مكتبة جامعة الرياض

مخطوطة

تهذيب المسالك في نظم مذهب مالك

المؤلف

أبو الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

كتاب

تهذيب المسالك وفضل مذهب

مالك على مذهب العدل والانصاف

وشرح مسائل الخلاف مما في موطئه

وغيره بأوجز العبارة للإمام الفاضل

أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري

رضي الله عنه

مركز ودود للمخطوطات
wadod.com
خزانة : عبد الرحمن النجدي
البلد : السعودية - الرياض

العصر الأحمر موقع تنبيه الحرية

مركز ودود للمخطوطات
wadod.com

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما

الحمد لله الذي لقلوب العارفين واطلعه انوار التنزيه عن الفاظفين وفجر انهارا من
لاحد والرشيفين وحيره شعار الافيدة الخائفين واقامه منارا للطائفين والعاكفين احمده على نعمه
التامة وهو لنبيه العاصمة واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة مراخلص مخلص فهو لديه
وبنبيه ومجيبه واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله الى الكافة لا الى البعض وجعله مهيمنا على
صلى الله عليه من نبي ما لخرى فلك وسبح ملك وعلى آله واوليائه واصحابه واصفيائه وعلى انصاره وشيعته
واشياعه وكافة امته وسلم تسليما ابدا بعد فاني رايت بعض من تقلو لمسائل الجدل وتخلق بزعمه
باستنباط الحلال اذا ذكر شيء من مسائل الخلاف خرج عن مسلك العدل والانصاف حتى لا
يفصح بشيء من ذلك الا وجاف وانما يحمل على الجاهلية او الوسم في حوالي الحمم وهو مع ذلك يستحق
فهم الجواب مع فخمه اذا تكلم اساء وان هذر كان ردية من اللسن جدير ثم رايت من صنف في هذا
الطرف قد وسع توسيعا يكل من طوله البصر ولا يكاد يبلغه العمر ثم غاب ما في ذلك الطول الخرس
على معاني من خالفه واشتهار غيره من نافعه وقل ما تجد في هذا الشان مفصلا او جمعا بالحق معترفا
فاثبت من الوقوف على المنهج المحبوب ولم اصل الى الغرض بقليل المطلوب وضعفي ولم يسأ
الله من الاصحاب في هذه الطريقة هذا الكتاب موجزا مختصرا ترجمته بالطائفة اليه ويعول
عليه النظر عليه وسميته بمذاهب مالك وقد اوردته اسوارا اجمعه
واتوارا حديثه وذكرت مالنا وعلينا مقرونا عن اللبس موكدا بواضح الحجج على منهج العراقيين الا
فيما بيننا وبين ارباب الخلاف ابي حنيفة والشافعي وربما نقلت في ذلك كلام بعض اصحابنا
وعلمهم ممن وافقنا نقلا وحكيته قولا اذا لم اقف على اختياره وربما حكيته في بعض المواضع على
المعنى على قدر المسور لا في متبع غير ممنوع اذ لم يترك الاول الاخر شيئا وقد حذى القائل

ولو قبل مبكاها بكيت صبابة لسعدى شفيت النفس قبل التندم

وكم بكت قبلي فصاح الى البكائها فقلت الفضل للمتقدم

والله جل قدره ابتهل ومنه اسأل ان يجعل تعبي فيه لوجهه خالصا وان يعظم عليه اجري وثوابي
انه جل وعلا ارغب في حسن الموهوب وهو حسبي ونعم الوكيل

كتاب الطهارة

مسألة الاصل عند مالك في المياه كلها الطهارة والتطهير على الخلاف صفاتها ومواقعها الا ما
تغير احد اوصافه التي هي اللون والطعم والريح مما لفظه عنه غالبا دون مجرد المخالطة هذا الحكم
رحمه الله في مسائل المياه وعلى ارشنا الله بني قولنا ومنشأ جدلنا ومثل ما قاله قال القاسم ابن محمد وسالم عبيد الله
وبه ما ابن المسيب وجمهور فقهاء التابعين رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة يحكم بنجاسة قليل الماء اذا
حلته نجاسة لا يدركها الطرف الا حكم بنجاسة ذلك الماء وقال الشافعي اذا

والتنزيه في فساد العقد المنهي عنه
بحوهما اعلمت اوصاف الماء قالوا اوقد قال صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل
فلا يدخل يده في الاناء فان احدكم لا يدري اين باتت يده قالوا وفائدة هذا الحديث الاحتياط على
ظهور الماء مخافة ان تكون يده نجسة او خالطها شيء من الاذى ومعلوم ان ذلك القدر الذي اصاب يده
اجزاء الماء شيء لا قدر له في محو الكثير القليل فاذا صح هذا دل على انه اذا خالط الماء فساده وان لم يغيره
والا فما الفائدة في امره عليه السلام بغسل اليد قبل ادخالها الاناء لا فائدة له الا الاحتياط على الماء وذكرنا قالوا
وكان الاصل دالا على ان الخطر والاباحة اذا اجتمعا في عين واحدة غلب حكم الخطر على الاباحة بدليل وطء احد الشريكين
جاريتهما المسلم والمجوسي يشتركان في الصيد والدليل يطلق واحدة من نسائه فيتساعنها فان حكم الخطر
وهذا الاصل مقدم على حكم الاباحة وكذلك الماء اذا خالطه نجس لا يغيره يجب ان يكون حكمه حكم ما كثر اذا الا
مباح والنجس اذا خالطه محظور فيغلب الخطر على الاباحة فيجب الا يجوز استعماله قالوا والله عز وجل
يقول حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقال وتحرم عليهم الخبائث فعم تحريم الميتات وجميع انواع
الخبائث والنجاسات حالت منه وده او خالطه لغيره قالوا فقد علمنا ضرورة حصول الدم والخنزير والميتة
او ما اشبه ذلك من النجاسات في هذا الماء فوجب ان يكون محظورا وحرم الانتفاس قالوا واذا سقطت فيه نجاسة حتى
زال احد اوصافه وجب ان لا يجوز استعماله فان لم يجد غيره تيمم وصلى وعليه الاعادة في الوقت وبعده
وكذلك اذا حلته نجاسة فزال احد اوصافه بها قالوا ولا يعتبر هو ولا غيره بالقلتين
ما قالته قوله عز وجل وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور ما طهر غيره وهو من الفاظ المبالغة مثل قتول وضروب
والدليل على ان الطهور ما طهر غيره قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور والماء سمي الوضوء والغسل
طهورا لانه يطهر غيره الا ترى ان الانسان غير طاهر قبل الوضوء ثم صار طاهرا بعده فدل على ان الطهور ما طهر غيره
ما ليطهر غيره فاما ما لا يطهر غيره فلا يسمى طهورا وان كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فوجب ان يكون هذا الوصف
عليه دخيلا في الارض سعيدا وطهورا بمعنى التيمم يطهر الانسان للصلاة وان كان لابن الحدث وقال الله تعالى
السماء ما ليطهركم به فاخبر ان الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره فوجب ثبوت هذا الوصف له على كل حال حتى يقوم على الدليل
حكمه وذلك فاذا الطول الله ذلك ولم يفيده بحادث دون حادث فدل على ان كل ما خالطه من نجس او طاهر ولم يغير ذلك المخالط له فانه
على اصله من الطهارة والتطهير وكان الماء قليلا او كثيرا الا ما تولد استحالة الفعل من الذرائع ما ده له وقد اصل له ونهى
ويدل على صحة ما قدمناه قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طاهرا لا ينجسه شيء الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه وهذا نص في موضع الخلاف ثم نقول لهم على طريق الطائفة اراءيتم هذا الماء الذي حلت فيه النجاسة
ولم تغيره انطلقوا عليه اسم الطهور به امع عدم تغيره امرتم فان قالوا نعم قالوا لهم فالجمع بين كونه طهورا
وبين منعه استعماله كما قلتم فرق قالوا لا نسميه طهورا لانهم قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فاخبر صلى الله عليه وسلم انه طاهر مطهر لغيره لم يجعل لتغير احد اوصافه ولم يجعل لتغير

الألوكة

وحرروا القياس فقالوا عضو يسقط في التيمم فجاز الاقتصار فيه على جلد دونه اعتبارا بالمسح على الخفين والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل فامسحوا بوجوهكم والمسح على العمامة غير ماسح على رأسه وانما مسح العمامة ففي عليه مجزيا ما لله والمسح لانه لم يمسح رأسه كما أمر الله تعالى ففي الوجوب عليه تأخر

وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه فمسح برأسه بدأ من مقدم رأسه إلى مؤخره ثم رد يديه إلى المكان الذي بدأ منه وهذا حديث صحيح رواه عبد الله بن زيد بن عاصم وعبوه من الصحابة رضي الله عنهم وكانه عضو مفروض فمسحه فوجب الاتيان بالمسح على جلده دونه كالوجه والتيمم فاذا ثبت هذا فان المسح على العمامة ضعيف لان راويه عن أسر بن نفيل بن يسار وهو رجل مجهول عند اهل النقل وحديث المغيرة بن شعبة حديث صحيح عن راويه موسى بن المغيرة فان صح كان مسحه على العمامة عليه السلام لاحد امرين اما لعذر منعه من مسح جميع الرأس وعبوه من جسيره ولم يقدر على مباشرته دال المضو بالمسح لخافه ان يتراخى ذلك الى زيادة مرض وتأذيه حاله تبيح المسح على الخائل اذا الضرورات تبيح الاحكام او يكون عليه السلام توضأ مرة واحدة ولم يرد بوضوء ذلك رفع الحدث لانه عليه السلام يجدد الوضوء كثيرا من غير حدث واذا اعتورت التاويلات فيما احتجوا به من الاخبار كان ظاهر كتاب الله عز وجل ومسح رسول الله صلى الله عليه لراسه ثابتة في حديث عبد الله برزيد وعبوه اولى واحرى لانها اخبار محكمة وقد محبها العمل واما فيما سواهم فهو خطا لان الاصول شهدت على البدل انما يكون بحالها للمبدل منه في الحكم الا ترى ان التيمم هو مسح بدل مغسول معسول لان الوضوء فرضا دون فرض البدل منها المسح على الخفين وكذلك التيمم هو مسح بدل مغسول فلو جاز المسح على العمامة كما جاز الاستيعاب البدل والمبدل منه وذلك خلاف الاصول مسألة

لا فضيلة في تكرار مسح الراس والاذنين والخفين الوضوء وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يستحب ان يكرر المسح على راسه ثلاث مرات لما روينا ولحديث عائشة بالاحاديث المشهورة في وضوء النبي عليه السلام انه غسل اعضاءه ثلاثا ثلاثا ومسح راسه مرة واحدة رواه عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وابن ابي اوفى وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن زيد وغيرهم ولانه مسح في طهارة الحدث فلم يستوعب فيه كالمسح بالتيمم والمسح على الخفين المشروع وكان المسح المشروع مبنيا على التخفيف فلم يحمل تكرار الغسل المسنون مبنيا على التغليظ والتنفيل فاحتمل التكرار فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من الاحاديث ان النبي عليه السلام مسح برأسه ثلاثا فهو ما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه مرة واحدة فصار ما رويناه معارضا لما رووه واذا صح التعارض فهذه الاخبار سقطت ورجعنا الى الترجيح وهو ان ما رويناه اشهر واما هو جانبه فعلى لا يقع الوجوب مخصوصا لانه يحتمل ان يكون عليه السلام كرر المسح بالماء ويحتمل ان يكون كرره بغير ما

ماذا احتمل هذا وهذا اسقط لانه يحتمل ما قالوا لكن الخلاف بيننا وبينكم انما هو في احد هذين الاحتمالين فليس لكم ان تحملوا الخبر على تكرير المسح فانا الاولى ان نحمله على تكرير المسح لعدم ما قلناه من الدلالة ولانا نعتضد في الخبر بقوله صلى الله عليه وسلم مسح برأسه مرة واحدة هذا هو الاكثر في النقل والمستفيض في العمل رواه عثمان بن عفان وعلي وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن زيد وغيرهم ولانه مسح في طهارة الحدث فلم يستوعب فيه كالمسح بالتيمم والمسح على الخفين المشروع وكان المسح المشروع مبنيا على التخفيف فلم يحمل تكرار الغسل المسنون مبنيا على التغليظ والتنفيل فاحتمل التكرار فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من الاحاديث ان النبي عليه السلام مسح برأسه ثلاثا فهو ما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه مرة واحدة فصار ما رويناه معارضا لما رووه واذا صح التعارض فهذه الاخبار سقطت ورجعنا الى الترجيح وهو ان ما رويناه اشهر واما هو جانبه فعلى لا يقع الوجوب مخصوصا لانه يحتمل ان يكون عليه السلام كرر المسح بالماء ويحتمل ان يكون كرره بغير ما

مسألة فليس لكم ان تحملوا الخبر على تكرير المسح فانا الاولى ان نحمله على تكرير المسح لعدم ما قلناه

والخبر دليل وكاحمه فان قالوا ما رويناه اوكما رويتموه لان في رواياته زيادة الفقه العدل في الخبر مقبولة

فالجواب ان الخبر كما قالوا ان زيادة الفقه العدل في الخبر مقبولة لاكن يشترط الا يعارضها اخبار فسقطت لان المعسولات يتعين مغسولها وهذه الزيادة التي عولتم عليها قد عارضها اخبار فسقطت ولان المغسولات يتعين مغسولاته فيفهم من لفظ تكرارها مغسولاته وهو جذب الماء لكل غسلة والممسوحات بالماء يتعين ممسوح جانبه لا الا يفهم من تكرارها تكرار ممسوح به مسألة

فان الغسل بالماء ولم يبل كله لم يجزه وقال ابو حنيفة والشافعي يجزيه ان يغمس الماء ولم يبل لقوله عليه السلام الحج عرفة والفاضل ابو الفرج المالكي البغدادي من اصحابنا ولاصحاب ابي حنيفة والشافعي قوله وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يشترط بلا فالوا وكذلك قوله عز وجل ولاجنبا الا عابري سبيل ولم يشترط بلا فالوا وقد روى ان النبي عليه السلام امر سلمة انما وكانا يرسل حتى تغتسل فالوا واسم الاغتسال يحصل مع عدم البلل كما لو افرغ عليه كفا من ماء فاذا انت قد طهرت وقلنا عليه يكفيك ان تحتي الماء على اسك بلانا واحفنه بيدك ثم تفيضه عليك فاذا انت قد طهرت وقلنا عليه السلام في حديث اخر فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك ولم يامرها بالبلل وكانه موضع لحفة حكم الجنابة فوجب الا يلزمه اهدار البدن عليه اصله الموضع الذي لا يصله بلله وكانه حصل مغسلا فاشبه ما اذا انغمس في الماء الدائم وعلى هذه العبادة نفس انما هي نفس احزانا على البدن وقد حصل احزاؤه فلا يلزم غيره والمحاح الى امرار اليد في ازالة العين وغسل الاعضاء والطهارة لا لاجل النجاسة ولانه غسل واجب فاشبه الوضوء وذلك لان البلل في الغسل مباح فيه وزيادته وصفة فوجب الا يكون واجبا قياسا على تكرار الماء على العضو المغسول اذ لو كان تكرار الماء على العضو المغسول اذ لو كان تكراره واجبا لم يسقط بالسهو كالماء وكالمسح والمشقة دون المشقة في تكرار المسح على العمامة كما هو الا شبه من حيث ان تكرار المسح يشق على جميع بدنه لكثرته ولم يكن لازما ان يستاجر من يمسح له بدن على جميع بدنه مع بعده على ان المسح يجزيه على جميع بدنه فيما لا يبلغه من جسده فوجب الا يسقط وجوبه والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وقوله حتى تغتسلوا وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه لاتيم كله لاخرجني بتوضا كما امره الله تعالى فغسل وجهه وبدنه الحدث قد يحصل ذلك عارية الغسل والاغتسال وذلك معنا معقول في اللغة وهو معقول ايضا لان الماء اذا وصل الى العضو فاذا كان ذلك ما لو وجب الا يجزيه الا انغماس دون ذلك لان كل اللغة فرقوا بين الانغماس والاغتسال وافردوا احدهما باسمه فقالوا فلان اغتسل وقال انغمس وقد قالوا فيمن ادخل ثوبه في الماء لم يجزه غمس فلان ثوبه في الماء فان عدكه وعصره قالوا غسل ثوبه وقد ثبت باجماع ان النبي نقل الماء الى الاعضاء الطهارة نقلا وصبه عليها صبا وان فعل الغسل في الماء الاعضاء بعد نقل الماء اليها وصبه اياه عليها وعند ابي حنيفة والشافعي نفس الصب هو الغسل وقد بينا ان الصب غير الغسل وقد ثبت ان الله عليه السلام توضا وفعل الغسل في الاعضاء ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فلا يحلوا وضوء ذلك من احد امرين اما ان يكون قد اراد به فعل الوضوء وكرره

وان كان قد امرها كان فعله ذلك واجبا وان كان لم يامرها كان كل عضو ورد فيه اليد على الاعضا باطلا
لان الله لا يقبل الصلاة به وذلك باطل بالاجماع وقد قال صلى الله عليه بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة
جنابة وذلك يقتضي وجوب امرار اليد على الاعضا لان الانقا معناه الذلك الى ايصال الما الى البشرة وليس ذلك الا
الا ما قلناه فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من الاية فقد جعلناها دليلا لنا ولان قوله عز وجل حتى تغتسلوا
يقتضي فعلا واجبا على المكلف سمي غسلا وابو حنيفة والشافعي يقولان ان من سقط في نهر وابتل جميع جسده
او قعد تحت ميزاب حتى ابتل جميع جسده ان الطهارة تحصل له بذلك وان لم يوجد منه فعل جملة وكذلك
ان ما قالوه بخلاف الظاهر وما احتجوا به من حديث ام سلمة فلا حجة لهم فيه لانه عليه السلام انما بين لها كيفية
الاقتصار واستعمال الما عند الحثيات التي تحثي على راسها واما الذلك فانما ترك ذكره لها لعلمه انه مفهوم عندها
من جهة وضع لسانهم فلذلك لم يذكره لها لان الغسل عندهم لا يكون الا بالذلك الا ترى انه لم يذكر لها وهو واجب عليها
في الغسل من الجنابة والحيض ولم يذكر لها نية الاغتسال وهي واجبة عندنا وعند الشافعي ولا ذكر لها المضمضة والاستنشاق
وهما واجبان في الغسل من الجنابة عند ابي حنيفة فوجب ان يكون الذلك كذلك واحتجاجهم بقوله عليه السلام
فاذا وجدت الما فامسسه جلدك لا حجة لهم فيه جملة لانه انما خرج مخرج الغالب ان التيمم لا يجوز مع وجود الما
ومع القدرة على استعماله ولو قلنا ان معنى قوله عليه السلام فامسسه جلدك هو التيمم لكان صوابا
ويصير ذلك كالحكم المطلوب وقياسهم على من [illegible] جميع جسده [illegible] عندنا ولم [illegible]
يتجاوز ذلك بان ينوب له الحائط او حجر او نهل او ثوب او غير ذلك مما يقوم مقام اليد في الذلك هذا
نص مذهب مالك وقولهم انه لا يحتاج الى امرار اليد كازالة النجس وغسل الاعضا في الطهارة لا لازالة شي باطل
بمسح الراس والاذنين والجبائر ومسح الخفين والمسح في التيمم لانه لم يرد لازالة شي وقياسهم الغسل على الوضو
غير لازم لنا لان الغسل عندنا كالوضو وان الوضو كالغسل في ايجاب الذلك وقولهم ان الذلك زيادة وصفة ومبالغة
فان ارادوا به ايجاب الذلك كما قلنا فهو صواب وان ارادوا به غير ذلك فهو مردود وقولهم لو كان واجبا
لم يسقط بالسهو قلنا [illegible] لا يسقط بالسهو ولا بالعمد وقولهم لو كان واجبا للزمه ان يستاجر من
يدلكه ما لا يبلغه يده من بدنه كله ولا فايدة له تحته الا التشنيع وقد تقدم الكلام على ما يقوم مقام ذلك

مسـألة المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضو والغسل وبه قال الشافعي
وقال ابو حنيفة هما واجبتان في الغسل دون الوضو واحتج اصحابه بقوله عز وجل وان كنتم جنبا فاطهروا
قالوا وهذا الامر من الله عز وجل لا يخلو من احد امرين اما ان يكون عموما او مجملا فان كان عموما وجب الاستيعاب
كل ما يصح تطهيره من البدن وان كان مجملا فقد بينه النبي عليه السلام بفعله وبيان المجمل الواجب
واجب قالوا وقد ثبت ان النبي عليه السلام تمضمض في غسله من الجنابة فصح ما قلناه قالوا وقد قال عليه السلام بلوا
الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة ولانه عضو من ايصال الما اليه في الوضو فوجب
ان يكون ايصاله اليه في الغسل من الجنابة واجبا دليله الاذنان ولانه موضع يلحقه حكم التطهير
من النجاسة فاشبه سائر اعضا الطهارة والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا واسم الاغتسال والتطهير يقع

مسـألة اذا بيت المكلف الصيام اول ليلة من شهر رمضان ونوى بنيته تلك جميع الشهر
اجزاه ذلك عن جميع الشهر وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجزيه ذلك وانما يجزيه ان يجدد النية
في كل ليلة واحتج اصحابهما بقوله صلى الله عليه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا والمراد بذلك الليل
الذي ينعقد فيه الصيام قالوا وقد قال عليه السلام من لم يجمع على الصيام قبل الفجر فلا صيام له والالف واللام في
قوله عليه السلام الصيام للعهد فكانه قال لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لكل يوم قالوا ولان كل يوم من شهر
رمضان واجب فوجب ان يجب عليه التبييت لكل يوم منه [illegible] اصله اليوم الاول ولان اليوم
عبادة [illegible] فوجب ان يكون عدد النية [illegible] كعدده في القضا اصله الصلاة ولان صيام كل يوم من
شهر رمضان عبادة بانفرادها بدليل ان فساد يوم منه لا يتعدى الى افساد غيره فوجب لذلك الا يكون
صوم الشهر كله عبادة واحدة بل هو عبادات على عدد ايامه [illegible] لا يجوز في الصلاة الواجبة
قالوا واذا كان هذا كذلك وجب ان يجدد النية لكل [illegible] مقارنة لفعل العبادة [illegible] وقوله
قوله صلى الله عليه انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى [illegible] فوجب ان يكون له [illegible] وقوله عليه السلام وانما لامرئ
عليه السلام وانما لامرئ ما نوى وهذا نوى لصوم جميع الشهر [illegible]
ما نوى [illegible] وقوله صلى الله عليه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل [illegible]
رمضان [illegible] عشره من صوم [illegible]
[illegible]
[illegible] واحدة [illegible] الصلاة الواحدة [illegible]
وهي مشتملة على ركوع وسجود وقيام وقعود وغير ذلك [illegible]
من جميعها ولا يجب على المصلي ان يجدد النية عند كل ركن من اركانها وانما يجب عليه ان يجدد النية عند كل [illegible]
[illegible] لانها عبادة واحدة لا يتخللها صلاة غيرها من فرض ولا نفل [illegible] كما ذكرنا فوجب
ان يكون الصوم الذي [illegible] كذلك ولان كل عبادة من صلاة وزكاة وحج وغير ذلك من شرط النية فيها ان تكون
مقارنة لاول [illegible] تلك العبادة [illegible] كذلك الصوم [illegible] لا يجوز ان يقدم
النية اول الليل او اخره او وسطه او مقارنا لطلوع الفجر [illegible] سائر العبادات فوجب لذلك ان تجزي
المكلف النية له في اول ليلة [illegible] في كل الليل [illegible] الزمن [illegible] شهر
رمضان وهو زمن النهار [illegible] وهو زمن [illegible] عبادة واحدة بل
يجب ان يكون [illegible] حكمه والجواب ان ذلك الزمن الذي [illegible] ان يكون زمنا للصوم [illegible]
خلاف [illegible] ان صوم الشهر كله عبادة واحدة وان المكلف اذا اعتقد بنيته اول ليلة من الشهر [illegible]
النية على جميعه فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من قوله صلى الله عليه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل [illegible]
انه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وهذا قد بيت الصيام من الليل [illegible] الحديث الثاني [illegible]
والالف واللام في الصيام للعهد [illegible] دعوى لا دليل عليها [illegible] الاول معهود [illegible] الشهر وما ذكروه من وجوب النية
في الليلة فانه يجب ان يكون في الليلة الثانية وما بعدها الى [illegible] شهر رمضان [illegible]
شعبان لم يجزه ذلك عن صيام رمضان بالاجماع وانما لم يجزه ذلك [illegible] الليلة [illegible] رمضان [illegible]
ليصلح لصوم ما غير رمضان وهو اخر يوم من شعبان فلو [illegible] وجب عليه التبييت في اول ليلة من شهر رمضان [illegible]
هناك يصلح لصوم غير رمضان [illegible] وقولهم ولان الصوم عبادة [illegible] ما ذكروه [illegible]

كله غير صحيح لان الاوامر هذه العباده بيع وغرر لا تخلو من بيوع والغبن فيها وغرر صحيح له ولغيره وما هو من جنسه
وما ليس من جنسه وهو الفطر فقولهم لان صام كل يوم من رمضان عباده فانفرادها كذا لا يؤدي فساد اليوم الى فساد يوم غير
في الصلاة لان الصلاة الواحده عباده واحده ومع ذلك فانها تستمل على عبادات وسط عليهم ايجاب الوضوء لانه عباده واحده وقد
سقط عنه طهاره الرجلين لجعله الخف بدلا وطهاره الاعضاء اذا غسل رجله في الحال وفارق وضوء من فعل البدن وبعضها عن بعض
والجنابه على ان الصلاة الواحده عباده واحده ومع ذلك فانها تسقط عن الحائض والنفساء بعض اجزائها وهو الركوع والسجود
والطهاره لا تسقط عن الجنب بعض اجزائها وهو الركوع والسجود وهذا لان الصوم المنطوع بالشروع قد لا يلزم
فلم يشرع فيه ان يفطر فان فعل فلا قضاء عليه لان صام كل يوم من رمضان عبادة فانفرادها كذا لا يؤدي فساد اليوم الى فساد يوم غير
افطر لعذر او لغير عذر وقال الشافعي لا يلزمه بالشروع فيه وهو بالخيار بين ان يتم صومه او يفطر ولا قضاء عليه
ولصحيح احاديث عائشه رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه اذا دخل على نسائه نهارا يقول هل
هل عندكم من طعام فان قلن لا قال فاني صائم فالوا او جاء من يطلب الطعام اما بطلبه عادة فالبا يأكل فالوا او دروى
عنه عليه الدرع قال الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر قالوا وهذا نص في موضع الخلاف قالوا
وقد روي ابو امامة ان النبي قال الصائم المتطوع بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ان شاء صام وان شاء افطر قالوا ولانها
عباده يصير الخروج منها بالفساد فوجب الا يلزم فعله فانه يفهم مما هو فيه من فعل ذلك العباد فان شاء اخرج نفسه
والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فامر جل وعز من عقد على نفسه عقدا ان
يفي به ولهم جل وعز على الوجوب وقوله عز وجل ولا تبطلوا اعمالكم فنهاهم جل وعز ان ابطال العمل وفي تركه اتمام الصوم
ابطاله على الصوم فوجب ان يلزمهم ما مزيد الله وقد قال الله تعالى فمن شرعوا في فعل حيث فلم يراعوه حرز عائبه وقال
وعلوب الذين ابتدعوه رافده ورحمه ربنا ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها وقال جل
وعز فحلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فجعل جل
الظاهر على عمومه في كل صوم وفي كل صوم كان لازما فرضا او نفلا وروى على كنته انه قوله صلى الله عليه وسلم
للذي سأله عن الاسلام فاخبره بالفرائض فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع واخبره عليه السلام ولم يقل الا ان
انه اذا شرع في تطوع لزمه فيه مثل ما الزمه في الفرض من المحافظة عليه والاتمام له وقد قال صلى الله عليه السلام
امرأة تطوعا وزوجها شاهد الا باذنه فلو كان على صوم التطوع بالخيار بين ان يتم وبين ان يفطر لم ينهها النبي عليه السلام
عن صوم التطوع الا باذن زوجها فيفطر فانها لو ولا عتباره مقصوده في نفسها فوجب ان يلزمه بما دخل فيه
من نفلها وليله الحج والعمرة والاعتكاف النذر فوجب ان يلزم بالشروع فيها وليله الحج والعمرة والاعتكاف النذر
تطوعا استقر ظاهرا واجبا عليه ولم يجز له ان يرجع فيه فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من سؤاله عليه السلام
عن الطعام حين دخل على نسائه فلا حجة لهم فيه لانه يحتمل انه جاز ان يساعده لياكل وجاز ان يساعده ليقضي له الحاجة
هل وجد عنده طعاما او ليس عنده طعام فلما وجب الله عليه من القوامه بهن وافتقادا حوالهن اذا كان ذلك كذلك فلا حجة
لهم فيه فلم يبق الا التعلق على احد الامرين الاول والثاني على الاخر واصحابنا حملوه على ان الطعام المتطوع
امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر غير صحيح لان الخبر ورد بلفظ الخبر ولفظ المخبر في محل النزاع لا يتم الاستدلال
به ووجه الخبر في الحديث هو ان اسم الطعام لا يقع حقيقة الا على ما يشرع في عمل الصوم فقوله عليه السلام
ان شاء صام فاما ان اثبتنا ان الامر كان مفوضا في الحال اذ لا يصح ان يقال لمن هو صائم ان شئت ان تصوم فصم فلما لا
يقال لمن هو قائم ان شئت ان تقوم فقم او لمن هو جالس ان شئت ان تجلس فاجلس فدل ما قلناه على ان قوله عليه السلام

فقولها زيادة معجزة التأويل في الخبر وساوينا هم فيه وقوله عليه السلام الصائم المتطوع بالخيار الخ
بينه وبين نصف النهار ان شاء صام وان شاء افطر فقد احتمل انه عليه السلام خيره في الحكم الاول من
وبين نصف النهار الثاني ليس لهم ان يتعلقوا بالخبر الاول انا ان نعلق بالخبر الاول وقولهم ان من دخل في صلاة
ومنعه من التحول في النصف الثاني ليس لهم ان يتعلقوا بالخبر الاول انا ان نعلق بالخبر الاول وقولهم ان من دخل في صلاة
يرجع منها بالفساد الى آخر ما ذكروه غير صحيح لان الفساد لم يوجد منه شيء في عيننا وقولهم ان من دخل في صلاة
تم ذكر انه قد كان نوى ذلك فالجواب عنه ان هذا الداخل في هذه العباده لم يلزمها نفسه وانما شرع فيها وهو يظن
واجبه عليه فاذا لم يسن له انه قد فعل منها ما اوجب الله عليه لم يكن عليه عند ذلك شيء لظهور الخبر في هذه العباده التي
فانها ان شاء قطعها ولا حرج وان شاء اتمها ولا حرج فلما وجب الله عليه اذا افطر في صوم التطوع متعمدا فانه
عليه حديث عائشه وحفصه رضي الله عنهما حين اصبحتا صائمتين فاهدي اليهما طعام فافطرتا عليه مسألة لا يجوز
علة عن ذلك فقال اقضيا يوما مكانه رواه مالك وابن ابي شيبة عن عائشة وحفصه وقال فيه فقال النبي رسول الله صلى الله عليه قضاء ولا
وقوله عليه السلام وان شاء افطر بعد ان الصائم المتطوع لخيار له في الافطار بعد شروعه في الصوم واما من افطر فيه ناسيا او
لعذر فلا قضاء عليه لحديث ام هانئ بنت ابي طالب واسمها حمامة قالت لما كان يوم الفتح جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول
صلى الله عليه قالت وجلست انا عن يمينه فجاءت وليدة بانا فيه شراب فناولته رسول الله صلى الله عليه فشرب منه ثم
فشربت منه ثم قلت يا رسول الله افطرت وكنت صائمة فقال لي عليه السلام اكنت تقضين شيئا قالت فقلت لا فقال
فجرى ان كان تطوعا وانما افطرت ناسية فلم يوجب عليها عليه السلام قضاء لان النسيان عذر واذا لم يجب في النسيان في
فالاجب مع الذكر في الضرورة اولى واحرى ولان الفرض لم يزد على النفل الا في وجوب القضاء على من افطر في التطوع ناسيا
كما يجب في الفرض لم يكن بين الفرض والنفل فرق ولم يكن للفرض على النفل مزيد مسألة ومن افطر في قضاء رمضان
او شراب او جماع ناسيا فعليه القضاء فقط ولا كفارة عليه وقال ابو حنيفه الفطر لا يتعلق به القضاء والامساك ومن افطر في قضاء رمضان
وقال الشافعي صومه صحيح ولا قضاء عليه ولنا حديث اخبار عليه قوله صلى الله عليه رفع عن امتي الخطأ والنسيان والصوم في قضاء
عليه قالوا والمراد به رفع الحكم واما نفس الفعل فلا يرتفع قالوا وقد روي ابو بكرة ان رجلا اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول
اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال له النبي عليه السلام الله اطعمك وسقاك قالوا فلو كان القضاء واجبا لبينه لانه
وكامره به اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة قالوا والمراد بقوله لفساد الاكل عذا ان الفساد به سمي اصل الجماع
معنى بيع وانما الصوم ويختص عوده بافساد فوجب ان يكون به خطا اصلا اذا ذرعه القيء لان وقوع الافعال والصوم
في الصوم على وجه الصوم على وجه السهو مما لا يمكن الاحتراز منه وما هذه سبيله يجب ان يكون معفوا عنه وفي رفع الاثم
على محة ما قلناه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والله
اراد الله عز وجل هو الامساك عن الطعام والشراب والجماع واذا اكل بعض نهاره ساهيا وجب الا يكون صائما لان
لا يجعل منه الا باتمام الامساك اذ الطعام والشراب والجماع افعال سابي الامساك فلم يجعل منه اتمام الصوم و
في صوم فرض كما يسقط عنه بالمرض فوجب ان يلزمه القضاء اصلا ما اذا ذرعه القيء ولان الطعام لا يكون طعاما في النسيان
كما لا يكون طعاما الا بالنية ثم لا خلاف انه لو نوى انه لم يجزه الصوم فوجب ان يكون كذلك اذا نسي الامساك ولان النسيان
بخروج الحدث سهوا وعمدا فوجب ان يكون الصوم كذلك وان تخرج بعدم الامساك سهوا وعمدا فاذا ثبت هذا
فالجواب عن قوله صلى الله عليه رفع عن امتي الخطأ والنسيان فلا حجة لهم فيه لان رفعنا رفع الحكم

والمانع وقوله عليه السلام الذي شاك في حنث او شرب ناسيا انه اطعم وسقاه لا يجد لهم فيه انه اذا لم يسر اطعمه على سقوط القضا
الاول انما جعله على سقوط اللازم وقولهم لو كان القضاء واجبا لبينه عليه السلام فالجواب عند ان الخبر لا حكم له في القضاء وغيره
بعيد ان يكون هذا السائل ان يكون اعرابيا سأل عن حكم مخصوص وهو وقوع المانع فاجابه عليه السلام بجواب مخصوص واعتبارهم الصوم والطعام
فان الاكل سهوا لا يفسدها غير مسلم لانه لا يحنث اذا حلف لا يطعم والطاعة سهوا فسد هاوحنث عليه انسيانها فيها وقولهم ويحتمل عدم افساد
الصوم فوجب الافساد فضعيف اصله ما ادعاه انه الذي عبر صحيح على انا لا نسلم ان سهو عشرة لا يعد في افساد الصوم في الظهر والوالبين سر الخانيا
وعلى ان ما قالوه مطرد على ما اذا ارتد في اثنا صومه فهو ناسر لصومه فاسد صومه بفساد وقولهم ان وقوع الاكل والشرب سهوا امارة الذكر
الاحتراز منه الى آخره ما ذكروه وهو منتقض عليهم بالحدث فان الطهارة تنقض به سهوا وعلى انا لم نسر الاحتراز منه وتنتقض عليهم
بالحيض ايضا لانه علامة الذكر الاحتراز منه ومما يدل عليه ان الصوم ومعناه من الصيانة ويطل عليهم ايضا بالمسافر اذا طهر العشر وخاف
نفسه النفاس فانه يفسد صومه بفساد ويجب عليه القضاء وصورته في السفر مما ذكر الاحتراز منه وبنا على عدم الفرق بينه
لانا لو سلمنا لنقول صومه وقوعا لكم الاحتراز منه من السهو مسـلـه او شرب او جامع ونظائر مضرة عمدا
فعليه القضاء والكفارة وبه قال ابو حنيفة الا انه قال اذا اعان الجماع فيما دون الفرج فعليه القضاء فقط ولا كفارة وقال الشافعي
اذا ان افطاره بطعام او شراب او جماع فعليه القضاء فقط وانما عليه الكفارة بالجماع في الفرج فقط ولنا حديث الاعابة
بحديث المجامع في رمضان اذا قاموا على الله عليه السلام بالقضاء والكفارة قالوا والحديث صحيح محتج به في السبب
الذي ورد فيه دون ما سواه مما يفيد به الافطار من طعام او شراب وجد وا قالوا والظهر ليس بحجة يجب به الحد على حال فوجب الايجاب
به الكفارة اصله ما اذا افطر عامدا فقالوا في الوطي فيما دون الفرج ان الكفارة انما تجب جبرا نا والجبر لا يجب الا بوطي تام وصوم ناما
قالوا وقد اجمعنا انه اذا اوطئ عنينا تام في صوم تام لا يجب عليه الكفارة قالوا والان على موضع حرم فيه الوطي فيما دونه فان الوطي
فيه مزيد على ما دونه الا ترى ان وطي الاجنبية محرم وكذلك حسها وتقبيلها فاذا وطئها احد فان عليها او ناسرا تعالى احد فدل ذلك على
ان الوطي في الفرج مزيد على غيره والدليل على صحة ما قلنا ما رواه الدارقطني عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رجلا افطر في نهار رمضان
وظن رسول الله صلى الله عليه وآله السلام ان يكفر بعتق رقبة او صام شهرين او اطعام ستين مسكينا ووجه الاستدلال هو ان الراوي نقل الحكم صيغة فوجب تعليقه به وان السبب الافطار في الحديث ورد مطلقا وذلك يدل على ان السلام ورد مطلقا من غير
استفسار فكانه عليه السلام قال من افطر يوما من رمضان فليكفر وقد قال صلى الله عليه وسلم حدث غيره هذا من افطر في نهار رمضان
متعمدا فعليه ما على المظاهر وان الطعام والشراب في نهار رمضان منافيان للصوم على اي وجه وقع وانه ذكر حرمة الصيام بطعام او شراب فوجب ان يجب عليه الكفارة كما لو وطئ وخرج منه بالجماع وانه دخل على الصوم بتقويته
وقته وهي عبادة لا تقضى سائرها كما في الركعة والسجدة في الصلاة فوجب ان يجب عليه بالكفارة لحرمانه عن حرمة الصوم لتقويته
ركنه ولان الصوم عبارة عن قهر قاطع الشهوة والشهوة شهوتان شهوة بطن وشهوة فرج فقضى احدهما الطعام
والشراب وفي الاخر بالجماع والصوم عبادة كفعن قاطع الشهوة بين بدليل قوله عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن الى قوله فالان باشروهن فهذه شهوة الفرج ثم قال تعالى وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الاسود من الفجر فهذه شهوة الطعام والشراب والجماع ثم قال تعالى واتموا الصيام الى
الليل فامر بالامساك عن هذه الشهوات بين من الطعام والشراب والجماع فما افطر بواحد منها
فقد هتك حرمة الصوم وفوت ركنه عن ادائه فوجب عليه الكفارة مع القضاء وهذا ان شاء الله في غاية الوضوح فاذا
ثبت هذا فما احكموا انه سر حديث المجامع فهو معارض بحديث حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة

في نهار رمضان الى حكم الجماع عمدا الوجب ان يوجب حكم الافطار في الاكل والشرب وما في معناه لان تتم
الفاصل انما ورد في الجماع فيما سوى ما دون الفرج وما في معناه ولوجب الايلام الزنى والوطي كفارة اذا
فعل ذلك في نهار رمضان لان الخبر لم يرد في ذلك وانما ورد في وطي الرجل امراته وقولهم انه افطر بسبب يجب
به الحد لما اوجب الايجاب به الكفارة اصله ما اذا زنا عامدا فهو منتقض عليهم من شرب خمرا او تبيذا
مسكرا حيث يجب الحد ولا يجب عليه الكفارة واما من استقاء عامدا فقد اختلف فيه اصحابنا في وقوع
الافطار به وينتقض عليهم ايضا بالحامل والمرضع فانهم يوجبون عليها الافطار اذا افطرا لخوف
على ولديهما لا على انفسهما وهما في الافطار معذوران فان يجب الكفارة على من افطر بطعام او شراب عامدا
فاصل الى هتك حرمة الصوم اولا واخرى وقولهم ان الكفارة انما تجب جبرا نا ولم يوجد الا وطي تام في صوم تام
فالجواب انا نسلم ان الصوم التام ما هو فان قالوا هو الصوم الواجب وهو صوم شهر رمضان وقضاؤه
والنذر قلنا لهم ينتقض عليهم بالقضاء والنذر والكفارة فان صوم حيض واجب والوطي في الفرج تاما
وحيضه في غير الفرج غير تام لا يوجب اخلال الصوم ان صوم رمضان وقضاؤه والنذر والكفارة والتطوع
كله واحد وصفه واحدة لاحداث فيطل فاقوله والتمام يجب الكفارة في القضاء والنذر والكفارة اذا
افطر فيها بجماع او طعام او شراب لقيام الدليل على ذلك وقولهم ان الوطي في الفرج مزيد على الوطي فيما دونه
غير صحيح لان الوطي لو كان معارضا من الاكل والشرب فان الكفارة لا يجب الا بالوطي لوجب الا يفسد صومه بالطعام
والشراب ولكن مجموعهم على ان الصوم يفسد بذلك اذا كان عمدا على اصلهم او سهوا او عمدا على اصلنا كما
يفسد بالوطي عمدا ويجب على اصلهم الايجاب الحد على شارب النبيذ المسكر وانما يجب في شرب الخمر لان الحد
مزيد على النبيذ المسكر لان من شرب الخمر سخاه فهو كافر ومن شرب النبيذ المسكر سخاه فليس بكافر
ومع ذلك فانه قال الحد واجب على من شرب النبيذ المسكر حتما يجب على من شرب الخمر
يجب الكفارة على المرأة بالوطي او امكنت الزوج من نفسها في نهار رمضان حتما يجب على الزوج وبه قال ابو حنيفة
وقال الشافعي في احد قوليه لا كفارة عليها والحجة اصحابه حديث المجامع وان النبي صلى الله عليه امره بالكفارة ولم
يتعرض للمرأة بذكر ولو جبت الكفارة واجبة عليها لبينه صلى الله عليه السلام اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
والزوج قد اخبر عن وطيه اياها والوطي لا يكون الا بين رجل وامرأة قالوا ويدل عليه ما روي ان اعرابيا جاء الى النبي صلى
الله عليه وآله السلام فقال احترقت فقال ما شانك فقال وقعت على امرأتي في نهار رمضان فقال النبي صلى الله عليه لما استفتى في خبره اخبره بالذي يجب عليه ولم يسكت عن ذكر المرأة بل اخبر بالذي
يجب عليهم فقال واعد نا ليس على امرأة هذا قال ان اعترفت فان رجمها ان اعترفت فرجمها فلو جبت الكفارة
واجبة على المرأة لبينه لان عليه السلام لما بين ما وجب على صاحبه العسيف والدليل على صحة ما قلناه
هو ان الكفارة انما وجبت في موضع الشهوة لتسكين حرمة الصوم بفعل كامل وقد وجد من المرأة هتك حرمة الصوم
بفعل كامل حيث اتم الجماع بالوطي وقد ان يكون عليها

الكفارة كما وجبت عليه ولانه لا خلاف بيننا وبينهم في وجوب القضاء عليها لفساد صومها بالوطء لوجوبه
عليه فوجب ان تجب الكفارة عليها لوجوبها عليه ولهذا وان صحيح لان المعنى الذي به فسد الصوم قد وجد منها مثله
فوجب ان يساويه فيه كالقضاء والغسل والحد ولانها اشتركا في السبب الموجب للكفارة فوجب ان تجب على كل واحد
منهما كما لو اشتركا في قتل انسان خطأ او قتل صيد حيث تجب على كل واحد منهما كفارة كاملة وجزاء كامل فاذا
ثبت هذا فاما احتجوا به من حديث المجنون فلا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون مكرهة بدليل ما روي في الحديث الاخر
وهو ان المجنون قال للنبي صلى الله عليه هلكت واهلكت ولا يكون مهلكا لها الا بالاكراه لها واذا كانت مكرهة
فلا كفارة عليها عندنا ولان النبي صلى الله عليه صرفه على نفسه ولم يصرفه عليها لانها الوجان فسكت كما سكت عن
بيان الواجب عليها كما بين له الانزال انه عليه اللازم بان يأمر بالغسل ولا بالقضاء وذلك واجب عليها بالاجماع فصار بيان
ايجاب الكفارة عليه بيانا لايجاب الكفارة عليها لان الفطر واجب من الجانبين بالبيان لاحد الجانبين واما حديث
العسيف لا متعلق لهم فيه لان النبي عليه السلام انما بين فاجب عليها مما يجب عليه لاختلاف حكمهما من حكمه لان الواجب
عليها الرجم والواجب على العسيف ضرب مائة وتغريب عام فلهذا بين عليه السلام ما يجب عليها لما بطل ان حد الزاني
البكر والثيب واحد وبين عليه اللعان الحكم بينهما مختلف فاما في مسئلتنا فالذي يجب عليه هو الذي يجب عليها واجزأ
عليه السلام بالبيان لاحد الجانبين لعلم السامع بدخول الجانب الاخر في حكمه والله اعلم **مسـئلة**
اذا تكرر منه الوطء في شهر رمضان في ايام عدة لزمه من الكفارات بعدد وطئاته وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يلزمه في
مجموع ذلك الا كفارة واحدة واحتج اصحابه فقالوا هي افعال صدرت منه في ازمان فوجب تداخل بعضها في بعض واجزاء عن
مجموعها فعل واحد واحتاطه كما لو زنى او سرق وتكرر ذلك منه فانما يلزمه عن جميع ذلك حد واحد قالوا ولانها كفارة
يدرأ الحد فيه بالشبهات وانتفاء ما اذا تكرر منه الفعل الا يلزم فيه الا كفارة واحدة وليس كما لو وطئ وكفر عن وطئه
ثم وطئ مرة اخرى في يوم اخر حيث يكفر له كفارة اخرى كما لو زنى فحد ثم زنى بعد ذلك فانه يحد ثانيا **والدليل** على صحة
ما قلناه هو ان السبب الموجب للكفارة في اليوم الاول قد وجد في اليوم الثاني مثله فوجب ان يتكرر بتكرره كما في مسئلتنا وكذلك
الواجد لو تكرر منه القتل خطأ فان الكفارة تتكرر عليه بتكرر القتل فوجب ان يكون ذلك في مسئلتنا وكذلك لو تكرر منه الظهار او
اليمين بالله تعالى فان الواجب في ذلك من الكفارة يتكرر عليه ولان جنايته الموجودة منه على صيام يوم وطئه لا تأثير
لها في صيام اليوم الذي بعده بحال وهذا محسوس فوجب ان ينفرد كل يوم بحكم نفسه تماما ونقصانا وصحة وفسادا فاما ان
هذا مما ذكروه من التداخل في الحدود فهو اصل جرى على غير قياس لان كل سببين اجتمع موجبهما وجب اداؤهما ولم يجز ادخال احدهما في
الاخر هذا هو الاصل الا ما جاء به الشرع من تداخل الحدود فانه امر جرى على غير قياس فلا يقاس غيره عليه مما ليس في معناه
ولان الكفارة انما هي حق واجب في مال والحقوق المالية لا تتداخل فيها بل يجب اخراج كل ما وجب منها والحقوق
حقوق بدنية فوجب الا يقاس عليها الحقوق المالية وقولهم ولانه فعل يدرأ فيه الحد بالشبهات
ليس بشيء لان ما يسقط به الحد بالشبهة لا يسقط كفارة الوطء في نهار رمضان الا ترى انه لو وطئ بملك اليمين

لخشية من الرضاعة او امته المحوسية في نهار رمضان فان الحد يدرأ عنه للشبهة ومع ذلك فان الكفارة تلزمه
فبطل ما قالوه والله اعلم **مسـئلة** اذا لاط الصبي في نهار رمضان وجب عليه القضاء والكفارة وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة يجب عليه القضاء فقط واحتج اصحابه فقالوا وطئ في موضع لا يصلح ان يكون منه الولد فوجب الا يجب الكفارة كما لو وطئ
دون الفرج والدليل على صحة ما قلناه
هو انه وطئ في فرج انسان فوجب ان يجب به الكفارة دليله ما لو كان وطئ المراة في فرجها ولان المعنى المقصود من وطئ المراة
قضاء وطر اراده الجماع فحسب وذلك المعنى موجود في الصبي كوجوده في المراة فوجب ان يستويا في وجوب الكفارة وهذا وان
صحيح فاما احتجوا به هذا بقولهم انه وطئ في موضع لا يأتي منه الولد باطل بوطء المراة العقيم التي لا تلد والعجوز الايسة والصبية
الصغيرة التي لا يأتي منها الولد وقولهم كما لو فلخذ عبرة لا يقاس على اصلنا لانه اذا ولجه فانه يجب عليه القضاء والكفارة عندنا وعندهم
وطئ لا يتعلق به احلال ولا احصان كما لو وطئ فيما دون الفرج والجواب عنه القضاء والكفارة عنه ان الاحلال والاحصان مبنيان
على احوال الكمال دون النقص الا ترى ان الوطء بشبهة محرم فان ذلك الوطء لا يحلها ولا يحصنها فسقط ما قالوه **مسـئلة**
اذا جن او اغمي عليه ايام من شهر رمضان ثم افاق وجب عليه القضاء وقال ابو حنيفة وقال الشافعي لا قضاء عليه واحتج
اصحابه بقوله صلى الله عليه رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم والنائم حتى ينتبه والمجنون حتى يفيق قالوا والمجنون ليس من اهل
الخطاب لانه لا يعقل الخطاب فيصير الخطاب له بمنزلة الخطاب البهيمة التي لا تعقل وذلك يستدعي وان الخطاب بالفعل
انما يصح من هو من اهل العقل ولان الله عز وجل قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه فقوله تعالى فليصمه امر بالفعل والفعل
عبادة والمجنون ليس هو من اهل العبادة فوجب الا يتوجه عليه الخطاب بفعل العبادة واذا كان ذلك كذلك فلا قضاء عليه قالوا
ولان الخطاب لا يتناوله في حال جنونه فاذا افاق صار من اهل الخطاب لما يستقبل من العبادات دون ذلك الخطاب لا يتناول
الزمن الماضي وانما يتناول المستقبل دليله الصبي اذا بلغ في خلال الشهر فانه يخاطب بصيام ما بقي منه دون ما مضى وجب ان
يكون المجنون كذلك **والدليل** على صحة ما قلناه قوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر والمجنون مندرج من الامراض لا محالة وقد امر الله عز وجل المريض بقضاء الصوم فوجب ان يكون المجنون ملزوما
ايضا لانه مريض ولان هذه العبادات انما تجب باسباب حقيقية وهو حلول شهر رمضان للصوم ودخول الوقت للصلاة و
المال للزكاة والدليل على ان هذه الاحكام مضافة شرعا الى هذه الاسباب والمضافة المطلقة تدل على ان الوجوب
انما يجب على تلك الاسباب نفسه قوله عليه السلام وقوله عز وجل اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وكذلك اسباب
من الاوامر بالعبادات فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من الحديث وان القلم عنه مرفوع فلا حجة لهم فيه لانه عليه السلام انما
اراد برفع القلم عنه المأثم والحرج وذلك ما لا يسقط به الخطاب بالقضاء في زمن اخر بدليل انه عليه السلام ذكر النائم والنائم
يقضي الصلاة والصوم بغير خلاف عنه واما احتجوا به من الحديث وقولهم انه ليس من اهل الخطاب في حال جنونه والعوارض
انا نقول غير مخاطب في حال جنونه بالاداء وليس يلزمه الخطاب بالاداء بالذي يمنع من الخطاب بالوجوب في زمن اخر لان
الخطاب بالاداء يجوز ان يتأخر عن وقت الوجوب بدليل ما بيناه من حكم النائم والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه من نام عن
صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فاخبر عليه السلام انه يجوز ان يتأخر الخطاب عن وقت الوجوب الى وقت الامكان
ويعضده ايضا ما اجمعنا عليه نحن وانتم فالحائض انها تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة وليست من اهل الخطاب بالصوم
في حال الحيض والمانع في ذلك مرتفع وجوب قضاء الصوم عليها في زمن اخر فقد اتفقنا في مسئلتنا وقولهم ان الصبي اذا بلغ في خلال
لا يقضي صوم ما مضى من الشهر فغلط لان الصبي لو وجب عليه قضاء ما مضى من الشهر

www.alfeqh.net

عليه فصاما كان عليه هذا الشهر من السهو وذلك هو دون الخروج من عاشورا ولان الصبي مما يطيق فلزمه
لذلك فصاما والله اعلم ولان الصبي لو نام يوما ثم استيقظ النوم يوما او يومين لم يلتبس فانه لا يفوته صوم يوم ويوم ولا يتبين ما وافقا
عنه مرفوع في حال نومه باجماع فوجب ان يكون الحكم كذلك لفوات الصوم بعذر اقامة فيه وان كان النائم عنه مرفوعا والله اعلم

مسألة اذا نذر صوم يوم الفطر او يوم الاضحى لزمه بالنذر سواء به قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يلزمه
ويصوم يوما غيرهما فان صامهما لم يجزه ولا يخرج لحالة بان نهى النبي عليه السلام عن صيام هذين اليومين اما مع النهي في عين
الصوم وهي لحق صاحب دعوته الله عز وجل الناس عن ذلك الوقت اضاف الله عز وجل وقد دعاهم للاداء لتحقق
الجناية وتمام عن الصوم لتحقق لحالة فالوا واذا لم يكن ذلك وكان النهي لمعنى وعنى المنهي عن صومه لم يوجب ذلك وان
الصوم اصلا قالوا وهذا كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع يوم الجمعة عند اذان المؤذن والطلاق في حال الحيض والوطء في الحيض الخ
قالوا ولسنا لخالف في صوم هذين اليومين انه معصية لاجل لعينه كالصلاة في الارض المغصوبة شتى قالوا ولان
النهي عن الشيء دليل على كونه وصفه صوره اذ لا يتأتى النهي عما لا يتأتى كونه وصفه في الوجود قال رضي الله عنه قالوا
والدليل على صحة ما قلناه ما رواه الاعرج عن ابي هريرة وناقع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه نهانا عن صيام يوم الفطر ويوم الاضحى
واما مرجعه المعنى فصوم الصوم عبادة شرعي يكون الا لجاب وهو ولا قال خبري وليس للصوم ربنه عنه هذين اليومين
فوجب الا يجوز صيام هذين اليومين لا فرضا ولا نفلا لان نهي النبي عليه السلام عن صيامها وهذه نتيجة يقع صوما على الجملة فلا
يكون الغائر عليها اصلا لان صوم المكلف ليس الا امتثال الامر والفعل المعنى في غير المأمور به لا يتأتى ان يكون امتثالا لذلك الامر
الذي هو الصوم والصوم هو فعل المكلف الداخل تحت قدرته ثم صوم الصوم على طريق المقابلة ان يصوم صائم يوم الفطر ويوم
الاضحى ما فعل فعلا مأمورا به او منشأ عنه فان قالوا الفعل فعلا مأمورا به لكنه يتم الامر لانهم حرموا الجمع بينهما
وان كانا قبل تحريمهما فعلا منشأ عنه فانا لم نسلم كيف يكون فعل عائشة رضي الله عنها وارضاها منشأ عن امر الله ورسوله عن فعله فقد بينا الدليل على ان
ما نشأ به مقدم في اداء المسألة فان قالت هذا قولكم ان نهي النبي عليه السلام عن صوم هذين اليومين انما هو لمعنى
في غير الصوم لا وجه له لان لم نجد لهم فيه حجة بل الحجة عليه السلام انما تناول نفس المنهي عنه ولا يصح ان
يكون الفعل المنهي عنه مشروعا لان الله تعالى انما عرف الزنا والخمر والخنزير والميتة والدم ولحم الامهات والبنات والاخوات
والعمات والخالات والمشروحات في هذا ذلك كله لمعنى معناه من القواطع وافضائهم ذلك النهي لتحريم نفس الفعل
المنهي عنه ووجب ان يكون نهيه عن صيام يوم الفطر والاضحى لذات صيامهما لا لمعنى في غيرهما لان النهي ليس صوم نفس فعل الصلاة وانما هو في نفس استعمال المتقلب بها والمشتغل بها في غير الصلاة
وكذلك البيع يوم الجمعة عند الاذان ليس النهي عن البيع وانما النهي عما يشغل عن السعي الى الجمعة بالبيع وما شاكل
في ذلك الوقت من غير البيع وما بعد عن السعي كالزرع ونحوه وكذلك الطلاق في حال الحيض ليس النهي عن نفس الطلاق
انما النهي عن تطويل العدة على المطلقة واحمال الضرر عليها وكذلك الوطء في الاحرام والحج ليس النهي عن الاحرام وانما
النهي عن المجامعة في الاحرام وسلمنا الى اختلفنا فيها نهي نفس انما تناول نفس الصوم فقولهم ان النهي
عن الشيء دليل كونه وصفه صوره الى اخره ما ذكروه في هذا الفصل يكلف وتعسف ليس تحته فائدة على
ما قد ذكرناه الشفاء والدواء والحجة البالغة وقطع المعاند ابوه الخصوم والله اعلم

مسألة ومن عليه قضاء رمضان فاخره من غير عذر الى ان دخل عليه رمضان اخر فليصم ما عليه بعد خروج هذا الداخل
عليه ولا يطعم عن كل يوم مسكينا مد البر عليه السلام به قال الشافعي وقال ابو حنيفة يقضي ولا طعام عليه
واحتج اصحابه فقالوا الله تعالى لم يذكر فيه الفدية مع التعذر فلم يجب مع عدم التعذر كالصلاة
www.alukah.net

وعدمه في الحضر والسفر لان اللفظ اذا تناول شيئين متساويين في الحكم ثم ذكر عن عرفا فهو ابقى بالطلاق
لان الشرط بعد الجملة لا سيما اللغوية لا يعود الى ما حكمت عليه وان كان عرفا فهو ابقى بالطلاق
في مثل هذا معدوم **مسألة** الى الذي يرى النجاسة من المحل طاهر به قال الشافعي
في احد قوليه وقال ابو حنيفة هو نجس واحتج اصحابه فقالوا اذا غسلت به نجاسة فحالت
عما لو انفصل عن المحل قبل تطهير المحل لان النجاسة في محل يجب غسله فاذا
فارقها الماء وجب ان يكون غسالته نجسة لان كل ما مازج النجاسة في مثل هذا الصوت فانه
بعد انفصاله عن المحل وفايده هذا اذا هو ان الطهورية عندهم معلقة بالازالة وانما قالوا ذلك ليصح لهم ان الماء المتقاطر
واحكامها وقد تقدم الكلام معهم في ذلك ومع هذا فانهم يقضون بطهارة المحل المغسول ويقضون بطهارة الماء
في المحل النجس فانما يقضون بنجاسة الغسالة فقط قالوا واما كون الغسالة نجسة بعد انفصالها عن المحل فحكم
سيما مستعملا بعد انفصاله عن العضو المغسول به كما قدمناه **والدليل** على صحة ما قلناه الحديث المعروف
اعرابيا بال في مسجد النبي عليه السلام فصاح الناس به حتى علت اصواتهم فقال النبي عليه السلام اتركوه ثم امر
ان يصب على ذلك البول ذنوبا او ذنوبان من ماء وموضع الدليل منه هو ان الماء الذي غسل به بول الاعرابي
كما زعموا لم يقض النبي عليه السلام بطهارة ذلك المحل وكما امر ان يصب عليه الماء البتة وذلك الغائط وذلك
ان الماء المغسول به النجاسة طاهر لان اوصافه لم تتغير بذلك او الحنوا وهو اكثر من اجزاء البول وهذا احد
وقد ان النبي عليه السلام صلى لما كل الطعام فاكل فصلى عليه فدعا لها فاتبعها اياه واما مرجعه المعنى
ان الماء المغسول به النجاسة طاهر في المحل المغسول فالماء الباقي في المحل المغسول طاهر
فنقول الماء المنفصل عن المحل المغسول هو من جملة الماء الباقي في المحل المغسول وهذا او ان الزام
ان نكون **فوجب** ان يكون المنفصل عنه مثله وهو بعض الماء الباقي في المحل المغسول طاهر
لهم في الانفصال عنه فاذا ثبت هذا فقولهم ان النجاسة اذا فارقها الماء وقلته فليس بطاهر كما
كما زعموا لان الماء اذا خالط الطهارة واسود سار عليها حارت مستعملة لكثرة الماء وقلته فليس بطاهر
تنجس الماء وقد اجمعوا العلماء على طهارة الخمر اذا صارت خلا من غير صنع صانع فلا استهلاك فاما نجاسة
منها بحر بان المحل عليه فان نطهر النجاسة ويزول حكمها باستهلاك الماء لها اولا واخرى وقد ان
يحكم عليه **ولما** تعلقهم بالطهورية بالازالة فهو مستغنى عليهم بالطهارة من الحدث لان المستعمل
في اعضاء الطهارة ليس بطهور والمني اذا لاشيء الاعضاء الى الماء غسلها عباده تعبدنا الله بها فلا وجه لتعليل الا
بالازالة ولان الله تعالى جعل المطهور او الطهور ما اطهر غيره ولا يكون مطهرا لغيره حتى يكون طاهرا في نفسه
المحل وهذا شيء محسوس لا مهم الخصم في نفضه ولا في الاعتراض عليه فان قيل سلمنا طهارة الغسالة
قبل استهلاكها في المحل قبل كذلك نقول لانه سلمنا طهارتها قبل استهلاكها في المحل لجاز الاحتفاظ
الاستعمالها في المحل كان طهر حقيقة لاجازوا **مسألة** الماء المستعمل
وبه قال الشافعي وجماعة العلماء وقال ابو حنيفة في احد الروايتين عنه انه يجوز
على ذلك القاضي ابو يوسف والصحيح احتجاجه بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في
ولا يغتسلن به من جنابة فالوا فجعل الاغتسال فيه كالبول فيه

لقوله فيه موتوا في تجيسه وجب ان يكون الاغتسال فيه كذلك والا فما فايده النهي عن الاغتسال
فيه قالوا لانه وان ابطل به حكم ما فيه من الحكاة فاشتمل ما ازيلت به النجاسة من الماء
والدليل على صحة ما قلناه ما رواه ابو حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فجعل الناس
ياخذون من فضل وضوئه فيمسحون به وقوله صلى الله عليه خلوا الماء طهور لا يجسه شيء الا ما غير طعمه
او ريحه ولان الجسم الطاهر اذا لاقى نجسا طاهرا لم ينجس بالملاقاة اصله ما اذا غسل به ثوب طاهرا
واستعمل في تبريد لحم لا يكون ذلك الماء نجسا باجماع ولان التنجس فرع لمخالطة المخالط نجسا
فلا يصح ان يقع التنجس من غير نجاسة تخالطه لما ذكرنا ولم يخالط الماء في هذه الصورة نجاسة فوجب
ان يكون طاهرا فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من الحديث فليس فيه دليل على موضع
الخلاف لان اقتران النهي بالفعل لا يوجب اقترانهما في الحكم وقياسهم على الماء المستعمل في
نجاسة غير صحيح على اصلنا لانه وان استعمل في نجاسة فهو على الطهارة والطهور عندنا
حتى يتغير لونه او طعمه او ريحه واما نكره استعماله من غير ضرورة فان تغير فهو نجس وليس كذلك اذا
استعمل في طهارة لانه لم يلاق شيئا من النجاسات فمن ابن يصح لقائل ان يقول انه ما نجس من غير مخالطة
نجاسة له جملة وهذا ليس لاشكال فيه مسئلة بقوله الماء المستعمل في الطهارات مع وجود
غيره ممن يتوضأ به مع وجود غيره وصل احتراز لانه ماء طاهر مطهر وقال ابو حنيفة والشافعي
لا يتوضأ به على حال وهو قول اصبغ ان الفرج من اصحابنا المصريين واما ابو حنيفة فهو عنده نجس واستعمال
الماء النجس في الطهارات غير جايز وقد مر الكلام فيه له وعليه في المسئلة التي قبل هذه والكلام فيه هاهنا
مع الشافعي لانه عنده ماء طاهر لم يمنع من استعماله في الطهارات واحتج اصحابه بقوله عز وجل يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية قالوا فامر عز وجل بغسل الوجه ابتداء بما عنه يستعمل
فوجب ان يكون كذلك في كل غسل قالوا ولانه ماء قد ودي به فرض مرة فوجب الا يؤدى به ثانية
اصله الماء المستعمل في ازالة النجاسات قالوا ولانه اتلاف ملك فصدره اسقاط فرض فوجب الاسقاط
به فرض اخر كمن اعتق رقبة عن واجب حيث لا يتكرر العتق عليه عن واجب اخر والدليل على صحة
ما قلناه قوله عز وجل فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وهذا واجد للماء حقيقة وقوله عز وجل وانزلنا
من السماء ماء طهورا اذا الطهور هو الطاهر المطهر الذي يتكرر به التطهير لانه لفظة الطهور من البناء
المبالغة كصبور وشكور وقوله عز وجل ويذهب عليكم من رجز السماء ليطهركم به فالطهور اسم
الوصف له بالطهورية ولم يقيده بحال دون حال فوجب ان يكون مطهرا ابدا على اي حال كان حتى
يقوم الدليل على منع استعماله لانه صفة هذا الماء بعد استعماله كهي قبل استعماله وكل قول قول
ذلك الماء ولم يغيره ذلك الفعل احدا وصافه فهو على اصله الذي وضع له من الطهارة والتطهير دليله ما
اذا استعمل في تبريد او غسل به ثوب طاهر حيث لا يمنع ذلك من توضيه والاغتسال منه باجماع ولانه
محمول معفى عن اثر مجرد استعماله لانه سلبه وصف الطهورية مالم يقارنه فيه التغير فيقال لهم
وانا نسبه اليها فان كان انما اثر فاوجدونا موضعا اثر فان لم يكن لها اثر بطل قولكم

فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من قوله عز وجل فاغسلوا وجوهكم الآية قلنا
حجة لهم فيه جملة لانه اذا غسل عضو من اعضاء الطهارة بما مستعمل يسمى غاسلا لا محالة وكان في
استعماله اياه ممتثلا لامر الله مطيعا له فيما يدله لامره وقولهم ما اودي به الفرض مرة فوجب الا يتادى به
ثانية اصله الماء المستعمل في ازالة النجاسات ليس بشيء لان الماء المستعمل في ازالة النجاسات اذا تغير
لم يجز استعماله وان لم يتغير فهو في الحكم عندنا طاهر وانما نكره استعماله مع وجود غيره وقولهم
انه اتلاف ملك فصدره اسقاط فرض فالجواب عنه ان ما قالوه ان استعمال النجس
المكاري هو بعينه بان على ملك صاحبه لصبور له شربه والطبخ والوضوء ان شاء وعبوره ذلك مما يريد باستعماله
فيه فلا تاثير لقولهم انه اتلاف ملك وقولهم فصدره اسقاط فرض لا تاثير له ايضا لان عين الرقبة لا تتكرر
سوى كان عتقها كان واجبا او تطوعا وينتقض عليهم بما لو نذر مسلم عتق عبد له فمات قبل ان يعتقه عن نذره ثم
هرب العبد المعتق الى دار الحرب ناقضا للعهد ثم اشتراه المسلم فوقع في سهمان سبيه الذي كان اعتقه
واشتراه ثم اسلم هذا العبد فلسيده ان يعتقه عن واجب اخر فهذا ما قالوه من كل وجه والله اعلم
مسئلة الكلب طاهر العين طاهر السؤر ويغسل الاناء من ولوغه سبعا تعبدا الا النجاسة
حلت فيه وبواطن الماء استحبابا وقال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله نجس العين فنجس السؤر ولان لعابه انما نتج
من لحمه ولحمه نجس ويغسل الاناء من ولوغه سبعا لنجاسة عينه ولعابه ويجب ان اراقة ما في الاناء لانه
نجس واحتج اصحابنا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه واغسله سبع مرات
قالوا في هذا الحديث دليل على نجاسة عينه من وجهين احدهما الامر بالاراقة قالوا واذا كانت الاراقة
واجبة عن غسل الاناء واجبا ولا يكون واجبا الا لكونه نجسا قالوا والوجه الآخر انه عليه السلام اوجب
ما في الاناء مع قيام عينه عليه السلام عن اضاعة المال وقد يكون ما ولغ فيه سمنا او عسلا او مرقا من الاشربة والادهان التي
لها اثمان وقيم كثيرة قالوا واذا كان ذلك كذلك لم يجز ان الامر الشارع عليه السلام من قابله قالوا ولا يحل
لذلك فايدة الا ما قلناه من نجاسة عينه قالوا وقد قال صلى الله عليه طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث
ان يغسله سبعا قالوا والطهور في الشرع عبارة عن رفع الحدث او عن ازالة النجاسة فلما بطل ان يكون المراد به رفع
الحدث لم يبق الا ما ذكرناه قالوا ويدل على ان المراد به ازالة النجاسة قالوا امر عليه السلام ان يغسل الاناء بالتراب قالوا وما ذاك
الا لغلظ نجاسته قالوا وقد نهانا عليه السلام عن ثمن الكلب وثمن ما لا يحل اكله لو كان احدهما او كلاهما طاهرا
يحرم الحرام الولد والكلب لا حرمة له او يكون لعدم المنفعة به كسائر المنفعة من حشائش الارض التي
والزبور والصراز والجذب وبيات وردان والكلب فيه منفعة على كل حال اما من جهة عينه
كالدم والخمر والبول والعذرة وما اشبه ذلك قالوا وهذا الذي نقوله قالوا وقد قال صلى الله عليه وسلم في الهرة
انها ليست بنجس لما هن من الطوافين عليكم والطوافات قالوا وهذا دليل على نجاسة الكلب لان الطواف
فيه غير موجود قالوا ولانا لم نجد فيه من تابع ورد الشرع بارافته فوجب ان يكون نجسا كالخمر
والدليل على صحة ما قلناه قوله فكلوا مما امسكن عليكم فامرنا عز وجل بالاكل مما امسك الكلب علينا من
الصيد ولم يشترط علينا غسلا فدل ذلك على طهارة عينه وريقه فالقول بنجاسة عينه وريقه

والتيمم ان التيمم يفتقر الى نيه دون الوضوء والغسل ان الماء خلق طهورا فهو طهور لنفسه والتراب لا يكون طهورا
لنفسه لا كن يشترط ارادة الصلاة وكان القياس ان لا يحصل به الطهارة وان نوى ذلك المكلف لان الشرع
جعله طهور الصلاة ما لوا فاما اعتبرنا به هذه الاعتراضات وجب ان يكون النيه شرطا في جنسه
والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين معناه فاغسلوها هذه هي الاعضاء التي للصلاة والنوى للصلاة فهو النيه
الا ترى ان نوى ما يبرد او ليعلم انسانا الوضوء لم يحصل منه الطهارة الشرعية والصلاة بغير طهور يقول الله عليه لا يقبل
الله صلاة بغير طهور وكان الامر بالنية لا يدل ان يكون ممتثلا وانما يحصل ممتثلا بفعل النيه فاذا فعله المكلف بغير قصد
لم يكن ممتثلا لانه قد يكون من جنس دلك الفعل ما هو معصية ولا يفصل بين ما هو طاعة ومعصية الا بالنية ولان هذا
الفعل المامور به اذا وقع مثله في المحنور او الطاهر لم يكن امتثالا لعدم القصد منها فوجب تحقيق الامر ووجب النيه ليخرج
وكان الخطاب فيها ورد بلفظ الشرط والجزاء فقضى ذلك محمد فقلناه ولان الله عز وجل قال وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص هو القصد الى جلوة على الفعل الذي امر فوجب لذلك انه من صدر الفعل من المكلف بغير
قصد الامتثال وقد قال صلى الله عليه انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى فاذا نوى ارجوه غير ممنوع
وجب ان يكون غير مرتفع عند ابي حنيفة يرتفع حدثه وهو قول زفر لا يرتفع وكلا خفا بطلان ما ذهب اليه
مرجعه القياس فيقول عباده شطر الحدث فوجب ان يكون النيه شرطا في جنسها اعتبارا بالصلاة وكانها
طهارة من حدث فاشبه التيمم ولان التيمم بدل من الوضوء وقد تقرر في الاصول ان الابدال انما تحون مثل مبدلاتها
وانقص فاما اعلاها فلا والنيه عندهم واجبة في التيمم مع كونه بدلا من الوضوء فان تجب النيه التي هي الاصل من الوضوء
في المبدل الذي هو الوضوء اولا واحرى لكانها عباده ذات بدل مامور بالنيه فوجب ان يكون النيه فيها اعتبارا
بالكفارات فاذا ثبت هذا فانما الحنوا بدل من الايه غير مسلم لانا قد جعلناها دليلا عليهم وقولهم
ان ايجاب النيه في الطهارة زيادة على النص والزيادة على النص نسخ غير صحيح لان النسخ هو تغيير الحكم وحكم
الايه هو غسل الاعضاء الاربعة وليس في الايه تعرض لذكر النيه لا نفي ولا اثبات وقولهم ان النيه في
الطهارة مما يبه البلوى او لا يعم وقولهم انه سبب يتوصل به الى فعل الصلاة لا على وجه البدل فاشبه
ستر العورة فانا نعكس عليهم فنقول سبب يتوصل به الى فعل الصلاة لا على وجه البدل فوجب ان يستوي
فيه حكم الماء والجامد في وجوب النيه وما اعتبروه من ستر العورة غير صحيح لان ستر ها ليس هو شرط
في صحة الصلاة على احد القولين لانا انما هو فرض على الجملة وهو اصح القولين وما ذكروه من السعي
الى الجمعة والجهاد الى اخر ما ذكروه فانه متى حصل في مكان يقام فيه الجمعة فقد سقط عنه السعي اذ لا
معنى لوجوب السعي عليه الا الوصول الى موضع الوصول الى وهو فيه كله غير لازم له لان نيه
الطهارة التي اختلفنا فيها جعل المكلف ذكرها احضارها مقارنة لاول الفعل وذلك ما لا يثبت الا بطريق
الشرع وطريق الشرع مع عدم النيه غير ثابت ولا مستند لدليل قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولكل
امرئ ما نوى فالوضوء والجهاد من الافعال المشروعة عندنا وكذا عندنا وذلك من نيه الا ان النيه فيها هذا استدلال حكيم

التي تحت للادميين فاولا ان الموت ليس بسبب مسقط للحقوق المالية وانما هو اسقاط من الدنيا الى الاخرة
وذلك لا يسقط الحقوق المالية التي وجبت عليه للعباد واسم كما ابطل الوصية بالصلاة قالوا اذا اوصى بالصلاة
لم تعتبر فلو لم يكن من احد امرين اما ان يقولوا ان وجوبها عليه باق بعد الموت فلا بد من ادائها او ان لا يوجب باحوالها الى فرضا الدين
فان قلتم انها ساقطة بالموت فقولوا ان الوصية انما حولت بالزكاة فاذا لم يكن هناك زكاة لم تصح الوصية بها فاذا وصية
والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل انما الزكاة هي للفقراء والعاملين عليها الى قوله عز وجل فريضة من الله
الله بها الخلق وقد قرن ذكرها مع غيرها وقال فيهم الطلقوا لهم الزكاة واذا كانت العباد وجب ان يسقط بالموت كالصلاة والصوم
وما في معناها ولان حقوق العباد معلومة عند العباد فاذا مات فات العباد وسقطت عنه تعالى فاذا ثبت هذا
فقد لهم ان الزكاة حق من حقوق الفقراء والمساكين غير مسلم اذ من حق الله عز وجل وحده وفي قال المخالف سيرانا معلوم
ثم جعل مصرف ذلك الحق الفقراء والمساكين وقد سمى الزكاة على الدين بقوله صلى الله عليه وسلم لان الدين ما وجب عن معاوضة والزكاة
ليست كذلك وانما هي مواساة من الاغنياء للفقراء واعتوامهم بفضل ما اد اوتي باخراجها وتسميتهم اياها ذلك عليهم
لانهم لانه اذا اوتي بها فقد وجد الامر من قبل باخراجها فاشبه ما لو انتقل الى ورثته باخراجها حال الحياة والمال مصروف الى
الثلث دون راس المال لانها وصية وان سميت زكاة كانت من الثلث لهما تبرعان والله اعلم مسئلة
على الاصاغر الزكاة في العين والحرث والماشية وزكاة الفطر وبه قال الشافعي وعمر وعلي وابن عباس وعائشة رضي الله
عنهم وقال ابو حنيفة لا زكاة على الصغير في عينه ولا في ماشيته ويجب عليه زكاة الحرث وزكاة الفطر واحتج
اصحابه بقوله صلى الله عليه رفع القلم عن ثلاثة وذكر الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عبارة عن سقوط العبادات عنه قالوا
وقد قال صلى الله عليه لمعاذ حين بعثه الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان اجابوا
لك بهم فاخبرهم ان الله كتب عليهم صدقة في اموالهم توخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم فاوجب عليه الدعوة على من يتبع
ان يدعو الى الاسلام ومنع منه الاجابة الى ذلك والصبي لا يجب دعاوه الى الاسلام ولا اعتقاده به قالوا ولان اعتباره
محضة فوجب الا يجب على الصبي كالصلاة والصوم والحج ولان العباده انما تجب لله تعالى وامتحان العبد بالنظر
كصحة عقله في اعتقاده به والصبي لا يصح ابتلاؤه وامتحانه بمثل هذه العبادات لعدم العقل والواو لان الصبي في
هذا الحال اعتقاد الايمان فاسد كالكافر والكافر من لم يجب عليه الزكاة ولان الصبي لا يجب عليه صوم الفرض وقال
بالفرض والنيه ولخراجه عن غير معاوضة فاشبه الثواب والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فجعلوا عز وجل من لم يخذ من كبير ممن صغير ولان النبي صلى الله عليه انما وجه معاذا الى اليمن
امره ان ياخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة وظاهر عموم هذا الخبر يقتضي الاجزاء من مال الصغير
والكبير وقوله عليه السلام ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان اجابوك فاخبرهم ان الله عز وجل كتب عليهم صدقة توخذ
من اموالهم توجد من اغنيائهم وترد على فقرائهم ولم يخص عليه السلام غنيا كبيرا من صغير صغير وقوله صلى الله عليه وسلم رفع
ربه للصغير فلم يروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه انه قال مروا بنيكم بالصلاة وهم ابناء سبع سنين
لا تاكله الزكاة ولان ذمة الصبي صالحة للوجوب فوجب ان يجب عليه من الحقوق المالية كالنفقات والضمانات وسائر
حقوق الاموال فاذا ثبت عليه كما تجب على البالغ وهذا لان ليس بين الكبير والصغير فرق فاذا وجب على
الكبير وجب على الصغير مثله ولان كل زكاة لزمت الكبير فهي لازمة للصغير اعتبارا بزكاة الحرث والفطر
ولانه ممن يلزمه صدقة الفطر فيلزم ان يجب عليه في العبد الذي لا شيء له كما يجب على الكبير فاذا ثبت هذا
فانما احتجوا به من حديث فقد قال صلى الله عليه رفع القلم عن ثلاثة الذي رفع عنهم القلم غير صحيح

فكان بهذا اسقوط ما تعلقوا به من الحديث وكانه عليه السلام ساوا بين الصبي والنائم والمجنون في رفع القلم
ومع ذلك قال النائم كما يسقط عنه الزكاة ترفع القلم عنه في حال النوم وكذلك الصبي في حال الصبي وانما اراد عليه السلام
برفع القلم سقوط الخطاب والتكليف البدنية في تلك الاحوال والخروج عنهم بها مرفوع وما اشبهوه من جزئيات
سعاد فهو حجة لنا لانه عليه السلام قال ابو خذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم فعم الاغنياء ولا فصل بين صغير وكبير
وقولهم وكانها عبادة محضة فوجب الايجاب على الصبي دليله الصلاة والصوم والحج فالجواب عنه ان زكاة
الصبي ناقصة بسبب الصبا وانما تكمل بالبلوغ وما لم تكمل لا تنقص منه بسبب صبوته الا ترى ان السفر
الموجب للمشقة موتر في تخفيف العبادة بالقصر في الصلاة والفطر في الصوم وكانا تولد للمال والصوم في الصبي هي
الى التزيد في سقوط الصلاة والصوم عنه كما ان سبب السفر وهو المشقة هو الموتر في تخفيف العبادة فكان الغطر
في بعضها والاولى ان يسقط القضاء ايضا ولزم ما قالوه ان الزكاة انما تجب على من يمكنه الصلاة الاولى الزكاة
عليه بنفسه عن الخارج لسقوط الصلاة عنها واللزم عليه ان الصلاة سقطت عن الفقير لسقوط الزكاة عنه وقولهم
وكان العباد انما امر الله تعالى بها ليؤجروا لازم ان كل الامر لا يحسن الا بوجود الامر وكان المامور به فاذا امر الله فعل الصبي المامور به
هو الامر واعتبارهم الصبي بالكافر غير صحيح لان الكافر لو اتى بها لا يصح الا بوجود الامر وكان المامور به فاذا امر الله فعل الصبي المامور به
ممكن بل يلزمه زكاة الحرث وزكاة الفطر ولان المكاتب تلزمه زكاة العين والصبي على اصل مذهبهم يلزمه زكاة الحرث
وزكاة الفطر فما كان الجواب لهم فهو جوابنا وقولهم انه ممنوع من الخروج الى التجارة معارضة فاسدة
المكاتب الى الحرم ما ذكرتم من هذا القطر فغير لازم لان الصبي محجور عليه وماله لحق نفسه ولا اخرجه عن غير
معاوضة والزكاة حق وجب لله تعالى في ماله فلا يجوز ذلك عليه كما لا يجوز عليه في الحر فيما ذكرنا من الفوائد
واعتبارهم الصبي بالمكاتب غير صحيح لان المكاتب ناقص الملك فلم يجب عليه الزكاة ولانه رقيق ما بقي عليه
درهم والحر مالك لجميع شروط الزكاة **مسألة** ولا زكاة فيما اقتناه للتجارة من الحلي للباس
وبه قال عمر وعائشة واسماء وجابر وانس والقاسم بن محمد والشعبي والشافعي واحمد واسحق وابن راهويه
وقال ابو حنيفة واصحابه الزكاة فيه واجبة واحتجوا بقوله عز وجل والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا يصح نزول هذه الآية في رسول الله فيستوجب بها العذاب اليم ويقول صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر
قالوا وهذه الحلي يعم الحلي وغيره وفي ليس الزكاة قالوا فروى عمرو شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت
رسول الله صلى الله عليه ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها عليه السلام اتعطين
زكاة هذا فقالت لا فقال لها عليه السلام ايسرك ان يسورك الله يوم القيامة بسوارين من نار فخلعتهما والقتهما الى رسول الله صلى الله عليه وقالتهما لله ولرسوله قالوا وهذا نص قالوا ولانه متاع من ذهب
او ورق فاشبه الدنانير والدراهم قالوا والدليل على تعلقها بعين الذهب والفضة وجوب الزكاة فيها
اذا ملكها من غير عليه الزكاة من غير شرط زائد مما يجب في النبر والسبائك والدليل على ما قلناه
ان مال قصد به الاقتناء وترك التجارة على وجه مباح فوجب ان لا تجب فيه الزكاة اصله عروض الفنية والحلي
يراد للبس والزينة فعلى هذا الاصل على اي وجه خاير فقد اراد بالحلي الزكاة فلا تجب فيه زكاة
والدليل على ان محل الزكاة هو ان الزكاة انما تجب في الاموال النامية من العين والحرث والماشية
والحلي ليس بمحل للزكاة ومع فقد المحل يسقط الوجوب وان الاموال على ضربين منها ما تجب في عينه الزكاة

شعر الرأس وقد تحلق بعمرة وادائه هذا فما عالوه من الخالة شخص عليهم بالجناية وعلى شعر الرأس وقد تحلق
وقولهم ولان الاداء اذا برئ عنه دفع معه بسلوء عن فادية ذلك ومعناه ومن قالوه فانه يزيد وعن عرد الحوان والله اعلم
مسألة الولي اولى بالصلاة على الميت اذا حضر الولي وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في احد قوليه الولي
اولى بالصلاة من الوالي واحتج احمد فقالوا وهو ولاية تقريب العصبات فكان الولي فيها اولى من الوالي ولانه عقد النكاح فالولي
ولان الصلاة على الميت فرض كفاية فكان الولي فيها اولى من الوالي كغسله قالوا ولانه حق للولي فوجب ان يكون احق به كالدية
من الوالي دليله القصاص لان الولي مقدم فيه على غير حال والدليل على صحة ما قلناه ما اسفر به العمل بالمدينة من فعل الخلفا
والهم كانوا يتقدمون في جميع الصلوات التي يحضرونها الناس ولا يتقدم عليهم في ذلك احد وهم يعتبرون الاذن ولذلك قيل
ذلك على انه حق لهم ولانها صلاة شرعت لها الجماعة فكان الوالي فيها اولى من الولي دليله الصلوات وله سلطان فكان اولى كالقدم
في الصلاة على الميت دليله خاطب الدار لا يجوز لاحد ان يتقدم عليه في داره الا باذنه وفي ذلك دليل ان الامام الموالي افضل
عند الله من غيره ودعاوه للبيت اترك واحق للقبول كان اولى بالدعاء من غيره والصلاة على الميت انما هي الدعاء له
له وكان الامام العدل الا ان لا يستشفاء له من غيره فاذا ثبت هذا فما الجحود انه مرضيه عند الناس والسلطان اتقى
في عقد النكاح اذا لم يكن احد من الاولياء اولى منه او افاخذوا الوارد واحتاطوا فان السلطان يزوجها عليهم فثبت بهذا ان
بهذا ان للسلطان في عقد النكاح ما ذكرنا وما ذكروه في غسل الميت فانما كان الولي في ذلك اولى من الوالي فانما ينتفي الاستحباب
لخروج غسل السلطان للميت اذا لم يحضر عن الامام ولبسركه الصلاة عليه وما ذكروه من الاستشفاء فنسأله القضاء غير لازم فان الولي
لا يقدر الا برأي الامام فصار الامام مقدما على الولي اذا لم يفعله حتى يوقفه اليه ويوان فعله صاح فصح بهذا ان حق الوالي مقدما على حق الولي فيما
ذكرناه والله اعلم **مسألة** لا يجوز لمن لم يصل على ميت مع الامام ان يصلي عليه بعد صلاة الامام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يجوز
له ان يصلي عليه بعد صلاته واحتج اصحابه بان سكنه مرضت بالمدينة فقال لها الله عليه اذا ماتت فاذنوني فلما ماتت اذنوه فجاء
ان يؤخر رسول الله صلى الله عليه فلما اصبح اخبر عليه السلام بذلك فخرج الى قبرها فصلى معه وصلوا معه فدل على ان الولي اذا لم يحضر
ما قلناه قالوا ولان من جاز له ان يصلي على ميت مع الامام جاز له ان يصلي عليه وحده كما قبل صلاة الامام والدليل على ان الخطب
لا يجوز ان يفعل ما ذكرتموه الا ترى ان الشهود لو شاركوا الامام في عقد النكاح لم يجز ان يعقدوا بعد الامام وبه قال ابو حنيفة فدل على ان الصلاة
لا يجوز ان يفعل ما ذكرتموه والجواب ان الصلاة على الميت انما شرعت لاجل الدعاء له فاذا صلى الامام فقد حصل الدعاء له فلا يشرع
ان يصلي عليه بعد صلاته واحتج اصحابه بان سكنه مرضت بالمدينة فقال لها الله عليه اذا ماتت فاذنوني فلما ماتت اذنوه فجاء
ان يؤخر رسول الله صلى الله عليه فلما اصبح اخبر عليه السلام بذلك فخرج الى قبرها فصلى معه وصلوا معه فدل على ان الولي اذا لم يحضر
ما قلناه قالوا ولان من جاز له ان يصلي على ميت مع الامام جاز له ان يصلي عليه وحده كما قبل صلاة الامام والدليل على ان الخطب
لا يجوز ان يفعل ما ذكرتموه الا ترى ان الشهود لو شاركوا الامام في عقد النكاح لم يجز ان يعقدوا بعد الامام وبه قال ابو حنيفة فدل على ان الصلاة
ما قلناه **مسألة** ولا يجوز تكرار الصلاة على الميت فرض كفاية فاذا فعله من قام به من الناس سقط عن سواهم ولم يجز لهم فعله حتى لو فرض ذلك في
عليه جاز تكرار الصلاة عليه لان ما بعد الصلاة الاولى نافلة والصلاة على الميت لا تفعل نوافل ولو جاز تكرار الصلاة عليه لما جاز تكرار
وكانه لعموم على هذا الكفاية اسوأ واعجب حيث يجوز تكرارهم من راس المال اذا لا فرق بين المال والمال الا ترى ان الاجير يكال
موارثه وقضى ما يجب من حقه وان الواحد من الناس لو اسلم على ما صنع فرد عليهم واحد منهم الا ترى ان الزوج والولي
كل واحد منهم تكرار الرد ولان النبي عليه السلام لم يصل عليه احد من اصحابه والذي كان اعتيادهم ان يصلوا عليه قد صلوا فلو جاز
تكرارها لهذه العبادة على ميت لكان تكرارها على النبي عليه السلام اولى واحق فان قالوا افعلوا فان الله عليه ثلاثة ايام بعد موته حتى صلوا عليه
ثم دفن وهذا احد لنا فالجواب انه انما جاز ذلك ليبلغ الناس الصلاة عليه ثم حين بلغهم ذلك طار على فور منها الكل
واحد منهم سقط الفرض عن نفسه لان الصلاة عليه كانت واجبة على اكفهم واذا الصلاة عليه الا ادى منهم اجزأ

لهو الامام فلا يقوم الناس في الصلاة عليه احد لان الجنازة حاضرة امامه يريد النبي صلى الله عليه وسلم بسبب الوجود او غيره
من الناس ولو لزم ما قالوه اهل على فقيره احدا قاموا قالوا ثم لم يقولوا بلزوم لانه عليه السلام قال اللهم لا تحمل قبره وما بعد بعده
فالجواب عنه ان الدعاء على قبره لا يخلو وما بعده وانما قال عليه قبره وقد ورد ان الشر حفر وطبق مسارق الارض
ومغاربها فليس احد من اهل الارض يعلو على قبره ويعتقد انه وثن معبود بل انما يعتقد انه قبر عبد الله ورسوله
عليه السلام فاذا ثبت هذا فما ذكروه من حديث المسكينة فلا حجة لهم فيه لانه انما خرج عليه السلام للصلاة
عليها للوعد الذي وعد ان يصلي عليها اذا خرج عليه السلام للصلاة
فخرج عليه السلام الى قبرها فصلى عليها ليوافق بعله قوله لانه لا يقول الا الحق وقولهم لان من جاز له ان يصلي
على ميت جاز له مع الامام جاز له ان يصلي عليه بعده لا حجة لهم فيه لعلة لانهم انما حكوا صورة خلق وفي ذلك الصورة
نازعنا ونحتاج في ذلك الى اقامة دليل والله اعلم **مسألة** لا يقوم الصلاة على ميت بشيء من القرآن الا مام القرآن
ولا يغسلها وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يجب القراءة فيها مع القرآن ولجميع اعضاء حديث ابن عباس
ام شريك انها قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه ان نقرأ على الجنازة بام القرآن والدليل على صحة ما قلناه
فيها بالفاتحة وذلك ان ابن عباس قرأ فيها بالفاتحة وجهر بالقراءة فقال الملحدون بالقراءة ان ابن مسعود لم يقرأ
ولانها صلاة يجب فيها القيام فوجب ان يجب القراءة فيها مع القدرة عليها دليله غيرها من الصلوات ودعا الحجة
بقوله صلى الله عليه لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وبقوله صلى الله عليه كل صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج
فاما ورد الخبر بان ذلك خرج مخرج التمام فدل ذلك على صحة ما قلناه والدليل على صحة ما قلناه ما رواه محمد بن سحق
عن محمد بن ابراهيم عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه قال الحلوا موتاكم بالاعمال
وروى نافع عن ابن عمر انه قال لا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن وروى سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه
عن ابي هريرة انه سأله كيف يصلي على الجنازة فقال ابو هريرة انا لعمر الله لاخبرك اتبعها من اهلها فاذا وضعت
كبرت وحمدت الله عز وجل وصليت على نبيه عليه السلام فقلت اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان
يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان
كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ولم يذكر ذلك سوى القراءة ولان
الصلاة على الميت صلاة لا ركوع فيها فلم يكن من شروطها القراءة دليله الدعاء الا ستسقاء ولان القراءة فيها لو كانت
واجبة لوجب تكريرها في كل تكبيرة وهو يقولون انما يقرأ ام القرآن في التكبيرة الاولى فقط ولانها فلسوان
متواليه في القيام فوجب الا تخللها قراءة كتكبيرات العيد ولان القيام في الصلاة ركن من اركانها فاذا وجب
منفردا لم تجب له قراءة فاتحة الكتاب دليله سجود التلاوة فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من حديث ام شريك
فان كان حديثا صحيحا فهو معارض لحديث عائشة وهو اصح حديث في هذا الباب مع حديث ابي هريرة وعلمه
المعول اذ روايتها اكثر واشهر واسندها الصحيح واوضح وما ذكروه عن ابن مسعود وانه قرأ فيها بفاتحة
الكتاب فمعارض لحديث نافع عن ابن عمر انه قال لا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن وما ذكروه عن
ابن عباس انه قرأ فيها بام القرآن وجهر فحديث ضعيف لان الجهر في الصلاة على الجنازة بالقراءة لا يدخل

ولو علم ذلك لم يجز الاحتجاج بخلاف قد اجتمع هذا على ضعفه ما نسبوه الى ابن عباس وقولهم ولانها طاهرة يجب
فيها فوجب ان يجب فيها القراءة مع القدرة عليها دليله سائر الطواف فهو باطل بالطواف بالبيت ان النبي عليه
السلام قال الطواف صلاة والقيام فيه واجب مع القدرة عليه ومع ذلك لا يجب القراءة فيه فكذلك فيه
وان الطهارة له واجبة فوجب ان يجب فيه القراءة فهو باطل بالطواف ايضا لان الطهارة له واجبة ولا يجب فيه القراءة
وما احتجوا به من قوله صلى الله عليه لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج والسجود بدل قوله عليه السلام لا يجزي صلاة
فليس بشيء لان الحديث انما ورد في الصلوات المعهودة التي تقترن بها الركوع والسجود ولا سجود فوجب الا يكون فيها قراءة ولان
لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود والصلاة على الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود فلا يجب فيها القراءة
الغرض في الصلاة على الميت الدعاء وانما ينتفع بالدعاء لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث
وجه ان الدعاء لا يجب فيه القراءة فكذلك الصلاة على الجنازة **مسألة** اذا مات المحرم بالحج حنط رأسه ولحيته وغطى
رأسه ولا يغطي وجهه ولا يمس طيبا ولا يقرب شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يحنط رأسه ولا يغطي وجهه ولا يمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال مالك وقال الشافعي في احد قوليه يحنط رأسه ويغطي وجهه ولا يمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال احمد وقال الشافعي في القول الثالث يحنط رأسه ويغطي وجهه ولا يمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال اسحاق وقال الشافعي في القول الرابع يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو ثور وقال الشافعي في القول الخامس يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول العاشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي عشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني عشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث عشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع عشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس عشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس عشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع عشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن عشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع عشر يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول العشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والعشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والعشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والعشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والعشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والعشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والعشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والعشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والعشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والعشرين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والثلاثين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والاربعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والخمسين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والستين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والسبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والسبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والسبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والسبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والسبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والسبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والسبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والسبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والسبعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والثمانين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول التسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والتسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والتسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والتسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والتسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والتسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والتسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والتسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والتسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والتسعين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول المائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول المائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والمائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والمائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والمائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والمائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والمائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والمائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والمائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والمائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والمائتين يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والثلاثمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والاربعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والخمسمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الخامس والستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السادس والستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول السابع والستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثامن والستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول التاسع والستمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول السبعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الحادي والسبعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الثاني والسبعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في القول الثالث والسبعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحرام وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال الشافعي في القول الرابع والسبعمائة يحنط رأسه ويغطي وجهه ويمس طيبا ولا يقرب
شيئا من محظورات الاحر

مرصفات القلوب والجامع لصفة نفسه وهو نوع من فروع الايمان ثم هو عبادة ذات اركان كالحلال والاحرام فكان الصلاة
اسنها هما هو الايمان وهذا امر الله **فصل** يجوز ان يغسل كل واحد من الزوجين صاحبه اذا مات وبه قال
السافعي وقال ابو حنيفه لا يجوز للزوج ان يغسل امرأته اذا مات ولا يجوز له ان يغسلها اذا ماتت ولا يجوز احدهما قالوا
ان حل اللمس حل مستفاد بالنكاح فيزول الحل بزوال ما يستفاد به وهو النكاح لانه ذرائع والحرام لا يورث المرأة قالوا
ولان احدهما لو اراد ان يتزوج اختها او خامسة ولو كان حل النكاح ارتفع بموته فلم يحل له ذلك لانه يصير
خامسا من الجمع بنكاح او بمن لم تنقض عدتها بنكاح وقالوا وهو الخلاف لو مات الزوج ان يجوز الزوجة ان تغسله
لان حكم النكاح باق لهذا العدة عليها لان العدة من حقوق النكاح قالوا ولا يلزم على هذا عدة الطلاق والا لما لا يجوز
لقوله تعالى طائفة منهم من قبل ان تشهدون ما لكم علينا من عدة تعتدونها واستدل الاعداء الوفاة لا يجب عليها بحال حال
سوى وحل بها اول يوم دخل يوم فوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه اما ابنة حبيش دخل عليها وهي تشتكي فقال واراسه فقال لها عليه السلام
لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك وصليت عليك ودفنتك فنص عليه السلام انه يجوز للزوج ان يغسل امرأته وقال علي رضي الله عنه
غسل فاطمة رضي الله عنها حين ماتت وذلك بمحضر من المهاجرين والانصار ولم ينكر ذلك عليه احد قول اذا على جوازه
وغسلت اسماء بنت عميس زوجها ابا بكر رضي الله عنه حين مات بعلمه من الصحابة ولا مخالف لهم فكان اجماعا ولانه
ان الزوجة يجوز لها ان تغسل زوجها بعد الموت وتنظر اليه فوجب ان يجوز للزوج من غسلها ومن النظر اليها مثل ما جاز
لها منه وهذا امر لا اشكال فيه ان من الجائز ان يجوز لها ان تغسله وتنظر اليه وتلي معالجة جسده بالغسل ولا يجوز له شيء
مثل ذلك وان الغسل حق للميت وكل من قام بحق يقوم به والزوج او الزوجة اولى من قام بحق من صاحبه منهما دون غيرهما
لان حق النكاح ثابت بينهما في الحالين بدليل التوارث بينهما بنص كتاب الله عز وجل بقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم
الى قوله ولهن الربع مما تركتم فسماها الله زوجة له وسماه زوجا لها بعد الموت ولان حق ثبت بعد الزوجين قبل صاحبه
فوجب ان يلي كل واحد منه بدليل سائر الحقوق وكان الميت محل اللمس حلا وحرمة بدليل غسل الرجل للرجل
والمرأة للمرأة ولمس العاسل المغسول ولا يجوز للرجل ان يغسل المرأة الاجنبية ولا المرأة للرجل الاجنبي قولا واحدا على
ما قلناه من جواز غسل الزوج صاحبه لبقاء حق النكاح بينهما لما تقدم من خلاف الرجل والمرأة الاجنبيين
اجيب بالجواز ان يغسل احدهما الاخر بعد خلاف فاذا ثبت هذا فاذا وقعا الحجر ابد من زوال اللمس مستفادا
بالنكاح فيزول الجائز والذي تقدم للجواز عنه وهو زوال حق النكاح ثابت بينهما بعد الموت لبقاء حق التوارث
بينهما فبقي اللمس لبقاء حق النكاح بينهما وقولهم ان حق النكاح ان ينقطع بموتها فممنوع لهم وقد ذكرنا فيه
هو الصحيح فلم يجز لها ان تغسله السر كما يتعذر وكما لو عمل مستقاي واما ما رجحوا به من العداوة ونكاح الاخت
والخامسة الى اخره ما ذكروه فالجواب عنه ان الوجه انما وجب تقييد الاظهار لرجوعه النكاح ولانه ينقض
عليهم بما لو طلقها ثلاثا ثم مات قبل ان تنقضي العدة فانهم لا يجوز لها ان تغسله وهذا امر الجواب عن تزوجه
الاخت والخامسة لانه اذا طلقها ثلاثا جاز له نكاح اختها او خامسة وهو تناقض منهم فيما اصلوا
والله اعلم **كتاب الصيام** لاصيام الا بنية قبل الفجر كان الصوم
اذا اوجب بندرا او تطوعا وبه قال الشافعي الصوم الواجب وهو المراد الظاهر

وقال ابو حنيفه كل صوم تعلق الزمه ولم يتعلق بوقت معين كما يجزي فعله الا بنيه قبل الفجر كالقضاء والنذر المعين
او كان الصوم نفلا فانه يجزي فعله بنيه بعد الفجر كصوم رمضان وصوم النذور المعين وصيام التطوع والحجة احتجاجه ولقوله عز
وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه قالوا فمن صام بنية بعد الفجر سمي صائما الشهر وقوله صلى الله عليه لبريدة الناسي لنيته
يوم عاشوراء ولم يكلب الله عليكم صيامه وانما صام من سنا الفجر ومن سنا قبله فقط قالوا واحاد عليه السلام الصيام بغير نية
مذكور للعلم ان النية ليست بشرط وبحمل صوم قالوا ولان النبي صلى الله عليه قال وانما لامرء ما نوى فمن نوى بعد طلوع
الفجر فقد دخل في اليوم قالوا ولانه صوم لم يتعلق بالذمة فاشبه التطوع والدليل على صحة ما قلناه
قوله صلى الله عليه لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه صلى الله عليه ولم يخص صيام فرض من تطوع ولا يصح
مضمونا من معين وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فوجب ان لا يجزي صوم ولم يقارنه نية فصوم هذا اليوم الذي
اختافيه فلم يجزي بنيه فوجب ان لا يجزي وقوله عليه السلام وانما لامرء ما نوى والذي مضامن يوم هذا
الصيام بعد طلوع الفجر الى بنيه فلم يجزي بنيه فوجب الاجزاء لانه انما صام بعد نوى وصام بعض يوم كما
يجوز صوما مشروعا حتما لو صلى من الظهر واشتغل بها ركوعه او بعض ركعة حيث لا تكون حالة مشروعا
لو طاف بالبيت شوطا او بعض شوط حيث كان يكون طوافا مشروعا فعلم انه لا يجوز له صيام ذلك اليوم
لان اللام في قوله عليه الذي وانما لامرء ما نوى لام التمليك وكما نيته ابتدت بعد مضي جزء من النهار فوجب ان لا
يجزي اعتبارا بالنية بعد الزوال ولانه صوم شرعي فوجب الا يجزي الا بنيه قبل الفجر دليله القضاء والنذر
والكفارة ولانها عبادة من شرطها النية فوجب ان تتقدمها بنيتها اعتبارا بالصلاة الخ ولانها عبادة تؤدى
وتقضى فوجب ان يشترط وقت النية في اداءها وقضائها اعتبارا بالصلاة فاذا ثبت هذا فالذي احتجوا به من قوله عز
وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن صامه بنيه بعد الفجر سمي صائما فليس كما يقول ان النبي عليه السلام بين مراد الله
عز وجل في ذلك فقال عليه السلام لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وهذا صام في حل صوم واحتجاجهم بحديث صوم
يوم عاشوراء لا تعلق لهم فيه لان صومه منسوخ بصوم شهر رمضان فلا يجوز القياس عليه وانما قال لهم عليه السلام من
فليصم ليعلمهم ثواب الفضل بفعله لهم عن المال والشهوة في نفوسهم لا انهم يكونون لما لا مسال صياما والذي
صوم يوم عاشوراء انما شرع لهم نهارا فاستحال ان يبيت له بنيه وليست قبل العلم بانه مشروع فصار حال انما مور به كحال
اقل فما حين اخبرهم مخبر عن خبر الفضل عن بيت المقام بين الحجر الى الكعبة فاستداروا الى الكعبة وهم في الصلاة واجتاحهم
بقوله عليه والمالامرء ما نوى عموم صحيح لان النية انما تكون مستقبل الافعال دون ما ضيها فاذا نوى بعد الفجر
فانه لا يسمى ناويا لما مضى من اليوم وانما يسمى ناويا لما بقي منه وصوم بعض اليوم غير مشروع وكانه متفق عليهم ايضا والنذر والقضاء
والكفارة وقولهم ولانه صوم لم يتعلق بالذمة فاشبه التطوع غير مسلم فان الصوم الواجب والتطوع سواء في انه
لا يجوز الا بنيه قبل الفجر مسألة لا يجوز صوم التطوع الا بنيه قبل الفجر وقال الشافعي يجوز ان يتعمد صوم
نهارا بعد طلوع الفجر واحتج اصحابه بقوله عليه السلام من لم يجمع صوما قبل طلوع الفجر ولا صيام له وقال ابن
عباس رضي الله عنهما قال كان النبي عليه السلام اذا دخل على بعض نسائه نهارا يقول هل عندكم طعام فان قلنا لا قال اني صائم فالوا وقد روي فاني اذا صائم فالوا واذا الاستقبال والاذا يقع موقع الخلاف

قالوا ولان التطوع بالعبادة قد وسع فيها على المتطوع ما لم يوسع عليه في الفرض بدليل سقوط الكفارة عن المفطر في
صوم التطوع متعمدا ووجوبها عليه في الفرض قالوا ولان صلاة التطوع تجوز على الراحلة مع الاختيار ولا تجوز الا في الفرض
ولانها عبادة يجمع جنسها فرضها ونفلها ولبناء الصلاة لان النفل منها يجوز فعله على الدابة والى غير القبلة ويجوز من جالس
قعود مع القدرة على القيام ولا يجوز شيء من ذلك في صلاة الفرض فدل ذلك على وجوب الفرق بين الفرض والنفل ولا يوجد فرق بين
نذر الصوم ونفله الا ما ذكرنا والدليل على صحة ما قلناه عموم النفي في قوله صلى الله عليه لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل ولم يفرق عليه السلام بين فرض الصوم ونفله ولانه صوم شرعي يوجب الاجر والاثابة فلم يجز الا بنية كالفرض
الفرض ولانها عبادة من شرط صحتها النية فوجب ان يستوي حكم فرضها ونفلها في وقت النية اصله الصلاة والحج
لا يا عبادة تفسد او انفساد اخرها فوجب الا يتاخر النية عن بعض فعلها اعتبارا بالصلاة ولانها نية بعد الفجر
فاشبهت النية بعد الزوال او اخر النهار لو كان رفضا فالصحة نية التطوع اخر النهار لا تجزيه نية صوم الفرض
فلما لم يصح ذلك في الفرض باجماع منا ومنهم وجب ان يكون التطوع كذلك فاذا ثبت هذا فاما احتجاجهم بقوله
عز وجل فمن تطوع خيرا فهو خير له فلا دليل لهم فيه لان الخير المذكور في الاية انما هو عبادة عمل اذا فعله
ثواب ولم يجب تركه عقاب وعاقد صوم التطوع نهارا غير مثاب عندنا لان فعله للمكروه واما احتجوا به من
حديث عائشة فغير صحيح عند اهل النقل لان راويه طلحة بن يحيى عن عمته عن عائشة وقد تكلم اهل الحديث في روايته وقالوا
انه ضعيف ولو كان ثابتا صحيحا لم يمتنع ان يكون عليه السلام نوى الصيام من الليل ويكون سؤاله عن الطعام
لما يجب على الرجل من تفقد اهله في الطعام والشراب وغيره لما اوجب الله تعالى عليه من حقوق الزوجية
والقوامية التي ذكر في قوله عز وجل الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم
وقوله فانفقوا عليهن فاما قوله لما قيل له لا قال فاني صائم اي مستديم الصوم الذي نويته من الليل وهذا التاويل سائغ
غير ممتنع ويؤكد قوله فاني صائم ... قالوا لان المراد بها هاهنا استدامة الصوم واستداموا منه لا استقبال
فيجوز ان يكون عليه السلام نوى الصيام من الليل ثم تحدث بالافطار ان وجد طعاما فلما لم يجده قال فاني اذا صائم
مستديم لما كنت عليه من الصوم فاذا حمل اللفظ على الاستدامة وحمل على الاستقبال فالدليل فيه لما
اسندنا الى الخبر لو كان على اولى ... انا نعلمه عليه السلام على الوجه الاول وهو لا يعتاد نية الصوم قبل طلوع
الفجر لان من نوى صوم التطوع بعد الفجر فقد عمل فعلا مكروها كما تقدم من قبل وقياسهم الصوم على الصلاة بعلة
انها عبادة يجمع جنسها فرض وتطوع لا يصح الخروج منها بالفساد فوجب ان يفرق بين فرضها ونفلها الى اخر
ما ذكروه فالجواب عنه ان صلاة الفرض والنفل لا فرق بينهما في شرائط الوجوب وانما الفرق في صفة
الاداء الا ترى ان صلاة النافلة لا تجوز الا بطهارة وستر عورة واستقبال قبلة وتحريم وتحليل وقراءة وتكبير وركوع
وسجود وهذه شرائط الوجوب لم يجز الفرق فيها مع القدرة على القيام لان ذلك من صفة الاداء لا من شرائط
شرائط الوجوب فصح الفرق بين الفرض والنفل وهذا المعنى لا يمكن في الصوم لان فرضه ونفله على صفة
واحدة وهو الامساك عن جميع ما يفطر الصائم وكل ما قالوه يبطل عليهم بالاعتكاف اذ لا فرق بين فرضه ونفله
في شيء مما ذكروه وصفة فرض الاعتكاف ان يكون منذورا وسائر الحج اذ لا فرق بين فرضه ونفله في اجتناب
جميع المحظورات فاذا ثبت ما عكسنا عليهم لعلة لهم فعلنا ولانها عبادة يجمع جنسها فرضا ونفلا فوجب ان
يكون وقت النية في نفلها هو وقت النية في فرضها اصله الصلاة وقد ذكرنا الاعتكاف والحج والله اعلم

لخبنا ان الى الشهر شعبان قالوا ولان الفدية بدل عن الصوم ولو لزمه لجمع بين البدل والمبدل وذلك خلاف الاصول قالوا ولانه
لو افطر في القضاء لم يجب عليه فدية وهو اغلظ من التاخير والتاخير اولى الا يلزمه فيه فدية والدليل على صحة ما قلناه
ان المفطر في نهار رمضان متعمدا يلزمه القضاء والكفارة وانما لزمته الكفارة لانه اخر الصيام عن وقته ومحله فوجب عليه الكفارة اذا اخر
... اخره الصيام عن الوقت الذي جعل له فكذلك اذا اخر قضاء رمضان عن الوقت والمحل الذي جعله الله فعليه
الكفارة لتاخيره عن الصيام عن الوقت الذي جعل له وهو اطعام مد عن كل يوم وبهذا قال جماعة من الصحابة منهم ابن عباس
وابو هريرة وابن عمر وجابر والحسن بن علي ولا نعلم لهم مخالفا ورمضان وقت القضاء لانها عبادة تتكرر ولا يجوز تاخير
قضاء العبادة الخارجة الى ما فيه وجوب مثلها من السنة الثانية ولانه لو اخر الصلاة الى اخر الوقت جاز ذلك ولو اخرها
عند ... الخروج لم يجز وكان موقتا وكذلك ما سلمنا فاذا ثبت هذا فاما احتجاجهم من ان الخبر ... الاول
العذر ... لم يجب مع عدم العذر ... الزم لا بهم ... وجوب العذر مع عدمه وذلك ... وقولهم فلو الزمناه
الفدية لجمع بين البدل والمبدل غير لازم لانا لا نقول ان الفدية عندنا ليست بدلا وانما هي كفارة لتاخير القضاء عن وقته وقولهم
لو انه افطر في القضاء لم يجب ... وعندنا ليس ... المعنى ... الاعراض ... القضاء ... الا ... رمضان
وحول الحسرة في ذلك ... بقوله فعدة من ايام اخر ... وجوب القضاء لم يعين ولم يعجل له زمانا من السنة
التي بين رمضان ورمضان فاذا اخر القضاء الى اليوم الذي ... من الايام ... جاز ... او لا يكون
بالتاخير موقتا وصح ما قلناه والله اعلم

كتاب الاعتكاف

لا اعتكاف الا بصيام وبه قال
علي بن ابي طالب وابن المسيب وابن شهاب والقاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر والنخعي وابو حنيفة والشعبي وقال الشافعي
يجوز الاعتكاف بغير صوم واحتج اصحابه بحديث ابن عمر ان عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية ان يعتكف ليلة في المسجد الحرام
فسال النبي صلى الله عليه عن ذلك فقال له اوف بنذرك قالوا والخبر في الصحيحين قالوا وقد روى طاوس عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
قال ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه قالوا ولانه كل عبادة صح افرادها بغير صوم صح ... اصلها ...
الصلاة ولانها عبادة من شرطها المسجد الحرام فسال النبي ... الا يكون من شرطها الصوم اصله الطواف ...
والدليل على صحة ما قلناه ما رواه ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه قال لا اعتكاف الا بصيام
ولان الله عز وجل ذكر الاعتكاف في الصيام كما ذكره في المساجد فلما لم يجز ان يكون الا في المسجد فكذلك لا يجوز ان يكون الا في الصوم
قال الله عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله ولا تباشروهن فاباح الوطء ليالي الصوم وقد كان يحظر اول
ذلك فابيح الوطء ... وليالي الصوم وبقي النهار على ما بقي عليه من التحريم والحظر بدليل قوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل ثم قال عز وجل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد يعني لا تباشروهن في زمن المباشرة للصائم
وهو الليل ... ان ... بقوله في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فلما ذكر الله سبحانه ... الصيام
وجب الا يكون الا في ... الصيام ... تلك ... عليه ... رمضان ... فلا يجوز ان يفعل الا في صيام فان قالوا
قد اعتكف عليه السلام في شوال ... اعتكف في شوال ... الاعتكاف لغير صيام وقد يجوز ان يكون عليه السلام
لما اعتكف صائما في شهر شوال ... كذلك ... السول منا ما لاحتجاج به ... قالوا ...
قلنا ما اعتكف الا صائما وقد استدل بعض شيوخنا على ان الاعتكاف لا يكون الا في صيام بمسالة من نذر
المشي الى مكة وان علمنا ان ... الى مكة في حج او عمرة وان المشي لا يكون الا في حج او عمرة اذا المشي الى مكة لا يكون
الا في حج او عمرة فكذلك الاعتكاف لا يكون الا في صيام اما فرضا او نقلا فان قالوا فقد اعتكف عليه السلام في
رمضان وصوم شهر رمضان فرض لغير رمضان لا للاعتكاف فلو كان الاعتكاف
لا يجوز الا بصوم الاعتكاف لما اعتكف النبي عليه السلام الا في غير شهر رمضان قالوا ... عن هذا انا
نقول ان الاعتكاف لا يجوز الا بصوم الاعتكاف ... ولا يكون الا في صوم سواء كان ذلك الصوم فرضا
او نفلا قضاء او نذرا او كفارة ... الطهارة ...

alukah.net

...كانت الطهارة لنفلا فرضا ولانه لبث في مكان مخصوص فلا يكون عبادة الا بانضمام عبادة اخرى اليه
كالوقوف بعرفة فان قالوا الخبر يوجب هذه العلة وهو ان ذلك اللبث لا يكون عبادة بانفراده حتى ينضم اليه
عبادة اخرى وتلك العبادة هي النية فليس جعلكم تلك العبادة المنضمة الى اللبث صوما اولى من جعلكم اياها
نية وقد تساوينا فالجواب عن ذلك ان النية انفرادها لا يكون قربة لان النية شرط في صحة كل قربة كانت
القربة لبثا او غير لبث ومن جهة اخرى انا اجمعنا نحن واياهم على انه اذا نذر ان يعتكف صائما وجب ان يعتكف
صائما لان كل عبادة لزمت بالنذر فلا بد ان يكون من جنسها ما هو واجب باصل الشرع كالصلاة والصيام
وكل ما لا يلزم بالنذر فاما كان غير لازم لانه لا يوجد من جنسه ما هو واجب باصل الشرع مثاله اذا نذر
ان يمشي الى السوق او يحدث زيدا وما اشبه ذلك فاذا ثبت هذا فاما احتجاجهم من حديث نذر عمر رضي الله عنه
في الجاهلية ان يعتكف ليلة في المسجد الحرام فهو معارض بحديث الزهري عن عروة عن عائشة وقد روي هذا
الحديث الذي احتجوا به عمرو بن دينار عن ابن عمر وفيه ان النبي عليه السلام قال اعتكف وصم وقد روي ان عمر
نذر ان يعتكف ليلة في الجاهلية يحتمل ان تكون الليلة بيومها لان العرب تسمي الليالي والايام بذكر الليالي واسم الايام
بالقرائن بالليالي قال الله عز وجل وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة
وكذلك قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ايامها لوجب عشر ليال فاذا ثبت هذا فان معناه
الليلة التي تشتمل على النهار وقد روي هذا الحديث الذي احتجوا به ايضا حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن
عمر ان عمر قال للنبي عليه السلام نذرت في الجاهلية ان اعتكف يوما وليلة في المسجد الحرام وهذا يدل على ما قلناه وان ما
احتجوا به من نذر عكوف ليلة مطلقة انما هي بيومها وما ذكروه من حديث ابن عباس ان النبي عليه السلام قال
ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه فقد يكون المعتكف ليس عليه صوم لاجل اعتكافه وانما يكون
ان من جهة شرط صحة الاعتكاف ان يكون الا صوم سواء كان ذلك الصوم لاجله او لغيره وليس للمعتكف
عندنا ان يقول اعتكافه يصوم الاعتكاف انما ان يشترط غير زمن الصوم على طريق التبع كالخروج من المسجد لقضاء حاجة الانسان او غير ذلك مما يباح للمعتكف ان يخرج اليه ويقوم ذلك مقام الملازم للعكوف في
المسجد حكما فلا يصح ان يعتبر حكم الممنوع بحكم التابع له بغير دليل وقولهم لانها عبادة من شرط صحتها
المسجد فوجب الا يكون من شرطها الصوم اصله الطواف بالبيت غير صحيح لان الطواف بالبيت يجزي منه
اقل زمن من ليل او نهار وليس حد للاعتكاف

كتاب الزكاة

باب زكاة العين اذا زاد الذهب على عشرين دينارا او الفضة على مائتي درهم اخرج من الزائد على
حسابه قل ذلك او كثر وبه قال علي رضي الله عنه ويحيى بن سعيد وعمر بن عبد العزيز والمشيخة السبعة من فقهاء
المدينة والشافعي والقاضي ابو يوسف ومحمد بن الحسن وقال ابو حنيفة لا شيء في الزائد على العشرين دينارا حتى يكون
اربع دنانير فيجب فيها بحسابها ولا شيء في الزائد على المائتي درهم حتى يكون اربعين درهما فيجب فيها درهم
واحد واحتج اصحابه بحديث عبادة بن نسي عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امره حين وجهه الى اليمن الا ياخذ من الكسور شيئا

وقال له اذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد شيئا حتى يبلغ اربعين درهما فتاخذ منها
درهما واحدا قالوا ولان كل مال له نصاب وله اثنا عشر ان يثبت فيه عفو لا شيء فيه بعد كمال النصاب اصله
اوقاص المواشي اذ لا شيء فيها خلا بالغنم خلاف نساويهم والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه في الرقة ربع العشر
وقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة مفهومه الخاص الصدقة فيها وفيما زاد عليها ولانها زيادة
على نصاب ذهب او ورق يمكن اخراج ربع عشرها من غير منقصة دليله الاربعون درهما والاربعة دنانير ولانه جنس
يجب الزكاة في عينه فلا يجوز فيه عفو بعد الايجاب الاول اصله زكاة الحبوب والثمار ولانه مال يحتمل التجزية
والتبعيض فاشبه الثمار والحبوب فاذا ثبت هذا فاما احتجاجهم من حديث عبادة بن نسي فقد تكلم اهل الحديث في
روايته وقالوا ان عبادة بن نسي لم يسمع من معاذ شيئا وان الخبر لو صح لم يكن لهم فيه دليل على الاشياء فيما دون الاربعين
الزائدة ولا فيما دون الاربعة الزائدة دنانير لانه يحتمل ان يكون قوله عليه السلام لا تاخذ فيما زاد حتى يبلغ اربعين درهما فتاخذ منها
درهما اي لا تاخذ درهما كاملا فيما دون الاربعين فاذا كانت اربعين درهما فخذ منها درهما اي لا تاخذ درهما
كاملا واذا تاول على هذا الوجه لم يكن لهم في الحديث دليل على الاشياء فيما دون الاربعين وقولهم ان كل مال له نصاب
لا بد ان يجب ان يثبت فيه عفو الى اخر ما ذكروه منتقض عليهم بزكاة الحبوب والثمار لان لها نصابا في الابتداء ولا عفو
فيها بعد ذلك ولا يعترض على هذا بالاوقاص لان في ايجاب الزكاة في اوقاص المواشي تجزيء بالفقراء والمساكين اضرارا بارباب
المواشي

باب جمع الذهب والفضة في الزكاة من له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج
زكاتها ربع عشره وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يجمع بينهما ولا زكاة في واحد منهما حتى يبلغ
بانفراده ما يجب فيه الزكاة واحتج اصحابه فقالوا انهما مالان من جنسين مختلفين احدهما ذهب والاخر فضة
وكل من الشيئين اسم لنفسه وعينه لا لغيره فاذا تغايرا اسما تغايرا عينا لانا نعلم قطعا ان هذه غير الفضة والفضة
غير الذهب وليس جاز ان يقال في هذا انهما مال واحد لجاز ان يقال ان البقر والغنم مال واحد قالوا وثبت الاختلاف عينا
بين جنسا وحكما لا محالة ولانهما جنسان مختلفان يجوز التفاضل في بيع بعضهما ببعض فلا يجوز ضم احدهما الى الاخر
في الزكاة كما لا يجوز ضم الابل الى البقر ولا التمر الى الزبيب والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فجمع سبحانه بين الذهب والفضة
بها الاجمالي معا لينفقونها ولم يقل ينفقونهما فدل ذلك على وجوب ضم ذلك الى بعض في الزكاة والمراد بالانفاق
في هذه الاية اخراج الزكاة ولم يرد على من دراهم فضة ولا فضة من ذهب بل ذلك ولا ينفقونها في سبيل الله وقوله
صلى الله عليه في الرقة ربع العشر واسم الرقة لا يخلو من احد امرين اما ان يكون اسما للذهب والفضة او اسما لاحدهما
واي ذلك كان فان عموم الحديث يتناوله ولان الذهب والفضة من حيث الثمنية في حكم المال الواحد لان
الله تعالى جعلهما اثمانا للاشياء فوجب ضم بعضها الى بعض كما يجب ضم النوع المكسور الى الدنانير والدراهم
فان قالوا انما وجب الضم في هذه الصورة لانها جنس واحد قيل لهم وهما ايضا جنس واحد في المعارفة
والرقة اسم للذهب والفضة كما حكي عن اهل اللغة ولانه لا اختلاف بينا وبينهم في النيابة اذا كان له مائة درهم
وعروض تساوي مائة درهم انه يجب فيه العرض هو مائة درهم الى المائة الدراهم الذي عنده وتجب الزكاة في
الجميع فاذا ثبت هذا فكل ما ذكروه منتقض عليهم بضم النوع الى النوع

www.alukah.net

ولحت الحامل او العراب فان قالوا انما وجب الخمر لانها لا تزرع اسم الغنم يجمعها الضان والمعز وتزع اسم الابل يجمع العراب والبخت فالجواب عليهم بالبقر والجواميس لان عموم اسم البقر لا يدخل فيه الجواميس وبهذا ظهر ان الجمع في الزكاة انما وجب بين الضان والمعز وبين البخت والعراب والجواميس والبقر لتقارب بعض اجناس الناس عنها وفي منافعها وان وقع فيها تباين يسير قليل والذهب والفضة اعم اجناس الناس قيمة ومنافعها متساويه وكل واحد منهما يتوفر داعيه وتسد مسده ويقوم مقامه ولانها اصول الاثمان والقسم الحادي وليس كذلك الابل والبقر والغنم لان الاغراض فيها متباينة جدا فافترقت الاحكام وهذا ظاهر لا اشكال في التعليل فيه والله اعلم

مسألة الدين مسقط لوجوب الحج عندنا وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يسقط لعموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولانه دين لآدمي فلا يمنع وجوب الحج كدين الغريم ولانه دين لا يسقط الزكاة فلا يسقط الحج كدين الغريم ولان الدين عليه دين تثبت في الذمة والذمة آصالحة لهذه الحقوق فلم تكن من عنوان الحرج ولانه دين لا يسقط الزكاة فلا يسقط الحج كدين الغريم ولانه نوع من المال الذي يجب في عينه الزكاة فوجب ان لا يسقط الدين اعتبارا بالماشية والجواب ان الله تعالى انما اوجب الحج على من استطاع اليه سبيلا والمديون ليس بمستطيع لان المستطيع هو الواجد للزاد والراحلة والمديون ليس بواجد لهما فلا يكون مستطيعا والدليل على صحة ما قلناه ما رواه نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا كان الرجل الغريم وعليه الف درهم فليس عليه زكاة حتى يحول عليه الحول والدليل على ان قوله ان الدين يمنع وجوب الزكاة وحل الصداق دليل الحنفية قوله عليه السلام لا نكاح الا بصداق اقول ولان ما يعد الدين من الحوائج الاصلية لان الدين لا يخلو اما ان يكون لاستهلاك او لشراء شيء من الاعيان الباقية فالقسم الاول يكون حاجة اصلية لان الانسان لا بد له من الاستهلاك في الجملة والقسم الثاني يكون حاجة اصلية لان الانسان لا بد له من الاعيان الباقية في الجملة فثبت ان الدين يكون حاجة اصلية فوجب ان يمنع وجوب الزكاة قياسا على الثياب والعبيد وبهذا ظهر ان الدين يمنع وجوب الزكاة في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا لان الحاجة الاصلية تمنع وجوب الزكاة في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا فان قيل الدين يمنع وجوب الزكاة في الاموال الباطنة لانه يجوز ان يصرفها الى قضاء الدين فيسقط الفرض عن نفسه بخلاف الاموال الظاهرة لان الساعي يأخذ الزكاة منها قهرا على رب المال فلا يتمكن من صرفها الى قضاء الدين فلا يسقط الفرض عن نفسه قلنا هذا فاسد لان الساعي يأخذ من عين ما وجب الدين لاجله وهو العروض ولا يأخذ من عين ما وجب الدين لاجله وهو الاثمان فكذلك يأخذ من الاموال الباطنة ولان الزكاة انما تجب في الاموال النامية بالقدرة على الاستنماء والاستنماء في العقار والعروض انما يكون بالتجارة فاما في الذهب والفضة من الاموال النامية وجب الدين فاورث على احد المالين مزية المنع فوجب ان يكون هو المانع من الوجوب دون الآخر فان قيل الدين لا يمنع وجوب الزكاة في الاموال الباطنة لان الزكاة تجب في الذمة والدين يجب في الذمة فلا يمنع احدهما الآخر قلنا هذا فاسد لان الدين يمنع وجوب الزكاة في الاموال الباطنة لان الزكاة انما وجبت في الاموال الباطنة لان الانسان لا بد له من الاستنماء والاستنماء في العقار والعروض انما يكون بالتجارة فاما في الذهب والفضة فانما يكون بالتجارة او بالضرب والتصوير فاذا كان الدين يمنع وجوب الزكاة في الاموال الباطنة التي يكون الاستنماء فيها بالتجارة فلان يمنع وجوب الزكاة في الاموال الباطنة التي يكون الاستنماء فيها بالضرب والتصوير اولى فان قيل الدين يمنع وجوب الزكاة في الاموال الباطنة لانه يجوز ان يصرفها الى قضاء الدين فيسقط الفرض عن نفسه بخلاف الاموال الظاهرة لان الساعي يأخذ الزكاة منها قهرا على رب المال فلا يتمكن من صرفها الى قضاء الدين فلا يسقط الفرض عن نفسه قلنا هذا فاسد لان الساعي يأخذ من عين ما وجب الدين لاجله وهو العروض ولا يأخذ من عين ما وجب الدين لاجله وهو الاثمان فكذلك

وقال الشافعي لا يجب ذلك ولا يعيد الصلاة على حال بعد تحصيل الطهارة بالماء وهو قال الشافعي ابو يوسف واصح الجواب ان اسم الخطأ محال لان محله حال عدم الماء بنص الكتاب فهذا قال الشافعي ابو يوسف واصح الجواب ان اسم الخطأ محال لان محله حال عدم الماء بنص الكتاب فهذا واجد للماء حقيقة وحكما اما الحقيقة فانه واجد للماء قبل النسيان والنسيان لا يخرجه عادة واجد للماء حقيقة وحكما اما الحقيقة فانه واجد للماء قبل النسيان والنسيان لا يخرجه عادة لان النسيان لا ينافي الوجود والماء ينافي الذكر دون الوجود واجد الشيء يتمكن ان يرحله في ملكه والماء في رحله فكان يصح لقائل ان يقول ان الماء عادم للماء مع كونه في ملكه وان الحكم موجود العلم الظاهر على الماء وهو عالم به في رحله ورحل المسافر قلما يخلو من الماء غالبا فان حكمه فناء وقالوا اذا ثبت هذا فنقول التيمم صحيح في الظاهر لظنه انه عادم للماء ولم يصح حقيقة لانه غير عادم له حقيقة فوجب عليه اعادة الصلاة كما لو وجب عليه غسل رجله في ظهار او غيره رجله رقبة فاشتراها فشرع في الصوم ثم ذكر الرقبة فانه يدع الصوم ويجزئه ويعتق الرقبة وكذلك لو نسي ثوبه ثانيا عنده وخلا عنه بالتام ذكر الثوب فانه يلبسه ويعيد الصلاة قالوا وكذلك اذا خبأ انه على وضوء فقام يصلي ثم انه ذكر على غير وضوء فانه يتوضأ ويعيد الصلاة قالوا وكذلك يجب ان يكون الجواب في رجل اذا نسي الماء في رحله ثم ذكره بعد ان تيمم وصلى والدليل على صحة ما قلناه هو انه عاجز عند استعمال الماء وان كان واجدا له على ما زعموا فيجوز له التيمم كما لو كان معه ماء وهو خائف على نفسه العطش في ثاني حال بين يجوز له التيمم وبعد ماء لبستوبه فكان يكون الثاني كالماء في رحله اعلا حالا منه حتى يقول حين بقاء الوقت بعد الصلاة وجوبا ولا بعيدها الاخوا الذي اعدها للسترة فاذا خاف العطش عذر ابيم انه تيمم مع وجود الماء حسا فوجب ان يكون النسيان عذرا ايضا والدليل على انه عاجز كما قلنا ان الفرض وهو الصوم لا يتوصل الا بالوضوء الى الماء وكما يتعذر الوصول اليه لا بالذكور الذكر فكذا يحبس منه فدل ذلك على انه عاجز لان النسيان جائز به وبين الماء فصار ذلك كما لو كان الماء في رحله وبينه وبينه سبعا او اكثر وهو امر الموانع حيث يجوز له التيمم بعين حاضر فاذا ثبت هذا فنقول لهم بانه واجد للماء حقيقة وحكما نحن نسلم الوجود واما قولهم انه عاجز عن الاستعمال مع كونه واجدا للماء يكون عاجزا عن استعماله مع وجوده اذا خاف على نفسه العطش بل العجز بالنسيان اقرب واسوغ من العجز بالعطش وقولهم انه وجد علم ظاهر على الماء قلنا له ذلك الظاهر قد زال بانه ظاهر آخر وهو ان الكائن في رحله ذاكر له فلا يحتاج ان يكون عالما بالماء لان الظاهر اسقط حكمه وبقي ما قلناه من انه عاجز عن الاستعمال واما نسيان الرد في ملكه فقد قال بعض اصحابنا لا يشبه ذلك نسيان الماء لان الوقت للصلاة اذا دخل وجب على المكلف فعل العبادة في الوقت اما الماء عند وجوده او بالتواب عند عدمه والذاهب عن رحله خرج الوقت مجرد وجود

www.alukah.net

الرفيه من كفاره الظهار ليست على الفور وكما لها وقت معين يخاف فواته فكان التاخير له جايز حتى
يظهر وبنا يدخل في ملكه رقبه او يمر رقبه ام لا واذا لم يجد انتقل الى الصوم عن علم وليس كذلك المسلة التي
اختلفنا فيها اذ لها وقت معين يجب فعلها فيه واذا فات ذلك الوقت ولم يفعل ازال العباده فيدل على ما
قلنا فيها ان لها وقت معين يجب فعلها فيه واذا فات ذلك الوقت ولم يفعل ازال العباده فيدل على ما
فصح الفرق بين السوالين وقد قال من وافقنا في هذه المسلة من الحنيفه معنى قوله عز وجل في كتاب الظهار فمن لم
يجد اي فمن لم يملك رقبه قال والدليل على ذلك ان العبد لا يكفر عن ظهاره بالعتق وان كان واجدا للرقبه واذن له
السيد وذلك قال ومعنى قوله عز وجل في اليتيم فلم تجدوا ما تيمموا صعيدا الطيبا ان فلم تقدروا على استعماله فتيمموا
قال والدليل على ذلك ان ملكه للماء معقود به بدليل ما اذا وهب له ما لا يتوضا به حيث يجب عليه استعماله واما
مسله من نسي الثوب وصلى عريانا فعندنا لازم لنا على اصولنا لان ستر العوره عندنا فرض على الجمله وليس ذلك
فرض من فروض الصلاه وقد قال بعض اصحابنا الوجوب ستر عوراته حيث لا يراه احد وهو واجد للثوب قادر عليه
فان صلاته محرمه بهذا على هذا الاحتمال لهم في المسله تعلق واما اذا نسي الوضوء والوضوء شرط في صحه الصلاه فغير
حلاف بدليل قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاه بغير طهور ويجب عليه ان يتوضا وصلى لانه قد صلى بغير وضوء والنيم
في المسله التي اختلفنا فيها لا تودي الى اسقاط اصل الطهاره جمله بل ما استباح هذا المكلف من العباده الا
بطهاره شرعيه فصح ما قلناه

باب في الحيض واحكامه

واختلفوا في اقل الحيض واكثره واقل الطهر واكثره فقال ابو حنيفه اقله ثلاثه ايام وقال الشافعي اقله يوم وليله واكثره
وقال ابو حنيفه اقله ثلاثه ايام وقال الشافعي اقله يوم وليله واكثره خمسه عشر يوما واقل الطهر بين الحيضتين
عند ابي حنيفه خمسه عشر يوما وقال الشافعي اقله ثلاثه عشر يوما واكثره غير محدود
والدليل على ان اقل الحيض ثلاثه ايام ما روته عايشه ان النبي صلى الله عليه قال لا يكون الحيض لجاريه البكر او الثيب اقل من ثلاثه ايام
ولا اكثر من عشره ايام فالوا وقد قال صلى الله عليه لفاطمه بنت ابي حبيش دعي الصلاه ايام اقرائك فالوا فاخبر
ان الحيض يكون اياما واقل جمع الايام ثلثه ايام والدليل على صحه ما قلناه قوله عز وجل وسالونك عن المحيض
قل هو اذى فامتنعوا من الجماع في الحيض فامر تعالى باعتزال النساء لاجل ما وجد بهن من الدم فيجب ان يكون
حيضا حتى نعلم انه استحاضه فيجب اعتزال النساء الدم الذي اخبر الله تعالى انه اذى فيه ولو كان من غير الحيض
الحيض لا يعلم الا بوجود ثلثه ايام على ما زعموا او يوم وليله على ما زعم الشافعي لكن الامر باعتزال النساء مشروط بالمحيض
طريق الى العلم بحصوله الا بعد مضي ثلثه ايام على ما زعموا او يوم وليله على ما زعم اصحاب الشافعي لكان الامر
باعتزال النساء مشروطا بما لا طريق الى العلم بحصوله الا بعد انقضاء وذلك باطل وقال صلى الله عليه لفاطمه
بنت ابي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا اقبل فامسكي عن الصلاه فجعل عليه السلام العلامه على كونه حيضا
كونه اسود من غير ان يحتاج بعده معلومه ولان الطهر عندنا وعندهم هو النقاء فاذا كان ذلك طهرا فالقطاعه
يوجب الغسل ولو لم يجز وجوده الا ساعه واحده ولانه لا خلاف بيننا وبينهم اصحاب ابي حنيفه والشافعي
ان الدماء تترك الصلاه عند اول ورودها ولو لم تكن دما حيضا لما تركت الصلاه بها لان ترك الصلاه الواجبه
عليها بنفس وان دم نفساء فرض الصلاه توجب الا يكون لاقله حد محصور ولله الحمد والمنه ولو زاد عليهم الدم كان حيضا
سنه فرض الصلاه فجايز ان يكون اقل من ثلثه ايام دليله الجنون والاغماء وايامه لو زاد عليهم الدم كان حيضا

بالذي خالطه فوجب الا يكون لحيض اصلا ما اذا اول ايامه عاد الى الحاكم فاذا رفعوه
احد اوصافه ولم يوجد فيه بعد الخالطه لا يوجب نقله عن اصله اصله الوخالطه فتن ظاهر فلم يغيره فاقول
ثبت هذا فاصحابهم بحديث الكلبي غير صحيح لانه ضعيف في السند ضعيف في المعنى والدليل على ان
ما قلناه صحيح عند العلماء وانا قال به الشافعي وحسنه وانما ضعف سنده قال ابن اشعث احمد بن ابي سعيد
وقد سافه
وروايته ما لا وحي بن سعيد القطان وغيرهما وقال احمد بن حنبل لا يوخذ منه وابن معين لا في المواريث وحكما
ومن رواته ابن الوليد وهو ابو حنيفه وقد رواه الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج عن محمد بن عقيل عن
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا حاض الى افلين لم يحل حتى تا ومحمد مجهول وكذلك ابو حنيفه مرسل
بن كثير عن محمد بن عقيل عن ابن عمر وعبيد الله بن عبيد الله عن عمر النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن الوليد فيه العلة وقد ابن اسحق
فيه مالك وهشام بن عروة وحريز بن سعيد وغيرهم وقال فيه مسند لم يحفظ هذا بين في ضعف سنده
روى ابو داود المالكي وروى ابو داود المالكي عن ابن عمر قوله وهذا اصح من المرفوع
فاما ضعف قوله قال اسم الفله مشترك لان الحيض يسمى فله وليس الفله حيضا وقال ابو داود المالكي
البعير فله واذا صح الاشتراك صح الاحتمال فيجب الوقف الى ان يرد البيان عما اراد به فان قالوا فان
الحديث من قول الهجو وذلك يدل على ما ادعيتموه من الاحتمال فالجواب ان ما قالوه غير صحيح لان
ابن جريج ونسب من سماع النبي عليه السلام فلا يلزمنا المصير اليه اذا خرج وتفسيره ولو سلمنا
ذلك التفسير واحتمله من كلام النبي عليه السلام فهو تفسير بعض المجمل ثم هذا انما يزيل الا ما اذا الاحتمال
بعد لان الحجر لا بد ان يكون مخالفه يكون فيها الصغير والكبير والمذكر والمونث اذا الغير احد اوصافه
بالنجاسه او عدم ما يجب استعماله سواء كان الغير اوالكثرة اوالان الاعتبار انما يقع بالغير لا بالمياه
والعجب ان يحد النبي لا عابد مقدار ما لا يحس عن الماء قلتين من قلال هجر وهم بالمدينه فيحد على مقدار
ما لا يعلمونه مع شده احتياجهم الى الماء وهو عليه السلام قادر على ان يضرب لهم المثل بحبل او رجا فاقام الحد
والقاع والاوفيه وقد سبقوا الفواتح هذه المسله حتى انوا بالفاظ طاهره المنظوط فهو على الشافعي ان يحس
ما لا يقدر ابن فلال هجر الفله نبيه قربتين وشيا فال والقربه ما يه رطل وهذا من العجب ان يكون قلال هجر كذا
وحلوها وعظمها متساويه تسع كل قله قربتين وشيا وكل قربه ما يه رطل لا تزيد شيئا من ذلك
وقالوا البقي اذا حال الماء بين الارطال فيه بالماء فانه يحس ان صحبه رطل نجاسه الى ان يزال عنه رطل
فجعلوا احتمال رطل الارطال تنجس بيسير لا يسقط فيها ثم جعلوا افاده الحمار رطل الارطال التي هي كثيره تطهر
حلها بعد ما اذا صب فيها وقالوا اذا كانت ما به اليه من ما ومساء ذلك الماء قلتان فان في حال اليه ما قلتين
او دونه فان ما في تلك اليه من الماء يحس قالوا فاذا اختلت تلك الاواني حلوا بها عاد ذلك الماء طاهرا
فجعلوا النجاسات اذا اضيف بعضها الى بعض تطهر ولا خفا بها بخلاف ما لو اخذ بعضها وبقي بعضها وهذا قول
حديث الاعرابي الذي بال في المسجد فحضر النبي عليه السلام فصاح الناس به حتى علت اصواتهم فقال النبي
عليه السلام اتركوه ثم اوامر بصب على بوله ذنوب او دنوبان من ماء موضع البول
لنا من هذا الحديث هو ان ما ظنوا ان قول الاعرابي باق في مسجده وامر صب عليه ذلك
انما وانما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بطهاره ذلك الموضع لعلمه بالله واستعداده

www.alfeqh.net

عليه واستدلال الجد انه لا يجزئ البول لقوله عليه والذي قال صلى الله عليه وسلم الماء طهور الا ينجسه شيء
الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وهذا للحيوان اصل عند مالك في الماء وعليهما معوله والذي يسلم منه من
التعسف والاشكال والتناقض والاضطراب والله اعلم **مسألة** لا يجوز ازالة
سوى النجاسات شيء من المائعات سوى الماء المطلق وحده وبه قال الشافعي ومحمد بن الحسن وزفر وابن الجهد
وقال ابو حنيفة والقاضي لو توضأ بنبيذ يجوز لان النجاسة كل ما يابه لها حكم ما زالها ولنا ما روى
حديث
حولة قالت سألت النبي عن دم الحيض فقال اغسليه ولم يفرق عليه السلام في امره لها والعسل من مائع فيجب
حمل ذلك على عمومه ولانه مائع ما فلا يزيل النجاسة فيجب ان لا يزيل حكمها اصله الماء قالوا ولانه يجوز
ان يقال ازيلت النجاسة اذا زالت حقيقة بقيت حكما لان الحكم تابع للحقيقة فاذا زالت حقيقة يجب
ان لا يبقى حكما قلنا دعوانا ان الحقيقة زالت بما ذكرنا فعليه الدليل على ما قاله والا فنحن نمنع دعواه قالوا
ولان الطهورية ما ثبتت الا للمطلق بالنص وهو الاعم فكل مائع له حكم زوال النجاسة فيثبت له ذلك قلنا
لان التعليل واجب ما لم يتعذر اذ هو دليل الله سبحانه فيحمل الماء طهورا بالنص لعلة وعدمه من المائعات لعدم
الاجزاء الله حسبنا تقول المربوبات الست التي فرض الله تعالى فيها الربوا علينا بالحرم الربا فيها ثم نحن نتأمل في
معانيها قياسا واستدلالا اذ التعليل واجب ما لم يتعذر كما قلنا قالوا واخذنا ما الورد ويجب بها الازالة تعالى
موضع الازالة ثبتت لها طهورية الازالة لا بعلة غير موضع الازالة قالوا ... على هذا الوضوء والازالة
اذ الازالة لا تتأدى بها لا يقال تتعصر من الثوب واذا لم يجب العصر فيجب ان تؤدى بها تمام تؤدى على هذا
مسألة الاستجمار بالاحجار لا يختص بالحجر وعند مالك لا يجوز على خلاف ما قدمنا من مذهبه
وحرروه فقالوا ازالة النجاسة فوجب الا يختص شيء دون شيء دليله الاستجمار قالوا ولان ذكر الحجر اذا عارض
دلالة نصه صيانة قال الله تعالى فيها فاطهروا من نجاسة الخمر ما جاء واما خاص طهورها بما يابه وهو الخل فاكوا
وكذلك جلد الميتة يطهر بالدباغ من غير استثناء ما جعله قالوا وكذلك الهرة اذا افترست فاره فان فمها
يطهر بما يابها حتى لو شربت بعده من ما يابه لم تنجسه فدل ذلك على صحة ما قلناه **والدليل**
على صحة ما قلناه الكتاب والسنة واجماع الصحابة اما الكتاب فقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
قال اهل التفسير معناه جعلناه ماء طهورا بدليل قوله عز وجل وانزلنا الحديد فيه بأس شديد اي جعلناه
وقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج اي جعلناها لكم وخلقناها لنفعكم فاخبر تعالى انه خلق الماء
طهورا والطهور ما طهر غيره كما تقدم والمائع الذي هو غير الماء الماخلق طاهرا في نفسه غير مطهر لغيره
واما السنة فما رواه هشام عن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابي بكر انها قالت
سألت امراة رسول الله صلى الله عليه فقالت يا رسول الله ارايت احدانا اذا اصاب ثوبها دم الحيضة كيف تصنع
قال لها رسول الله تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه وتصلي فيه فامرها عليه السلام ان تغسله بمائع مخصوص وهو الماء
فوجب الاصح امتثال الامر في الغسل الا به وانو احنيفة زعم ان المطلق مخبر في غسل النجاسات ان شاء
غسله بالماء او بما ورد والحديث يقتضي التعيين وفي ثوب التعيين يسقط التخيير لامحاله
وكانه عليه السلام انما قصر في تقليل الاشياء ما يزيل النجاسات فلو كانت ازالتها تجوز بغير الماء
لما امر بغسله لها علمه السلام ثالثم لعلي انه فعلى جواز الصلاة فيه بشرط غسله بالماء فاقتضى دليل
جواز غسله بالماء به وكانه عليه السلام امر بصب على بول الاعرابي ذنوب او ذنوبا من ماء وافضل
واغسل في مجرى صبا رسول الله الطعام قبل عليه فدعا بماء فاتبعه اياه وليس في شيء من هذه

غسل مفروض وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في الترتيب واجب والصحيح احد قوليه عز وجل يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم قالوا فعلوه اذا قدم شرط وقوله فاغسلوا وجوهكم جزا
الشرط والجزاء لا يتقدم على الشرط والجزاء فاصل قالوا والواو في تقديم الدبر على الوجه او تقديم مسح الراس فيما غسل الدبر اذا حال الغاسل
ولا يجوز ان يقع بين الشرط والجزاء وذلك خلاف ظاهر الآية واللغة لان العرب لا تخرج في كلامها عن حسن من الكلام الى الحسن غير وحتى تتم
بين الشرط والجزاء وذلك خلاف ظاهر الآية واللغة لان العرب لا تخرج في كلامها عن حسن من الكلام الى الحسن غير وحتى تتم
الحسن الاول لا تقول اضرب زيدا واكرم عمرا واضرب خالدا ولكنها تقول اضرب زيدا وعمرا واكرم خالدا فلما لم تخرج
الكلام من ذكر غسل الوجه واليدين الى مسح الراس بل رجعت الى ذكر غسل الرجلين علمنا ان ذلك لدخول الغاسل وجوب
الترتيب **والدليل** على صحة ما قلناه هو ان موضع الواو في لغة العرب الاشتراك بين المعطوف وما عطف
عليه شركه مطلقه غير مقيده بصفة الترتيب بدليل انك اذا قلت جاء زيد وعمرو وانما يكون مخبرا عن مجيئهما جميعا
مطلقا غير مقيد بصفة المجيء ان زيدا هو الذي جاء قبل عمرو او عمرو هو الذي جاء قبله او كما قلنا اهل اللغة في الواو فحسب
والدليل على صحة ذلك قول القائل اذا قال جاء زيد وعمرو وبكر وخالد حسن لمن سمعه ان يستفهمه عن كيفية مجيئهم
هل كان مجتمعا او متفرقا او ايهم جاء اولا فلو كان ذلك يقتضي الترتيب كما زعموا لما حسن الاستفهام
من السامع جملة او لكون التلاوة بالفا او ثم حتى يرتفع اللبس والاحتمال لان الحروف انما وضعت لابانة بعضها
فيه معنا لا يوجد في غيره الا ترى ان الى للاتصال ولام الجر للملك ومن لابتداء الغاية والى لانتهائها وفي للوعاء مع
ان قد تكون واو للاستيناف والفا للتعقيب وثم للترتيب والمهلة هذا هو المعروف من لغة العرب والمنقول
عنهم فكيف يسوغ ان يقال حرف زائد ومعناه الى حرف اخر ولو جاز ذلك لجعل الناصب عمل الخفض والخافض عمل النصب
والرافع الجزم والجازم الرفع وهذا ما لا يجوز باجماع فان قالوا ان الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله وقال
عليه السلام حين سعى بين الصفا والمروة ابدا بما بدا الله به فبدا بالصفا فختم بالمروة فالجواب ان ما قالوه دليلنا
لانه عليه السلام انما فعل ذلك ليس لايجابه ان البداية بالشيء من باب او لانه بطل بطلانه الا بجود لغتهم او لغتنا لقضي جواز البداية
بالمروة قبل الصفا اذ الواو عندهم لا توجب رتبة في لغتهم فبين لهم عليه السلام ان البداية بالصفا اتباع لحكم الله عز وجل ان البداية بالمروة خطا
في لغتهم وفائدة ابتدائه بالصفا فيه ولو لزم ما قالوه ان الواو توجب الترتيب لما صح تقديم المساكين على الفقراء والاولاد
فلو بهم على العاملين عليها ولابن السبيل على من في السبيل فان قالوا قال النبي عليه السلام فوتوا فيه العمل
وجه بدنه ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه فالجواب اذا كان الامر كما تقولون لا كنه عدل عن باب الافضل والجواز الا ترى ان الرجل
واختلفا فالظاهر هو الوجوب لان الجواز على ما قالوه مستغرق عليهم بغسل اليد بالسواك قبل اليدين لا يقدح في جواز البداية
في مسح الدبر من اطراف الاصابع الى المرفق وهو المعروف الى الطواف الاطباء والنبي عليه السلام انما غسل اليمنى قبل اليسرى
وبدا في الغسل من اطراف الاصابع الى المرفق فدل على ان الواو الوضوء عباده واحدة متعلق بعضها ببعض ويفسد اولها
بفساد اخرها فما توجب ان يكون مرتبة كالصلاة لانها عباده واحدة ولا محذور فيما تقدم السجود على الركوع وحده
ما قلناه من ترتيب الوضوء والجواب ان ما قالوه فاسد على اصلهم لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عندهم
واجبة والتشهد الاخير بعد قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله فان قدم قوله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله الخ اجزاه عندهم مجرد ذلك فعلم ان الواجب متعلق بعضها ببعض ويفسد اولها بفساد
اخرها فلو جوزتم تقديم الصلاة على النبي عليه السلام قبل اتمام عليه وبدل على صحة ما قلناه ايضا

قوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ بالكلية فكلما توضأ اوانتم تسعون وانوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما
فاتكم فاتموا فامرهم عليه السلام ان يصلوا ما ادركوا وان يقضوا ما فاتهم وان يصلوا الخوالصلاة قبل الولاء
واولاها بعد اخرها ولم يمنع من ذلك كونها عبادة واحدة شعلق بعضها بعض فيسقط اولها بفساد اخرها كما لا
لا يمنع جواز تقدم غسل بعض اعضاء الطهارة على بعض لكونه عبادة واحدة شعلق بعضها بعض ويفسد اولها بفساد اخرها
بفساد احدوها وهذا دليل من يقول ان الله تعالى جعل غسل الوجه جزء الشرط فليس كما قالوا
لان الجعل اذا اضاف بعضا على بعض تصير جملة واحدة لا يفضل بعضها على بعض لقرب بعضها من الشرط وبعد الخر الا
ترى ان من قال لعبده اذا كان غدا فاشتر لنا بدرهم حنطة واعتق عبدي سالم فاشترى الحنطة قبل سالم ثم اعتق
العبد اليوم قبل الحنطة جاز لان الجعل جزء الشرط لان سطوع الامر لما يتناول ما قبل الوكالة كما بعدها دخل تحت
ذم في التقدم والتاخير وصح ما قلناه ان جعل جزء الشرط لان سطوع الامر لما يتناول ما قبل الوكالة كما بعدها دخل تحت
الوكالة من شهر او عتق وكذلك مسئلة الامر مطلق الامر بالطهارة اقامة بتناول وجوب الوضوء عند القيام الى الصلاة
واما نفس الاعضاء فلا تعلق لها بالقيام الى الصلاة من تقديم او تاخير وقارنت الجملة كلما جزء الشرط صح وانتظم كلاما
واحدا ودل ذلك

مسئلة مسح جميع الراس في الوضوء واجب وقال ابو حنيفة الواجب منه قدر ما يقع عليه
اسم مسح وقال بعض اصحابنا الواجب من مسحه قدر ثلاث شعرات وجه اصحابنا بعموم قوله عز وجل فامسحوا
برؤسكم فالواو فيه تلتبه ادلة احدها انه حمل وعبر او جب المسح مطلقا وذلك يتناول مسح بعضه لا مسح جميعه
والثاني ان الباء تدخل في كلام العرب لاحد امرين اما للالصاق واما للتبعيض واما دخولها للالصاق فقول القائل
بدد وكتبت بالقلم والدليل على انها للالصاق انها الواو الوحدت من الكلام لاتصل واما دخولها للتبعيض فكقولك
اخذت بزمام الناقة وسحت براس اليتيم ومسحت بيدي على الحائط وما اشبه ذلك فالوا والدليل على انها للتبعيض
ان الكلام يستغني عنها ويستقيم دونها فدل ذلك انها للتبعيض فيكون في قوله عز وجل فامسحوا برؤسكم للتبعيض
فوجب بذلك ان يجزئ مسح بعض الراس فالوا والدليل ان قوله عز وجل امسحوا برؤسكم لو لم يدخل عليه الباء
دقتضا الامر جميع الراس فلما دخلت عليه الباء علمنا انها لم تدخل الا لفائدة وكذلك فائدة التبعيض فالوا ولانه
مسح بالماء غير مضروره فاشبه المسح على الخفين وكما يسقط في التيمم فاز الاقتصار على بعض اعضاء الركن
والدليل على صحة ما قلناه الكتاب والسنة وصحيح النظر اما الكتاب فقوله عز وجل فامسحوا برؤسكم والناس يقولون الراس
الراس والراس اسم لجملة دون بعضه لان الاسم لا يتناول بعض المسمى دون بعض وليس احد من الناس يقول الراس الناصية او القفا
او قدر ثلاث شعرات او ما شاكل ذلك بعض الناس يقول الراس هو الراس واما تسمية الراس على بعضه وتشبيه
فانما هو الا بعاض الله نسبة البعض الى الكل فوجب تعليق الحكم بمطلق اسم الراس وازاله استصحاب ما ثبت وله الاسم
بالمسح ان قوله فامسحوا برؤسكم لفظ عموم كما ذكرتم فجب استيعاب جميعه والدليل على صحة ذلك جواز دخول
الاستثناء فيه والتاكيد اما الاستثناء فنحو قولك اسلم الي عبيدك الا الفقاء والا الناصية الا واحدا من القوم الا رجلا
الدعف الا بعضه لان حد الاستثناء اخراج ما لولاه لاتناوله اللفظ العام ومشاهد الحس في
التعبير اولا تجاسل على التبعيض لهذا ان الامر بمسح الراس والجاء وجب عموم واما التاكيد
فان السيد اذا وكد الاحاطة بما يفيد معناه الامر ان لا يجوز في متعقول اللغة ان يقول اخرد بدا الجيش

وجب ان يكون ما قبل الزيادة حيطا احاطة الاستغراق فاذا ثبت هذا فاما الحنوابلة
من حديث ابي امامة فهو حديث غير معروف عند احد من اهل النقل واستشهادهم بقوله عليه السلام
لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام اقرائك لس فيه دليل على ان اقل الحيض يليه ايام وانما فيه
وكلها فيه الى عادتها ولم يقل ايام اقرائك وهذا نص الله ظاهره واما اصحاب الشافعي والحنوابلة
عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش اذا كان ما مسكي عن الصلاة فالوا فاجعلوا عليه السلام الحيض ما يقوية الساك
عن الصلاة ومنع من وطيها فكان ما هذا لا يوجد في الساعة الواحدة وكذلك في الدفعة الواحدة فالوا ولانه مبني
بتعلق به حكم الطهر فوجب ان يتحقق له حد من الزمان وذلك يوم وليلة دليله مسح الخفين والحضر
والدليل على صحة ما قلناه هو ما قدمناه من الاحتجاج على اصحاب ابي حنيفة فلا حاجة الى اعادته والحمد لله
بقوله صلى الله عليه لفاطمة بنت ابي حبيش اذا كان ما مسكي عن الصلاة فاذا كان ما مسكي عن الصلاة وكان ما مسكي
لما اذا كان ما مسكي عن الصلاة انما خرج مخرج الفرق والتبيين بين حكم دم الحيض ودم الاستحاضة وكان ما مسكي تعلق
على المسح على الخفين كالمقيم والمسافر ولنا ان نعكس عليهم هذا الاستدلال فنقول لما كان ما مسكي
حكم الطهر فوجب الا يقدر اقله بيوم وليلة اصله دم النفاس وقد ناقض الشافعي في هذه المسئلة فقال في
المختلفة ترى الدم الحيض الثالثة انها طاهر يوم وليلة للازواج وكان الواجب ان يرد الاخذ ان يرد الاخذ العقد
عليها الا بعد مضي يوم وليلة لان ذلك اقل الحيض عنده والا فهو مناقض من القول ومحالف لجميع الصحابة
الحامل عند الحيض وبعد فقال الشافعي لا حد لقوله وقال ابو حنيفة لا حيض لها اقامها عليه السلام الحيض علامة براءة الرحم فما
في سن او لما سن لا تطوها حاملا حتى تضع ولا حايا حتى تحيض فالوا فاقامها عليه السلام الحلاق في حال الحيض
وضع الحمل فلو جاز وجود الحيض مع الحمل لبطلت دلالته في علم براءة الرحم فالوا وقد حدث ان عمر رضي الله عنه
والبيه لقيها طاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها فالوا فاقتضى عادته السلام من الحلاق في حال الحيض
فاجاز اذا كانت حاملا قد استبان حملها فلو كانت الحامل تحيض كما قلتم لكان عليه السلام قد اباح طلاق
في حال الحيض عن انتفاعه فيه لان الزوج قد يوقع الطلاق عليها في حال الحيض فالوا فقضى ما قلناه انه فرق بين الحامل والحايض فان الحايض تحيض والحامل
لا تحيض بنص كلام النبي عليه السلام فالوا ولانه دم لا ينقضي به العدة فاشبه دم الاستحاضة والدليل على ما قلناه
فيه كما قبل وانه دم مع الحامل الحمل والوطء ولم يخرج وجوده مع الحمل كالنفاس والدليل على ما قلناه
قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا اقبل فامسكي عن الصلاة وامر بها عليه السلام
بترك الصلاة عند رويته ولم يفرق بين حامل وحايض وانفراد الدم في ايامها العادة فوجب ان يكون حيضا
دليله ما اذا كانت حايلا ولان الرجوع في ما هذا الى العادة وقد وجدته على استمرار عادتها قبل الحمل او بعده
او اكثر فوجب ان يكون ايام حيض كما لو دام بعض ايامها الصوم والوطء فالوا ويبقى بطنها الخروج ثم رات دما فانه دم
دم النفاس وانه لا خلاف بيننا وبينهم انها لو وضعت ولدا او بقي بطنها الخروج ثم رات دما فانه دم
نفاس فانها تترك له الصلاة والصلاة واذا صح باجماع منا ومنهم لجماع

www.alukah.net

فما المانع من اجتماع الحمل والحيض لانه اذا صح ان الحامل تحيض فلا مانع من ذلك ويدل
على ان الحامل تحيض قول عائشة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه لما دخل عليها فاساء برؤيته
يا رسول الله لعلك تقول الى كثير الهدى في شعره فعال لها عليه السلام وما قال قالت
واذا نظرت الى استه وجدته فبرقت كبرق العارض المنهال ونهى عن كل غير حيضه وفساد وضوءه وانتقال
يعني ان الحمل لم تجر به عادة الحيض فلم يكن ذلك عليها عليه السلام فصح ان الحامل تحيض واذا صح فالذي صح انها ان
الحامل تحيض وان رؤي عند اوائل نكلحاف في حال حيض او نفاس ثم وطئها في حال حيضها ذاكرا وفي حال نفاسها ثم
آت بولد لستة اشهر من يوم الوطء فانه يدل على ان الولد فعلم بهذا ان الحيض غير ممنوع وجوده مع الحمل وهذا
ان شاء الله بين فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من حديث سماع كاشر فالجواب عنه انه عليه السلام انما اقام
الحيض مقام الحمل في منع الوطء وانه لا يجوز في الحامل حتى تضع ولا في الحايل حتى تحيض ليكون الدليل وعلما على
براءة الرحم في الحكم الظاهر لا على ذلك براءة في الباطن على الحقيقة فاذا ثبت ان الحامل لا تحيض
الا نادرا فانها لو طلقت فاعتدت بثلاثة اقراء حكمنا بانقضاء عدتها ونواه رحمها ان ظهر بها حمل فوضعته لستة اشهر فما فوقها
النسائي نسبه والدارقطني فعلنا ان رحمها غير براءة لانه لا اقراء ولا اما حكمنا ببراءته في الظاهر دون الباطن
واصحهم هو قوله صلى الله عليه في حديث ابن عباس فليطأها ظاهرا من غير جماع او حاملا فدل سماع حملها الخبر ما ذكره
من هذا الفصل كله شيوعا على اصلنا الا ترى حيض الحامل لما منع مرطا لانها حيض انتفى عنه سمة
اعتداد المعتدات فاسقط حيض غير المدخول بها الا ترى ان طلاقها جايز وهي حايض وقوله لهم ولانه دم لا ينقض
به العدة فاشبه دم الاستحاضة باطل بما تمنوا عنها روحها اذا راى دم حيض في اصداق عنها فان العدة لا تنقض
وهو دم ولانه دم حيض لا دم استحاضة وقولهم ولانه لو كان حيضا لحرم طلاقها فهو كالحايل قد تقدم الجواب
عنه وكانه دم لا يمنع الطلاق عنه البتي فان تمام ان الحمل يجتمع مع الفاس وقد مر ما يدل على ابطاله

مسألة لا يجوز وطي الحايض بعد انقطاع دمها حتى تغتسل بالماء وبه قال الشافعي
واكثر العلماء وقال ابو حنيفة اذا مضى لها اكثر ايام الحيض جاز وطيها وان لم تغتسل واحد اصحابه
يقول لعشر جاز وكرة ذلك حتى تطهر قالوا معناه حتى ينقطع دمها لان حيض لا حد له غايته
ان يكون ما يعاوده غالبا فاما قبله فلا والحيض اذا علق بعدد وجب زواله بزواله والعلة الموجبة
لتحريم الوطء هو نفس دم الحيض بدليل ان الوطء يصير محرما بحدوثه فاذا ارتفع الغاية الموجبة للتحريم
وهو دم الحيض وجب زوال حكمها وهو المنع من الوطء قالوا واذا زال دم الحيض اذا ارتفع عنها لم يبق علينا
بعد ارتفاعه الا وجوب الغسل وذلك لا يمنع من وطيها كما لو كانت جنبا ولان حكم الحيض كحكم
الجنابة مع قراءة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد ولما كان عدم الغسل من الجنابة لا يمنع
من وطيها وكذلك لعدم الغسل من الحيض لا يمنع ايضا من وطيها ولان كل حالة امنت فيها
عود ما قلناه قوله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن قالوا واذا انقطع الدم ومعنى قراءة التشديد الاغتسال بالما

سئل ان يؤدي قبل الخروج فيها او يقضيها عليه او تكون امراة وحاضت وطهرت وروي عنه انه قال الصلاة عند الزوال
فرض موقوف قال تعالى والملك اخر الوقت وهو من الوجوب كان المفعول اول الوقت واحيانا لم يكن من اول الوجوب
كان المفعول به اخر الوقت نقلا وجمع ابيه الاصبار على خلاف في المسئلة ما قالوه فهذه المسئلة واضح احمالاته
فقالوا المكلف مخير بين ان يدفع هذه العبادة ان شاء في اول الوقت وان شاء في اخر الوقت فلو اوقعها
مخيرا لم يكن قوله في اول الوقت واجبا دليله الناقلة الا ترانا انه اذا اخرها الى اخر وقتها الاجزاء له في
تاخيرها الا بعد خروج الوقت لان ايقاعها بعد خروج الوقت محرم ويكون بالتاخير مؤثما وليس اول
الوقت كذلك اذ هو مخير بين ان يؤديها الان او يؤخرها الى اخر وقتها الاجزاء له في تاخيرها فلو كان
كان فعلها في الاول واجبا الوقت واجبا كما قلنا لم يجب تاخيرها الى ما بعد ذلك من وقتها بينه ان حد
الواجب الا يسع تركه قالوا ولانها الوجبت في اول الوقت لم تجب في اخره لان ما وجب وهو لم يجب منه
اخره اولان الوجوب لو كان متعلقا باول الوقت لكان من تمام بعد الزوال قبل ان يصلي الظهر مؤثما ولما لم يكن
مؤثما باجماع علمنا ان الواجب لم يجب بزوال الشمس قالوا ولانه لا خلاف بيننا وبينكم فيمن اخر صلاة الظهر
الى اخر وقتها ثم سافر فانه يصليها سفرية فاذا صار ذلك دليلا علمنا انها لم تجب بزوال الشمس لانها لو وجبت
بزوال الشمس لم يجز له قصرها ولما جاز له قصرها باجماع دل ذلك على صحة ما قلناه والدليل على صحة ما قلناه
قوله عز وجل اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ابن عمر رضي الله عنه دلوكها زوالها وقال ابن عباس
دلوكها اذا فاء الفيء فاعتبر جلت قدرته عن اول وقت الوجوب وهو دلوك والاخبار المشهورة من امامنا
خبر جبريل عليه السلام وانه امه عند البيت لصلاة الظهر واول يوم هذا زوال الشمس وصلاها
في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله ثم قال ما بين هذين وقت ولان مخيرا امر الله تعالى بفعل الوجوب
باجماع منا ومنهم وقد وجد مخيرا امر الله تعالى بفعله اول الوقت فاقتضا الوجوب بدليل قوله عز وجل
اقم الصلاة لدلوك الشمس فالامر المحال الى الوقت بيانا واجمع الوقت واذا كان اول جميع الوقت
ثبت الوجوب في جميع الوقت وعن سبب الوجوب الجاوا من احد امرين اما ان يكون هو الامر او يكون
هو الوقت فان كان هو الامر فقد وجد في اول الوقت وان كان هو الوقت فقد دخل الوقت
فكما يدرس الحكم بالوجوب على حال اذا اطلق المكلف حينئذ فقد امتثل الامر وفعل الواجب حقيقة
وحسبنا ادا الواجب لا بيانا الى غير وقت فاذا ثبت هذا فما ذكروه من انه مخير بين ان يقاعها
في اول الوقت او في اخره الى اخر ما ذكروه من هذا الفصل فان ذلك كله غير لازم على اصلنا لان
تاخيرها عن اول الوقت الى اخره لا يجوز الا بشرط العزم على فعلها اذا اراد التاخير فاسمى العزم على فعلها
بدلا لان حقيقة البدل وضع الشيء مكان غيره وقولهم الا ترانا انه لو اخرها الى اخر وقتها فانه
كان يجوز له التاخير الى ما بعد خروج وقتها الى اخر ما ذكروه من هذا الفصل الذي غير لازم لانها
انما تجب باول الزوال وجوبا موسعا من غير ما ثم يلحق المكلف بالتاخير الى اخر الوقت

وقولهم وكان حد الواجب ما لا يسع تركه فالجواب ان ما ذكرناه قول ارجح الواجب ما لا يسع
تركه وليس هاهنا واجبا متروكا لان المكلف اذا كان فعله في اول الوقت او في وسطه
او في اخره لم يكن تاركا له وقولهم ولانها لو وجبت في اول الوقت لم تجب في اخره لان ما وجب
سوء لا يجب اخرى غيره لازم ايضا ليس هنا ك واجب يتكرر وانما هو واجب واحد
والمكلف فيه مخير ان شاء ان يوقعه في اول الوقت او في وسطه او في اخره كذلك نقول
وان مر ما بعد الزوال قبل ان يصلي الظهر فانه لا يكون مؤثما اجماعا فالجواب انا كذلك نقول انه
لا يكون مؤثما واما لم يكن مؤثما لانه كان مخيرا بين ان يوقعها في اول الوقت او في
وسطه او في اخره كما يكون مخيرا في فعل واحد من الكفارات اذا وجبت عليه واستشهاد
مسئلة القصر ليس بشيء لان الواجب عندنا واجب واحد وحد على المكلف وجوبا موسعا في اي زمن
فعله من وقته فهو هو وليس هو غيره سوى صلاة اتما ما او قصرا كانت صلاة في اول الوقت او في
وسطه او في اخره ولان القصر انما صار بالتوقيف الشرعي وهو قوله عز وجل واذا ضربتم في
الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولم يفصل جلت قدرته بين اول الوقت او وسطه
او اخره فدل ذلك على صحة ما قلناه ولعقتضاه ان شاء الله مسئلة اذا حاضت المصلي الحائض
في اول الوقت ثم طهرت في اخره او في اضعاف ذلك الصلاة وجب عليها اعادتها وبه قال ابو حنيفة والمزني
وقال الشافعي لا اعادة عليها ولخبر احابه فقالوا ان قدر الوقت وجب على المصلي وجوب مثله بدليل قوله
عليه السلام مروهم بالصلاة بنين واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع واستدل بعض شيوخنا
مسئلة الوضوء وهو ان الصبي اذا فعله لا يجب عليه فعله بعد البلوغ ثانيه قالوا ان المفعول في هذه الصورة وصف الوقت لانها صلاة ما سورها
لا يجب عليه فعلها بعد البلوغ ثانيه قالوا ان المفعول في هذه الصورة وصف الوقت لانها صلاة ما سورها
في وقت معلوم محدود لا يتوجه الامر بها الا بدخول الوقت ويسمى الوقت ثانيها بها في حق صلاتها على حال
حال قالوا وانما اذا معنى قولنا وصف الوقت والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل واذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فما البلوغ يلزمهم احكام الابدان فرضها من الله والله اعلم حكم
وقوله صلى الله عليه رفع القلم عن ثلثة فذكر الصبي حتى يحتلم بالاحتلام فجب عليه الواجبات محمد عليها ان
يفعل الواجب عليه لان الذي فعله في اول الامر بحق واحتاط عليه وفعل غير الواجب لا يثوب عليه عن الواجب
ولانه قبل البلوغ لا يجب عليه الصلاة بالدخول فيها لانه لو قطعها او انصرف منها لم يكن مؤثما ولم يجب عليه
استيفاؤها وان صلاة الفرض لا تصح الا بنية الوجوب ولا صحة للامر هو من اهل الوجوب والصبي ليس
هو من اهل الوجوب فله قلنا بالحد والاجزاء اذا اراد الخروج بنية الفرض بنية النفل وذلك ممنوع به
وانها صلاة انتدبت نفلا فوجب الاتمام فرضا دليله فعل البالغ لانها صلاة فعلت نفلا فلم يتم
الفرض بها فيعمل دليله ما اذا صلت قبل الوقت ولان هذا الصبي لو مات قبل البلوغ لم يجب عليه الحد والاثم

www.alukah.net

عن حجة الاسلام باجماع فوجب ان تكون الصلاة كذلك لانه لو اسلم قبل البلوغ لم يكن باسلامه ذلك مسلما عندنا
الا ان ثبت عليه بعد البلوغ فوجب ان يلزمه ما اختلف فيه من صلاة قبل البلوغ كذلك فاذا ثبت هذا
فما احتجوا به من الحديث فلا حجة لهم فيه لانه انما خرج مخرج الندب فى تاديبهم على هذه الوصفة ليدربوا
عليها ويسكن انفسهم اليها وليأتى عليهم البلوغ وقد استمرأوا له والف العمل به جوارحهم وقولهم ان
الواجب ما تعلق الذم بتركه والصبى لا يلحقه العقاب بتركه شئ من هذا وقولهم وكانه اذا افعل الوضوء وجب
عليه فعله ثانيه غير لازم لان الوضوء الذى فعله قبل البلوغ غير واجب عليه وكان من توضأ للصلاة نافلة اوكما جازله
اولم يحدث جاز له ان يصلى بذلك الوضوء فرضا وكذلك الصبى اذا نوى قبل البلوغ ثم طرأ عليه البلوغ جاز له ان يصلى
بذلك الوضوء فرضا كما لو نوى نافلة اذا توضأ للنفل جاز له ان يصلى به فرضا وقولهم ان المفعول وصفه الوقت فليس
للوقت وصف على الحقيقة وانما حقيقة المفعول فى الوقت هو الفرض وهو فرض على الصبى قبل البلوغ

مسألة التغليس بالفجر افضل وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة فيما روى الطحاوى الافضل الاسفار
فيها بدليل العباس والاسفار فانه دال على الاسفار افضل والامر التغليس والحق احاديثه بقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل سارعوا الى مغفرة من ربكم اى سارعوا الى الاعمال الصالحة
التى يتبعها مغفرة ذنوبكم وقوله عز وجل اولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون فحض الله عز وجل على
المسارعة والمسابقة الى الخيرات وقوله عز وجل فاستبقوا الخيرات وهذا نص فى المسارعة والمسابقة
الى كل خير والعاجل الاول يجوز ان يتناوله ويدل على صحة ما قلناه حديث ابن مسعود قال سألت النبى صلى الله عليه
وسلم اى الاعمال افضل فقال الصلاة لاول وقتها وقول عائشة رضى الله عنها ان كان رسول الله ليصلى الصبح فينصرف
النساء متلففات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وروى بسنده الى مسعود عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم
صلى الصبح بغلس ثم صلى الصبح مرة اخرى واسفر بها ثم كانت بعد ذلك الغلس حتى لقى الله تعالى وقال معمر بن على
على بن رسول الله الزبير ان العراق تغلسوا وابن عمر الى جانبى فقال ثم هكذا كانت صلاة مع رسول الله
صلى الله عليه وآلى بكر وعمر وقوله صلى الله عليه اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله وقد قال اول العفو
رضى الله عنه ان يرد الحسنة رضوان الله لحث الناس عفوه ولم يترك ذلك على اخر من الحالة وذلك
صلاة لا تقصر فى السفر وكان تقديمها لاول الوقت افضل كصلاة المغرب ولان سر اصل لجواز الاذان قبل
وقتها ولا يجب له لذلك فاذا ثبت ان ابا بكر وعمر وعثمانا وعمار رضى الله عنهم كانوا
يغلسون بها وهو على اول الوقت الذى نزل عنهم خلفا عن سلف لاختلاف بينهم فى ذلك
فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من قوله صلى الله عليه اسفروا بالفجر فانه لعظم للاجر وقولهم ان الجمع بين
التغليس والاسفار لا يعقل فالجواب انا كذلك لا نقول الا انا نحمله على الاسفار الاول وهو الاسفار
الاخير والذى لا يكون ما قدمناه هو الاولى لما تقدم من الادلة وبقول عائشة رضى الله عنها ان كان رسول
الله صلى الله عليه ليصلى الصبح فينصرف النساء متلففات بمروطهن ما يعرفن من الغلس ولهذا بين انهم كانوا
يبدؤن بها تغليس وينصرفون منها بغلس وهذا بين انهم كانوا يبدؤن بها اول الوقت الذى هو اول الاسفار

مسألة السفق الحمرة

الشافعى فى المغرب من رقبا باستتار الشمس فاذا وجبت ذلك دخل وقت صلاة العشاء وهو اول وقتها الجائز
وبه قال الشافعى ومحمد بن الحسن وابو يوسف وابن ابى ليلى وقال ابو حنيفة والمزنى السفق البياض الذى يكون
بعد الحمرة فاذا غاب وارتفع البياض وجبت الصلاة واختيار المزنى من نصوص هذا القول من اخباره ان النبى صلى الله عليه صلاها
حين اسود الافق وان عمر صلاها حين ذهب البياض من الافق فاذا ثبت هذا فحين وجب البياض وجد اصلاة الفجر المانع لطلوع
احد الطالعين فوجب ان يجب صلاة العشاء الاخر لانهما وقتان اخوان والدليل على صحة ما قلناه
احاديث المواقيت وفيها ان جبريل عليه السلام صلى بالنبى صلى الله عليه العشاء حين غاب الشفق والشفق هو موضع
الحمرة ويطلق البياض ولو اراد البياض لقال غاب الشفقان فقال حين غاب الشفق الا ان حمل الشفق الاول
الاول والثانى وقد بين صلى الله عليه ان الوجوب انما تعلق بالثانى وان الاول لا حكم له فلو كان الشفقان كذلك
لبينه النبى خصوصا كما فعل فى الفجر ولان الاسم اذا اطلق وكان يصلح لشيئين فان الحكم يتعلق باسبقهما
الى الفهم والسابق الى الفهم ان الشفق هو الحمرة وهو مذهب ابن عمر وابن عباس وعلى كرم الله وجهه والزهرى ومكحول
وقد احتجوا بما روى عن الاحمر بن الاحمر وهو ما حكاه ثعلب عن احد بعزون احد بن يحيى وجب ان يعزو وجوبها معلق بغروب
الشفق الاحمر وقد ثبت ان صلاة الفجر تتردد بين ثلاثة اوقات والوجوب يتعلق بالاوسط منها فوجب ان يكون
فى العشاء الاخرة كذلك لانها تتردد بين وقتين وهو غروب الشمس والشفق الاحمر فانه يجب ان يكون
ان يتعلق الحكم بالاوسط منها وهى الحمرة وان سلمنا ما تعلق وجوب صلاة الفجر بالطلوع الثانى وجب
ان يتعلق وجوب العشاء بالغاية الوسطى فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من الحديث فلا دليل لهم فيه
فى موضع الخلاف لان الذى نعتمده وهو من ابتدأ بقطع الاذان عند ذهاب البياض هو عندنا وقت اختيار وكذلك
ان صلاها بعد ذهاب الحمرة فهو عندنا فى وقت اختيار ولان هذا على اصل من يقول ان وجوب الاقبل
فيه خبر الواحد وانما يقبل فيه الاستفاضة وقولهم ان صلاة الفجر لا تجب الا بطلوع احد الطالعين فوجب
ان لا تجب للعشاء الا بغروب احد الغايتين الى آخر ما ذكروه فهو قياس فى مقابلة النص وقولنا اولى لانه
قد انعقد دليل لنا على ما قلناه فصح ما قلناه والله اعلم

مسألة فى الاذان والاقامة التثويب والاذان
واخره سوى مرتين مرتين واقامته وترة وقال ابو حنيفة والشافعى الصبح الاول الاذان اربعا والاذان
واختلفا فى الاقامة فقال ابو حنيفة يكبر فى اولها اربع تكبيرات ايضا وقال الشافعى يسبح اثنتين
مرتين فالاصل قول بلال قد قامت الصلاة مرتين واصح احاديثهما ما اتفقا عليه من حديث عبد الله بن زيد
عن عبد الرحمن ابن ابى ليلى عن عبد الله بن زيد قال كان اذان النبى صلى الله عليه واقامته شفعا
ورواه وكيع عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن ابن ابى ليلى والدليل على صحة ما قلناه
حديث انس ما امر بلالا الا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة وروى ابن جريج عن عطاء
بن سار عن ابى محذورة ان النبى صلى الله عليه علم الاذان فذكر مثل رواية انس غير انه

www.alukah.net

مذهب ابن المسيب وابن شهاب وعروة والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والفقهاء السبعة بالمدينة وهذا كان العمل مستمرا بها يتلقونه خلفا عن سلف وهذا هو الاجماع الذي يلزم جميع المسلمين الرجوع اليه والمصير الى العمل به لان الاذان والاقامة ليس مما حدث بعد النبي صلى الله عليه فيكون طريقه الاجتهاد والنظر وانما هو امر شرعي توقيفا وان من البين والجلي ان ما تعلق متعلقه مثل هذا باخبار الاحاد وتتوفر الدواعي على نقله بالتواتر الذي يقطع العذر ويزيل الشك ويوجب العلم لجميع من بعدهم الى حديث فلان عن فلان وهذه الطريقة هي التي نسلك بها الى العلم لنا وتقرر المذاهب والاجماع الوقوف وترك اخذ الزكاة من الخضر والمسند ذكر قال ابن ـــ هذا فاحمد ابن حديث عبد الوهاب ابن ابي ليلى فهو ضعيف وقد اجمع اهل العلم بالرجال ان ابن ابي ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد شيئا وما احتجاجه ان يجوز ان يكون زاد الذي قاله مالك ورواه من عمل اهل المدينة وعمل اهل المدينة هو الدواء والشفاء والحجة البالغة لمن عقل واما لبسته فقد قامت الصلاة مرتين فهو خروج عن ظاهر حديث انس ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فاذا قال المقيم قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة فاذا قال ذلك كانت شفعا لا وترا شفعا لان الاقامة انما سميت اقامة لقول المقيم قد قامت الصلاة فاذا قال ذلك كانت شفعا لا وترا ولانه لفظ مختص بالاقامة فوجب ان يكون موجبا اعتبار الشفع فيه وبنى على الصلاة وبنى على الفلاح او لاختلاف بينا وبينهم ان ذكر هذه بلفظ التوحيد فوجب ان يكون قد قامت الصلاة مذكرا بلفظ التوحيد ولانه لفظ مختص بالاقامة فوجب ان يكون موجبا للاعلام بان الصلاة خير من النوم لما كان لفظ مختص بالاذان كان على اهل الاذان في التشفيع وقولهم يكبر في اول الاذان اربع تكبيرات عن صحيح ـــ مسألة الاذان لان التكبير لما كان شفعا في الاقامة دل ذلك على انه لا يرجع في الاذان والله اعلم ـــ مسألة الاذان قبل الوقت قبل وقتها الا الصبح فانه يجوز ان يؤذن له قبل وقتها بثلث الليل الآخر من الليل وبه قال الشافعي لصلاة قبل وقتها الا الصبح والفاتح ابو يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والثوري لا يجوز الاذان لها قبل طلوع الفجر على حال واحتج اصحابه فقالوا الاذان انما شرع اعلاما لدخول الوقت للصلاة المفروضات فاذا لم يدخل الوقت لم يجز الاذان وانما شرع اعلاما مدة الوقت كما ذكرنا قالوا ولانا اجمعنا على ان الصلاة قبل دخول الوقت لا تجوز وجب ان يكون الاذان لها قبل دخول وقتها وعلى ان صلاة الصبح كذلك لا تجوز وجب ان يكون الاذان لها قبل دخول وقتها والدليل على صحة ما قلنا ما روى عن بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ولان ما قبل الفجر ليس بوقت للصلاة بدليل ان من صلى فيه لم يجزه عن الفرض ولان ما قبل الفجر ليس بوقت للصلاة بدليل ان من صلى فيه لم يجزه عن الفرض ولان ما قبل الفجر ليس بوقت للصلاة بدليل ان من صلى فيه لم يجزه عن الفرض

ان عليه غسلا ولم له في اليوم رد وليس هذا موجودا في غير الصبح من الصلوات لان غيرها من الصلوات بعد الناس متناصرون لها في الغالب وليس كذلك صلاة الصبح الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم نام عنها في يوم الوادي حتى صارت بهم الشمس ولم ينبهم عليه السلام عن صلاة من الصلوات غيرها ولا نوابا ره مقصودة في نفسها بدخل وقتها بطلوع الفجر فوجب ان يختص بتقدم سبب عليها قبل الفجر كالجمعة فرض يعتبر في جميعها بالفداة من غير تقدم في غدها فجاز الاذان لها في وقت لا يجوز ان يتقدم وقته كالجمعة فاذا ثبت ـــ تقرر كل ما ذكروه من القياس مردود ونص كلام النبي صلى الله عليه اذا عمل القياس مع النص وكان عمل اهل المدينة حجة يستدل به على جواز الاذان لها قبل الوقت فهو كالاجماع والقياس مع مثل هذا غير مقبول وقد تقدم بيان هذا في مسئلة تثنية الاذان دون افراد الاقامة والله اعلم ـــ مسألة ولا بأس باخذ الاجارة على الاذان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز اخذ الاجارة عليه على حال والصحيح اباحته بقوله عز وجل قل لا اسالكم عليه اجرا قالوا فهم منه انواع القرب التي لا يصح ان يؤخذ عليها اجرة ولا يسلم لهم ذلك فقد ثبت ان عثمان بن ابي العاص قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين امرني على الطائف ان اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتد بأقل القوم اجرا في الاذان فدل على جواز اخذ الاجرة على الاذان واجرا الاذان جائز والدليل على صحة ما قلناه قول النبي صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله وقول عمر رضي الله عنه حين ارزق المؤذنين من بيت المال وقد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه رزق المؤذن وان الخلافة حمل ما يشغل عن التجارة وطلب المعاش ومشاغل مصالح الامة من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود وتحصين الحريم واخذ الخمس والصدقات والفيء واخذ الجزية وخراج الارض وغير ذلك من امور الدين واذا ثبت اعمال الامام جميع ذلك لم يقدر على الكسب والاحتراف فكان له حينئذ من جعل الله له ان يقوم به اوده وهذا مالا خلاف بين الامة فيه واذا لم يقدر على القوم والتشاغل بامر اعاش الاوقات وحفظها وضبطها وضبطها كثير غيره من المسلمين المتشاغلين باجارات ان باخذ الاجارة على الاذان اجرا فالجواز ان اخذ على تعليم القرآن اجرا ودروس الله العلم على ما نص الصحابة فيهما منها ان الجمع العظيم اجاز ان يقوم للفقيه القائم بالتدريس والفتوى ومعونة التجارات والتاجر ورزق من بيت المال على ما ذكرناه من مصالح المسلمين فجوز للمؤذن ذلك اذ هو متشاغل بمصلحة من مصالحهم وهو اعلام الاوقات وهذا ما يقوم بالمصالح المذكورة مقامها على المسلمين فجوز للمؤذن ذلك اذ هو متشاغل بمصلحة من مصالحهم وهو اعلام الاوقات فاذا ثبت ـــ هذا فاحتج اصحابه من قوله عز وجل قل لا اسالكم عليه اجرا غير صحيح لان الله عز وجل اوحى على رسوله لسان قومه ليبين لهم ما نزل اليهم فاوجب عليه البلاغ بقوله ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ومن اوجب عليه فعل شيء لم يجز ان يأخذ على ذلك الفعل اجرا والمؤذن لما وجب عليه فعل الاذان وما احتجوا به من حديث عثمان ابن ابي العاص فمعناه عندنا ان وجدت مؤذنا متطوعا بالاذان فلا تأخذ مؤذنا يأخذ على الاذان اجرا وعلى ان مؤذنا يأخذ على الاذان اجرا ولا يحتاج على ان يتطوع بالاذان افضل من اخذ الجعل عليه وقياسهم الاذان على الصلاة في منع اخذ الاجارة عليه بوجهين احدهما ان الصلاة الفرض عين لا يسوغ فيها فعل احد عن احد كذلك الصلاة النافلة لا يسوغ فيها فعل احد عن احد فلا يجوز اخذ الاجارة عليها لان الله تعالى احب فعل الفرض منها وندب الى فعل النفل منها فلا يجوز اخذ الاجارة عليها لان الله

www.alukah.net

من باب أكل المال بالباطل فقد حرم الله عز وجل ذلك بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة أموالكم
بينكم بالباطل ولشركته الأذان لأنه لا يلزمه فعله فيجوز له أخذ الأجرة على فعل ما لا يجب عليه فعله بخلاف صلاة
الفرض التي أوجب الله عليه فعلها وهذا الخبر إنما أوردناه على وجه الاستدلال والمسامحة لهم في هذه المسألة وإلا فقولنا
غير لازم لأن أصل مذهب مالك أن الصلاة الأجرة على الصلاة فرضها ونفلها مكروهة فإن وقعت جازت وإن منعت وذكر
ابن عبد الحكم من أصحابنا أن أخذ الأجرة على الصلاة فرضها ونفلها جائز غير مكروه فصح ما قلناه الكلام في باب

في تكبيرة الإحرام لفظ تكبيرة الإحرام عندنا أن في الصلاة متعين وهو أن يقول المصلي الله أكبر لا يجزئه غيره وبه قال الشافعي
إلا أنه أجاز أن يحرم بقوله الله الأكبر وقال أبو حنيفة يجوز أن يحرم بكل لفظ فيه تعظيم نحو أن الله الكبير والأكبر
والعظيم والأعظم والجليل والأجل وبقوله الله ذو الجلال وسبحان الله ويجوز أن يحرم بقوله اللهم اغفر لنا أو مالك
يوم الحساب واحتج أصحابه بقوله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير قالوا وهذا عام في كل تكبير قالوا إذا قال
الكبير فهو لفظ تكبير لأن معنى التكبير التعظيم وهذا معنا موجود في قوله الله الكبير أو الأكبر أو العظيم أو
الأعظم أو نحو ذلك لأن جميع هذه الألفاظ موضوعة للتعظيم ولأن الله عز وجل أمر نبيه بقوله يا أيها المدثر قم فأنذر وربك
فكبر [illegible] إلا الله ولم يقل الله أكبر فدل ذلك على صحة ما قلناه قالوا ويدل على ذلك أيضا قوله عز وجل
قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ولم يفرق بين تعظيم وتكبير أو تحليل قالوا ولأن الاعتبار إنما هو بالمعنى دون اللفظ
لأنه إذا لم يحسن التكبير بالعربية فكبر بالعبرانية أو الفارسية أجزأه قالوا ولأنه ذكر جعل شرطا في صحة الدخول
في الصلاة فوجب أن يعتبر فيه المعنى دون لفظ معين دليله الخطبة قالوا ولأنه لو أحرم بقوله الله ولم يزد على ذلك
لأجزأه عندنا لأن أكبر صفة من صفاته تعالى فلا يكون شرطا في صحة الدخول في الصلاة كقوله الله أجل وأعظم

والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير فأخبر عليه السلام عن جنس تحريمها وحصره فيه
التكبير دون غيره من الألفاظ فلم يجز تحريم سواه وأحرم عليه السلام فقال الله أكبر ولم يرو عنه أحد خلاف ذلك
فخرج مخرج البيان وقال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وظاهره يقتضي الوجوب وقال للأعرابي ارجع فصل
فإنك لم تصل فقال يا رسول الله ما أحسن غير هذا فعلمني يا رسول الله فقال له قل الله أكبر إلى آخر الحديث بطوله وهذا منه عليه السلام
تعليم وبيان على ما يقع به افتتاح الصلاة [illegible] عن الله تعالى للناس ما نزل إليهم ولأنه [illegible]
الأذان بغير لفظ الله أكبر لم يكن [illegible] فوجب أن تكون الصلاة كذلك لا يكون [illegible] إلا بلفظ الله أكبر
وكان إحرامه عليه السلام بلفظ الله أكبر بيانا لمجمل قوله عز وجل أقيموا الصلاة فاقتضى ذلك تعيينه كما أن قوله عليه السلام
في خمس من الإبل شاة بيانا لمجمل قوله تعالى وآتوا الزكاة فاقتضى ذلك التعيين ولأنه عليه السلام شرط التكبير
في التحريم فامتنع أن يكون تحريم بغير تكبير ولأنه لفظ عري عن التكبير مع القدرة عليه فلم يصح انعقاد الصلاة بغيره كما
لو أحرم بيا ذا الجلال والإكرام أو يا مالك يوم الحساب ولأنه ركن من أركان الصلاة بالإجماع فوجب أن يكون معينا دليله
الركوع والسجود فإن قالوا فلم لا يجزئ الله الكبير إذ هو من ألفاظ التكبير وليس هو من ألفاظ التعظيم والجواب
أنا منعنا من ذلك لوجهين أحدهما أن النبي عليه السلام قال للأعرابي قل الله أكبر فوجب تعيين هذه اللفظة والثاني أن
أكبر أبلغ في الوصف من كبير بدليل أنك تقول زيد كبير وعمرو أكبر منه وخالد جميل وبكر أجمل
منه فصح من هذا أن صيغة أفعل أبلغ في الوصف من فعيل ولأن أكبر وإن كان لفظه نكرة في [illegible]

مراتب المعارف لأن معناه أنه أكبر من كل شيء فلا كبير إلا وهو أكبر منه فإذا ثبت ذلك
في الحديث الذي احتجوا به جعلناه دليلا لنا وقولهم إذا قال الله الكبير فقد لفظ تكبير [illegible]
إلى آخر ما ذكروه من فائدة الفعل فالجواب عنه بما تقدم من الشرح وهو قوله عليه السلام للأعرابي قل الله أكبر
وقولهم إن النبي عليه السلام لما أنزل عليه وربك فكبر قال لا إله إلا الله لا حجة لهم فيه لاحتمال جواز أن يكون ذلك قبل
السلام [illegible] ولأن ذلك التكبير المأمور به ليس هو من تكبير الصلاة وذلك لأن ذلك كان في أول
الإسلام [illegible] يا أيها المدثر قم فأنذر [illegible]
فرض عليه الصلاة [illegible] وكل ما قالوا من ألفاظ التعظيم كان به ممتثلا [illegible]
بدليل قوله عليه السلام للأعرابي قل الله أكبر [illegible] في المسألة تعلق واحتجاجهم بقوله عز وجل قد أفلح من تزكى
وذكر اسم ربه فصلى [illegible] على موضع الخلاف لأن الآية إنما وردت بذكر يفعل قبل الصلاة ثم يفعل الصلاة عقيبه
بدليل قوله فصلى [illegible] الفاء التعقيب وتكبيرة الإحرام من الصلاة ليست منفصلة عن الصلاة [illegible]
[illegible] منسوخ الإجمال [illegible] وقولهم إن الاعتبار
إنما يقع بالمعنى دون اللفظ غير صحيح بل الاعتبار بهما جميعا [illegible] بالعبرانية أو الفارسية فإنه
بالعبرانية أو الفارسية غير مسلم على أصلنا لأن أصحابنا قالوا [illegible] الدخول في الصلاة [illegible] وقولهم إن الذكر
قصد به فوجب [illegible] شرطا في صحة الدخول في الإحرام في الصلاة كقوله الله أجل وأعظم غير صحيح [illegible]
أكبر [illegible] موجود في أجل وأعظم واعتبار أحدهما بالآخر محال والله أعلم وأما أصحاب الشافعي فاحتجوا
على جواز الإحرام بقول المصلي الله الأكبر بقوله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير [illegible] ولم يفرق بين
[illegible] الأكبر قالوا ولأن الألف واللام زيادة لا تخل بمعنى اللفظ فوجب أن لا يتغير حكمه أصله إذا قال الله أكبر والدليل
على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي ثم استقبل القبلة فقل الله أكبر وقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني
أصلي ولأنها زيادة تعري اللفظ عن قول الله أكبر فوجب أن لا تنعقد به الصلاة كما إذا قال الله الكبير
وهذا شيء محسوس [illegible] بالضرورة [illegible] الصفتين [illegible]
[illegible] بالألف واللام والآخر تنكيره [illegible] بين أهل العربية أن الاسم [illegible] التكبير إلى لفظ التعريف
بقوله [illegible] كذلك صح ما قلناه وبطل ما قالوه فإذا [illegible]
السلام [illegible] الصلاة التكبير [illegible] أو معارض بقوله عليه السلام للأعرابي ثم استقبل القبلة فقل الله
أكبر وهذا النص لا احتمال فيه [illegible] ولأنها زيادة [illegible] اللفظ فوجب أن يتغير حكمه
[illegible] الله الكبير لأنه لا يجوز الإحرام به [illegible] فقولهم أحرم الله الأكبر
ولم يخبر الله الكبير [illegible] بلفظ التكبير [illegible]
[illegible] الذي أسند [illegible] على الأكبر بالكبير [illegible]
اللفظ فوجب أن يتغير حكمه دليله [illegible] قال الله الأكبر [illegible]
والأكبر معرفة وأكبر نكرة فإذا أجازوا الإحرام بالأكبر لزمهم أن [illegible]
[illegible] من القول والله أعلم [illegible]

من الصلاة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ليست من الصلاة ولان الصلاة انما تقع بعدها وقال بعض
اصحابنا البصريين لابي حنيفة في هذا نص وانما هو قول الكرخي واحتج اصحابه بقوله صلى الله عليه تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم قالوا وهذه اضافة الشي الى غيره فكانه قال تحريم الصلاة التكبير قالوا وهذا يفيد ان
تكبيرة الاحرام لما كانت متقدمة على الصلاة وجب ان لا تكون منها لان اسم الصلاة عبارة عن جميع اجزائها
فلو كانت تكبيرة الاحرام صلاة لصار كانه عليه السلام قال تحريم الصلاة صلاة وهذا ما لا يصح قالوا ولانه
سبب يتوصل به الى فعل الصلاة فوجب الا يكون منها دليله الطهارة وستر العورة ولانه ذكر لا تفتقر اليه
شي من اجزاء الصلاة فوجب الا يكون منها دليله الاذان والخطبة • والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله
عليه وسلم للاعرابي ارجع فصل فانك لم تصل فقال له ما احسن غيرها فعلمني يا رسول الله فقال له قل الله
اكبر ثم اقرا فذكر له اركان الصلاة ولانه عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة قال الله اكبر فدل ذلك على ان
افتتاح الصلاة من الصلاة كما ان فاتحة الكتاب من الكتاب فوجب ان يكون تحريمها منها كما ان الاحرام بالحج من الحج
ولانه عليه السلام قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الادميين انما هي تكبير وتسبيح وقراءة قرآن فجعل عليه
السلام التكبير نظير ان الصلاة من الصلاة ولانه يكون من شرط صحة الصلاة فوجب ان يكون منها
اصله القراءة ولانه ذكر من شرط صحة الصلاة فوجب ان يكون منها اصله التشهد ولانه ذكر مفتقر الى ما يفتقر
اليه افعال الصلاة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة فوجب ان يكون منها دليله سائر افعالها واذكارها
ولان جملة ما يفتقر الى استقبال القبلة [illegible] يجب ان يكون من الصلاة اصله الركوع والسجود فاذا ثبت هذا
فما احتجوا به من قوله عليه السلام تحريمها التكبير وان الاضافة عن الصلاة الى اخر ما ذكروه من [illegible] فهو غلط
من [illegible] لا تمنع ذلك الاضافة ان يكون من نفس المضاف اليه مثل باب الدار وحائط البستان
وسور البلد [illegible] وما اشبه ذلك وقولهم فكانه قال تحريم الصلاة صلاة انما اراد عليه السلام اعلاما
[illegible] فهو كلام فاسد لانا نعلم قطعا ان كل جزء من الصلاة صلاة وانما اراد عليه السلام اعلاما ان ابتدا
[illegible] تكبيرة الاحرام وقولهم ولانه سبب يتوصل به الى فعل الصلاة فوجب الا يكون منها
دليله الطهارة وستر العورة [illegible] فاسد لان تكبيرة الاحرام عندنا من الصلاة وليست بشي يتوصل به الى
فعل الصلاة [illegible] يتوصل الى [illegible] بما هو من الصلاة والطهارة من الحدث وستر العورة ليستا من الصلاة في شي وانما
هما من الاسباب التي يتوصل بها الى فعل الصلاة وقولهم ولانه ذكر لا تفتقر اليه شي من اجزاء الصلاة فوجب الا يكون منها
دليله الخطبة والاذان [illegible] فاسد على اصلهم لان اول الصلاة عندهم القيام الذي بعد تكبيرة الاحرام الذي هو اول
الصلاة عندهم ولانه فعل لا يفتقر اليه شي من اجزاء الصلاة فوجب الا يكون من الصلاة دليله القيام الى الاذان
والاقامة واستقبال القبلة وعلى هذا لا يبقى لهم في المسالة تعلق والله اعلم • باب الكلام في القراءة في
الصلاة ولا يجهر بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة [illegible] ولا يسر بها لا في فريضة ولا نافلة وليست من فاتحة
الكتاب ولا من اول كل سورة وانما هي بعض اية في سورة النمل عند قوله عز وجل انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي هي اية من فاتحة الكتاب ولم [illegible] ذلك قوله
واختلف قوله هل هي اية من كل سورة سوى فاتحة الكتاب ام لا

واختلف اصحابه فقالوا انها مكتوبة في المصحف بقلم الوحي على راس كل سورة والصحابة رضي الله عنهم ما ينزل
في المصحف الا القران وكان من هدهم في تجويد نصوصه من الزيادة والنقصان ولهذا لم يكتبوا اسامي السور [illegible]
[illegible] ويعنيهم بتجريد القران دون ما سواه قالوا واذا كانت بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة في المصحف بقلم الوحي على راس
كل سورة دل ذلك على صحة ما قلناه واعتمدناه وربما قالوا اجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان الذي بين الدفتين قران
والبسملة مكتوبة في موضعها ما بين الدفتين فدل ذلك على انها من القران في مواضعها هذا اعتمادهم من الاستدلال من
جهة الاخبار فتعلقوا بحديث يروونه عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم عد فاتحة الكتاب سبع ايات وعد فيها بسم الله الرحمن الرحيم
وبحديث يروونه عن ابي بردة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه قال الا اخبرك من المسجد حتى اعلمك اية لم تنزل على نبي بعد سليمان بن داود غيري
قال ثم خرج او اخرج احد رجليه من المسجد فقلت ونفسي لعله نسي ثم التفت الي وقال بم تفتتح القراءة في الصلاة فقلت يا رسول الله
بسم الله الرحمن الرحيم فقال هي هي • والدليل على صحة ما قلناه حديث انس رضي الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه
وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وفي بعض
طرق هذا الحديث وكانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم وقالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه يفتتح
الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين فدل ذلك على ان التسمية ليست من الحمد وروي عن النبي
ان النبي عليه السلام قال الا اخبرك [illegible] اذا افتتحت الصلاة قال فقرات عليه الحمد لله رب العالمين حتى
انتهيت الى اخرها فاقره عليه السلام على ذلك فدل ذلك على ان التسمية ليست من الحمد وروى عبد الله
بن مغفل ان ابنه سمعه يقرا في صلاته بسم الله الرحمن الرحيم فقال له يا بني اياك والحدث فاني صليت خلف رسول الله
صلى الله عليه وابي بكر وعمر فلم اسمع احدا منهم يقرا في صلاته بسم الله الرحمن الرحيم وروي مالك في موطاه من طريق
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها
لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول
الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول
الله تعالى فهذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السورة يقول الله هؤلاء
لعبدي ولعبدي ما سال وفي الحديث دلالة من وجهين احدهما ان الله عز وجل ورسوله عليه السلام جعل اول السورة الحمد
لله رب العالمين ولم يبدا بعد بسم الله ورسوله والثاني انه عليه السلام اخبر عن الله عز وجل انه قسمها
بينه وبين عبده نصفين فاخبر تعالى بنفسه منها ثلاث ايات من اولها وذكر في الاية اياك نعبد واياك نستعين بينه
وبين عبدي ولعبدي ما سال وجعل الثلاث الايات الباقيات للعبد وحده دون الله تعالى ولو كانت بسم الله
الرحمن الرحيم اية منها لما كانت قسمتها كذلك ولكانت الحمد اكثر من سبع ايات فقد حصل الاجماع انها
سبع ايات قال الله عز وجل ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم هذا اعتمادنا من جهة الاثر واما من
جهة النظر فنقول اثبات اية في سورة بالقياس كاثبات السورة نفسها ولو كانت بسم الله الرحمن الرحيم
من الحمد لجرت مجرى اثباتها باب النقل المتواتر الذي يوجب العلم ويقطع العذر وحسم المواد لان الحمد
من الامة لم يختلف ان النبي عليه السلام قرا في صلاته بالحمد وانه قرا في صلاته بام [illegible] وقع نقل ذلك
العلم وقوعا واحدا كما وقع لنا العلم انه عليه السلام صلى الصلوات الخمس [illegible]
وقد نقل البناء الناقلا يوجب العلم ويقطع العذر ذكره القلو [illegible] ذلك [illegible] يختلف الامة

www.alukah.net

ثبته لتواتر نقله عندهم ولبسم الله الرحمن الرحيم قد وجد الاختلاف فيها فقالت طائفة هي من ام القرآن وقالت
طائفة اخرى ليست من ام القرآن وقال قوم قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قوم اخرون لم يقراها فتعذر علينا الدليل
وقوع العلم بانها من ام القرآن ولذلك علمنا انها ليست من ام القرآن لان القرآن لا يثبت بامر يختلف فيه وقد قال الله
عز وجل انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاخبر جل وعز انه حافظه علينا من الزيادة والنقصان وغير ذلك [illegible]
حفظ ما شرط الله حفظه علينا حتى تختلف الامة في بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من ام القرآن ام ليست من ام القرآن والحرف الواحد
من القرآن لا يثبت بامر مختلف فيه جملة الا ان الامة مجمعة على قوله عز وجل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم انه من سورة
النمل والقرآن لا يثبت تواترا الا باحد امرين اما بالاجماع او بالاعجاز وليست بسم الله الرحمن الرحيم بشيء من هذين الشيئين
لا اجماع ولا اعجاز لان الاختلاف الذي بيناه يبطل دعوى الاجماع فلا اجماع والاعجاز ايضا معدوم لانها دون
اية من سورة النمل والنبي عليه السلام ما تحدى العرب باعجز من اية ولا ببعض اية وانما اعجزهم عز وجل بان ياتوا بسورة من مثله
وادلتنا [illegible] وقولهم انها مكتوبة في المصاحف بقلم الوحي على راس كل سورة والصحابة رضي الله عنهم ما اثبتوا في المصحف
الا القرآن واجمعوا على ان المكتوب بين الدفتين قرآن [illegible] والجواب انا نقول
[illegible] الصحابة على انهم اجمعوا على ان المكتوب الذي بين الدفتين قرآن [illegible] ما اجمعوا على ان بسم الله الرحمن الرحيم
من فاتحة الكتاب ولسنا نقول ان بسم الله الرحمن الرحيم ليست من القرآن بل هي من القرآن حيث ما ذكرت كما ان قوله عز
وجل فباي الاء ربكما تكذبان [illegible] حيث ما ذكر [illegible] الم والمر وطسم وغير ذلك هو قرآن حيث ما ذكر [illegible]
فدل ذلك على انها ليست من فاتحة الكتاب واما الجواب عن قول الشافعي انها اية من اول كل سورة فلم يقل به
احد من الامة الا ما يروى عن ابن المبارك وهو قول لا وجه له لان ذلك يوجب ان تكون الاية التي هي اخر كل سورة متصلة بالبسملة
التي هي اول السورة التي تليها وذلك يودي الى ان يكون القرآن كله سورة واحدة من غير فصل يكون بين السورتين وذلك خلاف
الاجماع وقال الحسن انما كتبت بسم الله الرحمن الرحيم في المصحف بين كل سورة للفصل بينهما وقد قال بعض العلماء كان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يعلم ان السورة قد تمت حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علم ان السورة قد تمت وقد انزلت عليه اخرى وهذا دليل
على انها انما كتبت فاصلة بين سورتين وان من العجب العجيب ان يذهب عن علم [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
بعدهم من العلماء [illegible] واربع عشرة اية من كتاب الله تعالى لم يهتدوا اليها [illegible] حتى انتهى الى ابي عبد الله محمد
ابن ادريس الشافعي واما ما ذكروه من حديث ام سلمة وحديث [illegible] عن ابيه فليس منها شيء صحيح عند اهل النقل والله اعلم

مسألة لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجزيه من القراءة
ما يقع عليه اسم قرآن وقال صاحباه القاضي ابو يوسف ومحمد بن الحسن لا يجزيه من القراءة الا ثلاث ايات قصار
او اية واحدة مثل اية الدين واحتج اصحابه بقوله عز وجل فاقرءوا ما تيسر من القرآن قالوا وهذا نص والتقييد
بام القرآن زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز والدليل على صحة
ما قلناه ما رواه الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة
الكتاب وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل صلاة لم يقرا فيها بام القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام

والخداج الناقص وهو ضد التمام وهو ماخوذ من خدجت الناقة فصيلها اذا اسقطته قبل تمامه وقال ابو هريرة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ركعة لم يقرا فيها بام القرآن فهي خداج لم يصلها الا وراء امام فقال ابو السائب يا ابا هريرة
اني اكون احيانا وراء الامام قال فغمز ذراعي وقال اقرا بها في نفسك يا فارسي فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال الحديث بطوله وقوله صلى
الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي فمعناه يقرا في صلاته بالحمد [illegible] وكذلك [illegible] قوله تعالى واقيموا الصلاة قال
الدارقطني [illegible] في صلاته بفاتحة الكتاب وروي عنه عليه السلام انه قال لا تجزئ صلاة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب
وذكر في كتابه ان سند هذا الحديث صحيح قال قالوا هذه الاحاديث وان كانت صحيحة [illegible] بطلان الصلاة لان النبي صلى الله
عليه وسلم [illegible] انها ناقصة وقد يكون ذلك النقص نقص كمال لا نقص اجزاء والجواب ان النبي عليه السلام
اخبر انها صلاة ناقصة غير تامة والذمة لا تبرأ الا بصلاة تامة [illegible] صلى الله عليه وسلم للاعرابي [illegible] من صلاته
ارجع فصل فانك لم تصل قال قالوا ان النفي المذكور في الحديث لا يخلو من احد امرين اما ان يكون نفي كمال او نفي اجزاء [illegible]
الامرين جميعا لا يصح واذا كان ذلك كذلك [illegible] على الاجزاء [illegible] حملناه على [illegible]
الا في المنطوق به دون [illegible] والجواب ان ما قالوه خطا لانه عليه السلام نفى ان تكون صلاة الا بام القرآن
فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من قوله عز وجل فاقرءوا ما تيسر من القرآن وقوله فاقرءوا ما تيسر منه فهو حجة
لنا لان الاية لا تخلو من احد امرين اما ان تكون عامة او تكون مجملة تحتاج الى بيان فان كانت عامة وجب على المصلي
ان يقرا في صلاته كل ما تيسر عليه من القرآن من الحمد وسورة البقرة وال عمران وغير ذلك من جميع ما تيسر عليه قراءته
من جميع القرآن وذلك باطل وما يودي الى الباطل فباطل مثله وان كانت الاية مجملة [illegible]
من النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بفعله وقوله [illegible] في صلاته بام القرآن وقال لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب [illegible]
[illegible] ونحن كما وصفنا [illegible] المطابقة [illegible]
انما نزلت في قيام الليل بتيسير من الله عز وجل على نبيه عليه السلام وعلى الصحابة [illegible] قوله عز وجل علم ان
لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر منه وقولهم بالزيادة على النص نسخ [illegible]
الزيادة [illegible] هي ام القرآن ونحن نثبت قراءتها في الصلاة فرضا وهم [illegible]
الاتفاق على انها [illegible] نسخ [illegible] والاسقاط [illegible]
ان الاية التي احتجوا بها لا نسخ بينها وبين ام القرآن لكل واحدة منها ثابتة [illegible]
[illegible] ان شاء الله مسألة القراءة واجبة في جميع ركعات الصلوات وبه قال الشافعي وقال ابو
حنيفة انما تجب في الركعتين الاوليين فقط واما الركعتان الاخريان فان شاء قرا فيهما او سبح واحتج [illegible] بحديث
يرويه عن علي وابن مسعود انهما قالا المصلي بالخيار في الركعتين الاخريين ان شاء قرا فيهما وان شاء سبح واحتجوا
ايضا بحديث عائشة انها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة
الحضر قالوا [illegible] الركعتان الاوليان اصل والركعة الثالثة في المغرب والركعتان الاخريان في الظهر والعصر

www.alukah.net

والعشاء الاخيرة مبنية على الخفة في الشرع ولذلك لا يجهر في شي من ذلك الركعتان بالقراءة ولا يقرأ بالسورة مع ام
القرآن في شي منها بخلاف الركعتين الاولتين قالوا ولان المنقول عن السهو من ذلك ركعتان فالساقط بالقصر ابدا قالوا
ولان القراءة في الركعتين الاخريين لو كانت فرضا لكان في كل الاخريين لم يكن واجبا الا التسبيحات في الركوع والسجود والدليل
على صحة ما قلناه حديث الاعرابي الذي علمه النبي عليه السلام الصلاة والقراءة ثم قال له وكذا فافعل في كل ركعة وامره عليه السلام
على الوجوب وقد قيل لخباب بن الارت بما كنتم تعرفون قراءة رسول الله صلى الله عليه في صلاة السر فقال باضطراب لحيته
وقال ابو قتادة كان رسول الله صلى الله عليه يقرأ في صلاته كلها وربما اسمعنا الاية والايتين في بعض الاوقات وهذا فيما
لا يجهر فيه بالقراءة فصح من هذه الاحاديث انه صلى الله عليه كان يقرأ في كل ركعة وافعاله عليه السلام على الوجوب
حتى يدل دليل على خلاف ذلك فاذا ثبت هذا فالحجة لهم من حديث علي وابن مسعود فرواية عن علي الحارث الاعور
وقد قال فيه الشعبي انه رجل كذاب وما استدلوا به من حديث عائشة فلا دليل لهم فيه بعلم لانه غير ممتنع
ان يجب كما يجب الركعتين الاولتين وليس سقوط الاخريين الواجبات لم يجب جملة واحدة وانما كان نزول وجوبها شيئا فشيئا
وقيل ان الحديث نحو عائشة رضي الله عنها كانت لا تقصر الصلاة في السفر وهي الراوية للحديث وقد قال بعض العلماء
ان الراوي اذا روى الخبر وترك العمل به اوجب ذلك وهنا وضعفا وقولهم وما زاد على الركعتين مبني على الخفة في الشرع
دليل ان القراءة فيما زاد عليهما تسقط [illegible] فليس القراءة بالسورة فيما زاد على الاثنين وسقوط السورة
التي مع ام القرآن بالذي يوجب سقوطه من الاركان لانه ليس في الوجوب بل في التقدير والتخفيف والسر بالقراءة
او الجهر بها الا ترى ان [illegible] لو صلى ام القرآن وحدها واسرع في القراءة فان صلاته تامة مجزية بالاجماع
فبطل تعللهم بالتخفيف فيما زاد على الركعتين وقولهم ان المنقول من ذلك في السفر ركعتان والساقط بالقصر ابدا
منتقض عليهم [illegible] لانه لا يقصر على حال الا الحضر والسفر والركعة الثالثة منها [illegible]
ولسنا ان نقول ان الساقط بالقصر ابدا وانما هو رخصة من الله تعالى وقد ثبت في الحديث [illegible] حين
قال [illegible] امير المؤمنين نجد في القرآن صلاة الخوف ولا نجد صلاة السفر في القرآن فقال عمر عجبت مما عجبت
منه فسالت رسول الله صلى الله عليه فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وقولهم ان القراءة في الركعتين
الاخريين لو كانت فرضا لكان في كل الاخريين لم يكن واجبا الا التسبيحات في الركوع والسجود وهو منتقض عليهم
من وجهين احدهما ان الظهر والعصر يقرأ فيهما مخافتة في جميع الاحوال والثاني ان الامام يجهر بالتكبيرات الواقعة
بين الاركان كلها وهي غير واجبة وقد اشرنا اليه مسالة لا يجب قراءة فاتحة الكتاب على المؤتم سواء
جهر الامام او اسر وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يجب عليه قراءتها في ذلك كله واحتج اصحابه
بحديث عبادة بن الصامت ان النبي عليه السلام قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قالوا وهذا النفي لا يفرق
في وجوب قراءتها بين الامام والماموم والمنفرد قالوا والدليل على صحة ما قلناه ايضا حديث محمود بن الربيع عن
عبادة بن الصامت ان النبي صلى بهم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اراكم تقرؤون وراء امامكم قال قلنا
اي يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها واحتجوا ايضا بحديث ابي هريرة ان النبي
قال كل صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام

قال ابو السائب فقلت يا ابا هريرة اني اكون احيانا وراء الامام قال فغمز ذراعي وقال اقرأ بها في نفسك
يا فارسي فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول قال الله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها
لي ولعبدي ما سال الحديث بطوله قالوا ولان القراءة في الصلاة ركن من اركانها فوجب ان لا يسقط عن
المؤتم بالاقتداء بالامام دليله سائر الاركان **والدليل** على صحة ما قلناه قوله عز وجل
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا نزلت في المامومين ان يستمعوا ويتركوا القراءة لامامهم
وامره عز وجل على الوجوب وقد قالوا اجمعوا على هذه الاية انها نزلت في الانصات للامام في الخطبة
يوم الجمعة وما قالوه من هذا باطل لان الله تعالى قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ولم يقل
واذا قرئت الخطبة وقالوا فاستمعوا له ولو كانت الخطبة كما زعموا لقال فاستمعوا لها لان الخطبة
مؤنثة [illegible] مثل ما قلناه من ان الاية انما نزلت في استماع الماموم قراءة الامام قال ابن مسعود وابن
المسيب واسلم وابو العالية والزهري والحسن البصري والنخعي ومحمد بن [illegible] القرظي والشعبي
والضحاك وقتادة ومجاهد وابو حنيفة ويؤيد ما قلناه ما رواه انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه
قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده
فقولوا ربنا ولك الحمد ولم يامرهم صلى الله عليه بشي من القراءة وفي بعض طرق هذا الحديث
واذا قرأ فانصتوا له وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه انصرف من صلاة من الصلوات يجهر فيها
بالقراءة فقال هل قرأ احد منكم معي انفا فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال عليه السلام اني
اقول ما لي انازع القرآن قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه فيما جهر رسول الله
صلى الله عليه من القراءة في الصلوات حين سمعوا ذلك منه وروى جابر ان النبي صلى الله عليه قال من صلى
صلاة من الصلوات لم يقرأ فيها بام القرآن لم يصلها الا وراء الامام ومما يوجب ذلك من جهة النظر قول
من [illegible] اقتدى بالامام سقط عنه فرض القراءة دليله المسبوق بالركوع لانه اذا وجد الامام راكعا
و[illegible] خلفه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع فهو مدرك لتلك الركعة وان لم
يقرأها فان قالوا انما سقط عنه فرض القراءة في هذه الصورة لضرورة خوف فوت الركعة مع الامام والجواب
ان خوف فوات الركعة مع الامام لا يسقط عنه فرض القراءة بدليل سائر الفروض فان قالوا انما سقط
عنه لسقوط فرض القيام فالجواب ان فرض القيام لم يسقط عنه بل وجد [illegible] لانه كبر تكبيرة الاحرام
من حال قيام وهو قدر الفرض عليه من القيام في هذه الصورة الا ترى انه لو اتى بالتكبير وهو في حال
ركوع او سجود او قعود لم يجزه ولانه لا خلاف بيننا وبينهم ان من يحسن القراءة اذا صلى خلف من
لا يحسنها فان صلاته باطلة وان كان القوي الذي يحسن القراءة اذا كان قد [illegible]
ان القراءة عليه واجبة وهذا يدل على ان ما افاده من قراءته شيئا [illegible]
ولو صلى رجل خلف امام وقد [illegible] الماموم [illegible] الامام في شي [illegible] صلاة الماموم

www.alukah.net

ايضا وكذلك لو كشف الغلام لان الامام يهوي واخرا في قال الحلاة باطلة وكلا ما يبطلان هذا الاقاويل
وتناقضها وما ذكرناه من ان هذه للجملة دليل على ان سقوط فرض القراءة عن المأموم وان الامام تحمل
دال وبدل على صحة ذلك قوله صلى الله عليه الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والضمان يقتضي ضامنا ومضمونا عنه
وفعلا مضمونا والاصح هذا الضمان الذي القراءة بحسب اذ المتحمل لا بد ان يفعل حتى يتحمل عنه والضمان محال
الذي القراءة بحسب ولا يتصور على هذا المأموم اعلم المأموم من سهو فان الامام ان كان حاملا لذلك السهو
عنه حسنا اذ لا سجد عنه ولا يفعله فانه لا يوتي الى فساد طلاة المأموم فصح الاثار الذي القراءة ولان في قوله
سورة الفاتحة احدى سورتي القيام فوجب له الحمد قولنا على المأموم دليل الحديث المتقدم المأمور ان يقتدي
وما احجوا به من الاحاديث المذكورة ان النبي صلى الله عليه قال في بعضها لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا
صدقهم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وهذه صلاة قد قرئ فيها بفاتحة الكتاب فلم يدخل تحت هذا
لاحاديثهم ومرح عليها او ردنا من القياس والترجيح والاستدلال بالسابق المتقدم ذكرها وقولهم
ان القراءة في الصلاة ركن من اركانها فوجب الا يسقط عن المأموم كالاقتداء بالامام ولسائر الاركان منتقض
عاسهم بمسئلة من ادرك الامام وهو راكع فكبر وركع قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع حتى يكون
مدركا تلك الركعة باجماع وهو لم يقرأ شيئا والقراءة عندهم على المأموم فرض وان تقدم الحال على
هذا ما فيه كفاية ان شاء الله باب التحيات في الركوع والسجود واجبة وبه قال الشافعي
وقال ابو حنيفة كذلك الا انه واجب واحتج اصحابه بقوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
قالوا وبحرد الامر اذا اطلق ولا دليل ما يفعل في الركوع والسجود والذي ذكرناه من التحيات قالوا لان الركوع
والسجود قد وجد منه فاسد مما اذا التحيات قالوا لان الركوع في اللغة هو الانحناء بدليل قولهم
ركعت النخلة اذا مالت راسها قالوا والتحيات مقدار ادنى ما يجب الانحناء اليه بدليل قولهم
والدليل على ان الركوع في اللغة هو الانحناء قول الشاعر
يرد من الحنا قالوا وان اتاه حلال او دع وذا رك ومستون او مسبح فوق الاذن وسبحه على
مفوض حرم اصله حلوس التشهد الاول ولانه لو كان واجبا لوجب فيه ذكر مقدار القيام والدليل على
ما قلناه قوله صلى الله عليه للاعرابي الذي علمه الصلاة ثم اركع حتى تطمئن راكعا وقوله عليه السلام لا تجزئ
في السجود وقوله على اعضاء اسجد على اطراف وامره عليه السلام على الوجوب وروى رفاعة بن رافع ان النبي
عليه السلام قال لا تتم صلاة احدكم حتى يسوي الوضوء كما امره الله عز وجل ثم قال اذا اصاب هذا الحديث بين
اربع حتى تطمئن مفاصله ثم يرفع حتى تطمئن مفاصله ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله ولانه ركن مسنون وكانت
التحيات مشروطا كالقيام والخامسة الاخيرة قالوا الله هذا لا يحتجوا به من قوله عز وجل
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وبحرد الامر اذا اطلق ولا دليل ما يفعل في الركوع والسجود
غير ما ذكرنا من لسان الرسول صلى الله عليه محمل الامر بالصلاة قولا وفعلا فوجب قبول التحيات بيانا
لهذا المجمل الواجب بدليل ما قدمناه من حديث رفاعة بن رافع وغيره من قوله صلى الله عليه
من امره صلى الله عليه بالتحيات في الركوع قد وجد منه

فاسد منه ما اذا الضمان غير صحيح منه وان وجد منه الاخبار الذي والعاشر حتى يكون
واستنبها وغريب ليبد غير لازم لانه اذا سها مرة كثيرة وان عليه السهو الكثير حتى هدم وابنا
ظهره بالرابع فهو بعيد ليبد بقوله هذا الله جعل الاخبار الذي ذكروه دفعا لهم ولان الضمانة خال او دع فيها
خال يسهون او سيخف فوجب الابلون مسنونه غير مفروضة احد جلوس التشهد الاول
سقط عليهم بالجلوس الثاني وبالقيام وقولهم لو طال واجبا لوجب فيه ذكر بابه باب صفة
عليهم بالسهو بالاخبار انه واجب وليس منه وجوب واجب والله اعلم باب اذا ركع للطي
والضمان انما وجب عليه ان يرفع راسه حتى يعتدل قائما فان رفعه الى السجود ومن حال الركوع قبل
ان يرفع راسه حتى يعتدل لم يجزه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا لحظ الى السجود من
حال الركوع ولم يرفع راسه منه اجزاه ذلك واجتمع اصحابه فقالوا القيام ركن من اركان
من اركان الصلاة قبل الركوع والرفع منه الركوع الى ان يعتدل قائما قيام اخر غير القيام الاول الذي
فوجب الا يتكرر ذلك القيام في تلك الركعة دليله القراءة قالوا ولانه ركن فعل الركوع فوجب الا يتكرر
الركوع اذا الركوع لا يتكرر في ركعة واحدة في هذه الصورة فاجاز فوجب ان يكون القيام كذلك قالوا
ولانه قيام لا ينتهي قراءة فلم يكن واجبا اصله القنوت قالوا ولانه قيام لا يتحمل ذكرا
ولانه قيام لا ينتهي قراءة فلم يكن واجبا اصله القنوت في الوتر او سائر الاوقات قالوا ولانه قيام لا يتحمل ذكرا
فلم يكن واجبا لانه لو كان واجبا لتحمل ذكرا او سائر الاوقات قالوا لان الله عز وجل قال يا ايها الذين امنوا اركعوا
واسجدوا ولم يشترط رفعا ولم يجعل بين الركوع والسجود فاصلة بل عطف السجود على الركوع بواو
العطف التي هي للتشريك قالوا فدل ذلك على ما قلناه واعتمدناه والدليل على ما قلناه قوله صلى
الله عليه وحديث ابي هريرة ثم ارفع حتى يعتدل قائما وقوله عليه السلام وحديث رفاعة لم يركع حتى
تطمئن مفاصله ثم ارفع حتى تطمئن مفاصلك ساجدا وبهذه الاحاديث نقضوا على ما قالوا
والخروج من ظاهرها والحكم بخلاف منصوصها مصادمة للحس ورفع العيان وتركا لاوامره عليه السلام
واوامره عليه السلام بالطمانينة واوامره على الوجوب واما من جهة المعنى فلان ركن يختص بشيء فاذا سهو
الرفع منه واجبا كالسجود وان شيئا قلنا ولا اذكر هو خفيف فوجب ان يكون الرفع منه فرضا كالسجود
قالوا لنا هذا وقولهم ان القيام ركن قبل الركوع فلا ينكرر وهو ما ذكرناه القراءة الجواب عنه
احدهما انا نقول ان ذلك واجب قولهم فيما اصلوه من تعليلهم وقياسهم وهو قولنا في القيام
وعلى ان زياد من احجابنا قالا انهما واجبان الا عند الرفع من الركوع وانما وجبا عنه ما لتقع
به الفصل بين الركوع والسجود وقولهم انه قياس مشروع على ممنوع وقياس
المشروع على الممنوع باطل وذلك ان تكرار القراءة والركوع في ركعة واحدة ممنوع والرفع من
الركوع حتى يعتدل قائما مشروع فاما وجوبا واما ندبا فقد قسم ما هو مشروع على ما هو
ممنوع وذلك باطل وهذا القسم لا خلاف بينهم فيه فاما قولهم

www.alukah.net

القنوت فتوقف عليهم بالقيام الى ركوعه الثانيه والقائمه ونحو ذلك وبالقيام حال جريره
الاحرام لانه قيام يتحمل قراءه وعلى ان القيام في القنوت يكون مسنونا اما زمانا ما وفي مسلسا الواجب
منه قدر الاعتدال فحسب من غير ان يشترط استدامه دلك وقولهم حال واحدا لتحمل ذكرا غير لازم
لانه عندنا يتحمل ذكرا لا يضر ذكره اذا ذكر رفع سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فاما ما زاد على القدر الواجب
من القيام فانه لا يتحمل ذكرا واستشهادهم بقوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم
جل وعز لم يشترط ذكرا ولا حوالين الركوع والسجود فاصله الى اخر جملة ذكره كله غير لازم بدليل
قوله عز وجل لتلبية عليه اللعنه وانزانا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقد بين عليه السلام ما اجملها
فيه من هذه المسئله عملا وقولا فوكل عليه السلام حتى الحمار راكعا قام رفع حتى الحمار قائما وقال صلوا كما رايتموني
اصلي وقال للاعرابي الذي لم يحسن ركوعه ارجع فصل فانك لم تصل والبيان الابيانه ولا هذا الا هذا
صلى الله عليه فصح ما قلناه والله اعلم **باب السلام من الصلاه فرض من فروضها**
ولا يصح الخروج منها الا به ولفظه معين ان يقول السلام عليكم فان خرج منها بغير هذا اللفظ لم يخرجه وبه
قال الشافعي وقال ابو حنيفه يخرج به من الصلاه غير متعين ويصح الخروج منها بكل ما يضاد صلاته من كلام
او حدث او غيره ذلك واحتج لجوابه صلى الله عليه فاذا جلست قدر التشهد تمت صلاتك قالوا
ولا معنى يضاد الصلاه وبنا فيها جاز ان يخرج به منها كالسلام قالوا ولانه لو كان ركنا للزم المأموم
اتباع الامام فيه كسائر الاركان قالوا ولانه خطاب لحاضر فاشبه التسليمه الثانيه ولانه ذكر لو تعمد فساد
في حال الصلاه لا فسدها فوجب الا يكون من فروضها كسائر انواع الكلام ولانه ذكر مفعول عقيب ذكر
فاشبه التشهد في الركوع والسجود والدليل على صحه ما قلناه قوله صلى الله عليه لتحريم الصلاه التكبير
وتحليلها التسليم ولحصر صلى الله عليه عالج به التحليل والتحريم وهو ان يقول المصلي بعد التحريمه الله اكبر
عرف التحليل التسليم عليكم فلم يبق لها محرم ولا تحليل سوى ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني
اصلي وكان صلى الله عليه يقول في دعوته فيها الله اكبر وفي خروجه منها السلام عليكم ولم ينقل عليه احد
من بعده خلاف ذلك ولانه احد طرفي الصلاه فوجب ان يكون لها تكبيره الاحرام وان لا يخرج
الصلاه الا بما فان يلفظ معين وجب الا يكون الخروج منها الا بلفظ معين لانه ركن من اركان الصلاه فوجب
ان يكون معينا كالركوع والسجود فاما بقاء العباده لا يثبت به حكمها كالاكل الصوم والوطء في الحج
وان السلام من نفس الصلاه فوجب ان يتعين لفظه دليله ما روى عائشه رضي الله عنها كان رسول الله
يسلم من صلاته تسليمه واحده تلقاء وجهه ولانه شرط في حق الصلاه سقط فرضه بالنطق فاذا ثبت
فاذا فالحديث الذي احتجوا به متروك الظاهر لانه فاسق فوجب ان يكون الدهم من شرطه حال فوته وكما
يلزم عليه الاحرام لان فرضه لا يسقط بالنطق فاذا ثبت هذا فالحديث الذي احتجوا به متروك
الظاهر لانه فاسق اعاد ان يعوده قدر التشهد لا يكفي في الخروج من الصلاه دون ان يفعل فعلا اما لقصد
الى الخروج منها واما لاختلاف ما في تعيين ما به يخرج منها واما معنى قوله صلى الله عليه فاذا

فاذا جلست قدر التشهد فقد تمت صلاتك اي قد شارفت الاتمام كقولهم اذا صلى الله عليه من دعا فضل
ثم حجه معناه ثم معظم حجه ولم من فوائده وليس بتمام حجه وقد اتفق عليه الخلائق والوهم والطوائف
وعبيد الله من شهود المناسك وقولهم دلالته معنى بضاد الصلاه وبنا فيها غير صحيح والما يوجح به من
الصلاه في موضعه واما بقاء الصلاه العباده وبنا فيها ما بطلها واما ما ينفي به ويتم فلا يكون منافيا لها
كيف وقد جعل عليه السلام للصلاه فعلا قوله ولانه لو قارنها لزم الصوم اتباع الامام فيه فليس كما
زعموا لان غيره من الاركان الجبح الخروج به من الصلاه وليس كذلك السلام لانه موقع الخروج من الصلاه والكون
للمأموم اتباعه الامام فيه في الصلاه وقولهم ولانه خطاب لحاضر فاشبه التسليمه الثانيه دون
الاولى لان الاولى امام في تحليل وليس في خطاب الحاضر وان كان سلام الامام في التحليل من الصلاه والسلام على
الحاضرين فلا يجب والمنفرد سلم للمأموم والمنفرد وقولهم فاشبه التسليمه الثانيه غير صحيح لانا انما قلنا
بعد التحليل والخروج من الصلاه وقولهم ولانه ذكر لو تعمد فساد في خلال صلاته لا فسدها فوجب الا يكون من
فروضها كسائر الاركان فالجواب عنه انما قلناه لان قولنا لو كان السلام والجبا عنه الخروج من الصلاه وقولهم
ولانه ذكر لعوا عقيب ركن بالحلوا انما تعمل عقيب التشهد والدعا وليس لذكر يكون ينتقض عليهم بقولهم
الخطاب في الصلاه لانا نقول عقيب التشهد ركن وهو تكبيره الاحرام ومع ذلك فهو واجب والله اعلم
باب ذكر شيء من مسائل الامامة لا يجوز امامه الفاسق وبه قال احمد بن حنبل وقال ابو حنيفه
والشافعي امامته جائزه واحتج لما قلناه قوله صلى الله عليه صلوا خلف من قال لا اله الا الله قالوا وهذا لفظ عام
يجب حمله على عمومه قالوا وقد قال صلى الله عليه يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فهم ولم يعرض من وصفه عاما قلوا
وقد يكون هذا الفاسق اقرأ قومه قلنا انما نقول يكون اماما قالوا ولانه مختلف في جواز امامته فدل
ان يكون اماما قد لله المطيع قالوا ولان زعم ان الامر عليه خلاف للخبر بل هو سنن والدليل
على صحه ما قلناه قوله صلى الله عليه ليؤمكم شفعا وخيركم فاقرؤكم ومن تستشفعون فيه صلى الله عليه على الوجه
الذي يجب ان يكون عليه الامام وقوله عليه السلام انقدوا بالذين من بعدي كما تنقدون الذراع الذراع وابو بكر
مع من امامه المرأة للرجال وجبوا النساء فسلمهم على السبب الموجب لها منها فكيف الى الدين يسلم
الا انها ناقصه فنقول ما نقصها الما به لا ما منها معمول لنقص الانوثه عن حال الذكوره وبنا فيها
وزوجتها فنقول لهم نقض العسق اولا بالمنع من الامامه من نقص الانوثه لان احد الا نقصين وهو الانوثه
لا يسقط به العداله ولا تزيد به الشهاده فوجب الا يجوز امامته لنقص حاله والنقص الاخر الذي هو
الفسق يسقط به العداله ويرد به الشهاده فوجب الا يجوز امامته لنقص حاله فاذا لم يجز امامته
لانه فاسق في الدين فوجب الا يجوز امامته دليله الشرك فاذا ثبت هذا فالحديث الذي احتجوا به من
عموم الخبرين فعمومها مخصوص بالقياس الذي حررناه ومعارض لقوله عليه السلام ليؤمكم شفعا
فاقرؤكم وامر بالاستشفاع والعالم الفاسق الحال على ما ذكرناه لا يكون ممن يستحق ان يستشفع وقولهم
ولانه مكلف يجب ان يؤدي فرضه لنفسه فجاز ان يكون اماما دليله المطيع منتقض عليهم بامامة [illegible]

لانها خلف من تؤدى فرضه وهذا لا يجوز عندهم وما استشهدوا به من صلاته عمر
وانس خلف الحجاج لبس بدليل على موضع الخلاف لانا لا نختلف في جواز الصلاة خلف الفاسق وانما نختلف في الاجزاء
وليس في الخبرين ان عمر وانسا لم يعيدا صلاتهما فان قالوا الجواز ان يكونا لم يعيدا فلنا ايضا وجوز ان يكونا اعادا
فليس ما قلتموه اولى مما قلناه وبنوح عليهم ما قدمناه من ان ما اصلوه معتمدا لذكر حجة ما في الوقوع قلنا فيه

خبر

ان شاء الله **مسألة** اذا صلى الامام بالناس جنبا او على وضوء ناسيا محدثا صلاة الفجر ولم الامام
الاعادة وحده وبه قال الشافعي الا انه قال اسوء حال الامام وذاكر الجنابة او ناسيها فان صلاة المأموم لا
تفسد وقال ابو حنيفة يعيد وهو الصلاة كلهم الامام والمأمومين واصح اصحابه محمد بن الحسن ابو الحارث ابو اسماعيل عن
سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاة بالناس وهو جنب واعاد وعليه السلام صلاة ثم اوهم ابو بكر فقالوا
والله لو صلى بهم وهو عالم بجنابته وذاكرها لبطلت صلاتهم باجماع منا ومنكم فكذا اذا كان ناسيا لحدثه
صلاتهم **والدليل** على صحة ما قلناه حديث ابن ابي شعوبة عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر في صلاة فجاء فقال
قال مكانكم وذهب فاغتسل ثم جاء ورأسه يقطر ماء فصلى بهم فلما انصرف قال اني ذكرت بعد ان كنت جنبا فكرهت ان اغتسل حتى
يقطر ماء فلما انصرف قال اني ذكرت بعد ان اغتسل مرة او مرتين سمعت ابا بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتفي ان عمر بن
الخطاب صلى بالناس جنبا وهو ناسيا واعاد الصلاة ولم يأمر الناس بالاعادة ولان الله تعالى اوجب على المأموم بادية
هذا العلم من غير استثناء الا ترى ان المرء وقفوا اما اوجب عليهم ولم يكلفهم حمل علاء حال هذه وجب او ظاهره
ان ذلك مما لا يلزمهم علمه ولا يجب عليهم تكليفه ولا يبطل طهارة الامام على احد وجه القول الا قول من يبطل
صلاة المأموم اذا لم يتابعه اصلا ما اذا اسبقه الحدث ولانه صلى بالصلاة من هو من الامام وظن انه
من غير فحد فلم يعد فساده الى صلاة المأموم اصلا اذا علمه الحدث فاذا ثبت هذا الحديث الذي احتجوا به
رواه خلاد الواسطي وهو متروك الحديث وقد قال احمد بن حنبل ابو خالد الواسطي رجل كذاب ولا يعرض مثله ان
على حديث اسر وقعه واستفاضه وهو حديث الشريد الثقفي واستفاضه وان عمر رضي الله عنه اعاد الصلاة
ولم يأمر القوم بالاعادة وقولهم انه لو كان ذاكرا لجنابته وقعد الصلاة بهم لبطلت لهم باجماع منا ومنكم فالجواب
عنه انه اذا كان عالما بجنابته وقعد الصلاة بهم فهو متلاعب عابث فاحد لافساد صلاتهم مستهزئ في
الدين ناسبوه الامامة الفاسق غير جائزة حضوصا على اصلنا فبطلت صلاة القوم لان امامهم ينوي الصلاة
بهم وكل فعل الى نيابة فاسنده من صلاة خلف كافر او فاجر لا يجوز امامته باجماع والكمل عدل يستدل
احد اصحابنا في الذين يقولون ان صلاة المأموم لا تبطل ان بعد الامام وكان ذاكرا لجنابته والله اعلم

مسألة الايام المفروض بالمنفل ولا من يصلي فرضها من صلى عن راويه قال ابو حنيفة
وقال الشافعي حال ذلك جائز واحتج اصحابه بحديث معاذ من حيث انه كان يصلي بالنبي صلى الله عليه العشاء ثم يعود
فيؤم قومه فصلوا خلف صلاته مع النبي عليه السلام وفي فرضه والى يصلي بقومه هي له نفل قالوا وهذا
الحديث صحيح فالوا فان قلتم ان النبي عليه السلام لم يكن عالما بفعل معاذ فهو غير صحيح وليس ابو بكر عليه السلام
عالما بذلك وقد قبل له فيؤمه حتى سقاه فوهه قالوا الله يطول بهم فقال انت يا معاذ افتان انت يا معاذ
الا تقرأ بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها فالوا ولان الامام والمأموم كل واحد منهما يصلي لنفسه
موديا فعله فوجب ان يجوز اقتداء احدهما بصلاة الامام فان فساد صلاة الامام لا توجب

فساد صلاة المأموم بدليل ما اذا صلى بهم وهو جنب ناسيا حيث تجزيهم صلاتهم باجماع **والدليل**
على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع
الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون وصلاة عليه اللام باتباع الامام في جميع الاحوال
والصلاة الطاهرة مع ما نص عليه من الاقوال والافعال دليل على الوجوب اذا كان ذلك كذلك فالافعال والنيات وما قام
عليه الدليل من الاقوال فان ذكور عقايد القلوب التي هي عنوان القلوب موافقة لقصدهم الامام فيما يفعله من العبادات
اولى واحرى الامام حصد الدليل من جواز صلاة المنفرد خلف المفترض واذا الافعال الظاهرة مبنية على سائر القلوب الباطنة
بدليل قوله صلى الله عليه انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاذا ثبت هذا فلا وهذا اوضح وهذا اظهر واذا ثبت هذا بطلت
قاعدة قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به ولا يؤتم المأموم مؤتما بالامام حتى يوافق نيته نية امامه الا ترى ان الافعال الظاهرة
على قصد الذات الباطنة فما ذكرناه وقد قال صلى الله عليه الامام ضامن والمؤذن مؤتمن واذا كان ذاكرا لحدثه صارت صلاته
صلاة المؤتم وعدم صلاة الامام عقدا واثباتا حوالا وفسادا ولا خلاف ان صلاة المأموم صحيحة فصلاة خلف امامه
ما نوى له ان يخرج عن حكم تلك الصلاة خلف امام فمتى تلك الصلاة فقد امام لخبر نعلمه فظنا ان صلاة المأموم مرتبطة
بصلاة الامام ولان المأموم لو ام قوما كان له ان يصلي بالاول الاحرام الفرض واذا لم يجز له ان يبني الفرض
على نية الحرام بالنفل فهذا اصوم فكيف يجوز المفترض ان يأتي بالمتنفل وانما ذلك مما لا
ان يأتم هذا المفترض في وقته من صلى صلاة اوجبها وانما المرء ان يأتم بمن يؤدي وهذه الصورة
لزم عليه الاجزاء ان يأتم بمن يؤدي ثم اختلفا فيه وقالوا اذا كان الامام يوم الجمعة اذا نوى بصلاته نفلا لم يجز
ذلك عن الجمعة ولم يجزهم وقالوا فيمن صلى الجمعة خلف من يصلي الظهر اربعا لا يجزيه صلاته عن الجمعة
قالوا والامام اذا اسلما وعلى السهو فان المأموم يسجد معه قالوا فان لم يسجد المأموم فالوا والمأموم
اذا اسهما خلف الامام لا يسجد انه يسجد عن الامام لحمل ذلك عنه وقالوا في المسلم اذا صلى خلف من هو لا يعلم
ثم علم فان صلاته باطلة وعليه اعادتها وهذا وجه وجوه انا نقول صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام وقاده
ينقل الى نيابة وتحمل احد الامام والمأموم [illegible] فساد [illegible] فاذا
مسألة فالجمعة حديث معاذ بن جبل وهو لهم انه حدث [illegible] فهو كما قالوا الا ان الحديث
صحيح وقولهم ان صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم نفل فليس كذلك وما قالوا من ان صلاته قضاء وتحمل
قصوره من قبل القراءات وذكر الحال ومعاذ رضي الله عنه لصلاة الفرض في الوقت فيلزمه احد
ذكرناه فلما سلم صلاته مع النبي عليه السلام بالله لنا به رحمة عليه السلام وبركته دعاه بهم يؤم. فصلى
بقومه فرضه هذا هو الصحيح لان سبب معاذ هو ارتحام الانصاري حين سلم النبي صلى الله عليه
فقال يا رسول الله انا نظل اعمالنا حتى متى فبلى معاذ فيبادر بالصلاة فمتى يدخل عليه فقال له عليه السلام
افتان انت يا معاذ اذا رأيت مرسومه كذا وسورة كذا وامرا ان تصلي بالناس فخفف عن قومك فقوله له
اما ان تصلي مع النبي صلاة فرضه وامره من بعد ان يؤم قومه هذا هو الناسخ الصحيح والا فما فائدة قوله
عليه السلام اذا صلى مع النبي صلاة فرضه وهو لا يعيد بعده وما هو من صلاة معه على هذا الفعل فقد اتم
عليه فاغنى عن اعادته والله اعلم بالصواب **الكلام** في سنن من مسائل السهو

www.alukah.net

اذا تكلم في صلاته ناسيا او متعمدا ابطل صلاته وقال الشافعي وقال ابو حنيفة
لا تبطل صلاته في ذلك كله واحتج اصحابه فقال الكلام في الصلاة شرط من شروطها فلا يسقط
بالسهو والنسيان دليلنا الحديث في الطهارة حيث اسقطها سهوا وعمدا وكذلك سائر الشرائط قالوا ولان اصل
الصلاة لا يسقط بالنسيان فوجب ان يكون شروطها كذلك قالوا والدليل على صحة هذه الجملة قول الله تعالى
لمعاوية بن الحكم ان كلامنا هذا لا يصلح فيها شيء من كلام الخلق انما هو التسبيح والتحميد والتكبير
لا يصلح فيها شيء من كلام المخلوقين وهذا كلام يعم جميعه وافسد الصلاة ولم يفرق بين
ان يكون الخلاف سهوا او عمدا والدليل على صحة ما قلناه حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين
فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة يا رسول الله ام نسيت فقال عليه السلام لم اقصر ولم انس فقال له فلان بعض ذلك يا رسول
الله فقال عليه السلام اصادق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله فرجع عليه السلام فاتم صلاته قام
ثم سلم وسجد سجدتين ولم يأمرهم عليه السلام باعادة الصلاة وهذا الحديث نص في محل ما ادعيناه
فان قالوا هذا الحديث لا حجة لكم فيه لانه انما كان قبل تحريم الكلام في الصلاة ثم حرم الكلام فيها
بعد ذلك بدليل حديث معاوية بن الحكم اذ قال فيه عليه السلام ان صلاتنا هذه لا تصلح فيها شيء من كلام الخلق
فالجواب ان ما قالوه غير صحيح وانما هو مجرد دعوى الآن يقابل الثابت المتيقن وان حديث ذي
اليدين حكم بنسخ حديث معاوية بن الحكم وان جده واذ كل ذلك ان ابا هريرة الراوي لحديث ذي اليدين متأخر
الاسلام اسلم سنة سبع من الهجرة وكان حديث معاوية بن الحكم في تحريم الكلام في الصلاة قبل ذلك فانما
قلنا ان صلاة اصحاب النبي صلى الله عليه لم تبطل بكلامهم لانه عليه السلام سألهم احق ذو اليدين ام لا فكان رد
جوابه عليهم واجبا بدليل قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولو سكتوا عن
رد جوابه لوجب عليهم الطاعة التي اوجب الله عليهم فلم تبطل صلاتهم لذلك ولم تفسد صلاة ذي اليدين
ايضا لانه انما تكلم في محل الصلاة واما الكلام في مصالح جهة القبلة من غير ان يقطع لذلك الاعتبار فلا
سبيل الى ان يكون محظورا فضلا عن ان يكون مفسدا لصلاة لا ترتفع فيها ما دمنا
واما اذا احال السلام سهوا او عمدا فاحد ابويه اطلقها ليس بعاب وكذلك محظورا بل فضل الاطلاق الصلاة
فوجب الا يفسد صلاته دليله كلام ذي اليدين فاذا ثبت هذا قولهم ترك الكلام شرط وهو الصلاة
وكذلك نقول ان ترك الكلام شرط وهو نحنا ولكن شرطه ان يكون ذلك الكلام عمدا الوعيا فاما اذا كان
سهوا او عمدا فاحد ابويه اطلقها فليس بفساد الصلاة بدليل ما قدمناه واما استشهادهم لحديث معاوية
ابن الحكم فليس فيه شيء اكثر من ان الكلام في الصلاة لا يصلح وكذلك نقول فيها ان الكلام لا يصلح الا على
الشرائط التي قدمنا ذكرها ولو كان الكلام في الصلاة مبطلا لها لعينه وليس من جنسها شيء مشروع
كما ان عمل الصانع فيها جنسه واما الحدث فانه منافي للصلاة مفسد للطهارة لعينه وليس
من جنسه شيء مشروع في الصلاة فبان الفرق بين الحدث والكلام في الصلاة

مسألة

كل سهو في الصلاة بنقصان فالسجود له قبل السلام وكل سهو فيها بزيادة فالسجود له بعد السلام

وقال ابو حنيفة كل سهو فيها بزيادة او نقصان فالسجود له بعد السلام وقال الشافعي كل سهو فيها
بزيادة او نقصان فالسجود له قبل السلام واحتج كل واحد منهم بالاحاديث المشهورة في الباب بحديث
ذي اليدين وحديث بن بحينة وغيرهما وكلها احاديث صحاح واما ما تعلقوا به الاعتبار من جهة النظر فان
اصحاب ابي حنيفة قالوا السهو في الصلاة يوجب سجدتي السهو على حال فالمصلي لا يأمن من تكرار السهو عليه
فوجب تأخير سجود السهو الى ما بعد السلام ليجبر به كل سهو عليه في تلك الصلاة قالوا ولان حال جواز الصلاة
الصلاة يتصور فيه السهو ويجوز وقوعه فيه وامرناه ان يؤخر سجود السهو حتى يتم جميع اجزاء الصلاة
عليه كملة ثم يسجد حينئذ للسهو واما احتياط الشافعي فزعموا ان احاديثنا اولى واثبت اسنادا فهي اصح
من شهاب انه قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه فعل سجدتي السهو قبل السلام وادعاؤهم النسخ في
مثل هذا بعيد وقالوا يعضد ما في حديث ذي اليدين فيه سجد رسول الله صلى الله عليه بعد السلام اي بعد السهو فيكون اسم
السهو سلاما لاسماكه عليه بما ان الصلاة سماها ذا الشيء باسم هذا فسيف بعيد وقول اسم بعيد والدليل
على صحة ما قلناه ان السهو في النقص قبل اللام وحديث ابن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تم الظهر قام من ركعتين الثنتين
ولم يجلس فلما قضى صلاته وانظروا تسليمه سجد سجدتين ثم سلم بعد ذلك وان سجود السهو قبل السلام وجبران النقص
وقع في الصلاة فوجب ان يكون بعضو الصلاة لا خارجا منها فما يكون واجبا على المحرم بالحج من الدم بترك الاحرام حاسده دان
يجد دما جبرا عوضه قالوا والله عز وجل انما اقام دم التمتع مقام الصيام لتلك الاوقات التي لا يصوم في
الزيادة بعد اللام حديث ذي اليدين ان النبي صلى الله عليه سلم سلم من اثنتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة يا رسول الله
فسأل الحديث وان السجود له بعد السلام وان السجود بعد السلام شرع
لاجل النقص وقع في الصلاة واما شرع لاجل النقص ان يكون خارجا من الصلاة غير داخل فيها وهذا الذي ذكرنا
الله في هذه المسألة هو الذي لا اعتماد عليه لانا بنينا احاديث باب السهو على هذا البناء ووجدنا ما على هذا الموضع مستقيما
كل حديث منها على فائدة مخصوصة طرح منها شيئا او تدع فيها شيئا او سقطا او عيبا لم يمكن الاستدلال بعيد وفي
الجملة ان سجود السهو كله قبل السلام وابطال الاحاديث الصحاح المشهورة عن النبي عليه السلام بحمد السهو في
الزيادة بعد السلام فخطأ ما قالوه هو الوزان والعدل الذي لا خفاء به لانا لا نسلم انا خرجنا حديث ذي اليدين ولم نخرج منها شيئا

باب اذا اشتبهت عليه جهة القبلة فاجتهد في جهة صلى اليها ثم بان له الخطأ فيما فعله

قال كل مجزيه صحيحة مجزية وبه قال ابو حنيفة والمزني وقال الشافعي في احد قوليه لا يجزيه الصلاة وعليه الخارج
واحتج اصحابه فقالوا الجهة الواجبة القبلة فاذا عدم الاستشهاد لم يسقط لقوله او الى الجهة التي فعله ولم يجد عنه التوجه الى
واما وجد عنه التوجه الى الاستشهاد والصلاة الى غير جهة الفعله لا يسقط وجوب الامر والتوجه الى القبلة فالوا فاذا ابيح
وهذا وجب عليه اعادة الصلاة وتضر فات الوقت فانما صلاها الا داء وان خرج الوقت صلاها قضاء لوجود المعنى
مسألة الخلاف اذا اجتهد في حكم حادثة ولم نجد لهم فيها اجتهاد رأي ثم وجد نص خالف ما حكم به فانه ينقض حكمه
ويرجع الى العمل بالنص بغير خلاف بيننا وبينهم قالوا وكذلك لو صلى وهو عالم بالنص لم يجزه صلاته على الوقف
فانه اعدم العلم بالحكم يجب ان يكون ذا صلى الى غير القبلة كذلك والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل
ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وكان سبب نزول هذه الآية ان جماعة من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه لما ذا في سفر فصلوا في ليلة مظلمة فلما اصبح بان لهم الغلط وانهم صلوا الى غير القبلة فسألوا
النبي صلى الله عليه عن ذلك فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله

www.alukah.net

ولان تكليف من الله عز وجل انما هو على قدر المكلف او دون وسعه وليس بوسعه الغائب عن الكعبة
لا حائله عينها لان الدلائل المنصوبة الى الكعبة انما تدل على جهة الكعبة لا على عينها فليس في وسع المكلف
اصابة عين الكعبة حقيقة وصح من هذا ان فرض المكلف الجهة دون العين ولان استقبال جهة الكعبة انما اوجبنا
به على وجه الابتلاء والامتحان من الله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا والا فالمقصود وجه الله عز وجل ووجهه
لا يحل في الجهات اذ لا جهة لله عز وجل فاذا اصاب عند الاشتباه الجهة باجتهاد فقد اصاب وجه الله اذ المراد
باستقبال الجهة بعضهم وجه الله تعالى لانه قال فاينما تولوا فثم وجه الله ولان هذا المصلي الذي اشتبهت عليه
هذه القبلة لو اجتهد وطلب العلم حتى غلب على ظنه جهة من الجهات فتوجه اليها وصلى الى غيرها فلما اتم الصلاة
تبين له ان صلاته الى القبلة فانها لا تجزيه وعليه اعادتها ولو تيامن او تياسر ولم يكبر عليه اعادة ولان الله تعالى
اوجب استقبال الكعبة على من يعاينها واوجب عن الغائب عنها الاجتهاد فاذا اصاب مجتهدا عند الاشتباه لم يكن عليه
غير ذلك اذ لا قدرة على اكثر مما فعل اذ لا يخلو احد من احد امرين اما ان يكون مخاطبا باداء الصلاة في الوقت
فقد فعل واما ان يكون غير مخاطب بها حتى يتضيق له الدليل عن القبلة اما في الوقت او بعد خروجه وذلك
فاسد باجماع واذا كان ذلك كذلك لم يعتبر الا انه فعل مجتهدا الى جهة من الجهات وغير طالبة الا تراه ان
المسافر يصلي على قدر طاقته الى القبلة والى غير القبلة فان سار راكبا او راجلا ثم لا اعادة عليه فان قالوا
فما تقولون فيمن دخل بيتا فرأى فيه سترا فاجتهد فصلى ثم بان له انه غير ظاهر فالجواب انه يعيد الصلاة وليس مسئلة الى
مثل مسئلة استقبال القبلة لان الفرض في القبلة الاجتهاد والفرض في سترة البيت دون الاجتهاد لانه
يقدر على الوصول الى ذلك بان يأتي الباب فيفتحه ويدخل وليس كذلك القبلة فبان الفرق بينهما واضح فاذا ثبت هذا
فقد اجبنا فيما تقدم عن كثير مما ذكروه واما مسئلة الحاكم اذا حكم باجتهاد ثم وجد النص فانا نقضنا الحكم
لان استقبال القبلة لا يرتفع بوجود النص فلم يجب عليه الاعادة لان الاجتهاد وجوب دخول الوقت
لم يكن واجبا عليه وقد اجتهد فوجبت عليه الاعادة لان صلاته التي صلاها قبل دخول الوقت لم تكن واجبة
عليه انما تجب عليه بعد دخول الوقت فلذلك وجبت عليه الاعادة وطرد ذلك في متروكة مريض رمضان قبل
دخوله او وجد الفرض الحج قبل استطاعته حيث لا يجوز له ذلك باجماع والله اعلم مسألة تارك الصلاة
يقتل وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة والثوري والمزني لا يقتل على حال واجتمع اصحاب ابي حنيفة
بقوله صلى الله عليه لا يسفك دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث خصال كفر بعد ايمان او زنا بعد احصان
او بقتل النفس التي حرم الله تعالى قالوا وليس تارك الصلاة في شيء من هذه الاوصاف الثلاثة فوجب الا
يقتل قالوا ولان الصلاة فرع من فروع الايمان فوجب الا يتميز بتركها عما لا توجد عينها من الفروع
وقال الشافعي اذا ترك الصلاة محض كفر عن فعل فلا يكون معصية نفسه واما كونه معصية فلانه
الزم نفسه عبوده وذلك المعنى وامر الله تعالى له بالصلاة وشاهد ان معصيته لمعنى في غيره توجد المعصية
وهذا اصل ما تناول رجلا من غيره فان تناوله اياه كان معصية لغيره لا له وانما يكون معصية لتعلق
حق الغير بذلك المحل والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا

المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلاة
واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم فامر الله عز وجل بقتلهم وحصرهم حتى يتوبوا واتوا بالصلاة
والزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم فلما قال جل وعز فان تابوا واقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم
هي الايمان التي من جملة وجوب اعتقاد الصلاة فلما قال جل وعز فان تابوا واقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم
ثم قال فاخوانكم في الدين فخلوا سبيلهم فوجب الحكم بسبيله من القبل الذي به دعوا فاذا اقاموا وجب
سبيله لقوله عز وجل فخلوا سبيلهم وقوله صلى الله عليه وسلم العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها متعمدا
فقد كفر ومما يحتج به في هذا المعنى احد هما الزام الكفر والاخر الزام الفعل وقد قال جابر بن عبد الله قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر وقد ثبت الدليل الواضح انه عليه
السلام لم يرد الاخبار بان ترك الصلاة كفر بالله عز وجل وخارج من الاسلام او كالمرتد وانما اراد عليه السلام
انه اذا تركها فقد استحق بعض احكام الكفر التي توجب الكفر وهو القتل وهذا احد الاسماء الاسلام الذي تعلق حكمه
الاخبار والعبارة عن العمل وقد قال صلى الله عليه من غشنا فليس منا وهذا لفظ صريح على انه عليه السلام لم يرد
قتل غير المصلين وانه عليه السلام لما جعل الصلاة سببا لحقن الدم حال بتركها سببا لابطاله اراقته وان الشرع
قد يعبر عن الشيء بالشيء على ضربين احدهما ان يعبر عن الشيء بما يقع عليه ما يقع عليه بالقبل وهو الزائد والاحسان
والحمد لله وعلى التحقيق وما اشبه ذلك ووجه الاخر ان يكون ذكر القسم الماموربه اذا علم ان مثاله الفعل وليس ذلك
الا ما اشرنا عنه من قبل تارك الصلاة وقد قال عبد الله بن شقيق ما كان اصحاب محمد رضي الله عنهم يعدون شيئا من الكفر الا
ترك الصلاة فان قالوا فقد حمل الاجماع على ان من اسمع من فوائت الصلوات الفوائت لا يقدر على ان يكون ممن اسمع
من فعلها في وقتها كذلك فالجواب ان قضاء الفوائت انما تعلق فيه العلماء اولا بالوجوب وليس في وجوب الطواف
الخمس او قضائها خلاف فلم يحتج ذلك القضاء عن ذلك الا الوجوب الا خلاف وقوله في احد القسمين وعدمه
في القسم الاخر فان قيل فما تقولون في غير ترك الطهارة فالجواب انا اذا قلنا لا يجب الا بالحدث كما قلنا في الزنا فوق
ليس بحدث اذا استبرأ من اعطاء الزكاة فالجواب انا اذا قلنا لا يجب الا بالحدث كما قلنا في الزنا فوق
مال والصلاة خير وانما قال النبي في الوضوء تنبيه في الزكاة ولا يصح ذكر في الصلاة فتعلقنا في الحدث وله
تعلقه في الزكاة فان قيل فان الحج لا يجب فيه النية عندكم وانتم لا تقولون في تركه فالجواب ان هذا لا يجب
النية وجهه فانا نجب النية في سنة مضارع الحاج في الحج والمريض وغير القادر عنه ونحو ذلك فاما الصلاة فلا
يصح النية فيها لانه لا يدري انها واجبة او في سنتها وان فرض الحج مختلف فيه هل هو على الفور او على التراخي والصلاة
الخمس فرضها عند دخول الوقت وفيها على الفور وجب في قولها ما قلناه فان صلاها لم تقولوه في ذا ان رمضان
فالجواب ان صوم شهر رمضان وان كان مستحق الغير فانه يجوز فيه الافطار عند وجود الاعذار مثل المرض
او السفر او الحيض او ما اشبه ذلك بدليل قوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر وقد يجوز الفطر لحامل او المرضع والشيخ والشيخ الهرم الفاني والضعيف البالغ المفرط
الذي لا صنعة له على ما علم من مراسم العلماء في مسائل الفروع ولا يجوز لاحد منهم ترك الصلاة في وقتها على حال
الا ترى انهم لم يجعلوا له فلان السبب وانتصب الفرض فيما بين الصلاة والصوم وان النبي صلى الله عليه لم يأمر بقضاء
المجامع في الاسرق الذي جامع اهله في شهر رمضان وانما امره بالقضاء والكفارة

www.alukah.net

فيجب ما وجب القتل بترك صوم بعضه لوجب بترك صوم بعضه لانه زمن محتوم كلا وبعضا فاذا
ثبت هذا فما احتجوا به من قوله صلى الله عليه لا يستباح دم امرئ الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان او زنا بعد
احصان او قتل النفس التي حرم الله فالجواب ان تارك الصلاة قد وجد منه ترك الايمان من وجه وذلك ان الصلاة
ايمان بنص الكتاب قال الله عز وجل وما كان الله ليضيع ايمانكم فاركانه اهل التفسير الايمان في هذا الموضع الصلاة
التي صلاها النبي صلى الله عليه واصحابه بعد الهجرة الى بيت المقدس قبل تحويل القبلة الى الكعبة واذا حصل اجماع اهل التفسير
على ان الايمان ها هنا هي الصلاة فتارك الصلاة تارك الايمان فيجب قتله على ترك الايمان ولانهم [illegible] القتل بغير هذه
الاحكام الثلاثة التي نص عليها الرسول عليه السلام وهو قتل المحارب وليس فيه شيء من الاوصاف الثلاثة وقد اجازوا قتل
من اراد انسان [illegible] واخذ ماله ظلما اذا لم يقدر على التخلص منه الا بقتله واما ما ذكره القاضي ابو الحسن [illegible] ان
الكف عن فعل الصلاة معصية بنفسه [illegible] الا ان المكلف هو الكاف والصلاة هو المكفوف عنها [illegible] وجه
امر الله عز وجل على المكلف باقامتها وكان معصية من حيث الامر لا من حيث نفس الكف

مسألة اذا رجع المرتد الى الاسلام لم يلزمه قضاء ما تركه من الصلاة في حال ردته ولا غيرها من
العبادات وان كان قد حج قبل ردته فعليه استئناف الحج وبه قال ابو حنيفة وسفيان الثوري وقال الشافعي
لا قضاء عليه في حجه الذي حجه قبل ردته [illegible] الاسلام ويقضي ما تركه من الصلاة والصوم في حال ردته واحتج اصحابه
بقوله عز وجل فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله قالوا فدل على ان الحجة التي حج قبل الردة له لقوله تعالى فله ما سلف
قالوا وقد قال الله عز وجل ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة قالوا فاذا لم
يمت كافرا لم يحبط عمله والحج الذي حجه قبل الردة قالوا واما الصلاة والصوم فانما اوجبنا قضاء ذلك
لانه لو فعله في حال ردته لم يجزه فوجب عليه قضاؤه قالوا وانما قلنا ذلك لان الكافر مكلف ان يتوصل الى فعل العبادات
بالايمان في حال ردته كالجنب هو مخاطب بالصلاة لانه يقدر على التوصل الى فعلها بالاغتسال والدليل على صحة ما قلناه
في ان لا قضاء عليه في الصلاة قول الكافر في حال كفره ليس هو من اهل العبادات واذا لم يكن من اهل العبادات لم يجب عليه
القضاء اذا راجع الاسلام لعدم الاهلية التي توجب ذلك عليه ولو لزمه هذا لا يكون بين المسلم والكافر فرق
ولا خفاء ببطلان ذلك وقد اجمعنا نحن واياهم على ان السكران يقضي ما فاته من الصلوات وانما لزمه قضاؤها لانه
من اهل العبادات ومن اهل الثواب عليها وليس كذلك الكافر فانه لا يثاب على فعل الطاعات باجماع لعدم
اهلية العبادات منه كما قلناه ولان القضاء انما يلزم عن واجب متلف غير مستحق في الذمة واذا انعدم
الوجوب فلا قضاء ولان [illegible] في سقوط قضاء الفوائت [illegible] والثانية لا تسقط
معه قضاء الفوائت [illegible] ومثاله كافر اسلم ثم ارتد ثم اسلم ولانه معنى [illegible] فيه حكم الكفر
الاصلي من الطارئ كالجنون والدليل على وجوب استئناف الحج اذا راجع الاسلام وان كان قد حج قبل ردته قوله عز
وجل لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا انحبط العمل صار كأنه لم يكن فلزمه
استئناف الحج اذا راجع الاسلام وان كان قد حج قبل ردته ~~كالصلاة التي~~ كالكافر الاصلي وليس استئنافه
للحج قضاء وانما هو فرض مبتدأ واما من جهة المعنى فقولهم ان زمن الاسلام لا يقبل التبعيض والتجزي
لانه عبادة واحدة بدليل انه لو عبد الله ستين عاما ثم ارتد ومات على ردته او قتل فانه كافر باجماع

وقد حبط بالردة جميع عمله وهذا مثل صوم اليوم الواحد من رمضان اذا افطر فيه متعمدا قبل غروب الشمس
فانه لا يثاب على صومه ولا يجزيه عن صيام فرض ولا نفل ولا بد من اعادته [illegible] جملة [illegible]
[illegible] فاشبهت الصلاة والصوم فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من قوله عز وجل فمن جاءه موعظة من ربه
[illegible] فله ما سلف [illegible] ان الآية انما وردت في تحريم بياعات الربا [illegible]
[illegible] انهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله
واحتجاجهم بقوله عز وجل ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وهذا لم يمت كافرا فهو معارض بقوله عز وجل ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله ومن جهة قوله عز وجل لئن اشركت ليحبطن عملك وما ذكروه من [illegible] كلامهم [illegible]
مسألة الحدث [illegible] لان طهارة الحدث شرط في صحة الاداء وليست شرطا للوجوب والاسلام في الملة التي اختلفنا فيها شرط في صحة الوجوب
وليست شرطا في صحة الاداء ولا حج ولا يشبه بين حدث الجنابة وبين الكفر

باب قصر الصلاة في السفر وسننه

وقال الشافعي [illegible] وقال ابو بكر الابهري من اصحابنا هو مخير بين القصر والاتمام وقال ابو حنيفة
[illegible] وقال اسماعيل القاضي ومحمد بن سحنون من اصحابنا فان صلاها اربعا عند ابي حنيفة كان الفرض منها ركعتين
والباقي نفل واحتج اصحابه بقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر [illegible]
صلاة الحضر وبحديث عمر رضي الله عنه قال صلاة الصبح ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان وصلاة السفر ركعتان تمام غير قصر
على لسان نبيكم عليه السلام قالوا ولان ما زاد على الركعتين صلاة يجوز تركها على الاطلاق فوجب الا يكون [illegible]
[illegible] على انها ليست واجبة كصلاة النافلة قالوا ولان حد الواجب ما لا يسع تركه واذا جاز [illegible]
الركعتين [illegible] على الاطلاق دل على انها ليست واجبة قالوا ومعنى قولنا على الاطلاق ان له ان يتركها الى غير بدل
والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولفظة لا جناح لا
تدل على الفرض وانما تدل على الجواز والتوسعة ويدل على صحته ايضا حديث يعلى بن امية حين قال لعمر رضي الله عنه يا امير المؤمنين
ان الله عز وجل يقول فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقد امن الناس فقال له عمر عجبت مما عجبت منه
فسألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فسماه عليه السلام القصر صدقة
وما كان صدقة لا يكون واجبا ولان السفر حال مشقة والشرع قد ورد بالتخفيف بدليل قوله عز وجل يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولان الله عز وجل اباح الفطر في السفر وهو في الرخصة كالقصر سواء فلم يكن
الافطار على المسافر لازما [illegible] القصر عليه واجبا فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من حديث عائشة
فليس لهم فيه دليل على موضع الخلاف لان عدد ركعات الصلوات قد ثبت بالاجماع [illegible]
فلا يعترض عليه باخبار الآحاد ولانه حديث عارض نص القرآن قال الله عز وجل فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلاة [illegible] الصلاة المعهودة التي [illegible] العصر وهي الرباعية ولان عائشة رضي الله عنها كانت
لا تقصر وهي الراوية للحديث [illegible] لان الراوي اذا روى [illegible]
[illegible] واما حديث عمر فقوله تمام غير قصر ومعناه تمام في الثواب والاجر [illegible]
له ترك ما زاد على الركعتين على الاطلاق الى غير بدل [illegible] الرخصة كما يجوز المسح على الخفين
دون غسل الرجلين [illegible] الرخصة **مسألة** العاصي بسفره لا يترخص بالقصر

ولبطل اما ما اراد به قال الشافعي وقال ابو حنيفه له ان يترخص بالقصر مثل سائر من سافر سفرا
مباحا واصح الحاديه ظاهر الحديث قوله عز وجل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر قالوا
فجعل مطلق السفر عذرا فصار ذا وعليه صفة الاباحة فقد قيد المطلق فيقتصر زياده عليه والزياده على مطلق
القرآن نسخ على ما قرر في موضعه من هذا الكتاب وامّا احتجاجهم من جهة المعنى فانا لم نوجب الاعاده
لان السفر عذر في نفسه لكن لما كان سببا لتخفيف الصلاة وهو القصر جعل عذرا في سقوط الخطاب
بالكل لان الصلاة لا تتجزأ فاذا سقط بعضها سقط كلها وهذا لان الصلاة لا تتكرر في اليوم والليلة
الا مرة واحدة فلو لم يسقط الكل بالعذر لسقط البعض بالعذر فيؤدي الى سقوط الكل بالكلية وهذا
لا يجوز فاما اذا لم يقصر حتى خرج وقته فقد استقر الوجوب عليه في الذمة لان الوقت ظرف
للواجب فيستقر بمضي جزء منه كما في الصوم وكما في الحج اذا فاته الحج يلزمه القضاء
وان كان الوقت ظرفا له وهذا لان الوقت ظرف لما هو عبادة في نفسه لا لما هو سبب محض
والسبب المحض ما لا يكون عبادة في نفسه كالبيع والاجارة والنكاح والطلاق والعتاق
والصلاة عبادة في نفسها وانما السفر سبب لتخفيف الصلاة فكان ظرفا لما هو عبادة في نفسه
فاما الصوم فليس بعبادة في نفسه وانما هو امساك عن اشياء مخصوصة وانما العبادة في
النية وهي ليست بمقدرة بالوقت فلم يكن الوقت ظرفا لها فلهذا لا يسقط بالسفر
وقال ابو حنيفه الوتر ثلاث ركعات وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد الوتر ركعة
واحدة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفه الوتر ثلاث ركعات واحتج اصحابه بحديث ابن كعب ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات قالوا وكذلك رواه ابن اسحاق عن الحرث عن علي عن النبي عليه السلام
قالوا ولو روى عمران حصين وعائشه ام المؤمنين وابن عباس قالوا وقد نهى النبي عليه السلام عن البتيراء وهو ان
يوتر المصلي بركعة واحدة قالوا وروى عن مسعود ان النبي عليه السلام قال وتر صلاة الليل ثلاث ركعات
كوتر صلاة النهار المغرب قالوا والدليل عليه ان عمران النبي عليه السلام نهى عن الركوع الخامس من الركعتين والوتر
واما من جهة المعنى قالوا الاتيان بركعة واحدة لا يجوز لان القائل لا يجوز له ان يقتصر على اقل من ركعتين
ولان صلاة الصبح في السفر لا تزداد الى شطرها مع كون السفر مشطرا ولو شطرت لكانت ركعة والركعة الواحدة
لا تكون صلاة قالوا ولان الركعة الواحدة لو كانت صلاة لوجب الشفع بالفصل بينها وبين الركعة الثانية بجلسة
كانت تشتهد مثل ما بين الركعتين والركعة في المغرب حتى يقع الفصل بين ما هو اصل الصلاة وبين ما هو زيادة عليها
والدليل على صحة ما قلناه هو ان الاتيان بركعة واحدة وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم عملا وقولا اما الفعل فحديث
ابن عمر وابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل مثنى مثنى ثم يوتر بواحدة وهذا خبر صحيح رواه الجماعة ورواه عائشة
ان النبي عليه السلام كان يوتر بواحدة وقد روى هذا المعنى جابر وابن عباس وابو ايوب الانصاري واما القول فحديث ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى والاستدلال بهذا الحديث من وجهين
احدهما ان النبي عليه السلام امر بالوتر بركعة واحدة وقوله فاذا اتيت هذا فاحجوا به من الاحاديث نفسها معلوم انه ضعيف اما حديث ابي بن كعب
فقد رواه راويه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه ابيا وروى مرة اخرى عن النبي عليه السلام وهذا يوجب
ضعف الرواية والحديث على فرض صحته عن الحرث الاعور عن علي وقد قال الشعبي لحرث الاعور كذاب واما الحديث
الذي رواه ابن عليه السلام عن ابيه فانفرد به محمد بن كعب القرظي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث مرسل وقد قال ابن عمر
في تفسيره الوتر ان يصلي الصلاة بركوع وسجود ناقص والحديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه قال وتر
صلاة الليل ثلاث ركعات كوتر صلاة النهار المغرب فمداره على الحرث على ان ابا اسحاق الجوزجاني ركبه بما
قال الدارقطني ابو اسحاق المذكور رجل ضعيف الرواية وما رووه عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السلة على
الركعتين في الوتر فموسى لا يعرف ولا روى عن احد وكيف يروى مثل هذا عن ابن عمر وقد كان يسلم على ركعتين
وهو يروي عن النبي عليه السلام انه قال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى وقد كان
جماعة من الصحابة يوترون بركعة واحدة منهم عثمان وسعيد ابن ابي وقاص وابن عمر وابن عباس ومعاوية وغيرهم
واما ما ذكروا من القياس فصار فاسدا فيما نعترض عليه بمثله على السند الثاني المتوارث النقل عن النبي
عليه السلام وعن الصحابة ولان الركعة الواحدة تجمع على جميع افعال الصلاة والصلاة انما صارت صلاة
بمجموع افعال موتابها على شرائط محصوصه واستقلت على ذلك لا وعلى الاعداد

واسعاد هذا المعنى المحال لا يجوز صلاة والكلام على مسئلة الخف المغصوب فرض الكلام في الاربع
المغصوبة لان نفس المسح ليس بمعصية وانما المعصية في امساك الخف الغصب عارية ونفس المسح
الوتر ركعة واحدة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفه الوتر ثلاث ركعات واحتج اصحابه بحديث ابن كعب ان النبي
صلى الله عليه كان يوتر بثلاث ركعات قالوا وكذلك رواه ابن اسحاق عن الحرث عن علي عن النبي عليه السلام
قالوا ولو روى عمران حصين وعائشه ام المؤمنين وابن عباس قالوا وقد نهى النبي عليه السلام عن البتيراء وهو ان
يوتر المصلي بركعة واحدة قالوا وروى عن مسعود ان النبي عليه السلام قال وتر صلاة الليل ثلاث ركعات
كوتر صلاة النهار المغرب قالوا والدليل عليه ان عمران النبي عليه السلام نهى عن الركوع الخامس من الركعتين والوتر
واما من جهة المعنى قالوا الاتيان بركعة واحدة لا يجوز لان القائل لا يجوز له ان يقتصر على اقل من ركعتين
ولان صلاة الصبح في السفر لا تزداد الى شطرها مع كون السفر مشطرا ولو شطرت لكانت ركعة والركعة الواحدة
لا تكون صلاة قالوا ولان الركعة الواحدة لو كانت صلاة لوجب الشفع بالفصل بينها وبين الركعة الثانية بجلسة
كانت تشتهد مثل ما بين الركعتين والركعة في المغرب حتى يقع الفصل بين ما هو اصل الصلاة وبين ما هو زيادة عليها
والدليل على صحة ما قلناه هو ان الاتيان بركعة واحدة وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم عملا وقولا اما الفعل فحديث
ابن عمر وابن عباس ان النبي صلى الله عليه كان يصلي من الليل مثنى مثنى ثم يوتر بواحدة وهذا خبر صحيح رواه الجماعة ورواه عائشة
ان النبي عليه السلام كان يوتر بواحدة وقد روى هذا المعنى جابر وابن عباس وابو ايوب الانصاري واما القول فحديث ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه قال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى والاستدلال بهذا الحديث من وجهين
احدهما ان النبي عليه السلام امر بالوتر بركعة واحدة وقوله فاذا اتيت هذا فاحجوا به من الاحاديث نفسها معلوم انه ضعيف اما حديث ابي بن كعب
فقد رواه راويه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه ابيا وروى مرة اخرى عن النبي عليه السلام وهذا يوجب
ضعف الرواية والحديث على فرض صحته عن الحرث الاعور عن علي وقد قال الشعبي لحرث الاعور كذاب واما الحديث
الذي رواه ابن عليه السلام عن ابيه فانفرد به محمد بن كعب القرظي عن النبي صلى الله عليه وهو حديث مرسل وقد قال ابن عمر
في تفسيره الوتر ان يصلي الصلاة بركوع وسجود ناقص والحديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه قال وتر
صلاة الليل ثلاث ركعات كوتر صلاة النهار المغرب فمداره على الحرث على ان ابا اسحاق الجوزجاني ركبه بما
قال الدارقطني ابو اسحاق المذكور رجل ضعيف الرواية وما رووه عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السلة على
الركعتين في الوتر فموسى لا يعرف ولا روى عن احد وكيف يروى مثل هذا عن ابن عمر وقد كان يسلم على ركعتين
وهو يروي عن النبي عليه السلام انه قال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما قد صلى وقد كان
جماعة من الصحابة يوترون بركعة واحدة منهم عثمان وسعيد ابن ابي وقاص وابن عمر وابن عباس ومعاوية وغيرهم
واما ما ذكروا من القياس فصار فاسدا فيما نعترض عليه بمثله على السند الثاني المتوارث النقل عن النبي
عليه السلام وعن الصحابة ولان الركعة الواحدة تجمع على جميع افعال الصلاة والصلاة انما صارت صلاة
بمجموع افعال موتابها على شرائط محصوصه واستقلت على ذلك لا وعلى الاعداد

www.alukah.net

كانت جلاة صحيحة والواجبة الواجبة قد اشتملت على ذلك واما الركعة الثانية اعاده لها فلم تعد صحيحا
على اعادتها ثانية وثالثة وهذا المعنى في نهاية العسر وقولهم ان النفل لا يجوز فالجواب عنه انه انما جاز
النفوع وهو ركعة الوتر فان قالوا فان الفرض لا يؤدى بركعة قلنا نعم واذا لم يؤد الفرض بركعة فما المانع ان يكون الركعة
الواحدة جلاة والفرق بين الفرض والنفل ان الفرض واجب بايجاب الشرع فلا يجوز فيه الزيادة ولا النقصان على ما
وافقه الشرع والنفل الخيرة العبد ان شاء فعل وان شاء ترك ولهم اجازوا الثانية ثمان ركعات تسليمة واحدة
وليس هذا مثل صلاة الفرض بحال وقولهم ان حالة الصبح لا تشطر فالجواب عنه قال مثله ومن
ان الفرض لم يؤد بركعة واحدة جمعة والسفر انما يعمل فيما يتشطر من الفرض والفرض لم يؤد بركعة واحدة ولو شطرت
الصبح لعادت ركعة وذلك خلاف الاجماع وهذا هو الفرق بين النفل والفرض وقولهم ان الشرع لم يرد بالفصل بين الركعة
الاولى والثانية بجلسة وقد ورد بقياس الركعتين والركعة في المغرب فيقال لهم فرسلم ان الركعة الواحدة لا تكون صحيحة
بمثل ما قلتم ولكن صلاة الجمعة ليس للعدد الذي تنعقد به الجمعة حد مخصوص وقال الشافعي تنعقد
بما يعين رجلا فما فوق ذلك ولا تنعقد فما دون ذلك وقال ابو حنيفة تنعقد بأربعة وكما تنعقد بهم تنعقد بثلاثة
اصحاب الشافعي لحديث يروونه عن جابر انه قال السنة ان على كل اربعين رجلا فما فوق ذلك جمعة فالجواب ان
الصحابي اذا اعسر كما يروونه السنة فانه لا يعني بذلك الا سنة النبي عليه السلام فالواو لان كل عدد لا تنعقد بهم الجمعة
وفي قدره فكذلك تنعقد بهم في مصر فالواو لان الاربعين في الغالب ما سواها من العدد وقد وجدها فاذ تؤدى الشرع قال النبي عليه السلام
من سمع منكم النداء فليقم على جاريه اربعون رجلا يستحق ولم يستمع ثم الله عز وجل فيه فالواو قال الله تعالى من
حفظ على امتي اربعين حديثا كتبه الله فقيها عالما فالواو لان الله تعالى اكمل عدد الاربعين بعمر ابن الخطاب ولهم ظهر الاسلام
واسلم فقد وجد لذلك العدد اصلا في الشرع واما الحجاج ابي حنيفة فانهم احتجوا لحديث يروونه عن الوليد بن مسلم
ان النبي عليه السلام قال الجمعة واجبة في جماعة فيها امام فان لم تكونوا الا اربعة فالواو لان الاربعة قد وجد لها اصلا
في الشرع وهو ان الولي كما يقام عليه الحد الا شهادة اربعة فالواو لا يزاد ما من الشهود على اربعة كما لا تقبل شهادة
في زيادة حد او نقصه وان حضروا فلما علمنا ان العدد الذي وجب بشهادة اربعة علمنا ان الاربعة اصلا منتخبا في اصل
الشريعة فتفسير الجمعة على ذلك صحيح ان قيام الجمعة باربعة والدليل على صحة قولنا قوله عز وجل يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فلم يشترط جملة قدرهم عددا وعلق الجواب الجمعة
بحيث يجوز الدنيا بها وذلك ما لا يكون الا في الامصار وفي القرى الكبار المسمة التي يكون اهلها فاطنين وعلى مثل هذه
القرية جمع النبي عليه السلام الجمعة واما ان الجمع في الموضع الذي يجمع فيه مختلفة وسمي لكل واحد ذلك فغرضهم ان يجعلوا
فرضهم ارفقا ولا يجب عليهم ان يفعلوا غير ذلك الا بدليل ومثل هذا قولنا في هذه المسئلة قال عطاء ابن ابي رباح وجماعة من
علماء المدينة وغيرهم وليس احد منهم حصر عدد من تقوم بهم الجمعة باربعة كما قال ابو حنيفة ولا باربعين كما قال
الشافعي وخلاصة حصر من تقوم بهم الجمعة بعدد فلا حجة له عليه لا من جهة النص ولا من جهة القياس ولا
حجة للحنفي على قوله ان الجمعة انما تقام على ملأ فيه وجه الاستعلاء على من قال انما تقوم على خمس او ثلاثين
فاما ان ثبت هذا الحديث الذي احتجوا به من الاحاديث فلا حجة لنا فيه ولا هي مما يعول عليه في تقييد اصل

ومثل من اصول الشرع وما ذكروه من القياس والاستدلال فكله تكلف وتعسف وسنبين وجه
عند من طلب التحقيق مسئلة ليس من شرط الجمعة ان يقيمها سلطان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
لا تنعقد الا بامر السلطان او الامام او نائب عنه والحجة لما روى ان جمعة طلبت بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه
بعصوحصبة وكان ذلك فرد ذلك ومعه فالوا وقد قال عليه السلام صلوا ما رأيتموني اصلي فالواو لم يرد لله صلاة الناس الجمعة
في المدينة غيره حتى لقي الله تعالى فالواو قد قال عليه السلام من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد فالواو لان اقامتها حق لله
عز وجل ومن شرط اقامتها الجماعة موجب لا تقوم الا بان الامام دلله اقامه الحدود والدليل على صحة قولنا قوله عز وجل
يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولم يشترط عليهم وذكر الا ان امام وقولهم الله
عليه الجمعة واجبة على كل مسلم وقوله صلى الله عليه الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما وقوله عليه السلام من ترك ثلاث جمع
متواليات من غير عذر وكله على طبعه الله على قلبه ولم يذكر عليه السلام وفي ذلك من فان الاحاديث ان الامام ولا جواله فيها ذكر
وكان في الاجماع الجماعة وكان علياً صلى بالناس الجمعة بالمدينة وعثمان محصور وهو الامام ولم يرو عن احد ان عليا اشار عثمان
في ذلك وعثمان اذ له وذكر وعثمان قادر على ان يزاد وعلى قادر على ان يستناد وقد قال سعيد بن ابي العاص لما ولي على المدينة منها
من ذكر وعثمان اذ له وذكر وعثمان قادر على ان يزاد وعلى قادر على ان يستناد وقد قال سعيد بن ابي العاص لما ولي على المدينة منها
فما ابو موسى الاشعري يصلي بالناس الجمعة وكان الوليد امير الكوفة فاخر الخروج الى صلاة الجمعة وفي بعض الحج تاخير الامير
فقام عبد الله بن مسعود يصلي بالناس الجمعة وهذا الله فعل وشاع وذاع ولم يعلم انكاره من خالف في شيء منه ولانها صلاة
فلم يكن من شرط اقامتها سلطان كالمكتوبات ولانها عبادة بدنية فلم يكن من شرط اقامتها سلطان كالحج
واما ما احتجوا به من الحديث فشيء غير معروف وعند احد من اهل النقل ولا له اثر في الصحاح ومن الذي يقدر ان
يقيم الجمعة ويحول الرسول عليه السلام في جماعة فحضره ومن عذر امره وما الذي يشاء اصحاب الجماعة مثل ما شاء اجتماع
وتفاوتا وانتشروا في سبيله وطاعتهم له عليه السلام سرا وجهرا الف وثمرة الله عز وجل الذي الدين الخالص عز اعز ان يضمه شيء او
يصيبهم عذاب اليم واما احتجاجهم بقوله عليه السلام صلوا ما رأيتموني اصلي فليس فيه دليل على موضع الخلاف وانما اراد عليه السلام
اقامة الحرم والتخلل والتكبير والقراءة والطمانينة ومواضع الخفض والرفع من الركوع والسجود والقيام ومواضعه والجلوس
والتشهد ومواضعه لان غير ذلك مما رأوا صحفوا فيه فلم يرى قوله عليه السلام للاعرابي الذي لم يطمانن في ركوعه وسجوده ارجع فصل فانك
لم تصل واحتجاجهم بقوله عليه السلام من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد فالجواب عليه ان ليس من امرنا ان نقيم الجمعة
ونسجده عليه السلام ويغير امره وحكمه فقد احدث في امره ما ليس منه فهو رد كما ان ما فعله عليه السلام واستنبطه من مجلسه
الحدود وغيرها ليس من امرنا لان الامام لحاضر باقامتها والاستخلاف لا يمنعها وهو مخير نظر ولحتها ذو ليس كذلك الصلاة لان
طريقها التوقيف والحتم على الزوم وفعلها ووجوب اقامتها عند دخول وقتها مسئلة يجب الانصات
والاستماع لله ما وفي حال الخطبة ولا ينبغي للداخل والامام يخطب ان يصلي تحية المسجد جنبيه وبه قال ابو حنيفة وقال
الشافعي في احد قوليه يجوز الكلام والامام يخطب فالداخل والامام يخطب ان يصلي تحية المسجد جنبيه وبه قال الحسن
اصحابه لحديث عثمان حين دخل المسجد وهو يخطب فقال له عمر اتيت ساعة ههنا فقال يا امير المؤمنين لست وسمعت النداء فلم ازد على ان توضأت فقال له عمر والوضوء ايضا وانت تعلم ان رسول الله امر بالغسل فالواو لانها
عبادة لا يفسدها الكلام فوجب الجمع فيها الكلام كالاذان ولان ترك الكلام في الصلاة لمعنى عنه الكلام

www.alukah.net

فوجب الحضور عليه في تلك الحال الخطبة دليله قالوا اذا ثبت هذا فانه يجب الخطبة وكذلك اذا تكلم في غير الخطبة والامام يخطب بطلت صلاته
ثلاث الصلاة فان صلاته صحيحة بدليل اجماع من يعتد بخلافه على ان قطع الكلام في حال الخطبة ليس بواجب قالوا واما
لحبه المسجد فروى جابر بن عبد الله ان سليك الغطفاني دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه خطب يوم الجمعة فجلس فقال له صلى وامره رسول الله
صلى الله عليه ان اذا دخل احدكم المسجد والامام يخطب فليصل ركعتين يتجوز فيهما قالوا فلو لا ان الصلاة ذات سبب
قالوا فهذا الخطبة دليل على الصلوات الفوائت قالوا ولان لحبة المسجد قربة فيجمع بينها وبين الكلام والاستماع ويكون
ذكر بن فضيل والدليل على صحة ما قلناه ما رواه ابن شهاب عن الاغر عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه قال
اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت انصتوا يرحمكم الله وروى ابن لهيعة عن خالد بن علي عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه قال من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل اسفارا والذي يقول له انصت
فليس له جمعة وقول السائل واحد قوله ان الداخل في المسجد يوم الجمعة والامام يخطب اذا سلم الداخل سلاما مع كون
الرد فرضا فان يكون من كلام اللغو الذي لا فائدة فيه اولا واخيرا وان كان كلامه والامام يخطب مما يفيد الوقوع ويزول السكون
ويدخل على الصور على عدم وجوب الاستماع وفيه غاية الاستخفاف بحق الامام واذا ابيح للناس الكلام والتحدث والامام
يخطب فكلام يخطب على غير وعظ ومن يذكر وقال الله عز وجل في هذا المعنى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون
وهو شهيد فالواجب ان يذكر بقلبه ويلقي سمعه لينتفع بالحضور وان كان ساهيا وهذا الاحتمال وحده معدوم والمحمد
المسجد فانه يطلب عليهم بتردد الامام ذكر الحرف فما تقدم ولان الخطبة واجبة والاستماع اليها واجب
وتحية المسجد سنة فوجب الاتيان بفعل السنة وان مر راد على تحية المسجد من النفل ممنوع بالاجماع ما
ومنهم من كره تحية المسجد في المنبر كذلك ولان الاستماع وتحية المسجد في حالة واحدة اولا ان تفعل من الفريضة التي هي غير واجبة
غير واجبة تواجتماع وقت واحد فكانت الفريضة اولا ان تفعل من الفريضة التي هي غير واجبة ولما بينا من الاصول
اذا توارد منها في وقت واحد فوجب ان يقال الفرض مقدم على النفل على كل حال ولان النبي عليه السلام منع ان يفعل الانسان
لحاجته والامام يخطب ايضا مع كونه ذكرا من الفوائت فقضاؤه فان تحية المسجد اولا بالمنع اطول فعلها ما بالاحاطة الاصول
الفعل الخفيف مع كونه فائتا من المعروف وبناء عليه قال ابو حنيفة اذا زاحم الامام الفوز من الخلاء فمنوعا في مسارعا ساكنا وقد حطم
فان يكن ما ادخله والبس من ثيابه بالمنع اولا واخرى فانه ثبت هذا بما ذكروه من حديث عمر وعثمان رضي الله
عنهما انما احدثا هذا لانه خاف عندنا ان الامام ان يسلم وحضنه لامر او نواه بعلم ولا يكون الامام راضيا جاوبه عن
كلامه لانه كلام لا ذكر كله انما هو امر ونهي او دعوى مسنونة وكلام الخطبة انما هي امر ونهي او دعوى مسنونة
والمخالف والمخالفة فمن كلام الامام يخطب لا ترى ان عمر رضي الله عنه قرن يوم الجمعة وهو يخطب سجدة
سورة الحج فنزل عن المنبر وسجد فسجد الناس معه فلما جاءت الجمعة الاخرى قرأها ابي فتهيأ الناس للسجود
يعالجهم رضي الله عنه على سلكهم ان الله لم يكتبها علينا الا ان يشاء ولم يقل احد من الامة ان كلام الغير اذا حد الكلام
لعثمان وحذيفة وعمار الله وما ذكروه من حديث جابر بن عبد الله وقصة سليك الغطفاني فهي قصة في عين
فقاس عليها وقولهم لانها عبادة وهي تفسد بالكلام والكلام لا وان غير لازم اذ ليس كلاما
مما يفسد العبادة ولسنا نقول ان من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب ان كلامه لفسد وانما نقول ان الكلام
موم لاجل ذلك نهي رسول الله صلى الله عليه والصلاة والسلام لاجل ان عباده لا يجادوا الكلام وقد الكلام
الخطبة انها عبادة لا يجادوا الكلام لو تركنا وعمل القياس والرأي لقلنا بهما ما ذكرنا على ما بينا عليه

والامام يخطب بمعنى وقد قالوا في قوله عز وجل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الآية نزلت في استماع
الناس من الخطبة وهذا هو الجواب عن قولهم وانه اذا تكلم والامام يخطب بطلت صلاته فصلاته صحيحة مجزية
وقولهم لانها صلاة ذات سبب فلم تمنع الخطبة منها دليله قضاء الصلوات الفوائت فهو منتقض عليهم بالنفل عند
طلوع الشمس وعند غروبها فان قالوا نحن نجيز النفل اذا دخل المسجد وهو الاصل وان صلاهم قلنا اتركتم النهي النبي
صلى الله عليه عن الصلاة في هذه الاوقات عاما وقال عليه السلام عن ذلك نهي عام وما ذكروه من الصلوات الفوائت غير لازم
على اصلنا لانه عندنا اذا ذا خرج صلاة نسيها والامام يخطب فانه يخرج من المسجد حتى يقضي فاعلمه ثم يرجع وقولهم وان
تحية المسجد قربة فيجمع بينها وبين الاستماع وقد تقدم الكلام عليه والجواب عنه فاغنى عن اعادته والله اعلم

باب صلاة الخوف في السفر

صلاة الخوف في السفر ان يقسم الامام الناس طائفتين فيصلي بالطائفة الاولى ركعة
ثم يثبتوا لانفسهم ركعة ثم يسلموا وينصرفوا فيقفوا تجاه العدو ولم تأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يقوموا
فيصلوا لانفسهم ركعة ثم يسلم بهم الامام وينصرفوا وهذا على حديث صالح بن خوات وبه قال الشافعي رحمه الله وقال مالك فقال
يسلم الامام وكذلك تقوم الطائفة الثانية لتمام ما بقي عليها لحديث ابن القاسم بن محمد قال ابن القاسم وانا هذا رجح ملك وهو
احسن وقال ابو حنيفة يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعة ثم ينصرف لقتال العدو ثم على اخرامهم وتأتي الطائفة
الاخرى فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم الامام فاذا سلم انصرفت تلك الطائفة الى قتال العدو وهم على اخرامهم
ثم تصلي الطائفة الاولى لانفسها الركعة التي بقيت عليها ثم يسلم وتنصرف لقتال العدو وتأتي الطائفة الثانية
التي ركعة ثم تسلم وتنصرف واحتج اصحابنا بحديث عبد الله بن عمر وحديث حذيفة على ما ذكرنا قالوا ولان قلبنا مواتي
الاصول وما قلتم مخالف الاصول لانكم امرتم الطائفة ان يقضي ركعة قبل سلام الامام ولم تأمروا الطائفة الثانية ان
تفعل مثل ذلك وهذا خلاف الاصول اذ لا خلاف ان المسبوق ركعة او اكثر منها لا تقضي الا بعد سلام الامام
قالوا ولان من صلى الجمعة ظهرا اربعا قبل صلاة الامام لم تجزه عندهم وعليه اعادتها فيجب ان يكون ما اختلفنا فيه
كذلك **والدليل** على صحة ما قلناه قوله عز وجل واذا كنت فيهم فاقمت لهم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا
سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك فعوله عز وجل لتقم طائفة منهم معك يريد
الركعة الاولى فعبر عنها بالقيام ثم قال فاذا سجدوا يعني الركعة الثانية التي يقضون لانفسهم فالكر عنها بالسجود
ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك يعني الطائفة الثانية فلما بينا ظهر ان قوله عز وجل على طائفة منهم الرجوع
الى امام صلاته بعد سلام الامام اذ لا يتصرف احد منهم الا بعد امام صلاته على الوصف الذي قدمناه وما قالوا
خلاف ظاهر كتاب الله عز وجل وما قلناه احوط للصلاة اذ لا يقدر ما نوريها في موضع واحد على حاله واحدة الى
الفيلة من عسران يقطعوا بين الركعتين بمشي واستقبال وغيره ذلك وما قلناه ابعد عن العمل في حال الحرب واحوط
لحبسة الصلاة لانهم حاذرون عدوهم وهم في غير صلاة وذلك اولى واحفظ لان ذلك احرى على الفائتين لان
حذرهم يوافي نفوسهم في موضع واحد فلا يتصرفون لقتال عدوهم وهذه الصفة التي اعتمدناها وهذه الصلاة التي
هو صلاة الخوف وهي احدى قولي مالك وهو رواية ابن صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه يوم ذات الرقاع
فاذا اسهدوا اخبر انه مرحديث يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة عن النبي صلى الله عليه يوم ذات الرقاع رواه القاسم محمد عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة ورواه يحيى بن سعيد عن القاسم محمد عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة الانصاري ان صلاة الخوف هذه

www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة التي قلناها ورواه صالح بن خوات عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وظاهر القرآن معنا ومرائي
لحديثنا وحديثهم إنما رواه واحد عن ابن عمر وقولهم إن المسبوق بركعة أو الكثير إنما يقضي بعد سلام الإمام
فكذلك نقول إنه لا يقضي إلا بعد سلام الإمام ولأن حال صلاة الخوف حال ضرورة فاعتبارها بحال الضرورات بحال
التمكن والاختيارات غير صحيح ولأن كل طائفة منهم إذا صلت مع الإمام ركعة سقط عنها حكم اتباعه أما في
الطائفة الثانية فبين على حديث القاسم بن محمد الذي ذهب إليه مالك وأما في الطائفة الأولى فإنهم مأمورون
بظاهر كتاب الله تعالى أن يصلوا الركعة التي بقيت عليهم ثم ينصرفوا بدليل قوله عز وجل فإذا سجدوا
فليكونوا من ورائكم وإذا كان ذلك كذلك سقط عنهم حكم اتباعه كما قلنا وليس قاضين للركعة وهم في حكم
من لم يصلوا وعلى أن ما قالوه يبطل عليهم بالإمام إذا أحدث في صلاة فاستخلف من يصلي بالناس وبقي عليهم فيكون هذا
المستخلف قد فعل بعض هذه الصلاة قبل أن [illegible] لها إمامة وقولهم وكذلك حكم الطائفة الثانية أن تقضي قبل سلام
الإمام فالجواب عنه أنه يسلم إذا صلى الركعة الثانية بالطائفة الثانية ثم يقومون إلى قضاء ما بقي عليهم بعد سلامه
على حديث القاسم بن محمد الذي ذهب إليه مالك وهو حسن وأما ما يتوجه لهم هذا الإلزام على أصحاب الشافعي فأما فصل
الجمعة فغير لازم لأن من صلى الظهر أربعا يوم الجمعة قبل صلاة الإمام وهو ممن يلزمه السعي إلى الجمعة فإنها لا تجزئه وعليه
إعادتها وفي صلاة الخوف لو صلوا قبل الإمام لأجزأتهم صلاتهم والجمعة أصل في نفسها مغايرة لغيرها من الصلوات فلا
يقاس غيرها عليها وصح ما قلناه

باب صلاة الخسوف

صلاة خسوف الشمس ركعتان في كل ركعة
ركوعان وسجودان وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة يصلي ركعتين كسائر النوافل واحتج أصحابه بحديث يروونه عن أبي بكرة
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة خسوف الشمس ركعتين قالوا ولأنها صلاة لم يشرع في كل ركعة منها ركوعان
دليله سائر الصلوات قالوا ولأنه ركن من السنن فلا يكون في ركعة منها ركوعان لأجل الخسوف دليله السجود في جميع
الصلوات فإنه لم يشرع فيه زيادة فوجب أن يكون الركوع كذلك **والدليل** على صحة ما قلناه ما رواه هشام بن عروة
عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة خسوف الشمس على الوصف الذي قلناه ورواه عطاء بن يسار
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولأنها صلاة غير مفروضة شرع لها الاجتماع فخصت بزيادة تبين بها عن غيرها
من الصلوات كصلاة العيدين زيد فيها التكبير حتى بانت عن غيرها من الصلوات ولأنها صلاة تفعل عند ظهور حادثة
وتسمى باسم تلك الحادثة فخالفت في أركانها غيرها من الصلوات كصلاة الجنائز فإذا ثبت هذا فأما ما رووه عن
أبي بكرة فمعارض بما رويناه وأصح لأن العمل عليه بالمدينة على حسب ما قلناه وبذلك عمل عثمان بن عفان وابن مسعود وابن
عباس وحذيفة بن اليمان وقولهم ولأنها صلاة لم يشرع في كل ركعة منها ركوعان كسائر الصلوات مع قولهم
ولأنه ركن من السنن فلا يكون في الركعة منها ركوعان لأجل الخسوف دليله السجود سائر الصلوات فهو منتقض عليهم
بزيادة التكبيرات في صلاة العيدين دون سائر الصلوات ولأن أركان صلاة الجنائز تغاير سائر أركان الصلوات
فصح ما قلناه

مسألة

صلاة خسوف القمر ركعتان كسائر الصلوات النوافل والجمع لها
الناس كما يجتمعون يفعلون صلاة خسوف الشمس وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجتمع لها الناس
ويصلي بإمام وجماعة واحتج أصحابه بقوله صلى الله عليه وسلم إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله عز وجل
لا ينكسفان لموت أحد فإذا رأيتم ذلك فيهما فافزعوا إلى الصلاة قالوا ففي الحديث دليلان أحدهما أنه عليه السلام
جمع بين الشمس والقمر في اللفظ فإذا كان من سنة صلاة كسوف الشمس الاجتماع وجب أن يكون كسوف القمر كذلك

والثاني أنه عليه السلام أمر بالصلاة في هذه المسألة أمرا عاما ولم يفرق بين اجتماع ولا انفراد قالوا ولأن ابن عباس
روى أنه صلى بالناس في خسوف القمر ثم خطب بالناس ثم قال أيها الناس إني إنما صليت [illegible] والصلاة [illegible] وإنما فعل كما
هذه الصلاة بالناس في خسوف القمر ثم خطب ولأنه لا [illegible] جماعة [illegible] ولا خطبة قالوا ولأنه خسوف
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فاقتدوا به خطب ولأنها أشبه الصلاة في جماعة [illegible]
سن لها صلاة فكان من سنتها الجماعة أصله خسوف الشمس **والدليل** على صحة ما قلناه قول الحسن كسف القمر على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرارا كثيرة ولم ينقل أنه جمع الناس عنده لأجل الصلاة ولا أنه جمع لتلك الصلاة بأحد وقوله
صلى الله عليه وسلم خير صلاة الرجل صلاته في بيته إلا المكتوبة وهذا يفيد سقوط الاجتماع لها ولغيرها من النوافل إلا ما قام عليه
الدليل ولأنها صلاة تفعل بالليل يجوز فعلها قبل المكتوبة وبعدها وليس لها وقت مخصوص فلم يكن من شرطها الإمام والجماعة
كسائر النوافل فإذا ثبت هذا فأما ما احتجوا به من قوله عليه السلام فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة فهو دليل لنا لأنه أمر
بالفزع إلى الصلاة على كل حال لأنه عليه السلام أمر بالصلاة عند رؤيته لكسوفهما أمرا مطلقا ولم يشترط فيه اجتماعا ولا انفرادا
وأما الاقتران في اللفظ فلا يوجب الاقتران في الحكم إلا بدليل واعتبارهم صلاة خسوف القمر بصلاة كسوف الشمس غير صحيح
لأن صلاة كسوف الشمس تفعل نهارا فلا يشق على الناس فعلها ولا يشق الاجتماع لها وليس كذلك صلاة كسوف القمر لأنها تفعل بالليل
فيلحق الناس في اجتماعهم مشقة شديدة لأنه قد يكون الكسوف في وسط الليل وقد يكون في وسطه وقد يكون مع الخير ويعلم
بكثرة الناس الخروج للحقهم المشقة وأما حديث ابن عباس وقد رواه أنه خطب فيها فليس في خطبته دليل على أنه صلاها
في جماعة وكان الخطبة فيها ليس من سنتها عند مخالفنا فدل على أنه إنما صلاها وحده

باب صلاة الاستسقاء

صلاة الاستسقاء سنة وهي ركعتان والخطبة فيها سنة وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة ليس الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة
ولا خطبة مسنونة واحتج أصحابه بأن عمر رضي الله عنه خرج مستسقيا فما زاد على الاستغفار شيئا حتى رجع قالوا ولأنه معنى يخاف
منه الضرر فلم يسن له صلاة في جماعة دليله الرياح العاصفة المخيفة والزلازل وما أشبه ذلك ولأنه لم يشرع في شيء من الصلاة
والدليل على صحة ما قلناه ما رواه الزهري عن عباد بن تميم عن عمه قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي واستقبل القبلة وولى
ظهره وحول رداءه وصلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة وقد روى هذا الحديث أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال سمعت عباد بن تميم يقول
سمعت عبد الله بن زيد المازني يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المصلى فاستسقى وحول رداءه حين استقبل القبلة وفي رواية أخرى
أنه صلى الله عليه وسلم خطب بعد الصلاة وهذه الأحاديث معتمدنا في صلاة الاستسقاء لأنها أحاديث صحيحة وقد بنينا على القياس وكذلك
قولنا في صلاة كسوف الشمس اعتمدنا أيضا فيها على الأحاديث الصحيحة المشهورة التي [illegible] بها وإنما اعتمد أبو حنيفة على القياس
وترك الأحاديث الصحيحة والظاهرة ولا عمل للقياس مع وجود النص ولأن ما شرع له الاجتماع والدعاء جاز أن يشرع الصلاة له
كصلاة كسوف الشمس ولأن ما شرع فيه الاجتماع للصلاة وطلب الرحمة جاز أن يشرع فيه الصلاة كالجنائز فإذا ثبت هذا
فما ذكروه من حديث عمر فقد روي على خلاف ما أوردوه وهو أنه خرج فاستسقى وصلى وقولهم ولأنه معنى يخاف منه الضرر فلم يسن
له صلاة في جماعة كالرياح والزلازل فالجواب عنه أنه غير ممتنع أن يسن الصلاة [illegible] إلى الخوف وقد يسن لبعضها كما يسن
الصلاة لخسوف الشمس إذا خسفت إنه لم يسن ذلك لغيرها من الآيات

باب صلاة العيدين

النفل قبل
صلاة العيدين ولا بعدها إذا صليت في المصلى وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجوز التنفل قبلها وبعدها واحتج
أصحابه أن أنس بن مالك وجابر بن زيد وأبا هريرة والحسن كانوا يصلون قبل صلاة العيدين قالوا ولأنه وقت يجوز
فيه التنفل فلم يكره فعله لسبب العيد دليله سائر الأوقات التي يجوز فيها التنفل **والدليل** على صحة ما قلناه
قول النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بالناس العيدين ولم ينقل عنه أحد أنه صلى قبلها ولا بعدها في المصلى شيئا وروى
عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبل الفطر شيئا فإذا انصرف صلى ركعتين وروى
جرير بن عبد الله البجلي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة في العيدين قبل الإمام وقد كره التنفل قبلها

www.alukah.net

وقد قدمنا جماعة من علماء التابعين ولان المصلى نفسه خص العيدين ولا يكره الصلاة فيهما في غير العيدين فلم يحرم التنفل
فيها كالفجر الى ان البقعة انما تقع لصلاة العيدين لا للنافلة ولان الامام اذا جاء المصلى لصلاة العيدين لا يتنفل قبل الصلاة
وانما منا منعهم فيجب ان يكون المأموم كذلك فاذا ثبت هذا فما روي عن انس وجابر بن يزيد وابي هريرة معارض لما رويناه
من الاحاديث الصحيحة السابقة الدالة ويروى ان حذيفة بن اليمان كان العوام في يوم العيد ينهاهم الناس عن الصلاة
قبل الامام ويروى نضربان الناس عليها وما ذكره من صلاة جواز النافلة في ذلك الوقت فصحيح ما لم يقارنه سبب العيد والمصلى فيمنع
المصلي من صلاة النافلة عند وجود هذين السببين والله اعلم مسـئلة تكبير الامام والناس في صلاة العيدين
في الاولى ست سوى تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا غير تكبيرة القيام وذلك كله قبل القراءة في الركعتين كلتيهما وبه قال
الشافعي الا انه قال سبعا غير تكبيرة الاحرام وقال ابو حنيفة يكبر في الاولى ثلاث تكبيرات غير تكبيرة الاحرام
وفي الثانية ثلاث غير تكبيرة القيام قال ويكون تكبيره في الثانية بعد القراءة خلاف الاولى والحجة لحماية حديث يرويه
عن ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وابي موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه كبر في صلاة العيد اربع تكبيرات كتكبير الجنائز
والى بين الله ركعتين قالوا ولان التكبير في الثانية ذكر مسنون في حال القيام في الصلاة فوجب ان يؤخر الى ما بعد القراءة كالقنوت
قالوا ولانها تكبيرات في حال القيام في الصلاة فوجب ان يكون اربعا كصلاة الجنائز قالوا ولانه تتنادى عدد في جنس
مخصوص منه وعدد فوجب الاقتصار منه على ثلاث تكبيرات دليله التسبيح في الركوع والسجود والدليل على
صحة ما قلناه ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي قال التكبير في الفطر والاضحى سبع في الاولى وخمس في الاخرة والقراءة بعد
كلتيهما وهذا قد روي عن عمر وابن عمر وعلي وابن عباس وابي سعيد الخدري وابي هريرة وغيرهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
وروي عروة عن عائشة ان النبي عليه السلام كبر في الفطر والاضحى سبعا في الاولى وخمسا في الثانية ولانها تكبيرات زوائد
في صلاة العيدين فكان محلها في الركعة الثانية قبل القراءة كالتكبير في الركعة الاولى فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من الحديث
فهو حديث لا اصل له عند احد من اهل النقل ولو كان صحيحا لما ضرنا ذلك لانه معارض لما ذكرناه من الاحاديث وانه قد رواها
اشهر والقائلون بها اكثر ولان اهل المدينة قد نقلوها بالمدينة ايام الصحابة والتابعين وقولهم ان التكبير في الركعة الثانية ذكر
مسنون في الصلاة حال القيام فوجب ان يؤخر الى ما بعد القراءة دليله القنوت فالجواب عنه ان القنوت مختص به
الركعة الثانية فوجب ان يكون بعد القراءة والتكبير الذي اختلفنا فيه تشترك فيه الركعة الاولى والثانية
فوجب الاختلاف في محله كالتسبيح في الركوع والسجود وقياسهم على صلاة الجنائز غير صحيح لان التكبير فيها قائم
مقام الركوع والسجود وكذلك تكبير العيد واعتبارهم بالتسبيح في الركوع والسجود باطل لانه ليس عندنا محدود
بعدد بل يسبح ما احب من غير حصر بعدد والله اعلم كـتـاب الجنائز لا يغسل الشهيد المقتول في المعترك ولا
يصلى عليه وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في الجديد لعلم الطهارة ويصلى عليه واحتج اصحابه وقالوا في ذلك لانه
يقطع ذلك فكان ذلك كغير الشهيد في العسل قالوا ولان ذلك اذا لم يغسل لا يصلى عليه والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه
في الشهيد في ابنته حين توفيت اغسلنها ما وسدرا ثلاثا او خمسا ان رأيتن ذلك واجعلن في الاخرة كافورا او شيئا من كافور
ولم يذكر عليه السلام تخصيص ولا يغسل عليه ولا شيء لم يأمر به رسول الله صلى الله عليه والمحفوظ عن احد من الصحابة
ولا يعلم ان احدا منهم فعله احد منهم بأحد ممن مات فدل ذلك على بطلان ما قالوه ولان فرض الاطفال وجلوس
العادة سنة الاحياء من المسلمين من فطره ومنهم والفقهاء ساقطة عن الميت بالموت بالاجماع فوجب
الا يكون مخاطبا بها وليس الخطاب لغيره عن الميت ايضا في العسل والكفن والحنوط والصلاة
والموارات فان المسلمين الحاضرين معه مخاطبون بذلك اذا قام به من قوم فيه الكفاية ولا ينبغي عليه ان يغسلوا
ستارته وبنته واخرجنيه وانما من جهة المعنى فنقول ولانه قد وجد منه ما يبطل فلم يجب غسله كالحائض حال

الزكاة تجب في عينه فيجب ان لا يكون
لو ما لا يجب الزكاة في عينه اذا طلب به النماء والتجارة ونقل الى ذلك
ما يجب الزكاة في عينه اذا عدل به عن طلب النماء على وجه مباح وطلب به التجمل والزينة الا يجب فيه
الزكاة وهذا قياس صحيح فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من الظواهر فهو محمول على ما ذكرنا
ومرجح عليه فان قيل ان الكنز الذي ذكره الله في كتابه هو ما كان من الذهب والفضة
ناميا والحلي ليس بنام لفقد الحلية وبفقد الحلية تسقط المواساة الشرعية وهذا هو
الجواب عن احتجاجهم بقوله عليه السلام في الرقة ربع العشر واما حديث المرأة وابنتها
في المسكتين فرواه المعلم حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وحسين المعلم
في حديثه عند اهل العلم لين وضعف وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انما يتقل عن
محمد ولم يسمع محمد بن عبد الله بن عمرو عن النبي عليه السلام شيئا فاذا قيل في حديثه عن
ابيه عن جده عبد الله بن عمرو فهو سماع عن النبي عليه السلام وهو عمرو بن شعيب بن محمد بن
عبد الله بن عمرو بن العاص وقياسهم الحلي على الدنانير والدراهم باطل لانه ينقل عن النماء الى التجمل
والتزين كما صنع في الحلي وهذا هو الجواب عن اعتبارهم حلي اللبس بحلي التجارة لان حلي التجارة
من الاموال النامية فاشبه الدنانير والدراهم وقولهم ولان الزكاة حكم شرعي يتعلق
بعين الذهب والفضة فالجواب عنه ما تقدم من ان الزكاة انما تجب في عين الذهب
والفضة اذا كانت العين طالبة النماء وقد فاتت النماء في مسئلة الحلي المعدول به الى الزينة والتجمل
على ما سبق بيانه واما الربا فيتعلق باعيانها بنص الشارع عليه السلام باعيانها فافترقا فوجب
تعلق حكم الربا بالعين المنصوص عليها على اي وجه وجدت وكذلك الشرب والسباك والله اعلم
مسـئلة ومن كان بيده نصاب من العين فاستفاد فائدة من جنسه في خلال الحول لم يضم
الفائدة الى النصاب ويستقبل بالفائدة الحول حولا كاملا من يوم افادها وبه قال الشافعي
واحمد واسحق وقال ابو حنيفة يضم الفائدة الى النصاب ويزكيها مع النصاب لحوله واحتج
اصحابه فقالوا هو مال مستفاد في حول النصاب وهو من جنس النصاب فوجب ان يضمه الى
النصاب ويزكيه مع النصاب بحول النصاب دليله الاولاد الماشية والارباح قالوا
ولانا اجمعنا على ان العرض في الحول مشروع في الجملة بدليل الاولاد والارباح ولابد
للحكم من علة توجبه وليس له علة الا الجنسية حقيقة وحكما اما الحقيقة فلان
الاولاد والارباح تضم الى النصاب في حكم الحول ولان الاولاد تعتبر في حكم الفرض الواجب
لانه مما ينتقل الواجب من سن الى سن بسبب حدوث الاولاد وذلك يوجب اجزاء
الاولاد على حكم الاصل من غير تعيين لحكم الاصل قالوا ولانا لا نجد علة توجب الضم
في مسئلتنا هذه الا الجنسية ولما وجد ذلك وجب ان يضم فائدة الذهب والفضة
الى النصاب الذهب والفضة فيزكيها مع النصاب لحوله لعلة الجنسية

www.alukah.net

قالوا واما الخمس فكان خمس اذا اخذ حار الجميع في حكم الشيء الواحد حتى لا يفارقه في المعنى فكان
ملك الجميع في وقت واحد يكون بعضه منسوبا الى بعض صورة ومعنى قالوا لان المستفاد في الحول
يكون تبعا للنصاب الذي عنده حكما والدليل على صحة ما قلناه حديث عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه
عن عبد الله الرحمن بن عمر ان النبي صلى الله عليه قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول
ولان المال المستفاد اصل في نفسه وليس هو تبعا لغيره فيجب ان يعتبر له حولا في نفسه ودليله ان النصاب
الذي كان قبله ولا زيادة الفائدة انما ملكها بسبب كالسبب الذي ملك به النصاب الذي كان
قبلها فلم يجب ان يكون المستفاد تبعا للنصاب لان مثل الشيء لا يكون تبعا لذلك الشيء على حال لان
حقيقة التبع للشيء ما كان قيامه لذلك الشيء بوجه ما يحتمل الامتداد او اسقط وعلل العبد اذا اسقط وزع
الارش اذا اسقط فلا ايجاب ولان الحول شرط من شروط الزكاة فالم يوجد لم تجب الزكاة لعدم
بعض شروطها ودليله فاما الجواب عما احتجوا به من ان المال مستفاد في حول النصاب وهو
من جنس النصاب الى آخره هذا الفصل فالجواب عنه ان التعليل بالجنسية باطل لان العرض في الحول
انما تبع المستفاد للنصاب وقد بينا فيما قبل ابطال حكم التبعية واحتجاجهم بالجنسية
بأولاد الماشية والارباح فالجنسية على التبعية جملة واغا ركبت الاولاد والارباح في الحول
الاصلي لان ذلك في حكم الشيء الداخل وقد قررنا ان الشيء الذي ما كان قيامه لذلك الشيء بوجه ما والاولاد
انما كانت تبعا لقيام الامهات وكذا الارباح واما قولهم احدهما من والام على ان العمر
في الحول مشروع في الجملة بدليل الاولاد والارباح فمعتمدهم فيه الجنسية وقد اجبنا عن ذلك وبينا فساد القول
فيه واما كلامهم على الخصم والحكم وقولهم ان الجنس الواحد اذا اختلفا يجب الجمع في حكم الشيء
الواحد الى آخر ما ذكروه غير مسلم مثل الشيء لا يكون تبعا لذلك الشيء على حال حال كما تقدم لان الاصل
استفادة نصابا وقد ملك قبله نصابا فنصاب الفائدة مثل النصاب الذي ملك الفائدة بسببه سوى ان هذا
يكون تبعا في حكم الشيء الواحد مع نصاب الاصل في النصاب نصاب الاصل ونصاب الفائدة ويلزمهم
عليه ان الموائد والعاريتين والعبد اذا ادى الدية في حكم الشيء الواحد ولا خفاء ببطلان ذلك وقولهم ان
المستفاد تبع للنصاب الذي عنده حكما فنقول اجبنا عن حكم التبعية وان المستفاد لا يكون تبعا والدليل
مسألة حول الحول في مال الحول لاصله سنوي مال الامراض نصابا اردون النصاب اذا كمل بالربح نصابا
وقال ابو حنيفة يستأنف الحول حولا من يوم كمل النصاب عند ربح واحتج اصحابه فقالوا المال الذي
هو الاصل قبل ان يدخله الربح لم يكن فيه زكاة كذلك بعد الربح والربح اسمه وفائدته والفائدة لما
تضم الى الاصل اذا كان الاصل نصابا فاذا كان الاصل اقل من نصاب فالزكاة فيه غير واجبة وكذلك فائدته
كما زكاة حتى يحول الحول من يوم كمل نصابا النصاب والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه في الرقة
ربع العشر وقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة فظهر به ان الخمس وما
زاد عليها الزكاة ولانهم متفقون معنا على ان الاصل اذا كان نصابا فان الربح يزكى معه لحول الاصل

وكذلك يجب اذا كان الاصل نصابا لانه تماحادث عن مال يجب في عينه الزكاة فكان حكمه كحكم
اصله وكان اصل مال كان السخال حكم الامهات في وجوب الزكاة كانت الامهات نصابا او دونه فاذا انتج
اذا كان فيها نصاب بالسخال وكذلك الربح المال يجب ان يكون مضافا الى الاصل كان الاصل نصابا او دونه فاذا انتج
فاذا فاذكروه من الاصحاب بالقائلة الى آخره ما ذكروه غير لازم و الفرق بين ربح المال و الفائدة هو ان
الربح انما حادث عن المال بسبب التصرف فيه والمضاربة فهو فرع اصل المال و متولد عنه فكان ماله
هو وكان له حكم المال اذا الفروع تابعة لاصولها و الفائدة لما كان الربح انها لم تستحدث متولدة من مال عند
المزكي ولا هي فرع المال عنده مثل ربح المال فانها هي فائدة وغنيمة من المال فلا يجب كونها مثل الربح و يجب
فيها عليه والله اعلم بالصواب زكى المعادن وفيما يخرج من المعدن من ذهب او فضة الزكاة اذا
بلغ وزن ذلك عشرين دينارا او مائتي درهم اواق من الفضة وفي الركاز الخمس والركاز في الجاهلية وهو قال الشافعي
رحمه الله وقال ابو حنيفة المعدن ركاز وفيه الخمس وكل ركاز فيه وحكم المعدن حكم الركاز واحد ونفرق بينهما بفروق واحد
واصح اصحابه نادراه عبد الله ابن ابي سعيد المقبري عن جده عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الركاز الخمس قالوا يا رسول الله وما الركاز قال الذهب والفضة الذي خلقه الله عز وجل في الارض يوم خلقت
قالوا اذا دل الركاز هو المعدن قالوا اولا الركاز اسم لما غيب في الارض واخفاه فيها وسند قولهم بركز فلان رمحه
في الارض واغيب بعضه فيها ومنه قوله تعالى هل احس منهم احدا او تسمع لهم ركزا يعني صوتا خفيا فكان
وهب المعدن خفيا سمي الدفين ركازا لاختفاء المدفون فيها ركازا و احتجوا بان الزكاة فيه وجبت للخمس بقوله
صلى الله عليه البئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس والوا لانه حق متعلق بمال فقارن الاستفادة فوجب ان
يكون حكمه حكم اصل الخمس في الغنيمة قالوا لانه مال سقط بظهوره حق المساكين فوجب ان يسقط الخمس اصله الركاز ولانه
عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه قال جرح العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز
الخمس فنص على ان الدفين هو الركاز ولان من اسمائهما فدل على بطلان قول من جعلها شيئا واحدا ولانه لو كان كذلك لكان
وفيها الخمس والصحيح ان الركاز ملحود من ركاز الرجل السواد فدفنه والمعدن ليس كذلك انما هو معدن ومنبت
الله عز وجل في الارض وليست موضوعة فيها بوضع احد من الخلق فوجب لذلك الا يكون في الركاز او الدفين
فدل على ان فيه الزكاة دون الخمس قوله صلى الله عليه وسلم وفي الرقة ربع العشر فعم عليه اللام والجنس معنا
من غيره ولانه روي ما ذكرنا عن ربيعة عن ابي عبد الرحمن عن غيره واحد عن عبد الرحمن عن ابيه بمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال ابن
الحول المعادن القبلية التي في ناحية الفرع فمثل المعادن لا يوجد من اليوم الا الزكاة ولانه مال مستفاد من ارباح
يعتبر له حول نفسه ولم يتقدم عليه مال جنسه فوجب فيه الزكاة دون الخمس كالفرع وكان
الخمس الواجب فيها لاحد من مال الاعلى والغلبة والقهر على وشك الغنيمة او فيما وجد من اموالهم دفنا فالركاز
او فيما وجد بغير تعب ولا كسب مشقة كالذي وجد في دار مملوكة له او في ارض مواتا احياها والمعدن لا يشبه شيئا من هذا وانما هو
عدو في الله تعالى فاذا الله تعالى فاذا احجوا به من حديث عبد الله بن ابي سعيد المقبري عن
عن ابي هريرة عبد محفوظ عن احد ممن يوثق به وانما الخلاف في ارسال المقبري

فقط وبقيه الحديث ... والفضة الى آخره محمولة عند اهل النقل المحدثين وقولهم ولان الزكاة اسم لما يجب
في الارض الخ فيها الى آخر ما ذكروه من الاحتجاج غير مسلم لهم على الدوام وهو كما قالوا الا ان هو مجاز لا اشتراك
لان اهل اللغة وضعوا اللفظ لغة واحدة فما كثر منفعته الاثر ... يقولون في التجارة اذا اشترى بها
اركدت اي كثرت منفعتها واتسعت فائدتها واستدلالهم على وجوب الخمس فيه بقوله صلى الله عليه وفي الركاز
الخمس محمول على الندرة وبنفي الخمس عندنا ولانا نقول ان الركاز ليس بمعدن فالمعدن ليس بركاز وقياسهم المعدن على
الغوص والعنبر والركاز المال الذي عن مالك على مشترك واموال المشركين بحيث يتركها فيأخذها المسلمون على
ان ما عندهم مرسي فان الله تعالى لم يسلطهم عليه ولم يملكهم اياه مشترك فلا يجب فيه الخمس وان الركاز
نقل موضعه وليس المعدن كذلك لانه يتوقف فيه العمل ويستدعي فيه اخراج النفقة فخفف عن شاول الخزمه
فيه ان اخذ فيه ربع العشر كما خفف عن الزارع لموضع الانفاق والمشقة والنفقة فالخزمة العشر فاره ونصف
العشر اخرى على حسب ما جرى به من السنن اذ كان سخاء ونفاذا وهذا هو الموافق عن قياسهم عن القدرة والله اعلم

باب زكاة الماشية اذا وجد الساعي في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض فلم يكن له

اخذ ابن لبون وعشرة دراهم او شاتين فان اخذت بنت مخاض فيه قال الشافعي وقال ابو حنيفة تجزي بنت لبون مع وجود
بنت مخاض اذا تساوت قيمتهما وقال على اعلله في جواز اخراج القيم في الضحايا وفي اخراج اخماسه فقالوا الوقت اخلق
اخراج لبون موقوف على عدم بنت مخاض لوجوبه مع اعتبار عدمها من ملكه وعدم ما تيسر تحصيله لغيار الساعي الا ترى
لما اعتبر جواز فاعدم الاصل اعتبر انتفي عدم القدرة على شرائه الا ترى ان القادر على شراء رقبة في الكفارة كالعادم
للرقبة وكذلك الفاقد على شراء الماء كالعادم وقلنا على جواز اخذ ابن لبون عند عدم بنت مخاض
مع القدرة على شرائها دليل على جواز اخذه غير موقوف على عدمها قالوا ولان ابن لبون لما كان فرضا ينوب
مناب فرض مقدر في الصدقات لم يقف جواز اخذها على عدم الاخذ لبنت المخاض من الابل اذا اجتمعا فيها
الفرضان والدليل على صحة ما قلناه حديث عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه قال في الثمان الذي كتبه لاهل اليمن
فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد بنت مخاض فابن لبون ذكر وفي الكتاب الذي
كتبه ابو بكر الصديق لانس في فرض الصدقات فان لم توجد بنت مخاض فابن لبون ذكر وكذلك حديث
ابن شهاب والاسناد الى رواته الاحاديث صحيح وجهر احدهما انه عليه السلام اوجب في خمس وعشرين
بنت مخاض فهي واجبه عليه في الابل سواء اخراج ابن لبون ذكرا او اناثا وجوبا باقي عليه وابن لبون
للجبر لاخر لجبه مع وجود هما والوجه الثاني انه شرط في جواز اخراج ابن لبون عدم بنت مخاض في الابل
فقال عليه السلام فان لم توجد فابن لبون ذكر وهو حرف شرط يفيد حلان واذا كان ذلك لعدم
واخرج ابن لبون مع وجود بنت مخاض وجبران لا يجزيه لعدم الشرط الذي يجوز معه اخراجه وهو عدم
بنت مخاض ولان اخراجه لو جاز لجاز اخراج الثنية عنه الى ابن لبون مع وجود اصله اعتبارا بالرقبة في الكفارة
وذلك الخطأ لانه لو تعذر عليه الرقبة وكفارة وجب عليه على الفور والمسألتين لم يخرجه ذلك
باجماع وكذلك لو اخرج زكاة الفطر نصف صاع من بر عن عبد موسر لان نصف صاع من كل واحد من الجنسين
فاذا ثبت هذا فقولهم لو كان عدم بنت مخاض شرطا في جواز اخذ ابن لبون لكان عدمها

او شاتين شرطا في اخذ ما ذكروه من الاحتجاج في هذا الفصل غير مرضي لانه ان علله بما ذكرناه من العلم
لا نفهم بعيد من الحيران بتزوج الامة مع وجود الحرة على الحرة والاجنبية لان له الحرة وخوفا من الزنا خشية
تعذر عليه وجود العين وبين القدرة عليها وعلى الفرق بين الزكاة وبين القدرة على شراء الرقبة في الكفارة
هو ان الكفارة شرعت لعين المال ورد مه ربه فاعتبر وجود البدل في المال ذو عيبه واما ما ذكروه من المعاني
او الجنبة فيها الفوطان فباطل لان الواجب فيها اخذ احد السنين على التخيير لا على الترتيب ولسنا ذكر

مسألة اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة تغير الفرض وفي كل السابع المختار من احد خمس او ثلاث شاة لبون رواه ابن الفاسم

وابن عبد الحكم عن مالك وروى عنه عبد الملك واشهب لا تغير الفرض الا بتغير فيها بزيادة واحدة وبكون فيها حقه وابنتا لبون
وقال السافعي تتغير الفرض بزيادة واحدة ويكون فيها ثلاث شاة لبون والدليل ذهاب شهاب واختيار ابن القاسم
وقال ابو حنيفة مسائل الفرض فيها بعد المائة وعشرين بثلاث مائة وخمس وخمسين حقتان وبنت مخاض وبثلاثمائة
حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه ومائة واربعين حقتان واربع شياه وفي خمس
ومائة حقتان وابنة مخاض وفي خمس ومائة ثلاث حقاق وفي خمس وستين ومائة ثلاث حقاق وشاة وعلى هذا الترتيب
واصح الاخبار ما روى ابو محمد عمرو بن حزم الى كتب رسول الله صلى الله عليه في فرض الزكوات فهو فاذا زادت الابل
على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فهذا فانه اتجاه الى اصل فرضه الابل فاما ان منها او ما حرمه
وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وروى من طريق عاصم بن ضمرة عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا زادت الابل
مائة وعشرين استوفت الفريضة فيها وروى من طريق سعيد بن منصور عن ابي هريرة انه قال اذا زادت على مائة وعشرين
فان اصحابنا حملوا هذا على ما اذا كان فيها كسور الاوقاص وهو ان تكون الزيادة على المائة والعشرين بما لا يتسع
حسبه وفي هذا ان اربعين بنت لبون فاما ان اوجبوا في كل خمس شاة وفي كل اربعين بنت لبون فقد اوجبوا في مائة واحدة
وهو خلاف الخبر وفي مائة واحدة منها وفي مائة وخمسين ثلاث بنات لبون وهو خلاف الاجماع على ان ما بين
بعيره الفرض قال الفرض معلوم وملحوظ فيه الخمسة والعشرون والعشرة والثلاثون وغيرها
والدليل على صحة ما قلناه ما رواه الزهري عن سالم عن عبد الله عن ابيه عن النبي صلى الله عليه انه قال في الكتاب الذي
كتبه في الصدقة فاذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وهذه ثم كلمات
الى آخر العشرين ولم يذكر شيئا آخر صحيح وهو نص لا يوجه لهم عليه تأويل يوجب من الوجوه وقد اطرحوه
ولم يقولوا بشيء منه وقد اجاب بعضهم عن هذا فقال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففيها حقة وبنتا لبون
شاة واحدة في الخبر وقلنا ان في كل خمس حقة وفي كل اربعين بنت لبون فلم انهم لا يقولون بالخبر بل يحملونه
من الجملة لا يجب عندهم في الخمس وكانت لبون في الاربعين بحال وانما توجب الفرض في مسنه وابن لبون وبنت
لبون في مسنه وكانت في حسب فاقاربه الابتداء فقد تركتم القول والعمل بالخبر من كل وجه واما من وجه
المعنى بالمائة واحدة واما مقدار الاية والعشرين من النصاب اقرب الى النصاب الذي يجب فيها الغنم وابن لبون الذكر
فيها وما قبل المائة والعشرين مع قربها اقرب اليها فلا تقدر فيها بتقدرها اولى واحق بالاعتبار من الخمس والعشرين
منبه على ان كل عدد منها اما ان يوجد زكاتها من جنسه او من غيره وهو النعم والبقر

www.alukah.net

والبقر والذهب والفضة يؤخذ عن كل صنف منها من جنسه الا ما حكاه الترمذي مثل الشاة فتؤخذ عن خمس
من الابل وانما كان ذلك لان الخمس من الابل مال قليل فلو اخذ عنها من جنسها لضر ذلك بصاحبها وبين
اربعة وعشرين فاذا كانت اربعة وعشرين احتملت الاخذ فيجب فيها بنت مخاض فاذا زادت الى ما فوق ذلك احتملت
الاخذ منها كما قلنا فلم يعد ذلك الى فرض الغنم الا ان تمر حتى تعود الى فريضتها فتؤخذ منها الغنم وتعود الى الاول
فرضها وعلل الماخوذ من جنس الشيء اكمل من الماخوذ عن غير جنسه لان الاخذ من الجنس هو الاصل والاخذ من غيره انما كان لتعذر
يفوض من ضرورة وغيرها وقد وجدنا فرض الجملة من الابل كذلك وبعد المائة والعشرين وهي من جنس الابل انما الا تعود فرض
الغنم الذي وليس من جنس الابل اولا واخرا فاذا ثبت هذا فما الحجة انه للحديث المذكور الذي رواه عمرو بن حزم هو معارض
لحديث الزهري وهو اصح سندا وانبت نقلا وحديث عاصم بن ضمرة عن علي ضعيف وقد قال ابن المنذر حديث عاصم بن ضمرة
عن علي وعبد الله بن عتبة ثابت وقد عمل بحديثنا الذي اعتمدناه عليه الخليفتان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واما قولهم انما فلم فان
في مائة واحد وعشرين خمس اوثلاث بنات لبون وقد اندرج من حكمهم الجبر الى اخره وما ذكروه فالجواب عنه ان فرض
الخمس باق الى اربعين ابدا بالاسم وما بعده وقد ورد بعد المائة واشتهر عن عالم وهو القياس عند احد ان ابحاثنا فلا تواخذهم
على هذا اساقط والبقاء الواحد الذي على ما بعد وعشرين ان قلنا ان ما بعد العشرين فرض لم يلزم ابدا ما قالوا بدليل الزكاة في احد وعشرين
خمس وليست لقول الزكاة في كل عشر وادبعين ونصف حقه وانما القول فيها حقان بحكم من غير تفصيل وانا فرد وجدنا من الاصناف
ما لعينه فرض وكامد خل له في الفرض وهي الاحوال ثم الابل تجب في المال من الاصناف عن الثلث الى العشرين ولا يتأتى المائتان فوق كل
ما قالوه **مسألة** وزكاة في الاوقاص وهو ما بين الفريضتين من كل الانعام وبه قال ابو حنيفة الا ما روي الحجاوي
عنه انه قال في البقر اذا بلغت احد واربعين بقيه فاسنده وربع عشر مسنة وروي عن ابن ابي ليلى انه قال اسني فيما زاد
على الاربعين حتى يبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة وقال الشافعي الزكاة تتعلق بالنصاب فالاوقاص لا فرض
وصرح هذا ان الوقص عنده مرحاوما بينه هاد للجلا وتصور ذلك بخليطين لاحدهما خمس من الابل وللاخر
اربع اذا جاها الساعي فاخذ عنها شاة فعندنا وعند ابي حنيفة ان الشاة كلها على رب الخمس وعند
الشافعي يتوزع ان الشاة بينهما على تسعة اجزاء على صاحب الخمس خمسة اجزاء وعلى صاحب الاربع اربعة
اجزاء وحد لذلك اشبه هذه المسئلة عنده فان هذا حكمها واخي اصحابه بقوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة
وترجيحها فيما فيه الاموال باخذ الصدقة منها قالوا وقوله تطهرهم وترجيحها واخبر تعالى ان تطهير
الاموال وترجيحه بالبعض هو الاولى من تطهيره وترجيحه بالبعض الاخر قالوا وكان النبي صلى الله عليه
وسلم في حديث انس فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلاثين قالوا فاوجب عليه السلام في
خمسها وفيما زاد عليها الى خمس وثلاثين بنت مخاض قالوا وقد قال الله تعالى واربع وعشرين فما دونها الغنم
فذكر النصاب والوقص قالوا ولان الوجب قد يتعلق بمقدار معلوم فاذا زاد على ذلك المقدار شيء تعلق
الوجب به بالزائد عليه جبرا فالمحرم اذا حلق ربع شعره فاكثر عليه الدم ولو حلق جميع راسه
لكان عليه ذلك الدم واذا سرق السارق ربع دينار فقطع وكذلك اذا سرق الدينار فقطع ولو اوضح
رجل رجلا موضحة كان عليه خمس من الابل ولو كانت الموضحة تعمه لجميع راسه لكان عليه
خمس من الابل قالوا وقد قال الله تعالى الماخوذة من الخمس ماخوذة عنها وعما زاد عليها
قالوا والدليل على صحة هذا ان النبي صلى الله عليه نص على الخمس وهي اقل ما يتعلق به الفرض لان الزكاة

توجد عن الخمس فقط ودون ما زاد عليها والدليل على صحة ما قلناه حديث الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال
لما بعث النبي صلى الله عليه الى اليمن سأل النبي عليه السلام عن الاوقاص فقال له ليس فيها شيء وروي انه عليه السلام قال
ليس في الاوقاص شيء وروي ان معاذا اعرضت عليه الاوقاص فابى عنها وامتنع عنها ان يأخذ منها شيئا وقال لم
يأمرني رسول الله فيها بشيء وقال عليه السلام اذا بلغت الابل خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا
بلغت سبعا وثلاثين ففيها بنت لبون الى ان قال في الزيادة حتى تبلغ ست واربعين وهذا دليل على ان ما بين
الاوقاص كالاسنان اولا انها كلها وقص فصح مقداره عن النصاب فوجب ان لا يتعلق به وجوب اصله الاربع من الابل
ولان الاعتبار انما يصح بالنصاب بدليل انه اذا انتقص لم يجب فيه شيء واذا زاد زاد عليه زياده لا يسع اطلاقا بالعفو ذلك الزياده الفرض فكذلك
الزياده بالنصاب بدليل انه اذا انتقص لم يجب فيه شيء واذا زاد على زياده لا يسع اطلاقا بالعفو ذلك الزياده الفرض فكذلك
ان ثلاث الزياده عفو ثبوته وكان الوجوب لو كان متعلقا بالنصاب والوقص على ما زعموا لا ادى الى ان يكون النصاب
اكثر من المقدار المنصوص عليه الا ترانا اذا اوجبنا على من معه ثمانون من الغنم شاة وقلنا ان زياده الشاة ملحقه بما قبل
حصل منه ان في كل اربعين نصف شاة وقلنا ان زياده الشاة ملحوظه عن الجميع حصل منه ان في كل اربعين شاة وهو خلاف
قول النبي صلى الله عليه وان في خمس واربعين شاة وشرد شاة ولا وما قالوه والحلوه في هذه المسئلة يوجب اخذ السلت من التمر
الواجد لان السلت اذا كانت ماخوذة عن تسع من الابل فمن بلغت عشرين فاكثر فيها سابقين وكون السلت الثانية ماخوذة
عن العشر الثاني وحده لان السلت الاولى كما ماخوذة عن جميع النصاب وذلك خلاف الاصول المنصوص عليها فاذا ثبت
هذا فالجواب عنه من وجوه احدها ان الوقص انما وجب لرفع الضرر عن رب المال بالاخذ من الجنس والاخذ من غير الجنس
ان قوله تعالى الاخذ من اموالهم صدقة تطهرهم مجمل مفتقر الى بيان وبينه النبي بالجملة في خمس من الابل شاة والجامع والجامع
في العشر شاتين وغيره وقد مما بينه عليه السلام من قصها وقولهم اذا اطهر بعض ماله كان تطهيره بالبعض الاخر
اولى فليس كذلك لان الزكاة اذا وجبت في بعض المال وجميعه كان ذلك الفرار الواجب الماخوذ منه اخراجه
على حال وقولهم ان النبي صلى الله عليه قال في حديث انس فاذا بلغت خمسا وعشرين فما دونها الغنم جعله عليه السلام في
خمس وعشرين من جنسها وقوله عليه السلام في اربع وعشرين فما دونها الغنم جعله عليه السلام في
فاوجب فيها وفيما زاد عليها الى خمس وثلاثين وعشرين الى خمس وثلاثين لا يعرف الفرض ولان ليس
فلا حاجة لهم في سر من ذلك لانه عليه السلام انما اراد ما زاد على خمس وعشرين فيما دونها الغنم جعله عليه السلام في
عمر خمس وعشرين من جنسها وقوله عليه السلام في اربع وعشرين فما دونها الغنم فذكر النصاب والوقص
في قوله في كل خمس شاة واوكانت الزكاة تتعلق بالنصاب والوقص على ما زعموا لكان في كل خمس من الابل شاة
شاة وذلك باطل بقوله احد وكذلك الغنم في الخمس وعشرين من الابل بنت مخاض فاذا بلغت ثلاثين فما زاد الى
عن الخمس وعشرين وما زاد عليها الى خمس وثلاثين فالمأخوذ عن خمس وعشرين ما يتعلق الواجب به والزائد عليه الى
عليه السلام وقولهم ان الوجوب قد يتعلق بمقدار معلوم فاذا زاد ذلك المقدار شيء تعلق الواجب به بالزائد عليه
احرم فاذكروه فكله غير لازم لان الحكم في هذه المواضع تعلق بالاسم من غير اعتبار المقدار عليه وذلك ان السارق
يجب عليه القطع بحصول الحرز وان غير نقد صل بين قليل الحرز وكثيره والسارق اذا سرق ربع دينار او ما قيمته ربع دينار وجب عليه
سرق الحد الذي اوجب الله فيه القطع فاذا سرق اكثر من ربع دينار فقد سرق ما يجب فيه القطع فلا معنى لقولهم ان
القطع في ربع دينار وما زاد عليه واما مسئلة الموضحة فان الله تعالى اوجب في الحلق الابتداء بالرأس من غير تقدير
معلوم فلو حلق اكثر

www.alukah.net

[illegible] الوجوب النصاب جورا ما زاد عليه والله اعلم

مسئلة

والماشية تأثير في الزكاة وقال داود
قول الخلطة بمنزلة كما شيئهما في زكاة المالك الواحد اذا كان لكل واحد منهما نصاب فاكثر وانما تؤثر اذا كان لاحدهما
دون النصاب سواء كان جميع المال نصابا او دونه وقال ابو حنيفة لا تأثير للخلطة في الزكاة على قاعدته ويزكي كل واحد من
الخلطين ما شيته اذا كان يزكيها على الانفراد وقال الشافعي الخلطة مؤثرة في الزكاة فان لكل واحد من الخلطين نصاب لم
فيه الزكاة او كان نصيب كل واحد منهما دون النصاب الا ان مجموع مال النصاب وانما يزكيان كذلك بشرط ان يكون
واصح اصحاب ابو حنيفة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في اربعين شاة شاة فلم يفرق بين ان يكون لواحد او لجماعة
في كل اربعين شاة نصف شاة وذلك خلاف ما اوجبه الرسول عليه الدليل قالوا والخلطة لا تؤثر في
الزكاة دليله ما اذا خالط فيما ماشية او دونها قالوا ولان الشاة لما كانت واجبة في الاربعين قبل الخلطة
وجب ان لا يسقط الخلطة ما كان واجبا فيها قبل خلطتها قالوا ولان كل الخلطة لما لم تؤثر في زكاة
الدنانير والدراهم فكذلك لا تكون مؤثرة في زكاة الماشية والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه
لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية فهذا
حديث اجمع اهل النقل على صحته فنهاهما الله عليه عن الجمع بين متفرق وعن التفريق بين مجتمع وما ذلك الا
لتأثير الخلطة لما ذكرنا لانا نارة يورد بالتخفيف وتارة يورد بالتثقيل فاذا لم يكن لها تأثير كما زعموا فاي فائدة
للنهي عليه السلام عن الجمع والتفريق وعلى اي فائدة يعود قوله عليه الدليل وما كان من خليطين فانهما يتراجعان
بينهما بالسوية والخليطان هما شائعا الشركاء فاذا ثبت هذا فما الجواب عن قوله عليه الدليل وما في الاربعين شاة شاة
فلا حجة لهم فيه لانه عليه السلام فانما اخرج هذا الخبر عقب ما اجمع به وعلى ما اراد ان يعلمهم وعلى من يفيها
شاة ان فيها ولم يخص الفرض لذلك المالك الواحد او المالك فقد قال الظاهرية ليس لهم حجة على المالك الواحد الا ولنا
حمله قوله عليه الدليل في اربعين من الغنم شاة على المالك الواحد المنفرد وقولهم الخلطة لا تؤثر حجة الزكاة
دليله ما اذا خالط مكاتبا او ذميا عمولا زم لانا نوجب الخلطة بشرط مؤثرة في وجوب الزكاة كالذي اشرنا اليه
من غير ان نفترق بها شروطها المعلومة فلا تكون عندنا خلطة مؤثرة في وجوب الزكاة كالذي اشرنا اليه
الاسلام وذلك معدوم في الذمي ومن شروطها الحرية وذلك معدوم في المكاتب وقولهم ان الشاة اذا كانت
واحدة في اربعين شاة فسيط الخلطة وجب ان يسقط الخلطة ما كان واجبا فيها ما حصلوا فيه محجوج بعمر
لان الخلطة عندنا مؤثرة في التثقيل مرة وفي التخفيف اخرى والجمهور ان يقال لما لم يكن لها تأثير لم يكن لها تأثير
في سقوط الشاة اذ لم يكن لها تأثير في التخفيف والتثقيل فيما بعد ذلك وقولهم لان الخلطة لما لم تؤثر
في الدنانير والدراهم وذلك لا يكون مؤثرة في زكاة الماشية فهو كلام فاسد لان صفة الخلطة المؤثرة لا توجد
الا في الماشية دون ثمانية انواع واما اصحاب الشافعي احيوا فقوله عليه الدليل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم وقوله عليه السلام لمعاذ ايرجل خذ الابل من الابل وفي قوله عليه السلام في اربعين من الغنم شاة والخلف
انما الواجب حكم المالك وبقوله عليه الدليل لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة فهو يوم
يخص كون ملك كل واحد منهما نصابا او دونه قالوا وقد اجمعنا نحن واياكم ان هذا ورد في الخليطين وقوله
عليه الدليل وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ولم يفرق بين ان يكون لكل واحد منهما
نصاب او للمجموع مجموع ما شيتهما نصاب ونصيب كل واحد منهما دون النصاب قالوا ولانه لو كان
ملكه مالكان لوجب ان يقدر به احدهما لوجب عليه فيه الزكاة فجاز ان يجب عليهما حال الاشتراك اصله الثمار
من الغنم تكون بين مالكين قالوا ولان فيه الموجب تكثر معها الزكاة دليله وجوب العشر وما سقي سحا
وتقدير كثرة الموجب كوجوب نصف العشر وسقي نضحا قالوا ولوجب باجماع ما بدء حول الملك من نوتر

استقاط
في الزكاة وكذلك امر اوا الملاك الاترى ان المالك الواحد لو ان له اربعين شاة وازيعين بقرة لوجب عليه فيه
الزكاة وكذلك لو كانت ملك اربعين شاة اربعين رجلا فالواولانه نصاب من شخصين لو انفرد احدهما به
لوجبت عليه فيه الزكاة وكذلك اذا كان بينهما وداد لو ربقت عليها ارض فاخرجت خمسة اوسق وان الزكاة يجب
وجوبا واحدا وان لم يكن نصيب كل واحد منهما على الانفراد ما يجب فيه الزكاة والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه
وآله وسلم ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة ومن لم يجب عليه الا اربع فليس في
شيء وهذا يفيد عموم الاحوال في الانفراد والاختلاط وقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة
موجب لان الا يوجد الزكاة منه حتى يصير خمس ذود ولان ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب فوجب ان لا يجب
عليه الزكاة كخليط ما اذا كان منفردا ولان كمال النصاب حال الوجوب ولا تصور عليه جنب ملك
للنصاب بينة ان الزكاة اذا وجبت قبل تمام النصاب سقط عتبا والنصاب ولما اجمعنا على ان النصاب معتبر وادي
على ان وجوب النصاب كالعدم فاذا ثبت هذا فالجواب عن قوله عليه الدليل ما اخبر به الفرض فانه ظهر فيه
لمواساة ترجيح الاصل من الابل وقوله في اربعين من الغنم شاة ولم يخص المالك الواحد من المالكين فعند ذلك له ان ذلك
المالك واحد واحتجاجهم بقوله عليه الدليل لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق قلنا ذلك عام في النصاب وغيره وهذا
لان هذا الحديث وان كان عاما فهو مخصص بقوله صلى الله عليه ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وهذا ان عام متفق مختص
على عمومه في المالك الواحد والجماعة الملاك في الخلطة فلا ينتقل عن هذا الاصل المتفق الى شيء مختلف وقوله عليه الدليل وما
كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية معناه اذا كان لكل واحد منهما اقل من نصاب لان ما دون النصاب لا يجعل الزكاة على من يملكه
من اجل اشاة فيؤدي ذلك الى اخذ الزكاة من الفقير الذي لم يجب علينا اعطاؤه اياه وقولهم نصاب ملك ما لو انفرد به احدهما
لوجبت عليه فيه الزكاة فجاز ان يجب عليهما فيه حال الاشتراك اصله النصاب الذي من الغنم بين مالكين غير مجبور ان يجب
الثمار فانه لو انفرد بحال واحد منهما بحصته لم يجب فيه الزكاة وليس كذلك الاربعون شاة بكر بين ان يكون لواحد او لاثنين
لو انفرد بحصته لوجب عليه فيها زكاة باجماع وقولهم وكان وله المنة تكثر معها الزكاة دليله الغنم فان
سقي سحا وعليه كثر الموئنة كوجوب نصف العشر فيما سقي نضحا فيجب عشر شاة فيما دون خمس من الابل
حتى يكون فيه نصاب كامل وهذا اسنه بالاصول من قبل انا الوجب علينا على الخليطين اذا كان لكل واحد وقولهم وقد يسقط
باجماع شاة وشهر ان فتوى الاملاك غير مؤثر في سقوط الزكاة فكذلك فتوى المثل الى اخرها ذكروه من هذا
الاحتجاج فكلام غير صحيح لان مراد اربعين شاة في عدد مواضعه كما نقول ان الملك فيها مختلف فاقتر او اما كنوه ان
المملوك في افترق وهو دون النصاب لم يجب فيه زكاة فكذلك الملاك اذا اجتمعوا لكل واحد منهم دون
النصاب فكذلك زكاة عليهم وقوله وكانه نصاب بين شخصين لو انفرد احدهما لوجبت عليه فيه الزكاة كذلك
اذا كان بينهما اصله مال وقف عليهما ارض فاخرجت خمسة اوسق فان الوقف يجب في ذلك ان لم يكن في نصيب
كل واحد منهما على الانفراد ما يجب فيه الزكاة فالجواب عنه انه كلام غير مسلم لان ذلك الوقف ان كان
غير محرم فهو على ملك ربه الذي وقفه عليه فيه دون من حبس عليه الدر وان وقف عليهم فهو الفقراء
والمساكين وهم لا يسمون الا بملك او بعد تقدير حصة الزكاة فيه فنظر ما قالوه

مسئلة حول اولاد الماشية حول الامهات خالف [illegible]

اولدونه اذا كمل بالاولاد بقاتا وتركي جميع ... الحول الامهات وقالوا بوحنيفه والشافعي يتساوى الجميع
حول من يوم كمل النتاب بالاولاد ولحج لحابها بقوله على الله عليه لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
قالوا اوهاذه السخال لم يحول عليها الحول لانها زياده حملها النتاب في نوع من الحيوان فوجب
ان يكون حولها من يوم كمل النتاب اصلها اذا كمل النتاب بشراوهبه اوصدقه اومبراث وقولهم في نوع
من الحيوان احتراز من الركاز وغيره قالوا ولان السخال من الاموال التي تجب فيها الزكاة الا ترى انها تضم
زياده سعر بنفسها وناره تغتير بغيرها ولا يجوز ان يبيع غير حاملها بالحمل او كالحمل الذكر الغير ولان الاولاد
انما تتبع الامهات في الحكم اذا كان الحكم ثابتا بالامهات حين الولاده فاما اذا لم يكن ثابتا لها حين الولاده كما
تتبعه للاولاد مع الامهات الا ترى ان ولد المكاتبه انما يتبعها اذا كانت مكاتبه حين الولاده وكذلك ولد المكره
وولد ام الولد وكان الاعبد اذا ولدت ولدا وليس فيها عفر كتابه ولا تدبير ولا ايلاد من سيده فولدها لا يتبعها الا ترى
او دبرت او ولدت من سيدها وكذلك السخال والدليل على صحه هاذا قوله صلى الله عليه وارابعين من الغنم
شاه واسم الغنم يقع على الصغار والكبار وقول عمر رضي الله عنه الذي يقبض الصدقه لقوم عليهم بالسخله تحملها الراعي
وكما باخذها ولم يفرق بين ان يكون مولوده من نتاب اوبدونه وقد روي عاصم عن حرير عن علي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه انه قال ليس فيما دون خمس من الابل صدقه وكما يوخذ هرمه ونغد صغارها وكبارها فهو ولم يخص ولانه
نتاج حادث عن خلوص يجب فيه الزكاة فكان ينبغي ان لا يوجد وجود الامهات من الاول احكما فوجب ان يجب
فيه الوجه الدليل الذي لحادث في عروض التجاره على ما سياتي بيانه ان شاء الله وهذا لان الابدكم من دفعه تحمله ولان
من اصل مذهب الشفعويه ان الحملين اذا كان بينهما اربعون شاه فان الزكاة عليها واجبه فتد حملنا السخل عسر شاه حكما
منها اما بنفسها او بالعشرين الاخول وكل عشرين شاه منها وون النتاب وهذا اعسر فالعسر حوله عليها في السخال مع
الامهات اذا كانت الامهات وون النتاب وكانه لو حال الحول عليه ودرهم قرضا لها عنده حولا الا يوفا فانه لا يخذ من معوز شيء
درهم لنحو افانه يجعل الامهاله الاولا ويترك عندهم على المامن جمعوا منها بقدر ما يقابله ما يجب عليها ولان الجنا
نحن واياهم على ان حكما لولد اتباع سلعه بما بقدر درهم اوفي شاه وقت انتاجها ما في درهم اصلها بعد الحول فالامين فان
الزكاة تجب عليه في بنيها واما وجبت الزكاة ولا ذلك لحدث عن مال تجب في جنسه الزكاة فكان حكمه حكم
اصله فاذا ثبت هاذا فالحمل اسم للحمل الذي في البطن وانما سمي حملا من قوله صلى الله عليه لا زكاة في الحب يحول عليه الحول فلا حمه لهم فيه الله خبر
عام وهو معارض بقوله عليه السلام ولا يوخذ هرمه ونغد عليهم سخالها وكبارها وسعار يعود بقوله عليه السلام تحملها
الراعي ولا يخذها ومرح عليهم ايضا ما فيه من الحمل فان قالوا ان الامهات كما حولها اصلا للصغار كذلك
قبل الحمل وذلك لا يوجب شاه في خمس من خلفين وكل عشرين شاه شاتين الحول لها اصلا فانظروا فاعلموا عن مسئل ل
فهو نقص عند نا عما لزمتموه ا وقولهم ولانها زياده حملها النتاب بشراوهبه او صدقه او ميراث فهو فاسد
على اصلهم ولان الزياده عندهم لا توجب الا على الامهات دون الاولاد وقولهم كما لا يجوز ان يبيع عنها في الحول
او الحمول الا لك الذكر والحواب عنه ما تقدم وهو ان الحول معتبر في الحمل حتما وان لم يلزم الامهات فتصير

ان الولاده حاملا ولهم في الخلطين يكون بينهما اربعون شاه وفي احدهما اربعون وفي الاخر واحده وان الحول انما شعور الامهات
في الحكم اذا كان الحكم ثابتا بالامهات حين الولاده واما اذا لم يكن ثابتا لها حين الولاده والمراد ام الولد فليس كذلك كما يتعلق
بنتي من مسلما كما يستتبعها اما هو من رباب ان حمل اذا ان رجع فان ولدها يتبعها في الحريه والرق وبيع اباها والقرض
مسئله تجب السخال والعجاجيل والفصلان والمربحه ودوان العوار على ارباب الماشيه كما تجب في الحول المتقدم فيها
شيئا وتكلف ربها ان يوتي بالبس الواجب عليه وكذلك ان كانت سخالا كلها او عجاجيل كلها او فصلانا كلها او مراخا كلها فعليه ان
يوتي بالبس الواجب عليه وقال ابو حنيفه والشافعي اذا كانت صغارا كلها او مراخا او عجيبه اخذ المصدق مكانها اذا كان في
بعيرها وقال ابو حنيفه انما يوخذ الوكاء من الصغار السخال اذا كان في النصاب الامهات ولو واحده فاما اذا لم يكن في النصاب سوى السخال
فلا زكاة في السخال لنا ما من جمل احدث بعض الحول واجمع اجمعوا انه قوله صلى الله عليه لمعاذ ان جبل اباك وكرائم اموالهم ولانه
عليه السلام اخذ الابل من الابل والشاه من الغنم ولم يخص فالواو لان الزكاة موضوعة على العدل بين الفقراء وارباب الاموال
الاموال وكما لو كانت ابله صحاحا كلها ولم يجز للمصدق ان يخذ منه مريضه لان في ذلك اضرارا بالفقراء او المساكين وكذا اذا كانت صغارا كلها
كلها لم يكلف رب المال ان يوتي بصحاحها لان في ذلك اضرارا به قالوا والواو لان الزكاة مبنيه على التخفيف وعلى اخذ القليل من الكثير ولهذا وجبت
في اربعين سخله من الغنم شاه كبيره وفي خمس من الابل شاه صحيحه لا تستوفي ذلك المال او اشبهه وفي ذلك ضرر على المالك
قالوا ولان الزكاة انما تجب في الحر من جنسه دون النتاج بدليل ان نتاج الخيل والبغال والحمير سوى حار الوحش لا زكاة فيه
جيدا كان او رديا لا يكلف ربه الا بما يقع عليه اسم الابل فوجب ان يكون كذلك اختلفا فيه قالوا والدليل على ان الحمل حول يجب فيه الزكاة ويعد مع جلسه
ويتصف فيه فرض الزكاة اذا انفرد وجوب ان يحول الغرض اذا اخذ منه دليله الكبار والدليل على صحه ما قلناه ما روى
الزهري عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال كتب رسول الله صلى الله عليه كتاب الصدقه فلم يخرجها الى عماله حتى قرنه بسيفه الا وهو
وفيه وابو بخذ الصدقه هرمه ولا ذات عيب وامر رضي الله عنه بعسفان التنفي مصدقا فكان يعد على الناس بالسخال
فقالوا له تعد علينا بالسخال ولا ياخذ منها شيئا فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال له عمر تعد عليهم بالسخال تحملها الراعي
ولا ياخذها وكذا ياخذ الاكولة والربا والماخض وفحل الغنم وحذ الحذعه والثنيه وذلك عدل بين المال واخيار
واما من جهة المعنى فان الزكاة موضوعة على العدل بين الفقراء وارباب الاموال فلو كنا لا ناخذ من المال اذا كانت كلها حوامل
او كلها الوان يكلف ربها ان يوتي بالبس الواجب الوسط فكذلك اذا كانت صغارا كلها او معيبه كلها او مراخا كلها للفقراء
ان يوتي بالبس الواجب عليه لان المدرضه والصغيره اذا لحدث هنه فان اخذ لحذها اضرار بالفقراء والمساكين فلما اوجبنا
كرائم كلها فلا يوخذ منها لان الحذ منها اضرار برب المال والحواب عما قال ابو حنيفه في السخال اذا كانت الامهات
هو ان السخال اذا كانت بعضها او بعض الامهات ولم ينقص الباقي عن النصاب لم يسقط الزكاة بغير خلاف بيننا وبينه
كذلك اذا كانت الامهات وبقيت السخال اصلا اذا بقي من الامهات واحده لان حكم فرع اذا لحكم له حكم اصل قبل
ذلك الاصل ثمرت او تلف فان حكم ذلك الفرع لا يبطل بعلة ذلك الاصل الا ترى ان الولد اذا كانت امهم ام الولد فان السيد
قال ما شاء لان حكم الحكم كالحكم وقد بطل بموت امه والتعليل بتلف الاصل غير موثر واذا ثبت هذا فالحمل لحقهم بقوله
عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذ من كل حالم دينارا وكرائم اموال الناس لا يحه لهم فيه انا نذكر لك ما نقول الحذ الكرائم في الحلفه
ممنوع الا ان يتطوع ربها بدفعها واذا قال ذلك كان ذلك رضا منه بالمال الرديء وحينئذ يجب عليه دون البس الوسط
ولا ياخذ المصدق الكريمه فيضر برب المال ولا ياخذ الدنيه فيضر بالفقراء وهذا تمر الشفاعه فيه ان شاء الله
واما قوله عليه السلام لمعاذ خذ الدينار من الدينار والشاه من الغنم فمحمول لنا لانه عليه السلام قال والشاه من الغنم ظاهره
يوجب ان ياخذ عين ما يوجد في محله شاه وقولهم ان الزكاة موضوعة على العدل ممنوع قولهم قال ابو بكر الرازي في اسئوال والجواب
او انفرده فليس لهم فيه حجه لان الرجحان اذا وجد من احد الجانبين فان يقلت في موضع مجمل محذوف في موضع اخر
الا ترى ان الابل اذا اخذت كلها الوان الحوامل فان الحذ فيها مخففه

www.alukah.net

لان الحد ولا اخذ منها والمأخوذ من النسل الواجب الوسط وفوقها لم يكلف ان يخرج عن الجميع مرتبة لان في ذلك
اضرارا بالمساكين وكذلك لا يكلف ان يأتي عن المواشي بحيوان مساكين وكذلك لا يكلف ان يأتي عن المراض بصحاح
المواشي وهو ظاهر لانا لو كلفناه ان يخرج عن الجميع مرتبة لوجود النسل الوسط الواجب عليه الدور هو عدل بين الفقراء
وارباب المواشي يجب الاختلاف باختلاف احوال المال واعتبار هم زكاة الماشية بزكاة التمر وسائر الحبوب اعتبارا باطل
من وجهين احدهما انا نبني واياهم مجمعون على التفرقة بين زكاة المواشي والثمار لان الابل اذا اخذت كلها اكرم لم تأخذ الصدقة
منها سنا واما اخذ النسل الوسط ونأخذ عندنا وعندهم زكاة التمر الجيد منه والردي منه فبان الفرق وانهم الصواب
والوجه الثاني هو ان المواشي لا تحتاج الى حمل وليس كذلك التمر والحبوب اذ لا بد فيها من حمل الجيد والردي فيها
تمامه ولجيده فاذا اخذ النخلة والمزرعة احتاج الى حملها وبكلفة في نقلها وذلك مما لا يكون الا غالبا الا بعوض
وقد يستعين الاجير على حملها منها او الهدية وفي ذلك اضرار بالمساكين والفقراء والمساكين لا محالة واعتبارهم
العقار بالحيوان باطل من وجهين احدهما ان اخذ الكبار جائز على اصلنا عندنا وعندهم وليس كذلك الصغار عندنا والاخذ

مسئلة ان اخذ الصغار احداها للفقراء والمساكين ان تكلف حملها فاخراج عليها على حسب ما تقدم من الشرح والله اعلم

لا يجوز اخراج القيمة في شيء من الزكوات واما الواجب اخراج العين المنصوص عليها وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
يجوز اخراج عين المنصوص عليه بطريق القيمة واحتج اصحابه بحديث معاذ ابن جبل انه كان يقول ائتوني بخميص او لبيس
خذ لبيس احد ثياب منتشر كان الصدقة فانه اقرب اليكم وخير بالمهاجرين والانصار والجواب عليهم ان الزكاة انما تجب في المال
فثبت ان المأخوذ انما اخذ على وجه القيمة وقد قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن طوف هذا اليوم ومعناه ما تحصل
به الغنى عن الطلب في هذا اليوم فالوا وانه لما جاز اخراج القيمة في زكاة التجارة فكذلك يخرج القيمة في زكاة المواشي وغيرها
والدليل على صحة ما قلناه قول صلى الله عليه وسلم في زكاة الورق اذا بلغت مائتين عشرين درهما ففيها نصف درهم فان لم يكن ذلك
فامر صلى الله عليه بالمأخوذ ليكون عند عدم النصاب من غير تعرض لذكر القيمة مع علمه عليه السلام بالخلاف فيه بين المخالف
وقيمة الدراهم عند اختلاف الازمنة والامصار فدل على ان اعتبار القيمة ساقط وكذلك قوله عليه السلام اخبار احد ابويهما
عند عدم تنصيص احدهما على الاخلاق وعدمها لا يجوز احداث زيادات تفهم من غير مخاض وهو موجب بقيمة الفصيل
الا بعضه نظر ولا سنده دليل وان سلم انها مفهومة ان تقييد المالكي زيادة والزيادة على النص نسخ وقوله عليه السلام
لمعاذ خذ من حنطة الي البر خذ الثوب من العرض والعرض الفرس والابل من الابل تنبيه على ما ذكرناه لان
من كل جنس فيما اخذ عينه الا ترى قوله عليه السلام في اربعين من الغنم شاة وفي ثلثمائة وواحدة من الابل شاة فلم يجز العدول
عن هذا النص الى اخذ القيمة الا بدليل وقد دل على اخذ القيمة فيها النص لا محالة وقد علمه عليه السلام في زكاة الفطر من رمضان
طعاما تمرا او طعاما شعيرا او طعاما من زبيب فعين الواجب من ذلك والتعيين يفيد الاختيار والعالم لا يكرر هذا
السمي بعينا وان الزكاة حق يخرج على وجه الطهرة فوجب الاجزاء فيها القيمة اصله الوقف وفي الاقرار
لانه تصدق فيقيمها على الفور والمساكين لم يجزه دليله باب الزكاة وانه حق وجب في مال مسلم لا يسقط عنه
بالعفو عنه والدراهم فلم يجز اخراج القيمة عنه اعتبارا بالهدايا والاضاحي فانه لما لم تجز القيمة عن ما وجب
منصوص عليه في الزكاة وجب الاجزاء اصله الاخراج عنها خدمة عبد او سكنى دار فان الزكاة

لا تجزي باجماع منا وفيهم لان المزكاة عبادة وانما تجب عبادة فاذا كانت عبادة فلا تجزي ان تفعل
بالعبادة الا ما ورد به التعبد بدليل ان الصلاة وانعقادها فلما لم يجز ان يوضع فيها الركوع مكان السجود
الركوع ولا يقوم فيها السجود على الخد والورق مقام السجود على الجبهة كذلك سبب وجوب المواساة اذا اتصل الحول فان
العين تتعلق بصورته ومعناه مثل من اسلم في شيء واستمراه او وصى بشيء من ماله لاحد من الفارس فان الخيل تتعلق بذلك الشيء
وكذلك مسلمنا فاذا ثبت هذا فما احتجوا به حديث معاذ فغير لازم لنا لانه انما ورد في اخذ الخرز وكلامنا
في الزكاة ويدل على صحة ذلك ان معاذا نقل ذلك الى المدينة وملأ به رضي الله عنه ان الزكاة انما تقبل فيها ما
تصرف في الموضع الذي جبت فيه وسميت الجزية صدقة مجازا واتساعا وكانوا يسمون ما اخذوه من بني تغلب
صدقة وانما اخذ خرزا وما قوله عليه السلام اغنوهم عن طواف هذا اليوم فقد بين عليه السلام في حديث آخر ان الزكاة
يتم به الاغنياء وهو قوله عليه السلام ادوا صاعا من شعير او صاعا من تمر الحديث يدل له فيجب الرجوع فيما تقع
به الاغناء الى ذلك وقولهم عليه السلام لما جاز اخراج القيمة في زكاة التجارة فكذلك يجوز اخراج القيمة في الماشية
وغيرها فلا حجة لهم فيه لانه انما جاز ذلك في التجارة للضرورة لان الزكاة في عروض التجارة انما تجب في
لاعيانها بل باعتبار القيمة

باب في زكاة الثمار والحبوب

وزكاة الثمار والحبوب واجبة في ذلك قليله وكثيره ولا يعتبر فيه نصاب ولا حول وبه قال ابو حنيفة
وما كان من ذلك دون خمسة اوسق فلا زكاة فيه وبه قال ابن عباس وابن عبد الله وسعيد ابن المسيب وابو قلابة وعطاء بن
ابي رباح والحسن البصري والمشهور من مذهب الشافعي وهو مذهب المدنية وهو مذهب الشافعي وابو يوسف ومحمد بن الحسن
وقال ابو حنيفة رحمه الله تجب في زكاة الثمار والحبوب ان بلغ ذلك خمسة اوسق او ما قوم فاذا بلغ العشر او نصف العشر
فيما قلنا من ذلك او قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر او نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير قالوا وقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة تخصيص لهذا العموم وجواب احاديثهم ان قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اي ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة تجب على الكمال وهذا لا خلاف فيه بيننا وبينهم وانما الخلاف في الواجب فيما دون خمسة اوسق
فنحن نوجب فيه العشر او نصف العشر على حسب ما تقدم من الشرح وقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح
نصف العشر يدل على ان الواجب في القليل والكثير فالوا وقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر عام في القليل والكثير
تظهرهم وترجيحهم بها فهو قوله وانوجه يوم حصاده فاضاف الوجوب اليه فالوا وقال صلى الله عليه
فيما سقت السماء العشر ولم يخص مقدارا من مقدار فالوا وكان النصاب احد شرط وجوب الزكاة فوجب
سقوط الاعتبار في الزرع والثمار اعتبارا بالحول يتقضي عليهم بالعين لان النصاب فيه دون الحول ولانه وجب
في الارض فلا اعتبار في الحول توجب الاجتهاد فيه النصاب اصله خمس الفيء وكان النصاب انما اعتبر في الاموال
التي تكثر الوجوب فيها فاما ما لا يكثر الوجوب فيه فلم يعتبر فيه نصاب وكان الاصل يسقط مع عدم الانتفاع
بالارض كالخراج ولانه يسقط الخراج اذا انتقع بالارض فلم يعتبر في وجوب اخذ الخراج ان يخرج شيء من الارض
من الزرع فذلك العشر والدليل على صحة ما قلناه قوله وحديث ابي سعيد الخدري ليس فيما دون خمس
من الابل صدقة وليس فيما دون خمس اوسق صدقة وروى جابر عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وهذه الاخبار تصرف الى موضع الخلاف ولا
يستطيعون دفعها ولانه حق يجب في مال ويصرف مصرف الزكاة فاقتضى وجوبه كذلك في الاثمار اعتبارا
بزكاة الذهب والورق فاذا ثبت هذا فما احيط به من الطواعم فذلك عام والاجناس
احتجنا بها خاصة فاذا الخاص الحكم سبيل خاص وعام وقدم الخاص على العام ومما يدل على ان
عليه فيما سقت السماء العشر عام في القليل والكثير فليس لهم ان يقولوا ان الزكاة

فيما سقت السماء العشر لتعريف المقدار المأخوذ منه في الزكاة والجنس الذي يجب فيه الزكاة وإن لم [illegible]
الخبرين معطوفا على الآخر فلا يجوز إسقاط أحدهما واستعمال الآخر بل يجب استعمالهما جميعا على المعنى الذي
ذكرناه وكان استعمال الخبرين ما أمكن أولى من اطراح أحدهما واستعمال الآخر لأن في اطراح أحدهما إلغاء
لكلام النبي عليه السلام عن فائدة وذلك ما لا يجوز ولا فرق بين هذا الخبرين عن [illegible] عن النبي عليه السلام في مجلس واحد
أو في مجلسين وهو في مجلس واحد فيما سقت السماء العشر إذا بلغ ذلك خمسة أوسق أو يقول في مجلس فيما سقت السماء العشر
ثم يقول في مجلس آخر ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فإنه يكون كلاما صحيحا [illegible] يلزم الأمة قبوله لأن النبي
عليه السلام قال في الرقة ربع العشر ثم قال في حديث آخر ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة وإن
القول يؤذن بالجمع بين الخبرين صحيح وإن [illegible] قوله عليه السلام في الرقة ربع العشر خبر معمول به في قليل الرقة
وكثيرها لأن القول بعموم ذلك إسقاط فائدة قوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة
وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكون حكم الوسق هكذا [illegible] وإن النصاب أحد شرطي الوجوب في الزكاة فأشبه
الحول منتقض عليهم بالإسلام والحرية لأنهما من جملة شرائط الوجوب في الزكاة وينتقض عليهم أيضا على أصلهم بزكاة
الفطر لأنها لا تجب عليهم إلا على من ملك نصابا والحول [illegible] معتبر فيها ولأن اعتبارهم النصاب بالحول غير صحيح لاختلافهما
في المعنى وذلك أن الحول إنما اعتبر لتكامل نماء المال فيه وهذا لا يحتاج إليه في العشر والماشية وليس كذلك الزرع لأنه
بنفس الحصول تكامل نماؤه ولذلك لم يعتبر فيه الحول وقياسهم على خمس الغنيمة منتقض بالمعدن على أصلنا وبزكاة
الفطر على أصلهم ولأن خمس الغنيمة لا ينصرف مصرف الزكاة [illegible] ينصرف مصرف الزكاة فبطل ما قالوه وقولهم
إن النصاب إنما يعتبر في الأموال التي يتكرر الوجوب فيها والزرع لا يتكرر الوجوب فيه [illegible] لأن الرجوع إلى الأصل
وقولهم إن العشر يسقط مع عدم الانتفاع بالأرض كالخراج [illegible] غير لازم لأن أخذ خراج الأرض من باب الإجارات
وأخذ الزكاة من باب المواساة فبينهما اختلاف فلذلك لا جمع بينهما **مسألة** الجمع بين القمح والشعير والسلت
في الزكاة فإذا اجتمع من ذلك خمسة أوسق [illegible] الزكاة وبه قال الحسن وعكرمة وطاوس والزهري
وقال أبو حنيفة والشافعي لا يضم [illegible] على جدته واحتج أصحابهما فقالوا إن هذه الحبوب
أجناس مختلفة بدليل تباين منافعها وأسمائها فلم [illegible] أحدهما إلى الآخر كما لا يجوز ضم التمر إلى الزبيب ولا الحنطة إلى الحمص
قالوا ولأن النبي صلى الله عليه [illegible] الحنطة بالحنطة مثلا بمثل [illegible] بطوله قالوا فأفرد عليه السلام كل واحد من هذه الأجناس
باسمه فدل ذلك على انفراد كل واحد منهما بحكم من أحكامه [illegible] فلو كانت الحنطة والشعير والسلت جنسا واحدا لكان
عليه السلام من ذلك بالنص على أحدهما **والدليل** على [illegible] ما قلناه قوله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها فعم وقوله عليه السلام خذ الحب من الحب فعم وهذه الظواهر كلها عامة فيجب حملها على عمومها إلا ما خصه الدليل القليل
والكثير فإن قالوا فهذا عموم مخصوص بقوله صلى الله عليه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة قيل لهم هذا الذي ذكرتموه لنا
دليل لنا لأنه عليه السلام أوجب الصدقة في الخمسة الأوسق من أي جنس كانت والمفهوم في مقابلة المنطوق فإن
كان المفهوم ما قلناه بدليله ومقتضاه لأن منفعة القمح والشعير والسلت متقاربة والغرض من الناس فيها غير
متفاوت ولأنها تجتمع في المنبت والحصاد فوجب لذلك أن يكون حكمها واحدا في الضم ومنع التفاضل كالعلس مع الحنطة
والسلت مع الشعير [illegible] الأسماء في القسمة لا يوجب افتراقها في الحكم والقمح كالزبيب
والجواميس والبقر والإبل العراب والبخت والضأن والمعز فإذا ثبت هذا فما احتجوا به من هذه الحبوب

أجناس مختلفة بدليل تباين منافعها وأسمائها فهو غلط لأن المنافع فيها متقاربة جدا وأغراض الناس فيها غير متفاوتة
جدا وهذا الحرف معتمد [illegible] في هذه المسألة وإنما تتباين المنفعة وتختلف الأغراض في مثل ما بين التمر والأرز والـ
الحمص والزبيب وأما اختلاف أسمائها فليس بمانع من ضمها ولا من كونها [illegible] واحدا وما احتجوا به من قوله عليه السلام
الحنطة بالحنطة مثلا بمثل إلى آخر ما ذكروه فالجواب أن ما ذكروه إنما ذكر الحنطة باسمها الأعم للزوم [illegible] وإنما ذكرها
باسمها الأخص وهو الطارئ لم يتناول المعنى والاسم الأخص التسمية [illegible] أنه لا يقع عليه اسم الحنطة [illegible] وذكر القمح
باسمها الأخص وهو الطارئ لم يتناول المعنى والله أعلم **مسألة** وزكاة الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق وبه قال
أبو حنيفة إلا أنه قال في قليله وكثيره وقال الشافعي في أحد قوليه لا زكاة فيه واحتج أصحابه بقوله عليه السلام ليس في الخضر
صدقة وعم ولم يخص قالوا [illegible] والسمسم [illegible] والتين والرمان
قالوا وإنه لا يقتات به غالبا فأشبه التين **والدليل** على صحة ما قلناه قوله عز وجل [illegible]
يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض وعم ولم يخص شيئا وقوله والزيتون والرمان متشابها
وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده وحقه هو زكاته وقوله صلى الله عليه فيما سقت السماء العشر
ولأنه حب يقتات [illegible] فوجب أن يجب فيه الزكاة أصله القمح والأرز [illegible] في الحمص واللوبيا
وكان الزيتون أعم منفعة في الأقوات كان بأن تجب فيه الزكاة أولى وأحرى فإذا ثبت هذا فأما ما احتجوا به من قوله عليه السلام
ليس في الخضر [illegible] لا يتناول الزيتون [illegible] كما لا يتناول الزيتون لأن اسم الخضر إنما يتناول البقول مثل البقل
والكراث وغير ذلك وما ذكروه من حديث معاذ فهو غير محفوظ [illegible] على الوجه الذي ذكروه وقياسهم الزيتون على التين غير
مسلم لهم لأن وصف العلة غير صحيح لأن الزيتون يقتات [illegible] غالبا ولأن بعض الناس [illegible] والتين الزكاة ساقطة فيما
قالوه **مسألة** ولا زكاة في الفواكه والبقول والخضر كلها وبه قال عمر وعلي وسعد [illegible] وهو مذهب
المشيخة السبعة من فقهاء المدينة وعطاء ومجاهد والشعبي والحسن ومكحول وسعيد والشافعي والأوزاعي وقال أبو حنيفة
تجب الزكاة في ذلك كله واحتج أصحابه بقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض
فعم وقوله عز وجل كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده [illegible] غير الزكاة [illegible] وقوله صلى الله عليه فيما سقت السماء
العشر ولأنه [illegible] الزكاة جنس المال لا يدخر [illegible] وجب ألا يختص به بعض الجنس دون بعض اعتبارا بخمس الغنيمة
والدليل على صحة ما قلناه حديث معاذ عن النبي عليه [illegible] أنه قال ليس في الخضراوات [illegible] صدقة [illegible]
إلى أبي موسى الأشعري ومعاذ حين بعثهما إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم لا تأخذ الصدقة إلا من هذه الأربعة الحنطة والشعير
والزبيب والتمر وقال معاذ فأما القثاء والبطيخ والرمان والقضب والخضراوات فعفو عفا الله عنه وقالت عائشة مضت السنة ألا
زكاة في الخضراوات ولأنه نبت لا يقتات به فأشبه الحشيش والقصب والحطب ولأنه جنس من المال لا يعتبر النصاب
[illegible] فلم يجب فيه الزكاة أصله الحطب ويقوى هذه المسألة في القدر اليسير من [illegible] والقثاء كالثلاثة والأربعة
ونحو ذلك نقول [illegible] لأنه مال لا يحتمل المواساة فأشبه العشرين من الغنم والأربعة من الإبل [illegible] ما ذكرنا [illegible] أولى
لضعفه عن احتمال المواساة فإذا ثبت هذا فأما ما احتجوا به من قوله [illegible] ومما أخرجنا لكم من الأرض فهو عام مخصوص بما تقدم ذكرناه
من الحجاج وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده لا حجة فيه لأنه لا يتناول إلا [illegible] يوم حصاده وذلك لا يتناول إلا
ما [illegible] فيه لأنه قال يوم حصاده [illegible] إلا ما يحصد غالبا وعام مخصوص بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات زكاة وقياسهم
على خمس الغنيمة باطل لأنهم قالوا وجب في جنس من المال يدخر [illegible] لا يختص به بعض الجنس دون [illegible] اعتبار الخمس
والحشيش والقصب والرطبة لا زكاة في شيء من ذلك وهو من الجنس [illegible] ما قالوه اعتبروه من ذكر الخمس باطل **مسألة**
زكاة الفطر زكاة الفطر واجبة وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة [illegible] سنة واحتج أصحابه بما روي عن قيس بن سعد [illegible]
أنه قال أمرنا بصيام يوم عاشوراء فلما نزل رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا عنه ونحن نفعله **والدليل**

www.alukah.net

ما رواه نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر او عبد ذكر
وانثى من المسلمين وابن عمر يقول فرضها رسول الله صلى الله عليه وابو حنيفة يقول سنها ولانها زكاة يجب فيه المال فاشبهت
سائر الزكوات ولانه حق يتعلق بمال اليتيم كتعلقه بمال البالغ فكان كسائر الحقوق اللازمة فاذا ثبت هذا فما رووه من حديث قيس
بن سعد فهو دليل لنا لان الشي اذا ثبت وجوبه لم يسقط الا بالنسخ والامر الاول كاف في الوجوب ما لم ينسخ ولم ينسخ وتكرار الامر
بالشي ليس بشرط في استقرار الوجوب والله اعلم **مسـألة** ولا يجزيه ان يخرج اقل من صاع من اي شي اخرج وبه قال الشافعي
وقال ابو حنيفة ان اخرج نصف صاع من قمح اجزاه ولا يجزيه اخراج اقل من صاع من غير البر واختلف قوله في الزبيب فمرة قال
يخرج منه نصف صاع ومرة قال لا يجزيه منه الا الصاع الكامل والصاع الذي عليه الدوار اربعة امداد بمده عليه السلام والمد رطل وثلث
بالبغدادي والصاع خمسة ارطال وثلث وقال ابو حنيفة المد رطلان بالبغدادي والصاع ثمانية ارطال بالبغدادي واحتج اصحابه على جواز
اخراج نصف صاع من قمح بحديث ثعلبة ان النبي صلى الله عليه فرض صدقة الفطر صاعا من بر عن كل اثنين قالوا وروي عن [illegible] ان النبي صلى الله
عليه قال صدقة الفطر صاع من تمر او صاع من شعير او مدان من حنطة قالوا وعن ابن عباس او نصف صاع من بر قالوا وروى عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه امر مناديا ينادي الا ان صدقة الفطر مدان من قمح قالوا وبه قال ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي وابن الزبير وابو هريرة وقيس بن سعد ولا مخالف لهم قالوا ولان زكاة الفطر لما تعلقت بالاجناس جاز ان تختلف مقاديرها
اعتبارا بزكاة الاموال **والدليل** على صحة ما قلناه ما رواه نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه فرض زكاة الفطر صاعا من تمر
او صاعا من شعير على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه فرض صدقة الفطر صاعا من قمح وفي
حديث ابي سعيد الخدري قال كنا نخرج زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او
صاعا من اقط او صاعا من زبيب قال ابو سعيد ولم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية فكان فيما كلم به الناس ان قال
ما ارى مدين من سمراء الشام الا يعدل صاعا من هذه الاجناس فاخذ الناس بذلك وامتنع ابو سعيد وقال لا ازال اخرج كما كنت
على عهد رسول الله صلى الله عليه وهذا من ابي سعيد احتجاج على ان اخراجها على عهد رسول الله صلى الله عليه صاعا كاملا وقال [illegible]
اخرج ذلك قيمة معاوية لا توقيفا ولا اعلم [illegible] ولانه قوت يخرج في صدقة الفطر فوجب ان يقدر بصاع اعتبارا بالشعير والتمر
ولانه عليه السلام نص على الحبوب وهي تختلف القيم في البلدان وقد يكون قيمة التمر اكثر من قيمة الشعير او قيمة الزبيب
اكثر من قيمة التمر وهي مع ذلك متفقة في المقدار المعتبر في الاخراج فلو جاز ما قالوه لادى ذلك الى ان يجب على اهل مكان
اكثر مما يجب على [illegible] وذلك [illegible] والسنن [illegible] فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من حديث ثعلبة فمختلف عنه
فيه والمختلف فيه لا يلزم حجة في محل النزاع واما حديث ابن عمر فقد روى عنه نافع خلاف ما رووه وهو صاع من تمر او صاع
من شعير فجعله الناس عدله مدين من بر وهذا يدل على ان التعديل بنصف صاع انما حدث بعد موت النبي صلى الله عليه
وحديث ابن عباس حدث به الحسن عنه والحسن لم يسمع من ابن عباس شيئا فهو مرسل وفي اختلاف العلماء في قبول المراسيل
ولان ابن عباس يخالف هذا الحديث قال ابو رجا سمعت ابن عباس وهو يخطب على المنبر يقول صدقة الفطر صاع من طعام وقيل
ما احتجوا به من الاخبار فهو معارض باخبارنا واخبارنا اولى بالقبول لانها زائدة على اخبارهم وزيادة العدل الثقة
المامون مقبولة وما ادعوه عن الخلفاء الاربعة ومن ذكروه معهم وانه لا مخالف لهم فهو بالهوى ومجرد دعوى بغير برهان كيف وقد
روي عن ابن عباس وابي سعيد الخدري وابن الزبير وغيرهم خلاف ما نسبوه من القول الى الخلفاء ومن ذكروه معهم وقياسهم
على زكاة الاموال باطل لان الشعير والتمر لا يختلفان وقد [illegible] فيهما واحد غير مختلف وقولهم في الصاع انه ثمانية ارطال
باطل لاجماع اهل المدينة على خلاف ذلك **مسـألة** ويلزم الرجل اخراج زكاة الفطر عن زوجته المسلمة وان
كانت موسرة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يلزمه شي من ذلك واحتج اصحابه بالحديث ان رسول الله

صلى الله عليه فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين قالوا وظاهر هذا الخبر يقتضي وجوب ذلك
عليها عن نفسها ولانها لما كانت مخاطبة باخراج زكاة الفطر عن رقيقها وجب ان تكون مخاطبة بذلك عن نفسها دليله
الرجل ولانه مما لم يلزم الزوج اخراج زكاة الفطر عن رقيقها لم يلزمه اخراجها عنها اعتبارا بالاجنبية ولان منافعها مستحقة
بعوض فلم يلزم مستحقها اخراج زكاة الفطر عنها دليله الاجير ولانها زكاة فلم تجب على الزوج اخراجها عنها مثاله اعتبارا
بزكاة المال ولانها عبادة متعلقة بمال فلا تجب على الزوج اخراجها اعتبارا بالكفارات **والدليل** على ما قلناه الحديث المشهور ان النبي
صلى الله عليه فرض زكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير الحديث بطوله وقال فيه عليه السلام عمن تمونون فاذا تزوجها من يلزمه مونتها
وجب عليه اخراج زكاة الفطر عنها اعتبارا بمن يقيته واولاده لانه من اهل الطهرة فوجب ان يلزم فطرة من يلزمه مونتها
اذا كان قادرا على ذلك اصله الولد الصغير ولانه التزم نفقتها بسبب يوجب التوارث من الطرفين فوجب ان يلزمه فطرتها كما على من لزمته النفقة
القرابة اذا كانا جميعا من اهل الطهرة اصله الاب والولد الصغير ولانها مستباحة البضع بالعقد فاشبهت الامة فاذا ثبت هذا
فما احتجوا به من ظاهر الخبر وعمومه فهو مخصوص بقوله عليه السلام عمن تمونون وما احتجوا به من وجوب زكاة الفطر عليها عن رقيقها
فهو دليلنا لانها لما كانت تمونهم بالنفقة وجب عليها الاخراج عنهم وكذلك الزوج لما تعين عليه [illegible] مونتها النفقة
عليها وجب عليه اخراج الفطرة عنها [illegible] وقياسهم الزوجة على الاجنبية [illegible] على الزوجية
وصلة منه لها لما جعل الله بينهما من المودة والرحمة كما اخبر تعالى في كتابه وليس [illegible] الاجنبية كذلك [illegible]
فافترق بهذا حكم الزوجة من حكم الاجير وقياسهم زكاة الفطر على زكاة المال غير صحيح لان زكاة المال طهرة [illegible]
فلزم الانسان في نفسه واخراج زكاة الفطر عن الزوجة طريقها طريق المؤن [illegible] تابعة للنفقة الا ترى انه يجب على
اليتيم زكاة الفطر في ماله ولا يوجبون عليه زكاة المال وقياسهم الفطرة على الكفارات غير صحيح لانه لا يلزمه اخراج الكفارة عن الزوجة
ويلزمه اخراج زكاة الفطر عنها ولا يلزمه النفقة عليها والله اعلم **مسـألة** لا يجب على المسلم ان يخرج زكاة
الفطر عن عبده الكافر وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يلزمه ان يخرج عنه واحتج اصحابه بعموم قوله عليه السلام عمن تمونون
[illegible] مسلم او كافر قالوا ولان العبد الكافر اذا اشتراه للتجارة فان زكاة القيمة تجب عليه [illegible] التجارة [illegible]
فليس لكون العبد كافرا تاثير في وجوب الفطرة لان الاعتبار انما هو بالسيد المؤدي عن العبد لا بالعبد **والدليل** على صحة ما قلناه حديث ابن
عباس [illegible] فرض رسول الله صلى الله عليه زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين [illegible]
عن [illegible] ولانه ليس بصائم ولا تكون طهرة له وقد قال عليه السلام عن كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين [illegible]
العبد لو كان حرا لم يلزمه طهرة نفسه فبان ان لا يلزمه فطرة غيره اولا [illegible] المؤدى عنه [illegible] ليس من
اهل الطهرة ولا يلزمه اخراجها عن ابنه الكافر لان المؤدى عنه ليس من اهل الطهرة ولان ولد المسلم لو [illegible]
عن ابيه لان الولد ليس من اهل الطهرة وهذا عند [illegible] في الابن البالغ [illegible]
اذا [illegible] عنده [illegible] فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من عموم قوله عليه السلام عمن تمونون فهو مقدم بقوله
عليه السلام من المسلمين وقياسهم على زكاة التجارة باطل لان زكاة مال التجارة وغيره مما يزكى من الاموال [illegible]
وزكاة الفطر طهرة للذي يخرج **بـاب قسم الصدقات** ولا تقسم الصدقات اثمانا وانما على الاجتهاد وعلى حسب
ما يراه الامام فيؤثر اهل الحاجة على غيرهم وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي تقسم اثمانا واحتج اصحابه بقوله
عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الاية قالوا فقوله للفقراء يقتضي ثبوت الحق لهم
وقوله والمساكين معطوف على الفقراء فثبت اصل الاستحقاق والتشريك بينهم [illegible] الاصناف الثمانية
بمقتضى الاية قالوا ولان الله سبحانه اضاف الحق اليهم بلام التمليك واشرك بينهم بواو التشريك فوجب ان تقع القسمة [illegible]
[illegible]
ولا يجوز ان يحرم بعضهم [illegible]
فكذلك مسألتنا **والدليل** على صحة ما قلناه قوله عز وجل ان تبدوا الصدقات فنعما هي [illegible]

www.alukah.net

وظاهر الآية انه اذا اصرفها للفقراء حسب احواله وكما يجوز ان يحمل لامه على صرفه التطوع لان الصدقات المذكورة وكذا اللام محمولة على القواعد
بدليل قوله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين وقوله عليه السلام تعالى ليس عليه الا ان خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها وان الامام لو صرفها الى صنف واحد من الاصناف الثمانية على جهة الاختيار لا جواز لكن اذا اخذ الكرائب المال اذا اصرف الى صنف واحد
وجب ان يجزيه كما انه نائب عن الامام وكذا لو اخرج وصفان من هذه الاوصاف في شخص صنف واحد جاز صرف نصيبين من الزكاة
اليه فكذا اذا صرف الى شخص واحد حتى يكون صرف المال كله في سنة فلم يحز اعتبار الاصناف فيه كالحرية والذكورة اذ انه صنف
منصوص عليه فجاز ان يصرف جميعها اليه او مأمور له الامام دليله العامل عليها والمؤلفة قلوبهم فاذا ثبت هذا فما
اخصوا به من الآية فهو سقوط سهمهم لموتهم فاولهم ولان سقوط سهمهم عندهم يرد على بقية السهام السبعة واذا ورد على بقية
السهام السبعة بطل ما قالوه من التقسيم وتقصر عليهم الباقي سهمهم العاملين عليها ولانهم لا يعطون الخمس فرضه الابرار دون
عليه والاية صورتها تعطى الاحتمال فكذلك يجب ان يكون سائر الاوصاف المذكورة في الآية فهذا
الذي قلناه هو مذهب عمر وابن عباس وجماعة من العلماء رضي الله عنهم ومن المحال الظاهر ان يذهب عنهم وجه الصواب ومثل
هذه المسئلة معذور نكير فيها عليهم وكم من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في فسخها هذا من المحال الآية الاشكال فيه
ولو سلمنا عليه التنزل اما لكن لقد نسخت فضلا ولم نسلمه احد فعلم بذلك ضعف ما قالوه واما قولهم احاف الحق
البيع بالاملاك وكذلك قولهم ان حق الاصناف البهم ولا يجوز اخراج عنهم الى غيرهم فانما الخلاف في بعض الصنف
وقولهم واشتراكهم كلام لو اراد الشريك ليس سؤال القصور من النسب بل الى ورد الآية الاخبار عن محل الذي وضع فيه
دون تحديد الشيء المأخوذ على انه يتفق عليهم بانه الظهار لانهم جعلوا الواو فيها للترتيب وجعلوها هاهنا للتشريك وهو
تناقض ظاهر واما قياسهم واستنباطهم فمنحة مذهبهم عسلة سرا وتناقلت مالك لزيد وعمرو وخلافه لا يجوز
احدهم على غيره فغير لازم لان احد الموجبين اذا لم يوجد او وجد واسقط من الاخر حقه نصيبه الى ورثته الموجب والا يجوز
نصيبه الى مزاحمي نعم معه ولئن كان الزكاة اذا عدم صنف من يستحقها رد نصيبه الى صنف غيره وكذا زيد الى رب
المال الذي هو المزكي وكلما فرقوا به من الزكاة والوصية وهو نفس فرقنا والموصى بثلث ماله لفقر لا يعلم السبيل الا الحلة
او صى لهم فلم يجز ذلك وقضى بعضهم على بعض فقد مر هذا السبيل الذي ازاله عنه الوصية **كتاب الحج مسئلة**
ومن قدر على الحج سبيلا لزمه فرضه ولم يسقط عنه الا ما ذكرناه او اما احدا ولم يسقط الا ان وجد قال ابن الزبير وبطا
والنخعي وقال ابو حنيفة والشافعي الاستطاعة الزاد والراحلة فمن عدمهما او احدهما لم يلزمه فرض الحج
واحتج اصحابنا بقوله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فاوجب الله على العباد الحج ان كانوا
ممن يجدون السبيل اليه والاستطاعة وهذا يدل على ان الامور التي يكون بها الانسان مستطيعا للسبيل
والوجود لقدرته عز وجل والله اعلم الناس حج البيت كافة لظهوره فيما قلناه وقوله من استطاع اليه سبيلا امر زائد على قدر البدن
صح ما قلناه واما البيان فهو ان الله تعالى شرط الاستطاعة في وجوب الحج ولم يبينها وذكر جنسها فوردت السنة تفسيرها
فروى محمد بن عباد عن ابن عجلان عن نافع قال اتى ابن الله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قام رجل
فقال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة فالوا واذا ثبت في موضع الخلاف وروى الحرث عن علي ان النبي صلى الله عليه قال
من ملك زادا وراحلة بلغه الى بيت الله فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا فالزاد والراحلة عاجزا عن قطع المسافة
الشاقة عادة الناقص لا يلزمه فرض الحج كالماشي عن المشي او العاجز للزاد ونفس مراده السؤال والدليل على الحكم ما قلناه فقوله
عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اوجب الحج على من استطاع سبيلا خطاب مستقيما وهي الحلة
على القولين وجه حسن والاستطاعة الحقيقية عند اهل اللغة والدليل عليه ذكر قوله عز وجل ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النساء ولو حرصتم وقوله ان كان يستطيع موصوفا وقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما
الاستطاعة بالمال في استطاعة مجازية واذا تعارض في الحكم حقيقة ومجاز كانت الحقيقة مقدمة على المجاز والحرف
الوجيز هو ان نفس فيها افترقوه بين المستطيع بماله او ببدنه فاي من استطاع ان يفعل الحج فهو داخل في الآية ويوضح هذا قوله

قوله صلى الله عليه وسلم حجوا قبل ان لا تحجوا اي قبل الامور ولم يقيده باستطاعة بدن وكما ان ولان الحج فرض على البدن دون المال يدل ان الله تعالى
الزم مال له لوجب كما جاز ان يقال للاعمى فرض الحج بالمال او البدن او البدن والمال لما جاز الاقتصار على احدهما لان الله تعالى ذكر الامرين جميعا
اعاده الحج منا قادرا مالا وبدنا قالوا ان العجز الكبير العاجز عن الحج اذا حج عنه غيره ورجوب الله قوله فوله ارتج فلو كان فرض الحج
بالمال فاذا عجز عنه غيره وهذا الالتزام لحرج عاد الفرض والمأمور حجة القاصر فتوا وكما انها عاد اداه متعلقه
عادة فلم يجز من شرط وجوبها الزاد والراحلة دليله السعي الى الجمعة وكما انها عاد اداه لا تصح النيابة فيه فلم يجز ان
يقيمه مسافة فلم يجز من شرط وجوبها الزاد والراحلة دليله السعي الى الجمعة وكما انها عاد اداه لا تصح النيابة فيه فلم يجز ان
عباده فرض على الاعيان والسعي فيها مدخل سوطه الى مكان محضر فلم يكن المال شرطا فيها دليله السعي الى الجمعة والانصراف
لا تصح النيابة فيه فلم يجز ان يكون المال شرطا فيها وانها عاد اداه بدنية لا يدخلها حبوا فلم يكن المال شرطا فيها دليله الصوم والان
بالبدن فلم يعتبر بالمال والمعنى من اخذ الزكاة وهذا لان الحج يجب ان تكون القدرة عليه بالبدن لانه لو لم يكن له الا بدن وجب
على من عدم الزاد والراحلة وكان قادرا على المشي في ما شيا وجب عليه الحج فعلم ان المعتبر هو البدن والاسلام فاذا ثبت هذا فالصحيح له
من قوله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما قالوه من ان الاستطاعة هي الزاد والراحلة وقولهم ان الاستطاعة في وجود الحج غير
الاحوال المستطيع او صحته وبدنه اسطر ما قالوه من ان الاستطاعة هي الزاد والراحلة وقولهم ان الاستطاعة في وجود الحج غير
مبنية فيبنيها السنة فليس كما قالوا لان من حق البيان ان يكون طبقا للمبين منه فالمبين غير مختص بعض المذكورين بعض فمنها لم
يخص كذلك السلم بعض ما ذكروا ولم يخص قوله عليه السلام السؤال فقالوا الزاد والراحلة سأل الذي الطاعة وعلى الحديث الذي ليس
له خلف لان راويه ابراهيم بن يزيد وقد ضعفه يحيى بن معين وقال البيهقي وقد روى هذا الحديث من وجه آخر ضعيف ايضا عند اهل النقل فوجب
اطرحه وقولهم ولانها عاد اداه منافعه يقيمه مسافة سافة الى اخره ما ذكروه فغير مسلم لانه غير ملجئ عنه ناقص فيه المشاقة
المشاقة الشاق الذي لا قدرة على ذلك ولا ناقص عليهم استدلالهم ان شيئا فشيئا ولانه قادر على قطع المسافة الشاقة فوجب
يلزمه فرض الحج كالواجد للراحلة **مسئلة** ليس على المغصوب الذي لا يستطيع ان يملك الراحلة الحج حتى
عنه وان ملكها وكذا المأمور عن غيره فيما قاله ابو حنيفة عنه وقال ابو حنيفة والشافعي يلزمه الحج
عنه غيره في رأس ماله واحتج اصحابه بقوله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قالوا واجد استطاع ان
الا استطاعة في الراحلة وهذا واجد لها فحقق ركنا فلم يسقط عليه اكثر من مجرد القول الامر لم يخرج عليه وذلك ان ابا حنيفة
فوجب ان يجد الراحلة واحتجوا بالاحاديث التي صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فرض الله على العباد في ادركت ابي
كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة الحج عنه فقال لها على ابيك دين اكنت قاضيته قال نعم قال
لها فدين الله احق ان يقضى فامرها ان تحج عنه قالوا فامرها ان تحج عنه قالوا والانابة عاد اداه دخلها الحظر كالصوم والحج فالجواب
دليلنا الصوم والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل والناس للناس لما سئلوا ان سعيد سوى ذلك وقوله ولا تكسب كل نفس الا عليها
وقوله من استطاع اليه سبيلا وهذا غير مستطيع لان الاستطاعة عندنا المال كما قدمناه وقد قال الخصم انها استطاعة
بقطع مسافة فوجب ان يسقط عن المغصوب دليله للجهاد ولانها عاد اداه متعلق بمكان مخصوص والسعي فيها مدخل فوجب الواجب
عليه دليله السعي الى الجمعة ولانها عاد اداه واجبة على الاعيان فلم يلزم النيابة فيها مع العجز عنها كالبدن دليله الصلاة والصيام ولانها
عباده من شرطها النية فلا يكون للنيابة فيها مدخل دليله الصلاة ولان العبد لو وهب سيده مالا على ان يحج به لم يجب الحج
على العبد لانه لا يجعل مالا وهم ولان من وجب عليه كفارة في ظهار او قتل فنسي او افطار في يوم رمضان فجامع اراد ان يكفر بالاطعام
او رقبة لم يكفر بذلك عن افطاره او ظاهر لم يكن له ذلك فاجزاه لا يجزيه الصوم عما فرضه وهذا الفرض فوجب فيما ذكرناه
فاذا ثبت هذا فالجواب عما احتجوا به من قوله عز وجل من استطاع اليه سبيلا فقد دللنا على الجواب عنه والمسئلة الى قولكم

www.alukah.net

ولان الاستطاعه صفه من صفات البدن المستطيع وليست من المال على ما زعموا واحتجاجهم لحديث الخثعميه عند مسلم لا ينافي ما
ان فريضه الله على العباد في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحله وممن كانت هذه صفته ففرض
الحج عنه ساقط عنه واذن النبي عليه السلام ان يحج عنه لا يدل على ان فرض الحج كان واجبا عليه يدل له المراه الاخرى التي عرضت
عليه صبيا في محفه فقالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجر وقد علمنا ان فرض الحج ليس على الصبي في حال صغره
وقد قال بعض الاصحاب ان ابا الخثعميه مخصوص بجواز الحج عنه لان ابا الخثعميه سبق فرض الحج كما كان سالم مولى ابي حذيفه
مخصوصا بالرضاعه في حال الكبر لانه ليس [illegible] ولو النبي فلم يجب يعدي ذلك الى غيره في رضاعه الكبير وكذلك حج الخثعميه
عن ابيها وقولهم انها عباده تدخلها الكفارات الصغرى والكبرى فالعوض كما منع من [illegible] دليله الصيام فالجواب انا
نعكس عليهم هذا الاستدلال فنقول ولانها عباده بدنيه تدخلها الصغرى والكبرى فلم تجز النيابه فيها دليله الصيام

مسـالة ومن مات ولم يحج لم يلزم ورثته ان يحجوا عنه من الثلث ولا من راس ماله الا ان يوصي به فيلزم ورثته
تنفيذ وصيته من ثلثه وبه قال ابو حنيفه وقال الشافعي يلزم ذلك عنه في راس ماله واحتج اصحابه ان امراه اتت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها الحج فقال حجي عنها قالوا وقد قال للخثعميه ارايت لو كان على ابيك
دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى قال فشبه الحج بالدين قالوا ولانه حق وجب عليه في حال حياته ويحج
النيابه فيه ويلزم في راس ماله فوجب الا يسقط بالموت دليله الديون والكفارات قالوا ولانه حق متعلق بمال الميت
بالوصيه فجاز ان [illegible] تنفيذ الوصيه دليله الديون والدليل على صحه ما قلناه قوله عز وجل وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا
تكسب كل نفس الا عليها وقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاثه ولم يذكر الحج في جملتها ولانها عباده متعلقه
بقطع مسافه شاقه يدخلها المال فاذا مات ولم يوص بها لم يلزم دليله الصيام للجهاد ولانها عباده يدخلها الكفارات الصغرى
والكبرى فاذا مات ولم يوص بها لم يلزم دليله الصيام ولانها عباده بدنيه مات ولم يوص بها فوجب سقوطها دليله الصلاه
فاذا ثبت هذا فالجواب عن حديث المراه التي امرت ان تحج عن امها فهي قضيه في عينها فلا نقيس عليها والجواب ان تكون
الميته اوصت بذلك فامر النبي عليه السلام ابنتها ان تنفذ وصيتها وهذا كله ان صح الحديث واما حديث الخثعميه
فقد تقدم الكلام عليه وكان قوله عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى
راويه عمرو بن دينار عن الزهري وقد تفرد به دون جميع اصحاب الزهري وقد روي عن ابن عباس ان رجلا سال النبي عليه السلام قال احج
عن ابي قال نعم ان لم تزده خيرا لم تزده شرا وهذا يدل انه ليس بواجب فعله عليه وقد قال ابراهيم والقاسم بن محمد وحماد
من فقهاء التابعين لا يحج احد عن احد وقد صح الاجماع ان الصلاه والصيام والوضوء لا يفعله احد عن احد لكونها عباده بدنيه
فكذلك يجب ان يكون الحج وقد روى نافع عن ابن عمر قال لا يصوم احد عن احد ولا يحج احد عن احد وما احتجوا به من الدين والكفارات
فهو كلازم اما الدين فانما لزم لانه من حقوق الاموال وقد فرضه الله ورسوله على الوصيه والميراث والحج عباده بدنيه فلا يجمع
بين العباده الماليه والبدنيه واما الكفارات فلا يلزم الوارث عندنا الا ان يوصي بها الميت وقولهم ولانه حق متعلق بماله
يثبت بالوصيه الى اخره فاذا ذكروه فهو عندنا حق بدني لا حق مالي كما تقدم من الشرح فبطل ما قالوه

مسـالة
يكره لمن لم يحج عن نفسه ان يحج عن غيره فان فعل جاز وبه قال ابو حنيفه وقال الشافعي لا يجوز ذلك واحتج اصحابه بحديث ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا وهو يقول لبيك اللهم لبيك عن شبرمه فقال له النبي عليه السلام ومن شبرمه
فقال اخ او نسيب لي فقال له النبي عليه السلام احججت عن نفسك فقال لا فقال له النبي عليه السلام فاحجج عن نفسك ثم احجج عن شبرمه
قالوا فبين صلى الله عليه السبب الوجوب في منع حجه عن شبرمه وهو انه لم يحج عن نفسه قالوا ولانها عباده

بدنيه يتعلق اصل وجوبها عاميه دليله الجهاد قالوا ولانه شخص لم يحج عن نفسه فلم يجز ان يحج عن غيره دليله الصبي والعبد والكافر
والدليل على صحه ما قلناه ان امراه سالت النبي صلى الله عليه فقالت يا رسول الله احج عن ابي فقال [illegible]
عليه السلام الجواب ولم يشترط شيئا وحديث الخثعميه حين قالت له عليه السلام ان فريضه الله [illegible]
سالته ان تحج عن ابيها ولم يسالها احججت عن نفسك ام لا ولو كان عدم سوالها واستفهامه اياها [illegible] ولان الحج عباده [illegible]
متعلقه بمال فجاز ان يفعله عن غيره مثل ان يفعله عن نفسه دليله الديون والوصيه ولانه عباده يلزمه تنفيذها بالوصيه
فجاز ان يفعلها عن غيره قبل ان يفعلها عن نفسه كالكفارات فاذا ثبت هذا فالجواب عن حديث شبرمه [illegible]
عليه السلام امره [illegible] ما دخل فيه [illegible] غيره وانما فيه التلبيه والاخبار عن الفعل [illegible]
يحج عن غيره [illegible] افضل [illegible] حديث شبرمه هذا [illegible] الحسن بن زياد [illegible]
سمع النبي صلى الله عليه رجلا وهو [illegible] فقال له ايها الملبي عن نفسك [illegible]
وحج عن نفسك وان حديث الخثعميه [illegible] جواز [illegible]
على الجهاد غير صحيح لان الجهاد لا يتعين وجوبه على الاعيان كتعين الحج وقياسهم على الصبي والعبد والكافر [illegible]
والعبد والكافر غير مخاطبين بالحج اما الصبي فلصغره واما الكافر [illegible]
فانه وان كان غير مخاطب بفرض الحج فانه يجوز عندنا حجه عن غيره والله اعلم

مسـالة [illegible]
وبه قال ابو حنيفه وقال الشافعي فرضه على التراخي واحتج اصحابه بقوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فليس في الصيغه الا اقتضى الايقاع ولا ذكر فيها الزمان [illegible]
لان الفعل لا بد له من زمان كما لا بد له من مكان وهذا كالصلاه وقد ثبت انه [illegible] لنا مكانا [illegible]
يوقعها في اي الاماكن شاء وكذلك الزمان ولان لفظ الامر [illegible] انه يقتضي الاستقبال [illegible]
الاستقبال [illegible] اقرب الاوقات وكذلك الامر قالوا وقد روى جابر ان النبي صلى الله عليه [illegible]
حج في السنه العاشره [illegible] على ان فرض الحج على التراخي لا على الفور والدليل [illegible] قوله عز وجل [illegible]
رجالا وعلى كل ضامر وقوله واتموا الحج والعمره لله وقوله ولله على الناس حج البيت [illegible]
سبحانه [illegible] فمن كان مستطيعا وجب عليه فعله على الفور [illegible] والدليل [illegible]
ما ندب [illegible] الى فعل الخيرات [illegible] يسارعون في الخيرات [illegible]
الخيرات وقال والسابقون السابقون اولئك المقربون وقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا [illegible]
فمدحهم الله سبحانه على مبادرتهم الى فعل الخيرات والطاعات [illegible]
ما لا يسع تركه [illegible] وجوبه وانما [illegible] فاذا تركه [illegible]
الى اقسام [illegible] باطله فيكون التاخير باطلا [illegible]
ينافي الوجوب لان الواجب [illegible] يسقط على حد [illegible] الوجوب [illegible]
طلب الفعل المامور به فاذا جاز الفعل التاخير على الاطلاق [illegible]
من امرين اما الى [illegible] معينه او موصوفه [illegible] الى غايه معينه [illegible]
ذلك باطل [illegible]

www.alukah.net

على انه لا يجوز الى بعد سنة فما على حال وهو بالمد اصلا بل محظور بالنظر وذلك الظن كما عن امارة صحة
نظر عمد الفعل ولا ان الله قد يحتمل ما قبل الوقت الغاية المظنونة فاذا مات ولم يفعل حل ذلك من احد امرين اما
ان يكون انما اوصى انه فان وانواع ان خرج الفعل عن ان يكون واجبا وللقول انه غير واجب خلاف الاجماع وانما
الذي كان اذا مات ولم يفعله فعل الناظة لم يكن من الواجب انتقل فرض ولا يتحتم غير ذلك كما غير واجب
ولم يتحتم بترك فعل الناظة عن عهد الاداء الحجاب الوجوب لان العزم لا يخرج عن الترك وان العزم على فعل الواجب
يجب على المكلف قبل دخول العباده فاذا ثبت هذا احتجوا به من ان الصبغة اسن فيها الا اقتضاء الايقاع ولا
ذكر فيها للزمان الا خبر ما ذكروه من هذا الفصل وهو كلام غير مسلم لا يتحتم عليه ان الوقت عين
الامر بما به ما نوقال له افعله الساعه فاذا لم يفعل الحكم صحة لان الامر واعتبارهم الجواز امر غير صحيح
لان تعلق الخبر بالمخبر لا يجاب الفعل المخبر عنه فاذا خبر تركه فليس كذلك الامر انه اقتضى الايقاع على الفور
ولحرم التراخي لا يجاب الفعل عن وقت الامتثال الازمان المستقبل بعده اخراج له عن كونه واجبا فانه قولهم
ان الذي عليه السلام لما امر بالحج سنة تسع سنين والحج واسنه العاشره الاخر ما ذكروه فلا حاجة فيه بجواز ان يكون
عليه اللام ان يكون اما اخره لانه غير مستطيع والله سبحانه انما فرض الحج على من استطاع اليه سبيلا ويجوز ان يكون انما
اخره استعظاما لقتال المشركين وما يلقاه المسلمون فيه ثم شعت المسلمين وثبت البيوت واخراج المجوس واستيلاء بعد
عليه من العرب وكفار الامم وذلك ان قال ان فرض واقتضى وعده المسلمة ما فرض عليه الحج الا في السنة التي حج فيها ولحج بالناس كانت
دار كفر واما فتحه صلى الله عليه وسلم سنة ثمان من الهجرة وفتح رمضان فامر عتاب ابن اسيد ان يحج بالناس في هذه السنة
وامر ابو بكر رضي الله عنه ان يحج بالناس سنة تسع واموه ان يناد في الناس لا يحج بعد هذا العام مشرك
ولا يطوف بالبيت عريان فلما ثبت العذر واتاحت اعلام الضلال حج صلى الله عليه في السنة العاشره مسئلة
ومن احرم بالحج قبل اشهره لزمه ولم يقلب احرامه دما لا يعلم به وبه قال ابو حنيفه وقال الشافعي لا يجوز الاحرام بالحج
قبل اشهره فان احرم قبل اشهره انقلب احرامه دما لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات فرض الحج في اشهره وما
قبل اشهره ليس بحج لان الحج في اللغة هو القصد والالف واللام الداخلة على الجنس عند سيدهم العموم قالوا
وكانه تعالى قال فمن فرض فيهن الحج فافهم ذلك اول الحج وهو كانه اشهر وهي محجوج فلا ينعقد الاحرام به قبل دخولها
الذي جعلها الله تعالى محلا لافعاله فيها وكان الاحرام بالحج فعلا من افعال الحج فلا يجوز فعله وغيره وقته دليله سائر
افعاله من الوقوف والرمي وغيره ولانا قد اوجبنا الاحرام بالحج قبل دخول وقت الصلاة فلا يجوز ان يكون وقت الاحرام بالحج مثل الصلاة
والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج واجال ربنا عالى انهم
وعمر ذلك مما تختص وقته الحج اجل جاز ان يكون ميقاتا للحج وقد قال الحق سبحانه واذن في الناس بالحج
يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق يدفع الصوت بالتلبية انما هي اجابة منا لان قد بنا الحج
وقال الواجب علينا ان نلبي من حيث اجبنا دعوته وذلك من مواقيتنا التي وقتها لنا ولغيرنا عنا
ذلك فعله لله شهور الحج وقد فعله انصار رسول الله صلى الله عليه قبل الاحرام مواقيت وقتها
للناس الله ورسوله بقوله الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فاذا احرم بالحج قبل سفاته صحانا جاز لزمه دم لان بفعله خلاف
فوجب ان يكون حد الزمان الذي احرم به قبل اشهره زمانا لان الاحرام بالحج لا يصح له مجاز ورمان ولما

فلما جاز الاحرام به قبل بلوغ المكان جاز الاحرام به قبل دخول الوقت ولا يلزمه
يوم عرفه لا بعد به لا رمانا ولا مكانا والاحرام بالحج بجموع قبل الميقات مكانا فوجب ان يلزم اذا
فعل قبل الشهور الحج زمانا ولا فرق بين ذلك والله اعلم ولانه زمانا يصح للاحرام بالعمره فجاز ان يصح الاحرام
بالحج ولا فرق بينهما لانه قربه لها الحلق والاحرام وليس احدهما اولى من الاخر ولانه وقت معين فوجب ان يكون
دليله الغرض فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من قوله عز وجل الحج اشهر معلومات من شرف فيهن الحج
وان الالف واللام لتعريف الجنس وان اهل الجمع كانه الى اخر ما ذكروه من الاحتجاج بهذه الآيه
وحد لا نقول انما المراد بذكر اشهر الحج ان جاء عمل الحج ومعظمه انما يقع فيها مثل الوقوف بعرفه
الذي به يكون مدركا للحج ويقولون انه لا يجوز ان يحج قبل اشهر الحج ولا نمنع من جواز الحج قبل اشهر الحج كما لا نمنع من
جواز الصلاة قبل وقتها وقبل اشهر الحج وهو عمل من اعمال الحج وقد قال الله علم الحج عرفوا فاليمن وقتا لعرفه
فقد يجب ان نعلم انه قد نفى عليه شيء من عمل الحج وانما اراد عليه اللام فرض معظم الحج الذي هو الوقوف الحج
بعرفاته وقياسهم على عمرة لان الجمع بينهما بعيد وذلك ان الحج له وقت يقع فيه ومكان يؤتى اليه فيه
وهو عرفه فجاز الاحرام به قبل اشهره لان الصلاة لها وقت يقع فيه ومكان يؤتى اليه فيه
الدخول فيها قبل وقتها لحاجة له ان يخرج منها قبل وقتها فانه يلزمه قطعا وابطالا فان الحج لحاجة المكان من
قبل ان الصلاة يجوز فعلها في اي وقت شاء من ليل او نهار وليس كذلك الحج لانه لا يجوز
فعله في وقته زمانا ومكانا الا ما ذكرناه من تقديم جواز الاحرام به قبل اشهره صحة والوقوف بعرفه
والكلام مسئلة ومن احرم بالحج بحجة او عمرة بين احدهما وجعله احدهما ولم يلزمه الاحرام بالاخرى
ان الحسن وقال ابو حنيفه والقاضي ابو يوسف يلزمه حجا فيمضي فاسدا ثم يمضي الاخرى ويقضي احداهما
يقول عز وجل اتموا الحج والعمرة لله وهذا قد عقد على نفسه حجة او عمرة فوجب ان يلزمه احداهما
ولانه عقد احرام يستحق فعله بالاحرام فوجب ان يتعين احدهما كما لو احرم بحجة او عمرة وجب
حجا بغير خلاف ولانه زمن يجوز فيه ادا وها فجاز ان يجوز فيه اداؤهما والدخول فيهما كالوقت
الاحرام بهما الا ان فعلهما عادة يسيرا مسيرا فيجوز الا ان واحدة ويقضي الاخرى ان شاء
قالوا ولا يلزم على هذا اسم الجمع بين احجين يعقد النساء واحدة بعد واحدة مسئلة اذا احرم بحجتين او عمرتين
فان احدهما فعقد باحرام فوجب ان تنعقد الاخرى او العقد على الخمس او عمرة
واحدة منهما حتى ينعقد الاحرام على حجة او عمرة ومسئلتنا والدليل على ما قلناه
الاحرام الحج ركن من اركان الحج فلا يجب بصور الجمع بين ركنين من اركانه كما لا يجب
يعرفه ولا بين طواف بالبيت وجمعا لا يصح بصور الجمع بين خمسين وسعة فعاد
المقام عليهما جميعا بالحج فوجب الاحرام بهما جميعا مسئلة اذا احرم
بعمرة بعد الوقوف بعرفة لم يلزمه لفعلهما معا فوجب سقوط احدهما والوقوف

فوق نصفه واحدة صيام او صدقة من شهرين او ستين حيث لا يجزيه لبقية ذلك صيام او صدقة فاذا لزم
مسئلة اذا الحرم لحم او عرسها فاذا ذبحت هذا فانها الحجة له من قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وكذا غيره
لهم فيه لا يلزم معناه لوفا ما ميتا ما ذبحه شرعا والاحرام يحرم او يحرم من يبيض شعره وهو قول لنا فاذا ما قالوه وما
احتجوا به من جواز الجمع بين الوبر والحجة فكما يشهد ذلك الاحرام يحرم او يحرم من لزم الوقوف لا وقف تمام الحج وبه
الاحرام بما في عاريته الى يلم منا الحج وهذا على ما ذهب مالك رحمه الله وليس كذلك فان مقتضاه معارضه زمانا وبعدا
عليه ما قالوه ما رواه عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه قال لا ينكح المحرم ولا يخطب وهو مدفوع عن وجه
وسعد ابن ابي وقاص عن سليمان بن يسار عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه ان رسول الله صلى الله عليه تزوج ميمونة
وهو حلال وروى عبيد عن ابن شهاب عن يزيد بن الاصم ان رسول الله صلى الله عليه تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها
الفرائض تحدث عنده بذكر الجماع ويعظم عنده ذكره فنهاه النفس فوجب ان يمنع المحرم عنه كما ذكرنا عبثا بالجماع ودليله الطيب
كما ذكرنا والعقل الى الجملة كان عنه عاما منه بالجماع ولان العقد ممنوع من الطيب والرائحة فمنعت من عقد النكاح كالوطء
فوجب ان يكون المحرم كذلك لما كان ممنوعا من الطيب وجب ان يكون ممنوعا من العقد لانه ذريعة اليه والما الحلال فليس بذريعة
فان الناكحة عليه لم تذكر النكاح فمنع من الزوجة ايضا والاصح ان عقده على نفسه لم يصح لعقل بل سوء دلالة فيجوز عليه
فاذا ثبت فالجواب عن حديث ابن عباس فمعارض بحديث ابي رافع ونحن نقول على حوالي حديث عثمان لانه لا سند له ولو
ولان الحكم حديث ابي رافع لو لم يكن حديث عثمان اذ كما لا يقدر على حديث ابن عباس وزيادة العدول الثقة مقبولة والزيادة من
قوله تزوج رسول الله صلى الله عليه ميمونة وهو حلال وابن عباس اعلم بحالها هو وارحامها الانصار وقوله انها ماتت بسرف
ان الخبر الى فقاده زيادة مقبولة معارضة لما رووه وعن ابن عباس واما ما ذكروه من الاثار فلا حجة لهم في حديث ابي
ابي رافع والله اعلم مسئلة اذا رمى جمرة العقبة بعد غروب الشمس يوم النحر وقف بها الى ان يرمي الجمار الثاني
بعده وقوفه واجبة الا ان الشافعي يقول الاخير الشعار والوقوف دون الليل اجزاه عليه الدم والصحيح ما اخذ من قضاء
عروة ابن مضرس قال اتيت الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي اكللت راحلتي وانصبت
جبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال لي رسول الله صلى الله عليه من صلى معنا هذه الصلاة بجمع وقد اتى عرفات
فقد تم حجه وقضى تفثه فالواو لان الوقوف بعرفة ركن من اركان الحج فوجب ان يمتد وقته الى طلوع الفجر كالطواف
والسعي قالوا ولان الوقوف بالنهار هو المقصود والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه السلام انما وقف بالنهار وقال
لامته عليه السلام بقوم عرفة حيث غربت الشمس فلو كان المقصود الوقوف بالليل وكان النهار تبعا لكان النهار هو
من المشروع المقصود فلما وقف صلى الله عليه نهارا وقف بعد غروب الشمس علمنا ان النهار هو المقصود وان الليل تبع له
والدليل على صحة ما قلناه هو ان النبي صلى الله عليه وقف بعد غروب الشمس ثم دفع بعد غروبها والدليل على ان
قال صلى الله عليه خالفوا المشركين فانهم كانوا لا يفيضون حتى تغرب الشمس وروى نافع عن ابن عمر عن النبي انه قال من وقف
نهارا ولم يقف ليلا لم يتم حجه باجماع سلفهم ولان الوقوف بالليلة هو الاصل والوقوف بالنهار تبع حتى انه لو
محل محل الوقوف من اوله الى آخره وليس النهار كذلك لانه لو وقف نهارا قبل الزوال ثم افاض قبل الزوال
سنا وظهر وقوفه بالليل وقوف النهار بعد الزوال لو وقف الليل وقوف النهار بعد الزوال بعض من قال ان وقوف الليل
انه اذا لم يقف بشيء من الليل ان عليه الدم لترك الوقوف بالليل وقد اجمعنا على ان لا دم عليه لترك الوقوف
ولم يقف بالنهار سببا ان جهة وجوب الدم

عن القران في الحج على الجواز فقال عليه السلام لم نجوز وقيل لجواز ذلك لان الراوي عنه انما روى عنه انما امره وانما تمتع
لعل ان يكون ابن عليه السلام خوفه بالسفاه فرض الحرم فانا نهاه ان انما امتثل
الحديث ولا يصح وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز ان يصح
الوطء الله عليه يوم يهوله وهو محرم وان اسد وقد قالت توفي رسول الله صلى الله عليه بعد ان ساء وهو محرم
قالوا ولانه سبب يبيح الوطء فلا الاحرام لا يمنع منه دليله ما لو اوجر او طيبا به بعد الاحرام
بالنساء فلا يمنع منه فاما الاية فلا استشناع وهو عقد النكاح دليله ما لو استوكر امة للوطء او طيبا به
حاجة منها بالجماع فانها عاوده بجواز عقدها بالصغار كذلك منه فيها من عقد النكاح دليله الحمام وقد يحتاج من استئجار
وانها تعلق التحريم بجوز عقد النكاح فيها دليله الاحصان ولان النكاح عقد تعلق به كمال ابتداء الاحرام دليله البيع والاول
على محمد ما قلناه ما رواه عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه قال لا ينكح المحرم ولا يخطب وهو مدفوع عنه وعثمان على ما روى ابن ابي ليلى
وسعد ابن ابي وقاص عن سليمان بن يسار عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه ان رسول الله صلى الله عليه تزوج ميمونة
وهو حلال وروى عبيد عن ابن شهاب عن يزيد بن الاصم ان رسول الله صلى الله عليه تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها
الفرائض تحدث عنده بذكر الجماع ويعظم عنده ذكره فنهاه النفس فوجب ان يمنع المحرم عنه كما ذكرنا عبثا بالجماع ودليله الطيب
كما ذكرنا والعقل الى الجملة كان عنه عاما منه بالجماع ولان العقد ممنوع من الطيب والرائحة فمنعت من عقد النكاح كالوطء
فوجب ان يكون المحرم كذلك لما كان ممنوعا من الطيب وجب ان يكون ممنوعا من العقد لانه ذريعة اليه والما الحلال فليس بذريعة
فان الناكحة عليه لم تذكر النكاح فمنع من الزوجة ايضا والاصح ان عقده على نفسه لم يصح لعقل بل سوء دلالة فيجوز عليه
فاذا ثبت فالجواب عن حديث ابن عباس فمعارض بحديث ابي رافع ونحن نقول على حوالي حديث عثمان لانه لا سند له ولو
ولان الحكم حديث ابي رافع لو لم يكن حديث عثمان اذ كما لا يقدر على حديث ابن عباس وزيادة العدول الثقة مقبولة والزيادة من
قوله تزوج رسول الله صلى الله عليه ميمونة وهو حلال وابن عباس اعلم بحالها هو وارحامها الانصار وقوله انها ماتت بسرف
ان الخبر الى فقاده زيادة مقبولة معارضة لما رووه وعن ابن عباس واما ما ذكروه من الاثار فلا حجة لهم في حديث ابي
ابي رافع والله اعلم مسئلة اذا رمى جمرة العقبة بعد غروب الشمس يوم النحر وقف بها الى ان يرمي الجمار الثاني
بعده وقوفه واجبة الا ان الشافعي يقول الاخير الشعار والوقوف دون الليل اجزاه عليه الدم والصحيح ما اخذ من قضاء
عروة ابن مضرس قال اتيت الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي اكللت راحلتي وانصبت
جبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال لي رسول الله صلى الله عليه من صلى معنا هذه الصلاة بجمع وقد اتى عرفات
فقد تم حجه وقضى تفثه فالواو لان الوقوف بعرفة ركن من اركان الحج فوجب ان يمتد وقته الى طلوع الفجر كالطواف
والسعي قالوا ولان الوقوف بالنهار هو المقصود والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه السلام انما وقف بالنهار وقال
لامته عليه السلام بقوم عرفة حيث غربت الشمس فلو كان المقصود الوقوف بالليل وكان النهار تبعا لكان النهار هو
من المشروع المقصود فلما وقف صلى الله عليه نهارا ووقف بعد غروب الشمس علمنا ان النهار هو المقصود وان الليل تبع له
والدليل على صحة ما قلناه هو ان النبي صلى الله عليه وقف بعد غروب الشمس ثم دفع بعد غروبها والدليل على ان
قال صلى الله عليه خالفوا المشركين فانهم كانوا لا يفيضون حتى تغرب الشمس وروى نافع عن ابن عمر عن النبي انه قال من وقف
نهارا ولم يقف ليلا لم يتم حجه باجماع سلفهم ولان الوقوف بالليلة هو الاصل والوقوف بالنهار تبع حتى انه لو
محل محل الوقوف من اوله الى آخره وليس النهار كذلك لانه لو وقف نهارا قبل الزوال ثم افاض قبل الزوال
سنا وظهر وقوفه بالليل وقوف النهار بعد الزوال لو وقف الليل وقوف النهار بعد الزوال بعض من قال ان وقوف الليل
انه اذا لم يقف بشيء من الليل ان عليه الدم لترك الوقوف بالليل وقد اجمعنا على ان لا دم عليه لترك الوقوف
ولم يقف بالنهار سببا ان جهة وجوب الدم

لكن الزمان من وإذا ما الوقوف عليه ولا يجوز أن يكون الوقوف بالليل تبعا والنهار هو المتبوع وذلك خلاف الأصول
المقصود ثم يجب الدم لترك الوقوف في التبع دون المتبوع لأن ذلك يوجب تفضيل التبع على الأصل المتبوع وذلك خلاف الأصول
وقد اختلف أصحاب الشافعي في الدم الذي يجب على من خرج من النهار بالوقوف دون الليل فمنهم من قال إنه دم واجب ومنهم من قال إنه
مستحب والقول بأنه دم مستحب لا يعضده ما الزمناه لأنه وقف في زمان يصح فيه فوجب ألا يجب له دم
وقف قبل الزوال فإن قيل فإذا ما احتجوا به من حديث عروة بن مضرس [illegible] ضعيف لأن راويه محمد بن إسحق
وهو ضعيف تكلم فيه مالك وقال أحمد [illegible] وقال أحمد بن حنبل لا يؤخذ من أحاديثه إلا ما [illegible]
ويكون معنى قوله ليلا أو نهارا [illegible] الواو [illegible] قوله عز وجل [illegible]
[illegible] قال الشاعر [illegible] موسى على قدره معناه [illegible]
وقولهم إن الوقوف ركن من أركان الحج [illegible] الطواف والسعي [illegible]
[illegible]
[illegible]

مسألة إذا وطئ المحرم بعد الوقوف بعرفة [illegible]

[illegible]

[illegible]

مسألة [illegible]

[illegible]

وكذا انزال حمل عن رفع من الاستمتاع والمباشرة ناسيه الانزال في الفرج واذا تبت على ما ذكرناه من ان الوطء في الفرج
له مفرده على الوطء فيما دون الفرج غير مسلم وان سلمنا في بعض الصور فانا لا نسلمه في هذا الموضع وقياسهم على من مر
الدابة فانزلا دون الفرج غير لازم لان مالك اضر على انه اذا مر به الدابة فاستدام ذلك حتى انزل فان حجه يفسد فظهر ما قلناه
و قولهم وكانه انزال يتعلق به وجوب جنسه الحد كما يفسد الحج الخ عبر صحيح لان فساد العبادة بالجماع لا يوقف على ما يوجب الحد اولا
بوجبه بالجماع والاعتكاف وبطلان الصلاة في بعض المذاهب فان الجماع مناف لهم وان لم يوجب حدا

مسألة اذا وطئ المحرم في حجه مرارا فعليه بدنة واحدة سواء كفر عن طيه الاول او لم يكفر وقال ابو حنيفة
والشافعي والمزني ومحمد بن الحسن ان كفر عن طيه الاول فعليه كفارة لطيه الثاني وان كان لم يكفر عن وطيه الاول
ليس عليه للوطء الاول والثاني وما زاد الا كفارة واحدة واختلف قول الشافعي في هذا الفصل وحده فقال مرة يقول مالك
وقال مرة يقول احمد واسحاق اصحاب احدهما انه ممنوع من الوطء الثاني كما كان ممنوعا من الوطء الاول فيجب عليه الهدي
اذا كفر مرة بقول مالك واصحاب الحديث والدليل على صحة ما قلناه قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج الآية فسمى الجماع
يجب عليه الاحرام واذا احرم لم يفسد حجه ووجب عليه الهدي ثم لو كرر الجماع حتى ازراقائم وطبعه لم يجب
عليه الا هدي واحد ويجوز الابلاج بعد الابلاج لان الذي يفسد به حجه هو سبب يمنع ابتداؤه ذكرنا الا بكر منه فمتى اخر فقد
اذا كرر الوطء في ازمان اخر والحكم من الحج يجب عليه وكما وجب باسباده بدخوله اسبابه الكفارة بالصوم او الصوم فاسبه الصوم او الكفر
الوطء فيه ويوم واحد جنايات لا يلزمه الا كفارة واحدة وكان الهدي وطئ المحرم اذا وجب عليه سنة ما يجب عليه الحج الى عام قابل لانه افسد
بالوطء الثاني احرامه الذي كان صحيحا لا حرام الاول وحجا غير حجه الذي هو فيه وقد بينا ذلك بالابلاج اول واذا هدر عليه الاذكار افسد
فعلم ان المقام ممنوع من الوطء حتى يكفر وهو ما ذكرناه من ان الوطء الاول صادف حجا صحيحا فاقتضى هذا
الوطء الثاني على الاول وانع وجوب الهدي واسبال ان الوطء الاول صادف احراما صحيحا والوطء الثاني صادف احراما فاسدا فلم يلزمه
الا حكم الفساد فقط وقياسهم على الطيب والصيد الخ الان الطيب وقتل الصيد لا يعود شيء من ذلك فيستأنف الحج وان الله عز وجل
اوجب في كل صيده قتله جزاء فالوجب من قتله متعمدا غير المثل ما قتل من النعم فيما له مثل كما ما قلناه

مسألة العمرة التي هي عمرة موجودة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في احد قوليه هي واجبة وبه قال ابو بكر بن الجهم من اصحابنا واحتج اصحاب
الشافعي بقوله عز وجل واتموا الحج والعمرة الله الآية فسوى بينهما في الوجوب واتفقوا على ان الحج واجب فكذلك العمرة الله قالوا اوكد الدليل
عليه اعني واعماله صلى الله عليه على الوجوب قالوا وقوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
يشتمل على الحج والعمرة لان الحج في لسان العرب القصد وقد ذكرنا ذلك في فصل الحج والعمرة والدليل على صحة
ما قلناه قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فلم يشترط جعل وحتم مع الحج عمرة وقوله تعالى
وادن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ولم يذكر عمرة وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
على خمس وذكر الحج من جملة الخمسة ولم يذكر العمرة ولان الدم على المرأة ولا اعتداد بنيته الخصوص زمان معين
فلم يتنفل واحد منهما كسائر النوافل ولانها عبادة مرتبط بها الاحرام والطواف دون سعي وعرفة
والمشي الحوالي فلم تكن واجبة دليله العمرة الثانية فاذا ثبت هذا فالحجة انه من قوله عز وجل
والحج والعمرة لله عبر الله عز وجل عن فعلهما الحج والعمرة اذا دخلهما فيهما والشروع فيهما وهكذا يقول
ان من اشرع في عبادة فقد لزمه لله عز وجل المضي منه ومن دخل في عبادة لزمه اتمامها وهذا لا خلاف فيه
حقيقة اللفظ ومعناه وما ذكرنه من قوله ابن مسعود فمن قرنه لم يطف لحجها ولا لعمرتها وما احتجوا به

من قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وانه يحتمل الحج والعمرة فالجواب
الآية وقد بين ذلك الحج والعمرة بما روينا عنه ان اسم الحج الخ الاول لا نسلم احتمال اسم الحج والعمرة
اخص اسمائها فلم يكن ان قال الحج عمرة فقد اتى بالحج لان الاحكام انما تعلق بالاسم الاخص لا بالاسم
المراد بهذا الاسم الاعم فيدخل في الحج الحكم الأخص فانا نسلم عموم هذا الاسم على الجنس والاب ونسلم ان
بهذا الاسم العام مع الاب شيئا وانما نقول ان الحكم هذا الاسم العام مشارك من بعضه عن البعض الذي ما فيه
والله اعلم

مسألة ذكرة العمرة في السنة اكثر من مرة قال احمد وابو حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه
والشافعي في القول الآخر لا كراهة في ذلك واحتج اصحابنا فقالوا قد ثبت بما ليس لنا وقت معلوم فجاز تكرارها في السنة كصلاة التطوع
والدليل على صحة ما قلناه هو ان النبي عليه السلام لم يعتمر حين اعتمر اكثر من عمرة واحدة ونسخه وزيادة العلم حجة
ما ذكرناه من غير سبب فلا يكره في السنة اكثر من مرة واحدة كصلاة العيدين

مسألة اذا اراد التمتع بالعمرة الى الحج فاحرم بها من غير سبب الخ وقال الشافعي في احد قوليه واحتج لصحة ما قلناه بقوله
اراد ان التمتع بالعمرة الى الحج فاحرم بها من غير سبب الخ وقال الشافعي في احد قوليه واحتج لصحة ما قلناه بقوله
احلوا ما حللتم الاحرام بها معا واذا اراد ان يحرم بالحج على العمرة فجاز ان يحرم بالحج على العمرة كما لو احرما معا
(وما ذكره) ان نفس العمرة دليل ان الحج على العمرة والدليل على صحة ما قلناه من ان اراد ان التمتع الخ جواز ادراج الحج على العمرة
على الحج بسنة وجب عليه دم التمتع فله ويريد عليه فلا معنى لادخالها عليه واما اراد ان الحج على العمرة فصحيح لان العمرة
والحج يستوعب جميع عمل التمتع فله ويريد عليه وما ذكرناه فانما ذكرناه لبيان جواز ادراج الحج على العمرة ولا يصح ادراج التمتع على الحج وهو
موضع الجواب عما سألوه في قياسهم من جواز ادراج التمتع على الحج والله اعلم

مسألة الجنب الطواف بالبيت الا على طهارة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز ذلك فان فعله فاعل الجزاء طوافه وعليه دم وجه الاول قوله
عز وجل وليطوفوا بالبيت العتيق قالوا فاطلق ولم يشترط زيادة طهارة والزيادة على النص تشبه على ما عرف من مذهبهم
قالوا ولانه ركن فلم يجز الا بالطهارة قياسا على الصلاة دليله الوقوف بعرفة والسعي بين الصفا والمروة والدليل على صحة
ما قلناه حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة الا ان الله اباح فيه النطق فمن نطق فلا يتكلم
فقسمه عليه السلام صلاة يحب ان يحكم الشافعي في جميع الوجوه الا ما خصه الدليل ولانها عبادة مرتبط بها الصفا والمروة فاشبهت الصلاة
مخصه فلان ورد ولانها عبادة تحرم بالحدث الاكبر فاشبهت الصلاة واما قولهم ان الزيادة على النص نسخ فليس بصحيح
والله اعلم فاذا ثبت هذا فاذا اراد ان يطوف طاف على طهارة ان شاء توضأ وان شاء تيمم ان كان مسافرا
حكما مشهورا فلا وجه لما ذكروه من ان الزيادة على النص نسخ وبما سهم جواز الطواف بغير طهارة على الوجوه
والسعي بين الصفا والمروة بغير طهارة لان الوقوف والسعي ليس من شرطها ان يفعلا وطهارة ليس من شرط الصلاة
صلاة بكونها ليس الطواف كذلك ان من شرط طهارة ان يجعله الطائف لصلاة ركعتين وانه عليه السلام
صلاة

مسألة ومن شرط صحة الصلاة ان يكون على طهارة والله اعلم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك واحمد في احد الروايتين عنه
الامر ولم يشترط عليه الطواف وصفه قالوا وكانه طاف بالبيت سبعا فاشبه ما لو اتى بها متفرقة
متتابعة قالوا ولانها عبادة ذات اركان لا يراد لعينها فجاز بحكمها دليله ما اذا نكس وضوءه
صلاته باجماع منا ومنهم والدليل على صحة ما قلناه هو ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف والبيت من حوله
من طوافه عليه السلام ولم ينقل احد من امته خلاف ذلك وروى انه صلى الله عليه
من شرطها الطهارة فوجب تقديمها كالصلاة دليله الصلاة والطواف بها صلاة فجاز
ولانها عبادة يفتقر وجوبها الى الطهارة فوجب تقديمها كالصلاة ولانها عبادة لا يحل

شهرا في صحة اداء صلاة الجمعة فاذا ثبت ذلك فالمراد من الحج اجمعه مقارنا من النبي صلى الله عليه [illegible]

من صحيح القياس ومن الاعتبار واما القياس انما يستعمل عند عدم النص والنص [illegible] وجود [illegible]

يالبيت اقل من سبعة اشواط لم يجزه طوافه ولا يجزيه الدم جبرانا عنه وليس كذلك [illegible] وقال الشافعي

وقال ابو حنيفة اذا اتى باربعة اشواط ثم رجع الى بلده اجزاه طوافه ذلك وعليه الدم وان كان اقل من اربعة اشواط لم يجزه

طوافه واحتج اصحابه بقوله عز وجل وليطوفوا بالبيت العتيق قالوا فاذا طاف اكثر الطواف بالبيت [illegible]

الاسم اللغوي فالوا وان الاربعة اشواط معظم الطواف ومن اتى بمعظم الشيء كان بمنزلة من اتى بجميعه دليله من ادرك من

الامام ركعة [illegible] فاحرم ودخل معه فانه يعتد بالركعة ويجزيه كانه ادرك معظمها فهو كمن ادرك جميعها ولانه ركن من اركان

الحج [illegible] الدم [illegible] دليله سائر [illegible] على ملح [illegible] في مسائل الفروع والدليل على صحة ما ذهبنا

اليه ما ثبت [illegible] ونقل ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت سبعة اشواط ثلاثة خببا واربعة مشيا [illegible]

خذوا عني مناسككم فوجب علينا الاقتداء به والاقتفاء بهديه [illegible]

[illegible] دليله اذا لم يطف الا ثلاثة اشواط [illegible] باجماع منا ومنكم وانه

[illegible] من الاشواط السبعة فوجب ان لا يجزيه [illegible] بالدم واما [illegible] ابي حنيفة

[illegible] فلذلك لم [illegible] لا اقل من سبعة اشواط لم يجزه جبر ذلك بالدم [illegible]

اشواط [illegible] ذكر [illegible] محصورة [illegible]

ولا يجبر بالدم [illegible] اعتبارا بسائر الفرائض [illegible] عدد يتعلق [illegible] بالبيت فوجب ان يكون بجميعه

شرطا في [illegible] دليله الصلاة فلما ثبت هذا [illegible] معظم الشيء [illegible] بالعلل الاصول كلها

كالوضوء والطهارة والصيام والصلاة والزكاة وغير ذلك من العبادات واحتجاجهم بمسألة من ادرك الركعة مع الامام فان الركعة

تجزيه بغير [illegible] لان القيام الذي فاته مع الامام [illegible] عليه الامر باتباع الامام لان القيام في الصلاة انما وجب لاجل

القراءة وفرض القراءة ساقط عن المأموم لان الامام يحمله عنه فاذا فرغ الامام من القراءة [illegible] الداخل [illegible]

[illegible] قياسهم الاربعة الاشواط [illegible] السبعة [illegible]

[illegible] الدم

[illegible] على سائر [illegible] بالدم [illegible] لا ينوب عنه الدم

السعي بين الصفا والمروة [illegible] الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بواجب وينوب عنه الدم واحتج اصحابه بقوله عز

وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما قالوا فهذا الخبر [illegible] بقوله تعالى

فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة [illegible] ابن مسعود فلا جناح عليه الا يطوف بهما [illegible]

وانس قالوا ولان السعي والطواف في حكم [illegible] فلا يكون واجبا [illegible]

الوجوب [illegible] والوجوب قالوا ان

السعي من [illegible] خارج المسجد الحرام [illegible] رمي الجمار والدليل على صحة ما

ما قلناه قوله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله واذا كان السعي من شعائر الله [illegible] الاية [illegible] قوله

صلى الله عليه [illegible] ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا وامره عليه السلام على الوجوب فامر الحق سبحانه بالحج وامر

رسول الله صلى الله عليه بالسعي [illegible] امر الله تعالى به وهذا من الواجب من افعال الصلاة [illegible]

الصلاة [illegible] السعي مع الحج وقد روى جابر وابو هريرة ان النبي صلى الله عليه طاف بالبيت وسعى

بين الصفا والمروة [illegible] على الوجوب [illegible] وعدد سبع [illegible]

[illegible] دليله الطواف بالبيت فاذا ثبت هذا

مما احتجوا به من الاية فقد حملناها لنا [illegible] عروة ان [illegible]

ارايت قول الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما [illegible]

الا يطوف بهما فقالت له ليس كما قلت يا ابن اختي لو كانت كما قلت لقال فلا جناح عليه الا يطوف بهما [illegible]

الحي من الانصار قبل ان يسلموا يهلون لمناة وكان من اهل لها منهم يتحرج ان يطوف بين الصفا والمروة فلما اسلموا [illegible]

عن ذلك فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما [illegible]

انه قال كان على الصفا [illegible] وعلى المروة [illegible] فقال المسلمون [illegible] يطوفون بهما

في الاسلام [illegible] من رسول الله صلى الله عليه ان اهل الجاهلية كانوا يطوفون بين الصفا والمروة [illegible]

الاية ان الصفا والمروة من شعائر الله [illegible] ابن مسعود [illegible]

[illegible] القراءة [illegible] للطواف [illegible]

[illegible] الطواف [illegible] ركن [illegible] الطواف [illegible] ان يكون ركنا [illegible]

ان الوقوف بعرفة ركنا من اركان الحج [illegible] الاحرام [illegible] الاحرام [illegible] ركنا [illegible]

وان السجود في الصلاة [illegible] الركوع [illegible] السجود [illegible] الركوع [illegible]

[illegible]

[illegible] في جزاء الصيد المحرم [illegible] والذئب

والنمر والفهد والكلب العقور وما اشبه ذلك ولا جزاء عليه [illegible]

[illegible] فيهما وقال ابو حنيفة لا يقتل المحرم السبع ولا الفهد ولا النمر ولا غير ذلك من السباع [illegible]

على الذئب والكلب العقور [illegible] وقال الشافعي [illegible]

المتولد بين الذئب والضبع فان فيه الجزاء [illegible] فانه لا يؤكل لحمه [illegible] الجزاء [illegible]

ابي حنيفة بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قالوا والصيد اسم جنس [illegible]

ويتبين ذلك ان [illegible] اسم الاصطياد [illegible]

اصطياده لنوع منفعة [illegible] الحيوانات [illegible]

[illegible] اجمعوا على [illegible]

صيد [illegible] فاذا [illegible] فصيدك [illegible] قالوا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] في الاحرام [illegible] والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه [illegible] خمس فواسق

[illegible] الكلب العقور [illegible] عليه السلام [illegible]

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال [illegible] الكلب العقور والسبع [illegible] ابو داود [illegible]

[illegible] عليه السلام قال [illegible] الكلب العقور [illegible]

من الكلب والضبع [illegible] قوله عز وجل [illegible] من الجوارح مكلبين [illegible]

الكلب العقور كل [illegible] العقور [illegible] والسبع

[illegible] وقوله صلى الله عليه [illegible]

الاسد [illegible] الكلب العقور [illegible]

[illegible]

هذا [illegible] دليلنا على صحة ما قالوه اما ما احتجوا به من ظاهر قوله تعالى لا تقتلوا الصيد [illegible]

alukah.net

حرم فهو وارد في خبر مثل الصقر المحرم ونظائره من سائر السباع لاشتراكها وكذلك يقولون ان السبع الاسد
له من النمر وابطال الاصل بدعيهم ان المفتوح لا يعتبر من طريق اللغة وانما يعتبر من طريق القيمة والادلة عندهم على ان الفهد
لانهم يقولون اذا اراد ان فيه الصيد على معهود شائع لم يكن عليه الا شاة وما ذكروه من جواز اعتماد الاسباع كلها
وعظمها والانتفاع بشعرها فهذا لا يقوله الا الاقل المحرم وفواجم في الارانب والثعالب الا الارانب توكل والثعالب لا تؤكل
فكيف يقول ولبس اخذ ما في هذا اولى من اخذ ما في وجوب الجزاء فيه واما قولهم لو اتخذ فتل ما ورد به الخبر لا تخذنا
قابله للجس بالعدد وكحتنا بالخبر بالقياس ما اتسع الخبر هو ما قال اذ لا خلاف بين الفقهاء بالقياس في الاشياء على اصولها
التصوير على الشيء وعلى اشباهه بالذئب قال على قائله عندهم الجزاء ولم يتناولوا النص الخمسة التي نص عليها النبي عليه السلام
وقولهم ولانه سبع يشن الاذية على العموم فاشبه الضبع بالدليل انه السبع الذي لا يؤكل حيوانه فاشبه الضبع
بالدليل السبع الذي يفترس الصور كلها سواء كلها وقولهم انه صيد حل قتله والاحلال دم قتله في الاحرام دليله سائر
الصيود ومنتقض عليهم بالذئب والله اعلم مسألة فاما الشافعي رحمه الله فعنده ان كل متوحش
كان يوكل لحمه مما لا حمر ولا يبتدئ بضرر فليس عليه في قتله جزاء وعندنا عليه جزاؤه وان لم يحرم ممنوع من قتله ولحمه
باب اسم الصيد موضوع لما يوكل لحمه دون ما لا يوكل لحمه فان استعمل فيما لا يوكل لحمه فبتوسع فالوا ويدل عليه ان الكلب
عندنا لا يعلم الصيد وانه حرام وانما يباح قتل ما طبع على اكله لا قتل الاحرام واما ما كان محرما فهو على اصله تعلم بهذا ان اصل
اسم الصيد لما يتناول السباع والحشرات والطير الذي لا يوكل لحمه قالوا وادل قوله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا ان اصل
قتله منكر سعيد اخبر انه قتل من النعم انما يتناول النعم الذي هو مثل النعم والاسد ونحوه ليس بمثل من النعم فلم
يتناوله لفظه ولان الله عز وجل قال احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ثم عطف لفواه وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فاقتضى الاباحة الاكل وسببا فيما على ان الصيد انما يتناول ما يأكل الكل دون غيره لما قال الله تعالى
قوله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا انما اراد به ما يحل اكله دون غيره فجعل الاباحة متعلقة بالاكل فدل على ان الصيد
والدليل عليه ما قاله قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولم يخص ما يؤكل لحمه من غيره وقوله عز وجل وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما وهو عقيب قوله واذا حللتم فاصطادوا دل على ان ما لا يؤكل لحمه دون ما لا يؤكل
البر ما دمتم حرما فهو على عمومه واذا ثبت هذا احتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بأس بقتل الحية والعقرب
لحمه دليل ان ما لا يؤكل لحمه فمباح قتله ولا يعارض قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا
هذا الفعل والجواب عنه ان الصيد اسم للمتوحش الممتنع حتى ان الاصطياد الذي هو فعل العامد سمي باسمه ذلك
لان اهل اللغة لا يفرقون بين ما ذكروه من هذه الافعال والجواب عنه ان الصيد اسم للحيوان الذي هو مأكول اللحم
اوحيا او عزلا والدليل عليه ان اصطاد حيلة او شبهة والعرف في ذلك الاستباع والمتوحش الموجود في احد الجنسين وعدمه
في الجنس الاخر وقولهم انما استعمل ذلك في غير المأكول اللحم فغير مسلم ويعتبر بالاسد ونحوه ينعقد به القتل الا ترى ان
الملوك يصطادون الاسود والفهود ويقتنونها وقولهم ان ما ذكرناه من الحيوان لا يقتل الا بالقتال لا يقتل الصيد والمحرم ومن قتله
متعمدا فعليه مثل ما قتل من النعم لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ولم يتناول الا مثل النعم والاسد ونحوه ليس بمثل
من النعم فلم يتناوله الجملة فالجواب عنه ان الله تعالى لم اوقع اسم الصيد عليه كان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم وقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم خاص فيما له مثل واجمعنا جميعا على قوله عز وجل احل لكم صيد البحر وطعامه
متاعا لكم الى آخر ما ذكروه من هذه الفصل والجواب عنه ان يحمل قوله سبحانه وتعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما على ما ذكرناه من حمل الجملة على الجملة حسب ما تقدم من الشرح ويدل عليه ان هذا الحرم لما حرم
عليه الاصطياد نفسه والمراد الصيد دون الاكل ويدل ايضا انه لو حرم الحرم ان يأكل الحرم صيدا ما حرم عليه لنفسه لكان
الحلال لا قوت له لان الصيد انما يتناول الاكل وحين الصيد فقد حرم عليه هذا الفعل فلا يتناوله الخطاب
غير ان الاجماع على ان الصيد حلال فاما ان يحمل على ان الاكل حيوان لم يمت او لا يتلقى بالضرر

عليا وكذلك الثعلب وما اشبهها فان قالوا عن هذا ان محمدا قال في الاصل لا بأس بقتل الذئب والاسد والنمر والفهد والحدأة
والغراب وان لم يسلطوه عن القتل وانما سألوه عما هو مأكول اللحم فاخبرهم انه لا يحل اكله فلا يلزم
على قاعدة الجواز فان قيل عليه ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يسمى صيدا فالجواب عنه ان الامر بخلاف ما ظنوه وذلك ان
عليا وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم قالوا في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
منتقض عليهم بالذئب والجواب عنه ان الذئب وان كان من السباع فانه يتولد بين الضبع والذئب وهو السمع قال الشافعي نص على انه ضبع
فاذا كان الجزاء فيه فعلى ما قالوه والله اعلم مسألة الذئب وصغار الصيد مثل الماعز وكباره وقال ابو حنيفة يجب
الضحية فيه وبناء على اصله في جواز اخراج القيمة في الجبر وقال الشافعي في صغاره صغار النعم وفي كباره كبار النعم
هذا مثل ما قاله من النعم ومثل الصغير بالكبير لا يصح وقالوا اولى لان النبي صلى الله عليه قال في الظبي يأخذ وفي اليربوع جفرة فالوا
والذئب اذا اتلف تلف شرعا منه لانه يفسد فوجب ان يضمنه والحق بها دليله حديث والاسد ضمن
والدليل على ما قاله قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ولانه قتل حيوانا لا يؤكل لحمه فاشبه الضبع والذئب
ما يلتقيان فيه وجب لا يجزيه غيره وغير الغنم لا يجزيه فيه الضبع وانه لما تعذر ايجاب الغنم في الذئب لانه لا يتناوله
على قاله الصيد ما يستوي فيه الصغير والكبير دليله قتل الضبع والذئب يوجب الجزاء باسم القاتل والذئب والضبع
الخلاف في السبع الناقص دليله لخراج الرقبة وكفارة القتل اذا ثبت هذا فالحق ابو حنيفة الحق بالصغير ما يقرب منه
عن رجل جرحه بالغ الكبير ما اضفناه الى قياس الجلي والله اعلم مسألة يقوم الصيد المقتول
نفسه لا مثله. بطعام الوقت حيث قتل وقال ابو حنيفة ليس في صيد مقتول صغير او كبير الا قيمته فحسب وقال الشافعي
انما يقوم مثله ان وجد والجزاء يخرج احكامه بقوله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قالوا وقد قرن التقويم بمن عرف الحكم
محمول على السلم حقيقة وقراءة حذف القوي واثبات الاضافة محمولة على القوم انما قالوا ولانه مثلي فيجب ان
يكون القوم كالمثل دليله الا ترى ان الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح لما كان مثليا كان القوم
قوله عز وجل والمراد بطعام مساكين اوعدل ذلك صياما والفظة ذلك اشارة الى الطعام انما تعود الى الصيد المقتول لا الى المثل دليله سائر
الكفارات وهو مخالف لاصله القوم فاذا ثبت بهذا الجنس ابدا القوم الى عدل القوم والاعتبار بقوم البر الذي قتل
جعل الجزاء واجبا بالقتل العمد على القرآن حتما استأنف حكم وعدل الحكم فقال او كفارة طعام مساكين والكفارة لا تكون
في عوض الصيد مثلوم وانما تجب ابدا من الدراهم والدنانير والحنطة والشعير والتمر والزبيب وما اشبهها فدل على ان
قدره الشرع لا القوم فيه والله اعلم مسألة اذا دل رجل محرم رجلا محرما على صيد فقتله كان عليه الجزاء
لانها تأثير فيهم فاوجب ان يكون كالمباشر وبه قال الشافعي قال ابو حنيفة عليه الجزاء واحد وقاله ان الدلالة لما كانت سببا
يتزل فوقع فيها صيدا فانه يحتمل جزاءه فعند الدال اداء عليه قالوا ولان الصيد انما يتلف بالسبب والمباشرة
توجب الجزاء وجب ان لا يتكرر كذلك والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
فعل من النعم هذا الدال لم يقتل عمدا ولا خطأ ولانه لم يكن منه مباشرة القتل وانما دل غيره فلم يجب عليه الجزاء لانه لم يقتل
على قتل مسلم وعمله حيث لا يجب على الذي باشر القتل فعلى الدال مسلما ولانه دل فلم يجب عليه الجزاء كالله ما لانه دل
الا فغيره فاذا ثبت هذا فاسد لانه معارض لقوله عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم
دون السبب والمعنى ما قدمناه من قبل المسلم والا فمال الغير اذا حرمه الاحرام وحشي الوحش
لم يكن بعضه بالدلالة والاشارة باجماع منا ومنهم كان الصيد اولى واحرى الا يجب واستدلالهم بالدلالة
حقوبة غير ذكر لانه قاتل الصيد حكما وقياسهم الاشارة على الاعانة فالاعانة فعل يمكن
وليس كذلك الاشارة والله اعلم مسألة اذا قتل الحلال صيدا في الحرم

كان عليه جزاآن احدهما [illegible] وقال ابو حنيفة يلزمه جزاآن واحتج اصحابه فقالوا انه هتك حرمة نسكين
فالزمناه جزائين كما لو [illegible] ولو ان المحرم لو قتل صيدا [illegible] عليه مع ذلك
ويفسد المناسك لانه اجتمع فيه حرمتان والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم ولم يفرق بين
المحرم في [illegible] الصيد مثلا [illegible] وقال عليه السلام في الضبع يصيبه المحرم فيه كبش ولم يفرق عليه السلام بين
[illegible] ولانه محرم اتلف صيدا [illegible] المثل فلم يجب عليه الا جزاء واحد [illegible] المفرد [illegible] حرمة الاحرام
[illegible] اذا اجتمعتا في جزاء المحرم [illegible] من الاجزاء [illegible] القران [illegible]
[illegible] اشياء واحدا لم يجب عليه فيه الا بدل واحد [illegible] سائر المتلفات [illegible]
عليه من الحلق والطيب فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من [illegible] حرمة الاحرام وحرمة
النسك اذا اجتمعا وما ذكروه من مسئلة [illegible] كما اجمع [illegible]
وحق الله [illegible] على قاتل الصيد [illegible]
وهو حق الله تعالى فبان بهذا ما اردناه مسئلة اذا اشترك جماعة محرمون في قتل صيد [illegible]
جزاء كامل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي على جميعهم جزاء واحد واحتج اصحابه بقوله عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
مثل ما قتل من النعم والواو [illegible] الواحد والجمع [illegible] ولانه صيد ممنوع من قتله فاذا [illegible]
تعالى لم يجب [illegible] الا بدل المثل [illegible] القاتل واحدا [illegible] والواحد والجماعة
فيه سواء [illegible]
الاحرام فلم يجب فيه الا بدل واحد [illegible] قبل الصيد
فالاجتماع والافتراق فيه سواء والكفارة الواجبة على [illegible] كفارة كاملة فوجب ان يكون
[illegible] والذكر والانثى والصغير والكبير [illegible] على اصلنا [illegible]
[illegible] يجب عليهم جزاء كامل [illegible] انما قلنا ان الواجب جزاء الجناية لان الواجب انما هو كفارة
والكفارة جزاء الجناية لان الكفارات انما وضعت لتمحيص الاثم ولهذا كانت الكفارات عبادات لان العبادات [illegible]
الاثام بدليل قوله عز وجل ان الحسنات يذهبن السيئات ولان الصيام يدخل [illegible]
[illegible] يشترط المماثلة [illegible] الصوم ولان
[illegible] فلا بد من الحكم [illegible] الجناية [illegible] الاحرام وجب [illegible]
يوجب [illegible] على كل واحد منهم كفارة
كاملة [illegible] فاما احتجوا به من قوله عز وجل ومن قتله
منكم متعمدا [illegible] للواحد والجمع [illegible] الظاهر [illegible]
انه الواحد وهو الذي يوجبه ظاهر اللسان ولانه من الاسماء المشتركة [illegible] وما اشبه
ذلك فليس لهم حمله على الجمع الا ولنا حمله على الواحد [illegible] ولانه صيد ممنوع
من قتله لحق الله تعالى وكذلك [illegible] الواحد والجماعة في قتله سواء [illegible]
اذ ليس القاتل [illegible] وقولهم هو وجب في مال بسبب [illegible] حيوان محصور [illegible]
وقولهم فلم يجب فيه الا بدل واحد [illegible] الكفارات [illegible] مسئلة
الحلال اذا قتلا صيدا في الحرم [illegible] عندنا [illegible] وجوب الجزاء عليهما والله اعلم
مسئلة اذا احرم وفي يده صيد وجب عليه ارساله وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
في احد قوليه لا يجب عليه ارساله واحتج [illegible] قبل الاحرام [illegible]
[illegible] لان الاحرام [illegible] الاملاك المستقرة [illegible]

عن زوجته وامته وانه كالحلال يدخل الصيد في الحرم والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل [illegible]
عليكم صيد البر ما دمتم حرما فعم تحريمه ولم يخص شيئا ولانه مال [illegible]
[illegible] وهو محرم فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من ان الاحرام بالحج طاعة لله والطاعات
لا تزيل الاملاك المستقرة [illegible] لا يزيل ملكه عن زوجته وامته [illegible] الطاعات لا تزيل [illegible]
[illegible] المحرم [illegible]
[illegible] وليست الزوجة [illegible] الاملاك المستقرة [illegible] الا ان الله تعالى حرم على المحرم [illegible]
على الحلال يدخل الصيد الى الحرم غير صحيح لان الحلال غير ممنوع من الصيد ابتداء [illegible]
في الحرم والمحرم ممنوع من الصيد من حيث احرامه [illegible] باب [illegible] من الهدايا
كلها واجبها وتطوعها الا جزاء الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين وهدي التطوع اذا عطب قبل محله [illegible]
وهدي المتعة والقران وقال الشافعي لا يؤكل من شيء من الواجبات [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] والكفارات والنذر [illegible] والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل
والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها [illegible]
في كل هدي [illegible] لانه تعالى انما اراد [illegible] والبدن [illegible]
او تطوعا والدليل [illegible] قوله تعالى [illegible] الواجب قوله تعالى [illegible]
[illegible] البيت العتيق [illegible]
[illegible]
[illegible] المساكين لان الله تعالى [illegible]
[illegible] او كفارة طعام مساكين [illegible]
[illegible] من صيام او صدقة او نسك [illegible]
[illegible] اذا عطب قبل محله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المساكين [illegible]
من الكفارات [illegible] الواجب [illegible]
[illegible]
ان ينتفع بشيء منها ولانه لا يجوز ان [illegible]
الواجب [illegible] وجواز الاكل منه [illegible]
من الواجبات في جواز الاكل منه والله اعلم باب [illegible]
مرض او فاته الحج او اخطأ العدد [illegible] من احرامه الا بالبيت وبه قال ابن عباس وابن الزبير وابن عمر [illegible]
الحصر بالمرض كالحصر بالعدو [illegible] دون البيت كالحصر بالعدو [illegible]
فان احصرتم [illegible] قالوا والاحصار [illegible] احصر فلان بالمرض وحصر بالعدو [illegible]
في الفصيح وابو اسحاق الزجاج في المعاني [illegible] القران [illegible]
[illegible] الاحرام [illegible] زيادة [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible]

والدليل على صحة ما قلناه ثم الدليل بعد ذلك لأصحاب الشافعي من قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وقوله صلى الله عليه وسلم يسعى على المسلمين أدناهم وهذا كلام عام في العبد وغيره من المسلمين الذين يعقلون الأمان وهذا [illegible]

العبد وكل من صح أمانه إذا أدرك في القتال صح أمانه أو لم يؤذن له فيه كالحر وكل أمانه يجوز وإن لم يقاتل وإن الناس في هذه المسألة على ضربين منهم من يصح أمانه ومنهم من لا يصح أمانه ثم وجدنا أمان من لا يصح أمانه مردود وسوا قاتل أو لم يقاتل وإذا ثبت هذا فالجواب أنه يمنع [illegible] العبد مملوك [illegible] والذي يعقد [illegible] عقود [illegible] الأمان [illegible] يعقدون ما يصح ولا ينصرف فيه إلا بإذن السيد كالعبد المقطوع [illegible] السيد [illegible] وإذا ثبت هذا فيعتبر [illegible]

أمانه هذا [illegible] وإذا أذن السيد له في القتال تعلق بجواز الأمان إلا ما ليس من حقوق القتال [illegible] الأمان [illegible]

مسألة لا تقسم الغنائم بدار الحرب ولا تملك إلا بالاستيلاء [illegible] الشافعي [illegible] وله مطالبة الإمام بالقسمة [illegible] منهم نصيبه [illegible]

الشافعي [illegible] وقال أبو حنيفة لا تقسم إلا ببلاد الإسلام فإن قسمت بدار الحرب جاز [illegible] الخلاف بين العلماء وأما [illegible]

الشافعي [illegible] وجدنا [illegible] بحصول الملك [illegible] القسمة

[illegible] في دار الإسلام قالوا والمعنى [illegible] هو الاستيلاء عليه مع اعتقاد جواز [illegible]

بالملك [illegible] والدليل على صحة ما قلناه أنها تملك بنفس الاستيلاء [illegible] القسمة [illegible] الغنيمة [illegible]

[illegible] الإسلام [illegible]

[illegible] السلاح من الغانمين بعد القسمة [illegible] الحال [illegible]

[illegible] وبيعهم [illegible] أخذ العلف والطعام [illegible] الغنم [illegible] القسمة [illegible]

[illegible] الإمام [illegible] على أحد منهم [illegible] وإن كانت تملك بنفس الاستيلاء [illegible]

[illegible] ممنوع شرعا [illegible]

[illegible] الغنيمة [illegible] لو كانت مملوكة بالاستيلاء [illegible]

[illegible] معارض لما ذكرناه [illegible] عليه [illegible]

[illegible] الملك [illegible] على الغنيمة غير [illegible]

[illegible] البيع والهبة والغصب والسرقة [illegible]

[illegible] الاستيلاء [illegible] القسم وأما

أصحاب أبي حنيفة [illegible] قسم غنائم بدر بالمدينة قالوا [illegible] المسلمين [illegible]

[illegible] من وجه دون وجه [illegible] فالجواب [illegible] الغنائم

[illegible] دار الحرب ودار الحرب [illegible] الكفار [illegible] المال المعصوم [illegible] الكفار [illegible] المال

[illegible] وإنما تقسم [illegible] دار الإسلام والدليل على صحة ما قلناه قوله عز

وجل واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه [illegible] أخماس الغنيمة [illegible] فإذا كانت أربعة

[illegible] الإمام بالقسمة [illegible] الحرب [illegible] بلد

المسلمين ولأنه صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر [illegible] بدر [illegible]

دار شرك [illegible] الأوزاعي أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قسم غنيمة قط إلا [illegible] الحرب [illegible]

وخيبر وكان أبو حنيفة أجاز قسم الثياب بدار الحرب قلنا أن نقسم عليها [illegible]

[illegible] الثياب [illegible] دار الحرب [illegible] غير الثياب [illegible] الثياب [illegible] الفرق

بين الثياب وغيرها [illegible] أن النبي عليه السلام قسم غنائم بدر [illegible]

[illegible] وقولهم أن [illegible] الغنائم من وجه دون وجه [illegible] ذكرتم

[illegible] بدار [illegible] الإمام القسم [illegible] دار

الحرب [illegible] دار الحرب [illegible] الإمام [illegible] الإمام أن

يفعله وقولهم أن هذه الغنائم بأقسة [illegible] دار الحرب ودار الحرب [illegible] المال المعصوم

إلى آخر ما ذكروه [illegible] الدار [illegible] الحرب [illegible] المتصرفين [illegible]

الغنائم والاستيلاء [illegible] الغنائم [illegible] الدار [illegible]

بين الدار وبين ما غنم [illegible] الدار والله أعلم مسألة للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه

والراجل الذي لا فرس له سهم واحد وبه قال عمر وعلي رضوان الله عليهما [illegible] وبه قال الشافعي

وقال أبو حنيفة للفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه [illegible]

سهمين [illegible] واحتج أصحابه بحديث المقداد بن الأسود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه يوم بدر سهمين سهما له وسهما

لفرسه [illegible] رواه عبد الله [illegible] أن النبي

صلى الله عليه وسلم أعطى عام الحديبية للفارس سهمين وأعطى الراجل سهما واحدا قالوا [illegible]

[illegible] الغنيمة [illegible] الراجل قالوا ولأن الفارس [illegible] على مؤنة الراجل

[illegible] وجدنا مؤنة الراجل [illegible] الفرس [illegible] الإسلام [illegible] من مؤن

الحرب [illegible] الراجل [illegible] على سهم واحد [illegible] الفرس [illegible]

والدليل على صحة ما قلناه ما رواه نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم للخيل للفرس سهمان [illegible]

وروى أبو داود قال حدثنا عبد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم [illegible]

[illegible] الفارس [illegible] على الراجل [illegible] الفرس [illegible]

[illegible] العلف والخدمة والسياسة فإذا ثبت هذا فما احتجوا به من حديث المقداد [illegible]

[illegible] ما رويناه [illegible] الزيادة [illegible]

[illegible] متأخرة [illegible]

[illegible] الغنيمة [illegible] على سهم واحد [illegible] الراجل فالجواب [illegible]

الراجل هو بنفسه [illegible] السهم [illegible] الاستحقاق [illegible]

[illegible] الفارس [illegible] الاستحقاق [illegible] والجواب [illegible]

[illegible] على مسلم [illegible]

الفارس إنما زيد في سهمه لزيادة مؤنته على مؤنة الراجل [illegible] فالجواب [illegible]

[illegible] والخدمة [illegible] عليه [illegible]

مسألة [illegible]

[illegible] الإمام [illegible] الغنيمة والسلب من النفل وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي السلب للقاتل [illegible]

[illegible] الإمام [illegible]

عليه [illegible] يوم حنين من قتل كافرا فله سلبه [illegible]

[illegible] النبي صلى الله عليه [illegible] سلبه [illegible]

[illegible] اعتبارا بسهم الفارس [illegible] الفارس [illegible]

الراجل [illegible] الاستحقاق [illegible] عليه [illegible]

استحقاقه [illegible] الإمام [illegible]

والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول [illegible]

منها خمس الرسول عليه السلام [illegible]

والخمس [illegible]

www.alukah.net

الغنيمة فيجاز نفل الخمس الغنيمة من جملته وجاز نفل الثلث من الذين جعلت لهم الغنيمة ثم لجاز نفل الخمس
واحتجا بظاهر هذا وقياسا بان قال المخالف ان السلب مستحق بقوله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وانما اعطاه النبي عليه السلام السلب لانه انما نفله من الخمس [illegible] ان النبي عليه السلام [illegible]
الخمس وليس [illegible] ان السلب مستحق من جملة الغنيمة الا وانا [illegible] هو من الخمس [illegible]
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل من قتل قتيلا فله سلبه الا يوم حنين وقد غزا النبي صلى الله عليه قبل غزوة حنين غزوات
كثيرة ولم ينقل عنه في شيء منها انه قال من قتل قتيلا فله سلبه ولو كان السلب مستحقا من جملة الغنيمة لما الخمس [illegible]
عليه السلام بيان ذلك الى يوم حنين اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالاجماع ولا خلاف ان السلب
يقسم [illegible] القاتل [illegible] فلو كان القاتل قد استحقه بالقتل [illegible] الشافعي
لكان [illegible] في وجوب الانفاق والتعهد [illegible] وقال الشافعي [illegible] المسلمة
يقول [illegible] السلب [illegible] وهو [illegible] فان اجازه [illegible]
[illegible] عليه السلام من قتل قتيلا
فله سلبه في [illegible] وجه دون وجه [illegible] فانا احتجوا به من حديث انس [illegible]
مخصوص [illegible] يوم حنين وما كان [illegible] فهو مقصور على سببه وحالته [illegible]
الكلام عاما لان الامام [illegible] اجتهاده الى ذلك [illegible] دون حال فلا يجوز ان يحمل على التأبيد لانه [illegible]
مبتدا [illegible] على الاطلاق [illegible] فلو [illegible]
[illegible] فيه [illegible] هذا انما الكلام الخارج على سبب مخصوص [illegible]
سببه وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه [illegible] عليه السلام يوم فتح مكة من دخل دار
ابي سفيان فهو آمن ومن القى سلاحه فهو آمن [illegible] الرسول و [illegible]
[illegible] فقال [illegible] فلم ياخذ سلبه فان خالد بن الوليد اخذه منه
[illegible] النبي عليه السلام [illegible] فامر النبي عليه السلام خالدا ان يرد على [illegible] سلب قتيله وان النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] فقال النبي صلى الله عليه لخالد لا ترد عليه [illegible] لان السلب لو كان [illegible]
لا يجوز [illegible] النبي عليه السلام [illegible] خالد لا ترد عليه شيئا [illegible] عليه السلام
[illegible] ان السلب من جملة الغنيمة [illegible] الا ان [illegible] الامام [illegible]
[illegible] اجتهاده [illegible] والاستحقاق [illegible]
كان من الخمس [illegible] الانجية [illegible]
من البينات التي بينها الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه في الشاهدين او الشاهد والمراتين او الشاهد واليمين
ولم [illegible] بشاهده فلما اعطاه النبي صلى الله عليه السلب دل على انه من الخمس الذي [illegible]
فيه الامام واما [illegible] الى اجتهاد الامام [illegible]
لان [illegible] السلب [illegible] واستثنينا [illegible]
الفارس [illegible] واعطا اكثر من الراجل لانه [illegible] الى اكثر [illegible]
الراجل وهذه [illegible] مسألة اذا اسلم الكافر الحربي وبيده شيء من
اموال المسلمين [illegible] مما ملكه من اموال المسلمين واسلم عليه وبه قال ابو حنيفة وقال
الشافعي [illegible] ملكه [illegible] ان شاء [illegible]
[illegible] مال مسلم [illegible]
اخذه [illegible] وقال ابو حنيفة [illegible] وقال الشافعي اخذه بعد القسمة [illegible] منه [illegible]
واحتج [illegible] بقوله عز وجل [illegible] ديارهم واموالهم [illegible] وهذه [illegible]

[illegible] بنجس لما كان قليلها محرما بالاجماع وجب ان يكون [illegible] الكثير [illegible]
والسكر الذي يحدث [illegible] فلما محرما كقليل الخمر وكان اذا خيف السكر [illegible] المسألة [illegible]
المحرم فيما فوجب ان يكون شرب قليلها محرما [illegible] لم يجز شربه [illegible]
السكر فلو جاز شربه [illegible] لا [illegible] لم يجز شربه [illegible]
فما احتجوا به من كلام ابن عباس [illegible] ابن عباس [illegible]
مع ما صح [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه في ذلك [illegible] ان النبيذ كالنبيذ [illegible]
ما ذكروه من [illegible] فهو خروج عن العقول [illegible] الحقائق وقد علم [illegible] ان [illegible] في مسألة [illegible]
النبيذ [illegible] الى الكثير [illegible] الى العقل والصد عن ذكر الله [illegible]
وهذا الظاهر [illegible] الله [illegible] والله اعلم مسألة ومن [illegible] المسلمين [illegible]
[illegible] عليه [illegible] عقوبة [illegible]
[illegible] فقد [illegible] مسجد الضرار واحرق رجل [illegible] في سبيل الله [illegible]
ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم احرق مسجد الضرار واحرق رحل الغال في سبيل الله [illegible]
له [illegible] وقول مالك [illegible] الاواني [illegible] الخمر [illegible]
خمر [illegible] قال انس [illegible] حتى تكسرت [illegible]
[illegible] الخمر [illegible] مسألة لا يجوز [illegible] ولا اعانة [illegible]
الخمر فان [illegible] على الخمر [illegible] ولا [illegible]
واخذ عنه عوضا [illegible] وقد روى عن النبي صلى الله عليه [illegible]
ملعون [illegible] الاجرة على فعل محرم ملعون على فعله [illegible] النبي صلى الله عليه [illegible] البيع [illegible]
وانما نهاهم عن ذلك لانه فعل [illegible] مسألة لا يجوز شرب الخمر [illegible]
[illegible] لا يجوز [illegible] التداوي [illegible] قال الشافعي [illegible]
بان [illegible] كانت حراما [illegible] الخمر [illegible]
[illegible] شرب الخمر [illegible]
ما [illegible] النبي صلى الله عليه [illegible] ام سلمة [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
شفاء [illegible] عليه السلام [illegible] الخمر [illegible]
من [illegible] وقد قال عليه السلام [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] جواز [illegible] النبيذ [illegible]
[illegible] الخمر [illegible]
كثيرها [illegible] ابو [illegible]
ابو [illegible] مسألة [illegible]
لجازه وبه قال ابو حنيفة [illegible] وبه قال الشافعي [illegible]
[illegible] عليه السلام خل الخمر [illegible] الدباغ [illegible]

www.alukah.net

وان

واذا زالت المشوه المضره اوقع التحريم وتجاسه المغلوظه بالولوغ توجب اضافة ازالة وكذلك ان سرقها
مسكا وتداوى عليه المرأة اذا شربها غير مستحل اذا شاء حكام فسق شارب ما يوم تحد ولم يكفر وجب اذا زال الزوج
فاسقها وان الماء اذا وقعت فيه فاسقة فتموت اخذ اوعاء الماء يطهر بزوال الاثر عنه نفسه او بغير طاهر
المغراء اذا ربح بنفسه او بغيره كالريح والعود الجامد واذا به ليس طهر من غير معالجة وحب ان يطهر بالمواليه دليله
الماء اذا تغير بجاسة ثم زال عند زال التغير بنفسه او بغيره بوجب ان يطهر وتجوز استعماله وكذلك الامر اذا وقعت الاية
بدل على المنع من تطهيره واذا وقع الكلب في ماء كثير ولم يتغير فانه يجوز استعماله وكذلك الامر اذا وقعت الاية
المنع من تطهيره واذا وقع الكلب في ماء كثير ولم يتغير فانه يجوز استعماله وكذلك الامر اذا وقعت الاية
المنع من تطهيره واذا وقع الكلب في ماء كثير ولم يتغير فانه يجوز استعماله وكذلك الامر اذا وقعت الاية

ووجه المنع ما رواه انس ان اعرابيا قضى حاجته في المسجد فزجره الناس فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم دعوه فانه قد قضى حاجته فلو كان نجسا لما امر بتركه

وكذلك يجب ان يستثنى من المحرم ما تمس الحاجة اليه كالجرح والله تعالى فوجب ان يجوز ما دلت الدلالة على اباحته
زيادة واحاد وانما من ان يريد به قوله تعالى لا يحرم احتراز من جلد الميتة اذا دبغ لانه محرم بنص الكتاب وقوله تعالى لا يحرم احتراز من الله
احتراز من الدم المسفوح على احد الاقوال وقوله ما يوكل احتراز من السباع فانها غير موكولة والتحليل موثر فيها ولان ما حرم اكله حرم بيعه دليله الخمر
فوطؤا بذلك الى استباحة الحرم والخنزير وموثر فيه منع الله تعالى اعلم

كتاب العتق

مسألة اذا اعتق الموسر شركا له في عبد قوم عليه نصيب شركه ولا يعتق الا بعتق سواء اعتق وهو قال الشافعي
وقال ابو حنيفة لا يقوم بحال بعضه مع يسر المعتق وعسره والشريك الذي لم يعتق بالخيار ان شاء ضمن نصيبه من العبد
على شريكه المعتق وعتق او يستسعى العبد وفيه دار له منذ واحتج اصحابه بقوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد
ادم قالوا وهذا احد الشريكين غير موسر فلا يسري عتقه كما لو اعتق نصيبه من العبد قالوا ولان العتق اتلاف ملك عن مال وليس
باسقاط للرق وان الرق معنى لا يحتمل التبعيض كالقتل فاذا اعتق احد الشريكين نصيبه منه لم يسر وكان باقيا على ملك
وتبعيض حل البيع وهو يناقض التحمل فتناقضا ودليلنا الاحكام لان السراية من احكام العتق فاذا حكم العتق في
ان يعتق الجميع فيه وان الحمل الجميع عتق عند الموت وجب حكم العتق في ان يعتق الجميع فيه وان الحمل الجميع عتق عند الموت
ثانيا عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العدل على
شركائه فاعطى حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق وقوله عليه السلام وان اعتق منه ما عتق منه
على ان العتق يتبعض مع الاعسار ولا يتبعض مع اليسار ولما قلنا ان العبد لا يستسعى سواء كان المعتق موسرا او معسرا
كما لو كان كاتبا او ام ولد ولان سراية اخراج ملك الغير عن ملكه من غير سبب وهذا باطل لان الزام مال للعبد من غير
وهذا باطل ولما ذكرنا من الاخبار ولان حكم العتق حكم يتبعض فلا يجب ان يتبعض الاخبار الستة كما اذا كان المعتق
موسرا ولان الشريكين اذا ورثا احدهما احد ابويه فاعتقه وجب عليه نصيب شريكه منهما ولكن ولاء ولده
فانه يعتق عليه جميعه فان قيل فاذا اعتق احدهما نصيبه منه فقوله على الذي لم يعتق فيه لا يعتق فيه الا بعتقه لانه
لا حق له فيه اذهب ثابت حق واما قولكم ان العتق ازالة ملك عن مال وليس باسقاط للرق

فالجواب عنه ان ملك المالية في العبد دون ملك الرقبة فكما ان ازالة ملك الرقبة لا يتبعض فكذلك ازالة ملك المالية
تتأجيه على ان الرق لا يتبعض لانه لو تبعض لثبت عليه بعضه وما ذكروه من الضرر فهو لاحق به والحق
لا يسقط الحال زال الحمل باحد معنيين اما لعتق الولد او وقوع الشرب على امه فمتى حدث عتق الجميع
مسألة اذا اعتق العبد موسر شركا له وعبد لم يقوم عليه نصيب شركه وبيعا نصيبه كما ان ومعسر
العتق وهذه المسألة تخالف المسألة التي قبلها وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يتبعض العتق ويعتق نصيبه
بالخيار بين ان يعتق نصيبه ايضا او يستسعى العبد في قيمة باقيه منه ودليلنا حديث ابن عمر وقد مضى عن قتادة عن
النضر انس عن ابن بكر عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه قال من اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد
قال الحكم وحماد يستسعى العبد في قيمته غير مشقوق عليه وتمسكوا من جهة المعنى فقالوا ان العتق يوجب العبد وبقاءه
وجب الحكم والشافعي في الاحكام لان الذي يوجب سلب الولاية والشهادة هو الملك والحرية فوجب ان يتبعض السبب
يوجب الحكم ويتبعض الحكم ولان ما تبعض في الابتداء تبعض في الانتهاء كالطلاق والدليل على ان السبب
مناقاه وتبعض الحكم لا يجوز انما قلنا ان الولاء والشهادة انما تسقط لنقصان الرق وانما نقص الرق لنقصان
رقبته ونظره انه ولد السدار يحجر على الكتب فيوجد انه ليس من اهل الشهادة لنقصان الرق من جهة الاثر
فوله صلى الله عليه وحديثنا ازيد ولا نذكر عتق منه ما عتق وقوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد وهو معسر فقد
عتق منه ما عتق وروى منه ما رفع قتادة الى النبي صلى الله عليه في السنة الاعبد الذي اعتق نصيبه منه وكان له مال فانه
عليه السلام ولم يقم فاعتق الباقي وارى رابعة ولم يستسعم عليه السلام وهو حديث صحيح رواه عمران بن حصين وكان اسمه
اخبار العبد اذا كان المعتق وهو الدليل على ان الولاء لا يجوز اعتبار الكتاب لانه لا يجوز ان الاب يوم العتق مع انواعهم لعتقه فاشترطنا
مبارك الاخير العبد اذا كان المعتق موسرا فهو الولاء اولا واخرا ولان العتق اذا وقع معسرا لا يتبعض بحسب شرعه بالاجماع قال الاخير العبد
لعتقه لعسر من المولى الولاء اخرى ولان العتق ان كان ما تصرف في العتق من حيث الازالة فهو العبد فتثبت
عن المحل الذي يتصرف فيه كما لو تصرف من حيث البيع لان البيع ازالة ما ملكه من العبد الى المشتري والعتق ازالة
لا الى احد وكان العتق من الحقوق من حيث الازالة واذا كان كذلك فما اختاره من حديث ابن ابي عروبة وحديث
ملكه من معنى العتق ما عتق وقد ثبت كذلك فما اختاره من حديث ابن ابي عروبة وحديث
اوتوبه عن حديث ابن عمر لانه حديث يعتق احتمله خوجه البخاري ومسلم وقال الاستسقاء الذكور فيما قال العتق الواقع من
كلام قتادة وقال يروى في الحديث وليس بذكر فيه سعاية ثم يرويه بالسعاية من عنده وقال لفظ الحديث استسعى العبد غير مشقوق عليه
وهم يجوز ان يستسعوا وان شق عليه وعمر العبد ايلوم فوى قوله عليه السلام ان صح الحديث غير مشقوق عليه ان يخدم نفسه
يوما والمشقة منفية وفيه وما غير مشقوق عليه وما احتجوا به من المخاطرة والاحتكام واسلب الولاية عبدا فراما
الملك فانه عندنا يملك وان عتق ما عتق منه بقدر ما عتق منه وسع المشقة بالزيادة كذلك زيادة
واما الولاية والشهادة فتحتاج الى حرية كاملة وقولهم ان السدار اجيره على التكسب فيوجد فيه السعاية
على ذلك ليس بشيء لان السعاية اجنبت من الكتابة وذلك لخروج الاعقد واشتهاد وجب اهل ولاء السدار
مسألة اذا اعتق المدبر منه العبد ورضه وكان له مال فعليه ثم ما بقي
روى الوزير ذلك عنه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يعتق من كل واحد ثلثه ويرق ثلثاه
فيه ثلثيه واذا وجد ثلثه وزعم ان الحكم بالقوة باطل قال الاعتقاد

هو العدل لا الاستهام [illegible] يحرم العتق ايضا لانه ظلم لان فيما قلتم حرمان عتق لمن اوصى له بالعتق
وفاذا ابطلنا لا سنوا العبيد كسنة الشيطان لو تعتد العتق هي الوصية فالولا لان رجلين لو كان بينهما سنة اعبد لاحدهما الثلث
وللاخر الثلثان فاعتق واحد منهما حصته منهم فانه يعتق من كل عبد [illegible] نصيبه منه ويبقى الباقي رقيقا للاخر والاول لم يجمع له نصيبه
حقه في عبدين ويعتقان ويرق الباقي لغيره كما [illegible] في مسالة الوصية بالعتق حتى يميز [illegible] عبدين [illegible]
تخرجه القرعة فالولا والحصر بالقرعة غرر ومخاطرة **والدليل** على صحة ما قلناه حديث عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
ثم اقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وهذا نص في موضع الخلاف واما من جهة المعنى فانه عتق في مرض موته والوصية محلها
الثلث بدليل سائر الوصايا [illegible] الثاني [illegible] ردها الى الوصية الى محلها [illegible] من السنة الاعبد والبطال [illegible]
[illegible] لان المقصود بالوصية [illegible] الوصية المردودة [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
ويدخل في المواريث والقسم وما شاكل ذلك فاذا ثبت هذا فقولهم ان العدل في هذه المسالة [illegible] عند ذلك [illegible]
ظلم ويحرم بعضا العتق الى ما ذكروه من هذا الشطر فالجواب عنه ان الكلام في العدل الا ان المعاداة واحدة من الثلث
والثلثين والجور ان يعطي احد النصيبين للاخر من غير الاستهام [illegible] وسلم [illegible] والاقدام [illegible]
الورثة لانه ظلم وفيما قلناه [illegible] الجانبين وفيما قالوه ظلم وجور [illegible] الجانبين [illegible] اذا اجمعنا الثلث
عبدين [illegible] فاعتقناهما او سلمنا اربعة للورثة فقد اعطينا الثلث حقه والثلثين حقهما فلم يقع ظلم ولا جور على الثلث ولا
على الثلثين ووجه الظلم والجور فيما قالوه [illegible] قالوا يعتق من كل عبد ثلثه [illegible] الورثة [illegible]
عتق فيعلو الخراج [illegible] الوصية [illegible] ولم يحصل الورثة من [illegible] من العبد
وذلك ظلم وجور لان [illegible] ربما سلمت لهم [illegible] التسلم [illegible] وخطر وقد زعموا ان القرعة خطر وغرر [illegible]
اكثر من هذا الذي قالوه وهذا في غاية الوضوح [illegible] تاخير حقوق الورثة [illegible] وكذلك الاخر
وقولهم ولان فيما حرمان العتق [illegible] وطالة الحقوق [illegible] في السعاية فيقال لهم على وجه المطابقة [illegible]
فلذلك [illegible] تقولون يعتق من كل عبد ثلثه [illegible] جميعهم [illegible]
وجه فقه المسالة [illegible] على ان الوصية [illegible] العتق [illegible] من سنة [illegible]
[illegible] وجوب المساواة بين الثلث والثلثين وليس ذلك [illegible] ولان الوصية [illegible] العتاقة [illegible]
في وصية باعتاق عبدين [illegible] الوصية [illegible] القرعة [illegible] من يستحق العتق
دون من لا يستحقه [illegible] المسالة التي [illegible] لم يتعد
لم يقطع [illegible] العتق [illegible] للاعلى والموصى [illegible] وصية [illegible] الثلث [illegible]
قصد الى [illegible] من العتق في عبد [illegible] على [illegible] بعينه [illegible]
من ابطال الحكم بالقرعة فهو معارضة للنص ورد له وذلك غير مقبول وقولهم ان القرعة غرر ومخاطرة باطل لانا لا نقول
ان الاستحقاق يعلق بالقرعة وانما وضعت لتمييز من يستحق العتق من السنة الاعبد دون من لا يستحق والله اعلم
مسالة يعتق على الحر المسلم من اقاربه اذا ملكهم عمود النسب علوا وسفلا والاخوة [illegible] وبه قال
[illegible] وبه قال ابو حنيفة وزاد على ذلك العتق الاخوة [illegible] ذي رحم محرمة [illegible] وروي عن مالك
مثله وقال الشافعي لا يعتق عليه الا الاباء والابناء واما الاخوة فلا يعتقون عليه والحجة لاصحابه من جهة المعنى
وقالوا [illegible] مالم يوجد سبب [illegible] الثلث [illegible]

للمشتري فاذا كان [illegible] النسب [illegible] ان يقال [illegible] لم يوجد له سبب فانه لم يوجد
سبب [illegible] فوجب دوام الملك بالسبب الذي قد سلف فالو ولان الاخ لما كان رقيقا جاز ان يحل للمالك [illegible]
موجود في حق الناس كلهم ولما جاز ان [illegible] حق الناس كلهم فالو الا ترى ان الاخت لما لم تحرم [illegible]
للاخ **والدليل** على صحة ما قلناه قوله عز وجل واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا وقوله عز وجل فهل
عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقطيعة اعظم من الاسترقاق وقوله صلى الله عليه [illegible]
ولا على خالتها [illegible] فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامهن **والدليل** على [illegible] القطيعة [illegible]
وليس [illegible] الاخت [illegible] النكاح نوع [illegible]
[illegible] الاخوة والاخوات [illegible]
الولادة فوجب [illegible] عليه كما يعتق عليه الولد اذا ملكه ولان الاخوة يقومون مقام الولد عند عدم الولد [illegible]
الى السدس [illegible] الولد [illegible] الثلث الى السدس [illegible] الام [illegible] يقومون مقام الولد [illegible]
الميراث بينهم بالتعصيب للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك الولد يقتسمون الميراث بينهم [illegible] فلما كان الاخوة
كالولد فيما ذكرناه من حجب الميراث وقسمته وجب ان يكونوا كالولد في العتق اذا ملكوا والولد اذا ملكوا [illegible]
فانهم لا يعتقون اذا ملكوا لانهم لا يقومون مقام الولد ولا مقام الاخوة في شيء مما ذكرناه فاذا ثبت [illegible]
من جهة المعنى [illegible] ما قدمناه من ظواهر الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] الناس كلهم وقولهم الا ترى ان الاخت لما لم تكن [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] لم تكن محل الملك له [illegible]
حل النكاح لم تكن محل الملك والله اعلم **مسالة** ومن مثل بعبده مثلة ظاهرة [illegible] وقال ابو حنيفة [illegible]
لا يعتق عليه واحتج اصحابه فقالوا العتق [illegible] بالمثلة [illegible] اذا مثل [illegible]
ولان [illegible] المثلة [illegible] على وجه المثلة [illegible] عبد [illegible]
بالاجماع **والدليل** على صحة ما قلناه ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص [illegible] عبد [illegible] وجدع [illegible]
انه [illegible] فاعتقه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] من مثل بعبده او احرقه [illegible] فهو حر [illegible]
الله ورسوله [illegible] العتق [illegible]
[illegible] فصار [illegible] القصاص [illegible] ولم يخرجه [illegible]
وعلى [illegible] العقوبة [illegible] المثلة [illegible]
[illegible] سقوطه [illegible]
واما [illegible] عليه القصاص [illegible] الجناية [illegible]
[illegible] الارش [illegible]
[illegible] وجه المثلة [illegible]
[illegible] والله اعلم **كتاب المدبر** ومن دبر عبده [illegible]
له بيعه ولا [illegible] قال ابو حنيفة وقال الشافعي يجوز بيعه ويجوز [illegible]

www.alukah.net

حديث جابر بن عبد الله ان رجلا من [illegible] دبر غلاما له عن دبر وحاجة العبد [illegible] وكان لسيد ما كور فباعه النبي عليه السلام من
نعيم بن النحام بثمانمائة درهم قالوا وهذا التصرف [illegible] على جوازه وامام جهة المعنى فانهم قالوا التدبير وصية والوصية
والوصية يجوز الرجوع فيها فيجوز بيعها قالوا واذا كان حكم المدبر حكم الوصية [illegible] وحكما اما [illegible]
من بعد الموت واما الحكم فاعتبار [illegible] قالوا وحد [illegible] حقيقة الوصية [illegible] والرجوع [illegible] سائر الوصايا
قالوا ولان [illegible] وجوابنا ان لان الموت سقط الحقوق والسقط لا يكون موجبا [illegible] الشرع [illegible] الوصية
وشهد القياس [illegible] فاذا [illegible] وجه من [illegible] والعتق من راس
المال والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل [illegible] اوفوا بالعقود وقوله [illegible] ان العهد كان مسؤولا وقوله وصدق الله
اوفوا فالمدبر عقد الزمه المدبر نفسه فلا يجوز له الرجوع فيه ببيع ولا نقض ولا غيره ذلك اعتبارا باسباب العقود اللازمة وكان [illegible]
الولد [illegible] بموت سيدها شرعا وتعلق العتق في المدبر بموت سيده قصدا واذا كان احد هذين السببين يمنع البيع [illegible] وجب
ان يكون الاخر كذلك ولانه لو علق عتقه بموت سيده مطلقا لم يجز بيعه اعتبارا بام الولد [illegible] عتق بموت [illegible]
الحال وجب ان يمنع السيد من البيع والنقض لقوة امر العتق وكونه عتقا [illegible] اعتبارا بعقد الكتابة واما الوصية [illegible]
توجب [illegible] معلقا بشرط موت الموصي [illegible] المرض [illegible] منه وقد الموت [illegible]
على حال وعقد الوصية لا يوجب [illegible] الشرط الذي علقت به الوصية وهو موت الموصي فاذا لم يوجد الشرط
[illegible] الوصية [illegible] على التدبير [illegible] جاز الرجوع في الوصية ولم يجز في التدبير [illegible] لا يجوز بيعه [illegible]
يجب ان يكون المدبر كذلك فاذا ثبت هذا فاما احتجاجهم بحديث جابر فان [illegible] رواه عن [illegible] عن جابر قال [illegible]
عن دبر وكان محتاجا وعليه دين فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمانمائة درهم واعطاه اياها وقال انت افقر [illegible] فاذا [illegible] هذا [illegible]
[illegible] واما احتجاجهم من قبل الوصية [illegible] الجواب عنه [illegible] عقد التدبير يوجب [illegible]
وعقد الوصية لا يوجب [illegible] على [illegible] مع [illegible] وصية [illegible] من الثلث ولان المريض لو اعتق [illegible]
ولم يكن له الرجوع فيه [illegible] او عتق [illegible] من الثلث [illegible] فوجب ان يكون المدبر كذلك ولا فرق [illegible]
احتجوا به من [illegible] الولد [illegible] المدبر [illegible] الثلث والمدبر [illegible] بقول [illegible] الولد
على المدبر لان عقد المدبر [illegible] عقد عتاقه [illegible] المدبر وام الولد [illegible]
المدبر واما [illegible] ولد [illegible] بلا ولد [illegible] السيد [illegible] والمدبر [illegible]
لانه [illegible] والمدبر [illegible] بموت سيده [illegible] المدبر لا يجوز [illegible] الولد
مصروفة [illegible] الحاجة سيد [illegible] نفسه سواء [illegible] والمدبر مصروف [illegible] فان [illegible]

كتاب المكاتب مسألة اذا مات المكاتب

[illegible] الاخر [illegible] احد [illegible]
[illegible] مات [illegible] عقد الكتابة [illegible] عليه درهم وهو قول الشافعي
وقال ابو حنيفة [illegible] احرار [illegible] مات [illegible] الكتابة [illegible] المكاتب الاحرار واحتج اصحابه فقالوا
المكاتب [illegible] الكتابة [illegible] العقد [illegible] مكاتب على كتابته
[illegible] والدليل على صحة [illegible] المسألة [illegible]
[illegible] السيد [illegible] حقيقته [illegible]

وزعم بعضهم ان العقود [illegible] في هذه الصورة هو فك الحجر عن العبد [illegible] اوجب [illegible] العوض [illegible]
الحال لا يتصور وجوب العوض على احد [illegible] وجوب العوض [illegible] قالوا الا ترى انه [illegible]
وسلامة الكسب [illegible] قالوا وهذا [illegible] فملكه [illegible] المسألة [illegible] السيد
لانه لا خلاف ان عقد الكتابة [illegible] وهو [illegible] ووجد [illegible] جواز المكاتب [illegible] من الكتابة الورثة
سيده فانه يعتق [illegible] من جهة الورثة وكان الحياة [illegible] السيد [illegible] العتق والولد
وكذلك يجب ان يكون المكاتب [illegible] الحياة [illegible] ثبوت العتق فيه [illegible] بموت [illegible]
ما بقي من ماله بعد اداء ما بقي عليه من الكتابة والدليل على صحة ما قلناه هو ان عقد الكتابة [illegible] بموت المكاتب
[illegible] العتق [illegible] العتق [illegible] فوجب ان [illegible] لان [illegible] العقد الا [illegible]
[illegible] الناس [illegible] المكاتب [illegible] العقد ولان العتق [illegible]
حتى [illegible] الحرية [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الكتابة اذا [illegible] موت المكاتب [illegible] من اجزائه [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] عليهم [illegible] عندهم [illegible]
من [illegible] عقد الكتابة [illegible] السيد [illegible] المكاتب وهو [illegible]
موت المكاتب على موت السيد [illegible] السيد مالك والمكاتب [illegible] وقد ورد الشرع [illegible] بعد الموت
والمدبر [illegible] فيعتق [illegible] بعد موته [illegible] العبد [illegible]
الحكم في المدبر وام الولد وكذلك من مات وعليه دين [illegible] بعد [illegible] جانب المالك فاما
من جانب المملوك فلم يرد الشرع [illegible] العبد [illegible] والمدبر وام الولد [illegible]
[illegible] لا [illegible] وهذا [illegible] كما ذكرنا [illegible] والله اعلم

مسألة

اذا مات المكاتب وترك ولدا [illegible] كتابته وترك مالا [illegible] المال [illegible]
علمه من [illegible] الولد الذي معه في الكتابة [illegible] الله عز وجل [illegible] الولد [illegible]
معه في الكتابة وبه قال ابو حنيفة [illegible] الاحرار الذين [illegible] الكتابة [illegible]
[illegible] رحمه الله وقال الشافعي [illegible] لسيده [illegible] ولده [illegible]
واحتج اصحابه فقالوا [illegible] العبد ولا العبد الحر ولا الكافر المسلم ولا المسلم الكافر [illegible] الشافعي
قالوا ولان [illegible] المكاتب اذا مات لا يخلو ان يكون مات عبدا [illegible] لسيده وان مات [illegible] ولده الاحرار
الذين كانوا معه في الكتابة والذين لم يكونوا معه فيها قالوا [illegible] الميراث للولد الذين معه في الكتابة
[illegible] لان [illegible] اسقاط للفرض الذي فرضه الله عز وجل [illegible]
[illegible] عليه السلام والدليل على صحة ما قلناه جواز ولد المكاتب الذين عقد عليهم الكتابة [illegible] كتابته
مساواته في الحال [illegible] ولده العبيد والاحرار لانه [illegible] الكتابة [illegible]
من [illegible] [illegible]
لان العبد [illegible] في المكاتب [illegible]

alukah.net

لانه فرع عن ... فهو ... من ... حر مثله وحال حرمة ولد الاحرار والعبيد وحالهم ونساويه حاله وحرمله

مع ولده الذين معه في الجملة ... ولده الاحرار والعبيد لان الموارثة موضوعة على التساوي في الحرمة والدين وقد ابن

والعاص ... ان المسلم ... الحكم ان الحر لا يرث العبد ولا الكافر المسلم لتباين الحرمة وعدم التساوي في الدين وا

ذكروه من هذا الفصل وما ذكروه ... القول بان الحر يرث العبد او العبد يرث الحر والكافر المسلم او المسلم الكافر فلا يجوز

ان الموارثة موضوعة على التساوي في الحرمة ... اجتماع ... ذلك وان ... وجوه الاجتماع فهو لا يحتاج الى ... واما ذلك

اذا ... المكاتب اذا مات ... عبدا او حرا ... المكاتب ليس ... على الاطلاق ...

الاطلاق والعبيد الذين لا ... الا ان السيد ... من بيعه ... وان كانت امة ...

شيا من ذلك ... العبد ... وليس ... في الحدود والشهادات واحكام العبيد ... هذا

ان المكاتب ... والاموال ... المكاتب الفاسد ...

... الصحيح ... الميراث ...

المكاتب ... العبد ... الاحرار ... والحكام ...

اجتماعا ... [illegible] **مسألة** اذا زوج الرجل ابنته من مكاتبه ثم مات الاب انفسخ النكاح

وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا ينفسخ ... النكاح ... من ... الملك في المكاتب ... السيد

... لو قيل الانتقال ... ولو ... البيع ... لم ... النقل ... سواه واذا لم ... النقل ... بفسخ النكاح

وعضده ... النقل ... المكاتب لسيده الميت الذي ... الكتابة ولو ...

عند الوارث ... نكاح هذا المكاتب من ابنة سيده ... الكتابة على الوارث ... الميت الذي ... عاقد الكتابة ولو ...

على الوارث ... الميت ... ما ورد به الشرع قوله عليه السلام وانما الولاء لمن اعتق ... ولانه مكاتب

ملك لنفسه ... وجب ... اعتبار ... ولا احكام الكتابة ...

ممنوعة ... المكاتب الذي ... ومن بيعه ... ما يمنع ... المكاتب على ...

... بموت سيده ... وجب ان ... كذلك **والدليل**

على ... ما قلناه ... الملك ... المكاتب ... الى الوارث ... النقل فاذا انتقل بطل النكاح لان المراة

ملكت زوجها ... الانتقال ... الملك ... لا يجوز ...

تصرف فيه بالبيع والهبة ... الزوج لو كان ... لا ... فيه لبطل نكاحه بالموت

ولانه لا اختلاف ... انه لو ... ان يتزوجه ... فوجب ان يكون ...

والعلة الجامعة بينهما ... عبد مكاتب في الموضعين جميعا فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من ان عقد الكتابة يمنع من

من انتقال الملك من المكاتب ... لو قبل الانتقال ... البيع فالجواب ما تقدم ... الملك ...

وانتقل الى الوارث ... واما البيع ... وعقد الكتابة ... الولاء ...

... الى الوارث ... الكتابة ... الولاء ...

فاما ... الوارث ... الميت لا ... الوارث ...

الكتابة ... من نجوم ...

فان الولاء للميت اذا ولاء المعتق ... الكتابة وهو المعتق دون الوارث ... اذا ادى الى الميت او الوصي

عبد بعينه ... الا بعد ... البنات ... من البنات ...

ادى الى ... الولاء ... جميع ذلك الاحكام ... الولاء ...

... الولاء ... الى الورثة ...

... به او اعتقه ... اعتقه ...

... والله اعلم

كتاب امهات الاولاد

... الامة ... واذا مات عتقت من راس ماله وبه قال ابو حنيفة والشافعي وعمر ... من اهل الاثار

وقال داود ... بيعها جائز واحتج ... قال كنا نبيع امهات الاولاد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ...

رضي الله عنهما ... الا انا اجمعنا على جواز بيعها ... السيد ... جواز البيع ...

حتى ... والدليل على ...

... عن

... عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل ولدت منه امته فهي معتقة عن دبر منه ...

... علي رضي الله عنه ...

على ... امهات الاولاد ...

... علي رضي الله عنه ...

وعلى هذا ... العلماء ...

عليه حتى ... ولانه ... ولده الحر الذي هو ...

من اعتق السيد ... عتقها ... هذا ...

... الاخبار ... عند اهل النقل والعلم ... **مسألة**

وقوله اجمعنا على جواز بيعها ... اجمعنا على ... ومن ...

تزوج امة لغيره فولدت منه ثم اشتراها لم تكن له بذلك الولد ام ولد وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة تكون له ام ولد ...

... النسب ... الولد ...

... عتق الامة ... النسب ... الاب ...

... الاب والام ... الولد ...

المعروف ... الزنا ... النكاح ...

زنا ... النسب ... الولد ...

البعضية ... الزنا ... البعضية والدليل على ...

فهي حرة عن دبر منه ... ولدت من زوجها ...

... منه ...

...

وهذه المسألة التي اختلفنا فيها ... لسيد الامة ...

www.alukah.net

وقد روي مثله عن ابن مسعود [illegible] مرجح وهذا القول يقوله عن وجدا واخوه
بعا واحد منهما السدس وبقوله عز وجل وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس قالوا
والجد يقع عليه اسم الاب بدليل قوله عز وجل ملة ابيكم ابراهيم قالوا وكان يأخذ سدس المال مع ولد الذكر
فاورث الاخوة مع الجد لقام اولادهم الذكور مقامهم كاولاد الصلب وقد ثبت انه لو مات رجل وخلف
جده وابن اخيه فان المال كله للجد وليس لابن الاخ شيء بخلاف ولد الصلب لانهم يرثون مع الجد فقام
اولادهم مقام الجد والدليل على صحة ما قلناه قوله سبحانه للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
فاثبت للاقربين من الرجال نصيبا والاية على عمومها في تقولها وايضا من جهة المعنى ان الاخوة للاب والام او
الاب قد شابهوا الاولاد في كثير من الاحكام من مقام الاخ يعصب اخته ومنها ان الاخوة والاخوات يحجبون
الام من الثلث الى السدس كالولد سوي ومنها ان الاخت الواحدة ترث النصف وللاثنتين فصاعدا الثلثين كما ان
البنت الواحدة لها النصف والابنتين فصاعدا الثلثان ولان الاخ ذكر يعصب اخته فوجب ان يسقط معه
مع الجد كابن الولد ولان الجد احد ارث الاب فلم يكن له ان يحجب الاخوة عن الارث دليله الجد ام الاب ولان
الجد ذكر لا يرث مع الاب شيئا فلم يسقط معه ميراث الاخوة كالعم ولان الاخ اقرب الى الميت من الجد لان
الجد ابو ابي الميت والاخ ابن ابي الميت ومعلوم ان ابن ابي الميت اقرب الى الميت من ابي الاب ولان ابن الاخ مقدم
على العم وقد علم ان ابن الاخ انما يدلي بالاخ والعم انما يدلي بالجد فلما كان الذي يدلي بالاخ مقدما على العم الذي يدلي بالجد
وجب الا يسقط الاخ مع الجد فاذا ثبت هذا فما ذكروه من ان الجد يسمى ابا فهو كذلك الا انه اسم مجاز والاب
الحقيقي هو ابو الولادة وان الجد يأخذ السدس من المال مع ولد الولد الذكور فهو صواب وكذلك [illegible]
لو ورث معه الاخوة لقام اولادهم مقامهم غير لازم لان ميراث التعصيب انما يستحقه الاقرب
فالاقرب الا ترى ان الجد اولى من العم والعم اولى من ابن العم على ما علم من باب الحجب [illegible] وهذا هو
الجواب عن قولهم انه لو مات ميت وخلف جده وابن اخيه فان المال كله للجد والله اعلم [illegible]
شيء ويلزم منه ما قالوا ان يقوم الجد مقام الاب في جميع الاحكام وقد قالوا ان الصغير يحكم باسلامه
باسلام ابيه ولا يكون مسلما باسلام جده وان الاب يحجب الاخوة ولا يحجبه الجد وان الجد لا يشارك الاب في النفقة
على ولده وان المراة لو توفيت وخلفت زوجا وابوين فان للزوج النصف وللام ثلث ما يبقى وما بقي
للاب ولو كان مكان الاب جد لكان للام ثلث جميع المال وما بقي للجد فلم يجعلوا الجد كالاب في شيء
من هذه الاشياء وهو الزام صحيح والله اعلم مسألة لا يرد على ذوي السهام
ما بقي ويجعل الباقي في بيت المال وبه قال الشافعي والثوري وهو مذهب زيد بن ثابت وروي
مثله عن الصديق وعن عمر رضي الله عنهما وقال ابو حنيفة والثوري والحسن بن صالح يرد على كل ذي
سهم بقدر سهمه الا الزوج والزوجة وهو قول علي بن ابي طالب وقال ابن مسعود يرد على كل ذي سهم
بقدر سهمه الا ستة فانه لا يرد عليهم بنت الابن مع بنت الصلب والاخت للاب مع الاخت
للاب والام والاخت للام مع الام والجدة مع ذوي السهام والزوج والزوجة

بقدر سهامهم الا الثلاثة الاولى والزوجين والجدة الا انه يرده
وقال ابن عباس يرد على كل ذي سهم
فيرد عليها بقدر سهمها واحتج من نصرهما القول بحديث سعد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
عليه اذ دخل يعوده فقال وانا بنت لي واحدة افاتصدق بثلثي مالي قال لا قال فالشطر قال لا قال الثلث والثلث
كثير او كبير قالوا فرد النبي صلى الله عليه وسلم ما زاد على الفرائض فلو كان عصبة ذكر الدليل
على صحة ما قلناه قوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق
اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف وقوله الحق سبحانه في الفرائض نصفه
[illegible] فجعل للبنت النصف وللاخت النصف وللثنتين فصاعدا الثلثين
ولم يكلها الى احد فمن خالف وقد خالف نص كتاب الله واما من جهة المعنى فوارث
اعطى الواحدة منهن جميع المال فقد خالف [illegible] وقولي وقد
يجب ان لا ياخذ شيئا الا بسبب وانما يثبت بالنسب والسبب والنسب معروف والسبب [illegible]
الاجماع ان للزوج والزوجة اذا انفرد كل واحد منهما نصيبه لم يرد عليه [illegible]
[illegible] بالسبب فوجب ان يجوز ذوو السهام الذين يرثون بالنسب كذلك [illegible]
[illegible] فانما احتجوا به من حديث سعد مع الخبر الاخر فلا حجة لهم فيه [illegible]
[illegible] الا ذكر في الخبرين الرد ولا من يحوز له الرد والله اعلم مسألة اذا تزوج مجوسي امه فاولدها
بنتا فهي اخته وابنته فاذا اسلما كانت الموارثة بينهما بالبنوة لا بالاخوة وبه قال الشافعي وقال ابو
حنيفة [illegible] يورث بالقرابتين جميعا بنوة واخوة واحتج اصحابه وقالوا ان الله
تعالى ورث الاخت بالانفراد النصف وورث الابنة على الانفراد بالنصف فاذا اجتمعت بنوة
والاخوة في امراة واحدة ورثت بهما جميعا قالوا ويدل على صحة ما قلناه ان امراة لو ماتت
وخلفت زوجها وهو ابن عمها فانه ياخذ جميع المال لانه اجتمع فيه وصفان موجبان للكمال
الارث القرابة والزوجية قالوا فكذلك اذا اجتمعت البنوة والاخوة في امراة وجب ان ترث
بهما والدليل على صحة ما قلناه ان الله تعالى حجب الام بحجب لا يحجبها الام عن الثلث الى السدس بالابنين
من الاخوة فصاعدا والوارث لا يحجب نفسه وانما يحجبه غيره فلو ورثناه بالامرين
[illegible] لادى الى ان يكون الوارث يحجب نفسه وذلك خلاف ما ثبت في اصول
الفرائض ويدل على صحة ما قلناه ان المجوسي لو تزوج ابنته فانه انما يرث بالنبوة لا
بانه زوج لان الابوة اقوى من الزوجية فوجب ان تكون البنوة اقوى من الاخوة
في مسألتنا التي اختلفنا فيها فاذا ثبت هذا فما استشهدوا به من مسألة الزوج
اذا كان ابن عم غير لازم لانه انما ياخذ النصف بالسبب والباقي بالتعصيب
[illegible] لو لم يكن زوجا لاخذ الفاضل عن ذوي السهام بالتعصيب وليس كذلك [illegible]
فيه لانه انما يرث المال عندهم بالنسبة وذلك محال والله اعلم مسألة اذا ضرب رجل امراة
حاملا فالقت جنينا ميتا فعليه غرة عبد او وليدة وتلك الغرة موروثة على فرائض الله عز وجل [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والشافعي وقال الليث بن سعد يرث ولا شيء منها الغرقى ولا وجه من حضر قوله فقال الخبر عنهم
أعضاء الأم فلا تكون الجنين والأم واحد لها وإذا قطع أحد أعضاء حي وأعضاء صاحبه لكون ذلك الوضع
أحدهما بشر خلاف فإذا كان النبي صلى الله عليه حين وضع يده على الجنين بالحي فلم يفرق بين ذكر وأنثى فلم
كان الخبر عن الجنين لم يوافق عليه اللعين بين الذكور والإناث ورد الأمر على النصف من ذلك
الذكر وإما لم يفرق وإذا ذلك على أن الغرة ليست دية قال ولأن الجنين لا يرث فكيف يورث من لا يرث
والدليل على صحة ما قلناه هو أنه صلى الله عليه فجعل في الجنين بغرة عبد أو أمة فقال الذين قضينا بهم
كيف ندي من لا أكل ولا شرب ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال الأعلم من بعقل الأوعى من هو وجنين بعقل
وهذا دليل على أنه عليه السلام إنما قضى في الجنين الذي وضعته أعضاء فأما ما لم تكن هذا الجنين
عضو من أعضائها علقة في هذه الصورة بدليل ما قدمناه وقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر
وأنه لا حق لهم فيه لأن الحدث أنه عليه السلام قضى في الجنين بغرة عبد أو أمة وليس في الظاهر
أنه قضى بغرة من أعضائها ولأن عقل العضو معلوم مقداره فقد والسمع والبصر ذلك القدر من
شرعنا أن الخبر في النفس وروح منفردة بحيات نفسه فوجب أن يلزم الأخ دون ذلك من الدية
على قوله أبي الدية فقال دليله ما إذا انفصل حيا فمات وقوله أن الجنين لا يرث خطأ لأن من مات وخلف ابنا
أو حفيدا حاملا منه فأجهض جنينا ورث نصيبه من ماله بغير خلاف [illegible] البيتوتة والمرض
ترث ما يجب لها من الزوج وإن انقضت عدتها قال الشافعي ولا ترث على حال والصحيح الجواب فقالوا
أسباب الإرث ثلاثة نسب وسبب فالنسب قرابة والسبب نكاح ووكالة فلما وإذا طلقها
ثلاثا فقد انقطع السبب الموجب للإرث فلا يرثها دليله الأجنبية قالوا والدليل على ما قلناه أن في الجنين
وجب الإرث فوجب على حال قالوا والدليل على صحة ما قلناه قوله عليه السلام لا يرث القاتل شيئا
إذا أبانها طلاقا وهو في مرضه فالوا والدليل على صحة ما قلناه قوله عليه السلام لا يرث القاتل شيئا
منه كذلك في الدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن
ولد فلكم الثمن مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولكن الزوجات غير ممنوعات لا طلاقا بائنا ولا رجعيا
موجب الجملة بطلان قوله والله أعلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى حكما في حقه وأن
عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته في مرض موته فورثها منه عثمان رضي الله عنه بعد انقضاء العدة وأما عبد الرحمن
ما فر من حساب الله وأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لعثمان ما أنهك ولا كبير لحاف أن تحرم
سنة أو كلام هذا معناه وأما من جهة المعنى فلأن المريض المحجور عليه محجور عليه في ماله فيما زاد
على الثلث لحقوق الورثة فيجب أن يدخل عليهم وارثهم فوجب أن يكون في ثلثي ماله من الحجر ما في
الكل وجب له الميراث ولأن القاتل عمدا لا يرث من ماله فقوله شيئا لحجره منها واستعجال الإرث
موجب الرجم منها الإيقاع الميراث عن الميت وكانه طلقها وهو صحيح ثم مات وهي بائن فلم ترثه
الطلاق فيما قبل ذلك دليلنا ما روى أن [illegible] طلاقها [illegible] فقال [illegible]

قالوا ان مال المرتد حكم الاسلام ما لم يكن مباحا في الحال وانما هو مباح في المآل لحكم الاسلام قالوا وكذلك تنفذ تصرفاته القولية على بعض العلماء اذا راجع الاسلام وقد ذكرنا الله ما حكم الاسلام قالوا وكذلك لو حدث له ولد في الردة ما بينه وبين ثبات حال الولد لا يكون الولد رقيقا لحدوث ذلك الولد بين مسلم وكذلك قالوا واذا كان له حكم الاسلام ما لم يقتل وكذلك لا يملك حكم البيع لانه لا يزيل الملك لكون الولد رقيقا من المسلمين لوجود القرابة والوطء الدنيء وقال بعض مشايخهم الردة تمنع الارث والموت يزيل الملك وينقله فاذا كان ذلك كذلك كان ميراثه لورثته من المسلمين والدليل على صحة ما قلنا ان قوله عز وجل ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاستقال الاستقامة وقوله لا يستوون وقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون وقوله ولقد اوحينا اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ومع الامة الى واحباط العمل والخسران يمحو الثواب والايمان والاسلام من القلب فكيف يكون نفس من هذا وما لم يحكم الاسلام حتى لا يرثه ورثته من المسلمين ليس هذا من المحال وقد قال صلى الله عليه لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم الا فرقا بين المسلمين والكافرين واما مرجع المعنى بقول المرتد حافر بالله عز وجل فلا يرثه ورثته من المسلمين فلانه سابر الكفر ولان المرتد كافر محارب مقهور زائل يده بنا فيكون ماله فيئا لبيت المسلمين في حكم سائر اموال الحربي وكان في وجود الولاء شبوت الارث والخلافة فيه ولا ولاء لاحد من مسلم كافر بدليل قوله عز وجل ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقوله الكافرون والمنافقون بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف وقال المؤمنين والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فانتفت الموالاة الدليلية فيما بين المسلم والمرتد فاذا حكمنا من جناب الله تعالى حقيقة وحكما فاذا ثبت هذا فقولهم انا فعلنا هو قول علي وابن مسعود قبلهم وما فعلناه نحن قول زيد بن ثابت وابن عباس وقولهم ان نفس المرتد وماله على حكم الاسلام باطل فانا نعلم من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واوله العقول وقولهم ان حكم لا يبقى والمال والدم قسيم والمال ذكر فقد كان لا يستقيم فان تاب حكمه مالك الا ان لا يستلزم وجوب ما قبله وان قتل حكم بردته او مات كان ماله فيئا لبيت مال المسلمين وهو الحق انه ينقض العلوقات الفوائت غير لازم لها والمال لمن هو لاحق الثابت الى عند هو ثابت فانه من العلوقات واما ما حدث له من ولد في الردة فليس له حكم الاسلام بل هو كافر اصلي وامه كفره عارض بعد حرية الاسلام وحكمه واستقر عليه الحكم في مسائل الفروع وقول بعض مشايخهم ان الردة تمنع الموت غير صحيح لان المرتد صحيح مالم عاقل حي حقيقة وحكما فكيف يحكم بحياة الحي حياة ميت وتفريقهم بين ما حسبه قبل الردة وبعده لا وجه له

والله اعلم

كتاب النكاح مسئلة

لا يجوز للمرأة ان تباشر عقد النكاح بنفسها ولا لغير ولي ولا النساء ولا لغيرهن وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة

رحمه الله لها ان تباشر اذا كانت بالغة رشيدة واحتج المخالف بقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وبقوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وبقوله فلا جناح عليهما فيما فعلن في انفسهن بالمعروف قالوا وهذه الاضافة اضافة مباشرة وليس لبائنة غير النكاح فيما فعلت في نفسها بالمعروف قالوا ولان هذا لفظ ابين من هذا فالوا وقد قال صلى الله عليه لفاطمة بنت قيس اسامة بن زيد فسخت العقد بهذا القول وقال عليه السلام في حديث ابن عباس الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستأمر في نفسها قالوا وهو حل لها ان زوج نفسها كفؤا كانت او غيره لقوله عز وجل وانكحوا الايامى منكم والطالب من عباده حل لها ان زوج نفسها كفؤا كانت او غيره قالوا وقد زوجت عائشة رضي الله عنها ابنت اخيها المحرز من الصحابة فلم ينكر ذلك عليها احد منهم فدل ذلك على ما قلناه قالوا ولان النكاح عقد معاوضة يحسب به مالا فجاز ان تتولاه بنفسها اذا كانت رشيدة كالبيع وما قلناه قالوا ولان النكاح عقد معاوضة يحسب به مالا فجاز ان تتولاه بنفسها اذا كانت رشيدة كالبيع وما اشبه ذلك وكما انها تخاطب في غير محجور عليها في مالها موجب الاذن في عقد النكاح والمراد الرجل قالوا ولانها تصرفت في خالص حقها فجاز نصرفها فيه سابر تصرفاتها من الاخذ والاعطاء وما اشبه ذلك والدليل على ما قلناه قوله عز وجل الرجال قوامون على النساء وقوله وليس الذكر كالانثى وقد ثبت قولنا عند انتفاء لكانت كالرجل وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه اذ قد منع جل وعلا من النساء وانما ذكر تنبيها على انه لم يجعل حظها كحظه في الميراث فقال للذكر مثل حظ الانثيين وقال عز وجل فانكحوهن باذن اهلهن فاضاف الاذن الى الاهل دليلا على انه هو المولى الذي اختلفنا فيه وقوله عز وجل ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وهذا خطاب للاولياء والآية نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته فلو جاز ما قالوه لانتفى العضل عنهن لزوال الحاجة الى الاولياء وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه وقد قال صلى الله عليه لا تنكح المرأة المرأة ولا تنكح المرأة نفسها وروى عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قال النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة نكحت نفسها فنكاحها نعوذ بالله من نكاحها باطل باطل باطل وروى ابو موسى الاشعري وعمران بن الحصين وانس وابن عمر ان النبي صلى الله عليه قال لا نكاح الا بولي وحدث ناظر بن عدل ولانه عقد نكاح فوجب افتقاره الى ولي دليله العقد على الصغير ولان الولي شرط في عقد النكاح حفظا للفروج وصيانة لها لانه لا يؤمن عليها ان تضع نفسها في غير كفء فيعيرها وعشيرتها وقد ثبت هذا فكل ما احتجوا به من الظواهر عليه لازم لقوله عز وجل فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فجعل لنا ان نعضل وعلقنا الولي عن العضل فدل ذلك على ان له عقد النكاح عليها او تقرير العضل لانها لو حلت وعلقنا الولي عن العضل فدل ذلك على ان له عقد النكاح عليها او تقرير وغير كائن من العقود ولم يرد امر الله عز وجل الولي عن عضلها عن النكاح فاذا ثبت وجاز ان يعقد النكاح عليها سوى عضلها الولي اذا لم يعضلها لانه ممنوع عن عضلها عن عقد جائز لها ولانه مستحب الا ترى انها لما كانت ملك عقد البيع والاجارة لم يجز ان يعقد الوكيل ولا الولي حتى يأذن لها المالك في العقد ولما ذكر العضل في النكاح علم ان المراد في العقد عليها حقا لله وما احتجوا به من

والفعل للحية تشخر وحاضره اما الجوحا وعن الحجر كفه هو في المطامة ثلاثا وانما الاول الذكر
طلقها حتى تنكح زوجا غيره وليس معناه انها تزول العقد بنفسها واما قوله عز وجل فلا جناح عليكم فيما
فعلن في انفسهن بالمعروف فليس في المعروف وكلام السرخسي الا لوف ان يقدر على افسخها بغير اذن وليها وقوله عليه
السلام الايم احق بنفسها ليس فيه انه عليه السلام قال هي احق بالعقد على نفسها وهو الخاطب قرأ بقوله صلى الله
عليه لا تنكح الايم لا يدل لانه نفي عام لا تخصيص فيه وقوله عليه السلام لفاطمة التي سأمه ابن زيد اما اسامة فقد
رجل طلبوا صلاحا فقالت لي اسامة بن زيد ولم يرد عليه السلام انه انما جعل العقد بنفسها على نفسها وانما
تزوج عائشة بنت الخمسة يجوز ان تكون موكله من قبل اختها وانما قدرت الصداق وخيرت في الكفو وامر بها
ان يعقد وهذا عند الخاطب وقد روي عنها انها قالت اعقد وافال النسالا يعقدن وقد اهم وهذه الاحاديث احاد وه
مباشرة خطه منتقلبي بقوله صلى الله عليه لا نكاح الا بولي وقوله انما المرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل
باطل وشبه بنفسه نكاح بالبيع والاجارة غير صحيح لان عقد النكاح عقد رحمة وصار مدة عقد البيع عقد
مساجه ومعاشه فيه والمدخل فيه الوطء ولا يتم النكاح فصح الفرقان بين النكاح والبيع والله اعلم

مسألة يجوز للاب اجبار ابنته البكر البالغ على النكاح وبه قال الشافعي واحمد وابن وقال ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد لا يجوز لاب اجبارها عاقلا كان او مجنونا وحجتهم قول النبي صلى الله عليه وسلم الايم احق
بنفسها من وليها والايم هي المرأة التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا قالوا فقد جعل عمومه قالوا ولان الاب لا يملك بغير عليها الجبر وما لها اذا كانت حرة بالغة رشيدة
وجه الاول ما روي ان الجارية البكر تأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذكر ان ابا زوجها وهي كارهة فخيرها
فاذا بلغ رشيدا زالت ولايته عن ماله وبضعه فكذلك ولايته اذا بلغت رشيدة زالت ولايته عن مالها وبضعها
قالوا ولانها بالغة حرة رشيدة فلم يكن لابيها اجبارها على النكاح دليله ما اذا كانت ثيبا والدليل على صحة ما قلناه
قوله صلى الله عليه ليس احق بنفسها من وليها الذي هو الاب وهذا من باب دليل الخطاب وهو مولى لما روي عن الفضل انه قال
عليه السلام في بضع الجارية اذنها فدل على غير البالغ اذا كانت بكرا ان اباها ينكحها بغير اذنها وانها
يفتقر وعقد تحكيم لان لها في بضعها حقا فلا يستوفى الا برضاها وقد ثبت للاب على الصغيرة بالنص وجود البكارة مع
ان الاستيفاء يكاد يوجب ان يكون سببا لعدمها فلان يثبت له الولاية على الصغيرة بالنظر لها وجود البكارة مع
خوف ذهابها بالوطء والعدوة والجماع ولان كل من ثبت للاب على الصغيرة البكر لم يسقط
بحدوثها كالمال والولاية في المال فاذا ثبت ذلك فما ذكروه من الاحاديث فنحو معارض لما ذكرناه
ورد بانه معارض بسقط الحد ودوام الاب لم يكن لملك الحبس عليها وما ذكروه من رشدها فغير مراد
فجعلها عبرة لا رشدها الا ترى انه لا يكمل رشدها الا بعد دخول الزوج بها وايناس رشدها
واما قولهم للاب ولاية لا تستوفى عليها فلا نسلم اجبارها على النكاح
وقياسهم بضعها ومالها على مال الصغيرة وبضعها غير صحيح لان نفس اجبارها عندنا وجود البكارة
فجاز له اجبارها كالبكر الصغيرة قول البلوغ وقياسهم ابا فاسق على الثيب غير صحيح لان العلة التي
توجب اجبارها قد عدمت وهي البكارة والله اعلم مسألة لا يزوج الصبية حتى تبلغ
وتأذن بالغا ولا اذن لغير البالغ وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز ولي ابيها ان
يزوجها قبل البلوغ الا ان لها الخيار اذا بلغت وقال القاضي ابو يوسف لا خيار لها اذا اطلقت

واحتجوا بقوله عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر والذين لم يحضن
افراده لا يزوج لها كبرا كانت او ثيبا صغيرة كانت او كبيرة قالوا وقد قال الله عز وجل
وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالت عائشة رضي الله عنها
نزلت هذه الآية في الرجل يكون في حجره اليتيمة فيرغب في نكاحها لمالها فيتجاوز الاقساط
فامروا ان ينكحوا ما طاب لهم من النساء غيرهن
فالوا وحديث ابي الدليل من الله هو ان اليتيمة الصغيرة لو كانت حرة يجوز ان يعقد عليها
والضعف الاسعار فالواقصة ما قلناه والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الايم حتى تستأمر
على الشاطئ الله عليه وسلم بتمامها ولا تنكح الايم حتى تستأذن قالوا يا رسول الله كيف اذنها قال ان تسكت
اليتيمة في نفسها ولان الاصل في الولاية ان تكون على وجه النظر ولا نظر في تزويج اليتيمة لغير كفء فلا يكون
لها التصرف في بضعها او لان الاب من اهل ان يلي التصرف في مال هذه اليتيمة لغير حاجة فلا يكون
على قبله دليله الحال وعكسه الاب فاذا ثبت فاذا كان فليس بشيء الحجة فيه دليل يجوز
لجواز العقد عليها قبل البلوغ مع ان حمل ما ذكروه معارض بخبر ابن عباس عن النبي عليه السلام في
ولا تنكح الا باذنها ولا شك ان غير البالغ لا اذن لها وقد قال عليه السلام مر اليتيمة وتفقها
مخلف سنا مر مرسل يجوز الزيادة في مثله وهو مع ذلك غير مخلف والقاسمة مرفوع هذا بن عباس
فيه ان شاء الله مسألة الاشهاد على عقد النكاح من شرطه وتفوده دون بينة فان عقد
العقد عن الاشهاد صح الا انه لا يدخل بها حتى يشهد وبه قال داود وابن علي وابو ثور وقال ابو حنيفة
والشافعي لا ينعقد ولا يصح الا بالاشهاد عليه ولصح لما بهما بقوله صلى الله عليه لا نكاح الا بولي
وشاهدي عدل قالوا وروي لا بولي ورشد وشاهدي عدل قالوا وورد قال عليه السلام حل
وحرام وشاهدي عدل قالوا ولان الخوف ولي وشاهدان قالوا ولان الخوف في سائر العقود
نكاح لم تعتبر الاربعة فهو سفاح خاطب وولي وشاهدان قالوا ولان الغرض واحد فيه
لا يتجاوز المتعاقدين وفي النكاح يتجاوزهما لانه يتعلق بالنسب وحفظ الفراش واحتيط فيه
بالاشهاد حفظ لجحود ولان الاشهاد وضع فرقا بين النكاح والسفاح لان الزنا في الوطء
يقع مستترا مشرع الاشهاد في النكاح ليحصل الانساب وحفظها ولانه عقد مقصوده
استباحة وطء فوجب ان يبطله ترك الاشهاد عليه واصله ما اذا شرط فيه الكتمان والدليل
على صحة ما قلناه قوله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله فانكحوهن باذن اهلهن وامر
بالنكاح مطلقا ولم يأمر بالاشهاد وروى القاسم محمد عن عائشة رضي الله عنها قال اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف

الألوكة
www.alukah.net

والطهارة واعلانه [illegible] ولا يثبت [illegible] اما من جهة المعنى فان النكاح عقد معاوضة لم يخرج عن
شرط صحته الشهادة عليه دليله سائر المعاوضات ولانه عقد على استباحة منافع فاشبه الاجارة ولانه
عقد يتوصل به الى استباحة بضع فلم يكن الاشهاد عليه شرطا في صحته دليله ملك اليمين ولان العقود على
ضربين عقد على الرقاب وعقد على المنافع وقد اجمعنا على جواز العقد على الموضعين من غير اشهاد فوجب
ان يكون ما اختلفنا فيه كذلك ولانه عقد يستباح به البضع او ما هو دونه فلم يكن الاشهاد شرطا في صحته دليله ما
لو طلقها ثم ارتجعها ولانه معنى يقصد به التوثق في الشرع فلم يكن الاشهاد عليه شرطا في صحته اصله الرهن والكفالة
واذا ثبت هذا فاما ما احتجوا به من قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي محمول على نفي الكمال والفضيلة وقد قوله
عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد والاخبار الامر فيه محمول على الاعلان ونزل التوالي فيه على الكمال لان
النكاح المتوالي فيه الكمال فاسد عندنا انهى عليه السلام عن نكاح السر وقد رفع الى عمر رضي الله عنه رجل تزوج
امراة ولم [illegible] ففرق بينهما وقال هذا نكاح سر ولو تقدمت فيه لرجمت وقد قيل ان القصد في النكاح
يتجاوز المتعاقدين لحفظ النسب والقول فيه بان النسب [illegible] ولو صح ما قالوه لم يكن نفي الولد [illegible] باللعان
وقد اجاز له الشرع نفيه وكان كل مذهبهم جواز كتمان شهادة الشاهدين في عقد النكاح وان العقد لا يفسد بذلك
وهو مما لا يقع به فرق بين النكاح والسفاح وفي قولهم ولانه عقد مقصود به استباحة وطء فوجب ان [illegible]
الاعتبار [illegible] ما اذا شرط فيه الكتمان بالحل بالامة التي يبتغى بالوطء على حسب ما قدمناه والله اعلم مسألة
يجوز ان يكون الفاسق وليا في النكاح على وليته وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يكون وليا واحتج اصحابه
بحديث يروونه عن النبي عليه السلام انه قال لا نكاح الا بولي مرشد وشاهدي عدل قالوا ولم يشترط له رشد والفاسق
من [illegible] رشدا قالوا ولان النكاح عقد يكتسب به المال فلا يكون الفاسق فيه وليا دليله ولاية المال ولان الفسق معنى يوجب
الحجر عليه فوجب ان يمنع من عقد النكاح على غيره دليله العبد قالوا ولان الولاية على الغير في عقد النكاح ولاية
نظر واجتهاد قالوا ولانهم لا شهادة [illegible] فاسق [illegible] جميع اسباب النظر [illegible]
[illegible] العدل [illegible] اسباب النظر [illegible] الاباء [illegible]
على [illegible] من جهة النسب والتعصيب والوصلة والرحمة والعدل [illegible] النظر [illegible]
الديانة والامانة [illegible] وتركه ذلك فيما [illegible] والدليل
على [illegible] قوله [illegible] ولم يشترط [illegible] في عقد النكاح
عدالة قوله صلى الله عليه لا نكاح الا بولي [illegible] وهذا [illegible] ولي [illegible] ولم يشترط [illegible] فيه عليه السلام
عدالة ولان الولاية على ضربين ولاية دين وولاية نسب وقد اجمعنا على [illegible] لا [illegible] ولا [illegible]
عن امته فوجب ان يكون [illegible] غير [illegible] واخته ولان الفسق [illegible] لا يمنع ولاية
عقد النكاح دليله [illegible] الكتابية من مسلم
واذا كان الكفر لا يمنع ولاية عقد النكاح دليله [illegible] فاولى ان لا يمنع من
من ذلك وكل الفاسق [illegible] الولاية على نفسه [illegible] خلاف [illegible] ولا [illegible] جازت
[illegible] ولانه [illegible] ان يزوج [illegible]

ولان الولاية فتصرف مخصوص [illegible] التصرف فقد وجدت فيه [illegible] المحل [illegible]
يجوز [illegible] غيره واختلاف المحل لا يوجب سلب التصرف فاذا ثبت هذا
فما احتجوا به من الحديث غير صحيح ولم يثبته احد من اهل النقل الذين [illegible] ولو كان
[illegible] لا نكاح الا بولي مرشد
[illegible] الكمال عن النكاح لا [illegible] النكاح [illegible] على الله عليه [illegible]
وقد [illegible] عن نبيها عليه السلام انه انما اراد نفي الكمال والفضيلة [illegible] فوجب ان يكون [illegible]
هذا اذا سلمنا ان الحديث صحيح وقولهم ولانه عقد يكتسب به المال فلا يكون الفاسق فيه وليا دليله
ولاية المال باطل بما يكتسب به من المال [illegible] او اجارة او بيع وما اشبه ذلك [illegible] كله [illegible]
[illegible] والذي يكتسب به المال ان يكون رشدا وقولهم ان الفسق معنى يوجب الحجر عليه [illegible] على الجعل
[illegible] الفرق [illegible] جواز [illegible] الجنايات [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] وملازه وامر الشارع [illegible] المال وصيانته [illegible] الجنايات [illegible]
والنكاح [illegible] الجنايات [illegible] والله اعلم وقياسهم على العبد [illegible] العبد [illegible]
حال الحر [illegible] وشهادته وحدوده وطلاقه وغير ذلك والحجر عليه [illegible] نفسه
[illegible] فلا [illegible] بينهما [illegible] وما ذكروه من التصرف [illegible] والاجتهاد [illegible] والشفقة [illegible]
فيه [illegible] فقطعا [illegible] محسوس والله اعلم مسألة [illegible]
[illegible] العقد [illegible] ان يدخل بها الثاني [illegible] حنيفة والشافعي [illegible]
احق بها [illegible] دخل بها الثاني او لم يدخل واحتج اصحابهما بحديث سمرة ان النبي صلى الله عليه قال اذا انكح
الوليان فالاول احق [illegible] عليه السلام [illegible] ان يكون الثاني [illegible] وكان [illegible]
[illegible] اذا دخل قالوا ولان الوطء لا [illegible] العقد [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] ولم يدخل [illegible]
ان [illegible] والدليل على [illegible]
[illegible] للثاني [illegible] بالدخول [illegible]
[illegible] بالسبق والاخر بالدخول [illegible]
[illegible] النسب [illegible] الحرمة [illegible] ووجوب العدة [illegible]
من احكام النكاح ولانه لا خلاف بيننا وبينهم ان الخبرين اذا تعارضا وامكن الجمع بينهما [illegible]
لا بد من [illegible] بالدخول [illegible]
[illegible] العقد [illegible]
[illegible] فاذا ثبت هذا فاما ما احتجوا به من حديث [illegible] صلى الله عليه [illegible]
[illegible] الاول احق [illegible] واذا دخل [illegible]
[illegible] لم يدخل بها [illegible] فعندنا اذا دخل بها [illegible]

www.alukah.net

ضافا الاول احتى وافكد لك اذا اراد هذا ليس حد لك الثاني اذا لم يدخلها فالاول الخروج اما فالاول الترجيح امره
بالدخول على ما تقدم من الشرح وقولهم ان الوطء لا تاثير له في صحة العقد ولا في فساده الا ترى انه لو نكح امراة فاعتدت
او وجار ردتها او في احوالها لان النكاح باطل عندهم صحيح لان نكاح المريض والمحرمة والمحرم غير جايز والعاقد عليها
عاص لله عز وجل ولرسوله لانه فعل الا يجوز له فعله وقوله المسئلة الى اختلفنا فقال الثاني ما يجوز له فعله لانه عقد على امراة
يجوز له العقد عليها في طهره وغسله ولم يقصد الى فعل محرم فكان اقراره وحكمه معها كاقرار من هذا فرق ما بين
الشيوخين وقولهم وكانه كما اذا راد دار دوج غير صحيح لانها وجبت ذات زوج معلوم لم يجز عقده عليها وانقضت
فساد نكاحه وخلوها الا ولم يدخل واما نكح نكاحا صحيحا على عمه وفعل ما يجوز له الا ترى انه كان يطؤها
باجماع مسلمين ولو تزوج امراة ذات زوج وهو عالم بتحريمها ودخل بها لزمه الحد فبان الفرق والفتح فانه قال ان الله
والله اعلم مسئلة يجوز ان يعقد النكاح بلفظ الهبة او الصدقة او البيع او التمليك اذا اراد به النكاح
وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح او التزويج واحتج ابو حنيفة رحمه الله عليه انه قال
في النساء ما ذهبتم واعتبرتم من كلمة الله فالوا ان الله تعالى انما اباح وطء هن بكتابه مرة بلفظ النكاح او التزويج
فلا يستحل الا بكلمة الله قالوا ولم الله تعالى انما اورده كتابه مرة بلفظ النكاح او التزويج فقط فوجب ان لا ينعقد
في هذا البضع قالوا ولان الله عز وجل قال في امراة موسى ان وهبت نفسها للنبي اراد ان يستنكحها فسمى ذلك نكاحا
المرسين قال فعلم الله عز وجل ان موسى والنبي عليه السلام خصا بهذا الحكم الخلق فلو اجزنا عقد النكاح بلفظ الهبة لابطلنا
ما خص الله نبيه عليه السلام قالوا ولانه عقد التملك ليس من عقود الاموال ولا يجوز ان ينعقد بلفظ عقود الاموال والدليل
لا يجوز ان ينعقد بلفظ الاجارة او القرض قالوا ولانه لم ينعقد الا الاموال لا ينعقد بلفظ النكاح او التزويج والدليل
ما ملكناه ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله عليه للذي قال الذي زوجتنا يا رسول الله ان لم يكن لها حاجة فقال له سلمتها الا فقد ملكتكها
لما معك من القرآن وانه عقد نكاح فجاز ان ينعقد بلفظ التمليك دليله قوله تعالى في نكاح موسى عليه السلام
نفسي يا رسول الله وكانه تملك بضعها فجاز ان ينعقد بلفظ التمليك والتصريح دليله قوله ان نكاح النكاح او التزويج او
كانت معسورة كما جاز ان ينعقد النكاح بلفظ الهبة او بلفظ الصدقة او بلفظ الاباحة او بلفظ الاحلال والدليل
الفية كتابه ان الذي يستباح به المتعة هو واسطة ملك الرقبة والنكاح يملك به الزوج المتعة فاذا جاز ان
عقد البضعة سببا لملك المتعة جاز ان يكون كتابه عن لفظ عقد النكاح فاذا ثبت هذا فالجواب عما قوله صلى
الله عليه الهوا اللهم اشهد عوان عندهم لخلو من ذكر الله تعالى اما انه استحللتم فروجهن بكلمة الله
عبوا لازم كانه لم يذكر فبان النكاح لا ينعقد الا بلفظ النكاح او التزويج فليس لهم حمل ظاهر على خبر لفظ النكاح
الاولى حمله على الخاص وهذا هو الجواب عن قيله ما الجواب عن هذا الفعل وما الجواب عما روي عن عمر
وامراة موسى ان وهبت نفسها النبي فانه لا دليل له لانه اخبار النبي صلى الله عليه ان نكح بلفظ الهبة جاز لانه نزل لاكر
امره عز وجل وانبوه لعلكم تهتدون الاية فهو على المنع دليل وقولهم انها اباحه عليه السلام على جهة الخلوص ليست
الخاصية كما زعموا وانما الخلوص ان الله تعالى اباحه لغيره ولم يحرمه عليه حل الازواج بعد التخيير
فبان امعنا الخلوص فبطل معنى الخلوص به والخلوص بما لا ذكروه بدليل قوله تعالى في الكتاب المبين
عشر صح

والحرج هو اسقاط المهر عنهم بما علمه الله ليس هو لفظ النكاح ولا التزويج على ما
زعموا وقولهم ان عقد النكاح ليس هو من عقود الاموال فلا يجوز ان ينعقد بلفظ عقود الاموال
الى اخر ما ذكروه فالجواب عنه ان الحاصل بعقود الاموال ليس هو مثل الحاصل بعقد النكاح فلم يجز
ان يكن عقود الاموال كناية عن عقد النكاح ولا ذلك شيء لم يتقاعة العرب ولا عروف في سائر
وحسنه لك لفظ الاجارة لا تطلق كناية عن لفظ النكاح لانه ليس بسبب المتعة بحال والله اعلم
العارية والقرض ولان القرض في الجملة لا يجوز عندنا بحال فصح ما قلناه مسئلة يجوز العبد ان يتزوج
اربعا وبه قال اهل الظاهر وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز له ان يتزوج اكثر من اثنتين والصحيح احتجا فقالوا
النكاح معنى يستباح به البضع فوجب ان يكن العبد فيه على النصف من الحر دليله الطلاق قالوا ولان
النكاح مبني على الفاضلة بدليل ان النبي صلى الله عليه نكح اكثر من اربع وقوله تعالى الله تعالى ذلك لاحد من امته
ومعلوم ان الخزي يبنى على الفاضلة فرق بينهما بين الحر والعبد وكذلك العرب لما كانت
في الشرف على ما تعلمون والعبد فيه على النصف من الحر لما كانت مبنية على الفاضلة فوجب ان يكن العبد فيه على النصف
من الحر دليله حد الزنا وعدة الامة على النصف من عدة الحرة ولان حكم سبي على الفاضلة والدليل على ان
قوله عز وجل وانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم الحر والعبد فيه سواء دليله الاخبار الشهيرة والنبأ
طريقه البلاد وفشا وطرق الشهرة وما هذه مسئلة الحر والعبد فيه سواء دليله الاخبار الشهيرة والنبأ
والطيب ولان الله تعالى وسع للعبد وباب النكاح اوسع الا ترى ان الله تعالى اباح نكاح الاماء على
الحرة ولم يوسع الله تعالى في النكاح هذه التوسعة الا على شرائط معلومة فلما وسع على
العبد هذه التوسعة جاز له ان يساوي الحر في العدد كما يستوي في الاعيان كالطلاق والحيات
ولان النكاح يتعلق بشيئين جنس وعدد فلما ساوى العبد الحر في الجنس وجب ان يساويه في العدد ولان لمن
جاز له ان يتزوج اثنتين جاز له ان يتزوج اربعا كالحر ولان النكاح سبب يوصل به الى استباحة بضع
فيه الحر والعبد دليله ملك اليمين فاما الجواب عما ذكروه من تنصيف الطلاق والعدد والحدود فغير لازم
كما لان الطلاق مشروع والعدة في الامة حق عليها لا حق لها لانها لا تحل الا بعد العزة واذا كان هذا هكذا جاز
عن ارتكاب المحظور والعدة في الامة حق عليها لا حق لها لانها لا تحل الا بعد العزة واذا كان هذا هكذا جاز
تنصيف حقه فيها من طريقه من حال الحر وما اختلفا فيه لما ظهر بين الله وقطاع الشيخين وقولهم ان
النكاح متى على الفاضلة بدليل ان من تزوج اثنتين لم يجز له ان يتزوج الثالثة بالاجماع فلا يجوز
ومع ذلك لا يجوز لاحد منهم ان يتزوج اثنتين ولان النبي صلى الله عليه مساو لهم في ذلك فوجب ان يكون
الامة مساويا لهم فيه لما وجب فضيلة عليهم ولم يمنعهم على هذا حد الفاضلة بين العالم والجاهل وان العالم لحل
له نكاح الجاهل ولا يحل الجاهل وحل العدد من ذلك ما لا يحل القاسق وقد حفظ ان هذا الجاهل هذا والله اعلم
صلى الله عليه نكاح المؤمن اربع لعبده وان عز بعده وامانه والله عليه [illegible]

ونسر لحديث امته بساوه في ذلك اباح الله له نكاح اكثر من اربع لا ما طئن ونحوهن والله اعلم مسألة
يجوز للسيد ان يجبر عبده على النكاح وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ليس له اجباره عليه واصح الجانبين
قولا الواعد عقد النكاح عقد خالص للعبد وهو من اسباب مباشرته فلا يملك جبره مباشرته عليه ولانه اذا
كان حرا تالوا ولان النكاح انما يجب على الحر لو ترك فيكون العقد الحاصل عليه ان يكون العبد ظرفا
للعبد او عليه لان نفعه له وضرره عليه وهذا امثل بحرفه الى نفسه سواء وكل الحرف يكون على ضد الوجه
فلا يملك الغير على الغير الا بولاية نظر كولاية التاديب على قريبه او املاك عليه الحجر والنظر وهذه الولاية
لا تثبت الا بشروط المزيل عليه عنها قالوا والعبد من اهل النظر لنفسه في النكاح فلا يملك عليه احد
والدليل على صحة ما قلناه هو ان ابوة تخص يملك السيد بيعه فوجب ان يملك اجباره على النكاح دليله الامة
وذلك ان السبب الموجب لاجبار الامة على النكاح هو ملك الرقبة وملك اجبار النكاح عليها في حكم
ملك التصرف وبهذا على صحة هذا قوله ما الله عليه النكاح رق والمراد به صفة الرق لا يزيد فيه ودوامها فانت
فوجب ان يثبت في حكم الاصل في حكم ملك العين باختيار القيمة فيه وتحصيله هو ان علة ملك النكاح هو ملك
الرقبة ودليل ان ملك النكاح في حكم ملك العين ما روينا من ان السيد يملك على امته بغير خلاف
فوجب ان يملك ان يزوجها كما يملك بيعها للمشتري وهذا واضح ولانه حق
احد الجانبين فتقصر نفعه على الامة ولا جبار لان لا يزيد لهم معه جملة وهو ان يتصرف بكون عاجزا عن الوجه
لانه يملك البيع على الغير وهو اقل نفعا من ملك الرقبة اذا وجد عاجزا عن ملك العقد فالرق هاهنا اعقل
سائر العقود التي ذكرناها والدليل على ان لا يشترط فيه ان يكون كفؤا مسألة لحاج السفار باطل وبه
قال الشافعي وقال ابو حنيفة هو جائز ولحق اصحابه فقالوا قول الرجل لغيره زوجني ابنتك على ان زوجت ابنتي
عقد صحيح وقوله على ان يعين كل واحد منهما صداق الاخر افاسد قالوا وفساد الصداق لا يعود بفساد العقد
محصل مذهبهم هو الفساد لما ذكرنا في التسمية لان في العقد فاشبه ما اذا زوجها خمرا او خنزيرا وبيان الملازمة
وجب انها صداق المثل كما لو لم يسم صداقا قلنا اولا لو عقدا وغير مقدر جملة مع ما جاء ولم يملك
فصحيح بيانه الشرط فاسد قالوا لان عليه العبد ان يزوج ابنته على ان يعين الصداق مقدرا ما حيث
لا يجوز والدليل على الفساد ان ليس بعوض الشرع لان المرأة قد ملكت زوجها وذلك مقتض للنكاح لقابل المعقود فيه
مبين الفساد في العقد لان السيد في هذا الصوم بخلاف مسلمنا والدليل على صحة ما قلناه ما روته
انه عن ابيه عن عمر ان النبي عليه السلام تناكح السفار او يزوج الرجل ابنته لرجل ويزوجه الاخر ابنته وكلا منهما
بينهما فان صار هذا التفسير من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فهو ما نحن فيه وعليه البيعة وان كان من كلام الصحابي
وتفسيره فتفسيره اولا من تفسير غيره ولانه عقد سمى فيه عوضا عند وجوب ان يكون فاسدا دليله النكاح
ولان الغرض من الزوج عوضا ومعوضا عليها في حالة واحدة واذا ابطل هذا ابطل جميعا دليله الثمن
والمثمن في السلعة لان الثمن عين المثمن كذا ان المثمن عين الثمن ولان السيد اذا زوج عبده من حرة على ان
يكون العبد مهر لها فان عقد فاسد باتفاق لان المعقود له هو المعقود به وفساد هذا محسوس من
وجه ملك ابنته لتحصيل الزوج واشبه فاشبه ما لو قال زوجتك بنتي على ان زوجت ابنتي لاحدهما

حيث لا يجوز لذلك باتفاق لانه عقد شرط فيه المعقود به لغير المعقود له فوجب الا يصح
دليله ما لو قال له بعتك عبدي هذا على ان يكون ملك الزيد فاذا ثبت هذا فانا نحمله على صحته والمراد
الفساد في المهر فيسقط للسماة ويجب صداق المثل الى آخر ما ذكره غير صحيح لان اسقاط المسمى لا يحل الفساد
من الفساد وهو متولد من رباع درهما بدرهمين وقولك ان هذا لا يجاب قال ابو اسقط احد الدرهمين وبقي درهم في مقابلة الدرهم
الدرهم الآخر او اشترى شابين لحد اهما غير ذكيه او تزوج امراة او انتهاج عقد واحد فقبل ان هذا الايجاب قال انا
اعلم واحدة ولسمة الاخرى فان ذلك لا يفيده ولا يجعله وكما ان من افسخ لو قوع العقد اسد بذلك ان سلمنا والله اعلم
مسألة يفسد النكاح بفساد الصداق وبه قال اهل الظاهر وصورة المسألة ما اذا تزوج على خمر او خنزير او غير ذلك
او بغير شاة بعينها او بعبد لم يسمه او لم يسم جنسه او بغير ذلك من الغرر وقال ابو حنيفة والشافعي لا يفسد بفساد الصداق
ولجح اصحابهما بعقد النكاح مع المهر وحكم العقدين فلا يعود فساد احدهما بفساد الآخر كما لو جمع في عقد النكاح بين العاقل
ولان الله تعالى اباح نكاح النزوج مع علمه بالمهر قالوا ولا يراد الا على ما سلفنا قالوا ولان سقوط الصداق في حين العقد لا يوثر في العقد
فوجب الا يوثر فساده والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فعلق حل النكاح
الاستغنام بالمال فوجب ان يكون المراد بحل غير مال لا يتبع الاباحة لو قوعه على غير الشرط المأذون فيه وقد علم الله تعالى الخمر والخنزير
ليسا من اموال المسلمين ولانه عقد معاوضة يفسد العوض فيه يقتضي فساد المعوض عنه دليله البيع والاجارة
الثاني ان نكاح الشغار باطل بفساد المهر فيه فيلزم عليه ان يكون نكاح فسد احد العقدين فيه كالبيعتين في بيعة
والغرر والاجارة العوضين وسائر المعاوضات مفسد لها وموجب حل عقدها فوجب ان يكون النكاح كذلك ولان فساد
احد العوضين يوثر في فساد العوض الآخر كما سائر عقود المعاوضات ولانه لو تزوج اخته من الرضاعة او ان محرم منه
مهر صحيح لم يجز باتفاق لانه عقد لحظ المحللة والاهلية فكون الصداق فيه حلالا لا يحل فكذلك ان كان العقد نكاحا والعوض
عنه فاسدا على ما ذكرنا ولان سائر عقود المعاوضات لما بذل الملك فيها بغير عوض كالهبة او الصدقة وغير ذلك والعوض
في عقد النكاح مستحق فوجب ان يكون بذل البضع لها لحت نسبا او انقطاع الاسقاط لم يجز فاذا ثبت هذا فان الحنفية
لهم من نكاح المتعة وبين عقد مع علمه بفساد المهر فيه لانه عقد محض بالمهر والمهر لم يذكر المهر الفاسد لا يوجب حلا
حتى لو فرض انا وان ذكرنا المهر الفاسد فاشبه ما ذكرناه وليس كما عدم ذكره في العقد وجب ان يفسد العقد الآخر لان
عدم ذكر الاجل والخيار في حين العقد لا يفسد به العقد ولو شوطا واحدهما في العقد افسد به بذل العقد وقولهم
ان النكاح والعتاق يقعان بشرط فاسد ويبطل الشرط عقدا ولا عوضا ولا معوضا عنه فاذا فسد العوض فسد المعوض عنه
مسألة اقل الصداق ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم من الورق وقال ابو حنيفة
عشرة دراهم وقال الشافعي ليس لاقله مقدار محدود وصحح اصحاب ابي حنيفة حديث جابر بن
صلى الله عليه انه قال لا صداق اقل من عشرة دراهم وبما روي ضعيف لقوله فيه بشير ابن الوليد وهو
لا يعرف عند اهل العشرة فيما ربع دينار واما اصحاب الشافعي فاحتجوا بقوله صلى الله عليه او الحاجة فقوله
واما الحاجة بارسول الله قال ما تراضا عليه اهلوهم والواقع القلة وبقوله صلى الله عليه لو اعطى احدكم
زوجته الموهبة الخ وهبة نفسها التمر ولو خاتم من حديد قالوا ولان ذلك يفي الكثير قالوا ولانه عقد معاوضة
العوض فيه اشبه اصله البيع والاجارة لان كل ما جاز ان يكون ثمنا جاز ان يكون مهرا اصله البر دينار والحد عوض

www.alukah.net

لم يقدره الشرع لم يتقدر اقله اصلا مسألة الاعواض والدليل على صحة ما قلناه هو ان البضع محرم تناوله الشرع
قال الله تعالى فوجب ان يكون اذا زال المال عند بربع دينار اصله قطع اليد في السرقة وكذا كل ما يستباح به
عضو فوجب ان يكون ربع دينار لحد في الشرع اصله القطع في السرقة وكان المهر في النكاح حق الله تعالى الدليل انها مالوزنا فيها
على سقاطها لم يجز فوجب ان يكون مقدرا دليله القياس على سائر ما يقدر الشرع عليه من المتلفات والعقارات واروش الجنايات
وقد اشبعنا ذلك فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من قوله عليه السلام ادوا العلائق قيل وما العلائق قال السوط بن
يد الاحرار وقوله عليه السلام لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده فانا لا نسلم ان ذلك
التعليل لانه من الايحاء يقدر وجوه في الغالب وهذا لقوله عليه السلام في الامة ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها
ثم قال بعد الثالثة او الرابعة ثم بيعوها ولو بظفير فمع انه اخبر انها خرج مخرج التعاون والتزهيد في مساكها وقولهم وكذا
عقد معاوضة فلم يقدر العوض فيه بالشرع اصله البيع والاجارة لانا نقول لا نسلم ان العوض عندنا في البيع والاجارة يجب ان لا يكون
مجهولا لا يتقدر العوض فيه والبضع لا يتقدر منافعه الا بالعوض فلا يتقدر العوض فيه وقولهم حلما جاز ان يكون ثمنا جاز ان
يكون مهرا اصله الربع دينار غير صحيح لان الربع دينار قد يتعلق به حق الله في الشرع وهو تعلق القطع به للسارق فيه وليس بدليل
دون قولهم وان كل عضو لم يتقدر استوفاه بالشرع لم يتقدر قوله اصله سائر الاعواض باطل بالمنفعة على الزوجة او دين عن
الاستئجار وانها بما تقدر واستوفاه غير مقدر ولان نقول بموجب العلة ونقول لا يجب في بعض بدل الا بما يتقدر الذي تعلقه فيه
السارق البضع واحد وغير محدود مسألة الذي بيده عقدة النكاح هو الاب في اصح البشر والسيد
في امته وقال ابو حنيفة هو الزوج وهو احد قولي الشافعي واحتج اصحابنا فقالوا اصداق المرأة مال من مالها فعفوها الابرء منه
منه وهو مانع من رجوعه وكذا عفو الولي لانه اسقط فلم يجز له العفو عنه ودليله الوجبات ثبتا او صال الزوج لم طلق جاز ان يعفو
عن النصف الذي يرجع فيه بخلاف دليلنا على صحة ما قلناه قوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فاخبر تعالى عما بيد الزوج وهو حل العصمة بالطلاق والذي
بيده عقد النكاح هو الولي دون الزوج لان الولي عاقد والزوج معقود له وانما جاء وعوا ست فقه الايخطاب الازواج المواجهة
فقال ان الله تعالى من بين من يمسوهن ثم عدل في الخطاب الى الغائب فقال او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فعفو الصغير والمجنون
فاما ان كان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج فلان الولي لا يعفو الذي بيده عقدة النكاح الا على ما يراه والمرأة لا ترضاها
فاما كان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج فلان الولي لا يعفو الا على ما يرى المرأة ان ذلك احظ للمرأة وهو الصحيح
وهذا هو المنصوص عليه وان العفو عبارة عن استيفاء حق مستقر ومن المحال ان يكون الزوج هو الغارم ذلك المال المستقر وهو عافي
عنه وان كل من جاز ان تلزمه المطالبة بالحق مرجب الولد الخاص من غير تولي ذلك العقد ودليل السيد وامته قصة بريرة الذي تعلق
عند وان كل من جاز ان تلزمه المطالبة بالحق مرجب الولد الخاص من غير تولي ذلك العقد ودليل السيد وامته قصة بريرة الذي تعلق
هو النار كما وجبت فاما من وجب عليه فلا يسامحا فاما على فاذا ثبت فاذا ذكرناه صح احتجاجهم ان صداق المرأة مالها
فعفوها براءة منه الى آخر ما ذكروه فليس كذلك لان الصداق بخلاف سائر ما من مالها بدليل انها اجبارها على النكاح باذن منها
منها وبدليل انه يحال عما يثبت في ذمة الزوج من مالها على وجه النظر والاجارة لا تجوز الا بعوض معلوم وجب لها من المهر بعوض وجه
النظر لانه قد يرغب الازواج فيها لاجل جمالها وما لها وحواجه لما لها بالهبة والصلة وغير ذلك فلا يستبد بالزوج
لانا لا نحط ذلك وكما حسن نظره والله اعلم مسألة الزنا لا يوجب تحريم المصاهرة على قول عامة اهل العلم وهو اصح
الروايتين عنه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يوجب التحريم وهو اختيار ابن حبيب من اصحابنا والصحيح اصحاب الحديث فقالوا

على تحريم الزنا على ما يوطئ حلالا وقالوا يتعلق الولي الحرام اصله التحريم الواقع بالوطي بشبهة النكاح فاسده وصحيحه ودليلنا
ذكر الله تعالى تحريم من نكح بعد ابائهم فلو اراد استباح فوجب ان تستثنيه الحرمة قياسا على الوطي الحلال فالجواب ان الاستثناء
ما تخرج اما ان حرمن النساء وقولهم عام في العقد والوطي قالوا اراد حرم المطاهرة فالجواب بالوطي لعلى البعض دون البعض عليه
ان استثناء الانسان بعض كلامه صحيح قالوا اراد بتحريم الاستمتاع باليد قالوا واوان التحاشر في بعض عام الى على الله فجوابه
او يجب البيت بحج الام فعال الولي الاعلى الحرام الحرم الحلال وهذا غير وكلامنا في الذي يطأ على الاحياء الذي على الله فجوابه
الفعل الغير مشروعة وكذا وطي يوجب الحد فوجب البيت به تحريم المصاهرة اصله الوطي الحلال الانه لو اطأ رجلا بعيني لم تحرم على احد من اصوله
والى الزنا الحرم من لغير نفسه فوجب حرمة وغيره اذا الشبه بالبيت به وهو افوى من المعنى فالايبيت به حرمة اصلا
ولان الزنا لا حرمة من لغير نفسه فوجب حرمة وغيره اذا الشبه بالبيت به وهو افوى من المعنى فالايبيت به حرمة اصلا
ارولا واحدا وكان الزنا عاما من حيث فلا يكون سببا لتحريم الوصلة كما لا يكون سببا لاثبات النسب فاوانت مسألة
فقاسهم الزنا على الوطي بالشبهة غير صحيح لان الوطي بالشبهة له حرمة في نفسه والدليل ان كل حرمة يتعلق بالوطي الحلال من تحريم
ولحوق النسب ووجوب العدة والغسل تحرم المطاهرة وغيرها وذلك يتعلق منه بالوطي بالشبهة واحتجاجهم بعموم قوله تعالى
وعلة ان الحجر انما كان لان الناس لا احتراز فيه لان الحلال يتم النكاح يعرف الشرع انما هو عقد العقد دون الوطي وان
يجوز العقد الصحيح عندنا تحرم به المرأة المعقود عليها ابا الصغير وابنه وان لم يقارن ذلك العقد وصيل وقد قال ابن عباس
والله اعلم اذا وقع على الوطي انما يعتبر من الوطي الحلال دون الوطي الحرام والوطي الحرام انما سمي سفاحا ولذلك قال الله عز وجل وقد مضت من سلفه
كلام سفاح وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا
لان سفاحا وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا
لان سفاحا وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا
لان سفاحا وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا
لان سفاحا وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا
لان سفاحا وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا
لان سفاحا وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا
لان سفاحا وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا
لان سفاحا وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا
لان سفاحا وانما نفاهم بفضل البعضية قال ثم حفظوا انا البعضية بين الولد والوالد حاصل حتى يستتم ما بين الحرمة بذلك قلنا

حاربة الابنة المخالفة الى ابنها فصحيح النسب وصح الوطء المباح وبنت الزنا غير مضافة الى الزاني فلم يدخل في اية التحريم
واذا لم يدخل فيها كانت خارجة منها وجب دخولها في عموم اية التحليل وهو قوله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا خلاف انها
لا ترثه ولا يرثها ولا ولاية له عليها في عقد نكاح ولا غيره وان وافى الحجاج بقطع التعصيب باطلا لانا نقول القائل بذلك فقولنا البعض مما
هي حين يستفهم لكم نقول الحرم مدينها الان لا ينحصر كاملا والذي يتحصل كاملا ويستعمل ان يكون بعضا وامل بعضا من يتحصل كاملا لا خلافه بان الولد
ان الولد خلق من نطفة سقطت من صلب الاب فهو بمنزلة نخلة خلقت من نواة سقطت من نخلة ثم النخلة الخارجة من النواة لا تكون من اجزاء
بعض النخلة كذلك الولد لا يكون بعض الوالد والمدعي الناس بقولهم ان الولد بعض الوالد يثبتون النسب لغيره ذلك هو معنى يولد على الاطلاق
فالمنة لغيره قال والنعان جانب الوالد الاجنبية لهم قبة حملها ولد لا وان رحم مائة لامه في الجزئية والذوق والنسب والحضانة والميراث
والنفقات وغير ذلك فلم يكن غارضا منع مرد ذلك رسول ان الولد من الزنى او من نكاح او ملك يمين قال وهذا واضح لا اشكال فيه ان شاء الله

مسـألة لا يجوز للحر المسلم نكاح الامة الا بشرطين عدم الطول للحرة وخشية العنت وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة نكاحها جائز
مع وجود شرط واحتج اصحابه بقوله الامة من جملة النساء المحللات فلم يجب ان يشترط في جواز نكاحها وجود العجز عن نكاح غيرها كالحرة
والدليل على ان من جملة النساء قوله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم قالوا وهذا عام في الحرائر والاماء
النساء مثنى وثلاث ورباع وهو عام في الحرائر والاماء الا ان جميعهن نساء قالوا ولان النكاح المباح انما هو لقضاء الشهوة وطلب النسل والحرة
والامة سوى وهذا لان الاماء ازواج للرجال خلقه والامة من جنس النساء التي هي الحرة والعبد من جنس الحر في الحرية قالوا ولقوله عز وجل
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات فليس فيه شيء يمنع من نكاح الامة عند عدم
الطول لنكاح الحرة فنقول ان نكاح الامة يستحب عند عدم الحرة كما يستحب نكاح الثانية عند عدم القدرة على نكاح المسلمة قالوا وقوله عز وجل
فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات امر بنكاح الامة وغاية ما في هذا الامر ان يكون المراد الاستحباب ولا يكون المراد به نفي
الاباحة بشرط الحول الا انه يحسب الدليل وقد قام الدليل على انه لا يستحب التحرز من الحرة والدليل على صحة ما قلناه قوله
عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات فاباح الله نكاح الامة عند الضرورة
اذا عدم الطول للحرة وخاف العنت فما اباح بالضرورة لا يجوز الا عند الضرورة من الصيام والاطعام عند الضرورة المانع من الاعتاق
او الصيام فان عدم تحرير رقبة ثم ان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ثم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهذا نص في الاية
وما اشبه ذلك مسلما لا يجوز نكاح الامة مع القدرة على نكاح الحرة لانه التعليل ولما فيه من التنبيه الذي نبه الله عز وجل
به جواز نكاح الامة وجود عدم الطول وخشية العنت والامر فيه الى تقوية الامة عقد لمنع المضرة لا يجوز هذا المعنى مستغرق
تريب مثال انه مستقل بانبيه مثاله انه جمع اصول الشرع ولان النكاح عقد ازدواج والسكن لا يتم بين حر والامة لان
الامة مشغولة بحق الغير مثل خدمة منافعه والسيد وعقد الازدواج والسكن لا يتم بين فارغ ومشغول وهذا ظاهر ان يتكلم
عليه وقد ندبنا جل وعز الى الصبر عن الحرة مع عدم الطول وخشية العنت فقال عز وجل وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم
وقال سبحانه وان الحكم الامة لعدم الطول للحرة ثم حرم الحرة فيه وجها فان ذلك حرم عليه بمنزلة المضطر
تحلل له الميتة اذا استغنى عنها حرمت عليه ولان نكاح الامة داع الى ارقاق الولد لانها الا ان يكون حرا منه
فيجب على الحر المسلم ان لا يحرم حريته الا بانقاضها ومن الحرم حريته الا ما رعاه الزوج تعين حرمته لترقيقه
وانه سلب نفسا او اذ حكما وذلك هلاك الولد من وجه ولهذا المعنى كان الاسترقاق عقوبة للكافر

ولما كان ممنوعا من اهلاك نفسه وجب ان يكون ممنوعا من اهلاك ولده فاذا ثبت هذا فاما احتجاجهم بانه
من الامة من جملة النساء المحللات فلا سبيل الى صحة ما قالوه لانها انما تكون من جملة النساء المحللات عند
عدم الطول وخشية العنت وما احتجوا به من قوله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم وانه عام في الحرائر والاماء
فلانه كان الله تعالى استثنى في الاية التي بعدها بيان ما يجوز من نكاح الاماء فقال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات وكذلك احتجاجهم بقوله عليه السلام عز وجل فانكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى وثلاث ورباع وانه عام في الحرائر والاماء فلنا ايضا دليل قوله عز وجل فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا
وانما يوصف بهذا الوصف الحرائر لا الاماء وقولهم ان الاماء ازواج الرجال خلقه والامة من جنس النساء التي هي الحرة وجوابه ان الخالص
في الحرائر خلاف شرع مخالف وليس كذلك الامة واحتجاجهم بقوله عز وجل فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات الى اخر ما ذكروه
فالجواب قوله عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات فلو جاز ما قالوه
لزال التعليل ولبطلت فائدة الشرط والتقييد وذلك مبطل ويجوز على هذا القول للحر وطء الامة الكتابية بنكاح على قول من قال النساء صنفان
وقال ابو حنيفة نكاحها حلال وحجته ان الله عز وجل قال فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات فقيد بالايمان فدل انه الا
بتعلق به جواز التصرف في نكاح جواز الامة المسلمة انما جاز للضرورة وكا ضرورة تدعو الى نكاح الامة الكتابية لان في نكاح الزوجة
بنكاح الامة المسلمة عن النساء بطال الى اخره فالله تعالى نكاحها عند وجود ذلك ولا يدل على جواز نكاح الامة الكتابية لان
الامة المسلمة خليفة جاءت بالاسلام والامة الكتابية حينئذ فجمعت الكفر وما الله تعالى اذا اراد الرق ... والامة المسلمة
لم يجمع ذلك من اليسار وبيان الدين والكفارة والله اعلم

مســـألة مناكح المشركين فاسدة فاذا اسلموا صحح الاسلام عقودهم
ويقال عن فراقها وقال ابو حنيفة والشافعي مناكحهم صحيحة وفائدة الخلاف ترجع الى ما اذا اسلم كافر وتحته اكثر من اربع نسوة
او تحته اختان وقد اسلمن معه فعندنا يختار منهن اربعا كان ابتدا او اخرا ويترك البواقي ويترك احد الاختين وامسك الاخرى وبه قال الشافعي
ومحمد بن الحسن وقال ابو حنيفة وابو يوسف ان تزوجهن في عقد واحد بطل نكاح جميعهن وان كان في عقود مختلفة صح الاوائل
منهن ويترك البواقي واحتج اصحاب ابي حنيفة فقالوا جمعهن فيه متفق على تحريمه ولم يفرق بين تحريم ذلك في
حال الكفر وحال الاسلام اصله المراة اذا اسلمت عن زوجها بحيث لا يكون لها خيار في البقاء معها او مع احدهما
قالوا ولانه نكاح لو عقد في الاسلام لم يجز البقاء عليه باجماع فاذا عقد في الكفر لم يجز البقاء عليه ايضا اصله الجمع بين ذوات
المحارم والدليل على صحة ما قلناه ما رواه معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان غيلان الثقفي اسلم وتحته عشر نسوة
وقد اسلمن معه فامره النبي عليه السلام ان يختار منهن اربعا ويفارق سائرهن فدليل ان احدهما انه عليه السلام جعل الاختيار اليه من غير تفصيل
وعند ابي حنيفة لا خيار له لان نكاح الاوائل جائز ونكاح الاواخر باطل والثاني انه جعل اليه ان يختار اربعا ولم يستفصله هل
عقد عليهن في عقد واحد او عقود مختلفة وعند ابي حنيفة ان عقد عليهن في عقد واحد فنكاح الجميع باطل ولا خيار له وهذا
خلاف ما ثبت نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قلنا لا يجوز له الاختيار الا الاواخر لا يفسد العقد عليهن لمنعنا الجميع ولان
المعاوضة على ضربين نكاح وبيع وقد اجمعنا على انه لو تبايعا درهما بدرهمين او دينارا بدينارين ثم اسلما جاز ما
تقابضا ذلك قبل الاسلام ان يسوغ نكاح الزائدة على الاربع او الجمع بين عقد واحد ولان النكاح يفتقر الى ولي
وشاهدين عدلين ورضا الزوجة اذا كانت ثيبا والا تكون في عدة وحرصا الاسلام وقد وجد في انكحتهم فلو لم يقر بها
لاجل الاسلام يصحح لهم ذلك العقود الفاسدة وقالهم بها سواها فاذا ثبت هذا واعتمرا ... مسألة المراة اذا اسلم زوجها
غير لازم لان ... العقد جائز في حين من السنة ... ولا يحل ان يقر له ... الخيار للزوج اذا ...

الألوكة
www.alukah.net

الخيار ... ولا خيار للمراة اذا اسلمت عن زوجين ان الزوج له الخيار بين الثبوت على النكاح وبين حله بالطلاق واذا كان
ذلك يثبت له الخيار ... المراة ... لان الاختيار حل العصمة بالطلاق ... والذكر ولان اصل التحريم لما يرجع الى تعيين
المراة ... الاختيار ... مسئلة من اسلم عن اكثر من اربع نسوة لما يرجع التحريم الى صفة العقد فلم يمنع ذلك من الاختيار
وقولهم ولانه عقد لو عقده في الاسلام لم يخرج له المقام عليه اصله نكاح ذوات المحارم باطل بالنكاح اذا عقد ... بلا صداق
... والله اعلم مسـئلة اذا ارتد احد الزوجين تعجلت الفرقة بينهما في الحال وبه قال ابو حنيفة والشافعي وان ارتدا
جميعا فسواء دخل بها او لم يدخل فان الفرقة تتعجل بينهما وبه قال الشافعي ... وقال ابو حنيفة لا يفرق بينهما وان كانت الردة بعد
الدخول تعجلت الفرقة ... وبه قال ابو حنيفة وروي عن مالك ... انه لا تتعجل الفرقة بينهما حتى تنقضي العدة وبه قال الشافعي فوجه
القول بتعجيل الفرقة وهي الرواية الظاهرة عنه قوله عز وجل ولا تمسكوا بعصم الكوافر ولان الارتداد معنى على التغليظ والتشديد لانه من ...
عليه بحال ولا يوجد منه الجزية ولا ... ولا يرثه ورثته من المسلمين ولا غيرهم ولا يثبت له ذمة ومن هذه صفته ... منافع الاسلام
ولان الردة تنافي ... على مسلمة فوجب ان تفسخ بقاء النكاح في الحال ... قبل الدخول وليس هو كالكتابي اذا اسلمت زوجته فانه
اذا اسلم في العدة كان احق بها ... وان اسلم في انقضاء العدة ... اسلامه ... وليس كذلك المرتد ... ان كان الزوج
الذمي هو الذي اسلم ... على نكاحها وليس المرتد كذلك ... الزوج الذمي هو الذي اسلم ... لا يقر على نكاحها ...
ووجه القول الثاني هو ان ... ثم ... بعد الدخول جاز ان تقف زوجته على الخروج من العدة اصله زوجة
الكتابي اذا اسلمت ولا ... اختلاف ... الدارين ... اهل الحرب اذا اتانا في دار الحرب فاسلم احدهما ... الدخول
والله اعلم مسـئلة سبي احد الزوجين او احدهما يوجب فسخ النكاح سبيا مجتمعين او متفرقين وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
ان سبيا مجتمعين فهما على النكاح وان سبيا واحدا بعد واحد بطل النكاح واحتج اصحابه فقالوا السبي سبب للملك فلا يبطل النكاح دليله
الشراء قالوا ولان النكاح ... ان السبي دليله ... ثم ... الى دار الحرب ... ثم سبي فانه
... ولا يسقط عنه ... بالسبي كذلك لا يبطل النكاح بالسبي والدليل على صحة ما قلناه هو ان السبي ... ملك اليمين
... السبي ... فان السبي ... عنه ... اذا سبيت منكوحة فان النكاح يبطل ولو سبي ...
عن ملكه ... بالسبي فوجب ان ... النكاح ... السبي ... النكاح ... وايضا فان السبي ...
... بالسبي ... العقود ... ثم ... قبل ان يؤدي ما ... عليه
فان الاجارة ... السبي عليه ... بالسبي ... وقولهم ان السبي سبب لملك الرقبة فكذلك هو
سبب لملك المتعة لانه ... مقصود ... سبب للعتق ... ملك الرقبة وقولهم ... النكاح ... قبل ...
ملك ... سبب شرعي ... ملك السبي لانه من اسباب ... واما ما احتجوا به من ... القصاص
فهو لازم ... ولا ... عن ... القصاص ... الشافعي بخلاف مسئلتنا والله اعلم
مسـئلة ترد المراة بالجنون والجذام والبرص وداء الفرج وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا ترد بشيء
من ذلك واحتج اصحابه فقالوا وجود العيب بها لا يوجب خيار الرد دليله ما اذا وجدها عمياء او عوراء او سوداء فانه لا يجوز
له ردها قالوا ولان النكاح عقد لا يقبل الفسخ ولا يجوز رده بالعيب لان الرد بالعيب لا يتصور الا بالفسخ ... الاقالة فيه ...
ولو ... الاقالة ... يبينه ان ... قالوا ولانه عقد لا يقبل شرط
الخيار فان الخيار ... النكاح ... يكون ... الخيار والاقالة قالوا ولان
النكاح ... طريقه ... المبايعات وجب ان يكون الخروج من الخيار ... عيب ...

وانهم لا يقولون ذلك فان كان ... طريق الديانات والصلات ... والدليل على صحة ما قلناه قوله ...
التزوج ... وان علمه ... الرجل من المراة ... وقال ...
... علي فاخبر عليه السلام انه ... وله عيب ... المقصود من
الاستمتاع ... الخيار اصله الجب والعنة ولانه عقد على منفعة فوجب ان يثبت فيه الخيار بوجود الخلل
في المنفعة به اصله ما اذا استاجر ... للخدمة فوجده مجنونا او مجذوما ... فان له رده ولانه عقد معاوضة فاذا وجد ...
بالمعقود عليه كان له الخيار دليله البيع وذلك ان ... المعاوض عنه مقصود فاذا لم توجد السلامة وجب الخيار لان غرض العاقد
يفوت مع عدم السلامة وهذا ... المسئلة فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من ان العمى والعور والسواد فالجواب عنه ان تلك
عيوب لا تمنع الغرض المقصود بالعقد والجنون والجذام والبرص وداء الفرج عيوب تمنع الغرض المقصود وقولهم ان النكاح لا يقبل
الفسخ باطل على مذهبهم ومذهبنا فان الامة اذا اعتقت تحت عبد فلها الخيار ... الفسخ وكذلك اذا ... الصغيرة
التي تزوجت قبل البلوغ ... النكاح ... بلوغها فلها الفسخ على اصل مذهبهم وكذلك اذا زوجت لغير كفء فلها الخيار ...
وهذا كله يدل على ضعف ما ... فان العقد اذا قبل الفسخ من وجه قبل من ... وهذا هو الجواب ... كلامهم ... وقولهم
... لا يقبل الاقالة فلم يقبل الفسخ بالخيار لانه ... الاقالة في البيع ... وقولهم لا يجوز النكاح ... طريقه
طريق المبايعات وطريق الديانات والصلات فالجواب ... عقد ... سبب ... الغرض المقصود ... العقد فان الخيار ثابت ...
في الاجارة ... وجود ... او ... في البيع ان الخيار الفسخ ... الغرض المقصود والله اعلم مسـئلة لا نكاح
المريض المخوف عليه ... غير جائز ويفسخ فان بنى بها في مرضه ثم مات ... المسمى من الثلث مبدأ فان زاد المسمى على صداق
المثل سقط الزائد عند ابن القاسم ولم يسقط عند ابن عبد الحكم ولا ميراث لها وقال ابو حنيفة والشافعي نكاحه جائز ... كنكاح الصحيح
... بما ... عز وجل فانكحوا ما طاب ... الشافعي ولم ... صحيح ... فكان كالصحيح والدليل ...
... الطلاق في المرض ولانه عقد معاوضة يجوز للصحيح فوجب ان يجوز للمريض دليله التسري بالامة ...
عليه في ماله ... عليه في ماله ما لا ... نكاح ... النكاح ... او لحق الله
عز وجل او لحق الزوجة او لحق نفسه ... الورثة لانه لو كان ... باجازتهم ... لوارث او ...
على الثلث ولا يجوز ... خامسة او في العدة ولا يجوز ان يكون لحق الزوجة لانه يوجب ان يجوز ...
ان يكون لحق الزوج نفسه لانه لو منع من النكاح لحق نفسه لمنع من ... فاذا بطلت هذه الوجوه كلها
لم ... من النكاح وجه قالوا ولانه لو ... مرضه ... او ... وارث
على ورثته والدليل على صحة ما قلناه ... المريض المحجور عليه ... من غير معاوضة او عن معاوضة فيها محاباة لحق الورثة
... عليه ... من ... كما منع من ... وارث ... من
الارث ... من الطلاق ... وارث منع من النكاح ... وارث وعقد ...
المريض عقد وعقد المحجور عليه لا يجوز منه الا ما كان على وجه معاوضة لا محاباة فيها والنكاح عقد لا
عوض للمريض فيه فوجب ... فاذا ثبت هذا فما احتجوا به ... الاية التي احتجوا بها فهو مخصوص
بما ذكرناه ... على الرجعة غير صحيح اذ ليس كل ... فيه الرجعة ... النكاح الا
ترى ان المحرم له ان يرتجع وليس له ان يتزوج وكذلك العبد ... له ان يرتجع وليس له ان ...

www.alukah.net

بخيار الرؤية. ولا عتراضهم بشرا الامة غير لازم لانه اخراج مال بعوض اخرجه المريض كما لا يدخله [illegible] الحقوق
الورثة. وقياسهم على السفيه المحجور عليه غير لازم ايضا لان الحجر على المريض حجر مخصوص لحق الورثة فاذا
صح لم يقع الحجر وليس كذلك الحجر على السفيه لان الحجر عليه حجر عام لحق نفسه لا لحق غيره والمريض انما حجر عليه لحق غيره
فافترقا واما التقسيم الذي قسموه فالصحيح منه انه انما حجر عليه لحقوق الورثة كما تقدم ولا يلزم عليه ما قالوه انه
يجوز باجازتهم وما ذكروه من الشفعة غير لازم لانه في الشفعة انما اخذ الورثة وفي النكاح لاخراج المال عن الورثة [illegible]
نكاح المريض على نكاح الصحيح بالعلة لان الصحيح لا حجر عليه ولاخراج ماله على غير عوض واعتراضهم بمسئلة الاستلحاق
غير لازم لانه ليس بادخال وارث وانما هو اخبار عن وارث قد كان قبل المرض والاخبار به واجب وكذلك لو اقر بزوجية
تزوجها في حال الصحة فان اقراره يصح وترث مع الورثة وليس في شيء من ذلك ادخال الوارث على ورثته فانما هو اخبار عن وارث
يجب له الارث مع الورثة. **مسـئلة** اذا تزوج امرأة على ثوب هروي ولم يصفه او على عبد مطلق ولم يصفه جاز ذلك
ويكون لها الوسط من ذلك وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي التسمية فاسدة ويجب للمرأة صداق المثل واحتج اصحابه فقالوا
المسمى مجهول فيجب ان لا يلزم [illegible] فيجب صداق المثل قالوا لان الثوب الهروي يكون على صفات مختلفة وكذلك العبد يكون
على انواع مختلفة فلا يحمل اطلاقه على نوع او وصف الا بمعارضة وصف اخر ونوع اخر فيبطل العوض المقصود الا ترى
ان مثل هذا في السلم لا يجوز **والدليل** على صحة ما قلناه ما اقتضاه الشارع عليه السلام من الاسنان في الزكوات والجنايات
والديات من غير وصف [illegible] في ذلك الوسط من السن فكذلك في الانسان مثلنا ولان النكاح مبني على المواصلة
والمكارمة والحث على مكارم الاخلاق فجاز فيه ما لا يجوز في البيع الذي مبناه على المشاحة والمماكسة والمغابنة.
ولان [illegible] المعقود [illegible] ليس [illegible] بالاجماع فجاز ان يكون العوض فيه ثوبا هرويا او عبدا مطلقا نحو [illegible] ما
قدمناه من اسنان الابل في الزكوات والجنايات والديات فاذا ثبت هذا فقولهم ان التسمية فاسدة فليس كذلك [illegible]
[illegible] من جواز اخذ السن الوسط في الزكوات والديات وقولهم انه يلزم صداق المثل فهو اعظم جهلا [illegible] ثوب
[illegible] ولبس الثوب الهروي [illegible] بالصفة [illegible] كما ذكرنا وقياسهم على مسئلة السلم غير لازم
لان [illegible] السلم [illegible] مال [illegible] وطلب النماء في الاموال وعقد النكاح ليس [illegible] وبناه على
المكارمة كما ذكرنا فجاز فيه ما لا يجوز في البيوع **مسـئلة** اذا تزوج رجل امرأة في عدتها فرق بينهما
وحرمت عليه تحريما مؤبدا وقال ابو حنيفة والشافعي لا تحرم عليه واحتج اصحابهما فقالوا وطء بشبهة فوجب الا يتأبد تحريمها
دليله ما لو وطئها بشبهة عقد النكاح بنفسها او نكحها بنكاح متعة [illegible] لا يتأبد تحريمها عليه بالاجماع ولان [illegible] وطء لو كان زنا لم يحرم
المرأة على الواطئ وكذلك اذا كان الوطء حراما [illegible] ما لو زنا بها فان [illegible] ذلك حرام [illegible] سور [illegible] مع ذلك لا تحرم عليه
والدليل على صحة ما قلناه ما روي عن عمر وعلي رضوان الله عليهما في ذلك وان عمر رضي [illegible] النبي حين تزوج طليحة في عدتها [illegible]
قضا [illegible] فقال ايما امرأة نكحت في عدتها فان كان زوجها الذي تزوج بها قد دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها
من الاول ثم اعتدت من الاخر ثم لا ينكحها ابدا وروي عن علي مثله ولا مخالف لهما في ذلك مع شهرة هذه القضية وانتشارها
فصار ذلك اجماعا واما من جهة المعنى فنقول الناكح في العدة قد استعجل شيئا قبل وقته فعوقب بان حرم عليه على التأبيد كما حرم
قاتل العمد ان يرث شيئا مما خلفه المقتول لانه استعجل شيئا قبل وقته وهذا لا اختلاف بيننا وبينهم فيه [illegible]
[illegible] قبل محله [illegible] لانه [illegible] عن [illegible] ليأخذ منه [illegible] والله [illegible]

والعدة ادخال شبهة في النسب فعوقب بان منع من نكاحها على التأبيد كالمنكح [illegible] على الناسبة [illegible]
في النسب [illegible] وكذلك [illegible] من نكاح من زوجت نفسها ونكاح المتعة غير لازم [illegible]
[illegible] وكذا ما ذكروه من الزنا وايضا فان الزنا لا يحرم [illegible]

كتاب الطلاق

مسئلة طلاق السنة ان يطلق الرجل المرأة في طهر لم يمسها فيه ولا يجوز له ان يطلقها
في حال الحيض فان فعل كره له ذلك ولزمه الطلاق واجبر على الرجعة ان كان طلاقا يجوز فيه الرجعة وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجبر
عليها وهو بالخيار ان شاء راجع او ترك واحتج اصحابهما بقوله عز وجل وبعولتهن احق بردهن في ذلك فجعل ذلك للزوج لا حقا
عليه ومن طريق المعنى قوله [illegible] ابتدا النكاح وابتدا النكاح غير واجب فكذلك الرجعة
ولان النكاح اكد من الرجعة والرجعة من توابعه فاذا لم يجب الاكد فالاضعف اولى الا يجب **والدليل** على صحة ما قلناه قوله
صلى الله عليه لعمر رضي الله عنه حين سأله لولده عبد الله لما طلق امرأته وهي حائض فقال له عليه السلام مره فليراجعها حتى تطهر
ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء امسك فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وامره عليه السلام على الوجوب
وهذا النص في موضع الخلاف فان قالوا ان الامر لعمر انما كان لعمر ولا يتوجه الى ابن عمر وهو مخاطبه وقد قال [illegible]
عليه من [illegible] للناس ولم نقل احد ان هذا الامر موقوف بالطلاق في الحيض [illegible] تطويل العدة
عوقب بلزوم الرجعة ليزيل عنها ضرر تطويل العدة فان قالوا لا عقوبة [illegible] قضاء الشهوة [illegible] انما
تكون العقوبة ما طريقه الالم والمشقة قيل لهم العقوبة التي اردناها هي ردها الى حال الزوجية [illegible]
عقوبة عنها [illegible] ردها الى العصمة كما كانت ولسنا نقول ان اجباره على ردها [illegible]
ليس بوطء [illegible] مشقة وتكلفة مؤنة فيما يلزمه من كسوة ونفقة وغير ذلك [illegible]
عليه السلام فاذا ثبت هذا فاما احتجاجهم من قوله عز وجل وبعولتهن احق بردهن في ذلك [illegible] غير لازم لانه [illegible]
[illegible] ان يكون ذلك [illegible] ثم ان يطلق في طهر لم يمس فيه [illegible] الرجعة له لا عليه [illegible]
[illegible] فاما اذا طلق في الحيض فالحق في الرجعة للزوجة لا للزوج [illegible] يجبر على الرجعة [illegible]
عليهم [illegible] في هذا الفصل وقولهم ان النكاح اكد من الرجعة لان الرجعة من توابعه [illegible]
[illegible] ان توجب الرجعة [illegible] القوة والضعف وانما يوجب [illegible]
[illegible] **مسـئلة** ايقاع الطلاق
[illegible] وهذا هو الضرر الذي اردناه وهذا المعنى معدوم في ابتداء النكاح فصح ما قلناه
الثلاث في كلمة واحدة بدعة [illegible] وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ذلك مباح [illegible] واحتج اصحابه بقوله
عز وجل [illegible] واحصوا العدة [illegible] ولم يفرق بعدد قالوا وفي حديث [illegible]
[illegible] فلم ينكر ذلك عليه رسول الله صلى الله عليه [illegible] يجوز فيها الجمع والتفريق
[illegible] كراهية [illegible] الثلاث [illegible]
توقع الرجعة [illegible] من ايقاع ذلك [illegible] الخلع [illegible] قالوا ولانه طلاق [illegible]
[illegible] قالوا [illegible]
[illegible] قالوا وكان عقد النكاح مباح فوجب ان يكون جميع ما يزيل ذلك العقد مباحا [illegible]
والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن [illegible]

www.alukah.net

لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فأرشد جل وعز إلى طلاق إن أدركت فيه المطلق ندامة وجد سبيلا إلى
الرجعة فإذا طلقها ثلاثا لم يتوصل إلى الرجعة بسبيل فإن أدركه في ذلك ندم لم ينفعه ندمه إذ قد
زلت به قدمه وإلى هذا ذهب عمر وابن عمر وعلي وابن عباس وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم . وقولهم وكان
متى طلقها ثلاثا في كلمة واحدة فقد ضيق على نفسه ما وسعه الله عليه فعلم بهذا أن فعله
ذلك بدعة وكان الطلاق أيضا مكروه لقوله صلى الله عليه أبغض المباحات إلى الله الطلاق وروي عنه صلى الله
عليه أنه قال أحب المباحات إلى الله النكاح وإذا كان النكاح محبوبا كان تركه بالطلاق مكروها لأن
ترك ما يحبه الله تعالى مكروه ولا يعترض على هذا بالطلاق واحدة لأنه أبيح رخصة لأن الحاجة ربما
دعت إلى إيقاعه لأن النكاح إنما عقد للسكن والألفة والازدواج وموافقة القلوب وقد لا يتفق ذلك
فإذا لم يتفق أبيح له أن يطلق واحدة وهذا إن شاء الله واضح لا إشكال فيه فإذا ثبت هذا فأما احتجوا
به من قوله عز وجل وطلقوهن لعدتهن فهو حجة لنا لأن المقصود من الآية بيان الحال التي يجوز أن يقع الطلاق فيها
دون غيرها والآية دليل لنا وحديث العجلاني لا حجة لهم فيه لأنه إنما أوقع الطلاق على من لا يلحقه طلاق في
أنها بانت منه بتمام اللعان فطلاقه إياها طلاق الأجنبية فبطل ما قالوه . وقولهم ولأنه مالك العصمة يجوز له
الجمع والتفريق الأخير ماذكروه من الفصل فليس كونه مالكا بالذي يوجب إزالة الملك على كل وجه
لأنه لو أراد الطلاق في الحيض لا يجوز وهو مالك وكان الطلاق لما يختص بوقت مخصوص وجب أن يختص
بلفظ مخصوص وليس كذلك كسائر الأملاك . وقولهم ولأن إيقاع الثلاث في كلمة واحدة ليس فيه
أكثر من قطع الرجعة فليس كما زعموا لأن فيه مع قطع الرجعة تعجيل الندم الذي لا يمكنه تلافيه والتشبيه
بمسألة الخلع غير لازم لأن طلاق الخلع لا يقطع المراجعة والطلقة البائنة ليست بالطلاق الثلاث في
كلمة واحدة ولأنه إجماع وقياسهم على الأربع غير صحيح لأن الواقع على كل واحدة منهن طلقة
وليس كذلك الواحدة إذا طلقها ثلاثا . وقولهم إن النكاح عقد مباح فوجب أن يكون جميع ما يزيل النكاح
مباحا غير مسلم لأن النكاح عندنا مندوب إليه وقد يزيله الطلقة الواحدة بطلاق الخلع وأما الممنوع
إزالته بالثلاث في كلمة واحدة فصح ما قلناه. مسألة الكنايات كلها

بوائن كقوله أنت خلية وبرية وبتة وبتلة وبائن وحرام وحبلك على غاربك على ما عرفت في المذهب
وبه قال أبو حنيفة إلا قوله اعتدي واستبري رحمك فإنها عنده واحدة وقال الشافعي الكنايات كلها رواجع ويسأل
فإن قال أردت بها الطلاق صدق ولم يلزمه شيء وسواء كانت الزوجة مدخولا بها أم لا والفرق بين الصريح والكنايات
هو أن الصريح ما إذا لفظ به وقال لم أرد به الطلاق لم يصدق والكناية ما إذا لفظ به وقال لم أرد به طلاقا وقال أردت
به واحدة أو اثنتين صدق وليس الصريح عند الأئمة إلا ألفاظ الطلاق والفراق والسراح وما عدا ذلك فهو كناية وعندنا
أن الكنايات على ضربين منها كنايات ظاهرة تقوم مقام اللفظ الصريح كقوله أنت خلية أو برية أو ما أشبه
ذلك مما تقدم ذكره وهي في المدخول بها ثلاثا وإن نوى غير ذلك وينوي في غير المدخول بها وأما أنت طالق البتة
فهي ثلاث في المدخول بها وغير المدخول بها والضرب الثاني من الكنايات ما لا يقوم مقام الصريح كقوله اعتدي
واستبري وما أشبه ذلك من الكنايات يقبل منه ما أراد من أعداد الطلاق ويصدق فيه وعمدتنا قوله صلى الله عليه وسلم

لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها فيه اللازم وقوله أسيري رحمك لقوله اعتدي سوى الأعداد بنا
في جملة تفاصيل هذه المسألة واحتج أصحاب الشافعي على أن هذه الكنايات لا يلزم بها إلا طلقة واحدة رجعية
بحديث ركانة أنه طلق امرأته البتة فاستحلفه النبي عليه السلام ما أراد إلا واحدة فحلف فردها عليه ثم طلقها ثانية
في زمان عمر وثالثة في زمان عثمان رضي الله عنهما قالوا ولأنه طلاق مجرد صادف المعتد قبل استيفاء العدد فوجب
أن يملك به الرجعة أصله ما إذا قال لها أنت طالق قالوا ولأن الصريح آكد من الكناية الصريح لا يفتقر إلى نية والكناية
تفتقر إلى النية فلما لم يقطع الصريح الرجعة كانت الكناية أولا وأحرى ولأنه طلاق وقع بالصريح لم يقطع الرجعة
بإجماع فإذا وقع بالكناية وجب أن لا يقطعها أصله إذا قال لها اعتدي أو استبري رحمك والدليل على صحة ما قلناه
ما رواه عبد الله بن أبي سلمة عن محمد بن بكير عن أبيه قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه فقال يا رسول الله إني طلقت
امرأتي البتة فغضب رسول الله صلى الله عليه ثم قال عليه السلام هو ثلاث تطليقات ولم يسأله عليه السلام عن النية وهو موضع
في موضع الخلاف . وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال إن النبي صلى الله عليه قال من طلق امرأته البتة فقد لعب بآيات الله وقال
والزمناه ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره . ولأن قوله أنت خلية أو برية أو بائن إيقاع الطلاق فجعل الطلاق فوجب أن
أنت طالق ثلاثا فأنت بائن مني وثبت به العصمة بيني وبينك والخلوة من زوجتك وبرأت منك وانحسمت علاقتها وقد
لا يكون في المدخول بها إلا ثلاثا لأن الطلاق الرجعي ليس فيه صفة ذكرناه الثلاث فبطل ما قالوه ويدل على صحة هذا أيضا أنه
لو قال لها أنت طالق ثلاثا وقال أردت واحدة لم يصدق فإذا ثبت هذا فأما احتجوا به من حديث ركانة غير صحيح والصحيح فيه
معارض بحديث محمد بن بكير وحديث علي وقولهم صادف المعتد قبل استيفاء العدد فوجب أن يملك به الرجعة أصله ما إذا قال
لها أنت طالق غير مسلم لأنه عندنا قد استوفى العدد لأن ذا الكناية عن الثلاث وقولهم إن الصريح آكد من الكناية صحيح ولكن
صريح هذه الكنايات عندنا هو الطلاق الثلاث وهذا هو الجواب عن بقية كلامهم في هذا الفصل فأما قولهم وأما التسليم أن
الصريح هو الطلاق والفراق والسراح فليس كما زعموا في الفراق والسراح ولأنها ألفاظ تحتمل غير الطلاق وغيره وليس
الصريح عندنا وعند أبي حنيفة إلا لفظ الطلاق وحده وما اشتق منه والله أعلم. مسألة إذا قال لزوجته
أنت طالق فهي واحدة حتى ينوي أكثر من ذلك فيلزمه ما نوى من واحدة أو اثنتين أو ثلاث لأن لفظ طالق يحتمل الواحدة
والاثنتين والثلاث وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة لا يلزمه إلا واحدة رجعية وإن نوى اثنتين أو ثلاثا وقال
وأوقعنا بالنية . واستدلوا بما قال لها طلقي نفسك فقالت أنا طالق وقالت أردت الثلاث فإنها
عندنا وعنده ثلاث والثانية إذا قال لها أنت الطلاق وقال أردت واحدة أو اثنتين أو ثلاثا فإنه يلزمه
منه والثالث إذا قال لها أنت بائن وقال أردت الثلاث أو ما دون ذلك فإنه يلزمه ما نوى واحتج أصحابه بقوله
أنت طالق لا يتضمن عددا ولا يتناوله فلم يقع بها الطلاق الثلاث أصله ما إذا قال لها أنت واحدة ثلاثا قالوا
وقوله لها أنت طالق وصف لها بالطلاق والصفات لا تتضمن عددا كقوله لها أنت أو قاعدة قالوا ولا يلزم على هذا
قوله أنت طالق وقوله لها أنت الطلاق لأن الطلاق مصدر طلق يطلق والمصدر يقع على الأعداد الكثيرة والقليلة قالوا
ويدل على ذلك قوله أنت طالق اسم فعل والفعل لا يتضمن عددا قالوا ولأن قوله أنت طالق صريح الطلاق والنية لا تعمل
في الصريح وإنما تعمل في الكنايات والدليل على صحة ما قلناه هو أن لفظ الطلاق لفظ يملكه المرء فملك إيقاع الطلاق
الثلاث إذا حصل ذلك فوجب أن يملك به الزوج الثلاث كما يملكه المرء أصله قوله لها أنت الطلاق
أو أنت بائن ولأن ذكر اللفظ يصلح استعماله في الطلقة الواحدة صح استعماله في الثلاث أصله

www.alukah.net

قوله لها انت خليه او برية او بائن او حرام وحرف الجدل عليهم في هذه المسئلة وانقاضا فحرفوا بأمم عجمي
انه لو قال لها انت طالق ثلاثا للزمه الثلاث واذا لزمه ثلاث دل لم يحل قوله ثلاثا ناسخا فرزعم اعاان
يكون تفسيرا للفوله انت طالق او يكون كلاما مبتدا فان كان تفسيرا فهو اظهر لان اللفظ متناول له والبنية عامله فيه
لان البنية عامله فيما يتناوله اللفظ من فيلا هذا وان كان كلاما مبتدا فذلك باطل لان زوجه بين احدهما
اذ ان الغير المدخول بها انت طالق ثلاثا يجب الايقع عليه الا واحدة ان نفس قوله من قوله انت طالق بانت منه
ويكون قوله ثلاثا كلاما مبتدا وقد اجمعنا على ان الثلاث واقعة عليها ولان قوله ثلاثا نصب على التمييز وهو مفسر
لمصدر محذوف تقديره انت طالق طلاقا ثلاثا والثاني انه لو كان كلاما مبتدا لكان اما مستقلا بنفسه او معطوفا
على ما قبله وليس هو مستقلا بنفسه باجماع مناو منهم ومحال ان يكون معطوفا لان المعطوف والمعطوف عليه
الواو عامل عطف واذا بطلت هذه الوجوه كلها صح ان قوله ثلاثا تفسير وفي اقاضا انه تفسير دليل على فسادها اعتمده واذا
ثبت هذا فقولها ان لفظ طالق لا يتضمن عددا باطل بانه لو كان لا يتضمن عددا كما زعموا لم يحز تفسيره بالثلاث
وقولهم اصله ما اذا قال لها انت واحدة ثلاثا غير مدخول بها فانه يقع واحدة فلا يلحقها الثنتان
وقولهم اصله انت تاعبة او واعده غلطه وذلك ان طالق اسم فاعل مثل ضارب وقائم وهذا لا يجوز مجرى العقل الشاع
لا يتضمن عددا كقوله انت قائمة او ضاربة وبذلك ان طالق اسم فاعل مثل ضارب وقائم وهذا لا يجوز مجرى العقل الشاع
في التسمية ويجب ان يراد به ما يوجد بفعله وعلى انهم ينتقض عليهم بقوله لها انت بائن فانه وصف لها بالبينونة وهو مقتضاه
عندنا وعندهم الثلاث فصح ما قلناه مسئلة اذا قال لامرأته ذلك طالق او جعل طلاقي وقع الطلاق على
جميعها وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يقع عليها طلاق ولا يلزمه في ذلك شيء واحتج لقوله بقول البدر الرجل
وما اشبههما ليس محلا للطلاق فكانت الاضافة الى ذلك كالاضافة الى عبوعامله كسائر ما لا يطلق فاذا وقع عبر محله قالوا
ولان اضافة الطلاق محل وقوع الطلاق فلا يكون محل اضافة الطلاق فالوا والا لبدل على انها ليست محل وقوع الطلاق ايضا
ليست محل وقوع النكاح والطلاق تبع والبدن ليست محل وقوع الطلاق ولا محل للنكاح لمحله فالا يكون محلا
للنكاح حتى يكون محلا للطلاق ومجموع كلامهم وعمدته هو ان محل الطلاق غير المراة ونفسها ودليلنا قول الله تعالى
جزء من احوالها واحتجوا بقوله عز وجل ما نقص من عمره ولا ينقص من عمره الا في كتاب وبقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
وهذه اشارة من الله تعالى الى الجميع ذات المطاعنة دون جزء من اجزائها قالوا واذا قال لها انت طالق فانما اضاف الطلاق
البدن دون سائر اجزائها لانه لا يقوم بنفسه وانما يقوم بغيره والبدن بعينه للبدن كالحلة لانها
لا تقوم بنفسها وانما تقوم بالبدن وكانه يوجد بدن بغير يد ولا يوجد يد بغير بدن والدليل على صحة ما قلناه هو
ان البدن محل للنكاح فوجب ان يكون محل الطلاق دليله الوجه والراس فان المراة محل للنكاح والبدن جزء منها والجزء
من الشيء يحل محل الشيء الا ترى ان الجزء من الثوب المبيع يحل محل المبيع انه جزء منه اذا تلف في يد البيع وكان البعض
في محل الطلاق كالبعض في الطلاق ثم ان بعض الطلاق وجعل الوقوع كله فوجب ان يحل الموقوع عليه الطلاق
كلا وجملة وكافرق فاذا ثبت هذا فما ذكرناه هو الجواب عن تفسيرهم الجملة فالنكاح الى البدن
وتبع الفاضل واعتراضهم بفصل النكاح وانما يكون محل النكاح لا يكون محل الطلاق فالجواب
عنه هو ان النكاح لم يزل عليه وسرعة الوقوع فاذا اضيف النكاح الجزء من المحل ينعقد منها الى الجميع
المحل تاما الطلاق فهو اسرع على القابل وسرعة الوقوع فاذا اضيف الى بعض محله حال البعض منه منزلة الكل
والله اعلم مسئلة اذا قال لامراته ان تزوجتك فانت لازمة ذلك فان تزوجها

يوما ما لحقت به وبه قال الشافعي ابو حنيفة وقال ابو يوسف لا يقع شيء من ذلك وبيان وجه الاول ما روي
انه بث معاذ بن جبل الى النبي صلى الله عليه انه قال لا طلاق قبل النكاح ولا نذر فيما لا يملك ابن ادم قالوا وروي ان عبد الله بن عمر
اراد ان يتزوج امراة فاستفتوا عليه في صحتها فقال ان تزوجتها فهي طالق فذكر ذلك الى النبي عليه السلام فقال لا طلاق
قبل نكاح قالوا ولان سببه قبل الطلاق قبل النكاح عقد الطلاق قبل النكاح والطلاق لا يستبق النكاح ولله ما قالوا الشاهد
انه انت طالق فان الطلاق لا يلزمه ولا ينفعه ولا يقع باجماع قالوا ولان الله عز وجل قال يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فالنكاح اسقب جل وعز الطلاق نحو فثم وثم في لسان العرب للتعقيب والمهلة فدل ذكر السبب
انه اذا سبق الطلاق النكاح لم يصح ولم يلزم قالوا ولان الطلاق لو لزم لم يخل من احد ثلثة اقسام اما ان يقدر وقوعه قبل النكاح او
فاز قدر ذلك فهو مستحيل لان الطلاق حل والنكاح عقد ويستحيل ان يحل الشيء قبل عقده او يقدر وقوعه متاخرا للعقد
من غير نكاح ولا فصل وذلك ايضا مستحيل لان الشيء الواحد لا ينعقد وحل في زمان واحد او يقدر وقوعه بعد
عود النكاح بمراجعة او غيرها وان قدر انه مستحيل لان النكاح قد صح انعقاده والطلاق قد كان سابقا لانه لو تزوجها بعد ثلثة
قالوا ولان الفرج الذي يستباح بعقد النكاح لا ينعقد عليه النكاح دليله الام والاخت وذوات المحارم واذا كان الطلاق سابقا
للنكاح استحال انعقاد النكاح على فرج يحل استباحته واما الشرع واذا استحال ذلك لم يقع الطلاق في نكاح لم يصح انعقاده
والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وهذا نذر عقد على نفسه فوجب ان يلزمه
به لحق الظاهر ولان من ملك العقة ملك الطلاق جميعا فاذا اضاف القدر الحال ملك ايقاع العصمة واذا وجب
عليه الطلاق منا وجدت ذلك الصفة ولانه عقد على نفسه فلزمه كما لو نذر به نفسه ولنا من شرط صحة
هذا العقد اللازم له وجود ملك النكاح فغير عقد اليمين دليله اليمين بالله عز وجل وما روي مسلم باجماع مناو منهم وذلك
ان اليمين بالعتق جعل ليمين فيتم وقوله ان تزوجت فلانة فهو طالق يمين شرط وجزاء اما الشرط فقوله ان تزوجت واما الجزاء
فقوله فهي طالق واذا وجد الشرط والجزاء لزم الطلاق فتعالقه وشرعا واذا حلف بالله لا يدخل هذه الدار وهي ملك للحالف
ان تزوجها فهو اما الوفاء فنفسه لا يدخل الدار والا يتزوج هذه المراة فصار نفسه محلا لاحد الامرين واليمين محل الاعتقاد
الدار والمراة بل الى محل اليمين لانه نفسه لانه بدليل انه يقدر على منع نفسه من الفعل المحلوف عليه واذا كان نفسه
محلا لليمين وهو اهل اليمين لعقت عليه لما ان اليمين لعقت عليه لما انه تعرف من اهله في محله فصح منه كسائر التصرفات
ولان نفسه لما كانت محل اليمين لم يجز ان يكن سببا للطلاق ولان الطلاق انما يحل المراة شرعا اذا وقع في نكاح صحيح
باليمين الا ترى ان يمين الفيء سبب للوقوع من وجد الشرط الذي علق به اليمين كاليمين بالله عز وجل اذا دخلت وهذا
تصريح سبب الحقارة وهذا رد الله الحرام وجيز وغايته القوة وقد تضمن الجواب عن جميع كلامهم ارسنا الله
واغنانا عن جميع مناقضه الا انا واما حديث معاذ وابن عمر فهي اخبار الحاد وهي معارضة بنص قوله عز وجل ايها
الذين امنوا اوفوا بالعقود وقوله بوفون بالنذر فمدحهم الحق سبحانه على الوفاء بعقد النذر وان من اصل مذهبنا
جواز تقديم القياس على خبر الواحدة وفي شرح المواضع على ما علم في وسط مسائل الفروع والله اعلم مسئلة
طلاق المكره غير واقع وكذلك اعتاقه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يقع ذلك حكمه ويلزم وتبع الحابه
فقالوا حكما صدر من اهله مضاف الى محله فوجب ان يقع طلاقه دليله غير المكره قالوا ولانه مزيل ما هو الوجب
عليه الحد ولواحدث مكرها لا ينقض طهارته فكذلك طلاقه وكافرق قالوا واذا اجمعت الامة على ان المكلف
ولزم الطلاق قالوا ولانه لو اكره على الاقرار بالطلاق الغير كما يجب له ذلك وكذلك لو اكره على اتلاف مال انسان او الدم او يمين
فانه يباح له ذلك وكذلك لو اكره على كلمة الكفر لا حق يكون قلبه مطمئنا بالايمان قالوا ولو كان

لكان الفرار محرما قالوا وغايه ما في هذا الجواب ان يكون المكره الذي لم يكره خصوصا اذا كان الفوات محسوسا من الحر والقتل واستهلاك الاموال وشاهد ذلك لانه يرى السيف القاطع الذي عرض به والسيف هو القاطع حسا وكذلك ما في معناه في النار فاحرقته فهي الفاعلة وهي المحرقة حسا واما الطلاق والعتاق فينحصر فان القول والفعل كلام وكما تصور ان يكون اللسان آلة المكره او التكلم بلسان الغير محال والمحال لا تتصور حقيقته والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق في اغلاق قال ابو عبيده الاغلاق الاكراه والقهر ولان المفهوم من عقلي لا يلزم طلاقه ناجز منا ومنهم فوجب ان يكون المكره مثله والعلة الجامعة بينهما ان كلا منهما اعتوره بالمرض وهذا معقول بالاكراه ولان بيعه وشراءه وسائر عقوده غير لازمة له باجماع فوجب ان لا يقع طلاقه كذلك وكانه لفظ حمل المتلفظ به عليه على وجه الاكراه بغير حق وحبس عليه فلم يلزمه طلاق وليله هذا لان الاكراه على الجائعة كله الكفر وانه لو اكره على الاقرار بالطلاق فاقر به لم يلزمه اقراره بالجماع منا ومنهم فكذلك اذا اكره على القاعدة الاصولية ان المكره المرغم بالطلاق بالقاعدة لزمه باقراره ولان الطلاق حق للزوج لانه المالك للعصمة فلا يسقط الا برضاه وليله سائر حقوقه ودليلنا ان حقوق الناس مبنية على احترام الشرع محفوظة بحفظه ومزجوا لجنزا منها حفظها الا يسقط الا برضاهما واعتدوا واقتنا في هذه المسئلة من اصحاب الشافعي على فعل عدم القصد من المكره الى الطلاق وبعدم القصد كما يلزم الطلاق لا يلزم لعطاء والمخطئ الاد وهو سقوط من الوجه وادفع الشرع نفسه ليس بمطلق والدليل على ان القصد شرط في صحة وقوع الطلاق انه لو توامر حكم مستوفع والقصد وكرفع التوامر الاحكام كالا تتصور التوامر مع عدم قصد فاذا ثبت هذا فاحجوا به من قولهم طلاق وصدر من اهله مضاف الى محله فوجب ان يقع وليله ما اذا صار هازلا او طابعا فسقصر عليهم بالنام والصبي فانهما من اهل الطلاق واما النام فقولنا يحل رجلا على الطلاق فيطلقنا الوكيل في الحال الذي وكله واما الصبي فاذا كان مجنونا فان الحاكم يطلق عليه وقولهم وكانه لفظ لفظ بالطلاق مع قصده اليه فوجب ان يقع طلاقه وليله عن المكره فيكون لازم عن هذا القصر ما لفظ بالطلاق مع قصده اليه وهو يريد به وقوعه واما الاقرار على الطلاق من غير قصد كان سبه الى ان يقع لعدم لم يختلف في وقوعه وقولهم لو رأى المكره الوجه عليه الحدود فكذلك الطلاق انه يجب عليه الحد واما الوجه عليه الحد اذا لفظ والتشهد واوجه الفعل فهو في حيز المختار ولو كان في حيز مختارا لما وجد من نفسه وجوه بعد الفعل دلالة او اذا لم على ايقاع الطلاق فاما الاكراه على الحدود والحق عليه فيه واذا الزم على وجه الاحق عليه الا ترون ولما سئله من احدث سهوا فالاجماع فيما يتعلق بالطهارة ينقض وان سهو الحدث وعمده سئله واختياره سواء في بعض الطهارة الا ان الله تعالى حرم الصلاة بغير طهارة وقولهم لانه ما في هذا ان يكون المكره الله للمكره فاقر فقط وشرع عادل الوافد الحجارة لا يكون الا تلفوه به وما ذكروه من مسئلة من اكره على الزنا وسال الحد مع ما ذكروه معها كله غير لازم لانه انما الزم على فعل لا حق له في فعله ومسلمنا الى اختلفنا وبانا اكره على ان يتخلى عن نفسه من غير رضا فكاجم بينهما والله اعلم

مسئلة اذا طلق رجل امراته طلقة او ثنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها الاول فانها تكون عنده على ما بقي من طلاقها وقال الزوج الثاني قد تزوجها بعد طلاقه اياها لم يهدم من ذلك الطلاق شيأ وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يهدم الزوج الثاني ما بقي من طلاق الزوج الاول فاذا رجعت الى الاول كانت عنده على ثلاث تطليقات كنكاح مبتدا ولحجة لهم قالوا ثبت الزوج الثاني لما كانت رافعة لحكم الطلاق الثلاث ان لو طلقها الاول ثلاثا كان رفعها الاول ثلاثا ولان طلقها والطلقتين والواحدة قالوا الاخر ان العسل من الجنابة لما كان مما يحصل في دفع الحدث الاعلى كان رفعه لحدث الاد نا الذي هو على معهم الجنسة اولا واحرى قالوا اولا بانها عادت الى الاول بعد اصابه الثاني وجب ان تكون عنده على ثلاث تطليقات دليله ما اذا عادت اليه بعد اصابه الثاني وقد كان الاول طلقها ثلاثا قالوا ولان حائزا من الميراث بثلاث لقصد التحاسك كان بان يزيل التشطير والقضيتين اولى واحرى والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا وهذا لو لم يعقد ثلاثا فاخبر الحق سبحانه ان الزوج الثاني يهدم حكم الثلاث وتحل للاول فاما في مسئلتنا فهي للزوج الاول حلال وان لم تنكح زوجا غيره فلما جاء ت بدعوا الى هدم ما بقي عليه من الطلاق ولانها عادت الى الاول قبل استيفا عدد الطلاق الذي ملكه بالنكاح الاول فلم يهدم الزوج الثاني منه شيأ دليله ما لو طلقها الزوج الثاني قبل ان يدخل بها حيث لا يهدم من طلاق الاول شيأ وان اصابه الثاني لا يهدم ما بقي من طلاق الاول ولانه ما لو اصابت بشبهة نكاح او ملك وان اصابه هذا الزوج الثاني لو كانت تهدم بقيه طلاق الاول لوجب ان تهدم بقيه طلاق الاول لو تعدمت اصابته طلاق نفسه اذا كان قد تقدم له فيها طلاق قبل هذا النكاح الثاني فلما لم يهدم طلاق نفسه باجماع والا يهدم طلاق غيره اولا واحرى فاذا ثبت هذا وقولهم ان الاصابه لما رفعت حكم الثلاث وجب ان ترفع حكم الطلقه او الطلقتين غير صحيح لان الثلاث مفتوحة الى اصابة زوج يرفع حكمها وليس كذلك الطلقه او الطلقتين لانه لا الجماع الى رفع ما بقي فلا يوجب لهم ما على الزوج المطلق وما ذكروه من غسل الجنابه عورضا ان غسل الجنابه فرض والوضوء فيه مستحب وليس بشرط فهو في حكم التبع للغسل والتبع غير مقصود الامر الله لو اقتصر على الغسل دون الوضوء اجزاه وما ذكروه من ازاله النجاسة فليس بشيء لان ازاله النجاسة تقتضي ما يزيد به والحدث الدرير بزيل الكثير منها بزيل القليل والطلقه والطلقتان لا تتناول الا لا تحرم شيأ ولان اصابه الزوج الثاني لا يرفع الطلاق الثلاث وانما يرفع حكمه فيحرم على هذا الا يرفع الاصابه الطلقه او الطلقتين والله اعلم

مسئلة ومن طلق زوجته ثلاثا فزوجها غيره لتحل له فلا تحل الا الزوج الثاني وبه قال ابو حنيفة والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنه وقال مالك تحل للاول بالعقد الثاني دليلنا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاخبر الحق سبحانه ان الزوج الثاني يهدم حكم الثلاث وقد تقدم الكلام في هذا وفي مسئلتنا فهي للزوج الاول حلال وان لم تنكح زوجا غيره فلما جاءت بدعوا الى هدم ما بقي عليه من الطلاق ولانها عادت الى الاول قبل استيفا عدد الطلاق الذي ملكه بالنكاح الاول فلم يهدم الزوج الثاني منه شيأ دليله ما لو طلقها الزوج الثاني قبل ان يدخل بها حيث لا يهدم من طلاق الاول شيأ وان اصابه الثاني لا يهدم ما بقي من طلاق الاول ولانه ما لو اصابت بشبهة نكاح او ملك وان اصابه هذا الزوج الثاني لو كانت تهدم بقيه طلاق الاول لوجب ان تهدم بقيه طلاق الاول لو تعدمت اصابته طلاق نفسه اذا كان قد تقدم له فيها طلاق قبل هذا النكاح الثاني فلما لم يهدم طلاق نفسه باجماع والا يهدم طلاق غيره اولا واحرى فاذا ثبت هذا وقولهم ان الاصابه لما رفعت حكم الثلاث وجب ان ترفع حكم الطلقه او الطلقتين غير صحيح لان الثلاث مفتوحة الى اصابة زوج يرفع حكمها وليس كذلك الطلقه او الطلقتين لانه لا الجماع الى رفع ما بقي فلا يوجب لهم ما على الزوج المطلق وما ذكروه من غسل الجنابه عورضا ان غسل الجنابه فرض والوضوء فيه مستحب وليس بشرط فهو في حكم التبع للغسل والتبع غير مقصود الامر الله لو اقتصر على الغسل دون الوضوء اجزاه وما ذكروه من ازاله النجاسة فليس بشيء لان ازاله النجاسة تقتضي ما يزيد به والحدث الدرير بزيل الكثير منها بزيل القليل والطلقه والطلقتان لا تتناول الا لا تحرم شيأ ولان اصابه الزوج الثاني لا يرفع الطلاق الثلاث وانما يرفع حكمه فيحرم على هذا الا يرفع الاصابه الطلقه او الطلقتين والله اعلم

مسئلة ومن طلق زوجته ثلاثا فزوجها غيره لتحل له فلا تحل الا الزوج الثاني وبه قال ابو حنيفة والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنه وقال مالك تحل للاول بالعقد الثاني دليلنا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاخبر الحق سبحانه ان الزوج الثاني يهدم حكم الثلاث وقد تقدم الكلام في هذا وفي مسئلتنا فهي للزوج الاول حلال وان لم تنكح زوجا غيره فلما جاءت بدعوا الى هدم ما بقي عليه من الطلاق ولانها عادت الى الاول قبل استيفا عدد الطلاق الذي ملكه بالنكاح الاول فلم يهدم الزوج الثاني منه شيأ دليله ما لو طلقها الزوج الثاني قبل ان يدخل بها حيث لا يهدم من طلاق الاول شيأ وان اصابه الثاني لا يهدم ما بقي من طلاق الاول ولانه ما لو اصابت بشبهة نكاح او ملك وان اصابه هذا الزوج الثاني لو كانت تهدم بقيه طلاق الاول لوجب ان تهدم بقيه طلاق الاول لو تعدمت اصابته طلاق نفسه اذا كان قد تقدم له فيها طلاق قبل هذا النكاح الثاني فلما لم يهدم طلاق نفسه باجماع والا يهدم طلاق غيره اولا واحرى فاذا ثبت هذا وقولهم ان الاصابه لما رفعت حكم الثلاث وجب ان ترفع حكم الطلقه او الطلقتين غير صحيح لان الثلاث مفتوحة الى اصابة زوج يرفع حكمها وليس كذلك الطلقه او الطلقتين لانه لا الجماع الى رفع ما بقي فلا يوجب لهم ما على الزوج المطلق وما ذكروه من غسل الجنابه عورضا ان غسل الجنابه فرض والوضوء فيه مستحب وليس بشرط فهو في حكم التبع للغسل والتبع غير مقصود الامر الله لو اقتصر على الغسل دون الوضوء اجزاه وما ذكروه من ازاله النجاسة فليس بشيء لان ازاله النجاسة تقتضي ما يزيد به والحدث الدرير بزيل الكثير منها بزيل القليل والطلقه والطلقتان لا تتناول الا لا تحرم شيأ ولان اصابه الزوج الثاني لا يرفع الطلاق الثلاث وانما يرفع حكمه فيحرم على هذا الا يرفع الاصابه الطلقه او الطلقتين والله اعلم

مسئلة ومن طلق زوجته ثلاثا فزوجها غيره لتحل له فلا تحل الا الزوج الثاني وبه قال ابو حنيفة والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنه وقال مالك تحل للاول بالعقد الثاني دليلنا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاخبر الحق سبحانه ان الزوج الثاني يهدم حكم الثلاث وقد تقدم الكلام في هذا وفي مسئلتنا فهي للزوج الاول حلال وان لم تنكح زوجا غيره فلما جاءت بدعوا الى هدم ما بقي عليه من الطلاق ولانها عادت الى الاول قبل استيفا عدد الطلاق الذي ملكه بالنكاح الاول فلم يهدم الزوج الثاني منه شيأ دليله ما لو طلقها الزوج الثاني قبل ان يدخل بها حيث لا يهدم من طلاق الاول شيأ وان اصابه الثاني لا يهدم ما بقي من طلاق الاول ولانه ما لو اصابت بشبهة نكاح او ملك وان اصابه هذا الزوج الثاني لو كانت تهدم بقيه طلاق الاول لوجب ان تهدم بقيه طلاق الاول لو تعدمت اصابته طلاق نفسه اذا كان قد تقدم له فيها طلاق قبل هذا النكاح الثاني فلما لم يهدم طلاق نفسه باجماع والا يهدم طلاق غيره اولا واحرى فاذا ثبت هذا وقولهم ان الاصابه لما رفعت حكم الثلاث وجب ان ترفع حكم الطلقه او الطلقتين غير صحيح لان الثلاث مفتوحة الى اصابة زوج يرفع حكمها وليس كذلك الطلقه او الطلقتين لانه لا الجماع الى رفع ما بقي فلا يوجب لهم ما على الزوج المطلق وما ذكروه من غسل الجنابه عورضا ان غسل الجنابه فرض والوضوء فيه مستحب وليس بشرط فهو في حكم التبع للغسل والتبع غير مقصود الامر الله لو اقتصر على الغسل دون الوضوء اجزاه وما ذكروه من ازاله النجاسة فليس بشيء لان ازاله النجاسة تقتضي ما يزيد به والحدث الدرير بزيل الكثير منها بزيل القليل والطلقه والطلقتان لا تتناول الا لا تحرم شيأ ولان اصابه الزوج الثاني لا يرفع الطلاق الثلاث وانما يرفع حكمه فيحرم على هذا الا يرفع الاصابه الطلقه او الطلقتين والله اعلم

www.alukah.net

وهو لصحة قد وجدت شروط صحة النكاح فليس ذلك كله نكاحا منهيا عنه وقد اختل الشرط الثالث
لها حتى يكون نكاح رغبة كما ذكر في السر فيه وكما صرحنا به لو تزوجها بولي وشاهدي عدل وهي عالمة
او محرمة صار نكاحه فاسدا ويقع على كل حال وقد وجدت فيه شروط النكاح على ما ذكروا فيكون صحيحا والله اعلم ذلك

مسألة ومن طلق امرأته ثلاثا فله الخلوة حتى تنكح زوجا غيره وطأها الثاني وطيا مباحا في غير حيض ولا صوم
ولا احرام فان وطيها الثاني في شيء من هذه الاحوال لم يحلها للاول ذلك الوطي الذي لم يقع فيه الا ثلاثا : وقال ابو حنيفة والشافعي تحل له
بذلك الوطي ولجنح احدهما فقالوا وطي في نكاح صحيح في فرج ينتقم منه المولد فوجب ان تحل به للاول دليله
الوطي المباح : قالوا ولان الفرق لا حد شرائط الاباحة ثم لا فرق بين وجود ذلك الفرق على الوجه الجائز او الوجه
المنهي عنه وانما تحل للاول الزوج الاول فيس الوطي الذي هو غير المباح منزلة الوطي المباح في تحليلها والدليل على صحة
قولنا هي ان الاباحة للاول مقدرة الى عقد ووطي وقد رجعنا على ان العقد الفاسد لا يقوم مقام العقد الصحيح
فوجب ان لا يقوم الفاسد مقام الوطي الصحيح وكان الوطي احد شرائط الاحصان مقام فوجب ان لا يصح به الاباحة
اذا وقع على غير الوجه المأذون فيه دليله ما اذا وطيها وهو محرم او هي محرمة على اصلنا ولانه وطي حرام فوجب ان لا يتعلق
به الاباحة دليله اذا وطيها في الدبر حيث لا يحوز به احلال ولا احصان وانما دللنا بهذا لان من يسلم الوطي الفاسد
بالوطي المباح غير صحيح وقولهم ان الفرق احد شرائط الاباحة الى آخره ما ذكروه وليس بشيء لان الاباحة قد تحصل مع
عدم الطلاق مثل ان يموت هذا الزوج الثاني فانها تحل للاول من غير طلاق وبخلاف وذلك فبطل قولهم ان الطلاق
احد شرائط الاباحة والله اعلم مسألة اذا طلق الحاكم او امره في حال كونه لم يسلم امرأته من ذلك الطلاق شيء
ثلاثا او ما دون ذلك لا رسما لكم عندنا غير صحيح لا كن وقع شبهة توجب لهم لحوق النسب بآبائهم وقال ابو حنيفة
والشافعي يلزم طلاقه لان مناكحهم عندهم صحيحة واحتج احدهما على صحة وقوع طلاقهم بصحة مناكحهم قالوا والدليل على
صحة مناكحهم حوار النبي صلى الله عليه وآله وصحابته رضي الله عنهم حين اسلموا على مناكحهم فلو كانت فاسدة لما اقرهم عليها عليه السلام
لانه لا يقر على منكر قالوا والدليل على ان المراد بقوله تعالى لا تمسكوا بعصم الكوافر المراد به الزوجات دون الرجال
زوج فلانة وانما قلنا ان المراد بقوله عز وجل ولا تمسكوا بعصم الكوافر هو ان لا يتزوج المسلم الكافرة فيقال
حبالة الحطب والمراد بها الحبل الذي يحتطب به فثبت ان ما قلناه هو الدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وآله لغيلان الثقفي لما اسلم
عن عشر نسوة اختر منهن اربعا وفارق سائرهن دليل على ان النكاح الفاسد لا يقر عليه وانه يجب فسخه
صحة ما قلناه ان اختيار الاوائل دون الاواخر وكان فيهن من الدبلي اسلم وتحته اختان فقال له عليه السلام
اختر واحدة منهما فلولا ان اختيار الاوائل دون الاواخر لما جاز له اختيار الثانية وبقي هذا قولهم صلى الله عليه في بعض مغازيه لا توطأ
اختر واحدة منهما فلولا ان الاحصان لا يتعلق بالوطي الفاسد لما جاز ان يقول لا توطأ حاملا حتى تضع ولا حائلا حتى تحيض فدل على ان الوطي الفاسد لا يتعلق به الاحصان
صحة ما قلناه على المراد فيه الاستبراء دون العدة : ولان مناكحهم يستحيل ان يقال هي صحيحة ولي ولا شهود وفي العقد الخمر والخنزير
والربوا فاما على المراد فيه الاستبراء دون العدة وانما كانت مناكحهم فاسدة لم يلزم فيها طلاق الا ترى ان المسلم
اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا وطلقها ان الطلاق لا يلزمه فيجب ان يكون طلاق الكافر كذلك لا يلزم بل

الامر فراوا ان الذي يلزمه طلاق لانه غير مخاطب بشيء من فروع الشريعة مع ان الامة على خلاف ذلك
فما احتجوا به على صحة مناكحهم وقوع طلاقهم باطل لما ثبت عند علماء الفقه وفيروز الديلمي حين حبرها النبي عليه السلام
وما ذكروه من مناكح الجاهلية غير لازم كان الاسلام محى لهم فسادها وابقى عليهم ما دونها البتة بالحقوق النسب
لان الاسلام يجب ما قبله وما ذكروه من نسبة المرأة الى زوجها كامرأة فرعون وامرأة ابي لهب فانما اضيفت لهم في مثل هذه
التسميات لا مشاحة لهم فيها وليس ذلك بوجه النكاح وفساده ولا نسلم عليهم بامرأة المجوسي اذا اسلمت امه
او اخته او ابنته والله اعلم مسألة الخلع طلقة بائنة وبه قال علي وابن مسعود وابن السبب وشريح والشعبي
وعطاء وسعيد بن جبير والحكم والزهري والحسن ومكحول وابو حنيفة وروي طاوس عن ابن عباس انه قال الخلع فسخ بغير طلاق
فانكر عليه ذلك اهل مكة واعتد رمنه وقال الشافعي في احد قوليه الخلع فسخ بغير طلاق واحتج اصحابه
بقوله عز وجل الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان قالوا ولو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا تطليقات وهذا باطل
يا رسول الله فاين الثالثة فقال او تسريح باحسان قالوا ولو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربع تطليقات وهذا باطل
بقوله احدى فالوا ولانها فرقة لجواز ان تقاعا على دخل الخيار ولم يكن طلاقا دليله اختيار الفرقة بعتق احدهما او ملك
احدهما صاحبه او نحو انه اخوه من النسب والرضاع حيث يقع الفسخ بغير طلاق ما وافقنا ومنعنا بذلك
ولانها فرقة لا تتم الا بالزوج او ممن يقوم مقامها وفي غاريه عن بينة المطلق وجب ان يكون فسخا كالاقالة
فانه لما فسخ بأخوة الرضاع وكل ما لا يجوز الا بعوض لا يجوز طلاقا فيجب ان يكون الخلع كذلك دليله البيع والدليل على صحة
قولنا حديث حبيبة بنت سهل وكانت تحت ثابت ابن قيس وكانت تبغضه وكانت وثابت دامنة فاتت
النبي عليه السلام مع ثابت فقالت يا رسول الله انا ما فرأيت وثابت ما فرأيت ولست اعيب عليه خلقا ولا دينا
لا اكره الكفر بعد الاسلام فقال لها النبي عليه السلام اترين عليه حديقته فقالت نعم فقال النبي عليه السلام اقبل الحديقة
وطلقها تطليقة وطيبت ذكر يا رسول الله قال نعم قال فقبلها منها وطلقها تطليقة وكان فسخ النكاح لا يكون الا في غياب
عليه الزوج او عجز او عدم او ملك احدهما الاخر او كونهما احاد من النسب او الرضاع وما استشهد ذكره واما ان كان
فيه الزوج يسار اللطلاق وتبين بغير فسخ فيما لغو طلاق وقد ذكرنا فرقه عن يسار ان فسخه فوجب ان يكون خلعا لانه اسم
ما اذا انتزعت المعوض المأخوذ عن الخلع بعد ما طاعنه ولانها فرقة استحسنوها وقوعها من غير نكاح فوجب ان
يجوز طلاقا دليله الطلاق الصادر من صبي وكان لا وقع لجواز فيها اللبوث على النكاح مع الحاكم الموجب لها فانها
تكون هذا قولا لا صحيحا اعتبار الفرقة العين والمولى والمعتبر بالنفقة وكان الزوج اخذ العوض عليك والذي يلحقه هو الطلاق
دون الفسخ كالمسيء اما الفرقة التي لا تتبع نفسه وهو الحاكم اما سنن او اجنبي دراي وليس كذلك الطلاق لان الزوج يملك
امساكها وارجاعه له فاذا ثبت هذا فما ذكره الخصم من ان الخلع لو كان طلاقا لكان الطلاق اربع تطليقات فهو خطأ
لان الرجل اذا خالع امرأته لم تزوجها بعده ذلك ولم يقدم له فيها غير طلقة لان ما يملكه عليها لا يملكه على اجنبي فكذلك
يكون الطلاق على هذا الرابع تطليقات وقولهم ولانها فرقة تجوز لاجل الحيض وهل الحيض ولم يكن طلاقا وغير لازم
لان ارتفاع الحيض وزمن الحيض كما يجوز عند ابي حنيفة لازم فيه فيطل ما قالوه واستشهادهم بالاقالة
احدهما خاطئة والشبه الغلب انها اخوة من النسب والرضاع غير لازم لاحدهما فكذلك الامور معلولة على الاشبه

www.alukah.net

وقوله ولا يفرقه كاتم الا بالزوجين او من يقوم مقامهما غير صحيح لان الطلاق غير واقف على رضا
المراة واختيارها الا ما كان في تمليك او تخيير او نحو ذلك والما فيه رضاها في الخلع في المال الذي
يختلع به كما في الطلاق وقولهم وكل ما لا يجوز الا بعوض كان ملزوما فالمجرد كالبيع والاجارة غير لازم كان
الاجارة والبيع وافقان في غير محل الزوجية لا شتهيهما * والخلع فرقة وارده من زوج كفار
لها على عوض لخبر من الزوجة وقد يكون ذلك العوض معلوما او مجهولا وغررا وذلك كله جايز عندنا في
الخلع ولا يجوز شيء من ذلك في البيع والاجارة فافترقا وحكم البيع والاجارة من حكم الخلع والله اعلم
مسئلة اذا وقع مابين الزوجين وخيف عليهما الا لتئام حدود الله بعث الحاكم حكما من اهله وحكما
فان رايا ان يفرق بينهما فرقا وان كره الزوجان ذلك فان رايا الاصلاح وجبا فعلا وان رايا لا حد منهما الزوج
على الطلاق وجبا اخذ ذلك كله كما بيروا وقال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه لا يجوز التحكيم الا برضا الزوجين
من المراة فاذا الا بتوكيل من الزوجين لهما واحتج اصحابهما فقالوا الزوجان حران بالغان عاقلان رشيدان فلا يجوز
كل واحد منهما على صاحبه شيئا فلا يجوز ان التزم عن ملكه الا برضاه دليله سايرا املاك والدليل على صحة
ما قلناه قوله عز وجل فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر رضا الزوجين
حل وعز ولا توكيلهما ولانه عز وجل اسند البعث الى حكمين والحكم اذا رفعت اليه الاحكام وجب عليه تنفيذها
سواء رضا المحكوم عليه ولو لم يكن هذا الامر كما وصفنا لما ازداد الامر الا عظم الشقاق وبعد الاتفاق وقد
بعث عمار رضي الله عنه ابن عباس ومعاوية محمد بن عقيل بن ابي طالب وزوجته فاطمة بنت عتبة بن ربيعة
وذلك بمحضر جماعة من المهاجرين والانصار وقد شاع ذلك وذاع ولم يعلم له منكر ولا مخالف وهذا كله يدل
على ضعف ما قالوه واصلوه من ان الحكمين وكلان للزوجين ويقال لهما على طريق المطايبة اهما وكيلان لكل
واحد من الزوجين او احدهما وكل الزوج والاخر وكل المراة وهذه الوكالة في معلوم او في مجهول فان كانت
في مجهول يتبعونه لنا وان كانت الوكالة منهما تضمنت الطلاق على بدل المراة الخلع وقد قال عليه السلام
الطلاق بالرجال والعدة للنساء وزجهلوا موجبه والله اعلم * ذكر الا ان اسم الوكيل غير اسم الحكم قال
الله عز وجل في الحكم في حد الحكم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فبنت هذه الاية والاية
الاخرى انهما حكمان يملكان وان الحكم واحد منهما الى الاخر قال الله عز وجل ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما
فاعلما حكما سماهما واحدا والله اعلم

كتاب العدد والنفقات

عدة ذوات الحيض ثلاثة اقراء والاقراء هو الاطهار وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة الاقراء الحيض والصحيح
اصحابنا لقوله عز وجل والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والوا اقاوجد الله تعالى عليها ملئه اقراء اذا ملء
لانه اذا طلقها في اخر الطهر لا تحتسب به عندكم وعندنا بعد ذلك لقرئين اخرين وجدلان طلقها في وسط
الطهر او بعد مضي عدة منه فلم تعتد بما بقي اقراء كاملة كما اقراء الله تعالى قالوا ولان النبي صلى الله عليه قال
للذي استفتيه عن الحيض اقعدي ايام اقرائك فدل ذلك على ان اسم القرء لما هو حقيقة قالوا ولان الاقراء
بدل من الاشهر فلما كانت العدة بالاشهر ثلاثة كاملة وجب ان تكون الاقراء كذلك كاملة

قالوا وان العدة انما وجبت لبراءة الرحم فوجب ان تعتبر فيها الحيض قياسا على الاستبراء لملك اليمين بيينه
ان النبي صلى الله عليه قال لا توطا حامل حتى تضع ولا حايل حتى تحيض فجعل عليه السلام وجود الحيض علما لبراءة الرحم
فالجواب عن سوالهما فان وضعه علما على براءة الرحم في الحرائر والاما فان الحيض مثلهن والدليل على ذلك ما قلناه
قوله عز وجل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن يعني لعدل عدتهن ثم قال واحصوا العدة وقد علمنا
ان الطلاق لا يجوز ايقاعه الا في زمن الطهر فيكون ذلك الزمن الذي يجوز فيه الطلاق هو الزمن المعتد بالطلاق
وقد علمنا ان عمر رضي الله عنه لما طلق ولده زوجته وهي حايض سال عمر عن ذلك النبي صلى الله عليه فقال له مره فليراجعها
فطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلق قبل ان يمس وان شاء امسك فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها
النساء فبان وطهرهم ان طلق بالكتاب والسنة ان طلاق المراة لا يجوز الا في زمن يعتد بها من اطهارها
من كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام ولانه قال فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة فامر بايقاع الطلاق
للعدة وهو الوقت الذي تعتد فيه ويحتسب به في عدتها وقد علمنا ان الطلاق الماذون فيه هو الواقع في الحال
الطهر لا في حال الحيض فوجب ان يقع فيه الاحتساب عقيبه بغير فصل ولانه عليه السلام قرن فطلقوهن
لعدتهن فظاهره ان العدة انما تكون عقيب الطلاق ليكون مطلقا قبل العدة والمعنى انه قبل عدتهن
اي لا استقبال عدتهن وفعل الاستقبال يقتضي فعلا مستقبلا فوجب ان يكون موجودا في الحال والدليل
على انه عليه السلام اراد ما قلناه ما روي في حديث ابن عمر حين طلق امراته وهي حايض فامره عليه ان يراجعها فتلك العدة التي امر الله ان
يطلق لها النساء وذلك لا يخلو من احد امرين اما ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم او الى اقرب مذكور
وجميعها لحن واما ان لا يرجع الى الجميع ما تقدم فلم يبق الا ان يكون راجعا الى اقرب مذكور وهو الطهر
وكما ادل على ما قلناه على ان ايقاع الطلاق في اول الطهر سايغ دليل قوله عليه السلام حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ان شاء
طلق وان شاء امسك فلولا ان الاحتساب بالطهر يقع عقيب النهي عليه اللام عن ايقاع الطلاق في اول الطهر
الى تطويل العدة عليها فانتفى عليه اللام عن ايقاع الطلاق في اول الحيض ولان المعتبر في عدة المتوفى عنها زوجها
وذوات الشهور الطهر دون الحيض بدليل ان عدة ذوات الحيض مثلثن بالحيض وفي عدة الطهر دون الحيض وعدة
الحامل في النفاس دون الحيض بدليل ان نساء بني العدة بالطهر ولانه ينبغي ان يكون ايقاع الطلاق
فيه فوجب ان يقع الاحتساب به دليله ما اذا طلقها حاملا او ولدت بابنه من الحيض او صغيرة ولان الله تعالى
قال يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقال ابو بكر الرازي الجمع من اصحابنا قبلوت الثلاثة قروء بدليل ان
الطهر دون الحيض لان الطهر مذكر ولو قال المراد الابه لقال ثلاث قروء لان الثلاثة الى العشرة
فما دخلوا به من قوله عز وجل والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وان ما يوجب ان يتربص بالمعتدة
قروء كوامل وان ذلك لا يتناول على اصل من هنا فهو باطل كله لانها لو طلقت وهي حايض فانها لا تعتد بتلك
الحيضة وتعتد بعدها بثلاثة اقراء كوامل وقد قال اكثر من كثير من اصحابنا اذا طلقت في بعض الطهر
فيحتسب بذلك الطهر من العدة ولو كان ما قبل الطلاق والحكم لا واسم القروء عبارة عن جميع الطهر وانما هو عبارة عن الخروج
فاذا خرجت من الطهر الذي طلقت فيه الى الحيض فقد حصل لها قروء كامل

وقال ابو بكر بن الجهم يحتمل ان يكون ما قالوا من انها تعتد ببعض الطهر وكان قصرنا ذلك لان ذلك عبارة عن الزمان قال وقد جاز اهل
اللغة ان تعبر عن البعض باسم الجمع قال الله تعالى الحج اشهر معلومات وانما هما شهران وبعض الثالث وهذا هو الجواب عن بعض
ما تعلقوا به من الظاهر فان قالوا فاذا القرء عبارة عن الطهر فبعض الطهر ليس بطهر كما ان بعض الحيضة ليست بحيضة قيل
لهم هذا غلط لانا لا نسلم ان القرء عبارة عن عقيب انقطاع الحيض [illegible] وانما هو اسم للجنس كما ان الحيض اسم للجنس فلو اعتبر
به عدد [illegible] ما يقع عليه الاسم منها من وقت تعلق به الحكم وما قبل ذلك [illegible] اعتباره [illegible] ولا سيما فان على حال الاسم
[illegible] طلاقا واذا كان ذلك كذلك لم يمتنع ان [illegible] قالوا وانما [illegible] واحتجاجهم بقوله عليه
السلام [illegible] ايام اقرائك [illegible] لانه عليه السلام انما امرها بترك الصلاة في ايام حيضها [illegible] القرء انما يستعمل للامرين
جميعا [illegible] ابو عبيد [illegible] قوله [illegible] طلقتها [illegible] وكان الطهر [illegible]
الا اذا خرجت من الحيض [illegible] وبدل على ان القرء هو [illegible] قول الاعشى
[illegible]
وقولهم ان اليائسة من المحيض تعتد بثلاثة اشهر [illegible] وكذلك ذات الحيض تعتد بثلاثة [illegible] على ذلك واحتجاجهم ببراءة الرحم [illegible] الحامل لان الغرض من عدتها معرفة براءة الرحم وذلك يكون بالحيض
وانما يكون بوضع الحمل او بسبب من الاسباب يكون دالا على انقضاء العدة كما ان [illegible] في نفسه [illegible]
علم على براءة الرحم وانقضاء العدة [illegible] والله اعلم **مسألة** اذا تزوجت امراة في عدتها ودخل بها فرق
[illegible] فانها تعتد بقية عدتها من الزوج الاول ثم تعتد للثاني على الحد قول واحد وهو مذهب عمر وعلي رضي الله عنهما وهو قول الشافعي
وقال مالك في القول الثاني تداخل العدتان وتجزيها عنهما عدة واحدة وبه قال ابو حنيفة فوجه القول الاول هو ان العدة حق
للزوج الاول والثاني [illegible] ماء كل واحد منهما ونسبه [illegible] الزوجة فيما يجب لها من النفقة والسكنى ان كان طلاق الاول
رجعيا [illegible] الله عز وجل [illegible] النسب واذا [illegible] ذلك [illegible] على الاخر
[illegible] من [illegible] دليله [illegible]
ووجه القول الثاني قوله عز وجل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقوله يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقوله فعدتهن
ثلاثة اشهر [illegible] فاذا [illegible] العدة [illegible]
لان وضعه علم على براءة الرحم [illegible] الشبهة [illegible]
ذلك كذلك [illegible] العدتان [illegible]
فانها [illegible] واحدة [illegible] ولان من وطئ امراة [illegible] بشبهة في غير نكاح
فانها تقتصر على عدة واحدة [illegible] والله اعلم **مسألة** اذا اقرت المراة المطلقة بانقضاء عدتها
ثم اتت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم اقرت بانقضاء العدة لم يلحق نسب الولد بابيه وبه قال الشافعي وقال ابو
حنيفة [illegible] واحتج اصحابه فقالوا انه [illegible] يحتمل [illegible] بعد اقرارها بالولد
بانقضاء العدة [illegible] او نكاح [illegible] من الاول [illegible] اذا تزوجت بزوج اخر فاتت منه [illegible]
[illegible] الولد [illegible] قالوا لانها امينة [illegible]
[illegible] على الصدق [illegible] الصدق [illegible] الولد [illegible] حادث [illegible]
[illegible] المسلم [illegible]

والدليل على صحة ما قلناه هو ان نسب [illegible] النسب موجود [illegible] نوع [illegible] بالولد [illegible]
[illegible] نسب [illegible] استقرار [illegible] الرحم لا يمكن الوقوف عليه [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] نسب الولد [illegible]
[illegible] فاذا ثبت [illegible] بالحيض [illegible]
حادث [illegible] النكاح الذي [illegible] العدة [illegible] بالاعتبار [illegible] معتبر
في اثبات النسب واعتبار تجويزهم انما هو في نفي النسب واثبات نسب هذا المولود [illegible]
[illegible] ونولهم دليله ما اذا تزوجت زوجا اخر [illegible] الولد [illegible] النسب [illegible]
ومسلكنا التي اختلفنا فيها الحق [illegible] نسب الولد وهو [illegible] وقولهم انها امينة [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] براءة رحمها [illegible] بانقطاع الدم [illegible] واما العلوق [illegible]
النسب الولد ولم يصح نفيه وهذا هو الجواب عن قولهم ان الامين لا يكذب بخبره [illegible]
العدة اذ هو الظاهر ولم يصح [illegible] ذلك الاقرار على نفي نسب الولد والله اعلم **مسألة** اذا اعتق السيد
ام ولده او مات عنها [illegible] استبرأت رحمها بقرء واحد وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة [illegible]
بثلاثة اقراء واحتج اصحابه فقالوا [illegible] وجب عن زوال فراش [illegible] بقرء واحد دليله الزوجة
[illegible] الفراش [illegible] ثبوت نسب الولد [illegible] النسب [illegible]
بوجب [illegible] المنكوحة سواء [illegible] كاملة قالوا [illegible]
ام الولد فراش [illegible] فالتربص [illegible]
[illegible] وجوب التربص [illegible]
قالوا وان [illegible] الحرية [illegible] فالولا [illegible] تزوج امة
[illegible] بسيدك [illegible] سيدها [illegible] اقراء [illegible] مسألتنا
والدليل على صحة ما قلناه هو ان الواجب عليها [illegible] الاستبراء [illegible]
بقرء واحد دليله استبراء المملوكة [illegible] وذلك ان هذا التربص انما وجب عليها [illegible]
[illegible] والغرض المقصود من الاستبراء [illegible] بالقرء الواحد [illegible] الزيادة [illegible] بالقرء الواحد
[illegible] فاذا ثبت هذا فقولهم [illegible] وجب عن زوال فراش [illegible] السيد
[illegible] الجواب عن هذه الحرة المنكوحة انما وجب [illegible] الزوج وصيانة الانساب [illegible]
[illegible] الحرة [illegible] المحل الذي هو [illegible] حرة [illegible] البضع الشريف [illegible] الابتياح والارتجاع
[illegible] هذا البضع المحترم الشريف فوجب [illegible]
[illegible] ام الولد وذلك البضع [illegible] السيد [illegible]
صيانته [illegible] بقرء واحد واما الامة فانها [illegible] بقرء [illegible]
[illegible] بزيادة قرء واحد مع القروء [illegible]
[illegible] الفراش [illegible]
المنكوحة [illegible] السيد [illegible] فراش [illegible]

www.alukah.net

دائرة لا يجوز له ذلك في المقطوعة فبان الفرق بينهما وامضي دخولهم ولانه ذكر بالحرية على الاطلاق الانشا كره ولان
الفراش في ام الولد فراش ملك اليمين والحرية تنافي فراش ملك اليمين فلا يتصور تأكيدها بها فاما مسئلة من اعتق
امته وهي تحت زوج ثم طلقها زوجها الشرط الذي عقده بها على نفسه متى اعتقها سيدها فالجواب عنها ان المنافي شرف
بالحرية والفراش قد يكمل بالحرية انما ورد على فراش مستقر ثم نقضها الطلاق بخلاف مسئلتنا

باب النفقات

المبتوتة اذا كانت حايلا لا نفقة لها وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لها النفقة حتى تنقضي عدتها واحتج
اصحابه فقالوا احتبس النكاح عليها فوجب لها النفقة لان التمكين منها ولهذا صارت بهذا الزوج الواطي محبوسة لان يده عليها
قائمة بعد الطلاق الذي انتهايه لبقا العدة وزعموا ان النفقة انما هي بدل الحابس قالوا وهذا صحيح على مناهج الشرع لان
الاصل المعروف شرعا وعادة وعرفا ان الشخص اذا احتبس على شخص في حق له السفر فان الشرع اوجب له رزقا وما من
احتبس عليه لكفايته له شرع ذلك المحبوس نقضا لذلك الحق الذي له احتبس وهذا كارزاق القضاة والفقهاء ومن في معناه وهذا موضوع
الشرع صحيح ومعهود التعارف صحيح قالوا وكذلك المبتوتة لما كانت محبوسة على الازواج لاجل العدة التي
وجبت لها لحفظ الزوج الذي طلقها وجب عليه نفقتها اذ هو الحابس لها على الازواج قالوا فكل ايجاب النفقة عليها
محض الظلم والشرع كابي بالظلم واستدلوا على صحة هذا الاصل بوجوب السكنى لهذه المبتوتة وبوجود النفقة اذا
كانت حاملا والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا
عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فاطلق عز وجل ايجاب السكنى للمطلقات وقيد ايجاب النفقة
بوجود الحمل ولو اوجبنا النفقة على الاطلاق مثل ما اوجبنا السكنى لادى الى ابطال فايدة التقييد وقد اجمع جماعة من
العلماء ان المطلق يحمل على التقييد ولم يقل احد ان المقيد يحمل على المطلق ولانه دليل علق فان وان كن اولات حمل وان كان شرط
فانما اوجب النفقة بشرط وجود الحمل وهذا لان المشروط انما يلزم بوجود شرطها كقوله عز وجل فان ارضعن
لكم فآتوهن اجورهن وقوله وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار
وان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وان دخلت الدار فانت طالق وما اشبه ذلك وقد
روى جرير عن مغيرة عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
رسول الله لا نفقة لك وهذا الخبر في الصحيحين فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من الحبس فالجواب عنه انا لا نعتقد
ان الزوج المطلق الا بدلا له عليها بحبسه وانما كانت له عليها يد قبل الطلاق فلما ابت طلاقها بالثلاث بطلت
تلك اليد وانما ذلك الحبس عدة وجبت عليها شرعا واذا وجبت للحبس شرعا لم يجب عليه نفقة حمل ولهذا الحبس
الشرعي انما يجب صيانة لماء الزوج خوفا ان يلحق به ولد وان لم يكن منه ولد فلا جرم انه لا نفقة لها الا ان يظهر بها
حمل وان ظهر بها حمل فلا جرم انها على حسب النفقة والدليل عليه والسنة كتاب الله والسنة الواردة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الحبس لم يجب لها وانما وجب للولد فاذا لم يكن حمل فلا ... عن ... عن ...
انما يعرف ووجه لذلك ان مدار الحكم على القاعدة الاغلبية للاطلاق كما يحتج به من الحبس واستشهادهم بارزاق
القضاة والفقهاء فلازم لانها ما لم يكن بعوض وانما كانت لاجتهاد راي لكفايته في بيت المال وليست على مختص من
خلاف مسئلتنا واما ما احتجوا به من وجوب السكنى للمبتوتة والنفقة للحامل فانه فاسد لانهم قاسوا الحائل
على الحامل وذلك قياس يعمل فيه فنساقه بنفيه ما ... لانه تعالى لما اطلق ايجاب السكنى بقوله
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وقيد ايجاب النفقة بوجود الحمل فقال وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن فاستعمال القياس مع نص كتاب الله عز وجل ونقض لقول الحنبلي ... اهـ

مسئلة اذا اعسر الزوج بنفقة امرأته فرق بينه وبينها وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا
يفرق بينهما بعدم النفقة على حال واحتج اصحابه فقالوا النفقة ما وجب بعقد النكاح فالعدم لا
يوجب الفرقة دليله المهر قالوا ولان المبتغى في باب النكاح سوى كان نفقة او مهرا بدليل ان النكاح انما
وضع للسكن والازدواج والتناسل والتوالد والمال فيه تبع قالوا وقد علم ان النكاح لا ينعقد لطلب المال ولا شرع
لاجله وانما شرع لما بيناه ولقضاء الشهوة فدل ذلك على ان المال فيه تبع وفوات التبع لا يوجب بطلان
الاصل ولهذا الزوج والمتبوع والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله عز وجل
فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف فاوجب رجوعه بواحد من الامرين الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان فاذا فات احدهما وجب الاخر وتعين فاذا ...
منهما على الحتم اما الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان فاذا لم يفعل فرق القاضي بينهما الا ان ... لا ايجاب ...
بالنفقة بعد عدم الامساك بالمعروف فيجب التسريح والدليل على ان الامساك بالمعروف لا يكون
الا بها واجب فان امتنع من ذلك ناب عنه القاضي في الايجاب كسائر الحقوق
اذا لم يتف بحوايج النفقة انما وجبت للقيام بالحاجات على ممر الاوقات تجب يوما فيوما لان الحاجة تتجدد يوما فيوما وقد
فاتت النفقة في مسئلتنا مع وجود الحاجة اليها ففات الامساك بالمعروف الا ترى انه اذا كان مجبوبا او خصيا او عنينا
فانه يفرق بينه وبينها وانما وجب التفريق لعدم الامساك بالمعروف بل عدم النفقة اشد واشق والحاجة اليها اشد من الحاجة الى
الوطي وهذا الله بين الاستدلال فيما بينا الله فاذا ثبت هذا فقولهم ان النفقة ما وجب بعقد النكاح فالعدم لا يوجب
الفرقة دليله المهر غير صحيح لان الفرق بينهما لان النفقة انما وجبت كفاية ... المهر ليس كذلك لانه دين في ذمته
فالعجز عنه لا يوجب الفرقة كدين عليه لغير المرأة وقولهم ان المال تبع النكاح غير مسلم بل نقول ان النكاح عقد معاوضة والنفقة منه مقصودة
في المعاوضات اذ به تلك الاعيان اللائقة والمنافع المصحبة وما في معنى ذلك فان سلمنا لهم ان المال تبع فقول الشرع في التسليم
ان كان تبعا تفوت بفواته مقصود عظيم وهو الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان اذ لا بد من واحد منهما حتما
وحرمانها النفقة يلحقها الضرر والضرر منهي عنه قال الله عز وجل ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وقال ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا
ولان النفقة حق من حقوق النكاح وثمرة من ثمراته وقد جرى ان تعلم ان الوطء في النكاح اذا فات لا ينفذ
على ما قلتم انتم وشكوتم بينما فان الفرقة تجب عندنا وعندكم بالجب والعنة والخصا فما خرجوا الا عنه وجب
الفرقة فهو لقسرته ... وجوب الفرقة بعدم النفقة وهذا هو الجواب عن ... كلامهم والله اعلم

مسئلة نفقة القرابة غير واجبة الا للوالدين والاولاد ذكورهم واناثهم وقد قال الشافعي ...
تجب لكل ذي رحم محرم من القرابة واحتج اصحابه فقالوا ان القرابة مستحقة الصلة محرمة القطيعة بحرمة الامهات
والبنات والاخوات ومن في معناهن وانما حرم لاجل ان نكاحهما يكون سببا ... من قطيعة الرحم قالوا وكذلك
حرم الجمع بين الاختين في النكاح وحرم نكاح المرأة على عمتها او خالتها كل ذلك احترازا من قطيعة الرحم قالوا
فترك ايجاب النفقة عليهم قطيعة للرحم لانا اذا لم نوجب النفقة لم ننفق عليه قريبه لعدم الاداء عليه
والرفق به ثم يلحقه الضرر بالشدة والاذى العظيم وتعريض القريب لهذه الحال مع امكان ازالتها
قطيعة للرحم وقطع الرحم يعد اعظم من قطيعة للجمع بين الاختين او نكاح احداهما دون الخالة والدليل
على صحة ما قلناه هو ان الاصل في النفقات الا تجب لاحد على احد لان النفقة كفاية لمن تجب له النفقة
اهل الحاجات في بيت مال المسلمين ولان مال الانسان حرام لغيره على الخصوص واختصاصه به ... بوجوب ...
فيه الا بوجه مشروع والدليل على صحته من الاصل ان الاخ والاخت ليس بينهما الا القرابة ... الفوائد

www.alukah.net

وبمجرد القرابة كما لو [illegible] سيما لوجوب حق لاحدهما على الاخر [illegible] لا يجب لواحد منهما على
الاخر شي فاما اذا كان لحدهما فقيرا وغنيا [illegible] في بيت مال المسلمين لانه ماله ومال المسلمين [illegible] دون الحاجة
من عبيده واما نفقة الوالدين والاولاد فانما وجبت بالاجماع والاجماع معدول به عن القياس او بنص الايات وهو
قوله عز وجل وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان الوالدين بعض بعضهم من بعض البعضية [illegible] لانه متى
كان بينهم بعضية فانه يصير احدهم كالاخر فكما يجب على الانسان نفقة نفسه تجب عليه نفقة بعضه ولهذا المعنى معدوم
فيمن سوى الوالدين والاولاد من القرابات كلها فان احتجوا [illegible] من قولهم قرابة مستحقة للصلة محرمة
القطيعة فالجواب عنه ان قطيعته محرمة كما قلتم واما وجوب الصلة بالمال فغير مسلم لان ترك الانفاق عليهم [illegible]
فيه قطيعة رحم وما ذكروه من [illegible] الصلة ان [illegible]
الانفاق [illegible] الى اخر ما ذكروه [illegible] وانما النفقة علينا اذا احتاج [illegible]
اللهم الا ان يضطر [illegible] او يخاف على نفسه [illegible] النفقة [illegible]
او يعينا منه والله اعلم

مسألة نفقة الزوجة تصير دينا على الزوج وان لم يفرضها القاضي ولا تسقط بمضي الزمان
وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا تصير دينا الا ان يفرضها قاض واحتج اصحابه فقالوا النفقة على
الزوجة صلة [illegible] عوضا عن البضع [illegible] الا ان المهر
قد وجب عوضا عنه فلا يجب عوضا عنه اخر واذا ثبت انها صلة لم يجز ان تصير دينا [illegible]
[illegible] واما اذا [illegible] فانه تصير دينا [illegible]
[illegible]
لم تكن دينا بنفسه والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما
انفقوا من اموالهم والنفقة [illegible] فوجب ان تصير دينا بنفسها [illegible] وقد اجمع اهل التفسير على ان
المراد بقوله عز وجل الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم انه النفقة والمهر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
القوامة [illegible]

كتاب الايلاء اذا [illegible] اربعة اشهر [illegible] فاما اذا
[illegible] وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يقع عليه الطلاق بمضي اربعة اشهر واحتج اصحابه بقوله عز وجل فان
فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم قالوا [illegible] الطلاق [illegible] قالوا ولان الايلاء كان طلاقا في الجاهلية
فغير حكمه في الاسلام [illegible] الطلاق [illegible] الاحكام المتعلقة
[illegible] الايلاء [illegible] على الطلاق [illegible] الوطء واليمين [illegible] التحريم [illegible]
[illegible]
[illegible] والدليل على صحة ما قلناه [illegible] اربعة اشهر [illegible] فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم [illegible] اربعة اشهر [illegible]

[illegible] الامام [illegible] على [illegible] في الوطء فلم يجب عليه [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] فاذا لم يجب عليه الطلاق [illegible] الخامس [illegible]
[illegible] لا يجب عليه الطلاق في الايلاء [illegible] الاربعة الاشهر قبل الاتفاق [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] ولفظ الايلاء ليس من صريح الطلاق ولا من كنايته [illegible]
[illegible] الطلاق في [illegible] الرابع [illegible] الخامس [illegible]
الرابع [illegible] الطلاق [illegible] الرابع [illegible] اربعة اشهر [illegible]
[illegible] في الخامس [illegible] في الخامس [illegible]
الله عز وجل [illegible] الاربعة الاشهر فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من قوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وعزيمة الطلاق [illegible] قوله عز وجل ولا تعزموا عقدة النكاح
حتى يبلغ الكتاب اجله [illegible] النكاح [illegible] الطلاق [illegible] الاربعة اشهر لان الله
تعالى قال فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق [illegible] معناهما الاستقبال وليس
معناهما [illegible] العزم [illegible] ويدل عليه قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم [illegible]
[illegible] طلاق الزوج او طلاق الحاكم عليه [illegible] واذا سمع [illegible]
الاشهر [illegible] سميع الله تعالى [illegible] الا [illegible]
[illegible] الدخول [illegible] ويدل عليه قوله عز وجل [illegible]
[illegible] اربعة اشهر وعشرا [illegible] العدة عليهن [illegible] اليوم [illegible]
لا [illegible] الدخول فيما بعده [illegible] الايلاء [illegible] الجاهلية [illegible] الاسلام
[illegible] الاجل [illegible]
تعالى [illegible] افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون وقد روى سليمان بن يسار عن بضعة
عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه [illegible] وقد روى [illegible] عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر
وعائشة وابي الدرداء رضي الله عنهم وقد روى سهل بن ابي صالح عن ابيه قال سالت اثني عشر [illegible] اصحاب النبي
صلى الله عليه [illegible] اربعة اشهر [illegible]
[illegible] الايلاء [illegible] الوطء [illegible]

كتاب اللعان اذا التعن الزوج سقط عنه الحد ووجب [illegible] باللعان [illegible]
[illegible] سقط عنها الحد [illegible] وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة [illegible] اللعان [illegible]
الزوج لم يحد [illegible] حتى [illegible] القذف في حقنا هو [illegible] اللعان [illegible]
حتى تلتعن [illegible] اصحابه بقوله عز وجل والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم
اربع شهادات بالله قالوا [illegible] قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم في موضع قوله والذين يرمون المحصنات [illegible]
ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم في موضع قوله عز وجل ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقوله فشهادة احدهم اربع
في موضع قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة قالوا [illegible] في تلك الصورة [illegible] القذف [illegible]
في تلك الصورة قالوا [illegible] على صحة ما قلناه ان [illegible] قوله تعالى فاجلدوهم [illegible]

www.alukah.net

والمجاز ان شاء الله السيد لو كان ما الحسن الخدمة من عبدي ما عفه ومن زاني فاحرمه فدل ذلك على ان وجوب
الحد في حقها هو نفس اللعان قالوا واما اذا كانت هي عن اللعان والحرب نفسه فاما اوجب عليه الحد لان شهادات اللعان
انقلبت قذفا موجبا الحد مثل الشاهد على الزنا اذا رجع وان شهادته تنقلب قذفا وتوجب عليه الحد قالوا ووجوب الحد
عليها بحد والعقاب عقابه البعد لان اللعان قوله وقوله لا يوجب الا اثبات الزنا مثل سائر اقوال القاذفين قالوا
ويدل على صحة ما قلناه ان الزوج لو شهد عليها بالزنا هو وثلاثة نفر لم يحد بشهادتهم فلو كان شهادة الزوج في حقه
تامة وارادته اولى ولاخرى والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولم يفصل بين الزوجات والاجنبيات في هذا الخطاب العام ولانه قذف محصنة موجب فوجب ان يوجب
الحد بنص كتاب الله عز وجل ويدل على صحة هذا ما قبل النكاح وذلك لان النكاح لا تأثير له في ايجاب موجب الخطاب
بدليل سائر الخطابات من قبل الزوج او غيره فاما ورد الشرع بان الزوج اذا قذف زوجته بالزنا فلم يات باربعة شهداء
دفعا عن نفسه حد القذف وعلمنا ان حد القذف يسقط بشهادة الزنا فلما كان هذا الزوج لو اتى باربعة شهداء
لم يجز فكذلك اذا لاعن والاجنبي اذا قذف امرأة وما على ما مر ما لو اتى باربعة شهداء فلا حد عليه فلم يكن يشهد وجد ان يكون
اذا لاعن والاجنبي فيجب ان لا يكون للزوج ان يدرأ عن نفسه الحد بالايمان اذا لم يات باربعة شهداء فان قيل هذا الذي ذكرتموه
في هذا الحكم مما لزم الزوج سوى الافتراق بينهما الا ترى الى قوله عز وجل ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات
بالله انه لمن الكاذبين والعذاب هو الحد بدليل قوله عز وجل وليشهد عذابهما طائفة فدل من هذين وجه ان الذي
اسقط الله عز وجل الزنا شهد هو الحد وقال في موضع اخر فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فصح بهذا ان الحد
الواجب عليها شيء لم تلتعن فاذا ثبت هذا فما ذكروه من الاحتجاج بالآية فليس فيها دليل على شيء مما ذكروه لان الله تعالى
انما ذكر اللعان بحد الزوج وتوسط عليه عند تعذر اقامته البينة وقوله عز وجل فشهادة احدهم اربع شهادات ان تفسير
كلمة رمى الله تعالى بحد شهادة فيما ما قام الشهادة في قذف اجنبية واما قولهم الفاء قوله عز وجل فاجلدوهم ثمانين
جلدة للتعقيب والمجاز ان وكذلك نقول انها للتعقيب والمجاز اذا اوجبها حد اوجبها عندهم اللعان فوجبها عندنا الحد
وقد تقدم الدليل على بيان ذلك وقد زعموا انه اذا تلاعن حتى جاءت بولد لاقل من ستة اشهر لحق الزوج وهو عندنا لا يلحق
ويدرؤ عنها العذاب والعذاب معناه الحد لان الالف فيه للتعريف وهو ما اخبر الله تعالى عنه من الحد والجواب ان قولك
العذاب حبسا او غيره من انواع النكال لا يراد ذلك لغة ويدرؤ عنه عذاب بلفظ النكرة فيجوز ان يدرأ
الحد ما اطلق العذاب قالوا ولان ما ذكرناه شائع عند جميعهم لان المدعا عليه اذا نكل عن اليمين قضي عليه
بنكوله ما اطلق العذاب قالوا ولان ما ذكرناه شائع عند جميعهم لان المدعا عليه اذا نكل عن اليمين قضي عليه
بنكوله وجعلوا النكول نائبا مناب الاقرار والذي يحب على اصل مذهبهم ان يجعلوا اعلمها بالحد النكول باعث اللعان والا فهو شاهد قاض
وقولهم ان وجوب الحد عليها لا يجوز اللعان عليه بعد اللعان فقوله وقوله لا يوجب كاثبات الزنا مثل سائر اقوال القاذفين
فالجواب ان الله تعالى جعل اللعان مصدقا لقوله وانما اقامه مقام التعريض المبني عن صدق القاذف عند اقامة البينة والدليل عليه
مسلمة في اللعان امر الله تعالى اياه ان يقول في الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا فاوقع اللعان دلالة
صدقه حتى يسقط عنها العذاب الذي هو الحد فما فائدة تصيير الله عز وجل اياه شاهدا اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين
ثم لخمس والخامسة ان غضب الله عليه ان كان من الصادقين فاذا لم يجعل لهذه الخامسة فائدة وهو الخروج عن ظاهر ما
اوجبه كتاب الله من الحد بقولهم او شهد عليها اربعة بالزنا وهي تجحد لا يلتفت الى قوله ما ذكرناه من ان الزوج

لا يمكنه ان يسقط عن نفسه حد القذف ويوجب عليها بالتعانه الى الزنا الذي هو ضروره الى ذكر الزنا الذي هو
حد القذف لان الله تعالى لم يشرع حد القذف الا لدفع ضرره ثم الى ما ذكرناه وهو والله اعلم مسئلة
قرفه اللعان منادة التحريم وبه قال الشافعي وابو حنيفة الا ان ابا حنيفة وان كان يقول بتحريمها
ويزعم ان الواقع عليها ملكه ولكنه يأثم بالوطء والدليل على ان قرفه اللعان يوجب التحريم
واضح اما اجابه فقوله تعالى ان رميه اياها بالزنا لما سقط عنه حد القذف بلعانه لزمه حد الزنا
هو رجوع نسب الولد اليه ولزوم الحد له بعد ان حكم بسقوطه فلو بقي اللعان لم يكن الولد منفيا كما كان قبل
اقذفه نفسه ولكان لا يوجب نسب الولد ابدا واكان الحد ايضا ساقطا عنه كما كان ولكان لا يسمى قاذفا نفسه
والولد ولكان نفس اللعان لم يفد معنى مؤثرا في اثبات الزوجين والمانع اجتماعهما لاجل التلاعن واللزوم الاجتماع حرمت
الاستمتاع تحريما مطلقا فاذا حرمت المتعة على الاطلاق والنكاح عند استماع قال الاسباب الملوم وجب ان يحرم النسب بالاحسان
فان لم يحل الزوج من القاضي بينهما او تكون الفرقة ملاعنا مثل ما وجدت المرأة زوجها عنينا او مجبوبا واذا كان الاقالم
بنابذ الفرقة فاذا اكذب نفسه اقام الحد عليه وصارت المرأة محل الاستمتاع بعقد بنكاح والدليل على صحة ما قلناه
حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الملاعنان اذا تجامعا لا يجتمعان ابدا وهذا منه عليه السلام نهي لا اخبار فيه واراد عليه
السلام بالاجتماع اجتماع نكاح فان قالوا فواذا اكذب نفسه فاسمعوا ما عنى قبل لهم وجدنا كوفا قابل
اسما لمعنى وقد افهما من اللعان ليسا سواء عند الكل مجتمعا من حيث الحس وهو ذلك فانما لا يجتمعان فيصح ان يقال
معنى قوله عليه السلام لا يجتمعان ابدا اي لا يتفرقان ثلاثا لان اجتماعهما ابدا افهما الذين تلاعنا ومعتبرا بحسب وضعه
المسئلة هو الاستمساك بالنفي وهو حديث ابن عمر فاذا ثبت هذا فما ذكروه من ان قرفه حكم اللعان عندنا صحيح ان اللعان
عندنا يمين والمين اذا حازت بحقه وتعلق بها حكم لم تبطل ولم ترتفع بها واذا كان اللعان شهادة على ما يقولون هم فقد ارتفع ان
الشهود اذا شهدوا زورا بالزنا وقبل القاضي شهادتهم وتعلق الحكم بها لم يتصور ارتفاعه واما ما ذكروه من ان الكاذب نفسه
فانه ما فيه ان ترك الكاذب نفسه منوط برجوع الشاهد عن شهادته ورجوع الشاهد عن شهادته لا يعود الحكم بزوال واستشهاد واما ما ذكروه
لا يرجع حكم الحاكم بشهادته ورجوع الشاهد عن شهادته فوجب ان لا يزول اللعان اذا اكذب نفسه كذلك فرقه فاحكم اللعان
على ما كان عليه قبل اكذابه نفسه واما اعتراضهم بترجع الحد والحق النسب فليس بشيء وذلك ما يوجب زوال التحريم على ما مر بيانه
وانما لزم الحد اذا اكذب نفسه لانه يعترف انه قذف مسلمة محصنة وان الفرقة التي حكم بها لا يسقط عنه الحد لانه حكم كان ثابتا
والما سقط عنه الحد القذف اذا اتى بما يزيل اللعان ما قذفه والمانع من نسب الولد قائم ما قذفه ولا يرتفع ان ينسبه به لان نسبه لم يزل عنه ويترك
ومانع حفظ الحي الولد واذا بقي هذا المانع من ورود غيره وبقي سبب من مزال ما يوجب ثبوت حكم اللعان وتابيد التحريم على ما
سبق بيانه وان الفرقة انما لا يستند في النسب كانه اذا اكذب نفسه تبين ان النسب لم يثبت وليس في ذلك ما يبطل ان الفرقة
لم تقع في هذا الذي قلناه الخلاف عن مجموع ما قالوه والله اعلم

كتاب الظهار

الكفارة في الظهار الا العود وهو العزم على الوطء فقط هذا ظاهر المذهب وقيل العزم على الوطء والامساك وقال الحسن
والحاوي والزهري وابو العالية العود هو نفس الوطء وقال ابو حنيفة لا يجب الكفارة بالظهار ولا العود ولا تكفير حتى
عليه وطيها حتى يعفو وقال الشافعي العود العزم على امساكها فاذا ظاهر منها ثم امسكها بعد الظهار مدة يمكنه
فيه طلاقها متصلا بالظهار فقد وجب عليه الكفارة وحجة ما ذهبنا اليه قوله عز وجل لما قالوا والامساك على
النكاح عودا فان العزم على الوطء غير واجب لتبادر اسم العود الى الذهن لوجوب الاحد بالاول الاصل

www.alukah.net

كما قبل في التجسس والتنفيس والايوبين قالوا اولان العود عزم على فعل لكون من جهته والعزم على الفعل ليس بفعل قالوا
[illegible] ولهم الله عليه حاجب وليس ادسله بوجوب الكفارة حين سأله لما ظاهر اولم يسألهما هل حصل منه عزم على الوطي
ام لا قالوا الاول ما قالوا لانه اذا عزم على الامساك فقد حصل منه العزم على الوطي مع ان الحاجة لا يراد الا الوطي والدليل
على صحة ما قلناه قوله عز وجل ثم يعودون لما قالوا اومد على صحة هذا القول قوله عز وجل ثم يعودون وقوله لما قالوا ان العود
يكون بمعنى الرجوع والقول لا يتعلق بالفعل واما العود في الرجوع فقوله عز وجل الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه
ويمكن الجواب عن الشبهة الاولى بقوله لما يعودون وقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان
فيتناولها ولم يرد انه رجع فيما قال وما القول يتعلق بالفعل بقوله عز وجل وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي من الافعال الفضيحة
ويسلم ان العود الى الشيء قد يكون عبارة عن الرجوع عن الفعل اذا تعلق ولان اوس بن الصامت لما ظاهر من امرأته وطئها قبل ان يكفر فسأل النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال له اني لما رأيت بياض ساقيها سقط علي ما سقط فلم يأمره بالكفارة الا بعد الوطي وقال له رسول الله
عليه السلام فما اسكنك بعد الظهار مقدار ما يتوضأ فيه الطالع ام لا وقد قال عليه السلام للذي ظاهر الا تخلو الذرى سائلا الا جاءني يكفر
وان الظاهر على ما به الظهار حتى يدفع بقضية لفظه التحريم فاراد ان يطأ فلا بد ان يلزمه ما قلناه وان الله عز وجل قال ثم يعودون
لما قالوا ولم يقل لما حرموا والتحريم والافتراق في لسان العرب وكل الظهار لا يوجد عنده الطلاق لان الفاسد اذا اقترن بالصحيح
فان حرم الوطء لم يفهم من هذا القول انما فهم انما حرم على نفسه وطئها واذا كان ذلك لا يلزم بالعود الذي ذكرناه
الله تعالى راجعا الى الامساك لا يعود الكفارة بانه على العزم فان كانت لا تظاهر منها لا يصح الامر بالتفاعل في الطلاق عليها وكان
الطلاق الرجعي لا يسلب العصمة فوجب ان لا يسقط حكم الظهار به لانا لا نسلم ان الرجعي لا يوجب الكفارة لا بعد ظهار علم
من احد ان فعل ما كف او فتح حرمه حادثة وزال المعدوم وتزيد انتفاع الطلاق فلم يجب لتعلق الكفارة به فاذا ان يسلموا
قالوا صحوا له من عوده عزم وحرام يعودون لما قالوا اوجب عليه اشبار اسم العود الى الفهم غير سياق الظهار لانه لم يسأله
ولا جاء عقيب الظهار لانه لو قال ابتداء انت علي كظهر امي لكن عائدا له وعندهم وانما يكون عائدا فيما قاله وقولهم العزم
على الفعل ليس بفعل فقد علم من عزمه على اطلاقا التوقف على ان العزم اولا ان يجعل اما ان يعود عودا
وقول ابن ابي ليلى رضي الله عنه لم يسأل سلمة او سألهما عن العزم فيه لعلهما [illegible] الى عوده الى الوطء والله اعلم فصل
وارفعها لم يعد وما قالوا [illegible] عزم على الامساك عزم على الوطء والله اعلم فصل
ظهار الذمي عندنا وقال الشافعي ليس بشيء وبه قال احمد فعلوا انه لا كفارة عليه والذي
العود سئل المسلم سواء فلم يجعل الذمي من اهل العتق وجب ان يكون من اهل الظهار قالوا واذا كان ذلك لزم ان يتبع
من لم يجعله من اهله معنى قالوا ولان الكفارة في الظهار انما وجبت لاحد معنيين اما للعود او للرجوع عنه لانه منكر
من القول وزور واما الغلظ كما ولهذا لا يتكرر بتكرر الوطء وكل ذلك لا يلزم الذمي لانه لا يعتقد تحريم الوطء
الحرام فضلا ان يكون ممنوعا من الظهار لانه لازم له ولان الملزوم سائر الجوام والدليل على صحة ما قلناه
هو ان الكافر ليس من اهل الصيام لان موجب الظهار تحريم موقت بالكفارة بقول الموصل الله عليه وسلم لمن لم يجد
قال فاسلم فصح انه من اهله ولفظ حتى للغاية وهو غرض توقيت التحريم والكافر ليس من اهل
التحريم الموقت بالكفارة والدليل على انه ليس من الكفارة هو ان الكفارة عبادة لا يصح الا بالنية فلا يجب على
عباده وهو الصوم واذا حال الاصل عباده فلا بد ان يكون الفرع عبادة لان الحكم لا يختلف فان

وفي المعنى اذا اضافت عباده لحاجتها الى البدنية والفرقة اثنان من كل قولانه من ملكت عليه وكاتبه فاذا اتت بمثل
فعلها لا تحتاج الى البدنية ليس بشيء كما لا يجري فيه قياس وكلا نظر فيما ان الكفارات كما ذكرنا عبادات والعبادات كلها اشبار حاجة
لان التحرير عبادة البدنية بالحسية بدليل قوله عز وجل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله صلى الله عليه وسلم اذا عملت سيئة
فاعمل الى جنبها حسنة وانما لذا استحق العقاب بالسيئة واستحق الثواب بالحسنة سقط عقاب السيئة بالحسنة
فثبت بهذا وضح ان الكفارة عبادة والكافر ليس من اهل العبادات ولان مشايخ المشرق عندنا فاسد والظهار لا يلزم المسلم
في النكاح الفاسد قالوا لانه لو لزم الكافر لوجب احرى وقد تكلمنا في فساد مذاهبهم في كتاب النكاح والطلاق فاغنى عن اعادتها
هاهنا وقولهم ان الكفارة انما وجبت في الظهار احد معنيين اما للرجوع عنه او لغلظ الحرمة فصحة الكفر الايلاء وذلك لانا
لا نجوز ان يحنث عبادة والكافر ليس من اهل العبادات وقولهم ان الكافر ممنوع من المحرام وكذلك الظهار لا يلزم ممنوعا منه فلا
معنى له لان المحرام الواجب عنها غير الواجب من الظهار لان الواجب من الظهار عباده كما ذكرنا والواجب
عن المحرام العقوبات والزجر والهوان والاثم الموجب بالحرب وما اشبه ذلك فبان الفرق والله اعلم
مسألة لا يجزئ الظهار عتان رقبة غير مؤمنة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجزئ عتق رقبة كافرة
ولنا قوله عز وجل فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فالمطلق لم يشترط حلوا عرايا فاذا اعتق رقبة كافرة
فقد خرج عن عهدة امر الله تعالى لما القياس فانهم قالوا اعتق رقبة كما لزمه بالنص توجب ان يجزيه عن كفارة القتل قلنا
اعتق رقبة موسنة قالوا وحمل المطلق على المقيد ظاهر الخطاب حاد تنبيه بالطلاق نفسد الخطاب في موضع لنا ان
تقييده منه في موضع لخر لما ان تخصيص العموم في موضع لا يوجب تخصيص عموم منه في موضع لخر فاما قولهم اوجب
حمل المطلق على المقيد نظام الخطاب لم يكن ذلك بالاولى حمل المقيد على المطلق نظام الوجود وهذا لان التقييد لا يعدم
والاطلاق حكم فحمل احدهما على الخر منه مثل حمل ساحبه عليه فانوا ان تقييد الرقبة في الظهار بالايمان يدل على
على النص لسنا نعترف من فرقهم والدليل على صحة ما قلناه هو ان الله عز وجل اوجب الكفارة من غير منه في
القتل فوجب رد كفارة الظهار اليها قياسا لاجتماعهما في الوجوب ولان القياس والله اعلم في الكفارات
سقوط الاثم لان الله تعالى اطلق الرقبة في البيع وقيدها بالعدالة في الرجعة فوجب رد مطلقها الى مقيدها قياسا لقتال والله اعلم
ان الذي شرط تحتها لعلة الحاقه بينهما ذكر مسلما واما القياس فنقول رقبة وجب اجتماعا في كفارة واجبة
فوجب تقييدها بصفة الايمان دليله كفارة القتل واذا ثبت هذا فالجواب عما قالوا ان الصحابة رضي الله عنهم من قوله عز وجل فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
فنحن نقول بموجبها فانا لا نستحب الاعتاق بغير رقبة واما صفة الايمان فليست بمعترضة في الاية وكذلك اذا اتى
تعرض لصفة الايمان بالنفي لا تعرض لذلك القياس لان كلامنا يتعرض له النص فان القياس يتعرض له وقولهم المطلق على المقيد
ظاهر الخطاب بالمراد الخاص تنبيه فالجواب ان معنا الاطلاق والتقييد هو ان الايمان توجب هذا الحكم
اصلا فالقياس الشرعي الذي هو دليل الله عز وهذا الشرع اوجب صفة الايمان فيما اختلفا فيه زيادة على ما
اوجب الله عز وجل من صفة الايمان وفيه كفارة القتل وليس هذا من باب المطلق والمقيد واما هو قياس
ومما يشترط لما ذكرنا من الوجوب التي هي الحرمة والحرام والبر رضي الله عنهم ان المعلوم

التي لا تحرر معها العتق وهذا الزام قوي وقولهم ان الزيادة على النص نسخ ليس بشيء وانما هو تخصيص وليس بزيادة ولو كانت
زيادة لم تضر لان الزيادة فليست بنسخ فصح ما قلناه والله اعلم **مسألة** لا يجزي اعتاق المكاتب في كفارة القتل ولا
غيرها من الكفارات وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز عتقه في جميع الكفارات واحتج اصحابه بعموم قوله عز وجل
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا قالوا فاذا اعتق المكاتب فقد اعتق رقبة لان المكاتب رقبة على الاطلاق قالوا ولان
المكاتب مملوك من جميع الوجوه لان عتقه معلق بشرط اداء الكتابة فلا يعتق وقبله شيء منه قبل ادائها قالوا والدليل
على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فاذا اخرج عن ملكه بوجه كان خروجه الى حريته
والدليل على صحة ما قلناه هو ان الاعتاق ابتداء عقد حرية فاذا اعتق عن ظهاره مكاتبا او مدبرا فهو لم يبتدئ
عقد حريته لان عقد الكتابة والتدبير قد تقدم ذلك الواجب عليه قبل ذلك فوجب الحرية ولان المكاتب خارج عن
ملكه بوجه ولا يبادر بعتقه الكفارة وذلك ان الواجب عليه اخراج عبده عن ملكه عتقا بهذه الجهة فلو اخرج
بعضه عن ملكه بوجه او بعضه على ملكه من وجه واعتقه عن ظهاره لم يخرج عبده عن ملكه على هذا الشرط فلم يسقط
عنه بذلك الواجب الذي عليه والمرفق الوجيز هو انه اخل بالواجب الذي عليه فلم يسقط عنه بذلك الواجب
الذي عليه والدليل على ان المكاتب خارج عن ملك سيده من وجه هو انه مالك لانه باجماع الفقهاء لان سيده ممنوع من
انتزاعه واخذ كسبه ومنافعه وجاز بالتصرف في نفسه وماله من سبيل فهو في هذا كالحر لان تصرفه والتسليط
ليس ينابه عن السيد فدل هذا على انه مالك من وجه فلم يجز عتقه عن شيء من الواجبات اذ لا يتصور ان يكون الشخص الواحد
مالكا ومملوكا لانه اذا كان مالكا من وجه خرج من ان يكون مملوكا من ذلك الوجه وهذا شيء مقطوع به لا يمكن العاقل
ان يماري فيه فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من قوله عز وجل فتحرير رقبة فاذا اعتق مكاتبا فقد اعتق رقبة لان
المكاتب رقبة على الاطلاق الى اخر ما ذكروا فالمراد بالاية رقبة مملوكة للمعتق من كل وجه لان معنى الرقبة هي المملوكة
من المملوكة على الاطلاق وقد ذكرنا ان المكاتب ليس بمملوك على الاطلاق ولان من اصل مذهبهم انه
لو اوصى بثلث ماله وله مكاتب فان قيمة المكاتب لا تحسب عندهم في بيت مال الميت ولا في ثلثه وانما يحسب
فيه الكتابة فدل هذا على ان رقبة المكاتب غير مملوكة على الاطلاق من كل وجه وهذا الزام قوي في غاية الاستكمال
عليهم والله اعلم **مسألة** كرر ستين مدا في كفارة الظهار على مسكين واحد في ستين يوما او كرر عشرة امداد في
كفارة اليمين بالله عز وجل على مسكين واحد في عشرة ايام لم يجزه ذلك وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجزيه في ذلك
واحتج اصحابه فقالوا الكفارة حق لله تعالى لانها وجبت بالجناية على حقه تعالى فيكون ذلك الواجب الذي هو حق الله تعالى
للمساكين كالزكاة مصرفها حق الله تعالى قالوا وحد الصلاة عبادة الله تعالى والكعبة مصرف قالوا والمعنى الذي لاجله
امر ان تصرفها الى عشرة مساكين ليصح بها سد جوعات هو موجود في المسكين الواحد في عشرة ايام فجاز
صرفها اليه وقام الواحد في عشرة ايام مقام العشرة في يوم واحد قالوا ولا يلزمهم على ما قلناه من قولنا ما اذا صرف
الجميع في يوم واحد الى مسكين واحد حيث لا يجزيه لانه لا يوجد له في اليوم الواحد عشر جوعات فلم يمكن ان يقام مسكين
واحد بالقوادة في يوم واحد مقام عشرة مساكين **والدليل** على صحة ما قلناه قوله عز وجل فاطعام ستين مسكينا
وقوله تعالى في كفارة اليمين بالله فاطعام عشرة مساكين وقد امر الله عز وجل ولا يكون ممتثلا حتى يفعل
ما ورد به نص القرآن وهو اعتبار العدد من الطعام ستين مسكينا في الكفارة الكبرى او عشرة في كفارة اليمين

لان الله تعالى امر باطعام واحد فان الواحد لا يكون ستين ولا يكون عشرة كما ان الستين والعشرة لا يكون واحدا والجزاء واذا كان
ذلك كذلك وجب اعتبار العدد لان اعتبار العدد في الكسوة واجب باجماع منا ومنهم فيجب ان يكون العدد في الاطعام كذلك
كذلك ويجوز القياس هو انه عدد منصوص وجب بعدد فلا يجوز صرفه الى الواحد منهم دليله اذا اوصى لعدد من ستين او لعشرة
لا يجوز صرف ذلك الى الواحد منهم دون بقية الجماعة ويدل على صحة هذا ما لو اوصى لعشرة مساكين او لستين
فصرف ذلك الى الواحد لا يجوز باجماع بجامع ان يكون مسلما كذلك لان المسلمين في المعنى واحد لان احدا منهما واجب عن وصية والاخر واجب
عن كفارة فاذا ثبت هذا فاما قولهم ان الكفارة حق لله تعالى لانها وجبت بالجناية على حقه ومصرفها المساكين فيبطل بالصلاة لانها
تعظيما للمعبود جل وعز وليس بمصرف وجوبها الا الله جل وعلا وقولهم انه وجد في عشرة ايام سد ستين جوعات فهو باطل
ذكرناه من وجوب العدد وان الواجب لا يكون عشرة ولا ستين جاز ويبطل عليهم بما لو دفع الجميع في يوم واحد لمسكين واحد وقولهم
ايام الجزء دفعها في يوم واحد لمسكين واحد لانه لا يوجد له في اليوم الواحد عشر جوعات غير صحيح لان هذا المسكين لو كان شبعان
وقت دفعها اليه او كان جائعا فلم ياكلها ... دفعها الى المسلمين الى غيره لم يجز ذلك فان الاعتبار بقدر الجوع ووجوده سواء
في الاجزاء نظير ما قالوه والله اعلم **كتاب الرضاع** المصة الواحدة اذا وصلت الى جوف الرضيع تقع بها الحرمة
وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يقع التحريم باقل من خمس رضعات واحتج اصحابه بحديث ابن ابي مليكة عن ابي الزبير عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه قال لا تحرم المصة والمصتان وبما روي عن عبد الله بن الحرث عن ام الفضل ان رجلا قال للنبي عليه السلام
اني تزوجت امراة وعندي اخرى فزعمت الاولى انها ارضعت الثانية رضعة او رضعتين فقال عليه السلام لا تحرم الاملاجة ولا الاملاجتان
واحتجوا ايضا بحديث عمرة عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن
بخمس فتوفي رسول الله صلى الله عليه وهن مما يقرأ من القرآن **والدليل** على صحة ما قلناه عموم قوله عز وجل وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم فوجب تعليق الحكم بما يقع عليه اسم رضاع الا ان يأتي ما يخص ذلك من سنة او اجماع او دليل ولان قوله عز وجل
واخواتكم من الرضاعة معطوف على قوله حرمت عليكم امهاتكم فيكون تقدير الكلام حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم
... وحرمت عليكم امهاتكم اللاتي ارضعنكم وحرمت عليكم اخواتكم من الرضاعة
حرمت ... من الرضاعة والحكم الرضاعة بسبب الرضاع فاذا صح ان اسم الرضاع ... التحريم فهو
... الارتضاع فوصل الاعضاء والاعضاء ... ذلك ... الرضاع ...
... من غير اعتبار عدد ... اللبن في ...
بسبب البعضية لان الماكل للخلقة وتربية تلك الخلقة باللبن ...
التحريم ... ما يقع عليه اسم رضاع كسائر الاحكام المتعلقة باقل ما يقع عليه الاسم ولانه ... تحريم الرضاع كل
الرضاع كل الرضاع وحصل ان يقع ... من الرضاع ... اسباب ... العدد
كالنكاح ...
مسلمنا فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من حديث المصة والمصتين الذي يروونه عن ... عن عائشة ...
لان ... ان التحريم يقع بالثلاث والمفهوم عندهم حجة والتحريم عندهم ...
على طريق ... والمطابقة لهم والا فالحديث مضطرب لانه يروى عن ابن الزبير عن ... عن النبي عليه ...
من قول عائشة وروي عن ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه ومع هذا الاضطراب ...

الألوكة www.alukah.net

جمله وأما حديث عمرة عن عائشة أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس وتوفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن ففيه اضطراب لأنها رضي الله عنها زعمت أن العشر نسخن بخمس ثم كانت تبعث
من تريد أن يدخل عليها من الرجال إلى أختها أم كلثوم أو بنات أخيها فتأمرهن أن ترضعه عشر رضعات وهي تقول إن العشر
نسخن بخمس والمنسوخ لا يكون حجة ثم زعمت أن النبي عليه السلام توفي وهو مما يتلى في القرآن فلو كان قرآنا لتلوناه لأن الذي
نسخ إذا نسخ لا يكون بعد النبي صلى الله عليه وسلم فضعف التعلق به من كل وجه. **مسألة** إذا دب صبي إلى امرأة ميتة
فالتقم ثديها وارتضع منه لبنا أو حلب من ثدي هذه المرأة الميتة لبن فسقي للصبي فإن الحرمة تثبت به وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي
لا تثبت به حرمة واحتج أصحابه فقالوا اللبن انفصل عن محل خارج عن الحرمة فوجب أن لا تتعلق به حرمة دليله لبن البهيمة قالوا ولأن هذه
المرأة الميتة ليست بمحل حرمة للنكاح إذ لا يتصور النكاح إلا في محل النكاح فالوطء فيها لا يتعلق به حرمة فكذلك اللبن فإذا
لم يكن ... اللبن محل الحرمة لم يقع التحريم بينهما حكم **والدليل على صحة** ما قلناه هو أن هذا اللبن وإن كان نجسا فإن نجاسته لا تخرجه
عن كونه مغذيا ... الحاصل للصبي لأن ... فإن ...
يقوى بالنفس ... أن الله تعالى أباح ... المضطر ... لنفسه وهو أنها ... ولا عاد فلا إثم عليه
... اللبن الحلال والدليل على صحة هذا قول النبي صلى الله
عليه وسلم في حرمة الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم وقال عليه السلام الرضاع ما فتق الأمعاء وكل هذا موجود في
اللبن ... اللبن الطاهر ولأنه لو حلب منها هذا اللبن حال الحياة ثم سقيه هذا الصبي بعد موتها لثبتت به الحرمة ولأن غاية
ما في الباب أن الموت للمرأة ... الوعاء الذي فيه اللبن ويكون اللبن في الوعاء النجس كحصوله في الوعاء الطاهر في ثبوت الحرمة
فإذا ثبت هذا فقولهم إن اللبن انفصل عن محل خارج عن الحرمة غير صحيح لأن الحرمة باقية لها بعد الموت بدليل تحريم النظر إليها
واللمس لها ولأنا قد بينا أن حرمة اللبن ليست بتابعة لحرمة المرأة بل له حرمة أصلية مثل الولد الذي له حرمة أصلية ولأن هذا
اللبن ليس بجزء من الآدمي يتبعه في الحرمة بل هو شيء خلقه الله تعالى فيها مثل الولد الذي هو مودع في بطنها بأصل الخلقة فوجب
أن تثبت للبن حرمة بنفسه كما تثبت للولد حرمة بنفسه ولأن اللبن حال حدوثه له حرمة الأصل بالاتفاق منا ومنهم
فوجب أن يكون حرمته باقية كما لو حلب منها حال الحياة ثم سقيه هذا الصبي بعد موتها والدليل على أن حرمة اللبن
معتبرة بما يحدث هو أن الماء المعلوم فيه الولد ... لا يجوز لأن وجوده محسوس في الضرع كما أن وجوده
محسوس بعد الحلب فثبت بهذا أن حرمة اللبن قبل الحلب معتبرة حقيقة وحكما وقولهم إن هذه المرأة الميتة ليست
بمحل حرمة النكاح إذ لا يتصور النكاح إلا في محل النكاح إلى آخر ما ذكروه فكله خارج على ما قلناه لأن النكاح إنما صار
سببا للحرمة من حيث صار سببا للبعضية واللبن إنما صار سببا للحرمة حيث صار سببا للتربية والغذاء وهذا المعنى فيه
موجود تام التغذي من ثدي المرأة الميتة أو لم يغتذ والله أعلم.

كتاب السلم وما يتعلق به

لا يجوز السلم الحال وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي ذلك جائز واحتج أصحابه فقالوا العقد ليس من شرطه التنجيم فلم يكن
من شرطه التأجيل دليله سائر البياعات قالوا ولأنه عقد يشتمل على موصوف يثبت في الذمة فكان الموصوف مما يجوز عليه
مع بقاء العقد في الحال بالتعجيل والتأجيل دليله الثمن في البياعات قالوا ولأن استحقاق العوض ملكا ومطالبة
يستفيد العقد أما الملك فلا إشكال فيه وأما المطالبة فإن من ملك شيئا بعقد صحيح ملك المطالبة به خصوصا إذا كان
قد أعطى عوضه فالأجل يوجب المطالبة بعد حلوله ويتأخر سبب المطالبة إلى الأجل فثبت أن الأجل إذا أخل على العقود لتغيير
مقتضاها ولهذا المعنى لا يتعلق بكل عقد وإذا ثبت هذا جاز مؤجلا فلأن يجوز حالا أولى وأحرى ...

والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم فأمر
عليه السلام فيه بالأجل فوجب ألا يصح إلا أن يكون مؤجلا ولأنه بيع ما ليس عند العاقد فافتقر إلى أجل فوجب أن يكون باطلا دليله بيع
ما ليس عنده من الأعيان ولأن النبي عليه السلام شرح في المعرفة أن يكون منتفيا شرح في السلم التأجيل فيجوز ... ولأنه
عقد اختص بالسلم والسلم في كيل معلوم ووزن معلوم وتأجيل الثمن المسلم فيه فوجب ألا يجوز إلا مؤجلا أصله تسليم رأس المال ولأن السلم في كل
معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ولأنه عقد وضع للرخصة والارتفاق فاشترط للأجل تسليم رأس المال إليه ليشتريه إلى حلول الأجل
المسلم فيه فإذا أسلم الثمن المؤجل بطلت الرخصة المشروعة فيه ولأنا أجمعنا أنه يفتقر المسلم إليه بتسليمه وجب أن يجوز
ما أسلم فيه حالا لأن شيئا قد ... من أيدي الناس حيث لا يجوز لكل حال الإطلاق المبيع أن يكون معينا ... إلى أن ... إلى البائع
وذلك أن ... البيع يوجب تسليم الشيء المبيع ... إلى من ... ولا ... موجود ... على تسليمها فإذا ثبت
هذا الأصل تعذر الشيء المسلم فيه لم يثبت له من العقد حقيقة غير ... إنما يجوز في المعاوضات لأن الشرع أرخص
في السلم لأنه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان وأرخص في السلم فإذا ثبت هذا فقولهم العقد ليس من شرطه التنجيم فلم
يكن من شرطه التأجيل غير مسلم لأن من شرطه ... عندنا والتنجيم ضرب من التأجيل وقولهم ولأنه عقد على موصوف
يثبت في الذمة فلم يجز حالا ومؤجلا فقد تقدم الجواب أن عقده على الحلول لا يجوز لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الإنسان
ولأن السلم إنما شرع لنا للرخصة والارتفاق فإذا أوقعناه حالا بطلت الرخصة والارتفاق وقولهم إن استحقاق العوض ملكا ومطالبة موجب
العقد إلى آخر ما ذكروه هو صحيح إلا فيما كان معينا مستحقا مملوكا مقدورا على تسليمه إلى المبتاع والله أعلم. **مسألة**
يجوز السلم في الحيوان وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة لا يجوز واحتج أصحابه بما رواه عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الحيوان
نسيئا قالوا وقد روي عن عمر وابن عمر وابن مسعود وحذيفة بن اليمان أنهم قالوا لا يجوز السلم في الحيوان قالوا ولأنه لا ينضبط بالصفة
بالوصف بالصفة لأن ... بالوصف مثل حلاوة الخلق وملاحة الشخص وخفة الروح ... وذلك ... الأكل ...
... فلا ... فوجب ألا يجوز كما لا يجوز بيع المجهول قالوا ولأن اللؤلؤ ... لا يجوز السلم فيه لأن المقصود منه
مقداره ولونه وذلك ما لا ينضبط بالوصف وكذلك الحيوان هو مثله أو أبعد منه **والدليل على صحة** ما قلناه عموم
قوله عز وجل وأحل الله البيع وحرم الربا وقوله عز وجل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولأنه عليه السلام أرخص في السلم ونهى
عن بيع ما ليس عند الإنسان وقد استسلف عليه السلام بكرا فقضاه جملا خيارا رباعيا ... ولأنه دل على جواز القرض في الحيوان قالوا
منع السلم فيه ... القرض فيه إذ لا فرق بين السلم ولا بين القرض ... السلم ... عندنا ويجوز
السلم في الرطب ولا يجوز فيه القرض ... السلم عندنا ... في الحيوان ... والحيوان ...
في السلم ولا ... إنما جاز ... جاز السلم فيه ... جاز السلم فيه لا يجوز قرضه ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ...
على القائل بأنه من الإبل موصوفة مؤجلة عليهم إلى ثلاث سنين ولو كان الحيوان لا يثبت دينا في الذمة ... دينا في
ذمم العاقلة ولأن كل ما جاز أن يجوز ... جاز السلم فيه دليله الذهب والفضة والطعام ولأن كل ما جاز أن يكون
موصوفا ثابتا في ذمة الزوج أو جاز أن ... دينا ثابتا في ذمة الزوج أو جاز أن ... جاز ثبوته في الذمة
بالسلم ولأن الحيوان ... طعام والثمن والدقيق على ... الصفات اللاحقة ... ووجود ...
يختلف في السلم فيه فلو لزم ذلك ... من الحرج والضيق ... مرفوع عنا في العبادات ويختلف في المعاملات ...
... النبات ... بخصوص ... المعاني ...
... وغير ذلك ولأنه أسلم في حيوان ... حكما أما الأشربة ... الحيوان صفات

www.alukah.net

كما يأتي الذكر على جميعها واما الخمر فان ابا يوسف كان يجعل قيمتها كالخل لانها صفاة وسئل ابو حنيفة والله اعلم

وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله في نوادره قال ابو حنيفة وقال النساءة ذكر الحاير ولم يجعلها كما روى الزيادي صلى الله عليه وسلم يقول وجعل

الخل اذا دانت هاذا زاده في الاحياء بالحديث فهو معارض لما ذكرنا وما ذكروه من ان الصفات محضة محال ان يظهر

حاصله بدليل ما تقدم من الاستدلال وبقوله عليه السلام لاسماء المراة المراة لزوجها حتى قالت بظهر فيها الحديث قلنا

ان الصفات تحضر وتنضم الى الشيء الذي عليه الربا عند وصف المراة هذا وما ذكره من الاستدلال بحديث وضع السلعة

الجوهر والدانق عندهما خلافا لزفر والسلم فيه عندنا جايز لان الصفة تحرز وتحوط به وعلى انه يدل على جواز السلم في الجواهر

فيدل بعد اصلها فانه وذكره مسئلة لا يجوز ان سلما يوزن بيعا يوزن وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في كل حاير وابن

اصحابه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم باع لعبد سوء بن الحلو وانه عليه السلام استلف عبدا بعبدين الى الحاج فاتوا فدفع عنهما

عمر رضي الله عنهما مسلم فاتوا ولانه لما يثبت فيه الربا بكونه جنسا واحدا وجاز فيه بيع واحد بواحد عرفا ولان

الربا مع بيع النسيه دليله ما تواسا لو تعرى بيع موصوف في ذمة عن قطر الى الحاصل والدليل على صحة هاذا قوله عليه

واحل الله البيع وحرم الربا وما ثبت من تحليه صلى الله عليه وسلم الحيوان بالحيوان نساء وقوله الله اعلم الربا في النسيئة وقوله

عليه السلام لا بيع الطعام بالطعام الا مثلا بمثل يدا بيد والشافعي بالنساء بالاجماع ولان الاجل لا يقابله شيء من العوضين

واذا فرغ منها فاذا اسلف هاذا في الحنطة لا يدفع اليه صلى الله عليه وسلم بدعوى الاجل مع ما ذكروه من الاجل على ان

عمر فهو معارض بما روياه وما روياه لانتفاء الشروط والتاجيل عندنا لا يفسد العقد وما ذكروه من ان البيع على الاجل اسم

عبد البعيد الى اجل فقد قرن بعض هذا العقد بما ليس منه لان العبد المشترى كان عبد المشتري قبل البيع فلم يدخل على البيع فلم يلزم الوفاء به

فاسم في اسداده بطلبه من النبي صلى الله عليه فاشتراه عليه السلام منه بعبدين الى الحاج فقاموا ذكروا ان النبي صلى الله عليه

كما شرطوا له تجوز ان يكون البعير المسلم فيه بعيرين الى اجل ان صح الحديث من غير حمل البعير مثل ان يكون البعير المسلم فيه حبا

والبعيران من حوايج الاسفار وهذا عندنا خلافا لزفر اذا خلف الاغراض والمنافع واما اذا كانت بحقاق الحيوان واعيانه والاعراض

متفقة كما يجوز الحال وغير بعيد الحديث ان كون الحديث الذي احتجوا فضة وهي قليلة فيه الفاسد عليها والحصر فيها

الطعام وكل واحد منهم يفسخ الاجارة واحدا شيئا فسخ الخطر واذا انتهت الحمار الاجارة وحكم كان الخطر او كان الخيار للاجارة

والله اعلم اما اختلف العلماء على الربا والاشياء التسعة التي نبها النبي صلى الله عليه عن الفضائل

فنها والفضة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة واختلفوا البيض في قوله عز وجل واحل الله البيع وحرم الربا

ما وقد ذكر الربا في الحرم فقال علما ومجاهد فسخ الدين وحملا الالف والالف فقال المقصد وقيل المراد به حل

بيع حرم الفاضل فيه وقيل المراد به كل بيع محرم وهو مذهب عمر وعايشة رضي الله عنهما فاما التمر

والشعير والتمر والملح فعلة الربا في تحريم الفاضل فيها عندنا الكيل مع اتحاد الجنس كونها مقتاتا مدخرا جنسا فاطلا للمعاش

غالبا وقال الفاضل واسمعيل ابن علية في كيل من الحاجات العلة في ذلك كونه مقتاتا جنسا فقط وقال بعض اصحابنا من

البصرين تجوز ان تعلل بعلتين او بثلاثة اوصاف وهي الكيل والوزن والجنس وقال الاوزاعي رحمه الله العلة فيها

الربا فيها كونها اصول المثمونات وقيم المتلفات وقال الحسن رحمه الله العلة فيها

جنسا ادما لو لا موزونا جنسا والعلة في الذهب كونها موزونة جنسا وقال الشافعي رحمه الله العلة فيها

كونها مطعوما جنسا والعلة في الذهب والفضة كونها الثمان للسلعات وقيم المتلفات واجمعوا على ان الربا

انما يتعلق بعاينها دون اسعارها وقال داود رحمه الله الربا يتعلق باسمها بادون معانيها واحتج الوالب

الحديث قوله صلى الله عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل قالوا اذا كان الربا في الحنطة والشعير والتمر

والملح واجب قوله عليه السلام وكذلك كل مكيل وموزون قالوا واذا عدم الكيل في بيع الحنطة بالحنطة وفي

وليل التحريم وجوده مع التساوي وليل التحليل وجوده مع التفاضل لعلمنا ان كل علة فحرم الفاضلة في الجنس قالوا وقد عشنا عمر من

حلة تحريم فوجب ان يكون اولا والدليل على صحة ما قلنا نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام بالطعام الا مثلا بمثل وليل ان

ما اعتاده حلالا فهو كذلك ايضا عليه السلام عن بيع الطعام بالطعام الا يدا بيد وليل ان الطعام لا يدخره بالتعين وغيره والدليل

سواهم صاحب فيه لانه لا يقدر بيوم وبيع الحنطة بالشعير والتمر بالتمر لا مثلا بمثل يدا بيد ولم يلحق للملح بالتمر ثم التعليل الذي

مع نهي الرسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام بالطعام الا مثلا بمثل يدا بيد ولم يلحق للملح بالتمر ثم التعليل الذي

ينعقد الفاضل في بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر لا يدا بيد ولم يلحق للملح بالتمر ثم التعليل الذي

الذي ما حل من هذه الاصناف في الطعوم في صفة الطعوم يختصه به فاعلة بذلك لا رسمه الله فاشبهت العلة العقلية وكان قوله

عند وجدا بها الذي امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة نهي عام وان الحمل والموزون معا ينتظمن من الربا ما كان القبض

قبل الافتراق ومعنا ينتظمن من الربا فما لم يجز ان يكون القبض عليها على التحريم وجب ان لا يكون الذرائع عليها على التحريم وان احمل

ينعقد على ان ابتاع جزء المربا في كثير وجب ان يجري في قليله وان كان ثبت الربا في مثله ثبت في موجوده ولله الرفع والفضل

وقد احتجوا على ان بيع الحديد ومضروب الخاسر يجوز الربا وان يبيع بعضه ببعض متفاضلا جايز وذلك الحديث ان عبد

منصوصة كربا فيه وليلا دار او خرصوا وكان علة الذهب والخاسر لو حالت واحدة لم يجز سلم الحديد في الخاسر لان الحكم لا يختلف

في السعير او السعير في الحنطة لا تفاوتها في العلة وكان الحديث يعرف بها فادير والحكم اما تعلق معاني مختلفة فيه لاختلاف

ان الذرائع يعرف به التقادير فلما لم يعرف الذرائع علما على تحريم بيع المزروعات منفاضلا وجب ان يكون الحكم فيه سواء الا توفيقا

استدلالهم للذهب العكسي وقول ابي حنيفة الكيل والوزن علة التحريم فحي لما علة التحريمين والدليل على صحة ما قلناه الوكيل والوزن

لهم انه لا خلاف بيننا وبينهم ان بيع الجزاف من الصنف الواحد لا يجوز واذا كان كذلك ثبت ان الكيل والوزن علة التحريم

غير مقابل لما يجوز ما جاز ابتداء فاطر الكيل والوزن الذي جعلوه علة التحريم محل التحليل ما ذكرنا واما الحيوان فانه لا يتفق

والوزن وما لا يكون الشيء الواحد علة التحريم شيء وللحيوان مع وكيل واحد فاذا ثبت فاذا اما الحيوان فانه لا يكون محلا لما الحيل الثاني

تبيعوا الصاع بالصاعين فهو معارض بقوله صلى الله عليه عن بيع الطعام بالطعام الا مثلا بمثل وبالنهي الذي لا يكون محلا لما الحيل الثاني

المد هو او هو مقصود طحب الشريعة صلى الله عليه دون ان يكون قوله لا تبيعوا الصاع بالصاعين ساقطا لحق والنوره وما في معناها

وقوله صلى الله عليه وكذلك كل مكيل وموزون فان صح كان معناه وكذلك كل مكيل وموزون من المطعومات والمشروبات وقولهم

ان عدم الكيل في بيع الحنطة بالحنطة دليل التحريم قد وجد موزون تقدم الحساب عليه وهو فاسد وقولهم وان علتهم

فوجب ان يكون الاصبع مجمع ان حكمهم رفعت ما ثبت من اصل التحريم فاجاز بيع التمر بالتمر والملح من الطعام كذلك

فكيف يجمع لهم العلة بالتحريم مع هذا التخصيص الذي استثنوه وقولهم انه ما ثبت من اصل التحريم هو العلة وغير الحكم المذكور منتقض

ما حكموا بعدم الربا عليه عن بيع الطعام بالطعام الا مثلا مثل قالوا الواحد اذا ليل على ان الجمع هو العلة وغير الحكم المذكور منتقض

الدابة والدار بالحمار وكذلك رمضان جلدة قالوا اعتبار اجزاء عن الربا علة وجوب الحد وكذلك قوله عز وجل والسارق والسارقة

فاقطعوا ايديهما فجعل السرقة علة في وجوب القطع فوجب ان يكون الحد فيما اختلفا فيه المعمر والدليل على صحة

ما علله صلى الله عليه الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا مثلا بمثل يدا بيد ان

النفاضل والمناوات اما لوزع المقتاتان المدخر لوقال الربا بهذه المسميات من المطعومات ليبقى عنه

الدليل وبه علة وهذا الذي قلناه واصح المسلكين وجه احدهما علة التعليل والباقي الترجيح سمعت الاصوري

صحة التعليل فنبه صلى الله عليه على النفاضل في السمن الاربعة حتى ان علة الملح الملح وحتى لنفاية وقولهم احد

هذه المسميات الاربع فيه نقض الواحد في الاخر

www.alukah.net

سل ما ذكره الا ذكرا بذكره ولحد منهما اذ الكيل فيهما متساو ورد الباقي من الاصناف كبر او ذكر محل
وكر لك لو اراد عليه السلام الكيل كما زعم اصحاب ابي حنيفه اذ الكل شيئا واحدا في جميعها فاكتفى عليه
الفضل والشعير تنبيه منه على حال مقتات مدخر وذكر التمر تنبيه منه على حال حالوه مدخره فذكر للتنبيه
منه على ما بقي الاقوات واما الدخن فحيث شاهده الاصول فان علتنا تعلق بوصف واحد من المسميات الاربع لذلك عليه
السلام ولم يذكره هاهنا يعلل الربا بنوع منها وليس كذلك لانهما انما اشتركا في وصف واحد من المسميات الاربع لذلك عليه
من كل واحد من المسميات المنصوص عليها والباقي عندهم انما ذكر على وجه التاكيد ولان الله عز وجل انما منع من الربا
وحرمه حفظا لاموال وتصونا لها وهي الاموال التي بالناس الحاجه وعظم ضرورة في قيام ابدانهم
وقوة ظهورهم وصلاح انفسهم وهي ما نص عليه النبي صاحب الشرع صلى الله عليه من الاقوات وما يصلحها فلما وجب
ان يلحق بها ما كان من غير نوعها لاختلاف الاغراض والمنافع فيها لان المقتات المدخر كما يحتاج عن ان يكون قوتا مقيما للابدان
صحيحا لان الناس اعظم حاجه والضروره الى ذلك اذ قوام معايشهم به فاراد بذلك الذخيره من الاقوات كما اشتمل
عليه غير ما ذكره الا انه الاقل والعدم والجوع والحاصه فيقتات بها ضروره في نادر من الاحوال عند عدم ما
سواها ولهذا لم ينص الرسول صلى الله عليه بذكر شيء من الاقوات مع المسميات الاربع الى هي القمح والشعير والتمر والملح
لعلمه عليه السلام ان الاقتيات بها لا يقع الا نادرا الا ترى ان الله عز وجل اوجب الزكاة في المقتات المدخر ولم يوجبها في
شيء من المشكورات والخضر والبقول فانما وجبت الزكاة في المقتات المدخر لعظم شانه وعموم منفعته فجعلت الزكاة
فيه مواساة للفقراء لحاجتهم الى هذا المقتات المدخر لحاجة الاغنياء منهم اليه وان الغني يقع به
عن حرز ما كول سواه ولا يقع الغني بما سواه عند الاعدام والضرورة والدليل على صحة هذا التاويل ان النبي صلى الله عليه
حرم التفاضل في الذهب والفضة وحكم الربا واوجب الزكاة فيهما فما حرم التفاضل في المقتات المدخر واوجب
الزكاة فيه فلما لم يجز الا بحق الذهب والفضة في حكم الربا بقي من المنصوصات اذ الذهب والفقه اكثر بخسه واعم منفعه
وجب الا يلحق بالمقتات المدخرات بقي من المنصوصات غيره اي منع الفاضل لاختلاف منافعهما وتباين اغراض
الناس فيهما وقد لا يجوز ان يلحق ما لا يبقى ابدي الناس ولا يدخر مما هو باق مدخر ولو جاز ان يرد الماكولات
غير المدخرات الى الماكولات المدخرات في منع التفاضل لجاز ان يرد سائر الموزونات من غير الذهب والفضة
الى الذهب والفضة في منع التفاضل وذلك فاسد عندنا وعندهم ولا يلزم الجص والنورة والحديد
والحديد ونحو ذلك لان في الاجليل والسفسباء والطين الارمني فاسوا الكيل الفحم والشعير اعم منفعه ولاجله
لهم على من ثاب عليهم ذلك وقاس على الحديد والنحاس ما قاسوه على القمح والشعير فاذا ثبت هذا فالمحرم
به من رسول الله صلى الله عليه عن بيع الطعام بالطعام الا مثلا بمثل فالجواب عنه ان الطعام المنهي عنه هي الحنطه وما في معناها
من المقتات المدخر اذ فيه ورد النهي على لغة اهل الحجاز وهو مقصور صاحب الشريعه وما سواه فما ذكرنا لا يعقل
الا بدليل وكان زيد الدقاق وكان لغة اهل العراق يسمون الشعير طعاما بدليل قوله عليه السلام في الحديث
في هذا الحكم المذكور الى آخر ما ذكروه فالجواب ان ما رواه غير مسلم لان السنة لا يلزم على تحكم الا بدليل يدل عليه ولا دليل
على ما قالوه لانهم جعلوا الاسم علة لنفسه والاسماء على ضربين منها مشتق ومنها جامد غير مشتق واذا ذلك
فان قالوا لا يكون علة للحكم الا بدليل ولان الاسم هو المسمى على مذاهب اهل الحق فكيف يكون علة لتسميته

نفسه واما اراد عليه السلام بالنهي عن بيع الطعام بالطعام الا مثلا بمثل بيان الحكم وليس هو لفظ تعليل لان
التعليل ان الالفاظ معلومة لغة ولو اراد عز وجل ذلك لكان على اسرار الله تعالى ولو اراد الشيطان ولغوله عليه السلام اذا
ذكر الاحل الرافقة الى رفث عليكم وقوله عليه السلام في الهره انها من الطوافين عليكم والطوافات ولو ان ما كان علة على الحرم
الفاضل لما زعموا لم لجعلوا العلم فيه كانها علة غير منصوص عليها وكما منه ولجعلهم بالزنا والسرقة وعامة العقوبات الزنا
والسرقة لم تكن علة بذكر الزاني والسارق واما كان علة بوجود الفاعل وجوب العقوبة به اذ هي جنايات موزره وبالجناية
العقوبات والله اعلم مسئلة كل ما فيه علة الربا اذا باع بعضه ببعض فلا يجوز الفضل في ذلك العقد وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفه يجوز التفرق قبل القبض جايز في ذلك كله ما خلا بيع الدنانير والدراهم فانه لا يجوز التفرق فيه قبل القبض
فقالوا القبض فيما اختلفا فيه من هذه الستة كما يجب ان يكون واجبا كما انه لو وجب ان يكون شرطا لصحة العقد وسائر ما
عن العقد لا تصح شرطه مقبوضا بالعقد ليصح به العقد قالوا واما كان القبض واجبا في بيع الدنانير والدراهم لان ما لا تعين فان
القبض شرط في التي لتكون عينا بعين فما لم تتقابضا حاز ذلك كبيع بيد بيد وقد نهى النبي عليه السلام فقولوا لا نسلم ان التعيين انما يتعين
وانما يتعينان بالقبض والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه لا تبيعوا الذهب بالذهب الا عينا بعين والفضة بالفضة والبر بالبر
الى آخر ما ذكره النبي عليه السلام من الاشياء الستة الا مثلا بمثل يدا بيد فقوله يدا بيد نص في الباب وقال الله عليه فاذا اختلفت
الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله صلى الله عليه اما الربا في النسيئة وما حاك في ان يكون القبض نسيئا والذي نحن فيه من
الربا فيهما بعد او نسيئة انما فيما في العلة فلم يخرج فيهما النساء لله الذهب والفضة ولا نهما عن الموزونين احدهما بالعموم
فكان التفاضل فيهما قبل التفرق شرطا في صحة البيع ولله الذهب والفضة فاذا لله هذا ما ذكروه من القبض الا انهم ان يكون
الى آخر ما ذكروه من هذا الفصل والجواب عنه ان التفاضل كما دل ان يكون واجبا بدليل التفاضل الموجود في المجلس اذ هو مثل التفاضل
الموجود بعد العقد وانما اردنا ان يكون واجبا بعد العقد رفعا للحرج والشقة عن الناس ولان زمان المجلس لما له زمان العقد
في جميع الاحكام والقبض الذي وقع في المجلس انما هو لنفي الربا فوجب ان يكون شرطا في صحة العقد دليله وجوب التفاضل القبض
التفرق في بيع الذهب والفضة هو انما قلنا في الدنانير والدراهم انما وجب فيهما التفرق انما لا نعينا لا نتعينا فليس يشتق لانه
بطل علة بيع الحي بالحي لانه عام يتعين بالقبض فوجب ان يكون واجبا قبل التفرق لجاز ان يبطل فان قالوا والله اعلم مسئلة
الحنطه والشعير صنف واحد لا يجوز الفاضل بينهما وبيع بعضها ببعض وقال ابو حنيفه هما جنسان
مختلفان واحتج لهما بما روي النبي صلى الله عليه عن بيع الطعام بالطعام الا مثلا بمثل قالوا والوجه في الدليل
ورد ابن عمر كما رواه ابو سعيد الخدري وعثمان بن التامت عن النبي صلى الله عليه قال ولا تبيعوا الورق
صفا بصف لا زيادة بينهما ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وروي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه قال لا تبيعوا الذهب
بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز وروي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تبيعوا منها غائبا بناجز
وهو مذهب عمر وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وسعد بن ابي وقاص وابي سعيد الخدري وابي هريرة وبلال
حكما والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل قالوا والوجه في الدليل
بيع الشعير وقد يكون الحنطه في وقت ما قد زاد ذلك على انهما صنفان وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وسعد بن ابي وقاص ومعمر عبد الله وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث انهم
والبر بالبر الى آخر ما ذكروه من الاخبار فالجواب عنه ان ما رواه غير مسلم لان السنة لا يلزم على تحكم الا بدليل يدل عليه ولا دليل
على ما قالوه لانهم جعلوا الاسم علة لنفسه والاسماء على ضربين منها مشتق ومنها جامد غير مشتق واذا ذلك
فان قالوا لا يكون علة للحكم الا بدليل ولان الاسم هو المسمى على مذاهب اهل الحق فكيف يكون علة لتسميته

وأما تنزيل الحديث الذي احتجوا به عمر أن عند أهل النقل المدينة إذا أجمعت على عمل عندهم وما ذكروه من اختلاف
اللون والسعر والطعم والطبع غير ملتفت إليه لأنه ليس كل واحد منهما جنسا برأسه لأن الصاع المجمع عليه مختلف في السعر
والطعم والطبع وهما جنس واحد كذلك الحواميس والبقر والإبل والغنم وقولهم إنها مختلفة التسمية وجب أن تختلف حكما
بالمال الربوي ليس بشيء والتسمية لا تؤثر في اختلافها في الحكم والله أعلم

مسألة لا يجوز بيع الرطب بالتمر لأن التفاضل بينهما متحقق محسوس وذلك ممنوع ومنعه بالسنة نبوي وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة
ذلك جائز وهو وجه لأصحابه يحكى عن النبي صلى الله عليه وسلم جواز بيع الطعام بالطعام الا مثلا بمثل قالوا وهذا مثل ما في الذريعة على المعنى فوجب أن
يجوز لأن الاعتبار بالحال لا بالمآل ودليلنا جواز بيع التمر الجديد بالعتيق والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم فأبطل
بيع الرطب بالتمر فعلى هذا السلم لينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال فلا إذا وقد سئل الشافعي عن هذا المستفيض عن هذا الحد أنه تعلق
المزابنة وحقيقة المزابنة بيع مجهول من جنسه وهذا معلوم ورويا بإسنادهما عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الرطب بالتمر
كيلا وعن بيع العنب بالزبيب كيلا ولأنه عقد تساو فيه الربا جنسا واحدها على صفة فجوز الادخار عليها والآخر
على صفة لم يجز الادخار عليها فلم يجز بيع أحدهما بالآخر دليله بيع الحنطة اليابسة بالحنطة المبلولة ولأنه بيع رطب
بتمر غير مولوم التساوي في حال الكمال والادخار فوجب أن لا يجوز بيع أحدهما بالآخر جزافا قياسا على
ما حكيناه من نهي النبي عليه السلام عن بيع الطعام بالطعام الا مثلا بمثل دليلنا ولسنا نعلم فيه دليلا نحله وقولهم وهذه
معالم في حال النقص فوجب أن يجوز لاعتبار بالحال لا بالمآل والمعنى في بيع الحنطة اليابسة بالحنطة المبلولة وقولهم دليلنا بيع
التمر الجديد بالتمر العتيق لأنه وجد التمر الجديد والعتيق لا ينقص في حال ولا مآل فينظر ما قالوه والله أعلم

مسألة يجوز بيع الرطب بالرطب متماثلا وبه قال أبو حنيفة والمزني وقال الشافعي لا يجوز ذلك أو أجنبي أجازه
فقالوا لصحة البيع فيه يفتقر جوازها إلى اعتبار المماثلة وهو في الحال غير محققه فوجب أن لا يجوز دليلنا أنه بيع من شرطه التماثل
بالمجهول قالوا ولأن عدم العلم بالتماثل كعدم التماثل بدليل أنه لا يجوز بيع صبرة طعام بصبرة طعام سواء علم أن
أحدهما أكثر من الأخرى أو لم يعلم فصار العلم بالتفاضل بمنزلة الجهل بالتماثل فما منعه الربا وذلك في بيع الرطب بالرطب متماثلا
يعلم تماثلهما في الحال لم يجز بيع أحدهما بعضه بعض في الحال اعتبارا بما ذكرناه والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه
وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ومعلوم أن الطعامين مماثلان وإن كانا رطبين فإنه قد ثبت في الاسم والجنس فوجب أن يجوز
بيع أحدهما ببعض منماثلا أصله إذا جف والتمر بالتمر متماثلا والعلة الجامعة بينهما أنهما مأكولان جنسا
واسما صح جواز بيع بعضهما ببعض دليله بيع اليابس بالياس هذا مثل مذهبهم في المقومات ولا نهما في الحال جنسا واسما
متماثلان فأشبه دليلنا جواز التمر اليابس بالتمر الجديد بالتمر العتيق والشعير بالشعير لحيث جوز ذلك باتفاق حالا
ومآلا فإذا ثبت هذا وثبت أن المعتبر من اعتبار المماثلة في المآل خطأ لا تفاق الحاصل منا ومنهم على جواز التمر الجديد
بالتمر العتيق والشعير بالشعير وقولهم إن عدم العلم بالتماثل بمنزلة العلم بالتفاضل خطأ لأن الفرق بينهما أن التفاضل
عندنا معلوم وموجود وقولهم وجد مثل ما منعتم بيع الرطب بالرطب سنا نعلم ما قلتموها في المآل فهو خطأ لأنه يؤدي إلى بيع
ما قد منعتم وبيناه والله أعلم

مسألة لا يجوز بيع مد عجوة ودرهم بمدي عجوة ودرهم وبه قال الشافعي
وقال أبو حنيفة ذلك جائز ودليلنا أنه باع الدرهم بمثله مدا من المدين والمد الآخر فضل المد فوجب أن يكون السواء ولا
مانع يمنع من جوازه أو هو بيع صحيح وبعقد صريح والدليل على صحة ما قلناه حديث فضالة بن عبيد حين اشترى
قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز فميز الذهب على حدته فوجده أكثر من اثني عشر دينارا فقال صلى الله عليه وسلم لا
تباع حتى تفصل وقال لما أردت الخرز فقال لا إلا بخرز من الذهب فنهاه عن شرائها فأفاد عليه السلام النهي عن ذلك ولم يقل
لأن في القلادة من الذهب أكثر فهو جائز وإذا فارقا فيجب أن لا يجوز لأن العقد الواحد إذا اشتمل

إذا اشتمل على جنسين مختلفين بمنزلة واحد فإن النقص على قدر قيمتها لا على عددها بينه أن رجلا لو أسرى عبدا
وشقصا من دار صفقة واحدة واستحق الشقص الواحد بالشفعة فإن النقص على قدر قيمتهما لا على عددها فإذا
فإذا باع مدا ودرهما بمدين فقد صار المد والدرهم عوضا عن المدين فهو حلال وخالف المراطلة إذا باع رطلا في فوجب الا يجوز
لعدم العلم من وجود المفاضلة لأنه يمكن أن يكون المد الذي مع الدرهم خيرا من الدرهم أو بتوأمه لو مثله فإن كان جيدا فقد
قابله من المدين أكثرهما يقابل الدرهم وهو رديء وإن كان بتوأمه فإنه يقابل من المدين أيضا الذي يقابل الدرهم وهذا أيضا ربا
وإن كان مثله فهو مجهول في حال العقل فوجب المنع لأن عدم العلم بالمماثلة وحين العقد كالعلم بحصول المفاضلة فإذا ثبت
هذا فقولهم إن الدرهم يقابل المد والمد يقابل المد الآخر فهو مجرد دعوى لا برهان عليه ولا يفصلون عن هذا شيء لا يلزمهم
عليهم وقولهم الدرهم كالمقابلة لا نصف هذا وإن المد الآخر يقابله مد ونصف فيجوز ربا على كل حال وإن التمر إنما
يقسط على القيمة لأن العدد لم يسقط عبدا وشقصا من دار فإن التمر يقسط فيه العدد والشقص والله أعلم

مسألة ومن ابتاع طعاما جزافا فله بيعه قبل نقله وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة لا يجوز بيعه قبل نقله وكذلك سائر العروض والبيع كانت فيما ينقل تحويلا أو مما لا ينقل تحويلا وقال
أبو حنيفة لا يجوز بيع شيء من المبيعات قبل قبضه إلا ما لا ينقل أو يحول كالدور والأرضين فإن بيع ذلك جائز قبل قبضه وقال الشافعي
لا يجوز بيع شيء من المبيعات قبل قبضه طعاما كان أو غيره طعاما ينقل أو يحول أو مما لا ينقل ولا يحول والدليل على بيع الطعام
قبل قبضه نهي النبي عليه السلام عن بيع الطعام حتى يستوفوه قالوا والاستيفاء ما يصح به البيع أو بقسمه الأوزان إن كان مكيلا أو غير مكيل
قالوا وإنما نهى عن غرر مذبوح ولا غرر في بيعه قبل قبضه لأنه لا تلف الطعام قبل البيع قبلا قال أبو محمد رحمه الله
قوله صلى الله عليه من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه نذر ذلك على أن إذا أتلفه هو انفسخ البيع فيه قبل استيفائه وهذا
العلم بهذا الحديث إذ لم أر أحدا من المتقدمين ولا من المتأخرين ذهب إليه وأول من رأيته ذهب إليه الشافعي في القول القديم المنقوض على
القائم به منه وكان يقول النبي صلى الله عليه عن بيع الطعام قبل قبضه إنما هو لأن الغرر الذي كان يتعامل به أهل المدينة وهو
الغبن إن كان الرجل إلى الرجل فيسلم إليه سلعه كذا بكيت وكيت ويأخذ منه ثلاثين دينارا مثلا ويشتري بها الطعام
ولا يعلم المأمور بشيء إنما قد يبيعها المأمور للآمر قبل أن يقبضها المأمور فنهى النبي عليه السلام عن بيع الطعام قبل قبضه
من أجل ما فيه من الغرر وصار عليه أمرة الله لها استيفاء الطعام قبل بيعه فقول النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه
المدينة في الطعام إذا اتحد غرضهم أن يبيعوه قبل أن يقبضوه وإليه ذهب الشافعي فيما ذكرناه عنه وقال أبو حنيفة
أن تلف فإنه لا يتعلق بعقد البيع فقد صار الطعام الذي يتعلق به حق توفية البيع من كيل
ووزن ولا عدد فإن بعضها حاصل فيها جائز فلت ما ينقل أو يحول أو مما لا ينقل ولا يحول مما يدخل في هذه
فلا يجوز بيعها حتى يقبض العلة التي قدمنا ذكرها لها وهو أن المأمور لعطاء هنا البائع أو غيره وهو
على مع البيع وحجة المسألة أن البائع باع مالم يضمن وما ليس بمضمون منه فعليه فاسد لأنه بيع
بيع ما كان قرضا في الذمة وليس هو في ضمانه وكذلك بيع الرجل بيع المضمون من صاحبه وإن كان لم يقبضه من
خان ضمانه منه ولأنه إذا هلك فجائحته قبل القبض دليله العقد ولأنه أحد نوعي المبيعات فوجب القبض
لا صح من بيعه أصله المنافع في الإجارات وإن الشرع نوع بيع به النقد فجاز له أن يبيع ما ملكه قبل قبضه
دليله المسلم فيه ولأن الوصية لم أن بائع العروض قبل قبضها

www.alukah.net

بالعقد دون القبض اولم يملكها فان خاف ملكها فبيعه لها جايز فان كان غير مالك لها لم يحز له التصرف فيها بالبيع وغيره
ولا صدقه ولا وصيه ولا عتق لاغير ... وقد اجاز الشافعي في احد قوليه بيع العقار قبل قبضه ولو كان غير مالك
له لم يجز عتقه اياه لان النبي صلى الله عليه قال لاتعتق فيما لاتملك ابن ادم وهو ناقض لاجماله **وقد ناقض**
ابو حنيفه فيما لا ينقل والتحول لانه لم يجز ذلك ؟ قبل قبضه قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يضمن فالجواب ان معنى النهي
ان يبيع الانسان سلعة عينها لغير ادخل في ملكه بشرط خلاصها من دين قد ارتج ما لم يضمن فاما ان يبيع شيئا قد ملكه فليس
هو من بيع ما لم يضمن وقد روي عن ملكا ان استحب في الطعام الجواف والاشياع حتى قبض لخبر من الخلاف فاذا ثبت ذلك فهو
الجواب عن كل ما ذكروه والله اعلم **باب** الظاهر من قول ملكا رحمه الله ان الدنانير والدراهم لاتتعين
وبه قال ابو حنيفه وقال الشافعي وابن القاسم والكرخي انها تتعين ... وجه قول ملكا ومن قال بقوله قول النبي صلى الله عليه
مطلقا ولو كانت تتعين كالعروض لم يحز ان تسلم في شيء حتى تحضر اربابها وبعضها قائم بيد وبايع الناس على جواز
الاشياع بها مطلقا دل اجماعهم على ان العقود لاتتعين وان المقصود مواجلسها لا بهما ولان الاعيان محله انتقوم من الثمن
والمثمون اذ الثمن غير المثمون والمثمن غير الثمن ولا يجوز للذات وهو بيعهما فاذا بطل ان يكون احدهما معينا والاخر كذلك بوجه
قول ابن القاسم ومن قال بقوله قوله صلى الله عليه الذهب الذهب ربا الا هاء وهاء عينا بعين يدا بيد مثلا بمثل وزنا بوزن فاشار عليه
السلام الى العين ولو كانت كالعروض لم يكن لقوله عليه السلام عينا بعين فائده ولغات الاشارات البتا بمثل هذه العبارة لاتقتضي شيئا
فوجب لهذا ان يتعين ولانه عليه السلام قال الربو بالنسيئة وقد اجمع العلماء على انها لاتعين اذا عين
ولانه جنس مبيع يتعين بالقبض فوجب ان يتعين بالعقد ولانه جنس تجب الزكاة في عينه وتجري الربا فيه فوجب ان يتعين اذا عين
دليلنا الطعام ولانه اذا تلف وهلك وجب ان يتعينا دليل النقد من الذهب والفضه ولانه مثمون وعليه وقع البيع
دليله سايرالسلع ولانه ضد الموعب من حيث بنيا وان الاسار سوجود ابيد الغاصب لتعين عليه برده بعينه الربه لا كالمثل من
منه دينار عوضه مع وجود عين الدينار المغصوب فلو كان لا يتعين لم يقض عليه برده بعينه اذا كان قايما ولا لزمه غرامة الجواز
اسع بها مطلقا لانها لو كانت تتعين لاخرها زها عند البيع وعنها لان جميع ذلك مجرد دعوى كاستدلال اهل الراي
استغنى فيها عن التعيين عند العقد بالعرف وليس يدل على انها لاتتعين اذا عينت ولان من باع سلعة
من رجل بعشرة فانه يقضي على المتاع بعشرة دراهم من نقد البلد ولم يشترط البايع نقد البلد لان العرف
يقوم ذلك مقام الشرط ... الا ترى انه لو قال له بعتك هذا بعشرة دراهم قضوعا و بعشرة فلوسا كان له شرطه
ومن قال ان الناس مجمعون على ان الفضه في الثمن والمثمن فمفروض الا ان قايل ان الجواز اجماع على الاطلاق
النقي بالنقد وهو الثمن والاخر الاصح الا تتعين وهو المثمن لعدم العرف فيه والله اعلم **مسئله**

كتاب البيوع

خيار المجلس باطل والعقد بالقول الازم وبه قال ابو حنيفه وقال
الشافعي خيار المجلس صحيح ذكر ابن حبيب البايعين بالخيار على صاحبه حتى يفترقا من المجلس الذي تبايعا فيه
واحتج اصحابه بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه قال البيعان بالخيار مالم يفترقا قالوا وهذا الحديث نص في موضع الخلاف
قالوا ولانه عقد معارضه ومعاينه فوجب ان يكون للفرق فيه بالابدان مدخل دليلنا الخبر والله عقد وضع
للمعاينه فوجب ان يحوز لهما فيه خيار دليله ما اذا اشترط خيار الثلاث **والدليل** على صحة ما قلناه
الكتاب والسنه وصحيح النظر اما الكتاب فقوله عز وجل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله الا ان تكون تجارة

حاضره تديرونها بينكم فمع ولم يشترط تفرقا فوجب ان يكون ما اختلفنا فيه كذلك وقوله عز وجل اوفوا
بالعقود ... وجه الاحتجاج بهذه العموم وجوب الوفا بعموم العقد الذي هو لفظ البايع سواء افترقا او لم يفترقا واما
السنه فنحو قوله عليه السلام عن بيع الغرر ان كل واحد منهما لا يدري ما يؤول اليه امره في هذه السلعه هل تم بيعه
البيع ام لا بيع لانه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض دليله اذا وقع القبض لزم البيع ولم يعد عليه الغرر من ان يكون قائما لم
يفترقا وكذلك قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فالمال للبايع الا ان يشترط المبتاع ولم يذكر عليه السلام افترقا او تفرقا وقد
بالخيار مالم يفترقا الا بيع الخيار والتفرق هو بالقول او بالفعل اخبرني فالله عز وجل وان تفرقا يغن الله كلا من سعته وقال ومن
الذي لو تنوا الكتاب وقال عليه السلام ستكون امور هرج ثلاث وسيجيء ذكره تضمن التاويل وتطرق الاحتمال الى اللفظ فيسقط
جملة على ما رعوا الاولى ان يحمل على خلافه **واما النظر** فنقول قد اعتد معارضه فلم يدخل فيه خيار المجلس دليله النكاح والخلع
عبر فانه البيعة وكانه عقد موضوع كالاجاره مثله فانه يشبه الاجاره وكانه عقد من الملك فانه يشبه البيع وكانه خيار مجهول الغايه عما ان
العقد فانه يشبه الواشترط خيارا مجهولا وان العقد على غير عقد معارضه ومواطاه وهو عقد النكاح والخلع والعتق
وغير معاوضه ومعاينه وهو البيع والاجاره والحوالة والكفاله وقد حصل الاجماع ان خيار المجلس في هذه العقود باطل
ما خلا عقد البيع على ما قد الله الشافعي والذي يقتضيه النظر ايضا ما اختلفنا فيه الى ما اتفق عليه على نظام واحد والاستثناء منها
شتى فخيار مجلس وكما غيره هذا لهو المنهج الظاهر الذي لا شك فيه وكل بيع عقد مشترط فيه وصف وحكم خوصفه اللزوم وحكمه التروي
ثم البيع فوجب ان يتم بوصفه ليفيد حكمه واما الخبر ذكر الى ان يفترقا فليس عليه دليل لان السبب اذا تم افاد حكمه وكل واحد
دليل في ايجاد العاقد فعليه الدليل ولان عليه الخيار كالمجلس ولو تم بنفس البيع لان البيع اذا كان يفيد الملك واللزوم استحال الرجوع
موجبا هذه وكل خيار مقتضى العقد فانه يبقى بعد الاوتراز كخيار الرد بالعيب وكخيار الاجل ... لو الاقوم ان ابيع
مقتضى العقد الخيار في غلا الثمن ورخصه فاذ ذلك هذا فما احتجوا به من حديث ابن عمر فقد رددناه بما وصفنا من العرف
ان العرف لا يقترضه وابو امه عن التفرق بالابدان وانما يقتضيه عن التفرق قول التفرق وما ذكروه من الشاهد عن خيار
الثلاث فنحن لا نثبت عند احد من الورى الا بالشرع وخيار الشرع هو ثلاث ليال ويوم

مسئله يجوز ان يشترط الخيار في البيع اكثر من ثلاث وبه قال ابن ابي ليلى والقاضي ابو يوسف ومحمد بن الحسن وقال ابو حنيفه
والشافعي لا يجوز شرط الخيار اكثر من ثلاث واحتج اصحابهم احدث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه ضرب لحبان بن منقذ خيار ثلاثة ثم
قالوا فقد ذكر الثلاث حد في الخيار لا يجاوز قالوا وان العرض المقصود من البيع التصرف في المبيع فاذا اشترط الخيار اكثر من
التصرف فيه مع الاستغنى عنه بزوله اذ زيادته بفساده لوقوعه على خلاف موجبه قالوا وان الخيار وزيد في جواز
اذا فان فلما يحدود اوقت لانه لو كان كذلك لما قدر له النبي صلى الله عليه وسلم حد بخيار اليه وقال الثلاثة الا فاما جعلت
حدا وعرفا شرع قال الله عز وجل فمتعوا في داركم ثلاثة ايام قالوا وقال صلى الله عليه الا فمن صام فليصم ثلاثا
وقال حديث المصراه لعل ان جعلها ثلاثا قالوا وقد ثبت ان عثمان اشترط في بيعه خيار الثلاث فلان ايام وجب الا يجوز الزيادة عليه
اشترط عشرين يوما او شهرا ونحو ذلك جاز **والدليل** على صحة ما قلناه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله الا ان تكون تجارة
جاز وان كان اكثر من ثلاث وقد قال صلى الله عليه البيعان بالخيار مالم يفترقا وقد اشترط خيار الغرر فوجب ان يكون
فوجب تلف ذلك عند عقوده حتى يرد عليه بما يجيء من معارضه او تخصيص ولانه اجل لبيت فيه

www.alukah.net

بالشروط فوجب ان يكون كذلك دليله الثاجيل الثمن وكان الثمن لما جاز ان يكون مؤجلا جاز ان يكون كثيرا جاز ان يكون اجزاء فيه للا
وجاز ان يكون كثيرا والعلة الجامعة بينهما جهالة الثمن بالاجل وذلك لا يمنع من فساد البيع بانها فان وجد ان على الثلاث في الخيار
الذي اختلفنا معلوم غير مجهول فصح ما قلنا فاذا ثبت هذا فما الحكم اذا مات احدهما من قوله عز وجل ان تكون تجارة عن تراض منكم
اراد وه الله اخبار من الله عز وجل عن احد اصنافهم من الخراب البيد وقوله صلى الله عليه وسلم لحبان بن منقذ وانت بالخيار ثلاثا فدل على ان الخيار
لا يكون اكثر من ذلك كان ذلك من باب دليل الخطاب واحد مذهب القوم بتقديم القياس على دليل الخطاب وكانه بعض ما اشتمل عليه قوله صلى الله عليه
الا بيعه الخيار واما حديث الصراة فانما اضرب عليه لانه لم يقدر فيها الخيار ثلثة ايام يختبرها المشتري ويقف على ما عنى عليه من قلة لبنها وكثرته
وقد احتجوا معنا في ان يكون اكثر من ثلثة ايام وهو احد القولين في ان البيع واجب ابتداء ولخيار فرع عنه والجواب عن حديث السنة من الجواز والجواب عن
اصلنا وليس يردنا ما اختلفنا فيه الى الاصل الذي ذكرناها ولا نرد نا اصلا الى الاصل الذي ذكرناها فلا يسلم ان الخيار يمنع
الزوال بل يدل على الاخر من خيار ثلثة ايام او اربعة لحرر ناها مدة معلومة مستورة له في العقل غير جارحة عن العرف
وما ذكروه من قوله عليه السلام كما يشتمل ما حرر بعد فما لسكه اكثر من مكانه الغائط لا عنه السلام في وقت كان التحرز فيه
محرم على الحاج ان يتم الى يوم ثلاثة نحو فان العهد الى ما كان عليه قبل التحرز وما ذكروه من القياس على الاجل البعيد لا يصح جدا
لان اجل الخيار الممتد مع التحرز في الثمن والمثمن فيدخل بذلك الضرر على البائع والمبتاع ويبطل عليهم به الغرض المقصود
وليس كذلك الاجل القريب لان الغرض المقصود من البيع كما بيناه مسألة يجوز بيع الاعمال الغائبة
على الصفة وبه قال ابو حنيفة الا انه قال وللمشتري خيار الرؤية وقال الشافعي لا يجوز بيع شيء من الاعمال الغائبة
عن مجلس العقد وان وصف ولا يجوز بيع ما ليس عند الانسان قالوا ولا يجوز بيع ما لم يخلق لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وبيع
ما ليس عند الانسان قالوا ولان المعقود عليه مجهول لتعذر رؤيته فلم يجز بيعه دليلنا بيع الظئر والاجرة
والسكنى سنة فالوا ولان المنفعة اذا كانت مجهولة فهي حال العقد بطل بها البيع بالاجماع فوجب ان كل بيع كان في احد
العوضين مجهولا فان ذلك موجب لفساد البيع وبطلانه قالوا ولانه غير ممكن لمن اشترى منفعة ان يستوفيها الا بعد العقد
بالعين فدليله البيع من البائع والاجارة قالوا ولان البيع بيع عين فجاز ان يكون المبيع موصوفا في الذمة كالسلم
فاما الوصف في الموصوفات وجب كما يجوز في الحيوان والوصية وبيع الاعمال المعقولات قالوا ولان البيع يفتقر الى شرطين
رضا صاحب السلعة عند العقد من غير تلجئة وبالمبيع بالوصف يحصل رضاه على التعذر فدل ان الجواز ناجز روبه البيع فاما عليه بناء
العقد والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل واحل الله البيع وحرم الربا وهذا بيع كما اراه الله فوجب ان
يكون جائزا عز وجل ان يحرمه وهذا مقدار عند البائع معلوم مقدور على تسليمه فوجب ان يكون بيعا دليله الثابت في ذمة
حمل البناء او حمل المسجد او بعضه فانه لا خلاف في جواز بيعه دليله ما اوجدنا في عينا فان له الرد ومعلوم ان البناء
لم يحط علما بموضع العيب ولو لحاظ به علما لم يكن له الرد والدليل على المجهور في جواز السلم وهو عقد على ما في الذمة الله عز
فان الجواز العقد على موجود مقدور على تسليمه اولا واخرى وكانه اقوى في الجواز وابعد من الغرر وكذلك الخلاف
في جواز بيع اللوز والجوز والباقلاء في قشره والمقصود من ذلك كله عاد من المتعاقدين في وقت يعلمهما فان يجوز
بيع السلعة الغائبة المعلومة المقدور على تسليمها اولا واخرى وكان الاجارة نوع من البيع وقد اجمع العلماء المعقدا
باجماعهم على جواز بيعها مع كون المنافع المعقود عليها معدومة غير موجودة في العقد عليها فوجب ان يكون بيع العين
الغائبة على الصفة كذلك وكانه عقد معاوضة فلم يكن من شرط صحته رؤية المعقود عليه دليله النكاح
فاذا ثبت هذا فالخيار له من لم ير الشيء عند البيع او رآه على صفة والخيار ثابت على الفور وان بيع الغائب
لان بيع الغائب معلوم الوجود مملوك لكالله معقود على تسليمه دليله ما لو باعه جارية منفردا او في سبا

صفته حيث يجوز ذلك فقد صار المبيع وجوده الصورة معلوم الوجود بالرؤية مع كونه مستورا وانما
يجيز المبتاع من غيره بالاشارة اليه فقد حط العلم من مقام الوجه لان العلم الذي يجب عنه في هذه المسألة ليس هو العلم
من الوجوه حضرا والخبر قطعا واما اذا كان المبيع غائبا عن مجلس العقد فقد علم الوجود حضورا والخبر وذهب العلم
على وجه ما الخبر السوابر فهو هاهنا وان لم يوجب حقيقة الوجود من حيث القطع والتيقن لكن هو حاصل
لجواز بناء العقد عليه ولان صحة البيع في مثل هذه الصورة قد وجد النص في مسئلة السلم والاجارة والرد بالعيب فوجب
ان يصح هذا العقد الذي اختلفنا فيه ردا اليه ولهما شأ على ان نوعا من الغرر في مسئلة السلم والاجارة موجود كما هو في هذه المسألة
على اختلافا فيها وقياسهم على بيع العبد في الهوى والسمك في الماء والشارد والابق غير لازم لانه قد قام دليل على سقوط
ما قالوه والله اعلم وجه ما قلناه مسألة وفي الامة الثيب اذا وجد بها عيبا فله الرد بالعيب وبه قال الزهري والشافعي
وقال ابو حنيفة ليس له ردها ولكنه يرجع بارش العيب وذكر مثله عن علي رضي الله عنه وهو احد اختياري ابي حنيفة فقالوا العقد اذا
قبض ثم عيب كان مردودا من اصله واذا رد من اصله عاد في المبتاع كانه لم يزل وقد علمت ان الثيب لم تحل بالعقد فقالوا ولان ما
رددنا بعد الوطء استيفاء لمنفعة عن غير عوض وذلك لا يحل قالوا ولان ما حل عن شبهة فلا يجوز ان يعود عوضه
كالمهر فيما اذا تعيب عن غير عوض فانه لا يعود عوضه وذلك ما لا يجوز عن قولنا الا ان الوطء ان حصل بعقد فاسد فقد بينا ان
حكمه حكم الصحيح في ان المهر لا يسقط به وان حصل بزنا فلا مهر فيه ولا عقر فقد بطل ما قالوه والدليل على صحة ما قلناه هو ان سبب الرد قد وجد ومقتضاه وجوب الرد فيجب
سبب الرد هو العيب ومعنى شرطه هو اعادة المبيع الى ملك البائع لما خرج عن ملكه وزال الوطء الوطء لما حصل في استيفاء
فاسد ما لو وصلها او عانقها او قبلها فيما دون الفرج حيث لا ينقص ذلك من عين الجارية ولا من قيمتها شيئا والرد بالعيب يجب شيئا
بعقد البيع من اصله كما لو قبلها او لمسها هو فيه له في الحال والدليل على صحة ذلك ان من اشترى عبدا او هو حين العقد صحيح او تعلق
صفقه او هو حي له بوصية ثم اطلع فيه المبتاع على عيب فانه يرد به ولا يرد عليه ما استفاده العبد بعد العقد لو مات او هو حين
وقد ما علله للسيد الرد له بالعيب بغير خلاف بينهم يدخل ذلك على الرد بالعيب لنفس العقد البيع من اصله وان
لم يكن نقضا للعقد جاز له ان يرد ولا يلزمه الوطء في شيء من اعضائها وفي امتناع ملك الرجعي دليل على ان السبب الموجب
الرد جواز ما اختلفنا فيه كذلك هذا هو الجواب عن مجموع كلامهم وقولهم ثم لو جاز ان نقضا لم يكن له الرد بخيار
لان يجوز ما اعتدنا ويرد معنا ما انتقضا الا قضاء والله اعلم مسألة اذا وجد المبتاع المبيع عيبا فله رده بعيبه
ان يستغله او استخدمه فله الغلة والخراج بإزاء ما ضمن وهذا لا خلاف فيه بين العلماء ان قال المبيع عيبا فرده بعيبه فان ما حدث
وتاج الماشية فانه يرد مع الامهات واما ثمرة النخل والبيوع فانه يرد بها مع الرقاب وان حدثت عنده لم يرد بها مع الرقاب
وجه ما ذهب اليه اصحابنا في هذه المسألة ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قضى في غلة العبد المشتري بالرد بالعيب
الغلات ودليلنا على ابي حنيفة على ان ما ذكره ليس بعيب منع الرد هو ان المحدث بعد المشتري بعد العقد ولم يكن
وليس له فسخ من الثمن فوجب الا يمنع الرد بالعيب الموجود في المبيع وجه العقد دليله الغلات فانه لما كان
عينا اوجب الرد فكذلك ما يوجد معه شيئا مما وهب اما او اوصى له به لان البيع انما يرد في الحال لا من اصله فلم يمنع البيع من
رده وليس له ان يرد معه شيئا مما وهب اما او اوصى له به لان البيع انما يرد في الحال لا من اصله فلم يمنع البيع من

www.alukah.net

هي هذا الشرح ووجه القول الثاني للشافعي انه لا يخير واحد منهما هو انه فلا جعل للبائع حبس المبيع حتى
يستوفي ثمنه وجعل المشتري حبس الثمن حتى يقبض السلعة المبيعة فقد استويا في جواز ان يحبس كل واحد منهما ما بيده حتى
يقبض ما بازائه واذا كان ذلك كذلك ولا معنى لاختيار واحد منهما لان كل واحد منهما لم يستحق على صاحبه شيئا الا وقد استحق
الآخر عليه مثله فصح التساوي بينهما واذا صح التساوي بطل الاختيار والله اعلم مسألة البيع الفاسد لا ينقل
الملك وسواء اقترن القبض او لم يقترن وصورة المسألة ما اذا ابتاع سلعة بخمر او خنزير او ابتاع دارهم بدراهم
دينارا بدينار ثم نقد الثمن الى اجل او كان العوض والمعوض عنه عينا او دينا او ما لا يجوز ان يكون ثمنا في دين الاسلام وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفة ينقل الملك اذا اقترن به القبض واحتج اصحابه بعموم قوله عز وجل واحل الله البيع وحرم الربا
قالوا فقد سمى البيع بيعا فانه يدخل تحت هذا العموم قالوا ولانه يجوز ان يقال ان البيع قد وقع فوجب ان ينقل الملك لان
ان البيع بشرط الخيار جائز وهو يفيد الملك واوجبه الملك بعد زوال الخيار انما هو بالعقد السابق لا بتجديد عقد آخر
قالوا واذا كان بيعا منعقدا افاد الملك وجب ان ينقل الملك دليله البيع الصحيح قالوا ولانه مضمون على المشتري بالقبض
الا ترى انه لو اتلفه اجنبي عند ابتياعه وهو مقابله مال كما لو من متقومين وناشئه البيع الصحيح قالوا ولانه لو ابتاع عبدا
بيعا فاسدا فاعتقه لنفذ العتق بما ان الخلاف في حكمه بدليل جواز وقفها على غير عرض وعلى عوض صحيح وناشئ قالوا
ولان العقد الفاسد صحيح بدليل النكاح وذلك انه اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ثم وقع الولي وذلك
العقد الفاسد وانه تجب به المهر وتثبت به الحرمة ويلزمه العدة والدليل على صحة ما قلناه هو ان البيع تكلم
مشروع من اسم الله سبحانه فلا تثبت الاسباب مشروع والبيع الفاسد الذي اختلفنا فيه غير مشروع واذا كان غير مشروع
وجب الا يفيد الملك ولانه هذا المعنى استثار جملة قدرته واحل الله البيع وحرم الربا والدليل على ان البيع الفاسد
غير مشروع ورد النهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه والمعنى ايضا ان الطلاق في البين المنهي عنه لا يكون مباحا
وان لم يكن مباحا فانه لم يكن مشروعا بدليل ان النهي يدل على القبح والقبيح محظور فيستوي ان يكون مباحا او
لا لاجتماعهما ولان النهي ضد الامر فاذا كان الامر يفيد كون المأمور به مشروعا فالنهي يفيد كون المنهي عنه
غير المشروع وهذا وان كان مجتمعا لا نعترض عليه ويدل على صحة مجموع ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم احدث
في امرنا ما ليس منه فهو رد والبيع الفاسد ليس بمشروع فهو رد وقوله صلى الله عليه وسلم كل شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط وقد رد صلى الله عليه بيع القلادة التي بيعت
بذهب غير مقابل ورد استثناط البائع للولاء فاذا ثبت هذا لما تلوناه من قول الله عز وجل
واحل الله البيع وحرم الربا فهو حجة عليهم لانهم لا ان الله تعالى انما احل البيع المطلق دون ما سواه
الا ترى انه حرم الربا وهو بيع وقولهم كل يقع عليه في اللغة اسم بيع
فانه يدخل تحت هذا العموم باطل بدليل ما اذا ابتاع خمرا بخمر او درهما بدرهمين واحتجاجهم
بقوله الخيار عبر كارم لان البيع الخيار جائز بخلاف قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
البيع للخيار وقولهم انه عقد يفيد الملك فوجب ان ينقل الملك دليله البيع الصحيح باطل

بما اذا وقع البيع بميتة او دم او عذرة فانه بيع غير منعقد بالاجماع وينتقض ان قاسوه القبض
وقولهم وكانه لو استرى عبدا ابتياعا فاسدا فاعتقه لنفذ العتق لان العتق يمانل الخلع فالجواب عنه
ان العبد اذا ابتاعه بميتة او دم او عذرة فاعتقه فان العتق لا يصح ويرد على كل حال والخلع عندنا
ان وقع على ما لا يحل تسليمه لمسلم كالخمر والخنزير فان الطلاق يلزم الزوج وكانه لم يشرط شيئا وان وقع على
غرر كالشارد والآبق والجنين في بطن امه او الثمرة التي لم يبد صلاحها لزم الزوج الخلع وان لم يكن له شيء غير ذلك
الغرر الذي خالف عليه وقولهم ان القبض يجعل العقد الفاسد صحيحا قد بينا ان الوطء في النكاح الفاسد حكمه حكم الوطء في النكاح الصحيح وما ذكروه
فالجواب عنه ان الوطء في النكاح الفاسد الذي يقتضي فسخه على كل حال لا يشبه حكم الوطء في النكاح الصحيح بدليل
ان الطلاق والظهار والايلاء لا يلزم فيه ولا يجب على المرأة فيه عدة الوفاة والله اعلم مسألة
اذا باع رجل ملك رجل بغير اذنه كان البيع موقوفا على اجازته ربه فان اجازه جاز وان رده بطل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
البيع باطل ويقسم على كل حال وان اجازه المالك واحتج اصحابه بقوله صلى الله عليه لا بيع ولا طلاق ولا
ولا عتاق فيما لا يملك ابن آدم قالوا ولان البيع عقد تملك بعوض وذلك لا يجب الا من مالك الرقبة
البيع ليس له معنا وجب حفا من كل الوجوه فيملك الاجازة كالمالك للشيء وذلك لان الاجازة تجعل البيع الامر من المالك لان قالوا
ولان العقد على الاعيان اذا لم يوجب حفا من كل الوجوه فيملك اجازته من اصله دليله ما لو باعه طبرزلا او الخبز او
سمكا في الماء قالوا ولان المحل والمرتد والمحرمة لا تجوز عقد النكاح على واحد منهن فوجب ان يكون ما اختلفنا فيه كذلك
والدليل على صحة ما قلناه ما رواه عروة البارقي ان النبي صلى الله عليه اعطاه دينارا ليشتري له به اضحية فاشترى به اضحيتين
ثم باع احداهما بدينار ثم اتاه النبي صلى الله عليه بأضحية ودينار فقال له النبي صلى الله عليه اللهم بارك له في تجارته وصفقة يمينه
في حديث حكيم بن حزام وانه نهى ان تعرض صدر من اهله في نخله فوجب ان يعتد كما لو صرح من المالك وقد سلم بعض مسلميهم
الاهلية والمحلية وهذه الصورة ولان اهل العلم مجمعون على جواز وقف الوصية على قبول الموصى له وعلى جواز الوصية
على اجازة الورثة اذا اوصى الميت بالثلث وعلى الجواز وقف البيع على اجازة من شرط لنفسه فيه الخيار وجب
ان يكون عقد هذا البيع موقوفا على اجازة المالك حسب ما تقدم ذكرنا له وانه عقد تملك على ملك الغير فوجب ان يكون
موقوفا على اجازة المالك دليله التصدق باللقطة وان الشافعي الذي يعود نفع هذا البيع بقوله المرتهن الذي اما ان لم
الاجارة فانه يجوز له ان يقتلها ويتوجها في حال مرضه دليل وهو عناقه لانه يستنف تخالفا لا بعد الهرب
واجارة نكاح المرتابة وقال يكون موقوفا فان ظهر بينة على حمل فسخ نكاحها وان لم يظهر بها بعد ايس فقد اجاز الوقف
في هذين الصورتين ومنعه في غيرهما من العقود وهذا لا يحكم تناقض فاذا ثبت هذا في الحكم ان
الحديث محمول على ما اذا لم يجز المالك البيع ومعارض بحديث عروة البارقي وقولهم ان البيع عقد تملك وتلك ان
يقول الله عقد تملك وهذا الذي اختلفنا فيه عقد تملك لا ان البيع الخمر فيه من غير المالك فما لا يكون القبض موقوفا
على اجازة المالك فصحيح وقولهم ان العقد على الاعيان اذا لم يوجب حفا من كل الوجوه فانه يدل على فساد من اصله
باطل بجواز العقد على المرتابة عندهم وهو عقد لم يوجب حفا من كل الوجوه وهو مع ذلك عقد موقوف عندهم
واصحابهم بيع الطبرزل والهوى والسمك في الماء غير لازم لان المنع من بيع ذلك انما كان من اجل

الألوكة
www.alukah.net

غير مملوك لاحد من الناس فلم يجز بيعه لذلك ولان القدرة على التسليم شرط لجواز البيع وليس كذلك ما اختلفنا فيه لانه
مملوك لمالكه قادر على تسليمه وهذا الذي ذكرناه من المنع من نكاح المرتدة والمعتدة والمحرمة لان
نكاح المالك عقد لاحد من الخلق لاحد ولا يجوز ان الله تعالى حرم العقد على كل انسان لاحد منهم حتى يخرج من تلك
الحالة التي هو عليها فالمنع من العقد عليه من حيث حل فلذلك لم يملك احد عليهن وهن على تلك الحالة وكذلك
منع من بيع الخمر في الهوى والسمكة في الماء لانه شيء لا يملك بحال من الخلق وليس كذلك السلعة المبيعة بعد ان ملكها اذا نالها
اجازة البيع او رده وهذا واضح ان شاء الله والله اعلم مسألة [illegible] بجواز بيع المغانم والمراعي والمياسم
وما اشبه ذلك اذا ابيد اصلاحه وبه قال المزني وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز شيء من ذلك واحتج اصحابنا بانه مال الله
عليه عن بيعه الحر ومن عتم الخبر عن عبده عليهما السلام بعد [illegible] لا يدري هل الوجد منه في المستقبل ام لا والله عقد على
اعيان غير محاوز بعد فاشبه ما لو باع ثمرة حائطه سنين وانه مستحقة حيث لا يجوز ذلك باجماع والدليل على صحة ما قلناه
عموم قوله عز وجل واحل الله البيع وحرم الربا وقد بينا ان الجواز انما تعلق به ضرب من ضروب المنع وقد بيع لم
يتعلق به ضرب من ضروب المنع فوجب ان يجوز ولان كل ما يصلح ان يكون ثمنا في البيع صح ان يكون مبيعا كالاثمان
اضاعة المال واضاعة المال محرمة باجماع فدل ذلك على صحة ما قلناه ولان الضرورة داعية الى بيعه والضرورة موثرة في
الاحكام وناقلة لها عن اصلها على ما بينا في مسائل التفريع وان النبي صلى الله عليه وسلم اباح بيع الثمرة بعد بدو صلاحها والاكل منها
ان عالم يبد صلاحها منها تابع في البيع لما بدا صلاحه فدل ذلك على ما قلناه من جواز بيع المغانم والمراعي اذا ابيد اصلاح اولها
ولكن عالم يبد منها فاقتضى حكم الثمرة اذا ابيد اصلاح او لم يكن لا يجوز بيعه لانه لم يبد صلاحه منها على ما ذكرنا الا ان يختلط
بما بدا صلاحه ولم نفرق بين الاول من الثاني لان الله تعالى اباح الكل حالة واحدة فلا يجوز ان نحرم منها شيئا الا بدليل
في عقد الاجارة وهي لم تحل بحال وبجواز العقد على الثمرة الحاضرة وهو غير محلوق بعد ولا مشاهد عند العقد فوجب ان
يجوز ما اختلفنا فيه كذلك فاذا ثبت هذا لم يخل اما ان يحمل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الغرر فهو مخصوص مما
ذكرناه من الاعيان والاستئجار وليس ذلك النهي من اولى ولان الامة مجمعة على جواز الغرر اليسير في البيع مما ذكرناه
البيت الحضوره وما لا يدرى ما تحت الثياب وفي الاجارة لان فيهما اغتفر الغرر ولان المتاع اذا دار بين الجميع
البيع على الاسبتا الدار وجوالقها واسوسها وخشبها وحلوقها وما ذكروه من القياس على بيع الثمرة الخاصة
فيه باطل بجواز البيع الذي اصله لانه مقصود في حين العقد موجود غير معلوم وكان بيعه مغتفرا فكذلك ما ذكرناه
اليه لان العقد مبني عليها كالعام على الافراد ومسح الثمار ما احاطت به والله اعلم مسألة العبد المأذون له
قال الشافعي وابو حنيفة لا يملك وقال ابو حنيفة يملك التجارة دون الرهن والجناية واحتج اصحابنا بقوله عز وجل ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون وقوله عز وجل ضرب
لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء فالوا فجعل الله العبد وهو لا يملك
على نفي المساواة بين المالك والمملوك فالوا ولان العبد آدمي فوجب ان لا يملك قياسا على الحر فالوا ولان العبد اما ان يملك
من جهة امر من اما ان يأخذه على سبيل الارث او يأخذه لنفسه بجهة من الجهات والاول باطل لان السيد لم يخلفه ولا
(وقوله عز وجل لا يقدر) ويجوز ان يكون اخذه على سبيل [illegible] لان الله تعالى ذكر ذلك لنفي ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من
حمل الاجماع على ان العبد الكافر اذا مات وله سيد [illegible] اخذ ما ترك ويحتمل ان يكون اخذه اياه لملك مستحدث

ان ما مر ممنوع عليه جميع الاحكام الاسلامية الا ما اسقط عنه الدليل وليس كذلك فيهما ويدل على جواز هذا
ان الفرع اذا تولد من اصلين ولحق من كل واحد منهما شبه فان الحاقه بأكثرهما شبها حتم واولا لاستدار العبد الذي
من الخنزير والبهيمة وكان العبد المأذون له في التجارة لو ودعه سيده مالا لم يكن العبد قابلا لما يحدون ما يباعه من ماله لنفسه
من ماله من السيد الذي هو الوديعة فقد ادى للدعى الذي يملكه ولانه لا خلاف بيننا وبينهم ان العبد اذا اخذ ماله او اتلفه
على مال الخنزير منها فانه يملكه فدل ذلك على صحة ما قلناه ولان المكاتب عندما يتفق عليه من كتابته درهم ونصف درهم ان
واياهم على ان ملكه ما دام على الكتابة لان سيده ممنوع من انتزاع ماله بعد عقد كتابته وهو مع ذلك عبد فكن خبيرا بدير
حسبه كتابته واستثنائهم له بسلة جواز القصاص من نجس فليس في شيء قال القصاص انما جوز بينهما بنص كتاب الله تعالى
وليس فيه ذكر نجاسة بدليل ان العبد لا يملك والله اعلم مسألة اذا اشترى الذمي عبدا مسلما فان البيع باطل والبيع فيه
قال الشافعي في احد قوليه وروي عن مالك انه قال يستأنى به ان صح واسلم والا فسخ البيع عليه وبه قال ابو حنيفة
فوجه القول الاول قوله صلى الله عليه لا يجني ولد والد الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه ولم يفرق صلى الله عليه بين ان
يكون ولده مسلما او كافرا وكان كونه كافرا لا ينافي ملكه من استفاد ملكه عليه
بدليل ما لو كان عبدا كافرا فاسلم العبد فان ملكه عليه مستقر بغير خلاف ولانه اباع عليه ولان الذمي غير ممنوع من
محجور عليه في البيع والابتياع تجارة او سرا وعبد اسلما او كافر ودليل المسلم ووجه القول الثاني بالمنع قوله عز وجل ولن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله عز وجل لتجدن اشد الناس عداوة لليهود والذين اشركوا ولانه
لما لم يصح استدامة ملكه على هذا العبد المسلم لم يصح ابتداؤها دليله المحرم بالحج اذا احرم ومعه صيد حين يجب عليه
ارساله وتحريم عليه امساكه ولان كونه كافرا سبب يمنع من ابتداء الملك عبدا مسلما دليله المرتد ولانه عقد يبيع الاصل
الغرض المقصود منه يوجب ان يكون باطلا دليله ابتياع السرجين والماء والطين في التنور وهذا والله اعلم اظهر
واذا ثبت ما ذكرناه الاصحاب من وجه القول الاول الحديث فعناه انه اذا اشتراه كرها ولهذا ان كونه كافرا
لا يمنع من ابتداء ملك عبد اسلما باطل بالمرتد فانه كافر وملك العبد المسلم حال والله اعلم مسألة
بكلب صيد او ماشية او زرع او حرث او ماشية جاز البيع وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
لا يجوز بيعه بحال واحتج اصحابه بحديث ابي مسعود الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان
الكاهن والنهي يدل على فساد العقد المنهي عنه قالوا ولانه حيوان نجس العين فاشبه الخنزير ولانه حيوان نجس لا انا
من نوعه عدا وهو او ما والفيه وليس بدليل لان ريقه انما يتنجس من لحمه ولحمه نجس لنجاسة عينه
وما كان نجسا فلا يجوز بيعه ولا الحذ العوض عنه دليله الميتة والدم والبول والعذرة وما اشبه ذلك والدليل على صحة
ذكره ما قلناه حدث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه رخص في ثمن الكلب الصيد وروى ابو الزبير المكي عن جابر ان النبي صلى الله
الله عليه نهى عن ثمن الكلب الا الكلب المعلم ولانه حيوان يجوز اقتناؤه للصيد فجاز بيعه دليله الفهد ولانه
جائز اجارته فجاز بيعه واحد العوض عنه دليله الباز ولانه حيوان يجوز الوصية به فاشبه الشاة والبقرة
ولانه لما جاز ان يملك بالوصية جاز ان يملك بالبيع والصدقة والهبة وما جاز ان يملك بها ولا ينتفي نجس العين ان يكون نجسا الا ترى
ان الخمر لما كانت نجسة لم تجز ان تملك بها ولا تملك بها ولا تهب ولا توصى بها وكذا الخنزير لما حرم
حرم اقتناؤه من كل وجه واذا ثبت ان الكلب نجس جاز بيعه ولانه حيوان يجوز اقتناؤه للانتفاع به فجاز بيعه دليله الفهد

فاذا ثبت ذلك فما الجواب عما تلوناه من نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الذي لا ينتفع به وقد جوز الحاوي ان
الذي لا منفعة فيه فاخذ العوض عنه من باب اكل المال بالباطل وقوله انه نجس العين قياسه الخنزير بل الاخر
الى احرم ما ذكروه من ذلك بطل لان الكلب والخنزير عندنا طاهران ولان كل واحد منهما حي فوجب ان يكون طاهرا مثل
كسائر الحيوان اذ ليس شيء من الحيوان نجسا في حال الحياة لان الحياة شرط في صحة الطهارة بالاجماع فالقول بنجاسة
الكلب والخنزير دون سائر الحيوانات الحكم على ظاهرها خطأ اذ الادلة على خلافه وقال الشافعي قد نعرض على
جواز الوصية بالكلب الذي ينتفع به لصيد ونحوه وكيف تجوز الوصية بشيء نجس في نفسه وعنده هذا فاسد وقولهم
ويفسد الاناء من ولوغه عندنا وبراق ما ولغ فيه فالجواب ان غسل الاناء من ولوغه عندنا تعبد كالغسل من نجاسة حلت
في الاناء ولو كان غسله لنجاسته لاكتفى غسله لغير عدد كسائر النجاسات وارافة ما ولغ فيه لا يبرأ لانه نجس والماء
يبرأ ان استعمالا وذكرناه والماء وحده نجس ما قلناه من طرق وجوه والله اعلم كتاب الاجارات
اذا وقع عقد الاجارة مطلقا لم يلزم العوض فيها حالا ووجب لقاضيه مجملا حالا في الحال وبه قال ابو حنيفة وقال
الشافعي يلزم العوض حالا الا ان يشترط فيه اجل واحتج اصحابه فقالوا عقد معاوضة على منافعه معلومة غير معلومة فوجب
تعجيل العوض دليله الصداق والثمن والجواب فالوا ولان العقد حادث معه وما في الحال فوجب تعجيل عوضه دليله راس مال السلم
قالوا ولانه عوض لمعنى عوضه التعجيل والتاجيل فوجب ان يقتضي الحلول فان التعجيل دليله النكاح والبيع والدليل
على صحة ما قلناه قوله عز وجل فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن فامر باجورهن فامر بوجوبها عقيب الارضاع وقوله صلى الله عليه اعطوا الاجير
اجره قبل ان يجف عرقه وما امر بوجوبه عليه الا بعد تمام العمل لان العوض انما يستحب من منفعة العمل وهذا يستوفي
بحسب سلامة فهو معتوق منصف ولان العقد على المنافع معلومة العقد على الاعيان فاذا لم يستحق الثمن بمجرد العقد على الاعيان
الا بعد قبضها المثمون وجب ان يكون الاجارة كذلك اللهم الا ان تكون الاثواب معينة او نحوه او فاتها رطبة فانه يسلم دليله السلم
والثوب اذا اشترى فتبعه بعد ما سلم شيء معين يتعجل الاجارة دليله المنافع والفاكهة الرطبة يسوغ فيها الفساد ويجب السلم الا ان
فاذا ثبت هذا فما الجواب عما تلوناه من القياس على النكاح والسلم قال لا نسلم عقد معاوضة فهو منتقض عليهم بالكتابة لانها عقد معاوضة
والا تكون الاجرة معجلة موجله وقولهم ان العقد طرأ بعده وما في الحال فوجب تعجيل عوضه قلنا هكذا احالهم الى اصل وهو
ان الاجارة انما تعقد على الشيء المستأجر كما على منافعه قالوا الان العقد على المنافع يوجب ملكها فيجب الدين في الذمة
وعلى ان دليل ما قالوه منتقض عليهم بجواز العقد على الغير الحاضر وهو عقد معاوضة حادث معلوم فيما
ذكرناه اجارة فهو لفسر جوابنا والله اعلم مسألة لا تنفسخ الاجارة بموت احد المتعاقدين
ولا تنفسخ الاجارة بموت المستأجر وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة تنفسخ الاجارة بموت احد المتعاقدين
ولنا ان الاجارة عقد لازم فلا ينفسخ بموت احد المتعاقدين كالبيع والنكاح دليله ان الاجارة عقد على منافع
فلا تبطل بموت احد المتعاقدين كالنكاح فوجب ان يكون ما اختلفنا فيه كذلك والدليل على صحة
عموم قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وعقد الاجارة من العقود التي وجب الوفاء بها
لعلها وقوله صلى الله عليه من ترك مالا او حقا فلورثته وقد رأيت عقد اجارة فهي لورثته

www.alukah.net

ولا يبطل عقد الاجارة بموته له عقد السلم لانه لما كان عمر احد المتعاقدين وجب ان يكون عقد الاجارة كذلك
وانهما لو تبايعا سلعة ثم ماتا او مات احدهما فان قيمها لم يبطل عقد البيع كذلك هذا وزاحمه والزام لا يمكن دفعه
وكما منعه فوجب ان يكون ما اختلفا فيه كذلك وكذلك كما وجب لورثة الميت من حق قبل مورثه من جهة دين او بيع او
تسم او رهن او اخذ شفعه او قراض او فرض او جعل او قود او نحو ذلك فانه يورث عنه الا ما كان من وطء فانه لا يورث
عنه باجماع وكما جاز اسبابه الفرج في الشرع الا باحد امرين اما عقد نكاح او ملك يمين واما من جهة المعنى فهو
عقد يقصد به تمليك منفعة بعوض فلم ينفسخ بموت احد المتعاقدين كالاجارة اذا آجر داره او دكانه ثم مات المؤجر
مات الميت منها الى الورثة كما قبل ما ذكرناه الا ترى ان مرور حمله من عنده ثم مات السيد فان نكاح العبد لا ينفسخ بموته
مع انتقاله بعد العبد والامة الى الورثة وقياسهم على النكاح اذا ثبت ان احد المتعاقدين لا يموت حتى يجوز ان النكاح انما
شرع للعشرة والازدواج فهو عقد وصله ومحارمه ومواصلة ومصالح فغاير ذلك غيره من العقود والله اعلم

مسألة اذا اختلف الخياط ورب الثوب في صفة قطع الثوب وقد اذن له ربه في القطع فالقول قول الخياط
مع يمينه وبه قال الشافعي واحد قوليه وقال ابو حنيفة القول قول رب الثوب مع يمينه وهو قول الشعبي والنخعي
واصحاب الرأي حنيف وقالوا الخياط متبرع لانه اذا اذكه الثوب قبا او سروالا وقد اذن له ربه وقال ربه ما امرتك
ان تقطعه الا قميصا او نعرفه صار الخياط مدعيا على رب الثوب موجب الا يقبل قوله الا ببينة قالوا ولانهما لو اختلفا
ان تقطعه الا قميصا او نعرفه صار الخياط مدعيا على رب الثوب موجب الا يقبل قوله الا ببينة قالوا ولانهما لو اختلفا
في نفس الاذن فقال الخياط اذنت لي في قطع الثوب فقال ربه ما اذنت لك الا ان القول قول رب الثوب مع يمينه بالاتفاق
كذلك فوجب ان يكون كذلك اذا اختلفا في صفة الاذن **والدليل على صحة** ما قلناه هو ان رب الثوب معترف بالاذن
معترف بالاذن للخياط القطع فلو كان القول قوله دون الخياط لكان ذلك الى سقوط ما اعترف به من الاذن وذلك خلاف
المجمع عليه ولان رب الثوب معترف ان يد الخياط يد امانة فوجب ان يكون القول قوله مع يمينه ولان الخياط لو اقر
تلف الثوب لكان القول قوله على اصلهم فوجب ان يكون القول قوله فما ادى الى تلف بعضه لان اليمين لو قامت في جنبة
احد المدعيين سببا والخياط في هذه الصورة ليس سببا لانه ما دون له في التصرف وان الثوب لما كان بيده يتقدم اذن من
تثبت يده على ذلك على من تنسب المدعا عليه اذا كان الشيء بيده حيث يكون القول قوله مع يمينه فان الله هذا في
احد قوليه ان رب الثوب مدعا عليه وان الخياط مدع خطأ اعترف رب الثوب الخياط بالاذن وقولهم ولانهما لو اختلفا
في نفس الاذن كان القول قول رب الثوب او نحو الاذن فان القول قوله بغير خلاف وسلم الخياط مدع عليه الاخر
كما يقبل قوله الا يبينة فعلى خلاف ايضا ومسئلتنا التي اختلفا فيها اذ يده يد امانة فصح ما قلناه والله اعلم

مسألة يجوز لاجارة المشاع من الشريك ومن الاجنبي وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز من الشريك ولا يجوز
من الاجنبي واصحابه اصحابه وقالوا الحمامة لمكة تسلمه فوجب ان يجوز كما لو آجر منه عبد الله ابقا او بعيرا شاردا
او دارا مغصوبة حيث انه يجوز ذلك قالوا ولان تسليم المنافع انما يكون باستيفائها او استيفاؤها في المشاع غير متصور
قالوا لان سكنى نصف الدار شائعا مجهول وليس نصف البيت المشاع او ركوب نصف الدابة المشاعة معلوم فلذلك
يتصور ما قلناه دليلنا صحة قالوا واما ابيع فنحن نسلم المشاع ما لم يحلبه بنفسه وبين الاجنبي اشتراكه فيبطل القبض في
النصف المبيع حكما فيجوز بيع نصف الا النصف الثاني **والدليل** على صحة ما قلناه هو ان المعقود عليه الاجارة المعاوضة
على منافع الاعيان وبيع المنافع جائز لبيع الاعيان لان المشاع لو منعه اذ هو جزء من الجملة فاذا كانت
الجملة ذات منفعة وجب ان يكون اجارتها ذات منافع ولان جواز انعقاد العقد والجملة دليل على وجود

المنفعة في الجملة اذ مستحيل الا يكون المحل منفعة حتى ينعقد عليه العقد وبيانه ان [illegible]
محرم يستلم حجر الدار وما اشبهها فصح ما قلناه واما قوله فاذا انهدم هذا فقد لم يجز الا لمن تسلمه سواء
ان تسلمه عند تمام عقد او عند خراب عيب متقدم وقولهم ان تسلم المنافع انما يكون باستيفائها ليس كذلك بل
واذا قبض الدار استوفى منافعها وقولهم واما في البيع فوجد تسلم المشاع فغير صحيح لان قبض المشاع
منه دليل على الاعراض وبين ما عصبه منه واستدلالهم بالنخلة فليس كذلك لان النخلة لا تنقسم
قبضا في شيء على مذهبهم وجب ان يكون حكم الاجارة اذا حال بينه وبين جميعه كذا اذا حال بينه وبين بعضه
ان تنا الله مسألة نحن الصناع الموثوق بصناعتهم مادوا بيدهم وعاونوا عليه عملوا بأجره او بغير اجره وبه قال
وابن مسعود وابو الدرداء والقاسم ابو عبد الرحمن وقال ابو حنيفة لا ضمان عليهم وبه قال عطاء وطاوس والشافعي وهو قول الشعبي من الصحابة والتابعين وقال ابن سيرين مسلم الاشعري فيما روي عنه
قالوا وانما اخذ العين لمنفعته صاحبها فاشبه الوديعة اذا هلكت بيد المودع من غير تفريط حيث لا ضمان
انا هذا بيد مستأجره فانه لا ضمان عليه قالوا وابن هذا على ما ذكره ابن المنذر والعامل في القراض والوكيل
لا ضمان على واحد منهم فوجب ان يكون الصانع كذلك ولا فرق **والدليل** على صحة ما قلناه ما روي عن علي رضي الله عنه انه
قضى بتضمين الصناع فما هلك بأيديهم ولان هذا الصانع اخذ العين من غير استحقاق لمنفعته فوجب عليه ضمانها كما لو اتلفت
ولانه عقد على عمل فاستحق عليه اجره فوجب ان يكون ضامنا كالمستأجر **ولانه** عقد على منفعة فاستحق
ضمانه من سببه كالمستأجر ولانه قد استحق اجرته وانما استحق بتسليمهم مصلحة دينه ودنياه ودليل ذلك حفظها وصونها لاموال الناس فاذا ثبت
ما ذكرناه من الحديث فليس يخفى مرجعه القبيل وقولهم اخذ العين لمنفعته صحيحا فاشبه الوديعة اذا تلفت
بخصمها عيبا لازما وقولهم ان الودائع انما قبضها المودع لحفظها لربها من عدوان اخذ عليها الحراس ولا يجدون في ذلك حرجا وما ذكروه من
هذا العبد المستأجر فقد رجعنا دليلنا وما ذكروه من مسئلة المساقاة والعامل في القراض فالوكيل غير لازم
لا جماعنا نحن وايانهم على اصول معونة مثل الغصب والقرض والعارية ثم من مذهب الشافعي والرهن على مذهب ابي حنيفة وهو قول ابن ابي ليلى
مسألة يجوز المخابرة والمخابرة هي الارض ببعض ما يخرج منها وبه قال ابو يوسف ومحمد وابو عبيد وابن حبيب
وابو حنيفة والشافعي وقال علي وعمار وابن مسعود وسعد بن ابي وقاص وابن عباس وخباب وابو سعيد وجابر وابو هريرة
وابن ابي ليلى وسفيان والليث من نسب قولهم ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم المخابرة قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل
على شطر ما يخرج من الارض من زرع وغرس والتبن والقصب فاذا اعتقد معاوضته على جزء معلوم من النماء
ان يكون جائزا دليلنا على المسألة **الدلالة** على صحة ما قلناه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عامل اهل خيبر
وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة وروى مثله رافع بن خديج عن بعض عمومته عن النبي صلى الله عليه وسلم
لمن هذا الخبر والجواب قال له رجل كيف البذر يا رسول الله وعلى العمل وعلى شطره وشرطهم لنفسه وقال الاوزاعي
فذا رايتما ذلك الارض على اهلها وخذ نفقتك وان الارض عين مال يجوز اجارتها فجاز ان يعقد عليها عقد معاوضة
منفرد وابيعهم ما يخرج منها دليلنا الموافق فاذا ثبت هذا فانما اختلفوا من الحديث ولا حجة لاحد معارض فيه
لحديث جابر ورافع بن خديج لانه ينتفي لحكمه وحديثهم لفتح الابلحة فقال الخذ للشطر او لاحرث ولا نبيع
به من مساقاة النبي صلى الله عليه وانما اجر بعضه فنقضه وغير رحمه منه صلى الله عليه فلا يقاس عليها غيرها وقولهم
عقد معاوضة على جزء معلوم من النماء الخارج من الارض غير صحيح الا ترى ان ذلك يجوز [illegible]
للبعض شيء يجوز لا يعرف قدره ولذلك لم يجز والله اعلم **مسألة** العامل في القراض كسوته ونفقته بالعرف اذا سافر في المال ودليلنا [illegible]

www.alukah.net

ابو حنيفة والشافعي في المسألة ثلاثة اقوال والقائم من قوله وعليه مناظرة اصحابه انها لا تفسد به ولنا اجماع فقالوا
ان العامل في المال مقارضة في رضاه بما شرط له من الربح عوضا عن عمله فحسبه ما شرط له قالوا ولان سفره بالمال ضرب
من التصرف به والعمل فيه وذلك مما لا يوجب له زيادة على ما شرط له دليله الحاضر فانه لا يستحق بعمله زيادة نفقة توجدان
يكون اذا سافر به كذلك قالوا ولان الاجير والوكيل والصانع لا نفقة لهم الا ان يشترطوها فاذا لم يشترطوها فلا تجب في حضر
ولا سفر فوجب ان يكون العامل في القراض كذلك والدليل على صحة ما قلناه الاجماع الحاصل في كل مصر وعصر من تمتع
الائمة على ان العامل في مال القراض كسوته ونفقته الجزء من احدث الشافعي هذا الرأي فوجب ان يحمل على ما القرار عليه الاجماع
من قبل ولان العامل لم يدخل في العمل بالمال على وجه التطوع والتبرع وانما سافر طلبا للفضل فلو قلنا انه لا نفقة له في مال
القراض وانه ينفق من نفسه لاحاطت النفقة على الفساد بحصته المشترطة من الربح او باكثر من ذلك وذلك
ضرر ظاهر واسعة ومن هذه صفته يجب الحجر عليه انه يفسد ولا خلاف بيننا وبينهم ان للعامل ان يستأجر من يكفيه
مؤنة الحمولة والخدمة مثل الحط والشد والرفع وما اشبه ذلك ويدفع اليه نفقته من ذلك المال فان يكون مثل ذلك للعامل
اولا واحرى فاذا ثبت هذا بما ذكرناه من الاجماع والاجماع قاعدة شرعية تحرم مخالفتها وباطل العرف والعادة
الجاري بين الناس لان ذلك كالشرط المشترط مع جواز التعامل والرجوع اليه من غير خلاف بين العلماء الاترى انهم يحملون في
الحمولة والسير والنقل على ما جرت به العادة من التجار وعادتهم جارية بالنفقة من مال القراض فاذا سافر العامل به
كانت له نفقته كالشرط المشترط على ما جرت به العادة وبما سمى المسافر على الحاضر ليس يستحق ان المسافر
يلزمه كلف ومؤن ليس تلزم الحاضر وعلى ان مالكا رحمه الله اجاز للمقارض الحاضر اذا قعد في السوق للبيع
والشراء والاخذ والاعطاء وشغله ذلك عن الرجوع الى منزله ان يتغدى من مال القراض وعلى هذا الاجماع في المسلم
تعلق وقولهم ولان الاجير والوكيل والصانع لا نفقة لهم الا ان يشترطوا ذلك واذا لم يشترطوا لم تجب لهم غير صحيح لانه
جمع بينهم لانهم انما عملوا باجرة تتعلق بذمة رب المال والمقارض انما عمل ابتغاء الفضل وقد يكون وقد لا يكون [illegible] فهو
لم تجب لهم ويلزم العامل بالقراض في اصل العقد ليس الا التصرف بالبيع والشراء والاخذ والاعطاء وهذا لا يستحق لذلك زيادة
على ما شرطه كما ان على الاجير ما لزمه في ذمته التي بها يستحق العوض ثم وجدنا الاجير ما زاد عليه في العمل الذي استوجبه
عليه زيادة في الاجارة بما زاد عليه في العمل فوجب ان يكون العامل في القراض كذلك فرقا والفرق بين الموضعين ولا يلزم على
ما قلناه ان يقال انه لو كان ذلك الخارج على ما زعمتم لحاسب النفقة فمه مقدره واما لم يكن مقدره لان الاسفار والبلدان والاوقات
والاسعار تختلف ولا يحد لما يختلف ذلك واعادته لم يكن النفقة مقدره ولا يعترض عليه بنفقة الزوجة والولد فهي
لا تكون مقدرة [illegible] ويعرف اسعاره ويعلم ما يلزمه من النفقة فيه فاذا اراد السفر الاسعار ونقص

كتاب الشركة شركة الابدان

فقد بينا [illegible] القدم [illegible] عقد الشركة لا ينعقد الا على محل معلوم
جائز وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يجوز واحتج اصحابه فقالوا عقد الشركة [illegible] واما الشركة بالابدان فعقد على غير موجود ولا معلوم في ذمة غير
موجود ونعني بالمحل الموجود المعلوم المال الذي تنعقد به الشركة [illegible] ان احضار المال حين العقد واجب وانما وجب احضاره لان
العقد فلا يكون ذلك عقدا لا يوجد محله قالوا ويدل على صحة ما قلناه [illegible] فوجب ان يبطل الشركة اذا لم يكن
محل العقد الا وقد [illegible] احضاره قالوا ولانه قد ثبت ان محل العقد المال ولا معنى لغيره [illegible] على
مال وكانت الابدان من عقد الشركة على الابدان انما هو لابتغاء الربح والنماء [illegible] المال
مقادير الاصول والفوائد على مقادير رؤوس الاموال فاذا لم ينعقد الشركة على مال ولا ربح ولا فائدة فوجب لهذا
ان لا يجوز شركة الابدان والدليل على صحة ما قلناه جواز العقد في الشركة انما هو منعقد على عمل وعقد
الشركة هو ما يوجب الشركة كما ان عقد النكاح هو ما يوجب الازدواج فصار موجب عقد الشركة انما هو العمل

والعمل لا يحصل الا بالعقد والدليل على ان العمل المعقود عليه العمل جائز جواز عقد الاجارة والجعالة
والمساقاة والقراض كذلك العقد على عمل بالاجماع ولما تقرر الاجماع منا ومنهم في هذه الصورة
على ان العقد على العمل كان الربح في مقابلته هذا ما لا يمكنهم دفعه فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من نفي
المحل الذي يقع عليه العقد وهو المال على مذهبهم فهو باطل بعقد الاجارة والقراض على ما ذكرنا معه غير
موجود ولا معلوم وهو على كل حال عمل مجهول ومع ذلك جائز بالاجماع فثبت بذلك صحة ما قلناه والله اعلم

كتاب المساقاة

المساقاة جائزة وبه قال كافة العلماء الا ابا حنيفة وحده فانه زعم
انها لا تجوز واحتج اصحابه فقالوا ان العوض المشروط للعامل مجهول لا يدري قدره ولا ما هو وهل يصح او لا يصح
قالوا ولانه عقد على اعيان ببعض ما يخرج منها فاشبه ما لو عامل رجل رجلا على رعاية غنمه ببعض ما يخرج من نمائها
واولادها حيث لا يجوز ذلك بالاجماع والدليل على صحة ما قلناه ما رواه نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
ساقى اهل خيبر على الشطر من ثمر وزرع فقال لهم عليه السلام نقركم ما اقركم الله تعالى وكان يبعث عبد الله بن
رواحة فيخرص عليهم فصح ان المساقاة سنة من سنن المؤيد بالعصمة والمخصوص بالرحمة الذي لا ينطق عن الهوى بل بخبر
من يعلم السر واخفى وقد ساقى الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم ولم يخالف فيه احد من السلف حتى حدث اهل الرأي
الخارق للاجماع فمن منع من جوازها وزعم انها غرر فقد خالف فعل رسول الله وفعل صحابته واما من جهة المعنى فلان
المضاربة جائزة بالاجماع لضرورة الناس اليها واذا جازت وسبب جوازها الضرورة التي بالناس اليها وجب ان
تكون المساقاة كذلك اذ لا فرق بينهما في الحقيقة فان قالوا انما ساقى النبي صلى الله عليه اهل خيبر لانهم عبيده قيل ان
هذا فاسد من وجوه احدها ان النبي صلى الله عليه قال لهم نقركم ما اقركم الله تعالى [illegible] ان النبي
لا نفسيهم ولانهم احرار اهل الذمة وكانوا اجزية بغير خلاف ولا خلاف ان العبيد لا جزية عليهم ولانهم لو كانوا
عبيده على ما زعموا لما ساقاهم بل كان يستخدمهم بغير مساقاة لانهم يقولون ان العبيد [illegible] واذا كان لا يملك [illegible]
فيما لا يثبت ملكه عليه ولانه عقد على عين لا تنمو بنفسها ولا تجوز اجارتها فوجب ان [illegible]
تكون [illegible] جائز دليله عقد المضاربة اذ لا خلاف في جواز عقدها فاذا ثبت هذا فما احتجوا به فانه [illegible]
يحمل على سنة رسول الله صلى الله عليه واعتلالهم بالجهل بالعوض فهو منتقض عليهم بالقراض اذ هو اكثر غررا من المساقاة
فكانت المساقاة بالجواز اولى والله اعلم

كتاب الجوائح

الجائحة موضوعة عن المشتري اذا اتت
على ثلث مكيلة الثمر فصاعدا وبه قال اهل الحديث الا انهم قالوا يوضع قليلها وكثيرها ولم يحدوها بالثلث كما قال مالك
وقال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه هي من المشتري ولا شيء على البائع من ذلك واحتج اصحابهما فقالوا الثمر قد حصلت
في يد مشتريها بعقد صحيح مع جواز تصرفه فيها بالاخذ والاعطاء والبيع والهبة والصدقة وغير ذلك فاذا [illegible]
[illegible] لم يكن له على بائعها رجوع دليله المبيع سائر الساعات اذا قبضها مبتاعها [illegible]
بينه بالاجماع فوجب ان يكون ما هلك بالجائحة كذلك والدليل على صحة ما قلناه ما رواه جابر ان النبي صلى الله عليه امر
بوضع الجوائح وروى حميد الطويل عن انس ان النبي صلى الله عليه نهى عن بيع الثمر حتى تزهي وقال ارأيت ان منع الله الثمرة
فبم يأخذ احدكم مال اخيه فلما امر عليه السلام بوضع الجوائح كان وضعها واجبا الا ان يقوم دليل على ان وضعها
غير واجب ولا سبيل الى حمل هذا الامر على الندب اذ الحكم بين الخصمين بالندب [illegible]

www.alukah.net

يحتاج أن يقول لو وضع قدر الجوائح وليس بها ولا يحد وإذا كان بالثلث فصاعدا فإن ظاهر الحديث يدل على أن القليل
لا يوضع لأن النبي صلى الله عليه إنما أمر بوضع الجوائح وكانت الجائحة في لسان العرب موضوعة لذهاب ما كثر من المال
دون ما ذهب من قليله لا يقولون لمن ذهب له درهم من ماله أجيح فصح بهذا أن اسم الجائحة لا يقع على ذهاب اليسير
من الثمار فلم يجب لذلك وضع القليل لأن النبي صلى الله عليه إنما أمر بوضع ما كان جائحة وليس اليسير بجائحة هذا من
جهة الاسم، وأما من جهة المعقول فإنه قد علم أن المشتري إنما دخل على ذهاب اليسير من الثمرة إذ لا بد أن يسقط منها
اليسير وتأكل الطير ويأكل منها المارة وغير ذلك فلم يجب لذلك أن يوضع عن المشتري شيء من ذلك لأنه إنما دخل على ذهاب
ذلك القدر، فأما إذا كانت الجائحة وجب وضعها عنه وحد الكثير من اليسير أنه الثلث فصاعدا بدليل قوله صلى الله عليه الثلث
والثلث كثير أو كبير فجعل عليه السلام الثلث حد الكثير فلذلك قال مالك بوضع الثلث فصاعدا ولا يوضع ما دون ذلك وأخذ
ملك بالتخيير والنظر. فأما الجواب عما احتجوا به من أن الثمرة قد حدثت في يد مشتريها بعقد صحيح مع جواز التصرف فيه
إلى آخر ما ذكروه فغير لازم لأن عقد البيع على الثمرة لا يدل على أنها في ضمانه على كل حال إذا هلكت ألا ترى أن من
استأجر عينا وتصرف فيها بأن يتصرف فيه ذلك لا يدل على أن ضمانها منه إذا هلكت في يده فكذلك الثمرة إذا أجيحت وقد
يوجد في مسائل من البياعات مسائل القبض وفيها المتاع الذي اشترى وتصرف فيه ومع قبضه إياه وتصرفه فيه يكون
في ضمان بائعه مثل أن يشتري رجل من رجل عبدا مرتدا أو قال رجلا محدا والمتاع لا يعلم فقبضه وبانه إلى نفسه ثم
قتل بالردة أو القصاص فإن المتاع يرجع على بائعه بالثمن لأنه في ضمانه وإن كان المتاع قد قبضه وتصرف فيه فوجب أن يكون كذلك
الثمرة في الجائحة حتى وإن كان البائع قد علم بها إذ هي مقبوضة على ما زعموا فهي في المعنى غير مقبوضة على الحقيقة ما دامت في رؤوس النخل
ويدل على ما قلنا أنا أجمعنا أنه إذا باع رجل ثمرة نخل فلم يجدها حتى أثمرت ثمرة أخرى غير الثمرة الأولى فاختلطت الثمرتان حتى لا تتميز الأولى من
الثانية أن البيع ينفسخ لأن الثمرة التي باعها لم تتميز من الثمرة الثانية الحادثة فدل ذلك على أن القبض فيها لم يتم وهذه
جملة تدل على صحة ما قلناه والله أعلم

كتاب الأقضية

لا يحكم الحاكم بعلمه في شيء من الأشياء إلا
فيما علمه قبل ولايته أو بعدها كان ذلك الحق في الحدود أو المالية وبه قال شريح والشعبي وابن أبي ليلى والأوزاعي
وأحمد وإسحق والشافعي في أحد قوليه وقال عبد الملك إنما يحكم بعلمه فيما علمه في مجلس حكمه دون ما علمه في غيره وقال أبو حنيفة
يحكم بعلمه فيما علمه من حقوق الناس بعد ولايته دون ما علمه قبل ذلك ولا يحكم بعلمه في شيء من الحدود قبل ذلك كان أو
أو بعدها وقال الشافعي في قوله الثاني يحكم بعلمه في ذلك كله واحتج أصحاب أبي حنيفة بقوله عز وجل ولا تقف ما ليس لك
به علم قالوا فمن حكم بما علم فلم يقف ما ليس له به علم فوجب أن يجوز حكمه قالوا وقد قال صلى الله عليه ليس الخبر كالمعاينة
قالوا ولأنه عليه السلام حكم بعلمه في قصة هند قالوا ولأن البينة إنما توجب عملا ولا توجب علما وإنما مبناها
على غلبة الظن والمظنونات لا يعدل إليها مع القطعيات فإذا حكم بعلمه ردّ ذلك إلى الحقيقة والقطع من غير شك والظن
والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم قال ممن ترضون من الشهداء وقال
وأقيموا الشهادة لله وقال ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا وقال ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وقال ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن
الآثمين فأمر جل وعز بإقامة الشهادة عند تنازع الخصوم ... والأحكام ... ولأن النبي
صلى الله عليه ... فلما ... عليه السلام ...
عند عدم البينة ... في موضع الخلاف ... وجب ألا يحكم بعلمه ...
ودليله ... الذي اتفقنا على أنه لا يحكم ... وأن الله عز وجل قال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة

فاجلدوهم ثمانين جلدة فأمر جل وعز بجلد القاذف عند عجزه عن إقامة البينة وحديث هلال بن أمية لما لاعن زوجته
وقذفها بشريك بن سحماء إن جاءت به على نعت كذا وكذا فهو لهلال بن أمية وإن جاءت به على نعت كذا فهو لشريك
فجاءت به على النعت المكروه فقال النبي صلى الله عليه لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمتها ... عليه السلام علمنا حالها وقد علم أنها
زنت لما جاءت بالولد على النعت المكروه وقد امتنع صلى الله عليه عن قتل المنافقين مع علمه بكفرهم وقال لولا أن يقول الناس إن محمدا
يقتل أصحابه فلم يحكم بعلمه، فأما الجواب عما احتجوا به من قوله عز وجل ولا تقف ما ليس لك به علم ...
عندهم بعلمه مع كونه ... علمهم ...
وإنما مبناه على غلبة الظن ... في غير مجلسه وما ذكروه من البينة
إلى غير ذلك ... وما احتجوا به من قصة هند فليس ...
والدليل على أنها فتوى وليس بحكم أنها قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل مسيك أفآخذ شيئا من ماله ... أبو سفيان غائب فقال
لها عليه السلام خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف وكما قال صلاة الله عليه فهذا فتوى وليس بحكم والله أعلم

مسألة: ولا يحكم الحاكم على المدعى عليه بنكوله حتى يرد اليمين على المدعي فإن رد فيه اليمين وبه قال الشافعي وقال ...
يحكم عليه بنفس النكول من غير رد وبه قال القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلا في القصاص والنكاح والنسب ...
واحتج أصحابهم بقوله صلى الله عليه البينة على المدعي واليمين على من أنكر قالوا فجعل البينة في جانب واليمين في جانب آخر فلو
جوز نقل ذلك ... قالوا ولأن الحجة حجتان حجة المدعي وحجة المدعى عليه من حيث لم يجز أن تنقل حجة المدعي إلى المدعى عليه
وجب ألا تنقل حجة المدعى عليه وهي اليمين إلى المدعي قالوا ولأن ... من الدعوى ... باليمين وإذا ...
حقوق دعوى خصمه ... عليه ما ادعاه ... أن ابن عمر باع ... درهما بالبراءة فوجد المشتري به عيبا ...
عليه ... عثمان بن عفان رضي الله عنه ... فنكل عنها ... ولم يرد اليمين
على المدعي قالوا ولو كانت اليمين ترد على المدعي إذا نكل عنها المدعى عليه ...
عليه حجة ولمن المدعي حجة أخرى قالوا ولأنا ... ولا يحكم فيها إلا ... والدليل على صحة
ما قلناه ... أن النبي صلى الله عليه رد ... على ...
لخمسين يمينا ... عليه السلام اليمين على اليهود بعد امتناع الأنصار منها وهذا نص في موضع الخلاف ولأن
النكول ... على غير الحق ... في ثبوت الحق ... ليس ذلك ...
... ولأنها دعوى ... موجب ... دليله القصاص والطلاق وما في معناهما
ولأنه لا خلاف بيننا وبينهم أن المدعي إذا عجز عن إقامة البينة لم يحلف إسقاط حقه عن المدعى عليه حتى
يرد عليه اليمين فوجب لذلك أنه إذا نكل المدعى عليه عن اليمين ألا يحكم عليه حتى يرد اليمين على المدعي
ولأن نكول المدعى عليه لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام إما أن يكون بمنزلة الشاهدين أو بمنزلة الشاهد
والمرأتين أو بمنزلة الإقرار فمحال أن يكون ذلك بمنزلة الشاهدين لأنه لو كان كذلك لحكم به في القصاص
ومحال أن يكون بمنزلة الشاهد والمرأتين لأنه لا يحكم بذلك في النكاح ولا في الطلاق ومحال أن
يكون ذلك كالإقرار لأنه لو كان إقرارا لجاز ... وما اختلف فيه ... دليله سائر
الإقرارات ولأن قوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ...

www.alukah.net

فان امتنع عن اليمين ردت على المدعي كما ذكرنا .. وكان للمدعي حجتان البينة او يمين المدعى عليه عند عدم البينة فان عجز
عن اقامة البينة لاحدى حجتيه وهي البينة رجع الى الحجة الاخرى وهو يمين المدعى عليه فوجب الا يبطل يمين المدعى عليه
حجتان احدهما بينة ... منه والثانية يمين المدعي اذا نكل هو عن اليمين ان نكوله عن اليمين عجز كعجز المدعي عن البينة
فلما كان للمدعي يمين المدعى عليه عند عجزه عن البينة فكذا المدعى عليه له يمين المدعي اذا نكل هو عن اليمين ولا يصح ان
يقال ان المدعي اذا عجز عن اقامة البينة سقط حقه وانما يقال سقط حقه في البينة فقط وحقه في يمين المدعى عليه باق
فوجب ان يقال المدعى عليه اذا نكل عن اليمين قد سقط حقه في اليمين التي جعلها الشارع عليه السلام براءة لذمته ونحن حجتنا
رد اليمين على المدعي عليه فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من القياس فقد اجبنا عنه بما فيه كفاية وهو ان النكول معنى لا ينص على عين
حق فلا يكون حجة في اثبات حق وان النكول امتناع من يمين وليس ذلك حجة اصلا وبهذا الكلام يبطل عن جميع ما ذكروه
وما ذكروه عن عثمان وابن عمر رضي الله عنهما فلم يثبت ذلك على الوجه الذي ذكروه عن احد من الصحابة وانما ... التابعون
وقد حكى ابن المنذر مثل قولنا عن شريح والشعبي وابن سيرين وسوار القاضي وعبيد الله بن حسن العنبري قال وهو قول مالك
والشافعي وابي ثور والمزني ثم قال وقالت طائفة يلزم الحق بنكول المدعى عليه ولم ينقل هذا القول الا عن ابي حنيفة واحمد بن
حنبل في احدى الروايتين عنه وقال ابن ابي ليلى اذا قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر وجب على القاضي الا يتركه حتى يقر او ينكر
وما ذكرناه من السنة قاض على النظر والله اعلم مسألة قضاء القاضي ينفذ على ما يوافق عند الله ظاهره عند البينة
فان البينة حقيقة عند الله فيما شهدوا به مثل ان يدعوا نكاحا او شراء او ... فيما شهدوا به لم ينفذ الحكم على حال لا ظاهرا
ولا باطنا وبه قال الشافعي والقاضي ابو يوسف ومحمد بن الحسن وهو قول اكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة ينفذ الحكم ظاهرا
وباطنا ان كان ذلك القضاء عقدا او حلا فان كان الحكم في مال لم ينفذ الحكم في الباطن وانما ينفذ في الظاهر ... واحتج
اصحابه بما روي ان شاهدين شهدا عند علي رضي الله عنه على امراة بالنكاح فقالت المراة يا امير المؤمنين انه لم يكن بيني وبينه
نكاح قط فان كان ولا بد فزوجني منه فقال لها علي رضي الله عنه شاهداك زوجاك منه قالوا ولا ... ان ... هو امتناع
... زوجها منه مع اخبارها بحقيقة الامر قالوا وقد قال ... مع ذلك شاهداك زوجاك منه ومعناه ان ثبوت الزواج
بينهما انما كان بشهادتهما واحتجوا من جهة المعنى فقالوا قضاء مجتهد شرعي او قضاء بامر الله تعالى فيما يدخل تحت ولاية
القضاء فوجب ان ينفذ ظاهرا وباطنا دليله ما اذا قضى باجتهاده راي من يعتقد خلافه او قضى بالفرقة في اللعان قالوا ولانه
قضى ببينة عادلة في ظاهر علمه ولا حجة للقضاء سواها الا ان القاضي ... ذلك ... صدقهم او كذبهم قالوا وهذا
معلوم قطعا اذ الغيب لا يعلمه الا الله قالوا ومتى يتصور القاضي الوقوف على ان الشهود صدقوا او كذبوا واذا لم يكن له العلم ...
صح القضاء لانه ... بما في الشرع ... الانسان والدليل على صحة ما قلناه هو صحة القضاء انما يكون بوجود الحجة
واصابة محلها والقضاء في هذه المسألة لم يصب حجته ولا محله فوجب بطلانه لان حجة القضاء البينة العادلة ولا بينة هاهنا
لان الشهود زور وشهود الزور لا يكون حجة باجماع فعلم بهذا قطعا ان شهادة الكذب لا تكون حجة لان الله تعالى اوجب طلب
الصدق واذا اوجب طلب الصدق سقطت حجة الكذب اذ الكذب لا يكون حجة باجماع فعلم بهذا قطعا ان شهادة الكذب لا تكون حجة
لانهم اذا شهدوا ... ولم يكن ... فلا محل ولا ... ولا وجود للصدق الحق وطريق
الحجة ... والقطع ... عنها ... الوضع فاذا ثبت
هذا فما ذكروه عن علي رضي الله عنه ... بقوله عز وجل واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله
وقوله ... فاذا وجد القضاء بشاهدي زور فهو خلاف ما قضى الله تعالى عليه وقوله

لان قضاء الحاكم ... والجواب انه اذا قضى بحجة شرعية في الظاهر ... في الباطن والدليل محل الخلاف ... دون ... الاقضاء بحجة
راي فقد اصاب القضاء حجته ومحله وقولهم كما لو قضى بالفرقة في اللعان انما هو بناء على اصل مذهبهم ... بتمام اللعان تقع
الفرقة وقولهم انه حكم ببينة عادلة في ظاهر علمه ولا حجة للقضاء سوى هذا فالجواب انما قالوه انما هو حجة جواز القضاء ونقول انما
اختلفنا في نفوذ القضاء حقيقة لان الحقيقة لا يثبتها الا على حقيقة واذا كان الشهود غير عدول فلا ... حقيقة وقولهم ان الصادق ... لا يعلمه
الا الله ومتى يقف القاضي على الشهود صدقوا او كذبوا فهو مسلم ولهذه العلة التي ذكرناها ... عن القاضي حرج في قضائه وانما اختلفنا في
القضاء حقيقة ... لنا جملة والله اعلم

كتاب الشهادات

اذا تنازع رجلان ... واقام
واحد منهما بينة ... وبه قال الشافعي وشريح وقال ابو حنيفة لا يقضى ببينة من ... الا في النتاج والنسيج ...
مرة واحدة وبه قال احمد بن حنبل واحتج اصحاب ابي حنيفة بقوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على
من انكر قالوا فلم يجعل على المنكر غير اليمين فوجب الا تقبل منه غيرها قالوا ولانها بينة ... غير محلها
فلم يجز القضاء بها دليله ما لو لم يقم له بينة قالوا ولان الدعاوى على وجهين دعوى في العين ودعوى في الذمة ثم ... بينة
المدعى عليه في براءة ذمته مع بينة المدعي فكذلك لا تسمع بينته في العين التي بيده قالوا ولان بينته لا تفيد ...
... جائز فلا معنى للاستماع لقول شهادة البينة اذ هو صاحب اليد والحوز وانما البينة في جنبة المدعي ...
والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه البينة على من ادعى واليمين على من انكر فكل واحد منهما على الحقيقة ... مدعى
عليه ... اقام بينة والعين المدعاة في يد احدهما فوجب ان تسمع بينته دليله ما ... ولان المدعى
مما لا ينسج الا مرة واحدة فان قيل النتاج ينفرد بقدم الملك ... فانه يفيد الحكم بالملك ... المدعى فيها ...
... والجواب ان يقال ... فيلزم على قول الا تسمع بينة المدعى عليه ... وقد اجمعنا
على ان ... سماع بينته ... واذا وجب
ان تسمع بينته الضعيف السبب فان تقبل بينة من هو اقوى منه سببا اولى واحرى ولان المدعى عليه ... الشهود ...
لان ... دليله سائر الاصول ولان اليد لصاحب اليد حجة له والبينة حجة اخرى فوجب ان ... المدعاة ... اقام
حجتين ... فاذا ثبت هذا فما ذكروه ان الدعاوى في وجهين ... المدعى عليه ... براءة
ذمته وانما تقبل بينة المدعى عليه ... لان بينة المدعي اثبتت حقا في ذمة المدعى عليه وبينة المدعى عليه ...
البقاء ... على البراءة ... وقولهم ان بينة صاحب اليد ...
اليد ... ومع ... والحوز ...
المدعى فيه ... بحالة ... من غير ... غير محلها ...
والثوب الذي لا ينسج الا مرة واحدة والله اعلم مسألة يقضى في الاموال بالشاهد واليمين وبه قال
الشافعي واكثر العلماء وقال ابو حنيفة لا يقضى بالشاهد واليمين في شيء من الحقوق لا المالية ولا البدنية وبه قال الثوري
والاوزاعي وقال محمد بن الحسن ان قضى بالشاهد واليمين قاض نقض حكمه ورد قضاؤه واحتج الحنفية بقول الله تعالى
ذكر البينات وفاصلها ولم يذكر الا شاهدين ... قالوا والقول ... زيادة على نص الكتاب ... قالوا وقد
قال النبي صلى الله عليه البينة على من ادعى واليمين على من انكر قالوا فلا يجوز ان يجعل اليمين ... على المدعى عليه
على المدعي القائم شاهد واحد ... ولما لم يجز ان ... البينة على المنكر ... المدعي
قالوا ولان اليمين ... في الاصول ... قالوا ولانه ... اقام شاهدا ...

www.alukah.net

سائر ما لا يحكم فيه من غير الاموال بالشاهد واليمين فالواو لان الحكم بالشاهد واليمين انما ان يكون في الاموال او ما يؤول اليها وحده

للاعمى لانه لا يتحمل الا بالسمع وحده او بالسمع وحده ولا معنى لاقامة البينة اليها **والدليل على** محمد ما قلناه الا ترى ان الشهادة على الزنا والقتل

واجماع اختصر الامة فاما الاثر فما رواه سعيد ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه قضى باليمين مع الشاهد

ومعناه رواه جعفر ابن محمد عن ابيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه هكذا رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه

مرفي بعض هذه الروايات قضى باستاهد واحد ويمين صاحب الحق وفي روايه جعفر بن محمد انه كان يقول لاهل العراق وفرقا

له على رضي الله عنه بين الهلالي وعلى كان التابعون لهم باحسان رضي الله عنهم وهو ان القوم السبعة من اهل المدينة **واما** الاثر

والحسن بن مركب وغيرهم وعلة كان التابعون لهم باحسان رضي الله عنهم وهو ان القوم السبعة من اهل المدينة **واما** الاثر

قال الشافعي لشاهد واليمين اقوى من الحكم بشاهد وامرأتين يدل الاول ان يدخل اللعان ولا يدخل فيه شهادة النساء قلنا اذا جاز

الحكم بشاهده امرأتين مع الاموال كما ذكرنا فلان يحكم بالشاهد واليمين اولى واحرى لان الاصل موضوع على اليمين اما تلون

موضوع في جنبه اقوى المدعيين سببا لقوة سببه ولان البدل المدعى يحلف عند عدم البينة لقوة سببه الا ترى ان سبب ثبوت على المرأة حتى

يقوم المدعي بينة ولان القول قول صاحب اليد مع يمينه لقوة سببه وان اولياء الدم يحلفون مع اللوث والقسامة حتى يثبتوا

واما **قاعدة** الشهادة والحجة والبينة ما ذكره الله عز وجل من ايات الشهادات وتفصيلها فليس في شيء من ذلك الحكم اذا ذكر

فيها الشاهد واليمين نفي ولا اثبات وانما فيها الامر باقامة الشهادة وذكر اوصاف الشهود وما يلزم من تحمل او ضاق الشهادة

وهو اجماع ولان الزيادة على النص نسخ يبطل عليهم مسئلة الكول وعامة الغيظ ونجب النذر والدواة والقلم والخواتيم فانهم يحملون

في وجهه ذلك ما ذكر عن مزينة حكم وليس في شيء من ذلك نص ولا نسخ من كتاب ولا سنة واذا جاز الحكم بذلك فلا يجوز للحكم

بالشاهد واليمين الذي شهرته له الاثار الصحيحة واجماع التابعين من الخلفاء بعدهم مع صحيح النظر اولا واحرى وقولهم

ان العمل كان جاريا على ان اللعان لا يدخل الا على الزوجة ولا يدخل على الاجنبية ولا على القاذف بغير زوجة

مسئلة الشاهد واليمين والشاهد واليمين دون الشاهد والمرأتين دون الشاهد واليمين وقال زفر لا يقضي بشيء من ذلك في الاموال

ولا في غيرها لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء

ولانه لا يقضي بالشاهد واليمين في الحدود والقصاص فكذا في الاموال بجامع ان كل واحد منهما حق الادمي

ولنا ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ولان الاستشهاد بالمرأتين مع الرجل

لان رجوعه الى الجملة غير متيقن ويحتمل ان يرجع الى الاقرب مذكور فقط فاما وقفه معوله ده الى ما سواه واستدلوا على ذلك

بان رجوعه الى الجملة متيقن ويحتمل الى الاقرب مذكور متيقن فوجب الرجوع الى المتيقن دون المحتمل

ذكروه هذا الاستثناء راجع الى الاقرب مذكور وهو قال رجل لفلان على عشرة دراهم الا درهما فانه يلزمه تسعة

دراهم وقال بعضهم ان قوله عز وجل فاولئك هم الفاسقون استدراك كلام وليس بمعطوف على ما سبق لان الجزاء لا يعطف على الامر

والفعل لا يعطف به على الاسم والاسم على الفعل قالوا والدليل على صحة ذلك قوله تعالى اعتقت الا سبعا فقوله ان الله غفور

رحيم والاستثناء اذا عقب بالكلام كان استثناء منقطعا بمعنى لكن بدليل ما لو قال ان شهد عليك فلان الا ان يشهد فلان

ان فلان الاول فانه حسن لو حمله معناه لكن فلان حسن الوجه واستدلوا لان حيث المعنى فقالوا لان شهادة القاذف

هو بنام جلده لان الرد في نفسه جلد ولا يسقط بالتوبة كالجلد واعتمادهم في الجدل على قاعدة قالوا والاول ان الله تعالى عطف

قوله واصلحوا فهم شهادة ابدا على قوله فاجلدوهم عائد جملة وعطف المعنى على السبب يوجب المشاركة والمعنى في

الجلد وهو الحد الواحد وذكر في رد الشهادة هو الحد الواحد وقد علمنا بسببه وهو عدم الاحصان فوجب الحكم بالحد في

والدليل على صحة ما قلناه هو ان القذف في نفسه جناية موجبة للحد مناسبة للفسق والفاسق اذا

تاب وحسنت حالته قبلت شهادته فوجب ان يكون القاذف كذلك دليله سائر الفسقة في سائر

الجنايات وذكر ان الفسق يزول بالتوبة فيزول رد الشهادة بزواله وهم يقولون في هذا ان القذف ليس بجناية في

نفسه انما يكون جناية عند عجز القاذف عن اقامة البينة على زنا المقذوف واذا عجز عن اقامة البينة تبين انه

هتك ستره وهذا هو السبب جناية والصحيح ان القذف جناية كما ذكرنا لانه ان كان كاذبا فهو كذلك بكذبه وان كان صادقا

وهو حال ايجاب الاظهار الفاحشة بالقذف وذلك خلاف ما ورد به الشرع لان الشرع انما اوجب اظهار الفاحشة وطريق

الشهادة عليها احتسابا لله عز وجل لا طريق القذف وهذا يدل على ان الستر وهذا يدل على ان لظهار القذف وجه محتمل

للعفو والحد وان الله تعالى قال الا الذين تابوا وهذا اخباره عن كل شخاص دون الطفان ولان اقامة حد القذف لا يمنع

من قبول الشهادة اذا صح التوبة ولنا حد الله تعالى دليله حد الزنا وما شاكله من اصول هذا الباب بالقتل والسرقة وشرب

الخمر وقياسا على الحاكم اذا اودف مسلما ثم اسلم فان شهادته لقيام اجماع فاما **قاعدة** ثم انما الحجة له من قوله عز وجل

ولم تقبلوا لهم شهادة ابدا معناه ما دام على ما هو عليه من الكفر والظهار الفاحشة وقد قالوا في الملاعن لا حد عليه ان اراد

واما على الملاعن وزعموا ان اللعان اذا لاذ بنفسه فانه لحد وحال له مراجعتها وهذا باطل بما ذكرنا في قوله تعالى

لا فرق في الحقيقة بين الوضعين وقولهم في الاستثناء انه يرجع الى اقرب مذكور فليس كما زعموا بل الكلام يرجع الى الجملة المذكورة

على الشمول والعموم لان الحرف اذا عطف وقف على بعض عشر جارت كالشيء الواحد وحروف العطف في الاصل مختلفة فمنها ما لا يوجب

الجمع في الاسناد فمنها الواو وهذا ظاهر لان الخطاب انما يظهر الحرف اذا وقع في اخر الخطاب الا الذين تابوا فانه اذا ذكر الاستثناء

بالذكر من جملة الخطاب الذي لم يتوبوا فيظهر بهذا ما ادعوه من الاستثناء يرجع الى اقرب مذكور وانه يطل عليه من الاستثناء

الحالف ان شاء الله وليس يقدرون ان يجعلوا فرق بين الاستثناء الاخر فاضطروا الى الاستثناء يرجع الى الجملة المذكورة

دراهم الا ثلثا الا درهما وان الاستثناء وان رجع الصوم يرجع الى اقرب مذكور وفي جواب فوصرفنا الاستثناء الى جميع الجملة المذكورة

جمعا وكلا ولحديث ابي بكرة والنفي والاثبات ضدان لا يجتمعان وقد ابان هذا العلة من صرف الاستثناء الى الاقرب

مذكور بخلاف مسئلتنا التي اختلفنا فيها وقولهم ان قوله عز وجل واولئك هم الفاسقون ابتداء كلام غير متعلق بما قبله

معطوف على ما سبق هو الاخبار عن حالهم والعطف منتفية **مسئلة** وقولهم ان شهادته من تمام الحد غير صحيح لانه لو كان

من تمام الحد لوجب ان يكون تماما للحد في سائر المواضع لان اوضاع الحدود لا تختلف وقد بينا ان الحد لا يتم الا بالامام

والجماع بالضرب والحلق فكيف يكون تماما للحد برد شهادته ولانا نقول لهم حد الرد شهادته حدا بالنص فلم يكن تماما

كما قالوا البتر فعو صحيح اذا لا تتوقف الحلق وان قالوا الحلق والبتر والحدود والقصاص وقد بينا الحل والله اعلم

مسئلة لا يجوز قبول شهادته اقل الاربعة لحال وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز شهادتهم على اصل

منهم ويجب على القاضي قبولها والقضاء بها والصحيح اصحابنا فعالوا القاذف من اهل الولاية فوجب ان يكون من اهل الشهادة

دليله المسلم قالوا والدليل على ان من اهل الولاية انه يزوج ابنته وولية من مسلم او فاسق قالوا ولو قذف احد ابويه

منه فقد حرق الاجماع قالوا فاذا ثبت هذا والشهادة مثل الولاية لانها قول الاحسان على احد

كولاية عقد النكاح سواء قالوا والدليل ان الشهادة حجة تثبت الشارع لحاجة الناس اليها والحاجة ماسة الى قبول

شهادة الكافر والفاسق اذا ساما منفردا من قبول شهادتهم بعضهم على بعض لان الدليل الا الاضطرار فيهم والى الفاسق

وقولهم ان شهادته محدود وسبب مثل حد القذف المسلمين لان عليهم الحد فلم يجز ان يحدوا

www.alukah.net

يجب حفظ حرمة الذمي حتى لا يحضروا والولا يجب على المسلمين الذب عن أهل الذمة كما يجب عليهم الذب عن أنفسهم
وجب أن لا يكون أموالهم وحقوقهم محفوظة محترمة ومن حفظ حقوقهم أن تقبل شهادة بعضهم على بعض ونحن نعلم
ولهذا أنه يجري بينهم المعاملات والمبايعات ولا يحضرها المسلمون لنهي الله عز وجل لأهل الإسلام عن مخالطتهم فإذا لم تقبل شهادة
بعضهم على بعض [illegible] تلفت أموالهم والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل وكذلك جعلناكم أمة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس فجعل أهل الإسلام شهودا على سائر الخلق ولم يجعل لغيرهم شهادة وقوله عز وجل إن الدين عند الله الإسلام
ومن أراد بغير دين الإسلام فلا دين له ومن لا دين له فلا شهادة له ولأنه كافر فوجب أن لا يكون له شهادة كالمرتد والحربي والدليل
على أن شهادتهما لا تجوز بالإجماع والعلة الجامعة هي الكفر بالله عز وجل فيجب على هذا أن كل كافر لا تجوز شهادته ولأن الشهادة قول صدق
يرد من جهة مخصوصة والصدق [illegible] قول الكافر ولا يكون له شهادة لأن الصدق [illegible] الدال عليه وذلك معدوم مع الكفر
لأن الدين الإسلامي باعث على الصدق [illegible] دليل الصدق وإذا عدم الصدق فقد منع الشهادة ولهذا لا تقبل شهادة
الفاسق لأنه عدم الصدق [illegible] الفسق إلا أنه إذا تاب وعلمت عدالته جازت شهادته لأن العدالة فيه دليل الصدق ودليل الصدق الذي
هو الدين والدين معدوم [illegible] على المسلم لأن الشهادة لا تقبل إلا من الكامل الحال الذي
شهادة العبد المسلم لا تقبل لنقصان حاله والمرأة الواحدة لا شهادة لها على الإطلاق لنقصان حالها فإذا ثبت هذا [illegible] الشهادة
على الولاية باطل لأنهما جنسان مختلفان سببا ومحلا وحقيقة أما السبب فلأن سبب الولاية القرابة وعقد النكاح وما أشبه
ذلك وسبب الشهادة [illegible] أما المحل فهو القرابة الخاصة ومحل الشهادة العموم
وأما الحقيقة فلأن الشهادة إخبار عن حق [illegible] لا يكشفه إلا الشهود وما ذكروه من أن الضرورة تدعو إلى
قبول شهادة بعضهم على بعض [illegible] وليس كما زعموا لأنهم يقدرون على الحضور عند شهود الإسلام وعلى الإشهاد
[illegible] شهادتهم [illegible] المسلمون من ذلك وعلى هذا تزول الضرورة التي
جعلوها سببا [illegible] فإن شرائط قبول الشهادة في الكافر معدومة بأسرها فوجب أن لا تجوز
له شهادة على حال والله أعلم مسألة لا تقبل شهادة أحد الزوجين لصاحبه وقال أبو حنيفة وقال الشافعي تقبل شهادة
كل واحد منهما لصاحبه واحتج الشافعي فقالوا إن شهادة كل واحد منهما لصاحبه كانت مقبولة قبل النكاح فوجب
أن تكون كذلك بعد النكاح [illegible] لأجل النكاح [illegible] لأن النكاح
عقد من العقود والعقود لا تمنع من قبول شهادة كل واحد من المتعاقدين لصاحبه فصار عقد النكاح مثل سائر العقود
التي لا تمنع من قبول الشهادة قالوا ولأن الشهادة معنى لا يتعلق بعقد النكاح لا من حيث الحكم ولا من جنس
الحقيقة فهو بمنزلة المعدوم [illegible] وإذا كان ذلك كذلك لم يمنع من قبول شهادته
لصاحبه والدليل على صحة ما قلناه [illegible] ولا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ولا جار إلى نفسه ولا دافع عنها
وفي قبول شهادة أحد الزوجين لصاحبه [illegible] الرسول صلى الله عليه [illegible] قبول الشهادة معناه أن التهمة موجودة
في شهادة كل واحد منهما لصاحبه [illegible] بين الزوجين منبسطة وكل واحد منهما ينتفع بمال صاحبه عرفا
وعادة [illegible] من الأزواج [illegible] شهادة أحدهما للآخر [illegible] فصارت شهادة أحد الزوجين
لصاحبه على هذا مثل شهادة الوالد لولده والولد لوالده [illegible] مع قبول الشهادة [illegible] إذا شهد كل واحد منهم
لصاحبه مقبولة [illegible] ولأن النكاح ينعقد للسكن والازدواج فصار [illegible] واحد
فمنع لذلك شهادة أحدهما للآخر فإذا ثبت [illegible] شهادة أحدهما لصاحبه كانت مقبولة قبل النكاح
فوجب أن تكون [illegible] بعد النكاح [illegible] أن العقد لا يمنع من قبول الشهادة إلى آخرها
[illegible] لأن الشهادة كانت مقبولة قبل عقد النكاح [illegible] بينهما السكن والازدواج

والحنان والرحمة [illegible] المعنى الأول [illegible] معنى آخر وهو الظنة والتهمة [illegible] النفس [illegible] التهمة والظنة فلم
تجز قبول شهادة أحدهما لصاحبه [illegible] قبل النكاح [illegible] قبل النكاح لا مانع يمنع من قبول شهادته [illegible] مسألة
إذا رجع شهود الطلاق عن الشهادة فإن كان الزوج لم يدخل بها وقد شهدوا عليه بالدخول ثم رجعوا عن الشهادة رجع عليهم بنصف المسمى
وإن كان قد دخل بها لم يرجع عليهم بشيء وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي إن كان قبل الدخول رجع عليهم بنصف مهر المثل وإن كان
بعد الدخول رجع عليهم بمهر المثل واحتج [illegible] فقالوا [illegible] عليه [illegible] شهادتهم الباطلة [illegible] عليهم الضمان
دليله ما إذا شهدوا عليه بإعتاق عبده ثم رجعوا [illegible] عليهم قيمته كذلك في الطلاق قالوا والدليل على أن [illegible]
في العقد الصحيح والفاسد والشهود [illegible] العقد الصحيح [illegible]
يجب الضمان [illegible] والدليل على صحة ما قلناه [illegible] الشهود [illegible]
[illegible] لكانت قيمة [illegible] الزوج والدليل على صحة [illegible]
والإتلاف بالوطء [illegible] حق الزوج [illegible] المرأة بعد الدخول [illegible] على الزوج [illegible]
[illegible] هذا السؤال [illegible] والإلزام [illegible] شهادتهم [illegible]
الدخول ثم رجعوا [illegible] نصف المهر [illegible] رجعوا على الزوج [illegible] المهر [illegible] الأمر
[illegible] المسقوط [illegible] المرأة سبب ما أسقط عن الزوج [illegible]
[illegible] البضع فإذا ثبت [illegible]
غير صحيح [illegible] الأموال ومنافع البضع [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] والدنانير والدراهم [illegible] الضمان [illegible]
[illegible] البضع والشرع هو قوله صلى الله عليه وسلم فإن [illegible] المهر بما استحل من فرجها [illegible]
[illegible] مسألة لا تجوز شهادة النساء في نكاح ولا طلاق ولا عتاق [illegible]
[illegible] الأموال [illegible] وقال الشافعي وقال أبو حنيفة تجوز شهادة [illegible]
[illegible] النساء [illegible] الرجال قالوا [illegible]
المعاملات [illegible] المعاملات من البياعات والإجارات وما أشبه ذلك [illegible]
[illegible] للنساء [illegible] الولاية [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible] السماع [illegible]
[illegible] قالوا [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible] والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم [illegible] ناقصات عقل ودين
[illegible] شهادة [illegible] الأموال [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] ما ذكرناه [illegible]
في النكاح [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] والدليل على صحة ما قلناه [illegible] الأموال [illegible]
[illegible] فإذا ثبت [illegible] عقود [illegible]
[illegible] المعاملات [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible]
بالإشهاد [illegible]

www.alukah.net

ان يستند على سواه ولا زوجة بنها على نفسها في المال لابد لعلى جواز رواية بهاني العبد في المال لان الام كالمولى ولنا على صغار ولده في المال
فكيف يستند الى الشهادة على الغير وتوهم ان المراة صحيحة القول على الاطلاق فهو حجة نفسها واما في حق غيرها فلا وكذلك قلنا انها حجة
لا قول لها فقول الرجل وشهادتها في الحدود والقصاص مردوده وفي الاموال لا تجوز على الانفراد الا بحال ووهم ان الفصل على من غير معتبر الى الحوا
ذكروه غير صحيح بل هو معنى ولذلك الفصل مع المانع لها من تحقق رجحان الرجال وقد تقدم الجواب عنه فاغنى عن اعادته والله اعلم

كتاب الصلح

الصلح على الانكار جائز وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله وقال الشافعي هو باطل ولا يجوز الا في حال الاقرار احتج اصحابه فقالوا لا
يخلوا من احد امرين اما ان يكون محقا او مبطلا فان كان محقا لم يجز لان الصلح لان المدعا عليه يدفع له عوضا عن شيء يجب له علمه ولانه معلوم ولانه معترف به
وان كان مبطلا فهو استنشا ذلك بالخذ مالا من غير عوض فاداوا لان المال المدفوع المدعا لا يخلوا من احد اربعة اقسام اما ان يكون المدعا عليه
يدفعه الذي تعلق به دعواه وجحوه منه او ليحط به اداه عنه او ليسقط عن نفسه اليمين الواجبة عليه لكونه انكر او يدفعه عوضا عن المدعا
فبطل ان يكون لقطع الدعوى او لكف الاذى او لاسقاط اليمين وابطلت هذه الثلاثة الاقسام لم يبق الا الرابع منها وهو ان يكون
المدفوع عوضا عن المدعا به واذا كان مدفوعا عوضا عن المدعا فيه لم يجز الا بعد ثبوت الملك للمدعا على المدعا عليه ولا سبيل الى الجواز فالوا
ولانه لا يجد احد اعوض عما لم يثبت انه ملكه فلم يجز ذلك وكان بمنزلة من ادعا على رجل انه ابنه ثم صالحه على مال دفعه اليه
حيث لا يجوز ذلك فالوا ولانه لو حل مسلم عوضا عن مدعا فيه مجحود فوجب ان يكون باطلا دليله لو ادعا قصاصا على جار وانكر
والدليل على صحة ما قلناه عموم قوله عز وجل والصلح خير وقوله لا امر امر
الرجال فعليه على المال الحرم منه حيث لا يجوز ذلك
بحرمة ومعروف او اصلاح بين الناس وقوله صلى الله عليه الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وهذه الظواهر
كلها عامة يجب حملها على عمومها الا ما خصه الدليل ولان اختصاصه باسم الصلح يوجب اختصاصه بمعنى لا يشاركه فيه غيره
من سائر العقود كما ان السلم اختص باسم لا يشاركه فيه غيره من العقود واختصاصه بمعنى يفارقه غيره من العقود وهو
تعجيل نقد وتاجيل مثمونه ولان المدعا عليه يعطي المدعي مالا ليطاعن دعواه مع كون المدعي معتقدا جواز ذلك واستحلاله ومع كون ذلك
معتبرا عن الربا والغرر فوجب ان يجوز ذلك دليله الصلح على الاقرار ولان الصلح اذا لم يجز مع الانكار وانما يجوز مع الاقرار فلا يكون حينئذ
صلحا وانما يكون بيعا محضا لان الصلح انما هو عبارة عن معاوضة ترفع مع الجحود فاذا اقر بها اقرارا كما ذكرنا لم تكن صلحا وانما يكون بيعا
دعوا الحكم الخاص بطلانها فانه معنى الصلح دليله الاقرار ولانه احدى حالتي المنكر الاقرار وكل حال صلح جاز مع الاقرار جاز مع الانكار
اصله ذلك ولان المدعا عليه في انكاره لا يخلوا في انكاره من احد امرين اما ان يكون محقا او مبطلا فان كان مبطلا فقد احسن ادائه بحاله ودفع عوضه
بعطاء الحق الذي عليه وان كان محقا فقد احسن ايضا اذ فدى به عن نفسه شر المدعي فاذا ثبت هذا فما ذكروه من انه دفع عوضا
عن شيء مجهول انما وجه له ولا معنى له لانه لو لم يكن هنا الجحود لكان بيعا كما ذكرناه ولانه يبطل عليهم بما لو صالح عن المدعا عليه رجل غيره
فانه يجوز عندهم وان المدعا عليه منكرا وما ذكروه من الاربعة الاقسام فاسد لان العوض انما يأخذه المدعا من المدعا عليه عوضا من
المدعى فيه لا عن غيره وما ذكروه من النكاح غير لازم لان المراد النسب ثم لا يجوز اخذ العوض منها الا بسرا لها او ذنب
بالمدح لهذا الذي ادعى لم يجوز له اخذ العوض فيه الا على سبيل الخلع وكذلك الجواب عن مسالة القصاص لان القصاص ليس بمال
كذلك المدعا عليه لا يتوا عن حرمة فبان الفرق بين ما هو مال وما ليس بمال وجار فيما بيننا اصح والا من قياسهم لكونه مستندا
لظاهر كتاب الله عز وجل وهو قوله والصلح خير وقوله او اصلاح بين الناس واما ذكرناه اقطع لشغب الخصوم وسد السبيل
والله اعلم

كتاب الغصب

اذا غصب رجل من رجل دابة ثم ردها بعد زمان او استخدمه فلا اجرة له
عليه على احد القولين وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي عليه اجرة المثل للمدة التي اقام في يده واحتج اصحابه فقالوا ان الغاصب قد حال
بين المالك وبين ما ملكه ومنعه من اخذ المعاوضة عنه على الاطلاق فاشبه الاعيان التي تضمن بالغصب قالوا ولانه حال بينه وبين ملك
منافع العين بالعقد الصحيح او الفاسد وصح فيه الاباحة فوجب ان يكون ضامنا لقيمة المنافع دليله الاطلاف قالوا ولان الرقاب المغصوبة لو
... ان المنافع تتوابع والتوابع لا حقه باصولها
والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه الخراج بالضمان وان يكون له

لو هلكت كان ضامنا من الغاصب فوجب ان يكون
والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه الخراج بالضمان فلما ثبت ان رقبة المغصوب هذا فقولهم منعه من اخذ المعاوضة عنه
الخراج في ضمانه ولا يكون له الا فائدة قوله عليه السلام فاذا ثبت كذلك الا ان غصب الرقاب تغاير غصب المنافع لانه لو غصب مسكنا
على الاطلاق فاشبه الاعيان التي تضمن بالغصب فليس
دارا لوجب عليه اجرة المثل ولو غصب رقبتها وعلفها ومنع ربها سكناها ولم يسكنها هو ولا غيره ثم ردها
عليه بعد زمان لم يكن عليه كرا وهنا على احد القولين لاصحابنا وقولهم حال بينه وبين ما يملك عند العوض بالعقد الصحيح او
الفاسد ويصح فيه الاباحة فوجب ان تلك العوض عنه بالاتلاف دليله اصله فليس كذلك لان ما يضمن بالعقد او ما في حكم العقد
فانه لا يكون مضمونا باليد في كل موضع دليله منافع الحر والله اعلم

مسالة

ومن فتح قفصا عن طائر او حل دابة او عبدا
من قيد بغير اذن ربه فذهب فهو ضامن لذلك سواء كان عقيب الفتح او بعد مهلة وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه وقال
الشافعي ان طار الطائر او ذهبت الدابة بعد الفتح لساعته فالضمان عليه وان كان عقيب الفتح ذلك فيه قولان احدهما يجب الضمان
والاخر نفيه واحتج اصحاب ابي حنيفة فقالوا الفتح سبب والطيران مباشرة الطير بنفسه كالطيران وخروج الدابة بعد
الحل مباشرة الدابة بنفسها للخروج من غير ان يخرجها الحر والسبب والمباشرة اذا اجتمعا فان المباشرة تقدم على السبب
بدليل ما لو حفر انسان بئرا في ارض فاخذ رجل رجلا فطرحه فيها فمات فالطارح ضامن دون الحافر لان الحافر الملجا على المكان لا
على الحيوان والجماد على المكان لا توجب ضمان الاعيان بدليل ما لو فتح بابا عن حيوان فخرج منه الحيوان فانه لا يضمن كذلك ما حكيناه
فيه والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وما اختلفنا فيه عدوان فوجب ان
يكون فاعل ذلك ضامنا وقوله عز وجل ما على المحسنين من سبيل فبان ان فعله غير محسن ووجب عليه بعد وانه الضمان لان فتح
القفص وحل الدابة عدوان ويقال لاصحاب الشافعي ان وجود الطيران بعد فتحه للقفص من غير زمان موجب للضمان على احد
القولين عندكم فكذلك اذا طار بعد ذلك ولانه لو حفر بئرا في ملك غيره فوقع فيه انسان او حيوان كان ضامنا وسوا كان ذلك عقيب
الحفر او بعده بمهلة فوجب ان يكون ما اختلفنا فيه كذلك فاذا ثبت هذا فما ذكروه اصحاب ابي حنيفة ان السبب والمباشرة
اذا اجتمعا فان المباشرة تقدم على السبب فان الكلام صحيح اذا كانت المباشرة مما يلزم بها الضمان فاما اذا كانت مما لا يلزم بها الضمان
فلا اعتبار بها الا ترى انه لو ارسل ماء ... فانه يضمن وليس يوجد ارسالها مباشر الاتلاف الزرع ولما ذكر
منتسب وقولهم ان الجناية انما وقعت على المكان لا على الحيوان فهو منتقض عليهم بما ذكرناه من حافر البئر فوقع فيها انسان
ان عليه الضمان وما ذكروه من فتح الباب عن حيوان فخرج غير لازم لنا ولا حجة لنا على اصولنا والله اعلم

مسالة

اذا غصب رجل من رجل دابة فتلفت عند الغاصب وعدمت عينها تغرم قيمتها الى يوم غصبها وان جنت الدابة بعد ذلك كان على الجاني
وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي له اخذها ويرد ما اخذ من قيمتها واحتج اصحابه بقوله صلى الله عليه على اليد ما اخذت حتى
ترده قالوا ولان انسانا ضرب انسانا فاسهل عينه فاخذ منه عقلها ثم ذهب ما فيها وعاد اليه ضوءها فانه يرد ما اخذ من عقلها
كان وجب ان يكون ما اختلفنا فيه كذلك لانه انما اخذ عوضا عن عوض تالف في ... ثم صح ان عين غائبة
عليه رد ما اعطاه والدليل على صحة ما قلناه هو ان طلبها اذا خرجت من ملكه لما اخذ عنها من العوض بالقيمة منه
الا بالاكراه ولو شاء لا يستعجل حتى ينظر ما يكون من امرها اما ان يوجد فيلحقها او يصح عدمها على القيمة فيأخذ قيمتها
لفعل ووجب الا يعود اليه اذا اخذ قيمتها بالقيمة منه الا بعقد مرتضى دليله ما لو باعها ولانه لو غصب
ثوبا فخلطه بثوب خير منه او مثل ... المغصوب منه ...

www.alukah.net

او وزنا واسبل له ان اخذ من الزيت الذي خلطه الغاصب لزيته بكون ذلك له لتفاوت ما غصب وعليه مثل ما غصب والا النقص لغير المشتري
من اجل النقص المبيع وباخذ منه النقص مع قدر المسمى وما ذا فوجب ان يكون ما ذا والخلاف فيه كذلك فاذا ثبت هذا فانه يحتمله من
قوله صلى الله عليه على الله عليه الحدث حتى يتوضأ فلا يجد لظهر له كان الحدث حادثا وليست بنجاسة وكما منعه فذلك الدعاء وجوب الخوف والحذر
وقوة الاحتمال فيه والمحمل لا يكون حجة على الخصم والدليل اسم مفردا دار على ثلاثة والذم فوجب ان يجري على عمومه الخوارج الاحتمال فيه
وان شيئا فلما تقدم الحدث ان على الدم الحدث حتى يتوضأ ويكون معفوا اذا كان موجودا قليلا العين فاما اذا فقدت عينه فقد وجب القيمة
فقد شاركنا في التأويل وتشبيههم بالعين اذا جرت فاسقت لبس بشبيه صحيح والفرق بين المسلمين هو ان العين اذا جرت فاسقت
فقدم عقلها فاذا دخت بياضا وعاد بصرها كشفا كالنص ان الحكم اخطأ في الحكم لان العين سالمة تحت البياض فوجب نقض الحكم الخطأ
والدابة المغصوبة اذا ضاعت والخذ ثمنها فيضمنها مع القدرة على التصرف عنها والطلب لها لم يلزمه غرمه لانه وسيلة العين لا يسقط
لانه لا يقدر على التوصل بعد ما بين العين الى وجه فيه سلامة البعض مرسلا ان يحمل فان الفرق بين البيع والتحريم والله اعلم مسألة
ومن غصب لغيره فاستركبه فعطبت فعليه ثمنه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة عليه الاجر ولا شيء عليه والدليل
احتجاجه بقوله صلى الله عليه جرح العجماء جبار فالفعل عليه الا جرحه فاذا ركبه فقد وجب ان يكون هدرا لان الجمل الذي
يجول على السلم لغيره فانه كالثور ابوجه قالوا والدابة التي ما يثيره بقوله الا ان ما اتلفت عليه الليل ضمان ومن ثبت عليه الضمان ما اتلفه
فانه فاعل عليه الضمان وقالوا لان الجمل حرمة لصاحبه وحرمة الجمل اكثر اذا كان على انسان فقتلها وجب عليه ضمان
حرمته بحرمة ما في نفسه فلم تجب الا حرمة واحدة فاما قتل حرمة صاحبها فانه لم يقتل حرمة ما في نفسه فلم تجب حرمة
غير متقدرة بالقتل فوجب ان لا يكون ضامنا لانه انما فعل ما له فعله وكان مطلوبا بالقتل لدفع الشر فوجب الاجر عليه فان
دليله ما لو انسانا اراد قتل انسان فقتله فانه لا اجر عليه وقد ما المقتول اعظم وكذلك فيه بحرمة حرمة وكذلك فيه
ما اختلفنا فيه كذلك لان صيد الوصل على محرم فقتل المحرم دفاع عن نفسه لم يكن عليه جزاء كذلك الصيد متى على المحرم فوجب ان لا يكون
وبه كذلك فاذا ثبت هذا فالصحيح ان ما قوله عليه اللا جرح العجماء جبار لانه لم يضمنه بل امر بحفظه عليهم لانه قد ثبت ان ما اتلفه الجمل
والثقل عليه مضمون بحق وان لم يقصد عليه اتلفه بل الفعل الذي اتلفه قوله ولهم ان ما اتلفه الجمل بالليل فانه لا يضمن
الفعل فالجواب عنه ان العجماء انما تضمن لانها لا تعقل وهذا الجمل لو علم ان ذلك الزرع لغيره لم يقربه فاذا وجد منه ما يعلم
وان افاد شرط العجماء فانه العجماء لا عجماء الجمل الذي يتوقى منه ان يحمل على المالك ولا يلزم هذا لان يكون الجمل منفعلا له لكون
ليس وجه ضمانها والجمل يكون منتفعا به اذا ثبت هذا فانه على مشتريه وبقيامه على بيعه فاما اذا لم يشتره بما يجوز
فانه فعل منتفعا به فلم يجب عليه ضمان ما اتلفه وقد ما ان ما اتلفه بالليل فانه لا يضمن لانه لا يمكنه ان يحفظه بالليل
والشرع عما ثار وقولهم كما لو اضطر الى مال غيره واكله فانه لا يجب عليه الضمان فالجواب عنه ان هذا معنى
وما شاع له في هذه الصورة موجود فلذلك وجب الضمان فيها ومسئلة حريق النار اذا اضاع ما ثار فاما المنصوص عليه فانه
عليه الضمان لقوله ان منفعة الجمل لما اضاع ما ثار كالاسد فقابلت المنفعة منفعة فسقط الضمان
وان البهيمة اذا حرمت حرمة المال لصاحبها وحرمة نفسها اذا اتلفت نفسها اكثر من حرمة ما اتلفت فسقط الضمان
والله اعلم

كتاب الشفعة

الشفعة الشريك وزنها الملك والصحيح احالة لحديث الحسن بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم
قالوا ورواه ابو داود قالوا وروى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
شفعة يدخل فيه وان كان غائبا او كان طريقهما واحدا قالوا

والبيع والاكرام حسر من على الشيطان واجتنبوه لعلكم تفلحون وقد امر بترك ذلك وعلق الفلاح على اجتنابه فدل على انه حرام
الرجيس ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما وهذه الاوصاف لا تقتضي تحريم ما نهى عنه الا ترى ان الخمر كانت مباحة في ابتداء الاسلام ثم
عبر عنها بالرجس المسلم الذي عاهد الله عليها ثم حرمت حتى ترد فلا تجد لها ريحا فدل على ان الرجس ليس هو المسكر وانما هو
الخمر من سائر اموالها وكان يخلط المحرم بالمحلل فحرم الكل ان مسلما لو غصب خمرا فاستهلكها ثم اسلم وليست له بينة
وشهد شاهدان عليه بذلك وجب ان يكون الخمر كذلك والعلة الجامعة بينهما ان الله تعالى سمى الجميع رجسا فاجتنبوه
ان يجب الضمان على من استهلك لخمر ذمي ان ذمتهم كانت لا تزول عنها بالاسلام وحرمة الخمر باقية فيها فاخذ الضمان
استدلالا بما قالوا اذا ثبت هذا فالصحيح ان ما حرم بغير سبب كان متقوما كالحر والحر لما حرم بغير سبب كان متقوما
النفع عن البيع والاجماع لان الله تعالى قد نبه على السبب الذي لاجله حرم وان النفع فالقرين بين الحر والخمر ان
ما اجتمع فيه الحكم حلالا عند الخلق والذمي وقياسهم استدلال بالاصول على الفروع كما ورد به ما يحتج به علينا من استدلال
والله اعلم مسألة اذا اصاب الفحل على انسان فقتله دفاعا عن نفسه او مال له او على غيره فلا ضمان عليه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
والصحيح احالة قوله صلى الله عليه جرح العجماء جبار فالفعل عليه اللا جرحه فاذا ركبه فقد وجب ان يكون هدرا لان الجمل الذي
يجول على السلم لغيره فانه كالثور ابوجه قالوا والدابة التي ما يثيره بقوله الا ان ما اتلفت عليه الليل ضمان ومن ثبت عليه الضمان ما اتلفه
فانه فاعل عليه الضمان وقالوا لان الجمل حرمة لصاحبه وحرمة الجمل اكثر اذا كان على انسان فقتلها وجب عليه ضمان
حرمته بحرمة ما في نفسه فلم تجب الا حرمة واحدة فاما قتل حرمة صاحبها فانه لم يقتل حرمة ما في نفسه فلم تجب حرمة
غير متقدرة بالقتل فوجب ان لا يكون ضامنا لانه انما فعل ما له فعله وكان مطلوبا بالقتل لدفع الشر فوجب الاجر عليه فان
دليله ما لو انسانا اراد قتل انسان فقتله فانه لا اجر عليه وقد ما المقتول اعظم وكذلك فيه بحرمة حرمة وكذلك فيه
ما اختلفنا فيه كذلك لان صيد الوصل على محرم فقتل المحرم دفاع عن نفسه لم يكن عليه جزاء كذلك الصيد متى على المحرم فوجب ان لا يكون
وبه كذلك فاذا ثبت هذا فالصحيح ان ما قوله عليه اللا جرح العجماء جبار لانه لم يضمنه بل امر بحفظه عليهم لانه قد ثبت ان ما اتلفه الجمل
والثقل عليه مضمون بحق وان لم يقصد عليه اتلفه بل الفعل الذي اتلفه قوله ولهم ان ما اتلفه الجمل بالليل فانه لا يضمن
الفعل فالجواب عنه ان العجماء انما تضمن لانها لا تعقل وهذا الجمل لو علم ان ذلك الزرع لغيره لم يقربه فاذا وجد منه ما يعلم
وان افاد شرط العجماء فانه العجماء لا عجماء الجمل الذي يتوقى منه ان يحمل على المالك ولا يلزم هذا لان يكون الجمل منفعلا له لكون
ليس وجه ضمانها والجمل يكون منتفعا به اذا ثبت هذا فانه على مشتريه وبقيامه على بيعه فاما اذا لم يشتره بما يجوز
فانه فعل منتفعا به فلم يجب عليه ضمان ما اتلفه وقد ما ان ما اتلفه بالليل فانه لا يضمن لانه لا يمكنه ان يحفظه بالليل
والشرع عما ثار وقولهم كما لو اضطر الى مال غيره واكله فانه لا يجب عليه الضمان فالجواب عنه ان هذا معنى
وما شاع له في هذه الصورة موجود فلذلك وجب الضمان فيها ومسئلة حريق النار اذا اضاع ما ثار فاما المنصوص عليه فانه
عليه الضمان لقوله ان منفعة الجمل لما اضاع ما ثار كالاسد فقابلت المنفعة منفعة فسقط الضمان
وان البهيمة اذا حرمت حرمة المال لصاحبها وحرمة نفسها اذا اتلفت نفسها اكثر من حرمة ما اتلفت فسقط الضمان
والله اعلم

كتاب الشفعة

الشفعة الشريك وزنها الملك والصحيح احالة لحديث الحسن بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم
قالوا ورواه ابو داود قالوا وروى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
شفعة يدخل فيه وان كان غائبا او كان طريقهما واحدا قالوا

www.alukah.net

لازالة الضرر ونعني بالضرر سوء المشاركة والسوء قد اوجب دفع الضرر ما امكن وجه دفع الضرر اخذ الشقص بالشفعة
بالوا فوجب ان تثبت الشفعة للجار الملاصق كالشريك دحرر والقياس وقالوا الجار اجنبي من الضرر على وجه معهود عرفا وعاده فوجب
ثبوت الشفعة فيما يبع دليله ما قدمناه سويدا قالوا وليس لجار المقاربة لان الطرق التي بينهما حاجزة ومانع
للضرر قالوا فاما الجار الملاصق فهو كالشريك من حيث وجود الاذى لاحتمال الملك فلا زالت الشفعة للجار الملاصق دون
الجار المقابل والدليل على صحة ما قلناه ما رواه الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر عن النبي صلى الله عليه قال انما الشفعة فيما لم يقسم
فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وفي هذا الحديث فوائد: منها قوله عليه السلام انما الشفعة ولفظه وقوله انما في اللغة
للحصر والجمع لقوله عز وجل انما الله اله واحد وانما المسيح عيسى ابن مريم وقوله عليه السلام انما الولاء لمن اعتق ومنها كونه الشفعة
بالاخذ واللام الذي بين الغريض الجنس وذا لا يقتضي الاستغراق ومنها انه اثبت حكما ونفى حكما ومنها انه قال اذا وقعت الحدود وصرفت
الطرق فلا شفعة ولحصر الشفعة فيما وقعت فيه الحدود والطرق ولا يجوز بعد بارسول الله صلى الله عليه واهاما جعله النبي فتقول جار
ملاصق فلا شفعة له وفي الذي اوجب الشفعة له دليله الجار المقابل فاذا ثبت هذا فاما الجواب عن قوله طلاق الجار الجار احق بصقبه
فلا صحة لهم فيه لان اسم الجار يقع على الشريك بجوار وشريكه والشريك في الدار يشتركه وقد يسمى الزوجة جارة قال الاعشى
اجارتنا بيني فانك طالقه كذاك امور الناس غاد وطارقه وعلى ان الحديث فيه ضعف لان يحيى بن معين قال لم يسمع الحسن من سمرة شيئا
والقاضي يحيى وقف فيه وقال سمع الحسن من سمرة شيئا الا حديث العقيقة فصحيح واما حديث سعيد الكندي ابي
سليمان مجهول متروك وقال فيه سعيد اراه وعبد الكريم ابي سليمان حديثه مثل ما اتركت لحاله بعد ولو صح لم يكن علينا فيه ضرر ولا رضا
به حجة لان الحمل على الشركة والجار غير يقينا واحد ولا الجوار الطريق واحد الاذى المشاع دون المقسوم غالبا واما قول هذه الاحاديث
مع ما تقدم ذكره من الخبر والقياس لا تلزم لنا حجة "والحديث الذي احتجنا له من صحيح لبس لاحد فيه معهم ولا لاحد ولا لاحد وليس وهو
لضرر في موضع الخلاف "وقولهم ان الشفعة انما وجبت للشريك لازالة الضرر فوجب ان يكون الجار الملاصق كالشريك فغير صحيح لحال الشركة
في الرقبة ثبت بواجبان تشتريه بالجوار فيمنعه الرقبة المشتركة وليس كذلك الجار الملاصق اذ لا يمنعه بيته وبين جاره كما شفعة تعم
الشريك جميعه في الرقاب وليس الملاصق بالجوار سبيا يوجب حقا واما الذي يجب للجار على الجار الاسوء به ولا يتعرض لضرره وهذا واجب لحق
الناس كلهم واما وجبت الشفعة الشريك بنقض شركتهما او رفعه الملك والجار من قد ليس كالشريك كله وان اتصل الملك بالملك لا دليل
فيه على وجوب الشفعة حتى يدل واما قولهم ان الجار جانب من الضرر على وجه معهود عرفا وعادة فليس حق وقد ذكرنا الضرر سببا يوجب
له استحقاق ملك قهرا ولا سبب يستحق به ليس ملاصقا للجوار عينا حكما وكل الضرر من وجد بل الاغير فما وجب السلطان ازالته
عن الضرر وعاهد ليسقط كل ما علمناه والله اعلم بوجوب الشفعة للجار انما اسمه مسألة حكم الشفعة والشقص الذي وقع فيه
من مبهم او خلله او خلع عمر او خطاء في وقته او خطا فيه قال الشافعي والجار حنيفة كالشفعة وبه قال ابو العتيق وابو
اتباعه قالوا الشفعة واجبة لكل شريك في مشاع من ارض او عقار فيوجب فيه الشفعة دليله ما ذا امر بقسمة او صرفه حد ثابت فيه شفعة وبه
مذهبهم وقال الشفعة انما تكون في مثل ما يحتمل القسمة مثل البيت والحمام والرحى والبئر والعين والمنافع لا تحتمل القسمة
قالوا ولان الحاجة لا تدعو الى الشفعة انما تدعو الى ازالة الضرر قالوا والاصح عندنا انه انما يطلب منه السقي والازدراع دون الملك
قالوا ولان البيع لا يقوم الا على عاقد عليه او ملك له والشفيع ليس لعاقد عليه ولا ملك فلا يجوز ان تقوم عليه كالبيع يقوم
على الغاصب فصح ما قلناه والدليل على صحة ما قلناه هو ان هذا الشقص المأخوذ عن هذه العقود المذكورة مملوك عن عوض فيجب فيه الشفعة
كما لو ملك بالبيع ودليلنا ان انما الشفعة انما وجبت في الشقص الذي ملك بالبيع لدفع الضرر فاذا كان العلة في جواز الاخذ بالشفعة
وجود الضرر فالضرر في هذه العقود التي اختلفنا فيها اعم موجود فيثبت الحكم وهو ثبوت الشفعة فيه ولان الضرر في هذه
العقود التي اختلفنا فيها اعم موجود مثل الضرر في البيع الذي اتفقنا فيه فيثبت الحكم فيه الشفعة
وهذا ما لا يقوله احد "واذا ثبت هذا فانه يقوم شقص من ارض او دار او غيرها مال فالجواب له ومقابله غير موجود فاذا
ثبت وجوب الشفعة فيما ذكرنا فان الشقص يعوض عنه فلا يجوز ان يكون مالا حتى منه ممتنعا منه لما في ذلك من ضرر على المشتري بتوزيع

فلا يشفعه يجب فيه فيعم الثوب او العبد من الدنانير والدراهم فتضرر الدنانير والدراهم مثل العبد او الثوب حكما منها ان
الجواب عما ذكروه في الحمل الثاني وقولهم ان المنع انما عقد للمشتري وكالرد وراح لا اثر له عبرة في الاحالة وزوال
المال فيه مكاوب من قبل الزوجة لقوله عليه السلام ونكح المرأة لمالها ودينها وفي الحديث "وانما الروح فالكاح
في حاسة قايم وعاكف البضع عما فاتت عليه ابتدا العقد حاصل "وقولهم ان البضع لا يقوم الا على عاقد عليه او ملك له غير
لازم لنا والله اعلم بالصواب فرع في دار الشفيع عند هم انما يستشفع بالشبه لا بحق الملك وعندنا انما يستشفع بالشبه لحق الملك مسقط عنا
ما قالوه والله اعلم مسألة اذا وجبت الشفعة لجماعة فتنازعوا بعضهم على قدر رؤسهم وبه قال
الشافعي وابو حنيفة يأخذ على قدر حقوقهم وقال ابو يوسف ومحمد على قدر رؤسهم وهو اختيار المزني ولجمع لحجج ابي حنيفة فقالوا التقسيم
واستوزاني سببا استحقاق الانصباء فيجب تساويهم في الاخذ كالشفعة ان تستحق على اصل الملك لا تقدر الملك قال
ارأيت لو كان لرجل نصيبه من دار ولآخر نصيبه وكان نصيب احدهما اكثر والدليل على صحة ما قلناه ان الشفعة
حق الملك فيجب ان يكون على قدر الملك دليله الغلات والارباح وسهم الارض اذا تعاقبت الدور لواحد واحد ورثهم من الاول
بقدر نصيبه من الارض والدليل على ان الشفعة حق الملك ان الشفيع انما يستحق الشفعة بقدر نصيبه واذا دل الدليل على ان
قسم الحق على قدر ملكه وقد قال من ملكه قال من ملكه فاذا ثبت هذا فانا نقول على صحة ما قلناه فيما اذا مات عن ابنين
في مال الغريم عند فلسه او موته والمال المعتبر مقدار الدين فيضرب كل واحد مقدار دينه وكما يعتبر اعداد رؤسهم وهذا الذي قلناه
واضح كذا الذي قلناه فاذا ثبت هذا فقولهم انهم قد استووا في سبب استحقاق الانصباء فيجب تساويهم في الاخذ بالشفعة كلام غير صحيح
لان قدر الحق لما اختلفا وقولهم ان الشفعة انما استحق على قدر الملك لا بقدر الملك والجواب ان الاستواء في الاخذ بالشفعة انما يجب لمن
قد وقع له الملك وقولهم ان من قل نصيبه يستحق جميع الشفعة اذا انفرد فغير مسلم كما قالوا وان كان ذلك كذلك ان الشفعة انما
وجبت لدفع ضرر الدخيل وذلك الضرر لا يندفع باخذ البعض وترك البعض وانما يندفع باخذ الجميع كل الشفيع لا يحتمل الخلط ما دون الكل
وقولهم ان الاخذ بالشفعة حق واجب لدفع الضرر على الملك فكذلك نقول وقد تقدم الجواب عنه وقولهم فيجب ان يستوي في ذلك نصيب
او كثير فهو باطل بما تقدم ومن قسم الغلات والارباح ومحاصة الغرماء في مال المفلس على ما تقدم من الشرح والله اعلم مسألة
اذا باع المشتري او وهب الشقص المبيع ثم قام شفيع لم يعلم المشتري به فليس له اخذ المشتري ايقوم بنائه وغرسه والاول فيه
قيمة بنائه وغرسه قائما بقلع ويخير شفيعه او يشاء والاول شفعة له وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة وزفر يخير شفيعه
قلع بنا المشتري وغرسه وبين امره بقلعه والجواب الحجة قالوا ان تعرف المشتري في الشقص المبيع يوجب
فجار الشفيع نقضه عليه دليله ما ذا استقر او غرسه قالوا ان اسم بيعه سترى من تمام البيع وبيوع
صيانة لحقه عن الثواب قالوا انما قلنا ان ظهر الشفيع بعد ما باع المشتري لم يكن له ان يأخذ الشقص من
يشفعه بالثمن الذي دفع فيه المشتري بغير زيادة فهو ان ابتاعه بعرض لم يعد السفيع ان يأخذ الا بقيمة العرض
وهو فيه البناء والغرس فلزمه عوضا وجب عليه واصل عقد البيع قالوا فلم ان بعض البناء والغرس
يغير فيه ضرر على المشتري والضرر ممنوع فالجواب ان المشتري هو الذي ادخل النقص على نفسه وذلك كان
واجبا عليه الاصح بناء على اصل فاسد لنا اولا بالضرر والدليل على صحة ما قلناه فهو ان المشتري
رفع بناءه وغرسه على وجه جايز ولم يقصد به على ان يقلعه او يقلع خلته بل انما وضعه على الثابت
دليله ما اذا لم يكن لهذا الشقص المبيع شفيع والان من الجواز ان لم يقلع عليه فاعلم والدليل
على انه لهذا واعلم والدليل على انه

انما بني بحق هو اذ بان في ملكه الذي لا حق لاحد فيه سواه فان قالوا الشفيع فيه حق فبل الحكم انما هو في الاذن فقبل الحكم
الاخذ لا حق له في الشقص ولهذا لو بكر في البنا والغرس مرسوما ولذلك يجوز فيه جميع تصرفاته من البيع والهبة والاجارة
والرهن وغير ذلك ولو كان حق الشفيع ثابتا في الشقص كان يعمل المجاز وبهاني من تصرفاته كالاجر لحق المرتهن في الشقص
المرهونة ولو قلنا انتقض بنا المشتري كان ضررا به ضررا عظيما فلم يكن للشفيع اذا اخذ بالشفعة من غرم قيمة البنا والغرس
و[illegible] قلنا وكان لهما ان لا يحول له نقض بنائه ولا اخذ بالشفعة الا بما اقام به عليه الشقص من الثمن فجاز للاجر زلة
نقض بنائه الا بعد رفع ما قام به عليه فاذا ثبت هذا فقولهم تصرف المشتري في الشقص المبيع يودي الى ابطال حق الشفعة
فجاز للشفيع نقضه عليه كلام غير صحيح لان المشتري انما بنا على وجه جائز سايغ له ياخذه نقلع البنا والغرس بغير دفع عوض
عنه فعل ظلم وجور وضرر وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولا بعد ضررا في الشرع. واما ما ذكره من الرهن وغيره
من التصرفات فانا نقصر في المامور الى ابطال حقه ونحوه انما بنا الذي هو الجواب عن قولهم ان المشتري هو نوع تصرف
من جملة تصرف يودي الى ابطال حق الشفيع وما جلا منهم قد تقدم من الجواب فاغنى عن اعادته ان شا الله والله اعلم

كتاب الرهن

رهن المشاع جائز وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز واحتج لقائله
وقالوا عقد الرهن ملك لمذكور الرهن في اللغة ماخوذ من الحبس بدليل قوله عز وجل كل نفس بما كسبت رهينة اي محبوسة وقوله
كل امري بما كسب رهين وقال الشاعر وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا وقال ايضا احبس القلب بالحب رهنا وقالوا
[illegible] ماخوذ من الحبس وجب ان يكون حكمه الحبس على كل حال لان اسما العقود داله على احكام العقود الا ترى ان اسم الحوالة
ماخوذ من التحول والحوالة من تحويل الحق من ذمة الى ذمة والصرف ماخوذ من تبدل ما في اليد بما في يد اخر والسلم
الى هذا ماخوذ من ذمة والكفالة والله الاخر ما جد من نصه فوجب ان يكون احكام هذه العقود على ما تقتضي اسماوها
قالوا وكان الرهن وثيقة بجانب الاستيفا فجاز الثابت به من حبس ما يثبت حقيقة الاستيفا كالكفالة والحوالة وحجتنا
مذهبنا جواز المشاع عندكم كما ناقض فلا يجوز رهنه قالوا وبعضدها قوله عز وجل فرهان مقبوضة والخبر
وغيرا [illegible] لا يجوز رهنا الا ما [illegible] وقالوا ما شرطنا الشرع بيان ان المراد المذكور ثابت للرهن يوجب صحة العقد
فالمشترك هذا وانحوه وان احتلفنا فيها معدوم ثم الدليل على صحة ما قلناه جواز المشاع والمفرد في موجب عقد الرهن
واحد فتقول [illegible] فيه موجب عقد الرهن صح فيه الرهن كالمفرد وذلك ان موجب عقد الرهن انما هو تعلق الدين بعين
على معنى تعينه كاستيفا الدين منه فتقول [illegible] الدين صح رهنه وضع [illegible] بقول موجب البيع يكون
صحة هذه المقدمة هو ان معنى الرهن احتباس العين وبتقييد الحق بتسمية الحق من ثمنها او من ثمن منافعها عند تعذر اخذه من غريم
وذلك ان حقيقة الوثيقة ثبوت زيادة هو من جنس ما كان ثابتا من قبل زيادة عليه الا ترى ان الوثيقة لما كانت وثيقة بجانب
الوجوب كانت حقيقتها زيادة من جنس ما كان ثابتا من قبل زيادة عليه الا ترى والثانية في جانب الاستيفا هو المطالبة
وذلك ان موجب عقد الكفالة ثبوت واجب على واجب لتاكيد به الواجب الاول وكذلك الرهن زيادة مطالبة على مطالبة لتاكيده
الاولى في الكفالة كان الحق وان كان في ذمة واحدة والا زيادة دينين وفي الرهن كانت المطالبة فيه بالاستيفا فقط على الاطلاق
فاذا ان رهنه صارت المطالبة بالاستيفا من عين مخصوصة وعلى هذا الايضاح لا فرق بين المفرد والمشاع في جواز رهنهما
فرق ويدل على صحة هذا ايضا ما اذا رهن عينا من رجلين فانه يجوز عندنا وعندهم وهو رهن المشاع على الحقيقة فان قيل
هذا مما يحتجون به من ان عقد الرهن ملك للمدعى مسلم وان موجب عقد الرهن عندنا تعلق الدين بالعين على معنى تعينه
الدين منه واما ما احتجوا به من اللغة فقد قال اهل اللغة الرهن ماخوذ من الدوام والثبوت [illegible] وقد يكون
راهن اذا ادام [illegible] وان يعرفه الرهن كلام العرب هو الشي الملزوم واذا قال ذلك [illegible] الرهن ملزوم بالحق وعلى هذا
معنا قوله عز وجل كل نفس بما كسبت رهينة اي ملزومة بعملها وعلى هذا الكتاب [illegible] ولا مستثنا

[illegible] جانب الاستيفا مسلم وان الوثيقة فيها انما الاستيفا فاما قولهم و[illegible]
الذي لا عتبار عليه حجة وقولهم ان الرهن وثيقة [illegible] والله اعلم مسالة لا يجوز للراهن
[illegible] قوله عز وجل فرهان مقبوضة قد تقدم الكلام فيه والجواب عنه فاغنى عن اعادته وقال ابو حنيفة
ان يعتق العبد المرهون الا ان يكون الراهن موسرا فينفذ عتقه وبه قال الشافعي في احد قوليه وقال ابو حنيفة ينفذ عتقه
وينفذ واحتج اصحابه فقالوا ان اعتاق الراهن للعبد مثل ما له الذي العبد والراهن لو اتلف الرهن خرج من الرهن فوجب ان يكون
اذا اعتق كذلك قالوا وكان للعتق مزية على غيره في الاصول لانه يقدم على غيره في كثير من الاحكام قالوا ولذلك [illegible] و[illegible] والدليل [illegible]
قوله فوجب ان يجوز عتقه ودليله ما اذا اعتق عبدا له قد كان اجره قبل ان يخرج من الاجارة او اعتق شريكه وعبد
قوله عز وجل فرهان مقبوضة ومعنا الرهن احتباس العين وثيقة بالحق فاذا افتقر المرتهن الحبس المرهونة [illegible]
العين بتصرف بعتق وغيره مما يودي الى ابطال حق المرتهن وكان المرتهن اخذ العبد رهنا [illegible] الراهن
ان اخذه رهنا واذا اجزنا عتقه للعبد بطل حق المرتهن من الرهن ورجع الى اتباع ذمة [illegible] الراهن على [illegible]
يكون هذا الراهن معدما يتوى حق المرتهن ولا خفا ببطلان هذا وكان الحبس بالحق [illegible] الى حق [illegible]
اربابه فوجب ان يكون الرهن كذلك ولا فرق بين الموضعين ولا عتق الحجور عليه غير جائز وان كان عليه غير [illegible] الراهن
عبده المرهون اولا واحرى الا يجوز لتعلق حق المرتهن به ولانه عقد في هذا العبد الرهن عقدا منع نفسه من التصرف فيه الا باذن المرتهن
فوجب الا يجوز عتقه فيه لتقدم حق المرتهن فيه على حقه دليله ما اذا رهنه من رجل اخر وانه ما حبث لا يجوز ذلك فاذا ثبت هذا
فقولهم ان اعتاق الراهن للعبد مثل اتلافه للعبد والراهن اذا اتلف الرهن خرج من الرهن [illegible] اليه اذا [illegible]
بالعتق او البيع وهو لا يجوز بيعه باجماع وجب الا يجوز عتقه وقولهم ان للعتق مزية على غيره في الاصول [illegible]
بعين العبد حق الغير ولو سلمنا تعلق [illegible] حق المرتهن فلم يجز تقدم العتق عليه [illegible] المرتهن
اعتق عبده [illegible] الا باذن الغرما واما عتق العبد المواجر واما اجارته فلان عتقه لا يودي الى [illegible] فانه
بتم الاجارة ومسالة العتق فيها اسقاط حق المرتهن [illegible] واما من اعتق شركا له في عبد [illegible]
حق الغير [illegible] ويقوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا مسالة وضمان الرهن اذا تلف في يد المرتهن من
المرتهن وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا ضمان عليه لان الرهن بيده امانة واحتج اصحابه بقوله عليه السلام الرهن من راهنه
الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه قالوا ولانه رهن محبوس [illegible] ولو ملك [illegible] عنه وجب [illegible]
على المرتهن دليله الدابة المستاجرة اذا تلفت في يد مستاجرها فانه لا ضمان عليه [illegible] الدليل على صحة ما قلناه قوله
صلى الله عليه وسلم الرهن بما فيه وقوله عليه السلام ذهبت الرهان بما فيها وان رجلين اتيا النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] احدهما عند الاخر
[illegible] المرتهن فقال صلى الله عليه وسلم للمرتهن ذهب حقك ولان الرهن عين محبوسة ليستوفي الحق منها [illegible]
الراهن وفلسه فاذا هلكت بلا دين كان ضمانها من المرتهن دليله العبد اذا [illegible] الى الحق [illegible]
ولا [illegible] بغير خلاف واذا ثبت هذا فاما احتجوا به من الحديث باطل لان اهل العلم [illegible] العمل [illegible]
لانه مستحيل ان يكون على الراهن غرم الرهن ووجوب الرهن وان الا [illegible] الحاجة [illegible]
الحرية وقياسهم على الدابة المستاجرة [illegible] الاجارة المعاوضة على منافع الاعيان [illegible]
ملك بها فالرهن ليس كذلك لان المرتهن لم يقبضه على حبسه على منافعه [illegible] وانما حبسه وثيقة بالحق [illegible]
ان كان الراهن عدما او مفلسا ولا ضمان الرهن لو كان من الراهن لا منعه الناس من رهن [illegible] لانها اذا كانت [illegible]
على المرتهن ومع النسا بهل فيها من المرتهن لعلمه بسقوط الضمان عنه فمن ذلك [illegible] الناس [illegible]
من الرهن جملة ولا خفا [illegible] على هذا مثل ادخال الضرر على الناس والله اعلم مسالة اذا [illegible] العصير
خمرا في يد المرتهن ثم انقلب الخمر خلا فهو رهن بحاله وبه قال الشافعي ابو حنيفة والشافعي وقال قوم [illegible]
رهنا الا بعقد مستانف [illegible] فانقلب العصير خمرا خرج عن الرهن [illegible]

www.alukah.net

والدليل على صحة ما قلناه قول النبي صلى الله عليه وسلم المرفوعة لا يحجر عليه الا ان يحجر عليه الحاكم لان الحجر انما هو لحفظ المال وهذا يحفظ ماله بنفسه فلا حاجة الى الحجر عليه ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه

كتاب الحجر

الحجر في اللغة المنع ومنه سمي العقل حجرا لانه يمنع صاحبه من التهور في المهالك ومنه سمي الحطيم حجرا لانه يمنع الطائف من الدخول في البيت ومنه سمي الحرام حجرا لانه يمنع من الوصول اليه ومنه سمي الحجر حجرا لانه يمنع من الوصول الى ما فيه ومنه سمي القاضي حجرا لانه يمنع من التصرف في مال اليتيم ومنه سمي الحجر حجرا لانه يمنع من الوصول الى ما فيه ومنه سمي الحجر حجرا لانه يمنع من الوصول الى ما فيه

والحجر في الشرع على ثلاثة اضرب حجر على الصبي وحجر على المجنون وحجر على المفلس فاما الحجر على الصبي فانه يمنع من التصرف في ماله لقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولان الصبي ناقص العقل فلا يؤمن ان يضع ماله في غير موضعه فوجب ان يمنع من التصرف في ماله لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ومعناه لا تؤتوا السفهاء اموالهم ولبس المراد الايتاء اليهم وانما اضاف ذلك الى نفسه لان السفهاء لا يرزقون الا من اموال الحسن النظر في ملكه كما قال تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولبس هو الخطاب لان الله تعالى ذكر بعد ذلك ما يجب علينا من النظر في حال الصغير فقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم امر ان نحجر على حبان بن منقذ وقال يخدع في البيوع فلم يتركه النبي عليه السلام عن الحجر عليه في ذلك فدل على صحة ما قلناه

واما من جهة المعنى فلان الشرع انما حجر النظر المحتوجب ان يحجر عليها الحجر على الصغير فلما كان السفيه مع موفور الحاجب النظر والحجر على السفيه من حسن النظر له وجب ان يحجر عليه نظرا له ولانه اذا كان السفيه معنا موثوقا في الحجر النظر لان السفيه تارك النظر لنفسه والشرع ناظر لها بحسن النظر لنفسه كما هو ناظر لمن ليس هو من اهل النظر وهذا اوضح من الاول فاذا ثبت هذا فقولهم حر عاقل بالغ فلا حجر عليه والبرهان دليله الرشد وقولهم مسكن بنفسه لحجر الصغير وليس لهم فيه دليل معتمد لانه وان كان حرا بالغا عاقلا فمع ذلك سفيه والعقل والبلوغ لا ينافيان الحجر عليه لمعارضة السفه اذ المال لان لصيانة المال وتدبيره حرام باجماع وقد امر الله تعالى المبذرين بترك ذلك بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال وقال ان الله حجر على عبد في ماله وقوله لا حجر الا من سفيه او مفلس لا يصح لان الحجر على السفيه ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وقوله لا حجر على حر بالغ عاقل مخالف لذلك فوجب ان يكون باطلا ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه

مسألة اذا بلغ سفيها او مفلسا ودخل

عند نا وليس بولي اجبارها على ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي ليس لاحد التصرف في جميع ماله الا بالغا رشيدا والحجر عليها في التصرف فيما زاد على الثلث مراعاة للوجود والحمد والبلوغ والعقل والرشد للزوج عليها في ذلك والدليل على صحة ما قلناه قول الله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فاباح الدفع اليهم بشرطين بلوغ النكاح ووجود الرشد فمتى وجد احدهما لم يجز الدفع اليه لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولان الصبي ناقص العقل فلا يؤمن ان يضع ماله في غير موضعه فوجب ان يمنع من التصرف في ماله لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ومعناه لا تؤتوا السفهاء اموالهم وليس المراد الايتاء اليهم وانما اضاف ذلك الى نفسه لان السفهاء لا يرزقون الا من اموال الحسن النظر في ملكه كما قال تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولبس هو الخطاب لان الله تعالى ذكر بعد ذلك ما يجب علينا من النظر في حال الصغير فقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم امر ان نحجر على حبان بن منقذ وقال يخدع في البيوع فلم يتركه النبي عليه السلام عن الحجر عليه في ذلك فدل على صحة ما قلناه

واما من جهة المعنى فلان الشرع انما حجر النظر المحتوجب ان يحجر عليها الحجر على الصغير فلما كان السفيه مع موفور الحاجب النظر والحجر على السفيه من حسن النظر له وجب ان يحجر عليه نظرا له ولانه اذا كان السفيه معنا موثوقا في الحجر النظر لان السفيه تارك النظر لنفسه والشرع ناظر لها بحسن النظر لنفسه كما هو ناظر لمن ليس هو من اهل النظر وهذا اوضح من الاول فاذا ثبت هذا فقولهم حر عاقل بالغ فلا حجر عليه والبرهان دليله الرشد وقولهم مسكن بنفسه لحجر الصغير وليس لهم فيه دليل معتمد لانه وان كان حرا بالغا عاقلا فمع ذلك سفيه والعقل والبلوغ لا ينافيان الحجر عليه لمعارضة السفه اذ المال لان لصيانة المال وتدبيره حرام باجماع وقد امر الله تعالى المبذرين بترك ذلك بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال وقال ان الله حجر على عبد في ماله وقوله لا حجر الا من سفيه او مفلس لا يصح لان الحجر على السفيه ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وقوله لا حجر على حر بالغ عاقل مخالف لذلك فوجب ان يكون باطلا ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه

كتاب التفليس اذا افلس المتاع فوجد لبعض غرمائه عين سلعته فله ان يتحاص في ثمنها وبه قال الشافعي

وقال ابو حنيفة ليس له اخذها ويتوسل الغرماء ويحاصون الغرماء وقال مالك ان كان المشتري قد فلس فالبائع احق بسلعته فاما ان مات المشتري فلا وقال احمد ان مات او فلس فاذا رجل ماله بعينه فهو احق به وروي عنه عليه الدليل ان من باع من رجل سلعة فافلس المشتري بثمنها او مات او فلس سلعته من الغرماء وهذا مذهب عثمان رضي الله عنه وروي عنه عليه الدليل ان من باع من رجل سلعة فافلس المشتري بثمنها او مات او فلس سلعته من الغرماء وهذا مذهب عثمان رضي الله عنه

وقال ابو حنيفة ليس له اخذها ويتوسل الغرماء ويحاصون الغرماء وقال مالك ان كان المشتري قد فلس فالبائع احق بسلعته فاما ان مات المشتري فلا وقال احمد ان مات او فلس فاذا رجل ماله بعينه فهو احق به وروي عنه عليه الدليل ان من باع من رجل سلعة فافلس المشتري بثمنها او مات او فلس سلعته من الغرماء وهذا مذهب عثمان رضي الله عنه

والدليل على صحة ما قلناه قول النبي صلى الله عليه وسلم المرفوعة لا يحجر عليه الا ان يحجر عليه الحاكم لان الحجر انما هو لحفظ المال وهذا يحفظ ماله بنفسه فلا حاجة الى الحجر عليه ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه ولان الحجر انما يكون لدفع الضرر عن المحجور عليه او عن غيره وهذا لا ضرر عليه في نفسه ولا على غيره فلا معنى للحجر عليه

www.alukah.net

في ملكه وحين التعاقد لانه الاعتبار بالملك الحاصل عقيب كلمة الناس والحج عنا وقع بنصر فوله عز وجل
وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ﷺ لا ضرر ولا ضرار ثم العسر فيسقط اعتبار وجوده في ملكه لبدل المعوض كما
لا فرق بين ابتداء العقد وبقائه وان العجز عن تسليم الثمن كالمفلس لا يوجب لزوم العقد بخصوصه اذا شرط الباقي السلامة
ويتصور ايضا ما قالوه بالسلف من الغرر بست بشرط لجواز العقد في الابتداء اذا وجد للمتاع عينا ثبت له حق
الفسخ وقولهم ان تسليم الثمن غير متصور فانما المتصور تسليم الثمن فليس كما زعموا لان التسليم يجب بقدر الثمن منه وعادة
الناس وتسامح الديون وعلى الجملة ان ما قالوه رد للسنة المأثورة عن النبي صلى الله عليه واعتراض منهم على نصوص قوله عليه
السلام ولاحقا بطلان ذلك وضعفه والله اعلم

كتاب الوصايا

اذا اوصى مريض لرجل
بثلث ماله وللآخر بنصف ماله ثم مات فلم يجز الورثة ذلك قسم الثلث بينهما على خمسة لان الصاحب النصف ثلثاه وللصاحب
الثلث اثنان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يقسم الثلث بينهما نصفين ولا حجة لابي حنيفة فيما قاله لان الوصية وقعت
بتناول حق الغير وهم الورثة فاذا ردوا ذلك سقط وصار كما اذا اوصى لهما بالثلث حسب فالوا ولا وجه لما قاله ابو حنيفة
لجواز ان يجيزه فلم يتناول الوصية نصيب بالمناصفة في الثلث بين الموصى لهما وللمسألة اصل في الثلث بين الموصى لهما بالسوية حسب وهكذا
ابو حنيفة هذه لمسألة هو ان الوصية تملك حق الغير وهو يشترط ايراد الغير واذا ثبت بالرد حال الضرب بالوصية البتة على ما قاله
والدليل على صحة ما قلناه هو ان الوصايا بالنصف وصية صحيحة في نفسها لانها لو كانت للورثة لوجاز واذا كذلك جاز واذا ثبت ان الوصية
الوصية صحيحة فقول الرد اذا ثبت للورثة فحقهم وحقهم في سائر الثلث فحاز الوصية عامله ويمار اذا على الثلث وهذا سبيل
الثبوت لفاضلة بين الموصى لهما فيتبين وذلك يحول الورثة بعض سوا فاذا ثبت هذا وقولهم ان الوصية فيمار اذا على الثلث وصية
بتناول حق الغير قلنا ان الورثة حق متعلق بالمال لكن قولهم وقولهم انه اوصى بما لا يجوز لان يوصي به فنا جيبا عنه وقلنا
ان الوصية بالنصف فيمار اذا على الثلث وصية صحيحة بدليل ان الورثة لو اجازوا او لم يجيزوا كانت في الوجه وفي بطل
بردوا الغير فاذا ثبت بالرد وصار العرب بالوصية الباطلة باطل فالجواب عنا ان الغير اذا رد الوصية فيمار اذا على الثلث لم يبطل الوصية
وثلث المال لاحتمال ان يجيزوا فيمار اذا ثلث الثلث حتى لو مات فتلف الوصية بالثلث حتى يرد واذا احتمل المقاطة فيما
الموصى لهما كقول قوله على ما قدمناه ولان يجب ما ذكرناه فقط لان المقاصة بينهما لا قائلة ايضا بالنصف ولهذا لو كان الثلث
مثل اعطاء المسألة حقها وحقها ان يكون ثلث المال للموصى لهما ثلثاه بينهما نصفين وثلثه للورثة

مسألة

واذا اوصى لرجل بحصته ماله ولاورثته الا الوجه الاول ان له ربع الوجه الاول وثلاثة اسباع الوجه الثاني وهو قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد له ثلث الوجه الاول وثلث الثلثين وهو قول الشافعي وقال زفر له نصف الوجه الاول وثلث الثلثين
وجه قول ابي حنيفة ان الوصية تجب بالموت والمال يومئذ الوجه الاول فله ربعه وفي الوجه الثاني ثلاثة اسباع المال لان
الوصية بالثلث لا تتناول ما زاد على الثلث وجه قول ابي يوسف ومحمد ان الوصية تجب بالموت والمال يومئذ الوجه الاول
فله ثلثه وفي الوجه الثاني ثلث الثلثين لان الوصية بالثلث تتناول ما زاد على الثلث وجه قول زفر ان الوصية بالثلث
لكل وارث صادف الوجه خاصة حتى لو مات بعض الورثة قبل موت الموصي بطل حق ذلك الوارث من الوصية فيكون ما صادف
من الوجه الاول للموصى له والثاني للورثة لان الموصى له لا سبب له الا سبب الورثة فيكون ما يأخذه من اسباب الوارث معلومة
وحجتنا ان الوصية تجب بالموت والمال يومئذ الوجه الاول فله ربعه ولان الوصية تجب بالموت والمال يومئذ الوجه الاول فله ربعه
وصيته بالثلث لا تتناول ما زاد على الثلث وصيته بالثلث لا تتناول ما زاد على الثلث وصيته بالثلث لا تتناول ما زاد على الثلث
بكر له وارث صادف الوجه خاصة حتى لو مات بعض الورثة قبل موت الموصي بطل حق ذلك الوارث من الوصية فيكون ما صادف
من الوجه الاول للموصى له والثاني للورثة لان الموصى له لا سبب له الا سبب الورثة فيكون ما يأخذه من اسباب الوارث معلومة
وحجتنا ان الوصية تجب بالموت والمال يومئذ الوجه الاول فله ربعه ولان الوصية تجب بالموت والمال يومئذ الوجه الاول فله ربعه
وصيته بالثلث لا تتناول ما زاد على الثلث وصيته بالثلث لا تتناول ما زاد على الثلث وصيته بالثلث لا تتناول ما زاد على الثلث
بكر له وارث صادف الوجه خاصة حتى لو مات بعض الورثة قبل موت الموصي بطل حق ذلك الوارث من الوصية فيكون ما صادف
من الوجه الاول للموصى له والثاني للورثة لان الموصى له لا سبب له الا سبب الورثة فيكون ما يأخذه من اسباب الوارث معلومة

وقولهم ان اسباب الوارث معلومة وكائنة منها في هذه المسألة فليس كما زعموا لان الجد والاخ لو انفردا
سببا الخر وهو الاخوة الدينية وقد زلنا ثلث الاخوة وهذه الصورة منزلة اخوة الشقيقة على ما تقدم
من البيان والشرح وقولهم وكانه لو اوصى لواحد من السلين هارث وصيته له دلو كان وارثا لم تصح وصيته
له اذا اوصى لوارث فالجواب عنه ان الوصية للوارث انما منعت لانها تتضمن حقا بين الورثة
او حالوا حق المسلمين فانما اخذ بالوصية لا الارث فصح الفرق حكما وحقيقة بما بين السوالين وذكر سلفنا
الى اختلفا فيها وهو اذا اقام من غير وارث لا جامع بينها بين الوصية والارث حتى صح ما قلناه ان شاء الله

كتاب الاقرار

اذا اقر الرجل لاحد ابويه بعد اخر فالقول قوله مع يمينه في حاله وبقائه وان كانا ميتين او مرتدين او وجد
منه قال الشافعي وهو اختيار ابي بكر الرازي من اصحابنا وقال ابو حنيفة يختلف بالاحوال وقال ابو يوسف يلزمه ما اقر به اولا
وهو اختيار القاضي ابي حامد من اصحابنا وجه قوله ان اقراره اخبار عن حق سابق فيستوي حاله في حياته وبعد مماته
علة ان المأخوذ منه الصدقة وهو ما شاء ربها او عشر دينار اقالوا لان احدا لا يعلم ما في الكم الا الله والله عالم
بقول زفر اذا اقر بما قربه بذلك قالوا ولو اسلما الخر الله اذا اقر بما لا يعلم ما في الكم الا الله والله عالم
على قولهم وقال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وذلك ان العرب كانت تقول لمن ظاهر من امرأته انت
علي كظهر امي وكانت تعتقد ان ذلك طلاق فابطل الله ذلك بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وذلك ان العرب كانت تقول
لمن ظاهر من امرأته انت علي كظهر امي وكانت تعتقد ان ذلك طلاق فابطل الله ذلك بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
وقال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وذلك ان العرب كانت تقول لمن ظاهر من امرأته انت علي كظهر امي
وكانت تعتقد ان ذلك طلاق فابطل الله ذلك بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وذلك ان العرب كانت تقول
لمن ظاهر من امرأته انت علي كظهر امي وكانت تعتقد ان ذلك طلاق فابطل الله ذلك بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه

www.alukah.net

اقل ما يتخصص به التفسير فاذا قال المقر اردت اقل من ذلك لم يقبل قوله كالو قال له على ثلاثة دراهم وقال اردت بذلك درهمين فانه لا يقبل قوله ولزمه ثلاثة دراهم كذلك هذا

مسألة يتحاص الغرماء في المرض والغرماء في الصحة في مال الميت وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة غرماء الصحة مقدمون في مال الميت على الغرماء في المرض واحتج اصحابه فقالوا المريض محجور عليه في مرضه فيما زاد على الثلث اذا لم يكن عليه دين محجور عليه في جميع ماله اذا كان عليه دين يحيط بجميع ماله فكان من اقر به في الصحة اولى من الغرماء في المرض **والدليل** على صحة ما قلناه ان الغرماء في المرض قد ثبت حقهم بالاقرار كثبوت من اقر له في الصحة فلا فرق بينهما ولانه لو اقر لوارث في حال الصحة وبوارث اخر في حال المرض لثبت نسبهما جميعا وكان الارث بينهما على فرائض الله تعالى فوجب ان يكون الاقرار في حال الصحة والمرض كذلك ولانه لا خلاف انه لو اوصى لرجل في الصحة ولاخر في المرض لتحاصا جميعا في الثلث وهذا يبطل ما قالوه واما قولهم انه محجور عليه فخطأ وانما يحجر عليه اذا اراد ان يخرج المال بغير عوض ولم يحجر عليه ان يقر بحق الزمه الله الاقرار به وهذا ان شاء الله واضح والله اعلم

مسألة اذا اقر في مرض موته لوارث بدين لزمه عليه قبل اقراره ان كان لا يتهم مثل ان يكون [illegible] بنته وابن عمه [illegible] فاقراره يقبل وقال ابو حنيفة لا يقبل اقراره لوارث على حال وللشافعي في المسألة قولان واحتج اصحاب ابي حنيفة فقالوا المريض محجور عليه في ماله لحقوق ورثته وكل ما هو [illegible] فيه مع الاجنبي [illegible] على صحة ما قلناه انه لو اوصى لوارث بثلث ماله لم يصح وحينئذ ولو اوصى به لاجنبي لصح [illegible] قالوا واذا صح هذا لم يقبل اقراره بدين لوارث على حال دليله اقرار المجنون والصبي ولانه متهم في اقراره بالدين لوارث فلم يلزم اقراره له [illegible] التهمة في ذلك كما لو [illegible] وهو مريض [illegible] ان يكون [illegible] **والدليل** على صحة ما قلناه ان كل من صح اقراره في حال الصحة جاز اقراره له في حال المرض دليله الاجنبي وهذا الوارث يصح اقراره له في حال الصحة فوجب ان يجوز اقراره له في المرض دليله الاقرار للاجنبي كما قلنا **فاما الدليل** هذا فانا ذكروه من قياس الاقرار على الوصية غير صحيح لان الاجماع منعقد على ان الوصية للوارث [illegible] قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولان الموصى له ياخذ عن غير عوض والمقر له انما ياخذ عن عوض فافترقا [illegible] على المجنون والصبي [illegible] المجنون والصبي في المال مردود على كل حال وليس كذلك المريض لانه لو اقر لوارث [illegible] لجاز اقراره له باجماع [illegible] انه متهم في اقراره لوارث [illegible] عليهم [illegible] ان [illegible] اقراره والله اعلم

مسألة اذا اقر احد الورثة بوارث لم يثبت نسبه والحق [illegible] على التفاصيل قد عرفت في المذهب وبه قال ابو حنيفة لا يثبت نسبه [illegible] على كل حال [illegible] [illegible] [illegible] من الميت [illegible] منه شيئا الا [illegible] نسبه [illegible] لم يثبت [illegible] [illegible] الاقرار [illegible] كما ذكرنا لم يستحق من الارث شيئا [illegible] اقر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لم يثبت النسب لم [illegible] بينهما [illegible] [illegible] [illegible] واذا احتج الاصل بطل الفرع **والدليل** على صحة ما قلناه هو ان [illegible] لوارث لو اقر بدين على ابيه [illegible] لزم المقر من الدين مقدار ما يخصه من الورثة ان لو اقروا وجب ان يكون كذلك اذا اقر بوارث ولان من [illegible] في دار لو [illegible] لاحدهما [illegible] نصيبه من الدار فانكر الاخر ان يكون [illegible] شيئا وحلف عند الحاكم انه لم يشتر منه شيئا فانه ان كان [illegible] النصف الذي اقر صاحبه [illegible] شفعة فله اخذه [illegible] بالشفعة لاقراره [illegible] وان لم يثبت البيع بعد لانه ثبت فرعه الذي هو الاخذ بالشفعة فلم يثبت الاصل الذي هو البيع فكذلك مسألتنا [illegible] [illegible] وان لم يثبت النسب وكان اقراره [illegible] حقا عليه [illegible] حقا على غيره وهو [illegible] النسب على ابيه واثبات الاخوة [illegible] فقبلنا اقراره على نفسه خاصة دون اقراره على غيره وهذا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وان لم يثبت النسب [illegible] [illegible] [illegible] الورثة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان يلزمه [illegible] [illegible] [illegible] بالزوجية [illegible] [illegible] [illegible] الارث الا بعد ثبوت النسب [illegible]

الميراث للزوجة لا يثبت الا بعد ثبوت الزوجية والزوجة لم تثبت فما كان [illegible] [illegible] فيما قدمناه وشرحناه الجواب عن جميع ما قالوه فاغنى عن رده المقصود ان شاء الله والله اعلم

كتاب الحوالة

اذا صحت الحوالة ورضي المحال بان يتبع ذمة المحال عليه وهو ملي لم يعد من قبل بريء ذمة المحيل من الدين وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا افلس المحال عليه او مات مفلسا فلرب الدين الرجوع على المحيل واحتج اصحابه بقوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم [illegible] الجواب [illegible] قالوا [illegible] عليه السلام باتباع الملي وجود الملاءة فدل ذلك على انه ان عدم لم يجب اتباعه قالوا ولان الحوالة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لم يسلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فكان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يرجع بما دفع على رب الدار **والدليل** على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم واذا احيل احدكم على ملي فليتبع فجعل عليه السلام المطل ظلما ثم امر بعد ذلك الظلم بالحوالة قالوا ولان الحوالة تقوم مقام [illegible] [illegible] الظلم عن الغريم **المحال** [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فاما وهذا اما لا يقوله احد ولانه قوله عليه السلام واذا احيل احدكم على ملي فليتبع يقتضي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الرجوع على المحيل بعد حوالته [illegible] المحال عليه لم يكن [illegible] عليه السلام المحال عليه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الله عليه فان قالوا [illegible] عن عثمان رضي الله عنه انه قال لا توى على مال امرئ مسلم [illegible] [illegible] [illegible] عن عثمان بن عفان وقال لا ادري [illegible] [illegible] الحوالة [illegible] والحوالة مشتقة من تحويل الحق [illegible] [illegible] [illegible] المطلوب الى ذمة المحال عليه [illegible] رب الدين [illegible] رجوع على الذي احاله [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] له حق [illegible] [illegible] [illegible] يسقط عنه [illegible] [illegible] بالاداء والابراء [illegible] ذمة المحال عليه [illegible] [illegible] [illegible] كان ذلك كذلك لم يكن له الرجوع على من احال **والدليل** على ان ذمة المحال عليه كالشيء المقبوض [illegible] [illegible] بالترك وليس للمحال عليه الامتناع من ذلك لانه لا يعتبر رضا المحال عليه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فقلنا ان ذمة المحال عليه كالشيء المقبوض حكما لجواز [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

هذا فاما احتجاجهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على من اكترى دارا فانهدمت [illegible] [illegible] الاجارة هي المعاوضة على منافع الاعيان والحوالة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لم ياخذ عنه عوضا والله اعلم

مسألة اذا افلس المحيل فليس للمحال عليه [illegible] [illegible] على المحيل [illegible] [illegible] وقال الشافعي [illegible] [illegible] [illegible] قالوا حوالة [illegible] فلا يجب الرجوع [illegible] [illegible] اذا لم يغره قالوا ولان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لا يوجب الرد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ذلك **والدليل** على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم واذا احيل احدكم على ملي فليتبع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] سلعة على انها سليمة من العيوب فوجد بها عيبا [illegible] [illegible] [illegible] ولان العيب في البيع توجب الرد عندنا على تفاصيل قد عرفت في المذهب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] انها حوالة [illegible] [illegible] قوله عليه السلام واذا احيل احدكم على ملي فليتبع وهذا غير ملي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] عليه [illegible] البيع والاحتجاج بالمعاينة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من باب التدليس بالعيوب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] البيع [illegible] [illegible] على ما علم من تفاصيل المذهب

كتاب الحمالة

اذا تحمل رجل عن رجل بدين عليه لرب الدين [illegible] [illegible] وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال ابن ابي ليلى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والضمير [illegible] [illegible] الحمالة [illegible] [illegible] ولا رجوع لرب الدين على الغريم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على الخبر واحتج [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] زعيم قالوا وقد قال عليه السلام الزعيم غارم قالوا وقد كان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصلاة [illegible] الميت اذا كان عليه دين وان ميتا كان عليه درهمان فامتنع من الصلاة عليه حتى [illegible]

الألوكة
www.alukah.net

صلاة جنسه عليه السلام والوافصي من هذا ان ذمة المحال عنه بريء من الدين وتوجه الطلب على المحيل المحتال الاشهوي
فقالوا وقد حمل ابو حنيفة عن ست وتسعين رجلا فقالوا الى موسى عليه السلام الدينار لك علي والميت منا ابرئ قالوا وهذا منه على انه
عليه فنه كالمحتال تاويلا او ان ذمة الغريم وتوجه الطلب على المحيل والدليل على محمد ما قلناه قوله صلى الله عليه المسلم غني ظلم
عنه وهذا على عمومه قبل الحواله وبعدها وقوله عليه السلام ولابي قتادة حين قضى عن الميت الذي كان عليه الا بردت عليه مخوله
تدل هذا على ان ذمته قد برئت الدين لم يبرد وان للمحتال عليه محاكمه وانه مطالبه وان الاختصاص المحتال بالمحتال عليه لا يوجب اختصاصه بغير وانه ان
الضمان يصح بغير اذن المضمون عنه لان عليا وابا قتادة رضي الله عنهما ضمنا عن الميت مع علمهما وذلك يدل على ان الحق غير متعلق عن
ذمة المضمون عنه كالوديعة لا يجوز بغير اذن الذي عليه الدين وقد اجمعنا على ان الدين يتعلق عن ذمته المأخوذ عنه الى ذمة الواهن فوجب ان يكون
الحوالة كذلك والعلة الجامعة بينهما ان كل واحد منهما توثقة بالحق وبحال جميعا بغير اذن الذي عليه الدين ورد اعتراضه هذه العلة عكسها
وهو ان الحالة لا تتعلق بها الحق عن ذمة الذي عليه الحق الا باذن الذي عليه الحق فاذا ثبت هذا فانما ذكرناه الجواب عن قضية ما قالوه والدليل
والاحاديث الواردة فيها فخبر ابي هريرة وان اختلفا في وقفه ورفعه فالمرفوع منه صحيح والموقوف في حكم المرفوع لان مثله لا يقال بالرأي
خلفه وانما عليه من الدين اما له وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك الا باختلاف وقال مالك واحمد الحوالة تقوم مقام الحمالة وهذا الصحيح
الى ان توجه الى مال معروف والدليل على صحة ما قلناه ان هذا المال لا يتوجه الى الحمالة فلا يتوجه الى الحوالة وانما الجامع
لانها حالة مضمونة فلزم الى معدوم والدليل على صحة ما قلناه ان هذا المال لا يتوجه الى الحمالة فلا يتوجه الى الحوالة وانما الجامع
والكفالة وافتى عمر وابن عباس رضي الله عنهم على عليه السلام وهذا ايضا على جواز الحمالة بالمعدوم وبه قال الحسن وقال ابن
حي الله عليه عثمان رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه عن ست ما عليه ومخالف والاسلام على ما علم من الفقير والفاجر فلما السنوا ان
المسلمين وكثرت من السبي والغنائم والحرم والجزية ولجأت الرؤساء الى غير ذلك فقال عليه السلام حينئذ من مات وخلف مالا فهو لورثته
ومن خلف كلا فعلي ثم كلا بعد ذلك على كل من مات من المسلمين وان من تحمل عن معسر وبرئ عليه ثم مات الذي عليه الدين معسرا
فان رب الدين يطالب المحتال ان لم يترك الميت شيئا ولو كانت الحمالة لا تتوجه الا على موجود ولا تتوجه الى المعدوم كما زعموا لتوجه الى
من الحمالة وهذه المسألة ولا يلزمه شيء لان المتحمل عنه مات وتخلف وفاء فاذا ثبت هذا فان قولهم ان الضمان اذا لم يتوجه الى عالم متوجه
كان ينبغي ان لا يتوجه الى المعدوم خطأ من وجهين احدهما ان الضمان لم يتوجه الى المعدوم وانما توجه الى عالم متوجه
من ذمة الذي عليه الدين فانتقل عنها الى ذمة الضامن فاما ان يتوجه الى المعدوم ابتداء فلا والثاني ان الضمان لا يتوجه الى عالم متوجه
والحمالة تتوجه الى عالم متوجه وغير متوجه فلا يلزم من توجه الحمالة توجه الضمان وقد ذكرنا ان ما لا يتوجه الى عالم متوجه
وكذلك لا يتوجه الى المعدوم وقد ذكرنا ان الحمالة بالمال لا تتوجه الى عالم متوجه فكذلك لا تتوجه الى المعدوم وقال
ابو حنيفة والشافعي الحمالة بالوجه على حال وقال القاسم كقول مالك والحنفية والحنابلة لقوله تعالى
بقوله عز وجل ولمن جاء به حمل بعير انا به زعيم فاوجبوا الحمل لاحد شيئين فوجب ان يوجدا او يوجد احدهما
لان اللازم في وضع الشرع على المراد والاقرار واذا اقر بحق لزمه ولا تنتفي حكم اقراره قالوا لانها تسقط بموته اذا اخذت من تركته
الكفالة فلم توجد والكفالة بالمجهول باطلة والضمان بعين على غير معاوضة فوجب الا يلزم كالوديعة اذا اخذت من تركته
والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله عليه الزعيم غارم فاطلق وقوله صلى الله عليه كما لغارم وجد والوعاء فلزم الحمالة على غير المجهول
والضمان من الحقوق يجوز فيها الكفالة وكان الزعيم يرى الله عنه قال له رجل دين قليل مؤجل فقال له ام كلثوم فلم يرخص له
احد من الصحابة ولانه عقد توثقة لا يسقط حق فوجب ان يلزم كالرهن ولان الجهالة اذا لم تمنع صحة العقد لم تمنع لزومه كالعين
ورفقا بهم لحاجتهم اليه فاما ان يجوز ذلك لدليله سائر ما تقدم عليه من الحمالة والدليل فاما الجواب عن قولهم ان الحمالة
لازمة كالوديعة وما ذكروه من الحدود فغير لازم لان الحد وجب لله تعالى فلا يقاس عليها حدود الخلق ويجوز
ان يجب للغير ما لا يجوز للاخر من العفو والمنع والاسقاط وغير ذلك وما ذكروه من الوديعة فالمعنى الجامع بينهما
ما لم يستفد بتوثقة فلا يلزم بخلاف الحمالة والضمان فانه من باب الاقرار بالحق والاخبار عن وجوبه ووجوبه لله تعالى ذلك لزمه ولا
فرق بين ان يكون الحق حالا او مؤجلا لان الحال يؤول الى التأجيل والله اعلم

كتاب الوكالة

اذا وكل رجلا ان يبيع سلعة فباعها وقبض ثمنها فتلفت قبل ان يسلمها الى الموكل فانه لا ضمان على الوكيل وقال ابو يوسف ومحمد بن الحسن وقال ابو حنيفة البيع صحيح ويلزم الوكيل ضمان الثمن وقال زفر البيع فاسد والثمن مضمون على المشتري
وقد امره ان يبيع فاشبه المحجور لصغر او رق وقد اصله ما لو باع بغير ما امره به او باع نسيئة والدليل على صحة ما قلناه
هو ان الطلاق البيع يقتضي الايفاء بالثمن لان البيع لا يتم الا به ولهذا ملك المطالبة به ولهذا لو باع بغير النقد الذي يتعامل به اهل البلد لم يجز
حالا ولا محالا وفي مال الموكل مردود وهو كما لو باع بغير جنس النقد الذي يتعامل به اهل البلد لم يجز البيع على الموكل
المرسل فصورته على ثلثة اقسام سوى وان يحابي المشتري مردود وكيفيته الان لجنس السعر الذي يجب ما اختلفا فيه والدليل اذا
ثبت هذا فالصحيح انه من الطلاق البيع غير ان الاطلاق لا يوجب الخروج عن العادة في التجارة كالاجير المشترك لا يملك البيع
النسيئة كالمضارب والوكيل والعامة لعدم فائدة الشراء الا بالبيع فاشبه الوكيل بالشراء

كتاب الوديعة

ومن اودع وديعة فاودعها او فيضها فاسقط ضمانه بالتعدي فهلكت عنده لم يضمن وقال ابو حنيفة ومحمد يضمن وقال الشافعي
وقال الشافعي له ضامن وبه قال عبد الملك بن الماجشون واصبغ لان الشافعي قال الوافد وجد عليه حق لانه نقض وضع اليد عليها
ولا يرتفع عنه ضمان التعدي الذي وجب عليه بالرد دليله ما اذا ابق المردود فيه فانه لو اودعه عليها او غصبه منه فيقرار من يد
تلف وهو ضامن كما لو باع ما لا يباح فوجب عليه ضمانها والدليل على صحة ما قلناه ان الايداع ليس بسبب لوجوب الضمان
لم اذا اتلفها اتلفت حيث يجب عليه ضمانها والدليل على صحة ما قلناه هو انه لما اخرجها من موضعها فانه يجب ان يردها فاذا
فاردها فاسقط عنه ضمانها وان ثبت وجب عليه ضمانها دليله المحرم اذا اصاد صيدا فتلف في يده فانه يجب ان يرسله فاذا ارسله فاسقط ضمانه
فان احتجوا بانه لو اودعه ملفوفا في البزاز من غير علمه فانه لا يجب عليه ضمانه فالجواب ان هذا لا يسلم لان التلف وجد منه
ان لم يخبرها من خبرها بامر الله حيث اوجب عليه ضمانها بالاجماع فاما ان لا يحول عن الضمان وجب ان يلزمه الضمان
وذلك لان الذي وجب عليه بالرد كما كان لازما له ابتداء فانه يلزمه عليها والابتداء هو سبب ثبوته والدليل على ان التلف وجد منه
لانه لو علم باستمرار الحال الا ما تلف حتى تعلم منه الخيانة والتفريط والوجه في ذلك ان من الحاجة ان يودع امينا فيما يعلم انه لا يرضى
لانه لو علم خيانته لم يرضه فاذا ثبت هذا فانه متى علم منه الخيانة والتفريط وجب عليه حفظها ووجب عليه ان يرفع امره فيها
لانه لا يجوز ان يتركها مع من يعلم انه يخونها فاذا لم يرفع امره فيها فانه يضمن لان ترك الرفع تفريط ويجب ان يرفع امره فيها
فوجب ان يكون ضامنا لها والدليل على صحة ما قلناه ان الوديعة امانة في يده فوجب ان لا يضمن كالمضارب والدليل على
ان الوديعة امانة في يده ان الله تعالى سماها امانة بقوله تعالى فليؤد الذي اؤتمن امانته وقال صلى الله عليه وسلم ادّ الامانة الى من
ائتمنك ولا تخن من خانك وقال ابو حنيفة ومحمد الوديعة امانة في يده ان هلكت بغير صنعه لم يضمن لقوله صلى الله عليه وسلم
ليس على المؤتمن غير اليمين ولانه لو ضمنها بالهلاك لامتنع الناس من قبولها لما فيه من الخطر فيؤدي الى ضياع اموالهم
والحاجة داعية الى الايداع فوجب ان لا يضمن دفعا للحرج والمشقة ولان الوديعة لو ضمنت بالهلاك لوجب ان يكون مردودا
والاقرار بالوديعة لا يكون اقرارا بالرد لان الرد يكون بالقول ويكون بالفعل والاقرار بالفعل لا يكون اقرارا بالقول
والدليل على ان الوديعة لا تضمن بالهلاك ان الوديعة امانة في يده فلا تضمن بالهلاك كالمضارب والدليل على ان الوديعة امانة في يده
ان الله تعالى سماها امانة بقوله تعالى فليؤد الذي اؤتمن امانته وقال صلى الله عليه وسلم ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك
وقال ابو حنيفة ومحمد الوديعة امانة في يده ان هلكت بغير صنعه لم يضمن لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المؤتمن غير اليمين
والله اعلم

مسألة

ومن ردّ الوديعة على صاحبها برئ من الضمان لان الضمان وجب بالامساك فيزول بالرد كالمغصوب والدليل على ان الضمان وجب بالامساك
ان الوديعة لو هلكت قبل ان يتمكن من ردها لم يضمن فدل على ان الضمان وجب بالامساك فيزول بالرد كالمغصوب
فان قيل لم لا يبرأ بالتخلية قلنا لان التخلية لا تكون ردا بدليل ان المودع لو خلى بين الوديعة وبين المودع لم يبرأ
فان قيل لم لا يبرأ بالتخلية قلنا لان التخلية لا تكون ردا بدليل ان المودع لو خلى بين الوديعة وبين المودع لم يبرأ
فان قيل لم لا يبرأ بالتخلية قلنا لان التخلية لا تكون ردا بدليل ان المودع لو خلى بين الوديعة وبين المودع لم يبرأ
فان قيل لم لا يبرأ بالتخلية قلنا لان التخلية لا تكون ردا بدليل ان المودع لو خلى بين الوديعة وبين المودع لم يبرأ

www.alukah.net

[illegible] وهذا الحديث صحيح [illegible] ما يجب عليه دون ما لا يجب عليه [illegible]

عليه [illegible] منفرداً [illegible]

أصحاب الشافعي بقوله صلى الله عليه [illegible] بل عارية مؤداة [illegible] لفظ عموم فيجب حمله على عمومه [illegible]

[illegible] والدليل [illegible]

[illegible]

[illegible]

وذلك إن شاء الله

كتاب الحبس

الحبس جائز وهو لازم [illegible] وهو من أفعال البر [illegible] المسلمين [illegible] وقال الشافعي وقال أبو حنيفة [illegible]

[illegible]

صلى الله عليه [illegible] الحبس [illegible]

[illegible]

[illegible]

كتاب الهبة

[illegible] وقال الشافعي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] والدليل على صحة [illegible]

[illegible]

[illegible]

كتاب الصدقة

[illegible]

[illegible]

كتاب اللقطة الغني والفقير

[illegible]

www.alukah.net

والا فهو مال الله يؤتيه من يشاء فان الخطاب عليه السلام ولم يفرق بين غني ولا فقير وقوله صلى الله عليه اعرف عفاصها ووكاءها وعرفها سنة
فان جاء صاحبها والا فشانك بها **واما** من جهة المعنى فهو ان ملتقطها وان كان غنيا ممن يجوز له اخذها وتعريفها سنة فيجوز له تملكها
بعد السنة دليله الفقير. ولانه مال مباح ... اخذه للحفظ لمالكه فاستوى فيه الغني والفقير دليله الركاز ولان الغني والفقير يستويان في
هذه اللقطة فيما قبل الحول في انها امانة لواحد منهما فيجب في طرد ذلك ان يستويا في تملكها بعد الحول **فاذا ثبت** ... ما احتج به من
لفظ النبي صلى الله عليه السلام وانه عليه السلام لم يأذن فانما ان ذلك مثله عليه السلام على وجه النزه ... على وجه التحريم **والدليل على صحة**
ذلك انه عليه السلام امر عليا رضي الله عنه بأكل اللقطة **وعلى من** لا تحل له الصدقة لانه عليه السلام ... الصدقة محرمة ولا لآل محمد وعلى ...
الصدقة الذي كان يحرم الصدق وهذا ان شاء الله **توضيح** ما قلناه **مسألة** اذا عرف رب اللقطة صفتها وجب على الملتقط ردها الى
مالكها ... ولم ... لمدعي اللقطة بينة على ما ادعاه واحتج ... بقوله صلى الله عليه البينة على من ادعى
وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجب عليه ردها الا ان يقيم البينة ... لو اعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولكن البينة على من ادعى
واليمين على من انكر قالوا وقد قال عليه السلام ... ولانه ادعى ما لا يعطى بمجرد دعواه معرفة الصفة دليله سائر الدعاوي **والدليل على صحة** ما قلناه قوله صلى الله عليه للسائل
... عن اللقطة اعرف عفاصها ووكاءها وعرفها سنة فان جاء صاحبها والا فشانك بها ... فهذا امر ... الى احد ملتقطها فامره عليه السلام
باحصاء العدد ومعرفة العفاص والوكاء ولا يوجد لذلك فائدة الا ما قلناه ... ان ... تلك الصفات على حملها فيدفع اليه ولان اقامة البينة
في مثل هذا مما يتعذر ... الاحوال فاقيم وصفها ومعرفته اعدادها ومقدارها مقام البينة اذ لا ... على اكثر ذلك
ولان الملتقط اذا وقع ... اللون في ... مقام البينة ... اقامة البينة ... سائر ...
مسألة ومن وجد شاة في مهلكة فله اكلها ولا شيء عليه ... وبه قال ...
وقال ابو حنيفة والشافعي ... فان اكلها غرم لربها قيمتها واحتج اصحابهما ... اللقطة يجب عليه ردها ... وجب عليه قيمتها دليله ما ...
وجدها في البلد قالوا ولانه مال محترم فلا يجوز تملكه لغير اذن ربه دليله سائر امواله قالوا ولان الاصل ... حتى ترده قالوا
ولانه لا خلاف ان من ... غرم مقامه غرم دليله سائر الاموال **والدليل على صحة** ما قلناه قوله صلى الله
عليه وسلم ... هي لك او لاخيك او للذئب ... ما لك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ...
... الذي ... **كتاب الآبق** ومن رد آبقا فله اجر مثله وقال ابو حنيفة ان رده من مسيرة ثلاثة
ايام فصاعدا فله اربعون درهما وان رده من دون ذلك فله ... وقال الشافعي لا شيء عليه ... واحتج اصحاب ابي حنيفة
بحديث يروى عن النبي صلى الله عليه ... فله اربعون درهما ... وذكروا عن ابن مسعود ان رجلا اتاه بعبد آبق فقال له
ابن مسعود لك اربعون درهما قالوا والصحابة يقولون ذلك الا بتوقيف عن النبي صلى الله عليه **واما اصحاب الشافعي** فقالوا ... معروف
من غير امر ... والجواب ان ما ذكروه ابو حنيفة
فليس بشيء والحديث الذي احتجوا به غير مشهور ولا معمول ... والتحديد باربعين درهما ... **واما ما ذكره اصحاب الشافعي** ... اجرة ...
... اجرة مثله ...

كتاب احياء الموات ومن احيا ارضا ميتة بعيدة من العمران بحيث لا يتشاح الناس فيها المرعى والاحتطاب والاصطياد
وما اشبه ذلك فهي له ولا يفتقر احياؤها الى اذن الامام **واما** ما قرب من العمران ويتشاح الناس فيها لمرافقهم في المحتطب والرعي والصيد ...
ذلك فليس لاحد احياؤه الا باذن الامام وقال ابو حنيفة لا يجوز احياء شيء من موات الارض قريبا او بعيدا الا باذن الامام
وقال الشافعي احياؤها جائز قريبة كانت من العمران او بعيدة ولا يفتقر الى اذن الامام **واحتج اصحاب ابي حنيفة** ...
... والبعيد يفتقر الى اذن الامام بقوله صلى الله عليه ... لله ولرسوله ثم هي لكم ...
... الامام الاعظم قالوا ولان الامام ... في موات الارض ...
... **والدليل على صحة** ما قلناه
... من العمران لا يفتقر الى اذن الامام حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة

ان النبي صلى الله عليه قال من احيا ارضا ميتة فهي له ... وروي ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه قال من احيا ارضا ميتة فله فيها اجر وهذه الاخبار ...
على عمومها ... في القريب من العمران والبعيد منه الا ما خصه الدليل من الاذن فيما قرب من العمران ... دليل ... وهو حديث ... ان ...
ومن اسناد النبي صلى الله عليه ... فاطلعه ... وهي موضع قريب حيث يتشاح الناس فيه فقوله من احيا ارضا ميتة فهي له من
الفاظ العموم كقوله صلى الله عليه من قتل قتيلا فله سلبه ومن بدل دينه فاقتلوه ومن باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترطه المبتاع ...
... **فاذا ثبت هذا** ... معارضا ... من ... المخالف ...
... من العمران ... اذن الامام ... الله عليه من احيا ارضا ...
... لاحدهما **واحتج اصحاب الشافعي** على جواز الاحياء فيما قرب من العمران ... والدليل على صحة ما قلناه ان ما قرب من العمران
... مباح ... الاذن ... الامام دليله الصيد والطير والسمك وسائر المباحات ...
... حديث كثير بن عبد الله ... عن ... ان النبي صلى الله عليه ...
المعادن القبلية ... ولو كان ما قرب من العمران لا يفتقر احياؤه الى اذن الامام لما ... الحارث ... عن النبي صلى الله عليه ...
النبي عليه السلام ... في مثل هذا ... فلما لم ... من النبي صلى الله عليه ... والدار ...
وهب الله ... رحمه الله في هذه المسألة هو ... عنه ...

... والله اعلم **كتاب الحد في الزنا** يجمع بين الحد والتغريب
في حد الزاني البكر وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجلد ولا يغرب واحتج اصحابه بقوله عز وجل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة قالوا فاوجب الله عز وجل الجلد ولم يوجب التغريب والقول بالتغريب زيادة على النص والزيادة على النص نسخ قالوا ولان الآية اقتضت ان المائة
جلدة هي جميع الحد فاذا اضيف التغريب اليها صارت المائة جلدة بعض الحد قالوا ... فقال ان الكل والبعض ... فان ...
... فلا شك ان التغريب ... **والدليل على صحة** ما قلناه حديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه قال خذوا عني قد جعل
الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقوله صلى الله عليه في حديث العسيف اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب
الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك ثم امر بولده فضرب مائة وغرب عاما ثم قال عليه السلام واغد يا انيس على امرأة هذا فان اعترفت
فارجمها فاعترفت فرجمها فامر عليه السلام بجلد البكر وتغريبه وامر برجم المحصن ... مجموع هذا ان الجلد والتغريب حد واحد ... عمر
رضي الله عنه جلد النبي صلى الله عليه وسلم وغرب وجلد ابو بكر وغرب وجلد عمر وغرب فاذا ثبت هذا ... ذكروه في التغريب
... **واما** ... وجبنا التغريب بالسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه ... نسخ فليس كما ...
... حكم ... الحكم لا ... نسخا ... الا ترى ان الله عز وجل حرم الجمع بين الاختين بالنكاح وقال ...
... ان تنكح المرأة على عمتها او على خالتها ... الحكم المحرم بالسنة الى الحكم المحرم
بالقرآن ... الا ترى ان الله عز وجل ... وكذلك جواز المسح على الخفين بالسنة الى غسل الرجلين الواجب بالكتاب
ولم يقل احد ... ذلك نسخ ... لا ذكر فيها للتغريب ... فكيف ... يكون ... نسخا ... ان الآية تقتضي ان الجلد جميع
الجلد فليس كذلك ... ذكر الوجوب فقط واما الكل والبعض فليس ... بذكر الآية ... ذكر شيء لا يدل على نفي غيره ... ان
نفي المثنى لا يدل على وجوب غيره والله اعلم **مسألة** الاسلام شرط في الاحصان وبه قال ابو حنيفة وقال ...
ان الكافر اذا زنا لا يحد ... واحتج اصحابه بحديث ابن عمر ان النبي عليه السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا قال ابن عمر فرأيت الرجل يحني على المرأة
يقيها الحجارة قالوا ولان الزنا جناية لانه محظور في الشرع وارتكاب المحظور ... الكافر ...
والدليل على صحة ما قلناه ان ... في وجوب الرجم بالاجماع لانه ... الزنا ...
... المحظور ... الزنا ... الزنا ... فهو ...
ان ... شرط في الاحصان ... على اهله ...
قوله عز وجل اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ... ان الاسلام شرط في الاحصان ...
وجب ... الاحصان ... وجوب الرجم ...

www.alukah.net

الوطي بالزنا لا يوجب احصانا وكذلك الوطي في النكاح الفاسد لان من وطي ملك اليمين لا يكون محصنا بذلك الوطي لانه وان كان ذلك
الوطي نعمه فليس نعمه متناهية لانه بوجه دون وجه هو نعمه متناهية عظيمة وهو الوطي بالنكاح فاذا كان عن دين هو نعمه متناهية
ووطي بالنكاح وطيا مباحا هو نعمه متناهية ثم زنا بعد ذلك جنت عليه العقوبة المتناهية وهي الرجم حتى يموت لانه بارتكابه
للزنا قد كفر نعمتين عظيمتين متناهيتين فعوقب على ذلك باعظم العقوبات وانما هو القتل وهذا الذي معدوم في حق الكافر ففهم
من مجموع هذا ان الاسلام شرط في الاحصان وان من فرق [illegible] الحد عليه للحر باجماع وانما يجب الحد على ما دونه لعدم الاسلام
فوجب ان يكون عدم الاسلام مخل بفضل الاحصان وان الحرية معتبرة في شرائط الاحصان فلان يكون الاسلام معتبرا اولا والاخرى فاذا
ثبت هذا فاما احتجوا به من رجم النبي صلى الله عليه اليهوديين فليس بلازم لانه ليس في لفظ حديث ابن عمر الذي احتجوا به انهما كانا محصنين
ولان اليهود سالوه ان يحكم بينهما بما في التوراة وليس في الحديث انهما اقرا بالزنا ولا قال [illegible] من المسلمين وانما قال [illegible] اليهود [illegible]
قالت وقولهم [illegible] مقبول ولا مسموع عندنا [illegible] من الاحتجاج بالحديث وما ذكروه
من القياس فلا حجة لهم مع ما ذكرناه من واضح الحجج والله اعلم. مسئلة يكفي من اقرار الزاني بالزنا المرة الواحدة ويقام عليه
الحد بذلك وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يثبت عليه الحد حتى يقر اربع مرات في اربع مجالس واحتج اصحابه بحديث ماعز بن مالك
من رواية جابر ان ماعزا اتى النبي صلى الله عليه [illegible] بالزنا [illegible] اربع مرات فقال له عليه السلام اكنت سكران او [illegible]
بالزنا اربعا [illegible] في المرة الاولى [illegible] اقامة الحد باقرار المرة الواحدة لا يجب
ان الاعرابي [illegible] قالوا ولانه عليه السلام
قال له [illegible] اربع مرات [illegible] في ايجاب الحد ان الزائد على الواحدة [illegible]
[illegible] والاسباب والاحكام مشروعة [illegible] ولا يجوز ان يكون لغوا والدليل على صحة ما قلناه قوله صلى الله
عليه واغد يا انيس على امراة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها ولم يقل عليه السلام [illegible] اربع مرات [illegible]
عليه ولان سبب وجوب الحد في هذه الصورة هو الاقرار [illegible] وذلك ان الاقرار [illegible] على النفس بحق
وجب عليه اذا [illegible] بالتصرف [illegible] من مجموع هذا ان الاقرار الواحد
[illegible] ثم كرر الاقرار اربع مرات فالاقرار الثاني والثالث والرابع هو الاقرار الاول بعينه لان الاخبار
عن الشي [illegible] على ما عمل [illegible] من حقوق الله
تعالى [illegible] هذا وتحكموا به من حديث ماعز [illegible] ووجوب الحد [illegible] اربع
على ماعز [illegible] قالوا [illegible] ان النبي صلى الله عليه [illegible]
[illegible] من الجنون والدليل على صحة ذلك ان النبي صلى الله عليه ارسل
[illegible] والله اعلم
مسئلة [illegible] وقال الشافعي يجب عليها الحد [illegible]
[illegible] الحد [illegible] الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قالوا وهذه زانية قالوا الدليل
[illegible]
[illegible] الحد [illegible] والدليل على
صحة ما قلناه هو انها [illegible] الحد [illegible] نفسها لصبي ليس بزنا على الحقيقة
والدليل على صحة ذلك هو ان فعل الزنا [illegible] الى الرجل الزاني لانه الواطي [illegible] وقد يوجد الفعل
[illegible] فلا [illegible] الا ان المهر
[illegible]

[illegible]
وكان ان يكون المعقول [illegible] قلب الحقائق وعكس الادلة [illegible]
يجب عليها الحد اذا مكنت [illegible] من الزنا والمتسبب الى [illegible]
ان فعل الصبي ليس بزنا على الحقيقة لان فاصفات الزنا هو الحظر وادنا احكامه الفعل الاثم والحظر والاثم انما يجبان بالخطاب ولا
خطاب على صبي ولا اثم بدليل قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة فذكر الصبي حتى يحتلم فاذا ثبت هذا خرج عليه [illegible]
من قول البالغ العاقل اذا زنا بمجنونة او صغيرة ولان ابو حنيفة لوجود الفعل الموجب للحد منه فوجب ان يجب عليه بخلاف ما
اختلفنا فيه من فعل الصبي والله اعلم. مسئلة ومن تزوج ببعض ذوات محارمه امه او اخته او عمته ووطي وهو عالم بالتحريم وجب
عليه الحد وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا حد عليه واحتج اصحابه فقالوا هو وطي بشبهة فوجب الا يجب الحد لان الحدود تدرء
بالشبهات بدليل قوله عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات قالوا وبيان الشبهة في هذه المسئلة هو ان العقد صادف محله في الجملة
لان الام والبنت محل عقد النكاح الا ترى لو ان اجنبيا تزوج احداهما صح وهذا العقد الذي اتفقنا على جوازه من الاجنبي هو العقد الذي [illegible]
فيه مع ذي المحرم فلما كانت محلا للعقد في الجملة حصلت الشبهة الموجبة لدرء الحد والحد لا يجب مع وجود الشبهة باجماع والدليل على [illegible]
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم [illegible] وادعا الشبهة [illegible]
[illegible] في ذوات المحارم [illegible]
[illegible] حرمت عليكم امهاتكم [illegible]
محلا للنكاح [illegible] عليه [illegible] فاذا ثبت هذا [illegible]
[illegible] عقد النكاح للاجنبي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] مسئلة ومن استاجر امراة فزنى بها على عقد الاجارة وجب عليه الحد وبه قال الشافعي
[illegible]
وقال ابو حنيفة لا حد عليه واحتج [illegible] وطي وقع في شبهة عقد الاجارة [illegible] قالوا [illegible]
[illegible] عقد الاجارة [illegible] عقد النكاح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الالوكة
www.alukah.net

كان مسلما او ذميا ولا يحتاج الى من يوادي الكفر والله اعلم مسألة للسيد ان يقيم على عبده وامته حد الزنا واليدا او القذف اذا رافعوه الى الحاكم
وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ليس له اقامتها واما اقامة الحدود الى الامام وجمهور اصحابه قالوا الحد حق لله تعالى فلا يملك استيفاءه
على العبد سيده كالامام وبه قال احمد في احد الروايتين قالوا ولان الخبر ورد بالامر بالحد والامر يقتضي الوجوب والامام هو المخاطب
وللشافعي رحمه الله قول ان استيفاءها الى الامام ومتى لم يكن ذلك الى الامام مطلقا جاز للحدود فوضا من عوالم الناس فيصير حدود الله تعالى
فيجب ان يكون على سبيل ما يجب على هذا لو كان عبد مسلوب الولاية واقامة الحد على غيره كما لو كان غيره هناك الذمي مسلوب الولاية
في اقامة الحد على الحر وان دليل الحد والدا او غيره وجه الاصح ان المسلوب الولاية اقامة الحد على غيره وعبده هو الذي كان اهلا لاقامة الحد
على عبده وامته بقاء الخراج والمنافع لجاز ان يكون مسلوب الولاية في اقامة الحد على عبده كما لو كان غيره هناك الذمي مسلوب الولاية
الا ما مدمن فوت الدين لخلل فيها الامام واستيفاءها الى من هو راجع الى محجور الدين لان الزنا تحرم لحرمة الدين والدين محترم لله فيقيمه الذي
عن الله وهو الامام فاما الجنون فانه ان قتل لان اقامة السيد الحد على عبده او امته لتخصص العبد او لعقاقة عن التخصص والخبث لان القرد والذكر والانثى
يجوز اقامة الحد عليها السيد لاحتمال ان يقال لان اطلاع المحل ليتولاه اقامة من هو الله عز وجل والدليل على صحة ما قلناه ما روي
حديث علي رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وروي ان عمر رضي الله عنه قال اذا زنت امة احدكم فليجلدها ولا
يثرب عليها ثم ان زنت فليجلدها ولا يثرب عليها ثم ان زنت فليجلدها ولا يثرب عليها ثم ان زنت فليجلدها ولو بحبل من شعر معناه قوله
ولا يثرب عليها اي لا يعنفها ولا يوبخها ولا يجوز ان يحمل على التعزير لان التعزير ليس بحد ولا وجه للتوبيخ والتعنيف معه قوله
في رواية الاخرى فليجلدها الحد وهذه الاحاديث نص في مسألتنا ولا يجوز ان يحمل على التعزير لان التعزير ليس بحد ولا وجه للتوبيخ والتعنيف معه قوله
عليه الدليل ولان ما ملك اقامة الحد عليه ملك اقامة التعزير عليه كالمولى ولان ما ملك اقامة الحد على عبده ملك اقامة التعزير عليه كالمولى
فاما حديث علي فمحمول على ما اذا كان الامام قد اذن له في اقامة الحد على ان الامام قد اذن للسيد على عبده وامته اولا والدليل عليه ما روي
عن علي رضي الله عنه انه قال لا تقيموا الحدود على ارقائكم من احصن منهم ومن لم يحصن فان امة لي زنت فامرني ان اجلدها فاتيتها فاذا هي قد
نفست بدم فتركتها ثم اتيتها بعد ما طهرت فجلدتها خمسين ولان الحد عقوبة تتعلق بالزنا فكان الى الامام كالرجم ولان الحد يراد للزجر والامام
اقدر على الزجر لكمال ولايته ولان في اقامة السيد الحد على عبده تهمة المحاباة لان الظاهر من حال السيد انه يحابي عبده ويخفف عليه
والامام لا يحابي احدا فكان اقامته اقرب الى الاستيفاء على الوجه المشروع واما اذا زنت المدبرة او ام الولد او المكاتبة فاقامة الحد عليها
الى السيد لان ملكه فيها ناقص بدليل ان له ان يزوجها ولا يملك ذلك في القن ولان ملكه فيها يزول بموته فاشبه المستولدة
العبد والسلطان على الوصي لان العبد مولاه والوصي قائم مقامه فاما ان اقام الامام الحد على عبد انسان او مكاتبه او مدبره او ام ولده
فاختلفت الرواية فيه وفي نظائره قطعا ان على الامام ان يقيم الحد على عبد غيره لان ولاية الامام على عبد غيره كولاية السيد على عبده
فاما ان اقام السيد الحد على عبد غيره بغير اذن الامام فقد اختلفت الرواية فيه وفي نظائره قطعا ان على الامام ان يقيم الحد على عبد غيره لان ولاية الامام
على عبد غيره كولاية السيد على عبده فاما ان اقام السيد الحد على عبد غيره باذن الامام فقد اختلفت الرواية فيه وفي نظائره قطعا ان على الامام ان يقيم الحد على عبد غيره لان ولاية الامام على عبد غيره كولاية السيد على عبده فاما ان اقام السيد الحد على عبد غيره باذن الامام فقد اختلفت الرواية فيه وفي نظائره قطعا ان على الامام ان يقيم الحد على عبد غيره لان ولاية الامام على عبد غيره كولاية السيد على عبده

ويروى جابر ان النبي صلى الله عليه قال من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه وانما من جهة المعنى فقول اللواط مثل الزنا او فوقه ما وجب
الزنا الا ترى ان القتل بالسيف لما كان مثل القتل بالسيف وجب القصاص والقتل بالسيف ثبت ان اللواط مثل الزنا
انه في صورة الزنا ومعناه اما الصورة فانه ادلاج فرج في فرج محرم واما المعنى فان العرض المقصود من الزنا يحصل بالوطء في اللواط فوق
في فرج خربوز في اللواط فانه موجود في الزنا لان اللواط ادلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرما فاوجب فيه ما يجب في الزنا فاذا ثبت هذا فالزنا
مدرج بين الايلاجين وهذا بين الايلاجين لان الدرس الحسي مثل القبض من المرأة في المعنى المشتهى والعرض المشتهى وقضاء الشهوة من الجوانب والوطء
والتيبر وضع المدخل وهذا وهذا الا فرق بين هذا الايلاج وبين الايلاج في المعنى الذي ورد به الزجر والتحريم فاذا ثبت هذا فانا نتكلم
من قول النبي صلى الله عليه لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان او زنا بعد احصان او قتل نفس بغير حق فدل الحديث على ان القتل
واجب على كل من زنا بعد الاحصان والاحصان هو ان يطأ في نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل وهذا عند ابي حنيفة
وقال الشافعي رحمه الله الاحصان هو ان يطأ في نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل وهذا عند ابي حنيفة
حد الزنا وقوله ان الجناية بالزنا اعظم الجنايات باللواط الى آخر ما ذكره غير مسلم بل هو عندنا الخطر واشد من الزنا الا ترى ان اللوطي اشد قبحا
من الزاني بدليل ان اللوطي لا يحل له ان يتزوج بالرجل ولا يحل له ان يطأ جاريته ولا يحل له ان يتزوج بالرجل ولا يحل له ان يطأ جاريته
يمين ولهذا المعنى قال مالك رحمه الله يرجم من فعل فعل قوم لوط لحصول الامن من الخطر والله اعلم

كتاب الحدود في القذف

حد القذف للتعيير حر في الحدود والعقوبة تعتبر بالامام وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان لوطي حر في الحدود كلها وفي رواية
وجه قول الشافعي رحمه الله ان القذف يعتبر بالزنا والزنا لا يتنصف فكذلك القذف وهو قياس قول ابي حنيفة رحمه الله في الرجم
وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان القذف عقوبة وجبت بالجناية على النفس فوجب ان يعتبر بالمقذوف كما لو قذف عبدا او امة
عن عمر رضي الله عنه انه قال لا يحد العبد الا حد العبد وروي ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ولان الحد وجب لدفع العار
وعار الرق على المرء اكثر من عار الزنا بدليل ان الزنا لا يمنع من الشهادة والرق يمنع منها ولان الرق ينقص من الزنا بدليل ان
حد الزنا على النصف من حد الحر فكذلك حد القذف ولان حد القذف يتبعض بدليل ان من قذف جماعة بكلمة واحدة فعليه حد واحد
ولو قذف واحدا مرارا فعليه حد واحد ولو قذف واحدا بعد ما حد للقذف حد آخر ولو قذف جماعة بكلمات حد لكل واحد حدا
وما يتبعض يتنصف بالرق كالطلاق والعدة ولان الرق ينقص القذف لان القذف يعتبر بالزنا والزنا ينقص بالرق فكذلك القذف
ولان الرق ينقص الحد من حيث العدد فلان ينقص من حيث الصفة اولى ولان الرق ينقص الحد من حيث العدد بدليل ان حد الزنا
في حق الحر مائة وفي حق العبد خمسون فلان ينقص من حيث الصفة اولى ولان الرق ينقص الحد من حيث الصفة بدليل ان حد الزنا
في حق الحر الرجم وفي حق العبد الجلد ولان الرق ينقص الحد من حيث الصفة بدليل ان حد الزنا في حق الحر الرجم وفي حق العبد الجلد
ولان الرق ينقص الحد من حيث الصفة بدليل ان حد الزنا في حق الحر الرجم وفي حق العبد الجلد ولان الرق ينقص الحد من حيث الصفة
ولان الرق ينقص الحد من حيث الصفة بدليل ان حد الزنا في حق الحر الرجم وفي حق العبد الجلد ولان الرق ينقص الحد من حيث الصفة
ولان الرق ينقص الحد من حيث الصفة بدليل ان حد الزنا في حق الحر الرجم وفي حق العبد الجلد ولان الرق ينقص الحد من حيث الصفة

ولم تكمل النهاية فان رجع حد ما يجب وان عفا والعبد ما كان النفع على القاتل من فيه الحر لم يجز في الزنا
الاخس فلهذا ان حتوق الله تحتلف واما على الادمي ففي ما يكون على طريق المماثلة وهو القصاص في النفس والطرف فلم يصح ان يكون
الحد فيه حقا لادمي واما القصاص فهو مثل ذلك وان كانت الحياة فيها فانما قابل الحياة على المقتول حياته فتقبل القاتل قتله ضد
حياته فقد محت المماثلة وهو الامر على ما بيناه والدليل على ان حد الحرابة لله تعالى ان الزنا فلما كان الزنا لا حق فيه لله تعالى حرم الاجماع
مناه ومنهم وجب ان يكون حق القذف كذلك لانه حد لا يستوفيه الا الامام فلو كان حق المقذوف لكان استيفاؤه مفوضا
اليه كالقصاص واذا ثبت ذلك اذا قتلهم جناية القذف بالقصاص غير لازم وقد اجتمعنا عليه فكان كذلك وهو لان العرض
هو النفس فليس كذلك بل النفس محل القتل والجرح وهاهنا بعبارة لكن العرض من الانسان محل المدح والثناء الذي وفاني
معنى ذلك فاما فعل المكلف فانما كان طلبه على المفروض منه وجهها النصح ثبوته حتى يقام على القاذف ما اوجبه
الله عز وجل من الحد وهو ما بين ثمانين الى تمام كتاب القطع في السرقة وهي جمع الفواتح الجامع بعدها واحد العوض
عنها كان اصلها مباحا او محظورا لها ما كان او غيره وكذلك القطع في طرف الحمام وبالبسه وبه قال الشافعي وقال ابو
حنيفة ما كان اصله على الاباحة كالقطع فيه وكذلك الثمار الرطبة وبجنح الحائط وهو الواهد الاشبال وفي نفسها
فعارف قالشافعي البسير الذي هو ما دون النصاب فالواو كان مستخفيا في النفر الناس ليسارة امره وقد وجد مهانة
محرزة على قوارع الطرقات لا مرعى واحد في احرازها وصورة الذي القطع القضب والحطب والحشيش
والبقول وما اشبه ذلك وقالوا في الثمار الرطبة انها ناقصة المالية تراد للبوم والغد وما كان حالها اليوم معيبا عما
كانت عليه فلا قطع فيه قالوا ان الرطوبات التي في الثمار موجودة الى ان تفوها فاذا وجدوها المعنى
المتقلم لها فقد اخذت شبهة المال واذا اخذت شبهة المال وقال ما مالك واذا كان بعض شبهة في سقوط الحد هو القطع
والذي يدل عليه ما قلنا ان لسبب وجوب القطع قد وجد وهو سرقة نصاب فاما مر حرز تام مع بقاء شبهة قال ابو حنيفة
شبهة لم تقل الا في الحالة السابقة وقدر الثمر شبهة التي لا يقاربها قوات وذلك التي الا ترى ان شبهة الملك لا يقع
تعدد والملك والذي العصير اذا صار خمرا حتى لا يقاربها شبهة عصير ولا ملك والخمر بعد الاراقة خلا لا يقع
فيها شبهة حتى يجب ان يكون الثمار الرطبة كذلك يعني عدم المالية وجوب العدوان فيها لا يوجب شبهة
قبل وجوب الهلاك والفساد والهلاك فاذا ثبت هذا فاذا صار وقتم الذي يوجد اصله مباحا واسقاط الاطراف
بها الوجه فيه عام البعد لانها اما الحقيقة اموال غير نفيسة لان الاشياء انما تتفاوت في المالية الى بعد الاشياء الا ترى ان
سقيا تيسر الموازين الذهب والفضة وشبههما وقد يكون صوفا الحيوان حين ابتداء النماء واما استغفارها في الصور على ما
زعموا فانما يعود ذلك الى حشوف وجود الذي وقلته وما ذكرنا من بقاء المالية في الثمار الرطبة فانما يدل على انها لا
تقطع وبها وان بقاء ما من القطع اليوم البوم الى الغد لا يوجب فيها قطعا وقولهم ان الرطوبات الموجودة فيها موجبة
الى الملل فيها واهلاكها فهو كما قالوا الا ان ليس في الحال ولا كذلك في المال فاما في الحال فهي كسائر الجواهر في كمال المالية فيها وبهذا
يسقط ما ادعوه من الشبهة في سقوط القطع والله اعلم مسألة يقطع السارق وبه قال الشافعي
وقال ابو حنيفة لا يجب عليه القطع ولا يجب اذا علم ان سبب وجوب القطع لم يوجد الان السارق ليس بسارق لانه وكل
عرفا امام حيث اللغة فان السرقة في اخذ المال على وجه مسارة عن رب المال لانها اخذ منه المال وهذا الاخذ في السارق
لان اخذ من الميت ليس بسرقة لان الميت ليس بمال ولا حرز له لان السرقة اخذ مال من حرز لا يسمى وهو اخذ لا على الكمال
وجه عن غفلة فالواو اذا السرقة هو اخذ مال الانسان عن غفلة فالواو قد وجدوه في الميت فالواو اذا العرف فانما سمينا
بيانا شاهدا على ما بيناه والدليل على ما قلناه قوله عز وجل ألم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا والكفات الحرز فلما كانت الارض حرزا

فقد ذلك تكون حرز الميت ولان الميت مالك لما كان يتصرف في ماله وسقطه بعد امن ورثته على الوجه الذي يختاره
وغيره ذلك ولو قال غير مالك لم يجز ان يحكم فيه الا بنزع ثوب في ثوب مقصود واذا ان صح ذلك ودرهم صار
الا مقصوب منه نفسه واحد ثوبه فلزم الحكم على انه ملك لغيره واذا كان مالكا له فقد سرقه والميت اذا زال حرزه في
الكفاية وسد عليه القبر صار في الحرز كما لا يزال حرز كل على من على قبره وما دفن معه عادت الدابر والحمار العمول
وكما يقدر في حرز الكفن على احتراسه فانما والاحراز هو حد التضييع وادراج الميت في الكفاية واحكامه
ليس تضييع باجماع واوحال ما يفعل الميت فصح ما قلناه باجماع لكان حراما والتحفر واجب وحراز الجنب فقد حال ثبت كذا
ان القبر حرز الما فيه من سقف البيت والدفن قد مما مال على حراسه والا كان ما فعلوا من حفر بئر اما ان حرز احرازه كالبيوت
فالواو الا نتصر فيه بصور فيه ما قلناه وحرزه ما حكاه فاذا ثبت هذا فقد وجد الحرز بسبب وهو القطع لم يوجد
وقولهم السرقة مسارة عن حرز المال ولا عين للبيت فسارق في محال وانما سمي هذا القطع من السارق لانه يسقط به القطع عن السارق
احد المالين على وجه الاستسرار وهاهنا قد يطلع بثبت مقفل على مال السرقة احد امارجة فيه ولهذا لم يقطع
باجماع وقولهم الصور لم يسار وعن حرز البيت لان رب البيت غائب ولحوز ان يكون يسار وعنا ما هو فاسد الواو لم يقطع عليه وقولهم ان
فلانا لا يصر ناجله وفيا قلناه الجواب عن قولهم والله اعلم مسألة وسرقة يسيرة ما مما يتسارع الناس
وقد بلغ ربع دينار فصاعدا وبه قال مالك واحمد وقال ابو حنيفة لا قطع الا في عشرة دراهم او دينار وقال الشافعي
وقيمة القطع لم يسقط عنه القطع وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يسقط عنه القطع ويخرج احد الدينارين والدراهم
شبهة يتعلق بها سقوط القطع وهو ان السارق انما هو حد سقوط القطع لان عدم ملك السارق والمسروق منه شرط وبخروج السرقة
ولو كان للسارق في الشيء المسروق ملك او شبهة ملك لوجب عليه القطع باجماع فالواو اذا خرج المسروق عن ملك
حصلت الشبهة المانعة من القطع والدليل على صحة ما قلناه حديث صفوان بن امية حين سرق رداءه فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم
فلما امر عليه السلام بقطع يد السارق وقال صفوان هو له يا رسول الله فقال عليه السلام فهلا قبل ان تاتيني به
في الهبة المانعة من القطع. اذا قبل الرافعة قبل الامام فانما المانعة المراد به قبل ان يرفع الى السلطان
لما ثبت بما ذكرنا ان بوجب القطع باجماع وذلك الملك الطارئ بعد ثبوت القطع لا يوجب سقوطه
سقوط القطع بالملك الطارئ بعد ثبوت السرقة ليس له استناد الى السرقة والا وجب
وكذلك الميت ومنه لسارق والسرقة لما كان ركنا ملك في حق الله تعالى لا يبطل بالرجوع كالزنا ما لم يرجع
له قال الحد لزمه ويسقط عنه الحد واذا ثبت هذا فاذا صاحوا الشبهة المسقطة التي باطل بالرجوع حكم وقد بقي وزمن السرقة وعلم من
الملك بالشبهة فان شبهة السارق في التي سرقها في حال سرقته لم تخل سقوط القطع عند نعم الدعوى التي المسروق
مستأنف وبطلان هذا وجوه وجه من قوانين الاصول المجمع عليها لاحقا به والدليل على صحة ما قلناه ومن سرق
سرقة وقطع ثم سرق وجد سرقة التي المسروق يوسف باخذه ربه قال استهلك السارق بعد قبله ان قال بطلبه الى لم يسارق
جميع حتى وقال الوجه المسروق منه الخيار ان اختار قطع يد السارق ولا يتبع بقيمة وقطعه كما لو قطع عبد ثم عيب عبد ثم سرق
فان ملبا او موتا او ان اختار التضمين فله ذلك وسقط القطع قال والدليل على صحة ما قلناه ولحكم ما قلناه ان السرقة
في يتبع واوقفنا على الدعوى اذا قطع وكان بعد ما لا يتم وعلى هذا الخرق ثم الحول سنا وعلى هذا عن مذهب الشافعي وقال الشافعي لا
يسقط عند الخيار على حال سوى كان ملبا او موتا ولحق اصحابه فقالوا الخيار فلو وجد بعيبه والدليل
هو لخذ مال الغير بغير اذنه ولخذ مال الغير بغير اذنه يوجب عمده الضمان بدليل ان لو اتلف عليه ابتداء
تردده فالواو ان المغصوب مضمون بالاجماع وقد وجد في السرقة ما وجد في الغصب فالواو ان السارق لو سقط
المسروق في الحرز قبل ان يخرج به يوجب عليه الضمان باجماع وكذلك يتصور فيه يتصور سقوط الضمان عنه
اذا اخرجه فالواو ان القطع لو سقط يوجب ما يوجب الضمان فالواو ان السارق لو سقط

www.alukah.net

بامور مراد الله تعالى او لحق آدمي وجبت عليه او شبهات يدرء بها يسقط عنه الضمان باجماع واذا اوجب الضمان كما ذكرنا لم يجز ان يسقط
بالقطع لان القطع حق لله تعالى والضمان حق لآدمي واسقاط حق الآدمي بدليل الكفارات في الآدمي
والجزاء مع القطع في مسئلة المحرم اذا قتل بازا نفسا لغيره قال القطع والجزاء اوجبا عليه فالواو لكنه لو شرب خمر الذمي المذمه
حد الخمر وعليه قيمتها للذمي على اصلكم والدليل على صحة ما قلناه حديث المسور بن مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله
عليه اذا قطع السارق فلا ضمان عليه فاما من حيث المعنى يسقط الضمان بالجناية الواحدة لانه لا يجب ضمانان بفعل واحد بدليل السارق عضو
حق الله تعالى فوجب ان يسقط ضمان العضو بالقطع بخلاف الاجنبي فان قيل فانتم تقولون لمن سرق من حرز يسرة ثم سرق اليمنى
او جنى عليه عضو ليس الفعل واحدا فالجواب ان بعض شيوخنا قال الاقرب ان يقطع بالثانية وان سرق يسرة كما في حال عينه واما على
استحسان وليس بقياس ولو لم نقل استحسانا لوجب اتباعه في حال يسرة وعينه وكان عجمة العين المسروقة درء سقوط الحاب
قطع يد يسار فما الوجه ان يسقط خلافا لله ما ذا اتلف مسلم عبد مرتد او حر المسلم حيث لا يجب عليه ضمان باجماع لان عجمة
العبد قد سقطت بالردة والمسلم قد سقط حقه في الحر حيث انه ناقص اذ لا يصير قاطعا عليه فلما سقط الضمان ظهر ان الموجب سقط
اصلا وسلم قطع يد السارق وكان من قتل صبيا في الحرم فعليه جزاؤه لانه عدوان ولا يتغير فيه وجوب الضمان لادي فوجب ان يكون حالهما
فيه كذلك فاذا ثبت هذا فجزاء الصيد لا يسقط بقطع يد السارق حق الله تعالى وان الضمان حق الادمي وقد اجتمعا فلا يسقط احدهما
بالآخر لقوله صلى الله عليه على اليد ما اخذت حتى تؤديه وكذلك لقول عمر وعلي كلاهما علي وما اخذت يد السارق على وجه هو على وجه
الاستسرار فاذا وجب الله سبحانه فيه القطع بنص الكتاب فهو خارج بالنص وبقي ما عداه على الاصل يلزم السارق على العموم
واحتجوا فقالوا لما سقط العاصب عنه لزوم كمال الوصف ليس بسارق ولان كل سارق غاصب وليس كل غاصب سارقا الا ترى ان الغاصب ما
الاخذ للمال على وجه الغلبة والقهر والسارق هو الاخذ للمال على وجه الاستسرار فاذا افترقا لم يجز ان يسقط احدهما بالآخر ودليلنا على
السلم ليس بعورة وكان حرا فخبر عليه السلام يوجب الضمان على الغاصب والخبر وجد بن عبد الرحمن عن ابيه عن الضمان على
السارق اذا قطعت يده ودليل عليه السلام اذا قطعت يد السارق ولا ضمان عليه وهذا واضح ان شاء الله واضح كالاستدلال فيه
وقولهم وكانا لو استهلكا الشيء المسروق في الحرز لزمهما الضمان وكذا اذا اخرجوه عنه وهم لانه لو استهلكه ثم خرج يلزمه القطع
واذا لم يجب عليه القطع وجب عليه الضمان واذا خرج بالسرقة من الحرز وجب القطع ولم يوجب الضمان قولهم لو قطع
يده بجناية او قتله الله تعالى ارسلت يده وجب الضمان قلنا كذلك لان اليد لم تقطع وعند الحرز فلذلك هو الجواب ادعاؤهم الغرض
به في مسئلة المحرم اذا قتل بازا او السلم اذا اسر مسلما الحرز فان الضمان انما وجب في ذلك لان اليد لم تقطع ولان قتله
جنايات على متفرقات فوجب فيها الضمان لعدم شرائط القطع فيه لان الضمان انما وجب في ذلك لان اليد لم تقطع ولان قتله
المغاب حيث يجب عليه الضمان دون القطع قال والذي يدل على ما ذكرناه ان المحرم اذا قتل بازا ثم قتل بازا اخر لم يجب
عليه الا ضمان واحد ولو كان القتل موجبا للضمان لوجب عليه ضمانان كما لو قتل بازين في حالين متفرقين
وعلى ان الكل مقدرا ما وقل ان لم يقطع حقا يجب في قتل انسان اذا كان موسرا ولا يتعلق به سببه اذا كان معسرا فيها المعنى لشغل
له مرعيا قبل الله تعالى من ذلك نفقة الوالد ترجع على الابن ماله اذا كان موسرا ولا يتعلق به منه اذا كان معسرا ومنها
المعتق لشقص من عبد بينه وبين الآخر فانه ان كان موسرا وجب عليه قيمة نصيب شريكه وان كان معسرا سعى المعتق
في ذلك والدمه وعلى انا ذكرنا ما تقدم بعض شيوخنا ان بعد قيمة الشركة من السارق في حال يسره انما هو استحسان
وعلى هذا يسقط كما لو عفا صاحبه ان شاء الله والله اعلم مسئله ومن سرق عينا فقطعت يده فيها ثم سرق
ثانية قطعت رجله وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا تقطع عليه بالسرقة الثانية قطع اصلا والصحيح الجواب فقالوا لو
السرقة الثانية شبهة وسقوط العضو شبهة سقوط العضو قالوا ولان وجوب القطع في سرقة هذه العين في المرة الاولى

توجب سقوط عضوها لان العضو وان عادت باسترداد العين الا ان المحل هو ذلك المحل والواو في كم الخاء المحل نسخة
من سقوط العضو فاوجب سقوط القطع وربما قالوا السقط للعضو قائم وهو القطع فيفيت الشبهة لقيام المسقط
وان عادت العضو بالاسترداد قالوا واسترداد العين ربما من انسان ثم سرقها منه هذا السارق الواحد
يقطع لان الملك وهذه الصفة غير الملك الاول فصار كما لو سرق العين والدليل على صحة ما قلناه ان السرقة
الثانية مثل السرقة الاولى فكما يجب بالقطع بالاولى والدليل على ان السرقة الثانية مثل السرقة الاولى
هو انه سارق خارج حرزا فاشبه الاولى وانما قلنا على وجه الاستسرار فوجب عليه القطع دليله السرقة الاولى وانما
اذا اقر بالاتلاف فلا يلتفت اليه بدليل ما لو زنا باقرار احدهم زنا بها مرة اخرى لم يجد والدليل ايضا الاجماع فان الذي وجب
مسئلتنا لانه اذا اجتمعا قدم عليه الحد جنايا مثل تلك الجناية مرة اخرى يحد وعليه الحد بحد الجناية دليله مسئلة
الزنا فاذا ثبت هذا فما ادعوه من الشبهة باطل لان العضو عاد باسترداد العين واذا عاد عاد
كما لو لم يسقط ولان ما ادعوه من الشبهة واظنه لشبهة كالخمر اذا تخلل فانه لا يبقى فيها شبهة الخمر بل توجد
سارق وجد عينا او غصبها غاصب وجب عليه القطع وكذلك لو باع عينا مذكورة من رجل ثم سرقها من المبتاع من
المبتاع فانه يجب عليه القطع باجماع اذا ثبت هذا فالذي يدل على ان السارق يقطع بالسرقة الثانية دليل مسئلة
ان هذه عين واحدة وقد ثبت ان القطع مع مسئلة الزنا العين واحدة ومع ذلك يجب فيها القطع والحد
والمسئلة تحاكيها لان من زنا يكمل عليها كذلك هذا الكلام

كتاب المحاربين وقطاع الطريق

المحاربة للواحد في المحاربة واما في القتل فعندهم وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يقتل الا القاتل وحده
والصحيح انه قتل وقالوا قتل ومع سبب فوجب ان يجب القتل الا على اصل السبب دون غيره اصله القصاص
والجواب انه لا حد وجب بالردة كان كبيرة فلم يجب الجناية على غير المباشر لها دليله الزنا ولانه فعل لا يجب به القصاص في غير
المحاربة فوجب ان يكون كذلك في المحاربة دليله قتل الخطأ والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ولم يخص فوجب حمل الآية على عمومها وقوله ويسعون في الارض
فسادا معناه وجود اذى المباشر للقتل والعين عليه وقوله صلى الله عليه لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد
ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس الذي حرم الله فهو في بعض طرق هذا الحديث او رجل خرج محاربا والمحاربة تحصل
بالاستراق في العدو والمعاونة عليه فوجب ان يستوي كل واحد حكمها ولا يخص الحكم بعين من وجد القتل منهم
وحده دليله الردء في العمد كان المغنم يستحقه من قال ومن لم يقاتل لان القتل ان حصل من احدهم فالمال لا يحصل
الا باجتماعهم وحمايتهم وقد حكم بوجوب حكم معتبر الحكم الدافئ وحارس كل من يباشر القتل منهم مع الحكم منزلة من
يباشره ولانهم قوله محاربون فوجب قتل جميعهم اصله اذا قتلوا ولان كل سعي اوجب قتل الواحد بالواحد
اوجب قتل الجماعة بالواحد اصله العمد ولان القتل بالمحاربة اغلظ واعظم من القتل بالردة ولان العفو
في القود جايز والاسترقاق الى عمر من عند سباح والمحاربة لا عفو فيها والجور اخر العفو فيها

www.alukah.net

فاذا جاز في القتل الذي هو اخف من الحرابة ان يقتل فيه الجماعة بالواحد كان ذلك في الردء والحرابة اولى واحرى فان قالوا هذا فقولهم قتل وقع بسبب فوجب الا يجب القتل الا على مباشر السبب دون غيره اصله القصاص قالجواب عنه ما تقدم من وجب القتل بالحرابة اكد بدليل الحتامة ومنع العفو عنه ولانه حق يتعلق بنفس الحرابة وان لم يكن هناك قتل اذا رأى الامام ذلك وكان سبب الحرابة اوسع وقولهم انه حد وجب لمعنى كنفيره فلم يجب على غير المباشر كالزنا فالجواب عنه ان المقصود من الزنا التلذذ الحاصل في نفسه فاختص وجوب الحد به ولانه ضعف لانه يفتقر به زيد لحد بالشبهة وليس كذلك القتل في الحرابة ولانه يتعلق بالمقاتلة والمعاونة والمعاضدة فبطل ما قالوه وقولهم ولانه فعل لا يجب فيه القصاص في غير الحرابة فوجب ان يكون كذلك في الحرابة اصله قتل الخطا فالجواب ان ما قالوه لا معنى له لانا قد بينا الفرق بين القصاص والحرابة بعدم القصاص والله اعلم

مسئلة يجوز ان يقتل المحارب وان لم يقتل وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز قتله اذا لم يقتل واحتج اصحابهما بقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس التي حرم الله قالوا والمحارب اذا اخذ قبل ان يقتل لم يكفر ولم يزن ولم يقتل نفسا فلم يجب ان يقتل حدا لله اذا سرق حيث لا يجب قتله ولان من وجب قتله خاف فيه كالقاتل [illegible] والدليل على صحة ما قلناه

قوله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فخير جل وعز بين قتلهم وترك قتلهم ولا تدل الا [illegible] ان للامام قتله فوجب ان يكون ذلك للامام ان كان المحارب ذو راي وحزم وتدبير فوجب ان يقتل اذا اختار الامام قتله دليله ما اذا قتل ولان الله عز وجل قال ويسعون في الارض فسادا ومن حارب فقد سعى في الارض فسادا فيقتل به لقوله عز وجل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا فجعل جل وعز الفساد في الارض بمنزلة القتل دليل ان حكم من افسد في الارض حكم من قتل النفس وهذا يبين لا اشكال فيه فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من الحديث فهو محمول على ان معارضا به المحارب وكان الحديث الذي احتجوا به قد روي من طريق لحرى انه لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث او رجل [illegible] وجه واحتجاجهم بما اذا سرق ليس بشيء لان السارق انما اخذ المال [illegible] وانما يأخذ على وجه الاستسرار فافترقا من هذه الجهة عن الحد والواحد عليه في ذلك قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فخرج عن حكم المحارب بالنص وقولهم ولان من وجب قتله لا اختيار للامام فيه كالمرتد باطل بما تقدم من قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا فخير جل وعز بين قتلهم وتركهم فدلهم ان مقتضى الاية التخيير دون الترتيب واما المرتد فانما لم يخير الامام في قتله لانه ترك للنص الوارد فيه وهو قوله عليه السلام من غير دينه فاقتلوه فبان بما اوردناه وبيناه

مسئلة يقتل الزنديق ولا تقبل توبته وهو الذي يسر الكفر ويظهر الايمان وبه قال ابو حنيفة في احد قوليه وقال الشافعي تقبل توبته واحتج اصحابه بقوله صلى الله عليه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها قالوا وهذا يشهد ان لا اله الا الله فوجب قبول توبته اذا تاب قالوا وقد قال النبي صلى الله عليه لمقداد الا شققت عن قلبه قالوا وقد كان في زمن النبي منافقون وقد نزل فيهم القرآن وعلمهم النبي صلى الله عليه بقتلهم

قالوا ولانه مظهر للشيء [illegible] فوجب ان تقبل توبته والا تقبل دليله الكافر الاصلي اذا اسلم والدليل على صحة ما قلناه

قوله عز وجل ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وقوله ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم وقوله عز وجل ولكن من شرح بالكفر صدرا وهذا قد شرح بالكفر صدرا وقوله عليه السلام او كفر بعد ايمان وهذا قد كفر بعد ايمانه وقوله صلى الله عليه من بدل دينه فاضربوا عنقه ولانه عليه السلام قتله بنفس التبديل لا بمجرد حمل عن الجنس الاعلى الزنديق ولانه ليس له طريق الى علمه فيستدل به على صحة توبته وان التوبة من المعصية التي يستتر بها لا تسقط الحد الواجب فيها كالزنا والسرقة والقذف فوجب ان يكون الزنديق كذلك لان المستتر بالتوبة لا ينبغي ان يستتيبه ولا تعلم توبته الا ظاهرا وهو بالعصيان فاشبه من يأتي المستتر فاوجب قبله [illegible]

فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من قوله صلى الله عليه فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فمحمول على انها امارة تدل على صدقهم في عقيدتهم وليس الزنديق بظاهر يدل على صدقه فيما ادعاه من التوبة وقوله عليه السلام الا شققت عن قلبه ليس فيه حجة لان العالم من العرب والطوائف الشياطين لا يعلم ما يكون مخالفة احواله مع مشاهدتهم المعجزات والايات البينات ولا انتقل من ظاهر الكفر الى الايمان والاسلام فلما انتقل من ظاهر الكفر الى ظاهر الاسلام قال النبي عليه السلام الا شققت عن قلبه قتله وليس كذلك الزنديق لانه اسر شيئا واظهر خلافه والدليل على ان عليه السلام قد علم واما المنافقون فان النبي عليه السلام علم انهم ستنتقض عنهم لعلة التي منعته عن قتالهم فقال لا تتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه [illegible] فليس معه ظاهر يبين صدقه واستغفاره وهو خلاف الزنديق والله اعلم

مسئلة يقتل الساحر اذا عمل السحر بنفسه ولا تقبل توبته لان نفس عمله كفر بالله عز وجل وقال ابو حنيفة وقال الشافعي تقبل توبته اذا تاب واحتج اصحابه فقالوا ان علم صنعة السحر بعد عدم اعتقاده وتحسيناته صار بمنزلة من يقول انا قادر على فعل المعصية ولا افعلها قالوا وانما يكون السحر كفرا اذا اعتقد ان فعله مباح واما اذا قال انا احسن عمله ولا اعتقد اني افعل بل هو من فعل الله تعالى فليس بكافر بدليل ان هذا الشيء لا يضاد اعتقاد الايمان فلا يقتله كما ان الامتناع من فعل الصلاة مع الاقرار بوجوبها ليس بكفر والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الى قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فمفهوم ان بعمله فصار كافرا وقوله تعالى وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر [illegible] ان الذي [illegible] له في الاخرة من خلاق ومن لا خلاق له في الاخرة لا يكون الا كافرا ولانه عز وجل قال ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون اي بئس ما باعوا به انفسهم لانهم باعوها بالقتل بالسحر الذي فعلوه لان معنى اشتروا باعوا [illegible] قال الله عز وجل مخبرا عن يوسف عليه السلام وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اي باعوه فظاهر الاية يوجب قتل الساحر وان لم يقتل بسحره احدا لان عمله السحر جريرة [illegible] وقوله عليه [illegible] وجاءوا بسحر عظيم وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه [illegible] ولا قطع الخيبر فلما اصبح قالوا يا رسول الله [illegible] وما الا قطع الخبر قال ما [illegible] يوم القيامة [illegible] واما الا قطع الخبر [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكانوا يردون الاهلة ويدخرون ويحلفون بها يوم اليرموك وقال ابو داود الحمار رحمه الله والمحدث فيه ذلك
الساحر رأه كانه يدخل في بقرة ويخرج منها فضربه فقتله فحمله عليه السلام بتلك الضربة امه وحده واذا ثبت هذا
هذا فقولهم ان على صريح الكفر مع عدم اعتقاده وحمله لا يكون كفرا الى اخر ما ذكروه فمن قال الفصل ليس شيء لان الكفر ليس من
ولا كنايه لان الصريح والكنايه انما يرجع الى الالفاظ التي محلها اللسان والسحر افعال مؤثره غير اللفظ باللسان والظاهر
نوع اعتقاد محله القلب وقولهم ولا بد اذا لم يعتقد اباحته خارج بنزله من يقول انا الحقير افهم على المعصيه ولكن
لا انواعها غير كافر لان الفرق بين ما ذكروه وبين السحر ان المعصيه فعل قائل بوجد القول فيه لم يجز زانيا ولا سارقا
وليس كذلك الساحر لان تعلمه به وتمكنه منه وقدرته على فعله مثل قول نفس الزنا والسرقه والحرابه وغير ذلك فبطل
ما قالوه وقولهم فانما يكون السحر كفرا اذا اعتقده الله متاح غير لازم ابطال الله تعالى الخبر وفيما تقدم بيانه من قبل الله
كانا فعله الامر كما ذكره في قوله حتى يقولا انما نحن فتنه فلا تكفر اي لا تتعلمه فان تعلمه كفر وانما قال ابو حنيفه
لا تعتقد الباحه ولانه من فعل فلا يعتد فيه لانه على خلاف ما اخبر عليه الكتاب واما مسلمه من ترك الصلاه مع اعتقاد
وجوبها فهو لانه عاجز وليس حاله ان يحب معصيه فعل الايكون يا انه كابوا كادر وانما يحرج فلان بتبعيض
من الشرع ولانه يتعذر ويكثر في الصلاه مع اعتقاد وجوبها والسلم قدر الشرع بتكفيره وقد تقدم بيان ذلك
وقد قال النبي صلى الله عليه حد الساحر ضربه بالسيف وقال عمر رضي الله عنه اقتلوا كل ساحر وساحره فصح ما قلناه
ولعقوناه والله اعلم مسـألـة ومن سب النبي صلى الله عليه قتل ولم تقبل توبته اذا كان مسلما وبه قال ابو حنيفه
والشافعي انهما قالا اذا تاب قبلت توبته والدليل على صحه ما قلناه قوله عز وجل ان الذين يؤذون الله ورسوله لهم عذاب
اليم وقوله صلى الله عليه من بدل دينه فاقتلوه وهذا قد بدل دينه فوجب ان يقتل وروي انه صلى الله عليه قال من غير
دينه فاضربوا عنقه وهذا قد غير دينه فوجب ان يضرب عنقه ولان سبه له عليه السلام دليل على كفره بالله عز وجل
وارتداده وخروجه عن دين الاسلام ودليل عليه ما قلناه قوله عز وجل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فاخبر ان الايمان لا يحصل لهم حتى يحكموه ويعرفون ان
الحق والصواب والعدل فيما قضاه ولا يجد المحكوم عليه في نفسه حرجا مما قضى به عليه فاذا كان الايمان غير حاصل
مع وجود الحرج وترك التسليم لما قضاه فالحاصل مع سبه اولى ولانه قد ثبت عنه صلى الله عليه انه قال
من لكعب ابن الاشرف فانه قد اذى الله ورسوله فانتدب اليه محمد بن مسلمه واصحاب له فقتلوه فقد علمه وقد سب رجل
ابا بكر رضي الله عنه فقام اليه ابو برزه ليقتله فنهاه ابو بكر عن ذلك وقال له ليس ذلك لاحد بعد رسول الله صلى
الله عليه ولا مخالف من الصحابه فان قيل نسلم انكم تقتلونه حدا او كفرا فالجواب ان ذلك على ضربين اما ان كان سبه بالكفر
وارادة الالحاد فهو كافر فقتله كفرا وهذا حكم المرتد وان سبه ولم يكذبه
ولا خرج على الحاب قتلناه حدا ولا نقول انه كافر لانه مصدق بالحق بما معه ويصدق النبوه وانما هي
معصيه كسائر المعاصي الا انا نقتله لانه حصل لاحكام الكفر في وجوب قتله وان لم يثبت له جميع

حسب ما ذكره كما نقول في تارك الصلاه انه يقتل لا بسبب الا ان تركها سببا فوا بمعنى انه يقتل لا بسبب الكفر
وقد وجه السؤال فيما لو قذفه عليه السلام قاذف فنقول القذف معتبر بعاقبة الاحصان وجعل فاذا كان الحد ثمانين
جلده هو الجلد فوجب ان يكون من جنسه ما يوجب القتل اصله الزنا لانه لو قذف محصنا لاحد عليه ومن قذف
محصنا احد [illegible] في الزنا من كان فيه غير محصن فلا حد عليه ومن كان فيه محصنا حد وكذلك في الزنا من كان ثيبا
غير محصن جلد مائه ومن كان محصنا قتل ولا بد خلا على ما قلناه شرب الخمر لانه انما يوجب الجلد وليس من جنسه
ما يوجب القتل واذا ثبت ان من جنس القذف ما يوجب القتل فليس ذلك في شيء الا في سب النبي عليه السلام وذلك لان حد
القذف مبني على حسب حرمة المقذوف الا ترى انه لا حد على قاذف الكافر لفقدان حرمته وكذلك قاذف العبد فلما
كان النبي صلى الله عليه اعظم الخلق حرمه واشرفهم منزله واعلاهم مكانا وقال الله تعالى فقد سفه من الله وخاف به
وجب ان لا يكون في قذفه الا ما قلناه وهو القتل ولا يتعرض على هذا بقذف الجاهل العالم او من يعصم التابعين للصحابه
لان فضله فان لا مشترك غير مخصوص وفضله النبي صلى الله عليه مخصوص ولا يشاركه فيها احد من البشر فان قيل
هلا قلتم القتل لا يسقط عن سبه بالتوبه اعظاما لحرمته عليه السلام ولان قاذف المسلم لو تاب لم يسقط التوبه عنه الحد ولا يسقط
عنه الحد بالتوبه وقذف النبي صلى الله عليه او سبه اولا واحرى وقد يجوز ان يقال ان قبول توبته لاجل المخوف سبيل الى الافساد
لا ترى ان الزاني المحصن لا يسقط بتوبته وان اذا امتنع قبولها في الالف ولما من سب الله عز وجل فان توبته تقبل والفرق بينه وبين النبي
ان النبي صلى الله عليه هو من البشر والبشر جنس واحد يلحقهم المعره الا من اكرمه الله تعالى في نبوته وليس كذلك البارئ جل وعز لانه ليس من
جنس فيدركه المعره ولا يا بقطع بذلك من سبه جل وعز ولا يعترض على ما قلناه بجواز توبة المرتد لان الردة معنى ينفرد به المرتد ولا يتعلق
به حق لغيره من الادميين فلذلك قبلت توبته وليس كذلك سب النبي عليه السلام على انهم لانه حق لادمي فلا يسقط كالمرتد اذا قتل انسانا او دار
ردته او قذفه فان توبته لا تسقط عنه ذلك الحق وهذا بين ان شاء الله مسـألـة يقتل المرتد والمرتده وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفه يقتل المرتد ولا تقتل المرتده والمحارب وتحبس حتى تعود الى الاسلام والحجه لحمايه قبل الاكثر جبايه على قوله تعالى انما
جزاؤه [illegible] الى [illegible] الجزاء واما الاديان فانها دار الابتلاء والامتحان وسبب بان جزاء الاثر انه جزاء عن امور وقعت في الدنيا فاني ثابت
في الاخره ولهذا ورد القران والاخبار عن النبي عليه السلام فعلمنا انه لا [illegible] الدنيا دار ابتلاء والاخره دار جزاء وانما [illegible]
من سوى الله انما عقوبه في الدنيا لعقوق الوالدين وشرب الخمر والدم والخنزير والميته والانصاب والقذف والزنا وغيرها من
فان كان الواجب في الحرام كلها الجاب الجزاء دار الدنيا بالعقوبات لهم الحرام قلنا بالجزاء الجزاء عن الجنايات والسيئات في الاخره
قالوا اما الزنا والسرقه والحرابه وشرب الخمر والقذف فانما جعل الله تعالى العقوبه في الدنيا لمصالح تعود على العباد فان المصالح
الا بالزجر من هذه الافعال فان في الاقدام عليها غاية الضرر والفساد وما فيها من افساد الانساب وتضييع الاموال والاعراض
وتشويش العقول قالوا واما الكفر فجنايه على حق الله تعالى فتاخير الجزاء الى الاخره لا يعود بالفساد على مصالح العباد فاما قتال
الكافر والمنع على اهل الاسلام وجب القتال دفعا وزجرا ودفعا للضرر وكذلك المرتد لانه يقدر على الانتقال والقتال
والمحتسبه في الاسلام لقولها فهو محارب مقاتل فتحبس والاسير مثله لانه ما دون المقاتله الا عاجزا فانوا وليس كذلك المرتد
لانه تارك المحاربه للخيانه وملتزم احكام الاسلام بارادته وراغب بالحريه والذله التي منعته فيخرج بذلك عن المقاتله والمحاربه
فلم يجب قتله وليست المرتده تاسره فيجب موجب القتل وقال القاضي ابو يعلى ان الجزاء المعتبر للجنود
عن الكافر اذا اسلم وبالاجماع انه يسقط فلو كان جزاء لم يسقط بمنكر ساير [illegible] الا تركوا ايضا والعدد والقائل
الجزاء لا يسقط بالتوبه قالوا ولا بد من الحجه الشرعيه سقوط الحد كوده بالتوبه

www.alukah.net

لان الحدود انما شرعت للزجر والردع واذا علم وقوع الجرح ان الحد يسقط عنه بالتوبة لم يزجر عن الجرح فتعود منه على سقوط
الحد عند التوبة وانما قبلت توبة المحارب لان ترغيبه بذلك منهم يرد المال الذي صاحب المال قالوا واذا ثبت هذا فلم يرده لم يؤخذ منها الا
الكفر وقد بينا ان الكفر لا يوجب القتل فانما يوجب القتل مع القتال والمحاربة لانسانا منها القتل لا يزيلها عن حالها للقتال
موجب الا يعلم الكفر الذي هو اولى لحدوثه في البلدة الطاهرة الشافعي لو اولا يقبل الا بقبل الزوجة الكافرة الاصلية اذا اسرت لدار
البلدة الطاهرة للقتال والدليل على صحة ما قلناه ان خروج ان الذين استوائهم كفروا بعد اسلامهم لله لم يزيلها قادر كالزاني فيجب
ان الجرح الكفر هو القتل وقد بينا على عدم ذلك من غيره ومنه قالوا لو ان الذكر والانثى والحر والعبد لان يوجب القتل لم يزيلها قادر كالزاني فيجب
ان هو الحرابة لا فلا لم يوجد ما منع هذه فوجب ان يقام عليها واما لم يزيد ولا يمكن بعد الاحصان له فليت نفسها او منه عمدا فقلت
فوجب ان يكون كذلك اذا ثبت ذلك فان الحرابة هي الخروج على السبيل وقطع الطريق وهو الذي يسمى قطع الطريق بعد الاحصان والقود في
مثل العمد والجريمة فوق الشرك بالله تعالى واذا وجب الحد في البلدة الطاهرة بحق الجريمة بحيث جريمة يحلب في ايجاب العقوبة بحالة
الجريمة هي الموجبة لها التي هي الحرابة بحيث لما سبق عليه بانا انا سبق بينه ان الحد ساقط موجود عن الكفر معلوم على الاسرة
بقول الاسلام والتحريض بالقتل زجر بالقول وهو الزجر فصار بايجاب القتال حراما عن الكفر وجه الدليل ان القياس يمنع للاقتصر
ليس الزاني نفسه شرعيه موانعه للشرع شيئا ومعنى قوله ان السرقة محمولة على الاسلام باجماع منا ومنهم ومن كان يحرم
على الاسلام لانه يجوز عليه الا بالسيف كالمحاربة ان قال ابن ابي سبب بقتل حاجب له قد فاذا ثبت هذا فقولهم
ان الكفر جناية على حق الله تعالى فهو صحيح وقولهم والاحوة هي الخراب قلنا لم قولون الخراب والبناء وقولكم الاحوة في حكم ما لا
سنع وقد جاء الشرع باعتبار الكبرة والاحرة دون اجراء ساير وانما ارجوا منقطعة ومن جاز الجناية انما شرع ردعا ودفعا
عن الامام الجرائم ليستوفي منها عمدا وهذا الجواب الانتصار الا في البناء واما في الاحوة فلا لان الجرائم هناك والاخلاق ان ذلك العقوبات الشرعية
انما شرعت زجرا وقلنا متوقوا ان يحتج هذا الاسلام وقالوا الزنا وانما شرعت ووجب ملاطع تعود على العباد وذلك المطلع لا توجد الا بالاتلاف
عن الجرائم فيجب ان يكون كذلك ما احلفناه اذا ثبت ذلك فان الاتلاف عن الكفر مطلوب وهم القصود الاصلي دعوة الاسلام فلم يكن الجزاء
والعقوبة اذا وجب على الكفر الجاحد للكفر فيقتضي ان لا يكون الاتلاف عن الكفر مشروعا لانه يبطل اذا كان مشروعا في الدنيا استوجب ذلك
المرتد والمحاربة وقولهم ولا تأثير لهذا الاسم لم يسقط عنها عقوبة في الدنيا كفوق والزنا والسرقة من الزنى فقد قلنا
ذلك لان الحد انما هو الجزاء على ما تقدم عن فيه العقوبة وما شرع فيه عقوبة وقولكم الى ان يكون
الفاجر الكفر لم يسقط بالاسلام مثل سائر الحدود فالجواب عنه ان القياس كما وجب سقوط ذلك
عنه وانما يسقط ذلك عنه بنص وهو قوله عز وجل قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وعليه
اجماع علماء المسلمين ولانه مجزي على الاسلام بالسيف فوجب ان يسقط عنه السيف بالاسلام واما الكافر
الاصلي فانما لم يقتل وان كان القتل هو الاصل فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء وقام صلى الله عليه
الاستيفاء وفيهن عقوبة مقام القتل في الصغار ادنى الاسترقاق وسقوط المالكية وسلب النفس حكما
حتى يباح وتسبى كالسلعة وهذا وغاية الوضوح ارسالكم كتاب الحراجات
اذا قال المجروح عمدا جرحني فلان او دبى عليه ثم مات فان قوله وحده لوثا يوجب له ولا يجب القسامة
ويستحق الولي الدم بقوله القود وقال ابو حنيفة والشافعي لسر قوله فلان جرحني

جرحني او قتلني لوثا يوجب القسامة وكا يستحقون بذلك عقلا ولا قودا واحتج لصاحبيه بقوله صلى الله
عليه لو اعطي الناس بدعواهم لادعا قوم دماء قوم واموالهم ولكن البينة على المدعي من قال
صلى الله عليه البينة على من ادعا واليمين على من انكر قالوا ولان كل من لم يقبل اقراره على غيره بالمال لم يقبل
اقراره عليه بالجرح او الدم اصله الصبي الذي ليس بخرج الذي قالوا ولان حرمة المال انقص من حرمة النفس فلما
لم يقبل عليه اقراره بالمال ففي النفس اولى واحتج الا يقبل اقراره وكانه متهم بالحاق الضرر بمن يقبل عليه واعم وجد
اولا ان الولي لو اقر بهذا الاقرار فوجب الا يقبل قوله لتهمة ما اذا قال له علي الف درهم ثبت ان يقبل عليه قوله بالجماع قالوا
ولانا وجدنا دعوى في دم عمد فوجب الا يقبل فيها قول المقتول لدليله قتل الخطأ والدليل على صحة ما قلناه قوله تعالى وكل
قتلنا اخذوه بعضها كذلك الله الموزي وبريكم اياته والقصة معروفة وهو ان رجلا من بني اسرائيل قتله ابن اخيه
وادعا قتله على اناس القوية فامرهم الله ان يذبحوا بقرة وان يضربوا المقتول ببعضها ففعلوا واذا كرة فاحياه الله
تعالى فقال قتلني ابن اخي فلان وهذا احد في قبول قول المقتول اذ قال قتلني ولان القول قائم في وجوب
القود على ما تقتضيه الاحكام وقد روى ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها النبي عليه السلام وان
يمين المدعي وتيامع اللوث انما يوجب ذلك عليه ظن انهم حلفوا فيما ادعوه وليس المطلوب من هذا الحكم القطع
والثبت واما المطلوب منه ادخال الشبهة والقطع على المدعا عليه وهذا يسمى لوثا ولحظا واما فان ذلك الجواب
واحتفاظا الدم ولا تطرق الجراءة وهم الذين قالوا امر لا يدفع ويعاد لا يرتفع وقد تجد كل منصف في نفسه صدق
والاقراح والدم على ما فرط من المقابي وهذا الذي قلناه امر لا يدفع ويعاد لا يرتفع وقد تجد كل منصف في نفسه صدق
قلناه فوجب ان يحتج بقوله حكل مسلم نزلت به هذه الحالة لان الله تعالى اجرا عباده من فاده حالة الا يقبل الحقا فيحلف
ولانه على قوله حسنة يمينا ويستحقون القود على قاتله فاذا ثبت هذا فما احتجوا به الحديث فلا حجة لهم فيه
لانا لا نقض للاولويا انما نحن مجرد دعواهم ولحن باضمام قبول المقتول في عند فلان الى دعواهم وقولهم لوثا ولحظا
فيحلفون مع قوله ويستحقون الدم وليس اذا لم يقبل اقراره على غيره بالمال بانه لا يوجب ان لا يقبل اقراره على غيره
بالدم فما لا يجب انه اذا لم يقبل ايمان الاولياء مع اللوث في المال يجب الا يقبل في الدم واما قولهم ان الدم
وتاكد امره في امر الشريعة يجب فيه من الحوائط والاحتفاظ اكثر مما يجب في المال وقولهم ان حرمة الدم
الدم اغلظ من حرمة اللوث لا يجب به القسامة عند ابي حنيفة والشافعي الا انه لا يجب بها القود عند ابي حنيفة
يجب بها الدية وبه قال الشافعي في قوله الجديد وقال في القديم كقولنا ملك وقولهم وانه متهم بالحاق الضرر بهذا
المقر عليه باطل بما قدمناه مما يجب الله عليه عادة المسلمين عند سوء ظنهم ولانا لا نجد الاسان عند واعدائه في الدم
ولست بقية عداوة لحد كاجد في شيء من معاني الدنيا ومنا فسنها ان يقول عند موته قتل فلان ولقي هذا سبي
لا يكاد يوجد الا نادرا وقولهم وانها دعوى في دم عمد فوجب الا يقبل قول المقتول فيها فقول الخطأ غير
مسلم ان الواجب بقتل الخطأ انما هو مال وانما اضاف هذا القول المقتول دعواه في مال الجاني فوجب ان لا يقبل اقراره عليه

الألوكة
www.alukah.net

على دين ولانه يتهم باقراره عليه ان يريد بذلك عتقا او زيادة يأخذ الدية ليس كذلك اذا قال جرحني فلان او قتلني
عمدا ووجب القود فيما بين المسلمين الدم والمال والله اعلم **مسألة** لا يقتل حر بعبد قصاصا وسوى كان العبد له
او لغيره وبه قال الشافعي واهل الحديث. وقال ابو حنيفة يقتل الحر بعبد غيره ولا يقتل بعبد نفسه واحتج اصحابه بقوله
صلى الله عليه المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قالوا فوجب ان يكون دم العبد
مكافئا بدم الحر واعتبروا في ذلك الايمان دون الحرية قالوا ولانه ان دم العبد محقونا كالدم الحر فقتل الحر بالعبد
كقتل العبد بالحر كان حكم من يقاد به العبد فانه يقاد به الحر وكان الرق سبب لثبوت الولاية عليه ولان الاسلام ان يقاد
من لا ولاية عليه كالصغير والمجنون **والدليل** على صحة ما قلناه قوله عز وجل الحر بالحر والعبد بالعبد وقوله صلى الله عليه لا يقتل
حر بعبد رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وهو نص في موضع الخلاف ولانه ناقص بالرق فلم يقتل الحر به
قودا اصله اذا كان مملوكا للقاتل وفرقوا بينه وبين عبد غيره بان السيد ولي الدم ولا يستحق ولاية على نفسه والجواب
ان ... ما ... لان السيد انما يكون ولي الدم اذا كان القاتل لعبده غيره فاما اذا كان القاتل هو فلا
يكون وليا له ... ولا يكون الولي فيه غيره الا ترى ان ... اذا قتل ... ولهما ابن عم فان ابن العم يكون
ولي الدم ... ولانه نوع من القصاص فوجب الا يستحق للعبد
على الحر اصله القصاص في الاطراف ولا خلاف بيننا وبينهم ان القصاص لا يجري بينهما في الاطراف ولانه مملوك يباع
ويشترى فوجب الا يقاد به الحر دليله البهيمة ولان القصاص معنى مبني على المفاضلة فلم تجب فيه المساواة بين
الحر والعبد دليله سائر الاموال ولان حرمة النفس اكبر من حرمة الاطراف فاذا لم يجر بينهما في الاطراف فالنفس اولى واحرى
فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من الحديث فلا حجة لهم فيه لانه حديث وارد في غير ما قالوه ولانه حديث معارض بقوله
عز وجل الحر بالحر والعبد بالعبد وقولهم ان دم العبد محقون كدم الحر وجب التسوية بينهما غير صحيح لاختلافهما
في الحرية والتساوي في الحرمة مشروط في تكافؤ الدماء والدليل على ذلك ان هذا الشرط معتبر بين السيد وعبد نفسه
بغير خلاف بيننا وبينهم وقولهم انه يقاد به العبد فيقاد به الحر والعبد فباطل بعبد نفسه لانه ... بعبد نفسه
وقولهم ان الرق سبب لثبوت الولاية عليه الى اخر ما ذكروه غير صحيح على اصلنا لانا لا نعلل منع القصاص بين الحر والعبد بان
الرق سبب الولاية وانما نعلله بعدم تكافؤ الدماء لنقصان حرمة العبد عن الحر وبامتناع جريان القصاص بينهما في الاطراف
وهذا ان شاء الله لا نقض عليه **مسألة** كل جناية وقعت بين اثنين مما يجري فيها القصاص في النفس فالقصاص يجري بينهما
في الاطراف فيقتل الرجل بالمرأة ويقطع يده بيدها وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة اما في النفس فالرجل يقتل بالمرأة واما في الاطراف
فيد الرجل لا تقطع بيد المرأة واحتج اصحابه بقوله عز وجل والجروح قصاص قالوا وهذا نص يوجب المماثلة في جميع الاحوال
قالوا والمعنى بالمماثلة تكافؤ القيم وقد علمنا ان قيمة يد الرجل خمسمائة دينار وقيمة يد المرأة مثل نصف ذلك واذا انعدمت
المماثلة لم يجب القصاص الا ترى ان اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء ... بالمفقود فصح نفي اعتبار المماثلة
في النفس بالنفس ولم يصح في ذلك في الاطراف فصح ما قلناه **والدليل** على صحة ما قلناه قوله عز وجل وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن وهذا عام في ابانة الاحكام الدالة

ولان القصاص يجري بينهما في النفس فوجب ان يجري بينهما في الاطراف دليله الرجل والرجل والمرأة والمرأة واما اذا قطع ...
يد الاخر عمدا ولان حرمة النفس اعظم من حرمة الاطراف فاذا جرى القصاص بينهما في النفس فان يجري في الاطراف اولى واحرى
ولان القصاص مبني على تكافؤ الحرم لا على القيم الا ترى ان العبد النفيس الكثير القيمة يقتل بالعبد الوحش الادنى القليل القيمة
من غير اعتبار بقيمة ... فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من اية القصاص فنحن اسعد منهم بالاحتجاج بها لانه يقول النفس
بالنفس ... المرأة من الرجل فيقطع يده بيدها وما ذكروه من الاحتجاج باليد الشلاء غير لازم لان الشلل في اليد نقص ولذلك لم تقطع اليد السليمة باليد
الشلاء ... ويد المرأة لا شلل فيها ولا نقص فوجب ان يقتص لها من الرجل كما ذكرناه ولو كانت يد المرأة شلاء لم يجب القصاص
واحتجاجهم بتكافؤ القيم باطل بالعبد النفيس العالي الثمن اذا قتل عبدا وحشا دنيا قليل الثمن فانه يجب عليه القصاص ...
مسألة المرأة تعاقل الرجل الى ثلث ديته فاذا زادت رجعت الى عقل نفسها وبه قال الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب
وعروة بن الزبير وابن شهاب وهو مذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وقال ابن مسعود يستويان في السن والموضحة
ويختلفان فيما فوق ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه جراح المرأة على النصف من جراح الرجل واحتج اصحابهما بقوله صلى الله
عليه وسلم دية المرأة على النصف من دية الرجل وهو دية النفس ودية الاعضاء داخلة تحت اطلاقه قالوا ولانه ارش مقدر فوجب ان
تكون المرأة فيه على النصف من الرجل اصله فوق الثلث ولان كل شخصين لا يستويان في ديتهما ...
اصله الكافر والمسلم ولان الاصول موضوعة على ان ... فوجب ...
صحة ما قلناه ما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه قال والمرأة تعاقل الرجل الى ثلث ديته ...
اصحابنا هذا الحديث ... وعلى ذلك اجماع اهل المدينة نقلا وعملا ...
على هذه المسألة ... اجتهادا ...
لان ابن المسيب ... في اصبع المرأة عشر من الابل ... وفي اصبعين عشرون ... وفي ثلاث ثلاثون ...
ثلاثون من الابل فقلت ففي اربع اصابع فقال عشرون من الابل فقلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها قل عقلها فقال ابن
سعيد اعراقي انت قلت بل عالم متثبت او جاهل متعلم قال هي السنة يا ابن اخي ولان كل جناية ...
الدية فان الذكر والانثى فيها سواء اصله دية الجنين ...
ان الذكر والانثى في السن منه متساويان ... فاذا ثبت هذا فاما احتجاجهم بقوله
صلى الله عليه دية المرأة على النصف من دية الرجل فلا حجة لهم فيه لان اسم الدية اذا اطلق انما يتناول دية النفس خاصة
فاما دية الاعضاء فغير منقولة من الحديث ... دية النفس الكاملة الا ترى ان قوله عز وجل ودية مسلمة الى
اهله ان هذا الاطلاق لا يفهم منه الا دية النفس وقولهم ولانه ارش مقدر فوجب ان يكون للمرأة ...
منتقض عليهم بدية الجنين ... دية الجنين ... واما احتجاجهم بمسألة الكافر فهي
غير لازمة لان الكافر ... والمرأة ...
مسألة اذا قتل رجل عبدا لغيره فعليه قيمته بالغة ما بلغت وبه قال ... وقال
ابو حنيفة اذا بلغت قيمته دية الحر المسلم نقص من قيمته عشرة دراهم

www.alukah.net

وان كانت المقتولة امة فعليه قيمتها مثل ما كان يلزمه لو قتل امة مسلمة لنقص من قيمتها عشرة دراهم ولا يتجاوز بها هذا
فقالوا الدية منصوص عليها فالقيمة مجتهد فيها فلا يلتفت الى ان يلزم بالاجتهاد النص المنصوص عليها قالوا والدليل
الاولى حالتين حالة نقص وهي الرق وحالة كمال وهي الحرية فلا يستحق الزيادة لحالة النقص على حالة الكمال قالوا وهذا ظاهر
من تأمله بين الانصاف والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وان القيمة في اسلامه لا تماثل المنصوص
منصوصا عليها بالغة ما بلغت فوجب ان يكون العدل المقدور ممنوعا على قاتله بالقيمة بالغا ما بلغت دليله سائر الجوابات
وكما من غصب عبد الرجل فامسك عنده حتى مات من غير فعل الغاصب فانه يلزمه قاتلنا القيمة بالغا ما بلغت فان جاورت دية
الحر وجب ان يكون قاتلنا القيمة بالغا ما بلغت الجناية وان زادت على دية الحر اولى واحرى لان الجناية بالقتل وهدم البنية اعظم من
الجناية بالغصب من غير قتل وان من اصل مذهبهم ان من قطع يد عبد فانت عليه قيمته لربه بالغا ما بلغت وان جاورت دية الحر
فوجب على هذا الاصل شيئان اذا الجناية بالقتل اعظم من الجناية بالقطع كما ذكرنا فاذا ثبت هذا احتجوا بانه
من الدية منصوص عليها فلا وجه لالزام القيمات ايضا منصوصا عليها فقد عارضناهم بمثله ونرجح قولنا عليهم بما اوردناه من نصوص الكتاب
والمعقول مع ما ذكرناه من النقض عليهم من تقسيم مذهبهم في المسائل التي قدمناها

مسألة لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ذميا
كان او مجوسيا وبقتل به الحنفي وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالكافر الذمي كما يباح كان او مجوسيا قال ويقتل المعاهد
لان المعاهد عنده بمنزلة الحربي واحتج لما قاله بحديث ابو جحيفة عن ابن السلماني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال وانا احق من وفى بذمته فقالوا والدليل
كل من جاز ان يسترق جاز ان يقتل به اهل ملته كالمسلم ولان كل واحد يختص وجب ان يقطع احدهما
للآخر في السرقة وجب ان يقتص احدهما من الآخر في القتل كالمسلمين ولان حرمة النفس احدى حرمة المال واما وجب قطع يد المسلم واحد ما قلنا
الذمي على وجه السرقة فقتله به اذا قتله اولى واحرى ولان حال حرابة يمنع من وجوب القصاص مع وجود الاستقرار مع حال الحرابة فلا
يمنع القصاص اسداد الحاله الرده وسائله مالوفا فسلم مسلما ثم ارتد القاتل او صار في دار الحرب ثم اسلم القاتل حيث يجب القصاص
في المسلمين والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفي ايجاب القصاص للمسلم
اثبات اعظم سبيل للمرء عليهم وروى علي رضي الله عنه ان البيرقان قتل مسلما كافرا وهذا منه عليه السلام نص وروي عمرو
شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ويجير عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم لا يقتل مؤمن
بكافر ولا ذو عهد في عهده وفي الحديث الآخر لا يحل لاحد ما قوله تتكافأ دماؤهم وانما تفاضل دماؤهم تفاضلا في الايمان فدم
غير المؤمن كما في حكم المؤمن وانما قوله ويجير عليهم ادناهم فلحق على من سواهم ووجه الاستدلال بهذا ان المسلم انما استحق على
ولي الحال قوله عليه السلام ويجير عليهم ادناهم على من سواهم لان على للعلو والرفعة والثالث قوله لا يقتل مسلم بكافر
وهذا نص وانه ناقض للكفر فوجب كما يجب به قود على مسلم قتل الحربي والمستأمن ولانه حد من استباحة البطالة وهو
حد القذف ولا يجب له عليه الحد الاعظم الا ترى ان الذمي هو القتل اولى واحرى فوجب الا يجب البطالة لكافر على مسلم اصله
حد القذف فاذا ثبت ان الكافر لا يستحق على المسلم الحد الادون وهو حد القذف والا يجب له عليه الحد الاعظم الاكمل الذي هو
القتل اولى واحرى فاذا ثبت هذا فاما احتجوا به من حديث ابن السلماني فلا حجة لهم فيه كما انه حكاية فعل وليس فيه
بيان الوجه الذي وقع عليه الحكم ويحتمل ان يكون القاتل كافرا حين قتل ثم اسلم فافاده منه عليه الدم ويكون انما قتله
عليه قاض حال ذلك دون ذلك وبذلك نقول انه يجب ان يفاد به وهو قول من جعل حربيا ان يفاد به اهل دمة حاربا ان
يفاد به عبدا لمسلم كالمسلم وذلك نقول ومعناه ان اليهودي يفاد بالنصراني وبالمجوسي لان دماءهم

تتساوى وتتكافأ في سبيلهم بالله تعالى ويتبرأ كل المسلم اذا قتل الكافر حيث لا يفاد منه لتشوف دينه ودمه
واحتجوا لهم بمسألة ما اذا اسر المسلم مالا كافرا حيث تقطع يده بالمال لان اعتبارهم القصاص بالقطع عندهم لا زوال قطع يد
السارق دون المسلم عن رجل على الخلوص والقصاص حكما دعي على الخلوص واعتبار احدهما بالآخر بالمال واحتجاجهم بمسألة الردة والاكراه بقتل
كافرهم بمسلم غير صحيح لان الاعتبار فيهما عندنا بالحال الموجب به الحال الا ترى ان العبد اذا ارتد ثم اعتق قبل ان يحد فانه يحد
حد عبد وكذلك الحد الكبير يزني ثم يحصن قبل ان يحد فانه يجلد الكبر وهذا بين ان مسألة الاسير ان العبد اذا ارتد ثم اعتق قبل ان يحد فانه يحد

مسألة يقتل الواحد بالاثنين اذا
اوالجماعة فلو كان او شرك جماعة في قتله بعد قتلهم وقضوه به قال عثمان البتي وداود بن علي وقال ابو حنيفة
والشافعي لا يقتل الا الواحد على حال واحتج اصحابهما فقالوا ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يقتل والد بولده فاذا وجد الاب مع ولده
فقتله كان قتل مستحقا اذا وجد احدهم فقتله كذلك لا يقتل اذا وجد احدهم الشريك الثاني والدليل على صحة قاتلنا قوله عز وجل وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله صلى الله عليه العمد قود وكله وكانهما اشتركا مسا وان في الجماعة والدين وجب ان يكون القصاص
جاريا بينهما كالاجنبيين ولان الاب امرؤ بالغ عاقل تعمد قتل حر مسلم ظلما بغير حق فوجب ان يقاد به اصله ما اذا قتل الابن كالاب
عمدا حيث يقتل به وكان دم الابن حراما لدم الاب بدليل قوله صلى الله عليه المؤمنون تتكافأ دماؤهم وكان القصاص حق من حقوق
الادميين فجاز ان يثبت للابن على الاب دليله سائر الحقوق فاذا ثبت هذا فالاخبار التي هذا الاحتجاج به من الحديث فمعناه اذا قتله خطأ ولم
يكن قاصدا لانه قد روي انه اذا تعمد قتله فانه يقتل به والدليل على ذلك ان عمر رضي الله عنه هو الراوي للحديث وقد اراد ان يقتل
الولد الذي قتل والده حين رفع اليه وروي من طرق اخر انهم حتى قتله يا امير المؤمنين لم يرد قتله وانه مراعاة الناس
عليه وذلك مختص من المهاجرين والانصار فلم ينكر ذلك عليه احد منهم وكما قال الكوفيون نقتل الاباء بالابناء وانت تروي عن عمر
عليه الدم انه لا يقتل والد بولده فدل ذلك ان معنى الخبر عندهم اذا قتله خطأ فدرء عنه القصاص اذا قتله عمدا والله اعلم واسقط
الفود عن الاب لجواز ان قال لو علمت انه قتل عمدا قتلته وقولهم وان كل واحد يختص لا يقتل بمختص اذا احد فقد ذكرنا ان المعنى
لا يقتل به اذا احد فقد ذبحه اصله المسلم بالكافر غير مسلم على الاطلاق انه لو سله احدا فقتله عمدا وقال تعمدت قتله لقتل به

مسألة ومن قتل قتيلا لمحرم او مقتل قتاله وبه قال الشافعي وكافة العلماء وقال ابو حنيفة
لا يقتل به وجب عليه الدية واحتج اصحابه بقوله صلى الله عليه لا قود الا بالسيف وحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يقتل
قتيل العمد الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل فالوا فاوجب الدية في قتيل السوط والعصا وجعل قتله كالقتل شبه العمد
بسقط القود قالوا والاولى ان القتل بالحجر لو وجب القود لوجب القود بصغير الحجارة وكبيرها كما يجب القود بصغير الحجارة
وكبيرها كما يجب القود بصغير الحديد وكبيره قالوا وقد اجمعنا انه لو رماه بصغير لم يجب صغير حدا فقتله
انه لا يقتل به فجاز ان يكون ما اختلفا فيه كذلك والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب وقوله ان من قتل نفسا بغير نفس
او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وقوله صلى الله عليه العمد قود كله ولانه قاتل يجب القتل بها فالا يسقط القتل بها كالقتل
بما اشتقا التسمية فوجب ان يقاد به دليله ما اذا قتله بحديد وروى ابن سيرين ملك قال الرجل ما قتلك فلان فاقتله فاتى به
الى اهله فاقر به فاتى به علي رضي الله عنه فاقر عنده فقال علي رضي الله عنه من يمسك فاشار الى اليهودي فاعترف فقال علي رضي الله عنه
فامر النبي عليه الدم فضرب راسه بين حجرين وهو حديث صحيح صريح موضع الخلاف فاذا ثبت هذا

www.alukah.net

فما احتجوا به من قوله عليه السلام لا قود الا بحديدة فمعناه لا يقاد من القاتل الجارح الا بالمثقل وانما يقاد منه
بالحديدة هذا ان قلنا بصحة الحديث والا فقد ذكر الدارقطني في كتاب السنن ان راوي هذا معلى بن هلال قال وروى ابو
معاذ سليمان بن ارقم ان النبي عليه السلام قال لا قود الا بالسيف وقال رحمه الله وكلا الرجلين متروك الحديث
واحتجاجهم بحديث ابن عمر غير صحيح على اصلهم لان في بعض طرقه ان الدية تكون اثلاثا وهم لا يقولون بذلك والمالكيون
عندهم ان التغليظ هو ايضا حديث ضعيف لان راويه محمد بن اويس وقد ارسله مرة واسنده اخرى وقياسهم الحجر الكبير على
العصا غير صحيح لان الحجر الصغير لا يقصد به الاتلاف غالبا ولا يقع به الاتلاف غالبا والحجر الكبير يقتل غالبا ويقصد الاتلاف
به غالبا وادعاؤهم الشبهة مع وجود القطع عمدا وقصد الى هدم البنية باطل فصح ما قلناه واعتمدناه **مسألة**
يقتل الماسك على غيره اذا كان الماسك يعلم ان الطالب للمسوك يريد قتله عمدا لا يخول له قتله وقال ابو حنيفة والشافعي
يقتل المباشر دون الماسك واحتج اصحابهم فقالوا الماسك متسبب للقتل وليس بقاتل فلا يلزمه القتل القود دليله
سائر الاسباب التي يلزم بها قود قالوا ولان قتل المباشر للقتل لانه القاتل حسا فوجب ان يكون دون المتسبب للقتل الذي هو الماسك
دليله ما اذا امسكه وهو يظن انه لا يريد قتله والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا يسرف في القتل وقول عمر رضي الله عنه لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم به ولانه لا يسلم من الامساك ولان القاتل
انما توصل الى قتله بامساك هذا الماسك اياه له ولولاه لنجا بنفسه وتخلص من ظلم طالبه فصار القاتل على هذه الصورة
بالالة لهذا الماسك فوجب ان يقتلا جميعا ولانه لا خلاف بيننا وبينهم ان رجلا لو جرحه رجلان جرحين على وجه
العمد واحد الجرحين صغير والاخر كبير فمات المجروح من ذلك فانهما يقتلان جميعا لانهما اشتركا في القتل من حيث
المباشرة باليد على وجه العمد ... فكذلك الماسك والقاتل قد استويا واشتركا في
مباشرة المقتول وتناولهما باليد ... في الحد فقد استويا من حيث وضع اليد
على المقتول على وجه العمد والعدوان فوجب ان يجب القصاص عليهما جميعا دليله ما لو امسكاه وقتلاه جميعا
ولان المحرم لو امسك صيدا لحلال حتى قتله لكان على المحرم جزاؤه لانه متسبب لقتله ولانه لا خلاف بيننا وبينهم
فيمن احتد رجلا فالقاه في مسبعة سباع فافترسته او امسكه عند نار حتى احرقته فانه يقتل به لانه قتله
المتسبب لقتله وان لم يكن منه مباشرة للقتل واذا وجب القتل في هاتين الصورتين فان يجب قتل الماسك
على غيره اولا واحرى لانه اقوى حالا واتم سببا بامساكه وهذا ابين من ان يطول فيه القول ويوسع
فيه الجدال لانه في غاية الوضوح لمن تامله وكل ما ذكروه من الاحتجاج فانه متسبب غير مباشر للقتل
باطل بما اوردناه من واضح الادلة والله اعلم **مسألة** يقتل الواحد للجماعة كما تقتل
الجماعة بالواحد وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يقتل بالذي قتل اولا ويؤخذ من ماله دية الباقين واحتج
اصحابه فقالوا ان دمه استحقه ورثة المقتول الاول قبل ان يقتل من قتل بعد قالوا ولان المماثلة معتبرة في
القصاص ولا مماثلة بين النفس الواحدة والانفس التي تعدد ولا بين القتل الواحد والقتلات المتعددة

قالوا ولان الواحد اذا قتل جماعة فالموجود منه قتلات فاذا جمع الاولياء فقتلوه اذا القاتل فالموجود فيه
قتل واحد والقصاص تجاري مجرى الاتلاف والقتل الواحد لا يفي بالعدد في الضمانات دليله سائر الضمانات والدليل
على صحة ما قلناه هو انه لا خلاف بيننا وبينهم ان الجماعة اذا قتلت الواحد قتلوا به فوجب ان يقتل الواحد بها
لانه يستحيل ان يكون الشيء مثلا لشيء ولا يكون ذلك الشيء مثله الا ان العشرة اذا قتلوا واحدا فالموجود منهم عشر
قتلات وكذلك الواحد اذا قتل عشرة فجاء اولياؤهم فقتلوه فقد استوفوا من ذلك المحل عشر قتلات واذا
استوفوا حقوقهم على الكمال والتمام لم يبق شيء يستوفى من بعد وهذا الذي قلناه حقيقة والحقيقة لا تبدل
بالمجاز فاذا ثبت هذا فقولهم ان ورثة المقتول الاول استحقوا دمه قبل ان يقتل من قتل وليس كذلك والقاتلون
لحقوه لو لم يقتل غير صاحبهم فاذا لم يقوموا بحقهم حتى قتل جماعة صارت حقوق جميعهم متعلقة به ...
لجميعهم دليله ما لو قام عليه دين فقلسه الحاكم وانتزع لهم ماله حتى يكونوا في ماله اسوة على قدر حقوقهم ولانه
لو قتل فاراد ان يقتل الاثنين جميعا وما ذكرناه هو الجواب عن ... وهو في غاية الوضوح **مسألة**
موجب القتل العمد موجب قتل العمد القود على احد قولي مالك وهو الظاهر عنه وبه قال ابو حنيفة وقال
الشافعي ولاة الدم بالخيار بين القود واخذ الدية واحتج اصحابه بحديث ابي شريح الكعبي ان النبي صلى الله عليه قال من
قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل قالوا ولان الجاني محقون الدم مضمون
فيكون مضمونا بالمال دليله البهائم ولذلك الضمان الواجب لا يعدل به عن نوع الضمانات وسائر الضمانات
ايجاب الضمان على وجه يقوم الضمان مقام المضمون لان الشارع في سائر المتلفات كذلك والدليل على صحة ما قلناه قوله
عز وجل وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله عز وجل الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وقوله عز وجل
ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب فاخبر الله عن قتل الواحد في قتل العمد ولم ينبه الى الاخذ بشيء من العوض جملة
فصح ما قلناه ولان القصاص توقيفا من الله عز وجل فحسبنا ما وقفنا عليه وكان ما اعتمدوه في المسألة محض قياس
والتوقيف الشرعي مقدم على القياس وكان معنى القصاص المماثلة لانه اتلاف نفس باتلاف نفس والمقصود واحد
وهو الانتقام من العدو فصار القتل مثل القتل صورة ومعنى والدية ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى
فاذا ثبت هذا فما احتجوا به من حديث ابي شريح الكعبي معارض بنصوص الكتاب واحاديث خبر الواحد
الذي هو مضمون الاصل مضمون ... النص ... تقديم النص على خبر الواحد وما ذكروه من الضمان
وقياسهم الادمي على البهائم واعتبارهم بسائر الضمانات ليس بشيء وذلك ان المال خلق لغيره فاحتاج الى الادمي لان
الادمي خلق ليعبد الله ويكون خليفته في ارضه ليتحمل امانته ويقوم بحقوقه فالمال انما خلق لمصالح الادمي
والقيام باوده واذا صح هذا فيعلم على القطع انه لا مماثلة بين الادمي والمال واذا سقطت المماثلة سقط وجوب
الضمان بالمال ولان القصاص المثل فقد علم من جهة النص والمعقول اما النص فقوله عز وجل فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم تشترط جاء بعزة الاستيفاء المماثلة واما المعقول فان

الألوكة www.alukah.net

قال المانعة في الاشياء كلها عدل وغير ذلك اما زياده والزياده واما نقصان والنقصان لحسن وكلاهما محرم والدليل
عدل وبه قامت السماوات والارض فصح بهذا ما قلنا بطلان قياسهم الاتلف على الاموال لان الاتلاف للنفس
ليس بالاتلاف مال جملة وهذا البين من ان يحتج عليه **مسألة** بقتل المكره والمكره على القتل
اذا كان القتل ظلما وبه قال الشافعي في المكره الذي هو الآمر واختلف قوله في المكره الذي هو المأمور فقال مرة
عليه القود ثم قال لا قود عليه وعليه الدية وقال زفر دون الدية ولا شيء على الآمر
وقال القاضي ابو يوسف يقتص من واحد منهما وعليهما الدية وقال ابو حنيفة يقتص من المأمور دون الآمر
وبه قال محمد بن الحسن واصح اصحابه فقالوا المكره ليس بقاتل وانما القاتل من اكرهه على فعل القتل وهو القتل متعمد
الى الامر بالفعل حقيقة وبد المكره الملجئ كرهه والآلة لا توجد عليها فصار فاسد لو ايجبه ما وجب الله
بمسئلة من اكره على اتلاف مال الغير قال المكره لا ضمان عليه قالوا فان قلتم يجب الضمان على المكره ثم يرجع به على الآمر
اكرمه وحمله على الفعل مثل ما يرجع المغرور على الغار فهو فاسد لان حمله على الاتلاف ليس بالامر اياه بالاتلاف
بل هو عبد او فهدد والدليل على صحة ما قلنا هو ان قتله اياه بالاكراه مثل قتله اياه قبل الاكراه على المعنى الذي يوجب
القود ثم قتله قبل الاكراه يوجب عليه القود فيجب ان يكون كذلك بعده لان القود انما اوجبه الله تعالى لحرمة دم
المقتول والاكراه غير عامل في ذلك لان حرمته باقية بعد الاكراه على ما كانت قبل الاكراه ودليلنا في معصوم الدم قول بلا
العصمة مستحق بها ان يتطرق جملة الاجناية يوجد منه تكون مباحة لاراقة دمه فتسقط جنايته العصمة
بدليل قوله عليه السلام لا يسفك دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث الحديث فوجب الا يكون الاكراه والمخمصة
في معنى ذلك مبيحا لاراقة دم هذا المسلم لانه لم يجئ ما يتنفي عصمة دمه فوجب ان يكون دمه على الحرمة والعصمة
والعصمة بنص كلام النبي عليه السلام تلزم على هذا ان يجب القود على المكره الذي هو المأمور فاذا ثبت هذا
فقولهم ان الفعل انتقل الى الذي اكرهه فاذا المكره غير صحيح لان الفعل اذا تعذر من مذهبنا اختيار صحيح الفعل لم يوجد
هناك استناجه شرعيه لم يتصور انتقال الفعل من فاعله الى غيره فاعلمه وهذا هو الجواب عن قولهم ان المكره
الله للمكره لان من له اختيار صحيح ولكون فاعلا بنفسه لا يصح ان يكون الله لغيره وهذا محسوس واما تو لهم في مسئلة
من اكره على اتلاف مال الغير انه لا ضمان عليه فانه يصح عندنا ثم يرجع بما ذا على من اكرهه لانه هو الذي ادخل
في الغرم وحمله بالسيف وهو حامل مؤثر في الفعل شرعا لانه مباح للمكره اتلاف هذا المال الذي لم يملك
على التلافه فلاجل حقيقة وجود الاتلاف من المكره اوجبنا عليه الضمان ولاجل وجود الحمل من الذي اكرهه
أشبه انه الرجوع عليه والله اعلم **مسألة** اذا رجع شهود القصاص عن شهادتهم بعد قتل
المشهود عليه وقالوا تعمدنا الكذب لم يجب عليهم القصاص وبه قال ابو حنيفة وبعض اصحابنا. وقال الشافعي
يجب عليهم القود وهو قول بعض اصحابنا ايضا ولجج اصحابه فقالوا الشهود قتله فيجب عليهم القود قياسا
على سائر القاتلين قالوا ومعنى قولنا انهم قتلوه اي هم قتله حكما قالوا والدليل على انهم قتلوه حكما انهم

اهدروا دم المشهود عليه فاوجبوا قتله واستدلوا على وجوب القود بما لو اشهدوا على مال ثم رجعوا عن شهادتهم حيث
يغرمون ذلك المال قالوا فلزم على هذا وجوب القود بما لو اشهدوا على مال ثم رجعوا عن شهادتهم حيث لم يغرموا المال
قالوا فيلزم على هذا وجوب القود ان لم يشهدوا عليه كما لو قد جعلوه بشهادتهم حفارا فمره فحر عليهم القود
وكما يلزم الحوالحاكم فاضطره الى الرافه دم هذا المشهود عليه فهم قتلوه حكما يجب عليهم القود والدليل على صحة ما
قلنا هو ان القصاص انما يجب بمباشرة القتل او لم يوجد منه مباشرة لا يجوز ان يجب الا ان من باشر القتل والشهادة
لم يوجد منهم مباشرة القتل فعلا به ما في الباب انهم قتلوه حكما والقتل الحكمي دون القتل الحسي لان كل وصف ثبت في
الحكمي فهو منعدم في الحسي حقيقة فلم يجب ان يقام الحكمي بالقتل الحسي لان القتل الحسي فوق والسبب الشهود في هذه
المسئلة كالمكره على القتل لان المكره على القتل اذا رجع والقاتل في مسئلة الشهود هو الولي حسا اذ هو المستوفي للقصاص
فلا يتصور ان يكون الفاعل للقتل هم الشهود ومن قال في مثل هذا ان القتل اسهل الى الشهود وقد تكلم عن بصيرة
فاذا ثبت هذا فهو مما احتجوا به فدا حتجاجه وما استشهد به من ضمان الشهود المال اذا اشهدا به على الغير ثم
رجعوا عن شهادتهم غير لازم لانهم عندنا يغرمون المال ويغرمون في مسئلة القتل اذا رجعوا عن الشهادة لان كل واحد منهما يغرم
المال اذا شهد به ثم رجعوا فغرم هم الذي مثل غرمهم المال المتلف لشهادتهم وهذا دليل لا نقض عليه ولا مناقضة فيه واما
احتجاجهم على وجوب القصاص عليهم وهذا البين من شاذ بين **مسألة** اذا قطع رجل يمين رجلين وقطع آخر
قطعا ثانيا وجب القصاص عليهم وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان كان القطع متعاقبا فاظفت جنايته الاول وعزم الثاني الارش فان كان
القطع معا اوقع بينهما فمن خرجت قرعته قطعه وغرم للآخر الارش ولجج اصحابه فقالوا لو جاز قطع يد الجاني
للجماعة عليهم جميعا لجاز قطع اطراف احد منهما بعد قطع اطراف الآخر منهما بعد كامله فاستوفاها كلها
على ما قلنا لان الاستيفاء يتم للاستيفاء في قطع اليد ابتداء وقطع الرجل بعد قطع اليد لم يجب استيفاؤه ابتداء فلان يجوز القضاء
به استيفاء قالوا وهذا هو الصحيح من قوله بدليل انه لو قطع يد احدهما او غرم ارش يد الآخر والدليل على صحة ما قلناه
هو ان القطع قصاص واجب لكل واحد منهما في يد القاطع لوجود تمام السبب لان محل القصاص هي اليد
ومنا لم يفصل القطع بدليل المحل فان المحل يكون واحدا غير ان السبب الثاني هو القطع الثاني في اليد الصحيحة
الثاني في هذا الواجب مثل السبب الاول وهو القطع الاول ولان الواجب على من علم القصاص مستحق
المحل الذي يجب فيه القصاص اذا احاله الطالب مستوفيا حقه وحل على ان يسلم المحل الآخر او انجا
مستوفيا حقه فيصير هذا الحق واجبا في الذمة والذمة تتسع للواجبات الكثيرة فثبت بهذا ان السبب
الثاني مثل السبب الاول والدليل على الثاني مثل الاول وجوب القصاص في يد الجاني انه لو بادر
فجاء وقطع الحامل يد هذا الجاني كان مستوفيا حقه ولم يجب عليه وانه يبعد ذلك هذا بين جدا ولان
الاول لو عفا عن القطع فان الثاني ان يستوفي حقه في قطع يد القاطع فاذا ثبت الوجوب للثاني فلان يجب لل
سبب مثل السبب الاول فاذا استوفى الاول والثاني والسبب لم يجب ان يقدم احدهما على الآخر
الا بدليل ولا دليل فاذا ثبت هذا فانما يحتجوا به من قضاء الاول لقطع يد الجاني فقد احسنا فيه وعلى ان
حكما قالوا لو يقتص عليهم بمسئلة من اوحى بالثلث فما وحى بالثلث او اقرم اقر او اقر عبد انسان منا

www.alukah.net

قتل عبد انسان اخر خطأ فان الاول لا يقوم على الثاني لتقدم سببه في شيء من هذه الاشياء فيجب ان يكون
ثم اختلفا فيه كذلك والله اعلم مسألة شريك الاب والقاتل يجب عليه القود وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة لا قود عليه واصح اصحابه قالوا القتل حصل بفعل من رجلين احدهما مخطأ والاخر متعمدا قالوا ولانه لو
لم يجب القود عليه وليله ما اذا اجتمع الفعل بفعل من رجلين احدهما مخطأ والاخر متعمدا قالوا ولانه لو
وجد القود في هذه الصورة لوجب مع الشبهة والقود لا يجب مع الشبهة وبيان الشبهة ان القتل
وجد من المقتول واحد لان المقتول واحد فما اذا وجب من وجه ولم يجب من وجه لم يجب جملة لان ما يسقط بالشبهة
لم يجب مع تردد السبب بين الوجود والعدم كان القتل الموجود من الاب هو القتل الذي كان يوجب القود والذي
لا يوجب القود هو الذي يوجب القود وفي هذا الاخير ان يستويا فان القصاص والدليل على صحة ما قلناه
هو ان شريك الاب قد وجد منه تمام سبب وجوب القصاص فيجب عليه القصاص ودليل تمام السبب هو انه لو
شاركه اجنبي غير الاب لوجب عليه القود وعند مشاركة الاجنبي اياه في القتل يجب عليه القود فسبب وجد
وجد فيه والسبب وجد من شريك لان فعل الانسان لا يوجب القود على غيره وذلك السبب الذي وجد منه
وجد منه عند مشاركة الاجنبي اياه موجود عند مشاركة الاب اياه ولا يتصور بين الصورتين فصل فحال من الاحوال
واذا كان ذلك السبب موجبا للقود عليه فقد ذكرنا هذا فيما تقدم فصار كالمعدوم
الحافي ووجه الانفصال عنه هو ان الشبهة التي تعلقوا بها قد زال اعتراض عنها بما تقدم فصار كالمعدوم
والدليل على ذلك هو انا جمعنا على وجوب القود على الاجنبي اذا شاركه في القتل وتلك الشبهة التي ذكروها هي
موجودة في هذه الصورة لان الفعل الذي اضيف الى هذا الشريك هو الفعل الذي اضيف الى المشترك الاخر والفعل اذا
وجد من انسان لا يوجب القود على غيره فحال هذا الفعل ايضا موجبا من وجه غير موجب من كل وجه
ارتأى اذا اضافه اليه كان موجبا للقود عليه واذا اضافه الى صاحبه لم يكن موجبا عليه شيئا وعلى
هذا الاصل تخرج المسألة مشكل مسألة من وجب عليه القود اذا لحق الحرم قتل في الحرم وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفة لا يقتل في الحرم حتى يحرم ما منا ويخطف الناس من حولهم وقوله تعالى ومن دخله كان امنا
عمر حتى اذا لم يبق الا الحرم حتى يحرم ما منا ويخطف الناس من حولهم فقالوا وكان انسانا لو لجأ الى الكعبة انسان
فانه لا يتصور لجانيء جنايته اشعر ذلك بشرف ذلك الانسان وخطره وهذا الشرف انما وجب له لانه امن هذا
وحرمه فامن فيه اشعر ذلك بشرف ذلك الانسان وخطره وهذا الشرف انما وجب له لانه امن هذا
الخائف قال وقد قال الله عز وجل فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف
والمنة في الاطعام انما تحصل عند مقدمة الجوع وفي الامن عند مقدمة الخوف وقالوا من حيث الحكم
ان الصيد لحيوان مباح الدم في الاصل والادمي معصوم الدم في الاصل الا انه اذا جنا التحق بالمباح الدم
في الاصل لحكم جنايته فوجب ان يكون احدهما مثل الاخر لان الصيد لحا وله والحرم الحائل

والاحرام مع كونه مباح الدم مثل الصيد والدليل على صحة ما قلناه عموم الجواب الآتي الى قوله
على الفعل اولم يخصص ذلك الموضع دون موضع ولو استوفينا من اقامة الحدود والحدود في الحرم لاحل حرمة الحرم
لا وان الذي الى استفاض الى قوله جملة والذي يعود الى الهرج وفساد وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الفتح في خطبة متواترة
باستبار الكعبة فقال عليه السلام واعلموا ان الحرم بانما حرمه الله ولا لان الحدود فيه اولا لان الحدود حق حقوق الله فقام
في حرم الله وكذلك ما كان منها من حقوق العباد مثل وقاتل الله عليه حد اقامه في الارض خير من ان تطروا الربين
يوما وان لادم هذا الجاني كان مباحا قبل دخوله الحرم فكذا بعد دخوله البلد ولان كل حق لله تعالى او لاحد من
خلقه لا يمنع تقوم الحرم من استيفائه في الحرم فكذلك القتل وذلك ان شرف البقعة لا يحل احد القود فيه لان شرعها انما
هو لحرمة الله تعالى بما استبقا القتل هو حق الله تعالى وهو موافقه امر الله لا اخذا بالشرف الثابت ولان حل محل ذلك ما لا
لا يستبقا القصاص اذا وجب القصاص فيه كان محله اذا وجب في غيره فالحل سواء ولان كل سبب يجب به القتل
فانه لا يكون للحرم مأثرة في اخيره اذا لحق الله الخالي دليله حقوق الله عز وجل حد الزاني وقطع السارق فاذا ثبت هذا
وقولهم ان الحرم مأمن فيقوم مسلم وان عنوا فيه موضع الامن حسنا على ما تعتاده العرب من تعظيم
وجب عليه اذا حصل فيه امن فيقوم مسلم وان عنوا فيه موضع الامن حسنا على ما تعتاده العرب من تعظيم
الحرم وتشريفه فمسلم وذلك لا يمنع من استيفاء القصاص فيه وان ذلك النعمة اذا شرفها الله عز وجل بوجوه
اخر منها الحظر اليها في الحج والعمرة ومنها ان الله تعالى جعلها قبلة المسلمين وهذا هو الجواب عن جميع ما تعلقوا به
من شرف البقعة وما عجزوا به من ابان الكتاب فاما مسألة الصيد فلا نسلم ان الصيد لا يضمن ولا يتحتم ولان خوفه لا يدخل
بدخول الحرم لان طعمه التوحش والامتناع ولان يخرج الحرم كما يفعل وانما امن كان الصيد به كونه جادا ثابتا في الفعل
وانما معنى من قتل الصيد اسلا من الله عز وجل اذ قال وهو اصدق القائلين يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد
تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمنع جل وعز من الاصطياد في حال دون حال وهو في حالين
لخبر والله اعلم وكتاب الديات دية الكافر الذمي والمستأمن مثل دية
رذلة المسلم ودية المجوسي ثلثا دية المسلم وبه قال الشافعي في المجوسي وخالفني في الذمي والمستأمن فقالا ديتهما مثل
ثلثي دية المسلم وقال ابو حنيفة دية الذمي والمستأمن والمجوسي مثل دية المسلم سواء والحجة عليه
فقال احتجوا فاشبه المسلم قالوا ولان الدية بدل النفس وكمال البدل بكمال النفس وكمال النفس
بكمال الملكية قال الادمي لخص من سائر الحيوان لان لقصاد عنده لان سائر الحيوان ما خلقت له بكما وخلق
هو لها فاذا كملت الملكية كمل شرف البقعة وحرمتها فيجب ان يكون البدل كاملا بكمال الملكية
بالحرية والذكورة قالوا واما العبد فليس له ما تلك النعمة وانما هو اهل ما تلكه انتفاعا على نقص فيها
من الحر واما الانثى فلها ما تلكه النعمة ليس لها ما تلكه النكاح ولم يكمل البدل لنقصان النفس من
احل القصاص لما تلكه الذمي والمجوسي والمستأمن كما تلكهم فوجب ناقص النفسية
قالوا واما القصاص الذي هو سبب يرجع الى الاعتقاد وليس بسبب الاعتقاد لقصور فيه وانما
هو حق العبد فاما النفسية فهي على التمام والكمال قالوا على ان القصاص يجب

الألوكة

والصغر قالوا وانما نقصان عظمان وهما مع ذلك لا ينقصان الدية ولعلها لعظم نقصان الانوثية والانملة
على صحة ما قلناه وان نقص الكفر اعظم من نقص الانوثة ولذا لان نقص الانوثة يقتضي نقصان الدية فنقص
الكفر اولى واحرى ولان دية الذمية في الحر المسلم الماوجب اظهار شرف المحل لانه لو لم يكن كذلك لسقط شرفه
المحل وحطره والدم محترم فلا يجوز اهداره وما يجب لاظهار شرف المحل فلكن النقص فيه موثر في
الشرف واذا اثر في الشرف اثر فيما يجب لاظهاره فان التحق الامام بهاده الدرجة لم يكن للاسلام
على الكفر شرف وهذا باطل الا تراى ان النقص بالانوثة يوجب نقصان الدية ودية الذكر الحر كامله
لكمال شرف المحل والام المسلمة بالحر المسلم في دينها كان الكافر بالله اولا واحرى الا يلحق
به لان نقص الكفر اثر من نقص الانوثة كما قدمناه ولان الكفر يقدح معه من قبول الشهادة والموارثة والقسم
من الغنيمة الى غير ذلك فلم يكن دينه كدينه المسلم لذلك وان الدية بدل عن النفس وكان الكفر موثرا في
نقصانها كما النقصان فاذا ثبت هذا فاجابوا عن قولهم حر ذكر فاشبه المسلم بان سلنا وقولهم ان الدية
تقابل النفس وهي كاملة فالجواب ان المقابلة مسلمة فاما التمام فلا وقولهم ان كمال النفس يقتضي كمال المالكية صحيح ولكن
نقصان الاثر اكثر من نقصان المالكية وذلك النقص هو المانع من وجوب كمال الدية والدليل على ان الدية لا تتبع
على المالكية هو ان قيمة المدبر ليس لها مالكية لانها لا تملك عند البعض على اصلهم ولا تملك عند النكاح وقيمة على الاب
حمل على ان اتلاف امة لانها عندهم لا تملك بحال وبهذا ابطل ما احتجوا به من المالكية وقولهم ان نقصان الدين يسري
سري بترجح الى الاعتقاد فيقال لهم والمالكية معنى حكمي والنقص والعيان بدل النفس المحسوسة والمالكية غير
محسوسة فاذا جاز ان كمال الدين يكمال المالكية من كونها معنا حكميا فلان يجوز بكمال الدين وهو معنى محسوس
من حيث الاعتقاد اولى واحرى وكما ان النفس توصف بكمال المالكية من كونها معنى حكميا
فهو الذي توصف بالدين واما مسئلة المجنون والصغير فالمجنون لم ينعدم منه شرف المحل الاسلامي بوجود
الجنون لانه ذو عقل وروالة لا يوجب نقصان بدل النفس وكذلك الصغير شرف محله فلم يتغير
نقص الصغر ولانها نقصان لعارض الشرع عنها والعفو الاجماع على خلاف ما قالوه فبهما فبطل
الاعتبار بهما والبناء على المنافي لمن هو ان حل شخص نقصت ديته عن دية الحر المسلم الذكر الى حزنها
فان دية المجوسي نصف دية المسلمة ولا فرق بين نقصت فيه الدية فلم يجز ان يكون دون
النصف كما لا يجوز ان يكون ربعا او ما دونه فكذلك لا يكون ثلثا او اقرب والله اعلم مسئلة
الامة معتبرة بالام فيجب فيه عشر دية امه وكذلك جنين الحرة يجب فيه عشر دية امه وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفة هو معتبر بنفسه على كل حال فيجب فيه عشر قيمته ان كان ذكرا او نصف
عشر قيمته ان كانت انثى وهذا مذهبه في جنين الحرة والحق اخا به فقالوا الجنين شخص منفرد
على حياله عن الام بدليل انه منفرد عنها بالروح ودليل انفراده بالروح هو ان الله تعالى

خلق آدم وحواء غير روح الام بدليل قوله عز وجل ثم انشاناه خلقا آخر والمراد بذلك نفخ الروح
فيه وهذا اسم يختلف فيه الحر والعبد مع هذا الام ولو كانت شيئا لم يروح الله لم
يتصور بقاؤه حيا بعد هلاكها فصار معتمدهم في المسئلة هو ان النفس نفس بالحياة فاذا انفرد وهو الجنين
بالحياة تعدد النفسية فيكون الواجب فيه بدل النفس قالوا ولا بد ان يكون متبوعا لنفسه لانه والنفسة
مفقود وليس بشيء وذلك ان سبب الوجوب هو اتلاف الحياة فاذا ان في الحياة اصلا بنفسه وجب وعدم الحياة
اصلا بنفسه قالوا ولانا نقول انه بعض الام ونوجب على من سقط نصيبه الكفارة وبعض النفس
ليس لوجوب بعض الكفارة ليس بمحل الوجوب للكفارة قالوا ومما يبين هذا ان الجنين اذا كان ابوه حرا
مسلما وامه كافرة او امة فانه يجب فيه ما يجب في جنين الحرة المسلمة فصار الجنين وهذه الصورة غير متبعض
بالام جملة فكيف يكون الجنين بعض الام او بعضو من اعضائها والدليل على صحة ما قلناه هو ان الواجب
في الجنين يوصف القيمة وكل النفس لا تتقوم بنفسها بل النفس عاصل فحين اوجب الشارع بدل بعض النفس دل انه انما
جعله بعض الدم فاوجب فيه ما يجب في الاطراف والدليل على انه لا يجب فيه بعض الشيء انه ان كان
جنين حرة وجب فيه عشر من الابل عشر دية امه وان كان جنين امة عشر قيمة امه وهذا هو الصحيح وهو المعتمد
لان اعتبار الجنين بنفسه غير ممكن لان تقومه انما يكون باعتبار الصفات وصفاته على ما بينا كما لا يمكن
الوقوف عليها ولا بنا ان تقومه انما يكون باعتبار بها الابوة وحرية الحياة حسنا ولان اذا رنا الحياة وحكمها
يثبت اوصاف كثيرة لا يمكن تقدير الوقوف عليها الا مع وجود الجزء من اجزاء الام ولطافة السلسل
وثقل الروح وخفته فاذا تعذر اعتباره بنفسه فلا بد ان يعتبر بالام ولان الجنين يشبه احد الابوين وشبه الام من وجه لا حمل
اتصاله بها كسبا بل اعضاؤها واحشاؤها بدليل انها تسلمه لما في العتق والبيع والهبة والجدة وغير ذلك ويشبه ان
يكون بعضا على حياله من وجه لتفرده بالروح وجواز افراده بالعتق والوصية وقول الرجل موضح امة اذا افراد فيه
التحق فعل الشخص وكل موضع لا يمكن اذا افراد فيه بالذكر يكون كعضو من اعضائها وفي العتق لا يمكن افراده
بالحكم على ما بيناه فالحق فيه بالعضو من اعضائها واوجبنا فيه لقيمة الام فاعتبرناه بها وسايرنا اعضاءها
فاما قولهم هذا قول لم يشخص على حياله فليس كذلك وقد تقدم شرح ذلك وبيانه وقولهم هو بالروح
وقولهم تفرد بالروح مسلم ولكنه عارضه دليل اخر وهو دليل التبعية والعذار الذي العذار
لان العذار اقوام الحياة فهو وان تفرد الحياة بنفسه فتبع للام في قوام الحياة تعارض ما قلناه
ما قالوه وقولهم اذا كانت الام كافرة او امة غير ارم لا تلحق الحر المسلم او الاسلام فيهما حكما
واما ما ذكروه من الكافرة الكفارة فانما اوجبنا احتياطا لواجب حق الله تعالى لا ما
يجب فيها الاحتياط وهذا بين لا يستراب والله اعلم مسئلة في الاعور
الدية كاملة وبه قال عمر وعلي وعثمان وابن عمر وابن المسيب والحسن البصري

www.alukah.net

والزهري ويحيى بن سعيد وعمر بن عبد العزيز وابي سلمة وابان بن عثمان وعليه اجماع الصحابة رضي الله
عنهم وقال ابو حنيفة والشافعي ليس في عين الاعور الثلث من نصف الدية قالوا ولا فرق بين الاعور
وغير الاعور في ذلك وحجتهم في الصحيح واحتج اصحابنا بما رواه صلى الله عليه وفي احداهما نصف الدية قالوا فلم يفرق عليه السلام بين
عين اعور وغير اعور وهذا صحيح وان كل عضو من جنب انلافهما الدية كاملة ففي اتلاف احدهما نصف الدية اصله اليدان
والرجلان وكانه اتلف عينا واحدة فوجب الا يجب عليه فيها الا نصف الدية دليله لو اتلف غير صحيح وان
عين الاعور لو جرت مجرى العينين في كمال الدية لوجب ان يجري مجراهما في القصاص فاذا وقفا عند هذه الصحيح
الجهة وجب له القصاص في عينيه جميعا ويلزم عليه انه اذا اتلف غير صحيح الا يجب عليه قصاص في عينه
كانه متى اتلف عينين بعين واحدة وذلك محال والدليل على صحة ما قلناه اجماع الصحابة على ان في
عين الاعور كاملة واما من جهة المعنى فنقول ان الدية يجب تارة بذهاب المنفعة فمتى ما ضربت يده فشلت
وذهبت منفعتها فانه يجب على الضارب دية يده كاملة هذا واما ذهاب العضو فان يستأصل العضو قطعا فقد
دية كاملة واذا ثبت ذلك وجدنا منفعة البصر تكمل لذي العين الواحدة في التمييز بين الالوان والاشخاص
والتصرف في الصنائع المفتقرة الى ذلك مع فقد المنفعة بذهاب العين الواحدة لا يزهد فيها لانه قد تحصل المنفعة
فاذا اتلفها متلف فقد اتلف جميع منفعة البصر فصار كمتلف العينين جميعا حكما وليس يوجد في شيء من الاعضاء
ما يقوم احدهما مقام صاحبه اذا فقد الا خر الا القدمان فاذا ثبت هذا فالحديث الذي احتجوا به مرتب
على ما حكيناه من الاجماع والاعتبار بالادلة والقياس الصحيح والفرق بين العينين وسائر الاعضاء وقياسهم
على عين الصحيح والمعنى فيه انه لم يزهد كل المنفعة بذهاب العين الواحدة له ولا زهد فيها لانه قد تحصل المنفعة
بالعين الاخرى فاشبه مسد العين احداهما والانتفاع او قرياً منه واحتجاجهم بمسئلة القصاص غير
صحيح لان طريق القصاص مخالف طريق الدية لان القصاص طريقه المماثلة من غير اعتبار بزيادة منفعة
او نقصها وليس كذلك الدية لان المتلفات تتفاضل في الدية وتتساوى في القصاص كالرجل تقطع اليد
تقدر بها اذا اقال القطع عمدا ولو تراضيا القاتل مع اوليائه على اخذ الدية لم يكن لهم الا دية امرأة خمسمائة دينار فان
الفرق بينهما طريقه القصاص وبين ما طريقه الدية **مسئلة** يبدأ بايمان المدعين في القسامة
وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يبدأ بايمان المدعى عليهم ويغرمون الدية مع ذلك واحتج اصحابه بعموم
قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر واما وجوب الدية عليهم فلوجود القتل
فيهم دليله ما لو انهم انتصبوا للشاهد ليحفظ بعضهم بعضا وليأخذوا على يد السفهاء منهم عوقبوا وعاده
واحدة وهذا المعنى فاذا وجد القتل من واحد منهم فعلوا كلهم بمنزلة القاتلين تكميلا وجعلت
كلهم بمنزلة القاتلين دفعا وذلك اهل المحلة الواحدة قالوا واما القسامة والجماعة يحلفون يمينا

فتعظم امر الدم وظهور خطره في الشرع حتى انهم اذا استعوا ان اليمين حلفوا واخذوا الدم
لهذا ما قلنا وسابو الحدود والدليل على صحة ما قلناه ما حدثنا ابو سهل بن زياد القطان قال ثنا
فاحوبه ومحمد الى النبي صلى الله عليه فاعلموه ذلك فقال لهم عليه السلام تحلفون خمسين يمينا وتستحقون
دم صاحبكم فبدأ صلى الله عليه باليمين المدعين فقالوا كيف نحلف ولم نحضر ولم نشاهد فقال لهم عليه السلام
تبرئكم يهود بخمسين يمينا فقالوا كيف نقبل ايمان قوم كفار فلما رأى النبي عليه السلام ما ابلى من
عنده وهذا الخبر يقضي على موضع الخلاف وهو منقول في الصحاح ولا محيص اوائل منصف عنه وان اليمين
في الاصول انما جعلت على اقوى المدعيين شبها والاولى في هذه الصورة اقوى المدعيين باللوث الذي معهم فيغلب الظن
على ذلك صدق دعواهم فوجب لذلك ابتداؤهم باليمين لما قدمناه فاذا ثبت هذا فالحديث احتجوا به من عموم قوله
صلى الله عليه البينة على من ادعى واليمين على من انكر مخصوص بالحديث الصحيح الذي قدمناه وهو حديث
عبد الله بن سهل وقد روى مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه قال
البينة على من ادعى واليمين على من انكر الا في القسامة وقولهم ان العاقلة جعلت بمنزلة القاتلين حكما
فاسد فساد ظاهر لان العاقلة انما تلزم عاقلة في تحمل الدية في الخطأ والذي اختلفنا فيه انما هو في العمد
وان تحمل العاقلة امر ورد به الشرع على غير قياس وهو حد الله شرعه او حكم شرعه غير معقول المعنى ان
العمد الواجب على شخص بالجناية لا يلزم غيره الا بالتزام منه وما ذكروه من ان المدعى عليهم ابعد
جدا ايضا لانهما بينا ان قد سبب ولا تقطع خصومة المدعين بينة ان اليمين انما جعلت في جنبة المدعى
عليهم في موضع شرعت فيه بينة لقطع الخصومات فاذا لم تقدما وصف لم يكن مشروعا
ان يمين المدعى عليه وتغرمهم مع ذلك الخالف لجميع الاصول ولان فيه الجاب الغرم من غير جهته لان
المدعين في هذه المسئلة لم يوجد منهم الا خبر الدعوى فحسب وهذا بين لمن تأمل الاصول الشرعية والله اعلم
مسئلة الكفارة تلزم العمد لا تجب وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي تجب به الكفارة واحتج
اصحابه بما رواه واثلة بن الاسقع قال اتينا صاحب لنا الى رسول الله صلى الله عليه وقد اوجب النار
بالقتل فقال عليه السلام اعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار والجواب
في قتل العمد ان النار لا تجب الا لقتل العمد قالوا ومعه هذا ومعنى القياس ما قدمناه ان الله تعالى
النفس معصومة بالكفارة دليل النص الكتاب وهو قوله عز وجل ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة قالوا واجمع العلماء على ان الكفارة حق لله تعالى وجب على
سبيل المقابلة ولا يقابل الا حق الله تعالى واذا ثبت هذا ان حق الله تعالى

والنفس مجنون بالكفاره فقول العمد في الاتلاف كما يسقط ضمان الاتلاف بل يكون عليه في تاكيد الضمان
كما في اسقاطه وسر المساله عندهم وجوبها هو انه جناية على حق الله تعالى بالاخلاف فيوجب الكفاره دليله الخطا
اوسنه العمد بينه ان القصاص في قتل العمد من الجنايه في قتل الخطا وهذا الاني كان القصاص حق للعبد على الخلوص
كالدين سوى بدليل ان العفو يسقط بعفو المقتول عند مه ويعفو الولي ولا يصح ان يكون حقا لله تعالى يسقط
بالعفو قالوا الاشكال انه يجوز للولي الامام ان يصالح عن القصاص على مال ولم يكن ذلك الا كله له فثبت بهذا ان حاله على مال
واجب يشتمل على حق الله تعالى والدليل على صحة ما قلناه قوله عز وجل ومن قتله منكم خطا
فتحرير قيد موضع فدل على ان العمد بخلافه وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
وغضب الله عليه فوعد جل ذكره على العمد قتل العمد بالنار والخلود فيها والغضب واللعنة فدل ذلك على
جميع الجرائم فلو وجبت الكفارة لكانت بعض الجزاء وغير الكفاره جزاء او لغير الجزاء اسم بالقياس او
بانها كفاره من العمد بالقياس وكل الوجهين غير جايز واما من جهة المعنى فنقول اول العمد وان محض فكالموت
سببا لوجوب الكفاره دليله الردة وهذا وصف مساله الاستدلال فيه والدليل على العمد وان المحض لم يكن سببا لوجوب
الكفاره هو ان الكفاره فيها معنى العباده بدليل انها تاد بالمحض عباده وهو الصوم بلسنه ان الصوم حلو عن
العقوبه والصوم لا يكون للعباده فلما معنى العباده في الكفاره ضروره فاذا كان فيها معنى العباده صارت كالصلاه
بدليل قوله عز وجل ان الحسنات يذهبن السيئات وتسميه القتل ذنبا خبر الله سبحانه عن الجزاء فيها والذكر مع
ذلك لكفاره يذهبها او محوها فيجب عند ذلك ان نعلم خلافه فاذا ثبت ان الكفاره معنى العباده فما ذكرنا ولو الجمع
بالعمد والمحض ان العمد وان لا يكون موجبه للعبادات لان العبادات انما شرعت لنيل السعاده والعمد از
الحرمان لا يتصور ان يكون سببا لما ينال به السعاده وفي القول بهذا قلب الشريعه وعكسها ان الله تعالى لا وضع
العبادات باسباب مباحه مثل دخول وقت الصلاه والصوم وملك النصاب في الزكاه وما اشبه ذلك وفي
الكفاره انما معنا العقوبه لانها تجب بسبب الجنايه في الجمله فلا يلزم من اجتماع معنى العقوبه والعباده في سببها
ودليل ذلك ان الخطا لا يأخذ فيه موجود ان نظرنا الى عدم القصد والعصمه ايضا فيه موجود ان نظرنا الى المحل
المملوك وكان الكفاره عزم تجب بقتل الخطا فلم تجب بقتل العمد اصله الردة والاسم معنى يوجب القتل فالوجوب
فلم يوجب الكفاره دليله الزنا بعد الاحصان والاسم قتل لو تعلق به كفاره لم يتعلق به فوجد ان القتل الخطا
لما لزمت به الكفاره لم يلزم به القود فاذا ثبت هذا فالصحيح انه من الحديث عمدا لا زم لان الحديث عن رسول الله
ولو كان صحيحا لم يثبت بحجة كانه معارض لنص القرآن ونص القرآن لم يوجب على قاتل العمد كفاره وما ذكروه
من القياس ففي مقابلة الجواب عنه وقولهم انه حصل بالقتل تفويت حق الله تعالى فوجب ان يضمن بالكفاره
فقد بينا فيما تقدم ان السبب غير صالح لايجاب الكفاره وعلى ان القوت قد يتحقق بغير القتل كالموت
بالنار في الآخره اعظم من كل جزاء وهو جزاء كامل لا نقص فيه لان نفس القاتل على نفسها
فكما ان النفس المعصوم لا يتعلق بها ضمان فمثله المماثله والله اعلم

مسئله ما اتلفه اهل البغي مثل الخراج والمغنم له ومن في معناهم من الاموال
والانفس على اهل العدل في محاربة لهم يستعينهم على ذلك وليس للذاب غير مضمون عليهم

وبه قال ابو حنيفه هم ضامنون للانفس والاموال على احد قوليه وعليه تقع المناظره واصح اقواله فانه قال
اهل البغي ملزمون باحكام الاسلام وجوب الضمان في اتلاف النفس والاموال اذا كان الاتلاف لغير حق فاتلافهم اولا به اولى
حق يوجب عليهم الضمان لوجود سببه قالوا واما ان حكم فعل العدل يقارن حكم اهل البغي في الاتلاف وحكم اهل الاخره
ان اهل البغي مؤمنون واهل العدل لا يؤمنون لزم ايضا ان يقال ان احكامهم في الدنيا فيض اهل البغي ولا يقض اهل العدل
والدليل على صحة ما قلناه ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه وكافه الصحابه رضي الله عنهم لم يقضوا الحد من اهل الردة ممن رجع
منهم الى الاسلام ولا نها فيه ممتنعه اتلف على وجه التدين فلم يلزمه ضمان دليله ما اتلفه علينا اهل الحرب ولانهم
ارتكبوا ما تلفوا بتاويل ولما ولوه ودليله التاويل الفاسد اذا كان فاسدا فانه يتولد منه اتلاف والصحيح في سقوط الضمان
دليله ما اتلفه الكفار الحربيون علينا من اموالنا وان الضمان والان العمار انما وجب بالتزام والالتزام فيما اتلفه
اهل البغي معدوم فان الالتزام فانما يكون بوجوب الجمله الشرعيه وقبولها وهم لو علموا بذلك ما استعملوا اهل العدل
حتى يصح الالتزام فقات وصول التحمه اليهم ولم يرد شرح التزامهم بالتزامهم ذلك شيئا واولى فاسد لان البغي
في اتلافه على اهل العدل كفار اهل الحرب والدليل على ان اهل التاويل الفاسد يتولد منه التاويل الصحيح في هذا الجنس
واسنا هنا نعود ما تقدم من اقضيتهم وقبول شهاداتهم وعفوهم مناكحهم وانهم بعد الخلوص في طاعة الامام العدل
وما والوا عليه لم نتعرض الى نقض شيء مما تقدم من احكامهم مع ان نقض خطاهم في تاويلهم اولى من نقض
اتلافهم فاذا ثبت هذا فما اخذوه من اهل مسلم ملزمون باحكام الاسلام يقضي عليهم بها الامام العدل من
امر الهم فانهم يحمونهم ما هم لو لم يحموهم البغي عندهم مسلمين ملزمين باحكام الاسلام على ما قالوه واحلوا فعلوه في اللاف
اهل العدل لاموال اهل البغي بغير حق لا يقضي عليهم لاهل العدل في اموال اهل البغي الا ترى ان اخذ العدل لاموال البغي
انما وجب لانهم اتلفوا اموال العدل فلما كان اتلاف اهل العدل لاموال البغي غير موجب ضمانا وان كانوا غير مؤمنين فيما اتلفوه من
اموالهم فكذلك اتلاف اهل البغي لاموال العدل غير موجب ضمانا وان كانوا غير مؤمنين فيما اتلفوه من اموال العدل
بالتاويل لان سقوط الاثم لا يوجب سقوط الضمان بدليل مسئله المخمصه اذا اضطر انسان الى اكل مال الغير وانه مأذون له
بالتاويل لان سقوط الاثم لا يوجب سقوط الضمان بدليل مسئله المخمصه اذا اضطر انسان الى اكل مال الغير وانه مأذون له
باكله ويجب عليه مع ذلك الضمان لقيمة ما اكل وهذا ان شاء الله مما لا اشكال فيه والله اعلم ذلك ثم بحمد الله وحسن توفيقه
والحمد لله على ما انعم به من اتمام هذا الكتاب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا طيبا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وكان الفراغ منه يوم الجمعه في الحادي عشر من شهر رمضان سنه اربع عشره وسبعمائه والحمد لله

موقع شيخة المزيد
مركز ودود
wadod.com