده ما وقت الاستيفاء كالمقترن باصل السبب ليل العمل والحرس والردة والنفي
 في الشهود فان الحدود لا يستوفى اذا كانت الشهود على هذه الاوصاف وقت الاستيفاء بالاجماع ذكره
 في الاسرار وقوله وصار كما اذا ملكها قبل القضاء يعني صار للملك الحادث بعد القضاء قبل الاستيفاء كالمك
 الحادث قبل القضاء لانه لا يملكه فانه لم يقض ولتقابل ان بقوله جعلت الخصومة باقية تقديره في
 صورة رد السروق بعد المرافعة فكل الاستيفاء ولم يكن الاستيفاء من القضاء حتى وجبت القطع
 وهي هنا جعلت الاستيفاء من القضاء وجعلت البيع والهبة دافعا لوجوب الحدود وماذا لا تناقض
 حرف الجواب ان الاستيفاء من القضاء في باب الحدود ومطلقا لكن في صورة الرد لم يحصل بالرد سوى
 الواجب عليه بالاخذ وهذا حدث بينهما ان في موضوع لا فائدة للملك وكان شبهة في رد الحد **قال**
 وكذلك اذا انتقضت قيمته من النصاب هذا معطوف على قوله فوجهت له وقوله يعني قبل الاستيفاء بعد القضاء

مطلب
 بين منه وكون الاستيفاء
 في الحدود من باب القضاء

لان المعترض بعد القضاء
 قبل الاستيفاء

الاستيفاء في الحدود من باب القضاء

بيان ذلك لان الكلام في المعطوف علم كان على ذلك المقدر وقوله اعتبارا بالنقصان في العين يعني بان هلك
 درهم من العشرة او استبدككم وهذا بناء على ان المعقب في قيمته المسروق وان يكون يوم السرقة ويوم
 القطع عشرة دراهم فان نقص عن ذلك قبل القطع في العين لم يمنع من الاستيفاء بالاتفاق وان كان النقص
 لتراجع السعر فكذلك عن محرم في غير ظاهر الرواية اعتبارا بالاول والجامع وجود سرقة النصاب فيما
 وجال الظاهر ان كمال النصاب كان شرطاً في الابتداء بشرط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا ان الامضاء
 من القضاء والفرق بينه وبين النقصان ان النقصان في العين مضمون علم اى على السارق والظان قيام مقام
 المضمون فكان النصاب كماله اعتباراً وقت الاخذ وبنوا وقت الاستيفاء كما اذا استهلك كله اما نقصان
 السعر فغير مضمون فكان النصاب ناقصاً عند القطع ونقصاً شبهة فافترقا واذا ادرى السارق ان
 العين المسروق ملكه سقط القطع عنه وان لم يعلم البيئته وقس المصنف بقوله معناه بهما شاهد الشاهدان
 بالسرقه وانما قس بذلك احترازاً عما اذا فعل ذلك بعد الاقرار بالسرقه فانه سقط القطع بالاتفاق وقيل
 الشافعي رحمه الله لا يسقط محرم الدعوى لافضائه الى سداً بالحد حيث لا يجوز سارق عن ذلك ولنا ان الشبهة
 المشعورية اية والشبهة بتحقيق نجر الدعوى لاحتلال الصدوق ولا معتبراً قال انه لا يجوز سارق ليل
 ان الرجوع عن الاقرار بالسرقه صحيح ومما من مقر الاقرار وتكفى من الرجوع وكذلك معتبراً في اقرار
 الشبهة فكذلك هذا وقت نظر لان الاقرار حجة قاصرة والبيئته كاملة لا تعرف ولا يلزم ان يكون مورث الشبهة
 في الحجة القاصرة مورثاً لها في الكاملة والجهابيل ان الكمال والفصول وانما هو بالنسبة الى التعدي الى الغير
 عنه وليس كلامنا في ما بالنسبة الى المقر فاما سواء وقوله واذا اقر الجاني بسرقة جنيته على وجه الرجوع
 وقوله ان الرجوع في حق الرجوع يعني لعدم الملك بمرور الشبهة في حق الاقرار لان السرقه يثبت باقراً
 على تركه فيكون فعلاً واحداً وقوله لانه لو حضر بما يدعى الشبهة يعني وجوب دية المحرم عنه في حق المظفر
 فلو قطع الحاضر قطعاً مع الشبهة وهو لا يجوز وجه القول الاخران الغيبة يمنع ثبوت السرقه على
 الغائب لان القضاء على الغائب لا يجوز وكان الغائب في هذه الشهادة كانه معدوم والغدر لا يورث
 الشبهة في حق الموجود وهذا لان الشبهة هي المحقة الموجودة لا الموهومة على ما مر بذكره ولا معتبر
 بشبهة موهومة الاعتراض **قال** واذا اقر العبد المحجور عليه اذا اقر العبد يسرقه مال فاما ان يكون مذكوراً
 له او محجوراً عليه وكل واحد منهما امان ان يكون المال قابلاً بعينه او مستملاً وكل من ذلك على وجهين اما
 ان يكون المولى او صدقة فان صدقة يقطع في الفصول كلها لوجود مقتضى انشاء المانع وان كان له وهو
 مذكور له قطعت بده عند العلة الثالثة سواء كان الاقرار على قائم او مستملاً وبه والقيام على السروق
 منه وان كان محجوراً عليه فان اقراره مستملاً قطعت بده عند الثالث وان اقر بما قام بعينه في بده
 قال ابو حنيفة يقطع بده ويرد المال الى السروق منه وقال ابو يوسف يقطع بده والمال للمولى ولا يجوز لغيره

وهو الذي كان كماله
 فانه لا ينفك عنه كماله
 كانت في ثمة
 ولا ان كان ما يكون
 فانه لا ينفك عنه كماله
 بان حاله والحد لا يدفعه

الأول

کافزار ۴

لا ینفیت ۴

يصح اقراءه

الحق في الدين

يصح اقراره من حيث انه ادعى وقوله فيصح بالمال بناء عليه اى لصاحبه اقراره بالقطع باعتبار انه ادعى
مكلف صح اقراره بالمال انه لغير المولى بناء على صحة اقراره بالقطع لما ميدناه من اصله وقوله لان لا اقرار
يلاقى حالة البقاير يدان الاقرار بالشيء اظهر امر فركان فلا بد من وجود المخبر به سابقا
على الاخبار وقوله حتى يسقط بالرفع لان حتى بمعنى انقضاء وقوله باعتبار اى باعتبار القطع لما يجي
من اصلنا ان القطع لا يجتمع مع الضمان ثم سقوط العصمة والتقوم في حق السارق بدلان
المال تابع لانه لو كان اصلا لما تغير حاله من التقوم الى غيره لان مقصودنا ان يكون التقوم والملك
استيفاء القطع بعد استهلاك المال بدرا على ذلك الا لا وجود للتابع مع عدم وجود الاصل وقوله بخلاف
الحوادث على الاستشهاد به ابو يوسف بقوله اذا قل الخ النوب الى الذي يدبر الطاحنة وبما انه ان
الحرام البيع قولهم سرقة من عرق في حق الرضا لا يبرأ ولا يلزم عدم القطع بل يقطع لانه يجعل القدر
وهو عرق من المودع فلا يجزئ المال اليه لما مر ان السارق اذا سرق من المودع يقطع
مخصوصته وان لم يرد اليه المالا وما ههنا قولهم يرد المال الى السارق ومنه ان يكون ذلك المال
مال المولى فيجوز له المجرى لقطع لان العبد اذا سرق مال المولى لا يقطع به ثم انفق به خفية او بغير
رحمة الله عاقط يرد العبد فقد جملناه سارقا ما غير المولى الذي اقر بالسرقته منه وقوله ولو
صدقه المولى قد مناه في اول البحث **قال** واذا قطع السارق والعين قيمته في يده كلامه وا
وقوله كاستهلاك صيد ملوك في الحرم يعني من حيث انه يجب قيمته للمالك وقيمة اخرى جزاء
ارتكابه المحذور لله نفل وقوله ونش بالخمر الذي يعني على اصلكم فان ضمان الخمر بالاستهلاك
لا يجزئ عنه وان كان للذمي قلنا ما روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عن رسول الله عليه
السلام لا حرم على السارق بعد ما قطعت عينه الا بفال هذا الحديث يدري ان العين اذا كانت
قابلة للرد الى صاحبها لان ذلك لا يسمى وقوله ما يودي الطائفة انا كان ما يودي الطائفة هو المسمى
لكونه ثابتا بالاجماع وقوله اذ لو بقي معنى معصوما حقا للعبد كان مباحا في نفسه لانه عرف بالمال
ستقرار ان ما هو حرام حقا للعبد فهو مباح في نفسه فكانا مال السارق حراما من وجه
دون وجه فينتفي القطع للشبهة اذا شبهة هو ان يكون الحرمة ثابتة من وجه دون وجه فيتبدل
بذلك الخطر فاذا لم يبق معصوما حقا للعبد يصير محرما حقا للشرع كالميتة والاضان
فيه وهذا معنى ما ذكر في المبسوط اذا صار للماله لله تعالى فهذا المحل لم يبق للعبد في التحق في حق
العبد بالقيمة له ولو كان هذا لا يتقرر الا بالاستيفاء القطع لان ما يجزئ الله تعالى فقامه بالا
فكان حكم الاخذ مراعى ان استوفى به القطع من ان حرمة المحل في ذلك الفعل كانت لله فلا يجب
ضمان العبد وان تعذر استيفاؤه من ان حرمة المالك والتقوم كان للعبد في ضمان

ستفاء

قوله لان العصمة جوارب والغير برة العصمة لما انفصلت بالله تعالى وصار المال لسرقه وكالميتة والخروج من
الاجل الضمان عند الاستهلاك وقد روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وجوب الضمان فيه وتقرير الجواب
ان سقوط العصمة انما كان ضرورة تحقق النقص وما ثبت بالضرورة يقتصر على محله فلا ينعقد في غير محل
هو الاستهلاك لانه لا ضرورة في حقه لانه ليس القطع ولا من لوازمه وكذا الشبهة وهو كونه حراما لغيره
تعتبر فيما هو السبب وهو السرقه لان اعتبار الشبهة انما يكون لان جعل السبب الموجب للحد غير موجب
احتياالا للمدعي والتمسك بالحق ليس بسبب فلا يعتبر فيه الشبهة وجها مشهورا لعدم وجوب الضمان
في الاستهلاك كما في الهلاك لان الاستهلاك انما المقصود بالسبب وهو السرقه لانه انما سرق في غير
الى بعض حواجز كان قنعة للسبب لانه فعل آخر فيعتبر الشبهة فلما سقط الضمان كاعتبارها
في نفس السبب قوله وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الهلاك
لان انشاء المماثلة قال في النهاية اى لان سقوط العصمة في فصل الاستهلاك من ضرورة سقوط
العصمة في فصل الهلاك وقوله معناه سقوط العصمة في الاستهلاك لانه من لوازم سقوطها في الهلاك
واللزم ثابت فاللزم كذلك ببيان الملازمة انه لو لم يكن كذلك كانت العصمة باقية في الاستهلاك
موجبة وذلك غير صحيح لان الضمان يستوجب المماثلة بين المضمون والمضمون به بالنظر
وهو منقبة لان المضمون به ما معصوم في الهلاك والاستهلاك حتى لو غصب احد ضمه هلك غيره
او استهلكه والمضمون وهو المرووق معصوم في الاستهلاك على ذلك التقدير دون الهلاك ولا
مماثلة بين المعصوم في الحالتين والمعصوم في حالة واحدة ومن الشارحين من قال لانه اى لان
سقوط الضمان من ضرورات سقوط العصمة يعني انه يلزم من سقوط العصمة سقوط الضمان وهذا لان
ضمان المرووق مني على المماثلة لقوله تعالى من اعترى عليكم فاعترفوا واعلموا ان الله اعلم بما كنتم تعملون
مماثلة بين المرووق وضمانه فينتفي الضمان لان المرووق ساقط العصمة حرام لعينه حقا
للشرع غير منقطع به كالدم والميتة والذى يوخل من المشرق ما معصوم منقطع به ليس بحرام
فلا يجزى الضمان لان انشاء المعاملة وكلام المصنف ما يساعده فتأمل **قال** ومن سرق سرقا
فقط في احد ما فهو بجميعها كلامه واضح قوله لهما ان الحاضر ليس يناسب عن الغائب فترى
الحاضر ليس يناسب عن الغائب من ليس يناسب عن الغائب ليس الخصومة في حق الغائب ولا يرضى
الخصومة لانها شرط ظهور السرقه فلم يظهر السرقه من لفا من لم يقع القطع لهما واذ لم يقع القطع
لها بقيت اموالهم معصومة والمال المعصوم مضمون لا محالة وله ان الواجب بالكلية بكل السرقا
قطع واحدا لانه يحق الله وكل ما كان كذلك يتدخل وقد وجد ذلك ايضا بالنسبة الى جميع الاثار
براع وجوده لا وجوده قصدا فلذا استوفى في ذلك القطع الواحد المستوفى في كل الواجب الاثر ان

نعم وهو لان جوارب رجح الحال لكل فان قيل الحكم الثابت ضمنا لا يربو على اثبات صريحه وانقطع بغير
البراءة عن ضمان المرووق ولو ابراه الواحد عن ضمان الكل بضامه يبرأ فكيف يبرأ اذا ثبت ضمنا
اجيب بان من شئ ثابت ضمنا ولا يثبت قصدا كبسبب الشرب ووقف النقول فلهذا لما
وقع القطع في حق كل بالاجماع تبعه ما هو الثابت في ضمه وهو سقوط الضمان ولعلم ان
وقوع القطع لجميع السرقا بالاجماع وقد علمت ان القطع لا يجمع مع الضمان فانقوا بالجماع
في واحدة منها بعد ذلك جمع بين القطع والضمان فذلك تناقض وقوله وعندها الخلاه اذا كان
النصب كلها الواحد يعني لو سرق النصب من شخص واحد مرارا فاصم في البعض فقطع للكل
ذلك فعند ابي حنيفة لا يضمن النصب لما فيه وعند ابي يوسف والله اعلم **باب**
ما يحدث السارق في السرقه لما ذكر احكام السرقه وكيفية القطع ذكر في هذا الباب
يسقط القطع بسبب احداث الصنعة للشبهة والشبهة ابدال الثابت ذكر او من سرق
ثوبا فنشقه في الدار نصفين ثم اخرج به وهو يساوي بعد الشق عشرة دراهم فقطع في تقديره ان
ان يكون الشق في الدار وان يساوي عشرة دراهم بعد الشق في الدار لانه اذا اخرج غير شقوق
وهو يساوي عشرة دراهم ثم شقه ونقصت قيمته بالشق من عشرة فانه يقطع قول واحد
ولانه اذا شق في الدار ونقصت قيمته من عشرة ثم اخرج به يقطع لان السرقه قد تمت
على النصاب الكامل في الاول دون الثاني وعن ابي يوسف انه لا يقطع لانه لم يمسك للكل وهو
المسرق انا جرح فانه يوجب القيمة وتلك المضمون ولهذا قلنا المالك بعد الشق بالخيار ان شاء ملكه
الثوب بالضمان لانقاذ سبيل للكل لانه لو لم ينفصل لما وجب التملك بكثرة من السارق وصار كالشترى
اذا سرق مبيعا في خيار للبائع ثم فسح البائع البيع فانه لا يقطع هناك فكذا هنا والجامع بينهما
ان السرقه تمت على عين غير مملوك للسارق لكن ورد على المالك ولهما ان الاخذ في هذا الاخذ
الذي فخرق فاحش والام للعهد بدليل قوله ومثله لا يورث الشبهة لنفس الاخذ وتقريره ان الائم
ان له فم سبيل للكل لان الاخذ للمعهود ليس بوضع له ولما هو موضوع سببا للضمان
لا سبيل للملك وانما الملك ثبت له ضرورة اذ الضمان لا يلا يجمع البذل لان في ملك واحد ومثله
اي مثل هذا الاخذ الذي هو سبب الضمان لا يورث الشبهة لانه ليس بوضع للملك لنفس الاخذ فانه
يحتال ان يصير سببا للضمان ومع هذا فلم يعتبر شبهة كما اذا سرق البائع مبيعا بملك
ولم يعلم المشتري بالعيوب فانه يقطع وان انقضى سبب الرد وهو العيب وكذا هنا يقطع وان ان
انقضى سبب الضمان وهو الشق بخلاف ما ذكر ابي يوسف وهو قول كالشترى اذا سرق مبيعا
في الخيار للبائع لان سبيل للكل فيه موجودا بالبيع موضوع لا فادام للكل وهذا الخلاف فيما اذا اختار

في سرقه في الدار
وغيره في الدار

سبب

تضمن النقصان واخذ الثوب يقال لاصل عندكم ان القطع والنقصان لا يتحققان فاذا اختار تضمين النقصان كان
يتمكن من القطع لان ضمان النقصان وجب بجذبة اخرى قبل الاخراج وهي ما أت من العين والقطع باخراج
الباقى كما لو اخذ ثوبين فاخرق احدهما في البيت واخرج الاخر فاورد على هذا الجواب الاستدلال على ظاهر
الرواية فانه فعل غير السرقه مع انه لا يجل النقصان وعن هذا ذهب بعضهم كانه ان اختار القطع لا يتضمن
النقصان والجماع بين القطع والباقى بعد الحرق وليس فيه ضمان بخلاف المستعمل فان القطع كان لاجله
لا شيء آخر فان اختار تضمين قيمة الثوب كله ما وكر الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستند الى
الاخر فصارت اذا ملكه بالهبة فانه اذا وهب بعد تمام السرقه لسقط القطع فلان لا يجب ان ملكه قبل تمام
السرقه ولو هذا كله اى هذا الخلاف مع هذه الفصيلات اذا كان النقصان فاحشا وهو الذى فوت به
بعض العين وبعض المنفعة فان كان يسيرا وهو ما فوت به بعض المنفعة في الصحاح على ما جرى في الكلام في
تفسير الفاحش واليسير في كتاب الفصيح يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل
السرقه وقوله وان سرقة شاة فذبحها ظاهر وقوله ومن سرقة هب او فضة يحجب القطع اى يسأله
عشرة دراهم فصنعه دراهم او دنانير قطع وهو ظاهر وقوله واصل في الفصيح بذلك ما يقطع حق
المفصوب عنه عن المفصوب من الصنعة يقطع حق السرقه ومنه من السرقه وهذه الصنعة يقطع عندهما
خلافا له لهما ان هذه الصنعة تبدل العين اسمها وحكما ومقصودا وكل ما كان كذلك يقطع به حق الملك كما
اذا كان المفصوب صغيرا فخر به فقة او حر بلا فعله درعا فانه يقطع به حق الملك وقوله ان عين السرقه
باق والصنف الحادى والاسم حادث ليسا بلازمين فان اعادة الى الحالة الاولى ممكنة فالصنعة عنها غير
منقومة حتى لو كسر اربق فضة لم يكن للملك اخذه وتضمن الصنعة والعين السرقه منقومة واذا كان كذلك
كان اعتبار الباقى المنقوما ومن الاايل الغير المنقوم وقوله فلم يملك عينه اى عين السرقه وفي بعض روايات
اى عين الذهب والفضة وانما ملك شيئا غيرهما فان الاعيان يتبدل الصفات اصل حديث بريدة
وقوله فان سرقت ثوبا فصبغته حر قال صاحب النماية صورة المسئلة سرقة ثوبا قطع فيه ثم صبغته حر
آخره فان لفظ رواية الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في السارق يسرق الثوب
فيقطع يده وقد صبغ الثوب حر قال لس صاحب عليهما سبيل ولا ضمان عال راق وهذا كما يرد ليس فيما
به لعل قوله ثم صبغته لان الواو والحاء وهو لا يرد على التعقيب ولكن قول الصنف الا بانه غير مضمون الى
آخره ما يستقيم اذا كانت صورة المسئلة ما قال في تحريم المذميين واعتبار محمد واضح وقوله ولما
اى لاق حنيفة واى يوسفان الصبيح فاقم صورة ومعنى ما صورة فظاهر فان الحررة فيه محسوسه وما منع
فلان السرقه ومنه لو اخذ الثوب صبغوا ضمن الصبيح وحق الملك في الثوب فاقم صورة لتمكن من الاسترداد
لامنع لانه غير مضمون على السارق بالملك والاستدلال فكان جانب السارق مخرج كما لو هرب اذا صبغ

فان حق العاهل ينقطع عنه بخلاف مسلة الغصب بغير التبرع يعتبر بما صورته النزاع لان حقل واحد منهما قائم
صورة ومعنى فليسوا بمن هذا الوجه مع وجود ورثتنا بنا بالملك ما ذكرنا من كون التبرع أصلا
فاما وكون الصبيغ تابعا وان صبغه سودا خذ منه الثوب عند ابي حنيفة ومحمد ولا يؤخذ عند ابي يوسف
لان السواد زيادة عندهما حمرة واما عند ابي حنيفة فلان السواد عنده نقصان فلم يكن حقل ارق قالوا
فيه معنى فلا يجوز ان ينقطع حق المالك كما عند محمد فلان السواد وان كان عنده ايضا كالحمرة لكن لا
يقطع حق المالك والله اعلم **باب قطع الطريق** علم ان قطع الطريق يسمى سرقة كبرى تسمى
تسميتها سرقة فلان قاطع الطريق يأخذ المال سرا من اليد حفظ الطريق وهو الامام العظمى كما ان السارق
يأخذ المال سرا من اليد حفظ المكان المأخوذ منه وهو المالك ومن يقوم مقامه فاما تسمية بالكبيرة فلان
ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال وعامة المسلمين بانقطاع الطريق وضرر الرقعة الصغرى محض
المالك كما يأخذ مالهم وهتك حرزهم ولهذا غلظ الحد في حق قاطع الطريق واما اخره عن السرق الصغرى
لانها اكثر وجودا منه قوله واذا خرج جماعة قبل ذكر لفظ الجماعة ليتناول المسلم والذمي والحري والعهر
والعهد وادابا لا امتناع ان يكون قاطع الطريق بحيث يمكن له ان يدافع تعرض الغدير عن نفسه
وشجاعته وكلامه واضح وقوله قتلهم خطأ لا لا سقط العقل بقول الاولياء ويسمى قطع الطريق محار
لان المال في البرارى محفوظ بحفظ الله فاذا اخذوه كسبيل المغالبة كان في صورة المحاربة وقوله والمرد
منه والله اعلم التورج على الاحوال في إشارة الى مذهب مالك لان الامام مخير بين هذه الاشياء نظرا الى
ظاهر كلمة او وقوله ومحاربون هذه الثلاثة المذكورة بغير قوله فأخذوا قبل ان يأخذوا ما لا يعملوا انفسا
قوله وان اخذوا ما لم يسلّموا او قتلوا ولم يأخذوا ما لا والاربعة ما ذكره يعيد هذا من القتل
واخذ المال وقوله ولان الجنائيات يتفاوت على الاحوال الى على حسب الاحوال الواقعة في قطع الطريق
فالاولى تغلظ الحكيم الجزاء بغلظ الجنابة لا التخفيف لانه يستلزم مقابلة الجنابة الغليظة بجنا أخفيف
او بالعكس وهو خلاف مقتضى الحكمة والكلام في هذا البحث قد قررنا في التعريف مسؤ في وقوله فلا تدراد
بغير النقص المذكور يعني عندنا فان الشافعي يقول الراد به الطلبي يومان كل موضع وما قلناه اولى لان
العقوبة بالجس مشروعة والاخذ بما يوجب نظيره في الشرع اولى من الاخذ بما لا نظيره وقوله وشروط كمال
النصاب في حق كل واحد اخره فالاحسن بن زيادة الشرطان يكون نصيب كل واحد منهم عشرين درهما
فصاعدا لان التقدير بالفترة في موضع كان المستحق يأخذها عضوا واحدا وهذا المستحق عضوان
ولا ينقطع عضوان في السرقه الا في عشرين درهما وقلنا تغلظ الحد هنا باعتبار تغلظ فعلهم باعتبار
المحاربة وقطع الطريق لا باعتبار كثر المال المأخوذ ففي النصاب هذا الحد وحد السرقه سواء وقوله كبرلا
يؤدى الى العقوبة جنى المنفعة حتى اذا كانت يده اليسرى مثلاً او مقطوعه لم يقطع رجله واما اذا كانت يده

اما قوام حق التصويب منه صوته فذلك كله من الزاد
على القاصب من القاصب واما فوق الزاد فهو
على القاصب بالهكاه والاشترط ان

[illegible]

فان

التي مقطوعة فانه يقطع رجله اليسرى وقوله فالامام بالخيار كما حمله ان الامام بالخيار في جميع العقوبتين من قطع
الايدي والارجل من القتل والصلب من غير قطع الايدي والارجل
وكذلك الامام بالخيار عند اختيار ترك قطع الايدي والارجل من القتل والصلب كان
الخيار للامام في موضعين وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وذكر في كتابه قوله ان يوسع معه
وقال محمد رحمه الله بقتل او يصلب ولا يقطع وذكر في عامه الروايات قوله ان يوسع معه لانه
اي قطع الطريق جناية واحدة فلا يوجب حدين ولا يوجب حد واحد في النفس بل يوجب الحد في النفس
والرجم فان الشار في اذني وهو محض فانه يجرم لا غير لان القتل باق على ذلك كله وقوله
ولما اى لا يخييفه اى يوسع وهو ظاهر وانما دخل في الحد واحد لا يجرم لان
الحد واحد في الزنا لا يحد في القتل لو كانا حدا واحدا لما جاز للامام ان يحد في القتل كما لم
يجز له ان يترك بعض الجملات لا يجيبان ولا يترك القطع ليس بطريق الحد بل لان مرعا
النسب ليس بواجبة عليه في اجزاء حد فكل له ان يترك القتل لانه اذا قتله فلا
فايدة في استئصاله بالقطع بعده كما اذا ضرب الزاني خمسين جلدة فمات فانه يترك ما بقي لانه
لا فائدة في قامته والبيع الشق من حد منع وقوله عن ذكر في مثله ما نقل عن ابي يوسف
انه قال يصلب وهو يقطع بالرجل حتى يموت وقوله توقيعا عن المثلة لانها منى عنها اى كوالله
صلى الله عليه وسلم المثلة ولو بالكل العقور وقوله بما ذكرنا اى بالصلب ثلاثة ايام **قال** واذا قتل
القاطع فلا ضمان عليه اذا قتل قاطع الطريق فلا ضمان عليه في مال غيره كما لو سرق فقتل يدهو
كلامه واضح وقوله انما هو اى الضمير وقوله وان لم يقتل القاطع حرم باخل مالا وفروجه
جعل الامام الترتيب في الخمسة من احوال قاطع الطريق والمصنف يذكر في الاحوال فقال
في اربعة لان مراد المصنف الاحوال التي تدل عليها الاجرة المذكورة في النص حرام وهي اربعة كما
ذكر وقوله سقطت عصمة النفس حق العبد كما يسقط عصمة المال بقاء عان مادون النفس في
مجرى الاموال وكان سقوط العصمة في حق المال سقوط العصمة في حق الجرح لان موجب الارش هو المال
لان لم يسقط لصارت شبهة في وجوب القطع اذ الجناية واحدة وهي قطع الطريق فاذا ظهر
حق العبد فيه علم ان حق الله ليس بوجود فيه وقد ظهر حق الله حيث وجب القطع وقوله فان
شاء الاوليا قتلوه يعني قصاصا وقوله للاستثناء المذكور في النص يبرر قوله تعالى الذين
تابوا من قبل ان نقرر عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم واعتراض بان قوله ان الذين تابوا
ههنا نظيرة في قوله واولئك هم الفاسقون لان الذين تابوا فيكون استثناء من قوله ولهم
في الآخرة عذاب عظيم اذ كل منهما حملتان كاملتان عطفتا على جملتين كاملتين واجيب

النفس

بان قوله

بان قوله واولئك هم الفاسقون لا يصلح جزاء وقد قررناه في تقريره بخلاف قوله ولهم في الآخرة عذاب
عظيم واعتراض ايضا بان التوبة متوقفة على رد المال ولا فان كان الثاني لا يستقيم العبد بقوله او
لان التوبة يتوقف على رد المال فان كان الاول كان الوجه الثاني دخلا في الوجه الاول فلا يكون عليه
مستغفرا اذ لا يصح ان يكون التوبة واحدة مستغفرا بالنسبة الى الحكم واحد واجيب بان بعض
المشايخ ذهبوا الى ان الحد يسقط بنفس التوبة وهي الاقلاع في الحال والاجتناب في المال والندم على
ما مضى والعزم على ان يعود الى الله اياهم يحملوا التوبة بهذا المعنى متوقفة على رد المال وبعضهم ذهبوا
الى ان الحد لا يسقط ما لم يرد المال فحملوا الرد من تمامها فالمصنف رحمه الله جمع بين قولين المشايخ
بهذا الطريق ذكر الاختلاف والامام المحقق في الاسلام رحمه الله في مبسوطه وقوله ولا قطع في مثله
اي مثل ما اذا رد المال الى المالك لان الخصومة ينقطع برد المال له وهي شرط لوجوب القطع وقوله
فظهر حق العبد يعني لما اتفق حوالا شرا وهو القطع بانتهاء شرط وهو الخصومة برد المال
ظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي وطا القصاصا ويعفو وقوله وبجاء الضمان
معطوف على قوله حتى يستوفي وطا القصاصا واعتراض بان وجوب الضمان بسقوط الحد وسقوط
الحد بالتوبة والتوبة يتوقف على رد المال عند بعض المشايخ فكيف يصور اليه ان لا يستلزم ذلك
بعد الرد الى المالك واجيب باننا نقرر المسئلة فيما اذا تاب ورد بعض المال بان برد مال بعض
المقطوع عليهم الطريق لم يملك مال البعض الاخر وهكذا في يده حيث يجب توبته ويجب
الضمان وقوله هذا انما يتم ان لو كان التوبة متوقفة على رد المال في الجملة عندنا فالتاب بذلك
واما اذا كانت متوقفة على رد جميع الاموال فلا يتم ويجوز ان يقال هذا الوضع انما هو على قول
البعض الاخر من المشايخ وقوله وفي عكس المعنى والحكم بعينه اذا تاب بشر غير العقله صار
الخلل في الاصل ولما لا اعتبار فلا يجزى الحد على الكل وقوله فصار كالحاطم مع العابد يعني اذا رمى
بسمه الانسان عمدا ورماه آخر خطأ واصابا سهما معا ومات فمات لا يجزى القصاص على
العابد لانه الفعل واحد فيكون فعل الحاطم شبهة في حق العابد وقوله فقد قيل تاويله ذهب
ابو بكر الرازي رحمه الله الى ان المسئلة محمولة على ما اذا كان المال مشتركا بين المقتوع عليهم وفي
قطاع الطريق ذورهم محرم من احدهم فانه لا يجزى الحد على الباقيين لان الما غرضه واحد فاما اذا
امنع عن احدهم بسبب القرابة امتنع عن الباقيين واما اذا كان لكل واحد منهم مال مفرد فالحذ
يجزى عليهم لان الاثم من كل واحد منهم لا يتعلق لغيره كما سقوا من جر زك الدارح من احدهم
مالا ومن جر زك اجنبى مالا آخر فالا فاما اذا سقوا من جر زك الدارح من احدهم ماله وماله غيره
لنائبته ههنا في الحرز ولا معتبر في الحرز في قطع الطريق وكل واحد حافظ ماله والا صح انه مطلق

لوجه

اي ليس بمقدور كون المال مشتركاً لان الجنبه واحد على ما ذكرناه لا ينفذ وزفر فالامتناع في حق
البعض وجب الامتناع في حق الباقيين بخلاف السرقه من حوزتهم من حوزة آخر لان كل واحد من التبعين
منفصل عن الآخر حقيقة وحكما وقوله بخلافه وما اذا كان فيه مستامن جوابا لسؤال تقديره قطع الطريق
على المستامن لا يوجب الحيل كالمقطع على ذي الرحم المحرم ثم وجود هذا في القافله لسقوط الحد فيمنع
يسقط وجوب المستامن فيها ايضا وتقرر الجواب بان الامتناع في حق المستامن للحل في العصمة
وهو اى الحل للمستامن فلا يصح منه لان الشبهة في غير الحز لا يؤثر في الذي لا شبهة فيه
كما اذا سرق في الحز وعثره درهم واما وجود ذي الرحم المحرم من قطع الطريق فيورث شبهة في الحز
لانا لقافله بمنزلة بيت واحد وكان كان القريب سرق قال القريب ما لا اجنب من بيت القريب فانه لا
يقطع شبهة فتمكنت في الحز وقوله ومن قطع الطريق ظاهر وقوله ولا يتحقق ذلك في المص ويقترب
منه قدر البعد بين المص وبين القطع مسيرة سفره فظاهر الرواية وقوله لما بيناه اشارة الى قوله
لظهور حق العبد وقوله ومن خفق رجلا بالتحقيق من حنقه اذا عصى حلقه ولحقاق فاعلم وصح
الحنق بكل النون لا يقال بالكون كذا عن لفاراي **كتاب السير**
قدم الحزور على السير لان كل واحد منهما حسن لمع في غيره وذلك الغير يتادى بفعل المأمور به الا
ان الحدود ومعامله مع المسلمين عاليا وعلى الخصم في حد الشرب وفي السير المقاتلة مع الكفار
نديم ما بالمسلمين اولى والسير في حيزه وفي فعله من السير وهي الطريقة في الامور وفي الشرح يخص
سير النبي صلى الله عليه وسلم في مغازبه قال في المغر بالصل السيرة حالة السير لا انها غلبت في سائر
الشرع على امور المغاري وما يتعلق بها كالمناسل على امور الحج والمغازي جمع المغزاة في غير وقت
العدو وقصدته للقتال وهي الغزوة والغزاة والمغزاة **قال الجهاد** فرضه الكفاية قبل الجهاد
هو الدعاء الى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول انفس والمال وسببه كون الكفار حربا
علينا وهو فرض كفاية اذا قام به فرقة من الناس سقط عن الباقيين اما الفرضية فلقوله تعالى فاقبلوا الشكر
فان قيل كيف يصح التمسك على دعوى الفرضية بخبر الواحد اجيب بان خبر الواحد اذا تأيد بالحجة القطعية
صح اضافة الفرضية اليه وههنا تأيد هذا الحديث بقوله فاقبلوا وبالاجماع وقيل نظر لان الاسلم
انه اذا تأيد بالقطعي افاد الفرضية فان الفرضية حينئذ تكون ثابتة بذلك القطعي لا بخبر الواحد
يمكن ان يقال الخبر لم يذكروه للدلالة على الفرضية بل لبيان دوامه وبقاءه الى يوم القيامة فان الدلالة
القطعية في الباب ليس فيها ما يدل على ذلك وخبر الواحد جاز ان يكون بيانا لما احتمل النص فاما كونه
فرضا على الكفاية فلانه ما فرض لعينه كونه افسادا في نفس بخبر الواحد واقفا على العباد لكن لا عزاز
دين الله تعالى ودفع الشرع عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقيين كصلو الجنازة

المستامن

السير

كما

السير الى الفقه
نفس الفقه خافا زغال

ورد السلام وكذا بالكلية الخيل وقوله تعالى فاقبلوا الشكر او شربا او شيئا او
وسمنا او صحاحا ومراضا وعرضه ان قوله تعالى فاقبلوا الشكر او شربا او شيئا او
اجيبه دفع الحرج ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج مع خلفه كثير من اهل العلم بذلك احتصاصا بالغير
العام ولان الله تعالى قال لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير الا اولئك الذين هدى الله للاحسن
ووجه الاستدلال ان الله تعالى وعد القاعد من الجهاد الحسن ولو كان الجهاد فرضا على كل من استحق القاعد
الوعد لا الوعد ثم الجهاد تصير فرضا عند الغير العام على من يقرب من العدو وهو قدر علمه واما
من ولاهم فلا يكون فرضا عليهم الا اذا احتيج اليهم اما بعجز القريب عن المقاومة مع العدو واما
بالنكاح فحينئذ يفرض على من تلبسوا ثم ان يفرض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على
هذا التدريج وقوله فاقبلوا الشكر اشارة الى الوجوب على الكفاية ارا داليا او قول الجهاد واجب
الا ان المسلمين في سعة اذ الاستثناء تكلم بعد الشك فيكون مجموع المستثنى والمستثنى منه اشارة
الى ذلك واخره قوله حتى يحتاج اليهم بالغير العلم **قال** وقيل الكفار واجب وان لم يبدوا
قتال الكفار الذي امتنعوا عن الاسلام واداء الجزية واجب وان لم يبدوا بالقتال للعوام والوارد
في ذلك كقولهم تعالى فاقبلوا الشكر من قاتلوهم حتى لا تكون فتنة كتب عليكم القتال وغيره فاقبل
العوام معارضة لقوله فان قاتلوكم فاقبلوا الشكر فانه يدعى قاتل الكفار انا محبا اذ يدعى بالقتال
اجيبانه منسوخ وببانه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في لا يبدل ما موردا بالصفح والاعراض
عن المشركين بقوله فاصفح الصفيح الجليل واعرض عن المشركين ثم امر بالرداء الى الدين بل هو عطف
والمجادلة باللاحق بقوله ادعوا الى سبيل ربكم بالحكمة ثم اذن بالقتال اذا كانت ابداه منهم بقوله
تعالى الذين يقاتلون الالية ويقولون فان قاتلوكم فاقبلوا الشكر ثم امر بالقتال في بعض الامعان
بقوله تعالى فاذا انسحوا اليهم لاجلهم فاقبلوا الشكر من الالية ثم امر بالبدء بالقتال مطلقا في الارما
وفي الاماكن باسها فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر وقوله ولا يجز الجهاد على صبي وقوله ويكره الجهاد ما دام للمسلمين في ارا داليا
ما يضرب الامام للمغزاة على الناس بما يتقوى به الذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجرة و
حقيقة الاجرة حرام فاي شبهة الاجرة يكون مكروها وقوله يغزى الغزى ليعال اغزى لا يغزى
الحيش اذا بعثه الى العدو ويقال رجل غزى ليعال لانه لا زوج وجاء في الحديث وهو شاب
اغزى والتشخص الغزى من بلد الى بلد **باب كيفية القتال** ما كان الامر الاول
باب الجهاد القتال ببيان كيفية المد يد معروفه والخصم لم يكر الحاء كل مكان محمي
محرا لا يتوصل الى ما يخوفه فالمد يد اكثر من الحصن وقوله ادعوا الى الاسلام قبل الا يحلوا من ان

المدنية

وذكر في الاصل ان القتال بين المسلمين
الا فان من قتله وجب عليه الجهاد
فاقتلوا المشركين حيث وجدوهم وقاتلوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم الطائفة
بقين من الجهاد الحاصر في قتال

مطلب في بيان
العاصم عن القتل

الوقت المنع والرفع
وقد ثبت عن النبي
أي أكثر الزجر 2

لا يقتلن

الرسالة الإلهية المأمورة
والظلم الممنون

بما لو قوما بلغتهم الدعوة ولم تبلغهم فإن كان النفاق لا يحل القتل حتى يدعوا لقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وإن كان الاوفا لا فصل ذكر وكان النبي صلى الله عليه وآله إذا قاتل قوما
من المشركين دعاهم إلى الاسلام ثم لم يستغل بالصلوة وإذا فرج جدد الدعوة ثم شجع في القتال
وقوله كفرا عن قتالهم أي امتنعوا عن قتالهم ومنعوا أنفسهم عنه فكفر لازم ومنعه وقوله
على ما نطق به النص في قوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالاسلام قال حتى يعطوا الجزية عن يد
وقوله وعذا في حق من يقبل منها الجزية ظاهر وقوله فكلوا بالثمن عابدا المفعول صوتة القتل نصيب
موتة على المفعول الثاني وقوله للنبي إشارة إلى ما روي أنه لم يبعث عليا رضي الله عنه سرية وقال
لا تقاتلوهم حتى يظهروهم طي الاسلام وقوله لعدم العاصم أي الموجب للفرار وهو الذي علمه
الشافعي والاحزاب بالادار على مذهبا وقوله مبالغة بالانذار لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قاتل
قوما من المشركين دعاهم إلى الاسلام ثم لم يستغل بالصلوة ثم عاد بعد الفراع جدد الدعوة و
فر قد صانه وقوله غادر على المصطفى أي خرجهم من حيايتهم بحجة علمهم وهم غادرون
أي غافلون وقوله بنى على وزن جعل موضع بالشام وقيل اسم قبيلة والغارة لا يكون بدعوة
لان فيها ستر الامر والاسراع لانما اسم مصدر للاعادة التي هي مصدر اغار الغلب والفرش
اغارة وغارة اذا سارع في العدو وقوله البويرة على وزن مضارع الدار والكتب هو الذكور
الهيوان وقوله وان كان فيهم سيرا وتاجر دحما قال الحسن بن زياد انه اذا علم ان فيهم ميلا
وانه يتلف لهذا الضيق لم يحل له ذلك لان الاقدام على قتل المسلم حرام وترك قتل الكافر حلال
الا يري ان الامام ان لا يقتل الا سائر الكفرة المسلمين فكان مراعاة جانب المسلمين ولو من هذا
الوجه وقتلنا فيهم دفع ضراهم بالذبح عن بيضة الاسلام أي مجتمعة الشبه المصنوعين بها وبين
بيضة النعامة وغيرها لان البيضة مجمع الولد وقتل الاسير والتاجر ضراهم
اذا اجتمعوا تقدم دفع الضرر العام على الخاص ولانه كلما خلو حصن من حصونه عن مسلم اسير
او تاجر فلو امتنع عن الرمي لاسل بابا في باب الجهاد وقوله لما بينا اشارة الى قوله لان في
الرمي دفع الضرر العام الى آخره وقوله وما اصابوه منهم لادية عليهم ولا كفارة يقع عندنا
وقال الحسن بن زياد هو قول الشافعي رحمه الله في الدية والكفارة لان هذا هو عين صورة قتل
الخطاء لانه يقصد بالرمي الكفر فيصيب المسلم والجواب انه اذا كان عالما بحقيقة حال من يصيبه
عند الرمي يكن فعله خطأ بل كان مباحا محض ولا دية ولا كفارة فيه ولنا ان الجهاد فرض
كل ما هو فرض فالقرمات لا يقتلن به لان الفرض ما موربه لا محالة وسبب القرمات عندنا ان
مخص من عنده وبينه منافاة فان قيل هذا القليل في معارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس الاسلام

مفج

التي تسمى بالانجيل
بما انجيل يوحنا
البنات وقطاع الطريق
هجرة النصارى على قريش
نظر لان القرآن نزل في وقت
او قوله بآل سام
الاسلام معناه في ذلك
دم فخر

مفج يوحنا ما نحن في ليس بار الاسلام وقوله بخلاف حالة المخصصة جواب عما قيل من حسن وقال لا يطلق
الرمي لضرورة اقامة الجهاد لا ينبغي الضمان كتناول مال الغير حالة المخصصة بطلق لمكان الضرورة و
يجب الضمان وتقرر الجواب بان الجايع يقدم على التنازل عند دفع الخطر وان كان فيه ضمان لما فيه من
احياء نفسه وهو منفعة عظيمة تتحمل سببها ضرر الضمان اما الجهاد فبني على ان لا يفتل في نفسه حاد
الكفار وقد يكون فيها مسلم فلو وجب للضمان بقتالهم امتنعوا عن الجهاد الذي هو فرض ولا يجوز
كما لا يجوز ايجاب الدية والكفارة على الامام فيما اذا مات لئلا ياتي اليك من الجهاد لئلا يتبع القاضي عن
تفلا الفضاوي ويجوز ان يكون معناه الجهاد مبني على اتلاف النفس طلقا لان المجاهد ما ان يقتل وقد
نصاد في السلم او يقتل فلو لم يضمن الضمان امتنع عن الجهاد والعرض يكونه حاصل في كلتا الحالتين بخلاف ما
اذالم يضمن وقوله جزا الضمان منصوب على المفعول **قال** ولا بأس بخراج النساء والمصاحف
كلامه واضح سوى ما ينيه عليه لشرية عدد قليل سيدرون بالليل ويكون بالنداء وعن نصفه
رحمته اقل السرية مائة وقيل في السرية الكبريا فضل ما يبعث السرية اذناه ثلثه ولو بعث بما
دونه جاز وقال الحسن بن زياد من قول نفسه قال السرية جماعة وقيل الجيش ابعثه لاف وقوله وهو
التاويل الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنسوا قرا بالقرآن في ارضي بعد رواه ابن عمر وانما قيل التاويل
بالصحيح احترازا عما قاله ابو الحسن في قوله لا تنسوا الاسلام عند قوله المصنف وكذا روي عن الطحاوي وقوله
ما قلنا اشارة الى قوله في اباي السابق لعدم حق الموت والزوج وقوله الا ان يحكم استثناء من قول لا
ما لو ابعث عند الضرورة بقاتلون لان الجهاد حينئذ يصير فرض عين ولا يظهر حق الموت والزوج
عنده وقوله والثالثة المروية يقال فقلت بالرجل مثل به مثالا ومثلا اذا اسودت وجهه وقطعت
انته وما شابه ذلك وقصة مثله العريتين مشهورة وقد انسخت بالنهي ما أخرجه عن ابن
الحسين رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قام فينا خطيبا بعد ما مثل بالعريتين الا كان
مختصا على الصدقة وبينهما ناعن المثلة فخصيصه بالذكر في كل خطبة دليل على تأكيد الحرمة وقوله
ولا شيخا فانما قال في الذخيرة هذا الجواب عن شيخنا الكبير الفاضل الذي لا يقدر على القتال ولا على الصياح
عند التقاء الصفين ولا يقدر على الاحبال ولا يكون من هذا الرأي والى ما اذا كان يقدر على ذلك فقتل
لانه يقال محارب وبصياحه يحرض على القتال وبالا حبال يكثر المحاربة وقوله لان المبيح عندنا القتال الكفر
وعندنا هو الجرايم وقوله لما بينا اشارة الى قوله ولهذا لا يقتل باليسر الشق وهو المغلوج قبل والمراو بالزلا رى
هنا النساء وقوله هاه كلمة تنبيه على حقاها السكينة وقوله الا ان يكون احدهما من له رأي في الحرب
لما صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل زيد بن حارثة وكان ابن مائة وعشرين سنة وفي رواية ابن مائة وستين
سنة لانه كان صابرا وقوله فهو في الافة كالحصان يعني يعلل واد قاتل ولم يقاتل كالصبيح

المناخرم

براد بآل سام
فيما بينه وبين حقيقه
سنة في الحرب

فانه يقول وان لم يقتل لكنه انما يقتل في حال الفاقة لانه ممن بقاتل ويحاط به قوله امتنع اي لقف عنده
ويعلم فيضيق قوام فرسه ويحذركم قوله لما بيناه اشارة الى قوله لان مقصود دفع الله تعالى
باب المواعدة ومن يجوز ما نه المواعدة المصالحة وسميت بما لانما تارة
وهي من المودع وهو التزك وذكركم القتال بعد ذكر القتال ظاهر لنا سببه وقوله وكان ذلك محله
يقول عليه بان قوله تعالى وان جئكم بالسلم فليس عقيد بالمصلحة وكان الاستدلال به محال للمدعي واجب
بان هذه الآية محمولة عما اذا كانت في المصلحة لمصلحة المسلمين بدليل انه اخرى هي قوله تعالى فلا
تقتلوا وتذعوا الى السلم وانتم الاعلون وبالدليل الايات المتوجبة للقتال والالزام للتناقض لما ان
الامر بالقتال مخالف لموجب الامر بالمصالحة فلا بد من التوفيق بينهما وهو ما ذكرنا بدليل مواعدة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على مكة عما ذكر في الكتاب ولا يقتصر الحكم على المدعى المروية وهي شر
سنتين فكانت هذه المدة المروية من المقدار لا يمنع الزيادة والنقصان لان مدة المواعدة
تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد تنقص وقوله لتعدى المعنى يعني دفع الشر وقوله بخلافه اذا
لم يكن خيرا حيث لا يجوز للامام ان يوادعهم على ما يقول تعالى فلا تتقوا وادعوا الى السلم ولان
المواعدة ترك الجهاد صورة ومعنى اما صورة فظاهر حيث تركوا القتال واما معنى فانه لما لم يكن
فيه مصلحة للمسلمين لم يكن في تلك المواعدة دفع الشر فلم يحصل الجهاد معن ايضا وقوله بنذر ايهم
بنذر الشيء من يده طرحه ورحى به بنذرنا ونذر العهد نقضه وهو من ذلك لانه طرح له وقوله بنذر
اليهم اي بعث اليهم من يعلمهم بنقض العهد وقوله صلى الله عليه وسلم في اليهود وفاء لا غدرا اي وفاء
وقوله ولا يهدمن اعتبار مدة الى اخره قال الله تعالى وما تخافن من قوم خيانته فابنذر ايهم على سواء
اي على سواء منكم ومنهم في العلم بذلك فغير فناءه لا يحل قتالهم قبل النذر وقيل ان يعلموا بذلك ليعرفوا
انما كانوا عليهم من التحصن وكان ذلك للتحريز عن الغدر وقوله لما بينا من قبل يعني قوله انه ترك
الجهاد صورة ومعنى وقوله اذا يتزولوا بساحتهم اي اذا لم ينزل المسلمون بدارا كغدر الحرب وقوله
لانه ما خوذ بالقهر معن يعني فكون كما خوذ قهرا صور ومعنى وهو ما خوذ بعد الفتح بالقتال
وقوله لما فيه من اعطاء الوثنية اي التقيصة وقوله الا اذا خاف الهلاك يعني على نفسه ونفس ساير المسلمين
حينئذ لا بأس بدفع المال والارواح الى المشركين لما احاطوا بالخذل وصار المسلمون الى ما خيرا الله عنهم
بنزله هناك لتبلى المؤمنين وزلزوا زلزلا شديدا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عتبته بن جحش
وطلب منه ان يرجع عن مع علي ان يعطيه كل سنة ثلث غار المدينه فاقى الى النصف فلما حضر رسوله لكتبوا
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قام سيد الانصار سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضي الله عنهما وقالوا
يا رسول الله ان كان عن وى فامض بما امرت به وان كان رأيا رايته فقد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا

وذلك

بها

م

والله

ولا لهم دين وكانوا لا يطعمون وغار المدينة لا يشر او قرأ فاذا اعز الله بالدين وبعث فينا قوله
نعتهم الذنية لا نعطيهم الا السيف فقال عليه السلام انما يشر الله بكم عن قوس واحدة فاحبب
ان احرمهم عنكم فان ابنتكم ذلك فانت اذهبوا فلا نعطيهكم الا السيف فقد مال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
الابتداء لما احسن الضيق بالمسلمين حين رأى القوة فيهم بما قال سعد بن ابي وقوله باي
طريق يمكن قبل في هذا التعميم سدد وعيانه لوم يمكن دفع الهلاك عن نفسه الا باجراء كلمة الغدرو
بقول غير طوبى بالزنا فان دفع الهلاك بذلك عن نفسه واجب وهو مخصص في حق او قتل فيها بغير
عنها كان شهيدا واجيب عنها بان معنى الكلام باي طريق يمكن سوى الامور التي خص بها ولم يجب
الاقدام واقول الواجب معنى الثابت فيمن دفع به وقوله ولا تجزى اليهم اي لا يبعث التجار اليهم بالجهاد
وهو جاز المتابع والمراد به ههنا التسلح والكرام والحديد وقوله لما بينا في قوله لان فقهونهم على
قتال المسلمين وقال ما رآه له الى انهم بالطعام **فصل** لما كان الامان نوعا من المواعدة
لان فيه ترك القتال كالمواعدة ذكره في فصل عسكرة وكلامه واضح وقوله ويسعى بذمتهم اي يهدم
وامانهم اذ ناهم الى قتلهم وهو الواحد لانه لا اقل منه وانما فسر الادب ههنا بالاقبال احترازا عن غير
محمد حيث فسر بالعبد لانه جعله من الدنيا والعبد اذن المسلمين وقوله ولانه اى ولان كل واحد من
الرجل والمرأة من اهل القتال اما الرجل فظاهر واما المرأة فبان في المال والعبد وقوله
صلى الله عليه وسلم هاهما كانت هذه تغافل فعنه بنفسها وقوله ملاقاة اي بلاقاة الامان محله
لان محله هو محل الخوف وهو موجود فيها ما ذكرنا وقوله ثم يتعدى الى الامان الى غيره اي غير
الذي من اهل الاسلام كما في شناعة رمضان فان الصوم يلزم من شهيد يرويه الهلاك ثم يتعدى منه
الى غيره وقوله ولان سببه لا يجزى وهو الامان الى التصديق بالقلب فكذلك الامان لا يجزى
فاذا حقق من بعض امان يبطل او يكمل لا يجوز الاول بعد تحقق السبب فيحقق الثاني كما اذا وجد
الانكاح من احد الاولياء المتساوية في الدرجة صح النكاح في حق الكل لان سببه لا يته وهو
القربة غير متجز ولا يجزى الولاية فكذلك ههنا واعلم ان المصنف رحمه الله استدل بالمعقول على
وجوب جعل المناط في احوال كون من يعطى الامان ممن يخافونه وفي الاخر الايمان والاول يقتضي
عدم جواز امان العبد المحجور والتاجر والاسير والثاني يقتضي جوارته ولو جعلها على واحدة
بجواز الواو عن الثاني ليقع على لقوله ثم يتعدى الى غير مكان اول ويمكن ان يجعل الاول على والآخر
شرطا وسماه سببا مجازا وقوله والشيء يبقى عا عدمه عند عدم شرطه وسبب في كلامه اشارة
الى هذا وقوله الا ان تكون في ذلك مفسدة استثنى اى من قوله صح ما نه وقوله وقد بيناه يعني في باب
المواعدة يقول وان صالحهم مدة الى اخره واليه اشارة ايضا بقوله لما بينا في قوله ولو حاض الامام حصنا

ا

173

وامن واحد من الجيش تكرار محض لانه علم ذلك من قوله الا ان يكون في ذلك مفسدة وقول يجوز
 ان يكون ذلك قبل ان يحاصر الامام وهذا بعدة ويجوز ان يكون اعادة عهد او توطئة لقوله
 ويؤدبه الامام لا فتية على انه اي المسبقة على الامام وحقيقة الافتيان الاستعداد
 بالاراء وهو فعال من الفتوى وهو سبق وقوله ولا يجوز ان ياتي الامم بهم اي بالكفار لا تحاد
 في الاعتقاد وقوله لا يصح امانه ما بينا بقوله والامان مختص بمحل الخوف **قال**
 ولا يجوز امان العبد انقول اهله امان العبد الماذون صحيح ما روي عن عبد الله بن
 بالفارسية مقرر سئيت ورمي به في قوم محصورين فرغ ذلك على عمر رضي الله عنه فلجأ امانه و
 قال انه رجل من المسلمين وهذا العبد كان مقاتلا لان الرمي فعل المقاتل واما العبد المحجور عن
 القتال فلا يصح امانه عند حقيقته ويصح عند محمداً والشافعي رحمه الله وذكر الكرخي قوله لا يجوز
 مع محمداً واعتمد عليه لقدوري في شرحه وذكر الطحاوي في حقه حليم رحمه الله وهو الظاهر واعتمد
 عليه صاحب الاسرار في استدلاله المحرر بالحديث ظاهر وقوله ولا يمتنع اي ذوقه و
 امتناع اشارة الى شرط جواز الامان وهو الايمان واي علمه وهو الخوف لان الخوف اذا حصل
 من له قوة وامتناع وقوله وبالمؤيد من الامان يعني عقل الذمة فان الحر اذا عقد عقد الذمة
 مع العبد وقبل الجزية وقبل العبد منه هذا العقد صحيح هذا القول من العبد وصير ذميا بالا
 حتى يجري عليه حكم اهل الذمة من المنع عن الخروج الى دار الحرب وقضاة قاتله وغير ذلك
 وقوله فالإيمان لكونه شرطاً للعبادة يعني شرطنا الايمان في قولنا ولا يمتنع اي يمتنع لانه
 شرط للعبادة والجهاد عبادة وهذا هو الموعود بقولنا فيما تقدم وسجي في كلامه الى هذا وقوله والامتناع
 يعني وشرطنا الامتناع ليعتق اذا لم الخوف وقوله ولاننا نبرأ من اعداء الدين يعني العلم الجامع في
 فيس العبد المحجور على الماذون له اعزاز الدين واقامة المصلحة وتحقيق هذا الوصف المذكور في
 امان العبد الماذون له الامتناع وشرطنا الايمان وهذا الوصف معد لظهور اثره وهو اعزاز الدين
 واقامة المصلحة في حق جملة المسلمين في عين هذا الحكم وهو الامان في الحر فاذا وجد المحجور
 صح تعديته اليه كما في سائر الاقيسة وقوله وانما لا يملك المسلم ان يمتنع جواب عما يقال الاصل في الجهاد هو
 المسابقة وهو لا يملكه فلا يملك الامان ايضا ونقره ان لا يملك المسلم ان يمتنع من تعظيم منافع المصالح
 وهو لا يملك ذلك ولا تعظيم منافع في مجرى القول وقوله ولا يمتنع اي لا يجوز عن القتال بغير ان يكون
 عاقبة وتقرره لا نسلم وجود الامتناع لان الامتناع انما يكون لتحقيق ازالة الخوف وهو لا يخافونه
 وان يكون معارضة وهو الظاهر من كلام المصنف وتقرره انه يجوز عن القتال وكل محجور عن القتال لا
 يصح امانه لانهم لا يخافونه وفي نظر لان الخوف امر بطلن لادليل على وجوده ولا عدمه فالكفار من ارب

يعلمون

يعلمون انه عهد محجور عليه حتى لا يخافونه والجواب بان ذلك يعلم بترك المسابقة فانهم لما راوا شايها مقتدر
 على القتال مع المقاتلين ولا يحمل سلاحا ولا يقاتلهم علموا انه ممنوع عن ذلك من المنع ووقال المصنف
 انه يجوز عن القتال والامان نوع قتال كان اسهل اثباتا لمذهبي حقيقته فتأمل وقوله وفيه
 ما ذكرنا من انه لا يمتنع اي لا يمتنع عن القتال لا يمتنع عن احتمال الضرر وقوله وفيه سبب بالامتناع
 اي على المسلمين وذلك ضرر في حقهم فاذا كان ممنوعا عن الضرر لم يلزمه قتالهم بل يلزمه ما يلزمه
 المسلمين وقوله لا يمتنع اي لا يمتنع عن القتال لا يمتنع عن احتمال الضرر وقوله وفيه سبب بالامتناع
 المؤيد خلف عن الاسلام من حيث انه ينبغي به العمل المطلوب في الاسلام المحرر فهو منزهة عن الدعوة اليه
 اي الى الاسلام وهي نفع ولانه مقابل بالجزية وهي نفع ولا يمتنع عن ذلك يعني ان
 الكفار اذا طلبوا عقد الذمة يفرض على الامام اجابته اليه ولا يمتنع عن ذلك يعني ان
 فهو على الخلاف يعني على قولنا حقيقته لا يصح امانه وعند محمد يصح وقوله فالاصح ان يصح بالاتفاق
 اي باتفاق اصحابنا ليس على الخلاف لانه نص في جابر بن النعمان والضرر كالبيع فيملكه الصبي بعد
 الاذن والله اعلم **باب الغنائم وقسمتها** اخبرنا باب الغنائم عن فضل
 الامان لان الامام بعد الحصار امان ان يؤمنهم ويقتلهم وليست غنم اموالهم فلما فرغ من ذكر
 الامان ذكر الغنائم وقسمتها والغنيمة ما يلبس من اهل الشرك عنوة والحرب فاية وحكمها ان
 ينحسر الباقي بعد الحس للمغانيم خاصة واذا فتح الامام بالذمة عنوة قال في النهاية وقوله قبل
 ليس بتغيير لغة لان غنا عنوا بمعنى ذل وخضع وهو لازم وقوله مقتدر بل يكون هو
 تغيير من طريق شعور الذهن لان من الذمة يلزم القهر وان نفع بالذمة مستلزم
 للقهر فهو باختيار ان شاء قسم اي قسم البهائم بتاويل البالد بين المسلمين كما فعل رسول الله
 بخيبر وان شاء قراهم عليه ووضع عليهم الجزية وعما اراضيهم الخراج كذلك فعل عمر
 بسواد العراق بوافقه من الصحابة رضي الله عنهم جميعين فان قيل قد خالفه في ذلك جماعة اجاب
 بقوله ولم يجر من خالفه من يدب نقرا يسير امنهم بل لا حتى دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفني
 بالاولا واصحابه بالاولا واصحابه بالاولا وفيهم عين نظروا في ماتوا جميعا وفي كل من ذلك
 قدوة فيختار ولما نزل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احدا من الصحابة بل اكثرهم بصيرة قدوة على خلاف
 ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم يصل الى حد الاجماع والجواب عنه من وجهين احدهما
 ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يعلم انه عليه السلام على اي وجه فعله بل على احدى منازله
 وهو الاية وحينئذ لا يستوجب العمل لا محالة فاذا دليل الصحابة ان يعمل بخلافه والى ان
 على تدبر انه عليه السلام فعل ذلك وجوبا فان عمر رضي الله عنه فعل ما فعله مستتبين من قوله تعالى الذين

ظنهم

والذي ما بين من اهل الذمة ما يقطع على ان لا يكون له
 وقصير الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون له
 المسلمون لا يملكون ذلك الا اذا جازوا الجزية والقتل
 ينقله القاتل الى غنمه لا يملكه الا على سبيل ما
 يقول الامام من نقل غنمه الى سبيل ما

احدهما وعمل الآخر وتبين في
التوفيق بينهما ان الاول هو
الاول عند حاجته الغائبة كما
فعل النبي عليه السلام فانه كان
محمدا

جائز من بعدهم بعد قوله ما وافق الله عز وجل من اهل القرى والديار فيكون ثابتا ثابته
النصر في غير القطع فيكون الواجب احدهما يتعين بفعل الامام والواجب الاخر كما في حضانة الكفارة
ففعول النبي عليه السلام فانه عند حاجته الغائبة كما فعل عمر رضي الله عنه لكون
عدة في الزمان الثاني وهذا اي قرار اهل بلد على بلدهم بالحق عليهم في العقار ما في المنقول المجرد فلا
يجوز للمنفرد بالرد بان يدفع اليهم تجان ويمنع به عليهم وانما قيد المنقول بالجرد لانه يجوز للمنفرد
في المنقول بطريق التبعية بالعقار وذلك في قوله بعد هذا وان من عليهم بالرفاق والاراضي فرفع من الهم
المنفردات بقدر ما يتحقق لهم العمل وقوله لانه لم يرد به اي بالحق في المنقول المجرد وفي العقار
خلافا لشيء في فانه لا يجوز للمنفرد في الان فالتا بطلان حق لغاين عندهم لان حقهم قد ثبت
تأكد بالاحراز فقد صار محرزاً لفتح البلدة واجراً احكام الاسلام فيها وليس للامام ذلك في ملكهم
بعض عندي فان الملك قد ثبت لهم بفعل الاحراز فلا يجوز بمعنى ابطال كل واحد من المنفرد في الملك من غير
بدل عاونه فان قيل الخراج يعاونه اجاب بقوله والخراج غير معادل لقلته فان قيل الحق والملك ثبت في
ارقابهم ايضا وجاز له ان لا يقسمها اجاب بقوله بخلاف الرقاب يعني ان حقهم يتعلق بها لان الامام
ان يبطل حقهم باسباب القتل فكذلك ان يبطل بالخلق وهو الجزية وهذا لانما خلقت فلا اصل حر او
الملك ثبت بعرض فالامام اذا استترقهم بعد بدل حكم الاصل فاذا جعلهم حراً فقد تعلق حكم الاصل فكان
جائزاً والحجة عليه ما روينا عن من فعل عمر رضي الله عنه وقوله ولان في نظر ابي عن انصر في الامام
في عاونه نظر في قرارها عليها لانه لو قسمها بينهم لم ينفذوا بالزراعة وقعدوا عن الجهاد وكان
لكن علمهم لعدو وربما لا يقدرون لذلك العمل ايضا فذا تركها في ايديهم وهم عارفون بالعمل صلوا
كالاكراه في المزارعين لعاملية المسلمين العالمة بوجوبها للزراعة والموت من رفعة مائة تحيط به الذين ياتون
من بعد كان في نظر الاحمال فيكون جائزاً وقوله والخراج وان قل جواب عن قوله والخراج غير معادل لقلته
وتقريره الخراج وان قل حال الكونه بعض ما يمكن ان يخرج في سنة فقد جمل مال الدولة وما يوجد في كل سنة
وقوله بان من عليهم ظاهر وقوله يخرج عن حلال الكراهة معناه ما قال الامام الترمذي فان من عليهم برفاقهم
واراضيهم وقسم النساء الذرية وسائر الاموال جاز ولكن يكره لانهم لا يستفدون بالاراضي بدون المال ولا
بقاء لهم بدون ما يمكن ترجيح العمر الا ان يدعى لهم ما يمكنهم به العمل في الاراضي **قال** وهو في الاساس
باختيار الامام فيما حصل تحت يده من الاسارى مخير بين الامور الثلاثة ان شاء فله ان يصلي الله عليه وسلم
قد قتل قبل عقبة بن ابي معيط والنضري اي سهل بعد ما حصل في يده وقتل بني قريظة بعد ثبوت اليقين
فان لم يلقوا سقط عنهم القتل لانه عقوبة وجبت للبقاء على الكفر فاذا اذا الكفر سقط القتل وان شاء الله تعالى
لان في دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام فان لم يلقوا بعد ذلك لم سقط عنهم الرق لان الرق جزا للمسلمين

الاصل ما عرف بخلافه اذا اسلموا قبل الاستيلاء حيث لا يجوز القتل ولا الترفاق ايضا لانه صار
اول الناس بنفسه قبل انقاد سبيل الملك وهو الاستيلاء والاخذ وان شاء تركهم اجزاً ذمة المسلمين
لما يتبين من فعل عمر رضي الله عنه فان قبل فاقبلوا المشركين في ترك قتلهم فلا يجوز اجبيبتة ترك
العمل به في حق اهل الذمة والمستامن فكذلك في المتنازع فيه بفعل عمر رضي الله عنه وقوله لا مشركا بعد
استثناء من قوله وان شاء تركهم حراراً ولغايتان بعد هذه الآية نداء خلافا لمدعي ان المدعى هو
ان يكون الامام مخيراً بين الامور الثلاثة والادلة نداء على وجوب كل واحد لانه قال لان في حسم مادة
القتل وذلك واجبة لا محالة ثم قال لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام وهو كالاو
افوى ثم استدركا فعل عمر رضي الله عنه بقوله لما بينا وهو ان يصح على تقدير ان يكون ما فعله واجبا
الامر التحيير بين الواجب وغيره وهو لا يجوز والجواب بان كل واحد من الامور واجبة في الامام مخير
بهما كما في الواجب المخير وقوله ولا يجوز ان يردهم ظاهراً وقوله ولا يفادي بالاسارى المفاداة بين
اثنين يقال فاداه اذا اطلقه واخذ فديته ومنه وقوله ولا يفادي بالاسارى لا يعطى اسارى الكفار
يوزن منهم اسارى المسلمين والمال عندى حنفية رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يفاديهم
اسارى المسلمين ولا يجوز الفدية بالمال وجعل في السيد الكبير قولها اظهر الله واثنين عن ابي حنيفة رحمه الله
ووجه ذلك ما ذكره ان في تخليص المسلم وهو اولى من قتل الكافر ولا نفع به وقوله وله ان في فدية
وفي بعض النسخ معونة ظاهر ويحوز ان يبرز هذا في مبرز دفع الضر العام بحمل الضر الخاص كما
مر في صورة الرمي عند التترس بالمسلمين واما المفاداة باخذ المال منهم في اطلاق اسراهم
فلا يجوز في المشهور من مذهبي صاحبنا لما بينا ان فيه نقرة او معونة للكفرة بعودهم حربا علينا
وفي السيد الكبير انه لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باسارى يدر وسبيهم جوابه وقوله
ولا يجوز للمسلمين عليهم المراد بالمسلمين عليهم هو الانعام عليهم بان يتركهم مخيراً من غير استرقاق ولا ذمة
ولا قبل خلافا لشيء في رحمه الله فانه يقول من رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض الاسارى يوم لم يرفعني
ابا عن الحجة ولنا قوله ما فاقبلوا المشركين حيث وجدوهم ولانه بالاسر والعسر ثبت في
حق الاسترقاق في المغانين فلا يجوز لسقاط لغرض منفعه وعوض كاي الاموال العسيرة وما رواه
من المن على ابي عن فقه منسوخ بان تلو ان لو ترك قوله تعالى فاما متاً بعد فاما قوله وكذلك قصة
اسارى بدر لان سورة براءة اخبرنا انزلت وقد نصت وجوب القتل على كل حال بقوله تعالى فاقتلوا
المشركين حيث وجدوهم فكاننا سخطا انهم كلمة ولغايتان ان يقول قد اجتمعوا على انه مخصوص
خصه الذمي والمستامن فجاز ان يخصه بالاسير قيا سا عليهم ويجوز ان يبيدوا عن ابي حنيفة والجواب
ان قيل لا يبيدوا الذمي فلهذا لوجود الذمية فدون الاسير وهي المناط وكذا على المستامن لعدم الخفاف

مرقا

بعض محله في رواية هر فاية السير الصغير ولم يشترطها في اخرى هر فاية السير الكبير ووجه كل منهما
ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله وعلف ظهره اي دأته ولفظ الظهر مستعار لما للكبيرة في الطعام فاعتبر
حقيقته اي الحاجة في السلاح وقوله والدابة مثل السلاح يعني في اعتبار حقيقته الحاجة لكن اذا اعتبر
حاجة الركوب اذا اعتبر فيها الاكل ففيه كالمعلم وتسمعون الخطيب في بعض النسخ الطيب قبل وليس
يصحح لان القدر في نفسه شح مختص بالركوب في عدم جواز الانتفاع بل الطيب بل الخطيب فاعتذر بالنقل
من دار الاسلام جاز استعماله كما في العلوق اما الادهان بالدهن فللادوية الدهن المأكول كالزيت لانه
لما كان مأكولا صرفه الى يده كصرفه الى فمك ولا يمكن مأكولا لا ينتفع به بل يرد الى الفينة وقوله وورثها
به الدابة التوقيع تصليحها فوجها بالشمع المذابة احمى من كثرة المشي ونقل عن المصنف بالرامم التوقيع
وهو الاصلاح قاله كذا قرآن على المشايخ قال صاحب الفهرست واخر اخطاء لان الاول ههنا اول واليق قلت
هذا التعليل ان كان منقول عنه فهو مناض لان ترك الاول لا يسمى خطأ وقوله وتاويل بالآخره اما احتاج
المصنف الى هذا التاويل لانه اذا احتاج الفاعل الى استعمال سلاح الفينة يستصانه سلاحه لكون
وقوله وقربناه اشارة الى قوله بخلاف السلاح لانه يستصان بالآخره وقوله ولا يجوز ان نسعوا الى الجوز
ان نسعوا بالذهب والفضة ولا يتولونه بالهر وض وقوله علما قوله مناه يعني انه لا ملك قبل الاحراز وكلامه
واضح وقوله يباح له الانتفاع في الفصيلين اي في فصل السلاح وفصل الثياب والرواب **قال ومن**
اسلم منهم اما احتاج المصنف الى قوله معناه في دار الحرب لمقع الاحتراز به عن متامن دخل دارنا
بأن كان قاسم فيها ثم ظهر المسلمون على دار الحرب فان اولاده وامواله كلها في الفقه ما ينال من الكفار بعد
ما يوضع الحرب ولو اصرير الدار لا الاسلام وقوله لان الاسلام ينال في ابتداء الاشتقاق لانه جزء
لاستخافه عن عبادة ربه فانه لا يستلكن عن عبودية ربه جازاه الله بان يصيره عبيد عبده ولما كان
مسلم او قسما لا يتبلا لم يوجب الاشتقاق وهو الاستخاف فلا يوجب المشرط واحتراز ذلك عن الاشتقاق
حالة البقاء فان الاسلام لا ينافي ما يعرفه وقوله واولاده الصغار وكل منصوبان بالعطف على آخر
وقوله في يد صحبة احتراز عن يد الغاصب وقوله محتز منه احتراز عن يد الحرز وقوله قبله لانه يكون
عقاره في قول اي حنيفة وصحرو قال ابو يوسف استحس في العقار ان جعل له لانه ملك محتز له كالمقول
وهذا كما يرى مخالف في الكتاب باعتبار قول محمد لان كان عنده ايضا روايتان فانه ان الخطيب اذا ذكر قوله
عندها اي عند اي حنيفة والى يوسف لان اليد على البقاء انما يثبت حكما ودار اخر ليست بدار الاحكام فلا
معتبر بغيره فيها قبل ظهور المسلمين عليها وبعد الظهور يدا الغائبين فيها أقوى من يده فلهذا يثبت
وزوجه في لانه كما فرقة لا يتبع في الاسلام لان المسلم يتزوج الكفرا في كفايته ولم تصح له تبعا لزوجها
اذ هو من باب الاعتقاد والاحكام في خلاف الشافعي والحمل هو يقول انما الحمل مسلم ببيعة والده لا بشرق

الوزر السلا 2
جمعها اوزار 3

نظره

قول اي حنيفة واي يوسف الآخر
قال شمس الائمة السرخسي في المسوط
والجامع الصغير فالمان في بين
المان فلوله العار فانه في في
ع

كالولد

كالولد المنفصل ولنا انه جزءها وهي قد صارت في جميع اجزائها الا بغيره لانه لا يجوز ان يستثنى
الجنين في عتاق الام كما لا يستثنى ساير اجزائها فكما ان الحمل لا يصير عبدا عند عتاق الام
مستثنا بحال فكذا في حال الاسترقاق لا يصير الجنين مستثنى بعد ما ثبت لوقوله في الام وقوله
المسلم محل للملك جوب عن قوله انه مسلم تبعا وتفرده لمنا انه مسلم تبعا لكن المسلم محل للملك تبعا
لغيره كما اذا تزوج المسلم ما لغيره يكون الولد قيقا ببيعة الام وان كان مسلما باسلام
ابيه وقوله بخلاف المنفصل جواب عن قوله كالمفصل وهو ظاهر وكذا قوله واولاده الكبار في من
قاتل من عبيده في لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل الدار واهل الدار في
من لم يقاتل ليس بولي لانهم ابتداء وقوله اعترض كان ما قام مقام غيره فاجعل بوصف الاصل لا بـ
نفسه كالترايب مع الماء في التيمم ولما كان الحرز مقام المودع المسلم كان الواجب ان يكون
يده كيد المسلم محترما نظرا الى نفسه لا غير محترم نظرا الى الحرز واجيب بان قيام يد المودع على
الودعة حقيقة وقيام يد المالك عليها حكمي واعتبار الحكمي ان وجب العصمة فاعتبار الحقيقي
سعها والعصمة لم يكن ثابتة لان المال في أصله على صفة الاباحة وعصمته تابعة بعصمة المالك
وانما ثبت التبعية ان لو ثبت كذا المالك المعصوم له حقيقة وحكما او حكما مع الاحترام لانه يد
الاحترام يعارضها جملة الاباحة الاصلية فلا يثبت بالشكر وقوله وما كان غصبا في يد مسلم
نسخ الهداية في هذا الموضع فبعضها وقع هكذا وما كان غصبا في يد مسلم او ذي فقه في عند اي
حنيفة رحمة الله وقال لا يكون فيا قال رضي الله عنه كذا ذكر الاختلاف في السير الكبير وذكره
في شرح الجامع الصغير قول اي يوسف مع محمد وهو ليس بصحيح لانه ليس بذكر في السير الكبير
بلنظرا لا بل ليس لاي يوسف فنه ذكره وبعضها وقع هكذا ففوق عند اي حنيفة وقال محمد لا يكون
فيا قال رضي الله عنه كذا ذكر الاختلاف في السير الكبير وذكره في شرح الجامع الصغير قول اي
يوسف مع قول محمد وهو الصواب المطابق لرواية السير الكبير وشرح الجامع الصغير لهما
ان المال تابع للنفس لكونه وقاية لها وانفس صارت معصومة بالاسلام في تبعها ماله فيها
ولا في حنيفة انه اي المال الذي غصبه المسلم والذي من الحرز الذي اسلم ما اصباح لانه ليس بمعصوم
لعدم الاحراز حقيقة وحكما اما حقيقه فظاهر واما حكما فلانه ليس في يدنا بيه لكونه في يد الغاصب
وهو ليس بنائب بخلاف المودع وكل مال مباح يملك بالاستيلاء بالاختلاف وقوله والنفس لم يصير معصومة
جواب عن قولها وقد صارت معصومة باسلامه وتفرده لانه اسلم انما صارت معصومة بسلامها
الا بغيره لا يستعصم حتى لا يجلب النصاص والدية على قاتله في دار الحرب فان قيل لو لم يكن معصومة
لا كانت محرم التعرض كالحري وليس كذلك كاجاب بقوله لانه ما صحم التعرض في الاصل يعني ان حرمة التعرض

وما كان له في يد غيره من مال
او و غيره لان لا يستحق
ص

الاسم الحظي وبيان اسماء اصنافه

وبعضها وقع هكذا وذكر قول اي
يوسف مع قول اي حنيفة وهو الصواب
ليس بيه لانه المذكور في شرح الجامع
الصغير قول اي يوسف مع قول محمد
ع

هذا هو الحق لا يفترونه
منهم ولا يفترونه من غيرهم
ولا يفترونه من غيرهم ولا يفترونه من غيرهم

ليست كوننا معصومة وانما هي باعتبار ان النفس على الاطلاق تحرم التعرض في الاصل كوننا معصومة
بما كلفت به وبالجملة التعرض انما هي بعرض بشرى وقلنا نرفع بالاسلام فعدت الى اصلها لا باعتبار
انها معصومة بخلاف المال لان خلق عرضة الامتياز وكان محلا للملك وكان المقضي وجودا للمانع
لان المانع لو كان في يده حقيقة وحكما او حكما مع الاحترام وهذا ليس في يده لان يد الغاصب ليست بنائية
عن يد المالك فلم يثبت العصمة فيجعل كانه ليس في يد احد فكان فينا قوله واذا خرج المسلمون ظاهر
وقوله معنا اذا لم يقسم يعني الغنيمة وقوله اعتبارا بالمتلخص فانما اذا دخل الواحد والاثنا عشر
دار الحرب غير من غير ذن الامام فاحذر واشتيا فيهم ليهم تصدقوا به اذا اجافا فاما فضا من طعام
او غنما اخذوا من الغنيمة بعد قسمة الامام الغنيمة في دار الاسلام تصدقوا به ويشارك كل مجموع
محتاج وقوم محايروا وقوله تعدل الرد على الغنائم يعني لفرقهم وقوله فاخذ حكمة اي اخذت الغنيمة
حكم الاصل وانما ذكر ضمير القيمة على تاويل المذكور يعني لو كان فاضل الغنيمة الذي كان معه قايما بهينه
وهو فقير فقد حل له التناول منه وكذا حل له التناول من قيمته لان القيمة تقوم مقام الاصل **فصل**
في كيفية القسمة لما بين احكام الغنائم لا بد من بيان كيفية قسمة الغنائم والقسمة عبارة عن جمع
نصيب الشايخ في مكان معين ويقسم الامام الغنيمة فيخرج حصة كل واحد فان الله قسمه لثلاثين
اخراجه استعانة الاستثناء لاخراج لوجود معناه فيه ونقسم الاربعة الاخماس بين الغنائم بالكتاب و
الستة والاثنا عشر اما الكتاب فلان الله قال في قوله اغنائم من شئ اضاف الغنيمة الى الغنائم وهم
الغزاة ثم قال فان الله قسمه فكان ريسان ضرورة ان يثبت الاثنا عشر للفرقة وقد عرف في اصول الفقه واما
الستة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قسمها بين الغنائم ولان الاربعة الاخماس للغنائم والاثنا عشر
بينهم ايضا للحق في مستحقية ثم كيفية القسمة ان يعطى الفارس سهمين والراجل سهما عند اخذ حصة
رجل الله وقال وهو قول الشافعي للفارس ثلثة اسهم وروا في ذلك ما ذكره في الكتاب والفتا بالفتح والحد الاجزا
والكفاية والكر الحيلة والفرقة الغنم والفرقة اذا كان لاجل ان يكون اكثر اشراك من الجهاد والفرقة في
محمود فلا يترك لغير المذكور في قوله ولا يلقوا بالدينكم الى التمسك ولا في حنيفه ما روى عن ابن عباس رضي
الله عنهما وهو ظاهر ولكن طريقة استدلاله مخالفة لقوله الاصل ان الدليلين اذا تعارضوا فخذ
الوقوف والتمسك يصار الى ما بعده الا ما قبله وهو قال فيعارض فعلاه فيرجع الى مورد قال لعل المهور في
مثله ان يستدل بقوله ويقول فعله لا يعارض بقوله لكون القول اولي بالانفاق وقوله واذا تعارضت روايتاه
رواية غيره اي سلمت عن المعارضة فيجعل ما يعنى رواية ابن عباس رضي الله عنهما وقوله فكون غنما منى
غنما الراجل لان نفس الفرار ليس بمحمود بل الفرار انما يحسن اذا فعل لاجل ان يفر فكون من منى احد قلانه
اعتبارا بقلار الزيادة لتعذر معرفته يعني قد يربيد الفارس على فارس آخر والراجل على راجل آخر في الغنائم

ولا يخفى ان ليس الغنيمة اذ
الغنيمة هو المأخوذ من اعدائنا
الامام برهون سبقت
ايديهم اليه وقوله بغنيمة
ع

الوقوف على تلك الزيادة متعذر لانه يظهر عند المسابقة وكل منهم سعيه بوجه واذا كان متعذرا
وله سبب ظاهر اذ يترك الحكم عليه والفارس سببان نفسه والفارس سبب وهو في مكان المتخاف
الفارس على ضعف وقوله ولا يسهم الا الفارس واحد واضح وحاصل الدليلين وقوع التعارض بين روايتي
فعله صلى الله عليه واله الرجوع الى ما بعد ما هو القيلس بقوله ولان القتال لا يتحقق بغرسين دفعة واحدة فلا
يكون السبب الظاهر وهو مجاوزة الدرب مقصدا الى زيادة الفتاة بالقتال عليها فيسهم الواحد لهذا
لا يسهم لثلاثة افارس وقوله وما رواه صحيح عن التنزيل الى آخره استظهره في تقوية الدليل لان ما رواه
سقط بالمعارضة لا يحتاج الى جواب عنه اي تاويله او البراذين والاعتقاد سواء البراذين مع البرذون وهو
فارس العجم والاعتقاد الكرام يقال قتال الطير والحيل كالبهائم والعرب خلاف فارس العجم والفتحين ما يكون
ابو من الكوادر واهم عريضة والكودن البرذون وشبهه به البليد والفرقة على السهمين وانما تصد
تقار النسوية بين البرذون والاعتقاد لان اهل الشام يقولون لا يسهم البراذين ورواه حديثا عن
الله صلى الله عليه وآله شاذوا محتما ما ذكر في كتاب وهو واضح وقوله البرع عطفنا لفتح العين وكسها ففتح الفتح
الامالة والكسر الجانب ومن دخل دار الحرب هذا البيان وقتل قامة السبب
مقام ما يوجب زيادة السهم وهو وقت مجاوزة الدرب عندنا قولنا كقول الشافعي ويكفي المبارك
عن ابن حنيفة في الفصل الثاني يعني ما اذا دخل دار الحرب باسلا فانه يشترى في ساو قاتل فارسا وفي ظاهر
الرواية لا يستحق سهم الفارس والحاصل ان الاعتبار عندنا في وقت قامة السبب مقام ذلك حال المجاوزة
اي مجاوزة الدرب قال الخليل الدرب الباب الواح على السكة وعلى كل مدخل من مدخل الروم در بزر واما
لكن المدا بالدرب وبعينها هو البرزخ الحجاز بين الدارين دار الاسلام ودار الحرب حتى تجاوزت الدرب فخلت
خلفهم في حد دار الحرب ولو جاوز اهل دار الحرب الدرب دخلوا في حد دار الاسلام وعندنا حال انقضاء الحرب
اي تمامها وهذه رواية عنه وانما هو من مدعيه انه يعتبر مجاوزة الواقعة ودليله برهون ذلك وكان الصنف
اشار بقوله حال انقضاء الحرب لانه لا يثبت عنه وبالدليل الاخرى لان قوله فيعتبر حال الشخص عنده اي عند
اي عند القتال اشار الى مشهود الواقعة لا الى حال انقضاء وقوله والمجاورة وسيلة لعلنا بقوله واذا خرج
من البيت يعني القتال فانه وسيلة الى السبب ولا يعتبر به في اعتبار حال الغاني من كونه فارسا وراجلا ولكن
في هذه الوسيلة وقوله تعليق الاحكام جواب عما سذكر في تعليلنا ان الوقوف على حقيقة القتال منفسر ببيان
ان الاحكام تعلقت بوجود القتال حقيقة كما عطا الرضى للصبي اذا قاتل وكذا المرأة والعبد والذمي
ولو كان ذلك منفسرا لما تدرج عليه الاحكام ولئن سلمنا عسك ولكن يجب تعليق حكم كونه راجلا او فارسا لحال
على قرب القتال وهي مشهود الواقعة لا مجاوزة الدرب ولنا ان المجاوزة نفسها قتال الا ان القتال يتم بفعل يقع به
للعقد وخوف ومجاورة الدرب قهرا وشكنا حصل لهم الخوف فكان قتالا واذا وجد اصل القتال فارسا

انما انما كان قتال الفارس والراجل
من باب القتال فيكون السهم
المقتضى على البراذين والراجل
القتال على اطلاقه

هذا هو الحق لا يفترونه
منهم ولا يفترونه من غيرهم
ولا يفترونه من غيرهم ولا يفترونه من غيرهم

هكذا

لوه

لم يتغير حكمه بتغير احوالهم بعد ذلك لان ذلك حالة دوام القتال ولا معتبر بما لانه لا يمكنه تعليق الحكم بغير
القتال لان الفارس لا يمكنه ان يقاتل فادسا لانه لا بد له ان ينزل في بعض المضائق خصوصاً في المشقة
او في الحصن او في البحر وقوله ولان الوقوف على حقيقة القتال واضح عما ذكره قوله وهو محرم يعني يحل
ان يعجز المكاتب عن أداء بدل الكتابة فيعود الماروق وحيت كان الموت ولادة المذبح فممنع في الحال
الوهم وقوله لانما عاجزة عن حقيقة القتال ظاهر واعترض عليه بانها لو كانت عاجزة عما لا يصلح
لانه انما يصح من يخاف عليه القتال القدرة على القتال واجيب بان الامان صحة لا يتوقف على قدرة القتال
بل ثبتت بشبهة القتال لانه ما ثبتت بالشبهات وهي ليست بعاجزة عن القتال بالاداء وعيدها وما السهم
من القيمة فانما استحق بحقيقة القدرة على القتال وهي عاجزة عنها ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه
جهاد فلا يبلغ لغيرهم سهم المجاهدين والاولى على الله ان لا يستمنع من عمل الجهاد فكانت عملاً
كسائر الاعمال فبلغ أجره بالتمام **قال** واما الخ في قسم على ثلاثة **الاساس** ما مر كان احكام اربعة **الاساس**
واما الخ في قسم على ثلاثة اسهم سهم للثمن وسهم للبناء والسبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم اي
في الاصناف الثلاثة ومع هذا الكلام ان ابناء ذوي القربى يدخلون في سهم الثمن ويقدرون عليهم مسكين
ذوي القربى يدخلون في سهم المسكين وبناء السبيل منهم يدخلون في بناء السبيل وسبيل الخفاق في هذه
الاصناف الثلاثة الاحتياج غير ان سبيله مختلف في نفسه من التيمم والمسكنة وكونه ابن السبيل ثم انهم
مصارف ولا مستحقون حتى انه لو صرف في حصة واحد منهم جاز عندنا كما في الصدقات ولا يدفع الى اغنياءهم
وقال الشافعي لهم خمس خمس يستوي فيهم غنيهم وفقيرهم ونقسم بينهم المذكور مثل حظ الانثيين ويكون لغير
هاشم وبني المطر دون غيرهم من بني عبد شمس في بني نوقل وذوي القربى من غير فضل بين الغني والفقير
في شتر كان ولنا ان الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قسموا الخمس على ثلاثة على نحو ما قلنا وكفى بهم قسوة
ولم يردوا حذركان اجماعاً وقوله وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يهرق دماً غنياً من بني نوقل ولا قال يا
بني هاشم ان الله لم يترككم غسالة اي لا يترككم في المعوض وهو الزكوة لا يجوز دفعها الى الاغنياء فلا يجب
من يشتر في حقه المعوض وهم الفقراء يعني ان المعوض وهو الزكوة لا يجوز دفعها الى الاغنياء فلا يجب
ان يكون عوض الزكوة هو خالص الثمن بل لا بد من دفعه اليهم لان المعوض لما ثبتت في حق من فات عنه المعوض والالاكيا
عوضاً لذلك المعوض فان قبل هذا الحديث ما ان يكون ثابتهما صحيحاً الا وان كان الاول وجب له ان يقسم على شري
اسمهم انهم يقسمونه على ثلثه سهم وهو خالص منكم الحديث الثابت الصحيح وان كان الثاني لا يصح لانه لا
اجيب بان لهذا الحديث لثلاثين احكاماً اثبات المعوض في المحل الذي فات عنه المعوض عما ذكرناه والثانية
جعلها على سهمهم ولكن قاطع الدليل على انتفاء سهم الخ على سهمهم وهو فعل الخلفاء الراشدين رضي الله
عنهم كما تقدم ولم يبق الدليل على تغيير المعوض من فات عنه المعوض فقلنا به كما تسلك الخصة على اكرار الصلوة

مطلب
في قسم
من علمه سان

في الغرم

نار الصلوة على الخصال
ارادوا ان يكونوا
منهم

على الجارة

على الجارة ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة رضي الله عنه بعد صلوة هو لا يفتل
على الشهد ولكن يقول الحمد لله الذي لا يفتل فاحدما باقدوان انتفت الاخرى فان قيل لو كان ما ذكرتم
صحيحاً لجمع مقدمته لما اعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم وقرب ثبته على السلام اعطى بني هاشم وبني
المطلب اجاب بقوله النبي صلى الله عليه وسلم لا اعطاهم النصر الا انه اعطاهم السلام على فقال انهم بنو الوامع
هكذا في الجاهلية والاسلام وشبكت بن اصابه وقصته ما روى عن جبير موطع انه قال لما كان يوم
خيبر وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوى القربى في بني هاشم وبني المطلب فترك بنو نوفل وبني عبد
شمس فانطلقت نساء وعثمان بن عفان حتى اتيا رسول الله فقلنا يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم
لا يكرهون لغيرهم الذي وضعك الله به فيهم فابا اخواننا بني المطلب اعطيتهم وتركنا وقرنا
واحدة فقال عليه السلام انا وبني المطلب لا نفرق في جاهلية ولا اسلام وانما نحن وهم شيء واحد
وبنك بن اصابه ولا يشار الى تصنيهم واذا كان كذلك ذلك المراد بالصل عن قوله ولذي القربى
قرب النصر الا قرب القرابة والمراد بالنصرة نصرة الاجتماع في الشعب بالنصرة القتال لشيد الله
قوله لا نفرق في جاهلية ولا اسلام وللهذا تصرف النساء والذاري واذا ثبت ان النبي صلى الله
عليه وسلم اعطاهم النصر للقرابة وقد انتهت النصرة انتهى الاعطاء لان الحكم بينهم بانما علمه
قال فاما ذكر الله تعالى في الخس لما فرغ من بيان وجوه سقوط سهم ذوي القربى بين وجهه
ما سوى الثلاثة المذكورة في النص فقال فاما ذكر الله في الخس يعني قوله فان الله جسد فانه لا افتتاح الكلام
تبركا بذكره وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط كما سقط الصنف لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه برسالة
لان الحكم مترتب على اشتق فيكون المشتق منه علمه ولا رسول بعده والصنف من كان يصطفيه
عليه السلام مثل ربح او سيف او جارية اصطفى ذاك الفقير من غنايم بدر واصطفى صنفه من غنايم
خير وقال الشافعي يصرف سهم الرسول الى خليفته والحجة عليها قدمنا انه كان يستحقه برسالة
وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعطاهم النصر لا ليقال قوله وسهم ذوي القربى وقع مكرراً حكماً وتعليلاً لاننا نذكره اولاً لان
في حين الاستدلال على القسمة على ثلاثة اسهم وهذا نقل الكلام صاحب القدر في قال اي القدر في
وبعد اي بعد من النبي صلى الله عليه وسلم بالفقراء قال المصنف رحمه الله وهذا اي استحقاقهم بالفقر
قوله الكر و قال الطحاوي رحمه الله سهم الفقير منهم ساقط ايضاً لما روي من الاجماع يعني قوله ولنا
ان الخلفاء الاربعة الراشدين رضي الله عنهم قسموه على ثلثة ولا يظن بهم انه خفي عليهم النص ومنعوا
ذوي القربى فكان اجماعهم الا على انه لم يبق استحقاق لا غنياءهم وفقراءهم ومنعوا الشافعي الاستدلال
وسنده ما روى عن جبير موطع عن علي رضي الله عنه قال كان راي علي رضي الله عنه في الخس اي اهل بيته

يرى

ابن

179

عن قول
الشافعي
فيهم

ولكن كره ان يخالفوا بذكره عندهما والاجماع بدون اهل البيت لا ينفردون ولا يجللهم به
بتركه بل ينفردون به على ما اختلفوا فيه فان ثبت ما رووه لانه كره المخالفة لانه رأى الحجة
هو خالفه في كثير من المسائل حين ظهر الدليل عنده وقوله وان فيه في سهم ولا يفرق بين الصدقة
لان الهاشمي الذي يصرفه فقير اذ لو لم يكن فقير لا يجوز صرفه بل بعد ما علم بان اتفاق الرويات عن
اصحابنا فلما كان في صدقة خرمه ولا يفرق بين ما حرم الهاشمي على الصدقة العامة وهو
ما يعطى على العلة وقدم في كونه وهذا الدليل ان كان بالنسبة الى اصحابنا فهو عام وان كان بالنسبة
الى الشافعي فليس كذلك لان كون الصدقة فقيرة ليس الا في حين النزاع عنده فانه يسوي بين الغني والفقير
وجاء الاول في قول الكرخي وقيل هو الاصح ما رووه عن عيسى بن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي حمزة عن ابي بصير
عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
كما تقدم في قول الكرخي وكذا في زيادة الايضاح وانما قال قيل وهو الاصح لان صاحب الميسر اختلف
قوله الكرخي الذي ان الفقهاء لم يكونوا مستحقين وانما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرفه من خزانة
على انصره التي كانت عندهم ولم يبق ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مختار الفروع في الاشياء قوله
وسهم في الصدقة كقوله في من النبي صلى الله عليه وسلم بالنصر وقوله واذا دخل الواحد والاثنان
ظاهر وجعلوا رواية الاخرين العدد ليسير في دخولهم لاكتساب المال لا يفرق بين الدين في فصار كتابا لا يفرق
على القصر والغلبة فان قلت قوله بما رووه انما غنمتم من بني مطلق فيجب الجحش وجد الاذن او لم يوجد
اجيب بان الغنمة اسم لما هو لما خوذ فسر او غلبته وما اخذ من الصدقة وما اخذ من الواحد والاثنان
خلقة فلا يدخل تحت الغنمة وقوله وان دخل جماعة منعة المنعة التي تغل الناطق عن كتاب الشرح اجماع
شجاع كان ابو حنيفة يقول اذا دخل الرجل وحده فغنم ولا عسكر في رضى الكفر المسلمين فيم اخذه حتى
يصير واسعة فاذا بلغوا ذلك فغنم ربه وقوله اذ لو لم يكن عسكر في رضى الكفر المسلمين فيم اخذه حتى
المسلمين في ضعفهم **فصل في التنفيل** نزع عن النصر في الغنائم ففصل عما قبله ينصل
يقال نزل الامام الغار على اعطاه نذرا ليعلم انهم يقولون من قبل قبلا فله كذا قوله لا بأس بنقل الامام بدر على
ان قرأ من قال لا بأس بنقل فمما يكون تركه الى ليس يجري على عموم فان التنفيل قبل احرار الغنمة مستحب
لانه تحريض والتحريض من قوله تعالى يا ايها النبي جاهد المشركين على الفتن فان قبل الامر المطلق للوجوب
فما صار في عنه الا لا استحباب فاجاب انه عارضه دليل في قسم الغنائم فانهم لا يحجبون قوله من قبل
قبلا نسمة الشيء باسم يؤاخذ وقوله ثم قد يكون التنفيل عما ذكره في التنفيل بالسلب وقد يكون بغيره نحو الرقب
والفضة لانه النبي صلى الله عليه وسلم نزل ابن مسعود يوم بدر سيفه ليرجل وكان عليه فضة ولا ينبغي للامام ان
ينقل بكل ما خذ لان في ابطال هو الكل وان فعله مع الرية جاز كما ذكر في كتابه وذكر في السير الكبير اذا

وقوله المشهور ان خمس
ظاهر

قال الامام

قال الامام للعسكر جميعا ما اصبتم فهو لكم نفلا بالسنة بعد المحل لا يجوز لان المقصود من التنفيل
التحريض على القتال وانما يحصل ذلك اذا خسر البعض بالتنفيل وكذلك اذا اقال ما اصبتم فهو لكم ولم
يقبل بعد المحل لان في ابطال المحل الذي وجبه الله تعالى في الغنمة وابطال حق ضعفاء المسلمين وذلك
لا يجوز وقوله لانه لاحق الغنائم في المحل قد نظر فانه ان لم يكن في ابطال حق الغنائم ففقد ابطال
حق الاصناف الاصناف الثلاثة وذلك لا يجوز واجيب بان جوازها باعتبار ان المنقل لا يجعل واحدا من
الاصناف الثلاثة فلم يكن في ابطال حقهم اذ يجوز صرفهم الجحش على احوال الاصناف لما تقدم انهم مصادف
لما مستحقون لكن ينبغي ان يكون المنقل فقيرا لان المحل حق المحتاجين لا احوال اغنياء فجعل التنفيل ابطال
حق المحتاجين وقوله قال الشافعي ظاهر وقوله وما رواه محمد بن فضال عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
هو الظاهر لان مثل ذلك لا يكون نصيب الشرح اذا اقال بالمدينة في مسجده ولم ينقل عنه ذلك الا يوم بدر
حينئذ الحاجة الى التحريض وكما قال ذلك يوم بدر فقد قال من خلفا سير في قوله ثم كان ذلك منه على
وجه التنفيل فكذلك في السلب فيحمل على الثاني لثبوت معنى التنفيل لما روينا من حديث جابر بن عبد الله
دفعنا لعارض وقوله وزيادة الغنائم جواب عن قوله لان الغنائم مبقاة لا تغنم وقوله ما ذكرنا من
قبل الشارة الى ما سدم من قوله ولانه تعدد اعتبار غنما الزيادة او من قوله لان الكفر والغنم من حيث واحد
في فصل كيفية القسمة وقوله لما روى اشارة الى ما ذكره في الغنائم وقسمتها بقوله والاشياء التي اتي بها في
الحقبة والناقلة فلما لم يثبت الا حرار بدر الاسلام لم يثبت لنا فله فلا يثبت الاستيلاء وللمسلمين الاسلام
لم يثبت للملك وقوله لان التنفيل يثبت للملك عند قوله ان المرد لا يثبت في الغنمة في دار
الحرب وهو ليس يفتى عليه لان من اصحابنا من يقول قسمة الامام لا يفتى المانع من تمام الغنم وهو كونهم
مقبورين دارا وكان لم يعتبر في ذلك الاختلاف لعدم شمس وقوله وجوب الضمان من فروع على الانبياء
وقوله قد قيل على هذا الاختلاف خبره وفي بعض النسخ وقوله في بالواو فكلون معطوف على قوله الملك
اي يثبت الملك وجوب الضمان للمنقل علم من تلقى من الغزاة سلبه الذي اصابه والاول اولى وانما ذكره
دفعنا عنهم بردها قول حنيفة والي يوسف وبيان ذلك ان محمد بن احمد ذكر في زياد ان المتنلف
يسلم نكلا لامام يضمن لان الحق هناك ولم يذكر فيه الخلاف وفرد الضمان شبهه عليه لان الضمان اهل
تمام الملك فيسحق ان يحل الوطى على من يجرهما ايضا بعد الاستبراء فقال قد دفع ذلك الى ايضا على الاختلاف عند محمد
لضمن وعنده ايضا علم الله اعلم **باب استيلاء الكفار** لما فرغ من بيان استيلاء الكفار اعقبه
بذكره على الاستيلاء على احكام مختلفة فكان خليفة بن سبويه باب له وافتتح بذكر استيلاء الكفار بعضهم على بعض
كراهة ان يفتتح بذكر غلبة الكفار على المسلمين والترك جمع التركي والروم جمع الرومي والرجل المنسوب الى
بلادهم والرداء بكاف الترك ونصارى الروم وكلامه واضح وقوله حل لانها تحج من ذلك ايها اخذه الترك

وبما رووه انما غنمتم من بني مطلق فيجب الجحش وجد الاذن او لم يوجد
اجيب بان الغنمة اسم لما هو لما خوذ فسر او غلبته وما اخذ من الصدقة وما اخذ من الواحد والاثنان
خلقة فلا يدخل تحت الغنمة وقوله وان دخل جماعة منعة المنعة التي تغل الناطق عن كتاب الشرح اجماع
شجاع كان ابو حنيفة يقول اذا دخل الرجل وحده فغنم ولا عسكر في رضى الكفر المسلمين فيم اخذه حتى
يصير واسعة فاذا بلغوا ذلك فغنم ربه وقوله اذ لو لم يكن عسكر في رضى الكفر المسلمين فيم اخذه حتى
المسلمين في ضعفهم

ننا على

هذا هو الحق
في البيع والشراء
والاستيلاء
والاحتلال
والملك
والغيره
والاخذ
والبيع
والشراء
والاستيلاء
والاحتلال
والملك
والغيره

من اهل الروم لان الماخوذ صار ملكا للزك سائر مالههم وقوله لا يستيلاء محظور ابتداء في دار الاسلام
وانتهاء اي في دار الحرب بعد الارزاق وقوله عما عرفت من قاعدة الخصم المحظور ولو وجه لا ينتهض
سبيل الملك كافي لبيع الفاسد وما المحظور من كل وجه بان يكون محظورا باصله ووصفها في البيع المحظور
بالبينة والادعائه لانه لا يوجب الملك بالانفاق ولذا ان الاستيلاء ورد على ما صرح وورد الاستيلاء على ما
مباح يفقد سبيل الملك فعلا حاجته المكلف كاستيلائه على اموالهم وقوله وهذا استيلاء على ما لا يستيلاء
اذا ورد على ما صرح وبينه ان العصمة في المال لكل من يملكه من نفسه والكافر انما يملكه على منافاة الدليل
فان الدليل وهو قوله تعالى هو الذي خلقكم ما في الارض جميعا تقتضي ان يكون مالا معصوما للشخص وانما ثبتت
العصمة بظهوره عن الملك من الانتفاع فاذا زالت الملكة بالاستيلاء عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء
لا يتحقق الا بالارزاق بالدار لانه اي لانه لا يستيلاء عبارة عن الاقتران على محل احوالا واما لا الكفار اموال
في دار الاسلام فقدموا على المحل حاله وانما يقتضي رور عليه مالا بالارزاق لانهم اموال في دارهم مقرون
بالدار ولا يتردد بالنظر محتمل وقوله والمحظور لغيره جواب عن قول الخصم ان الاستيلاء محظور ويقرر قولنا
انه محظور لغيره مباح نفسه على ما ذكرنا والمحظور لغيره اذا صلح سببا للامانة يعوق الملك كالصلوة
في الارض المقصودة فانما تصلح سببا للاستحقاق على النعم وهو الثواب في الآخرة فلان يصلح سببا للملك في الدنيا
او في الآخرة لو ثبت للملك الكافر بالاستيلاء على ما لا يملكه لانه لا يملكه الا في دار الاسلام من الغار الذي
وقع في قبضته ومن الذي اشتراه من اهل الحرب بدون رضا الغار في احيائه بقاء حتى لا يتردد الحق لا القديم
لا بدرا على قيام الملك للملك القديم الذي ان الواهب للوصح في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا الغار
مع زواله الواهب في الحال وكذا الشفع في اخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع
ثبوت الملك له وقوله فان ظهر عليها المليون واضح وقوله لانه ثبت له ملك خاص فلا يملك الا بالقيمة قبل عليه
بان الملك ثبت للوصف بوجوبه محان فلا يتصور بالاختصاص محان لا يثبت لاحد الغزاة بالقسمه لان هذا الحق
انما يقين له بار ما انقطع حقه عما في ايدي الباقيين واجيب بان الملك ههنا ايضا ثبت بالعرض عن لمان الكفا
مقصودة في الهبة وان لم يكن شرط فحتم ذلك معتبرا في ثبات حقه في القيمة وقوله ولو كان مقنوما يعني
لو كان ما اخذه الكفار من المسلمين مقنوما اي ما خوذ بالغير والغلبة وهو مثل كالدخول في الغنص والخطبة و
التغير باخذه قبل القسمه ولا يفتن بعد لانه لا يخل بالمتغير غير مقيد كذلك اذا كان هو هو بالان اخذ بلباسه
ان اخذ بالثمن غير مقيد وكذا اذا كان مشتري بمثل قدره ووصفا بعد اخذها اخذ الكفار من المسلمين مثلبا
فلا يشترط منه مسلم بمثل قدره ووصفا جاء صاحب الفقه لم يلبس ان باخذه منه لانه غير مقيد وقوله
قدرا ووصفا احتراز عما لو اشتراه المسلم باقل قدرا منه او بغيره او بغيره وكذا ردي منه ووصفا فان
له ان ياخذه بمثل ما اعطاه المشتري ولا يكون ذكره بولائه انما يفتن ليس بمتعلق عليه وبعبارة اخرى ملكه لانه

والمشتري

بغيره

بشره

بشره ابتداء قال فان اسروا عبدا اذا اخذ الكفار عبدا وخلوا به دار الحرب فاشتره رجل
اخرجه الى دار الاسلام ففقيقت عينه واخذت شرها فان المولى ياخذ من الغنم الذي اخذ به من الغنم
اما الاخذ بالغنم فلما قلنا ان المشتري يتصور بالاخذ محان ولا ياخذ الا بالشر لان الملك فيه صحيح فكان الا
حاصلا في ملكه وليس فيه الاعادة الى قديم الملك حتى يكون المولى حقا بملكه بقبضه ومع هذا الواجب فانما ياخذ
بمثله لان الاخذ به اودنا به وهو لا يفيد قولنا ان الملك فيه صحيح احتراز عن المشتري شراءه فاسدا فان
الاوصاف هناك مضمونة ولا تحط شي من الغنم لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الغنم ولا تستلزم هذا التعليل
ههنا لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الغنم ان الاوصاف لا يقابلها شيء من الغنم ولا تستلزم هذا التعليل
عينه واخذ الاخذ ثم قصد ببيعه من اجله فانه يحط من الغنم ما يخص العين لانه صار مقصودة
بالنقل بخلافه اذا عوت واجاب بعضهم بانه انما يحط في المباحة لثبته لانه صار كانه لثبته لثبته
بالفقه باع احدهما بذلك الغنم فانه لا يجوز بيع الاخر من اجله لمان الثبته بالحقيقة في باب البيع
تمحز عن شبهة الحيانة ولا كذلك ههنا لانه لا اعتبار بالثبته في كماله في الشفعة فان الاوصاف يقابلها
شي من الغنم فمما نحن فيه لو لم يملك المشتري من الدار شي سقط حصته من الغنم لان المشتري في الذي وجبت
الشفعة فيه منزلة المشتري شراءه فلما من حيث كان كل واحد منهما واجبا للدرد والاوصاف تضمن في المشتري
شراءه فاسد كما في الغنص فان من غصب جارية فذهبت احد عينيها ضمن نصف قيمتها فان قيل شراءه التاجر
ههنا بمنزلة المشتري شراءه فاسدا في اللغة المذكور وهو وجوبه لاجل ان الحاقه مسلمة الشفعة
بالمشتري شراءه فاسدا من حيث وجوبه للدرد الى الشفع ومن حيث وجوبه عرضا لبيع الدار على الجار والانه
البيع ان رغب عنه الجار فاذا لم يفعل ذلك صار ذلك مكرها وصار كمن كان الفاسد في العقد ولا كذلك بيع الكافر
من التاجر فانه لا يجزى عليه العرض على الملك قبل في مسئلة الشفعة ايضا اذا كان حلالا بغير اشتري بغيره سواء
لا يقابل الاوصاف شيء من الغنم فلم يكن مخالفة لسلسلة التاجر واجيب باننا مخالفة في صورة العرف فان التاجر اذا
فقا عين الجارية لا يلزمه حط شيء من الغنم بخلافه ما اذا استهلك المشتري بعض الاشجار والشفعة فانه
يحط حصته من الغنم وقوله وان اسروا عبدا صورة ظاهرة واعترض على قوله والمشتري الاول ان ياخذ من
الثاني بالغنم باننا لو ائتمنا حقا لاخذ للملك اشتراه من الغنم ولا تضر بالملك لانه حينئذ ياخذ بالثمن واجيب
بان رعاية حق من اشتراه من العدو والاو لان حقه يعود في الاول التي اقتضاها بلا عوض فبالله والملك القديم
لحقه الضرر ولكن بعوض يقابل وهو العبد وكان ما قلناه او قوله وكذا من سواه اي من سواه الحرق وقوله
بخلافه بل يرقب احرار الكفار مدبرهم وامهات ولادهم وقوله والاجابة من حواله اي من حواله
وامهات ولادنا ومكاتبنا وحرارنا فلا يملكهم الكفار وان استولوا عليهم واذا لم يملكهم الكفار لم يملكهم
الغزاة ايضا حتى لو كان اخذهم من الحرب من دار الاسلام ثم ظهر عليهم فهم لملكهم قبل القسمه وبعدها بغير

الاستيلاء

قال واذا ابتغى عبد مسلم قد دخل اليه اذ البغى لم يقاتلوا قديم مسلم اتفاقا لان عبد الله الذي كان في ذلك فضل اليهم فاضوا لم يملكو عندنا حنفية وقالوا بكونه لان العصمة لحق بالملك وهو ظاهر وقوله لان قوط اعتباره اعلم اعتبارا بعبد الله الحق لا يملو عليه فكيف ناله من الانتفاع وقد نالت يد الموطأ فظهرت يده على نفسه لان حين دخل دار الحرب فقد نالت يد الموطأ عنه الى من خلفه لان يد الموطأ عبارة عن القدرة على التصرف في المحل كيف يشاء ولم يبق ذلك لا محالة فيصير في يد نفسه وهي محترمة تمنع الاضرار فتمنع الملك لانه لا يملك بدون الاضرار فان قيل لا نسلم ان نالت الى من خلفه فان يكره قد خلت يد الموطأ لان دار الحرب في ايديهم اجيب بان من الدارين حلا لا يكون في يد احد وعند ذلك يظهر يد العبد على نفسه لان يد الدار يد حكيمة ويد العبد يد حفيضة فلا بد من دفع يد الدار اليه بشر فخر الاسلام رحمه الله وقد نظر لان حصول اليد الحقيقية للعبد في حين النزاع والجواب بان اليد كما ذكرنا عبارة عن القدرة على التصرف في المحل كيف يشاء وحين دخول العبد في دار الحرب حصل له ذلك قبل استيلاء الكفرة عليه فان قيل لو حصل له يد حقيقة لعنق وليس كذلك اجيب بنسخ الملازمة لان ظهور يده على نفسه لا يستلزم زوال ملك الموطأ فانه لما ظهرت يده على نفسه صار غاصبا ملك الموطأ وحازا ان يوجب اليد بالملك كما في المصنوع والمشتري قبل القبض فان الملك للموطأ واليد لغيره وقوله بخلاف المتردد نفع في دار الاسلام لان يد الموطأ باقية عليه حكم القيام يد اهل الدار فتح ظهور يده ولهذا الوهب لا يملك الصغير كان قابضه فبقا له حكمه كما ينسحب ثبوت اليد له فان لم يمتد عليه المشركون ملكه واذا لم يمتد ملكهم عندنا حنفية باخذهم اكل القدر بغير شيء اذا كان موهوبا او مشترا اما اذا كان موهوبا فظاهر لانه اخذ بغير عوض فلا يتضرر بالاختراق اما المشتري فلان المشتري قد ملكه بغير امره وكان يعتبر عا حيا لوامره بذلك رجح عليه المشتري بالنسبة وان كان مغنوما فكل ذلك اذا كان قبل القسمة فاما اذا كان بعدها فيؤدي عوضه من بيت المال لان نصيبه قد استحق قبل ان يروح على شركائه في القيمة وقد عذر ذلك لتفرقهم وتعد اجتماعهم فيعوض من بيت المال لان هذه من نوايا المسلمين ولا يثبت المال بعد ذلك وقوله وليس له اي الغار والالتاخر جعل الاق لان عامل المصلحة في نعمة ملكه والجعل لما يحب اذا اخذه الاخذ على قصد الرضا ملكه وقوله وان نزل اليهم بغير ظاهر وكذا قوله فان ابن عبد الله لم يذهب معهم بغير مناع وعرض بان يعا قولنا حنفية نسخا بان اخذ المالك المتاع ايضا بغير شيء لانه لما ظهر يد العبد على نفسه ظهرت على المال ايضا لا يقطع يد الموطأ عن المال لانه في دار الحرب ويد العبد ملوكة من يد الكفار علم فلا يصير ملكا لهم اجيب بان يد العبد ظهرت على نفسه من المتاع وهو الرق فكانت تظهره من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرا في حق غير ظاهره في حق المال واذا دخل الحرب دارنا بامان واكثرى عبد مسلم او ذميا او مسلم

كان مع

مطلوب
ان الذي والمستامن من حجة ان
على بيع عبيدهم المسلمين

كان مع من لعبد جابر على بيعه من المسلمين كالذي يسلم عبده فان قيل الذي يملك احكام الاسلام فحاز جابره على بيع عبد الله الذي اسلم واخر ليس كذلك اجيب بان الامان ينافي بقاها في ملكه لان فيه استيلاء لا للمسلم واعطاء الامان على ترك ذلك وكان بالامان صلتها بترك اذلال المسلمين فيلزمه وجهها ظاهر وجهه ان حنفيا ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب بمعناه ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب على الامام فان كان في دار الاسلام فبالجبر على البيع للمسلمين دون الاعتقاد لان مال المستامن معصوم ما دام في دار الاسلام فمقتضى الامان فاذا ادخله في دار الحرب نالت عصمته ما له فلو كان للامام ولاية عليه وجب عليه جابره على العتق لانه عصمة ماله فاذا لم يكن له ولاية نعم يتناول عصمة المالك وهو تباين الدارين مقام علة الازالة وهي الاعتقاد لان الشرط قد يقام مقام العلة اذ لم يكن اضاف الحكم بها كغير البير على قارة الطريق فان قيل اقامة الشرط هنا مقام العلة يستلزم جعل المثبت للنفي من يلازم هو باطل وذلك لانهم اذا استولوا على عبد مسلم بالاحراز يدارهم ملكه فكان تباين الدارين علة لثبوت الملك فيه وهما جعلته من يلازم وفيه ايضا نقض لقاعدة مطردة هي ان البقاء اصل من لا يتبدل فان هذا يفيد ان الملك دون بقاءه فالجواب بان تباين الدارين مثبت للملك ان لم يكن تباينا للملك فيما نحن فيه ثابت بالشرع دون التباين فجعل من يلازم في محل خاص تخليصا للمسلم عن ذل الكافر عما ما جعلنا من يلازم وانما جعلنا قايما مقام المنزل لفرض صحيح لا يمكن النفي الواحد من يلازم من يلازم وهو الممتنع وبقاء الشيء اسهل من الابتداء اذ لم يعتريه لبقا ما يزل بسهولة وهما بقاء المسلم في دار الكافر صعب ليزيل بسهولة وقوله كما يقام معنى ذلك حيث قيل المسلم في مقام الشرط مقام العلة فان انقضاء ذلك حيث شرط البيئونة في الطلاق الرجعي قيم مقام علة البيئونة وهي عرض القاضي الاسلام وتفرقة بعد الاباء ليعجز القاضي عن حقيقة العلة فيما اذا اسلم احد الزوجين بدار الحرب وقوله اذا اسلم عبد حرى ظاهر وقوله ما روى ابن عبد الله من عبيد الطائف اسلموا روى ابن النبي صلى الله عليه وسلم لما حاض الطائف قال ما عبد خرج فهو حر فخرج ستة عبيد او سبعة منها فلما فححت جاء مواليهم ونكحوا فيهم فقال النبي عوم هم عتقا لله وقوله ولان احرر متصل بقوله ثم خرج البنا وقوله او بالالتحاق متصل بقوله او ظهر على الدار وقيل بقوله امر غاي مغاضيا ومعاندا لانه اذا خرج طالع مولاه ببيع فيه وشبه الحرز لانه لم يخرج على سبيل التقب فصار كالحرز الذي دخل به مستامنا الى دارنا **باب المستامن** لما فرغ من بيان الاستيلاء الذي هو عبارة عن الاقدار على المحل قهرا وغلبة شرع في بيان الاستيلاء لان طلب الامان انما يكون حيث يكون فيه قهر وغلبة وقد لم يستيئمان المسلم تقريبا له

استيئمان
انما هو بقاء
السلطان على
الامان

[illegible]

وركانهم والجلالة بالفتح والمخرج من الوطن او الاخراج يقال جلا السلطان القوم عن وطنهم واجلاهم
فجلاهم الى خارجهم فخرجوا كجلاهم بفتح الجيم ولا يفتقر الى قول والجيزة بالجر عطف على قوله الاخراج هو مثل
الاناضي الى اهلها ومثل الجزية وقوله وقال الشافعي فيهما اي في الاراضي التي اهلها اهلها اعني في الجزية
وفي بعض النسخ فيها اي في الاراضي والجزية والخراج وقوله ولانه اي ولان ما وجف المسلمون عليهم من الارز
قوله من غير قتال يعني بل بوقوع الرعب في قلوب الكفار من قوة المسلمين بخلاف الغنيمة لانه اي الغنيمة يتناول
الغنوم مملوك سبيين وهو مبشر للغانين وقوة المسلمين فكيف الخلع وهو الرعب والفتنة الغانين
الباقي لعق وهو مبشر للغانين القتال في هذا اي وجف المسلمون السبي فاحد وهو ما ذكرناه يعني قوله
انه ما اخذ بقوة المسلمين فلا معنى لاجبا لمفسر وقوله ما قلنا من قبل اي في باب الغنائم وقسمتها وهو
قوله وزوجته في لانه كافرة حربية الاخره وقوله واما اولاده الصغار فاهرو وقوله وما كان من ما
اودعه مسلما او ذميا انما قد بالايدي لانه اذا كان غصبا في ايديهم يكون في العلم النيابة وقوله فلما قلنا
اشارة الى قوله جريون كبار وليسوا باجناع واذا سلم جري في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ
وله ورثه مسلمون هناك فلا شئ الا الكفارة في الخطا وقال الشافعي رحمه الله بحال في الخطا والقصاص
في العمد لانه اراقد ما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لكونه مستحقا للكرامة وتحققه ان العصمة شتر
نوعه وكرامة فتعلق بماله في استحقاق وهو الاسلام اذ به يحصل العادة الابدية لا بالدار التي هي محل
لا انشراح في استحقاق الكرامة ومثلا اراقد ما معصوما ان كان خطاء فله لدية والكفارة وان كان عمدا
فله القصاص كما لو فعل ذلك في دار الاسلام وهذا اي وجوب الدية في الخطا والقصاص في العمد انما كان مبنيا
على وجود العاصم الذي هو الاسلام لان العصمة اصلها المؤتم لمحصل اصل الذم بها فان علم ان ياتم بقتل
ينبغي عنه نظر الى الجيلة السليمة عن الميل عن الاعتدال وهي ثابتة فيما نحن فيه اجماعا فانه لا قاتل لعدم
علمه قتل موضوع كان والعصمة المقومة كماله اي في اصل العصمة لانه اذا وجب لانه والمال كان ذلك
اكل وائتم في المنع من الذي وجب في الائمة دون المال وكانت العصمة المقومة وصفا لا يراعى العصمة التي هي
المؤتم فينتقل بما يتعلق به الاصل وهو العصمة المؤتم والعصمة المؤتم تعلق بالاسلام فالعصمة المقومة
لكذلك في الجيلة والكفارة في قتل الحر الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر لينا ولنا قوله تعالى وان كان من قوم
عدو لكم وهو مؤمن فخرير رقبة مؤمنة وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول هذه الآية بالذين اسلموا في دار
الحرب ولم يهاجروا وهو المنقوع عن بعض ائمة التفسير ايضا ووجه الاستدلال بالآية ان الله تعالى ميز بين المؤمنين المطلقين
ومن المؤمنين الذين هم من قوم عدو لنا في حق الحكم المختص بالقتل في دار الحرب والاول لدية والكفارة لعدو لنا فخير
رقبة مؤمنة ودية مسلمة اهلها وفي الثاني الكفارة دون الدية وذلك من وجهين احدهما انه ذكر بحر فانه
فانه الجزاء والجزاء اسم لما يكون كافيا فاذا كان كافيا كان كل موجب ضرورة والثاني انه كل المذكور حيث لم

الكرامة

اي

بذكر غيره

بذكر غيره

بذكر غيره وذلك يقتضي انفسه لانه قصد الشارح في مثله اخراج العبد عن عهدة الحكم المنقول بالمال
ولا يتحقق ذلك لا ببيان كل الحكم بالا اختلال فلو كان غيره من تتم هذا الحكم اذكره في وضع اللسان وقوله ولان
العصمة المؤتم بالادمية دليل معقول على عدم العصمة المقومة بالوجهية في دار الحرب ومثل عليا ان ات
العصمة المقومة ليست بوصف كمال العصمة المؤتم لكونه تابع لها وتساوي ذلك ان العصمة المؤتم بالادمية
لان الادمي خلق من قبل اعيان التكليف ايا نفعها ومن خلق من قبل العبد لانه في الادي وجب عليه القيام به فالادمي وجب عليه القيام
بأعباء التكليف والقيام بها محرمة لتعرضه لما لا يتحقق له القيام بها اذا كان حراما للعرض فلا اذى
وجبت ان يكون حراما لتعرضه لما لا يتحقق له القيام بها اذا كان حراما للعرض فلا اذى
بالاسلام عاد الى الاصل والاموال تابعة لها في الادمية التي شئت العصمة المؤتم لها انما خلقت في الاصل
مباحة وانما صارت معصومة لكون الادمي من الانتفاع بها في حاجته فكانت تابعة للادمية اما العصمة
المتقومة فالاصول فيها الاموال لان التقدم يؤذن بحبر الغاية لان المتقوم هو الشئ الذي يكون واجبا لبقاء
والدوام بالمثل والقيمة وذلك في جبر الغاية في الاموال دون النفوس لانه انما يحصل بالمثل صورة ومعنى
او معنى فقط ولا مماثلة بين النفوس وما يجبر لاصورة ولا معنى على ما عرفت في الاصول وكان النفوس تابعة
للاموال في العصمة ومن هذا علم ان العصمة المؤتم اصل مستقل في شئ والعصمة المتقومة اصل مستقل في شئ
آخر وليست حرجي كالآلة في الاخر ولا وصفنا يد عليه ثم العصمة المتقومة في الاموال لا احرار بالدار التي هي
والعزة بالمنع فالعصمة المتقومة في الاموال بالمنفعة فكذلك في النفوس لانها تابعة لها ما ذكرنا لكون المنفعة
لدار الحرب لان الشرح لم يقط اعتبار منعه للكفر لانه وجب ابطالها واذ لم يكن منعه لا يوجد الاحرار
واذا لم يوجد الاحرار لا يوجد العصمة المتقومة واذ لم يوجد العصمة المتقومة لا يجد الدية وهذا في غاية
التحقيق خلا انه يوهب ان يملكوا الاموال بالاحراز الى دارهم كما قال الشافعي رحمه الله ودفعه بان منع
قولنا ان الشرح لم يقط اعتبارها حال كونهم في دارهم واما اذا وقع خروجهم الى دارنا واحرزوا اموالنا
بالدار الحافضة والناقله فقد استولوا على مال صاحب كاهر وذلك وجب لكل الاحالة وقوله والرد للمسلمين
جواب عما يقال انما محرران بدار الاسلام ذانا ومجربان بنقوما ولم ينقوما حتى لا يجد الدية بقتلها
وكون المستامن من اهل دارهم حكما قصده الانتفال ظاهر واما الرد فكذلك لانه بقصده هربا من
القتل وقوله ومن قتل مسلما خطا الى اخره واضح وعرض على قوله وهو العامة او السلطان بان
الرد في من له ولاية القصاص لوجب سقوطه كافي المكاتب اذ اقل عن وفاء وله وارش واجيب بان الامام
هاهنا نايب عن العامة فصار كان الولي واحدا خلافا لمصلحة المكاتب **باب العشر والخراج**
ما ذكرنا يصير به الحرف مياشع في بيان الخراج الذي يجب عليه وذكر العشر لمتطرد لان سبب
كل منهما هو الارض لنامية وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف للاسلامية والعشر يضم اليه احراز

الفترة والخارج اسم لما يخرج من غلة الارض والغلام ثم سمي ما ياتى خذه السلطان خراجا فيقال
ادى فلان خراج ارضه وادى لاهل الدمة خراج رؤسهم يعني الجزية والغديب ماء لقيم والنجف بنين
الصخر لانه وقع في اما القديس الصخر موضع الحج ويظهر من ذلك ان من روى يسكون الجهم وقيل بن
فدرة وقيل بقرية بالفتح والسكون اسم جبل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها الابل المهرية سمي ذلك المقام به
فيكون مهرية بدلا من قوله باليمن وهذا طولها ويبرين والدهنار وقيل على اسم موضع او مشارف
للشام اى قراها عرصة والسودا اى ارض سودا العراق اى قراها سمي بالسودا لخصه اشجار وزرعه
وحده عرصة من التمدد على عقبة خلوان وهو اسم بلد ومن التعلبية وهم من منازل البادية الى بغداد
وهو حصن صغير على شط البحر طول وقيل في موضع التعلبية المثلث فتح العين وسكون اللام وهو قرية
موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقى دجلة وكلام واضح وقوله لما قدمناه من قبل يعني اذ باب
الغنام وقوله والخارج اليق به يعني من حيث لنا فيه معنى العقوبة وان في تقيضا لوجوبه وان لم يزرع وكذا
اليق بالعقوبة والتقليط وكان القيس في ارض مكة ان يكون خراجية لانها فتحت عنوة اى قسرا لكونها
الله صلواته على من لم يوظف عليها الخراج وكما لا دق على القرب فكذلك الخراج في ارضهم وقوله وفي الجاه
الصغير اى قوله في ارض صراج يعني سواء قسمت بين الغنمين او اقرت عليهما وذكرنا لفظ الجاه الصغير
الفايدة وقوله ومن احسن مواثا في ارضي يوسف معتبرة بحجتها قبل هذا الاطلاق محمول على المتغير وهو
اذا كان المحي مسلما واما اذا كان ذميا فعليه الخراج وان كان من حيز ارض العشر واذ كان هذا مقيدا
بكونه مسلما وجبل بن نقير قوله لم يسلم لا يستأثر بتوظيف الخراج بانه اذا لم يكن منه صنيع يقتضي ذلك
وهو السقي من ماء الخراج اذ الخراج بحجزه او للفقاة لانه في حيز الخراج عايشي في حيزه المقتضى
والماء الذي حيزه المقتضى لاهل الخراج فلهذا يجب الخراج اذا استقام به الخراج الى هذا اشار شمس
الائمة رحمه الله وقوله والبصرة عنده عشرة جلاب كمال يرد على قول ابو يوسف فيما ذكر ان الاحيا
في حيز الارض الخراجية تجعل الارض خراجية والبصرة في حيز الارض الخراجية وان احيا في حيزه لم
يجعل له العشر وجعل له القيسر ذلك لان ترك اجماع الصحابة رضي الله عنهم وقوله لان حيز القيسر يعطى
له حكمه دليل ابو يوسف على ما ذهبه وقوله كفاء الدار يعني فناء الدار يعطى حكم الدار في حق الانتفاع وان
لم يكن الفناء علوا كاصحاب الدار لا تصال بمكة فكذلك عطفنا يعطى هذه الارض الحجة حكم حوزها لانتصاليها
ولا يظن في عادة قوله وكان القيسر في البصرة ان يكون خراجية تكرر لان الاول رواية القديس والثاني
ذكره شرح للذكر وتكرر على طريق الكوفة من بغداد ويورد مجرد ملك من مملوك العجم وقوله ما ذكرنا
من قبل اشارة الى قوله لان العشر يتعلق بالارض المناعية ونعناها بما قاله الخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه
اعلم ان الخراج على نوعين خراج وطبقة وهو ان يكون الواجب الدمة يتعلق بالتملك من الانتفاع بالارض

من

م

في حيز

في حيز وهو ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون ذراعا للملك كسرى وهو بنو بن علي ع
العامية بقضية فغيرها في شجر وهو الصالح من حنطة او شعير على ما قال الامام قاضي خان في فتاويه وما
يزرع فيها على ما ذكر في شرح الطحاوي وقوله الكرم خفيها يعني وانها لا تبيع على
الابد بل مؤنة والمزارع الكرم مؤنة لاحتياجها الى الزراعة وبقاء البذر في كل عام والاراضي بينهما لانها
يبقى اعواما لا تروم دوام الكرم وكان مؤنة منتفاه فوق مؤنة الكرم ودون مؤنة المزارع وخارجها
وهو ان يكون الواجب شيئا من الخراج كالحسن والسدر ونحو ذلك لانه ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه
فيعتبر فيه الطائفة كما اعتبرها في الخواطر ومن الانصاف ان لا يزد على النصف وقوله والبستان كل ارض
يحيطها حائط ظاهر وان غلب على ارض الخراج الماء وانقطع عنها فلا يخرج عليها بالاتفاق التمكن من
الزراعة وهو انما التقدير للمعتبر في الخراج وفيما اذا اصطلم المزارع اية اى استأصله من غير
او بر شديدا ونحو ذلك فلا يخرج ايضا لانه فاته التقدير الذي في مقام التما الحقيقة في بعض
الحول وكونه ناعيا في جميع الحول شرط كما في مال الزكاة فان من تفتري جارية للتجارة فمضى على سنة
ثم نواها للخدمة سقطت الزكاة لانها لم يبق ناعية في جميع الحول او يقال لا الحكم على الحقيقة عند خروج
الخارج يعني ان الفاء التقدير كان قابلا مقام الحقيقة فلم وجد الحقيقة في تعلق الحكم بكونه الاصل وقوله فكل
معه الخراج فان قبل اذا استأجر ارض الزراعة فاصطلم المزارع اية لم يسقط الاجر فالفرق بينه وبين
بين الخراج اجيب بان الاجر بحسب ما هو في ذلك الزرع لا بعده وليس الاجر كخراج لانه وضع على مقدار
الخارج اذا صلحت الارض للزراعة فاذا لم يخرج شيء جازا سقاطه والاجر لم يوضع على مقدار الخراج
فيما انما اجابه وان لم يخرج شيء قال مشايخنا ما ذكر في الكتاب ان الخراج ليسقط بالاصطلام محمول على
اذا لم يبق من سنة مقدار ما تمكن ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي فلا يسقط الخراج **قال** وان عطلها
صاحبها فعليه الخراج اذا عطل الارض الخراجية صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي قوله قبل
هذا اذا كانت الارض صالحة للزراعة والمالك متمكن من الزراعة وعطلها اما اذا عجز المالك عن الزراعة
باعتبار عدم قوته وسبابه فللامام ان يعطى في غيره من الزراعة واما اذا عجز المالك عن الزراعة
الباقى له وان شاء آجرها واخذ ذلك من الاجرة وان شاء زرعها تنفعه من سبل المال فان لم يتمكن ولم
يجد من ينفذ ذلك باعها واخذ الخراج من ثمنها وهذا خلاف وان كان فيه نوع محج وهو ضرر كذا الحق
ضرر بواحد للمعانة وقوله قالوا بغير المشايخ من انتقل الى اخر الامر من غير عذر بان كانت الارض صالحة
للزراعة لا على وهو الزعفران مثلا فزرع الشعير وجلب الزعفران لانه هو الذي يضيع الزيادة وهذا يعرف
ولا يبقى به كبر لا يخرج الظلة على ارضها الا ان يروى بان يكون نحو ذلك كما وانها لو اخذوا في موضع
كونه واجبا واجيب باننا لو افترضنا ذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنا ذلك انما قيل كان يزرع الزعفران

لانه فاته

180

في حيز

ذلك

من كسبه والحال ان نفقة من كسبه فكان اذا كسبه الذي هو كسبه حيوانه المسلمين كارتد راتبه
 في مفعلة اخذ النفس منه حكما وتوقض بان من جاز استرقاقه لو جاز ضرب الجزية عليه جاز على
 النساء والصبيان والاذن بابل واجيب بان ذلك يعني آخر وهو ان الجزية بدل عن النصر ولا نصر على
 المرأة والصبي فكذلك بدل عن هذا ليس يدفع بل مقر للنقص والصواب ان يقول المجل شرط
 تأخير المؤثر فكان معنى قوله وكل من يجوز استرقاقهم يجوز ضرب الجزية عليهم اذا كان المجل قابلا
 المرأة والصبي ليس كذلك لان الجزية انما يكون من الكسب وما عاجز ان عنه وقوله وان ظهر علم
 على اهل الكتاب المجوس وعبد الاوثان من العجم قبل ذلك اقبل وضع الجزية عليهم ففهم ونسأهم
 صبيانهم في اى غيبة للمسلمين لجواز استرقاقهم ولا نرضع على عبدة الاوثان من الهرب والالتر
 لان كفرها قد تفلط على ما ذكر في الكتاب وكل من تفلط كفره لا يقبل منه الا سيفه ولا اسلام زيادة
 في العقوبة عليه ولما قال ان يقول هذا مفوض باهل الكتاب فانه تفلط كفرهم لانهم عرفوا النبي معرفة
 تامة مشيخة ومع ذلك تكروه وغيره واسمه ونعته من الكتب وقد قبل منهم الجزية وايضا الفصل
 منهم ومن عبدة الاوثان من الهرب لجواز استرقاقهم ونعته الاوثان مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم
 يوم او طاس لوجرى رقى على عرق جري اليوم من غير فضل بين عبدة الاوثان واهل الكتاب والجواب
 عن الاول ان مقتضى ان لا يقبل منهم الجزية لانه ترك الكتاب بعوله ما قالوا الذين لا يؤمنون بالله
 الآية وعن الثاني ان مراده علماء السلام عز وجل الاصل واهل الكتاب وان سكنوا فيما بين الهرب في بلاد
 فهم ليسوا بقرى في الاصل وانما الهرب في الاصل عبدة الاوثان فانهم اميون وقوله وجواب ما قلنا ان
 به قوله لان كفرها قد تفلط واذا ظهر علم على عبدة الاوثان من الهرب والمرتين ففسأهم
 وصبيانهم في الا ان ذل المرتدين ونسأهم يجبرون على الاسلام دون ذل عبدة الاوثان
 ونسأهم لان الجبار على الاسلام انما يكون بعد ثبوت حكم الاسلام في حقهم وذل المرتدين قد ثبت
 في حقهم تبعاً لآبائهم ويجبرون عليه والمراتب كتمقرات الاسلام فيجبرون عليه بخلاف ذل
 العبد ونسأهم وحينئذ اوتي من الهرب قبل المراءى بنى حنيفه يعطى مسلمة الكتاب قوله ما ذكرنا
 اشارة الى قوله فلا يقبل من الفرقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وقوله لانها وجبت بدل
 القتل يعني في حق ما خوذ منها وعن القتل ان عن النصر في حقنا كنعنم ولا يجزى البذل الاعلى من جليل
 الاصل والاصل هو القتل والقتال لا يتحقق في حق المرأة والصبي لعدم الاهلية وكذا البذل قوله الما بينا
 قوله لا يقبلان ولا يقبلان وقوله له اطلاق حديثه معاذ هو قوله علماء السلام خرم كل حاله وحاله وقوله على
 اعتبارا لنفي لا يجزى ان الجزية بدل عن الامرين كما مر نفرة وعما اعتدلا الاول وضع الجزية لان الاصل
 يتحقق في حق المملوك الجزية فيقتل البذل ايضا وعلى اعتبارا لنفي لا يجزى لان العبد لا ينفذ في الضرر و

الجب

السبح والو
 ربهم
 ٤٦١

لا يجب عليهم بذكره وقوله لانهم يتحلوا لزيادة بسببهم اى صاروا لهم بسببهم من صنف الاغنياء او
 الحال حتى وجب عليهم زيادة على مقدار الواجب على الفقير المعلن فلو قلنا بوجوبها على الموط بسببهم لكان
 وجوب الجزية من اثنين بسبب شي واحد وذلك لا يجوز وقوله ولا يوضع على الرعيان واضح **قال ومن**
 اسلم وعليه جزية سقطت عنه اذا اسلم من علم الجزية او مات كافرا او اعمى او صار زحنا او مقعدا او
 شيخا كبيرا لا يستطيع العمل وفقير لا يقدر على شيء وفي هذه الجزية سقطت عنه عندنا سواء كانت
 هذه العوارض قبل استكمال السنة او بعدها خلافا للشافعي رحمه الله له انهما وجبت بدلا عن العفة
 او عن السكينة وقد وصل الله لعوض وكل ما وجب بدلا عن شيء وقد وصل الله لعوض لا يسقط عنه
 العوض عند العارضى اى الاسلام وبالوقت كما في الاجرة والصلح عن دم العرفان الذي اذا استوفى منافع
 المستأجرة ثم اسلم او مات لا يسقط عنه الجزية لان المعوض قد وصل اليه وهي منافع الدار وكذا اذا
 اذا قل الذمى جلا عنهم صالح عن الذم على يد اهلهم ثم اسلم او مات لا يسقط عنه البذل لان المعوض هو
 نفسه قل سلم له فاما رد في قوله بدلا عن العفة والسكينة لا خلاف لعلماء فان الجزية وجبت بدلا عما
 ذاقا لبعضهم وجبت بدلا عن العفة لانه بقوله لا يملكه الله تعالى بالقبول ومدة
 الى غاية وهي عطاء الجزية وقال بعضهم وجبت بدلا عن السكينة في جاز الاسلام لاهلهم ح الاصل على الشر
 لا يكون من اهل دارنا باعتبار الاصل وانما يصير من اهل دارنا بما يؤدون من الجزية وقال بعضهم
 وجبت بدلا عن النصر التي فاتت باصلهم على الكفر وقد تقدم واعيد ههنا توضيحاً وذلك لانهم لما
 صاروا من اهل دارنا بقبول الذمة ولهذه الدار معادية وجب عليهم نصرتنا ولا يصلح بدلا عنهم لهذه
 لان الظاهر انهم يملكون اهل الدار المعادية لا اتحادهم في الاعتقاد فوجب عليهم لشرح الجزية ليؤخذ
 منهم فيصر في المقاتلة فيكون عن النصر قال شيخنا في السنة الحاشية وهو الاصح لا يربح الجزية لا يربح من
 الاعلى والشيخ الفاضل المعنوي والمقدم انهم يشاركون في السكينة لانهم لم يلزمهم النصر بدلا عنهم لو
 كانوا مسلمين فكذلك لا يربح منهم ما هو خلق عنه ولذا قوله صلى الله عليه وسلم لم يربح جزية رواه ابن عباس
 رضي الله عنهما وهو مطلق فيجوز على اطلاقه بل الاضاف الى المراء به بعد الاسلام لان كل احد يعلم ان المسلم لا يكون
 عليه جزية فتعين ان يكون المراد به انما تسقط بالاسلام اذ لو لم يسقط لصدق ان عا هذا السلم جزية وقوله
 لانها وجبت عقوبة الاخره ظاهر وعرض بانها لجزية ففهم انهم لا يربحون بالانصر فاق بالمعنى الجامع
 فقالوا لانه يجوز استرقاقهم ويجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما ثل على سلب النفس منهم فكيف
 في البقاء حيث يبقى العبد بقا بعد الاسلام ولا يبقى الجزية بعدهم مع ان كلامنا في الاية لا يثبت بطريق المجازة
 كفرهم والحوال ان اء الجزية لم يشرع الا بوصف الصغار وما شرع بوصف لا يثبت بدونه على ما عرفت في الاصول
 والاسلام ينافي الصغار فيسقط الجزية بخلاف الاسترقاق فانه لم يشرع لذلك قوله والعفة يثبت بكونه احميا

الايجرة
 لا اختلاف
 سانه
 مطلق
 لا يربح جزية بدلا عن شيء

الضرورة يعني كخروج الارستاق وذهاب المريض الى موضع يحتاج اليه وقوله بالصفة التي تقدمت
يعني كهيئة الاكل وقوله لانه مقتضاه انه يعني لو كان مسلما وسبب النبي صلى الله عليه وسلم بقصاها انما
تقتضاه انه وذمته وكذا حكم ما حمل من حاله يعني ان الذي اذا انقض الفهد وحقق بالحرية في يده
مال ثم ظن على حال الحرب يكون في حال الحرب اذا الحق بدار الحرب على انه ظن حال الدار كان ماله فيا وقوله لانه
لو ان شئنا من قوله فهو منزلة الميراث يعني بخلاف الميراث فانه لا يسترق بل يقتل ان امره على ان يرد
ذكر نصارى عن تغلب في فصل واحدة لان لهم حكما مخصوصة بهم يخالف احكام ساير النصارى
كلام واضح والاصل فيه ما ذكره ابو يوسف في كتاب الخراج بكتابنا من احوال داود بن كروم عن عباد بن
الغسان التغلبي قال لعرضي الله عنه يا امير المؤمنين ان بني تغلب من قريش عتقتهم وانهم
بازا العدو فان ظاهروا عليك العدو واشتد ثلثون فان لا يتلذذ قطعهم شيئا فاعل قاتلهم
عرضي الله عنه ان لا يفتوا احد من اولادهم في انصراف ثلثه وتضاعف عليهم الصدقة وعوان
يسقط الجزية عن رؤسهم وكل نصارى من بني تغلب له غنم سابعة فليس فيها شيء حتى يبلغ اربعين فلما بلغ
اربعين سائة سابعة فغلب شاقان الى مائة ومشرين فاذا زاد متواحدة فيها اربع من الغنم وعلى هذا
الحساب يؤخذ صدقاتهم وكذلك للابل والبقر اذا وجب على المسلم شيء في ذلك فعلى التغلبي من امرتين تساقم
كربالهم في الصدقة واما الصبيان فليس عليهم شيء ولكن اباضيم التي كانت في بيوتهم يوم صلوا
يوحد منهم الضمن مما يؤخذ من المسلمين وقوله المراءة من اهل وجوب صدقة مثل ما وجب بالصلح وقوله الا يورى
انه لا يورى فيه شيء اي فيما اخذ منهم من المضاف عنه شرائط الجزية من وصف الصفا لغيره القبول من
يد الناب والاعطى قائما والقابض قاعدا واخذ التلبس على ما مر وقوله وبوضع على موطى التغلبي
الخارج الى الجزية من معتق التغلبي وان لم يؤخذ من التغلبي قوله ولذا ان هذا اهل مضاعفة الزكاة
تخفيف يعني ما ذكرنا انه ليس فيه وصف الصغار بخلاف الجزية والموطى لا يعلق بالاصل في التخفيف
ولهذا اي وكون الموطى لا يعلق بالاصل في التخفيف بوضع الجزية على موطى المسلم اذا كان نصريا ولم يلق
لولا في ترك الجزية وان كان الاسلام على سبيل التخفيف ولاها فان قيل حرمة الصدقة
ليست تغلب بل هي تخفيف بالخيار عن الامر بالانام وقد الحق موطى الهاشمي فيها بالهاشمي اجاب
بقوله بخلاف حرمة الصدقة في آخره وقوله في حقه اي فيما هو حق مولاه وهو حرمة الصدقة
فان قيل ما بال موطى الغني لم يلق به في حرمة الصدقة والعللة المذكورة وهي ان الحرمان تشب
بالشبهات موجودة اجاب بقوله لان الغني من اهلها اي من اهل الصدقة في الجملة ولما دخلت
له اذا كان عاملا وانما الغناه مانع ولم يوجد في حق الموطى الهاشمي فليس ياهل لها اصلا
لانه حينئذ يشترطه وكذا قدم عن اساخ الناس فالحق به مولاه ويجوز ان يقال حرمة على بني

هذا الحديث في
الكتاب المذكور
في كتابنا

خراج الارض منزلة موطى
القرشي اي لا يؤخذ الجزية
خراج الارض من القرشي ويؤخذ
من موثق فلذلك هذا يؤخذ الجزية
مح

صحة

هاشم

هاشم يشترط في حق الموطى ان لا يكون له زيادة في القسمة وحرمتهما على الغني لغناه وفي الحق مولاه به لا
يزاد غني ولم يذكر الجواب على استدلاله من قوله من الموطى وهو انه غير محرم على عموم فان موطى
الهاشمي ليس كموثق في الكفاية بالاجماع فوجب لنا وبيل بانه محرم على التعاون والناصر لانه من لوازم
فان الرجل اذا كان من القوم يقوم بنصرهم وقال شاعر السرخسي العباسي في الكل سودا وهو ان لا يلق
موثق القوم بهم الا ان ورود الحديث كان في حرمة الصدقة على بني هاشم وهو ما روي ان ابا رافع رضى
الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل له الصدقة فقال عمه لانت مولانا وموطى القوم من انفسهم المحصور
من القيس بن النضر لا يلقى به ما ليس في معناه من كل وجه وهذا ليس في معنى ما ورد في النص لان ذلك كان لا
فضيلة قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحق مولاهم وموطى التغلبي ليس كذلك في حقهم وقوله وما
جاءه الامام ابي جعفر النعمان رضى الله عنه وهو موضع مخافة البلدان والقنطرة ما لا يرفع ولا يرفع
وقوله وهو لا علمه على القضاة وعلمهم والعلماء على المسلمين والعلماء على عامل وقوله فلا ينبغي لهم ان يلقوا
الغطاء ما يكتب للبخانة في الديوان وكل من قام بامر من امور الدين كالتقاضي والمفتي والمدرس وفي الآية
كان يعطى كل من كان له خبر من في الاسلام كواضع النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار رضى الله عنهم
وكذلك لو ما في آخر السنة لا يورث لعلنا لانه صلة فلا يملك قبل القبض وقا وضع المسئلة في نصف السنة
لانه لو مات في آخر السنة يستحب صرف ذلك كقرية لانه قد روي في عتائه فيسحق الصنف في القرية ليكون
اقرب الى الوفاء **باب احكام المرتدين** لما فرغ من بيان احكام الكفار اصلا ذكر في هذا
احكام الكفار الطائري لان الطائري انا هو بعد وجود الاصل وكلام واضح وقوله لان العرض على ما قالوا
غير واجب لظاهر المذهب قال في الايضاح ويستحب عرض الاسلام على المرتدين هكذا روي عن عرضي
الله عنه لان رجعا لعودوا الى الاسلام ثابت لاحتمال ان الردة كانت باعتبار شبهة وقوله وتاويل الاول
يعني قوله وبحسب ثلثة ايام انه ستمهل الى طلب العمل فيحبس ثلثة ايام واما اذا لم يطلب لظاهر من حاله
انه مشقة في ذلك فلا تأس فقتله لانه يستحب ان يستتاب لانه بمنزلة كافر يلفظه الدعوة فان قيل يرد
المدة ههنا بثلثة ايام نصب الحكم بالردى فيما لا مدخل فيه لانه من المقادير اجيب بان هذا من قبل الفات
الحكم بدلالة النص لان ورود النص في خيار البيع بثلثة ايام ورود فيه لان التقدير ثلثة ايام ههنا
انما كان للامان والتقدير بها هنا ايضا للامان وقوله ولانه كافر حرى بانه كافر لا محالة وليس يتبين
لانه لم يطلب الامان ولا ذمى لانه لا يقبل منه الجزية فكان حريا وقوله لا يطلق الدلائل يعني قوله بقاء فقلوا
الشركيين وقوله علمه لانه من يرد عنه فقتله وكيفية توبته ان يشترع عن الاديان كلها يعني بعد الاثبات
بالشهادتين واما المرتدة فلا يقتل فان قلنا رجل لم يضر شيئا حررة كانت لامته قال في النهاية كذا في
المسوط وقوله لما روينا اشارة الى قوله يوم من يرد عنه فقتله وهذه الكلمة نعم الرجل انما كقولنا

وانما ارتد فانما ذكرا ملكا
تفعل به كما مر

يُسند التورث لما قبل الردة وذلك يستلزم ان لا يتفاوت الحكم بين المدخولين وغير المدخولين لان الردة موت
وامارة الميت تورث سواء كانت مدخولا ولم تكن اجيب بان الموت الحقيقي سبب الادب حقيقة فيروي
فلم يدخول بها وغيره او امارته فانما جعلت موتا احكاما ليكون تورث المسلم من المسلم فهي ضعيفة
في السببية فلا بد من تقييدها بما هو من آثار النكاح من الدخول وقيام العدة وقوله بخلافه ليرد عندنا
حينئذ فان ما اكتسبه في حال ردته فهو في عنده وقرق بنى لقوله لانه لا حارب منها ومعناه فلا يقل
اذ كانا ندم من الملائمة وحاصل الفرق ان المراء لا يقتل والرجل يقتل ومعناه ان عصمة المال تتبع عصمة
النفس في الردة لا يرد ولا يورث عصمة نفسها حتى لا يقتل وكذلك عصمة ماله بخلاف الرجل فلما كانت عصمة ماله
باقية بعد ردته كما كان كل واحد من الكسبيين ملكها فيكون ميراثا لورثتها وبيرثها زوجها المسلم ان اردت
وهي مريضة والغياص لا يورث لان فرار الزوج انما كان يتحقق اذا مات وهي في العدة لا يورثه لو طلقها
قبل الدخول بما في مرضه لم يكن لها الميراث لانها ليست في عدة ثم هي اعدت على الرجل فيسعى ان لا يرثها
الزوج ووجه الاحتجاج ما اشار اليه بقوله بقصد ما ابطال حقه وبين ان حقه تعلق بماله مرضا فكانت
بالرددة فاصدة ابطال حقه فارة عن ميراثه فيورث عليها فصد ماله في جانب الزوج بخلافه اذا كانت
صحيحة حين ارثت لانها باقية في الردة فلم يصرف على الملاك لانها لا تقتل بخلاف الرجل فلا
يكون في حكم القارة المريضة فلا يرث زوجها منها **قال** وان لم يرد احد من الزوجين ان لم يرد احد من الزوجين
وحكم القاضي بالحاقه عن مديونة وامهات ولادته وحلت الدين التي عليه ونقل ما اكتسبه في حاله الاسلام
الى ورثة المسلمين عندنا وقال ان في ماله موقوف وهو واحد قوله لانه نوع غيبية فكشبه الغيبة في العلم
والجامع كونه غيبية كما ترى وهو ضعيف جدا ولان بالحق صار من اهل الحرب حقيقة وحكما اما حقيقة فله
من اظهرهم واعتقاده كاعتقاده واما حكما فلانه لما ابطال احرازه فصار من اهل الاسلام جبر عاداد الحرب
صار حربا على المسلمين فاعطى حكم اهل الحرب في دار الحرب وهم كالميت في حق المسلمين قال الله ومن كان ميتا
فاحييناه ولان ولاية الانزام منقطع كما هي منقطعة عن الموت لان حاقه لا تستقر الا قضاء القاضي لا احتمال
العوايننا فلا بد من القضاء فاذا انقضت موت الحكمي ثبتت الاحكام المتعلقة به وهي ما ذكرنا يعني قوله عن مديونة
الآخرة كما في الموت حقيقة وقوله ثم يعتبر ظاهره والظاهر في تفرقه للحاقه وقبل السبب وهو منقاريان وقوله
هذا رواية عن جعفر بن محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
رواية الحسن بن الحسن بن محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
وهو ان يرد في قضاء الدين بك الردة وقوله وجه الاول ان المسحق بالسببين الملائمة يتبين من حيث هو وتبين
ان المسحق بالسببين مختلف والموتى من كسب واحد غير مختلف والمسحق بالسببين غير موتى من كسب
واحد فلا بد من ادائه من كسبين تحقيق للاختلاف في حصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب عليه

وهو الدين

وهو الدين فيضا فداؤه المالكون الفهم بانه الفهم وقوله وجب الفهم بانه الفهم وقوله وجب الفهم بانه الفهم
هو ملكه كخلف الوارث فيه ومن شرطه ان لا يخلو الفهم عن حق الوارث وهو من الدين واما كسب الردة فليس
بملك له لبطان اهلية الملك بالرددة عنده فلا يصح منه الا اذا تقرر قضاءه من محل آخر بان يكون له كسب
الاسلام فان قبل كسبه لم يكن ملكه كسبه في ردته اجماعا بقوله كذا في الامانة ولا وارث له في سبب ملكه فيما
اكتسبه بل يكون ماله لعامة المسلمين ومع ذلك لو كان عليه دين فمضى منه وقوله وجب الفهم بانه الفهم بانه الفهم
حق الورثة تقريره كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه وقضيه الدين من خالص حقه
اول من من حق غيره الا اذا تقرر بان له يفي في حقه بقضيه من كسب الاسلام بقضيه الحق وقوله
يبحث عن وجه الاول ما قيل ان هذا تناقض قولنا ما كسب الردة فليس يملك له لبطان اهلية الملك بالرددة
والثاني ان كون كسب الاسلام حق الورثة ممنوع فان حقه لم يملكه بكونه متعلقا بالفرقة بعد الفهم بانه الفهم بانه الفهم
ان قضاء الدين من خالص حقه واجب من حق غيره ممنوع فلا وجه لقوله وكان قضاء الدين منه اطلاقا
اجيب عن الاول بان المعنى من خلوص الحق ههنا هو ان لا يتعلق حق الغير بما يثبت التعلق في مال الدين ثم
لا يلزم من كونه خالص حقه كونه ملكا له الا بدعي كسب الملك بخلص حقه وليس كذلك ولا يفي اذا
مات ولا وارث له على ما ذكرنا اتفاقا وعن الثاني بان الدين لما يتعلق بماله عند الموت للميراث من قبل كسب
الاسلام قد زال وانتقل بالرددة الى الورثة وكسبه في الردة وهو ماله عند الموت فمضى الدين به
عن الثالث بان كسب الاسلام يعرضه لغيره في حال حقه بالرددة وكان احدهما خالصا في النقص لغيره
ان يصير خالص حقه ولا يردن قضاء الدين من الاول او هذا على طريقتين اى حنفية وعندها بقضيه
من الكسبين جميعا لانها جميعا ملكه حتى يجرى الارث فيما على ما تقدم من مذهبيهما **قال** وما
باعا ولا شره ذكر النصف فالتى اختلف عليها في نفاذه وتوقفه **قال** وهذا عندنا حنفية وانا قال
لكل لان المسئلة من مسائل الفروع وليس الخلاف في هذا الموضوع وبين انقسام نص فان لم يرد
وهو واضح لا ما ذكره فقوله يجوز ما صنع في الوجهين يريد به احدهما الاسلام والثاني الموت والقتل
او العاق وقوله لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك وغام الولاية في قوله كسب الاسلام والطلاق فقوله الى حقيقة الملك
يعني في الاستيلاء فلو ولدت جارية فادعى نسبه ثبتت نسبه وبيرثه هذا الولد مع ورثته وكانت
الجارية امه والولد لان حقه في مالها هو من حوالا له في جارية ولده واستيلا لا ب صحاح فذلك استيلا
حيث لا يحتاج الى حقيقة الملك ولا يكتفي فيه بحق الملك وقوله وغام الولاية يعني في الطلاق فانه يصح من
العبد مع قصور الولاية على نفسه فان قيل الفرق بين الزوجين بالارث ان لا يورث العبد قصور الطلاق من الميراث
اجيب بان الميراث يقع طلاقا كما لو كان الرجل امرأته ثم طلقها طلاقا ثانيا على ما عرفت عما انه يحتمل ان يورث
الارث ولا يقع الفرق كما ان تدا ماعا وقوله لانه لا يورث من النكاح والذي يجهل لعدم الملاءمة لانه

مطل

191

ترك ما كان عليه ولا يقر عليها دخل فيه لوجوب القتل ولا تشكك بان المراد بالملء ان كان الاسلام ينتقض
 بنكاح اهل الكتاب وذبايحهم وان كان المراد بما ملء السماء به ينتقض بصلح نكاح المجوس والشرى
 فيما بينهم فانه ليس لهم مساوية ولا مقررة ولا محروقة وقد حكم بصلح نكاحهم ولهذا حكم القاضي بالنتف
 والكنى وجريان الوارث من الزوجين منهم فاجيب بان المراد بالملء ما يتيقن به كالحاكم بقرونه
 ويحرم به النوارث بين الزوجين لان ملء الفرض من النكاح يحصل عند ذلك وهو النوال والناسل و
 والموت والموتة ليسا على تلك المسلك فلا يصح نكاحهما لان الميراث يقتل والمرثية تحبس فكيف يتم لها هذه
 الاغراض من النكاح بخلاف المجوس والشرى فانهم كانوا يتقرون عليه قبل السلام وبعده ان لم يكن الملاءة
 من محارمة فكانت المصاحبة منتظمة وقوله كالمفاوضة معناه ان الميراثان فادعوا مسامحة التوفيق فان
 اسلم نكاحا من المفاوضة وان مات او قتل او قضى الحاقه بدار الحرب بطلت المفاوضة بالاتفاق وقوله وهو
 ما عودناه يعني قوله وما يباع واشترى الى اخره وقوله على ما قررناه اشارة الى قوله لانه مكلف محتاج
 الى اخره وقوله ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لست تقاسم في توضيح لوجوب ميراثه لانه يولد بعد الردة
 الميراث لا يولد له ولد من قبل الردة لكونه علقا بعد الردة وقوله ولو مات وولده بعد الردة يعني لو مات
 وولده المولود قبل الردة يعرضها قبل موت الميراث لانه يولد له قبل الردة فلو لم يكن ملكه قبل الردة لولد هذا الولد
 لانه كان حيا وقت رد الاب فاذ اثبت وجوده الاهلية وقيامه لكل يصح نص في كل على الاختلاف
 المذكور في الكتاب وقوله على ما قررناه في نوقول الميراث اشارة الى ما قدمه من قوله ولما نه حرز منور تحت
 ايدنا ونوقف النص فبات بناء على ما على نوقول الميراث وقوله لكونه علقا بعد الردة لكونه علقا بعد الردة
 وقوله فكذا الميراث يعني حله يتوقف من القتل والاسلام ثم هناك ان استرقا وقتل بطل وان ترك نكاحا فكذا هنا
 فاعترض عليه ان الحر الذي دخل جارا يغربا ما يكون قتيلا فلفظ بترقته فانه يولد بغيره فانه يولد بغيره
 جواب عن قوله ولا خفاء في الاهلية ونقير به لا نسلم وجود الاهلية لان الصبي يقتضي اهلية كاملة
 وليس بوجوده في الميراث كما انها ليست بوجوده في الحر لان كل واحد منهما يستحق القتل بطلان
 سبب العصمة وهو كونه ادميا وذكورا وجب الخلل في الاهلية وقوله في الفصلين يريد به فصل الحر
 وفصل الميراث فان قبل لو كان مستحقا القتل موجبا لخلل في الاهلية موتا في نوقول النص فارتد الميراث
 الذي استحق القتل وقابل الرد موقوفه لاستحقاقه القتل اجاب بقوله لان الاستحقاق في ذلك يعني الى
 مستحقا الموجب للخلل هو ما كان باعتبار بطلان سبب العصمة والذاني والقاتل ليس كذلك لان الا
 مستحقا فيها جزء على الجنابة وقوله وبخلاف المرأة جواب عن قوله وصار كالمردة **قال** فان عاد
 الميراث بعد الحكم بالحاقة اذا عاد الميراث بعد الحكم بالحاقة بدار الحرب لدار الاسلام مسلما فاجابه في رد رثته من
 مالها فاجابه لان الوارث لما خلفه فلا تستحقه عنه حيث دخل الحرب فادعوا مسلما احتاج اليه فيرد عليه

والاعتراف بجواز الميراث
 يسقط الاعتراض

او على الوارث قلت لا يبيح الحلوى في هذا ولو كان هذا بعد موته حقيقة بان اجابه الله تعالى واعاده الى الدنيا كان
 الحكم فيه هكذا الا انه خلاف العادة بخلاف ما اذا نزل الوارث عن ملكه فانه لا يسل على ملء الفضا بعينه قد
 صح دليل صحيح وهو قضاء القاضي بالحاقه عن ولاية لانه لو كان في دار الاسلام كان له ان يثبت حقيقة فاما
 خراج عن ولاية كان له ان يثبت حكمه فاما قضيته كان قضاؤه عن ولاية نفذ والعقود بعد وفوه لا يحتمل
 النقض وتوجاه مسلما قبل قضاء القاضي بذلك فكان له ان يرد مسلما فاما ما روى ولاده ومعه به وعالجهم لا
 يعقون بقضاء القاضي وما كان عليه من الميراث فهو اولى اجماله كما كانت لما ذكرنا بعين من قول الا انه لا يستقر
 الحاقه الا بقضاء القاضي وقوله واذا وطلرت جارية نصرته ظاهر وقوله فاما اشارة الى قوله لانه لا ينفذ
 حقيقة للملك حكم عام ستة اشهر حكم اكثر منها وانما قيد بقوله لا اكثر من ستة اشهر احترازا عما اذا جاء به
 لا قل من ستة اشهر فان الولد يرث باه الميراث وان كان له نصيبه لان تيقن حينئذ وجوده في الميراث
 قبل الردة فيكون مسلما تبعا لابه واما اذا جاء به ستة اشهر من وقت الردة لم يتيقن بملو والولد قبل
 فلا يجعل الولد مسلما باسلام الاب قبل الردة واذا الحق الميراث بدار الحرب ثم ظهر عود ذلك الميراث فيكون
 اى المال في دون نفسه يجوز ان يكون المال في يده ونفسه كشرط العرب وان لم يرد رجوع بقى وان
 الحق وحكم القاضي بالحاقة واخذ ما لا واحدة بدار الحرب فظهر عود ذلك المال في حوزة الورثة قبل القسمة رخصهم
 والفرق بين المسلمين ان الاول صالح بحوزة دار الحرب وهو مال الحر والآخر هو في الحالة
 والثاني انقل وورثته بقضاء القاضي بالحاقة وكان الوارث مالكا قديما والملك القديم اذا وجد له فالعقبة
 قبل القسمة اخذت مما كان له يكن القاضي حكم بالحاقه والمسألة بحالها في ظاهر الرواية رد على الورثة ايضا
 لانه متى جرد الحرب الظاهر انه لا يعود فكان ميتا ظاهرا وفي بعض روايات السير يكون في الاحق
 للورثة فيه لان الحق لا يثبت لهم الا بالقضاء واذا الحق الميراث بدار الحرب وله بعد فقضى به لانه في كتابه الابن
 ثم جاء الميراث مسلما فالكاتب جازية والولد للميراث الذي سلم ما جواز الكتابة فلانه لا وجه لابطالها بالنفوذها
 بدليل منفرد وهو قضاء القاضي بالحاقه ثم بعد ذلك ما ان يبقى الكتاب على ملك الابن او يستقل الابن بملكه
 الى الاول لان الكتابة لا تخل على الوفاة وقد ذكرنا ان الميراث اذا عاد مسلما اخذ ما وجد بعينه في يده وارثه
 لا الميراث لان الكتابة لا تقبل الاسغال من ملك الى ملك فجعلنا الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهة لان في
 الوكالة خلافة احتيالا لبقاء حكم الحاكم في صحة الكتابة فكانه وكلمة في كتابه بعده وحقوق العقد في
 عقد الكتابة يرجع الى الموكل واما ان الولد للميراث الذي سلم فلان الولد من عتق والعقود انما يحصل منهم بعد
 ابدل الكتابة بخلاف ما اذا رجع مسلما بعد ابدل الكتابة لان الملك الذي كان له لم يبق فاما حينئذ **قال** واذا
 قتل الميراث جلا كلامه واضح وقوله لا نعدم النص في ان اتفاقنا يكون باعتبار التنازع واحدا لاصل الميراث
 فكون الدية في ماله كسائر ديونه وماله هو الملك في حال الاسلام دون الردة عندنا حينئذ وعندها الكسبان

فانه لا يسل على ملء الفضا بعينه لانه اذا رثت
 كان فيه سبيل من الازالة فنقضت و
 بخلاف امهات الاولاد والميراثين
 ٤٤

١٩٢

جميعه فقول وعنده ماله المكتسب مبتدله وخبره وكان المقام مقتضيا لضرب الفصل بفصله عن الصفه وقوله
اما الاول فعن ما اذا مات على ربه وقوله فاحذر من السراية لاننا لو لم نذكر لوجوب الفضاة في العود والربا الكاملة
في الخطا لان قطع اليد صار نفسا بخلافه اذا قطع بالمرتبة ثم سلم فان من ذلك فانه لا يضمن القاطع شيئا وان
كان معصوما وقيل السراية لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار بمعنى اذ لم يقع معتبرا لانه لا يضمن معتبرا بعد ذلك
لان غير الوجوب لا يضمن معتبرا اما المعتبر فقد يهتدرا بالبراءة فكل ذلك بالردة وقوله فان لم يلحقه وسلم بمعنى
اذا قطع بالمرتبة ثم ارتدوا العباد بالاسلام يلحقه بدل الحرب ثم سلم ثم مات فعلمه الردة كاملة وقوله في جميع
ذلك في ما اذا مات على ربه او لم يلحقه بالمرتبة او لم يلحقه بالمرتبة او لم يلحقه بالمرتبة او لم يلحقه بالمرتبة
ولا يضمن بالاسلام لان النقصان قليل ان الردة بمعنى لو مات عليه لم يحسب الردة سني فكل ذلك اذا لم يمت
عليه كقطع اذ قطع به ثم باع المولى ثم اشتراه او تفاسخ البيع ثم مات بعد لم يحسب الردة كالاية كالموت
مات على البيع الذي البيع لو مات عليه لم يحسب الردة سني لان الاقدام على البيع ابراهم الجناية من حيث
المعنى وصار كالاية اذا قطع بغير تدبير فسلم سواء مات من القطع او لم يمت لا يحسب النقص في الاقدام ولا ضمان
اليد والثاني بناء على الاصل المار ان المقتدر لا يلحقه الاعتبار ولما ان الجناية وردت على محل معصوم لان
الغرض ان قطع يده وهو لم يمت على محل معصوم لان الغرض ان لم يلحقه واسلم ومجئنا في النقص في الباقي
ظاهر وقوله وصار كقيام الملك في حال قيام الدين يعني اذا قال العبد ان دخلت الدار فاستخرجت يدي ثم اشتراه
ثم دخل الدار عتيق امالو عدم الملك عند العبد او عند المشتري ففرق بين الردة والبيع بان الردة
ليست ببراءة ولا مستلزمة لها لاننا وضعت لتبديل الدين ونص من غير ابراء الا انه اذا مات على ذلك لم
يحسب ضمان لهدر يده بالردة بخلاف بيع العبد المجنس علمه لان البيع وضع لقطع ملكه والضمان بدل ملكه فاذا
قطع الاصل تصدرا فقد قطع اليد ايضا فصار كالبراءة وذكر في الاسلام في شرح الجامع الصغير ان قول
محرو وزفر قبل وقول اي حنيفة واي يوسف الحسنان ولم يذكر في الكتاب ما اذا كان القاطع هو الذي ارتد
فقتل ومات لم يقطع يده بالسراية مسلما وحكمة ان كان كمالا فلا شئ لان الواجب في العمل القعود وقول
محل حين قتل ردته او مات وان كان خطا فعاقلة القاطع دية النفس لانه عن الجناية كان مسلما ودية
المسلم اذا كان حرا عاقلة وسن بالسراية ان جنائته كانت قتلا فلهذا كان عاقلة دية النفس وان
كانت الجناية منه في حال الردة كانت دية في الخطا في ملكه ما بين ان المرتد لا يعقل احد وقوله وما عندنا
حنيفة رحمه الله يحتاج الى الفرق بين المرتد الحر والمكاتب حينئذ محسب كالمكاتب اذا كان حرا وجعل ملكا
اذا كان مكاتب وجعل في ما ذكره المكاتب ملكا كسائر بقدر الكتاب وعقد الكتاب لا يوفى بالردة لانه لا
توقف حقيقة الموت فكلما بالحق الذي هو شبهة الموت واذا لم يوفى القيد لم يوفى الاكساب الحاصلة
بسببه واستوفى ذلك بقوله ابراهم الجناية على المكاتب لا يوفى نص في الاقوى وهو البرق فكلما بالردة

معنى

بما ذكره في كتابنا من ان الردة لا يضمن بالاسلام لان النقصان قليل ان الردة بمعنى لو مات عليه لم يحسب الردة سني فكل ذلك اذا لم يمت عليه كقطع اذ قطع به ثم باع المولى ثم اشتراه او تفاسخ البيع ثم مات بعد لم يحسب الردة كالاية كالموت مات على البيع الذي البيع لو مات عليه لم يحسب الردة سني لان الاقدام على البيع ابراهم الجناية من حيث المعنى وصار كالاية اذا قطع بغير تدبير فسلم سواء مات من القطع او لم يمت لا يحسب النقص في الاقدام ولا ضمان اليد والثاني بناء على الاصل المار ان المقتدر لا يلحقه الاعتبار ولما ان الجناية وردت على محل معصوم لان الغرض ان قطع يده وهو لم يمت على محل معصوم لان الغرض ان لم يلحقه واسلم ومجئنا في النقص في الباقي ظاهر وقوله وصار كقيام الملك في حال قيام الدين يعني اذا قال العبد ان دخلت الدار فاستخرجت يدي ثم اشتراه ثم دخل الدار عتيق امالو عدم الملك عند العبد او عند المشتري ففرق بين الردة والبيع بان الردة ليست ببراءة ولا مستلزمة لها لاننا وضعت لتبديل الدين ونص من غير ابراء الا انه اذا مات على ذلك لم يحسب ضمان لهدر يده بالردة بخلاف بيع العبد المجنس علمه لان البيع وضع لقطع ملكه والضمان بدل ملكه فاذا قطع الاصل تصدرا فقد قطع اليد ايضا فصار كالبراءة وذكر في الاسلام في شرح الجامع الصغير ان قول محرو وزفر قبل وقول اي حنيفة واي يوسف الحسنان ولم يذكر في الكتاب ما اذا كان القاطع هو الذي ارتد فقتل ومات لم يقطع يده بالسراية مسلما وحكمة ان كان كمالا فلا شئ لان الواجب في العمل القعود وقول محل حين قتل ردته او مات وان كان خطا فعاقلة القاطع دية النفس لانه عن الجناية كان مسلما ودية المسلم اذا كان حرا عاقلة وسن بالسراية ان جنائته كانت قتلا فلهذا كان عاقلة دية النفس وان كانت الجناية منه في حال الردة كانت دية في الخطا في ملكه ما بين ان المرتد لا يعقل احد وقوله وما عندنا حنيفة رحمه الله يحتاج الى الفرق بين المرتد الحر والمكاتب حينئذ محسب كالمكاتب اذا كان حرا وجعل ملكا اذا كان مكاتب وجعل في ما ذكره المكاتب ملكا كسائر بقدر الكتاب وعقد الكتاب لا يوفى بالردة لانه لا توقف حقيقة الموت فكلما بالحق الذي هو شبهة الموت واذا لم يوفى القيد لم يوفى الاكساب الحاصلة بسببه واستوفى ذلك بقوله ابراهم الجناية على المكاتب لا يوفى نص في الاقوى وهو البرق فكلما بالردة

جنايته

بالطرق

بالطرق

بالطرق الاولى وانما كان الرق فوض من الردة في المانية عن النقص لان بعض تصرفات الردة في الاجماع كالا
ستيلاد والطلاق وعندها عامة تصرفات نافذة كالبسج والنفقة وغيرها واما العبد فمنع عن تصرفات
كلها ثم لم يبق تصرفا مكاتبه كونه رقيقا لم يبق تصرفا ايضا مع انه مرتد او قال صاحب الشافعية قلت
لشعبي رحمه الله في هذا الايلزم من عدم منح الرق المكاتب عن النقص في الردة عنه لانه اذا لم يمت
كل واحد منهما على الانفراد جاز ان ينعاه عند الاجتماع لان الاجتماع تائيد لما في الشاهدين ثم اجتمع حديثا
للمكاتب ثلثة او صاف كونه مكاتبيا وورقيفا ومرتدا فجاز ان يكون ممنوعا عند اجتماع هذه الاوصاف
قال رحمه الله ما لا مكاتبه في حق طلاقه للنقص في المانية واما الرد والردة فكل واحد منهما علة في النقص
بانفرداه فلا يشك الرجحان بزيادة العلة كما اذا اقام احد المرعير ربع من الشهود بالرجحان انما
يثبت بوضعية العلة لا بالعلية لان العلة نفسها في هذه لفظه واركان الجواب بحسب النظر غير مطابق للسؤال
لانه ما يرد السؤال من حيث ان احدى على النقص فاعلم ان طلاق يبرج بالآخر على البر من حيث انما
عند الاجتماع لم لا يجوز ان يكون مانعا عن التصرف بناء على ان الهيئة الاجتماعية لها من الخصوص ما ليس كل من
الافراد وتعل الهيئة الاجتماعية انما يكون لها زيادة تائيد كما ان يحصل من تركها امر خارجي او
اعتباري حقيقي لا فرض ولا يكتفى بذلك من الرد والردة **قال** واذا ارتد الرجل وامرانه والعياذ بالله
قبل قوله فجلت المرأة في دار الحرب بغيره بدار الحرب لغا في فانما ان جملت في دارنا ثم لحقت به بدار
الحرب فالجواب كذلك وتعل ذلك لغيره لغا في وجوب العلو فاذا كان في دار الحرب كان بعد عن الاسلام فاذا
كان في دار الاسلام كان اقر بغيره باعتبار الدار لكون الدار حرة في الاستباحة فالجواب هناك يكون خبرا هنا
بالطريق الاولى وكلامه ظاهر وقوله ولا يجبر ولا الولد هو ظاهر لرواية وجهه ان لو كان مسلما تبع الجبل
كان تبع الجبل جده فحسب ان يكون النكاح سكتهم لم يمت بغيره ثم ادمم ولو كان تبعه لاديه وهو تبع كان النكاح
مستتبعا لغيره وروى الحسن عن علي حنيفة انه يجبر تبع الجبل الذي تبعه في حق الاب للتفرغ والتفرغ ثابت
في حق الجبل ولهذا كان بمنزلة الاب في النكاح وبيع ما الا الصغير وقوله كما عا الدوايين يعني في ظاهر الرواية
لم يجز الجبل بمنزلة الاب في النكاح لرواية الحسن عن علي حنيفة جعل الجبل فيها بمنزلة الاب اما صغيره ورواية
مسما بالاسلام جوه فهي ما ذكرنا او ما صورة صدقة الفطر فهي ان الاب لا يكون فقيرا او عبدا او جديا او
محب فطره الحيا وعليها ولا او ما صورة جباله فلا انه اذا اعتق الجبل والحافر حر والاب في حق هل يكون
ولاد الحافر لولي الجبل ولا يكون وصورة الوصية للمقاربة اذا اؤضى رجل اذى فرائد لا يدخل الولدان فيهما
هل ولا عا الدوايين وذكرنا هذا المسائل في شرح الفرائض السيد احية وشرح رسالتنا وقوله وان ارد
الصبي الذي اعتق ان ارد ان يمتحى علمه حكمه فيسقط نكاحه ويحرم عن المهرات ويجبر على الاسلام ولا يعقل
وان ارد ككافرا او محسب وتوجيه تحريمه لانه في الكتاب ظاهر وهو له الما في الشافعية في الصبي الذي

رابع اربع على
كلها على الروايتين

الوصية المودعة في الدار
الوصية المودعة في الدار

بالطرق

لعقل تبع الابوة فيه اى في الاسلام فلا يجعل اصلا ينفى بصلح الاسلام بطريق التبعية للابوين فلا يصح بطريق
الاصالة التبعية دليل العجز والاصالة دليل القدرة وسن القدرة والعجز تناقض واحدا المتناقضين وهو الاسلام
بطريق التبعية موجود بالاجماع فينبغي في الاخر ضرورة وقوله ولا بد من دليل اخر وهو واضح وقوله واقره
بمشهور رتبته الى ما قاله رضي الله عنه سبقتمكم للاسلام طرعا مائلا ما بلغنا وان سلمنا واختلفت الرواية
في سنة حين سلم وعين مات قاله جعفر بن محمد واسلم وهو ابن ثمان وخمسين
سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم دعاه الى الاسلام في اقل مبعثه ومدة البعث ثلثة عشر سنة والاختلاف بينه
ثلاثون اثنت عتوب على فاذا ضمت خمس الى ثلثة وخمسين صار ثمانيا وخمسين وقال القتيبي سلم وهو ابن
ابن سنان وقوله ولا ينافي حقيقة الاسلام دليل اخر وهو ظاهر وقوله وما يتعلق به مبتدأ وقوله سعادة
ابوة خبره وخبره ان يكون معطوفا على التصديق وهو التصديق لا يصلح وهو ما يتعلق بخبره وخبره ان يكون
يكون خبره وخبره ان يكون معطوفا على خبره وخبره ان يكون معطوفا على خبره وخبره ان يكون معطوفا على خبره
جواب عن قوله ولا بد من دليل اخر وهو ظاهر وقوله ولا ينافي حقيقة الاسلام دليل اخر وهو ظاهر
في الامان وهو ضرورة كونه فرضا ان يكون مخاطبا به وهو غير مخاطب بالانفاق فاذا لم يكن نصحا فمخاطبا
لم يصح بخلاف سائر العبادات فانه ينزوي بين الفرض والنفل والجواب ان الاسلام ان من ضرورة كونه فرضا
ان يكون مخاطبا فان المسافر اذا حضر الجمعة وصلى ووقع فرضا وليس مخاطبا به ومن صلى في اوقات فرضا
وهو ليس مخاطبا عندنا في ذلك الوقت والجواب عن قولها ان نزع الابوة فيه فلا يجعل اصلا ان احدي المجتهدين
بالاخرى فلا يكونان متناقضين وذلك كالجندى اذا سافر مع السلطان ونوى السفر فهو مضاف بنسبة
مقصودة وتبع السلطان ايضا وقوله ولهم الى اى يوسف زفر والشافعي رحمه الله وقوله والى حنيفة
ومحمد رحمه الله فما اى فالردة انما موجودة حقيقة والامر بالحقيقة كما قلنا في الاسلام فان ردة يكون
بالعقوبة وذلك فيجب كما ان داخل الاسلام انما يكون بالحق عنه وهو كذلك ولعنرض بان هذا اعتبار ما هو
محض بغير منفعة محضة وذلك من الشك في الفيلسوف في المنازع بينهما فاسد والوضع على
عروة الاصول والجواب بل هذا قياس من الوجود شيء وتحفة بوجود شيء آخر وتحفة في عدم حوانا لرد
والاسلم ان الشارح فرق بينهما وقوله لانه يجبر على الاسلام هذا جوابا لالتحسان وفي الفيلسوف لردته بعد
اسلامه وقوله لانه عقوبة والعقوبات موضوعات عن الصبيان ممرحة عليهم قال في النهاية في نظر لانه لم يقط
عقوبة العقل عن الصبي لردته ممرحة لاجل ايمانه والله تعالى ارسلهم الى ايمانهم وهو لم يرحم علم حتى عاقبه في النار
مخلفا كسائر الكفار وذلك منصوص عليه في الاسرار والجامع الصغير للامام الترمذي ومشارا في المبسوط
ثم قال فاول ما يعلم في عدم نفل الصبي لردته ما ذكرناه من تغليب المبسوط وهو قوله ولا نال العقل لقيام الشبهة
سبيل لا العقل في صحة الاسلام في الصبي **باب البغاة** اخر هذا الباب عن باب المرتد لانه وجوده

سنة

صحة

الوقوف

فالبغاة

فالبغاة جمع الباغ كالنضاة جمع الناض واذا تغلب قوم من المسلمين وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى
العودة الى الجماعة وكشف عن شربهم وذلك بطريق الاستحباب فان اهل العدل لو قال لهم من غير دعوى قال
العودة لم يكن عليهم شيء اللهم علما باننا نكون علم في اهلهم في ذلك حال المرتدين واهل الحرب الذين بلغتهم
الدعوة لان عليا رضي الله عنه فخرج نكبا من اهل خروا بالحاء المهملة ممدودا ومقصودا قرية بالكوفة كان بها
اول تحكيم لخروج واجتماعهم بسبب حكمهم على ابا شيعة الاشعري بدينه ومن معاوية قاتل ان القتال
واجب لعله على قتالوا التي تبغى الالة وعلى ترك القتال بالتحكيم وهو كلف لقوله تعالى من لم يحكم بالحق
فاولئك هم الكافرون وذلك لانه رضي الله عنه انما رضي الله عنه انما رضي الله عنه انما رضي الله عنه انما رضي الله عنه
العودة فلما ذكرنا شربهم قال لا بد من حكمهم رضي الله عنه انما رضي الله عنه انما رضي الله عنه انما رضي الله عنه
لقوله تعالى يحكم به ذوات حكمهم وكان حكمهم على معاوية الاشعري فخرجوا من طاعة الامام وكلامه واضح
وقوله والروى عن ابي حنيفة من الروم المست يرد به ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الفتنة اذا وقعت
بين المسلمين فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة وتقدر في يد اهل الجماعة من فتن الفتنة
الله رقبته من الناس محمورا على حال عدم الامام اما اذا كان المسلمون مجتمعين على امام وكانوا امة
والنبل امة فخرج عليهم طائفة من المؤمنين فيقتلوا على كل من نوى على القتال ان نقاتلهم نصره للامام
لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغى فان الامر للوجوب وقوله اجتمعوا على تبغى الله المفعول نقاتلهم على الجرح
اذا استعنت قتلهم وتحت عليهم وقوله ولا يغفل سيرة هو مقول على رضي الله عنه ولا تكشف سيرة اى لا يسيروهم
الا يرى ان اصحاب على سألوه قسمة ذلك فقال فاذا قسمت فليكن تكون عابثة والقدوة لاسلم للاقراء
كالاسوة للايتساده يقال فلان قدوة اى يقتدى به وقوله ما ذكرنا في قوله وكبهم الى قوله في
الشروع وقوله ولا بد من دليل اخر وهو ظاهر وقوله ولا ينافي حقيقة الاسلام دليل اخر وهو ظاهر
ولا يؤخذ مال وقوله لا بد من دليل اخر وهو ظاهر وقوله ولا ينافي حقيقة الاسلام دليل اخر وهو ظاهر
على اهله وقوله في العجيبين اى في الجملة الذي قال ان على الحق والوجه الذي انما على الباطل وقوله اقره
وقع الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انما على كل من رغب بتا وبالقران فهو
موضوع وكل فرج استحل تناوب القرآن فهو موضوع وكل من اخل بتا وبالقران فهو موضوع ولا
الترام لا اعتقاد الا باحة يعنى ان الباغ اعتقد اموال العادل بان العادل على الله ولم يعلم بوجوب كتاب
وقوله ولما فاض الى ابي حنيفة ومحمد في قول الباغ العادل وقوله فمصر الفاسد اى يعتبر التا وبالقران فخرج
الحراما وقوله لم يوجد الدافع اى التا وبالقران والضمان وقوله وليس يبيعه بالكوفة بغيره بالكوفة باعتبار ان
ان البغاة خرجوا فيما اولوا والاف الحكم في غير هذا لانه لا بالنصفه يرد به الحد لانه انما يصير سالا
نفعل غيره فلا ينسب اليه الا بدله يكره مع المعاد في جميع من فرض صفة لظن بغير بخذ اهل اليمن والاكفرة

سنة

صحة

الوقوف

نمت

باب

فالبغاة

صحة

الوقوف

نمت

باب

صحة

بيع المشتبه انما يصبر معناه بفعل غيره وقوله وعلا هذا بيع المرح القبل على الجوز بيع المحر ويجوز البيع
 والفرق لاني جني من كراهية بيع السلاح من اجل الفتنة وعدم كراهية بيع العنبر من تخذه من خراسان **بيع**
 في باب كراهية ان شاء الله **كتاب القبط** لما كان في الانقضاء في الهلاك عن نفي الملقط ذكره عقيل الطحاوي
 الذي فيه دفع الهلاك عن نفسه السليم والافيطاسم لشيء ممنوذ فقبل بمعنى مفعول كالخروج وقوله
 اسم على مود وطرحه على خوف من العيلة او فرا من تهمه الزينة مصبغة آثم ومحور غلته لان في الاحياء و
 قد قال تعالى ومن احبها فكن احب الناس جيعا فاذا كان بمقتضى المفعول تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه الما باللفظ
 وهو حصر في حكامه حتى ان قاذف محذور قاذف له لا لغيره كذا في شرح الطحاوي وقوله لان الاصل في آدم الحربة
 لانهم نادم وحواهم احران والرقا ناهو بعارض الكفر عا مائة ثم عدمه العارض ولان الحكم الغالب في الغالب فمن
 يسكن دار الاسلام المحرم وهو الروي عن عمر وعلى رضي الله عنهما روى عن علي رضي الله عنه قال القبط حر وعقوله
 وولاهه للسلبين ومن عمر وعقوله وقوله والحاج بالزمان اى علمه وعلمه عليه كرمه اى غلبه العبد العبيد المشركين
 الرد لان قبل الرد في زمانه يقال خرج غلامه اذا اعتقا عاصرية يوردها اليه في وقت معلوم وقوله فما في قبيل السلب
 ويقال يروح الرجل بالضم اذا فعل عاقرة ومنه يقال المفضل المتبرع وقوله لان يامر القاضى به ليلكون
 ديننا عليه ليعوم الولاية في قوله وليكون ديننا اسارة لظلمة انما يصير ديننا اذا قال ذكره من احبها من قاضي
 امر القاضى بالانفاق عليه ليكن ولا يشترط ان يقول ان يكون ديننا عليه لان امر القاضى نافذ عليه كما مر من ان
 لو كان من اهل البيت ولو كان من غيره بالانفاق عليه كان ما ينفق ديننا عليه ثلثا من القاضى والاصح ان لا يرحم
 ما لم يقل القاضى ذلك لان مطلقه محتمل قد يكون للترغيب في انما مانع وفيه التبرع ولما يروى هذا اذا شرط ان
 يكون ديننا عليه وقوله بهذا اذ لم يدع الملقط نسبته اذا ادعاه الملقط ورجل آخر قال الملقط اوله لانه استويا
 في الدعوى والاحد عايد وكان صاحب الدين اوله وقوله قبل يصح في حقه اى في حق النسبة قبل يدعى عليه بلان
 يده لان من ضرورة ثبوت النسبة يكون هو احق بحفظ ولده من غيره وقوله لو ادعاه الملقط اى اوله
 ادعى الملقط نسب القبط وقال ابو يعلى قال انه ليقط قبل يصح قبلا او التحسان لانهم يثبت بدعواه
 حق واحد ولما نجا عن ذلك والادعاء على الفليس والاشحسان اى على اختلاف حكم القبا مع حكم الاشحسان
 يعني في القبا لا يصح وفي الاشحسان يصح كمن دعوى غير الملقط لكن وجه القبا هيمن غير وجه القبا
 في دعوى غير الملقط وجه القبا في دعوى غير الملقط نص ابطال حق الملقط فلنذكر لم يصح دعواه وجه
 القبا في دعوى الملقط هو تناقض كلامه لاننا نعلم بيقط كان ما فاقا سببا لانه لا يكون ليقط في دعوى
 ادعاء ابنه وكان من اقصا وفي الاشحسان يصح دعواه لان هذا اقرار عايد من وجه حيث يلزمه بغير وجه
 ان يحفظ فهو في الاقرار بكتسب وبالاقتطاط يشبه هذه الولاية وقوله ان متناقض قلنا نعم ولكن في اطراد
 لفظا فقد تسمي الناس رجالا ولده الصغير وبطن له لقبته ثم يتيقن بعد ذلك انه ولده والتناقض لا يمنع ثبوت النسبة

ما ينفقه

کلا لایعز

[illegible]

فیل

وفي رواية ابن سماعه عن محمد بن حمزة
العبرة للواجدين في الفصل جميعا

والاصل في ذلك ان قوله لا اله الا الله
و لا اولاد له و هو عليه السلام و ما كان له من
خبرين كانا اولادهما حاررا و ما كان له من
معارضه الكفر فكانت له من هذا الظاهر و هو
الحكم بان الظاهر الى ان ثبتت خلافه بالبينة فحاجب

المالك لهم بخلاف بيع الفضول فان الملك فيه لم يترافعا شيئا بعد اجازة المالك بعه فلا بد من قيام
الحل لئلا يلزم تلك العين لمعروضة فكما يشترط قيام المحل يشترط قيام البايع والمشتري والمالك ايضا
ويصح تمامه في البيوع ان شاء الله وان شاء المحل المتقسط وهو ظاهر فان قبل كيف يصح تضمينه وقد
تصدق بما يذن الشراحي اجاب بقوله لا انه باحثة من جهة الشراحي يعني ان الاذن كان باحثة من
لا الزام ومثل ذلك لاذن بسقط لا في الضمان حق العبد كما في تناو احوال الغير حالة المحنة
وان شاء ضمن المسكين لما ذكره في الكتاب وهو واضح فان كان العين قايمة اخذها لانه وجد غير ماله
وحاصل ان المالك ان لم يحجز الصدقة فلا يحلوا اما ان يكون النقطة قايمة في يد الفقير او هلكه فانه
كانت قايمة اخذها وان كانت هلكه فان شاء ضمن المتقسط وان شاء ضمن الفقير وايضا ضمن
لا يرجع على صاحب شيء فان كلفه ما ضمن بفعل المتقسط بالتسليم بغير اذن المالك والفقير بالتسليم
بدونه لا يقال للفقير مغرور من جهة المتقسط فيرجع عليه لان الغرر اذا لم يكن في ضمن عقولا
يوجب شيئا وقوله وحول النقطة في الشاة والبرق ظاهر سوا الفاظ ذكرها وقوله لا باحثة اي
باحثة الاخر وقوله فاذا كان معها اي مع النقطة ما يدفع بها عن نفسها فيعني ما كلفها كما
البرق وزيادة القوة في التعبير بذكره وفي ذلك الغرر وقوله فيفضي بالكرهية اي بكرهية الاخذ
وقوله وفي هذا نظر من الجاهلين اي من جهل المالك باقناع ماله ومن جهل المتقسط بالرجوع على المالك كما
اتفق على النقطة وقوله فاذا لم يظهر بائعها قبل فاذا امر ببيعها فيصير عطي القاي من ذلك ان
ما اتفق بامره في اليومين والثلاثة لان الشا مال صاحبه والنفقة دين واجب عليه وهو معلوم للقاضي
فيعينه على اخذ حقه لان الغرم اذا غفر بحسن حق كان له ان ياخره وكان للقاضي ان يعينه على ذلك و
قوله في الاصل شرط اقامة البيئنة يعني ان المتقسط يقدم البيئنة على ان هذه الدابة لفته عنده فان
قبل البيئنة انما يقيم على المدعى علمه لتكرره ليس هو وجود ههنا اجاب بقوله وليست بعالم المتقسط اي هذه
البيئنة تمام لا يستكتشف الحال بانه لفته لاللقضاء على المدعى عليه وقوله وان قال لا بيئنة على المتقسط
قال لا بيئنة على المدعى عليه وكما لفته يقول القاي للمتقسط نفق عليه ان كنت صادقا فما قلت
وانما نقول بهذا التردد حذرنا عن لزوم حمل الضرر بين لانه لو امر وقطعها تضر المالك بسقوط الضمان
على تقدير الغصب ولو لم يامر تضر المتقسط على تقدير النقطة وقد نفق عليها وقوله واذا شرط القاي
الرجوع على المالك تصير بقوله ان يرجع اي ان يرجع المتقسط على المالك اذا شرط القاي الرجوع على المالك
وهذه هي الرواية التي ذكرناها في مسائل القيط بقوله والاحسان يا امر القاي للمتقسط بالاتفاق على ان
يكون دينه على القيط فيجوز الرجوع على القيط والافلا وهذا احتراز عن قول بعض اصحابنا ان من
امر القاي بالاتفاق يعني للرجوع قال واذا حضر معنى المالك كلامه وقوله لما ذكرنا اشارة الى قوله الخ

وم

الكلام العن
بادء الغم
نحو ان انا اي
ضربت برجلها
محام

مطل
على ان اقامة البيئنة على غير الخصم
لا يستكتشف الحال لاللقضاء
على المدعى عليه

ينفقه

ينفقه يقال انشدت الصلوات اي عن قمتا وانشدتها اي طلبتها ومعنى الحديث ذكره الشافعي لا يحل لغيره ان ينفقه
الا نشدها اي لطلبها وهو المالك عنده والمعروف عندنا ان العفل الوعاء الذي يكون فيه النفقة من جمل اوقافه
او غير ذلك والوكا الرباط وكل سقا شدة بالوكا وهو الرباط الذي يثبت به وقوله اقام المالك من وجهين
من حيث تحصيل الثواب فملكه كلفي سايرها اي في ساير اللقطات وتاويل ما روى من قوله لا يحل لغيره
الا نشدها الا يحل للقطاها الا لشرفه فان قيل ما وجه تخصيص هذا المصنف بالحرم اجاب بقوله والتخصيص
بالحرم وببانه ان مكة شهر فيها الله مكان الغريب لان الناس يتلون اليها من كل فج عميق فم يتفرون بحيث
يندر للرجوع لهم اليها فالظاهر انها للغريب ولا يظن عودهم في سنة او اكثر فينبغي ان يسقط عنهم لعدم
الفايدة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروهم فقال لا يحل رفع لقطتها الماعرف ما هو الحكم في غيرهما من البلاد و
قوله لهما اي المالك والشافعي رحمه الله حاصله ان اللقطات من غير وجه دون وجه فيمكن في الوجه بذكر الوجه
ولا يحتاج الى اقامة البيئنة ولنا ان اليد حق مقصود كالمالك بدليل وجوبه في غصبه لا بد من اعتبار
ازالة اليد لانه غير قابل للنقل ملكا وقوله وهذا اي هذا الحديث الامر فيه وهو قوله فادفعها للاباحه اي وجب
حملة على الاباحه لاجل العمل بالشهور وهو قوله عم البيئنة على المدعى واليه من علمه وان لم يعلم لم يحل على الاباحه
وحمل على الوجوب لزم التمسك بالترك ولنا ان يقول الحل على الاباحه عملا بالشهور سنلزم عدم
جواز الرجوع ايضا لان انقضاء الوجوب يستلزم انقضاء الجواز والجواز انقضاء في كل ما يقع لانقضاء الجواز لانقضاء
الوجوب والمصنف ههنا في مقام الرجوع فحاز ان يدفعه على طريق بلزوم خصم وقوله بخلاف التكفل لوارث
غريب عنده اي عند اي حيفه فانما ردتا خبر المله وان لم يسبق له ذكر لشهره حكمه كالمسئلة ههنا
دفع النقطة بذكر العلامة اما اذا دفعها باقامة الحاضر البيئنة على انما له ففي اخذ الكفيل عنه رويان وهو
انه لا ياخذ كفيلا وقوله لا لالمالك ههنا غير ظاهر يعني ان المالك هو الذي حضر فلما اقر المتقسط بانه هلك
كان قراره ملزم للدفع اليه واما الموجع فانه ما كان ظاهر الاخر به بالوكا لانه لا يلزمه الدفع اليه الله خبره
يقين ثم بالودعة اذا دفع اليه بعد ما صدقه وهكذا يدره ثم حض الموجع وانكر الوكالة وضمن الموجع
ليس ان يرجع على الوكيل بشي وههنا للمتقسطان يرجع على القاي لان هناك في رجم الموجع ان الوكيل
عامل للموجع في قبضه له بامره وان لم يرض من بل الموجع ظلم في تضمينه لايه ومن ظلم فليعلم ان يظلم غيره
وههنا في رجم ان العارض عامل لنفسه فان ضامن بعد ما ثبت للملك لغيره بالبيئنة فكان ان يرجع عليه
من لبيد كذا في المبسوط وقوله وكان من الميسر اي الاغنياء الميسورين ضد المعسورين وقوله حلاله
حار فها وقوله لا لاطلاق النصوص لريده قوله لا لاطلاق المالك بملكهم بالباطل لان يكون تجارة عن
تراض منهم وقوله ولا نقصدوا وقوله ومن اعندى عليكم وقوله والاباحه للفقير عار وبناه هو قوله على الام
فليصدق به وقوله والغني محمول على الاخر جواب عن قوله ولانه انما يباح للفقير حلاله على وقوله ما فهم من

ان المصنف ههنا في مقام الرجوع

مكون

فبالاقرار

وهما صفات غريب
ومصدران متضادان
فيهما

197

والأباقي

تفصيل

النظر من الجانبين يعني نظر الثواب للمالك ونظر الانتفاع للمنفق وقوله لما ذكرنا ما أشارنا في قوله لما فيه
 من تحقيق النظر من الجانبين والله تعالى أعلم **كتاب الأباقي** قال صاحب النهاية رحمه الله هذا الكتاب
 اعني القبط واللفظ والأباقي والمفقود كتب بحاشي بعض ما بعض من حيث ان في كل منها عرضة الزوال
 والهلاك وهو القريب الأباقي هو الهارب من ماله فصد الأباقي اخذه افضل في حق من يعول بقدر علمه لما
 فيه من حيائه اذا اباقي هلك في حق المولى يكون الراد حيا له واما الضال وهو الذي لم يجد طريق منزله
 من غير مصدر فقل انه كذلك وقل انه افضل لانه لا يرجع مكانه فجدد المالك ولا كذلك الأباقي فخذ الأباقي بقا
 به السلطان لانه لا يقدرا على حفظه بنفسه هذا اختيار نفس الله اسم شخصي رحمه الله واما اختيار شئ الا في المولى
 فهو ان الراد بالخيار ان شاء حفظ نفسه وان شاء دفعه الى الامام ولكل الضال والضالة الواجب فيها الجوار
 قوله ثم اذ فرغ الأباقي منه بحسبه ظهر قوله ولذا ان صاحب رضى الله عنهم تفقوا على وجوب بلصل المجلع الان
 منهم من وجب له بعين ومنهم من وجب له دونها قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جعل الأباقي دينارا واثنا عشر درهما
 وقال علي رضي الله عنه في جعل الأباقي دينارا وعشرة دراهم وقال ابن مسعود رضي الله عنه اربعون درهما وقال
 عمار بن ياسر رضي الله عنه اربعة دراهم في المص فله عشرة دراهم وان رده من خارج المص لم يحق له بعين فاجابنا
 الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فيها دونة توفيقا وتلفيفا اي جمعا من الدرايات المعروضة فان
 قيل كان الواجب ان يوجدها في المفادير ليتقن حيلان لم يوجدها الا في الاقل ان التوفيق بين ما قبله وبين
 بان يجل قولا في الاقل عاما اذا رده مما دون مسيرة سفر وقوله من فتي بالكثر عما اذا
 رده من مسيرة سفر وهذا اوله لان العمل لكل مناه وقوله والتقدير بالسبع جواب عن قبيل الأباقي على
 الضال في عدم وجوب المجلع وقوله ولان الحاجة الى نفي الحاق دلالة لاننا نقضي للمساوي
 بين الاصل والمحق وليس وجود وقوله ونقد الرخيم جعل لقوله وان رده لا قبل من ذلك فيجسأ به فان
 عمل بالقسمة كان لكل يوم ثلث عشر درهم قبل والاشبهه التوفيق الى الامام وقوله وام الولد
 المديون هذا في وجوب المجلع نزل القن لانها ملوكان للمولى وهو يستكسبها بمنزلة القن
 تغليل المصنف لقوله ما فيه من احياء ملكا او من تغليل غيره لقوله ما فيه من احياء المادية لان ام الولد
 للمال فيه فما عندنا جنيته رحمه الله وقوله لانها ينفقان بالمولد لطلاق ظاهره في حق ام الولد وفي حق
 المديون الذي لا سعاية عليه واما الذي علمه السعاية بان لم يكن للمولى مال سواه فذلك لا يسوجب
 المجلع على الورثة لان المستسقي كالمكاتب عنده وخير مديون عندها ولا جعل الراد المكاتب في الحر
 وقوله ولو كان الراد ابنا للمولى وابنه وهو كل واحد منهما في عبادة ظاهره ولم يذكر جوابا اذا لم يكونا
 في عبادة والفقير ان تحقق كل من ذي الرحم المحرم المجلع اذا لم يكن في عياله لكن المستحسن اذا وجد
 الأباقي عبدا لم يبيعه في عياله فلا جعل له لان ردا الأباقي على ابنه من جهة الحرمة وخدمة الابن تحفه عليه فلا
 الأباقي

مفقود المصدر

وام الراد المجلع
لا يبيعه في عياله
لانه لو كان له مال
سواه لم يكن له
مجلع

جعل

وكذلك المولى ما يترك المولى اذا وجد
عبد له فانه لا يبيعه في عياله
لان المولى لو كان له مال سواه لم يكن له
مجلع

له

198

جعل على ذلك وما اذا وجد الابن عبد ابنه وليس في عياله فله المجلع لان خدمته الابن غير مستحقة
 على الابن وقوله فلا يتناولهم اطلاق الكتاب الى القدرى وهو قوله ومن ردا الأباقي على ماله من مدين
 ثلثة ايام **قال** فان اباقي من الذي رده اذا اباقي لا يبيعه في عياله فله المجلع لان خدمته الابن غير مستحقة
 لانه امانة في يده لكن اذا شهد عند الاخذ وقد ذكرناه في اللفظ ان الاخذ على هذا الوجه طاذون
 فيه ش عاقل المصنف رحمه الله وذكر في بعض النسخ ان يبيعه في عياله لا يبيعه في عياله لا يبيعه في عياله
 اباقي اباقي منه وهو صحيح ايضا لانه لا يبيعه في عياله لان عامة منافع العبد لا تملك الا باقيا
 ستفديها المولى بالرد على المجلع والباقي اذا هلك في يده المبيع سقط الثمن فكذلك ههنا بسقط
 المجلع ولو توضح ذلك ما ذكره في كتاب وهو واضح وكذا اذا مات في يده فلا شيء عليه لما قلنا انه امانة
 ولو اعتقه المولى على عتقه قبل ان يقبضه وقت لقائه صار قابضا بالاعتناق فيجوز عليه المجلع وأشار
 اليه بقوله بالاعتناق الى ان لو دبر مكان الاعتناق لم يصرف قابضا والفرق بينهما ان الاعتناق انما يفرق
 للمالية فيصير به قابضا كما لو اعتق المشتري العبد قبل القبض واما الذي يفرق في ثلثة ايام للمالية فلا
 يصير به المولى قابضا الا ان يصل اليه يده وكذا اذا باعه من الراد لسلامة البدن له وهذا بخلاف القيمة
 فان المولى لا يصير به قابضا قبل الوصول اليه لان في الهبة قبل القبض لم يصل العبد الى المولى ولا يملك
 فلا يكون له حكم القبض وقوله والرد وان كان له حكم البيع جواب عما يقال قد قلتم من الراد في معنى
 البايع من المالك ثم جزم بيع المالك من الراد قبل ان يقبضه فيجوز له الجواز لدخوله تحت النسي الوارد عن
 بيع ماله يقبض وتقرر الجواب بان الذي عن ذلك مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والرد ليس ببيع كامل
 بل هو بيع من وجه من حيث إعادة ملكه انصرف الى المدة لا يرد عن المولى بالأباقي فلا
 يكون داخل تحت النسي فيكون جائزا وقوله ويبيعه اذا اخذه ان يشهد انه اخذه لبره ظهر وقوله فان كان
 الأباقي رهنا سبأ الكلام فيه والرهن ان شاء وقوله والمجلع بمقابلة احياء المادية فله نظرا لانه يلزم اذ ارد
 أم الأول وما نته احياء المادية عند جنيته واجيب عليه لا مال له فيما يبايعه الرقة ولها ماله باعتبار كسبهما
 لانه احق بكسبهما وقد احيا الراد ذلك بوجه وقوله وان كان مديونا بان كان ما دون اقلية الدين
 في التجارة او استهلكه الا للغير واقرب ماله وقوله لو قوف يعني بين ان تنفك المولى على اختيار قضاء
 الدين وسن ان يصير للفرع ما عني اختيار البيع وما توفيق في العبد يوقف مؤن المالك وهو المجلع وقوله
 وان كان الى الأباقي موهوبا فالجعل على الموهوب وان رجح الواهب في هبته بعد الراد فانه اذا كان الواسلة
 به ذرة لرفع شبهة ترد على ما ذكره قبله بقوله فيجوز عليه من تنفك المالك وقوله في المولى ان اختار العبد فعلى
 كلا التقديرين كان ينبغي ان يجعل المجلع على الواهب لوجود هذين المعنيين في حقه ووجه الدفع ان المنفعة
 للواهب على حصلت بالرد اي برد الأباقي بل يترك الموهوب انصرف فيه بهل الراد من الهبة والبيع وغيرها

من الترفل الذي يمنع الواهب من الرجوع في هيبته فلا يجزى الجعل على الواهب ذلك فان قيل المنفعة
 حصلت للواهب بالجمع وهو ترك الموهوب له الجعل وذا الذي جيبناه كذلك لكن ترك الموهوب له الجعل
 آخرها وجوده فيضاق الحكم اليه كما في القرابة مع الملك فيضاق الفقه الى آخرها وجوده كذا هذا
 وقوله وان كان لصيقا لآخره ظاهر والله اعلم **كتاب المفقود** قد تقدم وجبنا سمة ذكر
 هذا الكتاب ههنا والمفقود مشتق من القدر وهو في اللغة من الاضداد يقال فقدت الشيء واضلته و
 فقدته اي طليته وكل المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهو في طلبه وذكر في الكتاب طيل
 على مفهوله شرعي وهو قوله اذا غاب الرجل فلم يعرف لموضع ولا هلمح وهو اميت وقوله نصب
 القاضي من حفظ ماله ونعم علمه وسن في حقه اشارة الى بيان حكمه في الشرع وكلامه واضح وقوله
 ولا في نصيبك في عقار او عروضة في درجل بان كان الشيء مشترك بين المفقود وغيره وقوله وان
 اي الوكيل من جهة الالكال الخصومة بلا خلا وما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين فانه
 عن ابي حنيفة رحمه الله على الخصومة وعندنا لا يملكها اذا كان كذلك يعني فكيل القاضي لما يملك
 الخصومة كان حكم القاضي بتنفيذ الخصومة قضاء بالدين الغايب والقضاء على الغايب والغايب
 لا يجوز لان القضاء القطع خصومة والخصومة من الغايب غير متصور الا اذا اذاه القاضي اي جعل
 ذلك لاياله وحكمه به حينئذ يجوز لان القضاء اذا لا في فضلا محتملا فقد قال المحدث في نفس القضاء
 فينبغي ان يتوقف بقاؤه على امضاء قاضي آخر كما لو كان القاضي محروما في قرضه وجب بان المحتمل فيه سبب
 القضاء وهو ان البيعة هل يكون محتمل من غير خصم حاضر ولا فاذا اذاه القاضي محتمل وفيها ثقل
 وقضاؤه كما لو قضى شهادة المحرور في القدر وقوله ما كان محاضرا لفساد دعواه القاضي ظاهره
 قوله ومن ثلثي الا لا والاختلاف كان من ثلثي لاننا نفقه في الحرم وهي محتمل فيما فلا يجزى بالانقضاء
 او الرضا ولهذا لم يكن لهما الاخذ بدون القضاء والرضا وقوله فاذا لم يكن ذلك بعين الملبوس والمطعم
 ماله وقوله وهذا الذي ذكرنا من اتفاق القاضي عليهم من الدراهم والدين والنسب جعل الدين والوجه شيئا واحدا
 الخلاص لا يحتاج الى اقرارنا هو اذ لم يكن ايا الدين والوديعة والنكاح والنسب جعل الدين والوجه شيئا واحدا
 والنكاح والنسب كذلك فلا ذكرها بلفظ التشبيه وقوله هذا هو الصالح احتراز عن جواب القائلين
 وهو قولنا فانه لا ينفق منها عليهم الا اقرار لان اقرار المودع ليس محتمل على الغايب وهو ليس بخصم عن الغايب
 ولا يقضي على الغايب الا لم يكن عنه خصم حاضر وكذا نفق المودع مقدرا ما فيه من ملك الغايب وان للزوج
 والولد حقا لانفاق منه واقرار الانسان فيما فيه معتبر فسد هو خصما باعتبار ما فيه ثم ينفق
 القضاء منه الى المقصود وقوله لان القاضي نايب عنه اعترض عليه بان القاضي نايب عن الغايب في القبض
 للحفظ ولا حفظ في القبض لانفاق على هؤلاء فلا يكون نايبا واجيب بان القاضي نايب عنه في ايفاء ما عليه

كتاب المفقود

القاضي

من الخلق

من الحقوق كما هو نايب عنه في الحفظ والحذر لان يوفي ما عليه من الدين اذا علم بوجوبه بخلاف المودع
 فانه نايب عنه في الحفظ فقط فان قيل اذا دفع المودع بغير امر القاضي وجبنا لا يضمن لانه دفعها الى
 من في عيال المودع ولا ضمان عليه في ذلك جيبنا ان الدفع اليهم لا يوجب اذ كان الحفظ والدفع
 للاتفاق ودفع للاتلاف وقوله لان ما يدعيه للغايب ضمانه ان الخصومة لا تسع الامن المالك او
 نايبه والمالك غايب ولا نايب له حقيقة لانه لم يوطئه وهو ظاهر والحكم لان ما يدعيه للغايب يستعين
 سببا لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما يجب في هذا المال يجب في مال آخر للمفقود ولا يكون الغايب
 حاكما الا في مثل ذلك وسيجيء في كتاب القضاء ان الله تعالى **قال** ولا يفرق بينه وبين
 بين امرانه كلامه واضح وقصته مستوية الجنايا جبرته الى الهاوي وهي الهاوي ما روى عبد
 الرحمن بن ابي قالا بالقبض المفقود فحدثني حديثه قال اكلت خبز في اهلتي ثم خرجت فحدثني
 نفر من الجن فكنت فمهم ثم بدا ليهم في عتقي فاعتقوني ثم اتوا في قريبا من المدينة فقالوا انفس
 النخيل فقلت نعم فلو اعني فثبت فاذا عجز عن الخطاب رضي الله عنه قد انان امراتي بعد اربع سنين
 وحاضرت وانقضت عديتها وتزوجت فحدثني عمر بن ابي بردة على من المهر قال ما اكل هذا
 مما لا يدرك القياس فيجوز على المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يمنع حقه بالغيب فيفرق
 القاضي بينهما بعد مضي المدة اعتبارا بالايلا وسن الموطأ وامرانه بعد اربعة اشهر لدفع الضرب عنها
 لكن عذر المفقود اظهر من عذر الموطأ والعين فاعتبر في حقه المدة في التبرع بان جعل
 السنون مكان الشهور فيتم تصديا ربع سنين علما بالتمهين وقوله ولنا ظاهر وحاصل ان
 البيان في الحديث المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم جمل وقوله على رضي الله عنه خرج بيانا لذلك المهر وقوله
 عمر رضي الله عنه رجح القول على رواية ابن ابي ليلى وقوله ولا معتبر بالايلاء جواب عن قائلين
 ما لا صورة النزاع على الايلاء وهو ظاهر فان الايلاء اذا كان طلاقا كان منيلا للملك بخلاف المفقود
 فانه لم يظهر منه طلاق لا محمل ولا موجب وقوله وبالقسم جواب عن القائلين بالعتة ونزيرة ان
 العتة بعد ما تمسرت سنة كانت طبيعة والطبيعة لا تخل فقات حقا على التأييد فيفرق بينهما
 بعد سنة فعلى الضرر عنها بخلاف امرأة المفقود فان حقه من جو قبل مضي ربع سنين وبعده
قال واذا تم له مائة وعشرون سنة اختلفت روايات اصحابنا في مدة المفقود فروى الحسن
 عن ابي حنيفة مائة مائة وعشرون سنة من يوم ولد فاذا مضت هذه المدة حكمنا بموته قيل
 هذا يرجح القول اهل الطبايع والنجوم فانه يقولون لا يجوز ان يعيش احد اكثر من هذه المدة
 وفي ظاهر الرواية نذر موت الاقدان فانه اذا لم يبق احد من قرانه حيا حكم بموته لان ما يقع الحاجة
 الى معرفته فطرفه في الشرع الرجوع الى امثاله كقمت المتلفات ومهر مثل النساء وبقاؤه بعقل

والخبر والخبر ما يطرح
 دقيق فانه لم يكن فيها لم يكن
 غصيد صحاح 2

199

والعتة والجانب بينهما مع الزوج
 حق المرأة ودفع الضرر عنها فان
 العين فرق بين وبين امراته بعد
 مضي سنة لدفع الضرر عنها

فهي المفاوضة والافالعتان وان لم يذكره فاما ان يشترط العمل فيما بينهما فما لا يغير ولا يلازم
الصنایع والافالعتان وان لم يذكره فاما ان يشترط العمل فيما بينهما فما لا يغير ولا يلازم
امرأة وسادات فانهم اذا كانوا متساوين في تحقيق المنازعة بينهم والشرع يجمع الشري وهو
يجمع شري ولا يعرف غيره وقيل هو اسم للشري وقوله فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء اما ابتداء
فظاهر بناء على ما ذكر من ماخذ الشقاق واما انتهاء فلان المفاوضة من العقود الحائزة فان لكل واحد منهما
ولاية الافتقار بعد عقد الشركة فكان له وما حكم لا ابتداء وفي ابتداء المفاوضة شرط المساواة فكذا
في الانتهاء وقوله وذكر ان تحقيق المساواة في المال والكرامة ما يصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاوت فيها
لا يصح في الشركة كالعقار حق لو كان لهما عروضا وديون على الناس لا سبيل للمفاوضة
ما لم يقبض الديون وقوله وكل ذلك بالفرازة فاسد لكل من الوكالة والكفالة في الجمهور فاسد
حتى لو وكل رجلا وقال وكلت بالشري وبشره التوب كان فاسدا وكذلك الكفالة للجمهور بالعلوم بطل
فالكفالة للجمهور بالجمهور لا بطلان فان قبل الوكالة العامة جارية كما اذا قال الاخر وكلت
في مالي صنع ما شئت فانه يجوز له ان يصرف في ماله جيبين العموم ليس لهما ههنا فانه لا يثبت الوكالة
في حق شري الطعام والكسوة لاجل فادام لم يكن عاما كان توكيلا للجمهور الجنس فلا يجوز وقوله
الجملة متعلقة بعملي المضاربة تعني الوكالة بجمهور الجنس مع جوده في المضاربة وهي جارية هناك
تبعا فكذلك ههنا لا يرى ان شركة العنان تصح وان تضمنت ذلك لان ما يشترط به كل واحد منهما
غير مسمى عند العقد فكذلك المفاوضة وقوله لان المتغير هو المعنى دون اللفظ يوضح ان الكفالة
بشرط براءة الاصيل حواله والحوالة بشرط ضمان الاصيل كفاله وقوله لما قلنا اشارة الى قوله التحق
التساوي في كونها ذميين وقوله ولا يجوز ان المفاوضة بين الحر وبين المملوك ظاهرة وعرضها
قوله ولها لا تساوي في التصرف في المفاوضة يصح بين الكنتان والجوسي مع انهما لا تساويان في التصرف
فان الجوسي تصرف في الموقوفة لا اعتقاده الماله فيها والكنتان لا تصرف في ذلك الكنتان يواجر من المذبح
دون الجوسي لان ذمته لا يحمل وكذلك يصح من الحنفي والشافعي مع وجود التفاوت كما قال ابو يوسف
واجيب بان عدم المساواة مبطل للعقد لا محالة والتفاوت في الموقوفة لم يعتبر لان جعل الموقوفة
مالا متقوما لا فضل فيه بين الكنتان والجوسي فيتحقق المساواة واما ما جرة نفسه للمذبح فان المساواة
بينهما ثابتة في ذلك معنى لان كل واحد من الكنتان والجوسي من اهل ان يقبل ذلك العمل على ان يقبضه
بنايه واجازة الجوسي للمذبح صحيحة تستوجب بها الاجر وان كان لا يحمل ذمته واما مسألة
الحنفي والشافعي فان الماواة بينهما ثابتة لان الرلانة قامت على انتمى التسمية عند ليس بالمعوم
ولا يجوز التصرف فيه الحنفي والشافعي جميعا لثبوت ولاية الالزام بالمحاجة فيتحقق المساواة بينهما في

والديون

انه

وشاة موقوف
قلت بالحنفي

المال والنصف وقوله ولا بين الصبيين يعني وان اذن لهما ابوهما لان معنى المفاوضة على الكفالة وهما
ليسا من اهل ذلك ولكل المكاتبان وقوله ذهواي لعنان قد يكون خاصا وقد يكون عاما يعني قد يكون
عاما في انواع التجارة وقد يكون في نوع خاص منها والمفاوضة عامة فيها فبان ان يذكر لفظ المفاوضة
يراد معنى العنان كما يجوز اثبات معنى المخصوص بلفظ العموم **قال** وينفقد على الوكالة والكفالة
اي وينفقد شركة المفاوضة على الوكالة كعامة الشركة كما لا يتحقق المقصود وهو شركة
في المال على ما بينا يعني قوله ليكون ما يسفاد بالنصف مشترك وعلى الكفالة عام معنى ان يطالب كل واحد
من شركتي لمفاوضة بما يشاره الاخر واليه اشار بقوله فيتحقق المساواة فيما هو من وجبا
التجارة وهو توجه المطالبة نحوها جميعا وقوله لان مقتضى العقد تعجيل المستثنى منه
هو قوله يكون على الشركة وقوله لما بينا اشارة الى هذا التعجيل وقوله والبايع اي ولبايع
الطعام والكسوة وقوله فيما يصح للاشتراك فيه البيع والشراء والاستيجار اما صورة
الشراء والبيع فظاهر واما صورة الاستيجار فهي ان يستأجر احد المتفاوضين اجيرا في
تجارته او دابة او شيئا من الاشياء فللموخر ان يأخذ بالاجر ايتها شاء لان الاجارة من
عقود التجارة وكل واحد منهما كفيلا عن صاحبه بما يلزمه بالتجارة وكذلك ان استأجره بحاجة
نفسه او استأجره بالامانة كحج عليها فللموخر ان يأخذ ايتها شاء الا ان شره كذا
اذا من خالص ماله يرجع به عليه لانه ادى ما كفل عنه بامره وان ادى من مال الشركة يرجع
عليه بنصيبه من المؤدى واما في شركة العنان فلا يأخذ به غير الذي استأجره لانه هو
الملتزم بالعقد وصاحبه ليس بكفيل عنه ومن القسم الاخر الحثاية على نكاح ونكاح
والصالح عن دم العمد وعن النفقة فلو ادعى رجل على احد المتفاوضين جراحة ظاهرا او ارض
مقدرة واستخلفه فخلق ثم ادان يستخلف شركته ليس ذلك ولا خصومة له مع شركته لان
كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه فيما يلزمه بسبب التجارة فاما ما يلزمه بسبب الحثاية فلا
يكون الاخر كفيلا به الا يرى انه لو ثبت بالبينة او بعينة السبيل يترك الشريك من موجبها
شيء ولا خصومة للحنفي عليه معه وكذا المهر والمخلع والصالح عن جنابة العمد والنفقة اذا
ادعاه على احد هما وحلف عليه ليس ان يخلق الاخر لما بينا وصورة المخلع لا يلزم على شريكها
ومن هذا تبين صورة غيره وقوله وكفل احد هما ظاهرا وقوله ولو صدر عن عقد الكفالة وانما
فيلجأ المريض لان المريض لو اقر بالكفالة السابقة في حال الصحة يعتبر ذلك من جميع المال بالاجماع
لان الاقرار بما يلاقى حال بقاءها وفي حال البقاء الكفالة معاوضة وقوله في النظر الى بقائه
المفاوضة يعني وحاجتها ههنا الى بقاءه اذا لم يبق له يتوجه بعد الكفالة لانهما كفيلا فلما لم يبق

على

ما اذا كانت المرأة عقدت
عقد المفاوضة ثم خالعت زوجها
فما لم عليها من بدل الخلع لا يلزم زوجها
وكذا الوافر بدل الخلع

الشركاء الضامن لزم على الآخر وهو حاله البقاء بجله والصحة وغيره لان كلامنا في الابتداء بانه
هل يرد له اولاً فاعتبرنا جهة التبرع فيه ولم يعتبر ههنا لان الابتداء في محتاج اليه ولا كذلك
ههنا لصحة الابتداء تكون الضامن من اهل الضمان دون الصبي وقوله يصح من ذكره برده
الصبي والمجنون الى آخره واما الاقراض فعن ابي حنيفة رحمه الله عن ابي رويين قال في المسووط ان
اقترض احد المتقاضيين بغير شركه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه معاوضة وعندها لا يلزم شركه
لانه تبرع وقوله ولو سلم فهو عارة اي بين سلفان اقراض احد المتقاضيين لا يلزم صاحبه فاما
لا يلزم لان الاقراض عارة لا معاوضة بل يلو جوازه اذ لو كان معاوضة لكان فيه بيع النقد بالنسيئة
الاموال الربوية فعلم بهذا ان ما ياحظه المقرض بعد الاقراض حكمه غير ما اقرض لاحكم به كما في
الاعارة الحقيقية وقوله حتى لا يصح فيه الاجل لا يلزم لان تأجيل الاقراض والاعارة حايرون ولكن
لا يلزم المضي عاذاً للتأجيل وقوله فلو كانت لكفالة بغير امره متصل قوله اذا كانت لكفالة بامره
وقوله في الصحيح اثارة الى في ما ذهب اليه عامة المشايخ في شرح الجامع الصغير من عدم التفرقة
بين ما كانت بامره او بغير امره لاطلاق جواب الجامع الصغير والمصنف تابع ما ذهب اليه الفقيه في
في شرح الجامع الصغير من التفرقة بينهما واجاب عن اطلاق جواب الكتاب في الجامع الصغير بانه محمول
على المقيدر وهو الكفالة بالامر لانه حينئذ يكون معاوضة انما والا فهو متبرع فلا يلزم شركه وضمان
الفصل في الاستدلال بكفالة عند ابي حنيفة رضي الله عنه في ان يلزم شركه وعند محمد ضمان الفص
والاستدلال بكفالة في ان يلزم بضامه وعن ابي يوسف وغيره رواية الاصول ان لا يلزم للشرك
تأجيل المديونية على هذا الوجه نظر في سقوطها عن عرض المصنف في قوله عن كفاية عند ابي حنيفة
بان محمول على ابي حنيفة في لزوم ضمان الفص في الاستدلال بالشرك فلا يكون التحصيل في حقيقته ولا قوله
بعدم الكفالة وجب وجب اي يوسفان ضمان الفص في الاستدلال ضمان وجب بسبب سوء التجارة فلا يلزم
شركه كاش الحناية ولما ان ضمان الفص في الاستدلال ضمان تجارة لانه يد اهل محفل الشركة فانه يجب
باصلا السبب عند ذلك الحيل قابل للملك ولهذا لم يملك المضمون المسدك بالضمان ولذلك يصح لقرار
المادون به ويؤخذ به في الحال وكذلك لقرار الصبي والمادون له والمكاتب به ولو لم يكن ضمان تجارة لما
صح وذكره في معنى قوله لانه معاوضة انما وقوله وان وردت احدهما لا بالتأويل الى المال الذي
الشركه كالدرهم والدنانير والفلوس النافقة بطلت للمعاوضة ما ذكره الكتاب في قوله فان المساواة
ليست بشرط في العنان ابتداء وكل ما ليس بشرط ابتداء ليس بشرط ودوام لان الروايات لا ابتداء لكونه
عقد غير لازم فان احد الشركين اذا امتنع عن المضي عما وجب له من الجبره القاضى على ذكره في تأمل في المضمون
رحمته تأمل في علمه بالتحقيق يدرك سقوط ما اعترض عليه بان عقدا لا جارة عقد لازم ومع هذا فلا وامر حكم

الابتداء

في الابتداء
بأنه لا يلزم
موجب العقد
في العقد
بأنه لا يلزم
موجب العقد

ع

العقد

الابتداء حتى انما لا يقتضي موت احد المتقاضيين فيثبت كيف يصح التعليل بعدم لزوم اثبات مدعى وهو ان يكون
لرواياته حكم لا ابتداء لانا قد قلنا كل ما هو عقد غير لازم فلا وامر حكم لا ابتداء وهذا ثابت في الاستدلال وفيه
المقدمة الى قولنا ما نحن فيه من الشركة عقد غير لازم يحصل لنا ما نحن فيه من الشركة لرواياته حكم لا ابتداء
اما ان يكون بعطل العقود اللازمة ايضا لرواياته حكم لا ابتداء فلا يصح في مطلوبنا لان الموجبة الكلية لا ينعكس
كنفسها وان وردت احدها عرضا فيقول ولا يفسد للمعاوضة ما ذكره الكتاب ولان هذه المعاوضة لا يمنع
ابتداء فكذا لا يفسد بقاء **فصل** لما كان البحث عما ينفقه به شركة للمعاوضة غير البحث عنها افضل
عالمه في فصل على حدة وقال لا ينفقه اشرى شركة للمعاوضة لان الكلام في اذ اذكر في المال بالدرهم
الدنانير قانما قد بينا بقولنا اذ اذكر في المال لان ذكر المال ليس بتم فيه فان المعاوضة يجوز في شركة لوجودها قبل
ولا يشترط فيها المال وكلامه واضح غير ان في ذكر خلاص ما كان نظرا لما تقدم من قوله وقال ما لا يعرف في المعاوضة
الا اذا ثبتت عند رويان او يكون تقريرا عما قول من يقول ما يصنع الى حنيفة في المزارعة ثم قولنا ما عرفت يعني
الشركة بالعروض والكتيل والموزون بمعنى جوازها وان كان الجنس مختلفا ولم يقل به في قوله بخلاف المضاربة
مختصة بالدرهم والدنانير لان الفيل في جوازها لما فيها من ربح ماله يضمن فان المال غير مضمون على المضاربة
فكان ما حصل من الربح من مال غير مضمون فلا يضمنه ربه لانه لم يعمل في ذلك الربح فلا يصح الا فيما ورد
الشرع به وهو الدرهم والدنانير واما في شركة فان كل واحد من الشركين يعمل في ذلك المال فمضى في العروض
والنفوذ كما لو عمل كل واحد منهما في مال من غير شركة فيصح وقوله ولنا انه يودي الى ربح ماله يضمن وبان ذلك
ان الرجلين اذا عقدا شركة في العروض ثم باع احدهما راس ماله باعاف قيمته وباع الاخر غنل قيمته صححت
الشركة كان شركتين في الربح الذي حصل في مبيع احدهما فيخذل باخذ الذي باع راس ماله غنل قيمته من
مال صاحبه فيكون ذلك ربح ماله يضمن ولم يكل وذلك لا يجوز بخلاف الدرهم والدنانير لان ما يشترط لكل
واحد منهما لبراس المال لا يتعلق بمال يبيع بل يشترط وجوب المثل في الذمة اذا الاثنان لا يبيعان بالثمنين فلما كان
الثنان واجبا عليهما في ذمتهم كان الثمن والربح الحاصل منه بينهما ضرورة وكان الربح مضمون ومعه قوله
نماض الثمنان اي فضل احدهما على الاخر كما ذكرنا واما تفاضلهما معا فالحال وقوله لان اول التفرقة في العروض
دليل آخر وقد قرر في النهاية على وجه جواز ربح ماله يضمن وذلك لانه قال لان صحة الشركة باعتبار الوكالة
ففي كل موضع لا يجوز الوكالة بتلك الصفة لا يجوز الشركة ومعنى هذا ان الوكيل بالبيع يكون امينا فاذا شرط
له جزء من الربح كان هذا ربح ماله يضمن فاما الوكيل بالشراء فهو ضامن للثمن في ذمته فاذا شرط له جزء من
الربح كان ربح ماله يضمن وقوله قالوا هذا اي جواز الشركة بالفلوس النافقة فيقول من يبيع باعها بما يبيع
غرة الاختلاف فانه لو باع فلانين بواحد من الفلوس نسيئة لا يجوز بالاجماع لكونها معاوضة فلو جاز في
في الجنس واما عند محمد فليقوله في النسيئة واما اذا كانت باعها بما يبيع ففقد جوازها وعند محمد لا يجوز

الآ

فلو

لأن الفلوس
كما لو عرض عندنا

دأبوا في الروايات
بأنه لا يلزم

وسمى تمام البحث في كتاب المبيع ان شاء الله تعالى وقوله الاول يعني كون ابو يوسف مع الحنفية
اقبل لانهم لا اتفقوا على جواز بيع فليس بعينه بغير ما كانا منفقين ايضا في عدم جواز
الشركة بالفلوس وان كانت نافعة لان هذه المسئلة صينية على كمال المسئلة لانه لا جاز بيع الواحد
بالاثنين في الفلوس عند ما كان الفلوس حكم العروضة والعروض لا يصلح راس المال لشركة وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه يصح المضاربة بماى بالفلوس النافعة **قال** ولا يجوز عاسوى ذلك حكمه واضح والرد
بقوله في الكتاب بسخص القدوري وقوله يصلح راس المال فيها اي في الشركة والمضاربة وقوله وهذا لما
عرفنا اشارة الى ان المعركة لا تعين بالتعيين لانها اي الذهب والفضة وقوله الا ان الاول يعني
رواية الجامع الصغير اصح وجعل ذلك في المبسوط ظاهر الرواية وقوله لانه ان مناقيل الذهب
الفضة وقوله لان يجوز التعامل اشتراكا من قوله لان الاول اصح يعني ان عدم جواز الشركة لما
الذهب والفضة اصح الا عند جريان التعامل باستعمالها فيجوز شركتها كما ذكرنا في الاول
ان يحصل اشتراك من قوله لكن الغنية يختص بالخصوص في السياق وقوله ولا خلاف في
اي في عدم جواز الشركة بالكيل للموزون قبل الخلط فيما بيننا وان خطا ثم اشتراكا فيه فخلطوا المذكور في
الكتاب وغيره الخلاف نظر عند التساوي في المايلين كاشتراك النفاضل في الرمح فعدنا ابو يوسف لا يستحق
زيادة الرمح بل لكل واحد منهما من الرمح بعد ملكه وعند محمد الرمح بينهما على شرطنا فظاهر
الرواية ما قاله ابو يوسف لانه اي المذكور من الكيل للموزون والمعدى المتقارب تعين بالتعيين
بعد الخلط كما يتعين قبله وهو ظاهر وشرط جواز الشركة ان لا يكون راس المال مما يتعين بالتعيين للآ
يلزم من محام مضمون وقوله في المايلين للموزون والعدى المتقارب عن من وجه حتى
جاء البيع بما دينا في الذمة ومبيع من وجه من حيث انه يتعين بالتعيين فعلنا بالشبهة بالاضافة
الى الحالين يعني الخلط وعدم فليشبهها بالبيع قلنا لا يجوز الشركة قبل الخلط ولشبهها بالشئ قلنا
يجوز الشركة لما بعد الخلط وهذا لان اضافة العقد اليها تضعف باعتبار الشبهين فيتوقف ثبوتها
على ما يتوقف وهو الخلط لان الخلط يشترط في الشركة الملك فيثبت كونه شركة العقد لا محالة بخلاف العروض لانه
ليست غنما فيه مجال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والبن فخلطوا لا يقع الشركة
سواء لانفاق فيجد يحتاج الى الفرق وهو ما ذكرنا في المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال حتى
ان من اتلف بطن مثله فيمكن تخصيص راس ماله كل واحد منهما وقت القسمة باعتبار المثل فيقول لهما ل
ومن جنسين من ذوات القيم فان من اتلف بطن قيمة واذا كان من ذوات القيم كان بمنزلة العروض فيمكن
الجهالة كافي العروض واذا لم يصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه في كتابنا بقضاء اي قضاء الجامع الصغير
واما في هذا الكتاب فقد بيناه في كتابنا بالبيعة والدليل ان مراده فضاء الجامع الصغير قوله قد بيناه

الاختلاف بين

بلفظ

بلفظ الماضي ولو كان مراده كتابنا بقضاء من هذا الكتاب لقال سببته والذي بينه ههنا في كتاب
الوديعة ان الحنطة اذا كانت وديعة عند رجل فخلطها الرجل بشيء غيره ينقطع حق المالك في الضمان **قال**
واذا اراد الشركة لما كان جواز عقد الشركة من حيث في الدراهم والدينار والفلوس النافعة وفي ذلك تضيق
على الناس ذكر الحنطة في جواز العقد بالعروض وتسعة على الناس فقال واذا اراد الشركة بالعروض باع كل واحد
منها نصف ماله بنصف ماله الاخر صار نصف ماله واحدا منها مضمونا على الآخر بالمش فكل واحد منهما يحصل
ربح ماله مضمون فيكون العقد صحيحا **قال** المصنف وهذا شركة على ما بينا ان العروض لا يصلح
راس مال لشركة ولا تستعمل الشارحون بانه لو كان المراد بالشركة شركة الملك لم يحتاج الى قوله ثم عقد
الشركة وبان العروض لا تصلح راس مال للشركة اذ لم يبع احدها نصف عرضه بنصف عرضه الاخر
واما اذا باع فهو الحيلة في جوازها ثم اجاب بعضهم بان معنى قوله ثم عقد الشركة شركة ملك حتى يصح قوله
وهذا شركة ملك وهو بعيد لان عرض بيان الحيلة في جواز عقد الشركة بالعروض **قال** اخر
معناه انما شركة ملك وان عقد الشركة لان هذا العقد لا يكون كراس المال عرضا ونظم كلام المصنف
لا ييسره وان اذ ذكر كما ذكره شيخنا شيخ العلامة عبد العزيز في هذا المقام من غير زيادة ولا
نقصان لانه حل مفيد في هذا المعنى قال عدم جواز الشركة بالعروض مضمون على معنيين احدهما ربح
مالم تضمن كما يتبين من قوله في راس المال فلا باع احدهما نصف عرضه بنصف عرضه الاخر ثم عقد
الشركة **قال** القدوري يجوز واخاره شيخ الاسلام وصاحب الجليلين وصاحب شرح الطحاوي والزمري
من اصحاب الشافعي لان راس المال صار معلوما وصار نصف ماله كل واحد منهما مضمونا بالبيع مضمونا على صاحبه
فكان الربح الحاصل من ماله من ربح ماله مضمون علمنا فميجوز في هذا الوعاء احدهما عرض بنصف
دراهم صاحبه ثم عقد الشركة عنان او مفاوضة يجوز لانه لا يبرأ بالبيع بصفة العروض وشركة بينهما
فكذا هذا وقيل عا قيا قول محمد بن حوز كافي الكيل للموزون بهما الخلط وعيا قيا قول ابو يوسف لا يجوز الا
ان يكون مضافا الى المستقبل وعقد الشركة محتمل الاضافة لانه عند توكيل فعلي هذا يكون العقد على الدراهم
واختار شمس الامة وصاحب الهداية انه لا يجوز عقد الشركة بالاتفاق وهو اقر في العقد لبقاء جملة راس
المال والربح عند القسمة بخلاف الكيل للموزون بعد الخلط عند محمد بن زوال الجاهل احلا لانه من ذوات
الامثال وبخلاف ما اذا باع نصف عرضه بنصف دراهم صاحبه ثم شركه لان الدراهم بهذا العقد صلت
نصفين بينهما فيكون ذلك راس الما لهما في الشركة في العروض تبعا وقد دخل في العقد تبعا لما لا يجوز
ايراد العقد عليه كبيع الشرب تبعا لارضه المصنف اختار عدم الجواز وعدل عن ذكره القدوري فقال
وهذه شركة ملك عندى لا ما ذكره القدوري انه شركة عقد ولا اعتبار بهذا العقد بعد البيع لما بينا
ان العروض لا يصلح راس مال للشركة ونظيره ما ذكره القدوري ويستحب في بعض النسخ ان يكون الطرارة ثم

في كتابنا بقضاء من هذا الكتاب

انما شركة ملك على ما بينا ان العروض لا يصلح راس مال لشركة ولا تستعمل الشارحون بانه لو كان المراد بالشركة شركة الملك لم يحتاج الى قوله ثم عقد الشركة وبان العروض لا تصلح راس مال للشركة اذ لم يبع احدها نصف عرضه بنصف عرضه الاخر

منه نصف ماله بنصف ماله الاخر صار نصف ماله واحدا منها مضمونا على الآخر بالمش فكل واحد منهما يحصل ربح ماله مضمون فيكون العقد صحيحا

ومعنى هذا ان راس المال يكون مراد صاحبه المالك من ربح ماله مضمون علمنا فميجوز في هذا الوعاء احدهما عرض بنصف دراهم صاحبه ثم عقد الشركة عنان او مفاوضة يجوز لانه لا يبرأ بالبيع بصفة العروض وشركة بينهما فكذا هذا وقيل عا قيا قول محمد بن حوز كافي الكيل للموزون بهما الخلط وعيا قيا قول ابو يوسف لا يجوز الا ان يكون مضافا الى المستقبل وعقد الشركة محتمل الاضافة لانه عند توكيل فعلي هذا يكون العقد على الدراهم واختار شمس الامة وصاحب الهداية انه لا يجوز عقد الشركة بالاتفاق وهو اقر في العقد لبقاء جملة راس المال والربح عند القسمة بخلاف الكيل للموزون بعد الخلط عند محمد بن زوال الجاهل احلا لانه من ذوات الامثال وبخلاف ما اذا باع نصف عرضه بنصف دراهم صاحبه ثم شركه لان الدراهم بهذا العقد صلت نصفين بينهما فيكون ذلك راس الما لهما في الشركة في العروض تبعا وقد دخل في العقد تبعا لما لا يجوز ايراد العقد عليه كبيع الشرب تبعا لارضه المصنف اختار عدم الجواز وعدل عن ذكره القدوري فقال وهذه شركة ملك عندى لا ما ذكره القدوري انه شركة عقد ولا اعتبار بهذا العقد بعد البيع لما بينا ان العروض لا يصلح راس مال للشركة ونظيره ما ذكره القدوري ويستحب في بعض النسخ ان يكون الطرارة ثم

انما شركة ملك على ما بينا ان العروض لا يصلح راس مال لشركة ولا تستعمل الشارحون بانه لو كان المراد بالشركة شركة الملك لم يحتاج الى قوله ثم عقد الشركة وبان العروض لا تصلح راس مال للشركة اذ لم يبع احدها نصف عرضه بنصف عرضه الاخر

فعله وانما قوله في المصنف قوله فان ثبت في الموضوع سنة وله في هذه الكتاب نظائر كثيرة **قال** واما شركة العنان
 وقوله ببيع صاحب الاقل بقدر ما بينت بالشركة فظهر ما اذا كان قيمة عروضه اربعمائة درهم مثلا
 وقيمة عروض الآخر مائة درهم ببيع صاحب الاقل اربعة اجناس عرضة خمس عرض الآخر فيصير المصاع ككل
 اجناسا ويكون الركن بينهما قدر راس مالهما

عد المصنف قوله فان ثبت في الموضوع سنة وله في هذه الكتاب نظائر كثيرة **قال** واما شركة العنان
 هذا عطف على قوله اقل بالشركة فاما شركة المفاوضة والعنان ما هو من عتق اذا عرض جميع
 لانه شق عرض في هذا القدر على العموم على الوكالة والكفالة وقيل من عتق من عتق الفارس من سسل
 العنان باحدى يديه ويصرف في الاخرى فكذلك الشريك ههنا شارك في بعض ماله وانفرد بالبيع
 وكلامه ظاهر وقوله ما بيننا اشارة الى قول من قبل وشرطان يكون النص في المعقود على عقد الشركة قابلا
 للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشترك بينهما فيتحقق حكم المطلوب منه ويصلح ان يشاوي
 في المال وينافض في الربح وجملة القول في ذلك انما ان شرط العمل عليها وشرط التفاوت في الربح
 مع التساوي في راس المال جاز عند علمائنا الثلاثة ويكون الربح بينهما على ما شرطوا وان عمل احدهما
 دون الآخر واما اذا شرط العمل على احدهما فان شرط الربح بينهما على ما شرطوا وان عمل احدهما
 يكون مالا الذي لا عمل فيه بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيقه وان شرط الربح للعامل
 اكثر من راس ماله جاز ايضا على شرط ويكون مالا يدفع عند العامل مضاربة ولو شرط الربح
 للدافع اكثر من راس ماله لا يصح الشرط ويكون مالا يدفع عند العامل بضاعة لكل واحد منهما
 ربح ماله والوضيعة بينهما على قدر راس ماله ابداء وقوله وهو قول زفرنا في واضح وقوله
 ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الربح على ما شرط العاقدان والوضيعة على قدر المال رواه اصحابنا في
 كتبهم عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقوله من غير فصل يعني بين النفاذ والتساوي وقوله كافي
 المضاربة اعترض عليه بانه اذا حققت هذا العقد للمضاربة صار في التقدير كانه قال عمل في
 مالك وربحك لك واعمل في مالي وربح بيننا وفي المضاربة اذا شرط للمال فيها بطل العقد وقيل
 يجوزتم هذه الشركة عليها واجيب بانه ليس هذا العقد مضاربة من كل وجه كما ذكره انه
 يشبهها من وجه ومالك بن النخعي ومن وجه لا يلزم ان يباين حكمه من كل وجه وقوله ويجوز ان يباين
 جميع الربح جواب عما يقال اذا شرط جميع الربح لاحدهما لا يجوز فكذلك اذا شرط الفضل والجامع دور
 بالربح عن التقسيط على قدر المال وجه الجواب ان شرط جميع الربح يخرج العقد من الشركة والمضا
 الى قرض وبضاعة لانه ان شرط الجميع للعامل صار قرضا وان شرط له بل مال صار بضاعة وهذا العقد
 لا يجوز ان يخرج عنها لانه يشبه المضاربة من حيث ان يعمل في مال الشريك وشبه الشركة اي شركة
 المفاوضة اسما وعلا فانها يعان معافولنا بشبه المضاربة وقيل يصح لشرط الربح من غير ضمان
 فان اشتراط زيادة الربح موجود في المضاربة وهو جائز مع ذلك بالاجماع وهذا يتضمن الجواب
 عن قولهم ان اشتراط زيادة الربح لاحدهما يوجب في ربح ماله بعض وعملنا بشبه الشركة حتى لا يطل
 بالشرط العمل عليها **قال** ويجوز ان يعقد كل واحد من الشركتين العنان على حدة

فعله وانما قوله في المصنف قوله فان ثبت في الموضوع سنة وله في هذه الكتاب نظائر كثيرة
 وقوله ببيع صاحب الاقل بقدر ما بينت بالشركة فظهر ما اذا كان قيمة عروضه اربعمائة درهم مثلا
 وقيمة عروض الآخر مائة درهم ببيع صاحب الاقل اربعة اجناس عرضة خمس عرض الآخر فيصير المصاع ككل
 اجناسا ويكون الركن بينهما قدر راس مالهما

وان شرط

بعض ماله

بعض ماله دون البعض لان المساواة في المال ليست شرط فيه في هذا العقد اذا لفظ العنان
 العنان لا يقتضيه اي لا يقتضي المساواة بتاويل الاستواء بخلاف لفظ المفاوضة وقوله للوجه الذي ذكرناه
 يعني ما ذكره في اول هذا الفصل انه يودي الى محسوم بضمن ويجوز ان يشترط كظاهر وقوله فان كان
 لا يعرف ذلك لا بقوله يعني اذ لم يعرفوا انه ادلى الثمن من ماله او من ماله الشركة لا بقوله فعلمه فامة
 البينة فان عجز عن ذلك فالقول لصاحب ماله الشركة فاذا هلك ماله الشركة بظاهر وقيل الوكالة
 بالمفردة احتراز عن الوكالة الثابتة في ضمن عقد الشركة وفي ضمن عقد الرهن فانها في كل حال
 تبطل ببطلان ما تضمنه من الشركة والرهن لان المتضمن يبطل ببطلان المتضمن تبعاً واما وكالة
 المفردة كمن وكل رجلاً بشرا عبداً ودفع له درهم فهلك فانها لا تبطل واما المضاربة فقد قال
 في الاسلام في شرح الزيارات بخلاف المضاربة والشركة فانها تتعين حقاً اذا هلك قبل التسليم
 بطلت للمضاربة وهو مخالف لما ذكره المصنف انما يتعين فيها بالقبض فظهر في المسئلة روايتين
 قوله لانه ما مضى لشركة صاحب ماله لا لشركة الذي لم يملك ماله ما مضى لشركة صاحب ماله الذي يملك
 ماله الا بعد رضاء ماله للشركة في ماله كما يشترط هو في ماله وقوله وانما هلك ماله من ماله
 ظاهر وقوله ان الشركة عقد عند محمد بن خلف الحسن بن زياد قابلية رضاء في جواز بيع الكل فغيره
 محمد بن باع جاز لان الشركة قد تمت فالتشريك فلا ينقص بطلان المال بعد انما لو كان الهالك
 بقوله الذين جمعوا وعند الحسن بن زياد لا يستبيح احد من الا في حصته لان شركة العقد قد بطلت
 بهلاك المال كما لو هلك قبل الشراء بالآخر وانما بقي ما هو حكم الشراء وهو الحكم فكانت شركتهما في
 المناع شركة ملك وقوله وقدينا اشارة الى قوله معناه اذ الذي من ماله لم يخرجه وقوله ماذا
 هلك احدهما ثم تشترى واخره وقوله لما بيننا اشارة الى قوله لانه وكيل من جهته وقوله بالخط
 اكل الشركة في الاصل على ما رواه ابن النضر وقوله وهذا اشارة الى قوله لان الربح فرع المال يعني وانما قلنا
 ان الربح فرع المال لان المحل اي محل الشركة هو المال ولهذا انضاف اليه ونقال عقد شركة المال
 وشترط تعيين راس المال وما اعتبره التعميم لا ليكون الشركة في الثمن مستندة الى المال بخلاف
 المضاربة فانما يصح بدون الخط لا بالنسبة لشركة وانما هو عامل للمال فيسحق الربح على
 على عمله وهذا اصل اشارة الى قوله لان الربح فرع المال حتى يعتبر الخوا الجنس يعني بناء على اصلها
 ذلك فانه اذا كان راس مالا احدهما وراهم والاخر ذنباً بشركة الشركة بينهما صحيح عندنا خلافاً لغيره
 والشافعي وكذلك ان كان راس مالا احدهما وبضاعة والاخر سودا ولا يجوز لشركة القبول على غير ذفر
 النشاف لانعدام المال لثان الشركة في الربح مستندة الى العقد دور المال وكل ما هو مستند اليه هو
 الاصل انما هو مستندة الى العقد فلان العقد يسمى شركة للمال فلا بد من تحقيق معنى الاسم فيه وانما ان

واما اذا فصل الشريك في الوكالة فظهر ما اذا كان قيمة عروضه اربعمائة درهم مثلا
 وقيمة عروض الآخر مائة درهم ببيع صاحب الاقل اربعة اجناس عرضة خمس عرض الآخر فيصير المصاع ككل
 اجناسا ويكون الركن بينهما قدر راس مالهما

فعله وانما قوله في المصنف قوله فان ثبت في الموضوع سنة وله في هذه الكتاب نظائر كثيرة
 وقوله ببيع صاحب الاقل بقدر ما بينت بالشركة فظهر ما اذا كان قيمة عروضه اربعمائة درهم مثلا
 وقيمة عروض الآخر مائة درهم ببيع صاحب الاقل اربعة اجناس عرضة خمس عرض الآخر فيصير المصاع ككل
 اجناسا ويكون الركن بينهما قدر راس مالهما

كل ما هو مستند اليه فهو الاصل فلا بد ان المستند اليه هو ان يكون غيره مستند اليه وذلك هو الاصل وانما
 عنه بغيره العبارة لان الرجح في الحقيقة يحصل من العقد لان كل واحد منهما ينصرف في الكل في بعض بطريق الا
 وفي بعض بطريق الوكالة فكان العقد على الحقيقة وجاز ان يضاد الحكم على العلة كما جاز ان يضاد الحكم
 العلة واذا كان الاصل هو العقد وهو موجود بنبط الحكم في الفرع وهو الرجح وان لم يحتلط المالان والذليل
 الثاني وهو قوله ولان الدراهم والدينارين لا يتعينا كالشئ للمدلول الاول فان قبل لو كان العقد هو الاصل
 دون المال لم يطلبت الشراكة بطلان المال قبل ان يشترط به شيئا لان هذا المال وبقاءه اذا كان بمنزلة
 كون الاصل وهو العقد والمال موجود فلا يباي بعد ذلك ببقاء ما يجب ببقاء الاصل شرط لوجود الفرع
 والاصل قد انتفى بانتفاء شرط وهو المحل فكذلك الفرع وان عترض ايضا بان المالك اذا لم يحتلط بقبضتين
 ولا شراكة مع الغير كافي العوض وجب بقاء علة فساد العوض ليس التميز بل هو ما ذكرنا من انما لا يفتا
 الى ان يحكم ما لم يضمن وقوله وصار كالمضاربة يعني لما ظهر ان الاصل هو العقد دون المال كان الرجح سخيا
 بالعقد دون المال كالمضاربة فانه ليس هناك خلط المالين والرجح مشترك بين العقد واذا بطل ذلك
 الاصل بطل الفرع المترتبة عليه فلا يشترط اتحاد الجنس والنسابة في الرجح ونص في شركة الفصل
 وقوله ولا يجوز ان يشركه واضمح وقوله ونظيره في المزارعة يعني ان اذا اشترط لاحد من قفزان مساة
 كانت فاسدة لان الشراكة تنقطع به ومن شرط المزارعة ان يكون الخارج بيمينه ما شاعا **قال** ولكل واحد
 من المتفاوضين هذا بيان ما يجوز للشريك شركة مفوضة او عنان ان يفعل وان لا يفعل يجوز ان يضع
 لانه معتاد في عقد الشركة والمعتاد جازا لعله ولان له ان يستأجر على العمل لتخصيص الرجح بالاختلاف
 وكل من جاز له ان يستأجر لتخصيص الرجح جاز له ان يضع لان الاستئجار يحصل بعوض الا ايضا
 بدون فكلما كان الاستئجار على ملك الاعلى ملك الادنى وان يودع المال لانه معتاد ولا يجوز التاجر
 بذا فان يدفع مضاربة لانه دون الشركة الا يرى علة ليس على المضارب شي من الوضعية وان المضاربة
 لو فسدت لم يكن للمضارب شي من الرجح فيمكن جعل المضاربة مستقادة العقد الشركة لانه دون
 الشركة فيضمنها الشركة هذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه ليس ذلك لانه اي عقد المضاربة نوع شركة
 لانه اجاب للشركة المضاربة في الرجح فيكون بمنزلة عقد الشركة وليس لاحد الشركتين ان يضارح مع
 غيره بما لا يشركه فكذلك لا يدفع مضاربة ولا ولا اي جواز الدفع مضاربة احر وهو رواية الاصل لان
 الشركة يعني المضاربة غير مقصودة وانما المقصود الرجح وهو ثابت بالمضاربة فيملكه احد الشركتين
 كما لو استأجر اجيرا ليعمل فانه يجوز قول واحد فهذا الاول لا يحصل بدون ضمان في ذمة فانه المضارب
 اذا عمل ولم يحصل الرجح لا يجبر على رد المال شئ بخلاف الاجارة فان الاجار اذا عمل في التجارة وحصل
 شئ من الرجح يكون المستأجر ضاملا لاجرة بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشئ لا يتبع مثله

العلية
 قد وجد

فان قبل

منها مقتضى حكمه في الاستئجار ما هو اوضح على ان
 كان له نصيب في ما لا يشترط

فان قبل هذا منقوض بالمكاتب فانه جاز له ان يكتب عبده والعبد لما ذون له جاز ان ياذن لعبده
 فاجوز بل ان ذلك ليس من قبيل الاستباح فان كل واحد منهما اطلق في الكسب سببا به وهذا من سبب
 المطلقة لانه من المستتبعات وان يؤكل عن يتصرف وهو ظاهر وان عترض بان الحكم لثابت مقصودا
 اعلم حاله من الثابت في ضمن شئ آخر لا محالة والوكيل الذي كانت وكالته مقصودة ليس له ان يبيع غيره
 واجيب بذلك الجواز المشهور وهو قوله من شئ ثبت ضمننا ولا يثبت قصدا او شبهة وجاز ان
 في هذه المسئلة وجوبها وجب التحسان وقوله لا عوج البدر احتراز عن المقبوض على رسوم
 لان المقبوض على رسوم الشراء قبض لاجل ان يدفع الثمن وقوله ولو تيقنة احتراز عن الرهن فان
 الموهون مقبوض لاجل الوثيقة **قال** وما اشركه الصانع بكلامه ظاهر وقوله لا يبيع مقصودا
 اي مقصودا لشركته وهو التميز بظاهر وفي بعض النسخ لا يبيع مقصودا عما اضاف المقصود الى
 الشركة وان كان المقصود للشركتين باخذ ملائمة وهو ليس بالشركتين بعقد الشركة وقوله ولا
 يشترط فيه اي في هذا العقد اتحاد العمل والمكان خلافا لرواية مالك رحمه الله وقال ان اتفقت الاعمال
 كالغصن زرع اشتركا وصباغين جاز وان اختلفت كصباغ وقضايا اشتركا لا يجوز لان كل واحد
 منهما عاجز عن العمل الذي يقبل صاحبه فان ذلك ليس من صنعه فلا يحق مقصودا شركة ولان
 المعنى يجوز للشركة وهو ما ذكرنا ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لا يتفاوت في اتحاد
 العمل والمكان او اختلافهما اما الاول فلان التوكيل يقبل العمل صحايج من تحصيله كمنه ذلك العمل وعن
 لا يحسن لانه لا يثبت على المتقبل فانه العمل بيده بل ان يقيم باعوانه واجزائه وكل واحد منهما غير
 عن ذلك فكان العقد صحايجا اما الثاني فلان احدا لشركتين ان عمل في ذلك والآخر في ذلك آخر
 لا يتفاوت الحال وهو ظاهر فان قبل قد تقدم ان من الفروع المترتبة على اصل زرع والشا في مثل
 الخط ان شركة القبول لا يجوز فليكن يصح قول زفرح ما كان في جوارها اذا كانت الاعمال متفقة
 اجيب بان زفرح له في هذه المسئلة اعني الخط قولان وذكر المصنف في تلك المسئلة حكم الرواية
 التي يشترط فيها خلط المال وذكر هنا حكم الرواية التي لا يشترط ولكن اختلف في اللفظ ولم يذكر اختلاف
 الروايتين فتمشأ ظاهره متناقضا وقوله ولو شرط العمل نصفين اي اذا شرط في شركة القبول
 ولم يكن مفوضة ان يكون العمل نصفين والرجح الحاصل لثلاثا جاز التحسان والقياس ان
 لا يصح لان الضمان بقدر ما شرط عليه من العمل فالزيادة عليه ربح مالم يضمن فلم يجوز العقد لثلاثة
 اليه كما لم يربح مالم يضمن وصار كشركة الوجوه وان التفاوت فيها في الرجح لا يجوز اذا كان
 المشتري منهما على السواء وما اذا اشترط التفاوت في ملك المشتري وجوز التفاوت حينئذ في الرجح
 في شركة الوجوه ايضا وقوله ولكن نقول بان وجه التحسان ما يباحه كل من الشركتين ما يباحه

ما هو

فيكون
م
و
ع

رحا لان الرح لا يتحقق عند اختلاف الجنس والجنس فيما نحن فيه لم يتحد لان راس المال على والرح محال
فكان ما اخذ به العمل والعلم يقوم بالثبوت فاذا رخصا بقدر معين كان ذلك منها نوعا للعلم فقدر
بقدر ما قوم به ولا يحرم لانه لم يتأد الى رح ما لم يضمن بخلافه في شركة الوجوه لان جنس المال متفق
هو العمل الواجب في ذمه دارهم كانت حرة لهم ودانير والرح يتحقق في الجنس المتفق وقوله ورحهما
لم يضمن تقديره لوجان اشتراط زيادة الرح كان رح ما لم يضمن وذلك لا يجوز الا في المضاربة وانما جاز
فيما لو وقع بمقابلة العمل في جانب المضارب ومقابلة المال في جانب المالك وليسوا احد منهما في شركة
الوجوه ولا الضمان بمقابلة الرح موجودا فيلزم في رح ما لم يضمن فلا يجوز وقوله وما يقبله واحد
منهما من العمل يلزم ويلزم شريكه وقوله ويبرأ الدافع بالرفع اليه اي يبرأ دافع الاجرة الى كل واحد من
الشركين قبل وجوز ان يكون معناه ويبرأ الدافع من كل من الشريكين بالرفع اليه الى صاحب الغرض
مثلا لو اخذ احد الشريكين ثوبا للصبغ ثم دفع الآخر ثوبا يصبغ في صاحبه يرى من الضمان و
قوله وهذا اشار الى لزوم العمل على كل واحد منهما وهو مع الكفالة ظاهرة في الفاقصة وفي غيرها وهو
العنان الحسن اي مع الكفالة بطريق الحسنان والقبول خلاف ذلك لان الشركة وقعت مطلقا عن
ذكر الكفالة وليست الكفالة من مقتضاها حتى يثبت وان لم تذكر وانما هي مقتضى الفاقصة فلا يثبت
معها ليس من مقتضاها بدون النص بذكره ووجه الاحتسان ان هذه الشركة مقتضية
للضمان الا بركن ما يتقبل كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يكون العمل مضمونا
لشخص الآخر بسبب نفاذ تقبله الى قبول صاحبه عليه ولو لم يكن مضمونا عليه لما احتج بالغير لان
الفرق بين العمل فاذ كان كذلك جرح هذا العقد في المفاوضة وفي ضمان العمل او قضاء الدين او ائتمار
فقد جرح به بجر المفاوضة وهذا بن الشبته لان فاما ذلك لم يجر هذا العقد جرحا حتى قلوا اذا اقر
احدهما بدين من ثمن استدان او صابون او اجر اجير او اجرة بيت لمدة مضت لم يصدق على صاحبه الا
ببيئته ويلزم خاصة لان التصديق على المفاوضة لم يوجد فنافذ الاقرار بوجوب المفاوضة **قال**
واما شركة الوجوه فالرجلان مشتركان شركة الوجوه وهي ان يشتر كل الرجل ولا ملاهما على ان يشتربا
بوجودهما اي بوجاهتهما واما شمله عند الناس صحبه عندنا على هذا اي كونهما يشتربان بوجودهما
اي سميت شركة لانه لا يشترى بالنسبة الى من لا وجاهة عند الناس وانما نص صفاوضة اذا كان الرجلان
من اهل الكفالة لا حيث يشترى لكن بحقق الكفالة والكفالة في الابدال الى المثلث والمثلث فيكون ثمن الشترى على
كل واحد منهما نصفه ويكون الشترى بينهما نصفان ولا بد من التلفظ بلفظ المفاوضة او بما قام مقامه
كما تقدم واذا اطلقت كانت عنان لان المطلق يفسر لكونه المعتاد فيما بين الناس وعلى شركة الوجوه
جائزة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والوجهان الجاهلين ما بيناه في شركة التقبل وهو ان الرح عندنا فرح المال

فيكون
م
و
ع

فيكون
م
و
ع

فيكون
م
و
ع

فيكون
م
و
ع

فاذا

فيكون
م
و
ع

فاذا لم يوجد المال لا يتعدا شركه وقلنا ان الشركة في الرح مستند الى العقل لا آخوه وقوله ولا يجوز
ان يتفاضل في الرح فان شرط الاحد هو الفضل بطل الشرط والرح بينهما على قدر ضمانهما وقوله
وهذا اشارة الى تحتم المساواة في اشتراط الرح وقوله بالنصف فيلزم ان يكونان بليقي باقل
من النصف ولا يستحق ما سواها فان قيل لا يجوز ان يستحق الزيادة لزيادة اهدله ومائة رايه
وتدبيره في الامور العامة والخاصة وعمله بالتجارة احمي بالاشتراط زيادة الرح بزيادة العمل انما يجوز
اذا كان في مال معلوم كما في العنان والمضاربة ولم يوجد ضمانا وقوله لا يرى توضيح لقوله ولا يستحق
بما سواها وقوله ولتحقق في شركة الوجوه عودا الى البحث لان المطلوب يعني صورة النزاع
استحقاق الرح بها لضمان لابل المال ولا بالمال وقوله على ما بينا قبل هو اشارة الى ما ذكره في شركة
التقبل بقوله لان الضمان بعد العمل فالزيادة عليه رح ما لم يضمن وقيل هو اشارة الى قوله بخلاف
شركة الوجوه لان جنس المال منفق في آخره وتعدى كلفه لتحقيق الرح في شركة الوجوه بالضمان
والضمان على قور الملك في الشترى فكان الرح الزائد عليه رح ما لم يضمن فلا يصح اشتراط الا في المضاربة
فانه يصح فيما لا ذكرنا من وجود مقابلة للمال والعمل والوجوه اي شركة الوجوه ليست في ضمانها لان
المال فيها مضمون على كل واحد من الشريكين واما المال في المضاربة فليس مضمون على المضارب ولا العمل
رب المال بخلاف العنان لانه في ضمانها من حيث ان كل واحد يعمل في مال صاحبه المضارب يعمل في مال ربه
المال فيلحق بها قبل فله نظر لان رح ما لم يضمن لوجان في العنان لشبهة المضاربة لصحة الشركة
بالعروض في العنان لان العنان مشبه بالمضاربة فكان عليه تجويز رح ما لم يضمن موجوده لكن
لا يجوز ذلك لما تقدم انه يودي الى رح ما لم يضمن والجواب بان العنان بالعروض لو كان مؤدبا الى رح
ما لم يضمن لاعتقافه لكن انضم الى ذلك جملة راس المال والرح عند القسمة ولبطل المضاربة ما يقتض
اعتقافه حتى يلحق به وهذا الجواب ينزع الى تخصيص العلة فاما ان يلزم مسأغة او بصار الى
تحليله المعلوم في الاصول **فصل في الشركة الفاسدة** وجه فصل الفاسدة عن الصحاح
وتأخيرها عنه لا يخفى على احد وكلامه واضح وقوله لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل عليه دبلان
على المطلوب بغيره الا في المدعي ان التوكيل في اخذ المباح باطل لانه يقتضي صحة امر الموكل به وكل به
هو اخذ المباح وامر الموكل باخذه غير صحيح لكونه صادف غير محل ولا يبرى وتعدى الثاني التوكيل باخذ
المباح باطل لان الوكيل عليه بدون امر الموكل ومن ملك شيئا بدون امر الموكل لا يصح ان يكون نايبا عنه
لان التوكيل اثبات ولاية النضر فيها هو ثابت للموكل وليس بثابت للوكيل وهذا الحق لا يفتق في ملك
بدون امره لئلا يلزم اثبات الثابت في ثبوت الثاني بالتوكيل بشراء عبد غير معين فان الوكيل عليه
بدون امر الموكل باشرائه لنفسه في التوكيل وبعده ومع ذلك صلح ان يكون نايبا عن الموكل في الجواب

فيكون

معناه تملكه بدون امر الموكل بلا عقد و صورة النقص ليست كذلك فانه لا يملكه بالشراء وقوله فلهما
 اجر مغل بالانعام بل عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به نصف عن ذلك وقد عرف في موضع
 اي كتاب بالشركة من البسوط قيل بتقديم ذكر محمد رحمه الله على ابي يوسف رحمه الله في الكتاب وكذا
 تقدم دليل ابي يوسف رحمه الله على دليل محمد رحمه الله في البسوط دليل على انهم اختاروا قول محمد وجه قول
 ابي يوسف انه رضي عنه بنصف المجموع وان كان ذلك مجهولا لانه يعلم في المال وكانت جهالة على شرف
 الزوال فانه يعرضه ان يصير معلوما عند الجمع فاذا كان راضيا في الابتداء بنصف المجموع وقد
 فسد العقد كان راضيا بنصف عن المجموع في الانتهاء فلا يجاوز به نصف لانه يعتبر رضاه
 في اسقاط حقه عن مطالبة الزيادة ووجه قول محمد رحمه الله انه لا يمكن تقديره اي تقدير لغير
 المثل بنصف في المجموع لانه مجهول جهالة متغايرة جنسا وقد اريد ان لا يكون نوع من الخطب
 نصيبا وان قدر منه بجماع ولا يدرى ان ايضا هل يجازان ما عقد عليه عند الشركة او لا يجازان
 فاذا كان كذلك لا يمكن ان يقال ان المعلن رضي بنصف المسمى من الخطب وغيره لان الرضا بالمجهول لا
 يتحقق ويجب الاجر بالانعام بل عند ابي يوسف لانه لو اعانه عليه فلم يصيب شيئا كان له الاجر بالانعام
 بلغ فيها اولى لانها اصابا وقوله واذا اشتركا ولا حرجا بغيره ولا حرجا رواه الرواية في الاصل
 بغير السقالات لا يروى الماء اي تحمله ثم كثر حتى استعمل في المزايدة وهي المزايدة ههنا قال ابو عبد
 المزايدة لا يكون الا من جلد بين ياقام بجمل ثلثيها بينهما ليتسحق والجمع مزايد وقوله لان
 الرجح فيه تابع للمال فيقدر بقدر قيمته نظر لان الرجح عندنا فرع للعقد كما مر كل فرع تابع
 وكونه تابعا لما هو منه جمل لثباته كما تقدم فكان الكلام متناقضا واجوبا لانه تابع للعقد اذا
 كان العقد موجودا وههنا قد فسد العقد فيكون تابعا للمال لانه شرط فان العلة اذا لم يصح لا
 الحكم لهما لصالا لشرط والرجح عبادة عن الزيادة يقال خرجت لارض بغير اي غلة للزيادة و
 قوله على ما بيناه من قبل اشارة الى ما ذكره في باب حكم المرتدين في قوله وان لحق بدار الحرب صرحت
 وحكم بالحاقه الى قوله ولنا انه بالحاق صار من اهل الحرب وهما موث في حكم الامم الاسلام الى آخره
 وقوله لانه ان الموت عزل حكمي لكون موث الموت موجب عزل الوكيل حكما التحول ملكه الى ورثته فلا
 يتوقف حكمه على ثبوت العلم به الا يرى ان الوكيل بمنعزل موث الموت وان لم يعلم الموت وقوله واذا بطلت
 الوكالة بطلت الشركة منصل بقوله والوكالة تبطل بالموت واعتراضه بان قد تقدم ان الوكالة
 قد ثبتت في ضمن الشركة واذا كان كذلك كانت تابعة لهما ولا يلزم من بطلان التابع بطلان المتبوع و
 اجب ان الوكالة تابعة للشركة من حيث نشأتها لا يصح ان الشركة بدون الوكالة اشارة الى المصنف رحمه الله
 ذلك نفا بقوله ولا بد منها الا لو كانت المستحق الشركة واذا كانت شرطا لا يتحقق بقاء الشرط بدون وقوله

في الحال

للمال

الرجح الماء
والزيادة

لانه

لانه ان الفسخ عزل قصدي فينوقف على العلم **فصل** لما كانت احكام هذا الفصل
 ابعده من مسابيل الشركة من قبل انما ليست من مسابيل التجارة اخرها في فصل على حدة وكلامه
 واضح لا يحتاج الى شرح سوى ما ذكره قوله اما اذا اذيا معا من كل واحد منهما نصف صاحبه
 يعني عند ابي حنيفة رحمه الله خلافه لما وقوله لان الظاهر انه لا يلزم ان الضرب يعني اداء بعض مال على
 بدل الوكيل لا يدفع الضرب اي بقاء الواجب في ذمته وقوله لانه عزل حكمي عن عرض عليه بانه يشغل
 بالوكيل بفضاء الدين فان كان كذلك افضى الموكل بنفسه ثم قضى الوكيل فان علم باداء الموكل فهو
 ضامن وان لم يعلم لم يضمن شيئا ففرق ههنا بين العلم وعدمه ان حصل العزل الحتمي
 ههنا ايضا اداء الموكل واجيب ان الوكيل بفضاء الدين ما مور بان يجعل المؤدى مضمونا على
 القابض علم ما هو الاصل لان الدين يفضى بامثاله واذ لم يتصور بعد اداء الموكل فلم يكن اذا
 موجبا عزل الوكيل حكما يوضح الفرقان ههنا لو لم يوجب الضمان على الوكيل لم يملك اداء الموكل
 لا يلحق الموكل فيه ضرر لانه يمكن من اشتداد المقبوض من القابض وتضمينه ان كان ههنا
 وههنا لو لم يوجب الضمان ادى الى الحاق الضرر بالموكل لانه لا يمكن من اشتداد الصدقة من
 الفقير ولا تضمينه والضرر مدفوع فلهذا وجب الضمان بكل حال واعتراض عليه ايضا بان
 زكوة كل واحد يسقط عنه بعد اداءه فيترتب عليه عزل وكيله وحال ما يؤدي عن الوكيل لم
 يحكم بسقوط الزكوة عن وكيله فلم يجز عزل الوكيل عن الاداء واجيب عنه بانه امره باداء
 الزكوة عنه في حال استقرار الزكوة على الامر وعند ما يؤدي الموكل عن نفسه الزكوة الحالة
 حالة زوال الزكوة وسقوطها عنه فلا يوصف في هذه الحالة انها حالة استقرار الزكوة فكان
 اذ اؤها على غير الوجه المأذون فكان مخالفا لما امره لذلك ضمن وقوله واما دم الاحصاء
 عن قوله فصار كالماور بدم الاحصاء وتقريره ان لا نسلم ان الماور بدم الاحصاء
 لا يضمن اذا دمج بعد زوال الاحصاء ولئن سلمنا انه لا يضمن بالاتفاق لكن الفرق بينهما ان
 دم الاحصاء ليس بواجب لثبته لانه لو صبر الى ان يزول الاحصاء لم يطالب بدم الاحصاء فلم
 يمكن ان يقال ان اشتغال ان المقصود حصل بفعل المحصر قبل فعل الماور ففرضي فعل الماور عن المقصود
 المقصود بخلاف اداء الزكوة فانه واجب وكان اسقاط الواجب مفسودا وقد حصل
 هذا المقصود باداء الامر نفسه ففرضي فعل الماور عن المقصود فيضمن وقوله واذا اتى احد
 المتناولين صورة المسئلة ظاهرة وتقرير دليلها انه ادى دينه على خاصة من ماله مشتركا
 كل من فعل كذلك يرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شئ الطعام والكسوة وقوله ههنا بان لقوله انه
 ادى دينه على خاصة لان المسئلة خاصة بدليل حل وطبها والنش عقالا للملك فكان الدين على

اذن بيان

عليه خاصة وللحقيقة ان الجارية دخلت في الشركة فادى المشتري ثمنها من مال الشركة
وكل ما دخل في الشركة وادى المشتري ثمنها من مال الشركة لا يرجع عليه صاحبه بقوله المشتري
قبل الاذن وادى ثمنها من مال الشركة فانه لا يرجع عليه بشئ وقيل دخولها في الشركة بقوله جديا
على مقتضى الشركة اي شركة المفاوضة فان ذلك يقتضي خروجها ليس مستثنى من الطعام والكسوة
نحوها وشراء الجارية ليس مستثنى من دخول ثمنها لانها لا يمكن تغيير مقتضى الشركة مع بقائها الا
يرى ان مالها لو شرط الفلوات بينهما في ملك المشتري لم يعتبر مع بقاء عقد الشركة فان قبل لو كان
واقعة على الشركة كيف كان محل وطنا جيبا كان محل وطنا كما يحل اذا وجه نصيبه بعد الشراء
بغير اذن وقوله غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه استثناء من قوله فانه حال عدم الاذن فانه
كان ما يوجب ان يقال كيف يشبه حال عدم الاذن فهناك لم يحل وطنا وبعد الاذن يحل فان ذلك
بقوله غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطى لا يحل الا بالملك ولا وجه له اثباته بالبيع
يعني لا يمكن ان يقال حل الوطى بناء على انه لا يترى جميعها لنفسه بل يبين انه يخالف مقتضى الشركة يريد به
ما ذكرنا من قول جديا على مقتضى الشركة فاثبتنا به بالهبة الثابتة في ضمن الاذن فكانه
قال اشتري جارية بدينار وقد وهبت نصيبها لغيري فاشترى لان الجارية مالا يتقسم بخلاف الطعام
والكسوة حيث يقع المشتري خاصة لان ذلك مستثنى عنها لضرورة فيقع الملك له خاصة بفعل العقد
فكان كادى بدينار من مال الشركة وفي مثلنا فصح بناء على ما بينا انما دخلت في الشركة وقد بحث من
وجهين احدهما ان قال العنق عبدك عني ولم يذكر مال ففعل لا يصير هبة عندنا حنفيا ومحمدية
والثاني العنق يقع عن المأمور لا انتفاء القبض الذي هو شرط للهبة فكيف صار هبة فيما نحن فيه انما ان
الملك يثبت في نصيب المشتري بالهبة حكما للاذن بالوطى والملك لا يثبت في الجارية بالهبة حكما للاحلال فان
من قال لغيره احللت لك وطى هذه الجارية لا يصير ملكا لغيره بل هو الهبة بالاحلال والجواب عن الاول
ان ذلك لما لا يصير هبة لان انتفاء القبض الذي هو شرطها وما نحن فيه ليس كذلك لانه نصع بعد الشراء على الشركة
وهو وكيل ثم يقبض لنفسه وعن ثانيا فان المصنف اشار في ذلك بقوله في ضمن الاذن وجاز ان يثبت الشئ ثمنها ولا يشترط
فصد لا وقوله وللبيع ان ياخذ بالثمن ايها شاء ظاهر

كتاب الوقف

مسألة ذكر الوقف بعد الشركة ان المقصود بكل منها الانتفاع بما يزيد على اصل المال وهو مصدر وقفت
الدابة وقفا وقفتها انا بقدر ولا يتعدى وقفت الدار على المالكين وقفا واوقفنا لغير رتبة
وعرفه شملنا بالشرعية جبر الملوك عن التملك من الغير وسبب طلب ذلك في شرط كون الوقف
حرارا فلا ينافوا كون المحل غير منقول وركنه ارضي هذه صدقة موقوفة موبدة على المالكين وحكمه خروج
الوقف عن الوقوف عن ملكه لا واقف وعدم دخوله في ملك الوقوف علم وكلامه واضح وما عرف به ابو حنيفة

مؤداه

رحمته

رحمته عنه بقضيان لا يصح الوقف لانه قال وانصرف بالمنفعة والتصدق بالمعروف لا يصح وقوله
وهو راجع الى قوله فلا يجوز الوقف لانه لا يصح الوقف في الاصل يعني المبسوط ولكنه تغلب بالحق لا يعين
لفظه فان لفظ المبسوط فاما ابو حنيفة فكان لا يجيز ذلك ثم قال فراه انما يجعله لازما فاما اصل
البيان فثبت عنده كالعارية تصرف بالمنفعة الى جهة الواقف وبقي العين على ملك الواقف فليمان
يرجع ويجوز بيعه ويورث عنه ولا يلزم الا بطريقين فضاء واقفي يلزم له لو لم يكن مجهولا فيه
واخرجه مخرج الوصية بان يقول وصيت بقلعة دار في مثل ذلك وعندها هو حبل العين
على حكم ملك الله فبقر وملك الواقف عند الله تعالى ووجه يعود بالمنفعة الى العباد فيلزم له البيع ولا
يرورث وقوله والنظر في لفظ الوقف ينظمه اي يتناول ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه حبس العين على
ملك الواقف وما قاله وهو حبس العين على حكم ملك الله تعالى ان نظاما واحدا من غير ان يحس فلا بد من
دليل من صحيحهما ابتداء ببيان دليلهما بقوله لهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لعرض الله عنده روى عن
جوبير عن نافع عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كانت له ارض يدعى نخع وكانت تحتها نفيسا فقال
عمر رضي الله عنه يا رسول الله اني استغفرت ما لا وهو عندي نفيسا فانصدق به قال تصدق باصل
لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق من ثمرته فيصدق به رضي الله عنه في سبيل الله وفي القارب
والصنف والمساكين وابن السبيل ولذي القربى منه ولا جناح على من وليه ان يكلل بالمعروف او بكل
صدقة لا غير موقوفة وهذه الارض كانت سهم عمر رضي الله عنه فخير حين قسم رسول الله صلى الله
عليه وسلم خيبر من اصحابه ونخع لقب لها وهي نفقة ابناء المسلمين وسكون اليم والعين المجنة وقوله
له نظير وقوله اذ لم يطره الشرح وهو المسير لبيان نفق استبقا وان تخرج من ملك الواقف
لا يدخل في ملك غيره فان اخذ المسير لاداء الاتفاق وهو اخراج الملك ليقعه عن ملكه من غير ان
يدخل في ملك احد ولكنما نصير محبوسا لنوع قربة فكذلك في الوقف وللحنيفة قوله عليه السلام
لا حبس عن فرايض الله تعالى للمال حبس بعد موت صاحبه عن القسمة بين ورثته ثم لکنهم يحلون هذا
الاثر عما كان عليه اهل الجاهلية من الحبس والسائية والوصيلة والحاجد يقولون الشرح ابطال ذلك
كله ولكننا نقول النكرة في موضع النفي نعم فيتناول كل طريق يكون فيه حبس عن الميراث لما قام عليه دليل
وقوله جاء محمد صلى الله عليه وسلم يبيع الجيس برمان لزوم الوقف كان من قبلنا وان شئنا سنا منه
لنذكر وقوله كالتسائية هي النفاة التي تتب لمندو وكان الرجل يقول اذا قدمت من سفري او برئت من
مرض فانا قاتل سائفة ومعناه ان الوقف بمنزلة تسبب اهل الجاهلية من حيث ان العين لا يخرج من ان يكون
ملوكا له يتكسبها فانه لو سبب دابة لم يخرج من ملكه فكذلك اذا وقف ارضه او داره
وقوله بخلاف الاعناق جواب عما يقال لو كان اذالة الملك الى مال غير مشروع لما جاز العنق فانه ازالة

في القياس

في القياس

في القياس

اذا سلم الى المتوفى وقد شرط الولاية لنفسه حين وقته كان له الولاية بعد علمه المتوفى بالكل على ذلك ما
محمداً اذا اذ قد ضيعه واخرجها الى اقليم لا يكون له الولاية بعد ذلك الا ان يشترط الولاية
لنفسه ما اذا لم يشترط ابتداء الوقف فليس له الولاية بعد التسليم قال قاضي خان وهذا لئلا يبناء
على ان عند محمد التسليم الى المتوفى شرط لصحة الوقف فلا يبقى له الولاية بعد التسليم الا ان يشترط
الولاية لنفسه على قول ابو يوسف قال تسليم الى المتوفى بشرط وكانت الولاية للواقف وان لم
يشترط الولاية لنفسه قوله ولان المتوفى استغنى الولاية من جهة استدلال ابو يوسف وغير
عنه بقوله ولنا اشارة الى اننا المختار وكلامه الباقي ظاهر لا يحتاج الى شرح **فصل**
فصل احكام المسجد عا قبله على حدة لمحاذاة ما قبله في عدم لزوم التسليم الى المتوفى ومنع
الشيوخ عند ابي يوسف وخرجه عن مكان الوقف عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان لم يحكم به
الحكم فقول ابو حنيفة رحمه الله بين الوقف والمسجد فان الوقف اذا لم يحكم به حاكم موصى به
ولا مضافا الى ما بعد الموت كان له ان يرجع فيه واما المسجد فليس ان يرجع فيه ولا
يبيعه ولا يورث منه لان الوقف اجمع في معنيين الجسر والصدقة فاذا قال وقف
فكانه قال حسبت العين عاملكي ورضدقت بالثقة ولو صح بذلك لايصح ما لم يوص به لانه
التصدق بالثقة المعروفة لا يصح فاذا اوصى به او اضاف الى ما بعد الموت كان لازماً بعد موته
واما اذا قال جعلت في مسجد فليس في ما يوجب لبقاء ملكه فاذا اذاله الله تعالى ليكون
له ان يرجع كما لو ازال بالاعتاق وكلامه واضح وقوله وعن محمد انه يشترط الصلوة **باب**
بليجاعة حوراية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويشترط مع ذلك ان يكون الصلوة جهرية
باذان واقامة حتى لو صلى جماعة بغير اذان واقامة سراً لا يصير مسجداً عند ابو حنيفة
ومحمد رحمه الله فان اذن رجل واحداً قام وصل وحده صار مسجداً بالاتفاق لان صلوة
على هذا الوصف كالجماعة وقوله قد بيناه من قبل اشارة الى ما قال عند قوله ولا يتم الوقف عند
ابي حنيفة ومحمد رحمه الله لقوله لما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التملك وانه يتاخر كما
كالهق والردا بغير اذن من مربي كدابة وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد وقوله
ان يبيعه ان لا يكون مسجداً وهو ظاهر الرواية لان المسجد ما يكون خلاصاً لله تعالى وان
المساجد الله اضاف للمساكن فانه مع جميع الاماكن له فافترق ذلك خلوص المساجد لله ومع بقاء
حق العباد في اسفله او اعلاه لا يتحقق الخلوص وقوله وعن ابو يوسف انه جوز في الوجهين
بعضهما كان تحت سراج او فوقه بيت وعن محمد رحمه الله انه اجاز ذلك كله اي ما تحت سراج
وفوقه بيتاً ومنقولاً وكاين وانما ذكر قول محمد رحمه الله بهذا الطريق ولم يقل وعن ابو يوسف

هذا هو الوجه الذي عليه الجمهور في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الثاني في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الثالث في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الرابع في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الخامس في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه السادس في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه السابع في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الثامن في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه التاسع في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه العاشر في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة

ومحمد رحمه الله مع ان هذين القولين منهما في الحكم سواء لثبوتها له ما ذكر لكل واحد منهما من دخل
مخصوص في مصر مخصوص ولان ذكر زيادة النعم بلفظ الكل في قول محمد رحمه الله وقوله لما قلنا في
من الضرورة **قال** وكذلك ان اخذ وسط داره مسجداً وسطها سكن لان اسمهم بهم
لداخل صحن الدار لا الشئ معين بين طرفي الصحن وكلامه واضح ولانه ابي الطريق لم يخلص
الله تعالى عن عزها به الى الطريق الا اعظم صار مسجداً وقوله ولو خرب ما حول المسجد واستغنى
عنه عا بناء المفعول في مسجد عند ابو يوسف رحمه الله الخان قال وعنده محمد رحمه الله يعود الى ملك
الباقي **قال** في النهاية وفي الحقيقة هذه المسئلة مسئلة عما بيننا فان ابو يوسف رحمه الله لا يشترط في
الابداء اقامة الصلوة فيه ليصير مسجداً فذلك لا انتهاء وان ترك الناس الصلوة فيه لا يخرج
من ان يكون مسجداً ومحمد يشترط في الابداء اقامة الصلوة فيه بالحاجة ليصير مسجداً فذلك
في الانتهاء اذا ترك الناس الصلوة فيه بالحاجة يخرج من ان يكون مسجداً وحكمنا محمد رحمه الله
مرتبلة فقال هذا مسجداً ابو يوسف رحمه الله يريد به ان لا يقبل بعوده الى الملك الباقي يصير مرتبلة
عند نظام المردة ومما ابو يوسف رحمه الله باصطبل فقال هذا مسجداً يعني ان لا يقبل بعوده الى ملكه
فربما يجعله لملك صطبل لا بعد ان كان مسجداً فكل واحد منهما المستبعد مذهب صاحبه بالشار
الاستدلال ابو يوسف رحمه الله بانه سقط ملكه في ذلك القدر فلا يعود الى ملكه ولنظري الكعبة
فان زمان الفسح قد كان حوز الكعبة عبدة الاصنام ثم لم يخرج موضع الكعبة به من ان يكون
موضع الطاعة والقدرة خلاصاً لله تعالى فذلك في سائر المساجد ومحمد رحمه الله يقول في هذا الجزء من مكة
مصر وفالي قرية بعينها فاذا انقطع ذلك عاد الى ملكه او ملكه وارثه وصار كخيش المسجد وحصيره
اذا استغنى عنه الا ان ابو يوسف رحمه الله يقول في الحصر والخيش ينقل الى مسجد آخر وقوله
ومن بنى سقاية او خاناً ظاهر وقوله بخلاف المسجد يعني ان حكم الحكم والاضافة الى ما بعد
الموت ليس بشرط في المسجد وقوله وذلك بما ذكرناه اي التسليم يحصل بالاستقاة و
السكنى والنزول والرفق في السقاية والخان والباط والمقبرة وقوله في هذه الوجوه
الموت اي في السقاية والخان والباط والمقبرة وقوله ويكتفى بالواحد ظاهر
وقوله سكنى الحاج بيتاً لله تعالى الحاج اسم جمع بمعنى الحاج كاسامر
بمعنى الشمار في قوله تعالى سائر الكهجين والشجر
موضع المخافة من فروج البلدان ويقال
رابطة الجسر قائم في القبر بازاء القبر ومراقبة
وربما قال والله اعلم في جميع الاسماء

لطيف

محمد

هذا هو الوجه الذي عليه الجمهور في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الثاني في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الثالث في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الرابع في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الخامس في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه السادس في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه السابع في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه الثامن في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه التاسع في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة
والوجه العاشر في كل ما ذكرناه من هذه المسئلة