

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

هذا آخر كتاب الهداية من تصنيف شيخ الاسلام علامة العالم برهان الدين
قبل انام كتاب الفرائض في آخر عشر من ذي الحجة
وتمت بعون الله وحسن توفيقه المتن والهداية وهي التي
مصنف الهداية وهي كفاية المنتهى واجزه ثوابه والكتاب الثالث من مصنفات
والعالمين برهان الدين المرغيناني طاب ثراه ايام
صاحب الهداية حفظ الهداية عن ظهر قلب
سيد جلال الكتبي الغزنوي هذا الكتاب
عليه ورتب صاحب الهداية بيده
رضي الله تعالى عنه
وكان ابتداء
جزء الله تعالى عنا
في سنة

МИД СССР
НАУЧНАЯ
МГИМО
29

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلاه وأظهر شعائر الشرع وأحكامه وبعث له رسلا وأنبيا وصلوات الله عليهم أجمعين
الى السبيل الحق بادين واختصهم على علم رحمهم الله اليهم داعين يسلكون بهم سبيل من يتقبل فيهم نبيا ويرضى
في ذلك وهو ولي التوفيق المستطيبين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غيران الحوادث
الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع والشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة
الرجال وبالوقوف على المأخذ يقاض عليها بالشوارد والوعد يسهو في بعض المساغ وحين الكاد انكر عنه اتكاء النواع
تنبيت فيه تبدا من الاطناب وخشيت ان تضجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم
بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوايد في كل باب معرضا عن هذا النوع عن
الاسهاب مع ما انه يشتمل على اصول تستجلب عليها فصول واسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامها وختمها بالصالحات
اخته امها حتى ان من سمت همته الى المزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن اعجله الوقت عنه يسأل بعض
اخوانه ان املي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله في تحريره عاقدا له مفوضا امره اليه في التيسير له واحداله وانه
الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو
الامساسة والمسح هو الصاقة بعض قصاص الشعر الى اسفل الذقن والمشيخين الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة
وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا للشافعي هو يقول ان الغاية لا يدخل فيما
كالليل في الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل في باب الصوم لعدم الحكم
اليها اذ الايم ينطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتي هو الصحيح ومن الكاحل والمفروض في مسح الرأس
مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على شافعي في التقدير بثلث

شعرات

گرد

شعرات وعلى مالك ره في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره احيى بناره بثلثة اصابع من اصابع اليد
لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي
من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده
ولان اليد آلة التطهير فيسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف وتسمية الله تعالى في
ابتداء الوضوء مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه
وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لانه عليه السلام فعلهما على
المواظبة وكيفيته ان يمضمض ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوئه عليه السلام ومسح
الاذنين وهو سنة بماء الرأس خلافا للشافعي ره لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس والمراد به بيان الحكم الخلقة
والصورة وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امر جبرئيل عليه السلام بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف ره وجائز
عند ابي حنيفة ره ومحمد ره لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام
خللوا اصابعكم كيلا يتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث لان النبي عليه السلام
توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا تقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من
يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص
فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة والنية في الوضوء سنة عندنا وعند
الشافعي ره فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة
لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلوة او هو نهي عن القصد
ويستوعب رأسه بالمسح وهو السنة وقال الشافعي ره السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان
الانبياء رضي الله عنه توضأ ثلثا ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي
يروى عنه من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفة ره ولان المفروض
هو المسح وبالتكرار ربما يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف المسح لانه لا يضره التكرار ويرتب
الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي ره فرض لقوله تعالى

لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة والاصح انها

اللحية ليس بمحل الفرض

معطوف على قوله ويستوعب والكلام في كونه مستحبا او سنة

فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب والبيان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فيتحقق العقاب
بغسل جملة الاعضاء والبداية بالمياه من فضيلة بقوله عليه السلام ان الله تعالى بدأ بالتيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ما استطعتم

فصل

في بيان النواقض قال الوضوء يخرج من السبيلين وكل ما خرج من السبيلين وكل ما خرج من السبيلين ناقض لقوله تعالى او جاء
احد منكم من الغائط وقيل لرسول الله عليه السلام ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكل ما خرج من السبيلين ناقض فيتناول المعتاد وغيره
والدم والقيح اذا خرجا من البدن وتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقي ملاء الفم وقال ان قطره الخارج من غير
السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء ولم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة انما تعدى فتقصر على
مورد الشرع وهو الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا يقدر في الاصل معقول
والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه تعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى
الموضع يلحقه حكم التطهير وملاء الفم في القي لان بزوال القشرة يظهر النجاسة في محلها فيكون باديا لا خارجا بخلاف السبيلين
لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الخروج والانتقال وملاء الفم ان يكون بحال لا يمكنه ضبطه
الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر قليل القي وكثيره سواء وكذا الا شرط السيلان اعتبارا بالخارج
المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القليس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان
يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه حسن عد الاحداث هو جملة موجبة بملاء الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه ابو يوسف
على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق بين المبلغين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملاء الفم عند
ابي يوسف رح يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رح اتحاد السبب وهو الغشيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لما روي ذلك عن
ابي يوسف رح وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم ينقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما غير
ناقض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رح ناقض اذا كان ملاء الفم والخلاف في المرتقى من الجوف اما النازل من
الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف رح انه نجس بالمجاورة ولنا انه لا يتخلل
النجاسة وما يقبل به قليل والقليل في القي غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملاء الفم لانه سوداء محترقة وان كان
مائعا فكذلك عند محمد رح اعتبارا بسائر انواعه وعند هما ان سيال بقوته نقض الوضوء وان كان دما قليلا لان المعدة

ليست

بالكلام الدم غالبا على البزاقة ١٢

الاصابة — عن النبي ص

لكن الخارج لا غير السبيلين يتعدى لغير موضع اصابة النجاسة
ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من السبيلين عنايه

والفم ظاهر حلا وجه وباطن حرمة وجه فاعتبر ظاهرا في حق ملاء الفم باطنا
نهاية ومعراج

القليس ما يخرج من الحلق

الماقوم بناه وجه الخوف فيما اذا كان ما في القليل الدم مسئلة الدم ناقض في غير السبيلين وفي السبيلين ناقض نهاية

لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ٢

والبيهقي ٢

ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف نقض بالاتفاق لوصوله الى
موضع تلحقه احكام التطهير فتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شئ لو ازيل لسقط لان الاضطجاع
سبب لاسترخاء المفاصل فلا يبقى عن خروج شئ وعادة وانما ثبت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال
المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنع من السقوط بخلاف النوم
حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط
فلم تتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا
فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالاغماء والجنون لانه خوف النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء
حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في كل صلوة ذات
ركوع وسجود والقياس ان لا تنقض وهو قول شافعي رحمه لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم تكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا ولمثله ترك القياس
والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو
على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقض فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم عنه لا ينقض
والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والنفساء
بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال
خروجها من الدبر فان قشرت لقطا فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل
لم ينقض وقال زفر رحمه ينقض في الوجهين وقال الشافعي رحمه لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين
وهذا الجملة بخية لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء فيخرج بنفسه اما اذا عصرها
خرج بعصر فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج

فصل

في الغسل وفرض الغسل المضمضة
والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي رحمه هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي من السنة
وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالتطهر
بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان تعذر الوصال الى ما عليه الى ما هو خارج عن قضية النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه

فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة
وسنتان في الوضوء وسنة الغسل ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على
بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك
المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله عليه السلام وانما يؤخر غسل رجليه
لانهما كانا في المستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة
الحقيقية كيلا تزداد باصالة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله
عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل زوايا بها هو الصحيح لما فيه
من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق
والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رح خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام
الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة
يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج من شهوة ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رح ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما
ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان
وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته
فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج
لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله
عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رح الغسل
في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رح هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام
من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا
الغسل للصلوة عند ابي يوسف رح وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها والعيدان
بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي للرائحة الكريهة واما في عرفة والاحرام فسنبينه

لا يستقر الماء عليه

قال قدوري

السبب

وفيه خلاف الحسن

في المناسب

في المناسب ان شاء الله تعالى وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء
والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذي
رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير ماثور عن عائشة رضي الله عنها

باب

الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز

قال الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار
لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه ومطلق الاسم
ينطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة
في هذه الاعضاء تعبدية فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج
من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف ره وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه
من طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلاء وما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز الوضوء به ويجوز الطهارة بماء
خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران والصابون او الاشنان قال شيخ رضي
الله عنه اجرى في المختصر ماء الزروج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف ره انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا
اختاره الناطفي والامام شمس الائمة السرخسي ره وقال الشافعي ره لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس
من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنه عادة
ولنا ان الاسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته
الى البر والعين ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب
والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وهو الصحيح بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز الوضوء به لانه لم يبق في معنى المنزل
من السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير
كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت دائم فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة
او كثيرا وقال مالك ره يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي ره يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ره ورد في بئر بضاعة
وماء كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي ره ضعفه ابو داود رحمه الله او هو يضعف عن احتمال النجاسة

وان تغير

اذا بلغ الماء قلتين لا يحتمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام

القلة مائتان وخمسون لنا

قوله في بئر بضاعة بكسر الباء او بالضم كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير عن العوارى وهي بئر قديمة بالمدينة وكان ماؤها كثيرا فقيل انه ثمان في ثمان كفاية

البضاعة اسم لامرأة ١٢

والماء الجاري اذا وقعت فيه النجاسة جاز الوضوء به اذا لم يرَ لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الرائحة
او الطعم او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك
الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذا اثر
التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة ره انه كان يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف ره وعنه
التحريك باليد وعن محمد ره بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة
عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف
هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف ره انه لا ينجس
الا بظهور اثر النجاسة فيه كالماء الجاري قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب وسوس الثمار
لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه
عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضروراتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش
في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي ره يفسده الا السمك لما مر ولنا انه مات في معدنه
فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل
غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل
البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون
مائي المولد مفسد قال الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي ره هما يقولان ان الطهور ما يطهر
غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر ره وهو احد قولي الشافعي ره ان كان المستعمل متوضئا فهو طهور وان كان
محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره
يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين بقدر الممكن وقال محمد ره وهو رواية عن
ابي حنيفة ره هو طاهر غير طهور لان ملاقات الطاهر لا يوجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفة كمال
الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث
ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة ره نجاسة

غليظة

المراد من التحريك الارتفاع الاصل التحريك

والزنانير والعقارب ونحوها وقال الشافعي ره
يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة
اية النجاسة بخلاف دود النخل وسوس الثمار

باجزاء حيوان

بدل بالشبهين

غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في الحقيقة وفي رواية ابي يوسف رحمه الله عنه وهو قوله حقيقة لمكان الاختلاف والماء المستعمل
هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله ايضا الماء المستعمل
وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال النجاسة الاثم اليه فانما تزال بالقرب وابو يوسف
يقول اسقاط الفرض موثر ايضا فثبت الفساد بالامرين ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا الماء
لان يسقط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر بطلب الدلو فعند والكافي المحاجاوه
ابي يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم السبب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران وكذا الحدث
الرجل لعدم اشتراط السبب وهو شرط عنده والماء لعدم نية القرب وعند ابي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن وجانب الرجل لعدم اشتراط نية القرب وعند ابي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن
البعض بالاول الملاقات والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل وعنه
ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه قال وكل اهاب دبغ
فقد طهر اجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر
وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة فلا تعارض بما روي من النهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب
وحجة على ان شعره في جلد الكلب ليس بنجس الا ترى انه يتفع به حرا اية واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الحديث اياما اهاب
لما قلنا في قوله تعالى فانه رجس منصرف الى لحمه وهو محرم الانتفاع باجزاء الآدمي للكرامة فخرج عامر دونيا ثم ما يمنع وحرمة الانتفاع لا بدل
النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا منع لاشتراط ما غيره وما يطهر فلا يطهر
جلده بالدبغ يطهر بالذكوة لان عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر وان لم يكن ماء كولا
وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال ان فعي رحمه الله نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها والموت
الموت اذ الموت زوال الحيوة بقيتها وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال ان فعي رحمه الله نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه
ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامة فلا يدل على نجاسة فصل في البئر واذا وقعت في البئر نجاسة
نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسايل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس الاخبار
فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم يفسد الماء استحسانا والقياس ان يفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها روس حافرة وانما المواشي تبعر حولها وتلقحها الريح الرجانوث في البول او غيره

فيها فجعل القليل عفواً للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المرئي وعن ابي حنيفة ره وعليه الاعتماد
ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة
تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى قليله في الاناء على ما قيل
لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة ره انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده
خلافا للشافعي ره له انه استحال الى فساد فاشبه خرء الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامة في المساجد مع ورود
الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن رائحة فاشبه الحمامة فان بالت فيها شاة ينزح الماء كله عند ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
وقال محمد ره لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما
له ان النبي عليه السلام امر بوال العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتاويل ما روي انه عرف شفاءهم فيه وجبا ثم ان عند ابي
حنيفة ره لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف ره يحل شربه للتداوي للقصة
وعند محمد ره يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده وان ماتت فيها فارة او عصفورة او صعوة او سودانية او سام
ابرص ينزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد اخراج الفارة لحديث انس رضي الله عنه انه قال
في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعته ينزح منها عشرون دلوا العصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة
فاخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور
ينزح منها ما بين اربعين الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روي عن ابي سعيد الخدري ره
انه قال في الدجاجة اذا ماتت ينزح منها اربعون دلوا هذا لبيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل
بئر دلوها الذي يستقى بها منها وقيل دلو يسع فيه صاع ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول
المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب ينزح جميع ما فيها لان ابن عباس وابن الزبير ره افتيا بنزح الماء
كله حين مات زنجي في بئر زمزم فان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ ينزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة
في اجزاء الماء وان كانت البئر معينا حيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان يحفر حفيرة
مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلي او ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها

مثلا عشر

مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا ان عن ابي يوسف وعن محمد رح
مائتا دلو الى ثلث مائة دلو فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رح في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم
الماء ولم تقدر الغلبة بشيء كما هو دابه وقيل يوخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه وان وجدوا
فيها فارة او غيرها ولا يدرى متى وقعت فيها ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضأوا وغسلوا كل شيء
اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا ثلاثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة
الشيء حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزال بالشك فصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة رح
ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم
الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرنا بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعة لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة
على الثوب فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلث في الباء وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب المرئي
عينه والبئر غائب عن بصره فيفترقان **فصل** في الآسار وغيرها وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما
يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر
ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر والنفساء وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام
يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء من ولوغ الكلب فالماء اولى
وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث
فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين طاهر وسؤر السباع
البهائم نجس خلافا للشافعي رح فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب
وسؤر الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي الاناء لها فتشرب منه
ثم توضأ ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة بعلة الطواف فبقيت الكراهة
وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهية لحرمة اللحم وقيل لعدم تجافيها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول
الى القرب من التحريم ولو اكلت فارة ثم شربت الماء على فوره تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها
والاستثناء على مذهب ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وتسقط اعتبار الصبت عنده للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة

منها م

بس م

الولوغ شرب السباع والكلب ١٢

الى في باب نجاسة السؤر وطهارته ان كان اللعاب طاهرا فسؤره طاهر والا فسؤره نجس وعدمه قبل ١٢

دون الخلقة م

فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحريك او بالاستعمال والشافعي ره
اعتبر خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا
اذا كان خارج المصر لما بينا اما اذا كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة ره خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة في
المصر نادر فلا يعتبر ولابي حنيفة ره ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره التيمم ضربتان يمسح باحديهما وجهه وبالاخرى
يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب
كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم
ليتم المسح والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاءوا الى رسول الله عليه السلام وقالوا
انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم
ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ره بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ
وقال ابو يوسف ره لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي ره لا يجوز الا بالتراب خاصة وهو رواية عن ابي يوسف ره
لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا هكذا قال ابن عباس رضي الله عنه غير ان ابا يوسف ره زاد عليه الرمل بالحديث
الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع
الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة ره لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغبار مع القدرة
على الصعيد عند ابي حنيفة ره ومحمد ره لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر ره ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء
فلا يخالفه في وصفه ولنا ان التيمم ينبئ عن القصد فلا يتحقق بدونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر
ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه لا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني
يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد ره وقال ابو يوسف ره هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف
التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة
مقصودة لا يصح بدون الطهارة والاسلام لم تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا يصح بدون
الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي ره بناء على اشتراط النية في الوضوء وان تيمم
المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه فقال زفر ره بطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمة

ينفض يدل

تقديره عليكم ان تيمموا بارضكم ١٢

قربة مقصودة ١٢

في الكفاية ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا واعتراض الكفر لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء واعلم ان ما لا يصح من الكافر لانعدام النية منه وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء قادرا على استعماله لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكمي والنادر عند ابي حنيفة رح كالمعدوم حقيقة قادرا تقديرا والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب لعادم الماء وهو يرجو الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والا تيمم وصلى ليقع الاداء بكمال الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة رح وابي يوسف رح في غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند ان فوره تيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه وتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضى فتتحقق العجز وكذلك من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد تيمم وصلى لانها لا تقضى وقوله والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه وان حدث الامام او المقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة رح وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت ولابي حنيفة رح ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتبر به عارض يفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء اما اذا شرع بالتيمم وبنى بالاتفاق لانا لو لم نجز البناء عند ابي حنيفة رح وما عندهما واختلف عند جنبا الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فتفسد صلوته ولا تيمم للجمعة وان خاف الفوت بطلوع الفجر فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر لانها لا تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذلك اذا خاف فوت الوقت لو توضأ يتيمم ويتوضأ وتقضي ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء والمسبوق اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يعيدها والخلاف فيما اذا وضع بقربه او وضع غيره بامره وذكره في الوقت وبعده سواء وجه قول ابي يوسف رح انه واجد للماء حقيقة فصار كما لو كان في رحله ثوب نسيه ولان الرحل المسافر معدن للماء عادة فيفرض عليه الطلب لعلمه انه لا قدرة له بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق نفرض المسئلة فيما لا يخاف فوته لا الى خلف ٢

والطهارة

داخلين لفظ الخلف على الظهر مع انه ليس بخلف لان اربع ركعات لا يكون خلفا عن ركعتين مع انه خلف عنه البعض اولان تصور البعض بصورة الكل

او بغير اره وهو علم

والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء لم يجز له
لان الغالب عدم الماء في الفلواة ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له
التيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان
كان مع رفيقه ماء يطلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز وان تيمم قبل الطلب اجزاه
عند ابي حنيفة رح لانه لا يلزم الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذولة عادة ولو ابى ان يعطيه الا
بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان
من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه على المسح ثم لم يمسح اخذ بالعزيمة كان ماجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء
اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما سنبين ان شاء الله تعالى
وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزنا بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم لبسهما
رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب
عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم
فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها
قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فيعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع
يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث المغيرة ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع
الى اعلاهما مسحة واحدة وكأني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر
حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع
استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلثة اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي رح من اصابع الرجل
والاول اصح اعتبارا لآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر ثلثة اصابع من اصابع الرجل
وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان
الخفاف لا يخلوا عن التعليل الخرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع ويخلوا عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف قدر ثلثة اصابع

مستفيضة بدل الكثرت شايعة ١٢
وقال الكرخي اخاف عليه الكفر لان الاثار فيه جاءت بالتواتر

من اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث اكثرها فقام
مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل فيعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة
فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة
المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل
لحديث صفوان بن عسال انه قال كان رسول الله يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام
ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول او غائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع
بخلاف الحدث فانه يتكرر وينتقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعضه وينقضه ايضا نزع الخف
لسراية الحدث الى القدم حيث زوال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة
واحدة وكذا مضي المدة لما روينا ثم اذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية
الوضوء وكذلك اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم
النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح
وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلاثة ايام ولياليها عملا بالاطلاق ولانه حكم متعلق بالوقت
فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر
ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة
وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف ~~ولانه تبع للخف~~ مسح عليه خلافا للشافعي ره فانه يقول البدل لا يكون له
بدلا ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين فوق الخف ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين
وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره
ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف ولا يجوز المسح
على الجوربين عند ابي حنيفة ره الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا ينشفان الماء لما روي
عن النبي عليه السلام انه مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان
يربط بشيء فاشبه الخف ولابي حنيفة ره انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا

وهو محمل

اذا كان لا يتفرج

لان الجرموق لا يلبس الا فوق الخف عادة ١٢ ع

جوربيه بدل

يحمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين
لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز على الجبائر وان شدها على غير وضوء لان النبي عليه السلام
فعل ذلك وامر عليا رضي الله عنه به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفي في
المسح على اكثره ذكره الحسن ره ولا يتوقت فيه لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح
لان العذر قائم عليها والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان سقطت عن برء بطل المسح لزوال العذر
وان كان في الصلوة استقبل الصلوة لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله اعلم

باب الحيض

والاستحاضة اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض
للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي ره في التقدير بيوم وليلة وعن
ابي يوسف ره يومان واكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة
ايام والزايد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي ره في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزايد والناقص استحاضة
لان التقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض حتى
ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف ره لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتاخر
خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا
لا نعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فتخرج الكدر اولا كالحمرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المراة اذا
كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل ذلك على فساد الغذاء فان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد
المنبت ولا يكون حيضا والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصيام ولا تقضي الصلوة لقول
عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة
ولان في قضاء الصلوة حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام
فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهذا باطلاقه حجة على الشافعي ره في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا تطوف
بالبيت لان الطواف في المسجد ولا ياتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا يجوز للحائض والجنب والنفساء
قراءة القران لقوله عليه السلام لا تقرء الحائض والجنب شيئا من القران وهو حجة على مالك ره في الحائض وهو باطلاقه

МИД СССР
НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА
МГИМО

الرحم هو حيوان منكوس يتعلق بعروق القلب محتاج الى الزوج ١٢

يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام ولا اخذ
درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس المصحف الا طاهر
ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه
ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم وهو الصحيح لانه تابع له بخلاف الكتب
الشريعة حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ
القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها حتى تغتسل
لان الدم يدري تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال لترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها
ادنى وقت الصلوة بقدر ان يقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلوة صار دينا في ذمتها فطهرت حكما
ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب
فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الاغتسال لان الحيض لا مزيد له على العشرة
الا انه لا يستحب للنهي في القراءة بالتشديد قال والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال
رضي الله عنه هذا احدى الروايات عن ابي حنيفة رح ووجهه ان استيعاب الدم في مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر
اوله واخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقيل هو اخر اقواله فيكون
ان الطهر المتخلل اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ
بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا روي عن ابراهيم النخعي وهذا لا يعرف
الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه تمتد الى سنة وسنتين فلا يقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم ويعرف ذلك في كتاب الحيض
ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصلوة ولا الصوم ولا الوطي لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير
واذا عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها
ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة
يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة
لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك

فصل في المستحاضة والمستحاضة ومن هو سلس البول والرعاف الدائم

والجرح

والحرج الذى لا يرقأ يتوضأ ان لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت ما شاء ومن الفرائض والنوافل
وقال ان فعره يتوضأ الا لصلوة المبتاضة لكل صلوة تقول عليه السلام المبتاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها
لضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المبتاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول
لان اللام تستعار للوقت يقال اتيك لصلوة الظهر اى وقتها ولان الوقت اقيم مقام اداء التسهيل تيسيرا فيفيد الحكم
عليه واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى وبه اخذ علماؤنا الثلاثة وقال زفر يستأنفها
اذا دخل الوقت فان توضأ واحسن تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الصبح الظهر وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف وزفر رحمهما الله اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصل الخلاف طهارة المعذور تنقض بخروج الوقت اى عنده بالحدث
السابق عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وبه اخذ عامة المشايخ وبنى كان عند ابى يوسف رحمه الله وفائدة الاختلاف للظهر الا فيمن توضأ
قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر ان اعتبار الطهارة مع منافى للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا
تعتبر قبله وبعده ولهما انه لا بد من تقدم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل
دخول الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد ان يصلى
الظهر به عند ابى حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر فى وقته واخرى فيه للعصر فعندهما
ليس له ان يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمبتاضة هى التى لا يمضى عليها وقت صلوة الا والحدث الذى
ابتليت به يوجد فيه وكذلك كل ما هو فى معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق البطن او نفلات الريح لان الضرورة
بهذا تتحقق وهى تعم الكل

فصل

فى النفاس النفاس هو الدم فى رحم يعقب الولادة
لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذى تراه الحامل عند ابتداء
او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال ان فعره حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما حيضا
من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انتفاخ بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج
بعض الولد فيما يروى عن ابى حنيفة رحمه الله ومحمد رحمهما الله لانه ينفتح بالرحم فتنقص به والسقط الذى استبان بعض خلقه ولد
حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به ويتقضى العدة به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد على الخروج من الرحم
فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة لحديث ام سلمة رضى الله عنها ان

ملكوبة ص بدل

الحديث اول الصلوة

يعتبر ولا بد يوسف رح ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا ص

الحدث ذكره ص الحدث ع

فينقض ال

ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي ره في اعتبار ستين وان جاوز الدم على الاربعين
وقد كانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم يكن لها عادة
فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول
عند ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد ره من الولد الاخير وهو قول زفر ره
لانها امرأة حامل بعد وضع الولد الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير اجماعا ولهما ان الحامل
انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الولد الاول فيتنفس بالدم فكان الدم نفاسا والعدة
تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

باب الانجاس

وتطهيرها تطهير النجاسة واجب من
بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام حيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء
واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان الذي يصلي عليه لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل
ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا اعتصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة ره
وابو يوسف ره وقال محمد وزفر وشافعي رحمهم الله لا يجوز الا بالماء لانه تنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة
الا ان هذا القياس يترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية لعلة القلع والازالة والنجاسة
للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهو قول ابي حنيفة ره
واحدى الروايتين عن ابي يوسف ره وعنه انه فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة
لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فدلكه بالارض اجزاه وهذا استحسان وقال محمد ره لا يجوز وهو
القياس الا في المني خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ان شاء الله تعالى
مثل قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا ولهما قوله عليه السلام فان كان
بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخله اجزاء النجاسة الا قليلا ثم
يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به جف وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح
بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف ره انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى
واطلاق ما روي وعليه مشايخنا ره فان اصابه بول قيس لم يجزه حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء

قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما

تتشرب فيه

اعلم ان عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية ١٢ جوهري اي تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا انه اضافه الى ضمير الانجاس انتهى ١٢ عنايه

اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه

تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يتصل به من التراب والرمل جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله
كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزاه فيه الفرك لقوله عليه السلام
لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رح المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال
عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشايخنا رح يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي
حنيفة رح انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا تعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرأة
والسيف اكتفى بمسحها لانه لا يتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها
جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي رح لا يجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم به ولنا قوله عليه السلام ذكوة الارض
يبسها وانما لا يجوز به التيمم به لان طهارة الصعيد يثبت شرطا بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بالحديث وقدر الدراهم وما دونه من النجس
المغلظ كالدم والبول والخمر والخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة وان زاد لم يجز وقال زفر رح والشافعي رح قليل النجاسة وكثيرها سواء
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء
ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو يبلغ وزنه
مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها تثبت بدليل
مقطوع به وان كان مخففا كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه
بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالمئزر وقيل ربع الموضع
الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح شبر في شبر وانما يكون مخففا عند ابي حنيفة رح وابو يوسف رح
لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من روث او اخثاء البقر
اكثر من قدر الدراهم لم تجز الصلوة فيه عند ابي حنيفة رح لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة
وقال هذا رجس او ركس لم يعارضه وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان الاجتهاد
فيه مساغ وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار
لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فتكفي مؤنتها ولا فرق بين ماكول
اللحم وغير ماكول اللحم وفرق زفر رح بينهما فوافق ابا حنيفة رح في غير ماكول اللحم وهما في ماكول اللحم وروي عن محمد رح انه لما دخل

الري ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا وقاسوا عليه طين نجارا عند ذلك رجوعه في الخلف يروى
وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة رح وعند محمد رح لا يمنع وإن فحش لأن بول ما يؤكل
لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رح ولحمه مأكول عندهما وأما عند أبي حنيفة رح التخفيف لتعارض الآثار وإن
أصابه جزء ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلوة فيه عند أبي حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله
وقال محمد رح لا يجوز فقد قيل إن الاختلاف في نجاسته وقد قيل في المقدار وهو الصحيح وهو يقول التخفيف للضرورة
ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها تذرق من الهواء والتحافي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الإناء
قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه وإن أصابه من دم السمك أو من لعاب البغل أو الحمار أكثر من
قدر الدراهم أجزأت الصلوة فيه أما دم السمك فلأنه ليس بدم على الحقيقة فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رح أنه اعتبر
فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر وإن انتضح عليه البول
مثل رؤوس الإبر فذلك ليس بشيء لأنه لا يمكن الاستطاع الامتناع عنه قال والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية
فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينه لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله إلا أن يبقى من أثره
ما يشق إزالته لأن الحرج موضوع وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة
وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل إلى أن يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر لأن التكرار لا بد منه للاستخراج
ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة وإنما قدروا بالثلث لأن غالب الظن يحصل عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه
تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لأنه هو المستخرج والله أعلم

فصل في الاستنجاء الاستنجاء سنة لأن النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز عليه الحجر وما قام مقامه كالعصفر
حتى ينقيه لأن المقصود هو الانتقاء فيعتبر ما هو المقصود وقال الشافعي رح ليس فيه عدد المسنون وقال الشافعي رح لا بد من الثلث
لقوله عليه السلام من استنجى فليستنج بثلثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج عليه والإيتار
يقع على الواحد وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلثة أحرف جاز بالإجماع وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى
فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت الآية في قوم يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب وقيل هو سنة في زماننا ويستعمل الماء
إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات إلا إذا كان موسوسا فيقدر بالثلث في حقه وقيل بالسبع

من استنجى

ولو جاز

ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز في الاظهر وفي بعض النسخ الا لما يعم وبه تحقق اختلاف الروايتين عن
ابي يوسف رح في تطهير العضو بغير الماء على ما بنيا وبهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء
فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح يعتبر المقدار المانع
ذلك الموضع وعند محمد رح مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام
قد نهى عن ذلك ولو فعل اجزأه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا يستنجي
بعظم لانه اضاعة وابراق ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين والله اعلم

كتاب الصلوة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق وآخر وقتها عالم تطلع الشمس لحديث امامة جبرئيل صلوات الله عليه فانه امّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما في يوم
اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين
الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو اولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم
اذان بلال ولا الفجر المستطيل واعن الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيما واول وقت الظهر اذا زالت الشمس فهذا اول وقتها عند ابي حنيفة رح اذا زالت الشمس
عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال
هي الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لما امامة جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله عليه السلام
بالظهر حين شدة الحر من فيح جهنم واذا الحي في دياركم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك
واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها عالم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها عالم يغب الشفق
وقال الشافعي رح مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات لان جبرئيل عليه السلام امّ في يومين في وقت واحد ولنا قوله
عليه السلام اول وقت المغرب حين يغرب الشمس وآخره حين يغرب الشفق وما رواه كان للتأخير عن الكراهة ثم الشفق
هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رح وهو قول الشافعي رح
لقوله عليه السلام الشفق هو الحمرة ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على
ابن عمر رض الله عنه ذكره مالك رح في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق

وهو اول كتاب الصلوة في جمع الاحاديث بعد كتاب الطهارة

وقالا اذا صار ظل كل شيء مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رح وفي الزوال ٥ ليعصر ٥ صلى وهو دليل اذا تعارضت الآثار سقط اعتبارها وبقي دلالة الوقت كما كان حديث جبرئيل عليه السلام دليل ان وقت الظهر ممتد الى ان يصير ظل كل شيء مثليه وحديث ابي ذر دليل ان وقت الظهر ممتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله فتعارضا فسقط اعتبارهما وبقي دلالة الوقت كما كان بحديث جبرئيل عليه السلام وهو ان وقت الظهر في آخر الوقت مثليه وفي آخر الوقت مثله وبقي ما بينهما وقت الظهر في حق الكل والله اعلم

واخر وقتها ما لم تطلع الفجر لقوله عليه السلام واخر وقت العشاء حين تطلع الفجر وهو حجة على الشافعي ره
وفي تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء واخر وقتها ما لم تطلع الفجر لقوله عليه السلام
في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه وعند ابي حنيفة ره وقته وقت العشاء ولا تقدم عليه عند
التذكر للترتيب **فصل** ويستحب الاسفار في الفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي ره
يستحب التعجيل في كل صلوة والحجة عليه ما روينا وما يرويه قال والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء
بالكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها قال وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل
مكروه ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب
واخر العشاء وما قال مصنف وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء
الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي بعده وقيل في الصيف يعجل كيلا يتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل
مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحد فثبت الاباحة والى
النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يالف صلوة الليل
الى اخر الليل وان لم يثق بالانتباه او تر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر
اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها
وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع
في وقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة ره التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه
يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله **فصل** في الاوقات التي يكره فيها الصلوة لا يجوز الصلوة عند طلوع
الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة رضي الله عنه قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه
السلام ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تتضيف
للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه بالاتفاق والحديث باطلاقه
حجة على الشافعي ره في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف ره في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال
قال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة التلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب

هو الجزء

لما رويناه ولرواية انس رضي الله عنه كان عليه السلام اذا كان في الشتاء

السمر بدل افسانه

السمر بدل افسانه

هو الجزء التام من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمروي في
اخر الوقت لانه لو حاض او جن بعد ما ادرك الوجوب كذا روى واذا كان كذلك فقد ادرك ما كما وجبت بخلاف غير من الصلوة لانها وجبت
كاملة فلا يتادى بالناقص قال ره والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوت
الكراهية حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها ادين ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور
الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى انه
عليه السلام نهى عن ذلك ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين النوافل ويسجد للتلاوة ويصلي
على الجنازة لان الكراهية كانت لحق الفرض ليقصر الوقت من بعده كالمشغول به لا لمعنى في الوقت
فلم ينظر في حق الفرائض وفي واجب بعينه كسجدة التلاوة ونظر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه
بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف
وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر بالكثير من ركعتي الفجر لانه عليه السلام
لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا
خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الخ ان يفرغ لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

فصل الاذان

الاذان سنة مؤكدة للصلوة الخ والجمعة للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة كما هو اذن الملك
النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال
ان صوره فيه ذلك لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في الملك يسير
وكان ما رواه تعليما فحمله ترجيعا ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم لان بلالا
ره قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام راقدا فقال عليه السلام اجعله في اذانك وجعل الفجر به لانه في وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح
قد قامت الصلوة مرتين هكذا فصل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على ان صوره في قوله
انها فرادى الا قوله قد قامت الصلوة ويترسل في الاذان والحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت
فترسل فاذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن

مستقبل القبلة فلو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة وتحول وجهه للصلوة والفلاح
يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان استدار في صومعة فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه
يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا والافضل
للمؤذن ان يجعل اصبعه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بلالا ولانه ابلغ في الاعلام وان لم تفعل فحسن
لانها ليست بسنة اصلية والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن
وكره في ساير الصلوة ومعناه تثويب العدد الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه والتثويب احدثه
علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتاخرون استحسنوه في الصلوة
كلها لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف ره لا ارى باسا بان يقول المؤذن للامير في الصلوة
كلها السلام عليك ايها النبي لامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمكم الله
واستبعده محمد رسول الله لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف ره خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم
بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب
وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع
بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابي حنيفة ره ان التاخير مكروه فيكتفي
بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال
الشافعي ره يفصل بالركعتين اعتبارا بساير الصلوة والفرق قد ذكرناه قال يعقوب ره رايت ابا حنيفة ره
يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام
يؤذن لكم خياركم ويؤذن للفاية ويقيم لان النبي عليه السلام قضى الفجر غداة البلة التعريس باذان واقامة
وهو حجة على الشافعي ره في اكتفائه بالاقامة فانه فاية صلوة اذن للاولى واقام لما روينا وكان مخيرا في الباقي
ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهو
حضور قال المصنف ره وعن محمد ره انه يقام ولا يؤذن بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي
ان يؤذن ويقيم على طهر وان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس لصلوة مكان الوضوء فيه

اذان

استحبابا

المتجد بالسكوت القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا يكره الاقامة لانه احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين وهو ان للاذان شبها بالصلوة فشرط الطهارة عن غلظ الحدثين ودون اخفى عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة السبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون تكرار الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعني اجزاء الصلوة لانها جايزة بدون الاذان والاقامة قال وكذلك المرأة يؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن للصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت لا يحصل وقال ابو يوسف رح وهو قول الشافعي رح يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين وجه على الكل قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني اخي مالك رضي الله عنه اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغايبين والرفقة حاضرين والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر فيصلي باذان واقامة ليكون اداء على هيئة الجماعة وان تركهما جميعا جاز لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا

شروط الصلوة التي يتقدمها على المصلي ان تقدم الطهارة من الاحداث والاجناس على ما قدمنا قال الله تعالى فثيابك فطهر وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وبستر عورته لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة حايض الا بخمار اي بالغ وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز الركبة وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة خلافا لما يقول الشافعي رح والركبة من العورة خلافا له ايضا ولكل واحد منهما الكلام على حدة مع عمل بكل حتى او عمل بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدل المرأة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء الوجه والكفين للابتلاء بابدائهما قال رح وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان حلت وثلثت ثاقبا او بعضها ملتوفا تعيد الصلوة عند ابي حنيفة رح

وعند محمد ره وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف ره لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء
انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هي من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج
عن حد العلة او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام
ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربع وشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا
الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان
الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان
عورة فهو عورة من الامة وبطنه او ظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه
القي عنك الخمار يا دفار تتشبهن بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم
في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال ولم يجد ماء يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد الصلوة وهذا على وجهين ان
ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع
فكذلك عند محمد ره وهو احدى قولي الشافعي ره لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عاريا ترك الفروض وعند
ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة
حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والا
فضيلة لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يوما بالركوع
والسجود هكذا افعله اصحاب رسول عليه السلام فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة
وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة
وحق الناس لانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان قال وهو الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها
وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان الابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين
العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقيام عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل
لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة
والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان

كانت

كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا لابد من تعيين فرض كالظهر مثلا
لاختلاف الفروض وان كان مقتديا يغيره ينوي الصلوة ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد
من التزام قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة فعليه اصابة عينها ومن كان غائبا
فعليه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بالوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه
حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأل عنها اجتهد وصلى لان الصحابة رضي الله عنهم
تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام الدليل فوقه والاستخبار
فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيد بها وقال الشافعي عليه يعيد بها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ولكن نقول
ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل
قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم فاستحسنه النبي عليه السلام وكذلك اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه
اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى
الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه
الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه يفسد صلوته لانه اعتقد امامه على الخطأ
وكذلك لو كان متقدما عليه لترك فرض المقام باب صفة الصلوة فرائض الصلوة ست التحريمة
بقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله
تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى فاركعوا واسجدوا والقعدة الاخيرة لقوله
عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علم التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام
بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات وقراءة الفاتحة وضم
السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة
والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب سجدتا السهو تركها
هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة قال واذا شرع في الصلوة كبر لما تلونا
وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى ان من كبر للفرض كان له ان يؤدي بها

التطوع هو يقول اذا يشترط بها ما يشترط لساير الاركان وهذا اية الركنية ولنا ان عطف الصلوة عليه
في النص ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعات الشرايط لما يقبل به من القيام
ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لقوله عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط مقارنته وهو المروي
عن ابي يوسف ره والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى
والنفي مقدم على الاثبات ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعند الشافعي ره يرفع الى منكبيه وعلى
هذا يكبر القنوت والاعياد والجنازة له حديث ابي حميد الساعدي ره قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع
يديه الى منكبيه ولنا رواية وايل بن حميد والبراء بن عازب وانس ره ان النبي عليه السلام كان اذا كبر
رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة
ترفع حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا
اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ره ان كان
يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي ره لا يجوز الا بالاولين وقال مالك ره
لا يجوز الا بالاولة لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي ره يقول ادخاله الالف واللام
ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف ره يقول ان افعل الى السماع وفعيلا في صفاته تعالى سواء بخلاف ما اذا
كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلوة
بالفارسية او قراءة فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة ره
وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام ها في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة ره في العربية
ومع ابي يوسف ره في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه
قولهما ان القرآن اسم لنظم عربي كما تعلق به النص الا ان عند العجز عنه يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان
الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة ره قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا
يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح
لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف لافساد ويروى رجوعه في
رجوعه
اصل المسئلة

نطق بدل

اصل المسئلة الى قوله وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يجب التعاقب
وان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي لم يجزه لانه مستفتح بحاجة فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم
قد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان سؤالا قال ويعتمد
بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة
وهو محمول عند مالك رح في النوافل وعلى ان فوقه في الفرض على الصدر لان الوضع تحت السرة اقرب
الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة رح وابو يوسف رح حتى لا يرسل حالة الثناء
والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح ويعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة
ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابي يوسف رح
انه يضم اليه قوله وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك
وفي رواية انس رض ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقال سبحانك اللهم ولا يزيد على هذا
وما رواه محمول على الهيئة بالتحميد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى ان لا
يأتي بالتوجه قبل التكبير لسقوط النية هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى واذا
قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ
بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويأتي به المسبوق دون
المقتدي ويخرع تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف رح ويقول بسم الله هكذا نقل في المشاهير ويسر بها
لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام وذكر التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد وقال الشافعي رح
يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم
لان النبي رض اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رح انه لا يأتي بها في اول كل ركعة من
كالتعوذ وعنه ان يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رح فانه
يأتي بها في صلوة الجنازة ثم يقرأ الفاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة
لا تتعين ركنا عندنا وكذلك ضم السورة اليها خلافا للشافعي رح في الفاتحة وما لك رح فيما له قرأ الامام

عليه وسلم لا صلوة الا بالفاتحة الكتاب وسورة معها او للشافعي ره قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا يوجب هما
واذا قال الامام ولا الضالين فالآمين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك ره
في قوله عليه السلام واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام
يقولها قال ويخفونها لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد
والقصر فيه وجهان والتشديد خطأ فاحش ثم يركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام
كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن
من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك
على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في مثل هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم لا في
حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع
رأسه ولا منكبيه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك
ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع
رأسه سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة ره وقالا يقولها في نفسه لما روى
ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرص غيره فلا ينسى نفسه وله قوله عليه السلام
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع
عندنا خلافا للشافعي ره ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وانه خلاف موضوع الامامة والذي رواه محمول على حالة
الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى
قال ثم استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذلك الجلسة بين السجدتين
والطمأنينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ره وقال ابو يوسف ره يفترض كل ذلك وهو قول الشافعي ره لقوله
عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله الاعرابي حين اخف الصلوة ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض
لغة فتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روي تسميته اياه صلوة حيث

قال وما

قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني
ره واجبة حتى يجب سجدتا السهو بتركها عنده قال ويعتمد بيديه على الارض لان وايل بن حجر ره وصف الصلوة
رسول الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه واقع عجزيه قال ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روي ان
النبي عليه السلام فعل كذلك وسجد على انفه وجبهته لان عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي
حنيفة ره وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم
وعد منها الجبهة ولابي حنيفة ره ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج وا
والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين
فقد ذكر القدوري ره انه فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد
على كور عمامته ويروى انه صلى عليه السلام في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام
وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المعد الاول من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه
عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو اردت تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في الصف لا يجافي لئلا
يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضاء القبلة
ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل في سجوده
سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنا كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود وبعد ان يختم بالوتر
لان النبي عليه السلام كان يختم بالوتر واذا كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفر ثم تسبيحات الركوع
والسجود سنة لان النص سننها ولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها
لان ذاك استر لها قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا فاذا اطمان جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم
ارفع راسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وتكلموا
في مقدار الرفع والاصح انه اذا كانت الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه
يعد جالسا فيتحقق الثانية قال فاذا اطمان ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه
على الارض وقال الشافعي ره يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روي انه عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث

ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه
قعدة باستراحة والصلوة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه
لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم شرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي ره في الركوع والرفع منه
لقوله عليه السلام لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في
الحج والذي يرى من الرفع محمول على الابتداء وكذا نقل عن ابن زبير ره واذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية
افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله
عليه السلام في الصلوة قال ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد يروى ذلك في حديث وائل ره ولان فيه توجيه اصابع
يديه الى القبلة فان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لان استر لها والتشهد
التحيات لله الخ وهذا تشهد عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله عليه وسلم بيدي وعلمني تشهد كما كان
يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والاخذ هذا اولى من الاخذ تشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله
التحيات المباركات الصلوة الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا الخ لان
فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام للاستغراق وزيادة الواو وتجديد الكلام كما في القسمة وتاكيد التعليم
ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى لقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله التشهد في وسط الصلوة واخرها
فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء قال ويقرأ في الركعتين
الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة ره ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها وهذا
بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله تعالى وجلس في الاخيرة كما جلس
في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنه ولانهما اشق على البدن من تورك الذي يميل اليه مالك ره والذي
يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي ره او يحمل على حالة الكبر ويتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام
وهو ليس بفرضه عندنا خلافا للشافعي ره فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت
ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة اما مرة واحدة
كما قاله الكرخي ره وكلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي ره وكفينا مؤنة الامر والغرض المروي في التشهد هو التقعد

هو التقدير
اي التعيين

وهو التقدير ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال له النبي
عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبها واعجبها اليك ويبدأ بالصلوة على النبي ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما
يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بمأثوره المحفوظة وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني
فلانة يشبه كلامهم ما يستحيل سؤاله من العباد كقولهم اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقولهم اللهم ارزقني من قبيل الاول
لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزقني الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك
لما روى ابن مسعود ره ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يروى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يروى
بياض خده الايسر وينوي عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي
النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان
كان الامام في الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف ره ترجيحا لجانب الايمن
وعند محمد ره وهو رواية عن ابي حنيفة ره نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه
سواهم والامام ينوي التسليمين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت
فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابته لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي ره وهو
يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود ره والتخيير ينافي الفرضية
والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا تثبت الفرضية

فصل في القراءة

قال ويجهر بالقراءة
في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان منفردا
فهو مخير وان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه ان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر
ليكون الاعلى هيئة الجماعة وتخفيفها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء
اي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف مالك ره والحجة عليه ما روينا ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل
المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له
فيكون تبعا ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ويجهر ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة
ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة ويجهر وهذا عند ابي حنيفة ره وقال ابو يوسف ره لا يقضي واحدة منهما
لا يقضي

لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قرءت الفاتحة شرعت
على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين يترتب الفاتحة على سورة وهذا خلاف الموضوع
بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل
بلفظ الاستحباب لانها ان كانت موءخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعات موضوعها من كل وجه ويجهر
بهما هو الصحيح لان الجهر بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ويتغير النقل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة
ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الهند تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان
دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كلما يتعلق بالنطق كالطلاق والاستثناء
وغير ذلك وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة اية عند ابي حنيفة رح وقالا ثلث ايات قصار او اية طويلة
لانه لا يسمى قارئا بدونه فاشبه قراءة ما دون الاية وله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان
ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه وفي السفر يقرء بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي
عليه السلام قرء في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان السفر اثر الاسقاط شطر الصلوة فلان يوثر
في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرء في الفجر نحو
سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاتها السنة مع التخفيف ويقرء في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين
اية او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها
والى كثرة الاشتغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك لا يستويهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه
لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال والعصر والعشاء سواء يقرء فيهما باوساط المفصل وفي المغرب دون
ذلك يقرء فيها بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ان اقرء في الفجر والظهر بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها
والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيتوقت فيهما بالاوساط ركعة الاولى
من العجز على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعات قال وركعتان الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة رح وابو
يوسف وقال محمد رح احب الي ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوة كلها ولما روي ان النبي عليه السلام

كان

كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوة كلها ولما ان الركعتين استويا في حق استحقاق القراءة فيستويان
في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية
ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوة
قراءة سورة بعينها بحيث لا يجوز غيرها لاطلاق ما تلونا ويكره ان يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوة لما فيه
اي فاقرؤا ما تيسر من القرآن
من هجر الباقي وايهام التفضيل ولا يقرأ من المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي رح في الفاتحة له ان القراءة ركن
دور بيني توهم
من الاركان فيشترك فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رض
وهو ركن مشترك بينهما لكن حظه المقتدي الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الامام فانصتوا ويستحسن على
سكوت
سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رح ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وينصت ويسمع وان قرأ الامام آية الترغيب
او ترهيب لان الاستماع فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك في الخطبة
اي عذاب
وكذلك ان صلى عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطبة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات

باب الامامة الجماعة

سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم
سكوة
بالسنة وعن ابي يوسف رح اقرؤهم لان القراءة لا بد ههنا والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة
مفتقر اليها لركن واحد والعلم مفتقر لساير الاركان فان تساووا فاقرؤهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب
الله تعالى فان كان سواء فاعلمهم بالسنة لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم بالحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا
الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله عليه من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي وان تساووا فاسنهم
لقوله عليه السلام لابن ملك ليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم
امامت كند كلان تر
والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يقيم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا
لانه ليس له اب ينفقه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام
ادب آموزد
صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول بهما الامام الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليقتل بهم صلوة اضعفهم
على الامامة
نيكوكار كر بدكار
فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء وحدهن الجماعة لانه لا يخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام

وسط الصف فيكره كالقراءة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها
الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنه
فان النبي عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد ره انه يضع اصابعه عند عقب الامام
والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة وان ام اثنين تقدم عليهما وعن
ابي يوسف ره يتوسطهما ونقل ذلك عن امام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا عليه السلام تقدم على اثنين واليتيم حين
صلى بهما فهذا الافضلية والاثر دليل الاباحة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام على الصحابة
اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه مستقل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي
التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه ~~فلا يجوز تقديمها~~ مشايخنا ره ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق
بين ابي يوسف ره ومحمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في الصلوة كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزم القضاء
بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر والعارض عدمه بخلاف اقتداء
الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام
والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن فان حاذته وهما مشتركان في صلوة فسدت صلوته ان نوى الامام بالغان
امامتها والقياس ان لا يفسد وهو قول الشافعي ره اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه
من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فيفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم
على الامام وان لم ينو امامتها لم يضره ولا يجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت بدونها عندنا خلافا للزفر ره الا ترى انه
اي ذات المرأة على الرجل
يلزم الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا تمت محاذية وان لم يكن بجنبها
رجل ففيه روايتان والفرق على احديهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذات
محاذات درجنب
ان يكون الصلوة مشتركة وان يكون مطلقة وان يكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل
لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب
جوانب
منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للعجوز ان تخرج للفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا
يخرجن في الصلوة كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فيقع الفتنة
كثرة شهوة

غير ان الفساد

غير ان الفساد انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة واما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام
مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال من الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من هو في
المستحاضة ولا الطاهر ان خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه الامام
ضامن بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما
ويجوز ان تؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة ره وابو يوسف ره وقال محمد ره لا يجوز لانه طهارة ضرورية
والطهارة بالماء اصلية ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقيد بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع
سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي
القائم خلف القاعد وقال محمد ره لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي انه عليه السلام
صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام ويصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يؤمي المؤتم قاعدا والامام
مضجعا لان القعود معتبر فتثبت به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى منه وفيه
خلاف زفر ره ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق
البناء على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند
الشافعي ره يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي المتنفل
خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم
ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا وفيه خلاف
الشافعي ره بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤون وبقوم اميين
فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة ره وقالا صلوة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين
فصار كما اذا ام القاري وحده عراة ولابسين وله انه ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا
لانه لو اقتدى بالقاري يكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا
في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين
ثم قدم في الاخريين اميا فسد صلوتهم وقال زفر ره لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلى

عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقديرا في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتبعها فلا يلحق به والاستئناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رح لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا يرى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا الخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف حيث يفسد صلوته وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه مستقبله فهذا فهو الحرف ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد هو السترة وان لم يكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان حسن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذا لو قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع ولو حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو ههنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلوته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان وان رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت صلوته وقد مر من قبل فان كان رأى بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانتقضت مدة مسحه او خلع خفه بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا

او موميا

او موميا

فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث الامام فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل
وقت العصر في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة و
بمعناها بطلت الصلوة في قول ابي حنيفة ره ويصح في قوليهما وقيل الاصل فيه ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي
فرض عند ابي حنيفة ره وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة
وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله ان لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج
من هذه وما لا يتوسل الى فرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله عليه السلام تمت صلوتك قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى
قريب نما ميشود
يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة
اي الامام
فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى بالامام ان تقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته
وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو قدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى
الى السلام تقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلوة الامام قهقهة او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد
فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم وجد بعد تمام اركانها والامام
اي المسبوق
ميانه
الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ يفسد وهو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد
امام اول
ثم قهقهة او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول الصلوة عند ابي حنيفة ره وقالا لا تفسد وان تكلم او
خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان الصلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا لم يفسد صلوة الامام
فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة
المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منتهى
الى ابقاء الاركان
والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده وتوضأ بنهاية رساند
وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما
فقدم غيره وام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ولو ذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من
ركوعه او رفع راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان
لم يعد اجزاه لان الانتقال مع الطهارة وعن ابي يوسف ره انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام

رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاولى لقطع المزاحمة
ولا مزاحم ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلوته
لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة

باب ما يفسد الصلوة

وما يكره فيها ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي ره في الخطاء والنسيان ومفرعه الحديث
المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي من التسبيح والتهليل
وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما
في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب فان فيها او تأوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة والنار
لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتأسف
فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف ره ان قوله اه لم يفسد في الحالين واوه يفسد قيل وهذا لا يقوى لان كلام
الناس في متفاهم العرف يتبع حروف الهجاء وافهام المعاني ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وان تنحنح بغير عذر
بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي ان تفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس والجشاء اذا حصل به
حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان
من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا فان استفتح فتح عليه
رجل في صلوته فسدت صلوته ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعلم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط
التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في جامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع
وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته معنى وينوي
الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنه ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد
صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا
يعجل بالفتح والامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء او انه انتقل الى آية اخرى ولو اجاب رجلا في الصلوة بلا اله الا الله
فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ره لا تفسد وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغة
فلا يتعين بعزيمة ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على هذا الخلاف

في الصحيح

في الصحيح ولو اراد اعلامه انه في الصلوة لم يفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح
ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فخرج عنه فاذا افتتح الظهر
بعد ما صلى منها ركعة فهي هي وتجزي بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله واذا
قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة رح قالا هما تامة لانه عبادة انضافت الى عبادة اخرى الا انه تكره
لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة رح ان حمل المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين الموضوع
والمحمول وعلى الاول بغير قان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ الكتاب فلان
حيث يحنث بالفهم عند محمد رح لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة بالعمل الكثير وان مرت امرأة بين يدي
المصلي لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين
يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر في موضع السجود على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي
اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان وينبغي ان يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى
احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون
امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود
ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن والايسر وبه ورد الامر
وسترة الامام سترة القوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء
والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام
فادرؤا ما استطعتم ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله عليه وسلم لو سلمه او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع
بينهما لان باحدهما كفاية

فصل

ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى
كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصاة لانه
نوع عبث الا انه لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر كذا ولان فيه اصلاح صلوته ولا
يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام ولا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى
عن الاختصار في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت يمينا وشمالا لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما لعنت

والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه يلقن من المصحف صح

ولو نظر بمؤخر عينه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينه
يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رضه نهاني خليلي عن ثلث
ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض
وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية السلام يفسد
صلوته ولا يتبع الا من عذر لانه فيه ترك السنة القعود ولا يعقص شعره فهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ
لتلبد فقد روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه
لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن سدله وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ولا ياكل ولا يشرب
لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة ولا
باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب
من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا
وكذا على القلب في ظاهر الرواية لانه اذا اراد بالامام ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لان ابن عمر رضه ربما كان
يستر بنافع في بعض اسفاره ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره
يثبت الكراهة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصورة ولا يسجد على التصاوير لانه
يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهية في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه
او بحذائه تصاوير او معلقة لحديث جبرئيل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة
بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الراس اي ممحو الراس فليس بتمثال
لانه لا يعبد بدون الراس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة
او على بساط مفروش لا يكره لانها تداهن وتوطا بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على السرة لانه
تعظم لها واشدها كراهة ان يكون الامام المصلي ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه
تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جايزة في جميع ذلك لاستجماع شرايطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم
في كل صلوة اديت مع الكراهية ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة

لقوله عليه

لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كثيرا في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه دراء المار ويستوي جميع انواع
الحيوانات هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الاي والتسبيحات في الصلوة باليد وكذا عد السورة لان ليس
من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا باس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة السنة
القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده **فصل**
ويكره استقبال القبلة بالفرج والخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في روايته لما فيه من ترك التعظيم
ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير موازٍ للقبلة وما ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازٍ القبلة
وما ينحط منه ينحط اليها ويكره الى ما هو فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد لهم المسجد حتى يصح الاقتداء ممن بحذائه
ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يكره للجنب والحائض قعود عليه ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد اعداد للصلوة
في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان تدينا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه شبه المنع من الصلوة وقيل لا باس به اذا
خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا باس بان ينقش المسجد بالجص وللسباخ وماء الذهب دون قوله لا باس بتشييد
انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم بوقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه واما المتولي يفصل من مال الوقف ما يرجع الى الاستحكام
البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن **باب الوتر** الوتر واجب عند ابي حنيفة رحمه
الله لاستمرار آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا يصلي عليه رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلوة
الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه
يثبت بالسنة وهو المعنى بما روي عنه انه سنة وهو يؤدى وقت العشاء فيلتقي باذانه واقامته قال الوتر ثلاث ركعات
لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث وحكى الحسن البصري رحمه الاجماع المسلمين
على الثلاث وبهذا اخذ اقوال الثلاث فعرروه في قول يوتر بالتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله والحجة عليها ما روينا ويقنت في الثالثة
قبل الركوع وقال الثلاث فعرروه بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي عليه السلام قنت
قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافا لثلاث فعرروه في غير النصف الآخر من رمضان لقوله عليه السلام
للحسن رضي الله عنه دعاء القنوت اجعل هذا في وتر ك من غير فصل ويقرر في كل ركوع من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة لقوله عليه السلام

فاقرء واما تيسر من القرآن واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي ره في الفجر لما روي
ابن المسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ره يتبعه لانه تبع الامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فلا متابعة
فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان السياقة شريك الداعي والاول اظهر ودلت
المسئلة على جواز الاقتداء وعلى متابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالقصد
وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة ركعتان
قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع
قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في النوم
والليلة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا
وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة
وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة ره على ما
عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قال رسول الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي ره قال ونوافل
النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا ويكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ره ان صلى
ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز ويكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم
يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهية انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهية لزاد تعليما للجواز والافضل
في الليل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي ره فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة ره
فيهما اربع اربع فللشافعي ره قوله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة
ره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العشاء اربعا روته عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الاربع
في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه

بتسليمتين

لقوله عليه السلام من ضمن لي قبل العصر اربعا
ضمنت له على الله الجنة

بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا
القراءة في الفرض واجب في الركعتين وقال الشافعي ره في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة
وقال مالك ره في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا
بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه واما الاخريان فتفارقا فانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان
بهما والصلوة فيما روى مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف ما
اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة ره وهو
المأثور من علي وابن مسعود ره وعائشة رضي الله عنه الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب
سجود السهو بتركها في الظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة
على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعات في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله
عليه ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي ره
لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان
وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة
بمنزلة التحريمة مبتداة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيها ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني
لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف ره انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع بالنذر يلزم ما شرع فيه
وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة
وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين عند ابي حنيفة
ومحمد ره وعند ابي يوسف ره يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان محمدا ره ترك القراءة في الاوليين
او في احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابي يوسف ره ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب
بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان الصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة
للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابي حنيفة ره ترك القراءة في الاوليين يوجب
بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع ببقاء التحريمة صلوة على حدة وفسادها ترك القراءة

في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا
اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يقرء في الكل قضاء ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما
فلم يصح الشروع في الثاني وبقيت عند ابي يوسف ره فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء
الاربع عنده ولو قرء في الاولين لا غير فعليه قضاء الاخرين بالاجماع لان التحريمة لم يبطل فيصح الشروع في الشفع الثاني
ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد السبع الاول ولو قرء في الاخرين لا غير فعليه قضاء الاولين بالاجماع لان عندهما
لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف ره ان صح فقد اداها ولو قرء في الاولين واحد الاخرين فعليه قضاء
الاخرين بالاجماع ولو قرء في الاخيرين واحدى الاولين فعليه قضاء الاولين بالاجماع ولو قرء في احدى الاولين
واحدى الاخرين فعلى قول ابو يوسف ره قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة ره لان التحريمة باقية وعند محمد ره قضاء
الاولين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر ابو يوسف ره هذه الرواية عنه وقال رويت لك عند ابي حنيفة ره
ان يلزم قضاء ركعتين ومحمد ره لم يرجع عن رواية عنه ولو قرء في احدى الاولين لا غير قضاء اربعا عندهما وعند محمد ره
قضاء ركعتين ولو قرء في احد الاخرين لا غير قضاء اربعا عند ابي يوسف ره وعندهما ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام
لا يصلي بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها
ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القايم ولان
الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد
كما يقعد في حالة التشهد ولانه عهد مشروع في الصلوة فان افتتحها قايما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة ره عليه
وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحه
بدونه بخلاف النذر لانه التزم قضاء حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ ومن كان خارج
المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله يصلي على حمار
وهو متوجه الى الخيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال ينقطع عنه النافلة
او ينقطع هو عن النافلة اما الفرايض مختصة بوقت وسنن الروايت النوافل عن ابي حنيفة ره انه يترك سنة الفجر
لانها اكد من سايرها والتقييد بخارج المصر ينبغي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف ره انه يجوز في المصر ايضا ووجه الظاهر

المصر

ان النص

ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل
لانه احرام الراكب انعقد مجوز الركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع
والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف ره انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد ره اذا نزل بعد ما صلى ركعة
والاصح هو الظاهر **فصل** في قيام الرمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم
خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة
كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ره لانه واظب عليه الخلفاء الراشدين والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان
يكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض
فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين
مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين ويستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات
وليس بصحيح [illegible] وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ ره والاصح
ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنة بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة فيها واكثر المشايخ
ره على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست سنة
ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه الاجماع المسلمين **باب** ادراك الفريضة ومن صلى ركعة من
الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى
بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس
للاكمال فلو كان في السنة قبل الظهر او الجمعة فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين تروى ذلك عن ابي يوسف ره
وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان
في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما
ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد
فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوت الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية
قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلوة الامام لكراهية النفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا

اسم اعظم این است

وکذا بعد المغرب فی ظاهر الروایة لان النفل بالثلاث مکروه وفی جعلها اربعا فی الفقه اما من دخل المسجد واقدا ذن فیه فلا یکره له ان یخرج حتی یصلی لقوله علیه السلام لا یخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل یخرج لحاجة یریدالرجوع قال الا اذا کان من ینتظم به امر جماعة لانه ترک صورة وتکمیلا معنا وان کان قد صلی وکانت الظهر او العشاء خلفا بأس بان یخرج لانه اجاب داعی الله مرة الا اذا اخذ المؤذن فی الاقامة لانه متیقن بفوات الجماعة عیانا وان کانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ فیها لکراهة النفل بعدها ومن انتهی الی الامام فی صلوة الفجر وهو لم یصل رکعتی الفجر ان خشی ان یفوته رکعة ویدرک الاخری یصلی رکعتی الفجر عند باب المسجد ثم یدخل لانه امکنه الجمع بین الفضیلتین وان خشی فوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعید بالترک لزوم بخلاف سنة الظهر حیث یترکها فی هذین لانه لم یکن لها اداء فی الوقت بعد الفرض هو الصحیح وانما الاختلاف بین ابی یوسف رحمه الله فی تقدیمها علی الفرض وقضائها عنی ولا کذلک سنة الفجر علی تبین ان الله تعالی والتعبد بالاداء عند باب المسجد یدل علی الکراهة فی الباقی اذا کان الامام فی الصلوة والافضل فی غالب السنن والنوافل ادائها فی المنزل فهو المروی عن نبی علیه السلام قال واذا فاتته رکعتا الفجر لا یقضیهما قبل طلوع الشمس لانه یبقی نفلا مطلقا وهو مکروه بعد الصبح قال ولا بعد ارتفاعها عند ابی حنیفة رحمه الله وابو یوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله احب الی ان یقضیهما الی وقت الزوال لانه علیه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة لیلة التعریس ولهما ان الاصل فی السنة ان لا یقضی لاختصاص القضاء بالواجب والحدیث ورد فی قضاء ما یبقی للفرض فیقضی ما وراءه علی الاصل وانما یقضی بتبعه وهو یصلی بالجماعة او وحده الی وقت الزوال وفیما بعده اختلاف المشائخ رح واما سایر السنن بعد الوقت فهو انها لا یقضی بعد الوقت وحدها واختلاف المشائخ فی قضائها تبعا للفرض ومن ادرک من الظهر رکعة ولم یدرک الثلاث فانه لم یصل الظهر فی جماعة وقال محمد رحمه الله قد ادرک فضل الجماعة قال من ادرک آخر الصلوة فقد ادرکه عصر محرزا ثواب الجماعة لکنه لم یصلها بالجماعة حقیقة ولهذا لو حلف بان فی یمینه لا یدرک الجماعة ولا یحنث فی یمینه لا یصلی الظهر بالجماعة ومن اتی مسجدا قد صلی فیه فلا بأس بان یتطوع قبل المکتوبة ما دام فی الوقت ومراده اذا کان فی الوقت سعة وان کان فیه ضیق ترک قبل هذا غیر السنة الظهر والفجر لان بهما زیادة مزیة قال علیه السلام سنة الفجر صلوها وان طردتکم الخیل وقال فی الاخری من ترک الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتی وقیل هذا فی الجمیع لانه علیه السلام واظب علیها عند اداء

المکتوبات

المكتوبات بالجماعة وبالسنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الفرض لوقت
ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه من الركوع لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر وه يقول ادرك الامام
فيما حكم القيام ولنا ان شرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه
الامام فيه جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به ولكذا بانيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما يوجد
في الطرف الاول قضاء الفوايت ومن فاتت صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه
ان الترتيب بين الفوايت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند ان فغره مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا
قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكر ها ثم ليعد التي
صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوايت
كيلا يودي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفايتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية
حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت ولو فاتته صلوة رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع
صلوة يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي الا ان تزيد الفوايت على ستة صلوة لان الفوايت قد كثرت
فيسقط الترتيب فيما بين الفوايت في نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان يصير الفوايت ستا بخروج وقت الصلوة
السادسة وهو المراد بما مذكور في جامع الصغير وهو قوله وان فاتت اكثر من صلوة يوم وليلة اعتبر له بداء بها لانه اذا زاد على
يوم وليلة يصير ستا وعن محمد رحه انه اعتبر وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول
ولو اجتمعت الفوايت الحاضرة والحديثة قبل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوايت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن حرجا
عن التباعد ولو قضى بعض الفوايت حتى قل ما بقي عادة الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد رحه فيمن ترك صلوة يوم وليلة
وجعل يقضي من اليوم مع كل وقتية فايتة الفوايت جايزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قد مها لدخول الفوايت في حد القلة وان
اخرها فكذلك العشاء الاخيرة لانه لا فايتة عليه في تلك حال ادائها ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فسدت العصر الا اذا كان
في آخر الوقت وعند محمد رحه تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة ولهما انها عقدت لاصل الصلوة
بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر تفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوة ولم
يعد الظهر انقلب الكل جايزا وهذا عند ابي حنيفة رحه وعند هما تفسد فسادا باطلا لا جواز له بحال وقد عرف ذلك في موضعه

ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب
فيما بين الفرايض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده
يعيد العشاء والسنة دون الوتر وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء

باب سجود السهو

يسجد للسهو للزيادة والنقصان
سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا
قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله عليه السلام ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر
عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور
الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة
قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة وهو الصحيح لانها تجب للجبر نقصان
تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج فاذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب او تأخيره ركن ساهيا هذا هو الاصل
وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا
الا انه اراد بالتسمية سنة ان وجوبها ثبت بالسنة قال او ترك القراءة الفاتحة لانها واجبة والقنوت او التشهد او تكبيرات العيد
لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوات فدل انها
من خصايصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة
السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخفى او خافت فيما يجهر يلزمه سجدة السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها
من الواجبات واختلف الروايات في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين لان يسير من الجهر والاخفاء لا يمكن
الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلوة كثير ثم غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الامام
دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصايص الجماعة قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود ليقرر السبب الموجب
في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا
متابعة قال وان سهى المؤتم لم يلزم الامام والمؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل
تبعا ومن سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ
حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقيام معنى وسجد للسهو

وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام

لانه

لانه ترك الواجب وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى خامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته
وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال والتفى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبله فيرتفض وسجد
للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بالسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي ره لانه استحكم شروعه في النافلة قبل
اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يحنث
في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة ره وابي يوسف ره خلافا لمحمد ره على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة
ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما تبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف ره لانه سجود كامل وعند محمد ره برفعه لان تمام
الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد ره خلافا لابي يوسف ره
ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة
على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى ~~ليصير ركعتان~~
وتم فرضه لان الباقي عليه اصابه لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها ركعة اخرى ليصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة
لا يجزيه لنهي عليه السلام عن البتراء ثم لا ينوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليهما بتحريمة مبتداة
ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على وجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على وجه المسنون
ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيها يصلي ستا عند محمد ره لانه المؤدي بهذه التحريمة
وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد ره اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف
ره يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا فنسي فيهما وسجد للسهو ثم اراد
ان يصلي اخريين لم يبين لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة بنى
لانه لو لم يبين يبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة قال ومن سلم وعليه سجدتا السهو ودخل رجل
في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ره هو داخل
يسجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من كان عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان
فلا بد من ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء
السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة الى اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة

الفرض

وتغير الغرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه السهو فعليه ان يسجد للسهو لان هذا السلام غير قاطع
ونية تغير المشروع فلغت سلم ومن شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف لقوله
عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان يعرض عليه كثيرا بنى على اكثر رايه لقوله عليه السلام
من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له راي بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا
صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محلا دون الكلام ومجرد النية يلغو وعند البناء على الاقل
يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعود

باب صلوة المريض

واذا عجز
المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى الجنب يومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم يستطع الركوع والسجود يومي ايماء يعني
قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه
لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم ايماء برأسك وان فعل ذلك وهو يحفظ رأسه
اجزاه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى
القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه
يوما ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز لما روينا من قبل
الا ان الاولى هو الاولى عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على
جنبه الى جانب قدميه وبه يتادى الصلوة فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ولا يومي بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه
خلافا للزفر لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالراي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتادى به ركن الصلوة
دون العين واختيها وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان
مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم
يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجود لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه
السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث
به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء

ومن صلى

ومن صلى قاعداً يركع ويسجد لمرض ثم صح بناء على صلوته قائماً عند ابي حنيفة رح وابو يوسف رحمهما الله وقال محمد رح استقبل
بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه فان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف
عندهم جميعاً لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح ~~يكره لانه اساء~~ ناخوشي التطوع قائماً ثم اعمى لا باس
ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساء الى الادب وقيل لا يكره
عند ابي حنيفة رح لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره
الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق ويجوز الصلوة عنده ولا يجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة
قاعداً من غير عذر اجزاه عند محمد رح وابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه
فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد من شبهة الخلاف والخروج
افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوط كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوة او
دونها قضاها وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت
صلوة كامل لتحقق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرة الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت
قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان بخلاف النوم
لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رح لان التكرار يتحقق به وعندهما من
حيث الساعات وهو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنه

باب في السجود التلاوة

قال سجود التلاوة
في القرآن اربعة عشر في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص
وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية
في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله وهم لا يسأمون في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة
واجبة في هذا الموضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها
وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه
متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله

من الصلوة

وقال محمد ره يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف الموضوع
الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لتنفذ تصرف الامام عليه ويصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب
والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة
بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في
الصلوة من اجل ليس معهم في
افعال الصلوة وسجدوها بعد
قال واعادها لتقرر سببها ولم

الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من
ها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلوة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل
يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النوادر انه يفسد لانهم

زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد ره فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن
عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فهنا اولى
وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة لانها صلوتية ولها
مزية الصلوة فلا يتأدى بالناقص ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلوة فاعادها وسجد اجزته السجدة عن
التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر سجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة
السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لان
الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانها صلاتية ولا الى الحاق الاولى بالثانية لانه يؤدي الى سبق
الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهبت فرجع
فقرأها سجدها ثانية فان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل
في سبب دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا
للمتفرقات فان اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعتراض وهو
المبطل هناك وفي تسبيحة الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة
للاحتياط ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حق السماع وكذا
اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود

وكبر

لم يرفع يديه ويسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه
ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يبتدئ بشبه التحريمة وهي منعدمة قال ويكره ان يقرأ السورة
في الصلوة او في غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويترك ما
سبوا لانه مساورة اليها قال واجب ان يقرأ سورة او آية اذا شاء ويدع ما دونها والتفضيل والتحسين
اخفاء باشفقة على الباصرين محمد صلوة المسافر السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد
الا ان موضعا بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة ايام ولياليها سير الابل ومشي الاقدام بقوله
عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة ايام لعم الرخصة ومن ضرورة عموم التعدير وقدر
ابو يوسف اره بيومين واكثر اليوم الثالث وان قصره يوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما
والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة رحه التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ
هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق به كما في الجبل قال وفرض المسافر
في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع
الثاني لا يقضي ولا يؤدي على تركه وهذا آية النفل بخلاف الصوم لانه يقضي وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد
اجزته الاوليان والاخريان نافلة اعتبارا بالفجر وبغير مسيء لتأخر السلام وان لم يقعد في الثانية قدر بطلت صلوته
لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها فاذا فارق كما صلى الفجر اربعا كان مسيئا لترك القعدة الاولى فرضا
فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر لو جاوز نا هذا الخصاص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في البلدة
او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامع اللبث
فقدرنا بمدة الطهر لانها مدتان موجبتان وهو ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثر في مثله كالخبر
والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو ظاهر ولو دخل مصرا على عزم الخروج
غدا او بعد غد او لم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة
اشهر فكان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنوى الاقامة فيها قصروا
وكذا اذا حاصروا فيها مدينة لان الداخل بين ان يلزم العدو فيغزو وبين ان ينهزم فيقفل فلم يكن دار اقامة وكذا اذا
حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروا في البحر لان حالهم مبطل غير متيقن وعند زفر يصح في الوجهين

اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار الظاهر وعند ابي يوسف ره يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع الاقامة
ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا يصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف ره
لان الاقامة اصل فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه
يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه
لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في
حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم الموافقة
في الركعتين فيتفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرء في الاصح لانه مقتدي تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى
فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام
اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لان النبي عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل
المسافر في مصره اتم الصلوة وان لم ينو الاقامة فيه لان النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون
الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه
لم يبق وطنا له الا ترى ان النبي عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي
يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ويمينا خمسة عشر يوما
لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يرعى عنه الا اذا نوى
ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء يضاف الى مبيته ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر
ركعتين ومن فاتته صلوة في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء المعتبر في ذلك اخر الوقت لان المعتبر
في السببية عند عدم الاداء والعاصي والمطيع في السفر في الرخصة سواء وقال الشافعي ره سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت
تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او
تجاوزه فتصلح متعلق الرخصة

باب الجمعة

لا يصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى
لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود وهذا عند ابي يوسف ره وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي ره وهو الظاهر

والثاني

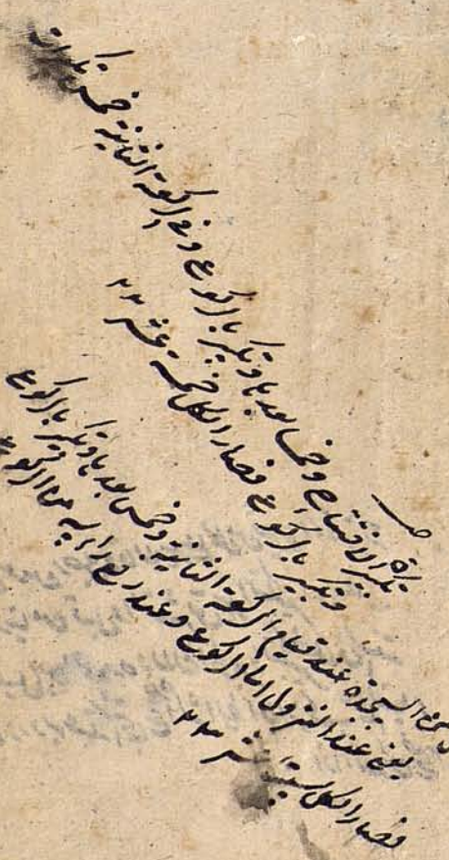
والثاني اختيار البلخي والحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلة في حوائج اهله ويجوز بمنا ان كان الامام
امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة ره وابي يوسف ره وقال محمد ره لا جمعة بمنا لانها من القرى حتى لا
يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التقييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنا ابنية
والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره
السلطان لانها يقام بجمع عظيم وقد يقطع المنازعة وقد يقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد يقع في غيره فلا بد منه
تتميما لامره ومن شرائطها الوقت فيصح في وقت الظهر ولا يصح بعده لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة
ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة
في عمره وهي قبل الصلوة به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة
لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلوة فتستحب فيهما الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز
لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينهما وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي
حنيفة ره وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة التسبيحة والتحميدة لا يسمى خطبة وقال الشافعي ره
لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع من غير فصل وعن عثمان
رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلها عند
ابي حنيفة ره ثلاثة سوى الامام وقال اثنان سوى الامام قال رضي الله عنه والاصح ان هذا قول ابي يوسف ره وحده له
ان في المثنى معنى الاجتماع وهي مبنية عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط
على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد الا النساء استقبل الظهر عند ابي حنيفة ره
وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة في قولهم جميعا
خلافا لزفر ره هو يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها
كالخطبة ولابي حنيفة ره ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد
من دوامها اليها بخلاف الخطبة لانها ينافي الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر بقاء النسوان وكذا الصبيان
لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا يتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على المسافر ولا امرأة ولا صبي ولا مريض ولا عبد ولا اعمى

لان المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمت الزوج فعذروا دفعا للحرج
والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا اقام ويجوز للمسافر والعبد
والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر رحمه الله لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا ايقع فرضنا
على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح للامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بالطريق
الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر رحمه الله لا يجزيه لان عنده الجمعة
هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة
هذا هو الظاهر الا انه ما مور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لان في اداء الظهر بنفسه دون الجمعة سوء ادب فيها على شرائط لائتم به وحده وعلى المعذور
بدون التكليف قال فان بدا له ان يخرج فاحب اليه ان يخرج والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام
لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمام الجمعة فوقتها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص
الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذور وحده الظهر
بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جماعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد
لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطها ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كانوا ادركوه في التشهد او في السجود او بعد ما سجد للسهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رحمه الله ان ادرك معه اكثر ركعة الثانية
بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض شرائطها في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد
لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال التغليب ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي
ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما متفرقتان لا بنى احدهما على الاخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من
خطبته قال رحمه الله وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال
بغرض الاستماع ولا استماع هنا لخلو الصلوة لانها قد تمتد ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل
ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا اذكر الله
وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يديه المنبر فاذا فرغوا من خطبته اقام هذا بذلك جرى التوارث ولم يكن
على عهد رسول الله عليه السلام الا اذن واحد ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال

الحصول

لحصول الاعلام به **باب** صلوة العيدين قال وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة وفي الجامع
الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول منهما سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص
على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رح وجه الاول مواظبة النبي عليه السلام وجه الثاني قوله عليه السلام
في حديث الاعرابي عقيب سؤاله على غيرهن قال لا الا ان تتطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة وتجب في يوم الفطر
ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويتطيب ويستاك لما روي انه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر
قبل ان يخرج المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس
احسن ثيابه لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير
ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة رح وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى
وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل
صلوة العيد لان النبي عليه السلام لم يفعل مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره
عامة لانه عليه السلام يفعله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس
خرج وقتها لان النبي عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على رمح او رمحين ولما اشهدوا بالهلال بعد الزوال
امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ
فاتحة الكتاب وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبدئ في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها
وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو مذهبنا وقال ابن عباس رضي الله عنه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي
الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رض لامر بنيه الخلفاء واما المذهب
فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود وكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى
يجهر بها فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي
الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها وان شافعي رح اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي على الزوائد
فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة او ست عشرة قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد ما سوى تكبيرتي
الركوع لقوله عليه السلام لا يرفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف رح

تكبيرة الافتتاح وخمس بعدها وتكبير بالركوع وفي الركعة الثانية خمس تكبيرات
وتكبير بالركوع فصار الكل خمسة عشر ٢٢
يعني عند النزول الى الركوع وعند رفع راسه من السجدة عند قيام الركعة الثانية وخمس بعدها وتكبير بالركوع
فصار الكل ستة عشر ٢٢



انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه قال ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد الاثر المستفيض ويعلم فيها صدقة الفطر
واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف
قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهد واعند القاضي برؤيته الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد
لان هذا اداء اخر بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع الناس من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده
لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب
في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب بما ذكرنا ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روى انه عليه السلام كان لا يطعم
في يوم النحر حتى يرجع فيا كل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو بكر لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين
كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه عليه السلام فعل كذلك ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبيرات التشريق
لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليم فان عذر يمنع الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد
ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه يسيء في التاخير بغير عذر لمخالفة
المنقول والتعريف الذي يفعله الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين
بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان فلا يكون عبادة في غيره كسائر المناسك فصل
في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة رح
وقالا يختم عقيب العصر من آخر ايام التشريق والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة رض فاخذ بقول علي
رض عنه اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ ابو حنيفة رح بقول ابن مسعود رض عنه اخذا بالاقل
لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
هذا هو الماثور عن الخليل صلوة الله عليه وهو عقيب الصلوة المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات
المستحبة عند ابي حنيفة رح ونفى على جماعة النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق
التبعية قال يعقوب صليت مع المغرب فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رح دل ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه
المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حاملا وانما هو مستحب والله اعلم بالصواب

صلوة الكسوف واذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كيفية النافلة في كل ركعة ركوعا

واحدا

اذا لم يكن معهن رجل وقالا هو على كل من يصلي المكتوبة
وله ما رويناه من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل
عن الخليل ابن احمد رح ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة
والشرع ورد به عند اشتباه السنن فلا يجب على النساء
اذا اقتدين

واحد وقال الشافعي رح ركوعان له رواية عائشة رض ولنا رواية ابن عمر رض والحال اكشف على الرجال لقربهم وكان
الترجيح لروايته قال ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة رح وقالا يجهر وعن محمد رح مثل قول ابي حنيفة رح اما
التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا
خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة رض انه عليه السلام جهر فيها ولابي حنيفة رح رواية
ابن عباس وسمرة والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله عليه السلام
اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله تعالى بالدعاء فيه ولقوله عليه السلام فيه فالذكر لله واستغفره والسنة في الادعية
تأخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضره صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس
في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا
من هذه الاهوال فارغبوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة بجماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا
ربكم انه كان غفارا ورسول الله عليه السلام استسقى ولم يرد عنه الصلوة وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين لما روي عن
رسول الله عليه السلام صلى ركعتين فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رض قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن
سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد رح وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بالصلوة العيد ثم يخطب لما روي عن النبي
عليه السلام انه خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد رح وعند ابي يوسف رح خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة رح لانها
تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه
لما رويناه قال رح هذا قول محمد رح اما عند ابي حنيفة رح فلا يقلب لانه دعاء فيعتبر بساير الادعية وما رواه كان تفاؤلا
ولا يقلب القوم اردیتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يحضر اهل الذمة للاستسقاء لانه استنزال الرحمة وانما ينزل عليهم
اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه
فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت
تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا فذهبوا الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة الاولى
وصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون واللاحق لا يقرأ وتشهدوا وسلموا او مضوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الاخرى وصلى ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام

صلى صلوة الخوف على الصفة قلنا وابيوسف ان انكر شرعيتها في زماننا وهو محجوج بما روينا قال وان كان
الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روى انه عليه السلام صلى الظهر بالطا
ئفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة لان تضعيف
الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها بالاولى اولى لحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا ذلك بطلت صلوتهم
لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوة يوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف صلوا
راكبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود الى اى جهة شاؤا واذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان
خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة ومن محذوره انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاداء في الكل
الجنايز واذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه
والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر والاول هو السنة ويلقن الشهادة لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة
ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه
فيستحسن جعل في غسل واذا اراد ان يغسله وضوءه على سريره لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة
اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا وينزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف والوضوء من غير مضمضة
واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان لا خراج الماء عنه متعذر فيتركان ثم يغيضون الماء عليه اعتبارا بحالة
الحيات ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله تعالى وتر يحب الوتر ويغسل الماء بالسدر
او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل راسه ولحيته بالخطمي
لانظفه ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل ما يلي التخت منه ثم يضجع
لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا لجوزا ان يخرج منه شيء فان خرج منه شيء
لم يعد غسله ولا وضوءه لان الغسل غير فناه بالنص ويلف في خرقة ولا يقعد
ثم ينشف وينوب كيلا يبتل الكفانة ويجعل اي الميت في الكفانة ويجعل الحنوط على راسه ولحيته
والكافور على مساجده لان التطييب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته

ولا يقص ظفره

ولا تقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت
عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته فصار كالختان السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة
اثواب ازار وقميص ولفافة لما روي انه عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة في
حال حياته فكذا بعد مماته وان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر
رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة
كذلك والقميص من اصل العنق الى القدم فاذا ارادوا لف الكفن عليه ابتدأوا بجانب الايسر فلفوه ثم بالايمن
كما في حالة الحيوة وبسطه ان يبسط اللفافة ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف
الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه صيانة لكم يجد
عن الكشف ويكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها لحديث ام
عطية رضي الله عنها ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة
فكذا بعد الممات هذا بيان كفن السنة فان اقتصروا على ثلاثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية
ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب ابن عمير رضي الله عنه حين
استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم تجعل شعرها ضفيرتين
على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الازار ثم الازار ثم اللفافة قال ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها
وترا لان النبي عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه بجيدن
لانها فريضة **فصل** في الصلوة على الميت واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر
لان في تقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقدم امام الحي
لانه رضيه بامامته في حال حيوته قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور فان صلى غير الولي والسلطان
اعاد الولي يعني انشاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض
يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا من اخرهم الصلوة على قبر النبي عليه السلام
وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه صلي على قبره لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار

ويصلي عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي وهو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان
والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي عليه السلام يكبر تكبيرة يدعو فيها
لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه عليه السلام كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فتنسخت ما قبلها
ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا للزفر ره لانه منسوخ لما روينا واذا لم يتابعه ينتظر التسليم الامام
وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي
ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او
تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ره ومحمد ره وقال ابو يوسف ره يكبر حين يحضر
لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته
اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك قال ويقوم الذي
يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة
الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة ره انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان
انسا ره فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله ان الجنازة لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم فان صلوا
على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانه دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانه صلوة من وجه لوجود التحريمة
فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقدم
غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا يصلى على
ميت في مسجد جماعة لقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه
يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ ره ومن استهل بعد الولادة سمي
وغسل وصلي عليه لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلي عليه ومن لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال
دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى وان لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا
ويغسل في غير ظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه
تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا

وان لم يسب

وان لم يكن معه احد ابويه صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار حالا فحكم باسلام كما في اللقيط وان مات الكافر وله ولي مسلم غسله وكفنه وبدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على سريره اخذوا القوائم الاربع بذلك وردت السنة وغير تأثير المجانبة وزيادة الاكرام والصيانة قال الشافعي رحمه الله السنة ان يحمل السرير حملان يضعهما السابق على اصل عنقه والثاني على اعلى صدره لان الجنازة بالغوث سعيد بن معاذ رحمه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة ويمشون بها مسرعين دون الخبب لانه عليه السلام سئل عنه فقال مادون الخبب فاذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوه قبل ان توضع من اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى القعود والقيام امكن منه قال وكيفيته الحمل ان يتقدم مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك التيامن في كل شيء وهذا في حالة التثاؤب

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي رحمه فان عنده يسل سلا لما روي انه عليه السلام سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الرواية في ادخال النبي عليه السلام فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا دجانة رضي الله عنه ويوجه بذلك امر رسول الله عليه السلام ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن عليه لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف والستر ويكره الاجر والخشب ويستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طنا من قصب ثم يهال التراب عليه ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لان النبي عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي عليه السلام اخبر انه مسنم

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر الجراحة او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل ظلما بجناية مهند او ما يجري مجراه ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لان دلالة القتل وكذا اذا خرج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن والانثيين وان وجد الشافعي رحمه في الصلوة وقول السيوفي في الذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطهر عن الذنوب

الخبب

لانه لاحكام البناء والقبر وموضع البلى ثم بالاجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب

لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل
لان الشهداء اخذ ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة رح وقالا لا يغسل
لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة رح ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة
فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض
والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق
بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم
ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه ~~اتماما للكفن ومن ارتث~~ الفرو والحشو
والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاءوا اتماما للكفن ومن ارتث
غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد
والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة لان نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد
ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم خوفا عن نقصان الشهادة الا اذا حمل عن مصرعه كيلا يطاه الخيول لانه
ما نال شيئا من الراحة ولو اكراه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى عليه وقت الصلوة
وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة تصير دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال رضي الله عنه
وهذا مروي عن ابي يوسف رح ولو اوصى بشيء من امور الاخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف رح لانه ارتفاق
وعند محمد رح لا يكون ارتثاثا لانه من احكام الاموات ومن وجد قتلا في المصر غسل لان الواجب فيه
التسامة فالدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما ويعرف قاتله لان الواجب فيه القصاص
وهو العقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا او في عقبى وعند ابي يوسف ومحمد رح لا يلبث فهو بمنزلة
السيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء
حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا نفوسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع
الطريق لم يصل عليه لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة وهذا اذا قتل حالة الحرب اما اذا اخذه
ثم قتله حدا صلي عليه

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها

خلافا للشافعي رح

خلافا لمالك فيهما ولمالك رح في الفرض لانه عليه السلام صلى حوش الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت
شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استقبالها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره
الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره
الى وجه الامام لم يجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في مسجد الحرام وخلق الناس حول الكعبة وصلوة
الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر
انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا لمالك فعنده لان الكعبة هي العرصة والهواء
الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه يقال الا يرى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء من يده الا انه نكره
لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن رسول الله عليه السلام

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى
واقيموا الزكوة ولقوله عليه السلام ادوا الزكوة اموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه
واشتراط الحرية لان كمال الملك بالبلوغ والعقل بذكره والاسلام لان الزكوة عبادة فلا تجب على الكافر
ولا بد من ملك النصاب لانه عليه السلام قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة تتحقق فيها النماء وقد ورد الشرع
بالحول لان النبي عليه السلام قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه الممكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول
المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فاوجب الحكم عليه ثم قيل هو واجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد تفريط وليس على الصبي والمجنون زكوة
عندنا خلافا لمالك فعنده فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات فصار كالعشر والخراج
ولنا انه عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج
لانه مؤنة الارض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته
في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة رح
انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك
من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يتبرع عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه

المستحق

وقال الشافعي ره تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب كامل نام ولنا انه مشغول بالحاجة الاصلية فاعتبر معدوما كالماء
للعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد
دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذور والكفارات ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص
النصاب وكذا بعد الاستهلال خلافا للزفر فيهما ولابي يوسف ره في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام
في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب
وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها
وآلات المحترفين لما قلنا ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة
بان اقر عند الناس وهي مسئلة المال الضمار وفيه خلاف الزفر والشافعي ره ومن جملة المال المفقود والآبق والمغصوب
اذا لم تكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب
صدقة الفطر لسبب الآبق والمغصوب والضال على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب
كمال ابن السبيل ولنا قوله علي رضي الله عنه لا زكوة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف
ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب بالنص لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في ارض او كرم
اختلاف المشايخ ره ولو كان الدين على مقر ملي او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء او بواسطة التحصيل
وكذا لو كان على جاحده وعليه بينة او علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مصر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة ره لان
تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد ره لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد رحمهما الله في تحقق الافلاس
مع ابي حنيفة ره في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة فنواها للخدمة بطلت عنها الزكوة
لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة بعد ذلك لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل
اذ هو لم يتجر فلم يعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر وان اشترى شيئا ونواه
للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا اورث ونوى للتجارة لانه لا عمل ولو ملكه بالهبة او الوصية
او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف ره لاقترانها بالعمل وهو القبول
وعند محمد ره لا يصير للتجارة لانها لم تقارن العمل وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة

للاداء

للاداء او بنية مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها
الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقدم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله
لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين
وللوادي بعض النصاب سقط زكوة الموادي عند محمد رح لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف رح لا يسقط
لان البعض غير متعين للكون ابيا محلا للواجب بخلاف الاول باب صدقة السوائم فصل في
الابل ليس في اقل من خمس ذود من الابل صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليه الحول ففيها شاة
الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة
فاذا كانت عشرين ففيها اربع شاة الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي
طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس
واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى الستين فاذا كانت احدى وستين
ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين
فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة وهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه السلام ثم
اذا زادت على مائة وعشرين يستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي الخمس عشرة
ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم يستانف
الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شاة وفي خمس وعشرين
بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وسبعين ففيها اربع حقاق الى مائتين
ثم تستانف الفريضة ابدا كما شيا استانف في الخمسين التي بعدها الى مائتين والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي رح اذا
زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون
ثم يدير الحساب على الاربعينات والخمسينات فتجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه
عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين وفي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط
عود وبدا ونيابة انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة

فيما دون خمس من الابل السائمة من جنسها زكاة الا ان يشاء ربها
ليس في اقل من خمس ذود من الابل صدقة
ليس في اقل من خمس ذود من الابل صدقة
ليس في اقل من خمس ذود من الابل صدقة

فتعلق بالزيادة والبخت والعراب سواء في وجوب الزكوة لان مطلق الاسم بنبا وليها فصل في البقر
ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة
وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسنة او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة هذا امر النبي عليه السلام معاذا
رضي الله عنه فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رحمه الله ففي الواحدة الزيادة
ربع عشر مسنة وفي اثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ارباع عشر مسنة وهذه الرواية الاصل لان العفو ثبت
نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة
وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه
لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين الاربعين الى الستين فلنا قد قيل ان المراد منها الصغار ثم في الستين
تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلث اتبعة وفي المائة تبيعتان
ومسنة وعلى هذا يتغير الفريضة في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلثين
من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولها اذ هو
نوع منه الا ان اوهام الناس لا تنسبق اليه في ديارنا لقلته ولهذا لا يحنث به في يميني لا ياكل لحم البقر فصل
في الغنم ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة
الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شاة فاذا بلغت
اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة هذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب
ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع والضان والمعز سواء لان لفظ الغنم شاملة للكل والنص وارد به
ويوخذ الثني في زكوتها ولا يوخذ الجذع والثني من الشاة ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثر الحول وعن ابي
حنيفة رحمه الله انه يوخذ الجذع من الضان لقوله عليه السلام اما حقنا الجذعة والثنية ولانه يتاردى به
الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكوة الا الثني فصلا
ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية بها عرف نصا والمراد

بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في الزكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام
في اربعين شاة شاة **فصل** في الخيل واذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من
كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة ره وهو قول زفر ره وقالا لا
زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار وما
او عشرة دراهم وتاويل ما رواه فرس الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت ره والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور
عن عمر رضي الله عنه وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه للوجوب
فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والحمير لقوله
عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير انما تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر
اموال التجارة **فصل** وليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة ره وهذا اخر اقواله وهو قول محمد ره
وكان يقول اولا تجب فيها ما تجب في المسان وهو قول زفر ره ومالك ره ثم رجع وقال تجب فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف ره
والشافعي ره وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما تجب في المهازيل
واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان واحد فيها من المسان
جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة حتى يهلك المسن بعد حولان الحول يسقط الزكوة عن الكل عند
ابي حنيفة ره ومحمد ره لان وجوب الزكوة متعلق بالمسان قد فات ثم عند ابي يوسف ره لا تجب فيما دون الاربعين من الحملان والفصلان
وفيما دون الثلاثين من العجاجيل وتجب في كل خمس وعشرين من الفصلان واحد منها ثم لا تجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت
مسانا يثنى الواجب ثم لا تجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسانا يثلث الواجب ولا تجب فيما دون خمس وعشرين في رواية
وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة
شاة فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار ويبتنى على ان اخذ القيمة في باب الزكوة
جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى الا ان في وجه الاول له ان لا ياخذ ويطالب الزكوة بعين الواجب او بقيمته
لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة
الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي ره لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال

للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لتقييد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها ازاقة الدم هو
لا يعقل ووجه القربة في المتناع فيه سد خلة ليس المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والعلوفة صدقة خلافا
لمالك رحمه الله لظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل ولا في العوامل ولا في الفقيرة المشيرة صدقة
ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة ذا كم المؤنة فينعدم
النماء معنى ثم السائمة هي التي يكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل
تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس
اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب
فاستفاد بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد
والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة رح
وابو يوسف رح في النصاب دون العفو وقال زفر ومحمد رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب
عند ابي حنيفة وابو يوسف رح وعند زفر ومحمد رحمهما الله يسقط بقدره لمحمد وزفر رحمهما الله لان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل
لنعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب
عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح
يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع
وعند ابي يوسف رح يصرف الى العفو ثم الى النصب شايعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم
لان الامام لم يحمهم والجناية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة
مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر
لانهم بما عليهم من التبعات فقراء الاول احوط لا غنم وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة
ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من النساء المسلمين دون صبيانهم
وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقط الزكوة وقال الشافعي رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء
لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منع بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب

جزء من النصاب

جزء من النصاب تخفيفا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير بعينه
المالك لم يتعلق منه الطلب بعد طلب الساعي قيل انه يضمن وقيل لا يضمن لانعدام الفوت وفي الاستهلاك وجد
التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى
بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب وهو النصاب ويجوز
اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا للشافعي رح لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزايد عليه تابع له ٣٤

باب زكوة المال فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق
صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ رض
ان خذ من كل مائتي درهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون
فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رح وقال صاحباه ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه وهو قول
الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث ص وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والشرائط
النصاب في الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب في السوايم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث
المعاذر لا تاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون اربعين صدقة ولان الحرج مدفوع
وفي ايجاب الكسور ذلك الشوذ الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل
بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه فاذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان
الغالب الغش وهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنمى الا به
وتخلو عن الكثير فجعلنا القليلة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسيذكره في الصرف انشاء الله تعالى
في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في ساير العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في
عين الفضة النقية ولا نية التجارة **فصل** في زكوة الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة
فاذا كان عشرين مثقالا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون
قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رح وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور

وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كالاربعين درهما قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النمو موجود وهو الاعداد التي رتبة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب **فصل** في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيما يقوم منها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانه معد للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع وشرطنية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال يقوم منها ما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال ح وبهذا رواية عن ابي يوسف ره وفي الاصل خيره لان التقويمين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتغاير الانفع ان يقوم بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف ره انه يقوم بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة مالية وان اشتراها بغير النقود قوم بما ينقد الغالب وعن محمد ره انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اذ لا بد منه في ابتداء الانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهاء للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه دليل في انتهاء حالة البقاء ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت حبة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صارا سيانا يضم بالقيمة عند ابي حنيفة ره وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مضروب وزنه اقل من مائتي درهم وقيمته فوقها هو يقول ان النضة وهي للمجانسة تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها **باب** فيمن يمر على العاشر واذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ الشهر او على دين وحلف صدق فالعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال ادديت الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر ما آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر ما آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بعين وكذا اذا قال ادديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان

مفوضا

مفوضا اليه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الجباية وكذا الجواب فصدق السوايم في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع
وهو ما اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء لا يصدق وان حلف وقال ان فقيره يصدق ولانه اوصل الحق
الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الاول
والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم في يصدق في السوايم واموال التجارة
لم يشترط اخراج البرات في الجامع الصغير وشرط في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه ادعى دفعه
علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي
لان ما يوخذ منه ضعيف ما يوخذ من المسلم فيراعى تلك الشرايط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي الا في الجواري
يقول هن امهات اولادي لان الاخذ منه يكون بطريق الجباية وما في يده من المال كجباية الى الجباية غير ان قراره
يثبت في ما في يده منه صحيح فكذا بامية الولد لانها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والا خذ لا يجب الا من المال
قال ويوخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضي الله عنه بعاشريه
وان مر حربيا بالخمسين درهما لم يوخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا مثلها لان الاخذ منهم بطريق
المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان الماخوذ منهم ذكوة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في جامع الصغير
وفي كتاب الزكوة لا نا خذ من القليل شيئا وان كانوا ياخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يجب
الا الجباية مما ربع عشر او نصف عشر نا خذ بقدره وان كانوا ما ياخذون الكل لانا ياخذ الكل لانه عذر ان
كانوا لا ياخذون اصلا لانا ياخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا حي بمكارم الاخلاق قال ومر الحربي على
عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول عليه الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ
حفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده
لا يبتنى على الاول وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا
الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير وقوم عشر الخمر اي من قيمتها
وقال ان عشره لا يعشرها لانه لا قيمة لها وقال زفر رحمه الله يعشرها لانها متقومة في حالة عندهم وقال ابو يوسف
يعشرها اذا مر بها جملة لانه جعل الخنزير تبعا للخمر وان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير وجه الفرق

العشر الخمر اخذ ده ميشود از خنزير

على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان
حق الاخذ للحماية والمسلم ولحمى خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام
فكذا لا يحميه على غيره ولو مر الصبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا
في السوائم ومن مر على العاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزالتي مر بها بقلتها وما
في بيته لم يدخل تحت حمايته وان مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء الزكوة قال وكذا المضاربة
يعني اذا مر المضارب به وكان ابو حنيفة ره اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه
بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان
يكون في مال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال
ابو يوسف ره لا ادري ان ابا حنيفة ره رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره
لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع
بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان
رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا
اذا كان على العبد دين محيط بماله لانعدام الملك وللشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها
فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله حيث مر عليه

باب

في المعادن والركاز قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس
عندنا وقال الشافعي ره لا شيء عليه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فتجب
فيه الزكوة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز ما يطلق
على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن
في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة
في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة ره وقالا فيه الخمس
لاطلاق ما رويناه وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء هكذا في هذا الجزء لا يخالف

الجملة

الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة رح روايتان ووجه الفرق على احديهما
وهو رواية جامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض وكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اي
كنزا وجب الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل
الاسلام كالمكتوب عليها كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل
الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد
لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رح لان الاستحقاق
بتمام الحيازة وهي منه وعند ابي حنيفة رح ومحمد رح هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه
سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كان على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة
ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف
المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب فجعل جاهليا في ظاهر المذهب
لان الاصل مختط له وقيل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم
ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له
لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهد وليس في غير وزج
يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة رح اخرا خلافا
لابي يوسف رح ولا خمس في العنبر واللؤلؤ عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح فيهما وفي كل حلية يستخرج
من البحر خمس لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة
وان كان ذهبا او فضة والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده
وفيه الخمس معناه وجد في ارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة

باب الزكوة

الزروع والثمار قال ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض كثير العشر سواء سقي سيحا او سقته السماء
الا الحطب والعصب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق
ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في خضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب

وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام فيما دون خمسة اوسق صدقة فيشترط النصاب فيه لتحقق الغناء
ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجته الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما رويناه زكوة التجارة
لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصنفه وهو الغناء
ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كل نماء ولهما في النامي قوله عليه السلام ليس في الحضر اوات صدقة
والزكوة غير منفية فتعين العشر وله ما رويناه ومرويهما محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه ياخذ ابو حنيفة رح
ولان الارض قد تستنمي بما لا يبقى والسبب هو الارض النامية ولهذا يجب فيه الخراج اما الحطب القصب
والحشيش لا يستنبت في الجنان عادة بل يبقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتة للحشيش
يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما
استقلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والثمر دونهما قال وما سقي بغرب او دالية
ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه ونقل فيما يسقى بماء السماء او سيحا وان سقي سيحا وبدالية
فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة قال ابو يوسف رح فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا
بلغت قيمته خمسة اوسق ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته
كما في عروض التجارة قال محمد رح يجب فيه العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه
فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل بثلثمائة من وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق
كان باعتبار انه على ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي رح لا يجب لانه
متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار
والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول من الاوراق ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة رح
يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف رح انه يعتبر فيه القيمة كما هو اصله انه لا شيء فيه
حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني سيارة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله كذلك وعنه خمسة امناء وعن
محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد
في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف رح انه لا يجب لانعدام السبب وهو الارض النامية

وفيهما

وجه الظاهر

وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال وكل شيء اخرجت الارض مما فيه العشر يحتسب فيه اجر العمل ونفقة البقر
لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا
عرف ذلك باجماع الصحابة رض ومحمد رح ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير
المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا ان اشتراها منه
مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رح سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فينتقل
الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف رح يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو
قول محمد رح فيما صح عنه قال رضي الله عنه اختلف الشيخ فيه في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة رح في بقاء التضعيف
الا ان قوله لا يتاتى الا في الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت لمسلم باعها
من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة رح لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف رح عليه العشر
مضاعف ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل وعند محمد رح هي عشرية على حالها
لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان
اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع بفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى
الشفيع كانه اشتراها واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا
الشراء لكونه مستحق الرد واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر واما اذا كانت
تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رض
جعل المساكين عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة
فتعين الخراج وهو عقوبة يليق بحاله وعلى قياس قولهما تجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رح عشرا واحدا وعند
ابي يوسف رح عشرين وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد
والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة الفرات عشري عند محمد رح لانه لا يحميها احد
كالبحار العظام وخراجي عند ابي يوسف رح لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها وفي ارض الصبي والمرأة
التغلبيين ما في ارض الرجل يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة

المؤلفة ثم على الصبي والمرة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال وليس في العين القيراط
والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هي عين فوارة وفي العين الماء وعليه في ارض الخراج
خراج وهذا اذا كان حريما صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة باب من يجوز
دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط
عنا المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من لا يملك شيئا
والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد
سنذكره في كتاب الوصايا والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن
خلافا للشافعي رحمه الله لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا
يأخذ ها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة
فلم يعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين
ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي رحمه الله ان كان فقيرا من تحمل الغرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة
بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رحمه الله لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد رحمه الله
منقطع الحج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله عليه السلام ان يحمل عليه الحاج
ولا يصرف الى غنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال وهو في وطنه وهو في مكان لا
شيء له فيه قال فهذه جهات الزكوة وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم ولو ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف
لا لاثبات الاستحقاق وهذا ما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالى باختلاف جهاته
والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ
رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع
وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولو لاحديث

مراد في سبيل الله فقراء الغزاة عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج

معاذ رضي الله عنه

يقضى

معاذ رضي الله عنه نقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا
بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت ولا يشترى بها رقبة يعتق خلافا
لمالك رح ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا يدفع الى غني
لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه
على ما رويناه قال ولا يدفع الزكوة الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع
الاملاك متصلة بينهم فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة
الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة قال لامرأة ابن مسعود
رض وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مكاتبه ومدبره وام ولده لفقدان
التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب
عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان
صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف
امرأة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبعدم النفقة لا يسير موسرة ولا يدفع الى بني هاشم
لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع
لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس رضي الله عنه
وآل جعفر وآل عقيل وآل حارث بن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف
ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله عليه السلام سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت
مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق
بالمولى بالنص وقد خص الصدقة قال ابو حنيفة رح ومحمد رحمهما الله اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بانه
هاشمي او غني او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف رح عليه الاعادة لظهور
خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد رض فانه
عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع عليه اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه

وقته ولهذا يتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسية وهو يمونه ويلي عليه ويلحق به ما هو في معناه
كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام الولاية والمؤنة وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار
فان كان بهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة رح وابو يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة
فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير
الرواتب كالمداوات ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم
اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه
لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي رح فان عنده
وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى فلا تنافيه وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيؤدي الى التنا
والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما ما يخصه لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وكذلك العبد بين اثنين
عند ابي حنيفة رح وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها
وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلا يتم الرقبة ولكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن
عبيد الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رض ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي
الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي رح لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله
ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق ومن باع عبدا واحدهما بالخيار فطرته على من يصير له معناه اذا مر يوم الفطر والخيار
باق وقال زفر رح على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي رح على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك
موقوف لانه لو رد يعود الى قدم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد على ما يبتنى عليه بخلاف النفقة
لانها للحاجة الناجزة فلا يقبل التوقف وزكوة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف رح ومحمد رح الزبيب
بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح فالاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي رح من جميع ذلك صاع لحديث
ابي سعيد الخدري رض قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله عليه السلام ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة رض فهم
فهم الخلفاء الراشدين وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وله انه والبر

يتقاربان في المعنى لانه يوكل كل واحد منهما ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر
ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعر والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا
وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع
من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق
فيما يروى عن ابي يوسف رح وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح لانه ادفع لحاجته واعجل به وعن ابي بكر الاعمش رح تفضيل
الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي رح والصاع عند ابي حنيفة رح ومحمد رحمهما الله ثمانية
ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان
ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر
من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رح عليه
بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه
من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص والاختصاص للفطر
باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لان النبي عليه السلام كان
يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة في الصلوة وذلك
بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر سببه فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفضيل بين مدة
وهو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت
الاداء فيها بخلاف الاضحية

كتاب الصوم

الصوم ضربان واجب ونفل فالواجب ضربان منه ما يتعلق
بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما بينه
وبين الزوال وقال الشافعي رح لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى
فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم والنية من شرطه وسنبينه
وتفسيره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء
الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهد الاعرابي

برؤية الهلال

برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكل بقيه يومه ومن لم يأكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال
او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل
وهذا لان الصوم ركن واحد يمتد والنية لتعيينه الله تعالى فيترجح بالكثرة في الاكثر جنبة الوجود كخلاف الصلوة والحج
لانهما اركان فيشترط قرانهما بالعقد عليها وكذا بخلاف القضاء لانه توقف على صوم وقت اليوم وهو النفل بخلاف ما بعد
الزوال لانه لم يوجد اكثره انما بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لابد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت الطلوع الى وقت
الصحوة الكبرى فيشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا للزفر لانه لا تفصيل
في ذلك من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية ونية النفل وبنية واجب آخر وقال ان عمر
في نية النفل عامة وفي مطلقها له جواب لان نية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض
متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار فيصاب بايهم جنبه فاذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم
وزيادة حتمة وقد لغا لجته فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لان الرخصة كيلا يلزم المرور مشقة فاذا احتملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رح اذا صام المريض والمسافر
بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه وفي الحال والتأخير في صوم رمضان الى ادراك العدة
وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احديهما لانه صرف الوقت الى الاهم قال والضرب الثاني ما ثبت
في الذمة كقضاء رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين فلابد من التعيين
من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك رح فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله عليه السلام
بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا صائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول
اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال ان عمره جاز ويصير صائما
من حين نوى اذ هو متخير عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرط الامساك
في اول النهار وعندنا يصير صائما اول النهار لانه عبادة قد انعقد وهي انما يتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران
النية باكثره قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رؤوه صاموا

لقوله عليه السلام صوموا رؤيته وافطروا رؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة الشعبان ثلثين يوما
ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصومون ان الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام
لا يصام يوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان
وهو مكروه لما روينا ولانه تشبيه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه
لانه شهد الشهر فصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر ولم تفصل لانه في معنى المظنون والثاني
ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان
يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب
وقيل اجزاه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على الرمضان لا يصوم بكل صوم بخلاف
صوم العيد لان المنهي وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة ههنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع
وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي رح وفي قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله عليه السلام
لا يتقدم الرمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين الحديث التقدم بصوم الرمضان لانه يؤديه قبل اوانه
ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة من آخر الشهر فصاعدا
وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما
كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي وبنفسه اخذنا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار
نفيا للتهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان
من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقع عزيمة فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد
يصوم والخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن
واجب آخر هذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية
وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون
تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع
ان كان من شعبان يكره ايضا لانه ناو للفرض من وجه ثم انه ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه
من شعبان

من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمة من وجه قال
ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي رحمه الله عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر
في رمضان حقيقة لتعينه وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وتهمة الغلط فاورث شبهة
وهذه الكفارة تندرئ بالشهادة ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما
لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا
للحقيقة التي عنده قال واذا كان في السماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان
او امرأة حرا كان او عبدا لانه امر ديني فاثبته رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان
قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي رحمه الله عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار
او نحوه مثل دخان وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة رحمه الله
انها لا تقبل لانه شهادة ومن وجه وكان الشافعي رحمه الله في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح
ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد ~~وان كان لا يثبت بها~~
العدل وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله للاختلاط ولان الفطر لا يثبت بشهادة
الواحد وعن محمد رحمه الله انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد ~~وعن محمد رحمه الله~~ وان
كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة واذا لم يكن بالسماء علة
لم يقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف
فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر
ثم قيل في حد الكثير اهل الحلة وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن
ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي رحمه الله انه يقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة
في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الا
حتياط في الايجاب قال واذا كان بالسماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا بشهادة الرجلين او امرأتين لانه

تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه ساير حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية لا يقبل شهادة الواحد
برؤية هلال ذي الحجة وهو الاصح خلافا لما يروى عن ابي حنيفة رح انه هلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد
وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم يقبل لا الشهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا
قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر اضحية الى غروب الشمس لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر الى ان قال ثم اتم الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل
والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية لانه في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال
فيه الا انه زيد عليه النية في الشروع ليتميز بها العبادة لنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار
اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب الفطر والكفارة

قال واذا اكل الصايم او شرب او جمع ناسيا لم يفطر والقياس
ان يفطر وهو قول مالك رح لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله
عليه الصلوة والسلام للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت
هذا في حق الاكل والشرب والبيت في الوقاع لا يستوفى الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا
يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب النسيان ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطيا
او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي رح فانه بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعند النسيان غالب ولان النسيان
من قبيل من له الحق والاكراه من قبيل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة فانام محتلم لم يفطر
لقوله عليه الصلوة والسلام ثلثة لا يفطرن الصيام القي والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه
وهو الانزال عن الشهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى كالمستمني
بالكف على ما قالوا لو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا المنادي لما روينا قوله عليه الصلوة والسلام ثلثة لا
يفطرن الصيام القي والحجامة والاحتلام ولو يكتحل لم يفطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح
كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد ولو قبل لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي
في صورة ومعنى بخلاف جعت والمصاهر لان الحكم هناك ادير على السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى

وانزل بقبلة

وانزل بقبلة والمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي الايجاب احتياطا اما الكفارة تفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كحد ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الايلاج والانزال ويكره اذا لم يأمن لان عينه ليس بفطر وربما يصير فطرا لو قبلت فان من يعتبر عينه ارأفتى او انشج له وان لم ينزل عاقبته قبلة وكره له وان نظر فنزل او اطلق فيه فى لين والجت عليه عاد كزناه والمباشرة مثل القبلة في الظاهر الرواية وعن محمد رح انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ما يخلو عن القبلة ولو دخل حلقه ذباب او هو ذاكر للصوم لم يفطر والقياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوف وان كان لا يغذو به كالتراب والحصاة والنواة والاستحسان انه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اداه خيمت او سقف ولو ابتلع بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر رح يفطر في الوجهين جميعا لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صوم المضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة الريق بخلاف الكثير لانه لا يبقى بين الاسنان والفاصل بين مقدار الحمصة وهو ما قيل وان اخرجه واخذه بيده ثم ابتلعه ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد رح ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلعها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانه لا يتلاشى وفي مقدار الحمصة على القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رح وعند زفر رح عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير وابو يوسف رح انه يعاف بالطبع وان ذرعه القيء لم يفطر لقوله عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء ويستوي ملاء الفم ودونه فلو عاد فكان ملاء الفم فسد عند ابي يوسف رح لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد رح لا يفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة وان عاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملاء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاد فكذلك عند ابي يوسف رح لعدم الخروج وعند محمد رح يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال وان استقاء عمدا ملاء فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملاء الفم فكذلك عند محمد رح لاطلاق الحديث وقوله عليه السلام ومن استقاء عمدا فعليه القضاء وعند ابي يوسف رح لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاد فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد

فالحقه بملاء الفم لكثرة الصنع قال ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه
لعدم المعنى ومن جامع عمداً في احد السبيلين فعليه القضاء استدراكاً للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل
الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتباراً بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه انما ذلك
شبع وعن ابي حنيفة رح انه لا تجب الكفارة بالجماع في موضع المكروه اعتباراً بالحد عنده والاصح انه
يجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل خلافاً للشافعي رح
لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقوع على الرجل تجب
على المرأة وقال الشافعي رح في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب
عنها ويحتمل عنها زوجها اعتباراً بالاغتسال ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر
وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا تحمل لانها
عبادة او عقوبة ولا يجري فيهما التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال
الشافعي رح لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره
ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفر اعرف
ان التوبة غير مكفورة لهذه الجناية ثم قال الكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال
يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً فقال
عليه السلام اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني
الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكيناً فقال لا اجد فامر النبي عليه السلام ان يؤتى بعرق من تمر يعرق فيه
خمسة عشر صاعاً فقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال
كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احداً بعدك وهو حجة على الشافعي رح في قوله تخير لان مقتضاه الترتيب وعلى
مالك رح في نفي التتابع للنص عليه ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا
كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في جنايته
فلا يلحق غيره به ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله عليه السلام الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر

وهو وصول

وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الصورة وان قطر في اذنه الماء او دخله لا يفسد صومه
لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا دخل الدهن وان قوادى طبيبة اوآمة بلا وجه يصل الى جوفه او دماغه افطر عند
استحسانه ولذا يصل ... هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة وانشقاقه
اخرى كما في اليابس من الدواء والاصح ان رطوبة الدماغ تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف
بخلاف اليابس لانه يتشقق رطوبة الجراحة فيفسد فيهما ولو اقطر في احليله لم يفطر عندنا خلافا لزفر وقال ابو يوسف يفطر
يفطر وقول محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول عند
ابي حنيفة ان المثانة بنية حابل والبول يترشح منه وعند ابي يوسف من باب الفقه ومن ذاق شيئا بفمه يفطر لعدم الفطر صورة
ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد
لما بينا ولا بأس اذا لم يجد منه بدا لان الضرورة تصيبه بالصبي للعلة الا يرى ان له ان يفطر اذا خافت على الولد ومضغ العلك لا يفطر
يعني يجد طعما لا يجاوز الى المضغ كالنفس ونحوه كما في الصايم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتيما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان
ملتيما لانه يتفتت الا انه يكره للصايم لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ولانه يتيمم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا
لم تكن صايمة لقيام مقام السواك في حقها ويكره للرجل على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه
بالنساء ولا بأس بالكحل والدهن والشارب لانه نوع ارتفاق هو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي عليه السلام
الى الاكتحال في يوم عاشوراء ولا بأس بالسواك للرجل اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحب
دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت تقدر المسنون
وهو القبضة ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي لقوله عليه السلام خير خلال الصايم السواك من غير فصل وقال
ان نعره يكره بالعشي لان فيه ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة واللايق به الاخفاء بالغداة والعشي
بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا **فصل** ومن كان
مريضا في رمضان فخاف ان صام اذداد مرضه افطر وقضى وقال ان نعره لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو
كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فتجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر
بالصوم فصومه افضل وان افطر وقضى جاز لان السفر لا يخلو عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم
في الغالب

فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي رحه الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر من صيام
في السفر ولنا ان الصوم افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد
وان مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء ولانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلو صح
المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته
وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي رح فيه خلافا بين الشيخين وابي يوسف رح وبين محمد رحمه الله وليس
بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سببه فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة
السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابع لاطلاق النص
ولكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب فان اخره حتى دخل رمضان آخر صام رمضان
الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه فات وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي
حتى كان له ان يتطوع والمريض والمرضع اذا خافتا على ولديهما او على انفسهما افطرتا وقضيتا دفعا للحرج
ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي رح فيما اذا خافتا على الولد هو يقول
بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر لسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز
بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم
مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قيل معناه لا يطيقونه
ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلف استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان
فاوصى به اطعم عنه ولية لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي رح وعلى هذا الزكوة هو يعتبره
بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي تجزي فيه النيابة لنا انه عبادة فلا بد فيه من الاختيار فيه وذلك
في الايصاء دون الوراثة لانها جبر ثم هو يتبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم بالاجماع
الشيخ وكل صلوة تعتبر لصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله عليه السلام لا يصوم احد
عن احد ومن دخل في صوم التطوع او في صلوة التطوع فسده قضاه عندنا خلافا للشافعي رح له انه

تبرع بلمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا
اوجب المضي يجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة
عذر لقوله عليه السلام افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امساكا بقية
يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبيه ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب
والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب هو فيها الجزء المتصل
بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية معدومة عنده وعن ابي يوسف ره انه اذا زال
الكفر والصبا قبل الزوال فعليه القضاء لانه قد ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية
الوجوب منعدمة في اوله الا ان الصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر
ليس باهل للتطوع ايضا والصبي اهل له واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم
اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع وان كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال
المرخص في وقت النية الا يرى انه لو كان معتما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة
فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا يلزمه الكفارة لقيام الشبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم
الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام
النية وان اغمي عليه في اوله ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك ره لا يقضي ما بعده لان صوم
رمضان عنده يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه
يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادات بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع
مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقض خلافا
لمالك ره هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه
فيتحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا للزفر ره والشافعي ره هما يقولان لم يجب عليه الاداء
لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي
الوجوب فايدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة

وعمامة في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا
التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا اختيار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان
كله صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر رحمه الله يتادى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المعلم لان الامساك
مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب الفقير ولنا ان المستحق الامساك بنية العبادة
ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجوه النية على ما مر في الزكوة ومن اصبح غير ناو للصوم فافطر لا كفارة عليه
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر رحمه الله الكفارة لانه تادى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا اكل قبل الزوال
يجب الكفارة لانه قوة امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة رحمه الله ان الكفارة تتعلق بالافساد وهذا
امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلوة لانها تخرج في
قضائها وقد مر في الصلوة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعي رحمه الله لا يجب
الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في النهار كما هو يقول الشبه فلا يجب الا على من تحقق
الاصل في حقه كالمفصل متعمدا او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف
الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن الشبه حيث تحقق
من الصوم قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا
هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بقدر الممكن او نفيا للتهمة والقضاء لانه حق مضمون بالمثل كما
في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي الله عنه جانحا نقضيا قضاء
يوم علينا يسيرا والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في
السحور بركة والمستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع
اليد اليمنى على اليسرى في الصلوة الا انه اذا شك في الفجر ومعناه التساوي الظنين الافضل ان يدع تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل
فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة
او كان ببصره علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان
الاكثر رأيه الاكل والفجر طالع فعليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل

هو النهار

بيوم النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء برواية واحدة
(در یک روایت ثلاث)
لان النهار هو الاصل ولو كان شاكاً فيه وتبين انه تم الغروب ينبغي ان يجب الكفارة نظراً الى ما هو الاصل وهو النهار

ومن اكل في رمضان ناسياً فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمداً فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه
(وكذلك قرر الرواية السيجستاني رح وغيره انما يجب كذا اعني لان)
استند الى القياس فتيهق الشبهة وان بلغه الحديث وعلم (ارعلم معنى الحديث)
الاشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة بالنظر الى القياس ولا ينبغي بالعلم كوطء الاب جارية ابنه ولو ضم الحكمية
(طلبكار الكفارة)
فظن ان ذلك يفطره ثم اكل بعد ذلك متعمداً عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه
(اصحابي در شرع بمنكشد افتاده)
مفتٍ بالفساد لان المفتي دليل شرعي في حقه ولو بلغه حديث واعتمده فكذلك عند محمد رح لان قول رسول عليه السلام لا ينزل
(مفتي برمضان وصوم محجوم دليل شرعي است من الحجوم)
على قول المفتي وعن ابي يوسف رح خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الحديث
وان عرف تاويله كالكفارة لاشتباه الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفة القياس ولو اكل بعد ما غاب
متعمداً فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر خلاف القياس والحديث مأول بالاجماع واذا جومعت النائمة
او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة قال زفر رح والشافعي رح عليهما القضاء اعتباراً بالناسي والعذر ههنا
(از اكل ظنا)
اقوى لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر وبه لا يجب الكفارة لانعدام الجناية
لانها تكون بالقصد ولا قصد لفاقده
فيما يوجب على نفسه واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر واقضى وهذا النذر صحيح عندنا خلافاً لزفر والشافعي رح لقوله ع
(اراده)
لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ولا يملك ما هو معصية ولو رود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو اجابة دعوة
(اداكردن قضا)
الغير فيقضي نذره لكنه يفطر احترازاً عن معصية المجاورة ثم يقضي استقاطاً للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة
لانه اداه كما التزم وان نوى يمينا يعني اذا افطر المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئاً او نوى النذر لا غير او نوى النذر
ونوى ان لا يكون لانه نظير بصيغة كيف وقد قرره بغريبة وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذراً يكون يميناً لان
(اراده على صوم الغد)
اليمين يحتمل كلاً من الامرين ونفى غيره وان نوى يمينا يكون نذراً ويميناً ان النذر حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف
(عند البيضاوي)
الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يستطيع ثم المجاز يتعين بنيته عنده وبنيتي يترجح ولنا ان لا تنافي بين الجنسين
لانهما يقتضيان لوجوب لان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما نظراً ويمين عملاً بالدليلين كما جمعنا .....
بين حقيقة الشرع والمعاوضة في البيعة
بشرط العوض صح
العوض ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة
(از عيد اضحى عيد قربان سه روز بعد از عيد قربان)

نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذه الفصل
موصولة تحقيقا للتابع بعذر الامكان وبناء في هذا خلاف زفر ره والشافعي ره للنهي عن الصوم فيها وهو قوله
عليه السلام ان لا تصوموا في هذه فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط
التابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا
عينها لانه التزم بوصف بالنقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة يمين ان اراد يمينا
وقد سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد ره في النوادرات عليه القضاء
لان الشروع ملزوم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة ره وهو ظاهر الرواية
ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا يجب صيانة ووجوب
القضاء يبتنى عليه فلا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا
لا يحنث به الحالف على الصلوة فيجب صيانة المؤدى فيكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة ره انه لا يجب القضاء
في الفصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة
دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه وكان وجوده
والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي ره والنية شرط كما في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو
اصل بنفسه فلا يكون لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير
مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة ره لظاهر
روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد ره اقل ساعة قوله لا اعتكاف الا بالصوم
فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا يرى انه يقعد في الصلوة النفل مع القدرة على القيام ولو
شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه
مقدر اليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد
جماعة وعن ابي حنيفة ره انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوة الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان

يؤدى فيه

يؤدي فيه اما المرأة تعتكف في بيتها لانه هو الموضع الصلوة فيها فيتحقق انتظارها فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة
الانسان او الجمعة اما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان
او الجمعة ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا ممكث بعد فراغه
من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي وقوعها معلوم وقال الشافعي رح
الخروج اليها مفسد لانه ممكنه الاعتكاف في المسجد الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح
الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج حين يزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده واذا كان منزله بعيدا عنه يخرج
في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة والركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا
على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها ولو اقام في المسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد
اعتكافه لانه موضع الاعتكاف لكن انه لا يستحب لانه التزام اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير
ضرورة ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد
حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم فيكون في
معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن له مساويا الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة اي الاكل والشرب وغيره في المسجد
فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس بان يبيع ويباع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك
بان لا يجد من يقوم لحاجة الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد
وفيه شغل بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم سنانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم
قال ولا يتكلم الا بالخير ويكره له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب مما يكون مأثما
ويحرم على المعتكف العطر لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا للمهين والقبلة لانه من دواعيه
فيحرم عليه اذ هو محظور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف لكنه لا محظور روزه فلا يتعدى الى دواعيه فان
فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين
مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس يبطل اعتكافه لانه في معنى
الجماع حتى يفسد به الصوم قال ولو لم ينهد لا يفسد وان كان محرما يفسد به الصوم قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف

ايام لزمه اعتكافها بليليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال عاريتك منذ ايام
والمراد بليليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الايام
كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فتجب على التفرق حتى ينص على
التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى تخصيص ومن اوجب على نفسه اعتكاف يوم بين يلزمه بليليهما
وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الا ولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسط ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان
في المثنى معنى الجمع ويلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العاقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لابد منه وعن نفقة
الى حين عوده وكان الطريق آمنا وصفة الوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل الحج في كل عام مرة
واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ولان سبب البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب
ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف وعند محمد والشافعي رحمهما الله على التراخي لان
وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الاول انه مختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر
فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثله نادر وانما شرط الحرية
والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشرا ثم بلغ فعليه
حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها مرفوعة عن الصبيان والعقل شرط الصحة التكليف وكذا صحة
الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يقوده موونة يسيرة ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة فعن ابي حنيفة رح انه يجب عليه لانه مستطيع بغيره فاشبه
المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه
فاشبه الفاسق عنه ولابد من القدرة على الزاد والراحلة قدر ما يؤدي به شق محمل او بيت زاملة وقدر النفقة
ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكري عقبة فلا شئ
عليه لانهما اذا كانا متعاقبان لم يوجد الراحلة وجمع البعير ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعمن لابد
منه كالخادم

منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة
عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب
على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا يلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق
لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل
هو شرط الاداء دون الوجوب لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم
تحج بها او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة ايام وقال الشافعي رح يجوز لها الحج
اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها
بدون المحرم تخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها
بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير المحرم واذا وجدت محرما
لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي رح له ان يمنعها لان في الخروج تفوت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الغير
ايضا والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به
ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا غيره بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى
منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها
تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ
الصبي بعد ما احرم او عتق العبد فمضى لم يجزهما عن حجة الاسلام لان العقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض
ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز فالعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم
لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكن الخروج منه بالشروع في غيره **فصل** والمواقيت التي لا يجاوزها
الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل النجد
قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام المواقيت لهؤلاء وفائدة التوقيت المنع عن
تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم
قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب التعظيم هذه البقعة الشريفة

فيستوي فيه التاخير والمعتبر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله
مكة في ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصاروا كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير
احرام بخلاف ما اذا قصد اداء لله النسك لانه يتحقق احسانا فلا حرج وان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز
لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة واتمامهما ان يحرم بهما ومن دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل
التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر التعظيم فيه عن وافر وعن ابي حنيفة رح انما يكون افضل اذا
كان تملك نفسه ان لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم
لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل
لانه عليه السلام امر اصحابه رضي الله عنهم بان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رضي الله عنها ان يعمرها من التنعيم
وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم
فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى يؤمر به الحائض وان لم
يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولان عليه السلام اختاره
قال ولبس ثوبين جديدين وغسلين ازارا ورداء لانه عليه السلام اتزر وابدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط
ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجريد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا
ان كان له محرم وعن محمد رح انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك رح والشافعي رح لانه
منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول عليه السلام
لاحرامه قبل ان يحرم والممنوع عنه الطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين
عنه قال وصلى ركعتين لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال
وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي ويقبله مني لان اداءها في ازمنة المتفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن
المشقة عادة فيسال الله التيسير وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداءها عادة ميسرة
قال ثم بلى عقيب صلوته لما روي ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلوته وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن

الاول افضل

الاول افضل لما روينا وان كان مفردا بالحج ينوي تلبية الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك وقوله ان الحمد بكسر الالف لانه ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة الدعاء الخليل صلوة الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول واتفاق الرواة فلا ينقص عنه ويزاد فيها جاز خلافا للشافعي فيه في رواية الربيع عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان الاخلال بالصفة كابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما وابو هريرة رضي الله عنه داود على الماشي ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتأدى الا بالنية الا انه لا يذكر بالتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولان الشارع في الاحرام بمجرد النية عالم بانه يأتي بالتلبية خلاف الشافعي فيه لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في التحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رضي الله عنهم والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهم ان يأتي الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كالتقيد بقيام البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال وينبغي ان ينهى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا النهي بصفة النفي والرفث الجماع والكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهي في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رضي الله عنه انه اصاب حمار وحشي وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال عليه السلام اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن بموحشيته وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة وقلنسوة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روى ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب ههنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك دون ما روى الشمشاع عن محمد رحمه الله ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي عليه

يجوز للرجل لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تحرم وجهه
ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قال في المحرم توفي ولان المرأة لا تغطي مع ان في الكشف فتنة
فالرجل بطريق الاولى وفائدة ما روى الغرق في تغطي الرأس قال ولا يمس طيبا لقوله الحاج الشعث التفل
وكذا الادهان لما روينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا ينقص من لحيته
لانه من معنى الحلق ولان ازالة الشعث وقضاء التفث قال الا ان يكون غسيلا لا ينقص لان المنع للتطيب
لا للون وقال ان فعله لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا بأس
ان يغتسل ويدخل الحمام لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم يستظل بالفسطاط ويكره ذلك لانه يشبه تغطية
الرأس ولنا ان عثمان رضي الله عنه كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه قائمة البيت ولو دخل
تحت استار الكعبة حتى غطاه ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لانه استظلال ولا بأس بان يشد
في وسطه الهميان ونحوه قال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في المعنى لبس المخيط
فاشبه ما لو شد في وسطه خرقة وبالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من
التلبية عقيب الصلوة وعلى علا شرفا وهبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار اصحاب رسول الله عليه السلام
كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في احرام على مثال التكبيرة الا في الصلوة فيورد السلام سببا عند الانتقال
من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله السلام افضل الحج العج رفع الصوت بالتلبية اراقة الدماء
قال واذا دخل المكة ابتدأ بالمسجد لما روى انه عليه السلام لما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت
كبر وهلل وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رسول الله لم يعين في الاصل لما ذكرنا
شيئا من الادعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان ينزل منها فيما قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر لما روينا ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل قال
لا يرفع الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه اذا استطاع من غير ان يؤذي احدا لما روى
ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل قوي فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة
والتحرز

والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعل
لما روي انه عليه السلام طاف على مراحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد
لله تعالى وصلى على النبي عليه السلام قال ثم اخذ على يمينه مرا يلي الباب وقد اضطبع ردائه تحت ابطه الايمن ويلقيه
على كتف الايسر وقد نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويجعل طوافه ما وراء الحطيم وهو اسم لموضع
فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي به حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله
عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو
دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فرضية
التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى هي بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون
ان يكون وراءه قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين
كالمبارز يتخير بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سبب اظهار الجلدي للمشركين
حين قالوا اضناهم حمى يعسرت اظهار الجلد المشركين حين قالوا اضناهم ثم بقي الحكم بعد زوال
سبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على بنيته على ذلك اتفق رواية نسك
رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل رسول الله عليه وسلم فان زحمه الناس
في الرمل قام واذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان
الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان الاشواط طواف كركعات الصلوة وكما
يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل اشواط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على
ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في الظاهر عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم
غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي في المقام فيصلي عنده ركعتين او
حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي رحمه الله سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله
عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي النبي عليه السلام
لما صلى ركعتين عاد الى الحجر فاستلمه والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما يصح

فيطوف بالبيت سبعة اشواط والاضطباع
يجعل ردائه تحت ابط الايمن صح

بالاستلام فكذا يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي قال وهذا الطواف طواف التحية وهو سنة وليس بواجب
قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رح انه واجب لقوله
عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين
طواف الزيارة بالاجماع لما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم في حقهم
قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ويرفع يديه ويدعو الله
تعالى لحاجته لما روي انه عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله تعالى ولان الثناء والصلوة
تقرع على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يسير الى
البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما اخرج النبي
عليه السلام من باب بني مخزوم هو الذي باب الصفا لانه اقرب الى الصفا لا انه سنة قال ينحط نحو المروة ويمشي
على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها فيفعل
كما فعل على الصفا لما روي انه عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة ويسعى في بطن الوادي حتى
اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صفا المروة وطاف بينهما سبعة اشواط قال وهذا شوط يطوف سبعة
اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله
تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل الاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب
ولان ركنيته لا يثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معناه ما روي كتب استحبابا كما في قوله كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت ان ترك الخير الوصية قال ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل اتيان افعاله ويطوف
بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة قال النبي عليه السلام الطواف بالبيت صلوة خير موضوع فكذا طواف الا انه
يسعى عقيب هذه طوف في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل
اسبوع ركعتين وهي ركعتان الطواف على ما بينا وهو قوله عليه السلام ويصلي الطائف لكل اسبوع ركعتين قال
فاذا كان قبل يوم ترويه يوم خطبة الامام يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والاضافة
والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالث بمنى في اليوم حادي العشر

فيفصل بين

عبادات

فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر ره يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم
ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم يوم التروية ويوم النحر يوما اشغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب
اجمع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام
صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر
ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق
بمنى في هذا اليوم اقامة تقييد ولكنه اساء في تركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها
لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو وقع قبله فجاز لانه لا يتعلق بهذا المقام قال في الاصل وينزل بها مع الناس
لان الانتباذ تجبر والحال حال التضرع فالاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على
المارة قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبدي فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف
بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة كما في الجمعة هكذا فعله
رسول الله عليه السلام وقال مالك ره يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكر فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا
ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر الرواية اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذن كما في الجمعة وعن ابي يوسف ره
انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته
اذن المؤذن بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال ويصلي
بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما
روى جابر ان النبي عليه السلام صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى
قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا لمقصود الموقوف ولهذا قدم العصر على
وقته فلو انه فعل فعل فعلا مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد ره لان اشتغاله بالتطوع
او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة قال
ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة ره وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد
الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة ره ان المحافظة على الوقت فرض اما بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به

بنا داشتن جماعت

وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقدم لصيانة الجماعة لانه يتعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا
في الموقف لا لما ذكر اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلوتين جميعا وقال زفر رح
في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رح ان التقديم على خلاف
القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج
فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي رواية اخرى يكتفى
بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب
انصرافهم من الصلوة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف
موقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة
والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عليه السلام
وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام
وقف كذلك وقال عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة ويدعوا ويعلم الناس المناسك لما روي ان النبي عليه السلام
كان يدعو يوم عرفة مادا كالمستطعم المسكين ويدعوا بما شاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها
في كتابنا المترجم فيعود بعده الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام
لانه يدعوا ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقف وراء الامام ليكون مستقبلا القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفة
كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب
ولو اكتفى بالوضوء جاز ~~ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف ويجتهد في الدعاء~~ كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام اما الاجتهاد
فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في المظالم والدماء ويلبي في موقفه ساعة وقال
مالك رح يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان وقبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام
ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى اخر جزء من الاحرام قال فاذا
غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الزحام فدفع
قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون اخذا في اداء الافاضة

قبل وقتها

روي عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال افضل الدعاء في الدعاء ودعاء الانبياء من قبلي بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري كفاية

غروب الشمس ولانه فيه اظهار مخالفة المشركين وكان عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هيئة طرفان خاف الزحام صح

الامام

قبل وقتها ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي ان عائشة رضي الله عنها بعد افاضة
دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال واذا اتى المزدلفة فالمستحب ان تقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح
لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله عنه ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضرنا عن يمينه وعن يساره
ويستحب ان توقف وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة
وقال زفر ره باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية ره ان النبي عليه السلام جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان
ان العشاء في وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع
الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي عليه السلام صلى المغرب
بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة ره لان المغرب مؤخرة عن وقتها
بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند ابي حنيفة ره ومحمد رحمهما الله وعليه اعادتها ما لم
تطلع الفجر وقال ابو يوسف ره فيجزيه وقد اساء فعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف ره انه اداها في وقتها فلا يجب اعادتها
كما بعد طلوع الفجر الا ان التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام قال لاسامة ره في طريق المزدلفة
الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التأخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه
الاعادة ما لم تطلع الفجر لتصير جامعا بينهما فاذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فيسقط الاعادة قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس
الفجر بغلس لرواية ابن مسعود ره ان النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة
ثم وقف ووقف الناس معه فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس ره واستحب له دعاه
لامته حتى الدماء والمظالم ثم قال الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو ترك بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي ره انه ركن لقوله
تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله تثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك
والمذكور فيما تلى الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا في هذا الموقف وقد كان افاض
قبل ذلك من عرفات فقدم حجة علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة الوجوب غير انه اذا ترك بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة
تخاف الزحام لا شيء عليه لما بينا قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس
حتى يأتوا منى قال رضي الله عنه هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس معه لان النبي عليه السلام

رفتند

دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذاف لان النبي عليه السلام
لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول مقصود
وانه خرما يا كمتر از خرما
الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار لئلا يتأذى به غيره ولو رماها من وقوف العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك
والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود ره وابن عمر ره ولو سبح مكان
التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا تقف عندها لان النبي عليه السلام لم تقف عندها ويقطع التلبية مع
اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي
رنگشت شهادة يارى ميدهد او را بند انگشت
ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ره لان ما دون ذلك يكون
طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها
فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في
مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصا من اي موضع
يكباره
شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصا مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ومع هذا لو فعل اجزاه
لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي ره لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين
كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر
كوتاه كند موى
تراشيدن موى
لما روي ان رسول الله عليه السلام قال ان اول نسكنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح
ما روى ممنوع من الحجر
حتى تحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي
اگر دوست دارد
يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد الحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر بالترحم عليهم
محلقين
ولان الحلق اكمل في قضاء البعث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق
چركينى
بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدار
انگشت
الانملة قال وقد حل له كل شيء الا النساء ~~فيؤخر الى تمام الاحلال~~ وقال مالك ره الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا
حاجت را
قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي ره لانه
قضاء الشهوة بالنساء ~~وهو مقدم على القياس~~ فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي ره

هو يقول

هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية
في غير اوانه بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لا به قال ثم يأتي مكة من يوم ذلك او من الغد او من بعد الغد
فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى
وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال الله تعالى فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان
وقتهما واحدا اذ اول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه
وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب
طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعى عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي
لم يشرع الا مرة واحدة والرمل ما شرع الا مرة في الطواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف
بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال وقد حل له النساء ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه
اخر عمله في حق النساء قال وهذا الطواف وهو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تأخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها فان اخره عنها
لزمه دم عند ابي حنيفة رح وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام
رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ
بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصيات ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي
جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رض فيما نقل من النسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في
المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو بحاجته ويرفع يديه
لقوله عليه السلام لا يرفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد دفع الايدي بالدعاء وينبغي
ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج
ثم الاصل ان كل رمي بعده يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف
لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلث
بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار في اليوم الرابع بعد زوال الشمس

كقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي
عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر
لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي ره وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال
بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة ره وهذا استحسانا وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة
النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق التركة
فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال
في المشهور من الرواية لا يجوز تركه فيهما فيبقى على اصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر
وقال الشافعي ره اوله بعد نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام
لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى يطلع الشمس فثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روي
الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة ره يمتد هذا الوقت
الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن ابي يوسف ره انه يمتد
الى وقت الزوال والحجة عليه ما رويناه وان اخر الليل رماه ولا شيء عليه لحديث دعاء وان اخر الى الغد رماه لانه وقت جنس
الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة ره لتاخره عن وقته كما هو مذهبه قال وان رماه راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده
رمي والافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى
التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ره ويكره ان لا يبيت بمنى لهسيا الى الرمي لان النبي عليه السلام بات بها وعمر
رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيره متعمدا لا يلزم شيء عندنا خلافا للشافعي ره لانه وجب ليهسل
عليه الرمي وفي ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم بها حتى ترمى لما روي
ان عمر رضي الله عنه كان يمنع عنه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح وهو اسم موضع
نزل به رسول الله عليه السلام وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي ان عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون
غدا بخيف بني كنانة حيث يقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجر ان بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين
بطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف قال ثم دخل مكة فطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر

ويسمى طواف

ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع وبصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي رحمه
لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء وضع الصدر الحيض الا على اهل مكة
لانهم لا يصدرون ولا يعودون ولا ركل فيه لما بينا انه شرع حرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قلنا
ويأتي زمزم فيشرب من مائها لما روي انه عليه السلام استسقى ذنوبا فشرب منه ثم افرغ باقي
الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود الى الباب
فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي عليه السلام
فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق
البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج فصل فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات
ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على
غير ذلك الوجه سنة فلا شيء عليه لتركه لانه ترك السنة وترك السنة لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين الزوال الشمس
من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي عليه السلام وقف
بعد الزوال وبهذا البيان اول الوقت قال ومن ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت
ومالك رحمه الله كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما رويناه ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض
من ساعته اجزاه عندنا لانه ذكر بكلمة او فانه قال الحج عرفة لمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وكلمة او للتخيير وقال
مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحج عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفات ناجيا او مغمى عليه او لا يعلم انها
عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم لكن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا يتقع
مع الاغمى والجنابة بخلاف الجماع لانه ليس بشرط الركن ومن اغمي عليه فاسئل عنه رفقاؤه وجاز عند السخيفة رحمه وقالا لا يجوز ولو امر انسانا
بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم الامر عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ وبقي بافعال الحج جاز لانه لم يلزم بتقصير ولا ذنب
ليتوهم به وبهذا الاذان بالحج على الصلوة والدلالة تقف على العلم وجواز الاذان به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر
غيره بذلك صريحا ولانه لما عاد بهم عقد الوقوف فقد استيقظ بكل واحد منهم فيجزئ عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر
فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل وهو يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجال

غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها
او جافت عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة
ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي انه عليه السلام نهى النساء عن الحلق
وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجل وتلبس من المخيط ما بدا لها لانه في لبس غير
المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجل الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن
قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد
احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا لمن يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد
يكون بالفعل فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة
نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعثها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رض انها قالت كنت
افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام باهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه
اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية لا يصير محرما فان ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت
نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها الابتداء قال الا في بدنة المتعة فانه محرم حين
توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا الاستحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا وجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع
على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية
وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلا بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن
محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رح فلا يكون
من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة فلم يكن من خصائص الاحرام بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي
وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي رح من الابل خاصة لقوله عليه السلام
في حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان البدن تنبئ عن البدانة
وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي
جزورا والله اعلم

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي رح الافراد افضل

الفرق بين الهدي والبدنة ان الهدي اعم من الابل والبقر والغنم البدنة يستعمل من الابل فقط

وقال مالك رح

وقال مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القران ولا ذكر للقران صح فيه وللشافعي رح قوله عليه السلام القران رخصة
ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا الحجة وعمرة معا ولان فيه
جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالى والصلوة الليل والتلبية غير محصورة
پایان کردن اعتکاف یعنی روزه دارد و شب زنده دارد و این جمع عمره مع الحج في سفر فيكفي سفر الواحد بكليهما عندنا وكذلك الحلق
والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا ترجيح بما ذكره والمقصد بما روي بقي قوله اهل الجاهلية ان العمرة في
اشهر الحج من افجر ذكر في القران لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دورة على ما روينا من قبل
ثم فيه تعجيل الاحرام واستدانة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل
وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي رح بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا
وسعيا واحدا وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج
فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا
اذا دخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قايم مقام الكل ومتى عزم على
ادائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك
يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزاه
اعتبارا بالصلوة قال فاذا دخل مكة ابتداء فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين
الصفا والمروة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة ولا يلحق بين العمرة والحج لانه ذلك
جناية على الاحرام وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا
وقال الشافعي رح يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولان
مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وبسفر وحلق واحد فكذلك الاركان ولنا انه لما طاف صبي
ابن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك
انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات والسفر للتوسل والتلبية للتحرم والحلق للتحلل
فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الا يرى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان
ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال فان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى

بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم الطواف التحية عليه فلا يلزم شيء عندهما ظاهر فتقديمه اولى والسعي بتاخيره
بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة
او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر والغنم على ما نذكره
في بابه ان شاء الله تعالى واراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج فسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع في القران
مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم
التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة
بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رح لا يجوز لانه معلق بالرجوع
الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله وكان
الاداء بعد السبب فيجوز فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزيه الا الدم وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم
موقت فيقضى وقال مالك رح يصوم فيها لقوله تعالى في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتقيد به النص
او يدخله النقص فلا يتأدى به بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رحمه الله عليه انه امر في مثله بذبح الشاة ولم يقدر على الهدي
تحلل وعليه الدمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرة بالوقوف
لانه يعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ويصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح
من مذهب ابي حنيفة رح ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه بعد اداء الظهر
والتوجه في المتعة والقران منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق باداء النسكين
وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم بالحقيقة

باب التمتع

قال التمتع افضل من الافراد
وعن ابي حنيفة رح ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لعمرته والمفرد وسفره واقع لحجته وجه الظاهر الرواية ان في التمتع جمعا
بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة التسكين وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج
كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق باداء
النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا ويدخله اختلافات بينهما ان شاء الله تعالى وصفته ان يبتدي

من الميقات

من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذلك ان اراد ان يفرد
برون مرزد احرام را
بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك ره لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي ودليلنا ما
رويناه وقوله تعالى محلقين رؤوسكم الا بر شرلت في عمرة القضاء ولانها لما كانت لا تحرم بالتلبية كان لها محللا بالحلق
كالحج وتقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك ره كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت فيتم به ولنا ان
النظره
النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحج ولان المقصود هو الطواف فيقطع عند افتتاحه ولهذا يقطع الحاج
عند افتتاح الرمي قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم
اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في ميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤدي للحج
الا ان يرجع في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طوافه في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع
اداء كننده بر
بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد فعل ذلك مرة وعليه دم التمتع
الصدوم
للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال
ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز
روزه صوم
اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا لزفر ره له قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
دليل اش خواهد آورد
وهو يوم عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق بدنه وهذا افضل لان النبي عليه السلام
الم ساق الهدي مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة قلدها بمذاده او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها
بوست
مع ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان ذكره في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما
بوست خرما والله تعالى
بتقليد الهدي والتوجه نحوه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يعود اليها لانه
بر بندد احرام را بتلبيه
عليه السلام احرم بذي الحليفة وبدأ باية تسياق بين يديه ولانه ابلغ في التشبيه الا اذا كانت لا منقاد فحينئذ يعود اليها قال واشعر البدنة
بدنه را در شهرت بدنه
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يشعر الجنيبة ويكره والاشعار هو الاداء بالحج لغة وصفته ان يشق سنامها بالحد
روان كردن خون
يطعن في اسفل السنام من جانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا ان
از اقرب است از من صواب
جانب اليمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم وهذا الصنيع مكروه عند الجنيبة وعندهما حسن وعند ان فعوره سنة لانه
بيوده كردن
روي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يباع اذا ذبح او رد ما او كلاء
بر نكيرد
كياه را

تفاوت فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله بعد انعقاد سببه
والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل تاخير صوم الحج

او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولا يحسنه
انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي لان المشركين لا
يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة ره كره اشعار اهل زمانه بمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما
كره ايثاره على التقليد قال واذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في التمتع لا لسوق الهدي الا انه لا يتحلل
حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقط الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها
وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية يحرم اهل المكة على ما بينا وان قدم الاحرام بالحج وهو افضل
لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه الدم وهو الدم
التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما
وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي ره والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل الميقات فهو
بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لانه عمرته وحجته
فصار بمنزلة الآفاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما
بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن ابن عمر وسعيد ابن جبير وعطاء وطاوس وابراهيم رضي الله عنهم
عدت من التابعين رحمهم الله واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة ره وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد ره يبطل لانه ادى بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق تمتعه عن التحلل
فلم يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم لعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير
مستحق عليه فيصح المامه باهله ومن احرم لعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج
فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال
فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل فان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج
من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع
فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالك ره يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق
بعمرة فتمتع
باداء الافعال

باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج قال واشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة كذا روى عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن زبير رحمهم الله ولان الحج يفوت بمضي عشر
ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران
وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما
بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام كالاحرام الا شيئا
بخلاف الاحرام لا شيئا وذلك يصح في كل زمان وصار كالتقديم على المكان قال واذا قدم الكوفي بعمرة احرامه احرام
وفرغ منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين الحج
في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول الحنيفة رح وعندهما لا يكون متمتعا لان
المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيتان ولان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد
الى الوطنة وقد اجتمع له نسكان فوجب دم التمتع فان قدم بعمرة فاسدا وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة
دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند الحنيفة رح وعندهما هو متمتع لانه انشاء سفرا وقد ترفق
فيه بنسكين ولانه باق على سفره لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك
يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة
ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول
انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك فاسدا فسد ما مضى فيه لانه لا يمكنه
الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة
واذا تمتعت المرأة فحاضت بشاة لم تجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب في الجنب واذا حاضت
المرأة عند الوقوف اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف البيت حتى تطهر لحديث عائشة
رض حين حاضت بسرف ولان الطواف في المسجد والوقوف مفازة وبهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون
مفيدا فان حاضت بعد ما وقفت بعرفة وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لان عليه السلام
رخص للنفساء والحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا اذا اتخذها
ارا برجع

الكثر اشيارا وحلال هيكر داند بعض اشيارا
مثل نواذ دود قوق وغيره

دارا بعد ما حل السفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة ره ويروى البعض عن محمد ره لانه وجب عليه بدخول وقته
فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة
فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل رأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل
بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة
لقصور الجناية وقال محمد ره يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم
اعتبارا بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى ثم واجب الدم يتأدى بانشائه في جميع المواضع الا
في موضعين نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدر فهو نصف صاع من بر
الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روي عن ابي يوسف ره قال فان خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب
قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للتغطية لو خضب رأسه بالوسمة لا شيء عليه لانها ليست بطيب
وعن ابي يوسف ره انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح
ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت
فعليه دم عند ابي حنيفة ره وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي ره ان استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله
في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية
قاصرة ولابي حنيفة ره انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل الشعث والشعث فيتكامل
الجناية بهذه الجملة فتوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت اما المطيب
منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما فيجب باستعمال الدم بالاتفاق لانه طيب بنفسه وهذا اذا استعمله على وجه التطيب
ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه
فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه يوما كاملا
فعليه دم وقول ابي حنيفة ره اولا وقال الشافعي ره يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه
ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه
ثم ينزع عادة ويقاصر دونه الجناية فيجب الصدقة غير ان ابا يوسف ره اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص

او التشح

در كل دم لازم مشود
در جز كمتر لازم
مشود

يعني صدقه را در احرام مقرر كرده نشده است
بنصف صاع صدقه مقرر در اصلش نصف صاع است
در قمله و ملخ نصف صاع ميدهد والله اعلم

او اتشح او ايتزر بالسراويل ولا باس به لانه لم تلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم تدخل يديه في الكمين
خلافا للزفر ره لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والنقد في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه
ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا تجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض رأسه فالمروي عن
ابي حنيفة ره انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض
الناس وعن ابي يوسف ره انه يعتبر الاكثر رأس اعتبارا للحقيقة اذا حلق ربع رأسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه الدم
فان كان اقل من الربع فعليه الصدقة وقال مالك ره لا تجب الا بحلق الكل وقال الشافعي ره تجب بحلق القليل
اعتبارا بنبات الحرم ولنا ان الحلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فيتكامل به للجناية ويتقاصر فيما دونه
بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب وان حلق الرقبة
كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق فان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق
لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين الحلق هنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله التنور فيتكامل بحلق كله ويتقاصر عند بعض حلق بعضه فان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه
ينظر هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فتجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع
الشاة ولفظ الاخذ من الشارب يدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقبض حتى يوازي الاطار قال
وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة ره وقالا عليه صدقة لانه يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات
فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة ره ان حلقه مقصود لانه لا يتوصل
اليه الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فتجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة
وعلى المحلوق الدم وقال الشافعي ره لا تجب اذا كان بغير امره فان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من
ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد يقرر سببه
وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وهنا من العباد ثم
لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق لان الدم انما لزمه لما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الحالق
حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق رأسه واما الحالق فيلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي ره لا شيء عليه وعلى

اذا حلق عضوا فعليه الدم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور صح

نمو میکند از بدن آدم

هذا الخلاف اذا حلق المحرم راسه حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بتحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو
من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة انبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر
غيره الا ان كمال الجناية في شعره فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى
عن نوع ارتفاق لانه يتاذى به بتغث غيره وان كان اقل من التاذي بتغث نفسه فيلزمه الطعام وان قص
اظافيره ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التغث وازالة ما ينمو من البدن فان قلمها كلها فهو
ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس
مختلفة فكذلك عند محمد ره لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاول
بالتكفين وعلى قول ابي حنيفة ره وابي يوسف رحمهما الله تجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا فعليه دم اقامة للجزء مقام
الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه تجب بكل ظفر صدقة وقال زفر ره تجب الدم
بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة ره الاول لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلاث اكثرها وجه المذكور في الكتاب
ان اظافير كف واحد اقل ما تجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا مقام اكثرها الكل لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وان
قص اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة ره وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ره عليه دم اعتبارا
بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق الراس من مواضع متفرقة ولهما كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم
على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها صدقة وتجب
بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فح ينقص عنه ما شاء قال وان
انكسر ظفر المحرم فيعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وان تطيب
او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام
وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فكلمة او للتخيير وقد قررها رسول الله عليه السلام
بما ذكرنا والاية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا لما بينا
واما النسك فمختص بالحرم باتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان
فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف ره اعتبارا بكفارة اليمين

لان الغالب فيه معنى العبادة فيقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اي سجدة وان قص يدا او رجلا صح

وعند محمد ره

وعند محمد رحمه الله لا يجزيه لان الصدقة تبتنى على التمليك وهو المذكور **فصل** فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى لا شئ عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى ولو قبل او لمس بشهوة فعليه الدم وفي جامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجماع فيما دون الفرج وعن ابي يوسف رحمه الله انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولذا لا يفسد بسائر المحظورات فهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن من واقع امرأته وهما محرمان بالحج بالخلاف قال يفترقان ويعاودان يمضيان في حجتهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله يجب بدنة اعتبارا للجامع بعد الوقوف والحج عليه اطلاق ما رويناه ولان القضاء لما وجب لا يجب الا لاستدراك المصلحة حتى معنى الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رحمه الله ان في غير القبل منهي لا يفسده لتقاصر معنى الوطء فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما ولزفر رحمه الله اذا حرما للشافعي رحمه الله اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه انما يتذكران ذلك فيفترقان ولنا ان الجامع وهو الكثير بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ذلك فيفترقان وان جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه لتمام السبيدة بالوقوف بعرفة وعليه بدنة لما روينا

جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل
جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض
والحج ليس في معنى الصوم لان الحالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رح لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى
اباح فيه المنطق فيكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم يكن
فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه تجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب
فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا
لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو اطراف الزيارة وكذلك الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف طواف
الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي
عن ابن عباس رضي الله عنه ولان الجنابة اغلظ من الحدث فتجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا
طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ
وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحديث استحبابا وفي الجنابة ايجابا بالفحش النقصان بسبب الجنابة
وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى
الا شبهة النقصان واذا اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر
لزم الدم عند ابي حنيفة رح بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا فعليه ان يعود لان النقص كثير
فيؤمر بالعود استدراكا له ولم يعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان افضل هو العود
ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع
للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل عنه وهو محرم
عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد
من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه يجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون
طواف الزيارة فيكتفي بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير

اگر نو داخل شود اولا او را طواف لازم است
طواف قدوم میگویند او را

اگر محدث باشد اعاده مستحب و در جنوب
اعاده واجب از سر طواف کند

فاشبه

فافاته النقصان لسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة ما بنيا ومن ترك اربعة اشواط
بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه
شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف
الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما
قدمنا والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بيني وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل
نقصانا في طوافه فما دام بمكة اعاده ليكون مؤديا الطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه
لان ذلك ما هو المتروك وهو ان يأخذ من يمنة خارج الحجر حتى ينتهي الى اخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب
الاخر هكذا يفعل سبع مرات وان رجع الى اهله دم ولا يعيده فعليه دم لانه تمكن نقصان في طواف بترك ما هو قريب من الربع
والجزء الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم وان
طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رح وقالا عليه دم واحد لان في وجه الاول لم يقبل طواف الصدر
الطواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة لسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا يقبل اليه وفي الوجه
الثاني يقبل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة
عن ايام النحر فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبقاء خبر الاخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام
بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع الى ما بنيا ومن طاف للعمرة وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيد بهما ولا شيء عليه ما
اعادة الطواف فلتمكن النقصان فيه لسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعاد بهما لا شيء عليه لارتفاع
النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بادائه الركن اذ
النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في
صحيح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم تام لان السعي من واجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد
ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاضافة
شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب بقوله عليه السلام فاذا غربت الشمس فقد فات الحج فاذا افاض
وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفات بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر

لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا اعاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات
ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق والترك
انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها
على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وان ترك الرمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك قائم
ومن ترك الرمي احدى الثلث فعليه الصدقة لان كل رمي في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك
اكثر من النصف فح يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي الجمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه كل وظيفة هذا
اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع
الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه
دم عند ابي حنيفة رح وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي
تقديم نسك على الحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا
يجب مع القضاء شيء اخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه الدم ولان التاخير
عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان
وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة رح ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف رح لا شيء عليه قال رضي الله عنه ذكر في جامع الصغير قول ابي يوسف رح في المعتمر ولم يذكره في الحاج
قيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو لقول الحلق
غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احشروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل
محللا جاز كالسلام في اخر الصلوة وانه من واجباتها وان كان محللا واذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح
وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه بالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رحمهما الله لا يتوقت بهما وعند محمد رح يتوقت بالمكان دون الزمان وعند ابي يوسف رح يتوقت
بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم واما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق
والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به

قال فان

قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في المكان فلا يلزمه
ضمانه وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة ره دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم
بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما تجب عليه دم واحد وهو الاول ولا تجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا **فصل**
اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية وصيد البر ما يكون مثواه توالده في البر
وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد والذيب هو المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله عليه السلام
الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذيب والحدة والغراب والحية والعقرب فانها مبتدات بالاذى والمراد به الغراب
الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف ره قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتل منكم متعمدا فجزاء الاية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي ره
هو يقول الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا حديث ابي قتادة ره وقال عطاء
اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام وانها تفويت من الصيد اذ هو امن بتوحشه
وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال
لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول
عالما بمكان الصيد وان تصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن
عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدا والعايد
سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع
منه اذا كان في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى
بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان شاء صام على ما يذكر وقال محمد وشافعي رحمهما الله
تجب في الصيد النظير ففي ظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي الحمار الوحش
بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا يكون نعماء والصحابة رحمهم الله
اوجب النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بيناه وقال عليه السلام الضبع صيد
وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد ره تجب القيمة مثل العصفر والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي ره

در کبوتر شاة لازم

يوجب في الحمامة شاة ويثبت بهتة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله ان المثل المطلق
هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا
بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قيل من النعم الوحش واسم النعم
ينطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيد والاصمعي والمراد بما روي التقدير دون ايجاب المعين ثم الخيار الى
القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي رحمهما الله الخيار الى الحكمين
في ذلك فان حكما بالهدي يجب نظيره على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي رحمهما الله قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم
هديا الآية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما
قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيها دلالة اختيار
الحكمين وانما نرجع اليهما في تقويم متلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم
باختلاف الاماكن فان كان موضع بر لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد
يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدي لا يذبح الا
بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي رح هو يعتبره بالهدي والجامع توسعة على سكان الحرم
ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز
في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام
لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار عن الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال
محمد والشافعي رح يجزيه صغار النعم فيها لان الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا اعناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يجوز الصغار
على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته
واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف
صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام تقوم المقتول طعاما ثم يصوم من كل نصف
صاع من بر او صاع من شعير يوما لان التقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على

هذا الوجه

در آیت دلالت مخیر بودن حاکم نیست که حکم کنند که روزه دار یا جزا بده یا طعام بدهد بلکه حاکمان قسمت مسلمانانند مقتول را پس بجزا کردن دو کسی باشد مثل حق عبد که دو گواه در کار است

هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به
وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل منه غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون طعام المسكين
يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا او نتف شعرة او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض
بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف ريش طاير او قطع قوايم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت
عليه الامن من تفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن
عباس رضي الله عنهم ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد وان خرج
من البيض فرخ ميتة فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم
وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ والحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا
ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتها وليس في الغراب والحدات والعقرب والفارة والكلب
العقور وقال النبي عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحدات والعقرب واللحية والكلب العقور وقد ذكر
الذيب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذيب او يقال ان الذيب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف
ويخلط لانه يبتدي بالاذى اما العقور فهو غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور
وغير العقور والمستانس والمتوحش هما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع
ليسا من الخمسة المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود
وليست بمتولدة من البدن ثم هي موذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن
لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من طعام لانها متولدة من النعث الذي على البدن وفي
الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق
بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ تمرة خير من جرادة لقول عمر رضي الله عنه
تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في ذبح السلحفات لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه
من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن
قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رحمه الله لا يجب

مورچه هر قسم که باشد مضرست جزا لازم نیست بقتلش

لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها
لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على
الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته
شاة وقال زفر ره يجب بالغة ما بلغت اعتبارا اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة
ولان اعتبار قيمته بمكان الانتفاع بجلده لانه محارب مؤذي ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهرا
واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر ره يجب اعتبارا بالجمل السائل ولنا ما روي عن عمر ره
انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انما ابتداه ناولان المحرم هو الممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا
كان ماذونا في المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن
من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم
الى قتل صيده فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح
الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيد لعدم التوحش والمراد بالبط الذي
يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة ولو ذبح حماما مسرولا مستانسا فعليه الجزاء خلافا لمالك ره
انه الوف مستانس فلا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع ببطيرانه
وان كان بطيء النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر كذا اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد في الاصل فلا يبطله
الا استيناس كالبعير اذا افتد لا ياخذ حكم الصيد في الحرمة واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال
الشافعي ره يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له ما ينتقل فعله اليه ولنا ان الذكوة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون
ذكوة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه فان اكل المحرم
الذابح من ذلك فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة ره وقالا ليس عليه الجزاء ما اكل وان كل منه محرم اخر فلا شيء عليه في قولهم
جميعا لهما ان هذه الميتة ولا يلزم باكلها الا الاستغفار فصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة ره ان حرمته باعتبار كونه
ميتة كما ذكر او باعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق
الذكوة فصار حرمة التناول بهذه الوسائط مضافا الى احرامه بخلاف محرم اخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه

ولا باس

ولا بأس بأن يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا أعانه على صيده خلافا لمالك رحمه الله اذا اصطاده لاجل المحرم لقوله عليه السلام لا بأس بأكل المحرم لحم صيد عالم يصد له او يصد له ولنا ما روى ان الصعب بن جثامة رضي الله عنه تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم قال عليه السلام لا بأس به والسلام فيما روى لام تمليك فيجب على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد بأمره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان وجه الحرمة حديث ابي قتادة رضي الله عنه وتقدم ذكره وفي صيد المحرم اذا ذبحه الحلال يجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يختبر بها الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه تجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن فالواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رحمه الله يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق ما ذكرناه وهل يجزيه الهدى ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا لمالك رحمه الله فيما روى يقول حق الشرع لا يظهر في حق مملوك العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض حرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن بما رويناه فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز بما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه ولذلك يبيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال ان فعليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا الصعب بن جثامة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود وواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وفي ذلك حرج العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من حيثه لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غيره اذ في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر بقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره تضمن عند محمد رحمه الله وقالا لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف ونهى عن المنكر وهو على المحسنين من سبيل ولابي حنيفة رحمه الله ان ملك الصيد بالاخذ ملكا محرما فلا يبطل احترامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يحبسه في بيته فاذا قطع يده عنه كان بمعناه وهذا نظيره الاختلاف في كسر المعازف وان اصاب المحرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق

كسر معازف اله قنيه
ضامن بمشهود

لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتمليك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما
اذا اشترى الخمر فان قتله محرم اخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الاخذ متعرض للصيد الامن والقاتل
مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الاخذ على القاتل وقال
زفر ره لا يرجع لان الاخذ مؤاخذ لصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال
الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون في مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه ومن قطع
حشيش الحرم او شجرة ليس بمملوكة لاحد وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه حرمتهما ثبتت بسبب الحرم وقال عليه السلام
لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون في الصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمته تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام
فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع
لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا ان يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق
ما يذكره ان شاء الله تعالى والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق الامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم
والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا
انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمته لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمته اخرى ضمان
لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنامي لا يرعى حشيش الحرم ولا قطع الا الاذخر
وقال ابو يوسف ره لا باس بالرعي لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع
بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه النبي عليه السلام فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف
الكمأة لانها ليست من جملة النبات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته
وقال الشافعي ره دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات
غير محرم ثم احرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا للزفر ره لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد واذا
اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد
الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان يدل على المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا باع المحرم

الصيد

الصيد او ابتياعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد الآمن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم
فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب
رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فاذا ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد جزاء الاداء
الجزاء لم يبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي
بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف
لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر رح لا يسقط لبى او لم
يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه قد تدارك المتروك
وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده
محرما لانه اظهر في حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعند ابي حنيفة رح بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في الاحرام من
دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية فكان التلافي بعوده ملبيا
وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر
لا يسقط الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط عنه الدم بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج
او العمرة فان دخل البستان لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء لان
البستان واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا دخله التحق باهله وللبستان ان يدخل مكة بغير احرام
للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع المحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل
الملحق به فان احراما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل فيه لانهما احراما من
ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاؤه من دخوله مكة
بغير احرام وقال زفر رح لا يجوز وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه
تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء
بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه
يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الميقات فاحرم بعمرة فافسدها مضى فيها

تمام نکند افعال حج فاسد را

وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر ره لا يسقط عنه
وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد
حجته وهو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء
وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المكي يريد الحج ولم يعد الى الحرم ووقف
بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي
ذكرناه في الآفاقي وقال المتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل
مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى
الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي **باب** اضافة الاحرام
الى الاحرام قال ابو حنيفة ره اذا احرم المكي بعمرة وطاف بها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم
وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما
لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها
غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم
احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل
من ذلك عند ابي حنيفة ره وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء الشيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد
ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لان
تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى الحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة
لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنهما والنهي لا يمنع تحقق
الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه يمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر
وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه
وان حلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة ره وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع
بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فان حلق فهو ان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير

اوانه فلزمه الدم

يعني لو وجب عليه الدم بارتكاب من المحظورات
ثم افسد النسك لا يسقط عنه ذلك الدم
ذلك المحظور لا يرتفع بالقضاء ولكن
يكون حق الميقات ٢

اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك
يوجب الدم عند ابي حنيفة ره وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير
عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي الافاقي
والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا ولو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض
لعمرته لا تعذر عليه اداؤها اذ هي منثنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى تقف وقد ذكرنا
من قبل فان طاف الحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه فعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فيصح
الاحرام بهما والمراد بهذه الطواف طواف الحج وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء واذا لم يأت بما هو ركن
يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح
لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله بخلاف
ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في
ايام التشريق لزمه لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من
كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر ان شاء الله تعالى فلهذا يلزمه رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها
لما بينا وان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية افعال الحج
فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل
اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن المنهي قال الفقيه ابو الجعفر وشايخنا
رحمهم الله على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فاتت الحج بتحلل افعال العمرة من غير ان ينقلب
احرامه احرام العمرة على ما يذكر في باب الفوائت ان شاء الله تعالى فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان
ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه
قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم
بعدو او اصابه مرض فمنعه ومن المضي جاز له التحلل وقال الشافعي ره لا يكون الاحصار الا بعدو لان التحلل بالهدي
شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار

العمرة وهذا مكروه فيلزمه دم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي صح

بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوان لدفع الحرج الآتي
من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطياد عليه مع المرض اعظم "واذا زال التحلل يقال له ابعث شاة تذبح
في الحرم واذا عد من بعثه يوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل" وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة "والاراقة لم
تعرف قربة" الا في زمان او مكان علم عامة فلا يقع قربة "دونه فلا يقع بالمحل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي لا يتوقت به لانه شرع رخصة
والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه
ويجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا وليس المراد ما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة
حتى تشتري الشاة بمكانه وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول الحسن رح
وقال ابو يوسف رح ذلك ولم يفعل لاشيء عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا "بهاذا امر
اصحابه بذلك ولنا ان الحلق انما عرف قربة "مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وافعال النبي عليه السلام
واصحابه رضي الله عنهم لتعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال او ان كان قارنا "بعث بدمين لاحتياجه الى
التحلل عن احرامين فان بعث بهديين واحد ليتحلل عن الحج فيبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل
منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر في غير يوم النحر
وقالا لا يجوز ذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز بالمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما
يعتبر به بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولا يخفى انه دم كفارة حتى لا يجوز الا قل منه فيختص بالمكان
دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه فداء وانه
لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة "وعمرة" هكذا روي عن ابن
عباس رض وابن عمر رض ولان الحج يجب قضاء "لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فاتت الحج وعلى المحصر بالعمرة
القضاء فالاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا يتوقت ولنا ان النبي عليه السلام
واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولانه شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة
واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة "وعمرتان واما الحج واحد فلما بينا

والثانية

والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار
فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يقيم حتى يحل بنحر الهدى لفوات المقصود من التوجه وهو ادراء
الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فاتته الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزوال المحصر
قبل حصول المقصود بالخلف فاذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه المقصود استغنى عنه وان كان
يدرك الهدى دون الحج تحلل بعمرة عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم
على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابي حنيفة
وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر انه قدر على الاصل وهو الحج
قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى وجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى
يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة الدم والخيار ان شاء صبر وفي ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل
وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما عقد ومن وقف بعرفة ثم
احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه
تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فاتته الحج يتحلل به
والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وبين ابي يوسف
والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

باب الفوات ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى

تطلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويحلل ويقضي من قابل
والدم عليه لقوله عليه السلام ومن فاته عرفة فليحل فقد فاته الحج فيحل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف
والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وبهذا
تخرج عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فوات الحج بمنزلة الدم في حق المحصر
فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام تكره فيها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام
التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انما كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه الايام الحج فكانت
متعينة له وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله

والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا الواجب اداؤها في هذه الايام صحيح ويبقى الحج بها لان الكراهة لغيرها
وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي فرضه لقوله عليه السلام
العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت دون
وقتي بنيته غيرها كما في غاية الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا يثبت
الفرضية مع التعارض في الاثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع

باب

الحج عن الغير الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صوما او صدقة
او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر
عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته والعبادات انواع
مالية كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة والصوم ومركبة كالحج والعبادة تجزي في النوع
الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النايب ولا تجزي في النوع الثاني في حال لان
المقصود هو اتعاب النفس لا يحصل به وتجزي في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتقييص المال
ولا يجزي عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدايم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل يجوز
الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن الحاج عنه وبذلك تشهد الاخبار
الواردة في الباب لحديث خثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد ره ان الحج يقع عن
الحاج وللامر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقام الفدية كالفدية في باب الصوم قال ومن امر
رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة واهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى
لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما ان يخلص الحج له من غير شركة ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية
فيقع عن الامور ولا يمكنه ان يجعل عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه قال له ان يجعله عن احدهما
بعد ذلك لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فبقي على خياره بعد وقوعه سببا للثواب وههنا يفعل بحكم
الامر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لان فرق النفقة الى الامر الحج نفقة وان
ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما

قبل المضي

قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف ره وهو القياس لانه مامور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف
ما اذا لم يعين حجة وعمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان المستلزم هناك مجهول وههنا مجهول من له الحق
وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين
فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال عمل الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان
امره غيره بان يقرن عنه فالدم على المحرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المحرم
المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد لصحة المروي عن محمد ره ان الحج يقع عن المامور
وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على
الآمر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ره على المحج لانه وجب للتحلل وفي للضرر امتداد الاحرام
وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخل في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان
حج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف ره ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة
كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا لله تعالى والمامور غصار دينا ودم الجماع على المحج لانه دم جناية
وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المامور بخلاف ما
اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول
مقصود الآمر وعليه الدم من مال المحج لما بينا وكذلك دم سائر الكفارات على المحج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه
فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرق نفقته وقد انفق النصف حج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا
عند ابي حنيفة ره وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام هكذا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمذكور قول
الخصوم واما عند محمد ره يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بالتعيين الموصي
اذا عين المال اذ يعتبر الوصي كتعيينه وعن ابي يوسف ره يحج عنه بما بقي من ثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي
حنيفة ره ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم ليقبض ولم يوجد التسليم
الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج عنه بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول الخصوم ره وهو القياس
ان القدر الموجود من السفر قد بطل في احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث احاديث

وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا قال عليه السلام فبقية الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما هو الاستحسان
ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج
كتبت له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه
ثم يبتني على ذلك المأمور بالحج قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج
عن غيره بغير اذنه فانه يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثواب لاحدهما بعد
الاداء بخلاف المأمور على ما فرقناه من قبل **باب** الهدي الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام
سئل عن الهدي فقال ادناه شاة قال وهو من ثلثة انواع من الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل
الشاة ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو الجزور والبقر ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصنام الثلثة
سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا الا في ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان
بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانه
لا يجوز فيهما الا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز
الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسى من المراقة ويستحب له ان يأكل منها لما
روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء الكفارات
وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يد ناجية الاسلمي فقال له لا تأكل انت ورفقتك
منها شيئا ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر قال رضي الله عنه وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع
قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى
الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر
اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير الآية وقضاء التفث يختص بيوم النحر كالاضحية
ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان
كل واحد منهما دم جبر عنده ولنا ان هذه الدماء كفارة فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها
اولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم

لقوله

لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى المكان
ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم
خلافا للشافعي رح لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدي
ينبئ عن النقل الى مكان ليقرب باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب ان عرف بهدي المتعة فحسن لانه يتوقت
بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات
لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم
الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله النحر الجزور وقال تعالى ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه
بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم انشاء نحر الابل
في الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي ان النبي عليه السلام نحر
الهدايا قياما واصحابه رحمهم الله كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان
في حالة الاضطجاع المذبح ابين للذبح اليسير والذبح هو السنة فيهما قال والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه
اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي
عليا رضي الله عنه ولانه قربة والتولي للقربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك
ولا يحسنه فجوزنا تولية غيره قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجر الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي
رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطمها ولا تعط اجر الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى
عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى فما ينبغي ان يصرف شيء من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا
ان يحتاج الى ركوبه لما روي ان النبي عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال له اركبها ويلك وتاويله انه كان
عاجزا محتاجا الى ركوبه ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان بها لبن لم يحلبها لان اللبن
متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح
فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها فان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون
عليه ومن ساق هديا فعطف فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب

فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه لان المعيب بمثله لا يتأدى
به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه فاذا عطبت البدنة في الطريق فان
كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صحفة سنامها ولا يأكل هو ولا غيره من الاغنياء بذلك
امر رسول الله عليه السلام حية الاسلم رضي الله عنه والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي
فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن يتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا
الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يترك جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان
كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع
والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات
لان سببها الجناية والستر افضل واليق بها ودم الاحصار جابر فيلحقها بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة
لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليده عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم مسائل منثورة اعلم
ان اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم وهذا استحسان والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا
بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانها عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان
هذه الشهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجتهم والحج لا يدخل تحت الحكم
فلا يقبل ولان فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرجا بينا فوجب ان يكتفى
به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان
جواز المؤخر له نظير وكذلك جواز المقدم قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس انصرفوا
لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذلك اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليلة
مع الناس واكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة قال ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم
يرم الاولى ثم الباقيين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك
في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ
بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه

تابع

تابع للطواف لانه دونه والمروة عرف منتهى السعي بالنص فلا يتعلق به البداءة قال ومن جعل على نفسه ان يحج
ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل
لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نظر بالصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي
الى ان يطوف ثم قيل يبتدئ المشي من حيث احرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه
ادخل نقصانا فيه وقالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق عليه المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق
عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية فجرحها فقد ادخل نقصانا في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس
له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى جارية مشغولة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع
وقد كان للبائع ان يحللها فكذا للمشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتر
بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها
لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول
يدل على انه يحللها بغير جماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانها لا تخلوا
عن تقديم ما يقع به التحلل والاول ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

كتاب النكاح

قال رضي الله عنه النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظي يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وان كانت للاخبار
وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي والآخر عن المستقبل
مثل ان يقول زوجني فيقول قد زوجتك لان هذا تمليك بالنكاح والواجد يتولى طرفي النكاح على ما نبين
انشاء الله تعالى وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا
بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلقيح والنكاح للضم
ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة اصلا ولنا ان التمليك سبب الملك المتعة فيحلها بواسطة ملك
الرقبة وهو ثابت بالنكاح والهبة طريق المجاز وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا
ينعقد بلفظ الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظ الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا
ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين

حرين عاقلين بالغين مسلماً او رجل وامرأتين عدولاً كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رضي الله
اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك ره في اشتراط
الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار من اعتبار حرية فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد
من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة
للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الزكوة حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي ره وسيعرف
في الشهادة ان شاء الله تعالى ولا يشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافاً للشافعي ره له ان الشهادة
من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه
لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه صلح مقلداً مقلداً فكذا شاهداً والمحدود في
القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملاً وانما الغائب ثمرة الاداء بالشهادة بجريمتها
فلا يبالي بفوليته كما في شهادة العميان وانه العاقدين قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز
عند ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله وقال محمد ره لا يجوز ان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على
المسلم فكانهما لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على الاعتبار الملك للزوج لوروده
على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليهما بخلاف ما اذا
لم يسمعا كلام الزوج لان العقد انما ينعقد بكلامهما والشهادة شرط على العقد ومن امر رجلاً بان يزوج ابنته
الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سوى امها جاز النكاح لان الايجاب يجعل مباشراً
لاتحاد المجلس فيكون الوكيل صغيراً ومعبراً فيبقى المزوج شاهداً وان كان الاب غائباً لم يجز لان المجلس
مختلف ولا يمكن لمن يجعل للاب غائباً وعلى هذا اذا زوج للاب ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد ان كانت
حاضرة جاز وان كانت غائبة لم يجز

فصل في بيان المحرمات

قال ولا يحل للزوج ان يتزوج بامها
ولا بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهاته اذ الام هو الاصل
لغة او يثبت حرمتين بالاجماع قال ولا بنته لما تلونا ولا بنت ولده وان سفلت للاجماع ولا باخته
ولا ببنات اخته ولا ببنات اخيه فلا بعمته ولا بخالته لان حرمتين منصوص عليه في هذه الآية وتدخل فيها العمات

المتفرقات

المتفرقات والخالات المتفرقات وبناته الاخرة المتفرقين لانه حجة لا سيما عامة ولا بامرأته دخلت بها او لم يدخل
لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد الدخول ولا ببنت امرأته التي دخل بها لشهوته قيد الدخول بالنص سواء
كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع الاحلال منفي
الدخول وقال ولا بامرأة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقال ولا بامرأة ابنه وبني اولاده
لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر للاصل الذي لا يسقط اعتبار التبني لا لاحلال حليلتيان للابن
من الرضاعة ولا بامه من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام
يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ولا يجمع بين الاختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
الا ابنة ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم الاختين فان تزوج اخت امته
له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطأ موطوءة حكما للامة وان كان لم يطأ المنكوحة
لان موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب الاباء فح يطأ المنكوحة لعدم الجمع
وطيا ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة المملوكة ليست موطوءة حكما فان تزوج
اختين في عقدتين ولا يدري ايتهما الاولى فرق بينه وبينهما لان النكاح احديهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم
الاولوية ولا الى التقييد مع التجهيل لعدم الفائدة او للاخر رفعتين التفريق ولهما نصف المهر لانه وجب للاولى منهما
وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية فيفرق اليهما وقيل لا بد من دعوى كل واحدة منهما انها الاولى او الجهالة المستحقة
ولا يجمع بين المرأة وعميها او خالتها او ابنت اخيها او ابنت اخيها لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عميتها ولا
خالتها ولا على ابنت اخيها ولا على اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله ولا يجمع بين الامرأتين لو كانت احديهما
رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمية
بينهما بسبب الرضاع يحرم لما روينا من قبل ولا بأس بان يجمع بين امرأة وابنت زوج كانت لها من قبل لانه لا قرابة
فيهما ولا رضاع وقال زفر رحمه الله لا يجوز ان بنت الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له التزوج بامرأة ابيها قلنا امرأة
اب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يتصور ذلك من كل جانب وقد صح ان عبد الله بن جعفر جمع
بين امرأة علي وابنته ومن زنى بامرأة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة
واماده

يعني ذكر اصلاب حرام كرداند بيت نكاح زن پسر نصب را اما عقد كردن زن پسري رضاعي جايز نيست

لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما
كاملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع
الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه يجب الولد لا من حيث انه زنا ومن مسته امرأة بشهوة
حرمت عليها امها وابنتها وقال الشافعي رح لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى
فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا بمعنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد
الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب داعي الى الوطي فيقام مقامها في
موضع الاحتياط ثم المس بشهوة ان ينتشر الآلة او تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق
ذلك الا عند اتكائها ولو مس فانزل فقد قيل يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض
الى الوطي وعلى هذا اثبات المرأة في الدبر واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي
عدتها وقال الشافعي رح ان كان العدة عن طلاق بائن او ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع
ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحد ولنا ان النكاح الاول قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع
تأخر عمله ولهذا بقي القيد والحد لا يوجب على اشارة كتابة الطلاق وعلى عبارة كتابة الحدود يجب لان الملك قد زال في
حق الحل فيستحق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا ولا يتزوج المولى امته ولا امرأة عمدها لان النكاح
ما شرع الا مستثمرا ثمرات مشتركة بين التناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وفرع الثمرة على التركة
ويجوز تزويج الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتي الكتابية اي العفائف ولا فرق بين الكتابية والحرة
والامة على ما نبين ان شاء الله تعالى ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي
نسائهم ولا آكلي ذبائحهم قال ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز تزوج الصابيات ان
كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم
لم يجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم وكل اجاب على ما وقع عنده قال ويجوز للمحرم والمحرمة
ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي رح لا يجوز وتزوج الولي المحرم وليه على هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح
المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج الميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطي ويجوز تزويج الامة مسلمة

يعني مجوسيان معاملة اهل اسلام را ميكنند مثل سقا و شراء و نكاح نكنيد زنان مجوسيان را

كانت

كانت او كتابية وقال الشافعي رح لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان جواز النكاح الاماء ضروري عنده لما فيه من تعريض الجزء
على الرق والضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه وعندنا الجواز المطلق لاطلاق المقتضي وفيه امتناع عن
تحصيل الجزء والحر لا ارقاقه وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام
لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في تجويز ذلك العبد وعلى مالك في تجويزه برضاء الحرة ولان في الرق اثرا
في تنصيف النعمة على ما يقرره في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام ويجوز
تجويز الحرة عليها لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على الامة ولانها من المحللات في جميع الحالات اذ لا منصف في حقها فان
تزوج امة على حرة في عدة من طلاق باين لم يجز عند ابي حنيفة رح وعندهما يجوز لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم
ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لا يحنث لهذا ولا في جنده ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى
المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل عليها غيره في قسمها وللحر ان يتزوج اربعا من الحراير والاماء وليس له
ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة
عليه وقال الشافعي رح لا يتزوج الا امة واحدة لانه نكاح ضروري عنده والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة تنتظمها اسم
النساء كما في الظهار ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنين وقال مالك يجوز مرءته في حق النكاح بمنزلة الحر عنده
حتى ملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنين والحر اربعا اظهارا لشرف الحرية فان طلق
الحر احدى الاربع طلاقا باينا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي رح وهو نظير نكاح الاخت
في عدة الاخت قال فان تزوج الحبلى من زنا جاز النكاح ولا يطاها حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح
وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف ان الامتناع
في الاصل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص وحرمة الوطي كيلا يسقي ماءه
زرع غيره والا في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة للزاني فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد
لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت النسب ولدها منه
من غير دعوة فلو صح النكاح يحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متاكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان
فلا يعتبر ما لم يتصل الحمل قال ومن وطي جارية ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت

استبرا کند او را بر نکاح داشتن

مولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه واذا جاز النكاح والزوج ان يطاها قبل
الاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ره لا احب له ان يطاها حتى يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى
فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا مؤمر بالاستبراء لا استحسانا ولا وجوبا
بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا راى امرأة تزني فتزوجها يحل له ان يطاها قبل ان يستبرئها عندهما وقال
محمد لا احب ان يطاها ما لم يستبرئها والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة
بكذا من المال وقال مالك رحمه الله هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان تظهر ناسخه قلنا يثبت الفسخ
باجماع الصحابة وابن عباس رضي الله عنهم صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع ونكاح الموقت باطل
مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفر وهو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني ولا فرق بينهما اذا اطلقت مدة التاقيت او
او قصرت لان التاقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجدت ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة
احديهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احديهما
بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه بطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد في الجزء شرط فيه
ثم جميع المسمى التي يحل له عند ابي حنيفة ره وعندهما تقسم على مهر مثلها وهي مسئلة الاصل وان ادعت امرأة
على رجل ابنه هو زوجها واقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام وان تدعه
يجامعها وهذا عند ابي حنيفة ره وهو قول ابي يوسف اولا وفي قوله للآخر وهو قول محمد لا يسعه ان يطاها وهو
قول الشافعي لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة ره
ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف
عليهما متيسر واذا بنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة
بخلاف املاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان والله اعلم

باب في الاولياء والاكفاء

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة ره
وابي يوسف رحمهما الله في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد ره ينعقد موقوفا وقال مالك

نکاح

نکاح من الحرة موقوفا باذن الولي

والشافعي ره

یعنی اگر حور قبول عقد میکند بیع جایز میشود
اما حور قبول عقد نمیکند بیعش فاسد است

المقاصد من النكاح الموافقة

وان فوله لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض البين منهن

يخلى بها الان محمد يقول ارتفع الخلل باجازة الولي وحجته الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي

من اهله لكونها عاقلة "مميزة" ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وان يطالبه

الولي بالتزوج كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو لكن للولي الاعتراض

في غير الكفو دفعا للعار عن نفسه وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه ليس له ذلك

الى قولها لا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا لمالك فوله الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها

عاجزة بالنكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض المال ويخاطب "فلا يجوز للغير عليها الجبر كالبكر البالغة

ولاية" الولاية على الصغيرة لقصورها عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك

للاب قبض الصدقة برضاها ولان "هذا لا يملك مع نهيها قال واذا استاذنها الوصي فسكتت او ضحكت

فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة الرضا فيه راجحة لانها تستحي عن

اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك اذن على الرضا من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت

كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن رد قال فان فعل هذا غير الولي استامرها او ولي غيره او

منه لم يكن رضا حتى يتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى الكلام فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء

بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستئمار تسمية الزوج

على وجه يقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه والشرط التسمية هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه

ولو زوجها فسلفها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان زوجه الدلالة في السكوت لاحتمال ثم المخبر ان كان فضوليا يعتبر فيه

العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط احماعا عادلا لنظائره ولو استاذن الثيب فلابد

من رضاها بالقول لقوله عليه السلام لا تنكح الثيب حتى تستامر ولان النطق لا يعد عيبا بها وقد الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق

فحقها واذا زالت بكارتها موثبة او حيضة او جراحة او نحيض فهي في حكم البكر لانها بكر حقيقة "لان مقصدها اول

مقصد لها ومنها البالغة والبكر ة ولانها تستحي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة رح

وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة "لان تعيبها عاد اليها ومنه المشوبة والمثابة

[illegible]

والتثویب ولا یحتفظ الی الثانیۃ عرفا بکرا فیعیبونہا بالنطق فیمتنع عنہ فیلتفع سکوتہا کیلا تعطل علیہا مصالحہا

بخلاف ما اذا وطیئت لشبہۃ او بنکاح فاسد لان الشرع اظہرہ حیث علق احکاما اما الزنا فقد ندب الی الستر وحیئذ لو

اشتہر حالہا لا یکتفی بسکوتہا واذا قال الزوج بلغ النکاح فسکتت وقالت رددت فالقول قولہا وقال زفرہ

اذا مشہور شود حال مذنبہ اکتفا بقولش کردہ مشود بیتر او و بجوز سکوتہا

القول قولہ لان السکوت اصل والرد عارض فصار کالمشروط لہ الخیار اذا ادعی الرد بعد مضی المدۃ ونحن نقول انہ یدعی لزوم

العقد وتملک البضع والمرۃ تدفعہ وکانت منکرۃ اما کودع اذا ادعی رد ودیعۃ بخلاف مسئلۃ الخیار لان اللزوم قد ظہر

بمضی المدۃ وان اقام الزوج البینۃ علی بکر تثبت النکاح لانہ توجد دعواہ بالحجۃ وان لم تکن البینۃ فلا یمین علیہا

عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ وہی مسئلۃ الاستحلاف فی الاشیاء الستۃ فیما یمکن فیہ الرجوع الی الاقرار ویجوز النکاح بالصغیرۃ

والصغیرۃ اذا زوجہا الولی بکرا کانت الصغیرۃ او ثیبا والولی ہو العصبۃ وہو مالک یخالفنا فی غیر الاب والجد وفی الصغیرۃ

غیر الاب والجد وفی الثیب الصغیرۃ ایضا قول مالک ان الولایۃ علی الحرۃ باعتبار الحاجۃ ولا للصغیرۃ لانعدام الشہوۃ

الا ان ولایۃ الاب یثبت ایضا بخلاف القیاس والجد لیس فی معناہ فلا یلحق بہ قلنا لا بل ہو موافق للقیاس لان النکاح

یتضمن المصالح ولا یتوفر الا بین المتکافئین عادۃ ولا یتفق الکفو فی کل زمان فاثبتنا الولایۃ فی حالۃ الصغر احرازا

للکفو وجہ قولہ ان فوات النظر لا یتم بالتفویض الی غیر الاب والجد لقصور شفقتہ وبعد قرابتہ ولہذا لا یملک التصرف

فی المال مع انہ ادنی رتبۃ فلان لا یملک فی النفیس وانہ اعلی فکان اولی ولنا ان القرابۃ داعیۃ الی النظر کما فی الاب

والجد ولہذا یثبت الحجر بالصغر والرق ویثبت بہ ولایۃ بخلاف التصرف فی المال لانہ یتکرر فلا یمکن التدارک بخلاف النکاح فلا تفید الولایۃ

الا ملزمۃ ومع القصور لا یثبت ولایۃ الالزام وجہ قولہ فی مسئلۃ الثیابۃ ان الثیابۃ سبب لحدوث الرای لوجود المعارضۃ

فادرنا الحکم علیہا تیسیرا ولنا عاذرنا من تحقق الحاجۃ وتوفر الشفقۃ ولا معارضۃ لحدوث الرای بدون الشہوۃ فیدار

الحکم علی الصغر ثم الذی یؤید کلامنا فیما تقدم قولہ علیہ السلام النکاح الی العصبات من غیر فصل والترتیب فی العصبات

فی ولایۃ النکاح کالترتیب فی الارث والابعد محجوب بالاقرب فان زوجہما الاب والجد ہی یعنی الصغیرۃ والصغیرۃ فلا

خیار لہما لبعد بلوغہما لانہما کاملا الرای وافرا الشفقۃ فیلزم العقد بمباشرتہما کما اذا باشرہ برضاہما بعد البلوغ وان

زوجہما غیر الاب والجد فلکل واحد منہما الخیار اذا بلغا ان شاء اقاما علی النکاح وان شاء فسخا وہذا عند ابی حنیفۃ

ومحمد رحمہما اللہ وقال ابو یوسف لا خیار لہما اعتبارا بالاب والجد ولہما ان قرابۃ الاخ ناقصۃ والنقصان یظہر بالقصور

فی ولایۃ النکاح غیر ابن جد

الفقہ

الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى والتدارك بخيار الادراك واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي
هو الصحيح من الرواية لقصور الراي في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فيتخير ويشترط فيه القضاء بخلاف خيار العتق
لان الفسخ ههنا لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا يشتمل الذكر والانثى فجعل الزاما في حق الآخر فيفتقر الى القضاء
وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندهما
اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت شرط العلم باصل
النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي يتفرد به فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع
والدار دار العلم فلم يعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ فتعذر بالجهل بثبوت الخيار ثم خيار البكر
يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يحيى ما لم يعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ
اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب
والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لو توهم المخلل فانما يبطل بالرضا غير ان السكوت البكر رضا بخلاف العتق لانه ثبت
باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيها المجلس كما في خيار المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانه يصح من الانثى ولا طلاق
اليها وكذلك بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق فان مات احدهما بعد البلوغ
قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد الزوجين
قبل الاجازة لان النكاح ثمة موقوف فيبطل بالموت وسنا نافلا فيتقرر به قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون
لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذا ولاية نظرية ولا نظر في التفويض الى هؤلاء ولا ولاية
لكافر على المؤمنين لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافر على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر
ثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهما
التوارث قال ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند ابي حنيفة رح معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال
محمد لا يثبت وهو القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد رح لهما ما روينا
ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها والى العصبات الصيانة ولابي حنيفة رح ان الولاية نظرية
والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن لا ولي لها يعني العصبة من جهة القرابة

اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز لانه اخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام
السلطان ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وقال زفر والشافعي
لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا يبطل بغيبته ولهذا لو زوجها هو جاز ولا
ولاية للابعد مع ولاية ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من الشفقة النظر التفويض الى من لا ينتفع بالرأي وفوضا
الى الابعد مقدم على السلطان كما اذا غاب الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم يقول للابعد بعد القرابة
وقرب التدبير وللاقرب عكسه فتنزلا منزلة الوليين المتساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيبة المنقطعة
ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري وقيل ادنى مدة السفر لانه
لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو باستطلاع رأيه وهذا اقرب
الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولاية حينئذ واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في نكاحه ابنها في قول ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم
في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات

فصل

في الاكفاء الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من
الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد
من اعتبارها بخلاف جانبيها لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش واذا زوجت المرأة نفسها من
غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا لضرر العار عن انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر
فقريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض وهم ليسوا باكفاء القريش والاصل فيه قوله عليه السلام
قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل
وكذا موالاة اشرف القوم لا تكون كفوا لموالي الوضيع لان الولاء بمنزلة النسب حتى ان مولاة بني هاشم اذا
زوجت نفسها من مولى العرب كان لمعتقها حق الاعتراض ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا وعن
محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة وبنوا باهلة ليسوا
باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من

من الاكفاء

ولا ينفع النصل من ناشم اذا
كانت النفس من باهله نهاية

من الاكفاء ويعتبر فيمن له اب فيه ومن ابوه ينتسب اوله اب واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام
لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى كما هو مذهبه في التعريف ولو اسلم بنفسه
لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان للتفاخر فيما بين الموالي بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها
في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وهو في معنى الذل فيعتبر في حكم الكفاءة ويعتبر ايضا في الديانة
اي في الديانة وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمراة تعير بفسق الزوج فوق
ما تعير بضيعة النسب قال محمد لا تعتبر لانه من امور الآخرة فلا يتهنى احكامه الدنيا عليه الا اذا كان يضيع او يسخر
منه او يخرج الى الاسواق السكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف ويعتبر في المال وهو ان يكون مالكا
للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر بالنصف
فلا بد من القدرة في النفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد في المهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا
وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه يجري المسامحة في المهور ويعد المرء قادرا عليه
بيسار ابيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى ان الفاسقة في اليسار لا يكافئها القادر
على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون في الغنى ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال
غاد ورائح ويعتبر في الصنائع وهذا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله في ذلك روايتان وعن ابي يوسف
لا يعتبر الا ان تفحش كالحجام والحائك والدباغ والكناس وجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون
بدناءة بعضها وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة الى النفيسة منها قال
تزوجت ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء حق الاعتراض عليها عند ابي حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها
وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رحمه الله على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح
ذلك وهذه شهادة صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابراء بعد التسمية
ولابي حنيفة ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويعيرون بنقصانها فالسبب بالكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية
لانه لا يعيرها واذا زوج الاب بنته الصغيرة ونقص من مهرها او بنته الصغيرة وزاد في مهر امرأته جاز ذلك
عليها ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه

فوت شفقت

ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط
مهر المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة ره ان الحكم مدار على دليل النظر
وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هي المقصودة في التصرف المالي وهذا الدليل عدمناه
في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو صغير امة فهو جائز قال رضي الله عنه وهذا عند
ابي حنيفة ره ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز

فصل

فصل في الوكالة في النكاح وغيرها ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر ره
لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة الشاهدين جاز وقال زفر والشافعي رحمه الله
لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون متملكا ومتملكا كما في البيع الا ان الشافعي ره يقول في الولي ضرورة
لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معتبر وسفير والمانع في الحقوق دون
التخيير ولا يرجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت
يتضمن الشطرين ولا يحتاج الى القبول قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازاه
المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه وهذا عندنا فان كل عقد
صدر من الفضولي وله مخير انعقد موقوفا على الاجازة قال الشافعي ره تصرفاته الفضولي كلها باطلة لان العقد
وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو لنا ان الركن التصرف ضلا من اهله مضافا الى محله
ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد ومن قال
اشهدوا اني قد زوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال رجل آخر اشهدوا اني زوجتها منه فبلغها
الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقالت
ابو يوسف ره اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه الخبر فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين
او فضوليا من جانب اصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل
جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف فصار كالخلع والطلاق
والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس

كما في البيع

استمتاع نفع بردن از مال ۲

يعني فضولي عقد كرد است
عقدش موقوف است بر اجازت

يعني قالت الامرأة اشهدا اني زوجت الفلانة
فيكون الفلان غائبا بلغها خبر واجاز الفلان
جاز نكاح

يا از يك جانب فضولي باشد واز جانب ديگر اصيلي باشد
بصل واحد جائز نيست عندهما ۲

كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام
واختاره لانه تصرف يمين من جانب حتى يلزم فيتم به من امر رجلا ان يزوج امرأة فزوجه امرأتين في عقدة لم
تلزم واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للنهي ولا الى تنفيذ احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية
فتعين التفريق ومن امره امير بان يزوج امرأة فزوجه امة بغيره جاز عند هما خلافا لابي يوسف وعند ه
وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز النكاح امة غير الا ان يزوج كفوا لان المطلق ينصرف الى
المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك اذ هو عرفي عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان
اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل واحد لا يحتر عن التزوج بمطلق فكانت الاستعانة
بالتزوج بالكفوء ما
المهر قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح
عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا اهانة لشرف المحل فلا يجب بالنكاح ولكن بالصحيح
النكاح وكذا اذا زوجها بشرط ان لا مهر لها كان بنيا وفيه خلاف مالك ره واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي ره
يجوز ان يكون ثمنا في البيع لاحقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة ولانه حق
الشرع وجب باظهار الشرف المحل فيقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة ولو سمى اقل من
عشرة دراهم فلها العشرة عندنا وعند زفر ره مهر المثل لان تسميته ما لا يصلح مهرا كتسمية الخمر والخنزير ولنا ان فساد
هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ترجع الى احقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها باعادة بضعها
ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو
طلقها قبل الدخول بها يجب حمسة عند الثلثة وعنده يجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن سمى مهرا عشرة
فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات لان بالدخول يتحقق التسليم المبدل وبه يتأكد البدل او بالموت
تنتهي النكاح نهاية والشيء بانتهائه يتقرر وبتأكد فيتقرر بجميع مواجبه فان طلقها قبل الدخول والخلوة
فلها نصف المسمى بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والاقيسة متعارضة وفيه
تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود اليها سالما وكان المرجع فيه النص وشرط ان
يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما بينه ان شاء الله تعالى قال وان تزوجها ولم يسم لها مهرا

او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر المثل ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي رح لا يجب شيء في الموت
واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما يتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا
ان المهر وجوبا حق الشرع على ما مر وانما يصير حقها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ولو طلقها قبل
الدخول بها ولها المتعة لقوله تعالى متعوهن ولا على الموسع قدره الاية ثم المتعة واجبة رجوعا الى الامر
وفيه خلاف مالك رح والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي
عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهم وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول
الكرخي في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره ثم هو لا يزاد على نصف مهر مثلها ولا ينقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل وان
تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسمية فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها
المتعة وعلى قول ابي يوسف الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي رح لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا
ان هذا الفرض تعين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته والمراد بالفرض في العقد
وهو الفرض المتعارف قال وان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفر رح وسنذكره في الزيادة الثمن والمثمن
واذا صحت الزيادة سقطت بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابي يوسف اولا تسقط تنصف مع الاصل لان التنصيف
عندهما يختص بالمفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر نفاء حقها والحط
يلاقيه حالة البقاء واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطء ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعي رح لها نصف
المهر لان المعقول عليه انما يصير مشتوفا بالوطء فلا يتأكد بالمهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع
وذلك في وسعها فيتأكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وان كان احدهما مريضا او صائما في رمضان او محرما بحج فرض
او نفل او بعمرة او كانت حائضا فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض
فالمراد منه ما يمتنع الجماع او يلحقه ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا التفصيل في مرضها وصوم رمضان
لما يلزم من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزم من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان
احدهما صائما تطوعا فلها مهر كل لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم

اسم كتاب

القضاء

القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله واذا خلا بامرته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم اذ برئ عن سلامة الآلة ولابي حنيفة رح ان المستحق عليها التسليم في حق الشحق وقد اتت به قال وعليها العدة في جميع هذه المسايل احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا تصدق في ابطال الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر القدوري في رواية ان الماتع ان شرعيا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة كالمرض والصغير لا يجب لانعدام التمكن حقيقة قال ويستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقال ان فرره يجب لكل مطلقة الا لهذه انها وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقه المتعة لانه الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتقدر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل المفوضة لانه يسقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض وكان خلف الخلف لا يجامع الاصل ولا شيء منه فلا يجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جاف الا يجاب فلا يلحقه الزيادة به وكان من باب الفضل واذا زوج الرجل ابنته او اخته على ان يزوج الرجل ابنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الاخر فالعقد ان جايزان وقال ان فرره يبطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداق والنصف منكوحة ولا شركة في هذا الباب فيبطل الايجاب ولنا انه سمى مالا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى الخمر او الخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حرة امرأة على خدمة سنة او على تعليم القران فلها مهر مثلها وقال محمد رح لها قيمة خدمته ان تزوج عبده حرة امرأة باذن مولاه على خدمة سنة جاز ولها خدمته وقال ان فرره لها تعليم القران وخدمة مدة في الوجهين لان ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لان بذلك يتحقق المعاوضة فصار كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر او على رعي الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو الاستيفاء بالمال والتعليم ليس بمال ولا المنافع على اصلنا وخدمة العبد استيفاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وبامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد رح احد يجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم

لمكان المناقضة فصار كالمتزوج على عبد الغير وعلى قول ابي حنيفة ره وابي يوسف ره يجب مهر المثل لان الخدمة
ليست بمال اذ لا تستحق فيه بحال فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومه بالعقد فاذا لم يجب تسليمه في العقد
لم يظهر تقومه فينبغي الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها ثم طلقها قبل الدخول
رجع عليها بخمسمائة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود
والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لعدم تعينها فان لم يقبض الالف حتى وهبتها له
ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول
زفر ره لانه سلم المهر له بالابراء فلا يبرأ عما يستحقه بالطلاق وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق
قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر فلا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسمائة
ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره الا او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما
على صاحبه بشيء عند ابي حنيفة ره وقالا يرجع بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة البعض حط
فيلتحق باصل العقد ولابي حنيفة ره ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا
يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح الا يرى ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تنصف
ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان
تزوجها على عروض فقبضته او لم يقبض فهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء وفي القياس وهو
قول زفر ره رجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف المهر على ما مر تقريبه وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق
سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف
ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض
متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف
على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد
تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها مهر مثلها لانه سمى ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف
فيكمل مهر مثلها كما في التسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها

زوج امرء را

فان اقام

قال اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا الشرطان ايضا جايزان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر رح
الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الالف ولا يزاد على الفين واصل المسئلة
في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيه ان شاء الله
ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر
من ارفعهما فلها الارفع وان كان مهر مثلها بين ذلك فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لها الاوكس في ذلك فان
طلقها قبل الدخول فلها نصف الاوكس في ذلك لا جماع لنا ان المصير الى المهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن
ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن وصار كالخلع والاعتاق على مال فلابي حنيفة رح ان الواجب الاصلي مهر المثل
اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق على مال لانه
لا موجب له في البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص
من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة والواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد
عليها في العادة فوجب الاعتراف بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط
منه فالزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رضي الله عنه معنى هذه المسئلة ان
يسمي جنس الحيوان دون الوصف بان تزوجها على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس فان تزوجها على دابة لا يجوز
التسمية ويجب مهر المثل وقال ان فعوره يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان عنده حالا يصلح ثمنا في البيع
لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه التزام المال
ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالهبة والاقرار وشرطنا ان يكون المسمى حالا وسطا معلوم رعاية للجانبين
وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطة
للاختلاف معانى الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمكايسة اما النكاح فمبناه على المصانعة
وانما يصير لان الوسط لا يصرف الا بالقيمة فصارت جهالة في حق الايفاء وهو اصل التسمية فتتخير بينهما وان
تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل وعفاه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه الجهالة الجنس اذ

اذا الثياب اجناس ولو سمى جنسا بان قال هروي تصح التسمية ويخير الزوج بينهما لما بينا وكذا اذا بالغ
في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه
دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف منها يثبت في الذمة ثبوتا دينا صحيحا فان تزوج
مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح
ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم يصح التسمية لما ان المسمى ليست
بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها
عند ابي حنيفة رح وقالا لها مثل وزنها وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة رح
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح تجب القيمة لابي يوسف انه اطعمها مالا وعجز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله
ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وابو يوسف رح يقول لا اجتمعت الاشارة
والتسمية فيعتبر الاشارة والتسمية لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او حر
ومحمد رح يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى
موجود في المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار
وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا يرى ان
من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت
احمر فاذا هو خاتم اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلت التفاوت
في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين فاذا
احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح لانه مسمى ووجوب المسمى
وان قل منع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف رح لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا انه اطعمها سلامة
العبدين وعجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح لها العبد الباقي
وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانها لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا
كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام مهر المثل وفرق القاضي الزوجين في نكاح الفاسد قبل الدخول

فلا مهر لها

فلا مهر لها لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد الفاسد وانما يجب لاستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه
لا يثبت بها التمكن فلا يقام مقام الوطي فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزيد على المسمى عندنا خلافا لهما وعمر رضي الله عنه
هو يعتبر بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فان زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة
لتقدم صحة التسمية وان نقصت لم يجب الزيادة على المسمى لانعدام التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فيضمن بدله
بقيمة وعليها العدة الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق
لان آخر الوطيات هو الصحيح لانها يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط
في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان
النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عمها لقول ابن
مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب ولان الانسان من قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر
في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ
يعتبر بمهرها لانها من قوم ابيها ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المرأتان في السن والجمال والمال والعقل والدين
والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذلك يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر
الثيبوبة ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة والثيوبة واذا ضمن المولى المهر صح ضمانه لانه من اهل التزام
وقد اضافه الى ما يقبله فيصح ثم المرأة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي
اذا ادى على الزوج ان كان بامره كما هو الوسيم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت المرأة صغيرة بخلاف
ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان الولاية ثمة قاصرة ومعتبرة في النكاح وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة
عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعلى قبضه بعد بلوغها فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه
نفسه وولاية قبض المهر للاب بكل الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير ضامنا
قال وللمرأة تمتع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها الى بيت فرجها او بيت سكناها لتتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج
في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى موفيها
المهر المعجل لان حق الحبس للاستيفاء والمستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها

لان الملك فيهما قائم واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد
لوجود سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى الصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن الحال
كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانها لا يحتمل ان النقل من ملك المولى الى
ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيودي من كسبهما لان نفسيهما واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فطلق المولى طلقها
او فارقها فليس بجائز لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد
الترد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال طلقها تطليقة ملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق
الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيتعين الاجازة ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا
ودخل بها فانه يباع في المهر عند ابي حنيفة رح وقالا يوخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن بالنكاح يتناول الصحيح
والفاسد عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لانه غير فلا يكون ظاهرا في حق المولى
فيوخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا
لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز كالبيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرفات
ولهما ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح المفاسد حاصل كالنسب
ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود المهر الوطء ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن زوج عبدا
او امة من امرأة حاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها ومعناها اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه ان نسب ولاية
المولى ملك الرقبة على ما ذكر والنكاح لا يليق حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب
الدين لسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فيه لمهر مثلها اسوة
للغرماء ومن زوج امته فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج لكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئها
لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوئة ابطال له فان هواها بيتا فلها النفقة والسكنى والا فلا لان له
النقض تقابل الاحتباس ولو هواها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها فذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة
كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه ذكر تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا لان
للمولى اجبارهما على النكاح وعند ابي حنيفة رح لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رح لان النكاح من خصائص
الادمية

مالک گرداند مولی غیر شما را

والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك نكاحه بخلاف الامة لانه لك منافع بضعها فيملك تمليكها
ولنا ان النكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة
بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاها ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها
زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة رح وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله
فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل في حق
احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وان قتل حرة نفسها قبل ان دخل بها
زوجها فلها المهر خلافا لزفر رح هو يعتبره بالزيادة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء على
نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه بموتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه يعتبر في حق احكام الدنيا
حتى يجب الكفارة عليه واذا تزوج امته فالاذن في العزل الى المولى عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف ومحمد ان الاذن
اليها لان الوطء حقها حتى يثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة
المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى ويعتبر
رضاه وبهذا فارقت الحرة وان تزوجت باذن مولاه ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا لقوله
عليه السلام لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلق فينتظم الفصلين
والشافعي رح يخالفنا فيما اذا كان زوجها عبدا حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج
بعده ثلث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة وكذا المكاتبة يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت
وقال زفر رح لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها فكان المهر لها فلا حين لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر
رضاها ولنا ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لان عدتها قرءان وطلقها ثنتان وان تزوجت
امة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح لانها من اهل العبادة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار
لها لان النفوذ بعد العتق فلا يتحقق الزيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذنه
على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاه فالمهر للمولى لانه له يستوفي منافع مملوكة للمولى وان
لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانها استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق

استندا

استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطي في نكاح موقوف لان العقد قد اتحد
باستناد النفاذ فلا يجب الا مهرا واحدا ومن وطئ امة ابنه فولدت منه فهي ام ولده وعليه قيمتها ولا مهر عليها ومعنى
المسئلة ان يدعيه الاب ووجهه ان له تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جارية للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة
الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاد
شرطا له اذ المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه فتبين ان
الوطي يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية
المشتركة وحكم الشيء يعقبه والمسئلة معروفة ولو كان زوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر
وولدها حر لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لخلوها عن ملك الاب الا ترى تعلق بالمسمى لان المسمى مثل
للمشار اليه وليس بتابع والتسمية ابلغ في التعريف من حيث يعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى
ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر
فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع
الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا العبد الباقي
اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رحمه الله لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف
لها العبد وقيمة الحر ان لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته وقال
محمد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من العبد لانهما لو كانا حرين
يجب تمام مهر المثل واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر فيه لا يجب بمجرد
العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن فلا يقام
مقام الوطي فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفر هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا
ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فان زادت على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان
نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لانعدام التسمية بخلاف البيع لانه ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال
ان يملك الاب من وجه وكذا يملك التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان وهذا يدل على انتفاء ملكه الا انه

نكاح امة كه موقوف بود باذن مولى
نكاح واحد است
بواسطه نكاح
نفوذ نكاح
اى اذن مولى

على ثوب قيمته خمسة دراهم كان لها الثوب وخمسة دراهم تكميلا للحرة ولا يجر غير ذلك م

تحقق دلالت ميكند بر فايده بردن اب از مال پسر
اگر چنين باشد امة

يسقط الحد للشبهة واذا جاز النكاح صار مأذونا فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير امولده ولا
قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر للالتزام بالنكاح وولدها حر لانه ملك اخوه فعتق عليه
واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني الف فعتق فسد النكاح وقال زفر لا يفسد واصله
ان العتق يقع عن الآمر عند نا حتى يكون الولاء له ولو صح به الكفارة يجزيه عن بدل عبد تاوعنده يقع
عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملك ابن آدم فلم يصح الطلب
فتقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقدم الملك بطريق الاقتضاء اذا الملك شرط لصحة العتق
عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليك منه ثم الاعتاق
عنه فاذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين ولو قال اعتقه عني ولم يسم مالا لم يفسد النكاح
والولاء للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه تقدم التمليك لغير
عوض تصحيحي للتصرف ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه لما ان
البتة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع
لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شيء لشوب عنه
باب النكاح اهل الشرك اذا تزوج الكافر لغير شهود او في عدة كافر وذلك
في دينهم جائز ثم اسلما او ترافعا اليه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر رحمه الله النكاح فاسد في الوجهين لانه
لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الاول كما قال ابو
حنيفة رحمه الله وفي الوجه الثاني كما قال زفر له ان الخطابات عامة على العامة من قبلنا فتلزمهم وانا لا نتعرض
لهم لانهم معنا اعراضا لا تقريرا فاذا ترافعوا او اسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة
نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامه
منا لجميع الاختلافات ولابي حنيفة رحمه الله ان الحرمة لا تكون اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه
ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده كذلك فاذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده واذا
صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست بشرط فيها وكذا العدة لانتفائها

كالمنكوحة

وتحته مجوسية لم يقع الفرقة بينهما حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة
والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض
مقامه السبب كما في حفر البئر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي يفصل كما مر له في دار الاسلام
واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هي المسئلة فكذلك عند ابي حنيفة رح خلافا لهما و
سيأتيك ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى
اولى واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي رح لا تقع ولو سبي
احد الزوجين وقعت البينونة وان سبيا معا لم يقع البينونة وقال الشافعي رح وقعت فالحاصل ان السبب
هو التباين عندنا دون السبي وهو بعكسه له ان التباين اثره في انقطاع الولاية وذلك لا مؤثر في الفرقة
كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن اما السبي يقتضي الصفا للسباي لا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا
يسقط الدين عن ذمة المسبي ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا ينتظم المصالح فسببه الحرمة والسبي موجب
ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء وصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفا في محل عمله وهو المال
لا في محل النكاح وفي المستأمن لم يتباين الدار حكما لقصده الرجوع واذا خرجت المرأة الينا مهاجرة جاز ان
تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رح وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام
فيلزمها حكم الاسلام ولابي حنيفة رح انها اثر النكاح المتقدم وجبت اظهارا لخطره ولا خطر لملك الحربي
ولهذا لا يجب على المسبية وان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح
ولا يقربها زوجها حتى تضع كما في الحبلى من الزنى وجه الاول انه ثابت البينة فاذا اظهر الفراش
في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطا واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة
بينهما بغير طلاق وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح ان كانت الردة من الزوج
فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالاباء والجامع ما بيناه وابو يوسف مر على ما اصلنا له في الاباء ولابي حنيفة رح
فرق ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا
بخلاف الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح على ما مر فلهذا يتوقف الفرقة بالاباء على القضاء

ولا يتوقف

ولا يتوقف بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلها نصف المهر
ان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة لان الفرقة من
قبلها واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر عليه الرحمة لان ردة احدهما منافية
وهي ردة احدهما ولنا ما روي ان الخليفة رضي الله عنه جمع بين المرتدين ارتدوا ثم اسلموا اولم يأمرهم الصحابة رضي الله تعالى عليهم
بتجديد الانكحة والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاريخ ولو اسلم احدهما قبل الآخر بعد الارتداد فسد النكاح منهما
لاصرار الآخر على الردة لانه منافي كما تبدأ بها
القسم واذا كان للرجل
حرتان فعليه ان يعدل بينهما بالقسم بكرين كانتا او ثيبين او احديهما بكرا والاخرى ثيبا لقول النبي عليه السلام من كانت
له امرأتان وقال الى احدهما في القسم صار يوم القيامة وشقه مائل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام
كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني قلبه لمحبته
ولا فضل في رد بنا والقدمة والجديدة فيه سواء لاطلاق ما روينا ولان القسم من حقوق النكاح
ولا تفاوت بينهن في ذلك ولا اختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون الطريقة
والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة لانها تبتنى على النشاط وان كانت احديهما حرة والاخرى
امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر وان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد
من اظهار النقصان في الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة ان الرق فيهن قائم قال ولا حق لكل
في شهر حالة السفر بسفر الزوج ان شاء منهن وان شاء ان يقرع بينهن فسافر بمن خرجت قرعتها وقال
ان عرده القرعة مستحقة لما روي ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان
القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذا لان لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا ترى ان له ان لا
يصحب واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة منهن ولا يكتب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات
بترك قسمها لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضي الله عنها سألت رسول الله عليه وسلم ان يراجعها ويجعل
نوبتها لعائشة رضي الله عنها ولها ان ترجع في ذلك ايضا لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط والله اعلم

كتاب الرضاع قليل الرضاع وكثيره اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم

وقال ابو حنيفة رح لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا يحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية التابعية بنشوز اللحم وانبات اللحم لكن امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب او منسوخ به وينبغي ان يكون مدة الرضاع على ثلثين شهرا عندهما وقال ابو حنيفة رح ثلثون شهرا عند ابي حنيفة رح وقالا ثلثة وعشرون شهرا وهو قول ابن عباس رض وقال زفر رح ثلثة احوال لان التحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما بينا فيقدر بادنى ما يمكن وهو ثلثة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناه ستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال عليه السلام لا رضاع بعد الحولين ولهذه الآية ووجهه ان الله تعالى ذكر شيئين وضرب لكل مدة فكانت لكل واحد منهما كما للاجل المضروب للدين ثم قام المنقضت في احدهما فبقي الآخر على ظاهره ولانه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الاشتباه باللبن وذلك بزيادة مدة يعود الصبي فيها غيره فقدرنا بمدة مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغايره غذاء الرضيع كما يغايره غذاء العظيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعلى تحمل النص المقيد بالحولين في الكتاب واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار الجزئية والولادات تفصل الاولاد وذلك في المدة اذا الكبيرة لا تتربى به ولا يعتبر الطعام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة رح اذا استغنى عنه وجهه انقطاع النشوء بتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المدة قد قيل لا لانتفاء الحرمة لان اباحته ضرورية للكرامة جزء والادمي قال

ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي رويناه الا ام اخيه من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ امتا حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وامرأة ابنه وامرأة ابيه من الرضاع ولا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما رويناه وذكر الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني على ما بيناه ولان الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية يصير ابن فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى اصوله وعلى ابنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن اباها للرضاع وفي احد قوليه ان فحوله لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن ليس بعضا لانه يزداد ويتناقص

حاروينا

به التحريم لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به الشهوة والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة واذا شرب
صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة
وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع
بينهما نسبا ثم ان لم يدخل الكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان
الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها
ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها وان علمت ان الصغيرة امرأته وعن محمد
انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى
الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد النكاح وضعا وانما يثبت باتفاق الحال ولان افساد
النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال
النكاح واذا كان مسببة يشترط فيه التعدي لحفر البئر ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع
الفساد اما اذا لم تعلمه بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك من الصغيرة دون الفساد
لا يكون متعدية لانها مأمورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلمه بالفساد لا يكون متعدية ايضا وهذا منا اعتبار الجهل
لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة الرجلين او رجل
وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع
فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك
في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة الرجلين بخلاف اللحم لان حرمة التناول تنفك عن زوال الملك
فاعتبر امرا دينا والله اعلم

كتاب الطلاق

بالطلاق السنة الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن
وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم
من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد في الكراهية والحسن
هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار وقال مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل

في الطلاق

في الطلاق هو الحظر والاباحة للحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمر رض الله عنهما
ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم الابدار على دليل الحاجة وهو
الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى دليلها ثم قيل الاولى ان هو خر
الايقاع الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر ان يطلقها كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها ومن
قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد
او اخر فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وقال الشافعي كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به
الحل والمشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق
ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح التي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة
للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهي في المقربة على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها ولحاجة
في نفسها باقية فامكن التصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاتها من حيث انه ازالة الرق لا بناء الحظر لمعنى
في غيره وهو عادي كما ذكرنا وكذا ايقاع الثنتين في طهر الواحد بدعة عندنا واختلف الرواية في الواحدة البائنة
قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي الزيادات قالت
انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا والسنة في الطلاق ثلث من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد
يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة
وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة
وبالجماع مرة في الطهر تفتر الرغبة فغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض خلافا للشافعي هو يقيسها على
المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض عالم الحيض مقصوده منها وفي المدخول بها
تتجدد بالطهر واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا مضى
شهر طلقها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
الى ان قال واللائي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى تقدر الايسة اذا في حقها بالشهر وهو بالحيض
لا بالطهر ثم ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفويق

طلاق امرأة حائض

طلاق در حيض

بخ پاکی

بخ پاکی

طلاق در حيضة ماه باشد

کرده شود

ماه اول او روز برکرده شود ماه بایسته را حساب

وفی العدة کذلک عند ابی حنیفة رحه وعندهما یکمل الاول بالاخیر والمتوسط بالاهلیة وهی مسئلة الاحرارات

قال ویجوز ان یطلقها ولا یفصل بین وطیها وبین طلاقها بزمان وقال زفر یفصل بینهما بشهر لبقیة

مقام الحیض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما یجدد بزمان ولنا انه لا یتوهم الجبل فیها والکراهیة فی ذوات

الحیض باعتباره لان عند ذلک تشبه وجه العدة والرغبة وان کانت تفتر من الوجه الذی ذکرتم تکثر من وجه

آخر لانه یرغب فیها طمعا فی مطلق فرارا عن مؤن الولد وکان الزمان زمان الرغبة فی الوطی لکونه غیر معلق او فیها

لمکان ولده منها فلا تقل رغبته بالجماع ویطلقها للسنة ثلاثا یفصل بین کل تطلیقتین بشهر عند

ابی حنیفة رحه وابی یوسف رحه وقال محمد وزفر رحمهما الله لا یطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل فی الطلاق

الحظر وقد ورد الشرع بالتفریق علی فصول العدة والشهر فی حق الحامل لیس من فصولها فصار کالممتد

طهرا ولهما ان الاباحة لعلة الحاجة والشهر دلیلها کما فی حق الایسة والصغیرة وهذا لان زمان تجدد الرغبة

علی ما علیه الجبلة السلیمة فصلح علما ودلیلا بخلاف الممتد طهرا لان العلم فی حقها الطهر وهو من حیض فی کل زمان

ولا یرجع الجبل واذا طلق الرجل امرأته فی حالة الحیض وقع الطلاق لان النهی عنه لمعنی فی غیره وهو ما ذکرنا فلا یسلم

مشروعیته ویستحب له ان یراجعها لقوله علیه السلام لعمر رضی الله عنه مُرْ ابنک فلیراجعها وقد طلقها فی حالة الحیض

وهذا لتقید الوقوع والحث علی الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشایخ والاصح انه واجب عملا بالحقیقة الا مرو رافعا

للمعصیة بالقدر الممکن برفع اثره وهی العدة ودفعا للضرر بتطویل العدة قال واذا طهرت وحاضت ثم طهرت

فان شاء طلقها واشار انیسکها قال رضی الله عنه وبهذا ذکر فی الاصل وذکر الطحاوی انه یطلقها فی الطهر الذی یلی

الحیضة قال ابو الحسن الکرخی ره ماذکره قول الحسن ره وماذکر فی الاصل قولهما ووجه ما ذکر فی الاصل ان السنة ان

یفصل بین کل طلاقین بحیضة والفاصل یتکمل بعض الحیضة فتکمل بالثانیة ولا تجزی فتکامل ووجه القول الآخر ان

اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار کانه لم یطلقها فی الحیض فیستقبل تطلیقها فی الطهر الذی یلیه ومن قال لامرأته

وهی من ذوات الحیض وقد دخل بها انت طالق ثلثا للسنة ولا نیة له فهی طالق عند کل طهر تطلیقة لان الکلام فیه للوقت

ووقت السنة طهر لا جماع فیه وان نوی ان یقع الثلث السباعة او عند رأس کل شهر واحدة فهو علی ما نوی سواء کانت الی السنة

فی حالة الحیض او فی حالة الطهر وقال زفر لا تصح نیته الجمع لانه بدعة وهی ضد السنة ولنا انه یحتمل لفظه لانه یسمی وقوعها

متفرقا اذا طلاق کرده است

من حیث

من حيث ان وقوعه بائنة لا يقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته وان كانت اكثر من واحدة الا ان
وقعت البائنة واحدة ولو بعد شهر اخرى لان شهرا فرقها وليس الى الحاجة كالطهر في حق ذوات الاقراء على ما بينا وان نوى ان يقع الثلث البائنة وقعن عندنا لما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة ولم ينو شيئا حيث لا يصح نية الجمع لان نية الثلث انما صحت فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورة تعميم الواقع فيه كما اذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت فلا تصح نية الثلث

فصل

ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهي عدمها العقل والنائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع عندنا خلافا للشافعي هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار في تكلم بالطلاق ولنا انه قصد الايقاع الطلاق في محله حال اهليته فلا يجري عن قضيته دفعا للحاجة اعتبارا بالطائع وبهذا لان عرف الشرين واختيارا هو انما وهذا اية دليل القصد والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل وطلاق السكران واقع واختيارا للكفر يؤاخذ بقصده واحتيارا طلاقا وردة والطحاوي ان لا يقع وهو احد قولي الشافعي فعوه لان صحة القصد بالعقل وهو زايل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب معصية فجعل باقيا حكما زجرا له لقوله عليه السلام فصد عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وسياتيكه وجوهه في احكام الكلام شاء الله تعالى وطلاق الامة شنتان حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي فعوه عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والادمية مستدعية لها ومع الادمية في الحر الكمل فكانت مالكية ابلغ والكرامة ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة شنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية نعمة في حقهما والرق اثر في تنصيف النعمة الا ان العقدة لا تتجزى فتكاملت عقدتين وتاويل ما روى ان الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امرة وطلق وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الاثنتين لانه لا قصد لانه تخير فلغو

طلاق باین بعد از گذشتن عدة مقرر کرد است شریعت

لم یقبل قوله فی الشرع

ما عقله الشرع بانقضاء العدة فیرد علیه ولو نوی الطلاق عن وثاق لم یدین فی القضاء لانه خلاف الظاهر ویدین
فیما بینه وبین الله تعالی لان الطلاق لرفع القید وهی غیر مقیدة بالعمل وعن ابی حنیفة رح انه یدین فیما بینه وبین
الله تعالی لانه یستعمل فی التخلیص او قال انت مطلقة بتسکین الطاء لا یکون طلاقا الا بالنیة لانها غیر مستعملة فیه
عرفا فلم یکن صریحا ولا یقع الا واحدة وان نوی اکثر من ذلک وقال الشافعی رح یقع ما نوی لانه محتمل لفظه
فان ذکر الطالق ذکر للطلاق لغة کذکر العالم ذکر للعلم ولهذا یصح قران العدد به ویکون نصبا علی التفسیر ولنا انه
نعت فرد قیل للمثنی طالقان وللثلاث طوالق فلا یحتمل العدد لانه ضده وذکر الطالق ذکر للطلاق هو صفة للمرأة
لا الطلاق هو تطلیق والعدد الذی یقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا کقوله اعطیت جزیلا ای عطاء جزیلا
واذا قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاق فان لم تکن له نیة او نوی واحدة او ثنتین
فهی واحدة رجعیة فان نوی ثلاثا فثلث وقوع الطلاق باللفظة الثانیة والثالثة ظاهر لانه لو ذکر النعت
وحده یقع به الطلاق فاذا ذکره وذکر المصدر معه وانه یزیده وکان اولی واما وقوعه باللفظ الاول فلان المصدر یذکر
ویراد به الاسم یقال رجل عدل ای عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلی هذا لو قال انت طلاق یقع الطلاق به
ایضا ولا یحتاج الی النیة ویکون رجعیا لما بینا انه صریح الطلاق لغلبة الاستعمال فیه فتصح نیة الثلث لان المصدر
یحتمل العموم والکثرة لانه اسم جنس فیعتبر بسایر اسماء الاجناس فیتناول الادنی مع احتمال الکل ولا تصح نیة
الثنتین فیها خلافا للزفر هو یقول ان الثنتین بعض الثلث فلما صحت نیة بعضها ضرورة ونحن نقول نیة
الثلث انما صحت لکونها جنسا حتی لو کانت المرأة امة تصح نیة الثنتین باعتبار معنی الجنسیة اما الثنتان
فی حق الحرة عدد واللفظ لا یحتمل العدد وهذا لان معنی التوحد مراعی فی الفاظ الواحدان وذلک بالفردیة
والمثنی بمعزل منهما ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولی طالق واحدة وبقولی الطلاق اخری یصدق
لان کل واحد منهما صالح للایقاع وکانه قال انت طالق وطالق فیقع رجعیا اذا کانت مدخولا بها واذا اضاف
الطلاق الی جملتها او الی ما یعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضیف الی محله وذلک مثل ان یقول انت طالق
لان التاء ضمیر المرأة او یقول رقبتک طالق او عنقک او روحک او بدنک او جسدک او فرجک او وجهک لانه یعبر بها
عن جمیع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وکذا غیرهما قال الله تعالی فتحریر رقبة وقال فظلت اعناقهم لها

خاضعین

یعنی ذکر کرده میشود اسم فاعل را و اراده کرده میشود مصدر را مصدر شامل عدد است بنابران اسم فاعل شامل مر عدد میشود ما نوایش واقع میشود باسم فاعل عند الشافعی رح

اسم فاعل صفت مرأت که طالق یعنی طلاق است اما اسم فاعل صفت طلاق نیست که طلاق طلقت است معنی طلاق طلقت

رعایه کرده شده است معنی واحد را از لفظ واز جنس مثنی جدا است از واحد واز جنس

طلاق ثانیه

موجبة لیترتب علیها الثانیة ووجودها بوقوعها بخلاف البیع لان الغایة فیه موجبة قبل البیع ولو نوی واحدة

بین دیانة لا قضاء لانه یحتمل کلامه لکنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة فی اثنتین ونوی الضرب

والحساب لم یکن له نیة فهی واحدة وقال زفر یقع اثنتان یعرف الحساب وهو ان الجمع بین زیاده وانقصان

عمل الضرب فی تکثیر الاجزاء لان فی زیادة المضروب وتکثیر اجزاء المطلقة لا یوجب تعددها فان نوی واحدة واثنتین

فی ثلث لانه یحتمل فان حرف الواو للجمع والظرف یجمع المظروف فاذا ولو کانت غیر مدخول بها یقع واحدة کما فی قوله واحدة

واثنتین وان نوی واحدة مع اثنتین یقع الثلث لان کلمة فی تاتی بمعنی مع کما فی قوله تعالی فادخلی فی عبادی ای مع

عبادی ولو نوی الظرف یقع واحدة لان الطلاق لا یصلح ظرفا فیلغو ذکر الثانی ولو قال اثنتین فی اثنتین ونوی الضرب

والحساب فهی ثنتان وعند زفر یقع ثلث لان قضیته ان یکون اربعا لکنی لا مزید للطلاق علی الثلث وعندنا الاعتبار

للمذکور الاول علی ما بیناه ولو قال انت طالق من ههنا الی الشام فهی واحدة تلک الرجعیة وقال زفر هی بائنة

لانه وصف الطلاق بالطول وقلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متی وقع وقع فی الاماکن کلها ولو قال انت طالق

بمکة او فی مکة فهی طالق فی الحال فی کل البلاد وکذلک قوله انت طالق فی الدار لان الطلاق لا یتخصص بمکان

دون مکان وان عنی به اذا اتیت مکة یصدق دیانة لا قضاء لانه نوی الاخبار وهو خلاف الظاهر ولو قال

انت طالق اذا دخلت مکة لم تطلق حتی تدخل مکة لانه علقه بالدخول ولو قال فی دخولک الدار یتعلق بالفعل

لمقاربته بین الشرط والظرف یحمل علیه عند تعذر الظرفیة

فصل

فی اضافة الطلاق الی الزمان ولو قال

انت طالق غدا وقع علیها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها بالطلاق فی جمیع الغد وذلک یوجد بوقوعه فی اول

جزء منه ولو نوی به آخر النهار صدق دیانة لا قضاء لانه نوی التخصیص فی العموم وهو یحتمل فکان خلاف الظاهر

ولو قال انت طالق الیوم غدا او غدا الیوم یوخذ بالاول الوقتین الذی تفوت به فیقع فی الاول فی الیوم وفی الثانی

فی الغد لانه لما قال الیوم کان تنجیزا والتنجیز لا یحتمل الاضافة ولو کان غدا کان اضافة والمضاف لا تنجیز فیه من وجه فبطل

الاضافة فلغا اللفظ الثانی فی الفصلین ولو قال انت طالق فی غد وقال نویت آخر النهارین فی القضاء عند الکل

وقال لا یدین فی القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق فی جمیع الغد فصار بمنزلة قوله غدا علی ما بیناه ولهذا یقع فی اول

جزء منه عند عدم النیة وهذا لان حذف فی وذکرها سواء لانه ظرف فی الحالین ولا یخفی ان نوی حقیقة کلامه لان

الحذف فی کلمة فی وذکرها اول

کلمة فی

حاصل ان انت طالق واحدة الا اثنتین یلزمه واحدة

اذا نظرف لیسبق الظرف والشرط لیسبق الجزاء

هکذا ذکره شمس الائمة السرخسی رح ولان الشرط یجامع المظروف ۲

کما ان الظرف یجامع المظروف ۲

حاصل الدخول علی ما یصلح ظرفا للطلاق یکون المراد التعلق

لان الدخول هو من لوازم الظرفیة واثبات تعلق

والتعلق الذی هو من لوازم تعلیق الطلاق بفعله الفعل

الطلاق بالدخول تعلیق الطلاق بفعله الفعل

باتصال الفعل وبه وقت الفعل کما یقال فلان

حاضر وصلوته ۲ دعا فیما فیکون هذا التعلق

وطلاق وقت الدخول ۳

در طلاق واقع نشود و جزء اول

کلمه فی للظرفیة والظرفیة لا تقتضی الاستیعاب و تعیین الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا عین آخر النهار کان التعیین
فرو کرفتن جزء روز را
القصدی اولی بالاعتبار بخلاف قوله غدا لانه یقتضی الاستیعاب حیث وصفها بهذه الصفة مضافا الی جمیع العقد
ایراد طالق غدا در اول وقت طلاق واقع میشود
نظیره اذا قال واحد لا صومن عمری و نظیر الاول واحد لا صومن فی عمری و علی هذا الدهر و فی الدهر ولو قال انت طالق
مثل غد هو بدون فی
امس وقد تزوجها الیوم لم یقع شئ لانه اسنده الی حالة معهودة منافیة لمالکیة الطلاق فیلغو کما اذا قال انت طالق
ثبت و اول شد طلاق را
لگونا جنیة
قبل ان اخلق ولانه یمکن تصحیحه اخبارا عن عدم النکاح او عن کونها مطلقة بتطلیق غیره من الازواج ولو تزوجها اول
از امر
مخلوق پیدا شوم من
من امس وقع الساعة لانه اسنده الی حالة منافیة ولا یمکن تصحیحه اخبارا ایضا فکان انشاء والانشاء فی الماضی
انشاء فی الحال فیقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان تزوجک لم یقع شئ لانه اسنده الی حالة منافیة فصار
فی حال
لانکه طلاق قبل از نکاح نمی تواند
تو طلاق قبل ازان که نکاح نمی تواند
کما اذا قال طلقتک وانا صبی او نائم او یصح اخبارا علی ما ذکرنا ولو قال انت طالق عالم اطلقک او متی لم اطلقک ولو
طلاق کردم ترا وحال انکه صبی بودم
قال انت طالق او متی عالم اطلقک و سکت طلقت لانه اضاف الطلاق الی زمان خال عن التطلیق وقد وجد حیث
یعنی جزاز حاضر باشد
یا خواب بودم
سکت وهذا لان کلمة متی ومتی ما ظرف فی الوقت لانها من ظروف الزمان وکذا کلمة ما قال الله تعالی ما دمت حیا ای
ما دامیکه حیوة باشد
وقت الحیوة ولو قال انت طالق ان لم اطلقک لم تطلق حتی یموت لان العدم لا یتحقق الا بالیاس عن الحیوة وهو الشرط
کما فی قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحیح ولو قال انت طالق اذا لم اطلقک او اذا ما لم اطلقک لم
تطلق حتی یموت عند الکل وقال زفر تطلق حین سکت لان کلمة اذا للوقت قال الله تعالی اذا الشمس کورت وقال
اذا ابرار بعموم اوقات ست
قائلهم نش واذا تکون کریهة ادعی لها واذا الجاسوس الحیس یدعی جندب فصار بمنزلة متی ومتی ما ولهذا لو قال لامرأته
اذا
انت طالق اذا شئت لا یخرج الامر من یدها بالقیام الی من المجلس کما فی قوله متی شئت ولا یسعه ره انه مستعمل فی الشرط
ایضا قال قائلهم واستغنی ما اغناک ربک بالغنی واذا تصبک خصاصة فتجمل فان اریدبه الشرط لم تطلق فی الحال
امر
وان اریدبه الوقت تطلق فلا تطلق بالشک والاحتمال بخلاف مسئلة المشیئة لانه علی اعتبار انه للوقت لا یخرج الامر
التحمل التقدیر
اذا ابرار اریدبه شرط باشد بر حال طلاق واقع میشود
من یدها وعلی اعتبار انه للشرط یخرج والامر صار فی یدها فلا یخرج بالشک وهذا الخلاف فیما اذا لم یقل انت طالق اذا شئت فی الحال او اذا ما شئت
اذا ابرار بر وقت باشد امر در دست او باقی است طلاق واقع نمیشود بسبب شک
اما اذا نوی الوقت یقع فی الحال ولو نوی الشرط یقع فی آخر العمر لان اللفظ یحتملها ولو قال انت طالق عالم اطلقک
انت طالق فهی طالق هذه التطلیقة معناه اذا قال ذلک موصولا به والقیاس ان یقع المضاف فیعقبان ان کانت
یعنی طلاق اول باهم طلاق واقع میشود دو طلاق نشود
مدخولا بها وهو قول زفره لانه وجد زمان لم یطلقها فیه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان یفرغ منها وجه
الاستحسان

لان وجد ما بین الیمین والوقوع مقدار
یقع فی قوله انت طالق لان الطلاق انما
یقع جزء من لفظ بالطلاق شاه

ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة حاله لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى
واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته واخواته على ما يأتيك في الايمان ان شاء الله تعالى ومن قال
لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا
قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا اليق ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم
منذ دبره المراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق والتزوج من هذا القبيل فينتظم الليل
والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد
والنهار يتناول البياض خاصة هو اللغة

فصل

ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان
نوى طلاقا ولو قال انا منك باين او انا عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه الاول
ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطي كما يملك هو المطالبة بالتمكين
وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافا اليه كما صح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم ولنا
ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها هي الممنوعة عن التزوج والخروج ولو كان لازالة
الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة
وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك لانه لازالة الحل وهو مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا تصح اضافة الطلاق
الا اليها ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشيء قال رضي الله عنه كذا ذكر في جامع الصغير من غير خلاف وهذا قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اخرا وعلى قول محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب
الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شيء ولا فرق بين المسئلتين ولو كان المذكور ههنا قول الكل
فعن محمد روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله
انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد
كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا تطلق ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف
لغا ذكر الثلاث وهذا لان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر
واذا كان الواقع ما كان العدد نعتا له كان الشك داخلا في الايقاع فلا يقع شيء ولو قال انت طالق مع موتي

او مع

طلاق ثنتان شود

بانگشت گشاده که اگر اشارة کرده باشد

اشارة به پشت انگشتان کند انگشت مضمون مراد میشود

فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان يقع

الاشارة بالمنشورة فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى

تقع في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم

يقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار بقوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل

ان يقول انت طالق باين او البتة وقال الشافعي رح يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع

معقبا للرجعية وكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك

ولنا انه وصفه بما يحتمله الا ترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة يحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين

ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلث لما مر

من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله باين او البتة اخرى تقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف

يصلح لابتداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو

البينونة في الحال فصار كقوله باين وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان

او طلاق البدعة لان الرجعي هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان باينا وعن ابي يوسف في قوله انت طالق

البدعة انه لا يكون باينا الا بالنية لان البدعة قد يكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن

محمد انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض

فلا يثبت البينونة بالشك وكذا اذا قال كالجبل لان التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات الزيادة

الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها في توحيده

ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملاء البيت فهي واحدة بائنة الا ان ينوي ثلثا اما الاول فلانه

وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض والارتفاض اما الرجعي يحتمله وانما تصح الثلث لذكره المصدر واما

الثاني فلانه يراد بهذا التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو الف وتزاد به القوة فتصح نية الامرين

وعند فقد انها يثبت اقلهما وعن محمد رح انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهر

فصار كما اذا قال انت طالق كعدد الف واما الثالث فلان الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملؤه لكثرته

فاي ذلك

فاي ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام النية يثبت الاقل ثم الاصل عند ابي حنيفة رح انه متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء
كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا
اي شيء كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحيد على التجريد اما ذكر العظم للزيادة لا محالة وعند زفر ان كان المشبه
به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فهو رجعي وقيل محمد مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف بيانه في قوله
مثل راس الابرة مثل عظم راس الابرة مثل الجبل مثل عظم الجبل ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة
فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن ابي
يوسف انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت النية لتنوع
البينونة على ما مر والواقع بها البائن

فصل

في الطلاق قبل الدخول واذا طلق الرجل امرأته
ثلاثا قبل الدخول وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلثا على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق
ايقاعا على حدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم يقع الثانية وذلك مثل ان يقول انت طالق
طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذ لم يذكر في اخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فيقع الاولى في الحال
فتصادفها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة كما ذكرنا انها بانت
بالاولى ولو قال لها انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع
هو العدد واذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها
واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف قرنها بها الكناية كان صفة للمذكور اخرا
كقوله جاءني زيد قبله عمرو وانه لم يقرنها بها الكناية كان صفة للمذكور اولا كقوله جاءني زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق
والماضي ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه فالقبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين
بها فلا يقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الا بائنة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة
قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى
في الحال غير ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فتقترنان فتقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة
تقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبله هذه فيقترنان ولو قال

جمع کردن

انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة" يقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة" انه تقع واحدة لان الكناية تتبع سبق المكنى عنه لا محالة وفي المدخول بها تقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة" عند الحنيفة رح وقالا يقع ثنتان وان قال لها انت طالق واحدة" و واحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند الحنيفة رح وقالا يقع ثنتان وان قال لها انت طالق واحدة" و واحدة" ان دخلت الدار فدخلت الدار طلقت ثنتين لما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلق جملة كما اذا نص على الثلث او آخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب وعلى اعتبار الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا اخر بهذا اللفظ فلا يقع الزايد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيتعلق جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي فقه ابو الليث رح انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل يحتمله وغيره فلا بد من التعيين او دلالة قال وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها طلاق الحجر ولا يقع بها الا واحدة وهو قوله اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة اما الاول فانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله فان نوى الاول تعين نيته فيقتضي طلاقا سابقا" والطلاق يعقب الرجعية واما الثانية فلانها تستعمل لمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه وكان بمنزلة وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة وانت واحدة فلانها تحتمل ان يكون نعتا" للمصدر المحذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قال والطلاق يعقب الرجعية وتحتمل غيره وهو ان يكون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره كان قوله في البتة ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيما مضى او مضمرا لا يقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا" اولى وفي قوله انت واحدة ان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة نفاه نية الثلث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة مشايخنا هو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب قال وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا" كان ثلثا" وان نوى ثنتين كانت واحدة وهذا مثل قوله انت بائن وبتة

وبتة

وبتة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك
وانت حرة وتقنعي وتخمري واستبري وانت خلية واخرجي واذهبي وقومي والحقي الازواج لانها تحتمل الطلاق
وغيره فلا بد من النية قال الا ان يكون في حال مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه
وبين الله تعالى الا ان ينوه قال رضي الله عنه سوى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردا او الجملة في ذلك
ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضى وحالة المذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ثلثة
اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا وليصلح سبابا وشتيمة ففي حالة مذاكرة
الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية برية بائن بتة حرام اعتدي
امرك بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل
قوله اخرجي اذهبي قومي تقنعي تخمري وما يجري هذا المجرى لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب
يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي واختاري
وامرك بيدك فانه لا يصدق فيهما لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف في قوله لا ملك لي عليك
ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب
ثم وقوع البائن فيما سوى الثلثة الاول مذهبنا وقال الشافعي يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق
لانها كناية عن الطلاق ولهذا اشترط النية وينقض به العدد لان تصرف الابانة والطلاق معقب الرجعة
كالصريح ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية
والدلالة عن الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يقع في عدتها بالم رجعة
من غير قصد وليست كنايات عن التحقيق لانها عوامل في حقائقها والشرط تعيين احد النوعي البينونة دون
الطلاق وانتقاض العدد لثبوت الطلاق بناء على زوال الوصلة وانما تصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة
الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية ثبت الادنى ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا للشافعي لانه عدد
وقد بناها من قبل وان قال لها اعتدي اعتدي وقال نويت بالاول طلاقا وبالثاني حيضا دين
في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه لانه تأكيد مراد به في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له

الرضى لا يكون شيء منها بالنية والقول قوله في انكار نيته لما قلنا والحالة صح

وان قال لم انو بالبائن شيئا فهي ثلاث لانه نوى بالاول الطلاق وصار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين البائن الطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل طلاقا حيث لا يقع شئ لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالث الطلاق دون الاولين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذاكرة الطلاق وفي عند في كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عن ما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين **باب تفويض الطلاق فصل** في الاختيار واذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها لان المخيرة لها المجلس بإجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات يقتضي جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عينه ومرة بالاشتغال بعمل آخر اذ مجلس الاكل عند مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرها ويبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هنا الافتراق من غير قبض ثم لا بد من النية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا الاختيار شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسنا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه بسبيل من ان يبتدع لنكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لاختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن ولا ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف البائنة لان البينونة تتنوع ولا بد من ذكر النفس في كلام او كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المغير من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعين مع الابهام ولو قال لها اختاري نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان كلام مفسر وكلامها خرج جوابا له فتضمن اعادته وكذا لو قال اختاري اختارة فقالت قد اخترت لان الهاء في الاختيارة تبين عن الاخ والالف زائد

واختيارها

واختيار بانفسها هو الذي يتحد المرة ويتعدد الاخرى فصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاري فقالت اخترت
نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها مفسر وبانواه الزوج من محتملات كلامه ولو قال اختاري
وقالت انا اختار نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او محتمل فصار كما اذا قال
لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان لحديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله
ورسوله فاعتبره النبي عليه السلام جوابا منها ولان هذا الصيغة حقيقة في الحال ويجوز في الاستقبال كما في كلمة
الشهادة واذا راد الشهادة بخلاف قوله طلقي نفسي لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس حكاية عن حال قائمة
ولا كذلك قولها انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها بانفسها ولو قال لها اختاري اختاري
اختاري فقالت قد اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلثا في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يحتاج الى نية الزوج
وقالا تطلق واحدة رجعية ولا يحتاج الى النية لدلالة التكرار عليه لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر
لها ان ذكر الاولى وما يجري مجريها اذ ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد ويعتبر فيما يفيد
ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام
للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة في ثلث في قولهم
جميعا لانها للمرة فصار كما اذا صرحت بها للتاكيد وبدون تاكيد يقع الثلث فمع اولى ولو قالت قد طلقت نفسي
او اخترت نفسي بطلقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت
نفسها لانقضاء العدة وان قال لها امرك بيدك في تطليقها واختاري تطليقة فاختارت نفسها في
واحدة يملك الرجعة لان الزوج جعل لها الاختيار لكن تطليقة وهي معقبة للرجعة

فصل

في الامر باليد واذا قال لها امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار
يصلح جوابا باللام باليد لكونه تمليكا بالتخيير والواحدة صفة الاختيار فصار كانها قالت اخترت نفسي
واحدة بذلك تقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة
بائنة لان الواحدة نعت مصدر محذوف فهي في الاولى للاختيارة وفي الثانية للتطليقة الا انها تكون
بائنة لان التفويض المذكورة في الاتباع واني تصح فيه نية الثلث في قوله امرك بيدك لانه يحتمل العموم

والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل ولو قال لها
امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل امر ذلك اليوم وكان بيدها
بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة الفرد لا
يتناول الليل فكانا امرين فيرد احدهما لا يرتد الآخر وقال زفر هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق
اليوم وبعد غد قلنا الطلاق لا يحتمل التاقيت والامر باليد يحتمله فيتوقت الامر وجعل الثاني
امرا مبتدا ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر
في يدها في الغد لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام
وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة رح انما اذا
اردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا يملك الايقاع ووجه الظاهر
انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت زوجها برد الامر لان المخير
بين الشيئين لا يملك الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف انه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا
انهما امران لما انه نص على امرين في وقتين وذكر لكل وقت خيرا بخلاف ما تقدم وان قال امرك بيدك
يوم يقدم فلان فلم يعلم بقدمه حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على
بياض النهار وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها
فمكثت يوما لم تقم فالامر في يدها ما لم تاخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها لان المالك من يتصرف
براي نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه ثم ان كانت تسمع يعتبر علم مجلسها ذلك
وان كانت لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس
ولا يعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض لا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها
والمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار يخرج الامر من يدها بمجرد القيام
لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق رأس بخلاف ما اذا مكثت يوما لم تقم ولم تاخذ في عمل آخر لان المجلس
قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يواجد ما يقطعه او يدل على الاعراض وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله

مالم

ما لم تاخذ في عمل آخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كان فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمة فجلست فهي على
خيارها لانه دليل الاقبال دون الاعراض فان القعود اجمع للراي وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت
او متكأة فقعدت لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت
قال وهذا رواية جامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فالتكأت لا خيار لها لان الالتكاء
اظهار التهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن ابي يوسف
ولو قالت ادعوا لي استشيره او شهودا اشهدهم فهي على خيارها لان الاستشارة لتحري الصواب والاشهاد
للتحرز على الجحود فلا يكون دليل الاعراض وان كانت تسير على دابة او في محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت
بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى
انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

فصل في المشية

ومن قال لامرأته طلقي
نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد
الزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع
احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا يعمل فيه نية الثلث وينصرف الى الواحدة عند عدمها ويكون الواحدة
رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق ولو نوى الثنتين لا تصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة
لانه جنس في حقها وان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت لو اخترت نفسي لم تطلق
لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتك ينوي الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج
قد اجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت فيه وصفا وهو تعجيل الابانة
فيلغوا الوصف الزائد وبقي الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة
رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري
ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج قد اجزت لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا
بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله طلقي ليس بتخيير فيلغوا وعن ابي حنيفة رح انه لا يقع لقولها ابنت
لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ الابانة يغاير الطلاق وان قال لها طلقك نفسك فليس له ان يرجع

عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل
لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع
وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فله ان تطلق نفسها في المجلس واحدة لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس واحدة
وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك
لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قالت لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في
المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر هذا والاول سواء لان التصرف بالمشيئة كعدم لانه
يتصرف عن مشيته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بع ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشيئة
والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله وان قال لها طلقي نفسك
ثلثا فطلقت نفسها واحدة فهي واحدة لانها ملكت الايقاع الثلث فيملك ايقاع الواحدة ضرورة
ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شئ عند الحسن رحمه الله وقالا يقع واحدة لانها
انت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة رحمه الله انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت
مبتدأة وبهذا الان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع
والواحد فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم
الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلث اما ههنا لم تملك الثلث واما اتت بما فوض
اليها فلغا وان امرها بالطلاق ملك الرجعة وطلق بائنة او امرها بالبائن فطلقت رجعية وقع ما امر به
الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك الرجعية فتقول طلقت نفسي
واحدة بائنة فيقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل
ومعنى الثانية ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع
بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج ما عين صفة المفوض اليها فاجتنابها بعد
ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي

عينها الزوج

عينها الزوج بانيا وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت وطلقت واحدة لم يقع شئ لان معناه
ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلقي نفسك واحدة
ان شئت وطلقت ثلثا وكذلك عند ابي حنيفة رح لان مشيئة الثلث ليست مشيئة الواحدة كما ان ايقاعها
ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج شئت
ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا
يعنيها فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقولها شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق
ليصير الزوج شائيا طلاقها ولنيته لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع
ابتداء اذ المشيئة تبنى عن الوجود وكذا اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت
لان التعليق شرط كاين تنجيزا ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت مرت
الامر لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتيما فلانها للوقت وانها عامة في الاوقات كلها كانه قال في اي
وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل
المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك
تطليقا بعد تطليق واما اذا واذا ما فهو متى ومتيما سواء عندهما وعند ابي حنيفة رح ان كان يستعمل للشرط كما يستعمل
للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق
نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة كلما توجب تكرار الافعال الا ان التعليق ينصرف الى الملك
القايم حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر فطلقت نفسها لم يقع شئ لانه ملك مبتدا وليس لها ان تطلق نفسها
ثلثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الا ايقاع جملة وجمعا ولو قال لها انت طالق
حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لان كلمة حيث واين من ايها المكان
والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعليقا به
حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما واذا قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطليقة
يملك الرجعة ومعناه قبل المشيئة فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كما قال

لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا ارادت ثلثا والزوج واحدة بائنة او
على القلب يقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره النية
تعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضي الله عنه قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة رح وعندهما لا يقع
ما لم توقع المرأة فتشاء رجعية او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها في اي صفة
شاءت فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعني قبل الدخول وبعده
ولابي حنيفة ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق
موقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهما تستعملان للعدد
وقد فوض اليها اي عدد شاءت فان قامت من المجلس بطل وان ردت الامر كان ردا لان هذا امر
واحد وهذا خطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال وان قال لها طلقي نفسك من طلقات ثلث ما شئت
فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلق ثلثا عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان
كلمة ما محكم في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت او طلق
من نسائي من شاءت ولابي حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فعمل بهما وفيما استشهدا به ترك
التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهو المنسية حتى لو قال من شئت فهو على هذا الخلاف

باب الايمان في الطلاق

جوان مرد كردن

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح
مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي لا يقع لقوله
عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا التصرف يمين لوجود الشرط بصحة قيام الملك
في الحال لان الوقوع عند الشرط والملك متيقن به عنده وقبل ذلك اثره المنع وهو قائم بالمتصرف والحديث
محمول على شرط نفي التخيير والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما رحمهما الله واذا اضافه الى
شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان
الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت الشرط بحكم الاستصحاب فصح يمينا او ايقاعا ولا تصح اضافة
الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او نصفه الى ملك لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا فيكون محققا

فيتحقق معنى

فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور باجتماعهما والاضافة اما لسبب الملك وسببه ولا بد من واحد منهما
والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومهما لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ
ما يليها افعال فتكون علامة على الحنث ثم كلمة ان حرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها
ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاخرية تتعلق بالافعال
الا انه الحق بالشرط لتعلق الاسم بالفعل الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريه فهو حر قال فقع هذه الالفاظ
اذا وجد الشرط انحلت واقتضت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فيوجد الفعل مرة فتم الشرط
ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الاية ومن ضرورة
التعميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان باستيفاء الطلقات
الثلث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر وسنقرره من
بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث بكل مرة وان
كان بعد زوج آخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور قال وزوال الملك
بعد اليمين لا تبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقي والجزاء باق لبقاء محله فبقي اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه انحلت
اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين لما ذكرنا وان وجد
في غير الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحلية وان اختلف في الشرط فالقول قول
الزوج الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك
والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت
فانت طالق وفلانة معك فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ووقوع الطلاق عليها استحسانا
والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في دخول الدار ووجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها
ولا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والغشيان لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي
متهمة فلا يقبل قولها في حقها وكذا لو قال ان كنت تحبيني ان يعذب الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي
حر فقالت احبه او قال ان كنت تحبيني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت ولا تعتق العبد ولا تطلق

صاحبتها

لما بينا منه بالعذاب وفي حقها ان تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بالحكم على الاصل وهي
المجيبة واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع
دونه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم
فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضها لان
الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا حمل عليه في حديث الاستبراء وكما لها بانتهائها وذلك بالطهر واذا قال
انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين تغيب الشمس في اليوم الذي يصوم لان اليوم اذا قرن بفعل يمتد به
بياض النهار بخلاف ما اذا قال صمت لانه لم يقدر بمعيار قد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن قال لامرأته اذا ولدت
غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايهما اولا
لزمه في القضاء تطليقة وفي التنزه تطليقتان لانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة
وتنقضي عدتها بوضع الجارية اولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما ذكرنا
انه حال الانقضاء فاذا في حال تقع واحدة وفي حال ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين
تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيقين لما بينا وان قال لها ان كلمت اباعمرو او ابا يوسف فانت طالق ثلثا ثم
تزوجها فطلقها واحدة وانقضت عدتها فكلمت اباعمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلثا مع الواحدة
الاولى وقال زفر لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق وهذا ظاهر او
وجد في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزاء لا ينزل
في غير الملك او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي مسئلة الكتاب الخلاف له اعتبار الاول بالثاني
اذ هي في حكم الطلاق كشيء واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك شرط حالة التعليق ليصير
الجزاء غالب الوجود استصحابا للحال فيصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين
ذلك يحال حال بقاء اليمين فيستغني عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة وان قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجت زوجا آخر ودخلت بها ثم عادة الى الاول فدخلت الدار طلقت
ثلثا عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وقال محمد هي طالق ما بقي من الطلاق وهو قول زفر اصله ان الزوج الثاني

يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد وزفر رحمهما الله لا يهدم فتعود اليه بما بقي وسنبين من بعد
ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال لها انت طالق ثلثا فتزوجت غيره
ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخل الدار لم يقع شيء وقال زفر يقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق
اللفظ وقد بقي احتمال وقوعها فتبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة
لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات تنجيز الثلث المبطل
للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق
ثلثا فجامعها فلما التقى الختانان لبث ساعة ثم يجب عليه المهر وكذا اذا قال لامة اذا جامعتك فانت حرة وعن
ابي يوسف انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب الحد للاتحاد ووجه الظاهر
ان الجماع ادخال الفرج في الفرج والدوام الادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد
الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطء لا يخلو
عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا بالمكث عند ابي يوسف خلافا لمحمد له لوجود المباشرة ولو نزع
ثم اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع **فصل** في الاستثناء وان قال لامرأته انت طالق
ان شاء الله متصلا لم يقع لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلا به لا
حنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط والشرط لا يعمل هنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون
متصلا به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت ثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده رجوعا
عن الاول قال واذا ماتت قبل قوله ان شاء الله لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا
والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء واذا قال انت
طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال الا ثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء اذا تكلم به
الى اصل بعد الثنيا وهو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان علي درهم
وبين قوله عشرة الا ثلاثة فيصح استثناء البعض من الجملة لا يبقى تكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء
الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شيء متكلما به وصار في اللفظ اليه وانما يصح اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل

اذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فتقعان وفي الثاني واحدة فيقع واحدة ولو قال
الا ثلثا تقع الثنتان لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء باب الطلاق المريض
واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فماتت وهي في العدة ورثته وان ماتت بعد انقضاء عدتها فلا
ميراث لها وقال الشافعي لا ترث هي في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهو السبب ولهذا
لا يرثها اذا ماتت وكنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده
بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عينا وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار
فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذا الحالة ليس سبب لارثها
عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها او
اختلعت منه ثم ماتت وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها والتأخير لحقها وان قالت طلقني للرجعة
فطلقها ثلثا او بائنا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم يكن سؤالها راضية ببطلان حقها
وان قال لها في مرضه كنت طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى
لها برضيته فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز اقراره ووصيته وان طلقها
ثلثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا
الا في قول زفر فان لها جميع ما اوصى وما اقر لان الميراث لما بطل بسؤالها زال المانع من صحة الاقرار والوصية
وجه قولهما في المسئلة الاولى انها لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية عنه فانعدمت التهمة
الا ترى انه تقبل شهادة لها ويجوز وضع الزكوة فيها بخلاف المسئلة الثانية لان العدة باقية وهي سبب
التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على النكاح والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولابي حنيفة
في المسئلتين ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوجان قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليبرئها الزوج بحالة زيادة على ميراثها وهذا التهمة
في الزيادة فردوناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه ولا مواضعة عادة في حق الزكوة والتزوج والشهادة
فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال ومن كان محصورا او في صف القتال فطلق امرأته ثلثا لم ترثه وان كان
بارز رجلا

بارزا رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم ورثت اذا مات في ذلك الوجه او قتل ولصله ما بينا ان امرأة
الفار ترث استحسانا وانما ثبت حكم الفرار لتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا
كما اذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد يثبت بما هو في معنى
المرض في توجه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به الحكم والمحصور والذي في صف القتال
الغالب منه السلامة لان الحصن لدفع بأس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارزا
او قدم ليقتل الغالب فيه الهلاك فيتحقق به الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات في ذلك
الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بينهما اذا مات في ~~ذلك الوجه~~ بذلك السبب آخر كصاحب الفراش بسبب المرض
اذا قتل واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر
او اذا دخل فلان الدار فانت طالق وكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض
ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذه على وجوه اما ان يعلق بالطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل
نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض
اما الوجهان الاولان وهو ما اذا كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل
الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر فان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان
القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حالة تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط
في المريض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في المرض ولنا
ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا ان قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث
وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل ما له منه بد
ولا بد له منه يصير فار الوجود قصد الابطال اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل الشرط
بد فله من التعليق الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها منه بد ككلام
على زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلوة الظهر وكلام الابوين
فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضاء مع الا

مع الاضطرار

جواب از سوال در صورة اضطرار خود امرء راضی شده
تکلم میکند چرا فاره کرد و امرء

واما اذا كان التعليق في الصحة ان كان الفعل مما لابد منه فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لابد لها منه
وكذا الجواب عن محمد وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعليق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف
ترث لان الزوج اتى بها المباشرة فيتنقل الفعل اليه كانها آلة له كما في الاكراه قال واذا طلقها ثلثا وهو
مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في المرض وقد مات وهي في العدة ولكنا
يقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق لها بتعلق بماله فلا تصير
الزوج فارا ولو طلقها فارتد والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل
طاوعت ابن الزوج في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذا لمرتد لا يرث احدا ولا
بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعت
في حال قيام النكاح لانها بثبت الفرقة فيكون راضية لبطلان السبب وبعد الطلقات الثلث لا يثبت المحرمية بالمطا
وعة ولتقدمها عليها فافترقا ومن قذف امرأته وهو صحيح فلا عن في المرض ورثت وقال محمد لا ترث وان كان
القذف في المرض ورثت في قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي مُلجأة الا الخصومة لدفع عار الزنا
عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان الى وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء في مرض
ورثت لان الايلاء في معنى التعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت
وقد ذكرنا وجهه قال والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى
يحل الوطء وكان السبب قائما قال وكل ما ذكرنا انها ترث اذا مات وهي في العدة وقد بينا

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض
لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى
انه يسمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك بعد انقضائها والرجعة ان يقول
راجعتك او راجعت امرأتي وهذا امر كي في الرجعة ولا خلاف فيه بين الامة قال ويطأها او يقبلها او يلمسها
بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي لا تصح الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم عليه
وطيها وعندنا هو استدامة على ما بينا وسيقرره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في

في اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص به خصوصا في الحرة كخلاف اللمس والنظر
بغير شهوة لانه يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المتباينين
والزوج يباكنها في العدة ولو كان رجعة لطلقها فتطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين
وان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي في احد قوليه لا يصح وهو قول مالك لقوله تعالى والشهدوا ذوي عدل منكم
والامر للايجاب وكنا اطلاق المنصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة للنكاح والشهادة ليست شرطا
فيه في حالة البقاء كما في الفي في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط لكاح كيلا يجري التناكر فيها وما لا
تلاه محمول عليه الا ترى انه قرنه بها بالمفارقة وهو فيها مستحب ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية واذا انقضت
العدة فقال كنت راجعتها في العدة فصدقة فهي رجعة وان كذبة فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال
وكان متهما الا ان بالتصديق ترفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وهي مسئلة الاختلاف في الاشياء الستة وقدم
في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم يصح الرجعة عند ابي حنيفة وقالا
تصح الرجعة لانها صادقة العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر وقد سبقة الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت
مجيبة له قد انقضت عدتي لم يقع الطلاق ولابي حنيفة انها صادقة حال الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء
فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو كانت
على الخلاف لا تفاق فالطلاق باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا يثبت به واذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها
قد كنت راجعتها وصدقة المولى وكذبة الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا القول قول المولى لان بضعها
مملوك له فقد اقر بما هو خالص حق للزوج فشابها الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتنى على
العدة والقول في العدة قولها وكذا فيما يبتنى عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عند ابي حنيفة
في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان
المولى بالتصديق في الرجعة مقر لقيام العدة عندهما ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال
الزوج والمولى لم تنقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العاملة به واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة
لعشرة ايام لم تنقطع انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم تنقطع حتى تغتسل

او يمضي عليها وقت صلوة لان الحيض لا مزيد له على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة
وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال
در حيض ما دون عشر — با قوة وزياده كرده شود مدة حيض را
او يلزم حكم من احكام الطاهرات بمضي وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا تتوقع في حقها
امارة زايدة فاكتفى بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذا استحسان
وقال محمد اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام
مدة رجعت — اي تيمم وصلت
ما ثبت بالاغتسال فكان بمنزلة ولهما انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طاهرة ضرورة ان الا تضاعف الواجبات
شان تيمم ملوث ميكند طاهر نميكند طاهر در وقت ضرورة ميكند
وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورية
اقتضائية ثم قيل تنقطع بنفس الشروع عندهما وقيل بعد الفراغ لتقرر حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت
ونسيت شيئا من بدنها لم يصر الماء فان كان عضوا فيما فوقه لم ينقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت
قال رضي الله عنه وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا يبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس
امرء — والاكثر حكم الكل
فيما دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض ان لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان ما دون
العضو يتسارع اليه الجفاف لقلة فلا تتيقن لعدم الوصول الماء اليه فقلنا تنقطع الرجعة ولا يحل لها
خشكند — در صورة ما دون عضو
التزوج اخذا بالاحتياط فيها بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفوف ولا يغفل عنه
در امرء — بسرعت نميكند بسوى عضو كل خشك
عادة فافترقا وعن ابي يوسف ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو كامل عنه وهو قول محمد هو بمنزلة
ما دون العضو لان في فرضيته اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل او ولدت
منه وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام
الولد للفراش وذلك دليل الوطء منه بتاكد الملك والطلاق في الملك المتاكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه
ولد مر صاحب نكاح است را
بتكذيب الشرع الا ترى انه يثبت بهذا الوطء الاحسان فلان يثبت الرجعة اولى وتاويل المسئلة الولادة
ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي العدة بالولادة فلا يتصور الرجعة فان خلا بها واغلق
بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك الرجعة لان تاكيد الملك بالوطء وقد اقر بعدمه
زوج
فيصدق في حق نفسه وللرجعة حقه ولم يصر مكذبا شرعا لان تاكد المهر يبتني على تسليم المبدل لا على القبض
زوج

در عضو كل مدة عدة باقيست ٢

تولد كرد امرء قبل از طلاق يجوز رجعت

بخلاف الفصل

بخلاف الفصل الاول فان راجعها معناه بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من ثنتين
بيوم صحت ملك الرجعة لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل
واطيا قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطي قبله فيحرم الوطي
والمسلم لا يفعل الحرام فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد اخر فهي رجعية معناه من
بطن اخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من ثنتين اذا لم تقر بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق
عليها بالولد الاول ووجب العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة
فيصير مراجعا وان قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فالولد الثاني رجعة
وكذا الثالث لانها اذا جاءت بالاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا لما بينا انه يجعل
العلوق بوطي حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين معقودة بكلمة كلما
ووجب العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة الثالث ووجبت
العدة بالاقراء لانها حايل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين
لانها حلال للزوج اذ النكاح قايم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا ويستحب
لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها او يسمعها خفق نعليه معناه اذا لم يكن من قصده المراجعة لانه
ربما يكون متجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فتطول العدة عليها وليس له ان يسافر بها حتى
يشهد على رجعتها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا ولنا قوله تعالى ولنا
لا تخرجوهن من بيوتهن الاية ولانه تراخى العمل المبطل لحاجة الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت
العدة ظهر انه لا حاجة فتبين ان المبطل عمل على من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقرار من العدة فلم يملك
الزوج الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتصور ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها
معناه الاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال الشافعي يحرمه لان الزوجية زايلة لوجود
القاطع وهو الطلاق ولنا انها قايمة حتى ملك مراجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت نظرا للزوج
ليمكنه التدارك عند اعتراض الندم وهذا المعنى موجب استيلاده به وذلك يوذن بكونه استدامة لا انشاء

والدليل بناء فيه شرع والقاطع آخر عملا الى مدة اجماعا ونظرا له على ما تقدم باب فيما تحل به المطلقة واذا كان الطلاق بائنا دون الثلث فله ان يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في طلاقه وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او الاثنين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة والاثنتان في الامة كالثلث في حق الحرة لان الرق منصف محل المحلية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج مطلق والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطء حملا للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج او بزيادة على النص بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق من عسيلتها الاخر روى بروايات ولا خلاف لاحد سوى سعيد بن المسيب وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد والصبي المراهق في التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص ومالك يخالفنا فيه والحجة عليه ما بيناه وفيه في الجامع الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع فجامع امرأته وجب عليها الغسل واصلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام انه تتحرك الشهوة ويشتهى وانما وجب الغسل عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول الماء والحاجة الى الايجاب في حقها وانما لا غسل على الصبي وانما يؤمر به تخلقا قال وطء المولى لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محلل فان طلقها بعد ما وطئها حلت للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف انه يفسد النكاح لانه في معنى الوقت فيه ولا يحلها على الاول لغيبوبة وعن محمد انه يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل المورث واذا طلق الحرة تطليقة واحدة او تطليقتين فانقضت عدتها وتزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول عادة بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني في الطلاق ما دون الثلث كما يهدم الثلث وهذا عند الجميع وابي يوسف وقال محمد لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة

بالنص

بالنص فيكون منهيا ولا انها للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا وهو
المثبت للحل واذا طلقها ثلثا فقالت انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة
تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لانه امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما
مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمل واختلفوا في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة ان شاء الله تعالى

باب الايلاء اذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مولي لقوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اشهر الاية فان وطيها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمه الكفارة موجب الحنث
وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة واحدة وقال الشافعي رح
تبين بتفريق القاضي لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة ولنا انه ظلمها
بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو المأثور عن عثمان وعلي والعبادلة الثلثة
وزيد بن ثابت رضوان الله عنهم وكفى بهم قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة فان
كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة وان كان حلف على الابد فاليمين باقية لانها مطلقة
ولم يوجد الحنث لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها
عاد الايلاء فان وطيها والا وقعت بمضي اربعة اشهر اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها
فيتحقق الظلم فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر اخرى
ان لم يقربها لما بينا فان تزوجها بعد زوج اخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيده بطلاق هذا الملك وهي فرع مسئلة
التنجيز الخلافية وقد مر من قبل واليمين باقية لاطلاقها وعدم الحنث فان وطيها كفر عن يمينه لوجود الحنث فان حلف
على الاقل من اربعة اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس رضي الله عنهما لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع
عن قربانها في اكثر المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين
الشهرين فهو مولي لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كالجمع بلفظ الجمع ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين
الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب المبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى بشهرين وبعد الثانية اربعة الا
يوما مكث فيه فلم تتكامل مدة المنع ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر هو يصرف الاستثناء

يعني ايلا واقع ميشود اگر بعد از رجوع وطي در وقت چهار ماه ديگر

الى اخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولكن ان الموالمن لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشئ يلزمه ويمكنه
بهذا لان المستثنى يوم منكر فالخلاف الاجارة لان الصرف الى الاخر تصحيحه فانه لا يصح مع التنكير ولا كذلك
واليمين ولو قربها في يوم والبائن اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله
لا ادخل الكوفة وامرته بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شئ يلزمه بالاخراج من الكوفة قال ولو حلف
بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مولٍ لتحقق المنع فيها باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاحترازية
مانعة لما فيها من المشقة وصوم الحالف بالعتق ان تعلق بقربانها عتق عبده وفيه خلاف ابي يوسف ره فانه يقول
يمكنه البيع ثم القربان فلا يلزمه شئ وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع مانعية فيه والحلف بالطلاق ان تعلق
بقربانها طلاقها او طلاق صاحبتها وكل ذلك مانع فان الى من المطلقة الرجعية كان موليا وان الى من البائنة
لم يكن موليا لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء ان يكون نسائنا بائنا فلو انقضت
العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية وان قال لاجنبية والله لاقربنك او انت علي كظهر
امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك
وان قربها كفر لتحقق الحنث اذ يمين منعقدة في حقه ومدة الايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة
فينتصف في الرق كمدة العدة وان كان المولي مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا
تجامع او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيه ان يقول بلسانه فيئت اليها فان قال
ذلك سقط الايلاء وقال الشافعي ره لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي ره لانه لو كان فيئا لكان حنثا ولنا انه اذا
عاد بذكر المنع فيكون ارضاء بها بالوعد للبينة واذا ارتفع الظلم فلا تجازى بالطلاق ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك
الفيء وصار فيه بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالحلف واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته
فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق في القضاء لانه يمين ظاهرا وان قال اردت
الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وقد ذكرناه في الكنايات وان قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند
ابي حنيفة ره وابي يوسف وقال محمد ره ليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو الركن فيه ولهما انه اطلق المحرمة وفي الظهار
نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد وان قال اردت التحريم او لم ترد شيئا فهو يمين يصير به موليا لان الاصل في التحريم الحلال

ا ر زوجي انت علي حرام حرمت ان اراده كذا

ا ر المطلق بالاضافة لا المقيد بعضو او طلاق

ا ع البعض على الكل شائع في كلام العرب

كطلاق ا ع الكل على الجزء

انما هو

انما هو اليمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله تعالى ومن المشايخ من يصرف لفظة التحريم الى الطلاق من غير نية

لحكم العرف والله اعلم

باب الخلع

واذا اتشاق الزوجان وخاف ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولانه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع بالكنايات بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية ههنا ولانا لا نسلم لها المال الا بتسليم نفسها وذلك بالبينونة وان كان النشوز من قبلها يكره له ان ياخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال وان كان النشوز منها كرهنا له ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفي رواية جامع الصغير طاب الفضل ايضا لاطلاق ما تلوناه بدليا ووجه الاخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس اتردين عليه حديقته فان كان الخلع بغير عوض فهو طلاق على مال فلا يصح الرجوع عنه كما في الطلاق على مال واما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك اذا اخذه والنشوز منه لان مقتضى ما تلوناه وقوله عليه السلام اقبل الحديقة وطلقها تطليقة شيئان الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل بالاباحة فيما بقي معمولا فيه وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان الزوج مبتدئ بالطلاق تنجيزا او تعليقا وقد علقه بقبولها وقد ملك التزام المال لولا تتمة على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص وكان الطلاق بائنا لما بينا ولانه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج احد البدلين فتملك اي الآخر وهو النفس تحقيقا للمساواة قال وان بطل العوض في الخلع مثل ان خالع المسلم على خمر او خنزير او ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض في الطلاق كان رجعيا لوقوع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول وافتراقهما في الحكم لانه انما بطل العوض كان العامل في الاول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يقتضي الرجعة والغالب يجب للزوج شيء عليها لانها ما التزمت مالا متقوما حتى تصير غارة له ولانه ولاوجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا الى ايجاب لغيره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالع على خل بعينه فظهر خمرا لانها التزمت مالا فصار مغرورا وبخلاف ما اذا كاتب او اعتق على خمر حيث يجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم وما رضي بزواله مجانا انما ملك البضع في حالة الخروج غير متقوم على ما نذكر بخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم والفرقة انه شريف فلم يشرع تملكه الا بعوض اظهارا لشرفه فاما الاسقاط ففيه شرف فلا حاجة الى ايجاب المال وما جاز ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها ولم يكن في يدها

شيء فلا شيء له عليها لانها لم تقبره بتسمية المال وان قالت خالعني على ما في يدي من مال ففعل ولم يكن في يدها شيء
ردت عليه مهرها لانها لما سمت ما لم يكن الزوج راضيا بالزوال المال الا بعوض ولا وجه الى ايجاب
المسمى وقيمته للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم في حالة الخلوج فتعين ايجاب ما قام به على الزوج
دفعا للضرر عنه ولو قالت خالعني على ما يدي من دراهم او من الدراهم ففعل ولم يكن في يدها شيء فعليها
ثلثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلثة وكلمة من ههنا للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل بدونه فان اختلعت
على عبد لها ابق على انها برية من ضمانه لم تبرء وعليها تسليم عينه ان قدرت او تسليم قيمته ان عجزت لانها
وضعه فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد
وعلى هذا الكفالة واذا قالت طلقني ثلثا بالف وطلقها واحدة فعليها ثلث الالف لانها ما طلبت الثلث
بالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الف وهذا لان حرف الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق
باين لوجوب المال وان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابي حنيفة وعليك الرجعة وقالا
هي واحدة بائنة بثلث الالف لان كلمة على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى ان قوله احمل هذا الطعام بدرهم وعلى
درهم سواء وله ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته انت طالق
على ان تدخلي الدار كان شرطا وهذا لانه للزوم حقيقة وهو المستعار للشرط لانه يلازم الجزاء واذا كان للشرط فالمشروط
لا يتوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض على ما مر واذا لم يجب المال كان مبتدئا فوقع وعليك الرجعة ولو
قال الزوج طلقني نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة
الا بتسليم الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف لانها ما رضيت بالبينونة بالف كانت بعضها ارضى ولو
قال انت طالق على الف فقبلت فطلقت عليها الالف وهو كقوله انت طالق بالف ولا بد من القبول في الوجهين
لان معنى قوله بالف بعوض يجب عليك ومعنى قوله على الف على شرط الف تكون له عليك والعوض لا يجب بدون قبوله
والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده والطلاق باين ما قلنا ولو قال لامرأته انت طالق وعليك الالف فقبلت
او قال لعبده انت حر وعليك الف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة ولا شيء عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا لم يقبلا
وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبلا واذا لم يقبلا لا يقع الطلاق والعتاق لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة

ان قبول كند والا فلا

قال

فان قوله احمل هذا المتاع وله درهم بمنزلة قوله بدرهم وله انه جملة تامة فلا يرتبط بما قبله الا بدلالة اذ الاصل
فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يوجدان
دونه ولو قال انت طالق على الف الى ان بالخيار او على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج
وهو جائز اذا كان للمرأة وان ردت الخيار في الثلث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف وهذا عند ابي حنيفة وقالا
الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعليها الف درهم لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد والتصرفات لا
لا يمنع الانعقاد ه
يحتملان الفسخ من الجانبين لانه في جانبه يمين ومن جانبها شرط ولابي حنيفة ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع
حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على اداء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين حتى لا يصح رجوعه ويتوقف
على اداء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك
امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم
امس فلم تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فلا اقرار به
لا يكون اقرارا بالشرط لصحة بدونه اما البيع لا يتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فان كان القبول
رجوع منه قال والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر تعلق بالنكاح عند
ابي حنيفة رح وقال محمد لا يسقط فيها الا ما يسميانه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المبارات
معاوضة وفي المعاوضات يغتفر الشروط لا غيره وابو يوسف رح ان المبارات مفاعلة من البراءة فتقتضيها من الجانبين
وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة العوض اما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد
حصل في نفس النكاح فلا ضرورة الى انقطاع الاحكام ولابي حنيفة رح ان الخلق ينبئ عن الفصل ومنه خلع النعل
وخلع العمل وهو مطلق كالمبارات فيعمل باطلاقها في النكاح واحكامه وحقوقه ومن خلع ابنته وهي صغيرة
الا ترى على الولي جبرا عليها لانه لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول
ولهذا يغتفر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل في جميع المال واذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحق حالا
ثم يقع الطلاق في روايته والاول اصح لانه تعليق بشرط قبول فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط فان خلعها
على الف على انه ضامن فالخلع واقع والالف عليه لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فصار الاب اولى ولا يسقط مهرها

لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت من اهل القبول وان قبلت
طلقت لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل الغرامة وان قبله الاب عنها ففيه روايتان وكذلك
ان خالعها على مهرها فلم يضمن المهر توقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الاب عنها
فعلى الروايتين وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط وتلزمه خمسمائة استحسانا وفي
القياس تلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خمسمائة
زايدة وفي الاستحسان لا شيء عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

باب الظهار

اذا قال الرجل لامرأته انت طالق علي كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره
لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والظهار كان طلاقا في الجاهلية
فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول
فزورا فيناسب المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطء اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما
الاحرام بخلاف الحائض والصوم لانه يكثر وجودها فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج ولا كذلك الظهار
والاحرام فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله
عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شيء آخر واجبا لنبه عليه
قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به
واذا قال انت علي كبطن امي او فخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا المعنى
يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا اذا شبهها بمن لا يحل النظر اليها على التابيد من المحارمة مثل اخته او عمته
او امه من الرضاعة لانهن في التحريم المؤبد كالام وكذلك ان قال رأسك علي كظهر امي او فرجك او وجهك
او رقبتك او نصفك او ثلثك لانه يعبر بها عن جميع البدن ويثبت الحكم في الشايع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق
ولو قال انت علي مثل امي او كامي يرجع الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم
بالتشبيه فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح
فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق باين لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام

ونوى الطلاق

ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة ره وابي يوسف رحمهما الله لاحتمال الحمل على الكرامة وقال
محمد ره ظهار لان التشبيه بعضو منها لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف
هو ايلاء ليكون الثابت به ادنى الحرمتين وعند محمد ره ظهار لان كاف التشبيه مختص به ولو قال انت علي حرام
كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لمكان التشبيه والطلاق لمكان التحريم
فالتشبيه تاكيد له وان لم يكن له نية فعلى قول ابي يوسف ره ايلاء وعلى قول محمد ظهار والوجهان بيناهما وان قال انت علي
حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء لم يكن الا ظهارا عند ابي حنيفة ره وقالا هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك
على ما بينا غير ان عند محمد ره اذا نوى الطلاق لا يكون اظهارا وعند ابي يوسف ره يكونان جميعا وقد عرف في موضعه ولابي حنيفة ره
انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره ثم هو محكم فيرد التحريم اليه قال ولا يكون الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من امة
لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم ولان الحمل في الامة تابع فلا يلحق بالمنكوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق
ولا طلاق في المملوكة فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادف في التشبيه
وقت التصرف فلم يكن منكرا والظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب لانه من
حقوق الملك ومن قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا
اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان الحرمة تثبت في حق كل واحدة والكفارة لانها الحرمة فيتعدد بتعددها
بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم الله ولم يتعدد ذكر الاسم

باب في الكفارة

قال وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص
الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب قال كل ذلك قبل المسيس وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص
عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطء ليكون الوطء حلالا قال ويجزي في
العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغيرة والكبيرة لان اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء اذ هي عبارة
عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه والشافعي ره يخالفنا في الكافرة ويقول ان الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز
صرفه الى عدو الله تعالى كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده من الاعتاق التمكين
من الطاعة ثم مقارفة المعصية يحاربه الى سوء اختياره ولا يجزي العمياء ولا المقطوعة اليدين والرجلين لان

فوت منفعت مانع است

لان الفايت جنس المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العوراء وهو البصر او البطش او المشي وهو المانع اما اذا اختلت
المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العوراء او مقطوعة احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس
المنفعة بل اختلف بخلاف ما اذا كانتا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات الجنس منفعة المشي اذ هو
عليه يتعذر ويجوز الاثم والقياس ان لا يجوز وهو رواية الغوادر لان الفايت جنس المنفعة الا انا استحسنا
الجواز لان اصل المنفعة باق بذاته فاذا صح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس
لا يجزيه ولا يجوز مقطوعة الابهام اليدين لان قوة البطش فبفواتهما جنس المنفعة ولا يجوز مجنون الذي
لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل وكان فايت المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان
الاختلاف غير مانع ولا يجزي عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا وكذا المكاتب
الذي ادى بعض المال لان اعتاقه ببدل وعن ابي حنيفة ره انه يجزيه لقيام الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة
لا انفساخ بخلاف امومية الولد والتدبير لانهما لا يحتملان الانفساخ فان اعتق مكاتبا لم يرد شيئا جاز خلافا
للشافعي ره له انه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بيناه ولقوله
عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فكان قائما والكتابة لا تنافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة
الا انه بعوض فيلزم من جانبه ولو كان مانعا ينفسخ مقتضى الاعتاق اذ هو يحتمله الا انه يسلم له الاكساب والاولاد
لان العتق في حق المحل بجهة الكتابة او لان الفسخ ضروري لا يظهر في حق الولد والكسب وان اشترى اباه او
ابنه ينوي بالشرى الكفارة جاز عنها وقال الشافعي ره لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة
تاتيك في كتاب الايمان ان شاء الله تعالى وان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز لانه تملك نصيب صاحبه بالضمان فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وهو يملكه بخلاف ما اذا كان المعتق
معسرا لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض ولابي حنيفة ره ان نصيب صاحبه ينتقض على ملكه
ثم يتحول اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة فان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه
بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن تصحيح شاة لاضحية فاصاب
السكين عينها بخلاف ما تقدم لان النقصان تمكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة ره اما عندهما الاعتاق

لا يتجزى

اختلت
اگر فوت شود خلل دار شود
منفعت جایز
نقصان دار
در کفارة
الظهار

وبعده جامع کردن بامرکه باو ظهار کرده بود

منها

لا يجزئ فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاق بكلامين وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر
ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة رح لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق
النصف حصل بعيده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته
صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا ايام التشريق اما التتابع فلانه
منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من ابطال ما اوجبه الله تعالى والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا
ينوب عن الواجب الكامل فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا او استأنف الصوم
عند ابي حنيفة رح ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح لا يستأنف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط وان كان
تقديمه على المسيس شرطا ففيما ذهبنا اليه تقديم البعض وفيما قلنا تأخير الكل عنه ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل
المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم به فيستأنف وان افطر يوما بعذر او بغير عذر استأنف
لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة وان ظاهر العبد لم يجزه في الكفارة الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من
اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى او اطعم عنه لم يجزه لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا تمليكه واذا لم يستطع
المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف صاع
من بر او صاع من تمر او شعير او قيمته ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسلمى بن صخر لكل مسكين
نصف صاع من بر ولان المقصود دفع حاجة اليوم ويعتبر بصدقة الفطر وقوله او قيمته ذلك مذهبنا وقد ذكرنا في
الزكوة فان اعطى من ما من بر ومنوين من تمر او شعير جاز لحصول المقصود واذا لم يجد وان امر غيره ان يطعم عنه
من ظهاره فعل اجزاه لانه استقراض معنى والفقير قابض له اولا لنفسه فيتحقق تملكه ثم تملكه فان غداهم
وعشاهم جاز قليلا كان ما اكلوه او كثيرا وقال ان فعره لا يجزيه الا التمليك اعتبارا بالزكوة وصدقة الفطر
وهذا لان التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ولنا ان المنصوص عليه هو الاطعام وهو
حقيقة في التمكين من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك اما الواجب في الزكوة الايتاء وفي صدقة الفطر
الاداء وهي للتمليك حقيقة ولو كان فيمن غداهم صبي او فطم لا يجزيه لانه لا يشبع كاملا ولا بد من الادام
في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام فان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما
قبل للملاء الاخر او اطعم الواحد ستين غداء او عشاء او اداه المسلح شاه

مظاهر را مظاهر مسکین واحد مظاهر را از یکروز محسوب میشود الی حاجة الاکل

اجزاه وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في
في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف واما التمليك من
مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد في يوم واحد
بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص وان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم
يستانف لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على
الاعتاق والصوم فيقعان بعد المسيس والمنع لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية في نفسه واذا اطعم عن ظهارين
ستين مسكينا كل يوم صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد منهما عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح
يجزيه عنهما وان اطعم ذلك عن افطار وظهار اجزاه عنهما له ان بالمؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما
فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع ولهما ان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة
واذا لغت النية فالمؤدى يصلح الكفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقادير لمنع النقصان دون
الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين
اخر ومن وجب عليه كفارتا ظهار فاعتق رقبتين لا ينوي عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذلك اذا صام اربعة
اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة وان اعتق عنهما رقبة واحدة
او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر رح
لا يجزيه عن احدهما في الفصلين وقال الشافعي رح له ان يجعل عن احدهما في الفصلين له ان الكفارات كلها باعتبار
اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفر رح انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما بعدما
اعتق عنهما لخروج الامر من يده ولنا ان النية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فيلغوا وفي الجنس المختلف مفيد
واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الاول اذا صام يوما في قضاء رمضان عن
يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التمييز

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امراته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمراة ممن يحد
قاذفها او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات مؤكدات

بالايمان

بالايمان مقرونة باللعن قايمة مقام حد القذف فى حقه ومقام حد الزنا فى حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا
انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس وقال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة
واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن فى جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قايم مقام
حد القذف وفى جانبها بالغضب وهو قايم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا فنقول لابد ان يكونا من اهل الشهادة لان
الركن فيه الشهادة ولابد ان تكون هى ممن يحد قاذفها لانه قايم فى حقه مقام حد القذف فلابد من احصانها وجب
بنفى الولد لانه ما نفى ولدها صار قاذفا لها ظاهرا فلا يتبين احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطء عن شبهة كما اذا
نفى اجنبى نسبه عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل فى النسب الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى
يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلابد من طلبها كسائر الحقوق فاذا امتنع عنه حبسه الحاكم حتى يلاعن او
يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى يأتى بما هو ليس تفع السبب ولو لاعن وجب عليها
اللعان لما تلونا من النص الا انه يبدأ بالزوج لانه هو المدعى فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه
لانه حق مستحق عليها وهى قادرة على ايفائه فتحبس فيه واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا فى قذف فقذف
امرأته فعليه الحد لان تعذر اللعان لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلى وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات الآية واللعان خلف عنه وان كان هو من اهل الشهادة وهى امة او كافرة او محدودة فى قذف
او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام اهلية الشهادة
وعدم الاحصان فى جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما اذا صدقته والاصل فى ذلك قوله عليه السلام
اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك ولو كانا
محدودين فى قذف فعليه الحد لان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من اهله قال وصفة اللعان ان يبتدئ
القاضى بالزوج فيشهد اربع مرات لقوله فى كل مرة اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول
فى الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا ويشير اليها فى جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع
مرات تقول فى كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول فى المرة الخامسة غضب الله عليها
ان كان هو من الصادقين فيما رماها به من الزنا والاصل فيه ما تلونا من النص وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه يأتى

بلفظة المواجهة يقول فيما رميتك به من الزنا لانه اقطع للاحتمال وجه ما ذكرنا في الكتاب ان بلفظة المعاينة
اذا انضمت اليه الاشارة انقطع الاحتمال قال فاذا التعن لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما وقال زفر تقع
تبلا بينهما لانه تثبت الحرمة المؤبدة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان
فاذا امتنع نائب القاضي منابه دفعا للظلم وكل عليه قول ذلك الملاعن ان امسكتها فهي طالق ثلثا قالوا بعد اللعان
وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة رح ومحمد رحمهما الله لان فعل القاضي انتسب اليه كما في العنين
وهو خاطب اذا الكذب نفي عندهما وقال ابو يوسف هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا نص على التأبيد ولهما ان الكذب رجوع والشهادة بعد ولنا ان الاحكام لا يترتب عليه الا بعد
الولادة تمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحبل بطريق الوحي او اذا نفى الرجل ولد امرأته
عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنئة او بتباع آلة الولادة صح نفيه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن
وثبت النسب وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيها في مدة النفاس لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة
طويلة فقصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة ولهذا انه لا معنى لنفي للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال
الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبوله التهنئة او سكوته عند التهنئة او اتباعه متاع الولادة او مضي
ذلك الوقت وهو ممتنع عن النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم يعتبر المدة التي ذكرنا على الاصلين قال اذا
ولدت ولدين في بطن واحد ففي الاول واعترف بالثاني ثبت نسبهما لانهما توأمان في بطن واحد خلق من ماء واحد
وحد الزوج لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت نسبهما لما ذكرنا ولا حد
لانه قاذف نفى الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال انها
زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا والله اعلم

باب العنين وغيره

واذا كان الزوج عينا اجل
الحاكم سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما اذا طلبت المرأة وذلك بكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
ولان الحق ثابت لها في الوطء ويحتمل ان يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل لآفة اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك
وقدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت ولم يصل اليها تبين ان العجز بآفة اصلية ففات
الامساك بالمعروف ووجب التسريح بالاحسان فاذا امتنع نائب القاضي منابه فرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفريق

حقها

حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي خليفة الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال ان فعل هو فسخ ولكن
المرأة
النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو تكن بائنة
اذا امر
يملك الطلاق بائن
يعود تعليقه بالمراجعة ولها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة وتجب العدة طالبتا من قبل هذا
اذا اقر الزوج لم يصل اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصل اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لانه
ينكر استحقاق حق الفرقة والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت بكرا
نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور كذبه وان قلن هي ثيب كحلف الزوج فان حلف لا حق
لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فايدة في التاجيل والخصي يؤجل
مهلت وادعى ان مشهود عليه
كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها وانكرت نظرت اليها النساء فان قلن
يحال بكر مهلت سنتين وعنين را
هي بكر خيرت لان شهادتهن بالرتقة بمويد وهو البكارة وان قلن وهي ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت
لتاريدها بالنكول وان حلف لا تخير وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها
زوج
لم يكن لها بعد ذلك خيار لانها رضيت ببطلان حقها وفي التاجيل لغير العنة المدة القمرية وهو الصحيح ويحتسب بالايام الحيض
والشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان العنة قد تخلو عنه وان كانت بالزوجة عيب
فلا خيار للزوج وقال الشافعي ترد بالعيوب المجبة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء
حسا والطبع والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت
لا يوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق التمكين وهو حاصل واذا كان
بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند الحنيفة رح وابي يوسف وقال محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب
امرأة
والعنة بخلاف جانبه لانه يتمكن من دفع الضرر بالطلاق ولنا ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما
حيض
يثبت في الجب والعنة لانهما يتحللان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا
مقطوع الآلة زوج را زوج قادر است بر وطي زوج
والعدة واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلثة
اذا بالقرء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة
حيض مراد ست
وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها والاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي رحمه

الاطهار واللفظ حقيقة فيهما ان هو من الاضداد كذا قاله ابن السكيت ولا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل على الحيض
اولى اما عملا بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعا او لانه معرف لبراءة الرحم وهو
المقصود او لقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلتحق بيانا به وان كانت لا تحيض من صغير او كبير فعدتها
ثلثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الاية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض باخر الاية وان
كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت امة
فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا
تتجزى فكملت فصارت حيضتين واليه اشار عمر رضي الله عنه لقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا وان كانت
امة لا تحيض فعدتها شهر ونصف لانه متجز فامكن تنصيفه عملا بالرق وعدة الحرة في الوفات اربعة اشهر وعشر
لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وعدة الامة
شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى
نزلت بعد اية التي سورة البقرة وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها
ان تتزوج واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين وهذا عند ابي حنيفة ره ومحمد وقال ابو يوسف ثلث
حيض ومعناه اذا كان الطلاق بائنا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع لابي يوسف ره ان النكاح
قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلث حيض وانما يجب عدة الوفاة اذا زال النكاح بالوفاة الا انه بقي في
حق الارث لا في حق تغير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل باقيا
في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما ولو قتل على ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا الاختلاف وقيل عدتها بالحيض
بالاجماع لان النكاح ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسئلة لا ترث الكافر فان اعتقت
الامة في عدتها من طلاق الرجعي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهي مبتوتة
او متوفى عنها زوجها لم ينقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت وان كانت ايسة فاعتدت بالشهور ثم رات الدم
انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض ومعناه اذا رات على العادة لان عودها يبطل الاياس

هو الصحيح

یاس جای نشستن نمیشود حیض را

بدوام بود یا طهر است

هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخليفة تحقق اليأس وذلك باستدامة الطهر الى الممات كالفدية في
حق الشيخ الفاني ولو حاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة
نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدة لا الحيض في الفرقة والموت لانها للتعرف عن براءة الرحم لانقضاء حق
النكاح والحيض هو المعرف واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي ره
حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبهت
عدة النكاح ثم امامنا فيه عمر رضي الله عنه فانه قال عدة ام الولد ثلث حيض ولو كانت ممن لا تحيض فعدتها
ثلثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الشافعي ره لان الحمل يثابت النسب منه فصار
كالحادث بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة
وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة وطالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء
في فصل الحايل لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى تحقق في الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث
لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا
ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحبل بعد الموت لان النسب يثبت منه وكان كالقائم عند الموت حكما قال ولا
يثبت النسب الولد من في الوجهين لان الصبي لا ماله فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقام مقامه في موضع القصور
واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلث
حيض كوامل فلا ينقص عنها واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون
ما تراه المرأة محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم يكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا
عندنا وقال الشافعي ره لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة فانه عبادة كف عن التزوج والخروج
ولا تتداخل كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة
فيتداخلان ومعنى العبادة تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها الكف والمعتدة عن وفات
اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب ما تراه من الحيض فيها تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وابتداء

العدة في الطلاق

عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت
عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب ومشايخنا رحمهم الله يفتون
في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا للتهمة المواضعة في العدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق فتوى دادن
او عزم الواطئ على ترك وطيها وقال زفره من آخر الوطيات لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطية توجب
في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد
تقبل المشاركة والعزم لا يثبت العدة مع جواز وجود غيره لان التمكين على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطء
لخفائه ويباشر الى حاجة المعرفة الى في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي ولذتها الزوج كان
القول قولها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتممت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق الرجل امرأته
طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها قبل الدخول بها فعليها مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
يوسف وقال محمد عليها نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا الطلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا
استيناف العدة والكمال العدة الاولى انما وجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر لحالة التزوج الثاني فاذا ظهر
فاذا ارتفع بالطلاق الثاني فظهر حكم كما لو اشترى ام ولده ثم اعتقها ولي انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطء
الاول وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة موطوءة نابت ذلك القبض عن القبض المستحق
في هذا النكاح كما لو اشترى الذي في يده بصير قابضا بمجرد العقد فوضح ان طلاق بعد الدخول وقال زفره
لا عدة عليها اصلا لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلنا قال واذا طلق
الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان يكون حاملا
وهذا كان قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليها وعلى الذمية العدة اما الذمية فلا خلاف فيها نظرا ان الخلاف في كافر
بحكم رحمه وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا كان معتقدهم انه لا عدة وابا المهاجرة فوجه
قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة وكذا بالسبب بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم
التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان نكحوهن لان العدة حيث وجبت كان فيها حق الله تعالى واجب
ملحق بالجاز حتى كان محلا للتمليك الا ان يكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يكره

لكاح

نكاحه ولا يطأها كالحبلى من الزنا والاول اصح قال وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا
كانت بالغة مسلمة الحداد اما المتوفى عنها زوجها لقوله عليه السلام لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد
على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعي رح لا حداد عليها
لانه وجب اظهارا للتأسف على فوت زوج وفى وبعدها الى مماته وقد اوحشها بالابانة فلا تأسف بفوته ولنا ما
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب اظهارا للتأسف على
فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله
ميتا قبل الابانة لا بعدها والحداد ويقال الاحداد وهما لغتان ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب
وغير المطيب الا من عذر وفي الجامع الصغير الا من وجع والمعنى فيه وجهان احدهما ما ذكرنا من اظهار التأسف
والثاني ان هذه الاشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا يصير ذريعة الى الوقوع
في المحرم وقد صح ان النبي عليه السلام لم يأذن للمعتدة في الاكتحال والدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر
ولهذا يمنع المحرم عنه قال الا من عذر قال لان فيه ضرورة والمراد الدواء لا الزينة ولو اعتادت الدهن
مخافة وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه بعذر
لا بأس به ولا تختضب بالحناء لما روينا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا زعفران لانه يفوح منه رائحة
الطيب قال ولا حداد على كافرة لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا على صغيرة لان الخطاب موضوع عنها
وعلى الامة الحداد لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه
وحق العبد مقدم لحاجته قال وليس في عدة امرأة الولد ولا في عدة نكاح الفاسد احداد لانها ما فاتها نعمة النكاح
لتظهر التأسف والاباحة هو الاصل ولا ينبغي ان تختضب ولا بأس في التعريض في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان يقولوا قولا معروفا وقال عليه
السلام السر النكاح وقال ابن عباس رضي الله عنه التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن
جبير رح في القول المعروف اني فيك لراغب واني اريد ان اجتمع ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج
من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت في غير منزلها اما المطلقة

فلقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا
ويخرجن لاقامة الحد واما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش
وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة واردة عليها من مال زوجها حتى لو اختلعت على
نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها سقطت حقها فلا يبطل به حق الشرع عليها وعلى المعتدة
ان يعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن والبيت مضاف
اليها هو الذي تسكنه قبل الفرقة ولهذا لو زارت اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان يعود الى منزلها فيعتد فيه
قال صلى الله عليه وسلم للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان كان نصيبها من دار الميت
لا يكفيها فاخرجه لو ترثت من نصيبهم انتقلت لان هذا الانتقال بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار فصار
كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل او كانت فيها باصبر ولا تجد ما تؤديه ولا تخرج عما انتقلت
الرؤية ثم ان وقعت الفرقة بطلاق باين او ثلثة لا بد من سترة بينهما ثم لا بأس به مع سترة لانه معروف
بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فح تخرج لانه عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرجه
هو ويتركها وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج فالاولى
خروجه قال واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلثة او مات عنها في غير مرض فان كان بينها وبين
مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء لخروج معنى بل هو بناء وان كانت ثلثة ايام ان
شاءت رجعت ان شاءت مضت كان معها ولي او لم يكن معناه اذا كان الى المقصد ثلثة ايام ايضا لان المكث
في ذلك المكان اخوف عليها في الخروج الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون
طلقها او مات عنها في مصر فانها دار الخروج حتى تعتد ثم تخرج بعد مضي العدة ان كان لها محرم وهذا عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان معها محرم فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان
نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة وهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله
ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما
حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى باب الثبوت النسب ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق

فتزوجها

صح: ارادش قرار گرفت باز بجای دگر نمیرود

زیرا که زوج اراده کرده است حرمت امرأة را

فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من يوم تزوجها فهي ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراش لانها ما جاءت
بالولد لستة اشهر من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح
والتصور ثابت وان تزوجها وهو يخالطها فواقق الاقرار النكاح والنسب يحتاط في اثباته واما المهر فلانه لما
ثبت النسب منه جعل واطئا حكما فاكد المهر به ويثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت به لستة اشهر او اكثر
عالم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها يكون ممتدة الطهر وان جاءت به لاقل من ستة
بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق
قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من ستين كانت رجعية لان العلوق بعد الطلاق
والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطء مراجعا والمبتوتة تثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من ستين
لانه يحتمل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتبين بزوال الفراش قبل العلوق فتثبت النسب احتياطا فان جاءت به
لتمام ستين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطيها حرام قال الا ان يدعيه
لان التزوج وجه بان وطيها بشبهة في العدة فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لستة اشهر لزم
حتى تاريخ به لاقل من ستة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يثبت النسب منها الى سنتين لانها معتدة يحتمل ان يكون حاملا
وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمل وان كانت مطلقة طلاقا رجعيا فكذلك الجواب عندهما
وعنده ثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطئا في اخر العدة وهي الثلثة الاشهر ثم تاريخ به لاكثر مدة الحمل
وهو سنتان وان كانت الصغيرة ادعت الحبل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها حكم بلوغها
ويثبت نسب الولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين وقال زفر اذا جاءت بعد انقضاء عدة الوفاة
لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور للتعيين لحقها فصار كما اذا اقرت بانقضاء عدة
كما بنياه في الصغيرة الا انا نقول لانقضاء عدتها جهة اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل
لانها ليست بمحل قبل البلوغ وفيه شك واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر
يثبت نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لانا لم نعلم ببطلان الاقرار لاحتمال الحدوث

يثبت نسب حرا ثابت ميشود

يعني زوج در مدة عدة كه طلاق رجعي داده حيض نشود
جواب اين است كه مراجعت بفعل ثابت ميشود زيرا كه علوق بعد از طلاق
ميشود كه بعد از طلاق ثابت نميشود زيرا كه علوق قبل از طلاق

استناد العلوق الى ما قبل الطلاق
لحلال امرها الصلاح ٢

يعني زوج در مدة عدة كه طلاق رجعي داده حيض نشود
جواب اين است كه مراجعت بفعل ثابت ميشود زيرا كه علوق بعد از طلاق
ميشود كه بعد از طلاق ثابت نميشود زيرا كه علوق قبل از طلاق

يثبت نسب الولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين وقال زفر اذا جاءت بعد انقضاء عدة الوفاة
لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور للتعيين لحقها فصار كما اذا اقرت بانقضاء عدة

معتدة از طلاق یا عدة از وفات ۲

بعده وهذا سواء كان معتدة الوفاة او الطلاق اوكبيرة اوصغيرة اللفظ بالطلاق يتناول كل معتدة واذا ولدت المعتدة
ولداً لم يثبت نسبه عند الحسن رح الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك رجل ظاهر
او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بغير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يثبت في الجمع بشهادة امرأة
واحدة لان الفراش قائم لقيام العدة وهو ملزم والحاجة الى تعيين الوالد فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح
ولابي حنيفة رح ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء
فيشترط الكمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظهر الحمل او صدر الاعتراف لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت
بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة فصدقتها الورثة في الولادة ولم يشهد على الولادة احد فهو ابن من قولهم جميعا
وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كان
من اهل الشهادة يثبت لقيام الحجة ولهذا اكتفى بشرط لفظة الشهادة وقيل لا يشترط لان الثبوت في حق غيرهم
لثبوت في حقهم باقرارهم وما يثبت بناء لا يراعى فيه الشرائط واذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بالولد لاقل من
ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه وان جاءت بالستة اشهر
فصاعداً يثبت نسبه منه اعتباراً بالزوج اذ يمكث لان الفراش قايم والمدة تامة فان جحد الولادة يثبت بشهادة
امرأة واحدة تشهد بالولادة حتى لو نفاه الزوج بلاعن لان النسب يثبت بالفراش القايم واللعان انما يجب
بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه قال ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر
وقالت بل منذ ستة اشهر فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها فانها تلد من نكاح لا من السفاح وهذا يذكر الا
ستحلاف وهو على الاحتلاف وان قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند الحسن
وقالا تطلق لان شهادة النساء حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جايزة فيما لا يستطيع الرجال النظر
اليه ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليه وهو الطلاق ولابي حنيفة رح انها ادعت الحبث فلا يثبت الا بحجة تامة
وهذا لان شهادتان ضرورية في الولادة فلا يظهر في حق الطلاق لانه يتفكك عنها وان كان الزوج قد اقر بالحبل
طلقت من غير شهادة عند الحسن رح وعندهما يشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحبث وشهادتها حجة
فيه على ما بينا ولابي حنيفة رح ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها ام ولده فيقبل قولها في رد الامانة
قال والكر

قال واكثر مدة الحمل سنتان لقوله عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن لاكثر من سنتين ولو بمقدار مغزل واقله ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر والشافعي رحمه الله يقدر الاكثر باربع سنين والحجة عليه ما رويناه والنظار انها قالته سماعا اذ العقل لا يهتدي عليه ومن تزوج امة فاعتقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم اشتراها لزمه والا لم يلزمه لانه ولد المعتدة في الوجه الاول فان العلوق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوك لانه يضاف الى وقت الاقرب بيقين فلا بد من دعوة وهذا اذا كان الطلاق واحدا بائنا او خلعا او رجعيا اما اذا كانت اثنتين فقد ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لانها حرمت حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الى زمان ملكه لانها لا تحل بالشراء ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدة على الولادة امرأة فهي ام ولده لان الحاجة الى اثبات الولد وثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم جاءت فجاءت ام الغلام وقالت انا امرأته وهو ابني تثبت في النوادر وجعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالفاسد وبالوطء عن شبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة ولو لم يعلم انها حرة فقال الورثة ام ولد له فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الارث والله اعلم

الولد من اجق به واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام اجق بالولد لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال رسول الله انت احق به ما لم تنزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة وكان الدفع اليها انظر والية اشار الصديق رضي الله عنه ريقها خير لك من شهد وعسل عندك يا غلام قال حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصبي حاضرون متوافرون والنفقة على الاب على ما نذكر ولا يجبر الام عليه لانها عسرت تعضد عن الحضانة فان لم تكن لام فام الام وان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم يكن فام الاب اولى من الاخوات لانها من الامهات ولهذا يجر الام الشفقة والاخت ليست كذلك فان لم يكن جدة فالاخوات اولى من العمات والخالات لان بنات الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي رواية الخالة اولى من الاخت لان الاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه

مثل سایه دوکه

ظاهر مادر اولی از خاله پدر

ثبوت النسب

شراء امة بولد نزدیک تر است

دعوة خواندن بر اسلام

خواندن بر نصب دعوة خواندن بکار

حد

ماذر غلام آمد

امرأة حربانند

ظاهر ند حریت

در دار اسلام رق ملکوم

حاضر نه در نکاه داشتن

انه يحفظه

حاضر

وسیوی اشفق بود ان ام اشارة کرده است ابا بکر صدیق رضی الله عنه

اب و مان مادر ند و الدان ما در و والد هم میتوانند دعوی

در کار نباشد و الدان ما در و فرق ما در و والد هم

على الاخت انها كانت خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب
لان الحق من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام وينزلن كما نزلنا الاخوات معناه يرجح ذات
قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها لما روينا ولان زوج الام
اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فلا نظر قال الا الجدة اذا كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له
وكذا كل زوج ذو رحم محرم منه لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت
الزوجية لان المانع قد زال فان لم يكن للصبي امرأة من اهله فاختصم فيه الرجال فاولاهم به اقربهم تعصيبا
لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصغيرة لا يدفع الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم تحرزا
عن الفتنة والام والجدة احق بالغلام حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع
الصغير حتى يستغني فياكل وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء بالقدرة على الاستنجاء ووجهه
انه اذا استغنى يحتاج الى التادب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على التاديب والتثقيف
والخصاف ره قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا للغالب والام والجدة احق الجارية حتى تحيض لان بعدها
الاستغناء يحتاج الى معرفة اداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ يحتاج الى التحيض والحفظ والاب
فيه اقوى وعن محمد ره انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجدة
احق بالجارية حتى تبلغ حد الشهوة وفي جامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤجرها للخدمة
فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا قال والامة اذا اعتقت مولاها وام الولد اذا اعتقت
كالحرة في حق الولد لانهما حرتان اوان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة
بالاشتغال بخدمة المولى والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخاف ان يالف الكفر للنظر قبل ذلك
واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي ره لهما الخيار لان النبي عليه السلام خير ولنا
انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة بتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم
لم يخيروا اما الحديث فلنا قد قال عليه السلام اللهم اهدي فوفق لاختيار الانظر بدعائه او يحمل على ما اذا كان
بالغا واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان

تخرج

مکان امرأة

تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تاهل
ولد
ببلدة فهو منهم ولهذا لصير الحربي به ذميا وان اراد الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه اشارة في الكتاب
کہ کافر حربی میگردد ذمی
امرأة در مصر غیر قدورى
انه ليس لها ذلك وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في جامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب
امرأة را الا خروج جایز نیست
احكاما فيكما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد وجه الاول ان التزوج في دار الغربة ليس
از جملہ احکام نکاح نیست نگاه داشتن اولاد
التزاما للملك فيه عرفا وهذا اصح والى حمل انه لابد من الامرين الوطن والنكاح ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين
اگر زن خواهد بر خویش استقامت را در غربت از جهت نکاح ضروری نیست جایز نیست خروج امرأة از بلد بعد از عدة
تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا باس به وكذا الجواب في القريتين
خروج مرأة
اذا انتقلت من قرية المصر الى المصر لا باس به لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب
مهربان
ولا على صغيره ضرر في الصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك والحد على
از شهر بشهر النفقة واجبة
الزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها اما منزلة فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل في
مکانا باشی امرأة دلیل بر وجوب نفقه
ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة بازاء
حساب بزوج
حبس النفس فكل من كان محبوسا لحق مقصود ولغيره كانت نفقته عليه اما الزوجة فلحق النكاح والعامل في الصدقات
مالک تصرف در نفقه ناشزه
وهذه الدلائل لا تفصل فيها فيستوي فيها المسلمة والكافرة ويعتبر في ذلك حالهما جميعا قال رضي الله عنه وهذا اختيار
آیات احادیث
الخصاف رحمه الله على الفتوى وتفسيره انهما ان كانا موسرين يجب نفقة اليسار وان كانا معسرين فنفقة الاعسار وان
اما خصاف
كانت معسرة والزوج موسرا فنفقتها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي رحمه الله عليه
غنیانه
يعتبر حال الزوج وهو قول ابن سلمة رحمه الله لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ووجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة
قول خصاف
ابي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو النفقة فان النفقة يجب بطريق الكفاية
مشهور مسکلہ این
والفقيرة لا تفتقر الى الكفاية الموسرات فلا معنى للزيادة وتأويل قول من يقول بموجب النص انه يخاطب بقدر وسعه
غنیانه زیادہ نفقہ را از کفایہ منکرند بموجب نص
والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف اي بما هو الواجب وبه تبين انه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الشافعي
روح
رحمه الله على انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا
الدر بباع فروخت
في نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يطيها مهرا فلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من
قبله فيجعل كالمعدوم فان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت عاد الاحتباس
اگر امرأة ناپاز و ارشود نفقه نیست
اگر امرأة ناپاز و ارشود نفقه نیست
اگر امرأة ناپاز و ارشود نفقه نیست

زیرا که زوج برو لکرای قادر ست در بیت خودش

فیجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمکین فی بیت الزوج لان الاحتباس قایم والزوج یقدر علی الوطی
کرها وان کانت صغیرة لا یستمتع بها فلا نفقة علیها لان امتناع الاستمتاع لمعنی فیها والاحتباس
یوجب ما یکون وسیلة الی المقصود مستحق بالنکاح ولم یوجد بخلاف المریضة علی ما بینهن وقال الشافعی
رحمه الله لها النفقة لانها عوض عن الملک عنده کما فی المملوکة بملک الیمین ولنا ان المهر معوض عن الملک
ولا یجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون النفقة وان کان الزوج صغیرا لا یقدر علی الوطی وهی
کبیرة فلها النفقة فی حال لان التسلیم قد تحقق منها وانما العجز من قبل فصار کالمجبوب والعنین واذا حبست
المرأة فی دین فلا نفقة لها لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة وان لم یکن منها بان کانت عاجزة فلیس بمزدکر
اذا غصبها رجل کرها فذهب بها وعن ابی یوسف رح ان النفقة لها والفتوی علی الاول لان فوت الاحتباس لیس
لیجعل باقیا تقدیرا وکذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابی یوسف رح ان لها النفقة
لان اقامة الفرض عذر ولکن یجب علیه النفقة الخ وان سافر السفر الذی تقصر فیه الصلوة فلا نفقة لها
النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قایم لقیام علیها وتجب نفقة الحضر دون السفر ولا یجب للکرای کما قلنا وان
مرضت فی منزل الزوج فلها النفقة والقیاس ان لا نفقة لها اذا کان مرضا یمنع من الجماع لفوات الاحتباس من
للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قایم فانه یستاثر بنفسها ویمنعها ویحفظ البیت والمانع لعارض فاشبه
الحیض وعن ابی یوسف رح انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسلیم ولو مرضت ثم سلمت لا یجب
لان التسلیم لم یصح قالوا هذا جواب ظاهر الروایة وفی لفظ الکتاب ما یشیر الیه ویفرض علی الزوج النفقة اذا کان موسرا ونفقة
خادمها والمراد ببیان نفقة الخادم ولهذا ذکر فی بعض النسخ ویفرض علی الزوج اذا کان موسرا نفقة خادمها
ووجهه ان کفایتها واجب علیه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه ولا یفرض لاکثر من خادم واحد وهذا عند
ابی حنیفة رح ومحمد رحمهما الله وقال ابو یوسف رح یفرض لخادمین لانها یحتاج الی احدهما لمصالح الدار داخل والی
الآخر لمصالح الخارج ولهما ان الواحد یقوم بالامرین فلا ضرورة الی اثنین ولانه لو تولی کفایتها بنفسه
کان کافیا فکذا اذا قام الواحد مقام نفسه .....
وقالوا ان الزوج المعسر یلزمه نفقة الخادم مما یلزم المعسر من نفقة امراته وهو ادنی الکفایة وقوله فی الکتاب
اذا کان موسرا اشارة الی انه لا یجب نفقة الخادم عند اعساره وهو روایة الحسن عن ابی حنیفة رح وهو الاصح

یعنی بر زوج نفقه خادم واجب نیست

خلاف طلاق

خلافا لما قاله محمد رحمه الله عليه لان الواجب على المعسر اذا في الكفاية وهي قد تكتفي بخدمة نفسها ومن اعسر بنفقة امراته
لم يفرق بينهما ويقال لها استدني عليه وقال الشافعي رحمه يفرق لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه
كما في التفريق في الجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة اقوى ولنا ان حقه يبطل وحقها يتاخر والاول اقوى
في الضرر وهذا لان النفقة مما يحتاط في ايفائها لانها تصير دينا بفرض القاضي فتستوفى في الزمان الثاني وفوت المال وهو تابع في الانكاح
لا يلحق بما هو المقصود وهو التوالد وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها اجبارنا الغريم على الزوج فاما
اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى القاضي لها بنفقة الاعتبار ثم ايسر لم
لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف باختلاف اليسار والاعتبار وما قضى به تقدير النفقة لم يجب فاذا تبدل حاله لها بالطل
البتة تمام حقها واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة
او صالحت الزوج على مقدار فيما فيقضي لها بنفقة ماضية لان النفقة صيلة وليس العوض عندنا على عامر من قبل
فلا يستحق الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا يوجب الملك الا بالقبض وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان
ولاية على نفسه اقوى من ولاية القضاء بخلاف المهر لانه عوض وان مات الزوج بعد قضى عليه بالنفقة ومضى
شهور اسقطت النفقة وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صيلة والصيلة تسقط بالموت كالهبة تبطل
بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون وجوابه قد بيناه وان اسلفها النفقة سنة ثم مات ايسر منها شيء
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله يحتسب لها النفقة ماضية ومابقي للزوج وهو قول الشافعي
رحمه الله على هذا الخلاف كسوة لانها استعجلت عوضا عما يستحق عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض
بقدره كرزق القاضي وعطاء المقاتلة ولهما انه صلة قد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلة بعد الموت
لانتهاء حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد شيء منها بالاجماع وعن محمد رحمه الله انها
اذا قبضت نفقة شهر او ما دونه لا يسترجع منها لانها يسير فصار في حكم الحال واذا تزوج العبد حرة
نفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج بإذن المولى لانه دين وجب في ذمته بوجوب سببه وقد ظهر وجوبه
في حق المولى فيتعلق برقبته كمهر التجارة في العبد التاجر وله ان يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة
سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وان تزوج الحرة فبوأها مولاها معه منذ لا فعليه النفقة لانه
اعاده كزوج مولاه وام ولده والله اعلم بالصواب

يتحقق الاحتباس وان لم يبوئها مولاها معه فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوئة ان تخلي بينها وبينه في منزله
ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس والتبوئة غير لازمة على ما مر في النكاح
ولو خدمت الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا تسقط النفقة لانه لم يستخدمها لتكون استردادا والمدبرة وام الولد
في هذا كالامة وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس عليها احد من اهله الا ان تختار ذلك
لان السكنى من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا وجب حقا لها ليس له ان يشرك غيرها
فيه لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار
لانها رضيت بانتقاص حقها وان كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنه معها لما بينا ولو اسكنها في بيت من الدار
مفرد وله غلق كفاها لان المقصود قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها
لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اي وقت اختارها لما فيه من قطيعة
الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في اللبث وتطويل
الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم التقدير
الى سنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة
زوجة الغائب واولاده الصغار ووالديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالزوجية والوديعة
فقد اقر ان حق الاخذ لها لان لها ان تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول
في حق نفسه لا سيما ههنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه لان المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية
عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب واذا ثبت في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال في يده مضاربة
وكذا الجواب في الدين وهذا كله اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها
اما اذا كان من خلاف جنسه لا يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق
اما عند ابي حنيفة رح فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب واما عندهما ان كان يقضى على الحاضر لانه
يعرف امتناعه ولا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه قال ويأخذ منها كفيلا بها نظرا للغائب
لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق بين هذا وبين الميراث اذا

قسم بين

زوج اقربايان امرء را از ديدن امرء منع نكند

غايب بر ديگر قرض داشته باشد

حاضر شدن وارثان بگواه ونفقه وارثان که ما غایب نعیم وارث دیگر را

وعدای وارثان زوار وارثان قاضی

قسم بین ورثة حضور بالبینة ولم تقولوا لا نعلم وارثا آخر حیث لا یؤخذ منهم الکفیل عند الحنیفة لان هناک
وارث دیگر معلوم نیست
المکفول له مجهول وهنا معلوم وهو الزوج ویکلفها بالدین ما اعطاها النفقة نظرا للغائب نفقه قال ولا یقضی
زوج غایب
بنفقة فی حال الغائب الا بشهود لانه وجب النفقة وهو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضی ولهذا کان لهم
زوج اولاد صغیر والدین
ان یاخذوا فکان قضاء القاضی اعانة لهم واما غیرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فیه والقضاء
خلافیه در وجوب وعدم وجوب
علی الغائب لا یجوز ولو علم القاضی بذلک ولم یکن مقرا بغائب حاضر است
بودن او مال را وزن خصومت را کرد زوج
بالبینة علی الزوجیة او لم یکلف مالا فاقامت
فاقامت کرد امرا بینای
لیفرض القاضی نفقتها ویومرها بالاجتهاد لانه لا یقضی القاضی بذلک لان فی ذلک قضاء علی الغائب وقال نفقه فائده ورد
قاضی برفرض کردن زوجیت
زفره یقضی لان فیه نظرا لها ولا فیه علی الغائب فانه لو حضر وجدها فقد اخذت حقها فان وجد یکلف فان فرض نفقه
غایب حاضر شود امرا حق خودش را
بکل فقد صدق وان قامت بینة فقد ثبت حقها وان عجز یضمن الکفیل او المرأة وعمل القضاة الیوم علی هذا کنند
روح خاص میکردانند نفقه امر
یقضی النفقة علی الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فیه وفی هذه المسئلة اقاویل تمت جرح عنها فلم تنزل بها والله اعلم
حکم بر غایب کرده خلافیه
واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسکنی فی عدتها رجعیا کان او بائنا وقال ان فعزه لا
مادام فی العدة
نفقة للمبتوتة کانت حاملا اما الرجعی فلان النکاح بعده قایم لا سیما عندنا فانه یحل الوطی واما البائن فوجه قوله ما
روی عن فاطمة بنت قیس قالت طلقنی زوجی ثلاثا فلم یفرض لی رسول الله صلی الله علیه وسلم سکنی ولا نفقة ولانه
لا ملک وهی مرتبة علی الملک ولهذا لا تجب للمتوفی عنها زوجها لانعدام بخلاف ما اذا کانت حاملا لانا عرفناه بالنص
وهو قوله تعالی وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن الآیة ولنا ان النفقة جزاء الاحتباس علی ما ذکرنا والاحتباس قایم
صاحبا حمل را نفقه بدهد
فی حق حکم مقصود بالنکاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصیانة الولد فتجب النفقة ولهذا کان لها السکنی بالاجماع
وصار کما اذا کانت حاملا وحدیث فاطمة رده عمر رضی الله عنه فانه قال لا ندع کتاب ربنا وسنة نبینا بقول امرأة
عیکند اورا
لا ندری صدقت ام کذبت حفظت ام نسیت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول للمطلقة الثلث النفقة
والسکنی ما دامت فی العدة ورده ایضا زید بن ثابت واسامة بن زید وجابر وعایشة رضی الله عنهم اجمعین ولا نفقة
امرأة
للمتوفی عنها زوجها لان احتباسها لیس بحق الزوج بل بحق الشرع فانه تقبض عبادة منها الا تری ان معنی یتعرف
حبس دو شهر عدة وفات امرأة را عبادة ست
عن براءة الرحم لیس بمراعی فیه حتی لا یشترط فیها الحیض فلا تجب نفقتها علیه ولان النفقة تجب شیئا فشیئا ولا ملک له بعد
امرأة زوج متوفی یوما فیوما
الموت فلا یمکن ایجابها فی ملک الورثة وکل فرقة جاءت من قبل المرأة لمعصیة مثل الردة وتقبیل ابن الزوج فلا نفقة
امرأة مرتد شد زوج
لها

لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم
في حق المهر بالوطي وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق
بعد الكفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر
وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها
النفقة معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت الثلث بالطلاق الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب
ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق ونفقة الاولاد الصغار على الاب
لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب
وان كان ضيعا صغيرا فليس الصغير على امه ان ترضعه لما بينا ان الكفاية على الاب واجر الرضاع كالنفقة ولا فيها
عسرت لا تقدر عليه لعذر بها فلا معنى للجبر عليه وقيل في تاويل قوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالزامها الارضاع مع كرا
هتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذا كان توجد من ترضعه اما اذا كانت لا توجد تجبر على الارضاع صيانة
للصبي عن الضياع قال ويستاجر الاب من ترضعه عندها اما الاستيجار الاب فلان الاجر عليه وقوله
عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجر لها وان استاجرها وهي زوجته او معتدته لترضع ولدها لم يجز لان
الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين الا انها عذرت لاحتمال
عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجرة ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه فهذا عن المعتدة
عن طلاق رجعي رواية واحدة لان النكاح قايم وكذا في المبتوتة في رواية وفي رواية اخرى جاز استيجارها
لان النكاح قد زال وجه الاولى انه باق في حق بعض الاحكام ولو استاجرها وهي منكوحة او معتدته لارضاع
ابن له من غيرها جاز لانه غير مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستاجرها يعني لارضاع ولدها جاز لان
النكاح قد زال بالكلية فصارت كالاجنبية فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها ورضيت الام بمثل اجر
الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق لانها اشفق فكان النظر للصبي في الدفع اليها وان التمست زيادة
لم تجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة في قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزام
لها من اجرة الاجنبية ونفقة الصبي واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان

خالفته في دينه

قادر كرداننده را
والتمكين صح
بالطلقات ولا عمل فيها للردة

نيست اب را خلاصي از نفقه صغير

لازم كرده نميشود بر مادر شير دادن
مادر را بر ولد اگر كرها

عدم كراهت بر امه بر تقدير يكه موجود شود
دگر از براي شير دادن اما اگر لم يوجد

خالفه في دينه اما الولد فلاطلاق ما تلونا ولانه جزؤه فيكون في معنى نفسه واما الزوجة فلان السبب هو العقد
الصحيح فانه بازاء الاحتباس الثابت به وقد صح العقد بين المسلم والكافرة ويترتب عليه الاحتباس فوجبت
النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان له مال فالاصل ان نفقة الانسان
في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء
وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى فصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف
ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات ولهذا يقوم الجد
مقام الاب عند عدمه ولانه سببوا الاحياء فتوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقير ولانه
لو كان ذا مال فايجاب النفقة في مال اول من ايجابها في مال غيره ولا يمتنع ذلك باختلاف الدين لما تلونا ولا تجب النفقة
مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجدات والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة بالعقد
لاحتباسها لحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المرء في المعنى نفسه فكما لا يمتنع
نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا يجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستامنين
لانا نمنعنا عن البيت في حق من يقاتلنا في الدين ولا تجب على النص الى نفقة اخيه المسلم وكذا لا تجب على المسلم
نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية
بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة وصلة ومع الاتفاق في الدين اكد ودام ملك اليمين اعلى في القطعية
من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاعلى اصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا ولا يشارك الولد
في نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا تصرف في مال الولد ولا تاويل لهما في مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فكان
اولى باستحقاق نفقتهما عليه وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما والنفقة
واجبة لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او ذكرا فقيرا او اعمى لان النفقة في القرابة
القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقراءة ابن مسعود
رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغير والانوثة ذو الزمانة والعمى امارة الحاجة
لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين لان يلحقهما متعب والكسب والولد مامور بدفع الضرر عنهما

مستامنين

فتجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب قال وتجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه لان التنصيص على الوارث تنبيه
على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم والجزء لاستيفاء حق المستحق قال وتجب نفقة له لابنته
البالغة وللاب الذمي على ابويه اثلاثا على الاب الثلث وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار
قال رضي الله عنه هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن فصار كالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الاول انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية
ومؤنة حتى وجب عليه صدقة الفطرة فاختصت بنفقة ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشارك الام
لا يجتمع ولايت ومؤنة
وفي غير الولد يعتبر قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا ونفقة المعسر على الاخوات المتفرقات
بابا كلان دو چندان بابا كلان يكچندان ام پدر يك مادر جدا يا بالعكس
الموسرات اخماسا على قدر الميراث غير ان المعتبر اهلية الارث لا زحران فان المعتبر اذا كان له حال وابن عم ما يكون نفقة
جمع كردن وارث في الحال
على حاله وميراثه يحرزه ابن عمه ولا تجب نفقتهم ذكر مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث به ولا بد من اعتباره ولا في
نفقتهم على الفقير لانها تجب صلة وهو يستحقها على غيره وكيف يستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير لانه التزمها
تجب
بالاقدام على العقد اذ المقاصد لا ينتظم دونها ولا تعمل في مثلها الاعسار ثم اليسار مقدر بالنصاب فيما روي عن ابي يوسف
وعن محمد رحمهما الله انه قدره بما يفضل على نفقة نفسه وعياله شهرا او بما يفضل على ذلك من كسبه الدائم كل يوم لان المعتبر
في حقوق العباد انما هو القدرة دون النصايل فانه للتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب حرمان الصدقة واذا
كان للابن الغائب مال قضي فيه بنفقة ابويه وقد بينا ذلك الوجه فيه واذا باع ابويه متاعه في نفقة جاز عند ابي حنيفة رح
حكم كرد قاضي
فهذا استحسان وان باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز ذلك كله وهو القياس لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ
خانه متاع وعقار
ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دينه له سوى النفقة وكذا لا تملك الام في النفقة ولابي حنيفة رح ان للاب ولاية
اب بر ابن دين دارد لا يباع
الحفظ في مال الغائب الا يرى للوصي ذلك فالاب اول لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك العقار لانها
محضة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب لانه لا ولاية لهم اصلا في التصرف حالة الصغير ولان الحفظ بعد الكبر
واذا جاز بيع الاب فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء من كما لو باع العقار والمنقول على الصغير
جاز لكمال الولاية ثم له ان ياخذ من نفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه وانفقا منه لم يضمنا
لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس الحق وان كان له مال في يد اجنبي فانفق
فايده برده اند ابوين ابوين

يعني از براي حفظ مال وصيت كرده بود وصي هم حفظ
ميكند مال را

عليهما بغير

عليهما بغير اذن القاضي ضمنت لانه تصرف في حال الغير بغير ولاية لانه نايب في الحفظ لا غير بخلاف ما اذا امر القاضي لان امره
ملزم لعموم ولايته واذا ضمنت لا يرجع على القاضي بنص لانه ملكه بالضمان فظهر انه كان متبرعا فيه واذا قضى القاضي
للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار
وقد حصلت بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط لحصول الاستيفاء
فيما مضى قال الا ان ياذن القاضي في الاستدانة عليه لان القاضي له ولاية عامة فصار ذلك كامر الغائب فيصير دينا
في ذمته فلا يسقط بمضي المدة وعلى الولي ان ينفق على امته وعبده لقوله عليه السلام في المماليك
اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع
وكان لهم كسب اكتسبا وانفقا لان فيه نظرا للجانبين حتى يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب
بان كان نفقة عبد اخمنا او جارية لا يواجر مثلها اجر المولى على متعهما لانهما من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء
حقهما وابقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دينا فكان تاخيرا على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير دينا
فيكون ابطالا وبخلاف ساير الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا تجبر على نفقتها الا يؤمن فيما بينه وبين الله تعالى
لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعة وعن ابي يوسف رح انه يجبر والاصح
ما قلنا والله اعلم بالصواب الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم
اعتق مؤمنا اعتق الله عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء
بالاعضاء قال العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك
والبلوغ لان الصبي ليس باهل للتصرف من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولي عليه والعقل لان المجنون
ليس باهل للتصرف ولهذا قال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله وكذا اذا قال المعتق اعتقت وانا مجنون وجنونه
كان ظاهر الوجود الاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال الصبي كل مملوك املكه حر اذا احتلمت لا يصح لانه ليس باهل لقوله
ملزم ولا بد ان يكون العبد في ملكه حتى لو اعتق عبد غيره لا ينفذ لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم واذا
قال لعبده او امته انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان
هذه الالفاظ صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا او عرفا فاغنى ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار فقد جعل

ان شاء في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرها ولو قال عنيت به الاخبار البلاط طل

انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين قضاء لانه خلاف الظاهر ولو قال له يا حر يا عتيق لانه نداء

بما هو الصريح وهو لاستحضار المنادى بالوصف المذكور وهذا هو حقيقة فيقتضي تحقيق الوصف فيه فانه يثبت من

جهته فتقتضي بثبوته تصديقه ويستقره من بعد ان شاء الله تعالى الا اذا اسمعاه حرا ثم ناداه يا حر لان مراده

الاعلام باسبق علم وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا آزاد وقد لقبه يا حر قالوا العتق وكذا على لانه

ليس بنداء باسبق علم فيعتبر اخبارا بالوصف وكذلك لو قال رأسك حر او وجهك او رقبتك حر او بدنك او قال

لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقدم في الطلاق وان اضافه الى جزء شايع يقع

في ذلك الجزء وسيأتي الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل

لا يقع عندنا خلافا للشافعي فيه والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به

الحرية عتق وان لم ينو لا يعتق لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لانك بعتني ويحتمل لا في اعتقك فلا يتعين

احدهما مرادا الا بالنية قال وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق لي

عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع والكتابة كما يحتمل

بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامته قد طلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك هو المروي عن ابي يوسف بخلاف

قوله طلقتك على جانبين من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان

عبارة عن اليد وسمي السلطان لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل عليك

لان نفيه مطلقا ينتفي الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق

وعتق ومعنى المسئلة اذا كان يولد مثله لمثله فان كان لا يولد مثله لمثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب

معروف يثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد محتاج الى النسب فيثبت منه واذا ثبت عتق

لانه يستند النسب الى وقت العلوق واذا كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه للتعذر ويعتق اعمالا للفظ في

مجازه عند تعذر اعماله بحقيقته ووجه المجاز نذكره من بعد ان شاء الله تعالى وان قال هذا مولاي او يا مولاي

عتق اما الاول فلان اسم المولى وان كان يتناول الناصر وابن العم والموالات في الدين والاعلى والاسفل

معتق را آزاد کرده نیز

عقد مولاة حق دارد

والمولاة حق دارد

ولد الزنا

ولد الزنا

یا ارادہ کردم منکر

تواند از کار کردن

از بندہ انی ارادہ کردہ میشود آزاد را

بر مجاز زاد

پدر مادر

خواندن بر نسب

عبد مثل مولی

في العتاقة الا انه تعين الاسفل فصار كالاول خاص لهذا لان المولى لا يستخدم مملوكه عادة وللعبد نسب
معروف فانتفى والثاني والثالث نوع مجاز والكلام بحقيقة وللاضافة الى العبد تنافي كونه معتقا فتعين المولى
الاسفل فالتحق بالصريح ولذا قال لامة هذه مولاي لما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين او الكذب يصدق
فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفة الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين الاسفل صار
وبالنداء بلفظ الصريح يعتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر لا يعتق في الثاني لانه
يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام بحقيقة وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكره لانه ليس
فيه ما يختص بالعتق فكان اكراما محضا ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء لاعلام المنادى
الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان للتحقق ذلك الوصف في المنادى استحضارا له بالوصف
المخصوص كما في قوله يا حر لما بينا واذا كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان المجرد دون تحقيق الوصف
فيه لتعذره والبنوة فلا يمكن اثباتها لاعلام محض النداء حالة النداء من جهته لانه لو اخلق من ماء غيره
لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله شاذا انه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر
ولو قال يا ابني ولا معتق لان الامر كما اجر فانه ابنه وكذا اذا قال يا ابني او يا بنية ولانه تصغير للابن والبنت
من غير اضافة والامر كما احر وان قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتيق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يعتق وهو
قول الشافعي رحمه الله انه كلام محال بحقيقة فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ولابي حنيفة رحمه الله
انه محال بحقيقة لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حرية من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب للحرية
اما اجماعا او صلة للقرابة واطلاق السبب وارادة المسبب مستجاز مجازا ولان الحرية ملازمة للبنوة في المملوك
والمتابعة في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عنه الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له
في المجاز فتعين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا لغيره قطعت يدك فاخرجها صحيحة من حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار
بالمال والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب المال مخصوص وانه يخالف
مطلق المال في الوصف على العاقلة في سنتين ولا يمكنه اثباته بدون القطع وما امكن اثباته فالقطع

ليس بسبب واما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن جعله مجازا عنه ولو قال هذا اي او امي ومثله لا يولد ثلثهما فهو على
الخلاف ولو قال لصبي صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب له في الملك
الا بواسطة وهو الاب غير ثابت في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان فيهما موجبا
في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ره انه يعتق ووجه الروايتين
لما بيناه ولو قال لعبد هذا ابنتي فقد قيل على الخلاف وقيل هؤلاء يعتق بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس
المسمى وهو معدوم فلا يعتبر وقد حققناه في النكاح وان قال لامته انت طالق او باين او تخميري ونوى به
العتق لم تعتق وقال الشافعي ره يعتق اذا نوى كذا على هذا الخلاف سائر الفاظ الصريح والكناية على ما قال
مشايخهم له انه نوى ما يحتمله لفظه لان بين الملكين موافقة اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين
فظاهر وكذا ملك النكاح في حكم ملك العين حتى كان التابيد من شرطه والتاقيت مبطل له وعمل اللفظين
في اسقاط ما هو حق وهو الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام فيثبت بسبب سابق وهو كونه مكلفا
فلهذا يصلح لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة
اثبات والقوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاعتاق يحيى ويقدر ولا كذلك المنكوحة
فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فيظهر القوة فلا خفاء ان الاول اقوى
ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا
عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه واستاع في عكسه واذا قال لعبده انت مثل حر ما لم يعتق لان المثل
يستعمل للمشارك في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرية ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي
اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ولو قال راسك راس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال
راسك سدس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه يعبر به عن جميع البدن ملك ذا رحم محرم منه عتق
عليه وهذا لفظ مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر
واللفظ بعمومه ينتظم كله قرابة مؤيدة بالمحرمية ولا داء او غيره والشافعي ره يخالفنا في غيره له ان ثبوت العتق من
غير مرضاة المالك لنفسه القياس او لا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الحاق اول

الاستدلال

الاستدلال ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب في غير الولادة وله يمتنع فيه ولنا ما روينا ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة
في المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاد ملغى اي هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت
النفقة وحرم النكاح ولا فرق بين ما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا
اشترى اخاه ومن يجري مجراه لا يكاتب عليه لانه ليس ملك تام يقدره على الاعتاق والافتراض عند القدرة بخلاف
الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع البيع ليعتق تحقيقا لمقصود العقد وعن ابي حنيفة ره انه على
الاخ وهو قولهما فلنا ما راى ان نمنع وهذا الخلاف ما اذا ملكه ابنة عمه وهي اخته من الرضاع لان للمحرمية ما ثبت
بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه يتعلق به حق العبد فشابه
النفقة ومن اعتق عبدا لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف
القربة في اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق بعد من في اللفظ الاخيرين وعتق المكره والسكران واقع
لصدور الركن من اهله في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل واذا اضاف العتق الى ملك او الى شرط صح يخاف
الطلاق واما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي ره وقد بيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فانه
اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف في موضعه واذا خرج عبد الحربي الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام
في عبيد طائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء وان
اعتق حاملا عتق حملها تبعا اذ هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لانه لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم
الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه
شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنسين وشيء من ذلك ليس بشرط في اعتاق فافترقا
ولو اعتق على مال صح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنسين لعدم الولاية عليه ولا الى الزام الام سواء لانه
في حق ويعتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع وانما يعرف قيام الحبل وقت
العتق اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منه لانه ادنى مدة الحمل قال وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه
فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا تعارض له فيه ولو بلامة لمولاها وولدها من زوجها مملوك لسيدها الترجيح جانب
الام باعتبار الحضانة او الاستهلاك ما ابنه بمائها والمنافاة متحققة والزوج قد رضي به بخلاف الولد المغرور لان

لان الولد ما ضرب ولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في المملوكة والمرقوقية
والتدبير
وامية الولد والكتابة واحد اعلم العبد يعتق بعضه واذا اعتق بعض عبده عتق ذلك
القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة رح وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر
على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول ابي يوسف رح فاضافة الى البعض كاضافة الى الكل فلهذا يعتق كله لهما ان
الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزيان
فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك
او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف
وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزي
والملك متجزئ كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى
بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض لوجب ثبوت الملكية في كله وبقاء الملك في البعض لمنع فعملنا بالدليلين
بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية لبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب
قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى حيل فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المعهودة
لانه عقد يقال ويفسخ وليس في الطلاق والقصاص حالة متوسطة فاستثناه في الكل ترجيحا للمحرم والاستيلاد
منع عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبره يقتصر عليه وفي القيمة لا يضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان
فكمل الاستيلاد واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق والكان موسرا شريكه بالخيار
ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء
للمعتق على العبد وان اعتق واستسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء
استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية بالاعسار
ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه المسئلة تبتنى على حرفين احدهما تجزي الاعتاق وعدم على ما بيناه
والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع لما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل يعتق
نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الاخير قسم والقسمة تنافي الشركة ولانه احتبست

مالية نصيبه عند العبد فلان يضمنه كما اذا هبت الريح في ثوب انسان والقيمة في صبغ غيره حتى نصبغ به
فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه
ثم المعتبر يسار التيسر وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الآخر لا يسار الغناء لان به يعتدل النظر من الجانبين
تحقيق قصده المعتق من المقربة والوصال بدل حق السباكت اليه ثم التخريج على قولهما ظاهر فعدم رجوع المعتق
بما ضمن على العبد لعدم السعاية عليه في حال اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التجزي
واما التخريج على قوله فخيار الاعتاق لقيام ملكه في البقاء اذا الاعتاق يتجزى عنده والتضمين لان المعتق جان
عليه بافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة وغير ذلك مما سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء
ما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام السباكت باداء الضمان وقد كان له ذلك بالاستسعاء
فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ثمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي او يستسعي ان شاء
والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه بالضمان وفي حال اعسار المعتق ان شاء اعتق
الباقي ملكه وان شاء استسعى لما بينا والولاء لآخر الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع المستسعى على المعتق
بما ادى شيئا لانه يستسعى لفكاك رقبته او لا يقضي دينا على المعتق اذ لا شيء عليه ليسترده بخلاف المرهون
اذا اعتقه الراهن فلهذا يرجع عليه وقول ان فعره في الموسر كقولهما وقال في المعسر يسعى المعتق نصيب السباكت على ملكه
يباع ويوهب لانه لا وجه الى تضمين الشريك لاعساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا اراضي
به ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالسباكت تعين ما عينناه قلنا الى السعاية سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية
بل يبتنى على احتباس المالية فلا ايصار الى الجمع بين القوة الموجبة للمالكية والضعف السباكت لها في
شخص واحد قال ولو شهد كل واحد من الشهر يكين على صاحبه بالعتق يسعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين
كانا او معسرين عند ابي حنيفة رح وكذا ان كان احدهما موسرا والآخر معسرا لكل واحد منهما ان يزعم انهما
صاحباه اعتقا نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من
الاسترقاق ويستسعيه لانا تقينا بحق الاستسعاء له كانا او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فلذا
الاستسعاء ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في حالين في احد الشيئين لان يسار المعتق
التضمين والسعاية

المعسر لانه يسعى في رقبته قد فكت
او يقتضي دينا على الراهن ح

لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الاخر هو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق
نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاءه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاءه لي وقال ابو يوسف ومحمد ره ان كانا
موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يتبرأ من سعاية بدعوى الاعتاق على صاحبه لا يسار المعتق يمنع
السعاية عندهما الا ان الدعوى لم يثبت لانكار الاخر والبراءة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين
سعى لهما لان كل واحد منهما يدعي السعاية عليه صادقا كان او كاذبا على ما بيناه اذ المعتق معسر وان
كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للمعسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية
فلا يتبرأ منه ولا يسعى للمعسر لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية والولاء موقوف
في جميع ذلك عندهما لان كلا منهما يحيله على صاحبه وهو تبرأ عنه فيبقى موقوفا الى ان يتفق على اعتاق احدهما
ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقال الاخر ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدرى
دخل ام لا عتق النصف وسعى لهما في النصف وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يسعى في جميع
قيمته لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره
على احدنا الف درهم فانه لا يقضى بشيء للجهالة كذا هذا ولهما ان تيقنا بسقوط نصف السعاية لان احدهما
حانث بيقين ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى لوجوب الكل والجهالة ترفع بالشيوع والتوزيع كما
اذا اعتق احد عبديه لا بعينه او بعينه ونسيه ومات قبل التذكر او البيان وتاتي التفريع فيه على ان اليسار
يمنع السعاية او لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو حلف على عبدين كل واحد منهما لاحدهما لم يعتق واحد منهما
لان المقضي عليه بالعتق مجهول وكذا المقضي له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي له
والمقضي عليه معلوم فغلب المعلوم المجهول قال واذا رجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لانه ملك بسقوط عبد
قريبه وشراؤه اعتاق على ما مر ولا ضمان عليه علم الاخر انه ابن شريكه او لم يعلم وكذلك اذا اورثاه والشريك
بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء سعى العبد وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا في الشراء يضمن الاب نصف
قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه بهبة
او صدقة او وصية وعلى هذا اذا شراه رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشترى نصفه لهما ابطل نصيب صاحبه

بالاعتاق

اجنبيين

بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله
انه رضي بافساد نصيبه فلا تضمنه اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه يشاركه فيما هو علة العتق
وهو الشراء ولان شراء القريب اعتاق نصيبه حكما حتى يخرج به عن الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد
في ظاهر قولهما حتى يختلف بالايسار والاعتسار فيسقط بالرضا ولا يختلف الجواب بين العلوم وعدمه وهو ظاهر الرواية
عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الامر بملكه وان بداء الاجنبي
فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر لانه عارض بافساده نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لاجنبي
مالية عنده وهذا عند الحنيفة رح لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف
قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ومن الشركة نصف ابنه وهو موسر فلاجنبي عليه عند الحنيفة وقالا
يضمن ان كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصف ممن يملكه كله فلا يضمن لبايعه شيء عنده والوجه قد ذكرناه وان
كان العبد بين ثلثة نفر ودبره احدهم وهو موسر فاراد والضمان فللشركاء ان يضمن المدبر ولا يضمن
المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي ضمن وهذا عند الحنيفة رح وقال العبد للذي دبره اول مرة
ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير يتجزى عنده خلافا لهما كالاعتاق لانه
شيء من شعبه فيكون معتبرا به ولما كان متجزيا عنده اقتصر على نصيبه وقد افسد بالتدبير نصيب الآخرين
فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او يضمن المدبر او يستسعى العبد او يتركه على حاله لان نصيبه
باق على ملكه فاسدا بافساد شريكه حيث سد عليه طريق الانتفاع به بيعا وهبة على عامر فاذا اختار احدهما العتق
تعين حقه فيه وسقط اختياره غيره فتوجه للهلاك سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان له ان
يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة على اصلنا واما لم يكن
ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك اعتاق
مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضا المكاتب حتى يقبل الانتقال مدبرا او حرا فلذا يضمن المدبر
ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يقدر بقيمة الملتلف وقيمة
المدبر ثلثا قيمته قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمته عالما بالضمان من جهة الهلاك لان ملكه مستند وهو ثابت
تدبيره

من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق
لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن التدبير متجزيا عندهما صار كله للمدبر وقد افسد نصيب شريكيه
فان المدبر ملك نصيب الساكت ايضا باداء الضمان
لما بينا فيضمنه ولا يختلف باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان
جناية والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر قال واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه
والنكر ذلك صاحبه فهي موقوفة يوما ويوما تخدم المنكر فيخرج ملكه في الحكم الى العتاق بالسعاية كام الولد
النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة ره ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان لنصف الخدمة
فيثبت ما هو المتيقن به وهو نصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك
بدعوى الاستيلاد والضمان والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهو امر لازم لا يرتد بالرد
فلا يمكنه ان يجعل المقر كالمستولد وان كانت ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه
عند ابي حنيفة ره وقالا يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده وعندهما متقومة وعلى
المعتق
هذا الاصل يبتني عدة من المسايل اوردناها في كفاية المنتهى وجه قولهما انها منتفع بها وطيا واجارة
ام الولد ام الولد
واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان ام ولد
ام الولد
النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات
منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفايت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام
باقيين ولابي حنيفة ره ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا يسعى
حفظ
لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان النسب فيها متحقق في الحال وهو الجزية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف
والد
في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي
المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفي ام الولد النصراني ففينا
مدبر
بتكاتبها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم ~~وفي المدبر ينعقد السبب~~
عتق احد العبدين ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج
وجد
واحد ودخل اخر فقال احدكما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي اعيد عليه القول ثلاثة ارباع ونصف
موتى

كل واحد

بعد داخل شده بود

کل واحد من الاخیرین عند ابی حنیفة و ابی یوسف و قال محمد ره کذلک الا فی العبد الاخیر فانه یعتق ربعه اما الی رجع فلان الایجاب
الاول دایر بینه و بین الثابت و هو الذی اعید علیه القول فاوجب عتق رقبة بینهما لاستوائهما فیصیب کلا منهما
النصف غیر ان الثابت استفاد بالایجاب الثانی ربعا آخر لان الثانی دایر بینه و بین الداخل فینتصف بینهما
غیر ان الثابت استحق نصف الجزء بالایجاب الاول فشاع نصف المستحق بالثانی فی نصف ما اصاب المستحق
بالاول لغی و ما اصاب الفارغ بقی فیکون له الربع فصحت له ثلثة الارباع و لانه لو اراد هو بالثانی الثابت
فیعتق منه الربع بالثانی و النصف بالاول و اما الداخل فمحمد ره یقول لما دار الایجاب الثانی بینه و بین الثابت
و قد اصاب الثابت منه الربع فکذلک نصیب الداخل و هما یقولان انه دایر بینهما و قضیة التنصیف و انما نزل الی
الربع فی حق الثابت لاستحقاق النصف بالایجاب کما ذکرنا و لا استحقاق للداخل من قبل فثبت فیه التنصیف و الربع
قال فان کان القول من فی المرض قسم الثلث علی هذا و شرح ذلک ان یجمع بین سهام العتق و هی سبعة علی
قولهما لانا نجعل کل رقبة علی اربعة لحی حتنا ثلثة ارباع فیقول یعتق من الثابت ثلثة و من الاخیرین من
کل واحد منهما بسهمان فیبلغ سهام العتق سبعة و العتق فرض الموت وصیة و محل نفاذها الثلث فلا بد ان یجعل
لسهام الورثة ضعفی ذلک فیجعل کل رقبة علی سبعة و جمیع المال احد و عشرون فیعتق من الثابت ثلثة و یسعی فی
اربعة و من الباقیین من کل واحد سهمان و یسعی فی خمسة فاذا تأملت و جمعت استقام الثلث و الثلثان و عند
محمد ره یجعل کل رقبة علی ستة لانه یعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم فصار جمیع المال ثمانیة
عشر و باقی التخریج علی ما مر و لو کان هذا فی الطلاق و هن غیر مدخولات و مات الزوج قبل البیان سقط من مهر الی ربع
و من مهر الثابتة ثلثة اثمانه و من مهر الداخلة بمنه قیل هذا قول محمد ره خاصة و عندهما یسقط ربعه و قیل هو قولهما
و قد ذکرنا الفرق و تمام تفریعاتها فی الزیادات و من قال لعبدیه احدکما حر ضاع احدهما او مات او قال انت
حر بعد موتی عتق الآخر لانه لم یبق محلا للعتق اصلا بالموت و للعتق من جهة بالبیع و للعتق من کل وجه بالتدبیر
فتعین الآخر و لانه بالبیع قصد الوصول الی الیمین بالثمن و بالتدبیر ابقاء الانتفاع الی موته و المقصود ان بنافی
بیان العتق الملتزم فتعین له الآخر دلالة و کذا اذا استولد احدهما للمعنیین و لا فرق بین البیع الصحیح و بین بیع
الفاسد مع القبض و بدونه و المطلق و شرط الخیار لاحد المتعاقدین لاطلاق جواب الکتاب و المعنی ما قلنا

والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابي يوسف والهبة والتسليم والصدقة بمنزلة البيع لانه تمليك وكذلك لو قال
لامته احد يكي حره ثم جامع احديهما تتعين الاخرى عند الحنيفة رح وقالا لا تتعين لان الوطء لم يحل الا في الملك فكان
بالوطء مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق ولو قال لامرتيه احدكما طالق ثم جامع
احديهما لما قلنا وكذا الوطء احديهما لما بينا ولان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي متعينة فكان
وطيها حلالا فلا يحيل بيانا ولهذا حل وطيها على مذهبه الا انه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به
او يقال نازل في المنكرة فنظرا للعتق في حق حكم تعيبه والوطء يصادف المتعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلي من النكاح
الولد بالوطء وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطيها
قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال لامته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت
غلاما وجارية ولا يدري ايهما ولد اولا عتق نصف الام ونصف الجارية وهو الغلام عبد لان كل واحد منهما
تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة الا بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ للام حرة حين ولدتهما
وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف اما الغلام فبرق في
الحالين بهذا يكون عبدا او ان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر المولى والجارية صغيرة فالقول قولها مع
اليمين لانكارة الشرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام والجارية لان دعوى الام في الجارية
الصغيرة معتبرة لكونها نافعة محضا فاعتبر النكول في حق حريتها فيعتقها ولو كانت الجارية كبيرة لم تدع شيئا
والمسئلة بحالها عتقت الام بنكول المولى خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة وصحتا
لنكول يمين على الدعوى فلم ينظر في حق الجارية ولو كانت الجارية كبيرة يسعى المدعيه لسبق ولادة الغلام والام بساكنة
ثبت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا والتحليف على العلم فيما ذكرناه لانه استحلاف على فعل
الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المنتهى قال واذا شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه
فالشهادة باطلة عند الحنيفة رح الا ان يكون في وصيته اجمالا ذكرة في العتاق وان شهد انه طلق احدى نسائه
جازت الشهادة ويجبر على ان يطلق احديهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد الشهادة في العتق مثل ذلك
واصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند الحنيفة رح وعندهما تقبل والشهادة على عتق

الامة

الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والملة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لم يتحقق
في ملة الكتاب لان الدعوى من المجهول لا يتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط فتقبل الشهادة والاقدام
الدعوى اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خللا في الشهادة لانها ليست بشرط فيها ولو شهدا انه اعتق احد امتيه
لا تقبل عند ابي حنيفة رح وان لم يكن الدعوى شرطا فيه لانه انما لا يشترط فيه الدعوى لما انه يتضمن التحريم الفرج فيشابه الطلاق
والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده وعلى ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين وهذا على ما اذا شهدا انه ضحى
على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه وادى
الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية
والخصم في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعينه خلق وهو الوصي والوارث لان العتق يشبه بالموت فيها فصار
كل واحد منهما خصما متعينا ولو شهد بعد موته انه قال في صحته احدكما حر فقد قيل لا تقبل لانه ليس لوصيته
وقيل تقبل للشرع الخلف بالعتق ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له
مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قوله يومئذ تقديره يوم اذا دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه
بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما
قلنا قال ولو لم يكن في يمينه يومئذ لم يعتق لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط
على الجزاء تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل
مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل قد ولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لسنة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال
وفي قيام الحمل وقت اليمين احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من سنة اشهر لان اللفظ
يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا او لانه عضو من وجه والمملوك يتناول الانفس
والجنين لا يكون نفسا دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا قال رح وفائدة التقييد بوضع الذكورة انه لو
قال كل مملوك تدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها وان قال كل مملوك املكه حر بعد غد او قال كل مملوك لي فهو
حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد عتق الذي ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا
املك كذا وكذا ويراد به الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة في الاستقبال بقرينة سنين او سوف فيكون مطلقة

للحال فكان الجزء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الموت فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين ولو قال كل مملوك لي فهو حر او قال
كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى آخر فالذي كان عنده وقت اليمين مدبر والآخر ليس بمدبر وان مات
عتقا من الثلث وقال ابو يوسف رح في النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال
كل مملوك لي اذا مت فهو حر لان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يعتق به ما يتملكه ولهذا صار هو مدبرا دون
الآخر ولنا ان هذا ايجاب عتق والصحيح اعتبر من الثلث وفي الوصايا يعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة
ما تراه ثانيا
الاولى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية وفي الوصية لاولاد فلان لا يدخل من يولد له بعد ها والايجاب انما يصح
مضافا الى الملك او الى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك باعتبار الحالة الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز
بيعه ومن حيث انه ايصاء يتناول الذي يشتريه باعتبار الحالة المنتظرة وهي حالة الموت وقبل الموت حالة التملك
والاستقبال المحض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله
بعد غد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايصاء والحالة محض للاستقبال فافترقا
ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز
بسبب واحد
العتق على جعل ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت
حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك تمليكه ومن
قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى يصح الكفالة به
بخلاف بدل الكتابة لانه يثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعا من النقد
والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق ويصلح عن دم العمد
وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضره جهالة الوصف لانها يسيرة وانما قال
ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا وذلك مثل ان يقول ان ادیت الي الف درهم فانت حر
ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لانه صرح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى
المعاوضة فرق الانتساء على ما بين ان شاء الله تعالى وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلب الاداء منه

ومراده

ومراده التجارة دون التكدي فكان اذنا له دلالة وان احضر المال اجبر الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه
وفي ساير الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر ره لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق
بالشرط لفظا ولهذا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل
وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها والصب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ لانه ما علق عتقه
بالاداء الا لتحثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق
في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليق في الابتداء عملا باللفظ ودفعا اي للضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه
بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يشترى الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء
نفعا للغرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه يخرج مسائل نظيره الهبة بشرط العوض ولو ادى
البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يرد الكل لعلم الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقي ثم لو ادى الفا اكتسبها بعده
فلم يرجع اليه عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان اديت تقتصر على المجلس لانه تخيير وفي قوله
اذا اديت لا يقتصر لان اذا يستعمل للوقت بمنزلة متى ومن قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم على المجلس حيث
يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال ولقيام الرق قالوا لا يعتق في مسئلة الكتاب
وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح قال ومن اعتق عبده على خدمته
اربع سنين فقبل العبد فعتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابي حنيفة ره وابو يوسف ره وقال
محمد ره قيمة خدمته اربع سنين اما العتق فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا فيتعلق العتق بالقبول وقد
فقد وجد لزمه خدمته اربع سنين لانه يصلح عوضا فصار كما اذا اعتق العبد على الف درهم ثم مات العبد فالخلافية
بناء على خلافية اخرى وهي ان من باع نفسي العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت الجارية او هلكت يرجع المولى على العبد
بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية بالهلاك او الاستحقاق
يتعذر الوصول والى الخدمة بموت العبد وكذا بموت المولى فصار نظيرها ومن قال لآخر اعتق امتك على الف درهم على ان
تزوجنيها فابت ان تتزوجه فالعتق جايز ولا شيء على الامر لان من قال لغيره اعتق عبدك على الف درهم علي ففعل
لا يلزمه شيء ويعتق العتق على المامور بخلاف ما اذا قال لغيره طلق امراتك على الف درهم علي ففعل حيث يجب الالف

على الآمر لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق امتك عني على
الف درهم والمسئلة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب القيمة اداه الآمر وما اصاب المهر بطل عنه
لانه لما قال عني تضمن اقتضاء على ما عرف واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما
ووجب حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم البضع فلو زوجت نفسها منه لم يذكره وجوابه ان اصاب قيمتها
سقط في الوجه الاول وهي للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين
واذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ
صريح في التدبير فانه اثبات المعتق عن دبر منه موته ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما
في الكتابة وقال الشافعي رح يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع بالبيع والهبة كما في ساير التعليقات وكما في المدبر
المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام والمدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو
حر من الثلث ولانه سبب الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه
بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية المتصرف فلا يمكن تاخير السببية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف ساير
التعليقات لان المانع من السببية قايم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد من وقوع
الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية والوصية خلافة
في المال كالوارثة وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضاهي ذلك قال وللمملوك ان يستخدمه ويؤاجره وان كانت
امة وطيها وله ان يزوجها لان الملك فيه ابت وبه يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من
ثلث ماله لما روينا ولان التدبير وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والتحكم غير ثابت في الحال فينفذ من ثلث
حتى لو لم يكن له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق
فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وان علق التدبير
بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرضي كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب
لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كاين لا محالة فان مات
المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر لتحقق تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد ان

يقول

ان مدة في هذا المرض انت مدبر ان شاء المولى باعه قبل الصحة

ان دخلت الدار فانت طالق وطلقها قبل الدخول جاز طلاقها

مقصود يكه شرط و يمين است واقع شد طلاق و عتاق را في الحال

جواب از سوال مدبر عبد شود در صورة ديدن مولى

يقول ان مت الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه
كالكاين لا محالة الاستيلاد اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها
ولا تمليكها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية
قد حصلت بين الواطئ والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن التمييز بينهما عادة فصار
في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما موجلا الى ما
بعد الموت وبقاء الجزئية حكمي باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فلذا الجزئية ثبت في حقهم لا في حقهن
حتى اذا ملكت زوجها وقد ولدت منه لم يعتق الزوج الذي ملكته بموتها وثبوت عتق موجل يثبت حق الجزئية
في الحال فيمنع جواز البيع واخراجها الى الجزئية في الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا
لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب فتعتبره باصله قال ويجوز وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان
الملك فيها قايم فاشبهت المدبرة ولا يثبت نسب ولدها الا ان يعترف به وقال ان قرره يثبت نسبه منه
وان لم يدع لانه لما ثبت النسب بالعقد فلان يثبت بالوطء وانه اكثر وافضى اولى ولنا ان وطء الامة يقصد به
قضاء دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطء بخلاف العقد لان الولد تعين
مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة وان جاءت بعد ذلك بولد يثبت نسبه بغير اقراره معناه بعد اعترافي منه بالولد
الاول متعين نفس الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة الا انه اذا انفاه ينتفي بقوله لان فراشها
زعق حتى يملك بخلاف المنكوحة حيث لا ينفي الولد بنفيه الا باللعان لتاكيد الفراش حتى لا يملك وهو الذي ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطيها وحيضها ولم يعتزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر
ان الولد منه وان عزل عنها ولم يحيضها جاز له ان ينفيه لان هذا الظاهر يقابله ظاهر آخر هكذا روي عن ابي حنيفة رح
وفيه روايتان اخريان عن ابي يوسف رح وعن محمد رح ذكرناهما في كفاية المنتهى وان زوجها المولى من الرجل فجاءت
بولد في حكم امته لان حق الجزئية الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولد الحرة حر وولد القنة قن والنسب يثبت
من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذا الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو ادعاه
المولى لا يثبت نسبه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امة ام والد لاقراره فاذا مات المولى

ازروج نده ست

موا ازخواهد ام ولد را بعد از ولد اول بدرک
مید هد بنکاح کرد

ضعیف

عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن
في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اهلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف
التدبير لانه وصية بما هو من زوايد الحوايج ولا سعاية عليها في دين المولى للغرماء لما روينا ولانها ليست بمال
متقومة حتى لا تضمن بالغصب عند ابي حنيفة رح فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا اسلمت
ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتب لا تعتق حتى تؤدي السعاية وقال زفر رح تعتق في الحال
والسعاية دين عليها وهذا فيما اذا عرض على المولى الاسلام فابى وان اسلم تبقى على حالها له ان ازالة الذل عنها
بعد ما اسلمت واجب وذلك بالبيع والعتاق وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها مكاتبة
لانه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لانبعاثها على الكسب نيلا لشرف الحرية فيصل الذمي
الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة يتوانى في الكسب ومالية ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيترك وما يعتقده
ولانها ان لم يكن متقومة فهي محرمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا اعفى احد الاولياء يجب المال للبا
قين ولو مات مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام ولد ولو عجزت في حيوته لا ترد قنة لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبة
لقيام الموجب ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له وقال الشافعي رح لا تصير ام ولد له عندنا وله فيه
قولان وهو الولد المغرور له انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا
لان امومية الوالد باعتبار العلوق الولد حرا لانه جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب
هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كملا وقد ثبت النسب
فيثبت الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه
جزء حقيقة بغير واسطة نظايره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق لانه ينسب اليه بواسطة نسبه الى الوالد وهي
غير ثابتة واذا وطئ جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها
ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلايلها في كتاب النكاح من هذا الكتاب انما لا يضمن قيمة الولد لانه انعلق
حر الاصل لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد وان وطئ اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد
مع قيام الاب ولو كان الاب ميتا يثبت من الجد كما يثبت من الاب لظهور ولاية عند فقد الاب وكفر الاب ورقه

بمنزلة موته

بمنزلة موته لانه قاطع للولاية واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب منه ولد
في نصيبه لمصادفة ملكه ثبت في البعض ضرورة انه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يتعلق من ماءين فصارت ام ولد له
ولد والنصف شريكه
لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة رح يصير نصيبه ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك ويضمن نصف عقرها لانه
والد واحد جارية
لانه وطىء جارية مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية الابن
ملك واحد واحد شريكين ام ولد كرد اند
لان الملك هناك ثبت شرطا للاستيلاد فيتقدم فصار واطئا ملك نفسه ولا يغرم قيمة ولدها لان النسب يثبت
ابردا اول الاب
مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شيء منه على ملك الشريك وان ادعاه ومعاينته يثبت نسبه منى معناه اذا حملت على ملكي
والبينة ولد هردو اولاد اخواند
وقال ان قوله يرجع الى قول القائف لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتعلق من ماءين متعذر فعملنا
بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة رضي الله عنه ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح في هذا الحادثة
نبيا فليس عليها ولو بينا ليبين لنا هو ابنها يرثها ويرثانه وهو للباقي منهما فكان ذلك بمحضر من الصحابة رضوان الله تعالى
اجمعين وعن علي رضي الله عنه مثل ذلك ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان غير ان النسب وان كان لا يتجزى ولكنه
يتعلق به احكام فتجزيه فيما يقبل التجزية يثبت في حقها على التجزية وما يقبلها يثبت في حق كل واحد كملا كان ليس موسره
الا اذا كان احد الشريكين ابا للاخر او كان احدهما مسلما وللاخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي
حق الاب وهو ما له من الحق في نصيب الابن وسيروده عليه السلام فيما روى لان الكفار كانوا يسطون في نصب شاشة
وكان قول القائف مقطعا للطمع فيسر به قال وكانت الام ولدا لها لصحة دعواه وعلى كل واحد منهما في نصف العقر
قصاصا بما له على الاخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقربه من ميراثه كل واحد وهو حجة في حقه
ويرثان منه ميراث ابن كل واحد لاستوائهما في السبب كما اذا اقاما البينة على مجهول النسب واذا وطىء المولى جارية
مكاتبة فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسبه العلوق من ازموله وعن ابي يوسف رح انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا
بالاب يدعي ولو جارية ابنه وجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في كسب مكاتبه حتى لا يتملكه وللاب يملك
تملكه فلا يعتبر بتصديق الابن قال وعليه عقرها لانه لا يتقدم الملك لان ماله من الحق كما في الصحيح الا يستيلاد ما يذكر
مال وقيمة ولدها لانه فرمعنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب ابنه وليس برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت
جارية
النسب منه ولا تصير الجارية ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في المغرور فان لزمه المكاتب في النسب لم يثبت
ازموله موله جاريه

وهو الاقرار بالاستيلاد

لما بينا انه لابد من تصديق فلو ملكه يوما ثبت منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع والله اعلم بالصواب

الايمان قال الايمان على ثلثة اضرب اليمين والغموس ويمين المنعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف

على امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله تعالى النار ولا كفارة

فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي ره فيها الكفارة لانها شرعت لرفع ذنبهتك حرمة سر الله تعالى وقد تحقق بالاستثناء

كاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها كسرة محضة والكفارة عبادة حتى تتأدى بالصورة ويشترط فيها النية فلا تناط

بها بخلاف المعقودة لانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتداء وما في الغموس ملازم فيمتنع الحاق

جواب از سوال

والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله فاذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان

وهو ما ذكرنا ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو انه يظن انه كما قال والامر بخلافه وهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله تعالى

بها صاحبها ومن اللغو ان يقول والله انه لزيد وهو يظن انه زيد وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو

في ايمانكم الا انه علق بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء حتى تجب الكفارة لقوله

چشم داشته شود عفو را

عليه السلام ثلث خذهن جد وهن لهن جد النكاح والطلاق واليمين والشافعي ره يخالفنا في ذلك وسنبين

في الاكراه ان شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا فهو سواء لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه فيه

هو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله

وهو الحنث لا على حقيقة الذنب والله اعلم ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا قال واليمين بالله

او باسم آخر من اسماء الله كالرحمن والرحيم او بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه لان الحلف

بها متعارف ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته فصلح ذكره حاملا ومانعا قال الا قوله وعلم الله

تعالى فانه لا يكون يمينا لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك اي معلومك ولو قال وسخط الله

وغضب الله لم يكن حالفا وكذا رحمة الله لان الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر او الجنة والغضب

باران

والسخط يراد بهما العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا

فليحلف بالله او ليذر وكذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قال رحمه الله معناه ان يقول والنبي والقرآن

اما لو قال ان برئ منه يكون يمينا لان التبري منهما كفر قال والحلف بحرف القسم وحروف القسم الواو كقوله والله

والباء

والباء كقوله باالله والتاء كقوله تاالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القرآن قال وقد تضمر الحروف فيكون حالفا
كقوله الله لافعلن كذا لان حذف الحروف من عادة حرف القسم العرب ايجازا ثم قيل ينصب لانتزاع حرف الخافض
وقيل يخفض لتكون الكسرة دلالة على المحذوف وكذا اذا قيل لله لان تبدل بها لام قال الله تعالى امنتم بالله امنتم له قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا قال لحق الله فليس بحالف وهو قول محمد رحمه الله احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعنه رواية اخرى انه يكون
يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى
اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله قالوا لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق من
اسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف بالله او اشهد او اشهد
بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة ويستعمل للاستقبال بقرينة فجعل
حالفا في الحال والشهادة يمين وقال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحلف
بالله او باسم من اسمائه هو المعهود المشروع وبغيره محظور فينصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها
لاحتمال العدة واليمين بغير الله ولو قال بالفارسية بسوگند مخورم بخداى يكون حلفا لانه للحال ولو قال بسوگند
خورم قيل لا يكون يمينا لعدم التعارف قال وكذا قوله لعمر الله وايم الله لان عمر الله بقاء الله وايم الله معناه ايمن الله
وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم ولو قال بسوگند خورم بطلاق نعم لا يكون يمينا اصله كانوا والحلف بالنفطين
متعارف وكذا قوله وعد الله وميثاقه لان العهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله والميثاق عبارة عن العهد وكذا
اذا قال علي نذر او نذر الله لقوله عم النذر يمينا وكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين
ولو قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا لان ما جعل الشرط على الكفر فقد اعتقده
واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه بغيره بجعله يمينا كما يقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك شيء قد فعله فهو اليهودي
ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تخيير معنى فصار كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم
انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل وان قال ان فعلت كذا فليس
فعلي غضب الله او سخط الله فليس بحالف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف وكذا اذا قال ان فعلت
كذا فانا زان او شارب خمر او اكل ربوا او سارق لان حرمة هذه الاشياء تحتمل النسخ والتبديل فلم يكن في معنى حرمة
الاسم ولانه ليس بمتعارف
في الكفارة قال كفارة اليمين عتق رقبة يجزي فيها ما يجزئ في الظهار
وان شاء كسا عشرة مساكين كل واحد ثوبا فما زاد وادناه ما يجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام

كالاطعام في الكفارة الظهار والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشر مساكين الآية وكلمة او للتخيير فكان الواجب
احد اشياء الثلثة قال فان لم يقدر على احد الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي ره يخير لاطلاق
النص ولنا قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور ثم المذكور في الكتاب
في بيان ادنى الكسوة مروي عن محمد ره وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز
يعني كسوة كمتر هم كفايت ميكند در كفارة
السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار
القيمة وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه عندنا وقال الشافعي ره يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه
التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستره الجناية ولا جناية ههنا واليمين ليست بسبب غير مفض بخلاف الجرح
لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة ومن حلف على معصية مثل لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا
ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى خيرا منها غيرها فليأت بالذي هو خير
خود را حانث كرداند
ديد از يمين بهتر غير يمين را
ثم يكفر عن يمينه ولان فيما قلناه تفويت السر الى جابر وهو الكفارة ولا اجابر للمعصية في ضده واذا حلف الكافر
ثم حنث في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون
معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة قال ومن حرم على نفسه شيئا مما يملك لم يصر محرما وعليه ان استباحة
كفارة يمين وقال الشافعي ره لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو
اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة وقد امكن اثباته بثبوت حرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار
اليه ثم اذا فعل مما حرمه على نفسه قليلا او كثيرا حنث ووجب الكفارة وهو المعنى الاستباحة المذكورة لان التحريم
اذا ثبت يتناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس
ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو تنفس ونحوه وهذا قول زفر ره وجه الاستحسان ان المقصود هو البر لا يحصل
مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول
المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا جواب ظاهر الرواية
ومشايخنا ره قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي في قوله حلال يروى حرام للعرف
في قوله كل حلال واختلفوا في قوله هرچه بدست داشت گيرم بروي حرام انه هل يشترط النية والاظهر انه يجعل طلاقا من غير
نية للعرف ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء به لقوله عليه السلام من نذر فعليه الوفاء بما سمى وان علق النذر بالشرط
فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر لاطلاق الحديث ولان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وعن ابي حنيفة ره انه رجع عنه

وقال اذا قال

وقال اذا قال اذا فعلت كذا فعليه حجة او صوم سنة او صدقة ما ملكه اخراجه عن ذلك الكفارة يمين وهو قول محمد
ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يكون يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع
وهو بظاهره نذر تخيير ويميل الى اى جنسين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان سقى الله
مريضى لانعدام معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح قال ومن حلف على يمين وقال انشاء الله متصلا بيمينه
فلا حنث عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال انشاء الله فقد برئ من يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه
بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة والكنيسة لم يحنث لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع بانيت لها
وكذا اذا دخل دهليزا او ظلة باب الدار ما ذكرنا والظلة ويكون على السكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق
الباب بقي داخلا وهو مستبقى بحيث لانه بيات فيه عادة وان دخل صفة حنث لانها تبنى للبيتوتة فيها في
بعض الاوقات فصار كالشتوى والصيفي وهذا اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفا مهم وقيل
الجواب مجرب على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا خربة لم يحنث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها
بعد ما انهدمت وصارت صحراء حنث لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد تشهد
اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الى خر لغو وفي الغائب معتبر ولو حلف لا يدخل هذه الدار
فخربت ثم بنيت اخرى فدخلها يحنث لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الانهدام وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا
او بنى بيتا فدخله لم يحنث لان الاسم لم يبق دارا لاعتراض اسم اخر عليها وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه لانه يعود
اسم الدار به وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدمت وصار صحراء لم يحنث لزوال اسم البيت فانه لا يبات فيه
والتسقيف وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا اخر فدخله لان الاسم لم يبق بعد الانعدام ومن حلف لا يدخل هذه الدار
فوقف على سطحها حنث لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى السطح المسجد وقيل
في عرفنا لا يحنث وكذا اذا دخل دهليزا لا يحنث ويجب ان يكون على التفصيل الذي مقدم وان وقف في طاق الباب
لا يحنث واذا اغلق الباب كان خارجا لم يحنث لان الباب لاحراز البيت وما فيها فلم يكن الخارج من الدار
ولكن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل استحسانا وهذا بين ان يحنث

حد امشود از خارج بپورد دخول

لان الفعل اسم جنس للابتداء ومن الاحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل ولو حلف
لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال لم يحنث وكذا اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته
او حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فتحول من ساعته وقال زفر رح يحنث لوجود الشرط وان
قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيبتنى من زمان التحقيق فان لبث على حاله ساعة يحنث لان هذه الافاعيل لما وصل
دوام يحدث امثالها الا ترى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما لانه لا خلاف بمعنى المدة والتوقيت ولو نوى
الابتداء فالصحيح انه لا يصدق لانه محتمل كلامه ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه يقال دخلت يوما
ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه معد لسكنا بقاء اهله ومتاعه فيها عرفا قال السوداء
في عامة نهاده في السوق ويقول ليس في سكة كذا والبيت والحجلة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر
لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما يروى عن ابي يوسف ره لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه
عرفا بخلاف السواد والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال ابو حنيفة ره لا بد من نقل كل المتاع
حتى لو بقي وتد يحنث لان البيت بالكل فيبقى ما بقي شيء منه وقال ابو يوسف ره يعتبر نقل الاكثر
لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد ره يعتبر نقل ما يقوم به كد خدائية لان ما وراء ذلك ليس من السكنى
قالوا هذا احسن وارفق بالناس وينبغي ان ينتقل الى منزل آخر بلا تاخير حتى لو فان انتقل الى
البيكة او الى المسجد قالوا لا يبر لما في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فلم يتخذ وطنا آخر
يبقى وطنه الاول في حق الصلوة فكذا هذا ايمين في الخروج والاتيان والركوب
وغير ذلك قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فاخرج رجله فاخرجه حنث لان فعل المأمور
يضاف الى الآمر فصار كما اذا ركب دابته فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم
الامر ولو حمل برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء ولو حلف لا يخرج
من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم الى حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج مستثنى والمضي بعد ذلك
ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الا بإذنها فخرج بريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج الى قصد المكث وهو
الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف لا يأتيها لم يحنث حتى يدخلها لان

عبارة
اندلن پیوس ملکه عبارة از وصول بلکه است

عبارة عن الوصول قال الله تعالى فيا فائتيا فرعون فقولا له ولو حلف لا يذهب اليها قيل هو كالاتيان وقيل
كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال فان حلف ليأتين البصرة فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء
من اجزاء حيوته لان البر قبل ذلك مرجو ولو حلف ليأتينه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة
وفسره في الجامع الصغير وقال اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر لا يقدر على اتيانه فلم يأته حنث وان عنى
استطاعة القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم
على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ويصح نية الاول ديانة لانه نوى حقيقة
كلامه ثم قيل يصح قضاء ايضا لما بينا وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن
لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج
مقرون بالاذن وما وراءه داخل في الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل
كلامه لكن خلاف الظاهر ولو قال الا ان اذن لك فاذن لها مرة واحدة ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث
لان هذه الكلمة غاية فينتهي اليمين به كما اذا قال حتى اذن لك ولو ارادت الخروج وقال ان خرجت فانت طالق
فجلست ثم خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذه
تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة رح باظهاره ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى
الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتغد عندي فقال ان تغديت فعبدي حر فرجعه الى منزله فتغدى لم يحنث
لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان تغديت اليوم
لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتديا ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد ماذون له مديون او غير مديون
لم يحنث عند ابي حنيفة رح الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان
الدين غير مستغرق ولم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا
قال عليه السلام من باع عبدا وله مال للمولى الحديث فيختل الاضافة الى المولى فلا بد من النية وقال ابو يوسف رح
في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لاختلال الاضافة وقال محمد رح يحنث وان لم ينوه لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين
لا يمنع وقوعه للسيد عندهما والله اعلم

اليمين في الاكل والشرب قال ومن حلف لا يأكل من هذه النخلة

فهو على تمرها لان اضافة اليمين الى ما يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصح مجازا لكن الشرط ان لا
يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحنث بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ وان حلف لا يأكل من هذه البسر فصار رطبا
فاكله لم يحنث وكذا اذا حلف لا يأكل من هذه الرطب او من هذا اللبن فصار تمرا او صار اللبن شيرازا لان صفة البسورة
والرطوبة داعية الى اليمين وكذا اكونه لبنا فيتقيد به فلان اللبن ما شكول فلا ينصرف الى ما يتخذ منه كخلاف ما اذا حلف
لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاب لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلا يعتبر الداعي في الشرع
ولو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغر في هذا ليست بداعية الى اليمين فان
الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش ومن حلف لا يأكل بسرا فأكل تمرا لم يحنث لانه ليس ببسر ومن حلف لا يأكل رطبا
او بسرا او حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يحنث في الاول يعني بالبسر المذنب
ولا في الثاني بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كان اليمين على الشراء ولان
الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون الحالف اكل البسر والرطب وكل واحد مقصودا في الاكل
فخلاف الشراء لانه يضاف في الجملة فيتبع القليل فيه الكثير ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها
رطب لا يحنث لان للاكل يصادف شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما مقصودا فصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا او لا
يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير او الكلها لا يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا ولو حلف لا يأكل لحما فاكله لحم السمك
لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحما في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم ما تولد من الدم ولا دم في
السمك وفي الماء وان اكل لحم خنزير او انسان يحنث لانه لحم حقيقة الا انه حرام واليمين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا
اذا اكل كبدا او كرشا لانه لحم حقيقة فان نموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما ولو حلف
لا يأكل او لا يشتري شحما لم يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحنث في شحم الظهر ايضا وهو اللحم السمين لوجود
خاصية الشحم فيه وهو الذوب النار وله انه لحم حقيقة الا يرى انه منشأ من الدم ويستعمل استعمال اللحم ويحصل به قوته ولهذا
يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما اسمه بالفارسية لا يقع
على شحم الظهر بحال ولو حلف لا يشتري او لا يأكل لحما او شحما فاشترى اليته او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال
اللحم او الشحم ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يعصمها ولو اكل من خبزها لا يحنث وهذا عند ابي حنيفة رحمه

فاكله رطبا

وقال ان

یعنی اگر خود گندم را خورد حانث میشود
خبز او را هم خورد حانث میشود

حنطه را جوشانده و تا لقان
کرده میشود او را

وقال ان اكل من خبزها ايضا لانه مفهوم منه عرفا ولابي حنيفة ره ان له حقيقة المستعملة فانها تغلى وتقلى وتؤكل قضما وهي قاضية
على المجاز المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار
دليل ابي حنيفة ره حالف
فلان واليه الاشارة بقوله حنث في الخبز ايضا ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عينه غير
ماكول فانصرف الى ما يتخذ منه من خبزه حنث لو استفه كما هو لا يحنث هو الصحيح لتعين المجاز مرادا ولو حلف لا ياكل
خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل المصر اكله خبزا وذلك خبزا الحنطة والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو
نان را
اكل من خبز القطايف لم يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواله لانه يحمله وكذا لو اكل من خبز الارز بالعراق
نان گوزینه
لم يحنث لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلدة طعامهم ذلك يحنث ولو حلف لا ياكل الشواء فهو على اللحم
بريان
دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوى من بيض او غيره لمكان
بريان باين جان مراد است
بريان
تخم بريان
بريان لحم
الحقيقة ولو حلف لا ياكل البطيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر
مراد است
فينصرف الى خاص وهو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من
مشقت را اختيار كرده است
مدقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم او لانه يسمى طبيخا ولو حلف لا ياكله الرؤس فيمينه على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر
شوربا لحم
ويقال يكبس وفي الجامع الصغير لو حلف لا ياكل بليسا هو على يعرس البقر والغنم عند ابي حنيفة ره وقالا على الغنم خاصة
وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه فيهما وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا يفتى على حسب العادة
زمان
كما هو المذكور في المختصر قال واذا حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او عنبا او رمانا او قثاء او خيارا لم يحنث
بادرنگ
وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث وهو عند ابي حنيفة ره وقالا حنث في العنب والرطب والرمان ايضا وللاصل
والفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده ان يتنعم وبه زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء
بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيابس البطيخ ومن هذا المعنى موجود في التفاح واخواتهما فيحنث بها
وغير موجود في القثاء والخيار لانهما من الثقول بيعا واكلا فلا يحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان
معنى التفكه موجود فيهما فانهما من اعز الفاكهة والتنعم وبهما يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة ره يقول ان هذه
الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان اليابس
منها من التوابل او من الاقوات ولو حلف لا يأتدم فكل شيء اصطبغ به الخبز فهو ادم والشواء ليس بادم والملح ادم
كيابس الرمان
كيابس العنب والرطب
اگر گوشت بريان

وهذا عند ابي حنيفة ره وابي يوسف وقال محمد ره ما يأكل مع الخبز غالبا فهو ادم ادام وهو رواية عن ابي يوسف ره
لان للادام من المؤادمة وهي الموافقة وكل ما يأكل مع الخبز يكون موافقا له كاللحم والبيض وغيره ولهما ان
الادام ما يؤكل تبعا والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يأكل على انفراد حكما وتمام الموافقة
في الامتزاج ايضا والخل وغيره من المائعات لا يؤكل وحدها بل يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه
يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضاهيه لانه يؤكل وحده الا النيئة لما فيه من التشديد والعنب والرطب ليس
بادام وهو ليس بادام وهو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشيا ولهذا سمي الظهر احدى الصلوتين
العشاء في الحديث المشهور والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه حافون من السحر وينطلق على ما يعرف
منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل البلدة في حقهم ويشترط ان يكون اكثر من
نصف الشبع ومن قال ان لبست او اكلت او شربت فعبدي حر وقال عنيت به شيئا دون شيء لم يدين في القضاء
وغيره لان النية انما تصح في الملفوظ والثوب وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضي لا عموم له فلقلت نية
التخصيص فيه ولو قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة لانه نكرة
في محل الشرط فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء ومن حلف لا يشرب
من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا عند ابي حنيفة ره وقالا اذا شرب باناء يحنث
لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقة في الكرع وهي مستعملة ولهذا يحنث في الكرع
اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها
باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقي منسوبا الى دجلة وهو الشرب فصار كما اذا شرب من نهر يأخذ من
دجلة ومن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق وليس في الكوز ماء لم يحنث فان كان
فيه ماء فاهريق قبل الليل لم يحنث وهذه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ره يحنث في ذلك كله يعني اذا مضى اليوم
وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين بالله واصله ان من شرط انعقاد اليمين وبغاية التصور عندهما خلافا
لابي يوسف ره لان اليمين انما يعقد للبر من تصور البر لتمكن ايجابه وله انه امكن القول بانعقاد موجبا للبر على

وجه يظهر

وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة قلنا لا بد من تصور الاصل لينعقد في حق الحلف ولهذا لا ينعقد الغموس موجبا للكفارة
ولو كانت اليمين مطلقة ففي الوجه الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف ره يحنث في الحال وفي الوجه الثاني يحنث
في قولهم جميعا وابي يوسف ره فرق بين المطلق والموقت ووجه الفرق ان التاقيت للتوسعة فلا يجب الفعل الا في
اخر الوقت فلا يحنث قبله وفي المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز يحنث في الحال وهما فرقا بينهما ووجه الفرق ان في المطلق
يجب البر كما فرغ واذا فات البر بفوات ما اعتقد عليه اليمين يحنث في يمينه كما اذا مات الحالف والماء باق واما في الموقت
يجب البر في الاخير من الوقت وعند ذلك لم يبق محلية البر لعدم التصور فلا يجب البر ويبطل اليمين كما اذا عقده ابتداء في
هذه الحالة ولو حلف ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه وحنث عقيبها وقال زفر ره لا ينعقد لانه
مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة فلا ينعقد ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن الا يرى ان
الملائكة يصعدونه وكذا حول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا لخلفه ثم يحنث بحكم العجز
الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة بخلاف مسئلة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز
وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد اليمين في الكلام ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث
يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لتغافله وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه
مشايخنا ره لانه اذا لم ينقه كان كما اذا كان ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له
ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا
يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف ره لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق فانه ~~قلنا الرضا~~ بالاذن كالرضاء قلنا
الرضاء من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر وان حلف لا يكلم شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر
يتابد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فيبقى الذي يلي يمينه داخلا عملا بدلالة الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه
وان حلف لا يتكلم فقرء القران في صلوته لا يحنث وان قرء في غير صلوته يحنث وعلى هذا التكبير والتسبيح والتهليل
وفي القياس يحنث فيهما وهو قول الشافعي ره لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا
قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا
لانه لا يسمى متكلما بل قاريا ومسبحا ولو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم مثل صلوة

يوم شامل است روز را و شب را

اذا قرن بفعل لا يمتد براد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الكلام لا يمتد وان عنى النهار
خاصة دين في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف ره انه لا يدين في القضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال ليلة الكل
فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض خاصة وهجارا استعماله في مطلق الوقت ولو قال انه
كلمت فلانا الان تقدم فلان او حتى تقدم فلان او قال الان ياذن فلان فامرته طالق فكلمه قبل القدوم او الاذن حنث
ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين
وان مات فلان سقطت اليمين خلافا لابي يوسف ره لان الممنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يتق بعد الموت
فباع فلان عبدا الوجود فسقطت اليمين وعنده التصور ليس بشرط الغاية فتبقى اليمين ومن حلف لا كلم عبد فلان ولم ينو
عبدا بعينه او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده او بانت منه امرأته او عادى صديقه فكلمه لم يحنث لانه عقد يمينه
على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة نسبة وحكم يوجد فلا يحنث قال رضي الله عنه هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة
النسبة عند محمد ره يحنث كالمرأة والصديق قالوا في الزيادات لان ثبوت الاضافة للتعريف لان المرأة والصديق مقصود ان بالهجران
فلا يشترط دوامها فتعلق الحكم بعينه كما قرر الاشارة ووجه ما ذكر هناك وهو رواية جامع الصغير انه يحتمل ان غرضه بهجرانه لاجلها المضاف اليه فلان بائنة
ولهذا لم يحنث بعد زوال الاضافة بالشك وان كان يمينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا او امرأته بعينها
او صديق بعينه لم يحنث في العبد ايضا وهو قول زفر وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على الاختلاف
وجه قول محمد وزفر ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها فيه لكونها قاطعة للشركة فاعتبرت ولغت الاضافة وصارا
كالصديق والمرأة ان دخل الدار بعد البيعة حنث ولهما ان الداعي الى اليمين في المضاف اليه لان هذه الاعيان لا تهجر لذواتها
لذواتها وكذا العبد لسقط منزلة بل لمعنى في مالكها فيقيد اليمين في حال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق
والمرأة لانه يعادي لذاته فكانت الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم وان حلف
لا تكلم صاحب هذه الطيلسان فباعها ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل الا للتعريف لان الانسان لا يعادي لمعنى في الطيلسان
فصار كما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيخا حنث لان الحكم يتعلق بما اشار اليه اذا الصفة في الحاضر
لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين على ما مر من قبل ومن حلف لا تكلمه حينا او زمانا او الحين والزمان
فهو على ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر

وقد يراد به

وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع
فيه عادة والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه تبادر فتعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال
ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه وكذلك الدهر عند
ابي يوسف ره ومحمد ره وقال ابو حنيفة ره الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف واللام
يراد به الابد عرفا لهما ان دهر استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك منذ دهر ومنذ حين بمعنى وابو حنيفة توقف في تقديره
لان اللغات لا تدرك والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال ولو حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكره
منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلث وان حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة ره وقالا على ايام الاسبوع ولو
حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما على اثنا عشر شهرا لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها
وله ان جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عنده في الجمع والسنين وعندهما ينصرف
الى العمر لانه لا معهود دونه ومن قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابي حنيفة ره عشرة ايام لانه
لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة لانه يذكر فيه
بلفظ الفرد دون الجمع

اليمين في العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق
فولدت ولدا ميتا طلقت وكذلك اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان الموجود مولودا فيكون ولدا حقيقة
ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده بنفاس وامته ام ولد فتحقق الشرط وهو ولادة
الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة ره وقالا يعتق واحد منهما
لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فيتخلل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة ره
ان مطلق اسم الولد يقيد بوصف الحيوة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحريت الامة لانه لا يصلح
مقيدا واذا قال عبدي اشتريته فهو حر فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم لسابق فرد فان اشترى عبدين معا ثم آخر
لم يعتق واحد منهم لانعدام التفرد في الاولين والسبق في الثالث فانعدمت الاولية وان كان قال اول عبد اشتريته وحده فهو
حر عتق الثالث لانه يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال لغة والثالث سابق في هذه الوصف وان قال آخر
عبد اشتريته فهو حر فاشترى عبدا ومات لم يعتق لان الآخرية اسم فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبدا

والد در طلاق صلاحيت ندارد كه مقيد بوصف حيات شود

ومات المولى بعد البيع العبدين

از تمامی مال مولی آزاد شد

ثم عبدا ثم مات عتق الآخر لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويعتق يوم الشراء عند ابي حنيفة رح حتى يعتبر من جميع المال
وقالا يعتق يوم مات حتى يعتبر من الثلث لان الآخرية لا يثبت الا بعدم الشراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان
الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة رح ان الموت معرف فاما اتصافه بالآخرية من وقت الشراء فيثبت
مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلاق طلقاة الثلث به وفائدته يظهر في حرمان الارث وعدمه ومن قال كل عبد
بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة اعبد متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط
كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول وان بشروه معا عتقوا جميعا لانها تحققت من الكل وان قال ان اشتريت
فلانا فهو حر فاشتراه ونوى كفارة يمينه لم تجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق وهو اليمين فاما الشراء فشرطه
وان اشترى اباه ينوي به عن كفارة يمينه اجزاه عندنا خلافا للزفر والشافعي رح لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة
فهي القرابة وهذا لان الشراء اثبات الملك والاعتاق ازالته وبينهما منافات ولنا ان الشراء القريب اعتاق
لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه جعل نفس الشراء غير فصار نظير قوله
سقاه فارواه ولو اشترى ام ولده لم يجزه ومعنى هذه المسئلة ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك
فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن كفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد
فلا يضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم استولدها بالنكاح
حيث يجزيه عنها اذا اشتريها لان حريتها غير مستحق بجهة اخرى فلم يختل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية ومن قال
ان اشتريت جارية فهي حرة فيشتري جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها
الملك وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى جارية فتسرى لها لم يعتق
خلافا للزفر رح فانه يقول التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره الملك فصار كما اذا قال الاجنبية ان طلقتك
فعبدي حر تصير التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحته وهو شرط فيقدر بقدره ولا يظهر في حق
صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق
ثلاثا فتزوجها وطلقها بعد الدخول بها لا يطلق ثلاثا فهذه وزان مسئلتنا ومن قال كل مملوك لي حر يعتق
امهات اولاده ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة يدا ولا يعتق

مكاتبه

مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء المكاتبة بخلاف الولد والمدبرة
فاختلت الاضافة فلا بد من النية ومن قال لشقيقه هذه طالق او هذه وهذه وعن امرأته طلاق طلقت الاخيرة
وله الخيار في الاولين لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة
لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احديكما طالق وهذه وكذا اذا قال لعبيده هذا حر او هذا
عتيق الاخير وله الخيار في الاولين لما بينا اليمين في البيع والشراء والتزويج وغير ذلك قال ومن
حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يوجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق
عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف لم يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له
حكم العقد الا ان ينوي ذلك لان فيه تشديدا او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده
او لا يطلق او من حلف لا يتزوج او لا يعتق فوكل بذلك حنث لان الوكيل في هذا سفير ومعبر ولهذا لا يضيف الحقوق الى نفسه بل الى الآمر
وحقوق العقد ترجع الى الآمر لا اليه ولو قال عنيت لا تكلم به لم يدين في القضاء خاصة وينصرف الى المعنى في الحرف
ان شاء الله ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر غيره ففعل لم يحنث في يمينه لان الملك له ولانه ضرب عبده
وذبح شاته فيملك فوليته غيره ثم منفعته راجعة الى الآمر فيجعل مباشرا اذ حقوق له ترجع الى الآمر المأمور ولو قال
عنيت ان لا تتوالى ذلك بنفسي ودين لم يحنث في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق
ليس الا التكلم بالكلام يفضي الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد
نوى المخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الضرب والذبح ففعل حسي يعرف باثره والنسبة الى الآمر بالسبب مجازا
فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحنث
في يمينه لان منفعة ضرب الولد عايد اليه وهو التأديب والتثقيف فلم يتسبب فعلا الى الآمر بخلاف الامر بضرب العبد
لان منفعة لا يتمكن عايدة الى الآمر بامره فيضاف الفعل اليه ومن قال لغيره ان بعت لك هذا الثوب فامر به طالق
فلبس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصه به
وذلك بان يفعل بامره والبيع يجري في النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبك حنث اذا باع ثوبا
مملوكا له سواء كان بامره حنث علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه فيقتضي الاختصاص

لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قايم فينزل الجزاء وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار يعتق صح

وذلك بان يكون بملوكا له ونظره الصباغة والخياطة وكل ما يجري فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يكتمل النيابة فلا يفترق الحكم فيه الوجهين ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قايم فيه وهذا على اصلهما ظاهر وكذا على اصله لان هذا العتق بتعليق والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق ثبت الملك وسابق عليه فكذا هذا ومن قال ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات تحلية البيع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل زوج امرأة لي طالق ثلثا طلقت هذه التي حلفته في القضاء وعن ابي يوسف ره انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ايضاءها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ وقد يكون غرضه الى شماتين اعترضت عليه فيما احكمه الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها تصدق ديانة لا قضاء لانه نوى تخصيص العام

اليمين في الحج والصلوة والصوم ومن قال وهو في الكعبة امر في غيرها على المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وفي القياس لا يلزمه شيء لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصود في الاصل وما ثور عن علي رضي الله عنه ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال على زيارة البيت ماشيا فيلزمه ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى فلا شيء عليه لان التزام الحج او العمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال علي المشي الى الحرم او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه عند الحنيفة ره وقالا في قوله على المشي الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فصار ذكره كذكره ليس بشامل كالصفا والمروة لانهما منفصلان عنه وله ان التزام الحرام بهذه العبارة غير متعارف فلا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال لم احج وشهد شاهدان انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عنده خلافا لهما وابو يوسف ره وقال محمد ره يعتق لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثباته لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج

مشى از براى قربت نيت ٢

غاية الامر

غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ومن حلف لا يصوم فنوى الصوم
وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف
لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانتهائه الى آخر يوم
واليوم صريح في تقدير المدة ولو حلف لا يصلي فقام وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث
بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة لم يات بجمعها
لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك وتكرر في الجزاء ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل
ركعتين لانه يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

اليمين في لبس الثياب

والحلي فلبسه فهو هدي عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه ان يهدي حتى يغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي
التصدق به بمكة لانه اسم لما هدي اليها لهما ان الندم انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان
اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد
وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا ومن حلف
لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه لبس تحلي عرفا ولا شرعا حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم
وان كان من ذهب حنث لانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عنده
وعندهما يحنث لانه حلي حقيقي حتى سمي به في القرآن وله ان لا يتحلى عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقيل
هذا اختلاف عصر وزمان يفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه
قدام حنث لانه تبع للفراش فيعد نائما عليه وان جعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون
تبعا له فقطع النسبة عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمى جالسا على
الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لان تبع له فلا يعتبر حليلا ولو حلف لا يجلس على سرير فجلس على سرير
فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير في العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سرير آخر لانه مثل الاول
قطع نسبته عنه

اليمين في الضرب والقتل وغيره

ومن قال ان ضربتك فعبدي حر فمات فضربه فهو على الحيوة
لان الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن تعذب في القبر يوضع فيه الحيوة في قول العامة

وكذلك الكسوة لانه يراد به التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر
وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس قال وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد
من الدخول عليه زيارة وبعد الموت يزاد قبره لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدي حر فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل
هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت ومن حلف لا يضرب امراته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث
لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث في حال الملاعبة لانه يسمى مخارجة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا
فامراته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث لانه عقد يمينه على حيوة يحدث الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد لم يحنث للعجز العادي
وان لم يعلم لا يحنث لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه فلا يتصور فيصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف وليس في ذلك المسئلة
تفصيل العلم هو الصحيح اليمين في تقاضي الدراهم ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون
الشهر وان قال الى بعيد فهو التي من الشهر لان ما دونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد
ما لقيتك شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلانا بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث
الحالف لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح
ولا يرتفع برده البر المتحقق وان وجد رصاصا او سوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف
والسلم فان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه لان قضاء الدين طريق المقاصة وقد تحقق بمجرد البيع وكانه شرط القبض
ليستقر به وان وهبها له يعني الدين لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف لا يقبض
دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه لان الشرط قبض الكل بدفعة لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف
القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به فان قبض دينه في وزنين لم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن
لم يحنث وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنه ومن قال ان كان لي الا مائة
درهم فامراته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على مائة ولان استثناء المائة استثناؤها
بجميع اجزائها وكذا اذا قال غير مائة او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثناء مسائل متفرقة واذا حلف لا يفعل كذا
تركه ابدا لانه نفي الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم النفي وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة بر في يمينه لان المتلزم
فعل واحد غير عين اذ المقام مقام الاثبات يبر باي فعل فعله وانما يحنث بوقوع الياس عنه وذلك بموته او بفوت

محل

وان لم يعلم الحالف بموت محلوف عليه لا يحنث

محل الفعل واذا استحلف الوالي رجلا يعلم انه بكل ذا شر دخل البلد فهذا على حال ولايته لان المقصود منه دفع شره او زجره فلا يقيد بعد زوال السلطنة والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف ان يهب عبده من فلان فوهبه ولم يقبل برئ في يمينه خلافا للزفر فانه يعتبر بالبيع لانه تمليك مثله ولنا انه عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار السماحة وبذلك يتم به اما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف لا يشتري فاشترى وكيله برئ ولو اشترى لنفسه حنث لان الشراء له ولهذا يستحق الشفعة بالجوار ومن حلف لا يشتري فضولي واشترى لمولاه وقف على اجازته فان اجاز حنث لان الشراء له ولهذا يستحق الشفعة بالجوار ومن حلف لا يشتري فاشترى بعض عبد او شركا في عبد لم يحنث لان اسم العبد لا يتناول البعض ولا الشركة ومن حلف لا يشتري رقبة فاشترى مدبرا او مكاتبا او ام ولد حنث لان الرق قائم من كل وجه ومن حلف لا يشتري رقبة فاشترى معتقا بعضه حنث لان الرق قائم من وجه ومن حلف لا يشتري رقبة فاشترى معتقا عن الشراء او مرتدا حنث لان الرق قائم ومن حلف لا يشتري رأسا فاشترى رؤوسا او بيضا او لحما او رؤوسا او اكارع لم يحنث لان الرأس اسم للواحد من الجملة المعروفة وكذلك البيض واللحم والرؤوس والاكارع ومن حلف لا يشتري لحما فاشترى رأسا او اكارع او كبدا او طحالا او كرشا حنث لان هذه لحم عرفا ويسمى بائعه لحاما وشراؤه يقضى عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق وان حلف على الورد فالبيض على الورق لان حقيقته فيه والعرف مقرر له وفي التنفيس قاض عليه

الحدود الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حق الله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لما انه حق العبد ولا تعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهر ليست باصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة والاقرار والمراد بثبوته عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لا سيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيكتفي بالظاهر قال فالبينة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل وامراة بالزنا بقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امراته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان في اشتراط اربعة تحقيق معنى الستر وهو مندوب اليه والاشاعة ضده اذا شهدوا بينا لم الامام على الزنا ما هو وكيف واين زنا ومتى زنا فمن زنى ولم زنى لان النبي عليه السلام استفسر ماعزا عن الكيفية وعن المزنية ولان الاحتياط من ذلك لانه غياه عز الفعل في الفرج غاه او زنى في دار الحرب او في المقادم من الزمان او كانت له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطء جارية الابن فتسقط ذلك احتياطا للدرء فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي عنهم فعدلوا في السر والعلانية حكم بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة احتياطا للدرء قال عليه السلام ادرأ الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند الخصومة وتعديل السر والعلانية بينة في الشهادات قال فان الاصل الحبسة حتى سأل عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس عمر الله عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة وسيأتك الفرق والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا في اربعة مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي فاشتراط البلوغ

والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر او غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند ان فعزه يكتفي بالاقرار مرة
واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر ونكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد في الشهادة
ولنا حديث ماعز فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار به اربع مرات في اربعة مجالس فلو ظهر دونها ما
اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدة فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقيقا
لمعنى الستر ولابد من اختلاف المجالس لما رويا ولان لاتحاد المجلس اثرا في جمع المتفرقات فعنده تتحقق شبهة
الاتحاد في الاقرار والاقرار قايم بالمقر فيعتبر مجلسه دون القاضي والاختلاف بان يرده القاضي كلما اقر فعندهما حتى
لا يراه ثم الى فيقر هو المروي عن الحنيفة رح لانه عليه السلام ماعز رضي الله عنه في كل مرة حتى توارى الحيطان المدينة واذا
تم اقراره اربع مرات سيأتي انه عن الزنا ما هو واين زنى ومن زنى فاذا بين ذلك لزمه الحد التام الحجر ومعنى السوال
عن هذه الاشياء بيناه في الشهادة ولم يذكر السوال فيه عن الزمان وذكره في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة
دون الاقرار وقيل لو سأله الجواز انه زنى في صباه فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد اوفى وسطه قبل رجوعه وخلى
سبيله وقال ان فعزه وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه وهذا الحد لانه وجب باقراره فلا يبطل برجوعه والكاره
كما اذا وجب بالشهادة فصار كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر يحتمل الصدق كالاقرار يكذبه
ولانه كما هو خالص حق الشرع ومستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع ويقول له لعلك لمست او قبلت ونحوه
عليه السلام لماعز رضي الله عنه لعلك مسستها او قبلتها قال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها او وطئتها
بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى في كيفية الحد واقامته واذا وجب الحد وكان الزاني
محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم ماعزا رضي الله عنه وقد احصن وقال في الحديث المعروف
وزنا بعد الاحصان وعلى هذا اجماع الصحابة رض ونخرج الى ارض قضاء ويبتدي الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس
كذا روي عن علي رضي الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة غير جنس فكان في بداية احتمال
للدرء وقال ان فعزه لا يشترط بداية اعتبارا بالحد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق
وكذلك الرجم لانه اتلاف فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ماتوا او غابوا
في ظاهر رواية نفوات الشرط وان كان مقررا ابتداء الامام ثم الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه وعن رسول الله
عليه السلام

عليه السلام العامدية بحصاة مثل الحمصة نخوت وكانت اعرف بالرنا ويغسل ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام
لماعز رضي الله عنه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم ولانه قتل بحق فلا يسقط الغسل كالمقتول قصاصا وصلى عليه السلام
على الذي مدينة بعد ما رجمت وان لم يكن محصنا وكان حرا فجلده مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصن فبقي في حق
غيره معمولا به قال ويأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا لان العلياء رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد
كسر ثمرة والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم لانضمام الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار ويزيد
عنه ثيابه معناه دون الازار لان عليا رضي الله عنه كان يأمر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه
وبه الحد مبناه على الشدة في الضرب ودفع الازار كشف العورة فيتوقاه ويفرق الضرب على اعضائه لان
الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف قال الا رأسه ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذي
امر بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولان الضرب مقتل والرأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا
فلا يؤمن من فوات شيء منها بالضرب وذلك هلاك او معنى فلا يشرع حدا وقال ابو يوسف يضرب الرأس ايضا
لانه يمكن ضربه بسوط لا يخاف منه المحذور وفي يضرب سوط لقول ابي بكر رضي الله عنه اضربوا الرأس فان فيه شيطانا وعلينا ان نقول انه قال ذلك
فيمن ابى قتله ونقل انه ورد في حربي كان من دعاة الكفرة والاهلاك فيه مستحق ويضرب في الحد ولكنا قلنا غير ممدود
والقول علي رضي الله عنه يضرب الرجال في الحد وقياما والنساء قعودا لان مبنى الاقامة الحد على التشهير والقيام
ابلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان يلقى على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد بسوط فيرفعه الضارب
فوق رأسه وقيل ان يمده بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق فان كان عبدا جلده خمسين
لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء ولان الرق منقص للنعمة فيكون منقصا
للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم الجسيمة فيكون ادعى الى التغليظ والرجل والمرأة في ذلك سواء لان النصوص
تشملهما غير ان المرأة لا تنزع من ثيابها الا الفرو والحشو لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان
وصول الالم الى المضروب والستر حاصل بدونهما فينزعان فتضرب جالسة لانها استر ولانه استر لها وان حفر
لها في الرجم جاز لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثندوتها وحفر علي رضي الله عنه لشراحة الهمدانية وان ترك
لا يضره لانه عليه السلام لم يأمر بذلك وهي مستورة بثيابها والحفر احسن لانه استر ويحفر الى الصدر لانها

نگاه داشتن

ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعز ره ولان مبنى الاقامة على التشهير في الرجال والربط والامساك
غير مشروع ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام وقال الشافعي ره له ان يقيم لان له ولاية مطلقة عليه
كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه ما لا يملك الامام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة
وذكر منها الحدود ولان الحد حق الله تعالى لان المقصود منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط
العبد الحد فيستوفيه من هو نايب عن الشرع وهو الامام او نايبه بخلاف التقدير لانه حق العبد ولهذا
يعذر الصبي وحق الشرع موضوع عنه واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة
نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صحة الاحصان فالعقل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما
وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة اذ كفرات بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد
باعتبارهما وتصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح من الوطي الحلال
والاصابة شبع بالحلال والاسلام ممكنة من نكاح المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا
والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ والشافعي ره يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف ره في رواية لهما ما
روي ان النبي عليه السلام رجم يهوديين قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التورية ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من
اشرك بالله فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحصان فيهما
عند الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنون او الصبية لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوج
موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة بالغة مسلمة عاقلة لان النعمة بذلك تتكامل اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة
وقلما يرغب في الصبية لقلة رغبتها فيه وفي المملوكة حذرا عن رق الولد ولا ايتلاف مع الاختلاف في الدين وابو يوسف ره
يخالفهما في الكافرة والحجة عليه ما ذكرنا وقوله عليه السلام لا يحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الامة ولا
الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصن بين الجلد والرجم لان النبي عليه السلام لم يجمع ولان الجلد يعرى عن المقصود
مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها وزجره لا يحصل بعد هلاكه ولا يجمع في البكر بين الجلد
والنفي والشافعي ره يجمع بينهما حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة ولان فيه حسم باب الزنا لقلة المعارف
ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور ولان في التغريب فتح

النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلايل النعم
وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به صح

الباب

الباب الزنا لانعدام الاستحياء من العشرة ثم فيه قطع مواد البقاء فربما يتخذ زنا ها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه مرجحة لقول علي رضي الله عنه بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه قال الا ان يرى الامام ذلك مصلحة فيغرب به على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة واذا زنى المريض وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلا يمنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ وكيلا يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام عند شدة الحر والبرد واذا رأت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد فحتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعن الحنيفة رحمه الله انه يؤخر الى ان يستغني ولده عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس

الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجب الحد قال

الوطء الموجب للحد الزنا فانه في عرف الشرع واللسان وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعدي عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاول لا تحقق في حق من اشتبه عليه الفعل لان معناه ان لطن غير دليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية تتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده فالحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت في الثاني اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاول وان ادعاه لان الفعل يخص الزنا في الاول وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه امر عليه وتخص في الثانية فالشبهة في الفعل في ثمانية مواضع في جارية ابنه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال وهي في العدة وام ولده اعتقد المولى وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لا حد عليه اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع في جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا

بالكنايات والجارية المبيعة في حق البايع قبل التسليم والجارية المنهورة في حق الزوج قبل القبض والمشركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب عليه الحد وان قال علمت انها علي حرام ثم الشبهة عند الحنيفة رح تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم تحريمه ونظير ذلك في نكاح المحارم على ما يأتيك اذا عرفت هذا قال ومن طلق امرأته ثلثا ثم وطيئها في العدة وقال علمت انها علي حرام حد لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء المحل وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر القول المخالف فيه لانه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت انها تحل لي لا يحد لان الظن في موضعه لان اثر الملك قايم في حق النسب والحبس والنفقة واعتبر ظنه في اسقاط الحد دام الولد اذا اعتق بها مولاها والمختلفة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلثة لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة ولو قال لها انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطيئها في العدة وقال علمت انها علي حرام لم يجد لاختلاف الصحابة رض فيه فمن مذهب عمر رضي الله عنه انها طلقت رجعية وكذا الجواب في سايرالكنايات وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حد على من وطئ جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك والابوة قايمة في حق الجد قال ويثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية وقد ذكرناه واذا وطئ جارية ابيه او امه او زوجته وقال ظننت انها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها علي حرام حد وكذا العبد اذا وطئ جارية مولاه لان بين مولاه انبساطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع فكان لشبهة اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه تحل لي والفعل لم يدع في الظاهر لان الفعل واحد وان وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي حد لانه لا انبساط في المال فيما بينهما وكذا في سايرالمحارم سوى الولاد لما بينا ومن زفت اليه غير امرأته وقالت الباء انها زوجتك فوطيئها لا حد عليه وعليه المهر قضى بذلك علي رض وبالعدة ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في الليل فصار كالمغرور والله اعلم ويجد قاذفه الا في رواية عن ابي يوسف رح لان الملك منعدم حقيقة ومن

وجد امرأة

وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد لانه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا
لانه قد ينام على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسوال وغيره
الا اذا ادعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فوقعها لان الاخبار دليل ومن تزوج امرأة لا يحل له
نكاحها فوطيها لم يجب عليه الحد عند ابي حنيفة رح ولكن يوجع عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد
وان فعل رحمهم الله عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى
المذكورة وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا للحكم وحكم الحل وهي من المحرمات ولابي حنيفة رح ان العقد صادف
محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان ينفي
ان ينعقد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فتورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت
لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعذر ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج يعذر لانه
منكر ليس فيه شيء مقدر ومن اتى امرأة في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رح
فيعذر وزاد في الجامع الصغير ويودع في السجن وقالا هو كالزنا فيحد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رح وقال في قول
يقتلان بكل حال لقول عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به ويروى فارجموا الاعلى والاسفل ولابي حنيفة رح ان
في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه يخص حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس
بزنا لاختلاف الصحابة رض في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع بالتباع
الاحجار وغير ذلك ولانه في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اقذر وقوعا
لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة او على المستحل
الا انه تعذر عنده لما بيناه قال ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود
الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعذر لما بينا
والذي يروى انه يذبح البهيمة ويحرق فذلك لقطع المتحدث به وليس بواجب ومن زنى في دار الحرب او في دار
البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه الحد وعند ان في رح يحد لانه التزم باسلام احكامه اينما كان مقامه ولنا
قوله عليه السلام لا يقام الحد في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار ولاية الامام منقطعة فيها

فيعرى الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة ولو غدا من له
ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير مصر يعم الحد على من زنى من معسكره لانه تحت يده بخلاف الامير العسكر
والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة واذا دخل حربي دارنا بامان فزنى بذمية او زنى ذمي بحربية واما
اذا زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد ره وهو قول ابو يوسف ره اولا وقال ابو يوسف ره يحدون كلهم وهذا
في قوله الاخر لابي يوسف ره ان المستامن التزم احكامها مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذمي
التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه
ما دخل للقرار بل لحاجته كالتجارة ونحوها فلم يصر من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل
المسلم ولا الذمي به وانما يلتزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما طمع في الانتصاف
يلتزم الانتصاف والقصاص وحد القذف عن حقوقهم واما حد الزنا بحق الشرع ولمحمد ره وهو الفرق ان
الاصل في باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة على ما نذكره ان شاء الله تعالى وامتناع الحدية في حق الاصل
يوجب امتناعه في حق التبع اما الامتناع في حق التبع لا يوجب الامتناع في حق الاصل نظيره اذا زنى
البالغ بصبية او مجنونة وتمكين البالغة من الصبي والمجنون ولابي حنيفة ره فيه ان فعل المستامن زنا
حقيقة لانه مخاطب بالحرمات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرايع على اصلنا والتمكين من فعل
هو زنا موجب للحد عليها بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا يخاطبان ونظير هذا الاختلاف اذا زنى المكره با
المطاوعة لحد المطاوعة عنده وعند محمد ره لا يحد واذا زنى الصبي والمجنون بامرأة طاوعته فلا حد
عليها ولا عليهما وقال زفر والشافعي رحمهما الله تجب الحد عليها وهو رواية عن ابي يوسف ره وان زنى صحيح
بمجنونة او صبية تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط
الحد من جانبه فكذا العذر من جانبه وهذا لان كلا منهما مواخذ بفعله ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه انما هي محل
الفعل ولهذا سمي هو واطيا وزانيا والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول
باسم الفاعل كالراضية بمعنى المرضية او لكونها مسببة للتمكين فيتعلق الحد الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط
به الحد ومن اكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه وكان ابو حنيفة ره اية التطوع وجه قول الاخر ان السبب

يحد الذمي والذمية عند ابي حنيفة ره ولا يحد الحربي والحربية وهو قول محمد ره في الذمي يعني اذا زنى بحربية صح

الملجي

الملجئ موجود حقيقة وظاهرا او الانتشار دليل متردد لانه قد يكون من غير قصد كما في النائم فلم يترك المبعث
بالمحتمل وان الكرهة غير السلطان فعليه الحد عند الحنيفة رح وقالا لا يحد لان المانع الالجئ وخوف التلف ويتحقق
ذلك من غير السلطان ولابي حنيفة رح عليه ان الاكراه من غير السلطان لا يتحقق لانعدام الدوام لوجود الدافع
وهو السلطان وذلك لان السلطان انما شرع لدفع الظلم لقول القابل اللهم يدفع بالسلطان مغفلة ولان
الخوف من السلطان متحقق لغيره فلم يبق كرها قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لانه لم يكن في زمنه غير السلطان
من القوة ما لا يمكن دفعها بالسلطان وفي زماننا ظهرت فكل متغلب وزماننا كذلك فصلح شبهة لاسقاط الحد
ومن اقر اربع مرات في مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرب بالزنا وقال الرجل تزوجتها
فلا حد عليه وعليه المهر وفي ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث الشبهة واذا اسقط الحد
وجب المهر تغليظا لحظر البضع ومن زنى بجارية فقبلها فانه يحد وعليه القيمة معناه قبلها بفعل الزنا لانه جنى جنايتين
فيتوفر على كل واحد منهما حكمه وعن ابي يوسف رح انه لا يحد لانه تتقرر ضمان القيمة سبب للملك لامة وصار كما
اذا اشتراها بعد ما زنى بها وهو على هذا الخلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المبروق
لاني منافع البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا كلاف ما اذا
زنى بها فذهب عينها تجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هناك يثبت في الجثة العمياء وهي عين فاورت
شبهة قال وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يوخذ به وبالاموال
لان الحد وحق الله تعالى فاقامتها اليه لا الى غيره ولا يمكنه ان يقيمه على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد
لانه يستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد القذف
فقد قالوا المغلب فيه حق الشرع رح فحكمه حكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى والله اعلم بالصواب

الشهادة على الزنا والرجوع عنها واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم
عن اقامته بعدهم عن الامام لم يقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود
بسرقة او بشرب الخمر او بزنا بعد حين لم يوخذ به وضمن السرقة والاصل ان الحدود التي لله تعالى
تبطل بالتقادم خلافا للشافعي رح هو يعتبر بها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو احد الحجتين ولنا ان الشاهد

بين حسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة
هيجته او لعداوة حركته فيتهم فيها وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا اثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار
لان الانسان لا يعادي نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها
بعد الاقرار فيكون التقادم فيها مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه
بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد ولان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام الدعوى
فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليس بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى على ما مر وانما يشترط
للمال ولان الحكم يدار على كون الحد حق الله تعالى فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقة يقام على الاستبراء
على غرة من المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير اثما فاسقا لم التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء
يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزفر ره حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان
لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء من باب الحدود واختلفوا في حد التقادم واشار في جامع الصغير
الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي ره وابو حنيفة ره لم يقدر في ذلك وفرضه الى راي القاضي
في كل عصر وعن محمد ره انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو الاصح
وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان فقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق
التهمة والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد ره وعندهما يقدر بزوال الرائحة على ما ياتي في بابه واذا شهدوا
على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والعيان
بالغيبة ينعدم الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم وان
شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر وان اقر بذلك حد لانه
لا يخفى عليه امرأته او امته وان شهدوا اثنان انه زنى بفلانة فاستكرهها واخران اقر بذلك انها طاوعته
درئ الحد عنهما جميعا عند ابي حنيفة ره وهو قول زفر ره وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتفرد احدهما بزيادة
جناية وهو الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهما وله ان اختلف
المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما هدى الطواعية صارا قاذفين لها وانما يسقط الحد عنهما

بشهادة

بشهادة شاهدي الاكراه لان زنا بامكرهة يسقط احصانها فصار اخصمين في ذلك وان شهد اثنان
امرأة
انه زنى بامرأة بالكوفة واخران زنى بالبصرة درئ الحد عنهما جميعا لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف
باختلاف المكان ولم تتم كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يجب الشهود خلافا للزفر رحمه لشبهة الاتحاد نظرا
امرأة نمشوه بر هر دو احد بصره وكوفه نصاب شاهد
الى اتحاد الصورة والمرأة واذا اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان شهد كل اثنين على زنا
في رواية وهذا استحسان والقياس ان لا يجب لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن
بان يكون ابتداء الفعل في رواية وانتهاؤه في رواية اخرى بالاضطراب اولان الواقع في وسط الثلث يحسبه
من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند
امرأة
طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند غروب الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما عندنا فلانا يعنا يكذب احد الفر
يعنى يكدام شاهدان دروغ شهادة داد وانيم
يقين غير عين واما عند الشهود فلاحتمال صدق كل فريق فان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر درئ الحد عنها
وعنهم لان الزنا لا يتحقق مع البكارة ومعنى المسئلة انباء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن حجة في اسقاط
الحد ليس بحجة في ايجابه فلهذا اسقط الحد عنها ولا يجب عليهم وان شهد اربعة على رجل بالزنا وهم عميان او محدودون
شاهدان
في القذف او احدهم عبدا او محدود في قذف فانهم يحدون ولا يحد المشهود عليه لانهم لا يثبت بشهادتهم المال فكيف الحد
حد زده شود مشهود
وهم ليسوا من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل للتحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت بالاداء وان
قابل مر شهادة
شهدوا وهم فساق او كفار انهم فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان كان في اداء نوع قصور لتهمة
اداء شهادة
الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فنبا عتبار قصور في الاداء لتهمة الفسق
قابل
يثبت شبهة عدم الزنا فلهذا يمتنع الحدان وبارتفاعه خلاف الشافعي رحمه بناء على اصله ان الفاسق ليس من اهل الشهادة
زنا كردن امرأة مثلا در شهادة قابل قذف
فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا لانهم قذفة اذ لا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة
شاهدان
عن القذف باعتبارها وان شهد اربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف فانهم
دشنام دادن
يحدون لانهم قذفة اذ الشهود ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند
بر شهود الضرب وهلك المضروب
ابي حنيفة رحمه وقالا ارش الضرب الضا على بيت المال قال رضي الله عنه معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب
وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح
بتوان دانست كه رجوع نمود

فوقوع الجرح بالضرب بواسطة شهادتهم

خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالشهود لرجوع يجب على بيت المال
لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فيجب الغرامة في مالهم فصار كالرجم والقصاص ولابي حنيفة ره
ان الواجب هو الحد وهو ضرب مولم غير جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى في الضارب وهو قلة
الهداية فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة فان شهد
اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد كما فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون
فشهدوا على المعاينة في ذلك المكان لم يحد ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه
برد شهادة الفروع في عين هذه الحادثة اذ هم قايمون مقامهم بالامر والتحميل ولا يحد الشهود لان عددهم متكامل
وامتناع الحد على المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرء الحد لا لايجابه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم فكلما
رجع واحد حد الراجع وحده وغرم ربع الدية اما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون التا
ليف بشهادة الراجع ربع الحق وقال الشافعي ره يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنبينه
في الديات واما الحد فمذهب الثلث رحمهم الله وقال زفر ره لا يحد لانه ان كان قاذف حي فقد بطل بالموت ان كان
قاذف ميت فهو مرجوم بحكم القاضي ويورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تنفسخ
بشهادته فجعل للحال قذفا للميت وقد انفسخت الحجة فينفسخ ما يبتنى عليه وهو القضاء في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف
ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء في حقه فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا
جميعا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد ره حد الراجع خاصة لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا تنفسخ
الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء عن القضاء فصار كما اذا رجع واحد قبل القضاء
ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا جميعا وقال زفر ره يحد الراجع خاصة لانه
لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل به بقي قذفا
فيحدون فان كانوا خمسة فرجع احدهم لا شيء عليهم لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع فان
رجع اخر حد او غرم ربع الدية اما الحد فلما ذكرناه واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق
والمعتبر بقي على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجم فاذا الشهود محبوس او عبيد فالدية على المزكين

عند ابي حنيفة ره

قتل راه يافتن

ميت ميت را بامر قاضي سنگسار كرده شده است

عطف على قوله واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم كفايه

عند ابي حنيفة ره معناه اذا رجعوا عن التزكية وقال ابو يوسف ره ومحمد ره هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا
التزكية مع علمنا بحالهم اما اذا قالوا اخطأنا لا يجب الضمان لهما انهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا
على المشهود عليه خيرا بان شهدوا باحصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة وعاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى
علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينهما اذا شهدوا بلفظة الشهادة
او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا
ضمان على الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث عنه واذا
شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية استحسانا
وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل
فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصير حجة بعد ولانه ظنه مباح الدم متعمدا على دليل
مبيح فصار كما اذا ظنه حربيا وعليه علامتهم وتجب الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد وتجب في ثلث
ستين لانه وجب بنفس القتل وان رجم ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشره
بنفسه تجب الدية في بيت المال لما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لم يأتمر امره واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا
تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة واذا شهد اربعة على
رجل بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود ساير الشرايط لان الحكم
بثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها تعقب الرجعة والاحصان يثبت بمثله فان لم تكن ولدت منه وشهد
عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم خلافا للزفر ره والشافعي ره قال الشافعي ره مر على اصله ان شهادتها غير
مقبولة في غير الاموال وزفر ره يقول بانه شرط في معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة
العلة فلا يقبل شهادة النساء فيه فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي زنى عبده المسلم انه اعتقه قبل الزنا لم يقبل
لما ذكرنا ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة وصار
كما اذا شهدوا به في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكر لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه
ينكره المسلم اذ يتقرر به المسلم فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا للزفر ره وهو فرع ما تقدم ٢

حد الشرب ومن شرب الخمر فاخذ ريحها موجودا وجاء وبه سكران فشهد الشهود عليه بذلك
فعليه الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجود لان جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد والاصل فيه قوله عليه السلام
من شرب الخمر فاجلدوه وان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح يحد وكذلك اذا شهدوا
عليه بعد ما ذهب ريحها عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق
غير انه مقدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وهذا لان التاءخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة قد يكون من غير كما قيل
يقولون لي انك قد شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت سفرجلا وعندهما بقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعود
رضي الله عنه مزموه وانتنوه واستنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الاثر من اقوى الدلالة
على القرب وانما يصار على التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره والتمييز بين الرائحتين ممكن للمستدل وانما يشتبه على
الجهال واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد رح كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما لا تقام الحد الا عند
قيام الرائحة لان حد الشرب يثبت بالاجماع الصحابة ولاجماع الاثر ابن مسعود رضي الله عنه وقد شرط قيام
الرائحة على ما روينا فان اخذه الشهود وريحها توجد منه او سكران فذهبوا به من مصر الى مصر في الايام
فانقطع ذلك قبل ان يتنهوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا والشاهد لا يتهم في
مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روي ان عمر رضي الله عنه اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ وبين الكلام في حد السكر
ومقدار حده المستحق عليه والحد على من وجد منه رائحة انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح
لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول عنه السكر تحصيلا لمقصود الاثر
جار وحد الخمر والسكر في الحد ثمانون سوطا لاجماع الصحابة رض يفرق على بدنه كما في حد الزنا على ما مر ثم تجرد
في المشهور من الرواية وعن محمد رح انه لا يجرد اظهارا للتخفيف لانه لم يرد به نص وجه المشهور انا اظهرنا التخفيف
مرة فلا يعتبر ثانيا وان كان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف على ما عرف ومن اقر بشرب الخمر او السكر ثم
رجع لم يحد لانه خالص حق الله تعالى ويثبت الشرب بشهادة الشاهدين ويثبت بالاقرار مرة واحدة وعن ابي يوسف رح
انه يشترط الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف في السرقة وسنبينها هناك ان شاء الله تعالى ولا يقبل فيه شهادة النساء
مع الرجال لان فيها شبهة البدلية وتمحة الضلال والنسيان والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقا قليلا
ولا كثيرا

امام اعظم گفته اند که حد بنهایت رسیده باشد
حد زده میشود والا فلا

ونشناسد مرد و زن را شارب

ولا كثيرا ولا يعقل الرجل والمرأة قال رضي الله عنه هذا عند ابي حنيفة رح وقالا هو الذي يهذي ويخلط كلامه لان السكران
في العرف واليه قال اكثر المشايخ رح وله انه يؤخذ في اسبابه الحدود باقصاها درء للحد ونهاية السكران يغلب السرور
على العقل فيسلبه التمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحف والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة
ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط وان الشافعي رح يعتبر ظهور اثره في مشيته وحركاته واطرافه وهذا مما يتفاوت
فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقرار نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال الدرء لانه خالص
حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في ساير تصرفاته ولو ارتدت
المسكران لا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر

اسم طلاق وعتاق

حد القذف اذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانية
سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا
وبالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ونشترط مطالبة المقذوف
لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال يفرق على اعضائه لما مر في حد الزنا ولا يجرد
من ثيابه لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا غير انه ينزع عنه الحشو والفرو لان ذلك
يمنع ايصال الالم به وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا
بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزنا اما الحرية فلانه ينطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما عليه المحصنات
من العذاب اي الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق الصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام
لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه
ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لامه لان
النسب انما ينفى عن الزاني لا عن غيره ومن قال لغيره في غضب لست بابن فلان لابيه الذي يدعى له يحد ولو قال في غير
غضب لا يحد لان عند الغضب يراد به حقيقة سبا له وفي غيره يراد به المعاتبة بنفي مشابهة اباه في اسباب المروة
ولو قال لست بابن فلان يعني جده لم يحد لانه صادق في كلامه ولو نسبه الى جده لا يحد ايضا لانه قد ينسب اليه مجازا ولو قال له
يا ابن الزانية وامه ميتة محصنة فطالب الابن يحده حد القاذف محصنة بعد موتها ولا يطالب بحد القذف للميت

اندازد
چهار شاهد
درزدن حد
قذف
حد قذف را
ای تجرد ثیابه فی الزنا لیکن
جامه پخته دار پیوستن
در قذف
حد لازم میشود
دیگری را
نفی کرده شود
ازان
دشنام
یعنی پسر بابا کلانت نیست
تو پسر بابا کلانت هست

الا من يقع القدح في نسبه بقذفه وهو الوالد والولد لان العار يلتحق به لمكان الجزئية فيكون القذف متناولا معنى
وعند الشافعي ره يثبت حق المطالبة لكل وارث لان حد القذف يورث عنده على ما نبين ان شاء الله تعالى وعندنا ولاية
المطالبة ليس بطريق الارث بل لما ذكرناه ولهذا ثبت عندنا للمحروم من الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت كما ثبت
لولد الابن خلافا لمحمد ره ويثبت لولد الوالد حال قيام الولد خلافا لزفر ره ولو كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر
والعبد ان يطالب بالحد خلافا لزفر ره هو يقول القذف تناوله معنى لرجوع العار اليه وليس طريقه الارث عندنا
فصار كما اذا كان متناولا له صورة ومعنى ولنا انه غيره بقذف محصن فيأخذه بالحد وهذا لان الاحصان في الذي
ينسب اليه الزنا شرط ليقع تعييرا على الكمال ثم يرجع هذا التعيير الكامل الى ولده والكفر لا ينافي اهلية الاستحقاق
بخلاف ما اذا تناول القذف نفسه لانه لم يوجد التعيير على الكمال لفقد الاحصان في المنسوب الى الزنا وليس
للعبد ان يطالب مولاه بقذف امه الحرة ولا لابن ان يطالب اباه بقذف امه الحرة المسلمة لان المولى لا يعاقب
بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يعاد الوالد بولده ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره له
ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع قال ومن قذف غيره فمات المقذوف بطل الحد وقال الشافعي ره
لا يبطل ولو مات بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا له بناء على انه يورث عنده وعندنا لا يورث ولا
خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص
فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا والمقصود من شرع الزواجر خلاء العالم عن الفساد
وهذا آية حق الشرع ولكل ذلك تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فالشافعي ره مال الى تغليب العبد
تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغنى الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد من الحق يتولاه
مولاه فيصير حق العبد مرعيا به ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا نيابة وهذا هو
الاصل المشهور الذي يتخرج عليه الفروع والمختلف منها الارث اذ الارث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع
ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقذوف عندنا ويصح عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل
وعنده لا يجري وعن ابي يوسف ره في العفو مثل قول الشافعي ره ومن اصحابنا من قال ان الغالب حق العبد
وخرج الاحكام والاول اظهر قال ومن اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع

بخلاف ما هو

بخلاف ما هو خالص حق الله تعالى لانه لا مكذب له فيه احد ومن قال للعربي يا نبطي لم يحد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق
او عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف لانه
يراد به التشبيه في الوجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وان نسب الى عمه او خاله
او الى زوج امه فليس بقاذف لان كل واحد من هؤلاء يسمى ابا اما الاول لقوله تعالى واله آبائك ابراهيم واسماعيل
واسحاق واسماعيل كان عما له والثاني لقوله عليه السلام الخال اب والثالث للتربية ومن قال لغيره زنأت
في الجبل وقال عنيت صعود الجبل حد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح لا يحد لان المهموز منه
للصعود حقيقة قالت امراة من العرب وارق الى الخيرات زنأ في الجبل وذكر الجبل يقرر مرادا له ولهما ان يستعمل
في الفاحشة مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة
مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنأت وذكر الجبل انما يتعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو
المستعمل فيه ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد لما قلنا وقيل يحد للمعنى الذي قلناه ومن قال لآخر يا زاني
فقال لا بل انت فانهما يحدان لان معناه لا بل انت زان اذ هي كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور
في الاول مذكورا فيه ومن قال لامراته يا زانية فقالت لا بل انت حدت المرأة ولا لعان لانهما قاذفان وقذفه
يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا ابطال
في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد ولو قال زنيت بك فلا حد ولا لعان معناه قالت بعد ما قال
لها يا زانية لوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان
لتصديقها اياه وانعدامه منه ويحتمل انها ارادت زنا ما كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك
وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد لوجود القذف منه وعدمه منها فجاء ما قلنا
ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا فيلاعن وان نفاه ثم اقر به
حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف واذا بطل
التكاذب يصار الى الاصل والولد ولده في الوجهين لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب
كما يصح بدون الولد وان قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ومن

وقذف المرأة زوجها يوجب الحد
والاصل ان الحدين اذا اجتمعا وفي
تقديم احدهما اسقاط الآخر وجب تقديمه
احتيالا للدرء
كافي

ليس بابني ولا بابنك فلا حدّ ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا وقذف امرأة معها اولادٌ يُعرف انه
او قذف الملاعنة بولد والولد حيّ او قاذف بها بعد موت الولد فلا حدّ عليه لقيام امارة الزنا منها وهو ولادة
ولد لا أب له فثبتت العفة نظرا اليها وهي شرط ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة
الزنا قال ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لم يُحدّ قاذفه لفوات العفة وهي شرط الاحصان ولان القاذف صادق
والاصل فيه ان من وطئ وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطي المحرّم لعينه وان كان محرما لغيره فحدّ
لانه ليس بزنا فالوطي في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت
الحرمة موقتة في الحرمة لغيره وابو حنيفة رح يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور
ليكون ثابتة من غير تردد ببينة اذا قذف رجلا وطئ جارية بينه وبين آخر فلا حدّ عليه لان الحرمة لانعدام الملك من
وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولذا اوجب عليها الحد ولو قذف رجلا
اتى امته وهي مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبته لم يحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقتة فكانت الحرمة
لغيره فلم يكن زنا وعند ابي يوسف رح ان وطئ المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر رح لان الملك زائل في حق الوطي
ولذا يلزم العقد بالوطي ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطئ امته وهي اخته
من الرضاعة لا يحد لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا ما دام عبدا او مكاتبا ولد في الكتابة
في الحرية لم يكن احصان الصحابة رض ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة رح وقالا لا حدّ عليه وهذا
بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما وقد مرّ في النكاح واذا دخل حربي دارنا بامان
فقذف مسلما حدّ لان فيه حق العبد وقد التزم الكف عن حقوق العباد ولانه طمع في ان لا يوذى فيكون ملتزما ان لا يوذى
وموجب ايذاءه واذا حدّ المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي رح تقبل اذا تاب وهي تعرف في الشهادات
واذا حدّ الكافر في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فتردّ تتمة لحده فان اسلم قبلت شهادته
عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حدّ حدّ القذف ثم اعتق
حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق فكان ردّ شهادته بعد العتق من تمام حده وان ضرب سوطا في
قذف ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته لان ردّ الشهادة متمم للحد فيكون صفة [illegible] بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون

ردّ الشهادة

ردّ الشهادة صفة له وعن ابي يوسف ره انه تردد شهادته والاقل تابع للاكثر والاول اصح قال ومن قذف او زنى او شرب
غير مرة فحد فهو لذلك كله اما الاخيران فلان المقصود من اقامة الحد حق الله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالاول
قايم فيتمكن شبهة الفوات المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما اذا زنى وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس
غير المقصود من الآخر فلا يتداخل واما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا بهما وقال الشافعي ره ان اختلف
المقذوف او المقذوف به وهو الزنا لا يتداخل لان المغلب حق العبد عنده في التعزير ومن
قذف عبدا او امة او ام ولد او كافرا بالزنا عزر لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير
وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا فقال يا فاسق او يا كافر او يا خبيث او يا سارق لانه اذاه والحق الشين به ولا مدخل للقياس
في الحدود فوجب التعزير الا انه يبلغ بالتعزير غايته في الجناية الاولى لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الثانية الراي
الى الامام ولو قال يا حمار او يا خنزير لم يعزر لانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد سبا وقيل
ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانهم ملحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهذا
حسن والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف ره يبلغ التعزير خمسة وسبعين
سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ره ومحمد ره
نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون فنقصا منه سوطا وابو يوسف ره اعتبر اقل الحد
في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر ره وهو القياس وفي هذه الرواية
نقص خمسة وهو ماثور عن علي رضي الله عنه فقلده ثم قدر الادنى في الكتاب بثلث جلدات لان ما دونها لا يقع به
الزجر وذكر مشايخنا ره ان ادناه ما يراه الامام بقدره بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف
ره انه على قدر عزم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف
بغير الزنا من حد القذف قال فان راى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لانه صلح تعزيرا وقد ورد الشرع
في الجملة حتى جاز ان يكتفي به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير
قال واشد الضرب التعزير لانه يجري التخفيف فيه من حيث العدد فلا تخفيف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوت
المقصود ولهذا لم يخفف [illegible] التفريق على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت بقول
الصحابة ره

بعده بیان کرده شد حد شرب را

ولانه اعظم جنایة حتی شرع فیه الرجم ثم حد الشرب لانه سبب متیقن ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال کونه صادقا ولانه
جری فیه التغلیظ من حیث رد الشهادة یغلظ من حیث الوصف ومن حده الامام او عذره فمات فدمه هدر لانه
فعل ما فعل بامر الشرع وفعل الماذون لا یقید بشرط السلامة کالفصاد والبزاغ بخلاف الزوج اذا عذر زوجته لانه
مطلق فیه والاطلاقات تتقید بشرط السلامة کالمرور فی الطریق وقال الشافعی رحمه الله یجب الدیة فی بیت المال لان
الاتلاف خطأ فیه اذا تعذر للتادیب غیر انه یجب الدیة فی بیت المال لان یقع عمله برجع الی عامة المسلمین فیکون
الغرم فی مالهم قلنا اذا استوفی حق الله تعالی باذنه صار کان الله تعالی اماته من غیر واسطة فلا یجب الضمان والله اعلم

السرقة السرقة فی اللغة اخذ الشیء من الغیر علی سبیل الخفیة والاستراق یقال استرق السمع قال الله تعالی الا من استرق السمع وقد زیدت علیه اوصاف فی الشریعة علی ما یاتیک بیانه ان شاء الله تعالی والمعنی اللغوی مراعی فیما ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غیر کما اذا نقب الجدار علی الاصح واخذ المال من الحالک مکابرة علی الجهار وفی الکبری اعنی قطع الطریق مسافة عن الامام لانه هو المتصدی لحفظ الطریق باعوانه وفی الصغری مبارزة عین المالک او من یقوم مقامه قال اذا سرق القلیل البالغ عشرة دراهم او ما یبلغ قیمة عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فیه وجب القطع والاصل فیه قوله تعالی والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما الآیة ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان جنایة لا یتحقق دونهما والقطع جزاء الجنایة ولا بد من التقدیر بالمال الخطیر لان الرغبات تقتدی الیه وکذا الحرز لا یخفی فیه فلا یتحقق رکنه ولان حکم الزجر لانما فیما یغلب والتقدیر بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعی رحمه الله التقدیر بربع دینار وعند مالک رحمه الله بثلثة دراهم لهما ان القطع علی عهد رسول الله ما کان الا فی ثمن المجن واقل ما نقل فی تقدیره ثلثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتیقن به اولی غیر ان الشافعی رحمه الله یقول کانت قیمة الدینار علی عهد رسول الله اثنی عشر درهما والثلثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاکثر فی هذا الباب اولی احتیاطا للدرء الحد وهذا لان فی الاقل شبهة عدم الجنایة وهی درئیة وقد تاید ذلک بقوله علیه السلام لا قطع الا فی دینار او عشرة دراهم والسیم الدراهم ینطلق علی المضروبة عرفا فهذا یبین لک اشتراط المضروبة کما قال فی الکتاب وهو ظاهر الروایة وهو الاصح ولانه لکمال الجنایة حتی لو سرق عشرة تبرا قیمتها ناقص من عشرة مضروبة لا یجب القطع فالمعتبر وزن السبعة مثاقیل لانه هو المتعارف فی عامة البلاد وقوله او ما یبلغ

قیمة عشرة دراهم

قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهبا ولا بد من حرز لا شبهة فيه لان الشبهة دارئة
وبينبغي ان شاء الله تعالى قال والعبد والحر في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف متعذر فيتكامل صيانة
لاموال الناس ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع الا بالاقرار
مرتين ويروى انهما في مجلس مختلفين لانه احدى الحجتين فيعتبر الاخرى والبينة كذلك اعتبارا بالزنا ولهما ان السرقة
قد ظهرت بالاقرار مرة فتكتفي بها كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها
تقليل تهمة الكذب ولا تفيد في اقرار شيأ لانه لا تهمة فيه وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع
في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه والشرط الزيادة في الزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع
قال ويجب بشهادة شاهدين لتحقق الظهور كما في سائر الحقوق وينبغي ان يسأل الامام عن كيفية السرقة
وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويجب على القاضي ان يسأل عن الشهود للتهمة قال
واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم يقطع وان اصاب اقل لا يقطع لان الموجب
سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه
قطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والذريح والمغرة
والنورة والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله في الشيء
التافه اي الحقير وما يوجد تافها مباحا في الاصل بصورته غير محروز فيه حقير عادة تقل الرغبات فيه والطباع
لا تضن به فقلما يوجد اخذه على كره من المالك فلا حاجة الى شرح الزاجر ولهذا لم يجب القطع بسرقة عادون النصاب
ولان الحرز فيما نقص الا ترى ان الخشب يلقى على الابواب واغا يدخل في الدار للعمارة لا للاحراز والطير
والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه وهو العامة على تلك الصفة تورث الشبهة والحد تندرئ بها
ويدخل في السمك المالح بهار والطري وفي الطير الدجاج البط والحمام لما ذكرنا ولاطلاق قوله عليه السلام لا قطع
في الطير وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب القطع على كل شيء الا الطير والتراب والسرقين هو قول الشافعي رحمه الله والحجة
عليه ما ذكرنا قال ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام
لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر هو الجرين وفي معناه كالحم والثمر لانه يقطع في الخبط والشكر اجماعا وقال ان مغره

حفظ مال
اى دافع
الا القطع اليد الكاملة
لا نصف
ثم يريد اسقاط القطع اليد
بالشبهة
يعني لشرط في الاثبات شاهدان
و شرط اقرارين مثلا ان يد
زيادة عدد شاهد
اقرار والبينة
اقرار
يكفيه اقرار مرة قبل تمام كفاية محمد
السرقة
وقال ان يد اخذ خفية
فيه لانه اذا دخل يده
في الدار واخذ المتاع
لا يقطع عن كل
الى الطين الاحمر
لا يقطع
كمثرى اغبت دريهما شيأ
الا يحمل به
لا يقطع فيها
الدليل حديث عائشة رضي الله عنها
حال
حديث عائشة
خرزو در بهم ميشود
مغز درخت خرما
خرما خشك
وقيل العودي وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم
ما يتسارع اليه الفساد كالمتاع والله اعلم
صح

يقطع فيها لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر واذا آواه الجرين او الجران قلنا اخرجه عن الوفاق العادة والذي
يؤتيه الجرين في عادتهم هو اليابس من التمر وفيه القطع قال ولا قطع في الفاكهة على الشجر والذري الذي لم يحصد
لعدم الاحراز ولا يقطع في الاشربة المطلوبة لان السارق يتأول في تناولها الاراقة ولان بعضها ليس بمال وفي ماليته
بعضها اختلاف فيتحقق شبهة عدم المالية قال ولا في طنبور لانه من المعازف ولا في برقة المصحف وان كان عليه حلية
وقال ان قيمته تقطع لانه مال متقوم حتى يجوز بيعه وعن ابي يوسف رحمه الله ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا
لانها ليست من المصحف فيعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان الاخذ يتأول في اخذه القراءة والنظر فيه ولانه لا مالية له
على اعتبار المكتوب واحرازه لاحلية للمجلد والاوراق والحلية وانما تتوابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق اكسية
فيها خز وقيمة الاكسية تبلغ نصابا لا يقطع في الثياب المسيجد ما فيه حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه قال
ولا الصليب من الذهب والشطرنج والنرد لانه تناول من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم
الذي عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا يثبت شبهة الاباحة بالكسر وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان كان الصليب في المصلى
لا يقطع لعدم الحرز واذا كان في بيت آخر يقطع ولكل المالية والحرز ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان
عليه حلي لان الحر ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له ولانه يتأول في اخذه الصبي اتكاءه او حمله الى مرضعته
وقال ابو يوسف يقطع اذا كان عليه حلي هو نصاب لانه يجب القطع بسرقة وحده فكذا مع غيره وعلى هذا اذا
سرق اناء فضة فيه نبيذ او شراب والخلاف في الصبي لا يمشي ولا يتكلم كيلا يكون في يد نفسه ولا قطع في سرقة
العبد الكبير لانه غصب او خيانة ويقطع في سرقة العبد الصغير لتحقق الاخذ بجدها الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه
والبالغ سواء في اعتبار يده وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه
آدمي من وجه مال من وجه ولهما انه مال مطلق لكونه منتفعا به الا انه انضم اليه معنى الآدمية ولا قطع في الذباب
ترجيحا لجانب الحرية ولا في السرجين لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا ترى ان الحبل لا يقصد بالاخذ فكان المقصود
هو الكوارة عند قال ولا في سرقة كلب ولا فهد ولا دب لان من جنسها ما يوجد مباحا الاصل غير مرغوب فيه
ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالية الكلب فاورث شبهة ولا قطع في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار
لان عندهما لا قيمة لها وعند ابي حنيفة رحمه الله اخذها يتأول الكسر فيها ويقطع في الصناج والقنا والابنوس والصنديل

لانها اموال محرزة لكونها عزيزة عند الناس ولا يوجد بصورتها مباحة في دار الاسلام ويقطع في الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعز اموال وانفسها ولا يوجد مباح الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرب فيها فصار كالذهب والفضة واذا اخذ من الخشب او ان الابواب قطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفسية الا يرى انها تحرز بخلاف الحصير لان الصنعة فيه لم تغلب على الخشب حتى بسيط في غير الحرز وفي الجوهر البغدادية قالوا يجب القطع بسبب قيمتها لغلبة الصنعة على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب وانما يجب اذا كان خفيفا لا يثقل على الواحد وحمله لان الثقيل منه لا يرغب في سرقته ولا قطع في خاين ولا خائنة لقصور في الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبي عليه السلام لا قطع على المختلس ولا منتهب ولا خاين ولا قطع على النباش وبه اخذ ابو حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح وان فعله عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولانه مال مقوم محرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لان لا ملك للميت حقيقة ولا للورثة لتقدم حاجة الميت وقد تملك الخلاف في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها نادرة الوجود وما رواه غير مرفوع او محمول على السياسة وان كان القبر في بيت مغلق فهو على الخلاف في الصحيح وكذا ان سرق من تابوت في قافلة وفي الميت لها بنيا ولا قطع السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم قال ولا من مال للسارق فيه شركة لما قلنا ومن له على آخر دراهم فسرق مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه بصير شريكا فيه فان سرق منه عروضا قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بيعها بالتراضي وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لانه له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه اورد بناء لحقه قلنا هذا القول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك ورى عنه الجلد لانه ظن فقير موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق دنانير قيل يقطع لانه بسرقة حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد ومن سرق عينا قطع فيما قدرنا ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف رح وهو قول ان فعله رح لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعد ان شاء الله تعالى وبالرد الى المالك الواحد

ان عادت حقيقة العصمة بقبت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر
لان الملك قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر فلم تحل مشقة الزاجر فيعرى الاقامة عن المقصود
وهو تعليل الجناية وصار كما اذا اقذف المحدود في القذف الاول قال فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا
فسرقه وقطع فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين قد تبدل ولهذا يملكه الغاصب بهذا هو علامة التبدل
في كل محل واذا تبدل انتفت الشبهة الثانية من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا

فصل

في الحرز والاخذ منه ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة
وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة ظاهره فيها بخلاف الصديق
لانه عاداه بالسرقة وفي الثاني خلاف الشافعي رحمه لانه الحقها بالقرابة البعيدة وقد بنياه في العتاق
من بيت ذي رحم محرم متاع غيره ينبغي ان يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز وعدمه
من امه من الرضاع قطع وعن ابي يوسف رحمه انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان وحشمة بخلاف الاخت
من الرضاعة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لقرابته والمحرمية بدونها لا يحترم كما اذا ثبت بالزنا او التقبيل
عن شهوة وا قرب من ذلك الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاع قل ما اشتهر فللبسوطة حرز عن موقف التهمة
بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده او من امرأة سيده او زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن
بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حرز الآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك عندنا خلافا لشافعي رحمه للبسوطة
بينهما في الاموال عادة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في اكتسابه حقا ولذلك
في السارق حرز للمعنى فيه كالدور والبيوت وحرز بالحافظ قال رضي الله عنه الحرز لا بد منه لان الاستتار لا يتحقق دونه
ثم قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الاشياء كالدور والبيوت والصندوق والخانوت وقد يكون بالحافظ
لمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده اي جلس في المسجد او في الطريق لاحفظ المال متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله
عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ هو الصحيح
لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز
الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج لقيام يده قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك

بحر والاخذ

بمجرد الاخذ فتتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الى فناء مستيقظ او نائم والمتاع تحته او عنده هو الصحيح
لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا الايضمن المودع والمستعير بمثله لانه ليس بتضييع بخلاف
ما اختاره في العتابي قال ومن سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده لحفظ قطع لانه سرق مالا محرزا
باحد الحرزين ولا قطع على من سرق من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله لوجود الاذن عادة او حقيقة
في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت البزازين والخانات الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت للاحراز
الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحرز فظ لان المسجد
ما بني لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزا بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا
يقطع لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحرز فظ ولا قطع على الضيف اذا سرق ممن اضافه
لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه مأذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون سرقته خيانة لا سرقة ومن سرق
سرقة فلم يخرجها من المنزل لم يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار ومافيها
في يد صاحبها معنى فيتمكن شبهة عدم الاخذ وان كانت دارا فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن من الدار قطع
لان كل مقصورة باعتبار سياكنها حرز على حدة وان اغلق انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها
قطع لما بنينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد
منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد
وعن ابي يوسف رح ان خرج الداخل يده وناولها الى رجل فالقطع على الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها
من يد الداخل فعليهما القطع وهي بناء على مسئلة تاتي بعد هذه ان شاء الله تعالى والالقاء في الطريق
وخرج فاخذه قطع وقال زفر رح لا قطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذ وكذا الاخذ من السكة
كما لو اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يقتدر بها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او للتفرغ لقتال
صاحب الدار وللفرار ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا واذا خرج ولم يأخذه فهو مضيع لا سارق
قال وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سير ما مضاف اليه ليسوقه واذا دخل الحرز جماعة فتولى
بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال رض احد عنه هذا استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر رح

لان الاخراج منه قيمت البرقة به ولنا ان الاخراج من الكل معنى لمعاونة كما في سرقة الكبرى وهذا لان المعتاد
فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع ويشيعهم الباقون للدفع فلو امتنع القطع ادى الى سد باب الحد ومن نقب
البيت وادخل يده فيه واخذ شيأ لم يقطع وعن ابي يوسف رحمه في الاملاء انه يقطع لانه اخرج المال من الحرز
وهو المقصود خلا يشترط فيه الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي واخرج الفلوس ولنا ان هناك انعدم
الحرز يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال في الدخول وقد امكن اعتباره والدخول وهو المعتاد بخلاف الصندوق
لان الممكن فيه ادخال اليد دون الدخول وبخلاف ما تقدم من حمل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد وان طرح
المتاع خارجا من الكم ولم يقطع وان ادخل يده في كمه يقطع لان في وجه الاول الرباط من خارج فبالطرح يتحقق
الاخذ من الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطرح يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم
ولو كان مكان الطرح حل الرباط ثم الاخذ فالوجهين يتعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابي يوسف رحمه انه يقطع
على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده واما قصده قطع المسافة او الاستراحة
فاشبه الجوالق وان سرق من الغطار بعيرا او حملا لم يقطع لانه ليس بمحرز مقصودا فيمكن شبهة العدم وهذا لان
السابق والقايد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال من
يشيعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل فاخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا محرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه
حيانيتها كالكم فوجد اخذ من الحرز فيقطع وان سرق جوالقا فيها متاع وصاحبه لحفظ او نام عليه قطع ومعناه
اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا لصاحبه لكونه متربصا لحفظه وهذا لان المعتبر
هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم يقرب منه على اختر ناه من قبيل وذكر
في بعض النسخ وصاحبه نايم عليه او حيث يكون حافظا له وهذا يؤكد ما قدمناه من القول المختار فصل
في كيفية القطع واثباته قالوا يقطع يمين السارق من الزند ويحسم فالقطع ما تلوناه ومن قبل واليمين لقراءة
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومن الزند لان الايسم يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسغ متفق عليه
كيف وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام واقطعوه واحسموه
ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق

ثالثا

ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره الكرخي وقال الشافعي رحمه الله في الثالثة
يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه ويروى فعزروه لما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في كونها جناية بل فوقها فيكون ادعى الى الشرع
الحد ولنا قول علي رضي الله عنه فيه اني لاستحي من الله ان لا ادع له يدا يأكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا
حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه
نادر الوجود والحجر لزجر فيما يغلب كخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى ما امكن جبرا للحق والحديث طعن فيه
الطحاوي او يحمل على السياسة وان كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع
لان فيه تفويت جنس المنفعة بقطعها او مشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذلك اذا كانت ابهامه اليسرى
مقطوعة او شلاء او الاصبعان منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة
سوى الابهام مقطوعة او شلاء قطع لان فوات الواحدة لا يوجب خللا ظاهرا في البطش بخلاف فوت الاصبعين
لانها تنزلان بمنزلة الابهام في نقصان البطش واذا قال الحاكم للجلاد اقطع يمين هذا في سرقة بعد سرقة فقطع يساره
فلا شيء عليه عند الحنفية وقالا لا شيء عليه في الخطأ ويضمن في العمد وقال زفر يضمن في الخطأ ايضا وهو
القياس والمراد بالخطأ هو الخطأ في الاجتهاد اما الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا
ايضا انه قطع يدا معصومة والخطأ في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه خطأ في اجتهاده اذ ليس في
النص تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع ولانا انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل لانه تعمد
الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات كان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولا يخفى انه اتلف
واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطع غير الجلاد
لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذا يميني لا يضمن بالاتفاق لانه قطعها بامره ثم في العمد
عند عليه ضمان المال لانه لم يقع حدا وفي الخطأ كذلك على هذا الطريق وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع
السارق الا ان يخرج المسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في الاقرار لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومته وكذا اذا غاب عند القطع

عندنا لان الاستيفاء من القضاء في باب الحدود وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السراق منهم
ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا وكذا للمغصوب منه وقال زفر والشافعي ره لا يقطع بخصومة الغاصب والمستودع
وعلى هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة
سوى المالك ويقطع بخصومة المالك في السرقة من هولاء الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قضاء
الدين لانه لا حق له في مطالبته بدونه والشافعي ره بناه على اصله ان لا خصومة لهولاء في الاسترداد عنده وزفر ره
يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا يظهر في حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة
موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة الرجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا
اذ الاعتبار لحاجتهم الى الاسترداد فيستوي والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء
فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب المؤتمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية
وان كان بشبهة الاذن في دخول الحرز ثابتة وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه لم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع
السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان هلاكه فلم تنعقد موجبة في نفسها وللاول ولاية
الخصومة في الاسترداد في رواية الحاجة اذ الرد واجب عليه ولو سرق الثاني قبل ان يقطع الاول او بعد ما درئ القطع
بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب ومن سرق سرقة فردها
على المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف ره انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر
ان الخصومة شرط لظهور السرقة بالشهادة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت
الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة بحصول مقصودها فتبقى تقديرا واذا قضي على رجل بالقطع
في السرقة فوهبت له لم يقطع معناه اذا اسلمت وكذلك اذا باعها المالك اياه وقال زفر والشافعي ره
يقطع وهو رواية عن ابي يوسف ره لان السرقة قد تمت انعقادا وظهورا وبهذا العارض لا يتبين
قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا ان الامضاء من القضاء في هذا الباب لوقوع الاستغناء
عنه بالاستيفاء اذ القضاء للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك
يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذا ملكها منه قبل القبض قال وكذلك اذا انقصت

قيمتها

قيمتها من النصاب يعني قبل الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد رحمه الله يقطع وهو قول زفر رحمه الله وان نقصت
اعتبارا بالنقصان في العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الاستيفاء لما ذكرنا
بخلاف النقصان في العين لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلكه اما نقصان
السعر غير مضمون فافترقا واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم تقم البينة
على ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال ان قيمته لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يعجز عنه السارق
فيؤدي الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة تتحقق بمجرد الدعوى للاحتمال ان يكون صادقا في دعواه
ولا معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطع
لان الرجوع عامل في حق الراجع وصورت في الشبهة في حق الآخر لان السرقة تثبت باقرارهما على
الشركة وان سرق من غاب احدهما وشهد شاهدان على سرقتها قطع الآخر في قول ابي حنيفة رحمه الله الآخر
عليه وهو قولهما وكان يقول اولا لا يقطع لانه لا حضر ما يدعي للشبهة ووجه قوله الآخر ان الغيبة
تمنع ثبوت السرقة على الغائب فبقي معدوما والعدم لا يورث الشبهة ولا يعتبر توهم حدوث الشبهة على عامر
واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشر دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف يقطع والعشرة للمولى قال محمد رحمه الله لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر رحمه الله معناه اذا كذبه
المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد مأذونا يقطع في الوجهين جميعا وقال زفر رحمه الله
لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه وطرفه بالحدود والقصاص لا يصح لانه ضرر على نفسه
وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان المأذون له يواخذ بالضمان والمال لصحة
اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ولكن نقول يصح اقراره من حيث
انه آدمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار
ومثله مقبول على الغير لمجرد في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه بالغصب فبقي مال المولى
ولا قطع على العبد في السرقة ويؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع
وتثبت المالية دونه وفي عكسه لا تسمع ولا تثبت واذا بطل فيما هو الاصل بطل في التبع بخلاف المأذون

يقطع والمال

فيقطع

لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولا يبو سف ره اذا اقر بالشيئين بالقطع
وهو على نفسه فيصح على ما ذكر ناه وبالمال وهو على المولى فلا يصح في حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال
المقر الثوب الذي في يد زيد سرقه من عمر وزيد يقول هو ثوبي يقطع يد المقر وان كان لا يصدق في تعين
الثوب حتى لا يوخذ من زيد ولا يخفى ره ان الاقرار بالقطع قد صح منه كما بينا فيصح بالمال بناء عليه
لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال في حالة البقاء تابع للقطع حتى يسقط عصمة المال باعتباره
ويسقوط القطع بعد استهلاكه بخلاف مسئلة السرقة الخ لان القطع يجب بالسرقة من المودع اما لا يجب
بسرقة العبد مال المولى فافترقا ولو صدقه المولى يقطع في الفصول كلها لزوال المانع قال واذا
قطع السارق والعين قايمة في يده ردت على صاحبها لبقاءها على ملكه وان كانت مستهلكة
لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ره وهو المشهور
وروى الحسن عنه انه يضمن في الاستهلاك وقال الشافعي ره يضمن فيهما لانهما حقان وقد اختلف سببهما
فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهي عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال
فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوكة للذمي ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق
بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان ينافي القطع لانه تملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ
فتبين انه ورد على ملكه فينتفي القطع وما يورد في انتفائه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما
حقا للعبد اذ لو بقي كان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة والضمان
فيه الا ان العصمة لا تسقط في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه
وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام المقصود فتعتبر الشبهة
فيه وكذا لا تسقط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورة سقوطها في حق الهلاك لانتفاء المماثلة
قال ومن سرق سرقات فقطع في احداها فهو جميعها ولا يضمن عند ابي حنيفة ره وقالا يضمن
كلها الا التي قطع لها ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده بخصومتهم لا يضمن شيئا
بالاتفاق في السرقات كلها لما ان الحاضر ليست بنائب ولا بد من الخصومة لتسقط السرقة من الثلثين

فلم يقع

اي كما كانت قبل القطع فيجب الضمان

فلم يقع لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حق الله تعالى لان مبنى الحدود
على التداخل والخصومة شرط الظهور عند القاضي ابي حنيفة ره اما الوجوب بالجناية فاذا استوفي فالمستوفي كل الواجب
الا يرى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع على الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد فخاصم
في البعض

باب ما يحدث السارق في السرقة

ومن سرق ثوبا فشقه في الدار بنصفين
ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع وعن ابي يوسف ره انه لا يقطع لانه له فيه سبب الملك وهو الخرق
الفاحش فانه يوجب القيمة ويملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار البايع ولهما ان
الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما الملك ثبت ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك
واحد ومثله لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكما اذا سرق البايع معيبا باعه بخلاف ما ذكر لان البيع
موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة
وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة
فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك
اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم
ولا قطع فيه ومن سرق ذهبا او فضة يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه وترد الدراهم
والدنانير الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا لا سبيل للمسروق منه عليها واصله في الغصب
فهذه صنعة متقومة عندهما خلافا له ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب
لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار شيئا آخر بالصنعة فلم تملك عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر
يقطع فيه ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن وهذا عند ابي حنيفة ره وابو يوسف رحمهما الله وقال محمد ره يؤخذ منه
ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب والجامع كون الثوب اصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما ان الصبغ ثوب
قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى
الا يرى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد قائم صورة
ومعنى فاستويا من هذا الوجه ورجحنا جانب المالك لما ذكرنا وان صبغ اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ابي حنيفة ره

اي الاختيار اذا كان الخرق فاحشا اما اذا كان اقلا فيجب ضمان القيمة وجب القطع

اي الاحمر والاسود

اي عدم الاحد سواء

ومحمد ره وعند ابي يوسف ره هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد ره زيادة
ايضا كالحمرة ولكنه لا ينقطع حق المالك وعند ابي حنيفة ره السواد نقصان فلا يوجب انقطاع
حق المالك باب قطع الطريق قال واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد
يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا مالا وتقبلوا انفسا حبسهم
الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال المسلم او الذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب
كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان
قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم حدا والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية
والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلثة المذكورة ورابعة نذكرها
ان شاء الله تعالى ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللايق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس في الاولى
فلانه المراد بالنفي المذكور لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم
منكر الاخافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا يتحقق الا بالمنعة والحالة الثانية
كما بيناه لما تلوناه وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم او ذمي لتكون العصمة مؤبدة ولهذا
لو قطع الطريق على المستامن لا يجب القطع قال وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كيلا
يستباح طرفه الا بتناوله ماله خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى تفويت
جنس المنفعة والحالة الثالثة كما بيناه لما تلوناه ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء عنهم
لا يلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء
قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد ره يقتل
او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان ماذون النفس يدخل في
النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو
تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى
حدا واحدا وان كانا في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في كتاب التخيير

المنفعة

اي عفو الاولياء القتاعون لا يقبل الشرع

اي قطع يد ورجل

اي قطع طريق

اي قطع الطريق

بين الصلب

بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يترك لانه منصوص عليه والمقصود به التشهير
يعتبر به غيره ولكن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه ثم قال يصلب حيا ويطعن برمح
الا ان يموت ومثله عن الكرخي رح وعن الطحاوي رح انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح
ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود به قال ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لانه
تغير بعدها فيتأذى الناس به وعن ابي يوسف رح انه يترك على خشبته حتى يتقطع فيسقط لتعتبر به غيره
قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه
اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد بيناه وان باشر القتل احدهم اجرى الحد على جميعهم لانه جزاء المحاربة وهي
تتحقق بان يكون البعض ردءا للبعض حتى اذا زالت اقدامهم انهزموا اليهم وانما الشرط القتل من احدهم
وقد تتحقق المحاربة قال والقتل ان كان بعضا او بجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعا للطريق يقطع الغارة وان
لم يقتل القاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص واخذ الارش منه مما في الارش وذلك
في الاولياء لانه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد اولياء هو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وان اخذ مالا ثم جرح
قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات لانه لما وجب الحد حق اندفع سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط
عصمة المال وان اخذ بعد ما تاب وقد قيل عبد افان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا عفوا عنه لان الحد في هذه
الجنايات لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص اولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع في مثله
فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه وان
كان من القاطع صبي او مجنون او ذي رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقين فالمذكور في الصبي
والمجنون قول ابي حنيفة رح وزفر رحمهما الله وعن ابي يوسف رح انه لو باشر العقلاء يجد الباقون وعلى هذا السرقة
الصغرى لان المباشر اصل والرداء تابع ولا خلل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه
منعكس المعنى والحكم ولهما انه جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل البعض موجبا كان فعل الباقين بعض
العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو رحم المحرم فقد قيل في تاويله اذا كان المال مشتركا
بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فلا امتناع في حق البعض يوجب الامتناع

في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وهو يخصه اما ههنا
الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد
على ما ذكرنا فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا واذا قطع بعض القافلة الطريق على البعض لم يجب الحد لان الحرز
واحد فصارت القافلة كدار واحد ومن قطع الطريق ليلا او نهارا في المصر او بين الكوفة والحيرة فليس
بقاطع الطريق استحسانا والقياس ان يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي ره لوجوده حقيقة وعن
ابي يوسف ره انه يجب اذا كان خارج المصر وان كان بقربه لانه لا يلحقه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح
او ليلا به او بالخشب فهم قطاع لان السلاح لا يلبث والغوث يبطئ بالليالي ونحن نقول ان قطع الطريق
بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في المصر ويقرب منه لان الظاهر لحقوق الغوث الا انهم يوخذون برد المال ايصالا
للحق الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر فيه الى الاولياء لما بينا ومن
خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة ره وهي مسئلة القتل بالمثقل وسنبين في الديات ان شاء
الله تعالى وان خنق في المصر غير مرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فدفع شره بالقتل

كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع يختص بسير النبي عليه السلام
في مغازيه قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفريضة فلقوله
تعالى فاقتلوا المشركين ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة اراد به فرضا باقيا وهو على الكفاية لانه
ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله تعالى ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض
سقط عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام وان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب عن الكل
ولان في اشتغال الكل به قطع مارة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون النفير عاما
فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى فانفروا خفافا وثقالا الاية قال وفي الجامع الصغير الجهاد واجب
الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية وآخره الى
التفسير العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يتحصل الا باقامة الكل فيفترض على الكل قال وقتال
الكفار واجب وان لم يبدؤا للعمومات ولا يجب الجهاد على صبي لان الصبي مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة

لتقدم حق المولى

لتقدم حق المولى والزوج ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع لعجزهم فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس
الدفع تخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح
لا يظهر في حق فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة
الى ابطال حق المولى والزوج قال ويكره الجعل في القتال ما دام للمسلمين فيء لانه يشبه الاجرة
ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال معد للنوائب المسلمين قال فاذا لم يكن فلا باس بان يقوى
بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يؤيده ان النبي عليه السلام اخذ دروعا من صفوان
وعمره كان يغزي الاعراب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد باب
كيفية القتال واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام لما روى
ابن عباس ره ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام قال فان اجابوا كفوا
عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
الحديث وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية به امر رسول الله عليه السلام امر الجيوش ولانه احد
ما تنتهي به القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه كالمرتدين وعبدة
الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى
قاتلوهم او يسلمون فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين لقول علي ره انما بذلوا
للجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء
المذكور في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه
لقوله عليه السلام في وصية امراء الاجناد فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة
يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فيكتفى مؤنة
القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار
فصار كقتل النسوان والصبيان ويستحب ان يدعوا من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب
ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ره ان

مقطوع عليه والرجل

غلبه كند كفار

شاه را جهاد

عبد خالص

قناعت كرده مشود بر جهاد

از غير حضور ان دو

اى مال بيت المال نباشد

اى الخارج الى الغزو

غذاء

قلعه خرد

اسلام

قبول كنند جزيه

دادن جزيه

قبول جزيه كردن

مشقت قتال

نگاه داشت بدار مايان

شد داخل در دار

ما نيستند تا وان بيت

بسبب قتل كفار

بهم كردن اولاد مصطلق را

دوباره خواندن بسوى

اسلام لازم نيست

ثانيا هم بسوى اسلام خوانده

ميشود مبالغة در اسلام

ان يغير على ابنا صباحا ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة قال فان ابوا استعانوا مسلمين بالله
عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء
الجزية الى ان قال فان ابوا فاستعن بالله وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه المدمر على اعدائه
فيستعان به في كل الامور قال ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف
وحرقوهم لانه عليه السلام احرق البويرة قال وارسلوا عليهم الماء وقطعوا شجرهم وافسدوا
زرعهم لان في جميع ذلك الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ولا باس
برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام
وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قلما يخلوا حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه
وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا ويقصدون بالرمي الكفار
لانه ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة
لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف المخمصة لانه لا تمنع مخافة الضمان لما فيه من
احياء نفسه اما الجهاد بني على اتلاف النفس فيمتنع حذار الضمان قال ولا باس باخراج النساء
والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكر عظيما يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب
كالمتحقق ويكره اخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها لان فيه تعريفهن على الضياع والفضيحة
وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التاويل الصحيح
لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقران في ارض العدو ولو دخل مسلم اليهم بامان لا باس
بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض والعجائز يخرجن في العسكر
العظيم لاقامة عمل تليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة واما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع
للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن
للمباضعة والخدمة فان كانوا لا بد مخرجين فبالاماء دون الحرائر ولا يقاتل المرأة الا باذن
زوجها ولا العبد الا باذن سيده الا ان يهجم العدو للضرورة وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا

ولا يغلوا

سپر سازند صبیان را بمادان

یا اسیران را سپر سازند از برای دفع ضرر عام

نفع دار تربیت

اگر اخراج امرأة لازم باشد امة ها را برند با خدمة

ولا يغلوا ولا يمثلوا لقوله عليه السلام لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر الجناية
ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتأخرة هو المنقول ولا يقتلوا امرأة ولا
صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل
يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف والشافعي رح يخالفنا في الشيخ الفاني والمقعد الاعمى
لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه ما بيناه وقد صح ان النبي عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين رأى
صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت قال الا ان يكون احد هؤلاء
ممن له رأي في الحرب او تكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى العباد وكذا يقتل من قاتل هؤلاء دفعا للشر
ولان القتال مبيح حقيقة ولا يقتلوا مجنونا لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا للشر غير ان الصبي
والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقوبة لتوجه الخطاب نحوه
وان كان يجن ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح ويكره ان يبدأ الرجل اباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا ولانه يجب عليه احياؤه بالاتفاق فيناقضه الاطلاق في افنائه فان ادركه امتنع عليه حتى
يقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اقتحام المأثم وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا
بأس به لان مقصوده الدفع الا يرى انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله
لما بينا فهذا اولى

باب الموادعة ومن يجوز امانه

واذا رأى الامام
ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وان جنحوا
للسلم فاجنح لها ووادع رسول الله عليه السلام اهل المكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم
عشر سنين ولان الموادعة جهاد معنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل
به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم يكن خيرا لانه ترك
الجهاد صورة ومعنى وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع فنبذ اليهم وقاتلهم لانه عليه السلام
نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل المكة ولان المصالحة لما تبدلت كان نبذ جهادا و
ايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال عليه السلام

وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه
بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته لان بذلك ينتفي العذر قال وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم
ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة
منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين
علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعله لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم
صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى وان راى الامام موادعة اهل الحرب وان ياخذ على ذلك مالا
فلا باس به لانه لما جازت الموادعة بغير المال فكذا بالمال يصرف مصارف الجزية اذا لم يزالوا بساحتهم
بل ارسلوا رسولا لانه في معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقي
بينهم لانهم ماخوذ بالقهر معنى واما المرتدون يواعدهم الامام حتى ينظر في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز
لما بينا ولو اخذه لم يرده لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو المسلمين وطلب الموادعة على مال يدفعه
اليهم لا يفعل الامام لما فيه من اعطاء الدنية والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك
لان دفع الهلاك واجب الى طريق يمكن ولا ينبغي ان يباح السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لان
النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تفريتهم على قتال المسلمين فيمنع
من ذلك وكذا الكراع لما بينا وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض
او الانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه
السلام امر ثمامة ان يميز اهل مكة وهم حرب عليه

فصل اذا امن رجل حر او
امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل
فيه قوله عليه السلام المسلمون تتكافى دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد ولانه من
اهل القتال فيما فونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولان
سببه لا يتجزى وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزى فيتكامل كولاية الانكاح قال الا ان يكون
في ذلك نفسه فينبذ اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم راى المصلحة في النبذ وقد بيناه ولو حاصر

الامام

لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة
اما اذا لم تكن لا يجوز لما بينا من قبل
والماخوذ من المال يصرف صح

المسلمون

فيما فونه

يعني مسلمان را برابرست خونش با يكديگر
اگر مسلمانان عزيز و مكرم باشند و بكشند مسلمان
ضعيف و ناتوان را از براى دم او كشته
ميشود مرد عزيز و مكرم را اينچنين كه مرد واحد
يا امرأة واحد امان بدهد قبول كرده ميشود گويا كه امر امان داده است

سبقت بردن

الامام لافتياته على رأيه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما يفوت المصلحة بالتأخير فكان معذورا ولا يجوز

امان ذمي لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين قال ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم لانهما

در امان دادن ولايت ندارد ذمي — عاريست امان را جبر بر امان

مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة

قهر كرده شده اند بر كفار — اى امان

ولانهم كلما اشتد الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا تنفتح باب الفتح ومن اسلم في دار الحرب

ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة رح الا ان يأذن له مولاه في القتال

مقهور را تحت ايديهم

وقال محمد رح يصح وهو قول الشافعي رح وابو يوسف رح معه في رواية ومع ابي حنيفة رح في رواية لمحمد رح قوله عليه السلام

امان العبد امان رواه ابو موسى الاشعري رح ولانه مؤمن صنع فيصح امانه اعتبارا بالمأذون له في القتال

بازمى استد

وبالمؤيد فالامان لكونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتأثر اعزاز

امان

الدين واقامة المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحالة وانما لا يملك المبايعة لما فيه من

تعطيل منافع المولى ولا تسطيل في مجرد القول ولابي حنيفة رح انه محجور عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا

باطل نمى شود — عبد — كفار را

يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف المأذون في القتال لان الخوف منه متحقق ولانه انما لا يملك المبا

عبد — كفار را ترسانند — عبد مأذون

يعة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيه ما ذكرناه

قتال حال نيست

لانه قد يخطئ بل هو الظاهر وفيه سد باب الاستغنام بخلاف المأذون لانه رضي به والخطأ نادر لمبا

عبد مأذون امان بدهد بر غنيمت — مولى

شرته القتال وبخلاف المؤيد لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل بالجزية ولانه

عبد

ولانه مفروض عند مسألتهم ذلك واسقاط الفرض نفع فافترقا ولو امن الصبي وهو لا يعقل لا يصح

كالمجنون وان كان يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وان كان مأذونا له في القتال فالاصح

اى خلاف مذكور

انه يصح بالاتفاق باب الغنائم وقسمتها واذا فتح الامام بلدة عنوة

اى قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمه بين المسلمين كما فعله رسول الله بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم

الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عبد الله عمر رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة من الصحابة

ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فتخير وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني

امام پيشوا است

عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرضخ

الرضخ مجانا

ملاقات نكرد امان محل خودش را كه خوف باشد

محمود نشد شخصى كه مخالفت كرد عمر را

لانه لم ترد به الشرع فيه وفي العقار خلاف الشافعي ره لان في المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز
من غير بدل يعادله والخراج غير معادل لقلة لهم بخلاف الرقاب لان الامام ان يبطل حقهم وانشاء بالقتل
والحجة عليه ما روينا ولان فيه نظرا لانهم كالاكرة العاملة للمسلمين العالمة بوجوه الزراعة والمرءن مرتفعة
مع ما انه يحظى به الذين يأتون من بعد والخراج ان قل حالا فقد حل مالا لدوامه وان من عليهم بالرقاب
والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم العمل ليخرج عن حد الكراهة قال وهو
في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليه السلام قد قتل لان فيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم
لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لما بينا الا مشركي
العرب والمرتدين على ما نبين ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين
فان اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف
اسلامهم قبل الاخذ لانه لا ينعقد السبب بعد ولا يفادى بالاسارى عند ابي حنيفة ره وقالا لا يفادى
بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي ره لان فيه تخليص المسلم وهو اولى من قتل الكافر والانتفاع به
وله ان فيه معونة للكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شر حرابه خير من استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا
بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا اما
المفاداة بمال يأخذه منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه لا بأس به
اذا كان المسلمين حاجة استدلالا بالاسارى بدر ولو كان اسلم الاسير في ايدينا لا يفادى بمسلم
اسير في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مأمون على اسلامه قال ولا يجوز لمن
عليهم اي على الاسارى خلافا للشافعي ره فانه يقول من رسول الله على بعض الاسارى يوم بدر ولنا
قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقسر ثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز
اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ في الامان بما تلونا واذا اراد الامام العود ومعه
مواشي فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الشافعي ره
يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لمأكله ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح

ولا غرض

در عقار خراج مقابل نمشود

عبد كردن نمشود كفار را

رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وصل الى المغنم جملة يحمل الغنائم عليها لان الجملة والحمل عالم وكذا
اذا كان في بيت المال فضل جملة لانه مال المسلمين ولو كان للغانمين او لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لانه
ابتداء اجارة وصار كما اذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل جملة يجبرهم في رواية السير الكبير لانه دفع الضرر
العام بتحميل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لان لا ملك قبلها وفيه خلاف الشافعي رح وقد بينا
الاصل ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما
الملك بعده وقال الشافعي رح من مات بعد استقرار الغنيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بينا ولا باس بان يعلف
العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه من الطعام قال رح ارسل ولم يقيده بالحاجة وقد شرطها في رواية لم يشترطها
في الاخرى وجه الاول انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله عليه السلام
في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغازي لا يستصحب
فالظاهر حوله لمدة مقامه فيها والميرة منقطعة فتبقى على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه لا يستصحبه فالظاهر
دليل الحاجة وقد تمس الحاجة حقيقتها فيستعمله ثم يرده في المغنم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام
كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت قال ويستعمل الحطب وفي بعض النسخ الطيب ويدهنوا بالدهن
ويطحنوا بالرحى لمساس الحاجة الى جميع ذلك وقاتلوا بما يجدونه من السلاح كل ذلك بلا قسمة وتاويله اذا احتاج
اليه بان لم يكن له سلاح وقد بنياه ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتموله لان البيع يترتب على الملك ولا ملك
على ما قدمناه وانما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله لا يتموله اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب
والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كان للجماعة
واما الثياب والمتاع يكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الا انهم يقسمون الامام بينهم في دار الحرب
اذا احتاجوا الى الثياب والمتاع والدواب لان الحرم يستباح للضرورة فالمكره اولى وهذا لان حق المدد
حتى ان الخمر وغيره مباح عند الضرورة فالانتفاع بمال الغنيمة بطريق الاولى وان كان مكروها
حتى تعلق وجوبه بالغنيمة وهو لاء منعوا بها فكان اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج
واحد منهم الى الانتفاع في الفصلين وان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي
فانه يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب احرز بسلامه

نفسه لان الاسلام نيا في ابتداء الاكبر فاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلام تبعا وكل مال هو في يده لهؤلاء الثلاثة
من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه بدليل الظاهر بين عليه قال ـــــ او وديعة في يد مسلم او ذمي لقوله
في يد صحيحة محترمة ويده كيده فان ظفرنا على الدار فعقاره في يده لانه في يده فصار كالمنقول
ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة لا يثبت على العقار عندنا
وعند محمد رحمه الله يثبت وزوجته في يده لانها كافرة حربية لا تتبعه في الاسلام وكذا احملها في خلاف الشافعي رحمه الله
هو يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه جزء بائن فيفرق بينها والمسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه جزء
لانعدام الجزئية عند ذلك واولاده الكبار في يده لانهم كفار حربيون ولا تبعية ومن قاتل من عبيده فهو في يده
لانه تمرد على مولاه وخرج من يده وصار تبعا لاهل دارهم وما كان من ماله في يد حربي فهو في يده غصبا كان
او وديعة لان يده ليست محترمة وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو في يده عند الحنيفة رحمه الله وقالا لا يكون في يده
في يده قال رضي الله عنه كذا ذكر الاختلاف في السير الكبير وذكر في شرح جامع الصغير قول ابي يوسف رحمه الله مع قول
الحنيفة رحمه الله ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة باسلام فتبعها ماله فيها وله انه مال مباح في يده فيملك
بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمتقومة الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه
مكلفا واباحة التعرض لعارض شرة وقد اندفع الاسلام بخلاف المال لانه خلق خرصة للامتهان فكان محلا للتملك
وليست في يده حكما فلم يثبت العصمة وذا اخرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان تعلفوا من الغنيمة ولا يأكلوا
منها لان الضرورة قد ارتفعت والاباحة باعتبارها ولان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل
الاحراز الى دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام يرده الى الغنيمة معناه اذا لم تقسم وعن ابي يوسف رحمه الله انه
مثل قولنا وعنه انه لا يرده اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة وقد زالت بخلاف
المتلصص لانه كان احق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به
ان كانوا محاويج لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قيمته
الى المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام
الاصل فاخذ حكمه فصل في كيفية القسمة قال ـــــ ويقسم الامام الغنيمة فيخمسها

وفيه هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله الاول وهو قول محمد رحمه الله
على ان اليد خصومة لا يثبت

لقوله تعالى فان لله خمسه واستثنى الخمس ويقسم الاربعة الاخماس بين الغانمين لانه عليه السلام قسمها بينهم للفارس
سبعة وللراجل سهم عند الحنيفة رح وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي رح وروى ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي عليه السلام اسهم للفارس وللراجل سهما ولان الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه
للكر والفر والشبات والراجل للشبات لا غير ولابي حنيفة رح ما روى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام اعطى
الفارس سهمين والراجل سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان والراجل سهم
كيف وقد روى عن ابن عمر رض ان النبي عليه السلام اسهم للفارس سهمين واذا تعارضت روايتاه ترجح روايته غيره ولان
الكر والفر من جنس واحد فيكون غناء الراجل فيفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفة
قدر الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه على ضعف
ولا يسهم الا لفرس واحد وقال ابو يوسف رح يسهم لفرسين لما روى ان النبي عليه السلام اسهم لفرسين وللان
الواحد قد يعيى فيحتاج الى الاخر ولنا ان البراء ابن اوس قاد فرسين فلم يسهم له رسول الله الا لفرس واحد وللان
القتال لا يتحقق بفرسين وفرسة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليها فيسهم لواحد
ولهذا لا يسهم لثلثة افراس وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة ابن الاكوع سهمين وهو راجل
والبراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله واسم الخيل ينطلق على البراذين والعراب والجنس والفرق لا يعتبر في الاطلاق واحدا ولان الهرب
ان كان في الطلب والهرب اقوى فالكر دون الصبر والثبات عطفا ففي كل منهما منفعة معتبرة فاستويا
ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم الفرسان ومن دخلها راجلا فاشترى فرسا
استحق سهم راجل وجواب الشافعي رح عليه وهكذا روى ابن المبارك عن الحنيفة رح في الفصل الثاني
ان يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة وعنده حالة الانتضاء الحرب لان
السبب هو القدر والقتال فيعتبر حال الشخص عنده والمجاوزة وسيلة الى السبب كالخروج من البيت
والتعليق بالاحكام بالقتال يدل على امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر يعلق بشهود الوقعة لانه اقرب
الى القتال وقلنا ان المجاوزة نفسها قتال لانهم يلتقطون الخوف ويهاجمون الحال لعدوهم حالة الدوام ولا يعتبر بها

ولان الوقوف

مقام

ولان الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذا على شهود الوقعة لانه حال التقاء الصفين فيقام المجاوزة
اذ هو السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان قصد القتال فيعتبر حال الشخص حالة المجاوزة فارسا وراجلا
ولو دخل فارسا ثم باع او وهب او آجر او رهن ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح يستحق سهم الفرسان
اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجالة لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه
لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع
في حالة القتال عند البعض لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته ولا يسهم
لمملوك ولا لمرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام ولما روي انه عليه السلام
كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود على اليهود
لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس من اهله والمرأة والصبي
عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضيته والعبد لا يمكنه المولى وله منعه الا انه يرضخ لهم تحريضا لهم على القتال
مع اظهار انحطاط رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى
القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة ترضخ لها اذا
كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة
مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق
ولم يقاتل لان فيه منعة للمسلمين الا يزاد له على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم
اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من علة ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم
على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدل فقراء ذوي القربى فيهم و
يقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وقال الشافعي رح لهم خمس الخمس يسوى فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي القربى من
غير فصل بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين قسموا على ثلثة على نحو ما قلنا وكفى
بهم قدوة وقال النبي عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس وادساخهم

وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق من ثبت في حق المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام
اعطاهم للنصرة الا ترى انه علل فقال انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه
دل ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة قال فاما ذكر الله في الخمس فانه لافتتاح الكلام
تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي ولانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول
بعده والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي رح يصرف
سهم الرسول عليه السلام الى الخليفة والحجة عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام
بالنصرة لما روينا وبعده بالفقر قال رضي الله عنه هذا الذي ذكره قول الكرخي وقول الطحاوي رحمه الله عليهما سهم فقير
منهم ساقط ايضا لما رويناه من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا الى المصرف فيحرم كما حرم العمالة وجه
الاول وقيل هو الاصح لما روي ان عمر رضي الله عنه اعطى الفقراء منهم والاجماع انعقد على سقوط حق
الاغنياء اما فقراؤهم فيدخلون في الاصناف الثلثة واذا دخل الواحد والاثنان دار الحرب مغيرين
بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس
وظيفتها ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام فيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام
فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شيئا خمس وان
لم ياذن لهم الامام لانهم مأخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم
كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم فصل
في التنفيل ولا باس بان ينفل الامام في حال القتال ويحرض به على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه
او يقول للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى
يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التفضيل بما ذكر وقد يكون بغيره
الا انه لا ينبغي للامام ان لا ينفل بكل المأخوذ لانه فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان
التصريف اليه وقد يكون المصلحة فيه ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير مأكد فيه
بالاحراز قال الا من الخمس لانه لا حق للغانمين في الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من

وهو استثناء عن لا باس

جملة الغنيمة

والقاتل

جملة الغنيمة والعاقل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي ره السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له
وقد قتل مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرع لانه بعث له ولان القاتل
مقبلا اكثر غناء فيختص بسلبه اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره ولنا انه ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم
قسمة الغنائم لما نطق به النص وقد قال عليه السلام لخبيب ابن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت
به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمله على الثاني لما روينا وزيادة الغناء
لا يعتبر في جيش واحد كما ذكرناه والسلب ما هو على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا على مركبه
من السرج والالة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته او على وسطه وما عدا ذلك فليس
بسلب وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس سلبه ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فاما الملك
فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما مر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له
نگاه داشتن بر دار اسلام
فاصابه ما مسلم واسراها لم يحل له وطيها وكذا لا بيعها وهذا عند ابي حنيفة ره وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد ره له ان يطيها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب
وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الخلاف باب
بالاتلاف صح
استيلاء الكفار واذا غلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء
قد تحقق في مال مباح وهو السبب على ما نبين ان شاء الله تعالى فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده
بر كافر خطا
من ذلك اعتبارا بسائر املاكهم واذا غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي ره
لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك على ما عرف من
كفار مال مسلمين
قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا
وهو الكافر لانه مكلف بالايمان
على مالهم وهذا لان العصمة يثبت على منافات الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع فاذا
زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن
الاقتدار على المحل حالا ومالا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الاجل
فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدها المالكون قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان
وجدوها
مال را

وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك
بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له
حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملك الخاص فياخذه
بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر فياخذه بغير قيمة
وان دخل دار الحرب تاجرا فاشترى ذلك واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه
بالثمن الذي اشتراه وان شاء تركه لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا يرى انه دفع العوض بمقابلته فكان
اعتدال النظر فيما قلنا ولو اشتراه بعرض ياخذه بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه
ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه
بعدها لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا اذا كان مشترى
بمثله قدرا ووصفا قال فان اسروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقئت
عينه واخذ ارشها فان المولى ياخذ بالثمن الذي اخذ به من العدو واما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ
الارش لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بالمثل وهي لا تفيد ولا تحيط بشيء من الثمن لان الاوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري
بمنزلة المشتري شراء فاسدا والاوصاف تضمن فيه كما في الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا وان اسروا عبدا
فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل آخر بالف درهم فليس للمولى الاول
ان ياخذه من الثاني لان الاسر ما ورد على ملكه وللمشتري الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر
ورد على ملكه ثم ياخذ المالك القديم بالفين ان شاء لانه قام عليه بالثمنين فياخذه بهما وكذا اذا
اسر منه الثاني غائبا ليس للاول ان ياخذه اعتبارا بحال حضرته ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة
مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لان الكسب انما يفيد الحكم
في محله والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه ثبتت الحرية فيه من وجه
بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء واذا

ارقاب الكفار من احرارهم

ابق عبد

زالت

آبق عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رح ولا يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد
ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره
كفار من عبد را
ليتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه
اي سقوط عفت
فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فمنع ظهور يده واذا لم يثبت
الملك لهم عند ابي حنيفة رح ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشتريا او مغنوما قبل القسمة
اي كفار را
وبعد القسمة يؤدي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم
وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان ند بعير اليهم فاخذوه ملكوه
صاحب اليد
لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشتراه رجل
يدش ظاهر ميشود
ما دخل دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شاء وان ابق عبد المسلم اليهم وذهب معه بفرس ومتاع
فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس
والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا بحالة الاجتماع
بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب
عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت
ولاية الجبر عليه فبقي في يده عبدا ولابي حنيفة رح ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط
وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له كما يقام معنى ثلاث حيض مقام التفريق
فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد لحربي ثم خرج الينا او ظهرنا على الدار فهو
حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهو احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا
وخرجوا الى رسول الله فقضى بعتقهم فقال لهم اعتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما لمولاه
اي معارضا
او بالالتحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق
ثبوتا على نفسه والحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم الى اثبات اليد ابتداء فلهذا كان اولى

باب المستامن واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء

اغما اي مخالفة

من اموالهم ولا من دمائهم لان من ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام
الا اذا غدر بهم ملكهم واخذ اموالهم او حبسهم او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لانهم الذين نقضوا العهد
بخلاف الاسير لانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا فان غدر بهم اثم التاجر واخذ
شيئا وخرج به ملكه خبثا فيه فيؤمر بالتصدق به وهذا لان الحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب على ما بيناه
واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فادانه حربي او اداان حربيا او غصب احدهما صاحبه
ثم خرج الينا واستأمن من الحربي لم يقض لواحد منهما على صاحبه بشيء اما الادانة فلان
القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن من
لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب
فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم على ما بيناه وكذلك لو كانا
حربيين فعلا ذلك ثم خرجا مستأمنين لما قلنا ولو خرجا مسلمين قضي بالدين بينهما ولم
يقض بالغصب اما المداينة فلانهما صحيح لوقوعهما بالتراضي والولاية على تابته حالة القضاء
لانتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملك ولا خبث في ملك الحربي حتى يؤمر برد
واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا ثم خرجا مسلمين امر برد الغصب ولم يقض عليه
اما عدم القضاء فلما بينا انه ملك واما الامر بالرد مراده الفتوى به فلانه فيد الملك كما يقارنه
من الحرم وهو يقضي العهد واذا دخل المسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا
او خطأ فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطأ واما الكفارة فلاطلاق الكتاب
واما الدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان
وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة دون الامام وجماعة المسلمين
ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما تجب الدية في ماله لان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطأ لانه لا دراية
لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركهما وان كانا اسيرين فقتل

احدهما

احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجر اسيرا فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطاء عند ابي حنيفة ره
وقالا في الاسيرين الدية في الخطاء والعمد لان العصمة لا يبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستيمان
على ما بيناه وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية فيما له لما قلنا ولابي حنيفة ره ان بالاسر صار تبعا لهم
بصيرورته مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به احراز اصلا وصار كالمسلم
الذي لم يهاجر الينا وخص الخطاء بالكفارة لانها لا كفارة في العمد عندنا

فصل

واذا دخل الحربي الينا مستامنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة
وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق او بجزية لانه
يصير عينا لهم وعونا علينا فيلتحق المضرة بالمؤمنين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع
الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة
لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو
ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام عليه اليه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا وللامام ان يوقت في ذلك
ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا اقامها بعد مقال الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يتركه ان يرجع الى
دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض وان فيه قطع الجزية وجعل والده حربيا علينا وفيه مضرة للمسلمين فان
دخل الحربي دارنا بامان واشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة الخراج
الراس فاذا التزم ملتزما المقام في دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا لزمه
خراج الارض فبعد ذلك يلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فيعتبر المدة من وقت لزومه
وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي تصريح بشرط الوضع فيخرج عليه احكام جمة جمة فلا يغفل عنه
واذا دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج واذا دخل حربي
بامان وتزوج ذمية لم يصير ذميا لانه تمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزم المقام ولو ان حربيا
دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه
مباحا بالعود لانه ابطل امانه وما في دار الاسلام من ماله خطر فان اسمه وظهر على الدار فقتل سقطت

ديونه

بسم الله الرحمن الرحيم اعظم

٥٥٥	١١١
٢٣٣٣	١١١١١

يا امام

وديعة وصارت الوديعة فيئا اما الوديعة فلانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفقة واما الدين فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد الغانم فيختص به فيسقط وان قتل ولم نظفر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذلك اذا مات لان نفقته لم تصر مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باق في ماله فيرد عليه او على ورثته من بعده قال وما

غنمت

جز المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا وهو مثل الاراضي التي اجلوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في ذلك وقال الشافعي رحمه الله فيما اخذ من اراضي المصالحين واعتبارا بالغنيمة ولنا ما روي انه عليه السلام اخذ الجزية وكذا عمر رضي الله عنه وضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال اخذ بقوة المسلمين من غير قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى واستحقه الغانمين بمعنى ومهما في هذا السبب معنى واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى لايجاب الخمس واذا دخل الحربي دارنا بامان وله امرأة وفي دار الحرب اولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم هنا نظر على الدار فذلك كله فيء اما المرأة واولادها الكبار فظاهر وما لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا طاقلنا واما اولاد الصغار فقالوا الصغار انما يصيرون مسلمين تبعا لاسلام ابيهم اذا كان في يده وبحكم ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا اموالهم لا تصير محرزة بإحراز نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيئا وغنيمة وان اسلم في دار الحرب ثم جاء فظهر على الدار فولده الصغار احرار مسلمون تبعا لابيهم لانهم كانوا بحكم ولايته حين اسلم اذ الدار واحدة وما كان من مال اودعه مسلما او ذميا فهو له لان في يد مودعه يد المودع وما سوى ذلك فيء اما المرأة واولادها الكبار فعلى قولنا واما المال الذي في يد الحربي فلانه لم يصر معصوما لان يد الحربي ليست يدا محرزة وإذا اسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي رحمه الله عليه الدية في الخطأ والقصاص في العمد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لكونه مستجلبا للكرامة وهذا لان العصمة احتيطت المؤمنة والاصل ان الجزء الذي ثبت له حكم الكل ثبت له حكم الاجزاء والمقومة كمال فيه بكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه فيتعلق بما يتعلق به الاصل ولنا قوله تعالى فان كان

قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الآية حمل التحرير كل موجب رجوعا الى حرف الفاء او الكفارة المذكور
فيتنفى غيره ولان العصمة المؤثمة بالآدمية لان الآدمي خلق متجملا اعباء التكليف والقيام بها لكرامة
التعرض والاموال تابعة لها اما العصمة المقومة فالاصل فيها الاموال لان التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك
في الاموال دون النفوس لان من شرط التمثل وهو في الاموال دون النفس فكانت النفس متبوعة ثم العصمة
المقومة في الاموال بالاحراز بالدار لان العبرة بالمنعة فكذلك في النفوس الا ان الشرع اسقط اعتبار
المنعة الكفرى انه اوجب ابطالها والمرتد والمستأمن من في دارنا من اهل دارهم حكما لقصدهم الانتقال
اليها ومن قتل مسلما خطأ لا ولي له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم فالدية للامام وعليه
الكفارة لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للامام ان حق الاخذ له لان
لا يرث له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدية لان النفس معصومة والقتل عمد
والولي معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وقوله انشاء اخذ
الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا وبهذا الان الدية انفع في هذه المسئلة من القود
فلهذا كان له ولاية الصلح على المال وليس له ان يعفو لان الحق للعامة وولاية نظرية وليس من النظر اسقاط
حقهم من غير عوض ما

العشر والخراج قال وارض العرب
كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن ممبرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهو ما
بين العذيب الى عقبة حلوان ومن العلثية ويقال من الحديثة الى عبادان لان النبي عليه السلام والخلفاء
الراشدين لم يأخذوا الخراج من اراضي العرب ولانه بمنزلة الغنيمة فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم
وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركوا العرب لا تقبل منهم
الا الاسلام او السيف وعمر رضي الله عنه حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص رض وكذا اجتمعت الصحابة رض على وضع الخراج على الشام

قال وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتقر فيهم لان الامام اذا فتح ارضا
عنوة وقرر له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى الاراضي مملوكة لاهلها

ازاد را
ما را
عصمت مقومة
جراح از سوال
جراح از سوال
فاتل را
اصل كند ذات
امام را
از كاسته ت از باطل كردن حق
غير از غير بدل
از القتل
از طوله
زمين عراق
عراق
ضه
اى البصرة والكوفة وقوا بعيها ٢
وهو اقصى حجر باليمين بممبرة والممبرة متعلق باليمن ٢
الارتفاع الطول ارض العشرى العذيب وانتهاء الطول العشرى
عراق
ضه
الرقبة امام را

وقد قدمناه من قبل وكل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت الغانمين فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء
التوظيف على المسلم والعشر ألين به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو احق حيث يتعلق بنفس الخارج وكل
ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف
على الكافر والخراج ألين به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة وتركها لاهلها
ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض افتتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين
فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بما فيعتبر السبق بماء العشر او بماء الخراج
قال ومن احيى مواتا فهي عند ابي يوسف رح معتبرة بالخبر بها فان كانت من جنس ارض الخراج
ومعناه بقربه فهي خراجية وان كانت من جنس ارض العشر فهي عشرية والبصرة عنده عشرية باجماع
الصحابة رض الله عنهم لان جنس الشيء يعطى له حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع
وكذا لا يجوز اخذ ما قرب من العامر وكان القياس في البصرة ان يكون خراجية لانها من جنس ارض الخراج
الا ان الصحابة رض الله عنهم وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم وقال محمد رح ان احياها بئرا حفرها
او عين استخرجها او ماء دجلة والفرات والانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشرية وكذا ان احياها
بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل نهر الملك موذ فهي خراجية لما ذكرنا
من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم لكرامتها فيعتبر في ذلك الماء
لان السبق بماء الخراج دلالة التزامه والخراج الذي وضعه عمر رض الله عنه على اهل السواد
من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي وهو الصاع درهم ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل
عشرة دراهم هذا هو المنقول عن عمر رض الله عنه فانه لما بعث عثمان بن حنيف رح ليمسح سواد العراق وجعل
حذيفة رض الله عنه مشرفا فمسح فبلغ ستا وثلثين الف جريب فوضع على ذلك ما قلنا وكان ذلك بمحضر
من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المؤن من مستارقة فالكرم اخفها مؤنة والمزارع
اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت تفاوتا فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع
ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران والبساتين

وغيره

وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف عمر رض وقد اعتبر الطاقة في ذلك فيعتبر بما فيه توظيف فيه قالوا
ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب الخراج لا يزاد عليه لان النصف عين الانصاف كما كان لنا ان نقسم
الكل بين الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار وفي ديارنا وظفوا
من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي شئ كان قال فان لم
تطق ما وضع عليها نقصهم الامام فالنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الى ما يرى الى قول عمر رض الله عنه
لعلكم حملتم الارض ما لا تطيق وقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وهذا يدل على جواز النقصان
واما الزيادة عند زيادة الريع يجوز عند محمد اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف لا يجوز لان عمر رض الله عنه
لم يزد حين خبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج الماء او انقطع عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج
عليه لانه فات التمكن من الزراعة والنماء التقدير المعتبر في الخراج وفيما اصطلم الزرع آفة فان النماء التقديري
في بعض الحول وكونه نامياً في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج قال
وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتاً وهو الذي فوته قالوا من انتقل الى احسن الامرين
من غير عذر فعليه الخراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وبهذا يفتى ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ
اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة
البقاء فاملك بقاءه على المسلم ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا
وقد صح ان الصحابة اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج
واداءه للمسلم من غير كراهة ولا عشر في الزرع من ارض الخراج وقال ان في ارض الخراج حقان مختلفان
وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتداخلان ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان
احدا ايتي العدل والجور لم تجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ولان الخراج في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر
في الارض اسلم اصلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض
النامية الا انه يعتبر في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديرا ولهذا يضاف الا الارض وعلى هذا الخلاف الزكوة
مع احدهما ولا تتكرر الخراج بتكرر الزرع في السنة لان عمر رض الله عنه يوظفه مكررا لكنا العشر لانه لا يتحقق عشرا

الا بوجوبه في كل خارج ما ... في الخرية وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح

فيتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم نجران على الفي حلة وذلك الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه وجزية يبدي الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار (از اذا اردوا بلاد اهل نصرى) واقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنى (جزيه) في كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى الوسط (كان) اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهم وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يضع على كل حالم دينارا (بالغ) او ما يعدل الدينار الغني والفقير في ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه (امر كرد) بر صحابه كه أخذ كن از هر واحد او لاد معاذ رضي الله عنه ما فيما (از هر فرق بين غني و فقير) الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى لا يجب على من لا يجوز قتله بسبب الكفر كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الغني والفقير ومذهبنا منقول عن عمر رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه ولم تنكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس والمال وذلك متفاوت بكثرة الوفر وقلته فكذي ما هو بدله وما رواه محمول على انه كان ذلك (از اموال بر تفاوت جزيه) صلى وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوسي لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية ووضع (حديث ام معاذ رضي الله عنه اخذ من كل حالم) رسول الله عليه السلام الجزية على المجوسي قال (وعبدة الاثان من العجم وفيه خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الآية وقتالهم اما جواز تركه في حق اهل الكتاب وفي حق المجوسي فبقي من ورائهم على الاصل ولنا انه يجوز اسبيه قاتلهم فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي الى المسلمين ونفقة في كسبه ان ظهر عليهم قبل ذلك فيهم ونسائهم (كفار رق شوند) وصبيانهم في الحال اسبيه قاتلهم ولا توضع على عبدة الاثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهم قد تغلظ اما مشركوا العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام ووقق على محاسنه فلا يقبل من الكفر الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركوا العرب وجوابه ما قلنا واذا ظهر عليهم قتل (قتل) سبيهم وصبيانهم في الحال لان ابا بكر رضي الله عنه اسبى نساء بني حنيفة وصبيانهم

طار تدوا

لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية على امرأة ولا صبي
لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وبهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية قال ولا
زمن ولا اعمى وكذا المفلوج الشيخ الكبير لما بينا وعن ابي يوسف رح يجب اذا كان له مال لانه يقتل في الجملة
اذا كان له راي قال ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعي رح لاطلاق حديث معاذ رض ولانا
ان عثمان رض لم يظفها على فقير غير معتمل وذلك بمحضر من الصحابة رض ولان خراج الارض لا يوظف
على ارض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث محمول على المعتمل ولا توضع على المملوك والمكاتب
والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا يجب
فلا يجب بالشك ولا يؤدي عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم ولا توضع على الرهبان الذين
لا يخالطون الناس كذا ذكر هنا وذكر محمد رح عن ابي حنيفة رح انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل
وهو قول ابي يوسف رح وجه الوضع عليهم ان القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار كتعطيل الارض
الخراجية ووجه الوضع عليهم عندنا انه لا قبل عليهم اذا كانوا لا يخالطون الناس والجزية في حقهم لاسقاط
القتل ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفى بصحته في اكثر السنة ومن اسلم وعليه الجزية يسقط عنه وكذلك اذا
مات كافرا خلافا للشافعي رح فيما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد وصل اليه العوض
فلا يسقط عنه العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية
ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا سميت جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط ولا تقام
بعد الموت ولان الشرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها
وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت للكونه آدميا والذمي يسكن
ملك مخفف فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان اجتمعت عليه الحولان تداخلت وفي الحاصل الصغير
ومن لم يوخذ منه خراج رأسه مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يوخذ هذا عند الحنيفة رح وقالا يوخذ منه
وان مات عند تمام السنة لم يوخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة اما مسئلة الموت فقد ذكرناها
وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تدخل فيه بالاتفاق لمعنى الخلافة ان الخراج وجب عوضا وكذا اذا مات كافرا

صبي
ارعاء
اصحابنا رح
ارعدم وضع جزيه برهبان
ازسوال يعني ذمي در ملك خودش نشسته بيت
جزيه لازم نيست برا و ٢

وسيارته لصنعة المسلمين ولان المسلم يكرم والذمي يهان فلا يبتدأ بالسلام وتضيق عليه الطريق فلو امكن
علامة مميزة فعلة ليعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز والعلامة يجب ان تكون خيطا غليظا من الصوف
يشده على وسطه دون الزنار من الابريسم فانه خفاء في حق اهل الاسلام ويجب ان يتميز نساؤهم عن نسائنا في
الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يخفى عليها سائل يدعو لهم بالمغفرة قالوا الاحق
ان لا يركبوا البرذون الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة فليس لهم ان يمشوا مع المسلمين فان لزمت الضرورة اتخذوا
سرجا بالصفة التي تقدمت ويمنعون عن لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف ومن ابى منهم من الجزية
او قبل مسلما او سب النبي عليه السلام او زنى بمسلمة لم ينتقض عهده لان الغايات التي ينتهي بها القتال التزام
الجزية لادائها والالتزام باق وقال الشافعي سب النبي عليه السلام يكون نقضا لانه ينقض ايمانه فكذا
ينقض امانه اذ عقد الذمة خلف عنه ولنا ان سب النبي عليه السلام كفر منه والكفر المقارن لا يمنع فالطارئ
لا يرفعه قال ولا ينقض العهد الا ان يلتحق بدار الحرب او يغلبون على موضع فيحاربونا لانهم
صاروا حربا علينا فيبقى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب وقد اذا نقض الذي
العهد فهو بمنزلة المرتد معناه في حكم عقوبته بالالتحاق لانه التحق بالاموات وكذا في حكم ما حكم من ماله الا انه
لو اسر لا يسترق بخلاف المرتد فصل ونصارى بني تغلب يوخذ من اموالهم ضعف ما يوخذ
من المسلمين في الزكوة لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم ويوخذ من نسائهم ولا يوخذ
من صبيانهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب على الرجال دون الصبيان فكذى المضاعف
وقال زفر لا يوخذ من نسوانهم ايضا وهو قول الشافعي هو في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه جزية
فيسمونها ما شئتم ولهذا تصرف مصارف الجزية ولا جزية على النسوان ولنا انها مال وجب بالصلح والمراة
من اهل الوجوب مثله عليها والمصرف مصارف المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يختص بالجزية الا يرى انه
لا يراعى فيه شرائطها وتوضع على مولى التغلبي الخراج كما في الجزية وخراج الارض بمنزلة مولى القرشي وقال
زفر رح يضاعف لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم الا يرى ان مولى الهاشمي يلحق به في حق حرمة الصدقة
ولنا ان هذا الحقيقي والمولى لا يلحق بالاصل فيه ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرانيا بخلاف

جواب از سوال

حرمة الصدقة على مولى بني هاشم

حرمة الصدقة لان المحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى بالهاشمي في حقه ولا يلزم مولى الغني حيث لا
يحرم عليه الصدقة لان الغني من اهلها وانما الغناء مانع ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي ليس باهل
لهذه الصلة اصلا لانه صين لشرفه وكرامته عن اوساخ الناس فالحق به مولاه وما جباه الامام من الخراج
ومن اموال بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية تصرف الى مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر
والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماءهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذرياتهم لانه مال
بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على
الآباء فلو لم يعطوا لكفاتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغوا للقتال ومن مات في نصف السنة فلا شيء له
من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء
في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي

باب احكام المرتدين

واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه لانه عساه اعتبرته شبهة
فقراح وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة بلغته قال
ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم ايام فان اسلم فيها ولا يقتل وفي الجامع الصغير المرتد يعرض فان ابى قتل
وتاويل الاول انه يستمهل فيمهل ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمه
انه يستحب ان توجله ثلاثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي رح ان على الامام ان يوجله ثلثة ايام ولا يحل له
ان يقتل قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل فقدرناه بالثلث ولنا
قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الامهال وقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته
الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تاخير الواجب لامر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية
توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود
قال فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء على القاتل ومعنى الكراهة ههنا
ترك المستحب وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة
فلا تقتل ولكن تحبس وقال الشافعي رح تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث امرأة

انه جناية

بازگشت از اسلام

بر امام مهلت داد و ثلاثة ايام مستحب است برابر است كه طلبد مرتد مهلت را يا نه طلبد مهلت را

گويد كه كشتم از تمامي دينها

انه جناية متغلظة فيناط بها عقوبة متغلظة وردة المرأة تشاركها في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام نهى
عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية الى دار الآخرة اذ تعجيلها جزاء يخل طعني الابتلاء عدل عنه
دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت
المرتدة كالاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار
فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي جامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام حرة كانت او امة يجبرها
مولاها اما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين ويروى تضرب في كل ايام مبالغة في الحمل على
الاسلام قال ويزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا مراعى فان اسلم عادت على حالها
قالوا هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه
بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا حتى يقتل ولا قتل الا بالحراب وهذا يوجب زوال ملكه
ومالكيته غير انه مدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل العارض
كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلما فلم يعمل بالسبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب
وحكم بلحاقه استقر كفره فعمل السبب عمله وزال ملكه قال وان مات او قتل على ردته انتقل ما
اكتسبه في حال اسلامه الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئا وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا
كلاهما لورثته وقال الشافعي رح كلاهما فيء لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له
فيكون فيئا ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى
ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم الى المسلم ولابي حنيفة رح انه يمكن الاستناد في
كسب الردة الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط وجوده
ثم انما يرثه من كان وارثا له حالة الردة وبقي وارثا الى وقت موته في رواية عن ابي حنيفة رح اعتبارا
للاستناد وعنه انه يرثه من كان له وارثا عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه
لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه يعتبر وجود الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب
قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة ولد الحادث من المبيع قبل القبض وترث امرأته المسلمة

قتل باشد
نهی
جزا دادن را تاخیر کند تا که عقوبت را در آخرت بیند امرء
مقاتله کردن
فی حال مقاتله
امرأة
والامة صح
ایفاء حق الله جبر مولی حرا
حق مولی و حق الله رده میشود
قبول کردن اسلام
خارج میشود
مرتد
لا یخرج
خنک کرده
مرتد
مرتد
توقف میکنیم
مرتد
غنمت
مرتد
ما اکتسبه فی الحالین
لانه مکلف محتاج
قبل از ارتد
والبته بود مال مرتد در وقت کسب اسلام
مرتد را
در وقت ردة وارث باشد
در اخذ میراث
سبب
امرء از مرتد میراث میبرد اگر مرد مرتد یا کشته شود او

زر فار شود

اذا مات او قتل في العدة لانه تصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه
لا حراب منها فلم يوجد ما سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة ره ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي
مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف
المرتد قال وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت
الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حالة الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي ره يبقى ماله موقوفا كما كان
لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه باللحاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام
الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء
القاضي لاحتمال العود فلا بد من القضاء واذا تقرر موته ثبت الاحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما
في موت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه وفي قول محمد ره لان اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره
بقطع الاحتمال وقال ابو يوسف ره وقت القضاء لانه تصير موتا بالقضاء والمرتدة اذا لحق بدار الحرب
فهي على هذا ويقضي الديون التي لزمته في حالة الاسلام مما اكتسبه في حال ردته قال عمر رضي الله عنه هذا رواية
عن ابي حنيفة ره انه يبدأ بكسب الاسلام وان لم يرتد لكن يقضي من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الاول ان المستحق
بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضي كل دين من
الكسب المكتسب في تلك الحالة فيكون الغرم بالغنم وجه الثاني ان كسب الاسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن
شرط هذه الخلاف الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه اما كسب الردة ليس بمملوك له لبطلان اهلية
الملك بالردة عنده فلا يقضي دينه منه الا اذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضي منه كالذمي اذا مات
ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضي منه كذلك ههنا وجه الثالث ان كسب الاسلام
حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه اولى الا اذا تعذر بان لم يف به فحينئذ يقضي
من كسب الاسلام تقديما لحقه وقال ابو يوسف ره ومحمد رحمهما الله يقضي ديونه من الكسبين لانهما جميعا
ملكه حتى يجري الارث فيهما قال وما باعه او اشتراه او تصرف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف
فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا يجوز ما صنع

مرتد مالك نمشود مال عنده

يقضي

بيع وشراء وتصرف

بيعه وشراؤه

في الوجهين

في الوجهين اعلم ان تصرفات المرتد على اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق لانه لا يفقر
الى جميع الملك وتمام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانه يعتمد الملة ولا ملة له وموقوف
بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ومختلف فيه توقف وهو ما عدا ذلك
لهما ان الصحة تعتمد الاهلية ونفاذ الملك ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيام
قبل موته على ما قررناه من قبل ولهذا لو ولدت بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة ترثه ولو مات ولده
بعد الردة قبل الموت لا ترثه فتصح تصرفاته الا ان عند ابي يوسف تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر
عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاحم فلا يقتل وصار كالمرتدة وعند محمد توقف كما تصح من المريض لان
من انتقل الى نحلة لا سيما موضعا عما نشأ عليه فلما تركه فيقضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لاستحقاقه
القتل لبطلان السبب العصمة في الفصلين فاوجب خللا في الاهلية بخلاف الزاني وقاتل العمد لان الاستحقاق
في ذلك جزاء على الجناية وبخلاف المرأة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل وان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه بدار
الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج
اليه فتقدم اليه عليه بخلاف ما اذا زال الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده ومدبريه لان القضاء
قد صح بدليل مصحح فلا ينقض ولوحا مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكانه لم يزل مسلما لما ذكرنا واذا ارتد
المرتد حربية نصرانية كانت له في حالة الاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فدام
ولدله والولد حر وهو ابنه ولا يرثه فان كانت الحربية مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او لحق
بدار الحرب اما صحة الاستيلاد فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية فالولد تبع لها لقربه
الى الاسلام للجبر عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد اما اذا كانت مسلمة فالولد مسلم تبعا
لها لانها خير لهما دينا والمسلم يرث المرتد واذا لحق المرتد بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال
فهي له ان لم يقسم ولو قسم رجع واخذ ما لا يزال في يد ورثته بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجده في يد ورثته ثم قبل
القسمة رد عليه لان الاول مال لم يخرج عن ملك الوارث والثاني انتقل الى ورثته بقضاء القاضي بلحاقه
فكان الوارث مالكا قديما واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى بلحاقه فكاتبه ثم جاء مرتدا
ومعه مال ثانٍ رده لورثته

تصرفات مختلف مرتد صحيح واثر اهل مرتد از اهل عالم ٢ ماهيت عند ثانى

يعنى مال مرتد باقيست قبل موتش تا كه توبه كند

لانعدام القتل والاحتباس اذ هو مقصور على ما ذكرنا ايضا

وتوقف التصرفات توقف حاله وكذا المرتد استحقاقه صح

مرتد باز توبه كند

حاربية مادر پسر ولد مرتد

فالكتابة جائزة والمكاتبة والولاء للمرتد الذي اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لنفوذها بدليل
منفذ فجعلنا الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهة وحقوق العبد فيه ترجع الى الموكل والولاء
لمن يقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلا خطأ ثم لحق بدار الحرب وقتل على ردته فالدية في مال ميراث
اكتسبه في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة رح وقالا الدية فيما اكتسبه في الاسلام والردة لان العواقل
لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله وعندهما الكسبان جميعا ماله لنفوذ تصرفاته في الحالين
ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وعنده مال المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكسوب في الردة
لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيئا عنده واذا قطعت يده المسلم عمدا فارتد والعياذ
بالله ثم مات على ردته من ذلك او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في
ماله لورثته اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم
اسلم فمات من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر قدر يهدر بالابرار فكذا بالردة واما
الثاني وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضى بلحاقه فلانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه
حياة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى واذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الخلاف الذي
بينه قال وان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال
محمد وزفر رحمهما الله في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام
الا الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردة على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس
كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر بقيام العصمة في حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد
السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل من ذلك كله وصار كقيام الملك في حالة بقاء اليمين واذا ارتد
المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ بماله وابى ان يسلم فقتل فانه يوفي مولاه مكاتبته وما بقي
فلورثته وهذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة
رح فلان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة لا يتوقف بالردة فكذا اكسابه الا يرى انه لا يتوقف تصرفه
بالاقوى وهو الرق فكذا بالادنى بطريق الاولى فاذا ارتد الرجل وامرأته والعياذ بالله ولحقا بدار الحرب

فحبلت

فحبلت المرأة بدار الحرب وولدت ولداً وولد لولدهما ولد فظهر عليهم جميعاً فالولدان فيء لان المرتدة
تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه
عبدیت مرتد
يجبر تبعاً للجد واصله التبعية في الاسلام وهي رابعة اربعة مسايل كلها على الروايتين والثالثة صدقة الفطر
در هر واحد مسئله دو روایت است روایت حسن در روایة اولی ای لا يجبر
والثانية جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة قال ارتداد الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة رح
ومحمد رحمهما الله ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام لا يرثه ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف رح صبي عاقل مرتد شد
صبی عاقل اسلامش مقبول است و از صبی عاقل مسلم میراث نمیگیرد پدر و مادر
ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر والشافعي رحمهما الله اسلام ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد
لهما في الاسلام انه تبع لابويه فيه فلا يجعل اصلاً ولانه يلزمه احكاماً تشوبها المضرة فلا يؤهل له ولنا فيه
ولد از اهل اسلام نیست
ان علياً رضي الله عنه اسلم في صباه وصحح النبي عليه السلام اسلامه وافتخاره بذلك مشهور
فخر کردن
ولانه اتى بحقيقة الاسلام وهو التصديق والاقرار معه لان الاقرار عن طوع دليل على الاعتقاد على ما عرف
والحقايق لا ترد وما يتعلق به سعادة ابدية ونجاة عقبى وية وهي من اجل المنافع وهو الحكم الاصلي ثم
بزرگ تر نفع است
يبتنى عليه غيرها فلا يبالي بشوبه ولهم في الردة انها مضرة محضة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف رح لانه
همراه شد
تعلق به اعلى المنافع على ما مر ولابي حنيفة رح ومحمد رحمهما الله انها موجودة حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا
في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما له فيه من النفع ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان
ای صبی — صبی مرتد را — ای مرفوعة
مرحمة عليهم وهذا في الصبي الذي لا يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل
على تغير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل باب البغاة واذا تغلب قوم
من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عنهم شبهتهم لان علياً
مؤمنین — قوم — اشتباه قوم را
رضي الله عنه فعل كذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين وتحمل الشر يندفع به فيبدأ به
ای دعاهم — قریه بالکوفه — دعوة آسان تر است از دعای بسوی جماعه
ولا يبدأ بقتال حتى يبدأوه فان بدأوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال رضي الله عنه هكذا ذكر القدوري في مختصره
قوم امام بغاة را — امام
وذكر الامام المعروف بخواهرزاده رح ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي
للقاضی الامام ای ثابت
رح لا يجوز حتى يبدأوا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفعاً وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكفر
ای بغات
مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم

سبقتكم الى دار الاسلام
وقيل اول من غلاماً ما
بلغت اوان حلم من الرجال
ابو بكر رضي الله عنه ومن النساء
خديجة رح ومن الصبيان
علي رضي الله عنه

امام قصاص میکند

باشد بر مصر

اگر خرجوا اهل البغی من المصر

على المصر فانه يقتص له منه وتاويله اذا لم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك لم ينقطع ولاية الامام فيجب القصاص

واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه وان قتله الباغي وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه وان قال

قتلته او انا اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح لا يرث الباغي في الوجهين

وهو قول الشافعي رح واصله ان العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا

لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا ويأثم وقال الشافعي رح في القديم انه يجب الضمان وعلى هذا الخلاف

اذا تاب المرتد وقد اتلف نفسا او مالا له انه اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل

المنعة ولنا اجماع الصحابة رواه الزهري رضي الله عنه ولانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح

اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتاويلهم وهذا لان الاحكام لا بد فيها من الالزام او الالتزام

ولا الزام لاعتقاد الاباحة عن تاويل ولا الزام لعدم الولاية لوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التاويل

ثبت الالتزام اعتقادا بخلاف الاثم لانه لا منعة في حق الشارع اذا ثبت هذا نقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا

يمنع الارث ولابي يوسف رح في قتل الباغي العادل ان التاويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة ههنا الى استحقاق

الارث ولهما فيه ان الحاجة الى دفع الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاؤه

على ديانته فاذا قال كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال يكره بيع السلاح من اهل

الفتنة وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس بيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه من اهل الفتنة

بأس لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ما لا يقاتل به الا بصنعة

الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر مع العنب

كتاب اللقيط

اللقيط يسمى به باعتبار ما له لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب على ظنه ضياعه

فواجب قال اللقيط حر لان الاصل في بني آدم هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار

ولان الحكم للغالب وينفق في بيت المال وهو المروي عن عمر وعلي رضي الله عنهم ولانه مسلم عاجز عن التكسب

ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولان ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت

جناية فيه والملتقط متبرع في الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يكره القاضي به ليكون دينا عليه لعموم الولاية

بر لقط

مثل اینکه بعد اسباب کرده شود او را

ما يوجد من الارض من مال وغيره

موجود یافت لقیط را رجل

قال فان التقط رجل لم یکن لغیره ان یاخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له لقیط را رجل
یبتنی بما ینفع للانه یشترک الولد ۲

بسبق یده فان ادعی احد ان اللقیط ابنه فالقول قوله معناه اذا لم یدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقیاس ان لا یقبل قوله لانه یتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار وقیل یبتنی علیه بطلان یده ولو ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة فی جسده فهو اولی به لان الظاهر شاهد له لموافقة العلامة کلامه وان لم یصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما فی السبب ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه فی زمان لا منازع له فیه الا اذا اقام الآخر البینة لان البینة اقوی واذا وجد فی مصر امصار المسلمین او فی قریة من قراهم فادعی ذمی انه ابنه ثبت نسبه منه وکان مسلما وهذا استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغیر وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو نصرة وفصحت دعوته فیما ینفعه دون ما نضره وان وجد فی قریة من قری اهل الذمة او بیعة او کنیسة عبد النصاری عبد الیهود کان ذمیا وهذا الجواب فیما اذا کان الواحد ذمیا روایة واحدة وان کان الواحد مسلما فی هذا المکان او ذمیا فی المکان المشترک بین المسلمین والذمیین اختلفت الروایة فیه وفی کتاب اللقیط اعتبر المکان السبق وفی کتاب الدعوی فی بعض النسخ اعتبر الواجد وهو روایة ابن سماعة عن محمد وجه القوة الید الاری ان تبعیة الابوین فوق تبعیة الدار حتی اذا سبی مع الصغیر احدهما یعتبر کافرا وفی بعض النسخ اعتبر الاسلام نظرا للصغیر ومن ادعی ان اللقیط عبده لم یقبل منه لانه حر ظاهرا الا ان یقیم البینة انه عبده فان ادعی عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ینفعه وکان حرا لان المملوک قد یلد الحرة فلا تبطل الحریة الظاهرة بالشک والحر فی دعوة اللقیط اولی من العبد والمسلم من الذمی ترجیحا لما هو الانظر فی حقه وان وجد مع اللقیط مال مشدود علیه فهو له اعتبارا للظاهر وکذا اذا کان مشدودا علی دابة فهو علیها لما ذکرنا ثم یصرف الواجد الیه بامر القاضی لانه مال ضائع وللقاضی ولایة صرف مثله الیه قیل یصرفه بغیر امر القاضی لانه للقیط ظاهرا وله ولایة الانفاق وشراء ما لابد منه کالطعام والکسوة لانه من الانفاق ولا یجوز تزویج الملتقط لانعدام سبب الولایة من القرابة والملک والسلطنة قال ولا تصرف فی مال اللقیط اعتبارا بالام وهذا لان ولایة التصرف تستمیر المال وذلک یتحقق بالرای الکامل والشفقة وهما معدومان فی الملتقط وهو الواحد والموجود فی کل منهما احدهما ویجوز ان یقبض له الهبة لانه نفع محض ولهذا یملک الصغیر بنفسه اذا کان عاقلا وتملک الام ووصیها قال ویؤجره قال رضی الله عنه وهذا روایة القدوری فی مختصره وفی الجامع الصغیر لا یجوز ان یواجره ذکره فی الکراهیة وهو الاصح وجه الاول انه یرجع الی تشقیف وجه الثانی انه لا یملک اتلاف منافعه فاشبه العتق بخلاف الام لانها تملکه علی ما تذکر فی الکراهیة انشاء الله تعالی

کتاب اللقطة

باجره میدهد ولدرا

امانة وما

التصدق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها قال فان جاء صاحبها يعني بعد ما تصدق
بها فهو بالخيار ان شاء مضى الصدقة وله ثوابها لان التصدق ان حصل باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف
على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي لثبوته
بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لان سلم ماله الى غيره بغير اذنه مالك الا انه باباحة من جهة الشرع
وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حالة المخمصة وان شاء ضمن المسكين اذا هلك
في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما اخذه لانه وجد عين ماله قال ويجوز الالتقاط
في الشاة والبقر والبعير وقال مالك والشافعي رحمهما الله اذا وجد البقر والبعير في الصحراء فالترك افضل
وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان
معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع ولكنه يتوهم فيقضي بالكراهة والندب الى الترك ولنا لقطة يتوهم
ضياعها فيستحب اخذها وتعريفها صيانة لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير
اذن الحاكم فهو متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان
للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق على ما نبين ان شاء الله تعالى واذا رفع
ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على
ملكه من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة
قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وان كان الاصلح الانفاق
عليها اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجانبين
قالوا انما يأمر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر نام
ببيعها لان وارد النفقة مستأصلة فلا يظهر في الانفاق مدة مديدة قال رضي الله عنه
وشرط اقامة البينة فيه وهو صحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا ولا يأمر فيه بالانفاق وانما يأمر في
الوديعة فلا بد من البينة لكشف الحال وليست بقائم للقضاء وان قال لا بينة لي يقول القاضي له
انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى يرجع على المالك بعد ما حضر ولم تبع ان كان غاصبا

وقوله في الكتاب

كالقرن للبقر وزيادة القوة للبعير

وقوله في الكتاب وجعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع الى المالك بعد ما حضر ولم تبع
اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال واذا حضر يعني المالك
فللملتقط ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه حي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع
واقرب من ذلك رادة الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه في يد الملتقط
قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي
يجب التعريف الى ان يجيء صاحبها لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام اعرف
عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفي التصدق بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من وجه فيملكه
كما في سائرها وتاويل ما روي انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم بلسان انه لا يسقط التعريف فيه لمكان
انه للغرباء ظاهرا واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه
ولا يجبر على ذلك في القضاء وقال مالك والشافعي رحمهما الله يجبر والعلامة مثل ان تسمي وزن الدراهم وعددها ووكاءها
ووعاءها لهما ان صاحب اليد يناغه في اليد ولا ينازعه في الملك فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه ولنا ان اليد
حق مقصود كالملك فلا يستحق الا بحجة وهو البينة اعتبارا بالملك الا انه يحل له الدفع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام فان
جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي اه
ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لوارث غائب
عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهر
ولا يتصدق باللقطة على غني لان المأمور به هو التصدق لقوله عليه السلام فان لم يأت يعني صاحبها فلتصدق بها والصدقة
لا يكون على الغني فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملتقط غنيا لم يجز ان ينتفع بها وقال الشافعي رح يجوز لقوله عليه
السلام في حديث ابي رح فان جاء صاحبها فادفعها اليه والا فانتفع بها وكان من المياسير ولانه انما يباح للفقير
حملا على رفع صيانة لها فالغني شاركه فيه ولنا انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضائه لاطلاق النصوص والاباحة
للفقير بما رويناه او بالاجماع فبقي ما وراءه على الاصل والغني محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف
والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع ابي رضي الله عنه كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان كان الملتقط

فقيرا فلا باس بان ينتفع بها لما فيه من تحصيل النظر من الجانبين ولهذا جاز الرفع الى فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنه او زوجته او كان هو غنيا لما ذكرنا

كتاب اللقطة

الاليق الاولى اخذه واحد
افضل في حق من يقوى على ما فيه من احيائه واما الضعيف فقد قيل كذلك وقيل تركه افضل لانه لا يرجح مكانه فيجده
المالك ولانه ذلك الاليق ثم اخذ الاليق فالاليق فالاليق بالى السلطان لانه لا قدرة على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا
دفع الاليق اليه السلطان يجيبه ولو دفع الضعيف لا يجيبه لانه لا يولى من على الاليق فالاليق بخلاف الضعيف قال
ومن رد الاليق على مولاه اقوى من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليه جعل اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه
وهذا استحسان والقياس ان لا يكون له شيء الا بالشرط وهو قول الشافعي رحمه الله لانه يستحق بمنافعه فاشبه
العبد الضال والفرق ان الضال قد رضي احد عنهم بالتقوت على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين
ومنهم من اوجب ما دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها في دونه توفيقا وتلفيقا ولان
الباب الجعل اصلا حاملا على الرد اذا الحبس نادرة فيحصل صيانة اموال الناس والتقدير بالسعي ولا سعي في الضال
فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الضال دون الحاجة الى صيانة الاليق لانه لا يتوارى والاليق يختفي ويقدر الرفيع في الرد
عادون السفر باصطلاحهم او يفوض الى رأي القاضي وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر
قال وان كانت قيمته اقل من اربعين يقضي له بقيمته الا درهما قال رضي الله عنه وهذا قول محمد رحمه الله وقال
ابو يوسف رحمه الله اربعون درهما لان التقدير ما ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح
على الاقل لانه حط منه ومحمد رحمه الله يقول المقصود حمل المولى على الرد ليحمل قال المالك فينقص درهم ليسلم له شيء او تحقيقا للفائدة دام الولد
والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حيوة المولى لما فيه من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيه لانه يعتق
بالموت بخلاف القن ولو كان الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء
يتبرعون بالرد عادة ولا تبنا ولهم اطلاق الكتاب قال والاليق من الذي رده فلا شيء عليه لانه امانة في يده
لكن هذا اذا اشهد وقد ذكرناه في اللقطة - قال رضي الله عنه وذكر في بعض النسخ لا شيء له وهو صحيح ايضا لانه بمعنى
الباب من المالك ولهذا كان له ان يحبس الاليق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يحبس المبيع لاستيفاء الثمن
وكذا اذا اقام بينة على هلاكه لما قلنا ولو اعتقه المولى كما لقيه صار قابضا بالاعتاق كما في عبد المشتري وكذا اذا اخذ قيمته

بائعه من المراد بسلامة البدل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه بيع من وجه فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض
فجاز قال ويستحب اذا اخذه ان يشهد انه يأخذه ليرده فلا شهاد حتم فيه عليه على قول الحنيفة ومحمد رحمهما الله
حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهما لان ترك الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من
الآخذ او اتهبه او ورثه فرده على مولاه لا جعل له لان رده لنفسه الا اذا اشهد انه اشتراه ليرده فيكون له جعل وهو متبرع
في ادار الثمن وان كان الآبق عبدا فالجعل على المرتهن لانه حي مالية بالرد وبه حقه اذ الاستيفاء منه والجعل
بمقابلة احياء المالية فيكون عليه والرد في حياة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت
قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فيقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بما بقي المضمون وصار كثمن
الدواء وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى ان اختار قضاء الدين او بيع بدئ بالجعل والباقي
للغرماء لانه موءنة الملك والملك فيه كالموقوف فيجب على من يستقر له وان كان جانيا فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة
اليه وعلى الاولياء ان اختار الدفع لعودها اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته
بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان الصبي فالجعل في ماله
لانه موءنة ملكه وان رده وحبسه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه كتاب المفقود واذا
غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولم يعلم حيا او ميتا نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقه لان القاضي نصب
ناظرا الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون وفي نصب القاضي لحفظ ماله والقيام عليه
نظر له وقوله يستوفي حقه لا خفاء انه يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ وفي ضم
في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه ولا يخلو الذي تولاه المفقود ولا في نصيبه في عقار او عروض في يد
رجل لانه ليس بمالك ولا نائب عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بل الخلاف انما
فالوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم قضاء على الغائب وانه لا يجوز الا اذا اراده
القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه ثم ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه تعذر عليه حفظ صورته ومعناه فينظر له
بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقته ولا غير بالانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله
فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن قال وينفق على زوجته واولاده من ماله وليس بهذا الحكم

مقصورا على الاولاد بل يعم جميع القرابة الولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء
القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته
الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة ح تجب بالقضاء والقضاء على الغايب
ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني
الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من ماله مراده الدراهم والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس
فاذا لم يكن في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة
كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت وديعة او دينا ينفق عليهم منهما معناه اذا كان
المودع والمديون مقرين بالوديعة والدين والنكاح والنسب هذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان
كانا ظاهرين لا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما ظاهرا الوديعة والدين والنكاح والنسب بشرط
الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح وان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع
ولا يبرأ المديون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نايبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي نايب عنه وان
كان المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب احد من مستحق
النفقة خصيما في ذلك لان ما يدعيه للغايب لم يتعين سببا لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب
في هذا المال تجب على مال آخر للمفقود قال ولا يفرق بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة
ثم تتزوج من شاءت لان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استوى الجن بالمدينة وكفى به اماما
ولانه منع حقها بالعنة فيفرق القاضي بينهما بعد مضي مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار
اخذ المقدار منهما الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين ولنا قوله عليه السلام في امرأة
المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يستبين
موت او طلاق خرج بيانا لبيان المذكور ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت ظاهر شود
في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلاء لانه
كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالعنة لان الغربة يعقب الادبة

الى الرجوع

والعنة

والعنة قلّ ما تنحلّ بعد استمرارها سنة قال واذا اتمّ له مائة وعشرون سنة من يوم ولد
حكمنا بموته قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وفي ظاهر المذهب تقدّر بموته الاقران وفي
المروي عن ابي يوسف رح بمائة سنة وقدّر بعضهم بسبعين سنة والاقيس ان لا يقدر بشيء والارفق ان
يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتدّت امرأته عدة الوفات من ذلك الوقت كانه مات في ذلك الوقت معاينة
اذ الحكم معتبر بالحقيقي ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار كما اذا كانت حيوته معلومة
ولا يرث المفقود احدا مات في حال فقده لان بقاءه حيا في ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة
في الاستحقاق وكذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي ثم الاصل انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه
ينقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي وان كان مع وارث يحجب به لا يعطى اصلا بيانه رجل مات
عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلب الابنتان
الميراث تعطيان النصف لانه متيقن به وتوقف النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود
لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت منه خيانة ونظير هذا الحمل
فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر ان كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل
يعطى كل نصيبه وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى وان كان ممن يتغير به يعطى الاقل ليتيقن به كما في المفقود
وقد شرحناه في كفاية المنتهى باتم من هذا كتاب الشركة الشركة جائزة لانه عليه
السلام بعث والناس يتعاملونها فقرّرهم عليها قال الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود
فشركة الاملاك العين يرثها رجلان او يشتريانها فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد
منهما في نصيب الآخر كالاجنبي وهذه الشركة تتحقق في غير المذكور في الكتاب كما اذا اتهب رجلان عينا او ملكها
بالاستيلاء او اختلط مالاهما من غير صنع احدهما او يخلطهما خلطا يمنع التمييز راسا والا يخرج ويجوز
بيع احدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير اذنه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز كخلط الشعير بالحنطة كذا
الا باذنه وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب والقبول وهو ان
يقول احدهما شاركتك في كذا ويقول الآخر قبلت وشرطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة

دليل شود ميراث نگيرد اى لا يرث المفقود

خودش را نميتواند فروختن از غير اذن شريكش

قابلاً للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركاً بينهما فيتحقق حكم المطلوب منه ثم هي اربعة اوجه او جه مفاوضة
وعنان وشركة الصنايع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيتساويان في مال هما
وتصرفهما ودينهما لان الشركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق
اذ هي من المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساوون
وبينهم فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك بالمال والمراد به ما يصح الشركة فيه ولا يعتبر
التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه وكذا في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفاً لا يملك الآخر فات التساوي وكذا في الدين
كما بين انشاء الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا استحساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي رح وقال مالك
رح لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بالمجهول الجنس والكفالة بالمجهول وكل ذلك بالغرر
فاسد وجه الاستحسان قوله عليه السلام فاوضوا فانه اعظم للبركة ولان الناس يعاملون بها من غير نكير وبه يترك القياس
والجهالة تتحمل تبعاً كما في المضاربة ولا ينعقد الا بلفظ المفاوضة لبعد شرائطها عن علم العوام
حتى لو بينا جميع ما يقتضيه جاز لان المعتبر هو المعنى قال فيجوز بين الحرين البالغين مسلمين او ذميين
لتحقق التساوي وان كان احدهما كتابياً والآخر مجوسياً يجوز ايضاً خلافاً ولا يجوز بين الحر والمملوك
ولا بين الصبي والبالغ لانعدام المساواة لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك
واحداً منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي ولا بين المسلم
والكافر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا عبرة
بزيادة تصرف يملكه احدهما كالمفاوضة بين الشفعوي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف قال الذمي
في متروك التسمية الا انه يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولهما ان لا تساوي في التصرف
فان الذمي لو اشترى بر ابين المال خمراً او خنزيراً صح ولو اشترى هما مسلم لا يصح ولا يجوز بين العبدين
ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة تنعقد
شركة عنان ولا يشترط ذلك في العنان كان عناناً لاجتماع الشرائط العنان اذ هو قد يكون خاصاً وقد يكون عاماً
قال وينعقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بينا

واما الكفالة

واما الكفالة فلتحقق المساوات فيما هو من مواجب التجارة وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا قال وما يشتريه
كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا كسوته وكذا الادام لان مقتضى العقد المساوات
وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان
لانه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلومة الوقوع ولا يمكن ايجابه على صاحبه ولا التصرف
من ماله ولا بد من الشراء فيختص به ضرورة والقياس ان يكون على الشركة لما بينا وللبائع ان يأخذ بالثمن
ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحصته بما ادى لانه قضى
دينا عليه من مال مشترك بينهما قال وما يلزم كل واحد منهما من الدين بدلا عما يصح فيه الاشتراك
فالآخر ضامن له تحقيقا للمساواة فمما يصح الاشتراك فيه الشراء والبيع والاستئجار ومن القسم الآخر الجناية
والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة قال ولو كفل احدهما بمال
عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والعبد المأذون والمكاتب
ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة رح انه تبرع ابتداء ومعاوضة
بقاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدي عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقاء يتضمنه المفاوضة
فيصح وبالنظر الى الابتداء لم يصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء
وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة رح انه يلزم صاحبه فلو سلم فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم
البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت الكفالة بغير امره لم يلزم صاحبه في الصحيح لانعدام المعاوضة
ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رح لانه معاوضة
انتهاء قال وان ورث احدهما مالا يصح فيه الشركة او وهب له ووصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت
عنانا لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الآخر لا يشارك فيما اصابه
لانعدام السبب في حقه الا انها تنقلب عنانا للامكان فان المساواة ليست بشرط فيه ولدوا حكم الابتداء لكونه
غير لازم وان ورث احدهما عرضا فهو له ولا تفسد المفاوضة وكذا العقار لانه لا يصح فيه الشركة فلا تشترط
المساواة فيه فصل ولا ينعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة

انما هو

مفاوضت شركت در تمامی دراهم دنانیر

وقال مالك ره يجوز بالعروض والمكيل والموزون ايضا اذا كان الجنس واحدا لانها عقدت على رأس مال معلوم
فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القياس يأباها لما فيها من ربح ما لم يضمن فيقتصر على مورد الشرع
ولنا ان يؤدي الى ربح ما لم يضمن لانه اذا باع كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان
فما يستحقه احدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح ما لم يملك وما لم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لان
ثمن ما يشتريه في ذمته اذ هي لا تتعين فكان ربح ما يضمن ولان اول التصرف في العوض البيع وفي
النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون للآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء احدهما الفلوس
النافقة ولانها تروج رواج فالتحقت بها قالوا هذا قول محمد ره لانها ملحقة بالنقود عنده
حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع ابن بواحد بايمانها على ما عرف اما عند ابي حنيفة ره وابي يوسف رحمهما الله
لا يجوز الشركة والمضاربة بها لانها لان ثمنها يتبدل ساعة فساعة وفقير سلعة ويروى عن ابي
يوسف ره مثل قول محمد ره والاول اقيس واظهر وعن ابي حنيفة ره صحت المضاربة بها قال
ولا يجوز بما سوى ذلك لان المتعامل الناس بالتبر والنقرة فتح الشريحة بها هكذا ذكر في الكتاب
وذكر في الجامع الصغير ولا يكون المفاوضة بما قبل ذهب او فضة ومراده التبر فعلى هذه التبر
سلعة تتعين بالتعيين فلا يصلح رأس المال والمضاربات والشركات وذكر في الكتاب الصرف ان
النقرة لا تتعين بالتعيين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى تلك الرواية يصلح رأس المال
فهما وهذه ثمنين في الاصل الا ان الاول اصح لانها وان خلقت للتجارة لكن الثمنية تختص
بالصرف المخصوص لان عدد ذلك الى شيء آخر ظاهرا الا ان يجري التعامل بالتعامل لهما ثمنا فينزل
التعارف منزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال ثم قوله ولا يكون بما سوى ذلك يتناول
المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلاف بيننا فيه قبل الخلط ولكل واحد منهما وعليه
وضيعة وان خلطا ثم اشتركا فكذلك عند ابي يوسف ره وشركة ملك لا شركة عقد وعند محمد ره
تصح شركة العقد وثمرته للاختلاف تظهر عند التساوي في المالين واشتراط التفاوت في
الربح وظاهر الرواية ما قال ابو يوسف ره لانه يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين قبله ولمحمد ره

انها ثمنا

شركت معاوضت از دراهم دنانير جايز نيست

انها ثمنا وجه حتى جاز البيع بها دينا في الذمة ومبيعا من حيث انه فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين
بخلاف العروض لانها ليست ثمنا بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزبيب والسمن
فخلطا لم ينعقد الشركة بها بالاتفاق والفرق لمحمد ره وهو ان المخلوط من جنس واحد من ذوات
الامثال ومن جنس مساوات القيم متمثل الجهالة كما في العروض اذا لم يصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه
في كتاب القضاء قال واذا اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف عروض بنصف قال للاخر
ثم عقد الشركة قال رضي الله عنه وهذه الشركة تملك كما بينا ان العروض لا يصلح رأس المال الشركة
وتاويله اذا كانت قيمة متاعهما على السواء ولو كان بينهما تفاوت بيع صاحب الاقل بقدر ما ثبت به
الشركة قال وما شركة العنان فينعقد على الوكالة دون الكفالة وهي ان يشتركا اثنان في نوع بز
او طعام او يشتركا في عموم التجارات ولا نذكر ان الكفالة والانعقاد على الوكالة لتحقق مقصود
كما بينا ولا ينعقد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعتراض يقال عن له اي اعترض له وهذا
لا ينبئ عن الكفالة وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ ويصح التفاضل في الحال للحاجة
اليه وليس مناقضة اللفظ المساواة يتساويا في المال ويتفاضل في الربح وقال الزفر والشافعي ره
لا يجوز ان التفاضل فيه يؤدي الى الربح ما لم يضمن فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا
فصاحب الزيادة يستحقها بالاضمان اذ الضمان بقدر الرأس المال ولان الشركة عندهما في الربح
للشركة في الاصل ولهذا يشتركان الخلط فصار ربح بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك
في الاصل ولنا قوله عليه السلام الربح ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفضل ولان
الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى
واكثر عملا واقوى ولا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما
لانه يحتاج العقد الشركة ومن المضاربة ايضا الى فرض ما اشتراط للعامل والى بضاعة بالشرط
لرب المال وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشريك ويشبه الشركة اسما وعملا
فايهما يعملان ان فعملنا بشبه المضاربة قلنا اشتراط الربح في غير ضمان ويشبه الشركة حتى لا يبطل

بعد از بيع عقد شركت جايز نيست

بزى متاع را گويند

باشتراط العمل عليهما قال ويجوز ان العقد ها كل واحد منهما بعض ماله ومن البعض البعض الذي
لان الجهادات في المال ليس بشرط فيه لان اللفظ لا يقتضيه ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة
يصح به للوجه الذي ذكرناه ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما هادنانير ومن الاخر الدراهم
وكذا من احدهما بيض ومن الاخر سود وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وهذا بناء على اشتراط
الخلط وعدمه فان عندهما شرط ولا يتحقق ذلك في مختلفي الجنس وسنبينه ان شاء الله تعالى قال
وما اشتراه كل واحد منهما للشركة يولي بمثله ومن الاخر لما بينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة
والوكيل هو الاصل في الحقوق قال ثم يرجع على شريكه بحصته فاذا نقد من مال نفسه يرجع اليه عليه
فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي الوجوب المال في ذمة الاخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه
قال واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لان المعقود عليه في
عقد الشركة المال فانه يتعين فيه كما في الهبة والوصية وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع
بخلاف المضاربة والوكالة المفردة لا بد لتعيين الثمنين فيهما بالتعيين وانما يتعينان بالقبض
على ما عرف وهذا ظاهر فيما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك لاحدهما لانه ما رضي بشركة صاحبه في ماله الا بشركة
في ماله واذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركته فبطل العقد لعدم فائدته وايهما هلك هلك من مال صاحبه
ان هلك في يده فظاهر وكذا اذا كان في يد الاخر لانه امانة في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث يهلك
على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالين اليها لكن وان اشترى احدهما بماله وهلك قال للاخر
قبل الشراء والمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا
يتغير الحكم بهلاكه قال للاخر بعد ذلك ثم للشركة شركة عقد عند محمد رح خلافا لحسن بن زياد رح حتى ان
ايهما باعه جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فينقض بهلاك المال بعد تمامها قال ويرجع على شريكه
بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه وقد بيناه هذا اذا اشترى احدهما
باحد المالين اولا ثم هلك المال للاخر اما اذا هلك احدهما ثم اشترى للاخر بالمال للاخر صرحا بالوكالة
في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرحة بها وكان

يعني بقبض معلوم ميشود درهم

مشتركا

مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لما بينا وان ذكرا مجرد الشركة ولم ينصا
على الوكالة فيها كان المشتري للذي اثبت صاحبه لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تضمنها الشركة
واذا بطلت يبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرح بالوكالة لمن اشتراه لانها مقصودة قال ويجوز الشركة وان لم
يخلطا المال وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز لان الربح فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة في
الاصل وانه يخالطه وهذا لان المحل هو المال ولهذا يضاف اليه ويشترط تعيين راس المال بخلاف المضاربة
لانها ليست بشركة وانما هو يعمل لرب المال فيتحقق الربح عمالة على عمله اما ههنا بخلافه وهذا اصل كبير لهما
حر يعتبر اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز الشركة التعليل وللاعمال
لانعدام المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فلا بد من
تحقيق معنى هذا الاسم فيه ولم يكن الخلط ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح براس المال
وانما يستفاد بالتصرف لانه في نصف اصيل وفي نصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت
في المستفاد وهو الربح بدونه وصار المضارب به فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح ويصح الشركة
التقبل قال ولا يجوز الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم من الربح لانه شرط موجب انقطاع الشركة
فعياه لا يخرج الا قدر المسمى لاحدهما وينظره في المزارعة قال ولكل واحد من المتفاوضين
وشريكي العنان ان يضع المال لانه معتاد في عقد الشركة ويستاجر على العمل والتحصيل بغير عوض دونه فملكه
وكذا له ان يودعه لانه معتاد لا يجد التاجر منه بدا قال ويدفعه مضاربة لانهما دون الشركة
فيتضمنهما وعند ابي حنيفة رح انه ليس له ذلك لانه نوع شركة وللاول اصح وهو رواية للاصل ان الشركة
غير مقصود وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجره اجر للاولى لانه تحصيل بدون الضمان
في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشراء لا يتبع مثله قال فيوكل من يتصرف فيه
لان التوكيل بالبيع دالة او من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشراء
حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله قال ويده
في المال يد امانة لانه قبض المال باذنه المالك لا على وجه التبدل والوثيقة فصار كالوديعة

صريح نكرده است

شركت جايز است مع عدم وجود خلط

مضاربة شركت در مال است بلكه در فايده شركت عامل در مضاربت از براى ربح عمل ميكند

جايز نيست شركت اگر شرط كنند كه ده تنكه مثلا بده از فايده وما زاده از ده از تو ان شركت باطل است

معتاد

قال وما شركة الصنايع ويسمى شركة التقبل فالخياطان والصباغان على ان يتقبلا للاعمال
ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا عندنا وقال الشافعي ره لا يجوز لانها شركة لا تفيد مقصودها
هو الثمر لانه لا بد من راس المال وهذا لان الشركة في الربح يبتنى على الشركة في المال على اصلهما على ما
قررناه ولنا ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيلا في النصف اصيلا في
النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لمالك وزفر رحمهما الله
فيهما لان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت ولو شرطا العمل ~~والمكان~~ نصفين والمال اثلاثا
جاز وفي القياس لا يجوز لان الزمان يقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد للتادية
اليه وصار كشركة الوجوه ولكنا نقول ما ناخذه لا ياخذه ربحا عند اتحاد الجنس وقد اختلف لانه راس المال
عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه
لان جنس المال متفق والربح يتحقق في الجنس المتفق والربح ما لم يضمن لا يجوز الا في المضاربة وما يتقبل
كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بعمل ويطالب بالاجر ويبرا
الدافع اليه وهو ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك لان الشركة وقعت
مطلقة والكفالة يقتضي المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة شركة مقتضية للضمان الا ترى
انما يتقبله كل واحد منهما مضمونا على الاخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ عليه فجرى مجرى المفاوضة في الضمان
العمل واقتضاء البدل قال واما شركة الوجوه والرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا
بوجوههما ويبيعا فيصح الشركة على سميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس وانما
يصح مفاوضة لانه يمكن التحقيق الكفالة والوكالة في الابدال واذا طلقت يكون عنانا لان مطلقه
ينصرف اليه وهي جايزة عندنا خلافا للشافعي ره والوجه من الجانبين ما بيناه في شركة التقبل قال
وكل واحد منهما وكيل للاخر فيما يشتريه لان التصرف على التقبل لا يجوز الا بوكالة او بولاية ولا ولاية
فتعين الاول فان شرطا على ان يكون المشترى بينهما نصفان والربح كذلك يجوز ولا يجوز ان يتفاضل
فيه وان شرطا على ان يكون المشترى بينهما اثلاثا فالربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق الا بالمال

او بالعمل

نمی خرد نسیه و اگر مگر شخصی که در میان مردم
اعتبار باشد تا که او را نسیه دهند مردم

اگر شرط کردی شرکا آن را که مابین
هر دو مساوی قرض باشد در ربح هم
مساوی باشد جاز شرکة الوجوه

مالک مال از جهت مال میگیرد ربح را

سوداگر ربح را از برای عملش میگیرد

می اندازد عمل بر شاگرد

او بالعمل او بالضمان فرب المال يستحق بالمال والمضارب بالعمل والاستاذ الذي يلقي العمل على التلميذ
بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواهما الا ترى ان من قال اخبره تصرف في مالك على ان لي ربحه لم يجز
لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح الزايد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح اشتراطه الا في المضاربة والوجوه
عدم مال و عمل و صفات
ليست في معناها بخلاف العنان لانه في معناها من حيث ان كل واحد منهما يعمل في مال صاحبه فيلحق بها
در مضاربت هر دو حر و کفیل و وکیل و مساوی در مال

فصل في الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة في الاستطاب والاصطياد
وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه وعلى هذا الاشتراك في اخذ كل شيء مباح لان
صید کرد — هیزم گرفتن — صید کردن
الاشتراك متضمن معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والموكل يملكه
ویرا شرکت در بر دارد و وکالت را — ار قیاس لا یجوز
بدون امره فلا يصلح نائبا عنه وانما يثبت له الملك لهما بالاخذ واحراز المباح فان اخذاه معا فهو بينهما
نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل بوجود السبب
منه فان عمل احدهما واعانه الآخر في عمله بان قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وحمله الآخر فللمعين اجر مثله
اخذ بود
بالغا ما بلغ عند محمد ره وعند ابي يوسف ره لا يتجاوز به نصف ثمن ذلك وقد عرف في موضعه قال واذا
اشتركا ولاحدهما بغل وللآخر راوية يستقي عليهما الماء والكسب بينهما لم يصح الشركة والكسب كله للذي
هر دو آب میدهد
استقى وعليه اجر مثل الراوية وان كان صاحب الروايت فعله اجر مثل البغل اما فساد الشركة فلانعقادها
على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار ملكا للحرز وهو المستقي وقد استوفى
مباح — نگاه داشته شود
منافع ملك الغير وهو البغل والراوية بعقد فاسد فلزمه اجره وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال
لازم اجر مثل شد
ويبطل شرط التفاضل لان الربح فيه تابع للمال فيتقدر بقدره كما ان الربح تابع للبذر في المضاربة
در شرکت فاسده — مال — تخم — در زراعت کردن فایده تابع
والزيادة انما يستحق بالتسمية وقد فسدت فبقي الاستحقاق على قدر رأس المال واذا مات احد الشريكين
استحقاق ربح بقدر مال
او ارتدت ولحق بدار الحرب بطلت الشركة لانها تتضمن الوكالة ولا بد منها لتحقق الشركة على ما مر والوكالة تخم غله است
تا که ربح ما لم یضمن نشود
يبطل بالموت على ما بيناه من قبل ولا فرق بينهما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي واذا
بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير
حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل فصل قال وليس لاحد الشريكين

در عنان مثل مضاربت است

زکوة مال شرکت را هر واحد شرکا میدهد مگر باذن ادای زکوة بلکه تلف مال میشود

ان یؤدی الزکوة مال الآخر الا باذنه لانه لیس من جنس التجارة فان اذن کل واحد منهما لصاحبه شرکاء
ان یؤدی زکوته فادی کل واحد منهما فالثانی ضامن علم باداء الاول ولم یعلم وهذا عند ابی حنیفة ره
بعد از اذن بر ادا دادن هر واحد زکاة مال را یعنی هر واحد از مال شرکت زکوة علیحده دادن
وقالا لا یضمن اذا لم یعلم وهذا اذا ادیا علی التعاقب اما اذا ادیا معا ضمن کل واحد منهما نصیب صاحبه
وعلی هذا الاختلاف المأمور باداء الزکوة اذا تصدق علی الفقیر بعد ما ادی الآمر بنفسه لهما انه مأمور
بالتملیک من الفقیر وقد اتی فلا یضمن للموکل وهذا لان فی وسعه التملیک کما وقوعه زکوة لتعلقه
بنیة الموکل وانما یطلب منه ما فی وسعه فصار کالمأمور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار
ممنوع شد از حج
وحج الآمر لم یضمن المأمور علم اولا ولابی حنیفة ره انه مأمور باداء الزکوة فالمؤدی لم یقع زکوة
دلیل ضمان
حصار یخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج النفس عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا یلزم
بالضرر الا لدفع الضرر وهذا المقصود حصل باداءه وعری اداءه المأمور عنه فصار معزولا علم
ادای مال
او لم یعلم لانه عزل حکمی واما الاحصار فقد قیل هو هذا الاختلاف وقیل بینهما فرق ووجهه ان الدم
رد ملزمه
لیس بواجب علیه فانه یمکنه ان یصبر حتی یزول الاحصار وفی مسئلتنا الاداء واجب فاعتبر الاسقاط
مقصودا فیه دون دم الاحصار قال واذا اذن احد المتفاوضین لصاحبه ان یشتری
اعتبار کرده شده است دادن زکوة را مقصود ۲
جاریة ویطاها ففعل فهی له بغیر شیء عند ابی حنیفة ره وقالا یرجع الیه بنصف الثمن لانه ادی دینا علیه
از مفاوضت شرکت
خاصة من مال مشترک فیرجع الیه صاحبه بنصیبه کما فی شراء الطعام والکسوة هذا لان الملک واقع له
خاصة والثمن بمقابلة الملک وله ان الجاریة دخلت فی الشرکة علی البتات جبرا علی مقتضی الشرکة اذ
جبر ما دال است
هما لا یملکان تغیره فاشبه حال عدم الاذن غیر ان الاذن یتضمن هبة نصیبه منه لان الوطی لا یحل الا بالملک
ولا وجه الی اثباته بالبیع لما بینا انه یخالف مقتضی الشرکة فاثبتناه بالهبة الثانیة فی ضمن الاذن بخلاف
الطعام والکسوة لان ذلک مستثنی عنها للضرورة فیقع الملک له خاصة بنفس العقد فکان مؤدیا دینا
از شرکت
علیه من مال الشرکة وفی مسئلتنا قضی دینا علیهما لما بینا وللبایع یاخذ بالثمن ایهما شاء بالاتفاق
لانه دین ویجب علیه بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الکفالة فصار کالطعام والکسوة
بر واطی

کتاب الوقف

قال ابو حنیفة ره لا یزول ملک الواقف عن الوقف الا ان

یحکم به الحاکم

اگر داند ادای اول را ضامن والا فلا یضمن یعنی خلاف ضمان و عدم ضمان ۲

اما در احصار ذبح مقصود نیست

لان حق الله تعالى انما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك من الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصود
او قد يكون تبعا لغيره فيأخذ حكمه فينزل منزلة الزكوة والصدقة قال واذا صح الوقف على اختلافهم
وفي بعض النسخ واذا استحق مكان قوله صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه
لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه قال رضي الله عنه وقوله خرج من
مثل قاضي يا مفتي باز استاده نمشود از وقف بلكه جايز مشود بيع وقف
ملك الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق تقريره قال ووقف المشاع جايز عند
مشترك باشد
ابي يوسف ره لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط وكذا التتمة وقال محمد ره لا يجوز
لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما يتم وهذا فيما لا يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة فيجب مع شيوع
ايضا عند ابي يوسف ره لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان مهايات فيهما في غاية القبح بان
اگر نوبت كنند در مسجد
يعتبر فيه الموتى سنة ويصلي في وقت ويستخدم اصطبلا في وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال وقسمة
در مسجد وبازاخته خانه كند
الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد ره لان الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف
كل ارض وبعد از وقف كردن نصف ارض را اشتراك با همه وقف شدست
ما اذا رجع الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد وهب او وقف في مرضه وفي المال
ضيق لان الشيوع في ذلك طارئ ولو استحق جزء منه مميز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع
از وقف اشتراك عارض شد بعد از موت واقف
ولهذا جاز في الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ره
اول وقف
ومحمد ره حتى يجعل آخره بجهة لا ينقطع ابدا وقال ابو يوسف ره اذا سمى فيه جهة ينقطع جاز وصار بعدها
للفقراء وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه يتابد كالعتق واذا كانت
ملك زايل ميشود مملوك نمشود مر غير را
الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوقف عليه مقتضاه فلهم كان التوقيت مبطلا له كالتوقيت في البيع ولابي
جهت وقف را فرو نميكرد وقف را
يوسف ره ان المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موفر عليه لان التقرب تارة يكون في الصرف الى جهة
فرو كردند
ينقطع ومرة بالصرف الى جهة يتابد فيصح في الوجهين وقيل ان التابيد شرط بالاجماع الا ان عند
ابي يوسف ره لا يشترط ذكر التابيد لان لفظ الوقف والصدقة مبنية عنه لما بينا انه ازالة الملك
بدون التمليك كالعتق والهبة قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا
قدوري
هو الصحيح وعند محمد ره ذكر التابيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتا
با غله اورا

وقد يكون

ميباشد ملك الله تابع مر متولي

در ما يحتمل القسمة جايز است وقف ٢

يعني در مريض وقف كرد يا وهب كرد در ثلث نفوذ ميكند وارثان دو چندان را ميگيرند يك چندان باقي ميباشد بر موهوب وبر وقفهم ٢

اگر چند يكه وقف را از براي فقرا نگفته باشد مالك وقف ٢

وقد يكون مؤبدا مطلقا لا ينصرف الى الثاني بيد فلا بد من التنصيص قال ويجوز وقف العقار لان جماعة
من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وقفوه قال ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال رضي الله عنه فهذا
على الاربعال قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح اذا وقف ضيعة بسقرها واكرتها وهم عبيده جاز
وكذا سائر الات الحراثة لانه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وقد ثبت من الحكم تبعا كالشرب
في البيع والبناء في الوقف ومحمد رح معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول عنده بالوقف فلان يجوز لو وقف
فيه تبعا اولى وقال محمد رح يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقف في سبيل الله تعالى وابو يوسف رح معه فيه
على ما قالوا وهو الاستحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان الآثار المشهورة منها قوله
عليه السلام فاما خالد رضي الله عنه فقد حبس ادراعه واقتراسه في سبيل الله تعالى واما طلحة رضي الله عنه
حبس دروعه في سبيل الله تعالى ويروى الكراع والكراع الخيل ويدخل في حكم الابل لان العرب يجاهدون عليها
وكذا السلاح عليها وعن محمد رح انه اشار يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفأس والمرسن والقدوم
والمنشار والجنازة وما يشبهها والقدور والمراجل والمصاحف وعند ابي يوسف رح لا يجوز لان القياس
اعتبار ما نص والنص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد رح يقول القياس قد يترك بالتعامل كما في الا
ستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير ابن يحيى انه وقف كتبه الخ قالوا يا المصحف وهذا صحيح
لانه كل واحد يمتلك للدين تعليما وتعلما وقراءة واكثر فقهاء الامصار على قول محمد رح وما لا تعامل فيه
لا يجوز وقفه عندنا وقال الشافعي رح كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله يجوز بيعه يجوز وقفه لانه يمكن
الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح وانا ان الوقف فيه لابتاء بد ولا بد منه على ما بيناه فصار
كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا معارض من حيث البيع ولا من حيث التعامل فبقي على الاصل
القياس وهذا لان العقار يتأبد والجهاد يتأتى الدين لكان معنى القربة فيهما اقوى فلا يكون
غيرهما في معناهما قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف رح فيطلب
الشريك القسمة فيصح مقاسمة اما لامتناع التملك فلما بينا واما جواز القسمة فلانها تمييز واقراز

غايت الامر ان الغالب في غير الملك والموزون معنى المبادلة الا ان في الوقف فلم يكن بيعا وتمليكا ان وقف
نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقام شريكه لان الولاية الى الواقف وبعد الموت الى وصيه وان وقف
نصف عقار خالص له فالذي يقايمه القاضي او يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري
ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقايما ومقاسما وان كان في القسمة فضل الدراهم ان اعطى
الواقف لا يجوز لامتناع بيع الواقف ولا اعطى الآخر جاز ويكون بقدر الدراهم شراء قال والواجب
ان يبدي من ارتفاع الوقف بعمارته شرط ذلك الواقف او لم يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا
ولا يبقى دايما الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى
بخدمته فانا على الموصى له بها ثم ان كان الوقف على الفقراء لا يظفر بهم واقرب اموالهم هذه الغلة تجب فيها
وان كان الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهو في ماله شاء في حال حيوته ولا يوخذ من الغلة لانه معين يمكن
مطالبته وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقف وان ضرب يبنى على ذلك الوقف
لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست بمستحقة والغلة مستحقة له
فلا يجوز صرف الى شيء آخر الا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الآخرين يجوز ذلك
والاصح لان الصرف الى العمارة ضرورة بقاء الوقف ولا ضرورة في الزيادة قال وان وقف دارا على السكنى
ولده فالعمارة على من له السكنى لان الخراج بالضمان على ما مر وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فان امتنع
ذلك اذان فقيرا اجرها الحاكم وعمروها باجرتها واذا عمرها ردها الى من له السكنى اصلا والاول اولى ولا يجبر
الممتنع على العمارة لما فيه من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة ولا يكون امتناعه رضا
منه ببطلان حقه لانه في حيز التردد ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك قال وما انهدم من بناء
الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارة فيصرف فيه
فيها لانه لا بد من العمارة ليبقى على التابيد فيحصل مقصود الواقف فان قمت الحاجة اليه فيبطل المقصود
وان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع وصرف ثمنه الى المرمة صرف المبدل الى مصرف المبدل ولا يجوز ان

يقسمه

تقسيمه يعني النقض بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه انما حقهم في المنافع
والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم في الحاجة او ان الحاجة في الحال الى صرفها فيها والا امسك بها حتى لا يتعذر
عليه ذلك عند ابي يوسف ره قال ره ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه اما اول فهو جائز
عند ابي يوسف ره ولا يجوز على القياس قول محمد ره وهو قول هلال الرازي قال شافعي ره وقيل ان الاختلاف بينهما
بناء على الاختلاف في اشتراط القبض والافراز وقيل هي مسئلة مبدءة والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حيوته وبعد
موته للفقراء وفيما اذا شرط الكل لنفسه وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض والكل لامهات اولاده
ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق وقد قيل هو على الاختلاف
ايضا وهو صحيح لان اشتراطه لهم في حيوتهم كاشتراطه لنفسه وجه قول محمد ره ان الوقف تبرع على وجه التملك بطريق الذي
قد بيناه فاشتراط البعض او الكل لنفسه يبطله لان التملك من نفسه لا يتحقق فصار كما في الصدقة المنفذة وشرط بقعة
المسجد لنفسه ولابي يوسف ره ما روي ان النبي عليه السلام كان ياكل من صدقة والمراد منها صدقة الموقوفة ولا يحل
اكل منه الا بشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على وجه القربة على ما بيناه فاذا شرط البعض
او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوك الله تعالى لنفسه لا ان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى خانا او سقاية او
جعل الارض مقبرة وشرط ان ينزله او يشرب منه او يدفن فيه لان مقصوده القربة وفي صرف الى نفسه ذلك
قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك فهو جائز
عند ابي يوسف ره وعند محمد ره الوقف جائز والشرط باطل ولو شرط الخيار لنفسه في الوقف ثلثة ايام جاز الشرط والوقف
عند ابي يوسف ره وعند محمد ره الوقف باطل وهذا بناء على ما ذكرنا واما فصل الولايت فقد نص فيه على قول
ابي يوسف ره وهو قول هلال الرازي ره ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفيه وقال اقوام ان
شرط الواقف الولايت لنفسه كانت له وان لم يشترط لم يكن له ولاية ولانه قال مشايخنا الاشبه ان يكون
هذا قول محمد ره لان من اصله ان التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له ولاية فيه ولنا ان
المتولي انما يستفيد الولاية من جهة شرط فيستحيل ان لا يكون له ولاية وغيره يستفيد الولايت منه ولانه اقرب
الناس الى هذا الوقف فيكون اولى بولاية كمن اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا

غير حق سهم قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ما نقص صح

يا متولي وقف خودم باشدم گفت

يعني متولي ولايت را از واقف ميگيرد بشرط كردن واقف ولايت را بر متولي حاصل ميشود ولايت بر متولي محال است انكه متولي ولايت را از واقف بگيرد و خود

عبداً كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه ولو ان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الوقف غير ماذون على ما وقف
قلنا قاضي ان يخرجها من يده نظراً الى الفقراء كما ان له ان يخرج الموحى نظراً للصغار وكذا اذا شرط ان ليس
للسلطان ولا للقاضي ان يخرجها من يده ويوليها غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل فصل
اذا بنى مسجداً لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه اما الافراز فلانه لا خلاص عند تعالى الا به واما الصلوة
فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي حنيفة رح ومحمد رح ويشترط تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه اولا لما تعذر
القبض لقيام تحقيق المقصود مقامه ثم يكتفي بصلوة الواحد فيه في رواية عن ابي حنيفة رح وكذا عن محمد رح
لان فعل الجنس كله متعذر فيشترط انه وعن محمد رح انه يشترط الصلوة بالجماعة لان المسجد يبنى
لذلك في الغالب وقال ابو يوسف رح يزول ملكه بقوله جعلت مسجداً لان تسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط
لملك العبد فيصير خالصاً عند تعالى بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل قال
جعل مسجداً الخيمة او سرداب او وقف بيتاً وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله فله ان يبيعه وان مات
يورث عنه لانه لم يخلص عند تعالى لبقاء حق العبد متعلقاً به لو كان السرداب لمصالح المسجد جاز
كما في مسجد بيت المقدس وروي الحسن عنه انه قال اذا جعل السفل مسجداً او على ظهره مسكن وهو مسجد
لان المسجد مما يتأبد وذلك يتحقق في السفل دون العلو وعن محمد رح على عكس هذا لان المسجد
حد معظم واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي يوسف رح انه جوز في الوجهين جميعاً
بغداد وراى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة ومحمد رح حين دخل الرأي اجاز ذلك كله ما قلنا قال
ولذلك ان اتخذ بيعاً او داره مسجداً او اذن للناس بالدخول فيه يعني له ان يبيعه ويورث عنه لان
المسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا كان ملكه محيطاً بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجداً
او لانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وعن محمد رح لانه لا يباع ولا يوهب ولا يورث عنه
اعتبره مسجداً لله وبهذا عن ابي يوسف رح انه يصير مسجداً لانه لما رضي بكونه مسجداً لا بطريق دخل
فيه الطريق فصار مستحقاً كما يدخل في الاجارة من غير ذكر قال ومن اتخذ ارضه مسجداً لم يكن له
ان يرجع فيه ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه تحرز عن حق العباد وجاز خالصاً لله تعالى وهذا لان الاشياء

كلها

حب
زمين بخشود وملك واقف ازو وقف مگر آنكه جدا كند
مسجد را از ملكش باهم راهي راه مسجد و اذن كند
كودكان را بر نماز خواندن در مسجد بعد از اذن
بودن اگر يك كس هم نماز خواند وقف مشود از ملكش
خارج مشود ه

ان هذا مقيد بحال
شاذان

واقف
ذا وقف

واقف
در حال بودن حق عبد متعلق بر مسجد

واقف
اندر بالا
دايم باشد

حب
رفت و بغداد و ديد
تنگ است بكان بكاد را
مسجد طاهر در وقف يا در بخت باشد جازه

كلها لله تعالى واذا اسقط العبد ما ثبت له من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرفه عنه كما في الاعتاق
ولو ضرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف ره لانه اسقاط منه فلا يعود
الى مالكه وعند محمد ره يعود الى ملك الباني او الى وارثه بعد موته لانه عنه نوع قربة وقد انقطعت
وصار كحصير المسجد وحشيش انه ينقل الى مسجد آخر قال ومن بنى سقاية للمسلمين او
خانا يسكنه بيتوا السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند
ابي حنيفة ره لانه لم ينقطع عن حق العبد الا يرى ان له ان ينتفع به فيسكن في الخان وينزل في الرباط
ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف
على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فيخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم وعن ابي يوسف ره
يزول ملكه عنه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد ره اذا استقى
الناس وسكنوا الخان والرباط ووضوا في المقبرة زال الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه
وذلك لما ذكرناه ويكون للواحد التعزز فعل الجنس كله وعلى هذا البئر والحوض ولو سلم الى المتولي صح التسليم
في هذه الوجوه لانه نائب عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل المنوب عنه واما في المسجد فقد قيل لا يكون
تسليما لانه لا تدبير للمتولي فيه وقيل يكون تسليما لانه محتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا سلم اليه
صح التسليم والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولي له استقاية والخان فيصح تسليم الى المتولي
لانه لو نصب المتولي يصح وان كان بخلاف العادة ولو جعل دارا له بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين
او جعل دارا في غير مكة سكنى للمساكين او جعلها ثغرا منشفور سكنى للغزاة والمرابطين والمرابطين
او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى ودفع ذلك الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيها لما بينا
لان للغلة يحل للفقراء دون الاغنياء فما سواه من سكنى من البئر والسقاية وغير ذلك يستوي فيه
الغني والفقير والفارق هو العرف بين الفصلين فان اهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء
وغيرها التسوية بينهم وبين الاغنياء ولان الحاجة يشمل الغني والفقير في الشرب والنزول والغني
لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

والمرابطين
النزول في الرباط غزاة

Испол
09
107714
N 119

علم التفسير فهو بحث عن احوال الكلام المجيد
من حيث دلالته على مراده تعالى على وجه
يطابق العقل والنقل لساول الناظر
فيه سعادة الدارين باشتمال اوامره وجنابه
نواهي والاعتبار لما فيه من الامثال والقصص
والعبر فموضوعه كلام الله تعالى من حيثية الاستدلال
المذكور وغايته هو النيل الى سعادة الدارين
فان قلت غاية العلوم الغير الالية حصولها
انفسها مقصودة بذاتها وان امكن ان
يترتب على منافع اخرى فلا يكون النيل
غاية العلم التفسيري الذي هو من علوم
غير الآلية قلت نعم لكن اطلاق الغاية عليه

فانجه سنج بار بای داد

هکا چهار بار بای داد

