مخطوطات جامع عنيزة

مخطوطة (٤٨)

المنار في المختار من جواهر البحر الزخار، لصالح بن مهدي المَقْبَلي
وبآخرها ورقة في فوائد الأسماء عن البوني

ملاحظات

نسخة خزائنية نفيسة، عليها تملكات عديدة في اليمن وغيرها

المنار في المختار من جواهر البحرين الزخار

تأليف العلامة

صالح بن مهدي المقبلي

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

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

الحمد لله
ثم ملكه من فضل الله عليه
العفتر الى الله احمد محمد
العافي العذري عفا الله
عنهما آمين

الحمد لله
اسعد سالم العجمي الشيخ محمد سريع الميطات الذي يمده على المجيع
ضحيح لانه لم يصح له تسليم من جانب احمد الاعشر ورثاك الباقي
قيد على سالم العجمي في المجيع المذكور جميعا سداسي سريع واضنا بعلم الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الأشياء بمقداره وقدرها على ما علم من القبول والاختيار وأثر ما أثر لأنه يخلق ما يشاء ويختار وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد القهار وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اصطفاه خيارا من خيار صلى الله وسلم عليه وعلى آله قرناء الكتاب ما اختلف الليل والنهار **وبعد** فإن الله سبحانه جعل جملة شريعته شموس الخافقين والأقمار وواترها تنبيها فنبيا حتى ختمهم بصاحب المقام المحمود والفخار صلى الله وسلم عليه وعليهم صلوة وسلاما يكونان له رضى ولهم كنا ولما لحظا من الأوزار ثم أورثنا بفضله الكتاب والسنة وأمرنا بورد المشاش الى المحكم ليوهلنا لغاية الإحسان ونهاية الاقطار فحصل لنا بتوفيق من تلك الأنظار على خلاصة ظنون بها كما يظن مشهد المعاد ثم وقع المتأخرون على ذلك وانتحلوا حتى تعارضت محصولا لجهاده والأعداد ونرجوا أن يكون ربنا رضى في ذلك ونرفد الرجاء بالاستغفار ثم اتفق لبعض الأماثل مشي الطوائف على أعقابهم والاكتفاء بأدانيهم والاقتصاد وصادر كل حزب بما لديهم فرحين وشيع أحسن المقول قد باءوا بملام والعاذل قل الملتفت الى ما عدى مذهب أصحابه سوى الذنبة النبويه فما زال عندهم من ذلك مثار وسيما إلماعين جليلين لا يشق لها في الجلبة غبار يحيى بن حمزة صاحب الانتصار والمهيع صاحب البحر الزخار أثبت الله كتابهما في عليين ورفع درجاتهما في الثابتين والأبرار جمعا أقوال الأئمة جميعا بحجج فتيين بدلك الاستقامة والغناء وقد عنهما البحر لا تنقاده الانتصاف وقليل الناس الى الاختصار على أنه لم يتسع على منوال هذا البحر كتاب ولا توظر به الا كان غيث الفضة وهو الفضاء وقد وفق الله سبحانه للمذاكرة فيه مع بعض فرية المصم من أساتذة الأخيار ووقع لنا تلخيص بعض المسايل وتحرير بعض الدلايل وتنقيح بعض الأنظار وهدى الله سبحانه الى استخراج جواهر قل ما يوجد لها مساو دود لا تيل قاهرات لا يقوم لها شمشار فقيدتها في هذه الأوراق رجاء انتفاع بها وليس ببدع أن ينفع الله بها الاغبار وجل مرمى غرضي وتعويلي على ضبط تحصيلي حفظا للنعمة المفاضة واستراحه من معاودة ابتدا النظر فما كل حين نشاط ولا فوق بيدا قدار وغالب ما تمسكت عنه قد رضيت به لوضوح وجهه في نفسه أولأنه كالنزع على غيره فانا فيه تبع للمصم مع السلامة من ثقل التكرار ومنه ما سلكت عنه لظهور ضعفه أولان غيره أحق بانفاق الأوقات فيه أولأني لم أحط بر خبرا فان دعوى الاحاطة جهة ولغرار واقتنعت بتخريج الظفاري والمقري للأحاديث مع طهي في تضعيف هذه الحواشي لذلك لكنني صرت في معترك المنايا وخشيت ان يقطع الأجل حبل أملي فعجلت البدار وأسأل الله خيرها وأعوذ به من شرها كما أسأله ذلك وأعوذ به من شر الأشرار **وكان الابتداء** من كتاب الأحكام منه لأهميته ببعض الاعتباد وانما تعرضنا غالبا لأمهات المسايل ومهمات الدلايل للرغبة في الاقتصار إذ ضبط التفاريع قبل حضورها وأنها مناف للوقايا بالتكاليف ومنعوت لنفايس أوقات هذه الأعمار الاقتصار **وسميتها بالمنار** في المختار من جواهر البحر الزخار وأسأل الله بركتها في هذه الدار ودار القرار وليلة تستقل هذه الحواشي وتقول ما عسى نسبة هذا التقاطر الى لجج البحر الزخار **وأنا أقول** قد وقعت أنها مغنية لمن هو أهل للنظر في هذا الكتاب بالنقل والمتابعة لا من نظري غالبا في المحال

الشاملة

الشاملة كما هو ذا بيد في جميع كلامي كالنجاح والاتجاه وسايرا لأنظار **قوله** ولا أحفظ فيه خلافا وكفى بالاجماع دليلا هذه العبارة من العالم في مقام الاستدلال [illegible] في العلم بعد غاية البحث الذي يلزم المجتهد وهو أن يبحث حتى يظن عدم القايل فيصير ظانا للاجماع فلذا قال وكفى بالاجماع دليلا فتبين أن قوله لا أعلم فيه خلافا ممن له قوله قد يظن الاجماع إذا حققت ذلك لم تلتفت الى مؤاخذة الإمام عز الدين لظاهر اللفظ بأنه لا يلزم من عدم علم عالم واحد الاجماع لا يقال هذا لا يكفي في الحكم بالاجماع بل لا بد من اطلاع القايل على اعيان جميع مجتهدي العصر مثلا أو الدهر الماضي كله وانتشاء انهم قالوا كذا وتبتوا عليه وفي كلام المعترض في شرحه ما يشوق الى هذا المعنى لا تأتي هذا حكم على كل اجماع بعدم الوقوع فلا يختص الاعتراض كما أوهمه المعترض وحيث يتسع الخرق على الراقع ويكثر الحضور والله العلي الكبير **قوله** لاحتجته كما مر لا اعلمه مر الا في عضون الاستدلال في قولهم أصل كلي فلا يكتفى فيه بالظني كهتم انما ذكروا ذلك في قواعد الاستدلال مع انه غير صحيح لأن غايته مقدمة الحكم الظني فلا يلزم قطعيتها ولا دليل ان كل باب من أبواب المعاملات يلزم عدم جواز التقليد فيه اتفق له قطعية دليله أم لا فان قيل تحمل العادة عدم تواتره قلنا لمن له فضل التفات بخلاف العبيد والنساء ونحو ذلك ثم يخص ذلك بالبعض كالبيع لا القراض والنكاح لا الرجعة ثم لا يلزم من الوقوع الوجوب **قوله** ويعلم الزايد على ذلك حتى يبلغ رتبة الاجتهاد فرض كفاية وجه ذلك القطع والبت أن الله سبحانه أراد بنا فهم خطابه في كلامه تعالى وكلام رسوله كما قال تعالى لأنذركم به ومن بلغ أفكلكم تتدبرون القرآن وأنا تلوا القرآن فمن اهتدى الآية وما لا يتوصل الى فهم ذلك الا بالاجتهاد فهو واجب على الكفاية **قوله** فلا يتصور خلو الزمان عن مجتهد هو ظاهر من التقرير الذي قدمنا ولا فرق بين أول الزمان وآخره وقد ذكر الامام عز الدين أمرين الأول اذا فرض موت العلماء لم يعتبر غداهم فلا يصدق الاجماع على الضلالة والثاني انه مختلف في المعتبر في الاجماع هل أهل كل عصر أو هم مع من مضى ولا اخلال على الثاني لأن الأولين قد اجتمعا والجواب عن الأول أن قوله صلعم لن تجتمع امتي على ضلاله وشواهده تبلغ به الى التواتر المعنوي يتضح ان لا يخرج الحق عن أيديهم اذ لو خرج عن أيديهم بموت المجتهدين جميعا لكان الباقون على ضلاله اذ الجهل البسيط ضلاله فضلا عن المركب وليس المكلف من شرط الضلال الاجتهاد وقد اجتمعوا على الاخلال بالواجب وهو أعظم ضلالة فليتأمل والجواب عن الثاني أن فرض المسئلة ليس في واجب يفعل مرة في ملة التكليف حتى يقال قد قام به الماضون بل أن يستمر الفرض على من بعدهم الى انقضاء التكليف كفرض الجهاد وكسلتها وهذا لا يخفى فيه أهل عصر عن أهل عصر بل الكل ما يحضره استمرارا وانما يمكن ظن بلوغ كل عصر حفظه في عصرهم وأما حديث حتى اذا لم يبق عالما فليتأمل أن يكون ذلك بعد نزول عيسى عليه السلام كما في الأحاديث ان الساعة لا تقوم على مؤمن وانه يرفع القرآن من المصاحف ومن القلوب وأما أنه مبالغة اذ لو بقي عالم في أقصى المغرب

لا مراد بها سوى العلم الحكمي

بدل الصورة

وفي المصحف

لم يتبع أهل المشرق ونحو ذلك فهو عبارة عن قلة المتتبع بهم حتى أن المتقدمين الناقلين لقول
الماضيين يقولون مقام الماضيين المجتهدين في هذا الغرض فما يراد هذا للحديث في هذا البحث
وضع للدليل في غير موضعه فضلا عن كونه نصا فيه كما توهمه الامام عز الدين وحديث لا تزال
طائفة يدل على أن الحق لا يخلو عن يد المجموع فلو فرض من يعرف المجموع من الكتاب والسنة
تخرج الحق للذاب عن أيديهم ومسئلة حديث إني تارك فيكم واعتراضهما بان مدلولها الوقوع
لا الوجوب والجواب انا لم ندع في صدر المسئلة كون الوجوب ذاتيا حتى ينتقض علينا بذلك بل
الدعوى اعم من ذلك فاذا اخبر الصادق بالوقوع صح قولنا لا يجوز خلافه قوله وذيل الاول
يوكل قياسا عليه قد علمت أن الحق ان الحكم لا يخلوا في نفس الامر من حكمه لكنها قد تظهر لنا وقد
يكون إمارة لها وقد لا والثاني التعبدي والاول لا بد من دليل على ان هذه هي العلة وهذا
امر متفق عليه لكن الوفاء به في مقامات الاستعمال امر صعب فتيقظ له في كل ما ادعي القياس
حتى يكون قد صدقت فيما تصديت له وقد نعرض هنا أن العلة في نجاسة ذيل الآدمي كونه فضلة
خبيثة لا يؤكل فاعرض مسالك العلة هنا ولا تقنع بالاجماع والسبر ليتيسر سلوك على التصحيح الى
غايته ادراك الصلوحية وهو لا يكفي بل لا بد من ظرح أن هذا الوصف علة وطريق الممانعة
كذلك اذ معناها الصلوحية والقوادح اضعفها قالوا نضم الى احد الطرق الثلاث ما
يحصل معه الظن مثلا كان المجموع طريقا أن تثبت لذلك لعلة خارجية واما مجرد كل
من الطرق الثلاث فلا يفيد نعم قوله صلعم عامة وشواهده وكذلك مفهوم حديث
العفو عن ذيل ما يوكل يقوي بعضها بعضا فيحصل الظن بهذا الحكم قوله والبول كالذيل يعني
في الاجماع على بول الآدمي والخلاف في بول غير المأكول صرح به الامام عز الدين وهل الظاهر
إذ لم ينقل خلاف داود فيه فعلى هذا انما تغسل ثوبك الحديث على ضعفه لم يقع موقعه
وكذلك سائر احاديث البول إذ سيأتي قالها في بول الآدمي فبهذا ضعف الاستدلال
بتلك الاحاديث على تعميم نجاسة الابوال كما فعله من قال بنجاسة بول المأكول وذيله
وكان المتم اذا دبالاحاديث تاكيد ما قلناه لو الاجماع من نجاسة البول لكنها لم تنتهض للعمل
قوله وهما من المأكول طاهران اعلم ان الطهارة اصل والدليل على مدعي النجاسة
ومتعيها هنا لم يجي بشيء كما ترى فالاحاديث الدالة على الطهارة ان سلم ضعف بعضها لم يضر
على ان حديث العرنيين مع صحته بالاتفاق واضح الدلالة واعتذارهم عنه بانه للتداوي
غير نافع لانه لا فضلة جواز التداوي بالنجس وسند المنع ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم
عليكم وما في معناه وصرفهم ذلك الى الخمر تحكم واستئناسهم الجواب صلعم لمن سأله عن التداوي
بالخمر انما هي داء وليست بدواء لا يلزم منه تخصيص العام اذ الخمر فرد من افراد المحرم والنص
على فرد من افراد العام لا يخصصه اتفاقا الا ما يحكى عن ابي ثور وان صح عنه فهو مجتهد في
النظر فاته اتفاقا ولقائله لا يجوز الا للمجيء وعذاب من لم يستبرئ من البول او ميتة المراد
بول الآدمي بشهادة المقام واغرب من تاول دعواهم النسخ بالتعسف في كلام الشافعي
ان الناسخ هو نسخ المثلة فكانه تعدى النسخ الى البول بالعدوى لتعلقها بالعرنيين وما ذكرنا
في تلخيص ابن حجر وفي شرح العيني على الكنز من الحنفية ان الناسخ حديث ضم القبر لسعد بن
معاذ رضي الله عنه لانه كان له ابل كثيرة فكان يلابس بولها وما ادري من كان خفيه حتى سلك
هذه الاقفاد حتى وصل الى هذا المعنى الملفق فخذها من هذين الناضلين حتى تعتبر بها وتظفر

بعد ذلك

بعد ذلك أين تضع قدمك في كل درك قوله وذرق البق والبرغوث ونحوها طاهر اتبعا
في شرح منهاج النووي للتة مري وفي روث السمك والجراد وما ليس له نفس سائلة وجهان
لا تصح نجاسته انتهى واعلم ان دعوى الاجماع في هذه الامور الظنية قلما يصح جريانها من ذلك
شيئا كثيرا ووجهه ما ذكر في أول حاشية فليكن منك على ذكر قوله اذ ليس يصح ان اراد بصاحب
من شانه التسخ كقولك الماء مزيل والنار محرقة فاليسير سائغ وان اراد قد وقع منه التسخ في الغالب
لم ران لا يحكم بنجاسة الكثير حتى يتحقق له ذلك واذا اراد سائغا منفردا فليس ذلك شرط اسم الفاعل
فالحق مده هيهات وسيتكرر له في مواضع أليق بالكلام عليه فليكن هذا على ذكر منك فستغني
عن اعادته قوله نهي الآدمي هذه المسئلة لا يقوى دليلها من الجانبين وأمثل شيء من قيل القائل
بطهارته الاصل الطهارة والاستغناء بالغرك عن الغسل وقد شكك في الاصل المحافظ على الازالة
بالغسل او الغرك وغسل النجاسة معقول هو مجرد الازالة ويتعين اما مع نجاسة ويكون الاستغناء مجموع
بغرك المني دون غرك البول دليل التخفيف وقد روى الطبراني والرافعي عن الشافعية قولا انه نجس
يطهر بالغرك ومعتمد الروايات ان الغرك فعل عبادته ووقوع القرير محل احتمال وان ضعف فهو
منهض الى ضعف ادلة المسئلة وادلة القائلين بالنجاسة القياس وهو في مظنون العلة وحديث
الصب للامر بالغسل ضعيف وشاهد وجه الادلة محتمله للاولوية غير متعينة للوجوب هذا ولا مانع
من ان يقف عند مقتضى الادلة الخفية كما نقف عند مقتضى الواضحة ومقتضى الادلة هنا
التردد فقف عنده والاحوط على القرز من المني فلكون قد اسمعنا القول فاتبعنا احسنه اذ لم
احسن من الوقوف اعتقادا عند مقتضى الادلة وعملا من العمل على الاحتياط واحفظها كلية في نظائر
فسيأتيك من هذه علة إتحاف وليس في قلبك في مثل ذلك غير ما ذكر ومن فعله فقد عمل بقوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وليس من اللازم ان يكون مع احد الفريقين وقد بدا لك غاية
جهدهم ولم يتبدك ما ادعوه قوله والخمر نجس هذه شبهة الاولى لكنه شذ جانب النجاسة شذوذ
المخالف ولو نفع ذلك لمجرده لجرى في كثير من المسايل او اكثرها قوله لا يحل الخمر لا شك في منع ذلك
وما روي عن ابي حنيفة بعيد ان كان على ظاهره اما لو عصى وخللها بعلاج او بلى علاج صدق
عليها انها خل ومطلق الخل حلال ولا يمنعه الامر بالاراقة وقد اشكل على الناس حل الخل مع انه
لا بد من تقدم خضيتها غالبا او مطلقا ومع وجوب اراقة الخمر فاقتحم اناس انه لا بد من وضع
مانع يمنع التخمير وقال اخرون لا يلزم ذلك بل تحل مالو نقلها او برها حال كونها خمرا وقال
بعضهم ويعلم هذا اضيق وقال اخرون معنى خمر محترمه لا يجب اراقتها ويمين ونحو ذلك وعين
ما عصرها بنية التخليل وخمر غير محترمه وهي ما عصرها بنية التخمير فجعلوا للنية اثرا في ذلك
والملجئ لهذه الاقحامات حل الخل المعلوم مع المتدمات المذكورة وان صح ان للعصير انواع من
التخمير في بطريق التقشف والورع التام قوله الكلب هذا ابعد دليلا لا سيما على ما هو الحق الواضح
ان الماء لنجس قل او كثر فكيف بنجسه ولوغ الكلب مع عموم الخبر لقليل الماء وكثيره فعلم انها
تعبدية ويؤيده العدد الخاص ويكون هناك معنى في الحكمة يوجب تبعيدا خاصا كما لو تدخل
الملائكة بيتا فيه كلب مع دخولها بيتا فيه كيف والله اعلم تنبيه والخنزير اما لحم الخنزير وما هو في
معناه فتقدم له الآية كما دل صلعم في الرواية انها ركس على النجاسة وكون الاكل مراد آمن الآية
لا ينافي النجاسة مع شواهد في السنة لحديث الذي يلعب الشطرنج ثم يتوضأ ويصلي كالذي يصبغ يده
في لحم الخنزير او كما قال صلعم وشواهده كثيرة وليس مثل هذا المشركون نجس لظهوره في خبث الافعال

ومعارضته معارضة لهم الواضحة على خلاف ذلك كما يأتي قريبا وكذلك آية الخمر لما قدمنا ليس
بنجس اجماعا ولعدم الشواهد فافترقا واما احتجاج المصنف بالآية على نجاسة الخنزير نفسه وكذا
الضمير الى المضاف اليه فغير صحيح لأن المفردات خبر يكون الا ان يكون الشئ المحرم ميتة
اودما مسفوحا او لحم خنزير فحينئذ يجس والحكم بالنجس على الشئ المنقسم الى هذه المنصوصات
وهذه هي الطريقة الواضحة عود الضمير ونحوه الى المضاف لا الى المضاف اليه الا بدليل
حتى قال في المعنى انه انكر ذلك اصلا بعض من ناظرته اعني رجوع الضمير الى المضاف اليه
او الصفة او نحوها قال فقلت له لكل الحمار يحمل اسفارا ولم يتعرض صاحب الكشاف لغير
ما ذكرنا والعجب من ضلوره عن الامام مع توسعه في العربية وكفى شاهدا على فضله فيها التاج
والمكمل قوله انما المشركون نجس هذا الاستدلال مبني على وهم كثير في كلام المستدلين وهو
حمل كلام الله ورسوله على اصطلاح حادث وبين النجس في اللغة والنجس في عرف المتشرعة
عموم وخصوص من وجه فالاعمال السيئة نجسة لغة لا عرفا والخمر نجس عرفا وهو احد
الاطيبين عند اهل اللغة والعذرة نجس في العرفين فلا دليل في الآية واعجب من هذا
الاستدلال بالحديث في قوله فاقرهم وقد اجابهم صلعم بقوله ليس على الارض من نجاساتهم شئ
انما نجاساتهم على انفسهم واما قوله صلعم في اذنية المشركين اغسلوها فنفي السؤال انهم يستعملون
الخنزير على انها مطهرة وان لم يقع السؤال وعلى الجملة فالاصل الطهارة ولم يقم على النجاسة
دليل يطمئن به فالاولى التمسك بادلة الطهارة فاية المائدة واضحة ونزلت بعد آية براءة لان آية
براءة وان كانت بعد الفتح فالمائدة متاخرة ثم لا صراحة في فلا يقربوا المسجد الحرام لانها
مرتبة على ما ذكرنا من تفسير النجس بالاعتبار الذي ذكره المصنف وهو انهم لو توضؤوا شاع
وهو كلام صحيح واضح منه العلم بانهم لم يتوضؤوا حتى قال ابن عبد السلام ليس من التفتيش
المحمود اشتري من سمن المسلم لاحتمال كافر ولان الصحابة لم يلتفتوا الى ذلك وهو كما قال
وقول المصنف لانه منسوخ قد استعمل هذه الطريقة كثيرا فاظهرها فاسد لان لا يحتاج الى
اقتحام النسخ مع امكان الجمع كما ذكرنا قوله لتزخ زمزم العجب كل العجب معارضة الحديث
الصحيح القريح وهو قوله صلعم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا بفعل الصحابي وهو ليس بحجة
فاي بقينا لاستقذار فعل ذلك لا سيما ان كان قد تغير وانما قلنا الحديث صريح مع ما
قدمنا ان المعنى اللغوي مخالف لاصطلاح الفقهاء لان السياق يعين المراد هنا وهو
مجاورة الصحابي ملامسته صلعم وهو حيث اغتسل هذا والمسلم هو الذي دل عليه الحديث
والمستثنى عندنا شئ في اعم منه وهو مطلق الآدمي لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وهو
في غاية الضعف وله فيه قولان كما ذكرنا المصنف احدهما طاهر حيا وميتا الثاني نجس حيا
وهل يطهر بالغسل كلام الرافعي في العزيز انه لا يطهر لانه حكى القولين ثم حكى قولا في
انه ينجس بالموت ويطهر بالغسل ثم قال وهذا خلاف القولين واخذ الدميري في شرح التنبيه
من قوله الروضة انه لا ينجس الثوب الذي ينشف به الميت لانه يطهر بالغسل وهذا يوافق حكاية
الامام يحيى عن الشافعي كما ذكره الامام عز الدين في الشرح ثم قد جعل دليل اصل المسئلة الاجماع
وذكروا ان مستند الاجماع حرمت عليكم الميتة مع انه ظاهر في الاكل بخصوصه ولا تدخل
سائر الملابسات الا بدليل ودليل ذلك ما ذكرناه من حديث انما الدباغ يطهر وهو في عدة الفاظ منها
أعم من لفظ التطهير قوله الفتى عند الاكثر قال الامام عز الدين مفهوما وقوع الخلاف لا

يوقف عليه قال في الشفاء وذكر ابو مصعب الاجماع صحيح على نجاسته وقال في الانتصار
ذهب الى ذلك ائمة العترة وهو قول فقهاء الامة حفص وشفص ومالك وغيرهم من الصحابة و
التابعين فعلى هذا لا يضر ضعف خبر عمار لجواز ان المستند غيره او لان الاجماع ان
صح يكشف عن صحته والله اعلم قوله والفلس كما لقي ان كان من الجوف فغير لانه لا
ينزل بغير ونيط في وجد عطفه في الحديث على الاول وفي نضنه على الثاني وفي الشرح
قال الخليل وهو ما خرج من الحلق ملاء الفم او دونه فليس بقي وان عاد فهو لقي وفي
القاموس مثله بدون ذكر الخليل وفي النهاية بلفظ الجوف بدل الفم وقال الجوهري
الفلس القذف فعلى هذا ان صح الحديث كان البلغم من الحلق ناقضا ويلزمه كونه
نجسا على زعمهم لكنهم لا يقولون بنجاسته وهذا مما يؤكد ضعف الحديث حيث لم يعد
احد الى مقتضاه قوله ولبن غير المأكول الى قوله كالمني قد عرفت ضعف الاول وكذا في
المني وليس يتحقق ان العلة في نجاسته لو صحت كونه مستحيلا فانا نرى الفذا مد سما
الى المنافات الى اطيب الاشياء وهو اللبن في المأكول كما امتن الله سبحانه به فقال
صلعم لا شئ خير من اللبن حين كان يتول بعد الاكل والشرب الحمد لله اللهم ارزقنا خيرا
منه ويقول في اللبن خامته وزدنا منه او كما قال صلعم والى احبث الاشياء وهو العذرة
والى الدم فالعلة ما صار عليه المستحيل الحاصل من الاستخباث المدرك بالطبع والذي
يدل عليه الشرع لا مطلق الاستحالة هذا ان قد لنا القياس في شئ من ذلك وقد فرق
الامام عز الدين بان المني خارج من مخرج البول واللبن من مخرج مستقل وقد فرق والله
سبحانه بين اللبن وبين الدم والغرث اثر فرق فبعيد الجمع بينهما حكم ان احدهما
في طبه والانعام به ولا خونته بتحريمه وتبعيده اعني الدم وقد علمت مما مضى ان المني
شئ متوسط ليس في الدرجة القصوى من الخبث ولا في غاية الطيب لا ترى الشافعي وهو
المشهود بالقول بطهارة المني له قول بنجاسته كما ذكره الرافعي هذا مع الاصل وهو انهما
فلا تقف ما ليس لك به علم والله اعلم قوله ودم المذبح والفروق لو صح ذلك لكان الاظهر
قول ابي يوسف في الاكل لانه المعتاد لكن يقال انما يتساهل في العادة في نحو دم يتل
قربه ويضعف قارعه الدبي الا ترى انك اذا نظرت الى كل فرد وجدته غير مستند الى
شئ فاذا اجتمعت آحاده كلها غير مستندين الى محلص بني كيف يكون المجموع محققا وقد رده وقيس
عوايد الجهلة حجة ولا نسلم ان الرجل الصالح يتيمم على كل الدم المنضوح بتحريمه في كتاب الله
نعم الاجتزاء بالمسح بالسكين ونحو ذلك مما تحصل به الازالة ليس ببعيد لانه المركوز في
الطباع ان المقصود الازالة وتكلفات العلماء وتنبيراتهم عن كيفية التطهير لا يكاد تنتفي
عند غيرهم ومن اختبر ذلك علمه ولهذه المسئلة نظائر تاتيك فاحفظها قوله كالمائع اذا
تنجس اعلم ان معنى النجاسة وصف لجسم حكم بعدم جواز اكله لاجله او جواز ملابسة الصلاة
له ونحو ذلك كالاذى وعلى هذا الجسم جسما خاليا عن ذلك الحكم احتيج الى نقل شرعي الى النجاسة
فدسري اليه الحكم اي اجري الخالي عن الوصف مجرى المتصف اما اذا جاء شاذ او ندر ولا يتوقف
كان تعبدا لا يعقل معناه الم تفتت جسم الفارة نعم التمن ولا صار دسما فاذا كان كذلك
وقف على محل النص فلا يصح قياس كل ما يؤكل لما ذكرنا من الفرق بينهما بقوله صلعم لا ينجسه شئ
وسيأتي استيفاء الكلام عليه وانما تمموا المائعات بناء على ان الحكم تعدى الى المجاور ثم تمم

في تحديد المجاورة في النجاسة الجامدة في جانب الماء المستبحر حكما بنجاسة ما سمع قليلا
كله وكل على تحديده فيه وقد عرفت انه لا يعقل انتقال الحكم وانما هو تعبدي يوقف على ما
جاء منه قوله والهبرة بطرح نقالها الا بالعدد قال الامام عز الدين وهم المقسم في عزوهذا القول
الى الشافعي واصحابه وسببه انه ذكرهم في الانتقاض مع الحكم في العدد من حيث انكار هو
العدد فظن انه من حيث اعتبارهم بالظن اقول في كتب متاخري الشافعية ان النجاسة
بمجرد جري الماء عليها يضمحل حكمها وان لم ينفصل الماء عن الثوب مثلا فكيف يعتبرون ظن
الزوال لعينها هذا والظاهر مذهب معتبري الظن لادلة التطهير ومعنى معقول هو زوال
النجاسة فلا بد من ظن ذلك وليس في السنة ما يخالفه قوله قلنا ان لم يقبل النجاسة فلا يسع
عتر المقسم بعبارة ثم واخذهم بمقتضاها فاذا عترنا بقولنا النجاسة معنى معقول وقد ذكرت
العين بسبب التحليل فطهرت كانت العبارة محفوظة ولكم ان قلتم لجعلتم المذهب حجة فانا
نمنع ان الحكم تعدى عين النجاسة وانما ادعيته قوله لا يبنى العام على الخاص الخ هذا هو الحق
في المسئلة الاصولية وان كان جل المتاخرين تبعا لابن الحاجب قد تبعوا الشافعية بناء الماء
على الخاص مطلقا لكن لا معنى للاعتبار هو في مسئلتنا لان الامر بغسل البول وما في معناه فقط
كثير متقدمة ومتاخرة وكذلك مسئلة الصبي فقد نوديت في حق احد الحسنين وفيهما في اخر
مدته صلعم ومع تكرر الوقائع في الجانبين نعلم انه ليس من باب التاخر والمنسوخ بل من
باب العام والخاص فتقل الوقائع ليستدعي تطويلا على ان في نص الروايات ما يدل على تاخر
الخاص ومقارنته وكلاهما تخصيص لكنه اي يقدم على الخاص وان سبق تعارض عند
كثيرين من ائمة الفضل قالت بال الحسين بن علي في حجر رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله البس
ثوبك والبس ثوبا غيره حتى اغسله فقال انما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الانثى
رواه احمد وابو داود وابن ماجه فقولا لصحابية اعطني ثوبك اغسله وقوله صلعم انما يغسل
الحديث واضح في استقرار الامر العام وتاخر الخاص قوله قلنا حديثنا ارجح يعني انه مطهر عندك
باذهاب لونه وريحه وتجانف لمرفق المخالف لانه له لا عليه لان الامام له باذهابه طاهر في
السلت والذي يحمله على دقة الاذخر وغسله به تحمل ثم لو سلم دلالة لعتر لم يكن المقام مقام ترجيح
لان حديث لا يفترك اثره صحيح في انه لا يفتر اثره وكذلك حديث اقرضيه لا يدل على
استعمال المحاذبل تلك لعدمه وفي رواية المذاهب هنا قال الامام عز الدين في القول بعدم
وجوب الاستعمال رواه النهيه عن الاخوين والشرحين والتاخرون والفريقين جميعا ولهذا
نسب المقسم الرواية من العترة الى الامامي قوله من ولوغ الكلب الموقوف على النص الذي في غاية
القوة هو الواجب ولا نسبة لما عارضه به المقسم ان كان له اصل والتسبع امر تعبدي لان غسل
النجاسة معقول كما قدمنا وقد تعدى النص احمد وقال لا فرق بين الكلب وغيره فاوجب التسبيع
من كل نجاسة لا بول الصبي والمعى الجر من سوى بين الكلب وغيره وهذا محل ليس بالمنهج حتى
نبحث فيه قوله ويطهر النضح لاستحالة الخ كان المخالف وهو قرش يجعلون طهارة الخمر ونحوه
بدليل ليس هو الاستحالة فلذا انكروا اصل الاستحالة فقالوا لا دليل على الاستحالة فيبقى
على الاصل في كل صوره حتى يقوم عليها دليل كما قام في الخل ونحوه وفي الطبراني في حديث
ام سلمة افلا انتفعتم به فان دباغها ذكاتها يحل كما يحل الخل من الخمر ومثله في الاوسط
بلفظ يحلها دباغها كما يحل الخمر قوله ولا يطهر جلد الميته بالدبغ اولة تطهير الدبغ واضحة

والميتة

والميتة هو جلد ميتة المأكول لمثل روايات دباغها ذكاتها وقريب منه دباغ طهورها فان
الاول يشعر بانه انما يقبل الدباغ ما يقبل الذكاة وان الطهور من النجاسة العارضة ومثل طهور
الماء والنرض ونحوها حكى التشفيع هذا عن زيد بن علي ومحمد بن علي واختاره الامير الحسين
وقواه الامام عز الدين وحديث ابن حكيم قوي الدلالة ليس برد الا في السند فالاحوط في المسئلة
للعمل على عدم الاستعمال وترك الافتاء فيها كما مضى نظيره والله اعلم قوله في الارض المتنجسة
عش يطهر للصلوة والتيمم قال النتائج انه سهو وانما للشافعي قولان احدهما كقول العترة والثاني
مع حرف انها تطهر لكن يقال الشافعي لا يرى الاستحالة مطهرة فكيف قال بها هنا ثم احتجاج
المقسم بقوله تعالى ان طهرا بيتي من ذلك الذي نبهنا عليه تفسير القرآن بالاصطلاح الحادث
فان الطهارة لغة اعم ثم لا يلزم ان لا تطهر المطهرات ويشايع فيها الى الحيوانات ومثله حديث
الاعرابي سواء وحاصل المسئلة ان عين النجاسة لو تزل لانه جسم لم يقبل ارتفاعه وذهاب لونه وريحه
وكذلك غير مطهر ومثله لو ذهب بل شمس ولا ريح بل بمجرد الثلب وكانه المراد بمثلة الطل ولا
يجعل الطل سببا للتطهير لانه كما قيل وذكر النتائج ان الذي في الانتقاد عن الخراسانيين من
قبل ان في الماء قولين لا كما هنا قوله والنعل لا يطهر بالمسك حاصل كلام المقسم الغاية الحديث لا
للاقة لا تلصق فلا يطهر منها كالثوب وغيره ثم ظاهر الحديث عموم الرطبة واليابسة ولا فرق
للفرق والاستبعاد في الرطبة خاصة فان المقتضد التخفيف في كيفية التطهير والعفو عن الاثر كما
ملابسة النعل للنجاسة وهذا على مذهب من يجعل الغرض الاول ازالة بالماء او بغيره او ضح غاية
ما في الباب ان تتعسر على ما يغلب عادة لا ما يندر كلو لوث النعل باختياره او كان في عين النجاسة
لرقة وشكة الالتصاق بحيث يقل اثر الدلك ووجه ما قلنا ان وجه العفو متيقن وهو لا يشمل
النادرة فنرجع فيها الى الاصل ويكون للمزيد على لفظ الحديث من نواقد الظاهرية قوله والارض
الرخوة بالكاشم اعلم ان معنى النجس جسم لا يحل ملابسته ملابسة مخصوصة ومنع معها
صحة الصلوة والبيع ونحوهما على حسب التفاصيل في محالها والمتنجس ما حله اجزاء يطيف من ذلك
الجسم وانما يكون ذلك في الاغلب مع الرطوبة والنجس انما يطهر بتحوله الى الاوصاف اخر اقاما بالاستحالة
عند من جعلها مطهرة واما بدليل يدل على طهارة المتحول اليه كما تقدم والمتنجس يطهر بانفصال الاجزاء
النجس عنه حقيقة وهو ظاهر او حكما وهو ان يتفرق الى ان يصير كل قدر منها معفوا والمعفو يقدر
بحسب دليله والواضح منه ما يدل بالاستدلال لا بالحس كما يكون من الذباب الذي يقع على
النجاسات ثم يقع على الثياب ما دام رطبا مما به عرفا للثوبين الزكية والفطرة الثابته وقد يكون اكثر
من ذلك كما يبقى من المني بعد الحت وكذلك بعد الاستجمار وقد يعد ذلك عفوا لا تطهيرا فتامل
هذا اي سبيل ان تلك الاجسام قد حصل معنى التطهير ولم يقم دليل واضح على قيض الماء
ولو قام ذلك لكان وجهه واضحا لقوة طهرا الماء وتطييبه ولذا وصف بوصف المبالغة اعني
الطهور ووصف بانه لا ينجسه شيء مع ان الاجسام النجسة تداخله كما تداخل غيره بل اشد لكنه
لقوته وطيبه ولطافته وطبعه على الهبوط والسيلان يوجب تفريق الاجسام وتبديدها فاقبن
عن الاجسام المتنجسة بها ايبلد النجاسة الى ان تبلغ الى هيئة العفو مع ان الماء وغيره من الادة
مشتركة في ان الاجسام النجسة لا تغير الاجسام الطاهرة نجسه بل هي في ذاتها محفوظة اذ لا تتكثف
الاجسام ولا تستعمل الامراض ولا دليل على ان نفس الملاسة يوجب حكما على الطاهرة ولذا لا
يحكم بذلك احد في الحافة فان قلت الحديث مخصوص قطعا بنحو ما عفت النجاسة احدا في ثوب

تما في الحديث وهو اجماع قلت أما الحديث فالزيادة ضعيفة قال النووي باتفاق المحدثين غير
الامتزاج حكما مسلم للاجماع او غيره وهو ان مستعمل الماء مستعمل للنجاسة الممنوع استعمالها وهذا
هو المعيار في منع استعمال ما خالطته نجاسة واليه سقناها لحديث فاطر المستعمل انه يستعمل
النجاسة باستعمالها فهو ممنوع وسيتوي في ذلك الماء وغيره هذا هو الصراط الواضح ومن ادعى غيره
تكلفنا معه في دليله وسنده كرفي هذه الابحاث اشياء من ذلك وقد مضى بعضها فالارض ترخوشل
حديث الاعرابي يظهر ظاهر الارض للادلة قوله او التبديد وان لم يحصل بذلك علم حصل الظن
قطعا واما اسفل الارض فمثل غسالة التوب غير معتبر فيه القيد الذي ذكرناه اعني ظن استعمال
النجاسة وعدمه والظاهر ان الارض كالرخوة او لا يخلو الماء عن ذهاب شيء منه الى اسفل
وهو جيد كالرخوة وينبغي بعضه يمينا وشمالا فهو كالثوب ونحوه والظاهر ان قولي ش الا ان يتنجع
وكل رجل ذنوب لا تبعد عما مضى لان المسئلة تقديرية اذ الذنوب ليس محدودا حتى الا يزيد ولا
ينقص فهو نحو السبعة الاشبار أو ينبغي ولا شك انه لا يستوي قليل البول وكثيره فكيف لا يتعدد
القلة بتعدد البول قوله في الهرة قد بين الحديث انه طاهر واما تطهيره لو لا بست نجاسة فلم
تعرض له فلا بد منه والدين من يزيل فيحتمل به التطهير وكذا سائر الافواه لا فرق بينها ويحتهم
في المسئلتين قياسهم واستحيائهم ما وسعه عقلي والله اعلم وحديث في الهرة قال في شرح الالمام
اخرج مالك والاربعة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحها وصححه الترمذي وقال ابن منده وام يحيى
اسمها جميعه وخالتها كبشة ولا تعرف لهما رواية الا في هذا الحديث ومحلهما مجهل الجهالة ولا
يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه وسبيله سبيل المعلول فحى ابن منده عليها اشتهر عن اهل العلم
انه من لا يروي عنه الا راو واحد فهو مجهول ولعل من صححه اعتمد على كون مالك رواه واخرجه
مع ما علم من تشدده وتحرزه في الرجال ثم ذكر ثناء الائمة عليه بذلك ثم قال وذكر ان جلة
سمعوا مالكا من انشائه فقال لو كان ثقة لرايته في كتبي قال وهذا يفهم منه ان كل من في كتبه
ثقة وان كان قد تشعب في هذا انه لا يلزم منه كون كل ثقة في كتابه ان يكون كل من كان
في كتابه ثقة وانا اقول هذا الاستدلال لا يختل والتشعب فيه تابع له في الحمل وذلك
ان مالكا اجل من ان يدعي احاطة كتابه ثقات العالم وانما ينبغي ان تحمل القضية على ان المشهور
عنه جل ظاهر الملابسة لمالك فنقول مع ملابسته لي لو كان عندي ثقة ما خلا عنه كتابي
ثم قال ابن دقيق العيد فان سلك هذا الطريق في تصحيح هذا الحديث اعني الاعتماد على تخريج
مالك له فلا اقول ما قاله ابن منده انتهى واقول قد سمعت قوله ان المشهور عند المحدثين ان
من لا يعرف الا برواية واحد عنه فهو مجهول وقد قال ابن القطان في من كان كذلك انه لا
يعرف بما يرفع جهالته وقد قال الذهبي في ميزانه ان في رجال الصحيحين كثيرا
من ذلك لم يوثقهم احد فكيف يقال في الحديث الذي في اسناده مثل من ذكر صحيح هذا الحديث
الذي نحن فيه وكيف يكون المشهور عند المحدثين جهالة من ذكر مع تطبيقهم على صحة الصحيحين
ولم يستثنوا مثل من ذكر كما استثنوا بعض اشياء وهل تلك الا مناقضة ظاهرة فليكن منك على ذكر
على ذكر فلا تنزل من لم ينزجه منزلة المحدثين والله العاصم سبحانه ويعارض الحديث
ما اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا
الاولى بالتراب والهر مثل ذلك كذا في الجامع الكبير للسيوطي قوله وتطهر الارض بالنضح
اجماعا معنى هذه العبارة ان النزح سبب التطهير اجماعا اي سبب قريب وهذا بعيد

فان اراد

فان أراد السبب البعيد في انه نقل الماء المتنجس ويكثر التابع فيصلح البير كان ذكر السبب
لغوا اذ الصالح سبب مستقل ولو تلا شيء كما زعموا فيما ياتي قريبا وقد مضى انه لا حجة في
النزح لورود عن صحابي على انا لا نسلم انه امر به على جهة التطهير بل نعمل ذلك كما حلف
جاف نضلا عن الاذكياء لحصول المقصود منه اعني عدم الاستعمال قوله وانا نضب
المتنجس ليت شعري ما الفرق بين هذا وبين من قال المتنجس يطهر بالشمس والريح فان ذلك
اقوى من مجرد التصويب بلى جفاف فان زعموا ان ذا في المتنجس بخلاف الماء المتنجس وذاك
بين النجاسة كالبول فما الفرق بينهما ايضا اعني النجس والمتنجس قوله النجاسة في الماء الكثير
يتنجس مجاورتها لا الثالث كالغسالة لان ليس باحد من تصور لي هذه المجاورة فان الماء في
الاولى يداخل جميع اجزاء الطشت والمتنجس واكثرها والغسلة الثانية والثالثة وما بعد ذلك
ابدا كذلك لا فرق بينها فان ارادوا ان الغسلة الاولى تجتمع النجاسة وكذلك الثانية
والثالثة تزيلها قلنا فسد اللفظ والمعنى لبعد منضي المجاورة من التجفيف واما المعنى
فلان الغسلة الاولى صار الماء فيها رجسا لا يطهر جفت او لم يجف وكذلك الثانية فلا يحتاج
التطهير ابدا فان قالوا فقد اشار الشارع الى ذلك كما مضى قلنا ان صح ذلك فلتا كيدا لازالة
النجاسة وتجفيفها مع انه غير مسلم كما مر اما القول الثاني ان الماء لا يتنجس فهو نص الحديث
وهو المعقول كما ذكرنا وهو احق ان يقال فيه قول اكثر الامة لقوته ومتى لم يذكره المصنف
مالك صححه واختاره الامام ي وقال في التذكير انه نص صريح للهادي وصححه ضد يد
وضعفه والحقيني وهو قول المنصور بالله وقواه للمقصد كما ترى ولا يحتاج قايله الى شيء
من التحكمات كقولهم فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه وهو معنى لم يرد
من الشرع ولا اقتضاه العقل ولا ارتضاه انما الجاء هم اليه هذه المسئلة وسيأتيك من ذلك شيء
وقد مضى قوله ويطهر الكثير بزوال تغيره يقال التغير هوا ما التباس اجزاء النجس وظهور
صفاته واما انقلابا جزاء الطاهر الى صفات النجس الحسية كاللون والطعم مجرد الملاقا
كشيء من المركبات كالخمر ونحوه فالزايل بعد ذلك انما هو الصفة اما من النجس ومنه وهي
المتنجس في هذا هو عين القول بزوال حكم النجاسة بالشمس والريح او مجرد اللبث وتخصيص الماء بذلك
دون غيره يحتاج الى دليل وقولهم عاد الماء الى اصله من الطهورية قلنا كذلك سائر لا
فليعد البحث فهو جليل ولو قعقع قعقع قوله والمولود والهر يزيل الجفاف للاجماع هذا
الاجماع له نظائر وهو ان يشاء الانسان في قوم تلك المسئلة منهم بمرأى ومسمع فيظنها
مسلمة عند الجميع فيدعي الاجماع على ذلك وربما ما سمع بها اهل المذاهب لانها عندهم من
غرض ما يشاد كما في وجه الحكم لهذه المسئلة وربما يكون الخلاف شائعا مع دعوى الاجماع
وسنتبهك على ذلك ان شاء الله تعالى **باب تعيين الماء للتطهير** قوله
تطهيرا النجاسة تعبد اعلم ان الخبث والطيب مران معقولان في الافعال كالحسن والقبيح
وفي الاعيان كالمستلذ والمستطاب ولا شك في مناسبة ملابسة الطيبات ومجانبة الخبايث
غيزان العقل لا يستقل بها تفاصيلها انما قد يدرك الفرد منها او الافراد كالعدل والظلم وكالماء
العذب فيما الشرع ببعض تفاصيلها بتعيين محالها في المحسوسات وبيان جنودها في المعقولات
وامر بالبعد عنها قبل هلا بتها وامر بتبعيدها واذا لها بعد ملابستها وسمى ذلك تطهيرا
تزكية فهي المعاني بالتوبة والكفارات وفي المحسوسات بالتطهير بالماء ونحوه ولذا جمع بينهما

سبحانه بقوله تعالى إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ونحوهذا قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث اي يفصل لهم مجملة ما عقلوه اجمالا ثم يفصل لهم ايضا المنوع من ملابستها وما لم يمنعه فجائز بالتعيين منه او بحديثا تمسكت عنه معفو ثم شرف المخلوق انما هو بانتسابه الى خالقه فاختلفت احواله فشرع له التنزه عن النجاسة في كل حال ووجب التنزه في احوال اقباله على ربه كالصلوة فانها في غاية القرب ولذا ناسبتها الزينة حتى فاز بزينتكم عند كل مسجد ويجب منها الطواف فتوسط حال ما هو دون ذلك كتلاوة القرآن وسائر احوال الحج لعدم الاستغراق في الاقبال والرفق بالعبد وكذلك اختلفت الخبائث في ذاتها بينها للامرين اعني قوة الاستخباث او الرفق والاخالة تفاصيل ما ذكرنا يحتقن بها علائق الغيب وانما اعطى سبحانه العقل اما مجملا وفوائح من التفصيل بحيث يقبل ما يرد عليه من التفاصيل يتعذر علوم بحكمة الحكيم تعالى ولذا نقول من لم يعلم الحكمة فهو متزلزل القواعد في دينه الا ترى ان عبد السلام من المالكية الاشاعرة صنف لقواعد وابدى عجائب من الحكمة ولكنها عندهم بحسب الامنات ثم اخبط ذلك بكلام لا يجتري عليه الا شرار اعداء الله واجهلهم واضلهم فقال في جواب من قال الابتلاء للثواب قد ضللت عن سواء السبيل اما كان في قدرته ان يحسن المهلوة عوضا عن تعبهم بمنزلة رجل يقلع عين رجل فقير مثلا مكفوف محذوم مقطوع الاطراف ليطعمه لقمة واحدة فتتح الله هذا الاجتراء بعد هذا الهذيان والافتراء اذا حققت ما ذكرنا علمت انه لا يصفوا الكلام في التكليف انها تعبد محض او معقولة المعنى فان التعبدي له حكمة قطعا لكن لما كانت الحكم غير مبدئة للعقول ولها نظر الى جهات واعتبارات لا يشعرها الا علام الغيوب فاط حكما سبحانه بشيء تبين لنا ونقتدر على ضبطه كتعيين محال النجاسة من نحو قدم ونحو ذلك فلم يكن ذلك تعبديا ولم يفعل ذلك في محل آخر بل امر بالحكم مع قيود خاصة كالطهارة من الاحداث فكان انسب بحكمته تعبديا ويترتب عليها صحة الاداء لكل سبب فلا يتعين الماء الا بدليل خاص للازالة عليه لا بالاحالة عليه فقط اذ هو اولى المطهرات فلا يستغرب ذلك واما ما لم يعرف ذلك فيه فيقف عندنا ويعلم وهو الماء والتراب لا بمعنى انا علمنا الحصر بل بمعنى انا لا نقدر على الاجتزاء بغيرهما الا بدليل ثم هذا سبيلنا في الماء نفسه فما لم يسلب اسم الماء وان جاد تقييده فهو ماء وما سلب اسمه كمضاف الا بجاد قلنا يقف عند المتيقن حتى يرد في غيره دليل ولما نجده في الموضعين وقد انتهى لك هذه الحاشية الى اخر الباب وفصلا من الباب الآخر ان شاء الله تعالى قوله فاذا غيرت النجاسة بعض اوصافه فجمع اجماعا القول صلعم الخ يوهم ان مستند الاجماع هذا الحديث الضعيف اعني الجملة الاستثنائية منه بخلافها وقوله فحمول به بلا شك وانما اتفق على المنع من استعمال الماء الذي ظهر عليه وصف النجاسة لانه يكون المستعمل مستعملا لنفس النجاسة لا لزوال الماء نفسه خرج عن الطهورية بل المنع منه لا لتخليط النجاسة لانه يمكن استعماله الا باستعمالها وما لم نظن ذلك فلا سلم المنع اذ سلمنا ان لها صورة في الخارج لان الظاهر ان قولنا ما نظن استعمال النجاسة باستعمالها وقولهم ما غيرت النجاسة احد وصافه متصادقان على شيء واحد بحسب الخارج هذا فلم نعمل بالاستثناء المذكور في الحديث اما لو علمنا به كان هو المعتاد الذي ليس معه اختيار وقد اخرجها عبد الرزاق لكن فيها عامر بن سعد ابو قلابة الحسين الهبط رضي الله عنه واخرا قاليه ومع هذا ابو قلابة قوله فان تغيرت بعض اوصافه الكثير لم يخرج التسليم هذا الحجة عليهم ان الماء لا يتجس بملاصقة النجاسة ولا بمخالطتها ما لم يظن استعمالها باستعمالها وذلك ان الملاصقة لو اثرت فيما لم يعلم فيه ذلك

كان عموا

كان عموم ينتزع جال الماء المتصل فيتجس البحر وكل قول لزم منه امر فاسد فهو فاسد وهذا البعض الذي ذكره المصنف ان صح فقد جرى على خطاه الاقل واصاب تزيغا واما قول الامام قلت والحق الخ فرجوع الى ما اخرناه بواسطة مذهبه في حد القليل والكثير وهو ظن الاستعمال وقدره قوله ويتجس القليل وان لم يتغير اعلم ان القليل والكثير من الامور التشبيهية فالقليل المتحقق هو الغرف والكثير ما لا يتناهى والمراتب المتوسطة كل منها يظن عليها بالكثير بالنسبة الى ما تحته والقليل بالنسبة الى ما فوق وهذا المعنى لا يتحقق في مسئلتنا فقد يطلق اللفظان باعتبار امر خارج عن الافراد كالخروج بحكم من الاحكام وبهذا المسئلة من هذا القبيل فمعنى القليل ما تتنزه النجاسة ومعنى الكثير ما لا تتنزه فعلى هذا لا حاصل لصدر المسئلة اعني قوله والكثير لا تنجسه الا ما غيره اذ هذا الاستثناء غير ما صدر به الفصل وسمى الكثير لم يتعين فيصير حاصله لا تنجس النجاسة ما لا تنجسه اذ كونه كثيرا مترتب على انها لا تنجسه اذ لا معنى له الا ذلك كما قدمنا وكونها لا تنجسه مترتب على كونه محكوما بكثرته وكذلك الكلام في القليل المقابل فكان تحرير المسئلة هل للماء حال تتنزه النجاسة اي تحكم عليه بحكمها غير الصورة الاجماعية ام لا وامتا الحجج فاما في باقي على الاصل فلا يلزمه دليل ولا يجوز له العمل على خلافه الا بدليل فاما احتجاج الامام بانه يستعمل النجاسة باستعماله فاما ان يريد القليل المغير او غير المغير وكل منهما محل اتفاق فلا يتحقق معنى القلة والكثرة الا ترى ان ملأ قشرة البيضة تلاشى فيها القطرة الى القدر المعفو فاذا حكم بكثرة هذا كما ادعاه المصنف في جواب الامام مري فقد بطل معنى القليل فلا يبقى للنجاسة حال تتنزه الا ما يتبع به التغير تحقيقا او تقديرا وحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم في جميع رواياته المراد منه منع افساده بتوارد الاستعمال كما ذلك مشاهد ويقويه كل عاقل بمجرد عقله وذكر الاستدلال لتقبيح فعل الفاعل كتقبيح صلعم ان يضرب الرجل ثم يتبعه ضرب العبد ثم يضاجعها من اخر اليوم لم يرد صلعم النهي عن الجمع بين الامرين بل بتقبيح ذلك وتصويره في عينه لينفرعنه ويدرك ما فاته لما ينبغي ونظائره كثيرة واما ترجيح الحظر فقاعدة غير صحيحة فانهم عللوها بالاحتياط وفي الاحتياط ترك الحكم ما لم يلح اليه دليل نعم الترك عند الاحتياط لا الحكم الجازم والقول على رسول الله ما لم يقل وقد بسطناها في موضع اخر مثل حاشية ابن الحاجب في الاصول واما حديث الولوغ فقد مضى ما يتضمن انه لا حجة فيه هنا هذا واما سند المانعين فحديث ما ظهور الحديث نص صحيح سيأتي مع لفظه ظهور ولفظه حلق ومع السبب مع انه لا يلزمهم الاستدلال ولا يضره التخصيص بالصورة الاجماعية عقلية كانت او شرعية اعني مستندها على ما بينا في الارواح النوافح ان هذا العموم غير مخصوص البتة وسائر الاقوال في القليل لا تتضرك ان لا تنظر فيها وان نظرت لم تجد الا معين والمعقول منها حديث القلتين وفيه ضعف ومن اعظم القوادح فيه انه احاله على مجهول والحكيم منزه عن ذلك وقد بسط الكلام فيها العسقلاني وابن دقيق العيد وغيرهما واما تكلف المتمذهبة فما لم يهن عليك امرهم اينما كان فانت في تيه بعد قوله والجاري في ذلك كالراكد نقل المذاهب هنا غير خال عن الاشكال انما هو الشافعية اما الحنفية فالمعروف في كتبهم ونقل الناس عنهم انه يلحق بالكثير وكذلك الكثير من العترة وقد نبه عليه الامام عز الدين في البحر قوله بوجوده على نفس خلاف الشافعي

هنا تما لوجمع نظيره لأهل المذاهب لكان لنا عجبًا ومتنهما مستغربًا وليس في خبر الاسماط
لهم متعلق إذ الغرض منه ان سلمنا انه ليس بتعبد صيانة الماء لما كان ثالثًا لأنه نجاسب
الصيانه المبالغة والصيانة لا تحقق النجاسة بل تكون من كل مستقذر وهم منا قضون لا نهم
في نحو ما لصب الماء على نجاسة غير عينيه في اناء فانه يخبر عندهم وقد أورد هذا عليهم ابن
عبد البر واجابه العراقي بالمغالطة بالعينية لأن ازالة العين لابد منه فلذا استغنى
بغير العينية كبول خاف قوله واذا تقرر الكثير بظاهر الخ قد قدمنا انه لا وجه للطهارة
بعد الحكم بالتنجيس وهذه المسئلة اولى بالضعف اذ دعوى انه يعفى المتغير بظاهر ولو بحرا
تما لو ورد من الشارع لكان تعبديًا بل نقول ذلك فيما لا اصل له في التطهير من الآيات
فضلا عما خالف طهورًا ولا يحكم الا على استعمال النجاسة واما ان حكم النجاسة يتعدى الى آي صورة
فلا دليل عليه ولو دل عليه نص صحيح بحيث لا يجوز انه لاجل استعمال النجاسة كخبر القلتين لكنا
بعيدًا محضا قوله في المستعمل وهو غير ظهر هذه المسئلة من اعجب المسايل لشيوعها في الاكثر
ولا وجه لها ومي دعوى هذه شواهد هذا فتحميل السلف الطهارة بالتيمم من دون ان تبلغنا
ما تلك قاطع من الاعضاء قلنا حاشى لمحاسن الشريعة من الامر بجمع الا وساخ وقولهم لا يستقذ
دفع للضرورة وقد قال صلعم لوالده الحسن كخ كخ انما مي غسالة اوساخ الناس فاذا كان قد
حث اليه الغسالة المعنوية وقذرها لينفر نفسه الشريفة عنها ومي من طيبه انما استقذرها
للشبه المعنوي بالمستقذر حسًا فما لك بالغسالة وعلى الجملة فالدافع فمكابر فلانا ط وكونه
فلان وفلان الحق اكبر منهم ثم متى نظرا لصحابة في ذلك وظهر وشاع فانه انما يجمع المدثار
من سطا وعشرين انسانا مع قصد الرفق بالماء من المتوضين حسبما يقتضيه السفر وندبت اليه
الشريعة مطلقا فهل قال قايلهم لواجر المستعمل لذهبت اجمع ما يتناقط في الركب لعلي اتوضا به
ثم اجمعوا على ذلك وكانوا كل امة محمد صلعم اذ هذا كله شرط الاحتجاج بفعل السلف الذي
يجب به الواجب ويحرم به الحرام ولا ما يطلب به مجرد الترجيح ولا اعتضادا مع وجود دليل اخر على
الجملة فهذه مجاراة ومطاجعة لمن قال لا لما قال اذ لا يستحق لينظر فيه اصلا والاحتجاج بحديث
النهي عن الوضوء بفضل المراة اعجب بذلك على أن مرادهم مجرد المنافعة بما ينفع وبالا كما يفعله
من دهمه الصدام والا فلا دلالة فيه اصلا اذ الفضل ايش يستعمل في اصطلاحهم ولا يشمله
حكمهم ايضا فالخصوصية للمراه وايضا هم لا يعلمون بالحديث المذكور في الحكم الذي ورد لاجله الا
أن يكون ابن حنبل في بعض طوره فليت شعري كيف يسوغ مثل هذا للمتقين أو يجوز على الميتقطنين
قوله فاذا اختلط بالتراب فالحكم للاغلب هكذا تحكم هلا قالوا هو كما لو خلط ماء بلبن يراعى فيه زوال
الاسم ونحو ذلك لانهم اردوا هنا بالاغلب ما يزيد على النصف وان قلت الزيادة كما هو مصرح في
كتبهم واما الشافعية فقد اجروه في ذلك مجرى النجس كذلك الحنابلة حتى فرعت انا فعيه تفريعا
صحيحًا على اصل منها رفعا لو اذا فرغ المتوضي من غسل وجهه وأراد أخذ الما بيده فلا يديخله الاناء
بالمناسبة يصير الما مستعملا قالوا فلا بد من التحرز من ذلك ثم ذا وا من الحيل ان قالوا ينوي الا
التحرز فقد يقال الا عجوبة ربما عجب منها وكذلك قالوا كيف يمكن تقدير المضمضة والاستنشاق على
الوجه ولا بد من اتصال الماء بالجزء الملاصق للفم والأنف وما شيء من التقادير الفرضية والمدين
نحوا ذلك عليهم مع الموافقة في الاصل احق بالرد قوله قلنا البدن كالعضو الواحد ودة عليه عن
أن هذا الاحتمال انما يتم بعد ثبوت ان المستعمل غير مطهر ولما يتم فهو مردود ديقال للجميع يلزمكم ان

تحصل

حشر

هداية

صح

اسداد

٨

تحصل الطهارة لان الما اول ما يمس العضو يرفع حكم المحسوس فيصير مستعملا فلا يمكن التطهر
الا ان ينغمس في ما، مستبحر والجواب ان ذلك مستثنى ما دام في العضو وهو احد ان مجرد المذهب
وهو كما قال ابن الحاجب من التعب في الجدل بطلان من أهل مكة بحضرة اميرها من الاشراف
فقال احدهما الانسان كلها مظنونة فقال خصمه مخاطبا للشريف أيقول نتيكم غير معلوم فقال له
ذلك الرجل قال الا نسب مولانا وقد الطف الشافعي فاوقع بمثل ذلك من قال له كيف تدعي وقوع
الاجماع فقال له انا اعلم أنا اعلم اجتماعا على خلافة وهو مشير الى الخليفة العباسي فقال
بلى فكانه قال يستحيل وقوع الاجماع الا على هذا الخليفة وانما اردنا في قطع الحاج لي الله
اعلم قوله فان انغمس في قليل صار مستعملا هذا التفريع لا يصح على من اعتقل النصف فما دون
المستعمل ودون النصف كما هو مذهب المصنف وانما يجيء لغيرهم فارق المستعمل بزعمهم ما اتصل
بالمحل وانفصل عنه وازالحكما ومن المحال ان الما الذي انغمس فيه يباشر المحل كله وكذلك الا
كيف يصير بنفسه مستعملا بنا، على ما ذكر وكان هذا وقع من صاحب الانتصار ومن المصنف في مجال
النظر وكتب انا فعية لانه على اصلهم والله اعلم وعلى الجملة فقلدهم الامامي في تفريع مسئلة
الانغماس للهادي ولم يتيقظ لذلك المصنف وحجاء عز الدين فقال لم يقرر المسئلة في ذهنه غفلة
عن الوهم المذكور قوله لقول العباس لا وجه للاحتجاج به بهيما حيث لم يشعر انا اخذه عن دليل
بل ظاهر انه شيء قاله من قبل نفسه وقد صح في المنتقى على علو الكراهة بتطهرهم بالما الذي
نبع من انا ملعلم لان غاية ذم وما شريف فقد تعالى لا يوتب عليكم ارکض برجلك هذا مغتسل
بارد وشراب وقد كان صلعم يتبرك بالطرا تازل لانه قريب العهد بوحيه ولم يمنع ذلك التطهر به
وكل هذا سند للمنع قوله ولا بنصب هلة كسئلة الصلاة في الدار المغصوبة وقد منعها المعتزلة واحمد
بحنبل والبا قلاني واكثر المتكلمين فلا ادري كيف يتخرف كلام الرجل باعتبار تكلمه مع اهل فتين
كالاصول والفروع وهذا غير عزيز وقد حققنا البحث فيه في حاشيتنا على ابن الحاجب ولعلة تكون
التنبيه على ذلك هنا كثرة مروضه وبيان صحة قول المانع ان الحركة التي لا خذ الما مامور بها
من حيث انها وضوء نهي عنها من حيث انها تصرف ولا يجتمع الامر والنهي الا على شذوذ من علماء
نفي الحكم دعواهم للجهتين عبارة لا معنى تحتها كما ذكرنا فتامل وحاصله ان المطلق يستحيل وجوده في
الخارج فلا يطلبه الحكيم وهو مطلوب مع قيد ما ولا بد ان لا يكون القيد قبيحا اذ لا يطلبه الحكيم
فلا يتناقض في صوره علما خروجها عن القبح في نفس الامر وكانت تعبدية وامتنع للباقي غيرها بها
ثمرة علم ان هذا الكلام فيما هو مطلوب وجوبا او ندبا اما المباح فلا محذور كالذبح المباح
بالسكين الغصب اذ لا يلزم طلب المنافي اي افعل لا تفعل اما لزوم ان يكون حسنا قبيحا فلا
يضر اذ قبل الجهتين ولا يلزم المحال المذكور فان قلت هل يلزم من هذا التخيير ما اختاره المصنف
في المسئلة الا تيه ان العبرة بلا بتداء حيث يكون عاصيا بالاء قدام حق قال الشارح اختص المصنف
هذا التفصيل وهو اعتبار الحقيقة لا حيث يكون بالاء قدام عاصيا فاعتبر الابتدا قلت التحقيق
انه لا يلزم ما ذكره الامام قدس الله روحه لان العصيان انما هو بالاعتقاد فقط والفعل نفسه
ليس بقبيح ولذا لو ذابناه باكل طعامه متوهما انه طعام الغير لم يجب علينا نهيه بخلاف المكروه
هو قبيح في نفسه ممنوع لكن سقط عنا الاثم لعدم التعمد حيث لا تقصير فاذا استعمل غصبا ظنه
حلالا لم يصح وضوءه اذ يلزم منه اللازم المحال الذي ذكناه اي كونه ماموراً منهيا فان قلت
المفروض انه لم يعلم فكيف يكون منهيا قلت لكم الكلام لانه متمكن من تحقيق النظر ولولا

ما تنقل الله به من العفو لكان اثما اما لو لم يكن لو تعذر الصحة لانه اتى بما كلف به فان الكشف
له بعد خطائه هل يتجدد عليه تكليف هي مسئلة مطولة في اصول الفقه لا سيما هذا المحل وقد
ذكرنا ما عندنا فيها في حاشية ابن الحاجب فالصحيح قول الجمهور ان العبرة بالحقيقة وهذه
المسئلة لا يتحقق فهذه جديرة بالاهتمام وتنقيحها تام يتحقق الافراد والتوفيق بيد الاحد بنو اليه
العباد قوله وكوح سود الفرس والبغل والحمار عبارتهم في كتبهم ان هذا مشكوك فيه فانه توضى
وتيمم الوضوء وهو في نفسه ظاهر وهذا ليس معنى المكروه ولذا قال في عيون المذاهب من
مستثنيات الحنفية وهو للسكاكي شارح الهداية وجعله في المذاهب الاربعة وسؤر حمار وبغل
مشكوك يتوضأ به ويتيمم وعند الثلاثة طاهر وعند احمد نجس معفو عنه مشكوك ومن مالك مكروه ووقف
بين المكروه والمشكوك

فصل قوله القصد لا في لابل يتحرى فلا وجه له يقال ان كان التحري
ممكنا فكيف يقال لا وجه وهو محل اتفاق اتى فيعمل بما يحصل الظن وان كانت قرينة غير جلية والعدد ان
كان المفروض انحصاره الا ما تقدم هنا على خبر العدلين فكيف يقول عاقل بطلب غير الممكن ففي الكلام فرض
قوله ظاهره انه لا يتبين شيئا لمسئلة اعادة في الكلام على ظهارة الحدث ويشبع الكلام هناك
والحق العمل بالظن اذ هو وصف المكلف في الحالة الحاضرة ولا يكلف بما كان عنده في الماضي وقد تقدم
بعضه قوله التحري مشروع اقول التحري نوع من طلب الادلة على الحقائق والدليل عليه هو الدليل على
غيره ومن الادلة ما ذكره المصنف وعلى الجملة فجمهور التشريعة ظني قطعا والمعلوم اقل قليل بالنسبة
الى المظنون فمن اخرج صورة نظرنا في دليله فان قلت فصورة البنية والمذكاة التي قاس عليها
المخالف ثم خرجت قلت نعم الامام مع ان المخرج لها الاجماع بعد اعتراضه في الغنية انه يرمي
المخالف عن القاصر والغرض الى وضوح ان الادلة في الجملة ظنية وان الشريعة قضت بالعمل بالراجح
في المرجوح ما لم تنهض به في غيرها سيما الظهارة فظنها اسع اقول غاية هذه النقطة ان سلمت
ان تصلح للترجيح في محالها ولا تصلح دليلا مستقلا يخرج صورة من جملة مستقلة قطعية فهذا
جملا ما مين العظيمين في هذا المطلب فالمتك بغيرها ثم اشتراط ذيادة الظاهر تحكم بل الواجب
التحري ولو في المتعدد الاستناد فيه انما هو استصحاب من دون مجرد والاستصحاب انما قام دليله
انما هو خلف عن سائر الادلة فاكثر الناس اعتمادا على الاستصحاب الشافعية ومن غلوهم فيه ما حكي
من الخراسانيين انه لا حاجة الى التحري وقد رده قولهم يعني الشرح وهو واضح واما احد يشطرت
المؤمن لا يخطئ فالظاهر انها عبارة تنوسخت من الرواة بالمعنى من حديث فراسة المؤمن وجرى
على بعض الالسنة بغير رقيه وكيف يثبت ذلك ومن خرجه وقد وقفت من هذا ما يذكر في الهوامش
فلا معنى للتطويل به قوله اذ لا يكفي الظن مع امكان اليقين اما اذا تيار المتيقن يرتقي الى اعلى
درجات الاولوية فلا شك في ذلك واما اللزوم فيذل له قوله تحافا تقوا الله ما استطعتم
وقوله صلوا اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم غير ان الله سبحانه وتعالى تصدق علينا بتخفيص
هذه الكلية صدقه منه فلا بد لنا من قبولها منها صلوا ته صلى الله عليه وسلم في الاطلاع منذ قدم
مكة بعد ان طاف ولم يترب الكعبة حتى طلع عرفات يوم ترا من وسيأتي ذكر ذلك في محله ومنها تقاعه
في منى ومنها قضايا كثيرة وقعت من الصحابة بالنظر مع امكان العلم وقيام الحجة على من اتاه عنه
صلعم ولو واحدا بل قرينة تفيد العلم وقد صرح في الفصول بجواز العمل بالظن مع امكان العلم فجعلوا
اصليه كلية ويكاد ان يجمع الناس عليها عملا **فصل** قوله لا يعلمه الا بالعلم
هذا مسلم في الجملة كمسئلة التوحيد ونحوها وفي الفروع كالشهادة لكنهم قد يدعون اشياء ليس

عليها دليل كهذه الامثلة التي ذكرها المصنف وقد سمنا تبيينها في كتابنا العلم الشامخ ما رأينا
انا سبقنا اليه في تحقيق هذا البحث فلتراجع واما تقسيم الظن ثم ترتيبه على الاحكام فما
رأينا المسئلة ذات شياع في الناس ولا ذات وجه وجيه وانما الواجب طلب الظن الاقوى
ان امكن والا اقتصر على الممكن منه او في الظن ولا يجوز ترك حكم لعدم حصول الاقوى
مع حصول الاضعف بعد ابلاغ الجهد لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وكان الله
للتأويل بها الباس العارض بالمعروض لان بعض المقتضيات يتسارع الظن فيها وقد
يستمر او يغلب لا اقل كمسئلة المنادي وبعضها يتوقف الظن كمعلوم يتيقن عنه فانما
انقل من مثله الا بما مل قوي فاعاد البحث الى ان المحال تختلف بكثرة الدواعي وقلتها
الصوارف واما توزيع الظنون على الاحكام فتحكم بلى دليل وقد اعترض في اشرح هذا
البحث بتنوع طول وتكلم فيه جماعة بنحوه والله اعلم قوله ونحو استعمال آنية الذهب
والفضة الذي ورد في السنة النبوية المنع من الاكل والشرب في آنيتها ومنع من التحلي
بالذهب ولو بخرصيصة او مثل عين جرادة وقال صلعم في حديث اخرجه احمد وابو داود
في آخر حديث في تحريم الذهب ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبا وفي البخاري ان
ام سلمة رضي الله عنها كان لها جلجل من فضة فيه شعرات من شعرات النبي صلعم وكان
اذا اصاب الانسان عين او شيء بعث اليها باناء فاخضخضت له فشرب منه **واعلم**
ان الناظر يقول خرق السماء فلا بد ان يفي له بالوضيعة الجدلية فيقول الاصل الذي قد
منع صلعم من الاكل والشرب بانا ء الفضة بعبارته الصحيحة وهو الذي
اوتي جوامع الكلم وما ينطق عن الهوى فصوغها موافق لها لمراد علام الغيوب الذي علم
ما سيحرفون من العبارة النبوية فنحن نقف على عبارته المباركة ولا نلتزم عبارتكم المبتدعة
فان زعمتم ان عبارتكم نتيجة قياس فبينوا الالحاق بادلته وهو عوا العبارة النبوية بحالها
وليس لهم الا ما يتخيلونه من المناسبة التي غايتها ان سلمت ان تصلح للعلية لا ان يجب التعليل
بها وقد فعلوا هذا فما لا يحصى كمسائل الربوا وغيرها كما بيناه في مواضع منها في الادوية
في مسئلة الربوا وكذلك نقول لهم النهي عن الذهب خاصته في غير الآنية في عدة احاديث
بحيث انها تقتضي كراهته للنساء الكراهة الشديدة فمن اين لكم الاستثناء **نعم**
القوم جاؤا بعبادتهم العامة فعبروا بدل الاكل والشرب بالاستعمال ثم راوا صور امن فضة
قد سوغها الشارع فقاسوا الذهب عليها واغفلوا الفرق النبوي هذا صيدهم اشرنا اليه في الجملة
ليتنبه له في هذا الموضع وعدة مواضع ان كنت مؤهلا لذلك والا فدع للكرام ولا تنهض
لتعينها واجبتم على الاقل والعادة حق ثابت نهايتها قوله لعينها او للخيلاء ظاهر لعينها
لذاتها ولا معنى له الا ان يريدوا معنى التعبد اذ التحريم وغيره لا ينسب الى الذات من
حيث هي بل باعتبار وصف واما للخيلاء ففي المناسبة التي اشرنا اليها وقد وقع عليها
حق لحاق اليا قوت ونحوه قوله لانضمال الطاعة هذا مخالف لما عرفت من تقريرهذه
المسئلة وهو ايجاد حركة الوضوء فانه ما مور بها من حيث انها عبادة منهي عنها من حيث انها
استعمال محرم بن عمهم فهذا من المصنف عدم رعاية للتفريع وكثيرا ما فعله غيره في هذه
المسئلة من مانع او مجوز **باب قضاء الحاجة** قوله استقبال
القبلة ادلة النهي في هذه المسئلة كثيرة واضحة في السنة واصل النهي للتحريم وليس فيها ما

يصرفه عن ظاهره بلا بينة وليس فيها ما يدل على الفرق بين العمران وغيره ولا ما يصرفه
الى الكراهة الا لمن يريد الجمع بين الأحاديث من دون نظر في حقايق رواياتها وألفاظها مع
لا يبقى له فيه محل الا الجمع او الاطراح وليس فيها ما يصلح لمقاومة أدلة التحريم الا ترى الى حديث
أنقد فعلوها ما اشد نكارته وكيف يقال ذلك مع ما قد ثبت عنه من أدلة التحريم واشهرها
حديث جابر وهو حكاية فعل يحتمله فلا تقوم بها حجة في مقابلة صرائح الأقوال ومثل حديث
ابن عمر مع انه يحتمل الخصوصية لأن النقيضة لم تقع على وجه تبليغ الشرائع لعدم وقصد الرأي
كما ذكره ابن دقيق العيد ونعم ما قال والعجب من قول الامام قلنا الظاهر العموم والصحة من
اين كان الظاهر الصحة بل الأصل عدمها ولو سلمنا دلالة الاباحة لم نسلم بقاء الكراهة اذ
اراد نسخا واما صرف احاديث النهي اليها فبعيد جدا عند الناظر اليها ولذا قال ابو ثور فيخرف
ويستغفر الله وفات الامام هنا الاحوط الذي يعتمله في مثلها وترجيح جنبة الحظر او تحتج الى
قوله هذا تعسف ليس بتعسف بل هو الظاهر كيف وفي بعض الروايات ذكر الكعبة باسمها
وكنها قبلتنا احياء واموانا وهل يصدق ذلك في بيت المقدس هذا ان كانت الاشارة الى
صدر احتجاج الخصم والى ممنوعه وان كانت الى تاويل حديث النعلين فتعسف لكن الاضراب في
كلام المتمم يدل على الاول واما ان حرمة بيت المقدس باقية فصحيح لكن لا يقتضي ذلك بحث هو
التحريم غايته مذهب الكراهة والقياس في مثله بعيد ان اريد القياس الصحيح واما كثير من القياسات
التي تقوم عمود فيها الكاف او وصف ليس فيه شبه العلية او المناسبة او بلغنا الغاية القصوى
فليس في ذلك مما يتعاد له الناظر الصادق والله الموفق

باب الاستطابة

قوله ش الامر يقتضي الوجوب يعني في الاستعمال وهو الظاهر سيما قوله بنعد في الاصل
مع كثرة روايات الاحاديث في ذلك فيراد الامام يوجب الماء للصلاة فكانه يوجبه حيث لم يرد
الصلاة ولا استعمال الماء ايضا فيكون احد الواجبين اما مع ارادة الصلاة فمقتضاه وجوب الجمع بين
الاحجار والماء سيما مع قوله بعد في فضل الاستنجاء قلنا سلم فاين سقوط الماء وهو بعيد قوله ولا
يعتبر العدد الا ثاني في الاحاديث ورد مطلقا وورد كثيرا بذكر الثلث ومسلم الامام ترتب الطهر
في الوجب فيحمل الوتر المطلق على الثلث فاين يجمع بين الادلة واما ما الزم الشافعية قلنا منع
اللزوم او التزام اللازم ولو سلم ان الاول مطلق فواضح ان الظاهر في الثاني تعين الثلاثة ووجه
الالتزام انه لم يجئ في الاحاديث ستة مع تعين ثلاثة الخارج من المخرجين في الغالب وفي
الثاني ان الثلاثة الاخرف في مقابل الثلاثة الاحجار نعم اخرج ابن ابي شيبة والطبراني
من حديث سلمان في آخر حديث مرفوع ولا يكتفي ولا يستنجي من بول او غائط بدون ثلاثة احجار فظاهر
هذا الرقم ثلاثة لكل من المخرجين اجتمعا او افترقا بل هو ظاهر سياق الاحاديث وظاهر كلام الفقهاء
لان الاستنجاء صادق على كل من الفرجين منفردا وهم متفقون على الثلاثة الاحجار مع الانقاء
وجوبا فيلزم مع الاجتماع ستة اوما في معناها ولا يجب لزوم التعرض لحالة الاجتماع في الاحاديث
او في كلام الفقهاء فيحصل انه لا بد من ثلاثة لكل من الفرجين والله اعلم قوله قلنا الماء قطعي
متبوع قلنا قبل ما انجى مصنفا من مشاهير المحدثين الا وهو متبوع فهل يلزم من ذلك صحة الحديث
فليست هذه العبارة بمقبولة وهي من نمط عبارته التي سيتها في اتباعه العمدة على صاحب الكتاب
يعني المتمم كابي داود وغيره ومن نحو هذا النمط حكمه في اول الكتاب بسقوط علم الجرح لمتعقب
بسقوط البحث لقبول المراسيل قال وانجاد فبطل ما ها سنعسطه يعني المراسيل فنقول هذا عاد

التعبير الى اهل الاجماع في كل مرسل فلا نسلم وقوع ذلك أم عاد التعبير الى بعض الناس في
بعض المراسيل كما هو الواقع لم يفد ما فرعت عليه ثم التتبع غير صحيح على كل تقدير للاحتياج
الى معرفة المرسل من المتصل في باب الترجيح ثم تصرفات الامام غير بعيده عن هذه الكلمات
التي حكيناها فاعرف ذلك قوله لتولد صنعة جمعين للصفحتين الحديث هذا الحديث ضعيف
منكر لا يثبته ذكر معنى ذلك العسقلاني في التلخيص وحكاه عن جماعة **فصل وزوال قوله**
ازالة النجو بالماء في النهاية والقاموس بالماء او الاحجار فعلى قوله لا يجب ممن لم ير المثلث
بحجارا دائما بالتنزه عن البول والغائط مطلقا وهو ظاهر اطلاق الشافعية الذي استقواه
الامام وان اراد لا يتعين الماء كما هو المرتب على تحديده للاستنجاء وحجته والحديث كانت المواظبة
في امر لفظي هو قصره الاستنجاء على الماء قوله تعالى فلم تجدوا ماء الآية في رفع الحدث
نكت يحتج بها في رفع الخبث وهل تقع فيه نيابة عن الماء وفلح اهلها لا يلزم منه الا الاولوية
وفي مسلمة لغرابة الماء في التطهير والاجمار رخصة وحكاية عايشة لفعله صلعم لا تزيد على
ذلك **واعلم** ان الاستنجاء بالاحجار من قبيل التخفيف في ازالة النجاسة فهي خلاف الاصل
فتوقف على المتحقق وهو غالب الاحوال نظرا الى الخارج والمحل **قوله** والفخذان من اعضاء
الرفث هذه من غرايب اكابر العلماء التي ينبغي ان يعضوا بها العاقل ولا يغتر برفعه فايها
وفي كل مذهب من ذلك شيء كثير لو صنف فيه لكان ممتعا **قوله** ليس منا من لم يستنجي من البول
هذا الحديث قليل ذكره في كتب الحديث وقد قال الشارح انه لم يجده في شيء من كتب الحديث المشهورة
وهو كما قال وقد عزاه السيوطي الى الديلمي من رواية جابر والى ابن عساكر من حديث ابن عمر
فقط بلفظ من استنجى من الريح فليس منا وهذان الكتابان بيت الاحاديث الضعيفة ولو
أرمن نقله والعسقلاني في زهر الفردوس فينظر كلامه فيه فهو ناقد بصير ولعل الله يتيسر
الاطلاع عليه فنلحقه والا فلينلحقه هنا من وجده فيه او في غيره ثم لا شك ان الريح اجزاء
عن النجاسة وغاية الامر ان يكون ذلك معفوا فلا ينافي التدب والله اعلم

باب الوضوء

قوله الوضوء شطر الايمان غايره والسواك شطر الوضوء خرجه بهذا اللفظ ابن ابي
شيبة عن حسان بن عطية مرسلا وهو لمسلم واحمد والترمذي بلفظ الطهور شطر الايمان لسعيد
بن منصور عن علي ولعبد الرزاق وابن ابي شيبة وبسنده والدارقطني والبيهقي في الشعب ابن
عنبر عن عمر بن عدي قال حدثنا علي بن ابي طالب ان الطهور نصف الايمان قوله يشترط في
صحته التكليف ثم احتج باحاديث رفع القلم والحجاب العقل بالموجب لانا اثبتنا له لا عليه كما
قالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجر واما المجنون وابن الجولين فلعدم التيقن انما الاول
فيمن ظهر تميزه هل كلف بالعقليات فيما بينه وبين ربه ولقد كنت في صغري عرفت ما يقول
الناس وكنت اتعجب واترك حالي واستبعد ان يختلفوا قول التكليف وما اتقلب به فاتفق لي
باحتلام في ثالثة عشرة سنة من مولدي فاستيقنت ان اقحامهم وحزمهم بعد كمال العقل الى
الحد المحدود لا شيء وانما التحديد من الامور الشرعية رجوعا بنا الى الظنة فتفريعهم لعدم عما
البتي على عدم صحة نيته لعدم معرفته للمعبود لعدم كمال عقله استنادا الى الحاديث رفع القلم
ظلمات بعضها فوق بعض قوله والاسلام لعدم صحة الثاني على الاول بعدم المعرفة فيستقيل توجيه
العبادة الى من لا يعرفه ونظر الشارح بان هذا لا يعم الكفار لمعرفة كثير منهم كاليهود والنصارى
وقومه قال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فما جاءهم ما عرفوا كفروا به لقد علمت

هذا
مشكل

واجد الفاكهاني

ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر ولين سألتهم من خلقهم ليقولن الله فمن ثم سعى ان المهم ذكر المذهب في الصبي والكافر بحجته ثم أردف مذهب المخالف وحجته على جهة اللف والنشر المرتب فيهما قوله النية اعلم ان الفاعل لا يتوقع منه الفعل الا لداع وقد حققنا ذلك في العلم الشامخ بما لا مزيد عليه ولا نطول انا سبقنا الى تلك الغاية وقد كان بالغ في ذلك في الغايات بما لم يشبقوا اليه لرقة شبهة اوردها الرازي هناك لان هذا المطلب اصل مسئلة الحكمة فكان بحثنا تحقيقا لما جاء حوله بلغنا فيه الى غاياته بحمد الله تعالى واذا كان كذلك فالداعي الى الفعل متعدد في الاغلب فما فعل الفاعل لأجله فالذي وقع بسببه التخصيص من الفاعل يسمى قصده وتخصيصه من بين الجائز المحتملة ارادة وقيل الجزء الباقي فلما اختص الفعل على الترك ويكون ذلك بالارادة والقصد فاذا قصد فعلا فقد لاحظ الجائز عليه اذ هو نتيجته والجائز مقدمته فاذا احرم بالحج مثلا اي قصد الى افعاله المخصوصة فقد نواه وكذلك اذا قام الى الصلوة وكبر وكذلك اذا خرج من بيته وركب ناحية للجمعة مثلا ونحو ذلك فاذا النية هي القصد فلا يخرج عنها الا فعل الساهي والمجنون ومن لا يعقل الجوامل كالبهائم فانها تقصد ولا تنوي لعصيانها بنيته لانها لا تميز مواقع الجوامل على الحقيقة بخلاف العاقل المميز وعلى الجملة فما اخرجه اللغة او اصطلاح اي مصطلح من فقيه او متكلم كان غايته ان تكون النية اخص من القصد والارادة وهذا الاتيا في تصورك تحقيقها افيها مثلنا في الحج والصلوة والهجرة فتبين من هذا ان كل فعل العاقل المميز لفعله لا ينفك عن نيته ولهذا لم يحج تعليم النية عن الشارع انما جاء بيان انها ان علقت بموافقة الاوامر الدينية عدت صالحها مطيعا ومثلا ونحو ذلك وان علقت بحوائج خارجة عن الاقام صحيحه او فاسده جائزة او محرمة كان صاحبها موصوفا بحال الفعل الذي اليه فقال الصلعم لمن قال له الرجل يقاتل شجاعة الرجل يقاتل حمية والرجل يقاتل ريا انما في سبيل الله فقال الصلعم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله او كما قال صلعم وكذلك حديث انما الاعمال بالنيات ذكره صلعم لمثل هذا الغرض وهو ان تعلقا جاز لينكح امراة تسمى ام قيس حتى سمي بذلك مهاجر ام قيس ولم يرد صلعم ان يعلمهم النية وكيف يعلم ملا ينفك عنه عاقل كما بيناه وكذا قال للمسيء صلوته وهو في محل الحاجة اذا قمت فكبر لم يقل فانوا لانه صلعم مصون عن الذهبية ولو كان باب النية امرا خفيا محتاجا الى ان يفد فيه بعض العلم قولا وعملا كما فعله الفقهاء لكثرت الروايات الشرعية كتابا وسنة كثيرة ولم يكتف فيه بحديث واحد لم يشتهر في الثلاثة القرون وبلغنا الآحاد من فرد عن فرد عن فرد ولا يغرنك من يدعي تواتره انما عنه شهرته اخرا وكم يغلط في ذلك اقوام اذا حققت ذلك علمت انه لا يكاد يتحقق خلاف في النية كقولهم داود لا يشترط النية في الحج انما تحقق فيما لم يقصد كمن بسط في البحر ناجيا اوغافلا قالت الحنفية قصدا ومتظهرا لانهم لم يجعلوا الطهور فعلا فقصد وقوعه على وجه بل جعلوه كالدالة النجاسة وقد قدمنا ان طهارة الحدث تعبدية بحسب التفصيل فلا يتم على ذلك ما قالوا وقدنا قضوا في التيمم كما ترى واعذروا بما ترى من الالفاظ التي لم تستقر عن معان صحيحة قوله ولا يخرج بنية لرفع الحدث فقد عرفت من هذا البحث المتقدم ان محض النية هنا ان يفعل هذا الفعل لترتيب الشارع عليه صحة الصلوة اي كونها التي امر به فاحدث

على الوجه

هذا

هذا الحدث لما ذا فانما الحدث في الأصل الأفعال التي لا تنبغي كلفظ البدعة ثم اريد به هنا ما تبطل به الطهارة كما ان ذاك تبطل به طهارة النفس وتحرم به منزلة المرء فليس لنا مشاركة اليه نرفعه ونضيل اليه غير اهل اعني قولنا بفعل التطهير لاجل ما هو شرطه ومقدمته بحسب مراد الشارع ولو اراد هذا المعنى بالحدث اصطلاحا كان سهلا لكن فلم احتاجوا الى مسئلة تختلف فيها حتى تولد لبعض الشافعية ان الحدث معنى وجودي قائم بالاعضاء يضاده التطهير قوله بل يتعلق بالصلوة عموما كانه يشير الى انه لا يكفي الاطلاق بل لا بد من التعيين والتعميم لكل فرد لتخصيص بعض الافراد بكل صلوة وكلما الطهارة شرط فيه او هيئة الصورة والصور من الصلوة او غيرها او نحو ذلك فاقول المطلق يصدق على صورة العموم ولا اقول انه عموم كبعض العبارات ويصدق على كل فرد فاي حاجة الى التعميم او التخصيص واي دليل دل على ان للتعيين اثرا واذا لم يصح ان له اثرا فوجوده كعدمه حتى لو نوى للصلوة ولهذه الصلوة لم يكن المعتبر الا من حيث انها تترتب على الطهور فستوي هي وما شاء كما في ذلك الجنب اعتبار خصوصية الصلوة اما لو اغتسل لجمعة صلى بذلك الجنابة ولا يلزم ان يكفي عن سائر الاغتسال لان هذا ليس بذاك لمخالفة حيث كان مقدمة وشرطا فتامل وهذا يدخل فيه عدة مسائل بل عدة ابواب لقد غلا الغالون في ابواب حتى جعلوا تعيين الامام والمأموم لصلوة فرضا تفريعا على ما ذكروا والبحث يحتمل الطول والمقصود الاشارة ليقع دليل المناظرة على امر محصور ويؤمن التشويش واذا تم لنا هذا التحقيق فقد اسقط عنا هذه التقريعات الآتية في صورة التعيين وفي الصرف والرفض وغير ذلك قوله التسمية اجلها وان كان فيها باعتبارات المحدثين ضعف في الاسانيد يحتمل يفيد قوة وشواهدها المعنوية مثل احاديث كل امر ذي بال وحديث انما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة لاقامة ذكر الله والترصاة باستمرار الذكر واكثاره في مواطن الطاعة كالجهاد وعلى كل حال ايضا والذاكرين الله كثيرا والذاكرات كي تستحك كثيرا وتذكرك كثيرا وما لا يحصى يفيد مجموع ذلك قوة قويه تمسك الحري ان يترك التسمية عمدا واذا سئل افتى بما حكيناه من عظم شانها ولا يتعين عليه تعيين الحكم وكم لها من نظائر في الشرعية كغسل الجمعة وسننيه على مواضع غير ان استفادة ذلك من مجموع ما ذكرنا لا تلتئم بدا وطبيعته بل تكون عندنا فرق ما بين العمد والنسيان واما اعتداد الامام بحدث كان طهورا لجميع بسمة الحديث ان صح فليس فيه دلالة على وجوب ولا على عدم واما الفرق بين العمد والسهو فيحتاج الى دليل وقول المصنف كما فرقتم بينها في الصوم فانه ان زعم المساواة بين التسمية والاظفار فهو لا يقول به وان زعم عدمها فلا معنى للتشبيه وان اراد المعارضة فالصوم صرحت السنة الصحيحة فيه بالفرق ولم يبد هنا فارقا هذا وقد كثر ان يعللوا هذا في الجمع

بين الأولة سهوا وعمدا وعجبا وفضيلة ونحو ذلك بدون دليل فليتنبه لذلك

قوله الترتيب هذا في المعنى قريب من حاصل ما ذكرناه اولا الا أن هذا أقوى وذلك ان وضوء النبي صلى الله عليه وسلم استمر قريبا مع ترتيب اللفظ في القرآن ونحن نسلم أن الواو لا تقتضي الترتيب ولكن ذلك الذكر المرتب لا يلزم منه المداومة وكذلك صوم الاثنين الا نفاد لا سيما مع وجود مناسبة بي تقتضي الاشتراك لكن مخالفة الاستمرار الكلي لا يجري عليه الا جري كيف وهي صوم ملتبسة من جملة امور ستي المجموع باسم واحد حكمة من الشرع وعضت علينا حكمته المقصودة على التحقيق ومثل هذا نقول في الجهر والاسرار وغير ذلك وهذا شيء يقبح في نفس الناظر لنفسه الصادق الهمة ولا يضره الانقطاع مع المجادل الا ليقان تلك الدرجة مذمومة وكان الانسان اكثر شيء جدلا وليس مطلق الجدل مذموما وجادلهم بالتي هي احسن قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أي الله شك وان نحن الا بشر مثلكم ولكني بالمرء شحا ان يتقول استوفى حقي فليمين الموفق هذا من ذاك قوله وبين المنحى واليسرى استمر ذلك منه صلى الله عليه وسلم فهذا أحد الامثلة المشار اليها وقلت لبعض التابلين بجواز جمع الصلوة مطلقا وقد قال صح في حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فكيف كان صلوته سائر عمره غير تلك المرة قال فبهتنا قلت هلا كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تصلون مرة جمعا على تسليم ذلك ثم توقتون واي جامل على مخالفة خلقه العظيم في عبادة ربه سبحانه قوله وتخليل اللحية واجب كفيل نباتها فيه لطف في الجدل وهو الاشارة الى البقاء على الاصل والاستصحاب وفي معناه ما علله الرافعي لقول الشافعي التعدي بقوله لان البشرة هي الوجه واللحية شعر نبت عليها بل من هذا التمط قول علي كرم الله وجهه لمن سأله قسم ما جاز وهو من الباغين واموالهم كانوا اخواننا بالامس وكانوا يملكون اموالهم واعلم ان احاديث تخليل اللحية مع كثرتها وتصريح بعض رواتها بما يقتضي الوجوب كما مر في وفي لعمل بها ونظير ذلك فانه لم يصح لها ما يعارضها الا كونه مرة مرة وليس فيه دلالة لان المرة الفضلة الثانية ولو سلم من ماء واما رواية بغرفه فلا يلزم منها ايضا المعارضة لانها انما تدل مع ضميمة هي ان الغرفة لا تكفي الوجه مع التخليل وهذا مدفوع بالوجدان سيما من الحكماء الذين يتنزهون عن اضاعة نعم الله وصرفها فيما لم يخلق له وذلك التبذير وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب اذا عمل العبد عملا أن يحكمه فكيف سيد الحكماء ومعلم الاداب مع الرب يرغب عليه ان الغرفة تفضل الوجه مع تخليل اللحية نعم ربما تخيل ذلك بعض اهل الوسواس المتماوتين المتنهين ولا يبقى كما وبين المخالف الا التيقظ والتجربة وهذه محسوسات لا تدق الا على متعجرف من مثبت ونافي ومتعلل مستغرق تمامل ليس به حراك وانما تاتي بهذه العبارات ليكون لك كليه والله الموفق قوله متصل بالوجه الخ بحثنا عن هذا في كتب الشافعية فاظهر لنا صحته وما بعده

فالمذموم الاستقصاء

قوله

أن يتولى ذلك أحد وكيف قياس ما ليس بوجه على ما هو وجه وهل غسل العذار لما ذكر والذي في العزيز للرافعي أن ظاهر المسترسل من اللحية فيه قولان وبالجملة وما خرج عن حد الوجه كالشعور النابتة تحت الذقن لا يجب قوله لأنه واجب قوله ولا يبطل الماء العين لا شك ان القول بنفسها من مستحسن والغلو فيما احال الله سبحانه على معروف معتاد ولا يمكن اعتياد ذلك لعدم الداعي اليه في الأجفان تصون العيون عن الأوساخ فلا يحتاجون الى تنظيفها ولم نر ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم مع انه لا شك في ضربه فهو ممنوع لو سلم دخوله في الآية فلا يجب ولا يندب قوله المضمضة والاستنشاق هذا من اوضح ما حافظ عليه صلى الله عليه وسلم قال في الهدى النبوي لم يتوضأ صلى الله عليه وسلم الا تمضمض واستنشق ولم يحفظ عنه انه اخل به مرة واحدة انتهى وقد امر به في مواضع من الاحاديث كحديث لقيط بن صبرة الذي اخرجه احمد والاربعة وابن حبان وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون صائما وصححه ايضا وليس لهم معارض يعتد به الا توهما كما امرك الله وليس بصريح فان امر الله يشمل فعل الرسول ومع استمرار صلى الله عليه وسلم على المضمضة والاستنشاق يكون بيانا عندهم او لم يكن بيانا وهو السائل فليبحث عما امره الله فكانه قال توضأ كما يجب ولا يتعين الامر بالمضمضة في العراري ومن اين ان ذلك المسي صلوته كان يقرأ القرآن وحينئذ فالرجوع الى القرآن والسنة سيان عنده كما هو ظاهر اللفظ ثم انه لا فرق بين الجنابة والوضوء وان كان في الجنابة اوضح لانه ليس فيها هذا الذي توهمه من الاحالة على القرآن وكان يلزم على رد قولهم بالاحالة على القرآن وحده ان يصح الرجلين عملا بقراءة الجر المشهورة ويجمع بين المسح والغسل لانه ظاهر القرآن فان قالوا يجمع بينهما القرآن والسنة قلنا فكذلك هنا مسئلة قلت وقد جمعها قال ابن قيم الجوزية صح في الاحاديث من هديه صلى الله عليه وسلم غير ذلك وتحصل من النظر في الاحاديث نحو ما قال فيكون ارجح ان صح الفصل مع فوات الهيئة الراجحة ثم في الفصل امر مستبعده لانه قوله ثم تمضمض واستنشق ثلاثا في الاحاديث لا يمكن مع الفصل ولا يكون فيه اتباع وتعسف من جعل الاتباع للعلوم المجموع وان قلنا لكل منهما ثلاث غرفات كان المجموع ست غرفات ولم يجئ في الروايات وابعد منها انهما من غرفة واحدة ودفعها في البعد الغرفة الواحدة مع الجمع فان صح ذلك كان قصده بعيدا لان الغرفة لا تكفي لذلك بل الواجب ان تكون حسب الامكان وقوله اخر المسئلة الحق ما قاله في الامرين جائزان ان اراد وليس لنا رجح ومرجوح فبعيد وان اراد غير ممنوعين فليس محل نزاع قوله وتزال الخلالة هذه ينبغي ان يعتمد فيها ان الخلالة تعطى موضع تطهير فان دل على العفو فليتبع والا وجب ازالتها بشرطه قوله ويدخل المرفقان الا ينتهي الى المرفق لا يلزم منه الدخول فيه وانما بعض مع فلو صح لكان مرجوحا بالنسبة الى المعنى الشائع المتفق عليه وقد قال بعضهم ان جعل حرف بمعنى حرف ليس الا على جهة التضمين عند البصرية وعليهم نصرنا ان مختشري قال وانما العقد بمجيء الحروف لمعان قول الكوفية

حرره

قال اصحابنا طاهر

مسئلة

ديث

ووجه قول البصريين بأن التصرف في الأفعال أهون من التصرف في الحروف
وهكذا قال ركيا في شرح اللب قوله ويجب تعميمه أصل الاحتياط في المسئلة
دخول الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وقوله صلى الله عليه وسلم المستحب
بل مقتضية هو المتبع ولا تحمل به واقعة فعل لا عموم لها في الأحوال أعني قوله
أنس مسح بمقدم رأسه فانه لا حجة فيها على عدم التعميم فضلا عن معارضة لمقال
الرواي قال ابن القيم لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم في حديث واحد أنه اقتصر
على مسح بعض رأسه البتة ولكن كان اذا مسح بناصيته كمل على العمامة والحاجة
أنس الذي رواه أبو داود ورأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة
قطوية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة فهذا متفق
أنس به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله
ولم يقع التكميل على العمامة وقد أنكته المغيرة بن شعبه وغيره فتكون أنس عنه لا يدل
على نفيه انتهى نعم ثم احتيطوا في أتى هذا الحرف ودخوله في الممسوح فزعم
قوم أنه للتبعيض وليس لهم دليل لأنه للإلصاق فما تولد من الاستعانة ونحوها
فعلى التضمين كما قدمنا وعلى فرض تعدد معاني الحروف فلم يثبت كونها للتبعيض كما
انكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه فلو فرض أنه جاء صريحا للتبعيض لكان
هنا لا يحمل عليه المحتمل من كتاب الله بل يخرج على الشائع في لغتهم اذ هو الظاهر وفقا
الحنفية حيثما حققه اتفقنا أني ان الباء تدخل في الآلة والمعلوم أن الآلة لا يزاد
استيعابها كمسحت رأسي بالمنديل فلما دخلت الباء في الممسوح كان ذلك الحكم أعني عدم
الاستيعاب في الممسوح أيضا وكأنهم يجعلونه من باب القلب مثل عرضت الناقة على
الحوض وتكون الكلمة على هذا هي الايماء الى عدم الاستيعاب قالوا وليس المراد أي
بعض ولا كان ذلك حاصلا في ضمن غسل الوجه اذ لا يستكمل الوجه بدونه وهذا
على أصلهم في عدم الترتيب قالوا فضار البعض مجملا فتنبه صلى الله عليه بفعله مرة
وهو رواية أنس المذكورة ولذا تعين المقدم عند أبي حنيفة وانما اختلفت الروايا
عنه هل الربع لأن الرأس مقدم ومؤخر وجانبان فيتبع القسمة ذلك وكأنا نريد
التقريب لا التحديد لبعده أو المراد مستبقى الناصية اذ هي المقدم أو ان مسح مقدار
ثلاث أصابع كأنه يقول لأنه المتيقن بثلاث أصابع لأنها لانه المتوسط فهو الظاهر
هذا ما يظهر من تفضيل مذهبه وتعليله وأما الزمخشري فجعله من باب التضمين كأنه
ضمن مسح الصق فدخلت الباء على بابها فحتاج ان ينظر في الغرض من التضمين وهو
ضم معنى الفعل الأخر الى الأول فكان قياسه المبالغة في المسح فناسب التعميم
لكنه جعله مطلقا ثم حكم على المطلق انه مجمل ثم قال فأخذ الشافعي بالمتيقن
ومالك بالاحتياط وأبو حنيفه ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان
المطلق ليس بمجمل على الصحيح اذ يصدق على الكل وعلى البعض فلذا نقول كان
يلزم الشافعية حيث جعلوه من باب المطلق أن يجعلوا البعض والكل واجبين
على التخيير وأما كون الأقل متيقنا فهو لا يقوم لهم حجة في نفي الزائد اذ جعلوا
المطلق مجملا كما زعم الزمخشري هنا وكذلك ابن الحاجب في مختصر المنتهى وقد ذكره

الزركشي

الزركشي في البحر له في أصول الفقه عن بعضهم وأقول أي مانع من أن
يكون مسح يتعدى بنفسه تارة وبالباء أخرى كما في الآية وقوله • ومسح بلا ريب
منهوما مسح • وغيرها من شائع الاستعمالات وهي أكثر من قوله أمرتك
الخير وبالخير وقد جاء من هذا الباب ما لا يحصى منه غير متقارب لا يسلم
بل فيه غالب ومغلوب ومنه متقاربه مثل علمته وعلمت به وما رأيناهم يتمنا
الى تضمين في ذلك ولا غيره نعم قد جوز الزمخشري في الحجاج من هذا
القبيل أن يكون من باب التضمين وان يكون على أصله واذا كان كما ذكرنا
قلنا باب التضمين وان كثر في الكلام فليس بأصل فالحمل على الأصل هو الظاهر
لا سيما في هذا الموضع الذي يعضده معنى الفعل الذي ليس فيه حرف الباء
ويعضده الفعل النبوي الذي يستمر دليلا يحرجه كما قدمنا في ترتيب الوضو
فنترك ها هنا يكون دخول الباء كعدمه فنصير بمنزلة قوله امسحوا وامسكوا
والحقيقة الجمع وقد أطال ابن جني في تعداد أمثلة المجاز محتجا على كثرته فجعل
مثل ضربت زيدا ورأيت زيدا ونحوها من المجاز لعدم عموم الضرب والرؤية
وأيضا اذا قلت مسحت رأسي كله ومسحت رأسي بعضه كان الأول تأكيدا
والثاني بدلا والتأكيد تكرير المعنى والبدل ليس كذلك فعلم أن الحقيقة
الكل هذا مع الفعل النبوي المستمر لا يستمع التكرار في بعض المواضع الذي
الغرض منه الاستيعاب لا السيلان كما يأتي قريبا فتدبر هذا البحث من وضح
الواضحات والحمد لله الذي لا يحاط وهو من محال التطويل فلا ينقصر
علينا التزام الاختصار قوله فثلث مسحه ندبا الخ أعلم ان رواياته
صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم كثيرة وأكثرها وأصحها ما صرح فيه
الراوي بالمرة أو سكت والسكوت يدل على المرة لانه يقول غسل وجهه
ثلاثا ويديه ثلاثا ومسح رأسه وغسل رجليه ثلاثا فما عدل عن الأسلوب
الا لأن المرة تفهم من نفس الفعل وأما مثل روايات توضئ ثلاثا ثلاثا
فليس فيه تصريح بتثليث الرأس فيحمل على المبين وأما التصريح بالثلاث فلم
يصح في نقد المحدثين على أنا نقول لو صح لم يكن فيه فضيلة التثليث بل
بيان جوازها اذ لم يعدل صلى الله عليه وسلم عن الأفضل عمره كله
ويجعله خلقه وعادته حاشاه من ذلك والرواية قاضية بأنه كان خلقه
وهديه وعلى أن ها هنا تأويلا صحيحا وهو أنه انما كرر لاستيعاب ما في
بعض الأحوال دون بعض كما أن مسح رأسه مرتين قد يفهم ظاهرا من وانما هو لما
ذكرنا ونفس الاقبال والادبار بهما والمراد بالاقبال والادبار أيضا الابتداء
وقد جمع بهذا العسقلاني في شرح البخاري مع كمال نقده وكون القول بالثلث
معتمد الشافعية أصحابه وهو عليهم حديث وفي ابن أبي شيبه عن علي كان
النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا الا المسح مرة مرة فان قلت
وكيف نقول في الصحابي ثلاثا والمراد ما ذكر قلت ههنا قاعدة ينبغي أن
نتنبه لها وهي أن الصحابي اذا عبر عن فعل من أفعاله صلى الله عليه وسلم

نعوصاه

الدلا ث ص ٢٥

ل ح

فانما يثني عنانه على ما فهم من الفعل النبوي والدليل على عصمته من خطاه
في فهم بخلافهما لو حكى اللفظ النبوي فاحفظ هذه فانها نفعها وقليل من
رعاها حق رعايتها وقت الاستدلال في كلام الفقهاء والمحدثين وبعض
الاصوليين كابن الحاجب ومن تبعه وان كان كثير منهم على الصواب
الذي ذكرنا لكن من دون التفات الى ان يتدبروا المسئلة حق قدرها
فانها اكثر مدارها وما بني الا قطب من اقطاب الاستدلال الشرعي اما
المحدثون فقلما يفرقون بين رواية اللفظ ورواية الفعل وهو غفلة شديدة
على ان رواية اللفظ على ما هو الصحيح من جواز الرواية بالمعنى يعوزها
شيء مما ذكرته سيما مع اتفاق اختلاف الروايات فليحفظ فهو عدة قال ابن
القيم في حاصل ما قررناه واخترناه في هذه المسئلة اعني مسئلة التثليث
بين الادلة وهو من افاضل المتاخرين رواية ودراية ولفظة في كتابه زاد
المعاد وقد غلب عليه الهدي النبوي ولعمري انه حقيق بالتسمية بالنبوي ولفظه
وكان يمسح راسه كله وقد يقبل بيديه ويدبر وعليه يحمل حديث من قال
مسح راسه مرتين والصحيح انه لم يكرر مسح راسه بل كان اذا كرر
غسل الاعضاء افرد مسح الراس هكذا جاء عنه صريحا ولم يصح عنه خلافه
البته بل ما هذا اما صحيح غير صريح كقول الصحابي توضا ثلاثا ثلاثا و
كقوله مسح براسه مرتين واما صريح غير صحيح كحديث ابن السماني في جزايه عن
ابن عمر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضا فغسل كفيه ثلاثا
ثم قال ومسح راسه ثلاثا وهذا لا يحتج به وابن السماني وابوه ضعيفان
وان كان الاب احسن حالا وكحديث عثمان الذي رواه ابو داود وانه صلى الله
عليه وسلم مسح راسه ثلاثا وقال ابو داود احاديث عثمان الصحاح كلها
تدل على ان مسح الراس مرة انتهى هذا وقد سقط عنا ما ذكر النظر في تثليث
الاموه بل والماء الجديد اذ لا شك المستعمل ولم تثبت في ذلك سنة بينة
واما طريقة الجمع بين الادلة فقد استعملوها في غير محلها كما في هذا الموضع وهو
جمع بين المتنافيات وكيف نجزم بقدر الشيء ثم نعتبره وقد نجاوزه هذا قولهم
سنة موافقة كل مخالف فيهما امكن والشافعية مصرحون بذلك وكثيرا ما ينكر
التربيع كانهم جعلوا المخالف مظنة دليل والا فاي معنى لاعتبار ظننا
غلطه في استدلاله او تقصيره فان ظننا لم يهنا يستلزم ذلك فاحفظها
قاعدة مهمة لكثرة عروضها في هذا الكتاب قوله وقوله الاذنان من الراس
اورد ابن الصلاح في موضوعه في علوم الحديث على تصحيح الحديث الضعيف
او تحسينه بكثرة طرقه لم يحسن او يصح حديث الاذنان من الراس مع كثرة
طرقه واجاب بان الضعف لكثيره لا ينجبر وحديث الاذنان من الراس كذلك
وخالفه ابو الحسن بن القطان في كتابه الوهم والايهام حين قال الصلاح الاحكام
انه ضعيف فقال ابو الحسن ليس عندي بضعيف بل انا صحيح واما حسن فكما
وبيان ذلك هو ان الحديث هو ما ذكر الدارقطني قال حدثنا محمد بن عبد الله بن

في كلامهم سيما

ذكريا

ذكريا التيملوي بمصر حدثنا احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار حدثنا ابو
كامل الجحدري حدثنا عبد محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الراس حدثني به ابي حدثنا محمد
بن محمد بن سليمان الباغندي حدثنا ابو كامل الجحدري بهذا مثل هذا الاسناد
صحيح لثقة رواته وقال لا اعلم انه روى هذا الحديث عن ابن جريج الا عبد
الصمد وهو مرسلا واجاب ابو الحسن بقوله وما ادري ما الذي يمنع ان يكون عنده
في ذلك الحديث مسندا ومرسلا انتهى وهذا كثيرا ما وقع للمحدثين يذكرون في
علوم الحديث ولا اصل ان الحكم للمتصل مع ثبوته منفردا ولا يضره الارسال
بل يقبلونه ثم نراهم في علة مواضع يجعلونه علة فاحفظ ذلك ولا تغتر فليس
فعلوه بشيء وكثيرا ما يرد بعضهم على بعض مثل ما ذكرنا كما فعله ابو الحسن هنا وهم
كثيرا ما ينبهون على ذلك والله اعلم قوله ولا يجزي المسح على العمامة الحق في
هذه المسئلة جواز التكميل بالمسح على العمامة وقد سمعت كلام ابن القيم وهو
الحق مع العذر واما مع عدم العذر فالاصل منعه بناء على لزوم النقيم فلا بد من
اقامة دليل واما الثاني فهو مسح شيء من الراس يحصل الواجب عنده فالتكميل
لكن الدليل مطلوب في الفضيلة كما في الفريضة قوله لقراءة النصب الى اهلها ان
مسح لا يستلزم غسلا ومسوح وكنه باستصحاب طيبا وما انما يكون بتقريبه والقرينة
هنا كون الكلام في التطهير فيستلزم مطلق الماء لا كثيره ولا قليله معينا كتذان
كان الماء قليلا لم يستحق ذلك الفعل غير اسم المسح فلذا اقتصر عليه في الراس وان
كان الماء كثيرا يلتقي ذلك الفعل مع اسم المسح غسلا فلذا جاءت قراءة النصب
والجر هذا باحد الاسمين وهذا بالآخر وهما متفقان وقاني على معنى واحد فاك
قلت وما الثلثة في ذلك في الارجل دون الوجه واليدين قلت تاكيد
غسل الارجل وبيانه ان معنى غسل اساس الغطو بالماء بزعم قوم ومع جري الماء
بزعم اخرين ومع الثلاث على الاصح ومن قال بالاخير لم يمنع الاخص لانه اساس و
زيادة قال بالاخص لانه غسل مخصوص فاذا قلنا بالاصح قلنا اشارت قراءة الجر
الى اختصاصه بالغسل وقراءة النصب الى مطلقه اذ لو اقتصر على قراءة النصب
لما حصل التاكيد ولو اقتصر على قراءة الجر لتوهم انه مسح بما قليل بحيث لا تصدق
معه اسم الغسل ثم جاءت السنة مبينة لهذا المعنى ومطابقة له اشد المطابقة
فمسح صلى الله عليه وسلم راسه مرة واحدة فقط كما مر آنفا ببقية ماء اليد حيث
بقي في اليد شيء منه وقاية ماء جديد حيث انتفى البلل من اليد ولا بعد في تكرير
الماء لهذه العلة وفي فراغ البلل من اليد فيتوهم الراي انه تكرار ولذلك
لم يمسح فاما الرجل فالغ صلى الله عليه وسلم في غسلها منها بالبلل وتخليل الاصابع
ومنها بالوعيد على عدم الاستيعاب في العراقيب وبطون الارجل وفي بعض الروا
وغسل رجليه حتى انقاهما ولا يقال هذا في اسباغ الماء العضو واجزايه عليه
فيطابق الكتاب والسنة ثم طابق ذلك العقل بتخفيف ظهارة الراس الى الغاية
وتوسط الوجه واليدين والمبالغة في الرجل لاحتياجها الى الانقا لكثرة ملاقاتها

مرتان

يات

ما ينافي التطهير وقد فات هذا المعنى صاحب الكشاف فجاء بمناسبة بقوة ساعده
وهو توفي الاسراف لأنهما منطته لما ذكر من المناسبة والجواب أن المناسبة ينظر فيها
الحال إيراد التنظيف وكان الخطاب لأعراب يتول احدهم قائما وفي المسجد بل جاء
حديث ويل للأعقاب في شادة الصحابة حين ذاعا اعقابهم تلوح حين ادهتهم
وقت الصلاة حتى جاء في ابي مسلم الخولاني الذي احرقه العنسي الكذاب بالنار
لم تعمل فيه الا في مواضع كان لا يبلغها الوضوء وجاء في سعد بن معاذ ان ضمة
القبر له كانت لما يعود الى الطهارة فاذا كان ذلك فمن اهتز العرش لموته وفي نبيه
ابرهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فاطنك بتأثير النار ونظر ايضا الى الجمهور
وهذا ابهم قديما وحديثا يحتاج الى ايضاح ومعاهدتهم لتمام الوضوء وانما الاسراف
فانما هو في الغالين والغلو انما يكون بعد التمام ولذا لا تراه يقع الا في المتقشفين
لا في نفوسهم ولا في عشرهم ايضا ولذا قلت احاديث النهي عن الاسراف مع أن وجهها
ردا أن ينتهي انه خير ولا سرف في الخير كما قال سعد بن ابي وقاص اوفي الوضوء اسراف
وكثرة احاديث الأمر باسباغ الوضوء ومدح فاعله والترغيب الكثير عليه بحيث لم
يكد يبلغ مبلغه في ذلك من المشروعات الا النادر فان قلت وما الحق في الغسل
قلت الحق ان الشارع خاطبنا بلغة العرب والمستقر من الغسل والمظنون انحصار الوجوب
عليه ما اعتاده الناس في التنظيف والنظافة الذي تتم معها النظافة
لا بزيادتها من ذلك اوما يقوم مقامه ولو جري الماء والمصاكة او نحو ذلك فانا
نقطع ان وضع فعل الغسل للتنظيف وتطييب المحل والشفتين وازالة ما ينافي
النظافة وذلك لا يحصل بمجرد امساس الماء او الجري اللطيف انما يحصل بذلك
اوما يقوم مقامه من قوة جري الماء وهذا لا يشك فيه عاقل لكنه مع هذا امر
تعبدي مجال على المعروف كما في كثير من الشريعة مثل النفقات ومسح السفر
وما لا يحصى هذا هو المستقر عندي مع المبالغة في الطلب والمدة الطويلة له
والله الهادي سبحانه وتعالى قوله اغسل وما دلك هذا اللفظ ليس بعربي
لم ينقلوه عن العرب انما تلقوه من عند انفسهم فلا حجة فيه ومن ادعى
ذلك فعليه البرهان ثم ان المصنف لم يستوعب ذكر الخلاف في هذا الكتاب
لا في الوضوء ولا في الغسل وقد استوعب في الغيث ولفظ عز الدين في الشرح والملك
ان له ثلاثة وكان اسلاس البشرة الماء والسيلان والملك فقال ابن
ومحمد وداود في الوقايد عن زيد يكفي الركن الاول وبه قال مسح عند ظهر
بانه استيعاب جميع البدن والمسح يصيب ما اصاب ويخطي ما اخطأ وحش
اكثرهم بالركنين الاول والثاني ولم يوجبوا الدلك وتم يوافقهم في الوضوء
انتهى زاد في الكواكب مع تحريف ومع الناصر الداعي والمنتزع عن الاقتضاب
واقتصر في الغيث على محمد الحسن وفي المعاني البديعة على ابي يوسف وزاد
فيها ابا عبدالله الداعي كما زاده في الكواكب قوله وضوء المؤمن كذا هنه هذا
الحديث تمام دار على الألسنة في بعض البلدان قال الامام عز الدين شارح
هذا الكتاب لم يقف عليه في غير الانتصار قلت قد ذكرت من مطالعة

الحديث

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

أوستين صحابيا مع الصحة في الكثير وكلما ندر به المصنف لا يحتمل احد ضعفه لان
المسئلة نخصه وهو يحكي أدلة العزيمة ومن ذلك تأخر ما يأتيه وسبق كتاب الخنثين
فانه لا ينافي ولا يخالفنا الله بما لا نعتقل وما عقلنا الا هذا ومن افتح ما ذكر التتح
في جرير الذي قال فيه النبي صلعم حين وفد عليه اول اسلامه يدخل عليكم رجل من
افضل ذي ثمر فمر في ثلة رداءة الشريف كما هو معروف في السير ورواه جماعة في حديث
اذا جاءكم كريم قوم فاكرموه وهو سنده وقلما فعل ذلك لغيره وما ذاه بعد الا ويقسم
اليه والمعروف انه كان سفيرا بين علي ومعويه فهو من اصحاب علي فغايته انه ممن قال
لا نقاتل المسلمين قال بعث الى علي بن ابي طالب ابن عباس والاشعث بن قيس فانا بفتها
فقالا ان امير المؤمنين يقرؤك السلام ويقول لعلم ما الذي اخرك الله من مفارقة معويه
واني أتزلك منى منزلة رسول الله صلعم الذي انزلكها فقلت ان رسول الله صلعم
بعثني الى اليمن فاقاتلهم وادعوهم ان يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها حرمت دماءهم
واموالهم فلا اقاتل احدا يقول لا اله الا الله فرجع الى ذلك هكذا في مسند احمد
من الجامع الكبير وهب انهم كذلك فهم كثيرا ما اعتمدوا رواية من خالف عليا كما
ياتيك وسنبهك على ذلك ان شاء الله وايضا فان رقابات المسح شمس لا يفترها عارض
الغيم فان قلت قد ذكرت في غير هذا ان اجماع اهل البيت حجة اقوى من الاجماع
من الامة وان اقوى دليل في حجية اجماع الامة دخول اهل البيت لحديث مقارنتهم
الكتاب المشهود والمتواتر معنى مع شواهده مثل حديث سفينة نوح وقد صححه
جمع جماعة من المحدثين اعني حديث السفينة ثم قد نرى المصنف اجماعهم وما زالوا
يدعون ذلك فما عذرك قلت الممنوع مخالفة الاجماع القطعي واما الظني فهو لا
يزيد على ظني الكتاب والسنة على ان مستند هذا الاجماع قوة ظن رواية اشتهرت في
المتاخرين ولم يدع مثل ذلك كثير من الغافلين او المتغافلين في جميع المذاهب ما تراه
حكى المنح من علي سيد اهل البيت وامامهم وقدوتهم وانما رجح الرواية الاخرى لقوله
رواية اولا وهو يرد على ذلك ما ذكرنا من ان مستند الشهرة في المتاخرين ولا
نسلم ذلك في اول الامر لعصري لوضح اجماع اهل البيت في هذه المسئلة لكان من
تعارض الواضحان او المتعارض فانا امر المسح لا يقصر عن دليل اجماع اهل البيت هذه
المسئلة واضحها علامة الاخلاص والحمد لله الذي خصنا بذلك مع انا لا نعدل باهل
البيت غيرهم انما فضلناهم بالدليل فالدليل اثرهم وهو اصل سترهم فلو بطل الدليل بطل
شرفهم فاجعلها يا عبد به آية فيها وفي امثالها وانظر قل اخواتك هناك والحق اكثر من
كل كبير واحب من كل حبيب وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
قوله المسنون ما واظب عليه صلعم او مر به ندبا هذا الحد لا يشمل كثيرا مما يشتهيه
المصنف بعد مسنونا فما امر به صلعم ولم يواظب عليه وبعضهم يفرق بين المسنون
والمستحب والمندوب والاصطلاح سهل ولكن ليعرف مراد المتكلم قوله التثليث لاشك
في فعله وتركه صلعم على ذلك في غالب احواله وثبوته في اقواله والمخالف قال في المغني البيهقي
انه ابن ابي ليلى واوجب التثليث وشبهته حديث عمرو بن شعيب بن محمد عن عبد الله بن عمرو
بن العاص في ابي داود والروايات الصحيحة ليس فيها او بعضها كما رواه ابن خزيمة واحمد والنسائي

وابن ماجه وهي ايضا مما في هذه العدة احاديث صحيحة مثل وضوء صلعم مرة مرة
ومرتين مرتين وفي كثير منها تخصيص اليد بالمرتين والحكم على هذه الرواية بالوهم اقرب
من تاويلها بالتاويلات البعيدة قوله في السوالف ش لكل صلوة ولا شك انه لم يرد واحدة
ذلك من فعله صلعم انما كان بعد سواكه مع طهور كما تروية عائشة وقد شاهدته مني في
غير واحد من يصلي الصلوة المتوالية كصلوة الليل لم يكن يصلي ركعتين الا ياخذ السواك
وكذلك كما يفعله متفقهة الشافعية في تراويحهم وفي رواتبها للفرايض وغير ذلك مما
مثل للصلوة لما كان للوضوء فهو لاجل الصلوة ومستتبع الصلوة وكذلك عند الصلوة
وكذلك مع زيادة لفظ كل لان الظهر ايضا مستحب لكل صلوة ولو كان لمجرد الصلوة
لما ترك صلعم اتما لاجل القراءة والذكر في الصلوة فكما في غيرها لكن يتوقف على الحاجة
لانه نوع من التطهير والا لزم بين كل آيتين وبين كل كلمتين بخلاف الوضوء فانه يشرع
لكل صلوة لانه قل ما يقع الوضوء الا بعد مكث يحتاج في مثلها الى تنضيف الفم فكان حد امحدا
هذا الحاصل هو الذي وقع في افعاله صلعم والخير كله هناك فانه صلى الله عليه
الباب الذي فتحه الوهاب قوله لا لاصبع الظاهر ان الغرض التنظيف فكلما
حصلة فقد حصل السنة وكل حش يحصل ذلك فيتفاوت والسواك المعتاد اشهر ذلك
وافق بصورة الاتباع والتاسي قوله ولا سبيل التفريق هذه هي مسئلة التوالي التي
فيها دليل واضح لان مثل استمراره صلعم على المواظبة لا يدل على ذلك لان كل فعل متصل
الا بعارض المجموع حكم لا يفصل لان العارض ولا يقال لم يوصله بل لو فصله بخلاف ما
قدمنا في الترتيب ونحوه مما استمر عليه وسيما فيما لم تظهر فيه مناسبة فيتامل قوله
غسل الكفين اما تاكده فلاشتمال فيه لمواظبته صلعم مع النوم وعلى نوم والتوهم دياثة ليل
يزكيه غير ان الظاهر منه انه ليس من حيث انه وضوء بل من حيث صانه الماء وتطهير الة
التطهير والله اعلم قوله انا لا استحسن الخرقاء التوهي هذا حديث باطل لا اصل له وقد
اخرجه البزار وابو يعلى كما قال في التلخيص لابن حجر قوله مع الوقيه ليس في هذا سنده
ثابته فالترك بعد عن الابتداع وان قاله من قال قوله التشفف الظاهر من سياق
الواقع مع قلته نفيا واثباتا انما هو بحسب الحاجة فقط ولو ثبت لاشتمر لوقوع وضوء صلى
الله عليه وسلم كل يوم وليله خمس مرات اقل الاحوال قوله نزعلى فذ قال المنذري لا
يحضرني له اصل من كلام النبي صلعم ولعله من كلام بعض السلف ثم ان المتم حكى الاجماع
انه لا يشرع بعد الصلوة عن الامامي والشافعية يقولون اذا فعل ما لوضوء الاقل
امر شرعيا يشرع له الوضوء شيخ التهذيب والا فلا واقول الزيادة على التثليث غير مشروعة
بل ممنوعة فلا يخرج عن هذا الا ما اخرجه دليل شرعي فيحتاج الى تتبع كل جزئي بخصوصه
فتوسط المباح والمقصد الشرعي لم يظهر والناس توضيه للوضوء الثاني للذة الا ان يوخذ
بوضوء صلعم لكل صلوة فانه اعم من ان يقع ناقض بينهما اولا ومثل هذا لا يكفي لانه لا
طريق للرآوي الى ذلك فليتنظر فظاهر المسئلة السهولة وفيها ما ترى وكانت عادته في
التزايف خاصته ولم يرد عنه في النوافل اصلا فلا بد للفرق من وجه في الحكمة يجب
علينا اعتباره في صدقا لتاسي قوله ونهب الدها عند كل عضو لم يكد يختلف اثنان
من اهل الرواية في الامر عية المروية في انها غير ثابته لا اصل لها قال ابن القيم

لم يحفظ عنه صلعم انه كان يقول على وضوء شيئا غير التسمية وكل حديث في أذكار
الوضوء الذي يتلى عليه فكذب مختلق لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء
منها ولا علمه لأمته ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقول أشهد أن لا اله الا الله
وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين في آخر وحديث آخر في سنن النسائي تماما يقال بعد الوضوء ايضا سبحانك
اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك انتهى وقد ذكر غيره
حديث النسائي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فظاهر سياقه
أنه في اثناء الوضوء وفي أذكار الوقوي أخطأ النسائي في باب ما يقول بعد فراغه
وهو محتمل انتهى نعم مثل المروي عن علي في هذا الباب لو صح عنه لأخذنا به
لكنه في نفسه كلام مناسب فلو اخترعه الانسان ضللناه عن كنه ما تورينا لما كان فيه
بأس لكن لا ينبغي ان يجعل ذلك عادة لنفسه او يظهر به ليلا يكون فيه تشريع سيما
اذا كان مع قوم قد اخذوا عليه وما احسن ما قال بعض السلف اذا قدرت أن لا
تحك رأسك الا بأثر فافعل وخير منه قوله صلعم كل أمر ليس عليه امرنا فهو رد
فخذها كلية في عدة مواضع فانا فرضنا الاشكالات ولم تطمث علينا امواج البحر

فصل في الشك الشك انما يكون عند تعارض الأمارات اما لو كان
خلو من الاعتقاد بغير ذلك فانما يسمى جهلا لا شكا فما وجه من المخافة فانا نقاضت
فيه الامارات فالواجب الأصلي فهذا معنى قوله يجب ان ازالة الشك في الله الخ
أما ما لا يجب أصلا فلا يضر الشك فيه وقد له مسلة جواز الرؤية على الله تعالى
فانه ذكر في الغايات انه لا وجه لوجوب معرفتها وانما هو ندب وعلى الجملة فما لم
يدل دليل عقلي او شرعي على وجوبه فلا يضر الشك فيه وقد كرر دعوى المتكلمين
لوجوب معرفة ما لا دليل على معرفته وسردوا كلمة من عند انفسهم قالوا الجهل بالله
كفر اجماعا وهي عبارة صحيحة حيث يحمل ما يجب معرفته لكنهم يجعلونها في كل ما يتعين
عون وجوبه ألم تر الى ابي هاشم قالوا لا يعلم الله سبحانه من نفسه الا ما
يعلمه هو واقسم على ذلك وجوز الكلام على ذلك متظاهر الجهل من المتأخرين من اهل
صنعا ما حاصله انه قد ثبت له كل كمال ونفي عنه كل نقص ويحكى انه قال له ابو
علي اتكلف الناس بهذه الصفة الا خص الذي زعمها اذا كفر الناس قال ونصف
الجهل وكانا في محل واحد والله اعلم والمتكلمين نحو هذا شيء كثير تكلفات لا يتعين عوضا
لا يسهل ولا يعتني وقد نقضنا عليهم في مواضع من مباحثنا من اوضحها في اوضح
شيء بن عبهم هو العجل بلزوم نفي التجسيم وقد عبدت بنو اسرائيل العجل وقالوا هذا
الهكم واله موسى مع اسلامهم قبل ذلك كما قال تعالى وقفت كلمة تبك الحسنى على بني
اسرائيل بما صبروا وقال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقال ولما
سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا ونحو ذلك من الآيات نعوذ بالله التوبة
الصحيحة التي لا يعقبها الا الخلاص فلو كانوا نفوا التجسيمة للجاز عليهم اعتقاد ان
العجل الههم ودالة موسى فعلم انه تم انما يهتم بدون العلم بنفي الجسمية وهذا مثال
نحتذي عليه ليلا نتعرض لما لا يعنينا وتتلمذ غير حجج الله العقل والكتاب والسنة فتكم

على العامة وجهلهم الخلق بالتكفير لعدم علمهم بالجسمية لأنه مبني على عدم الاختصاص
بجهة بل على نفي الجهة اي الفراغ المتوهم لأنه الفارغ المنقسم فينقسم ما اختص به
فيترك فيكون حادثا والقطع ان العامة غافلة عن هذا ثم قد بينا في الأرواح ان
معلومية الاختصاص تابعة لمعلومية المختص وانما يعلم الباري تعالى بدلالة اثاره
وهي لم تدل على الجهة فالجهة غير معقولة لنا فلا دليل لهم على نفي الاختصاص
الذي لا تعقله فالذي يعم مسلم ولا يفيد مطلوبهم وح فالظواهر الشرعية غير
مصروفة عن ظاهرها الا ما منع منه مانع خاص كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان قالت
ذلك لغة دلت على معنى الجواد في مقام المدح في حق ذي الجارحة فضلا عمن يجهل
حقيقته فتأمل هذه النكتة اليتيمة تعلم انها مقتضى العقل والشرع ولا تتبع اهواء
قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل **قوله** ولا يكفل بيقين
الطهارة بالشك اعلم ان هذا مبني على ان الاستصحاب دليل شرعي والامام المهدي
قال في المعيار المذهبان الاستصحاب ليس بحجة لأن الحالة الثانية لم تشارك الاولى
في المقتضى فلزم ثبوت الحكم بلا دليل وهذا هو الصواب وعليه جماعة واما القائلون
بروهم الشافعية او بعضهم ومن وافقهم كابن الحاجب فمجتهم انه كان الحكم ولم نظن
معارض فهو مظنون البقاء هذا تحرير ابن الحاجب والعضد وهذا غير مسلم لأن الأولى
المتعاقبة على الحكم تلك السوت لا تنقال علما ولا ظنا والخلو عن العلم والظن وفرض مثله
الاستصحاب انصار على ضد ما كان عليه فلا يجامعه ما كان عليه لان الواجب اتباع
الحالة الحاضرة من علم او ظن او وهم اذا عرفت هذا علمت ان الذي عرض له الشك لو
عمل بغير دليل والذي قال الظن باق كابن الحاجب والعضد مناقض لقوله في المسئلة
وخارج عن البحث كما حررناه والذي قال يستصحب حكم الاول مع زواله يحتاج الى دليل
عن الشارع يكون هو المستند كليا او جزئيا واما أحاديث اذا كان احدكم في الصلوة فـ
حكاه الخ فانما اراد صلعم اعلامهم ان هذا من عمل الشيطان فاذا علموا ذلك لم يشكوا
وليس فيه انهم يعلمون مع الشك الا تراه يقول في بعضها فليقل كذبت يعني بكذب الشيطان
ولا شك ان المؤمن اذا علم ان ذلك من الشيطان لم يتغير اعتقاده في الطهارة ولو لم
يكن هذا الا احتمال لكفى لان الشك كما ذكرنا عامل بغير دليل فلا يثبت الاستصحاب
الا بدليل قاهر لانه خلاف الاحكام التكليفية فانها لا تسوغ بلى علم او ظن وذلك مفقود
فلا يخرج منه فرد الا بدليل خاص ولا بد من تنبيهات على مثل هذا ان شاء الله تعالى
كثيرة بناهم عليه في مواضع مع انه مناقض لأصولهم وهو ما قدمنا عليه من انهم
يتكلمون في الاصول ويرجحون اشياء ثم يخالفونها في الفروع فاذا كان ما ذكرنا مع
الشك في الظن اولى بلى شك ولا يخفى ضعف كلام المصنف فيه بعد اد راك ما ذكرنا
قوله فان شك في غسل قطعي الى آخر المسايل الثلاث الظاهر انه لا فرق بين الظني
والقطعي الا ترى انه يكفي الظن في عدد الركعات كما نص عليه حديث ان مسعود بل الظن
معمول به في كل شيء ولم يحي في الشرع فرق انما هذا الفرق من نظرهم وليس بحجة فهو
حصل له الظن او الشك يبطلان الطهارة قبل الدخول في الصلوة وبعده قبل الفراغ
منها لما مضوا تلا يعمل الا متيقنا بعلم او ظن وان كان بعد الفراغ فلا عبرة بالشك

ولا بالظن ولو في الوقت لأن العمل قد صح أولا فيبنى على الصحة حتى ينقل عنها
دليل كما ذكرنا في قول علي كرم الله وجهه كانوا اخواننا بالأمس الخ فان قلت أرأيت
قد علمت بالاستصحاب مرة وتركته أخرى فأدى ما هو الفرق بين مثل ما رويت عن أمير
المؤمنين وبين الاستصحاب الذي قلت هو غير معمول به قلت ما ثبت بدليل غير
فلا يتنقل عنه الا بما قام شرعي وما لم يثبت فلا تثبته بالاستصحاب مثاله المفقود
لا يورث لأن ماله ثبت له بدليل فلا ينتقل عنه الا بدليل ولا يورث هو باستصحاب
حيوته وعبر الحنفية عن هذا بأنا نقول بالاستصحاب للدفع لا للاستحقاق ومثلوه
بمسئلة المفقود ونحوها قوله ولا حكم لتغير الاجتهاد أقول هذه المسئلة من أشد
المسائل وأعظمها بلوى ويستوي فيها المجتهد في عمله كمتحري القبلة والطهارة والمجتهد
في عمله كالمجتهد في كون النجاسة تغير قليل الماء أم لا وكون الشهود الفسقة رجعت
شهادتهم في النكاح أم لا ومرادهم بهذه المسئلة هو ما قدمناه في البقي قبلها وهو أن العبد
متعبد ان يعمل بالظن الحاصر والظنان المختلفان يستحيل اجتماعهما واذا عمل بالظن في
الوقت لا زال سقط ما يسقط اذا أداه على وجهه فلو صلى على حال يعتقد الصحة ثم تغير
اجتهاده الى عدمها لم يتجدد الخطاب لأن الواجب قد سقط حتى لو كان يرى شرعي في
سلس كان تكليفا آخر ومن هنا أشكل على من جعل الاجزاء في اعادة المصلي مع الجماعة
هي الفريضة كما مر وأنوا بمخلصهم كما يأتي وهذا يشمل كما ترى خروج الوقت وبقاءه وفيه الحرج
لان وقته العمر وأما مثل الزوجة التي عقد بها بشهود فسقة ثم تغيرت اجتهاده فيعيد
العقد قد ثبت جميع ما ترتب على صحة العقد الأول فعلى هذا صح قوله والمطلق
كالموقت فليتأمل قوله ويعيد الصلوات حيث تيقن خلل وضوء أحدهما مما لتيمم الاشتباه
اعلم أن ما لا طريق اليه يقيني مما تعبدنا به جعل الشارع لنا من وظيفة مخلصا بهم
عنده وان لم يحجبنا على الحقيقة فمنه الظن في مثل العمل بالشاهدين مع انه رجاء
قطعة من نار في نفس الأمر ولكن اعتبر المظنة لتحصيل نفس المخوف ومنها سائر الطرق
حيث يعمل بها ومنه ما لا ظن فيه لعدم مثيرات الظن وله صور الصورة الأولى ان يكون
المطلوب تميز في نفس الأمر لكنه لم يوجد عليه الا ان ممثاله أي يلتبس المطلوب بين
اثنين أو الطالب له أحد المثلين فالأول كزيد بين زيد وعمرو والثاني كما تم
وخادم احدها لزيد ومثل مسئلة الدرهم ان يطلق احدى زوجتيه ثم تلتبس أو يعتد
لزيد وعمرو هلال مرتبا ثم يلتبس وصور كثيرة تأتيك في الكتاب الصورة الثانية ما كان
محتملا في نفس الأمر المحتمل مثاله حديث علي كرم الله وجهه أنه أتاه وهو في اليمن
ثلاثة يتنازعون في ولد امة قد وطيها كل منهم في طهر واحد فقضى بالقرعة و
اعرم من خرجت له حصة الأخرين بعقلها فسأل كلا اثنين ان يطيبا للثالث فأبيا
ثم أخبروا النبي صلعم وقرر ذلك وأعجبه فانه يحتمل في نفس الأمر كونه من ماء كل
أو بعض ان كان العبرة بالماء للشهوة وان كان العبرة بالسبق للاستهلاك فهو
محتمل لكل فرد فالقرعة لم تجعل بنا على الحقيقة ولكنها مخرج من الورطة والوطيء
اثنان لثالث لكان بمنزلة القرعة بل جعل ذلك متعذرا على القرعة لأنه أمر
اختياري كما في القسمة الصورة الثالثة ما لا تمييز في نفس الأمر لكنه لم يقع

فرشاي

فيه مشاحة فهنا أمكن طريق أقرب من القرعة وان لم يحجم على الحقيقة
كما مي لكنه حصل بها التخلص التام فأتى الى رسول الله صلعم اثنان بينهما أملاك
قد درست فأراد ليسترجعها ثم ان كلا منهما رجع الى التوقف عنها بعد التنازع
فقال لهما صلعم اما اذا قلتما ذلك فتحريا الصواب واقتسما ثم ليحلل كل منكما
صاحبه الصورة الرابعة ان يكون المطلوب منها في نفسه لا تميز له بحسب
الحقيقة كمن قال لزوجاته احداكن طالق ولعبيده أحدكم حر ونحو ذلك من
الجهات الصورة الخامسة الجامعة ان يكون المطلوب في نفسه معلوما لكنه
مشتركا في كل جزء منه والمستحق يطلب كل منهم انفراد حصته وهي مسئلة
القسمة فان تراضوا على ذلك كان بمنزلة بيع احدهم حظه بحصص شريكه من
جزء آخر والا قرع بينهم وهذا الفعل صريح ومعلوم انه على غير الحقيقة ولكن
مخلص من الورطة ومن هذه الصورة مسئلة عتق المتير شقصه فانه أوخالك
الحقيقة في كل جزء ونحوه وقف المشاع ويصح حينئذ القسمة بدليل مسئلة الأعبد
الذين أعتقهم سيدهم ولا مال غيرهم ثم اقترع بينهم صلى الله عليه وسلم واعتق
اثنين وأرق اربعة ففي من مسئلة القسمة واعلم انها جاءت في مثل هذه الصور
ونظائرها القرعة فما نص عليه فلا كلام فيه وما لا نص عليه الحق به ما هو
في معناه ومثاله بحيث لا فرق بينهما وذلك انما جاء صريحا لدفع ورطة الشجار
بحيث لا طريق أقرب من القرعة فعلم من حديث علي انه لو كان يصلح جعله بنا
لكل فرد ومجموعهما أبا لما اقرع بينهما أما ما بقي للانسان فيه مخرج غير القرعة كمسئلة
الطلاق الملتبس لامكان رفعه بتعيين الطلاق او الزوجة فلا يكون بمعنى ما جاءت
فيه القرعة وكذلك ما لا يصح فيه التراضي كمسئلة الزوجين كيف يقع القرعة وأما
مسئلة الدرهم والخادم والخاتم فقد جاء في نظائرها القسمة مع انها لا تكشف
عن حقيقة هذا فيما بين المخلوقين أما بين العبد وربه كمسئلة خمس صلوات أتى بخل
شرط احدها والتبس ناقه او بقره أو شاه في الزكاة عند من يقول لا يجزي الا بما
فلم يتعهد فيها شيء من الطرق الماضية والزام الكل يحتاج الى دليل قولهم هو شغل
الذمة بواحدة ولا طريق غير تأدية الكل قلنا اذا كان طريقان اختارها فأما
الايجاب فمن أين وشغل الذمة يستلزم اداء ما في الذمة ولا لزوم في حق المخلوق
في نظيرها اذ لا فرق وقد اجيب في هذه المسئلة ان للصلي قد أدى ما كان يكلف من
الصلوة مع ظن الطهارة وبرئت ذمته ولا نسلم لزوم الاعادة وسنده المصلون الى
غير القبلة لم يؤمروا بالاعادة وكذلك خلعه صلعم نعله ولم تبطل أول صلوته
سلمنا كانت كالمتروكة والمتروكة قسمان متروكة عمدا فلا قضا لها لما يأتي من عدم
دليل وجوب القضاء مطلقا ومتروكة سهوا ووقتها حين يذكرها والذكر انما هو مع
معه تأدية ما كلف به وذكر الملتبس لا يمكن معه ذلك فتأخر حتى يقع الذكر كما تقول
في مسئلة الزوجين المرتب عقدها ثم التبس كذلك المطلقة الملتبسة ونظائرها
والله اعلم فاحا، فيه مخلص شرعي عمل به فان قلت وكيف يأمر الحكيم بما ليس مطابقا
لما في نفس الأمر قلت الأحكام ليست أمورا ذاتية ولا لازمة عنها وانما تثبت لا

عتبارات

تنفرد باجتماعها علام الغيوب وقد يكون اختيار احد تلك الاعتبارات فعلى هذا اذا
جاء امر في مثل ما ذكر علينا ان الاول بحسب هذه العوارض قد يظهر وضاد الحكم هو هذا
الاترى الاحكام تتبدل في الاشخاص والاحوال وسائر العوارض فليتامل والله اعلم
قوله ويصح على جهة هذا هو الحق للحديث المذكور من حديث جابر وهذا حيث خشي الضرر
اما مع خشية سيلان الدم فانتقاض الوضوء محقق ليس بعده لعدم الدليل ثم يفعل
تكليفه من بعد قوله ومن تعذر عليه الدلك الى قوله ولا خلاف ثبات اذا كان
الدلك من مستحبي الغسل فيكفي يجري الصب وحده او ليس المراد منه هنا الصب التوبي
التابع مقام الدلك لان غسل اثقاء قد جعله هنا قسيم الغسل فعلم ان غرضه
ما لم يستوعب غسلا وكذلك المسح على من ذعة اذ ليس مسح او اوجب الله الغسل فاء
تعذر فالتيمم فلا دليل لهم على الاجتزاء بمجرد مستحي الغسل لعدم الدليل وقد تقرض
الشارح دعوى عدم الخلاف بخلاف البصري وعطاء انه لا يجود للمريض والمجروح للعذر
الى التيمم قوله فان ترك لمعه قطعيه الظاهر على مقتضى القول بالترتيب غسل
ما يعد اللمعة قطعيه كانت او ظنيته لان غسل ما بعد العضو المتروك منه كالعدم
لعدم شرطه قوله ومن عكس وضوء مثل هذا من التقريع قليل الفائدة فاعرفه في نظائره
الجمعة ومثله يصيح الوقت في غيرهم قوله لا على انا مقتنة اذ مي في محل الحديث قال
في بيتاه ابن مظفر وكيف يقوم الظل والعود أعوج اقول لا اداري ايهما اعجب
المعلل ام العلة اذ غسل النجاسة لا يرفع الحدث عن محلها لانها ان كانت في غير
اعضاء الوضوء فلا حدث وان كانت في اعضاء الوضوء فلا يرفع الحدث ذلك المحل
الا غسلة بعد غسلة ما قبلها لاجل الترتيب واما كونها محل ما اوجب الحدث فلا
يعقل التعليل به اللهم الا ان يريد قياسه على الستبيلين وح يمنع الاصل اذ يصح
تاخير غسلها اما على من يقول بعدم نقض مس الفرج فواضح واما على قول غيره فلانه
يصح عنده بحايل وان كان بناء على قول من ذهب الى جعلها من اعضاء الوضوء حينئذ
هنا الى نفسه النجاسة بكونها في اعضاء الوضوء ثم يرد الفرق بان الفرج اول اعضاء
الوضوء في الاصل فلا يحدث فيه وجوب الترتيب بخلاف الفرج والمسئلة كلها مريضة
جدا ومثل هذا غير بعيد عن حال البشر مثلي ومثلك ولكن البعيد تعاقب الانظار عليه
ولها نظائر فاجعلها عبره

فصل قوله قلنا الندرة لا تخصص العموم
تيادا المذكور اولا دلة خاصة هي الاجماع والاية في النائط والحدث في البول
وليست عامة وكذلك المعلوم من الدين انما هو الجملة والا لما ساغ خلاف المخالف
وقد شرح هذا الموضع الامام عز الدين بن الحسن رحمة الله عليه ووضوائه بقوله بالقواطع
الشرعية الدالة على نقض الوضوء بكل خارج من السبيلين من غير فصل بين ما تيقظ
فاذ وجد غيره هكذا ثم لم نا تيا بشيء من تلك القواطع الميدعاه الا قوله صلعم الوضوء مما
خرج وهذا لا دلالة فيه لصحة لانه انما اراد الان النقض لا يوصف به الداخل
انما يوصف به الخارج ولا يلزم من هذا عموم كما ياتي تحقيقه في قوله صلعم فيما تسقي
السماء العشر على ان حديث الوضوء مما خرج لا يبلغ درجة المعمول به ولا تقارب
ولا بعد في مذهبنا لك هنا والله اعلم قوله والمني ناقض لشهوة ام لا اجماعا

كان الامام

كان الامام قدس الله روحه استند الى استبعاد ان يقع في ذلك خلاف مع ان النقض قول
سائر الائمة الا الشافعية فهو صحيح في مختصر اتهم فضلا عن المطولات ان المني لا ينقض
لشهوة اولا قوله الثاني الدم الظاهر نقضه لان احاديثه يخصص بعضها بعضا وعدتها احد عشر
اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكه عن عايشه رضي الله عنها قالت قال رسول
الله صلعم من اصابه قي او رعاف او قلس او مذي فلينصرف وليتوضا ثم ليبن على صلوته
وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجه والدارقطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريج مروه
عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلعم مرسلا وهذا الا يقدح في الحديث سيما مع عدد اجتماع
المجلس فان اسمعيل بن عياش ثقته وقولهم ضعيف في الحجازيين اعتبارات للمحدثين سهله يحتاج
اليها مع الترجيح وشواهد هذا كثيره وليس له معارض يقرب منه فحديث انس اجهج صلعم وصلى
ولم يزد على غسل محاجمه قال ابن حجر ضعيف وذكره النووي في فصل الضعيف فقال الدارقطني
في السنن يتفرد به صالح بن مقاتل ضعيف وهم ابن العربي ان الدارقطني صححه مع انها قضيه
فعل محتملة وما ابعد ذلك مع مجيء الامر بالغسل بعد الحجامة كما ياتي وهو صلعم احق بكل فضيله
واتقى لصحابته فليس بحجة ومنه الذي يحرس فرجي وكثر خروج الدم منه وهو في صلوته فانه
لا دليل على انه صلعم توزه فيكون العمل على ان الدم ناقض اوجب للتقوى ولا يلزم ان يكون في
غاية القوة بل يكفي ادنى مرجح ويلزم العمل وكم لها من نظائر في الشريعة الغراء والله الهادي
سبحانه قوله الثاني قض ما قطر او سال قد مضى الكلام في معنى السائل فيتوزع عليه الكلام في
تهايتي المسلمين ويصير الاختيار في المسئلة الثانيه مع قرنه الى قوله الثالث في اوقلس هذه قد
شاركت الدم في حديث من قاء او رعف وقد مضى وان اختص الدم بالشواهد المتعددة
فقد اختص التي بحديث معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلعم قاء فتوضا
قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقال صدق انا صببت له وضوءه رواه احمد والترمذي
وقال هو اصح شيء في هذا الباب قوله الرابع النوم الاحاديث واضحة في ان النوم ناقض
ومتعرضة ايضا لباب اختلاف المظنة قربا وبعدا فالقريبة حالة المضطجع المتعمد
بنفيها والناجاء ليصر عليها في بعض الروايات انما الوضوء على من نام مضطجعا فهو كقوله انما الربا
في النسيئة فلا نحتاج مع هذه الحالة الى حصول ظن للمئنه الثانية الدرجة غير المصلي في الجمعة
يمكن متعمده من الارض مع تفاوت احواله وهي كالتي قبلها الدرجة الثالثه القاعد المكن
من الارض فينقض نومه ما لم يظن عدم المئنه الدرجة الرابعه المصلي المكن متعمدته فانه
ابعد عن المئنة اذ المقبل على الصلوة مقبل على حفظها عن العوارض فهو اشد تيقظا من الخارج
عنها واسرحاد القايم بدونها فما يرى ثم الراكع ثم الساجد لا ينقض نومه الا مع ظن المئنة
وهذا التنزيل تمتنزل عليه الاحاديث مع المناسبة العقلية والحاصل انه لابد في الاصل
من ظن المئنة وفي الممكن متعمدته غير منضل عدم ظنها وان تفاوتت احوالها كما ذكرنا وانما ذكرنا
التفاوت لان الظن بحسب الواقع يترتب عليه فليشامل والاعمى والمجنون وسايرما يزيل
العقل اقوى مظنه على اي حال فهو ايا الا يقض اولى فان قلت ومن اين ظن ان عدم المئنه
محل المظنة قلت من حيث خروج المحل عن كونه مظنة الشيء عند ظن عدمه فان قلت
فهل الملك المتوفى في السفر وبخو ذلك قلت انما يكون ذلك تبعهم خارج عن كون الشيء مظنة
فان ثبت التعميم كان كالنص على ما علم او ظن عدم المئنة فيه فيكون تعبديا وان لم يثبت تعميم

بقينا على الأصل وهو إدانة الحاكم على احتمال المظنة للمنة وقد ذكروا ذلك في
نكاح المشرقي بمغربيته فلم يلحق النسب عند غير الحنفية **قوله** كل معصية غير
الإصرار ثم استدلوا بالإجماع فيلزم بطلان صلوة كل صاحب كبيرة قال الدليل عام
من الدعوى ويعم الحادثة بعد الوضوء وقبله تم لم يثبت عنه فما وجه اختصاصه
بالإصرار بالاستثنى قالوا للإجماع قلنا والإجماع ان صلوة كل فاسق صحيحة ثم
هذه العلة يجري في سائر العبادات مقصودة كانت او وسيلة الى مقصود او الاحباط
يشمل فان قالوا انما اوردنا الكبيرة الحادثة بعد الوضوء قلنا استثنينا الاصرار
قلنا فما الفرق بين الحادثة والمتقدمة اذ لا يقوم للكبيرة عمل عندكم واما الازدلاف
مناجها في المنزلة بين المنزلتين ومستوفيا للتارم المرتب وفيه شئ احر وهو
ان هذا انما يستقى لو صح على قولك ابي علي في الموازنة بين الفعلين وهو مرجوح
او مردود عند المصنف والجمهور وقد حققناه في العلم الشامخ ورفعا يديه واما
الكذب والنميمة ومثلها الغيبة فاذا اسلم كما في الازهار فلما تظهر لنا قوة
دليلها وغاية المتورع ان يتوقاها فانه ابعد عن ان يلحق الطعنة بالظرفية
والله اعلم **قوله** الاصرار غيرنا قض هذا من ذاك اذ لا وجه للاستثنى في الاول
ان لم تكن كبيره وان كانت كبيره فلا يتحقق الاصرار فيعم عدم النقض جميع
الكبائر لما ذكر فلا يبقى للبحث حاصل وحديث لا كبيرة مع الاستغفار ولا
صغيره مع الاصرار اخرجه الديلمي عن ابن عباس ولا يحتج بمثله في أيسر
حكم **قوله** قلنا لم نصرح بكبره لما يزالون يستدلون بهذا الحديث على كبر
الاصرار وهو استدلال صحيح الا ان ينتهي الى تامل وذلك ان الاصرار نفسه
معصية وقد قلنا لا صغيره مع وجود الاصرار فالاصرار احد افراد المعاصي فليس
بصغيره فهو كبيره **قوله** التهقهة في الصلوة تدجع الامام في هذه المسئلة بين
المتوضية والنظيفة احاديثا واسندا لانه ثم اخذ يجمع بين الادلة لما قد نبهناك
عليه من المقدمات التي اسسناها فكلما جوته هين الخطب **فصل** فيما لا ينقض
قوله سئ المتجبين المتحيل في هذه المسئلة ان احاديث النفي ضعيفه واحاديث
الاثبات يحمل بها منفرده ومي مرويه عن جابر وابي هريره وعبد الله بن عمر و
وزيد بن خالد وسعد بن ابي وقاص وام حبيبه وام سلمه وابن عباس وابن عمر
وعلي بن طلق والنعمان بن بشير وانس وابي بن كعب ومعويه بن حيده وقبيصه
واروى بنت انيس واشهرها حديث ترع وصحح احمد وابو زرعه حديث ام المومنين ام حبيبه
رضي الله عنها وجرحها بلا ذنب جراءة ومخالفه لقواعدهم اذا اعتمدوا تحيل من
البغاة على امير المومنين كالنعمان بن بشير الذي حمل قميص عثمان الى معويه وغيره
ممن سكن الشام ومال الى معويه وكالمغيرة بن شعبه او الحديث في الشفا
وثاني حديث عنه وصرح في الروضا يا منه انما يقبل حديث المخالفين يعني بمثل
ما ذكر لا نر سياق كلامه وقد روى من عمل المغيرة ما ينبغي على كل طامه عزله
عن الكوفة بمعويه فما وصل اليه قال ما لي من امر الولاية شئ ولكن فاتني شئ كنت
أنصح به امير المومنين اردت توطيد الوصية بالخلافة ليزيد في قلوب اهل العراق

ولم يكن

ولم يكن ذلك قدح من امر معويه فتنبه لها وردده على عملك فاخذ في النظر فيما قال
المغيره حتى صار ما صار فاي شئ اعظم مما اثاره ثم قبل خبره عندهم واما ام حبيبه فما
كلام المصنف فيها كما قال كذى الغر يكوى غيره وهو راتع وليس لها ولا لاحد من امهات المومنين
غير قضيه عايشه شئ في الفتنه ومي امراة من عرض النساء وسائر امهات المومنين المخدرات
المصونات اللاتي امرهن الله ان يقرن في بيوتهن فلم يكن من تكليفها ان تنشر رايه
وتمشي في حرب معويه ولا ان ترتقي منبرا او تنادي يومئذ انها منه وقطع
رحمه وهلا خرج الامام جميع النساء وجميع من قعد عن امير المومنين معذورا بل هلا
خرج من قعد من اهل التكليف بالقتال كسعد واسامة وابن عمر ومحمد بن مسلمه وغيرهم
ممن احاديثهم في كل باب لا ينكرها المصنف ولا غيره ما كان الامام وحده يمثل
هذا والثاني في حديث بصره ومروان وان كان من شر الخليقة وراس كل فتنة فقد
ذهب عروه الى نسره بعد ذلك واخذ الحديث عنها بدون واسطة مروان وما
ابعدان يستغنى مثل عروه مع امامته في العلم وتقواه في العمل رواية شرطي ورواية
مروان على ان مثل هذا المقام ورياسة الشر وحدهم ان تظهر عليه وصمة الكذب
الغريب امكان كشفه بمراجعة نسره بمنع مروان من الكذب كما منع ابا سفيان ذلك في كفره
حتى سالة ملك الروم فيحصل بذلك غاية الوثوق مع الاحاديث الاخر فتقوم
الحجة علينا بمثل ذلك الا انها من مفاسد المعصية يختص بها اهل التقوى والتوفيق
كغيرها في جميع هذه المتذهبة **لعمر** وقد زعم بعضهم ان حديث طلق على
منسوخ لانه كان حين عمارة المسجد النبوي وذلك في اوايل الهجرة والاحاديث الاخر
متاخره لان ام حبيبه كانت في الحبشة وعايشه لم يدخل بها صلى الله عليه فالكل
الا بعد الهجرة بمده ومي صغيره مع ذلك وابو هريره اسلم بعد الهجرة بنحو سبع سنين
والامام رحمه الله ليس له عناية في كتابه هذا في تاريخ وقاعدته في الاصول ان يوقف
في الملبس والمتاخر ولو عاما هو التاريخ وصار يجمع تارة ويرجح اخرى بدون رعاية ترتيب
الاستدلال فليتبع خشية الغلط فالترجيح لا يصلح قبل الجمع بالتخصيص او النسخ و
نحو ذلك ثم القضي في قتل الرجل والمراه وهو في الرجل اقوى كما قيله **قوله** ولا ينقض
الا باطل الكتب ليس لقصر في هذا دليل الا ان عموا ان معنى الانقضاء بالبدء يختص بالمس
اليد ولا يلتفت الى ذلك وقد تعرض للاعتراض جماعة منهم كابن حجر في التحفيز وهو
شئ واضح وكذلك قولهم المبر كالقبل لا حجة له وانما ذكر بعضهم ان لفظ الفرج من
الانثى فيصدق على الدبر وهذا ليس بشئ لان العرف العام غير مزاع لان لك ان
تصرح بالذكر في غير رواية وكذلك فرج المراة صادق في العرف العام للقبل خاصة
ويكفي الظهور والاصل عدم النقيض فيما لم يلج اليه الليل واما فرج البهيمة فاغرب
ولكن هكذا تقريرات المقررين يدخلون الاجانب مدخل الارحام **قوله** ولمس
بشر من لا تحرم عليه هذه من اضعف ما وقع في مذهب س مع رفعهم لعلمها ومن
قال ذلك بشرط الشهوة لم ياتِ بشئ لانهم لم يانوا بدليل يقوم حجة على من وقف
في مقاومة المنع والآية مرادٌ بها الاجماع كما بالملامسة عنه كما قاله علي وابن عباس ولعل
الشافعي بنى مذهبه هنا على قوله بجواز حمل اللفظ على معنييه حقيقتين او

مجازين او حقيقة ومجاز او هو مرجوح في الاصول شاذ عن الجمهور سيما في الحقيقة
والمجاز ان صح عن الشافعي فيما اذ الحقيقة ظاهره فان عليها المجاز صار ظاهرا
وحقيقة عرفية وان تساويا فالحقيقة اصل فلا يتهيأ الحمل على المعنيين والآية هنا
من المحتملة والمجاز والمجاز راجح لان الله سبحانه لم يرد تعداد موجبات الوضوء اذ لا
موجب الغسل وموجب الوضوء وشافي لهذا تتمة في التيمم عند ذكر الآية والتحقيق
ما يأتي لنا في الطهارات المس واللمس من المطلق وتعيين احدا فراده من كلا او
بعض يقف على الدليل ودليلنا على تعيين الوطء انه مراد قطعا لانه مس وملامسة و
زياده وسائر الافراد مشكوك فعلى من عين شيئا البيان وقد ذكرت لنا هذه الفائدة في
اثنا بنا وهي جديرة بان تحفظ والله الهادي ثم حبيك التقبيل وما يضم اليه بقوة حجة
للمستدل فضلا عن المانع **قوله** لا ينقضه اكل ما مسته النار هذه المسئلة اولية المثبت
فيها بثبوت النسخ اقوى منه وعمل جمهور الصحابة والتابعين مع شيوع المسئلة موكد فلا
يكاد ينجلي لاحتياط فيها لانه تشديد مع مندوحة عنه والمالكية لا يلزمهم ما عنه
معذرة وان كان جمهور تطبيق الفقهاء وفشوء الطالب في من اجهم وهذه فرقة
اتوا هم قبلا خاليا بما حصلت شكونا الى ما قالوا لها نظائر حجة فنبه لها في مواقعها
وتأمل عندها وما اتاكم الرسول فخذوه فلو اخطأت ما في نفس الامر مع ظهور حجتك لكنت
اسعد ممن خالفك **قوله** واذا التبس حدث بين اثنين قد تعقد من مسئلة الشك وهي
منها وينفع لنا ان لا تصح صلاة واحد منهما كما هو قول مالك ومن الخليف ما اتفق في
شبه هذه المسئلة وان لم يكن اماها ان رقاما عمر رضي الله عنه من تعمد للصلوة فقاء
لحاضوبه عوتب على من بادرت منه الرائحة ان يتوضأ فقال لجرير العلي وكلنا يا أمير المؤمنين
فاعجب عمر بها وقال له انت سيد في الجاهلية سيد في الاسلام **فصل** **قوله**
وتمم الصلوة على الحديث ليس فيما ذكر من الحديث حجة على القويم والظاهر ان لو خرجوا
المصلي صلوة يعلم عدم صحتها كالمستهزي بالشريعة فاقل احواله مطلق التخريج **قوله**
ولا مس المصحف الاصل في كل شيء عدم الحكم فالمجوز مانع لا يحتاج الى دليل ولم يقم المجيز
دليلا اما الآية فلانها خبر والضمير ايضا راجع الى الكتاب المكنون لا الى القرآن
والحلاق القرآن على نفس المصحف ليس بحقيقة لان القرآن من جنس الاصوات ولهذا
كان يجوز ان ملائمسة بالتلاوة مع الحدث دالة على ملابسة المقنوش الذي له عليه وحرمتها
تبع لحرمته ثم كونه في اللوح المحفوظ هو وصفه في قوله تعالى وانه في ام الكتاب
لدينا لعلي حكيم في لوح محفوظ فهو في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون خبر على
ظاهره فان صح حكاية للصحف لمجتهد ولم يكن استنبطها هو في دور محض
لانهم انما قالوا بالمذهب ليصح التخريج المطابق للمذهب ثم يرد على الطهارة
في الآية وفي حديث لا يمس المصحف الا طاهر ان بلغ مبلغ المعول به الطهارة
قاد على الحديث الاصغر والاكبر وعن الجنب فحملهم الكل على احدها بغير معين
تحكم والمتيقن الطهارة من الاكبر للنص في حديث علي المتقدم في القراءة وهو
في الخمس اولى كما مر ودلالة ان على ذلك فيبقى ما عداه على الاصل غايته
ان في المسئلة شائبة مما قدمنا لك من ايثار الاكثرية والمنشأ فتذكرها

باب الغسل

باب الغسل

قوله في المني ولغير شهوة ينقض الوضوء اجماعا تقدما نه لا ينقض عند الشافعية وهو في كل
كتاب لهم قالوا لو احتلم المتوضي المكن مقعده وجب الغسل ولم ينتقض الوضوء ولتدعلموا في
شان المني في باب الطهارة الى هذا الحد ثم غلوا في ايجابه الغسل حتى لو خرج من صلبه
وفقار ظهره **قوله** ولا يوجب الغسل اقله وصفه بالدفق والفضخ والدفق ظاهر في التقييد
اذ هو اصل الضخ كيف وفي الاحاديث جعل ذلك شرطا كقوله صلى الله عليه وسلم اذا
خرجت الماء فاغتسل من الجنابة واذا لم تكن حاذقا فلا تغتسل رواه احمد بل في هذا الحديث
التصريح بعدم الغسل كما سمعت حين اراد صلى الله عليه وسلم بيان انقطام الماء الخارج
من الذكر ذكر المذي وقال كل فحل يمذي وذكر المني بوصفه وهو الدفع والدفق والحذف
والفضخ حسبما في الروايات وذكر الودي ومثله كما يخرج بعد البول واذا نطرت الى ما
يخرج لتردد ومرضا وأبرده تجده لا يكاد يفترق عن المني في الصورة فكأن ذكر عقب البول
للمثال ويبعد ان يكون للتقييد لظهور انه وصف ملغى فبين المذي بالفحولة وهو معروف فانه
في مقدمات الجماع فجعل له حكم وسط غسل محله وزيد ما محله وبين الودي بغالب عادته
وهو تعقبه البول وبين المني بالصفات المذكورة آنفا فما يخرج للفتور ونحوه اشبه بالودي
ولم يحمله النبي صلى الله عليه وسلم الا لدخوله تحت الاقسام واما تسميتهم له منيا فلا تدل
الا على مطلق مشابهته للمني ولا شك في ذلك كما يشابه الودي ايضا **قوله** والفضخ غسل بهما
الفضخ اعم مما ذكروان سلم فيجيء هنا القول بالموجب لكن المحل هو الذكر فمن اين تخصيص
بعضه اهي مخرج المذي ثم سائر الروايات منها ذكرك ومنها ذكرك فانشيك وكلها بلفظ
الامر ولا معدل عنه الا بما سنهجر بتوطئ خارج لا يوجب غسل جميع البدن فلا يتعدى
الغسل محله قلنا نعم قبل النص النبوي فما عذركم بعده على ان غسل الجنابة تعبدي كما
قدمناه والمذي شبه بسبب الجنابة كما مضى فيقف عند النص تيقن المني وظن الشهوة
ثم احتج بالحديث وهو انما يدل على وجدان المني لا على ظن الشهوة والنص متبع مع ان خروج
المني غالبا لذلك فامر الشهوة لم يتعرض له الحديث فلا يعتبر نعم خاصة المني المذكورة وهي
الحذف انما يكون عند الشهوة والذة غالبا بل مطلقا فالصواب الاكتفاء بالجزم بالشهوة
لكن سيعين لما تعرض له الشارح اخرج ابن عساكر بسند حسن عن مجاهد قال بينا نحن
جلوس اصحاب ابن عباس عطاء وطاوس وعكرمة اذ جاء رجل فقال يا ابن عباس قاءر يصلي فقال
هل من مفت فقلت سل فقال اني كلما بلت تبعه الماء الدافق فقلت الذي يكون منه الولد
قال نعم فقلنا عليك بالغسل فولى الرجل وهو يرجع ويجل ابن عباس في صلوته فلما سلم قال
يا عكرمة علي بالرجل فاتاه ثم اقبل علينا فقال أرايتم ما افتيتموه هذا الرجل عن كتاب الله
قلنا لا قال فعن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا لا قال فعن اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلنا لا قال فعن من قلنا عن رأينا فقال لذلك يتولد وسول الله صلى
الله عليه وسلم فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ثم اقبل على الرجل فقال
ارأيت اذا كان منك هل تجد شهوة في قلبك قال لا قال فهل تجد خدرا في جسدك
قال لا قال انما هذه ابرده يجزيه منه الوضوء **قوله** خروج المني بعد الغسل الحذف الدفق

حركة المني من الصلب ونحوه بسرعة فان برد فواضح وان سكن في الاحليل ثم خرج بعد الغسل
بعد البول او قبله حيث علم او ظن انه للاول محل توقفا لأحوط الاغتسال وفي الطبراني
اذا اغتسل احدكم فوظهر من ذكره شيء فليتوضأ وهو من حديث الحكم بن عمير الثمالي واقل رتبة
الحديث ان يرجح مدرك الوجوب مع كون الاصل وامّا ان كان بالغا الى رتبة المعمول به مستقلا
فهو نص يقطع النزاع وابعد عن الوجوب حيث لم يبرد وقد اوجب احمد الغسل فيه ايضا والله
اعلم **قوله** من تيقن المني في ثوب لم يلبسه غيره هذا يكفي فيه الحديث المذكور ووجهه ما ذكر
اولا من ان اغلب البلل هو المني مع ان النص كاف بخلاف ما علم عدم انتقاضه بالوضوء **قوله**
فان لم تر دما فلا غسل الخ وعن عم وغيره ان النفاس اسم للدم الخارج عقيب الولادة فترتب
عليه ما ذكروا والذي في القاموس والنهاية ان النفاس لولادة فيترتب عليه وجوب الغسل
لا للعلة التي ذكروا عيني كون اصله المني **قوله** من اسلم الظاهر ان الكافر لا يجب عليه الغسل
لغير جنابة اذ كان يشيع ذلك لكثرة من اسلم ولا شرع نادرا فيكون ندبا او لظن الجنابة
او لوضوح كما في بعضها بماء وسدر رواه احمد وابو داود والنسائي والترمذي وفي بعضها القوا عنكم
شعر الكفر فاما اذا كان قد اجنب فان لم يغتسل قبل الاسلام وجب بعده اذ هم مخاطبون ولم
يرد دليل على زوال الجنابة ويجب ما قبله مخصص مثل الدين فانه لا يسقط وانما ظاهره في
الاثام ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف واما اذا اغتسل قبل الاسلام فتصح غسله ومنعهم له
مبني على منعهم لبيته ومنعهم لها على عدم معرفته لله تعالى وهو ممنوع فيمن يعرف كالكتابي
ولذا صح غسل الكتابية واشترط لوطئها بعد الحيض الاغتسال عند من يشترطه في المسلمة وهذا
طريق بين والكلف الذي اقتحموه مبني على ما ذكر فلا يسمع **هـ** **قوله** ولجنب
النوم الاحوط ان لا ينام الا بعد الوضوء ان لم يغتسل فان الاحاديث كلها على عدم الترخيص
والحديث عائشة وهو في ابي داود والترمذي ولا بأس بما وهن يحتمل انها اذا ارادت الغسل
مع انه قال فيه احمد غيره ليس بصحيح وقد صححه غيره لكنه يضعف هذا الاحتمال برواية عبد
الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان له حاجة الى اهله قضاها ثم نام وهيئته لا يمس ماء لكنها لا تقطع عرف الاحتمال فلا
تقوم بها حجة **قوله** ولا تصلي اجماعا للآية كان الاحسن ان يقول وللآية اذ كيف يكون
مستند الشافعي ومن نحا نحوه في كون المراد مكان الصلوة **قوله** ولا تقرأ القرآن عملا
بحديث علي كان لا يحجزه عن القرآن شيء سوى الجنابة ولم يثبت **قوله** اذ ليس قرآنا لعدم
الاعجاز هذا التعليل ساقط لفظا ومعنى وكلما سمي قرآنا عند سماعه مع قصد التلاوة حرم
قراءته ولو مع قرآن ولا فلا **قوله** اراد موضع الصلوة ليس لهم دليل على ذلك الا بعض
كلمات من السلف ولا يعدل بالقرآن قول احد فانه كقوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ولا
تقربوا مال اليتيم ولا تقربوا الزنا وكيف يعقل ترتب قوله حتى تغتسلوا مما تقولون فان قولك
انها تأتي في الصلوة بدليل سبب من قرأياتها الكفرون وعكس قراءته وعلى الجملة فتفسيرهم بالمكان
تعسف فتاويل المستثنى بأسفر غير بعيد فلا يصلي الى التعسف في المستثنى منه مع انه لا يجوز
في الاستثنا الا يجعل عابر سبيل كناية عن عادم الماء والا فالمتيمم يصلي وهو جنب اذ لا يرفع
التيمم الجنابة كما قال صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص صليت بأصحابك وانت جنب
قوله قلنا هو بالحيض اشبه هذا انما يجيء على مذهب احمد فان المسئلة فيها ثلاثة مذاهب

الاول يوجب الغسل مجردا عن الطبيعة للمني الى الاحليل وهو قول محمد واحمد وابي حنيفة
كما حكاه صاحب عيون المذاهب من الحنفية فانه لم يستثن الا ابا يوسف ثانيا في الخروج
من اي محل على اي وجه وهو مذهب الشافعية الثالث الحذف والبروز التام وموقوف
القول بانه لا يوجب الغسل ما دام المني في الاحليل خارج عن المذاهب الثلاثة وانه لا يجب
ولا تفسد صلوته فان البا في في الاحليل ان كان له اثر في حصول الجنابة فليجب الغسل منه
وان كان لا اثر له فلم منع صحة الغسل ومناظرته بالحيض لا تتم الا على مذهب احمد بل لا تتم
لان الحيض المانع من الغسل لا يشترط صيرورته على حالة البول في الاحليل وقد تقدمت
المسئلة في الذي يخرج بعد الشكون في الاحليل واما القطع بالبقا او انكار البقاء البتة
فيهما نوع مجازفة بل بعض الامزجة لا يبقى منه شيء وبعضها يبقى قطعا وظنا **قوله** ومن
تتميم البول لقوله صلى الله عليه وسلم حتى بول يبحث عن هذا الحديث فانه يدل
طلاوة الكلام النبوي وليس لهذا المعنى شاهد في السنة فيما طرق سمعي وهل يقبل مثل هذا
مع عمومه البلوى به وقد طاف صلى الله عليه وسلم على نسائه في وقت متصل بغتسل عند
كل واحدة منهن كما اخرجه احمد وابو داود من حديث ابي رافع وبعد البول تسع مرات
والاصل عدم الوجوب والله اعلم **قوله** اعادة لا الصلوة وعلله بأنه الاقل فاسد ما ادري
من اين جاء لهم الاجتزاء على جعل الغسل الفاسد مبيحا للصلوة ما ادري بعض المتفاريع لا يشبهه
بالتشريع وليس كالمتيمم لان هذه طهارة لم يدل عليها دليل لانها فاسدة بنص عمم لا ناقصة
بل كالعدم وهذا من القياس الذي قد نبهنا انا عليه اولا ليس فيه الا اسم بلا مسمى فانا
لنعم التعرض لاخراج بقية المني فيبتني على بعض صور المذاهب المذكورة فلا يشتغل بالتعرض
قوله اعوقش لا يصح تتميمه مع عدم نيظر في هذا فلا يكاد يظهر له وجه فالبحث عن صحة النسبة
واجب اذ من قال قولا لا وجه له تزل عند المستدلين الى الحضيض ان كز خبرهم لصابة
كما ان من جازف في الاخبار مرة ومي مائة الف خبر ظاهرها الصحة اعتبر به عند المحدثين
قوله ويجب ان يعني المضمضة والاستنشاق لاشك انهما تمام الغسل المتسل للتنظيف بل
هما احق بذلك لما يتأذف اليهما من الرطوبات من الجوف ولذا اتمهن السواك مبالغة في
التنظيف وذلك معروف في الناس قبل الشرع ثم اكده الشرع اقرارا كيد كما لا يخفى وقد
بينا فيما مضى ان الطهارة كلها في الاصل مقصودها الطهارة اللغوية اي البعد عن المستخبثا
وانما يخفى على العقول التفاضيل فتسينا ما استفضل العقل كغسل النجاسة الحسية معقول المعنى
وتسينا ما لم يكن كذلك تعبدا واذا كان طهارة المضمضة جليا والحنفية الفم والانف كذلك لانهما
مع شرفهما معروضان للمستقذر معلوما تمجهما نا وجوب غسل البدن مع المبالغة في الاستيعاب
كالتعرض لنقض الشعر وبله والوصول الى اصوله مع تعظيم الشريعة شان الجنابة حتى قبل الغسل
منها وذكر مع اركان الاسلام كما في بعض روايات حديث سؤال جبريل عليه السلام ما الايمان
وما الاسلام فاذا كان الامر كذلك كان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا شاملا لما يظهر
عادة مدخل المضمضة والاستنشاق احق من يدخل غيرهما ثم انه صلى الله عليه وسلم واضب
عليهما في كل غسل لم يروا الراوون تركهما بل ولا اهملوهما في ذكر غسله صلى الله عليه وسلم بل
ذكرهما كل تارة وفعله صلى الله عليه وسلم اذا كان بهذه المثابة لم يعرض له تجويز انه كان لعارض
انما يعرض ذلك لغير المستمر استمرارا كليا لا سيما وقد كان صلى الله عليه وسلم يبين جواز خلاه

عادته كصلوته يوم الفتح عدة صلوات بوضوء واحد وقال وقد سأله عمر عن مخالفته عادته فقال عمدا فعلته وبال مرة قائما فنهى عن الجمع بين الله ورسوله في حكم اوجمع ضميرهما لان ومن يعصهما وقايسا الله ورسوله وجاء عنه ناسخا خلاف ذلك فعلا او تقريرا ولا نسلم لكثير من المستدلين اطلاق قولهم واقعة فعل لا ندري على اي وجه كانت لان المستمر يلاحرم لا يعد مخالفة متبعا وقد نقموا على عثمان عدم القصر في السفر وبطلت المعاذير ولا حجة لهم الا استمراره فعله صلى الله عليه وسلم كما اجاب ابن عمر من سأله عنها فقال كنا ضلالا فهدانا الله بمحمد فعلمنا معالم ديننا فمتا علمنا ان نصلي في السفر ركعتين وكعتين اوكما قال رضي الله عنه فالافعال المستمرة كمسئلة القصر ومسئلة المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل وترتيب الوضوء والجهر والاسرار في الصلاة وغير ذلك لا شك انها تفيد ظن الوجوب فان المخالف لم يدل تحتنا تين الا تراه صلى الله عليه وسلم قال لعثمان بن مظعون رضي الله عنه حين بلغه قيامه كل الليلة وصيام الدهر كله او في حكم الكل منها أما لك في اسوة الرغبة عن سنتي ومعلوم انه لم تبق لعثمان غير معرفة فعله صلى الله عليه وسلم دلا نفعه ان يقول أفطاره صلى الله عليه وسلم ونومه واقعة فعل لا ادري كيف وقعت ولا نفعه قوله بل سنتك اردت وكذلك الذين قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عزم له وحرموا على ترك النوم والنساء والافطار اعني كل واحد منهم على ما حدة منها فغضب صلى الله عليه وسلم لذلك وقال من رغب عن سنتي فليس مني وانما اطلنا لك ليلا تاخذ كلمات الناس سلمات من دون نظر فتكون كانك ما فعلت شيئا اذ الحجر الواحد قد يهد البيت كله فلم تحفظ جهات النظر فانت في التقليد والخطر والله الموفق قوله لنا وجابان نعاير سببهما وصفتها فلم نجد خلافا والقول على وفعله اقول هذا احتجاج كما ترى فان احد الواجبين بعض الآخر وسبب الاعم وهو الجنابة لكل احد حتى لو كلما اوجب الغسل اوجب الوضوء ونقول نحن شرطان لواجب احد الشرطين بعض الآخر فيغني الاعم كما قد جاء ذلك في واجبين كذلك هما العمرة والحج على الصحيح فيما ياتي في الحج فالمتمتع اولى واجرى فاما معارضة القرآن بقول علي وفعله فقد اذكرني ذلك قول نشوان اذا ناجيته بكلام ربي اجاب مجادلا بكلام نحوي تحقيق المسئلة ان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا معطوف على ذكر الوضوء ومن قانون عطف مثله ان يصح وضع المعطوف موضع المعطوف عليه فلو قلت اذا قمت الى الصلاة وكنتم جنبا فاطهروا وان لم تكونوا جنبا فاغسلوا وجوهكم لما لزم الجمع بينهما بل كان الغسل معينا فكذا هنا يوضحه انه قابل بين ثلاث حالات بين حالة الوضوء وحالة الغسل وحالة التيمم فعلم انه لم يرد الجمع بين احكامها ومثاله ان يقول امرتك بالجهاد وان كان مضيقا عليك الحج فحج وان عرضت عن الامرين فلا لوم لي فان الظاهر عدم التزام الجمع امكن اولم يمكن وكل روايات غسله صلى الله عليه وسلم لم يذكر الوضوء بعد الغسل بل يفهم منها الا قضاء فلو لم يكن فيه الا ذلك لكفى لانها لم تكن للتعليم والبيان كيف وقد صرح بالنهي عنها فيما رواه احمد واصحاب السنن فطابق الكتاب والسنة قوله وتنقضه في الثلاثين حتما اخرج الدارقطني في الافراد والطبراني والخطيب في التلخيص والضياء المقدسي من حديث انس مرفوعا اذا ابتلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان وان اغتسلت من الجنابة صبت الماء على رأسها صبا وعصرت قوله وغسل الميت مجموع كلام المحدثين فيه انه معلول

والنضح

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

باب التيمم

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

صلى الله عليه وسلم فصار اجماعا كما ذكر المصنف فأما المريض فعلى عمومه وان خالف فيه الاكثر
أو الاكثر فلا يتوهم بما لم تتوهد الدليل ونظير مسئلتنا هذه مسئلة الطلاق في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم قال في سورة اخرى واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن ثم قال واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن فالآية الاولى مطلقة يدخل تحتها من ذكر بعد ثم قد يبقى من المذكورات
من اخرج بالسنة كالحامل المتوفى عنها والآيسة شملت من ايست لكبر او فقد رض وقد اختلفوا
في الآيسة لفارض وكذلك من لم تحض شملت الصغيرة وهي الطاهرة وشملت من لم تحض
دائما وعلى الجملة فغاية الامر ان يكون هناك اطلاق وتقييد او عموم وتخصيص وكل ذلك
فيه كفين قوله والمسافة التي يجب قطعها اليه سبيل اعلم ان امكن اما معلوما ومظنونا
او مجهولا وما يفوت الا بخرق واجب طلبه اتفاقا والمعلوم والمظنون قال في عيون المذاهب
الحنفية يجب في الميل ومثله مختار المنصور بالله ومن معه واما المجهول وجماعة فكلامهم مضطرب
فيه وتحديد بلا دليل لين تلك الحدود وان كانت تقريبا للوجدان فليس بحدود لغة بل هو
امر عرفي وان كانت بالعقل فلم يذكروا شيئا اذ لا يتصفى لعقل بشيء منها ولا ادعوا ذلك الا
ما تكلمه المصنف لنا ويلي كلام الهادي انه يجب الطلب من حين يتضيق الوقت وهو كلام غير بين
لانه ان اراد بالتضيق مقدار ما يسع الوضوء والصلاة فهو نفي للطلب وان اراد ما يسعهما مع
الطلب والسؤال عن مقدار ما لم فلم تأت التأويل بشيء ونقول لمن قدرها بميل مع انه تحكم ولم
يحتط بالتقريب وفرعاها مع انه تحكم وغير منضبط ومثله التقدير بالحوض فنقول لجميعهم
لو كان المتيمون في كل الجهات أتوجبون عليه طلب جميع الجهات ام بعضها البعض تحكم والجامع يجب
ان يطلب من قبل الوقت واكثر من ذلك وتحديدهم متعارض وبيانه ان يجعل موضع الطلب
الذي اذا كنت فيه الصلوة مركز دائره فاذا مددت خطا من المركز الى المشرق للدائره
وآخر الى مغربها وثالثا ورابعا الى شمالها ويمنها كان المجموع اربعة اميال او نحوها
ثم تحدد بين كل رجلين على طرف الدائره اكثر من الميل فهي اربعة او خمسة اميال ثم ما بين
كل قاعدتين كالجزء داخل الدائره اتساع لا تحيط به الابصار بعد ان تبعد عن المركز قليلا
فلا بد من المشي اليه لاحتياج فاذا قد اوجبتم سفرا طويلا لو لزم من دليل اذا اقام لغا
عليها بالنقض كيف وهو تحكم منكم وتفسير للفظ القرآني بما لا يعرفه اهل اللغة فان قلت
فما الذي نزعم انه مقتضى اللغة في الوجدان قلت اذا اتجال الشارع على شيء فحاشا
ان يحيل على مجهول لكنه لرحمته عاملنا بالتقريب فيما لا يحصى من الشريعة وهذا منها ولو
قلت للعربي الجاهلي ما تقدر على عبارة محيلة وكيف يكون والتحديد كالسور على المحل
وكل مسور محدود وانما يفهم ذلك العرف وتحكم على جزئيات منها معلوم كما بين البريدين
ومنها معلوم عدمه كمسافة بعيدة ومنها متوسط قد يلحق بالموجود وبالمعدوم بالنسبة الى
مقاصد فاذا كان الغرض من الماء مثلا انقاذ الظمآن من الهلاك الحق بالبعيد بالقرب
واذا كان امرا هينا الحق المتوسط بالبعيد فالذي نحن فيه قد علم ان الشارع لم يشدد في
باب الطهارات بل قال في وجد الترخيص باقامة التراب مقام الماء ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج وتيمم صلى الله عليه وسلم لرد السلام مع قرب الماء لقول الصحابي اقبل من
نحو بير جمل قال في القاموس هو في المدينة مع ان صلى الله عليه لم يخش فوات واجب لان

في الدرس

نشترط

يشترط الطهارة لرد السلام انما اراد اجراء فضيلة قال على انه يصح التيمم لخشية فوت متصيد
شرعي مندوب اليه فضلا عن الواجب فمثل صلاة ابن عمر ما بين المدينة والجرف وهو بري بين
المدينة مما يصدق فيه انه غير واجد نظرا الى ما ذكرنا من تخفيف امر الطهارة وخشية فوات
فضيلة اول الوقت وهو عربي يعرف المدلول العربي وهو اشد الناس ناسيا بالنبي صلى الله عليه
وسلم ومن قدر فقد تين تحت ونحو ذلك فاراد التقريب كذلك وهذا ابلغ ما قدرنا عليه في هذا
الموضع وكلامهم كما ترى ما يحمل منه على طائل مع طوله واضطرابه قوله وما تقتضيه من الصلوة
لا يتيمم لخشية فوتها اقول قد استرحنا من هذه المسئلة مع اشكالها عليهم لانا نقول ان اخرها الى
ما يتسع لها وركعة منها مع الوضوء عدا فقد فوتها ولا قضاء كما ياتي وان اخرها سهوا فوتها حين
يذكرها آخرا فلا يكون فرضه في المسئلة فيه فليتأمل والله اعلم قوله قلنا لا بد لغسل النجس يتأتى هنا
لا يتصور غير واجد فان تحتم انه كائن حكما لوجوب اتيانها هو اولى قلنا فيتوقف كونه كالعادم
على اولوية غسل النجاسة والاولوية على كونه كالعادم وهو دونه نعم فيه مناسبة في بادي الرأي
لكنها تضعف مع تحقيق النظر وهلا نظر المصنف الى ما نظر اليه في اثناء المسئلة من اعتبار المجموع
عليه والمختلف فيه وان كان شيئا والمسئلة محتملة والاظهر تقديم الوضوء لانه ثبت بنص الكتاب
العزيز بخلاف تطهير النجس قوله لحالها ما اجتمع عليه يقال قد بقي الراس والرجلان فان المسح
كالغسل ثم من اين ان كونه مجمعا عليه يصير الطهارة كاملة فان الكمال بما اعتقده المصلي واجبا
عنده والاجماع لا ينفي ما عدى ما تناوله ثم الحكم بلزوم ايثار المضمضة بناء على ان عدم الدليل حجة
ذلك والحكم بايثار اعضاء التيمم لما زعموا انه يصير متوضئا ان كملت ومتوضئا لما بلغه الماء
فضل غيرها يؤدي الى الجمع بين البدل والمبدل والحق في هذه المسئلة وما يأتي بعدها ان الاولى
ان يغسل الاشرف من اعضائه اينما بلغ على الترتيب المألوف شرعا وضوءا وغسلا ثم يتيمم لما بقي
ولو لعه في اي محل كما اقتضاه حديث البشرة وليس جمعا بين بدل ومبدل كما لا يخفى والمتايل الآتي
من هذا النمط فلنقتصر عليه قوله وانما يتيمم بتراب اقوى دليل لعين التراب لقوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه كما حققه الزمخشري وحديث وترابها لطهورا وهو في صحيح مسلم وغيره
واما الاحاديث المطلقات في الارض وفي الصعيد فتحمل على التراب للآية والحديث واطلاق
المطلق على المقيد لغلبة التراب وهو المروي من فعلهم وليس لمدعي غير ذلك ما بينا في ما ذكرنا
ونحن في مقام المانع بعد ثم كل ما صدق عليه التراب واكمن التمتيح به اجزى وما لم يكن كذلك
فلا والمتحرك لا يعفى منه شيء فهما ظرح استعماله باستعماله والاباحة كالماء واشتراط الانبات
لا دليل عليه والمستهى بالخبيث في الآية قد انبت وانما فيه فكيف يكون دليلا على اشتراط
الانبات هذا ليس بشيء فصل قوله فيما يستباح بالتيمم يستباح بالتيمم ما يستباح
بالغسل الا شياء التي اشترط لها الطهارة لم يرد بها الشارع ضربه واحد وانما ذكر متفرقة و
جاءت بدلية التيمم عند تعذرها ذكر الصلوة في الآية وفي الحديث فبدلية التيمم في غير الصلوة لا
يدل على عمومها نص خاص وقياس وكلها معدومة ولم يرد واحد شيئا من ذلك واكثرها يتوهم القياس
وهو بعيد اذ العناية بالصلوة لم تبلغ بشيء من امور الدين مبلغها الا تراه صلى الله عليه وسلم
لم يشترط في ان له يعشروا ولا يجشروا يعني الزكاة والجهاد وابى عليهم اشتراطهم الا يحملوا الزكاة
والحج اي الا يصلوا وقال لا خير في دين لا صلوة فيه ولم يعذ المريض على جنبه ولو لصلاة
الايماء بالعين عند البعض ولو المقاتل في التحام القتال فيصلي صلاة الخوف بل صلاة المسايفة

ح

ح

عند الأكثر وعلى الجملة فتيقن الصلوة على غيرها واهتمام الشارع بها أوضح من أن يشرح فكيف يتأتى
بها دخول المسجد أو وطي الحائض مما ليس بلازم أصلا أو قراءة القرآن والطواف ومس المصحف
ولو بفتح البحث في هذا الطال والغرض السنة فقط ولا ندعي القطع بعد الدليل بل نرجو ونجاء
مرجوحا فلننظر في ذلك فان لم يظهر شئ فيما ذكرناه كفاية والله اعلم **نعم** في تتميم صلى
الله عليه وسلم لرتم السلام إيثاد التتميم للذكر وما هو من قبيله ولا ينافيه وطي الحائض
ونحوه ومع ذلك لا ينافي الجنابة الحدث الأصغر فيمتنع الاستدلال بالحديث المذكور فيها
قوله والتراب لا يرفع النجاسة واحتج له بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان يجدوا الماء وهذا
عجيب وقد ذكر الشارح اختباط المسئلة وتحرير الامام لها وحكي عن الامام ابي القاسم
ابن جبل فان المسئلة التي اختص بها حسبما هو في كتب الحنابلة وما حكاه الشيخ انما في التتميم
للنجاسة بعد تخفيفها بحسب الامكان لا غسلها بالتراب وسياق المصنف يحتمل هذا احتمالا ظاهرا
ولو قال والتتميم لا يرفع حكم النجاسة لم يتوهم ما وقعوا فيه من الخبط الا ان احتجاجه
بالخبر المذكور اكثر ايهاما ولو اراد رفع حكم النجاسة بالتيمم لكان الخبر المذكور حجة لا احمد
لانه لا يقول بالتيمم للنجاسة الا عند عدم الماء ولا حجة لاحمد ولا للمصنف فيما ذكر
ان صح لانه في الاستنجاء والله اعلم **قوله** لان الفرائض الا واحدة **اعلم** ان قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم لا يتعرض لوحدة الصلوة ولا لتعددها انما فيه
ان الغسل متقدم لجنس الصلوة ثم بين باخر الآية ان اتيان الغائط وملامسة النساء
يوجب الطهارة فمن تطهر فقد فعل شرط جنس الصلوة ما لم يعرض له اتيان الغائط
وملامسة النساء ولما لم ينقل عن الصحابة التكرار ولا روى انهم فعلوه ولا نيابا لو اعتد بكانوا
يصلون بالطهارة ما لم يأتوا الغائط او ما الحق به من النواقض بالسنة وقد جعل في
الآية طهارة الجنب عديلة الوضوء فهلا نعم هو لا انه يغتسل كلما قام الى الصلوة او ان
ذلك فهمه احد الى يومك هذا بل فهم اهل عصر النبوة الاستغناء بغسل واحد ووضوء
واحد ما لم يعرض موجب آخر للغسل او الوضوء ولا نسلم ان فعله صلى الله عليه وسلم لتكرار
الوضوء ناظر الى الوجوب بل لتشريع للتدب او عملا بمطلق الآية اذ المطلق يصدق على
المرة والتكرار فبين بفعله الفضيلة وبتقريره لهم الواجب اذا تم هذا قلنا والتيمم
بدل الوضوء لطلق الصلوة بلا فرق بينهم من نفس الآية وغاية فعل علي وابن عمران صلوا
بتيمم واحد ان يكون فضيلة كالوضوء لا سيما مع ضعفه وقول ابن عباس من السنة ليس بصريح لما علم
انهم يطلقون ذلك على ما اعتقدوه بأي دليل فهو بمنزلة قولهم يجب كذا وقد حققنا هذا
في الاصول فليس في قولهم من السنة حجة وكم قالوا ذلك في مواضع ليس لهم مستند سوى
ما ذكرنا وقاما الدليل على خلاف ما ذكروه وياتيك التنبيه مرارا على ذلك لكثرة عروضه
فقول الصحابي وفعله ما لم يكن نصا في الرواية كقول غيره من المجتهدين وفي سنده
ابن عباس الحسن بن عمارة قال الذهبي هو متروك بل متهم بالوضع وفي سنده حديث على
الحجاج بن ارطاه وهو ضعيف وفي الميزان قال ابو عبد الحكم سمعت الشافعي يقول سمعت
حجاج بن ارطاه يقول لا تتم مروءة الرجل حتى يترك الصلاة في جماعة وقال هو من نفسه
اهلكني الشرف وقيل له ان نفع صديد المسجد فقال انا صديد حيث كنت وقيل له في ترك
الجماعة فقال ادخل مسجد كوين احيي الحمالون اما قولهم لو لم يكن فعلي يتوكون عليها

وقت الحاجة في كل مذهب وبحثا لغوه اكثر مما يلوذون به ولا يخفى ذلك على المستدي
غاية الأمر سلمنا انه لم ينكر كان ماذا ما كلها لم تنكر يكون اجماعا سكوتيا لرقة شرائطه
مع ان السكوتي مطلقا ليس بحجة لعدم دليل شمول الاجماع له بعد نزول السكوت منزلة
النطق واما الاحتجاج بفعل علي كرم الله وجهه خاصة فاكثر حجة لنفي ذلك مخالف القائلين
بذلك لعلي في عدة مواضع كما ذكره الامام مري والامام عز الدين **قوله** عشر تتميم للفجر
ان قدم لقلها اكثر عز الدين الكلام في كيفية ذلك والذي في كتب الشافعية مثلا
نقل المصنف انه لو نوى التتميم للعجز واظنهم لم يصل به راتبتها المتقدمة في احد قولي ش
وهو قولك ويصلي المتأخرة عند الشافعي قولا واحدا مع الاتصال وعدمه وعند مالك
مع الاتصال فقط **قوله** ولعدم الماء في الميل ان يتيمم لقرآءة الخ ينظر لم جعلوا التتميم
مبيحا لهذه الأشياء فانها لم تدخل في الآية ولا وجدنا في السنة متعلقا ولا ذكروا
شيئا فيما علمنا وقد عرفت ان الطهارة معقولة المعنى على التفصيل فكيف يصح القياس وايضا
للصلاة شان في الدين ليس لغيرها فلا يلزم من الترخيص لها الترخيص لغيرها الا تراه
لو جاء الترخيص فيما دفنها لقيل اذا رخص فيما دونها ففيها اولى هذا لو كان معناها معقولا
وما اكثر المقايسة في كلامهم فلا نعرف منها الا ما عرفنا صحته وقد ذكرنا نحو هذا فيما مر
قوله ومن لم يجد ماء ولا ترابا هذه فيها عند المالكية اتبعه اقوال يصلي ولا يعيد
ولا وزادت الشافعية وجها خامسا تحرم الصلوة والاحتجاج بأمر العامة كاقرأ الصلوة لا
يحصل لنا وعده الانكار على من يتيمم قبل شرعية التيمم قد ذكرنا في الاصول ان مجرد السكوت
لا يلزم منه التقرير ما لم نظهر ما يقتضي التقرير لأنه كان بينا صلى الله عليه وسلم فيما بين
عليه فيه فيسكت ويسكت عن قضايا ولم يدل سكوته على شرعيتها لأن الله تعالى صرح بها
فظهر بانواعهم ليست بحق وانها منكر من القول وزور وذلك في مثل الطهارة والمتبع
قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية وفرق بين هذه العبارة وبين ما قالوا فما
لا محرم غير هذه الأربعة فقد اداد بكم احد ان ينفي ما عداها على الأصل حتى تقتضي الحكمة تبليغ
تحريم ما عداها من كل في باب من التتبع وتخليص من الطيور والمسئلة شهيرة في اصول الفقه
بان رفع مباح الأصل ليس بنسخ فلو كان سكت صلى الله عليه وسلم عما فعلوه تقريرا لم
يبق لصورة رفع الأصل مثالا فاجاءت الشريعة تديجا وهم سيعلون ويتركون مع اعتقادهم
في بعض فعالهم وغير ذلك وتركهم انها من الدين كاتيانهم من ظهور البيوت ومعاملتهم للحيض
معاملة مخصوصة واشياء في حجهم وغير ذلك فتحصل من هذا انه لا يكون التقرير الا بقرينة
لا طلق السكوت **نعم** في هذه الأدلة التي ذكروا نوع ايناس لاكل المناظر ولا يأخذ الناظر
ومذهب المخالف اعني المانع مطلقا البعد الا تراه في تعام المنع والفصل محتمل وهل زاد على ان
مشى مع كل احتمال **قوله** ولا يأس من الوجود حتى يخشى خروج الوقت قد قدمنا فيما مضى وجه
استواء التراب والماء لبدلية ولا يفترقان الا بدليل ولا دليل للمصنف فيما ذكر لانه احتج
بمذهبه لأنا نقول انا لا نسلم حين الخطاب بالصلوة وهو شامل لأول الوقت وآخره فاذا ظن
العدم في اول الوقت والخطاب صلى بالتيمم فقال المصنف لا عبرة لهذا الياس بل العبرة
بالياس الواقع في آخر الوقت وهو عين دعواه والمقصود بالياس الظن فقط لا عدم التجويز
البعيد كما توهمه عن الدين **قوله** كالمستحاضة في حديث المستحاضة انها تؤخر الصلاة الأولى

الى اخر وقتها وصلى الاخرى في اول وقتها وكلتاهما بغسل واحد هذا واضح في عدم انتقاض طهارتها لا بخروج الوقت ولا بدخوله ولكن استبدلوا المذهب بالسنة فبنوا على كلما تهم ه تركا لدلالة الحديث **فصل** في كيفيته **قوله** ويجب تعميم الوجه واليدين الى المرفقين قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم كقوله تعالى في الوضوء وامسحوا برؤسكم وقد مضى الكلام في ذلك والشافعية ههنا قالوا بوجوب تعميم الوجه واحتجوا بان للبدل حكم المبدل فكانه يقال لمن مسح البعض ما مسح وجهه بل بعضه مع قول الصحابي الراوي في وصف تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وجهه وقد عرفت ان هذا الدليل جار في مسح الراس سواء ولم نوجب ما اوجب المتلون واما ابو حنيفه فقد روي عنه الاكتفاء بالاكثر كثير من قواعده وبالربع كالبدل والاستيعاب وهو المعتمد في المتاخرين **قوله** الى المرفقين اذ امر عمارا **اعلم** ان خبر عمار هذا قد وهم منه ثلاثه امور وردت فيه وهي نفخ التراب ونفضه قبل المسح وان التيمم الى المرفقين وانه ضربة واحده فقط والذي ارى انه لا دليل فيه على واحدة من الثلاثة لانه انما اورده صلى الله عليه وسلم رد الفعل عمار حين اخبره انه تمعك للجنابة فكانه قال ليس عليك تمعك كما تمعكت بل يجزيك التيمم مجرى الغسل انما التيمم شيء واحد للحدث الاصغر والجنابة وقد عرفته ثم صور ذلك بالفعل الحسي وكان كثيرا ما يصدر منه صلى الله عليه وسلم نحو ذلك مبالغة في البيان كقوله صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض في الاخرة اصبعا يعني تسعه وعشرين فلم يقبض في المثال الاول اي الثلاثين فقال له انما يكفيك ان تفعل هكذا فعرضه الاشارة الى الوجه واليدين فانه يكفيه مسحهما عما توهمه فمن هنا لم يكرر الضرب ولم يبلغ المرفقين ونفض التراب لا حاجة في المثال الى ان يتعلق بالممسوح اذ قد علم عما ذكر من قبل من قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واما في المثال فلا فايدة له الا تعليم الوجه بلا قصد التطهير اذ التمثيل ليس محل تطهير فكان الحكمة في صيانة الوجه الشريف واليدين الكريمتين عن التراب بلا فايده شرعيه ولذلك ايضا لم يبلغ بالمسح المرفقين لما عسى يصيب الشاعرين من بقية التراب والآن التمثيل والاشارة قد تمت بدون ذلك فلا معنى لاكمال الممثل له مع علم عمار به والله اعلم وقد اوضح لك مما ذكرنا حديث ابي هريرة ان ناسا من البادية اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون منا الجنب والنفساء والحايض فسئلنا نجدا لماء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيديه الارض لوجهه ضربه واحده ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بهما يديه الى المرفقين عزاه السيوطي في الجامع الكبير الى سعيد بن منصور والى الحماله للضياء المقدسي لان الرمز يحتملها واخرجه عبد الرزاق مختصرا فانظر كيف استوفا صلى الله عليه وسلم التيمم بالضربتين وبلوغ المرفقين والحق في المسئلة ان التيمم بدل عن الوضوء فاطلق مساواته له والاحاديث الدالة على ذلك وان ضعف سندها فهي مقوية لمقتضى البدلية وهي حديث عايشه عند البزار وحديث ابن عمر عند الطبراني والدارقطني وحديث ابي امامة عند الطبراني في ضعف حديث جابر بن الجنوي محمد بن عثمان الانماطي وقال انه متكلم فيه قال العسقلاني اخطا في ذلك قال ابن رفيق لعيد لم يتكلم فيه احد نعم رواية قطن شاذة لان ابا نعيم رواه عن عذرة موقوفا اخرجه الدارقطني والحاكم ايضا وقال الدارقطني في حاشية السنن غريب حديث عثمان بن محمد رواته كلهم ثقات والصواب موقوف انتهى

كلام

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

عدم الاعادة

باب الحيض

قوله امر صلى الله عليه وسلم بالرجوع الى الوقت والعدد يقال انما امر بذلك استحاضة ولم يجي في غيرها وذلك في حديث حمنة بنت جحش في حديث فاطمة بنت ابي حبيش وقال لها اذا كان دم الحيضة فانه اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلوة فاذا كان الاخر فتوضاي وصلي فانما هو عرق وهو حديث صحيح فقد فصل الامر صلى الله عليه وسلم بان الموصوف بالصفة المذكورة حيض وما عداه ليس بحيض واخرج البزار عن علي قال اذا اطهرت المراة من الطمث توضات بعد الطهر ما بينها فانما يحضه من الشيطان في الوجر فاذا ذات مثل الرهاف وقطع الدم واغتسلت للحم توضاء وصلت الصلاة ثم تصلي فان كان دما غبيطا الذي لا يخفا به فلتدع الصلوة فلا تلبس عندها بل ان ذات الموصوف بالصفة تحيضت حتى ترى القصة البيضاء، ولا ينافي ذلك ان تخالف الصفة حتى يكون اخر صفرة وكدرة كما ياتي فلا تحتاج هذه الى

معرفة الوقت والعدد وانما تحتاج الى ذلك التي تبتدئ بها بالحيض في الدم فحين ترى فورة
الحيضة فظهور الصفة تحيضت فاذا حققت الصفة فلم تعلم الفصل بين الدمين رجعت
الى عادة النساء كما ارشدها صلى الله عليه وسلم اليه وقد شاور صلى الله عليه وسلم الى
اختلاف اول الحيضة واخرها بقوله اذا اقبلت الحيضة فلم تحل على غير اقبالها لانها بدأت
فيه الصفة فاما ادبارها فقد تحتاج الى امر اخر وهو العادة والعادة الغالبة نحو الشهر
اعني الثلاثين اليوم لله الهلال ونحو ستة سبعة ايام فلذا اعني كون الامر غالبا جعل
اليها بعض الناظرين حتى اذا رأيت انك قد طهرت واستيقنت الحديث فلم يبق مع هذا
البيان لبس في دين الله ولا تقصير في بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وسقطت مسئلة
الحيرة التي تحيروا فيها وكلفوها سيما الشافعية مالا يتقدر عليه نواد المفتين الا بالكتابة
والحساب واين النساء عن ذلك وعلى ما ذكرناه لا وجود لها فاشدد بها يديك ان كنت
اهلا لذلك والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل
فيها بيتها ولم يأتوا ببعض كلمة يقول عليها انما اطرحوا ما عولت عليه السنة من الصفة
الفارقة بين الدمين فرضوا النساء فتحيروا وحيروا ونحن نقول اذا أفاقت المجنونة الى
مثلها نظرت في الدم فان كان له الصفة جعلت عادة النساء تقريبا حيضا والا خر
طهرا فتفي ذات الصفة مرة اخرى فكذلك وما لم ترها فلا حيض كما تقضيه الفرقان
النبوي واما ذكره الشهر والاسبوع فللتنبيه بها على الغالب لا انها تأخذ شهرا واعلم
من عرض الدم وتلفي الصفة جاءت البيان النبوي من المناقضة بل ليس فيه كاية لبس
فان قلت فلم ندبت الى الغسل للظهر والعصر والمغرب والعشا والفجر قلت تشريع
وقد نفهم من حكمته ان يكون يجوز ان تعمل عن فورة حيضها او تكون حيضتها قليلة والدم
الاخر كثير يغلبها فلا تعرف انها حاضت على ان الطهر من مطلق خروج الدم مشروع كما
وانتقاض الوضوء به على الصحيح ومن النظر الممكن من اراد الجمع بين المنافيات اعتدادا
منه بكل ناقض وتلفيقا ليس بنافي في سوق الانظار ولا موافق قوله والصفرة والكدرة
قد عرفت من الحش الا قول ان اول الحيض لا يكون الا اسود بحراني فلا غبرة ولا صفرة
فيها في اخره فلا بأس لحديث عائشة وللعلم بالفرق بين اوله واخره لانه قل ما يخلوا ذلك قبل
البيضا وحديث ام عطية غير منافي لانها قيدت الطهر في روايه وتبعد الغسل في اخرى
والظهر هو القصة البيضا والغسل بعد ذلك فصل ويتذاكره فاقله لا أثر في
ذلك لم يصح في ذلك شئ واشهرها حديث نصف دهرها وشطر دهرها حجة الشافعية والحنابلة
فاسمع كلام ائمة الحديث من الفريقين فضلا عن غيرهم قال ابن حجر العسقلاني في تخريج الرافعي
وقد اورده حجة على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما الا شئ من الاحاديث الواردة في ذلك
يدل على ما ذكر فهذا الحديث بهذا اللفظ لا اصل له قال الحافظ ابو عبد الله بن منده
فيما حكاه ابن دقيق العيد في الامام عنه ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه من
الوجوه وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد طلبته كثيرا فلم اجد
في شئ من كتب الحديث ولم اجد له اسنادا وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا لفظ يذكره
اصحابنا وقال الشيخ ابو اسحق في المهذب لم اجده بهذا اللفظ الا في كتب الفقه وقال
النووي في شرحه باطل لا يعرف وقال في الخلاصة باطل لا اصل له وقال المنذري لم

القصة

سعيد

ابو داود

يوجد

يوجد له اسناد بحال انتهى وان كنت ذا نظر موفق محقق لم تغتر بما تراءى عليه الفريق
ويصير سلما بينهم وكيف يحتج الفقهاء بهذا الحديث ويبنون عليه هذه الفنطرة الكبيرة وهم اكثر
الناس معرفة للحديث وضلوا على علم فكيف حال الفقيه الغافل عن الحديث كثير من المصنفين
فالحق في المسئلة ان العبرة بالصفة فقط وليس لأقل الحيض ولا لأكثره ولا لأقل الطهر حد
غيرها فان قلت فلو جاءها الحيض الموصوف في اليوم مرتين مع توسط القصة البيضا
المعلومة عند النساء اما طبق عليها شهرا او سنة او اعمرها قلت جوابك في هذا جواب
من سئل عن خرق العادات فيما اجرى الله به عادة وبلا التزام فيما عدى ذلك الامر مرة

فصل

في وقت تقدم جعلها المصنف اربع حالات الاولى وقت الحمل ولا شك
انها وقت تعذر والا لما كان الحيض معرفا لخلو الرحم عن الحمل في الاستبرآء ولم ثبت الخبر
بشئ الحالة الثانية ما هو اكثر الحيض واقل الطهر وقد سقطت عناهذه بما ذكرنا في الفصل
الاول الحالة الثالثة حالة الصغر والمعتبر عندنا فيها ما ذكرنا في جواب التنابل عن استمرار
الحيض في الفصل الاول وكذلك الشيخة الحالة الرابعة الايسة والبها قال الحديث فلهن
اراد وابها اخص من ظاهر الاية فان قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض بلفظ الفعل
صادق على كل من ظنت مدة الحيض فما لا انه لم ترياسها قط واما لانه انقطع لعارض وانما
لمانة انقطع لأجل الكبر فالتخصيص لبعض ما صدقت عليه الاية تحكم ثم الاية واردة في بيان
ذكر العدة وقد قال في سورة البقرة في ذوات الحيض يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقال
في سورة الطلاق واللائي يئسن من المحيض فعلم ان المراد باياسهن في مدة عادة الحيض
ولهذا علله بما يكون فيه ثلاث حيض وهو ثلاثة اشهر فالضابط في الايسة حصول ذلك
لا غير لكبر او غيره هذا كتاب الله وهذا المدلول اللغوي وقد احتبطوا فيمن انقطع حيضها
لعارض وكثرة الاقوال فيها بعدها من قال تربص الى الكبر شال اختان حاضت احداهما
مرة فقط ولم تحض الاخرى قط ثم طلقها زوجاهما فالتي لم تحض تعتد بثلاثة اشهر والتي
حاضت مرة تربص الى الكبر ثم تعتد ثلاثة اشهر والوجه عندهم انهن سموا من وقع
لها حيضة ذات حيض وسموا الاخرى آيسة فنقول لهم لم سميتموها ذات حيض لانها حاضت
به مرة ثلاثة ايام او نحوها فلم يستوها آيسة فقد ايست بعد ذلك اربعين سنة واستكانة
قال في الايسة يئس فلم يقل في الحيض حتى ان كنتم اخذتم الاسم من وقوع
الوصف وان اردتم شانها ان تحيض والايسة شانها اليأس فشان كل منهما ما يظن
وقوعه منه تتمة للحاجة وهو العدة

فصل

في احكام الحيض قوله كما تؤمر بقضاء
الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة يعني عايشه انهن قرنن على ترك الصلاة والتقرير
تشريع لبعد غفلة النبي صلى الله عليه وسلم اعلم انه قد يمكن الاستدلال من قاعدتين
احداهما ما ذكره كثيرون في قوله في الصوم وغفلة من ايام اخر ان تلك الايام واجب تستقبل
فيجب مع الامكان كالمسافر ومتعين مع عدمه كالحيض بل ذكر قوم التعيين وعدوا اجزاء
رمضان للعذر بسفر او مرض كاسيأتي في القاعدة الثانية قولنا لا يجب قضاء الصلاة
التي تترك عمدا وقد تركت الحائض عمدا بل مجانبة لاساهيه ولا تأبية فلم يرد من جهة
السنة شئ يمكن الفرق بين الصلاة والصيام بما ذكر ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم
فوض ذلك لما ذكرناه في الاصول من جواز اخذه عن الادلة كاخذه عن الاء بجاء

الحيض فان قلت لم يعتد بخلاف الخوارج مع انهم من الامة بالاجماع وخلافهم قديضر لا يعلم
استقرار الاجماع قبلهم فظن الاجماع هناك لا يقطع الخلاف قلت عدم الاعتداد بهم هنا وفي
كل موضع ولنا لم ترى العلماء يذكرون خلافهم كغيرهم الا في نوادر انفردوا بها ووجه ذلك
أن القوم ليسوا باهل معرفة للكتاب والسنة بل هم من جنس العامة الطغام وذلك ظاهر
على اقوالهم الهكية وهو الذي بلغنا عن اهل عمان اليوم لانه لهم دولة هناك فتحقق لي بعض
الشافعية انهم كسائر القبايل ليس لهم علم وانما هم كهذه العوام الذين لهم امور يتوارثونها
من قسم الاحكام الطاغوتية • نعم قد كان في الاوايل مثل عمران بن حطان له
نظاهة وعربية وليس له التفات الى استنباط الاحكام ولا تحرير للادلة ولا تقرير لفقه يعتد
عنه فقد اجمع عدم الاعتداد بخلافهم ومن طالع سيرهم علم ما ذكرنا وذكرهم مفترق في التاريخ
وفي كامل المبرد شطر صالح منه غاية الاهرات تبع الدولتين الاموية والعباسية قد يخلطون
فيه من ليس منهم كسليمان بن صرد واصحابه لانهم خرجوا عليهم فسموا كلهم خوارج
وتبعهم من نشأ فيهم من القايلين بوجوب تباع الظلمة فالفرق بين الخارجي الموصوف في الاحكام
وبين من لحقوه به ليلا تغلط ان كنت تفرق بين الليل والنهار قوله ولا تطف اجماعا الخ
يحتمل ان منعها عن الطواف لنفس الطواف ويحتمل انه لاجل المسجد وهذا سبب متيقن والاول
محتمل ويجتمعان قوله ناولته عايشة للخمرة يحتمل ان عايشة في البيت وهو صلى في المسجد
وعلى هذا الاحتمال لا حجة للشافعي ومن وافقه في الحديث ويقوي هذا الاحتمال قوله ليست
حيضتك في يدك قال عز الدين ما فهمت مذ سمعت الحديث غير هذا ثم حكاه عن القاضي
عياض واذا الدين الخصم حر احه احتمال آخر يستلزم ما ادعاه كان اقل هذا الاحتمال منع الاجماع
بخلافه قوله ولا كفارة الحق في هذه شرعية الكفارة دينارا في اول الحيض ونصف دينار في آخره
فان مدلول الاحاديث قدر معمول به في ذلك بحديث ابن عباس عند احمد واهل السنن الاربعة
والحاكم والبيهقي وله شواهد ولا معارض لذلك اصلا وهل يجب لا ظاهر الامر الوجوب
وقد استدل بعضهم بان في بعض الروايات بدينار او نصف دينار ولا يخير بين ذا ايد وناقص
وهذا لا دليل فيه اذ لا مانع من التخيير المذكور ويكون الاكثر افضل كالتخيير بين جنسين احدهما
افضل من الآخر كخصال الكفارة ثم انه جا بيان جل الروايات ان الدينار في اول الحيض والنصف
في آخره فتحمل تلك الرواية عليها وتحتاج الى اظهار قرينة اخرى تصرف الامر عن ظاهره قوله
وله الاستمتاع حيث اصغوا كل شيء الا النكاح والا الجماع يحمل ما عداه والترك انزه ويختلف
بحال الرجل وبالقرب من محل الجماع فتخف الكراهة او تضمحل مع البعد وبوثوق المرء بنفسه
وتشتد مع القرب وضعف الوثوق واختلاف الروايات بينهم منها هنا التفصيل قوله
حتى يطهرن مع قراءة التشديل لا شك في تحريم الوطي قبل الطهر وقراءة التخفيف لا تافي
ذلك فتحمل عليها لان ما بين الطهارة والتطهر في قراءة التخفيف مسكوت عنه عندنا لا
ياخذ بالمفهوم كما الحنفية ومن اخذ بالمفهوم انما ياخذ به مع عدم معارضة المنطوق له وقد
دلت قراءة التطهير على حرمة الوطء قبله فينبغي ان يحمل اتفاقا بين القريقين فكلام الجمهور
هنا خلاف اصلهم وجمعهم بين القراءتين بالنظر الى حالين تاويل متعسف قوله الثقاء
المتوسط الخ قوله تعالى حتى يطهرن ليس المراد منه مطلق النقاء ولو بين دفعتين من دفعات
الحيض في ساعتين ولا مختص بعد ذلك بقدر دون قدر بغير عادة المراة في نفسها او عادة

النساء

النساء، فان صح ان القصة البيضاء لازمة انتظرت والا وظاهر الآية الاكتفاء بالاه
بعد العادة وظاهر وجوب حيث عايشه لزوم القصة البيضاء، وظاهر من سالنا
من النساء انه امر لازم فتحقق قوله والمتجه قد علمت انه تقدم لنا ما يرخص
هذه الجملة التي لا مخرج منها فلا نتعرض لها قوله قالوا قاله علي عليه السلام
وابن الزبير قلت اجتهاد فليس بحجة كلام صحيح لكن فيه التصريح بما لا ينال المصنف
بخالفه فاحفظه قوله وتوضئ لوقت كل صلوة اخذوا ذلك من الحديث المذكور وضا
لوقت كل صلاة اقول ليس معنى لوقت كل صلوة الا معنى لكل صلاة والامر بان توخر
الاولى الى اخر وقتها وتعجل الاخرى في اول وقتها مفهوم من علة روايات وهي منصوص
عليه في غيرها ادعوه قوله ثم تحتشي هو كلام صحيح يوخذ من الاحاديث ومن وجوب
التحرز فاتقوا الله ما استطعتم قوله والنفاس في الشرع الدم الخ النفاس حقيقة
في كتب اللغة نفس الولادة وليس للشرع عرف غير ما في اللغة فما ادري ما هذه الدعوة
التي ذكرها المصنف وهم كثيرا ما يغلطون ذلك يصير للفقها عرف فيدعون انه
شرعي او عرف الشارع وكانه من مفاسد الاشتراك التبس عرف الشارع بعرف المشرعة
وسنأتي في امثلة ذلك ننبهك عليها ان شا الله تعالى اذا تقرر ما ذكر فالمراة بعد
النفاس لها حكم الطاهر ذات الدم لا الى ان تظهر بان ينقطع عنها مع مجاوزة العادة
او ترى الطهارة اي القصة البيضا وفائدة على الاربعين لا يكون نفاسا للتحديد بها
فالبق لم ترالدم نفاسا يحكم بطهارتها تمام الاربعين حيث لم ترالقصة البيضاء قبلها
قوله ولا علقه او مضغه لشبههما بلحم خرجت وقال في العدة لجواز انه دم منعقد
وحكى ان له يعمل بقول القوابل في انه مبدا حمل او لا وقوله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن
يشهد للشافعي في باب العدة ويلزم منه بقياس الدلالة ثبوت احكام النفاس وفاقا
تجويزه دما منعقدا فخلاف الغرض وقياسه على لحم خرجت ليست مبدا انسان قياس بلا
جامع او قول مع الفارق

كتاب الصلوة

قوله هي في اللغة الدعاء هذا هو الشايع والذي في الكشاف والمنول ما قالت حذام
ولفظه وحقيقته صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره
كفر اليهودي اذا طاطا راسه والمجنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكاذبين وهما
الكافران وقيل الداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد انتهى والمصلي وهو
التالي من خيل الحلبة لانه يجعل فاسه عند صلوى الاول وهو المحلي والسابق قوله
لم ينكره قالوا وجهه كاندرة على الشارع قوله ومن كذب الشارع كفر اذ كفر الدين
عاصره وكان بذلك قطعا اقول هذا وان كان اوضح من الشمس لكنه بعد تكفير الامة
هم هنا متفقون وفي التكفير بالاولام مختلفون فانه هنا لا يرد الضروري الا وقد ادعى
عندا سا وقطاما قال من شرب الخمر في وقت عمر رضي الله عنه لي عذر في كتاب الله
وتلى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية وقال آخر انما قال
الله فهل انتم منتهون فقلنا لا ونحو ذلك اعتذر ما تعمد الزكوة فان كان ظهور سقوط

ما نحوه

لا يجدي نفعا فمن قال مثلا الله خالق كل قبيح وفاعله والضرورة ان اسم الفاعل
مشتق من الفعل على الاطلاق اسم الفاعل من تلك القبايح الظلم ونحوه لكفر المطلق لذلك
على الله تعالى اتفاقا فلا عبرة بنفي التحسين والتقبيح وما ينشأ عن نفيهما من الاعمال
أسقط واسقط وغير المكفر في ذلك قولا يكون مثل المكفر ان كان لمعلومية المذكور فيه
معلوم البطلان بوضوح براهينه وكيف لا وهو ينفي الشرع ويسفه العقل كما قد
حققناه في عدة مواضع وان كان لوضوح الملازمة فوضوح الملازمة بين اسم الفاعل والفعل
كوضوح الملازمة بين اسم الفاعل والضارب وبين الضرب وكذلك لا يلتزم اللازم ولا يتكلم بالتكفير فان قلت العلوم متفقة في ان حقيقتها
ادراك الحقايق على ما هي عليه لكنها تختلف في الجلا والخفا قلت هذا مسلم لكن التكفير
انما هو بالسمع لا بالعقل فاين الدليل الذي قال للازم حكم الملزوم مع الجلا دون الخفا
فانما جاء الشرع بالاحكام تابعة للمعلومية في محل العلم وفيما اكتفى فيه بالظن تابعة له ثم
يجي فرق بين الجلي والاجلا والجلي والخفي وليس للعقل تصرف في هذا **تنبيه اعلم**
ان المراد بالكفر ذنب له احكام مخصوصة دنيا وقيه اي مجملها الدنيا كاستحلال دمه وماله
وغير ذلك واخرويه كالخلود في النار وهذا المعنى صار عرفا للشرعة وهو الظاهر من
كلام الشارع لكنه كثيرا ما اطلقه على ذنب منع مانع من اجراء احكام الكفر بالمعنى
الاول من اجماع او غيره فيتاولون ذلك واقول لا مانع من ان يكون الحلاق الشارع
هذا اللفظ على تلك الذنوب على حقيقته وتخصيص بعضها باحكام دون بعض فلم يجي
لنا دليل سمعي على انه اذا اطلق هذا اللفظ لزم المعنى الخاص ويكون كلفظ الفاسق قد
اطلق على اهل الكبائر الاسئل من التاركات المنافقين هم الفاسقون وكذلك اطلق على
غيرهم من كافر كما في عدة مواضع في القرآن ومن ظاهره الاسلام كما لوليد بن عقبة ومن
هنا يتبين لك تلك المسئلة وقد خبطت ومن اعظم مواضعها ما جاء في تكفير تارك الصلاة
وهي المسئلة الآتية عجيب هذه نقول ايضا وجدنا هذا اللفظ في كلام الشارع قلنا
ننظر في احكام من اطلق عليه وناخذها من سائر الادلة والقرائن المفيدة للمقصود
علما او ظنا بحسب ذلك الحكم واما اللفظ فنطلقه حكاية فقط او مع قرينة كما قال
بعض السلف وقد سئل عن اتيان المراة في دبرها اني عن الكفر ضعيف لانه اطلق لك
في السنة فان قلت فما ذاك في تكفيرها للازم مطلقا مع العلم باللزوم من جهل
او اجلى كجهل من وصف الله بجلوس القبايح فانه بالضرورة لا فرق بين من قال ان بيده الم او
قال يفعل الظلم وكذلك سائر شعب تلك الشجرة الخبيثة قلت اما الذنب وقطعا
في الجملة وكونه في حد العقل مما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا فلا ينكره الا مكابر او من قلبه قاسيا واطلاق لفظ الكفر والحكم عليه بحكمه الدنيا او
الاخروي فلم يجينا الشرع بذلك وليس من متصرفات العقل فنقف حيث وقفنا ولله
العاصمة **قوله** والكفار يخاطبون هذه المسئلة مشهورة ولا حاصل لها وقد قال ابن تاج
الشريعة في التنقيح وشرحه لا خلاف في انهم مخاطبون بالتوحيد وبالمعاملات وبالعبادات
في الآخرة يعني عقوبتها انما الخلاف في الاداء وقالت المخالف بعضهم وان اقل ما يلزمهم
ليذكروها وانما خرجوها وذكر تخريجات فاهيه اذا حققت هذا فلا يتمحض للمسئلة معنى

قوله احمد عن

او اكثر

عدم

قوله احمد وعن امر بها يعني الصبي قال في الدين انكر هذه الرواية اكثر اصحاب ش
اقول وكذلك فروع الحنابلة صرحوا بعدم وجوبها على الصبي واظن ان هذا من
مفاسد الاشتراك لانهم مختلفون هل يسمى المندوب تكليفا ام لا فمن قال يسمى وهو
الراجح يقول الصبي مكلف اي مامور امر ندب وذلك ان المراد بالصبي ما يقابل المكلف
مطلقا فكانا قلنا من ليس بمكلف مكلف ولا يقوله عاقل **قوله** ولا يصح اسلامه
معنى نظير من قولهم وهو ان توجيه العبارة تقتضي سابقه المعرفة ولا معرفة للصبي
وهو غير مسلم للادلة على صحة صحته وصلوته وعنده من التمييز ما يصح معه التوجيه
اذ لا يريد غير الميز وليت شعري ما يقولون في اسلام ابن المسلمين على ابي طالب
كرم الله وجهه فانه كان عمره ما بين ثنتي عشرة سنه الى بضع على اختلاف الروايات
وعلى ذهبي بعضهم انه قال حكم باسلامه فيجعل خاصة له وهذه دعوى يلوذون بها
كثيرا في المضايق ولا موجه لها اذ الخصوصية لا تثبت بغير دليل واما احتجاجهم برفع
القلم فانما رفع عنه القلم فنحن نقول بالموجب ولا يلزم الا يكتب له والحكم اوسع من
مفهوم **فصل** فشروط وجوبها **قوله** واحتلام الذكر الخ الاحتلام كما ذكره المصنف
يعم الذكر والانثى وايضا وتب على احتلام المراة حكم شرعي هو الغسل وقال صلى الله عليه
وسلم بعقب الفتوى للسايل انما النساء شقايق الرجال فلهذا يكون انبائها بلوغا اذ لا
فارق والمعنى كذلك لان الولد يخرج من بين القلب والترايب فهو منها وللاحتلام
والحيض لشل لا تقبل صلوة الحايض الا بخمار وحديث اذا بلغت المراة المحيض لم يحل او
يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا قالته لاسماء بنت ابي بكر واما السن فلا دليل على البلوغ
بها وحديث ابن عمر لا دلالة فيه اذ لم يتعرض صلى الله عليه وسلم لسنه وان فرض
خطور ذلك ببال ابن عمر فليس بحجة وانما القتال على القوة والجلادة وقابليته المقام
وقد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد برد رافع بن خديج فقال هذا غلام صغير
فقال عمه ان ابن اختي رجل رام فاجازه ذكره في اسد الغابة في ترجمة انس بن ظهير قال
رواه ابراهيم الحربي وذكر سنده فدل على ما ذكرناه **فصل** ولا يكتفى تاركها
مر لنا في هذا ما فيه كفاية **قوله** لقوله تعالى فان تابوا وكترك الشهادتين يقتضي
هذا الاحتجاج ان يلزمه سائر احكام الكفر وهو خلاف الفرض فلا طريق بين القتل وغيره
فلم يذكروا دليلا يعتمد وقد قال المحبني في البرهان ليس في مذهب ش ضيق من
هذه المسئلة وذكر في الغيث عن الكافي في روايته عن الناصر وعن الهادي انه لا يقتل
واعلم انه ينبغي ان عند كليه في الامر بالمعروف اذا رؤيا تمر المامور بخلاف الهي
عن المنكر فانه منع يمكن التوصل اليه لعدم وقوفه على اختيار المامور واذا لو كان يمكن ذلك
في المامور كاخراجه من الدار كان يحمل فعل ذلك ولو ضره حيث تعين الضرر ولم يمكن دفعه

باب الاوقات **قوله** الوجوب متعلق بكل الوقت لاشك
تميز ظهور كون الوقت المرتع صالحا للصلاة ان شاء المكلف طولها حتى يستغرقه
بها او قصرها واوقعها في اي وقت منه ولا موجب للعدول عن هذا الظاهر ولا
اسمح تما خالفه من هذه المذاهب وليتهم لم يمزجوا علما هذا بمثل ذلك ولقد صنف
الذهبي اوقاتا من مرة فنون سماها نقل العلم ينبغي ان تلحق بهذه المسئلة لقد نفر

قوله احمد عن

كذا في الام

لم

عنها منذ سمعتها في ابتداء طلبي وصغر سني وجهلي وقلت ما ينبغي ان يكون هذا من
العلم المحمود ولا مما يعني المشغول بما يهمه قوله الدلوك الزوال الخ في احد القولين
علي وابن مسعود وفي الاخر ابن عباس وابن عمر وعايشه وهم سادة العرب وسط لكنا
قريش فكذا ان الجاعلين للشمس يمينين بالدلوك وليس لاحدهم ان يخطئ الاخر في
اللغة فيعود اختلافهم الى ما المراد بالاية فيصير الى ان الاطلاق بالاشتراك اللفظي
او المعنوي والظاهر في اللام في الصلوة انها المعهودة اعني الخمس لا مختصر بدليل
ذكر الفجر لا نوافلها فيكون الظاهر ان المراد بالدلوك الزوال وليس المسئلة كبير حاصل
غير معرفة المراد وبعد ارادة الثنا كيدا ذجاء في العصر ما لم يات في غيرها فلذا كانت
الوسطى كما ما تي قوله ويخرج وقتها المحض بالمثل الخ الظاهر ان المثل ليس وقتا مستطيلا
كما مر واخر لان سير الشمس متداول ليس لها استقرار فانها ترتقي من اول مشرقها الى اعلا
مجراها ثم تحدر الى دايرة المغرب فيكون اول الانحدار هو اول الظهر وقد كان قبل ذلك
يظهر لكل قايم ظل في جهة المغرب فاذا ظل كل قايم منع نفوذ النور وكلما
ارتفعت الشمس ظهرت على ورآء القايم ظل في ايام الصيف في مثل مكة حرسها
الى كبد السماء فلا يبقى من الظل شئ وفي ايام الشتا تعبر الشمس في الجانب الجنوبي من السماء
فيبقى لكل شاخص جيلولة بين الشمس وبين شمالي ذلك الشاخص في وقت توسط الشمس
لانحطاط الشمس في الجانب الجنوبي عن غاية الارتفاع وهو المسمى في وقت انتفايها بفي الزوال
حين تنحدر عن غاية مرتقاها مغربه يزداد الظل الذي كان وقت توسطها قميل الى
سمت المشرق بحسب ميلها الى جهة المغرب وحين تصير هذه الزيادة مثل طول ذلك
القايم فهو اخر الظهر ويتصل به العصر فيكون اول جزء من الزيادة كما ان اخر الظهر
اخر جزء من المثل وليس لنا مثل له اول واخر حتى تتنازعه الصلاتان او تشترك فيه
وذلك يظهر لمن تعقب الظل فانه لا يجده ساكنا قط بل مستمرا المرور بنوع اضطراب
بحسب هيئة مرور الشمس فان قلت ومن يوخذ ان الظل الحادث بعد انحدار
الشمس هو المراد بقوله والعصر اذا صار ظل كل قايم مثله ونحو ذلك بحسب الرويا
دون ان يدخل فيه ما كان حاصلا عند الزوال بحيث لا ينظر الا الى الظل الحاصل
في وقت الميلة والاحاديث مطلقة قلت هو كما تقول غير ان اطلاقها وعدم التعرض
في الالفاظ التنبيه للضيف والشتا يدل على استوآء وقت الضيف ووقت الشتاء
وانما يكون ذلك بما ذكرنا الا ترى انه لولا ذلك للزم اضمحلال وقت الظهر في صيف
بحيث لا يكاد يتسع للصلوة في الشتاء في انتهاء الشمس في الجنوب وقد علم ان صلى الله
عليه وسلم لم يكن يفاصل بين الصلاتين في صيف ولا شتاء بل يفرق بينهما بوقت
ظاهر يتفرقون فيه ثم يجتمعون لها اجتماعا اخيرا كما اخرج ابو داود والنسائي من
حديث ابي موسى كان قد صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر في الصيف
ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتا خمسة اقدام الى سبعة اقدام وفي الموطا
موقوفا على ابي هريرة صل الظهر اذا كان ظلك مثلك واللفظ له وابو داود والنسائي
عن ابن عمرو بن العاص رفعه وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله لم

يحضر العصر وكل ذلك انما يتسامح عند الاعتداد والاجتساب بالذي الحاصل عند الرو
وادخاله في المثل ولذا طبق الناس عليه والله اعلم واخرج ابن ابي شيبه من حديث جابر
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر حين كان الظل مثل الشراك ثم صلى بنا العصر
حين كان الظل مثله ومثل الشراك الحديث وهو نص في المقصود والحمد لله قوله صرح
بها خبر جبريل الروايات مختلفة فيه وفي حديث تعليم صلى حين سئل عن الاوقات
في حديث ابي موسى عند احمد ومسلم والنسائي واخر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر
وسايز الاحاديث توافق هذه الرواية وبعضها لا يمكن تاويله فيحمل على ان المراد ان
الظهر في اخر وقتها والعصر في اول وقتها ويعتبر الراوي من مقارب الشبيه او نحو ذلك
ممكن على حذف مضاف في قوله في وقت العصر وفي قوله لوقت العصر كذلك اي مستقلا
ونحو ذلك وهذا امر متعين ولذا عينه صلى لما استعاضه فقال في اخر وقت لا ولى لولا
وقت لا خرى معنى الحديث لا لفظه وعلى الجملة فاحاديث هذه الاشتراك اكثر واقوى
واصرح وحديث التعليم في رواتها ما هو صريح بما ينا في الاشتراك كما قدمنا من حديث
ابي موسى وفيها ما هو محتمل لا يثبت برحكم ابتنا في اعني وقتا ما لا دلالة في الوقات الخمسة
للصلوات مستقره واثبات غيرها دعوى تحتاج الى برهان غير مدخول قوله ح للشارح
لم يذكر له دليلا وكنت استبعد ان يوجد له دليل متماسك فبحثت حتى عثرت على
رسالة لابن تيمية في ذلك لا تزيد الناظر فيها على التحير قوله قلنا اراد التاخير الى الاخير
لغير عذر حاصلة انهما يصطحان في ذلك لغير عذر ويا تم اما الاستدلال بالاية فبا
بالجمل على منفصل فلا نقبل واما بالحديث فهو ابطال للمشترك الذي زعمه وعود الى احد
اقوال مالك في امتداد الاشتراك الى الاخر وتحكم في جعل متداد اربع ركعات لا ادلة
فيه ويا تي فيما عداه مع اتحاد الدليل بزعمه قوله ويعرف بالكوكب بتوله صلى حتى طلع
الشاهد غايه هذا الحديث وان اخرجه مسلم وان سلم من علة فما كل مسلم سالم ان يكون
لحظا ما ات غروب الشمس فتجتمع الاحاديث على ان كلا منها بين احد الامارات بل حصر
وحديث السايب بن يزيد عند احمد والطبراني قال صلى لا تزال امتي على الفطرة ما
صلوا المغرب قبل طلوع النجم يعارض حديث الشاهد واخرج ابن ابي شيبه والطبراني
ابي ايوب مرفوعا صلوا صلاة المغرب مع سقوط الشمس بادروا بها طلوع النجم ولفظ
ابن ابي شيبه حين افطر الصايم مبادرة طلوع النجم واخرج ابن حبان والدارقطني
عن ابي ايوب مرفوعا باد روا بصلوة المغرب قبل طلوع النجم قوله ش ما زاد على
وقت الظهر هذا الجديد من قولي ش والقديم خيرمنه لمثل ما ذكرنا من احتمال بعض روايات
حديث التعليم والتصريح باختلاف الصلوتين في اليومين في وقت المغرب وسايز الاحاديث
الصريحة تدل للقديم سيما الرواية التي قدمنا وهي في تعليم النبي صلى وهو في المدينة
وحديث جبريل انما وقع فيكون الاخر زيادة في الوقت لو صح له الاستدلال بحديث جبريل فلذا
قدمه اصحاب ش على الجديد وها هنا نكته وهي انهم يختارون القديم في مواضع قيل
سبعة عشر هذا احدها ثم يقررون انه مذهب ش وقد رجع عنه مع انهم قد نصروه
بالادلة فلم يكتفوا بذلك كانه لصحة النسبة الى ش بادنى ملابسه وان لم يكونوا شافعية
في التحقيق وسايز المذاهب نحو ذلك لا تدعى الا بيا قيدها فانه اشرف تماما في قوله

له اول

بجمص

من حديث

التطوع

ملكه

ابن عمر رضي الله عنهما

أبو عمير

هو الأحمر في الصحاح والأبيض في البنيان الذي في كتب الحنابلة الاقتصار على الأحمر ذكره
في كتاب الخلاف بين الأربعة واقتصر على ابي حنيفه في اعتبار الأبيض وكذلك في منتهى الإرادات
ودليل الطالب من فروع الحنابلة وكذلك الكاكي الحنفي في عيون المذاهب وهو للاربعة
المذاهب ذكرات الشفق البياض في روايه عن ابي حنيفه وروايه مع الجماعة واتفق الثلاثة
وابو يوسف ومحمد انه الحمرة وفي الكشاف الشفق الحمرة التي ترى في المغرب عند سقوط
الشمس وبسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العتمه والامام نوى عن ابي حنيفه في
احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمرو انه رجع عنه انتهى وفي الدارقطني عن
أن رسول الله صلعم قال الشفق الحمرة يقال في الغرائب غريب وكل رواته ثقات ورواه
سمويه وابن مردويه عن عمر موقوفا قوله قلت بل النصف لاشك انه اكثر الاحاديث
ان العشا الى ثلث الليل واقلها الى نصف الليل وكل ثابت فذلك ان الثلث فضله والا
النصف دون ذلك وليس كما بعد اصفرار الشمس في العصر ياتي المؤخر اليه كما ياتي لان تلك
الأدلة لا تشمل هذا اذ لم يوخر حتى يدخل وقت اخرى ولا هو من الأوقات الثلاثة المنهية
ولا قبل فيه صلوة المنافق وكيف وقد قال رسول الله صلعم لولا ان اشق على امتي لاخرتهم
بالليل الى عند كل صلوة والأخرت العشا الى نصف الليل رواه الحاكم والبيهقي والترمذي
وابن ماجه وابن حبان وغير ذلك واما امتداد العشا الى الفجر وان طبق عليه الاكثر فلا
دليل عليه قوله إذ أعتم صلعم حتى انهار الليل وانتظر حتى خشي فوت الفلاح اما الكل
الاول فلا دلالة على تاخره الى نصف الليل او ثلثه فضلا عن اخره واما الثاني فوهم لا
يليق بمقام الامام واذ الحديث في قيام الليل لا في العشا، ولعله مكشوف لا يحتاج الى بيان
لكن اهمال الرواية اوقعه في مثل هذا وما كان خليقا بذلك من اكرم الله واثر به التوفيق
بمثل هذا الكتاب الجليل والمقصد الصالح مع تبحره في العربيه والمعقول والفقه والخلاف
ولعل سآتا فاهذا منه اذ يجب صيانة مقام مثله لولا ان الدين النصيحة وفي الكتاب احاديث
تدل على عدم فرقه بين الغث والسمين وعدم التفاته الى النظر في الرواية بل اعتماده على ما
سيمر في كتابه من قوله التعهد على صاحب الكتاب وقد مضت الاشارة الى ذلك نعم
احتج غيره بفعل بعض الصحابة اذا طهرت الحايض قبل الفجر تصلي المغرب والعشا ولا
حجة في ذلك اذ المسئلة اجتهادية كما ترى من كثرة النظم فيها ولعمري ان اثبات الجمهور
لما ذكرنا من اعجب العجايب اذ لم يحققوا اما فاتهم ويجابوا ادلتهم ولا يمكن ذلك فهذه
الأدلة كما ترى قد بحثنا اشد البحث وقد صنف بعض متاخري الشافعية كتابا في
جواز الجمع لكل عذر وجمع فاوعى وذكر فيه جمع المغرب والعشا، الى الصبح ورددنا عليه
ذلك بالفاظ يسيره ولم نقدر على تصحيح شيء مما اوعاه مع انه شديد البطش عريض الدعوى
قوي التسرع يتبجح بان خالف الا ان ادراكه حسبه عما يعود عليه بالدون قوله كما اشتبك
النجوم جعله في الغيث حد آخر الفجر عند مالك وهو اوجب مع بعده والذي في خليل وشرحه
ما نظره والصبح من الفجر الصادق الى الاسفار ابن عرفه في كون الاسفار ما اذا تمت الصلاة
بها حاجب الشمس وما يتبين به الاشتباه تفسيران الاول لتحقيق الحق والرسالة والنفسية
لابن العربي وبعض المتاخرين قوله الى سطى أدلة انها العصر واضحة من السنة والعبر
انما هو ذلك لا ما ذكروه من الاعتبارات مع انها موجودة في العصر اذ لم يرد في غيرها

ما ورد

ما ورد في مثل ان يحبط عمل من تركها وعند ذلك قوله صلى به جبريل حين أسفر اتما احتج
الحنفية بقوله اسفروا في الفجر فانه اعظم للاجر رواه ابن حبان واصحاب السنن الاربعة
وغيرهم وليس فيه حجة لان المراد به قال العسقلاني قال الشافعي واحمد واسحق معناه ان
يطلع الفجر فلا شك فيه ويضح الفجر ويتضح اذا اضاء انتهى وهو بلى شك كما قالوا اذ لا يعدل
صلعم عنه كله عن الأفضل وكل الروايات ان صلاته كانت بغلس فاحتاج المصنف للحنفية
انما هو تما قد منا ذكر من ان تصرف كثير من المصنفين على انتخاب ادلة للمذاهب المحكية على
حسب ادراك الحاكين لا على ما وقع للمحكي عنهم فحسب فاحفظ ما ذكرنا ولا تستضعف منهجا
لضعف دليله الحكي حتى تبحث عنه قوله ولا تشتط بالظهر الخ لم يذكر الاختلاف مالك
والأربعة المذاهب كلهم يقولون بالايراد مع نوع خلاف في بعض الاحوال والأحاديث
طافحة بذلك من رواية نحو اثني عشر صحابيا بحديث لم يشكا لا ينافيها لان الايراد لا
يزيل كلا يشكى منه مع انها اذا املتها تقتضيه فعل ليس فيها عموم واحاديث الايراد عامة
ولم ار من نبه لهذه النكته اعني كونها تقتضيه فعل وغير بعيد تعدد منها ايضا اذ لا تكاد تشتبك
باخرها بعد شرعية الايراد اذ لا موجب للشكاية بخلاف العكس وينبغي ان يكون من اسبابا
شرعية الايراد وقد ذكر غير ما ذكرنا ولم نر نص ذكره قوله ولا يوخر العشاء استوى المصنف
تاخيره وهو الحق وتعليل واضح في ذلك من قوله صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يوخروا
العشا الى ثلث الليل او نصفه فيخص احاديث فضله اول الوقت على التاخير او يحمل لا شقا
اللفظ بالخصوص في قوله ولامرتهم ان يوخروا العشا وقوله لهم حين ابطا عليهم انه لوقتها
ونحو ذلك والحكم بالنسخ انما يكون مع التعارض وعدم قرينة للخصوص قوله من ادرك
من صلوة ركعة اصل لها حديث ابي هريرة في البخاري ومسلم وغيرهما من ادرك ركعة
من الصلوة فقد ادرك الصلوة وليس الادى والقضا من الفاظ الشارع انما هو من اصطلاح
فلا يكاد يظهر لهذا الخلاف اثر معنوي قوله دسوها في الليل دسا كنت اسمع هذا في
أفواه من لا نسبة له الى علم الحديث ثم لم ير على سمعي قط مع كثرة مروري على المتون
من صحيح وموضوع وما بينهما حتى قل ان يمر في ستيني الآن غيرها مضى والله اعلم قوله
ش لا يعد الظاهر عدم صحة هذا النقل ولعله انتقال ذهني من قولهم من صلى الوتر
اول الليل هل يعيده اخر الليل واما فعله قبل العشا فلا يصح عندهم فصل
في وقت الكراهة قوله قلت ان علم باخر فعله صلعم فتوي اذ يصلح مخصصا اقول وقع
لاوقات الفعل غير متعدد ولا متاخر بنا ان يحمل النسخ وذلك ان هذا الحديث اخرجه مسلم
والنسائي وابو داود والترمذي بروايات منها فاما استظهم الاخر الشهر فقاموا فاسارها
هسنه ثم نزلوا فتوضوا واذن بلال فصلوا كمعتي الفجر ثم صلوة الفجر وذكروا فقال بعضهم
لبعض قد فرطنا في صلوتنا فقال صلعم انه لا تفريط في النوم انما التفريط في اليقظة فاذا
سها احدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومنها فصلى بهم الصبح فلما قضى الصلاة قال
من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها فان الله قال اقم الصلوة لذكري انتهى وكان ابن
شهاب يقرؤها للذكرى قال معمر قلت للزهري اهكذا قرا رسول الله صلعم قال نعم ومنها
فصلى بالناس ثم انصرف وقد ذاى من فرعهم فقال تيها الناس ان الله قبض ارواحنا
ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع لها

فصل

نح الطام

فليصلها كما كان يصليها في وقتها فهذا القول كما ترى فان كان في بعض الروايات لم يذكرها فيه هذه القصة وليس متعلقا منها كان حكمه حكم هذه الروايات في وجوب توافق هذه الاقوال حكما كما توافقت معنى فلا نسخ في شيء **واعلم** انه يجب ان ينبه لمثل هذه القصة في عدة مواضع يتوهم فيها التعارض وقد ذكر دليل على المراد سوى كان في عشرين كما نحن فيه اذ احاديث النهي من الصلاة في الاوقات المكروهة يشمل المنسية واحاديث من نام عن صلوته او سهى عنها فوقتها حين يذكرها غير الاوقات تشمل اوقات النهي اولم تكن كذلك مثل ما قدمنا في فضيلة تاخير العشا ومثل ما في تخصيص هاجرة الجمعة انه لا كراهة فيها ان عمل بالحديث وكذلك حديث لا ان عمل به لعدم اختصاص تلك الخصوصيات بزمن دون آخر ولو استبعادا فلا يقع تعارض فلا نسخ وسنبه على ذلك في مواضع وحاصله انها تعود الى التخصيص المتصل ونحوه كالتخصيص بالعقل فلا يضر جهل التاريخ لعدم الحاجة اليه فان قلت وما الفرق بين المنسية وغيرها فانه يصلي غير المنسية في وقت الكراهة قلت اوضح فرق هو ان هذا معذور فتاخر الوقت في حقه ولو اتما بخلاف الذاكر فان قلت فاحكم المتروك الذاكر كالمكتوبة فهل يلحق بالناسي قلت لا لان فرضه ان يصلي بلا ريب فان قلت فقد امر النبي صلعم الصلوات يوم الخندق او الصلوة قلت ان كان نسيانا فواضح وان كان لعذر التمكن فلانه لم يشرع ح صلوة الخوف والمشاغلة فلذا يتولا يدل فعله ذلك على ثبوت التضايق عند العذر **قوله** ولا كراهة بعد فعل الفجر والعصر واحتج بصلوة رجل نافلة الفجر وسكت عنه صلعم ولا يلزم مساواة غيرها لها لانها في وقت متبوعها واما صلوة صلعم ركعتين بعد العصر فخصوصية له لاستمراريفيه ولذا اجابا مسلمة وقد سالته صلعم انت تنهى عن الصلاة بعد العصر وصليت فاجابها بانهما الركعتان اللتان بعد الظهر فان صح انه داوم عليهما فلما قالت عايشة انه كان اذا فعل شيئا داوم عليه علمنا انه لو سلمنا عموم خصوصيته صلعم لم يلزم الا المساواة فيصلي الواحد منا ركعتي الظهر اذا اخرها لعذر فقط ولا يلزم الاطلاق ونفي الكراهة مع تصريح الاحاديث الصحيحة الصريحة في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر وابن عباس وابي هريرة وابن عمرو فما اختاره مم ي ش من تخصيص ذوات السبب فلم يقلها الا بما ذكر او لا من ركعتي الفجر وركعتين بعد العصر ولا يلزم عموم كل سبب اذ الاولى كما قلنا في وقت متبوعها فلا سبب ولا مسبب والاخرى نافلة خاصة بل وخاصة به صلعم واما طواف الوداع والتحيات فيفعل ضحا بي والطواف غير الصلوة وقد منع عمر الاعرابيين والطواف لما منع عنه فتاخر ركعتاه حتى يزول الوقت المكروه وقد فعل عمر بنفسه حين طاف الوداع بعد الفجر وصلى الركعتين بذي طوى وانما نهى عن الطواف ليلا يصلوا في وقت الكروه **تنبيه** لم يذكر المصنف قبل فعل الصلاتين بعد دخول وقتهما فاما العصر فلا يعلم خلافا في عدم الكراهة ولا وروده تصريح بذلك واما الفجر ففيه خلاف قال بالكراهة جماعة من السلف والحنفية والحنابلة وقال الرملي انه الاظهر من مذهب الشافعية ويدل له قوله صلعم لا صلوة بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر اخرجه الطبراني والترمذي وابو داود والبيهقي من حديث ابن عمر واخرجه البيهقي ايضا من حديث ابي هريرة وابن عمرو واخرجه ايضا عن

وابن عمرو

سعيد

سعيد بن المسيب مرسلا وعلى هذا فروايات بعد الفجر تحمل على ظاهرها بلا حذف مضاف فلا شك في رجحان الكراهة والله اعلم **فصل** وما بين الزوال والغروب الخ حاصل مذهب المصنف ومن معه الذي خالف فيه قبل انه يصح تادية احدى الصلوتين في اختياري الاخرى لغير عذر وان اثم كما ياتي في التصريح بالاثم ويتوقف النووي في لا تصح مع الاختيار اصلا انما تصح للعذر عند الشافعية **قوله** ويحرم الجمع لغير عذر قد عرفت مما قدمناه انه لا دليل على الجمع فلا تصح هذه العبارة عندنا لان المحرم هو ترك الصلاة التي فعل صوتها في وقت الاخرى وكذلك يكون معناه عند قبل وغيرهم الاصح قال بما ذكره المصنف وحكاه عن العترة ومالك وعطا في المسئلة الاولى وقد حكى جماعة الاجماع على المنع كما اشار اليه المصنف ورده بخلاف من ذكر اقول كثيرا ما يجري لهم نحو هذا يعتدون بخلاف الحوادث بعد الصدر الاول فان كان لعدم تحقق الاجماع في الصدر الاول فما اجماعاتهم الا هكذا بل هذه الصورة من اقربها اذ يبعد الا يظهر مثل ذلك في الصلاة التي كلف بها الراغب والراهب متكررة في كل يوم وليلة خمس مرات فلو كان لرخصة الجمع ذكر لساعت وسيأتي في ذكر نظائرها فاحفظها وفي حاشية النصور للسيد ابرهيم بن الوزير عن المويد بالله لو لا خلاف الامامية لنسبت من جمع لغير عذر او قال تعديا وانما وجب ما ذكرنا **قوله** ويحمل للستر قال ابو داود وكل حديث في الجمع الصحيح منه غير صحيح هو كما قال فان قول الصحابي جمع انما يصدق على صلوته الاولى في اخر وقتها والاخرى في اول وقتها فيكون بينهما اتصال في الوقت وهو معنى الجمع واما ان يصلي ركعتين او اربعا في وقت الظهر ويسميها عصرا فلا يصدق انه جمع بين الظهر والعصر بل بين الظهر وبين اربع اوركعتين سماها بذلك ولا يعتبر تسميته حتى يثبت ذلك شرعا بدليل غير قوله فجمع نكف نستدل بلفظ الصحابي هذا الذي يثبت قبله فان ذلك دور محض ولم يثبت دليل آخر ايضا **قوله** وخبر ابن مسعود لا ينافي في خبر ابن عباس الجواب التول بالموجب لان حديث ابن عباس كما ذكرنا انما يصدق حيث يصلي الاولى في اخر وقتها والاخرى في اول وقتها وقد فسره بذلك رواية قال ابو الشعثاء حين قال له عمرو بن دينار الهنه اخر الاولى وقدم الاخرى قال وانا اظنه كذلك وابن مسعود يصدق لفظه لانه صلى الصلوتين لوقتها والعجب من المصنف فانه لو حمل الحديث على ما زعم لزم صحة قول الامامية وقد جزم بتعين الجمع لغير عذر وابن مسعود انما قال ذلك في معرض الاحتجاج في انه صلعم لم يصل صلوة لغير وقتها الا اتاه استثنى صلوة جمع المتفق عليها وقد كان اشد الناس ملازمة لرسول الله صلعم كما قال بعض الصحابة ليتنا برهة ما نظن الا ان ابن مسعود من اهل بيت رسول الله صلعم وكيف لا يكون ذلك وقد خصه صلعم بما لم يعمه ذلك لو يجعل ذلك لا قرب الناس قال اذ ذاك علي ان تسمع سوادي اي صوتي المنخفض ويشهد لما قال فعل ابن عمر وهو اشد الناس تاسيا برسول الله صلعم فيما علم وجهه وما لم يعلم كما هو معروف من حاله حتى كان ينزل فيقبل في الشعب ما بين عرفه ومزدلفة وفي اثناء قريش للزبيريين بحارانه كان اذا وصل موقفه بعرفة يخبر ما هيه حتى ينفر ثم يعود وغيره ذلك فصلى المغرب في بعض سفاره حتى فرغ منه مع سقوط الشفق فصلى العشا وقال لصاحبه هكذا كان يفعل رسول الله صلعم بعد قول صاحبه له الصلوة الصلوة وهو يقول الصلوة امامك رواه الترمذي وصححه والبخاري ومسلم واحمد وابو داود والنسائي بالمعنى واخرج ابن جرير عنه قال اخرج علينا

صحيح لكن في الصحيح غيره

كل ح

رسول الله صلعم فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب ويعجل العشا فيجمع بينهما واخرج ابن جرير ان عليا كان اذا سافر بعد ما تغرب الشمس حتى كاد ان يظلم ثم ينزل فيصلي المغرب ثم يدعو بعشائه فيتعشا ثم يصلي العشا ثم يرحل ويقول هكذا كان رسول الله صلعم يصنع **قوله** ويحرم التاخير لغير عذر قد علم من خبري التعليم تحديد اول الوقت وآخره وحصر الوقت بين ذينك الوقتين فالاتيان بالصلوة في ذلك الوقت المحدود واجب فتركه فيها حرام ولذا سمى النبي صلعم من ترك الصلوة حتى يخرج وقتها مفرطا ودخول وقت الاخر ليس مقصودا في نفسه ولذا لا يعم الخمس نعما هو كذلك حتى يخرج شعبان او حتى يدخل رمضان وسمى صلعم صلوة من ترك العصر الى بعد الاصفرار صلوة المنافق واشار الى بقاءه الكراهة بقوله حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان فقبح فعله من جهة ذلك ومن جهة تحلية بالحقد لا يرضاها الا منافق يصلي لغير موافقة الامر بل تعقد وشواهد هذا المعنى في السنة وردت من تاني الصلوة دبادا كثيرا جدا فان قلت فالمصلي بعدها مذنب ما لم يدخل وقت الاخرا حيث تصلت باخرى او ما لم يخرج وقتها والمعتبر فيهما معا الخروج كما ذكرت لو صلى في الوقت ركعة والبقية بعدها اوركه فكيف تجب عليه وثانيا قلت لم نبال بفعل الصلوة انما اثم بتركها حتى خرج وقتها فان قلت فقد دخل في هذا ما بعد المثلين في العصر وما بعد الاسفار في الفجر قلت اما الفجر ففي روايات تعليمه صلعم في المدينة والقايل يقول طلعت الشمس وما طلعت يعفيهن فرغ منها فمن ادرك كلها فلا اثم عليه واما العصر فالذي في الحديث المذكور انه انصرف من العصر والقايل يقول اصفرت الشمس في روايه احمرت وفي كلام علي كرم الله وجهه في عهد الاشتر وصل العصر والشمس حيه وكذلك في كلام عمر رضه في كتبه لبعض ولاته وفي غير ذلك من كلمات الصحابة وكلها دايرة على فتور الشمس وهو امر تقريبي موافق المثلين فيهر والتاخير الى ما بعد ذلك لما ذكرنا اولا من تحريم التعصير لاخروج الوقت فان قلت سلمنا انه لا منافاة بين اثمه بتركها حتى يخرج الوقت وادراكها الى ان بقي ما يسع ركعة كما دلت عليه الاحاديث او تكبيرة كما زعمه ابو حنيفه واحمد قياسا على ادراك الجماعة فاحكم تلك الصلوة المدركة بركعة او بتكبيرة هل تكره هذه الصلوة التي تحرم ولزم الجمع بين متنافيين كما في الصلوة في الدار المغصوبة ام لا تكره فلم ذلك قلت ليس نظيرها ما ذكرت بل نظيرها ما وقع نفسه في وطية المعصيان ثم لا يتعلق على التخلص منه شيء قولا بل بعد بقية ملابسه كالمتوسط في ارض الغير يريد الخروج تايبا **قوله** ويجمع في سفر المعصية جعل المصنف اباحنيفه من اهل هذا القول وهو وهم لان ابا حنيفة لا يجمع الجمع مطلقا كما مر نعم هو ممن يرخص للعاصي في التيمم واكل الميته وغير ذلك فكان وهم المصنف بهذه الواسطة

باب القضا

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

يذكرها

باب صلوة العصر

يذكر صلوة العليل

يذكرها بل من الروايات لا وقت لها غير ذلك ووقت القضا بزعمهم مطلق الى اخر الدهر فكيف زاد الفرع على اصله ولم يبالوا في النسايي والتايه ويطلقون وقته ولا دليل لهم الا انها تقضى وهذا شان القضا فيكون دورا **قوله** للوعيد على تركه ينبغي ان يكون الضمير للواجب الذي تضمنه الكلام السابق اذ لا وعيد على ترك القضا الا ان يكون من باب الترشيح لدعوى الوجوب **قوله** قلت والحق ان العود والتراخي بدليل غير الامر وكذا ذكره في المعيار وذكره غيره فما بعضهم هذا يعود الى القول بالتراخي وهو معنى ما ذكره بعض الحنفيه ان التراخي لا يحتاج الى دليل لانه اذا لم يكن للعود ثبت التراخي وكلا الكلامين غير صحيح لانه ليس المراد في العود بل المطلق الذي يصدق على العود والتراخي نقول والمراد التراخي المطلق فيلزم ان ينتفي مقتضى الوجوب اذ لا ياتي وقت الا ويجوز تاخير عنه قالوا يتعين اذا ظن الموت او آليت قلنا ليس لنا اماتة معتاده شيء ظن الموت والتاخير عرفي يعلق عليها الحكم واذا بطل التراخي المطلق بما ذكر بقي الاطلاق فيما عداه فيكون في الامر نوع توسعة موكولة الى القراين والا فاحسن ذم التراخي في العرف منع وما سوغه الا العرف جان للمامور وهو مختلف بحسب الاحوال وجاءت الشرايع على هذا فمن تراخا تراخيا ظاهرا ذم ومن تراخى ما لا يعد تعاونا لم يذم وبين اشلتها ما بين الثوى والثريا غاية ان هذا يعود الى ما اراد صاحب الفور فانه لم يرد ان لا ينفصل الامتثال من الامر بجزء من الزمان والله المستعان **باب صلوة العليل** **قوله** على قطاص راسه لم يسجد صلعم اذ ذاك لعذر بل سجوده المعتاد وهو نصيب قطاص الشعر فكيف يقيس عليه الضديين ونحوها بل لا يصح ذلك بحال اذ ليس بسجود ولا ايماء بسجوح والقطاص مثلث القاف والضم اعلى قاله الجوهري **قوله** اذ ترك ابن عباس رد، عينيه لم يرد ابن عباس الاستنثار بل المشاورة وقد دلت مشاورته على استحبابه ذلك ولذا لم يجبه بيان الحكم بل رجع جواب كل منهم الى ايتاء وسنه في هذه الاربعين يعني الذي شرط عليه الاجتباء ان يقعدها مستلقيا فتركها استحقاقا للفوايد الدنياوية وترجيحا للفوايد الاخروية التي كانت تفوته في تركه للقيام واختاد التوكل والظاهر الجواد اذ يتاء الضرر لحدوثه وظن الزوال يدفعه فيعمل عليه جوازا والله اعلم **قوله** قلت قوله ظهرا ما الايه فالظاهر انه انما يراد الوقوع على الارض على اي شيء فبغير الامرين وكذلك صلى على جنبه في حديث عمران بن حصين الذي اخرجه البخاري قال العسقلاني واستدركه الحاكم فوهم الا ان الترتيب بين الجنب والاستلقا في زيادة النسايي يدل على ان المراد الجنب الخاص واخرجه النسايي وزاد فان لم يستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذلك هو في حديث علي عند الدارقطني وان ضعف فزيادة النسايي هي المعتمده وهذه الرواية تعاضد وفي حديث علي على جنبه الايمن وهو صريح **قوله** في التكرار ان لنا القضا وان كان الاداء ساقطا لو كان للقضا اصل لم يكن لهذا وجه ولا فرق بينه وبين المغمى عليه بجامع زوال العقل وتسببه في المزيل خارج عن المسوط فان قلت فما الفرق بين التايم والمغمى عليه وقد جعلتهما عدم العقل قلت عدم العقل موجب لعدم التكليف ما امكن لذلك ونحن نلتزم انه يجب على النايم تكليف جاد نومه وانما تجدد عليه تكليف بعد الاستيقاظ والحكمة كراهة عروض اللوم وعمومه فاراد الله سبحانه ان لا يخلي عبده من هذا الخير ومثله النسايي واما المغمى عليه فلم

يجي فيه ذلك نبقي على الأصل ولو جاز لتساواه والقياس في مثله لا يصح لغموض وجه تخصيص الوجوب بوجه دون وجه وحال دون حال وعدم انضباط ذلك وان فهم منه شيء في الجملة كما ذكرنا فهو لا يصلح علة قياس

باب الأذان

قوله هو الإعلام بدخول وقت الصلاة ظاهر حديث عبد الله بن زيد وغيره في بدو الأذان انه نداء الى الصلاة لأنه اهتم النبي صلعم كيف يجمع الناس للصلاة وفي بعض الفاظ الأذان اشعار بذلك حي على الصلوة حي على الفلاح قوله ابتداء شرعه ليلة المعراج قد جعلوا المسئلة خلافية والأمر هين وقد احسن المصنف في اعراضه هذه الحجة في هذه المسئلة وهم انما نفروا من ان تثبت الأحكام بمنام احد ولا وجه لهذا الانكار فان الحجة تقرير رسول الله صلعم وامره بذلك وحديث الأذان ليلة الاسرا في البزار من حديث علي وفيه ضعف وفي الأوسط للطبراني من حديث ابن عمر وهو ضعيف وحديث ان بدو الأذان كان مناما من حديث عبد الله بن زيد الأنصاري وابي عمير عند ابي داود والترمذي وليس كما قال المصنف في الأربعة وهو وهم وتسميتها في الصحاح كذلك لكنه كثيرا ما يقع للغافلين عن مصطلح المحدثين لكنه لا يتصف بذلك الا الأغبياء وهذا الامام غير جدير بذلك نعم الذي ارى لو صح حديث الاسرا انه لا تقتضي شرعية الأذان لنا فانه انما فعل ذلك الملك ولا يلزم من فعله انا مامورون بذلك غايته ان يكون فيه ارهاص بما سيشرع في اوانه كرؤياه صلعم الهجرة الى ارض ذات نخل وغيره من المنامات مع ان منام النبي حق لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام اني ارى في المنام اني اذبحك فكان من تلك المنامات ما هو في معنى الوحي التام وفيها ارهاص فكذلك هذا قوله والأذان واجب الأذان من محاسن شرايع الاسلام وروايع بدايع ما اكرمنا به ذو الجلال والاكرام والحمد لله على ذلك واما الوجوب فيقف على دليل محقق وبرهان منير غير ملفق كسائر الواجبات ولا دليل على المانع فلا وجه للتكلف والاقامة مثله قوله وهو ذكر تيضمن التكبير وكوع فيه اوكث من عرف معنى القياس الصحيح فهو يعد هذا الصنيع من جنس اللعب والله احق ان نصدقه وقد ابطلنا كثيرا من مسالك العلة فيما كتبنا على ابن الحاجب كالسبر والمناسبة فتعلل القياس والمختصر في بعضها ذكر الأصوليون فكيف بهذه الالفاظ الفارغة قوله تسقط الفرض الظاهر سقوط الفرض والسنة في الأذان والاقامة عمن اجاب المؤذن اي جا الى الصلاة وصلى لانه الظاهر من احق الهم واما غير المجيب فلا دليل وقد ثبتت شرعيته ولو للمنفرد لحديث يعجب ربك من راعي غنم في راس شظية بجبل يؤذن للصلوة ويصلي يقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة اخرجه احمد وسعيد بن منصور وابو داود والنسائي والطبراني والبيهقي من حديث عقبة بن عامر وفي البخاري اذا كنت في غنمك او باديتك فاذنت بالصلوة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس الا شهدوا له يوم القيامة قال ابو سعيد سمعته من رسول الله صلعم واخرجه مالك والنسائي واخرج عبد الرزاق والمقدسي من حديث سلمان يرفعه اذا كان الرجل بارض فحانت الصلاة فليتوضى فان لم يجد ماء فليتيمم وليقم فان اقام صلى معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه من خلق الله ما لا يرى طرفاه وفي معناه احاديث كثيرة انه يشرع الأذان للمنفرد وانه ليس بواجب وانه ياثم

بالرجل خلق غير الانس وهذه العلة قايمة مع كل منفرد لصلوحية الجماعة في كل مكان مع ان ظاهر الشرعية التعميم ولكنه اذا اخيل اليك اذا كنت منفردا فمن انا دي جوابه مع ان الأذان ليس بدعا محض فحصل من هذا انه مشروع لكل احد وقد ندب السامع الى المتابعة فقد ادرك حظه من هذا الذكر الشريف وانما اختص المؤذن الخاص بالكيفية وعموم الاشعار وقد قال بعضهم ان السامع يجمع في الحيعلة بينها وبين الحوقلة جمعا بين الاحاديث التي اطلقت ان يقول السامع مثل ما يقول المؤذن والتي خصت الحيعلة بالحوقلة فلم يفت احدا فضيلة الذكر في الأذان الا من ترك ما حضه عليه الشارع والاقامة كالأذان في جميع ما ذكرنا فصل في احكامهما قد ظهر ان النداء للصلوة انما يكون بعد صحة ادائها بدخول الوقت وقد اتفق عليه في غير الفجر فمن ادعى خلاف الظاهر فعليه البرهان ولا شك في مجموع احاديث ان بلالا يؤذن بليل انها مفيدة معمول بصحتها لكن حديث انه اذن قبل الفجر فامره النبي صلعم ان ينادي الا ان العبد قد نام اخرجه الترمذي وابو داود ولفظه الا ان العبد نام الا ان العبد نام واخرجه البزار وفيه فرقي بلال وهو يقول ليت بلالا ثكلته امه وابتل من نضح دم جبينه وعن بلال ان النبي صلعم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا اخرجه ابو داود وكذلك رواية ما كان بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا وكذلك سائر الأحاديث المؤكدة لوجوب التبين كل ذلك يدل على انه لم يرد صلعم الا وقوع التغليس والمبادرة من بلال بخلاف ابن ام مكتوم وفي بعض رواياته ليوقظ نائمكم ويرجع قائمكم فدل ان ذلك عن قصد وقد بينته رواية ما كان بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا والمقصود التقريب فعرفت من مجموع هذا ان المتعلق بلفظه بليل حتى اجانه في اوقات الليل على حسب الاختلاف المذكور في الكتاب مع وضوح ان المراد الحوين والمبالغة منه صلعم وان بلالا يفعله المذكور وظاهر كثير من الروايات ان ذلك ايضا يختص برمضان فلم يات المتعلق بذلك بشيء مع انه يحتاج الى برهان راجح غير محتمل لانه ممتنع والحاصل انه ثبت الأذان قبل الفجر في رمضان بمقدار الغرض المذكور في الحديث ولم يثبت في غيره فيبقى على اصل المنع وتصدق احاديث المنع على ما عدى رمضان وهذا احسن جمع ان شاء الله تعالى قوله وتحرم الاجرة عليهما وجه قولهم تحرم الاجرة على الواجب انه اكل مال بالباطل لانه لا في مقابلة شيء لان الكواجب انما يصح اذا وقع على وجهه واذا حققت هذا فهو يعم كل مشروع فما ادري ما وجه تخصيصهم الواجب والحق انه لا وجه له وقد اشادوا خطب هذه المسئلة في عدة مواضع فان كان لتصحيح فرضيات الصناعة فالامر هين لعدم الحاجة الى ذلك وان كان للحاجة الى القيام بوظائف الطاعات الأذان والاقامة والقضاء والجهاد ونحو ذلك فقد جعل الشارع لذلك وجها وفرض لهم في الكتاب والسنة وجعلهم احد الثمانية المصارف في الزكوة فقال وفي سبيل الله وقال صلعم مثل الذين يغزون من امتي وياخذون الجعل يتقوون به على عدوهم مثل ام موسى ترضع ولدها وتاخذ اجرها اخرجه ابو داود في مراسيله وابو نعيم والبيهقي وله روايات اخر والحاصل ان القائم بالوظيفة الدينية يرزق من اموال الله بالوضع الشرعي فلا وجه لتطويل المسئلة وهذا يغنينا عن اعادته في عدة مواضع تاتي في الكتاب واعلم ان فرض الكفاية تعين ام لا حكمه ذلك اذ الواقع وقع لوجهه فلا نعتبر بفروقهم المتحكمة وقد يفرضون الصورة فيما يقع على وجهين طاعة وغير طاعة فيسوغون الاجرة

باعتبار غير الطاعة وهو خروج عن البحث وخبط للنظر قوله ولا الأذان مثنى هذه المسئلة من غرائب الواقعات يقل نظيرها في الشريعة بل وفي العادات وذلك أن هذه الألفاظ في الأذان وفي الاقامة قليلة مخصوصة معينة يطلع بها في كل يوم وليلة خمس مرات في أعلا مكان قابل لكل سامع ان يتوك كما قال المؤذن وهم خير القرون في غرة الاسلام شديد والمحافظة على النقل ومع هذا كله لم يرد كرخص الصحابة ولا التابعين باختلافهم فيها ترجيحا لخلاف الشديد في المتأخرين ثم كل من المتفرقين أدلى بشئ صالح في الجملة وان تفاوت وليس بين الروايات تناف لعدم المانع من أن يكون كل سنة كما تقوله وقد قيل في امثاله كألفاظ التشهد وصور صلاة الخوف وصلاة الكسوف وغيرذلك لكنهم لم يفعلوا ذلك انما اكتب كل منهم على ما اختاره وأخذ يرجح ويرد ما كاد بكل حجر ومدر كما تراه في هذا الكتاب ولا شك في شهرة ترجيع التكبير في أول الاذان وتثنيته في أول الاقامة وتثنية سائر الفاظ الأذان ما عدى التهليل في آخره وافراد سائر الفاظ الاقامة الا لفظ الاقامة وشهرة التثويب وصحته بحيث يعمل به ويستدرك رواية حي على خير العمل بحيث لم يخدشها مع طول البحث الا رواية الطبراني مع ضعف وفي الجامع الكبير للسيوطي في مسند سعد القرظ كان بلال ينادي بالصبح فيقول حي على خير العمل فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعل مكانها الصلاة خير من النوم وترك حي على خير العمل اخرجه ابو الشيخ انتهى ولا رواية في شرح التجريد ظاهرها الاتصال لكن جرت عادة الزيدية باطراح البحث عن الرجال فليس لهم رجوع في الجرح والتعديل وكثير من رواتهم لا يوجد في كتب المحدثين وان وجد في المحدثين انحراف لا يقبل معه كلامهم في من اشتهر بالتشيع وهي قاعدة سلمية عند بعض المختلفين على بعض مع الأهوا والاحن وقد دفع الشيطان بينهم بهذه العقايد ما انزله وأينع وبلغ امنيته

تنبيه لو صح ما ادعى من وقوع اجماع اهل البيت على ذلك لكان اوضح حجة لكن وقوع كما اختفناه في مواضع مما لا يتدين به منصف اذ هو صفة المجمعين من اغمض صفاتهم وأنى لهم معرفة الموصوفين دفعه حتى يتحقق معنى الاجماع في عصر لا سيما على ما هو الصحيح من اعتبار من مضى منهم وبين الى اهل ذلك العصر هيهات هيهات فلو قال قايل ليس الله سبحانه وهو حسبي ونعم الوكيل وما ثبت في هذه الا بضعف دليل بحيث يظن ثبوته ويعمل به على فرض انفراده عملت على ذلك متحريا مؤثرا اشهره كما يأتي فضل خصال الكفارة مع ان هذا ذكر حاح الصلاة لا سند بفساده وقد ثبت عن ابن عباس موقوفا وموقوفا فجعل الاصلوا في الرحال مكان حي على الصلاة في الليلة المطيرة وفي مصنف عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر انه كان يقيم الصلاة في السفر مرتين اثنا ثنا حين يقول حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل ذكره السيوطي في موضعين معزوا الى المصنف لعبد الرزاق فكان ابن عمر انما اتى بذلك من قبل نفسه لصحة معناه لقوله صلى الله عليه وسلم ان خياركم الصلوة وتحمل انه مقيد كما في ابي شيبه عن علي بن الحسين انه كان يقوله ويقول هو الاذان الاول وهو موافق لحديث الطبراني الذي ذكرناه ولفظه عن بلال انه كان يؤذن للصبح فيقول حي على خير العمل فامره صلى الله عليه وسلم ان يجعل مكانها الصلاة خير من النوم وترك حي على خير العمل لكن هذا يتضمن النسخ لو ثبت بطل فلا يصح ان يقربه الشعة لذلك ولا غيرهم لشدة النفرة الهوية وقد اغرب المصنف في نقل ان حي على خير العمل اخير قولي شافعي الدين ولم يذكره في الاستذكار بل قال لا يختلف من مضى اهل البيت في نفيه واما كون هذا التحويل من فعل عمر فهو وان كان

لا نظاير من افعال عمر فما يسع عقلي أن يتم ذلك لعمر بعد شيوعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنين بعده وأبعد عن عمر ايضا لو ثبتت روايته لكنها لا تثبت وكيف يكون ذلك وقد ثبت الأمر بالتثويب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا هذا وكلما قلنا في هذا المحل يقبله الأمر المصطلع مفرد نفسه لله سبحانه وله نظاير في ابحاثنا كلها لكنه ما في آرائه حوض واحد ولا في الأصحاب ذو لب أنا صحبه وفي الله من كل ما ضيعته عوض وليس في الله ان ضيعته عوض والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

باب القبلة

قوله قلت الواجب اليقين حيث أمكن الا ما خصه الاجماع قال عز الدين كما هو مبني لان الامام قد صرح به في مواضع اخر قال عز الدين لكن لا فرق بين مبني وغيره اقول هذه القاعدة مخصصة فما لا يحصى من المواضع وقد نقض صاحب الفصول انه يكفي المجتهد الظن وان امكنه العلم فاجتهد بخبر معاذ واصرح منه العمل بخبر الآحاد كرسلة وقبول الاخبار عنه مع وجوده فانه وان احتفت بتلك الاخبار قرائن فليس في ذلك امر مستمر ولذا لو تثبت الم يلزموا بل يمدحوا الخبر ضمام بن ثعلبة الذي اخرجه الشيخان والنسائي وابو داود والترمذي من حديث انس بتوله فيه نعم رسولك كذا وزعم كذا والنبي صلى الله عليه وسلم يصدق رسوله ويدل في هذه المسئلة بخصوصها حديث ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فطاف وسعى بين الصفا والمروة ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة وعن ابن عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشا بالبطحا ثم هجع هجعة ثم دخل مكة وكان ابن عمر يفعله رواه احمد وابو داود والبخاري بمعناه وكذا رواه البخاري من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم رقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به المحصب هو الابطح وكان نزوله صلى الله عليه وسلم بعد طوافه للتدوم واقامته الى الطلوع للجمع فيه وهو متصل بمكة والبيت لا يرى منه قوله وان اوفا اركانها في الأصح صلوة المكتوبة على الراحلة على وجهين مع استيفاء الأركان كالذي في المحمل ومع عدم الاستيفاء كالذي على السرج والرحل وهي على وجهين مع العذر ومع عدمه فالذي مع عدم العذر ومع عدم الاستيفاء لا وجه لصحتها لانها انما تكون بالايماء لكنه عفي في النافلة ودون الفريضة وهذه الصورة هي التي نص عليها حديث ابن عمر في مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح على الراحلة الى اي وجهة توجه ويوتر عليها غير انه لا يصلي عليها المكتوبة اما التي لعذر فليس في هذه الرواية وما في معناها ما يمنعه وقد ورد في ذلك ما لا معارض له وذلك ما اخرجه احمد والترمذي والدارقطني من حديث علي بن ربيعة انهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في مسير فانتهى الى مضيق هو واصحابه فحضرت الصلاة وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبلة من اسفل منهم فأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقام وفي رواية احمد والدارقطني فامر المؤذن فاذن واقام اذا اقام بغير اذان ورجح هذه الرواية السهيلي لانها ثبت ما احتمله رواية الترمذي ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته فصلى بهم يومي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع فعلى هذه الرواية يصلي مع العذر في مثل الحالة الموصوفة في صلوته صلى الله عليه وسلم فما وقفها مع العذر ولا يعارضها حديث الفرار لانه عام متصل مساق رخصة الناقة الحاربة بلى عذر فيكون ظاهر الاستدراك في مثل صيغة المستدرك عنه مع ان حديث فاذا كانت المكتوبة فالفرار لم اره في شئ من كتب الحديث وانما كنا نسمعه من

ممن اخذه من هذا الكتاب وما هو في حكمه والله اعلم بحقيقته ومنع الصلوة مع استبقاء
الاركان مبني على هذا الحديث وقد فرق الامام بين السفينة والحيوان بمخالفة
بخلاف الحيوان فان توجهها الجهة باختيار الانسان الذي ياخذ بزمامها فاذا كان العلة
ذلك المقيد مع عدم دليله لزم ان يصح حيث ياخذ انسان بزمام الدابة فيستوفي مع
الاخذ بالزمام ويلزم ايضا ان يستوي مع عدم الاخذ لان السفينة كما انها لا تاتون لها
وتوجهها بل مبني على حسب الريح وتحريكه لها كذلك الحيوان لا تاتون لمشيه بالنسبة الى
الجهات من قبلة وغيرها انما هو على حسب ما يبعث له فلا فرق بينهما مطلقا **قوله**
لقوله صلعم اذا صلى احدكم الى السترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته منها
اخرجه ابو داود وابن ماجه من رواية سهل بن سعد بن ابي حثمة **قوله** واذا كان بينه صلعم
وبينها كقدر ممر الشاة اخرجه الستة الا ما للحاكم عن سهل بن سعد قال كان بين مصلى رسول
الله صلعم وبين الجدار ممر الشاة اقول هذا يدل على ان المراد بسائر الاحاديث المورد
بين قدمي المصلي وموضع جبهته في السجود وقوله وليدن منها امر متضمن انه القدر المحتاج
اليه لانه بحسبه الاصل ليس له منع احد فيما لا حق له فيه فعلى هذا حديث ابن عباس
في مرور الاتان وحديث عايشة في اعتراضها بين يدي النبي صلعم اعتراض الحمار لا يعارض
احاديث منع المرور اذ الاظهر البعد من موضع السجود بلى شك ولو لم يكن اظهر فليس بنص
بل محتمل فلا معارضه **نعم** المعارضة بين حديث ابي سعيد لا يقطع صلوة المرء
ادوا ما استطعتم فانما هو شيطان اخرجه الستة الا الترمذي وبين احاديث قطع
الكلب الاسود والمراة والحمار واذا نظرت الى مجموع الروايات استبنت كلام احمد بن حنبل
لم اظفر بها في الكلب الاسود والتعليل بانه شيطان مع قوله في حديث ابي سعيد واذا راوا الملك
فانه شيطان وحديث ليلة يقطعها عليك الشيطان مجمع احمد بين الاحاديث بقوله لا شك في
الكلب الاسود وفي نفسي من المراة والحمار شيء هو مقتضى حال من مارس الروايات ولا سيما
عند من يبقي العام على الخاص مطلقا لكن التاويل بحمل القطع تاما على الابطال كما في حديث
ابي سعيد واخرى على النقص كما في سائر الاحاديث اقرب لان ظاهر حديث ابي سعيد انه
ورد مورد البيان للاحاديث ولذا قال لا يقطع واذوا ما والقطع امر مجازي يحتمل
الابطال والنقص فهو جمع باعمال الدليلين على اصلهما بخلاف التخصيص والنسخ فليتامل
والله اعلم **قوله** قلنا وجه الخطاب مع بقاء الوقت ثبات هو عين المدعى فاين الدليل لان
ح يقول قد سقط الخطاب بتاديتها على الوجه الذي كان مخاطبا به حين التاديه ومن اجاز
بالشيء على الوجه الماثور اجزاه وسقط عنه فسقطت صلوة الوقت فمن اين وجبت صلاة
اخرى فانه لا يجب ظهران في يوم واحد ونظائره كثيرة وكذلك قوله وبطل الاول هو
تكرير للدعوى ثم فرع عليها **باب شروط الصلاة** **قوله** قلنا وشابك
فطهر هذا الزايد هذا التفسير مبني على ما تبنهناك عليه من تفسير القرآن بالاصطلاح
المتاخر عنه اذ الطهارة في اللغة النظافة كما ان النجاسة القذر قبين المعنى اللغوي
والاصطلاحي فيهما عموم وخصوص من وجه للافتراق في القذارة والماء القراح والاختلاف
في الخمر والمخاط وحديث اغسليه مثل حتي قرصيه بنيه مطلق الشرعية غايته الوجوب ولا
يلزم منه اختلال الصلوة بالنتانة ومع هذا نعم الخصلة الطهارة على كل حال لكن التصعب

انه ترتب عليها مثل قوله فان لم يجد الا ثوبا متنجسا تركه وصلى عاريا وما ابعد العريان
عن تقيده من مثل بين يدي العظيم سبحانه ولذا اخرت اوكرهت خارج الصلوة ومع الخلوة
وقال صلعم وقد سئل عن ذلك الله احق ان يستحيا منه مع انه يصدق على رجل متقدم للصلاة
بثوب فيه قطرة دم او نحوها انه اخذ زينته ولا يصدق في العريان فطابق العقل والسمع
على ايثار الستر على الطهارة ان صح لنا اشتراط الطهارة في الثوب واعجب من ذلك قولهم
قلنا ايجاب القعود بدل القيام يعني لان القعود يقلل شناعة التعري لكنه لم يصر عورة
وادى شناعة التعري نقضان صلوة القاعد فاعمل القياس لو كان قد صح **قوله** فان
التبس الخ يقال الصلوة في الثوب النجس معصية عندكم فكيف تلزمونه فعل معصية اذ يعلم
قطعا قبل الصلوة وبعدها انه يصلي بنجس والحق في مسايل التباس الواجب الظني كسائر
الادلة على المطالب فان التبس فكما لو اتخذ الثوب المحتمل بلا اصل او الملتبس قطعا ولا فرق
بين الاثنين والعشرة **قوله** طهارة محمولة هذه فرع طهارة ملبوسة ومي او هي منها **قوله**
قلنا سوغ الحرج الاظهران لا يعدى الاستدامة الا لحشية ضرر كما تقوله في الحرام من مال
الغير **قوله** اذ هو حامل نجس قال عن البين لا يسمى حاملا كلب ونحوه لا لغة ولا عرفا
هكذا قال والمسئلة كلها فرع الفرع **قوله** اية ملبوسة اتاما امرته للصلوة فهو كذلك
والا لزم ان يكون جامعا بين متضيق الامر والتمني اي اجمع بين اللبس وعدمه وهو محال كما
تقوله في الصلوة في الدار المغصوبة واقاما ناد على المامور به في الصلاة فينبغي ان يكون
كالمحمول فانه لا يجتمع فيه التقيضان والذي قلناه اعم من قول ابي هاشم لانه نظر الى
التعدد الواجب في الستر ومن نظرنا الى مطلق المامور به اذ يحصل المخ المذكور به كالواجب ولنا
لا تصح النافلة في الدار المغصوبة مما لا تصح الفريضة فليتامل فلو لبس ثوبا حلالا لا يحصل
به الستر الواجب صحت الصلوة كما قال ابو هاشم فلو لبس بعد مغصوبا يحصل به الستر
المندوب لم يصح له الندب لكن ذلك لا يبطل اصل الصلوة **قوله** اذ لا خيلاء فيها يا عجبا من
تخصيص النصوص بتخيلات الخيلاء وما اشبه هذا بما حكاه الغزالي انه ابن سينا كان يشرب الخمر
ويقول اللهم انك تعلم اني لا اشربها لراحة النفس بل للاستعانة على النظر والذي في
الحديث في ذلك وفي آنية الذهب والفضة انها مما تختص الجنة ولذا جاء في الخمر من شربها
في الدنيا لم يشربها في الاخرة ولكن ذلك الخمر وكنت افهم انه كناية عن عدم دخول الجنة لكنه جاء
في الحديث وان دخل الجنة **قوله** فان لم يجد غيره صحت اتفاقا ● مشكل وليتهم عكسوا
فيه وفي الفضة فالحرير محرم في الصلوة وغيرها والفضة غير محرم في غير الصلوة مختلف فيه فيها
مطلقا لا سيما مع العذر واما الحرير فلا وجه لتحليله والظاهر ان الفقهاء انما جوزوا الصلاة
فيه لانهم يجوزون الصلوة في الغصب وهذا محرم مثله ولذا لم يجوزه احمد هنا لانه لا يحرم
الصلوة بالغصب وليت شعري لو لم يطردوا هذا القياس فلا يحرموا الحرير لا مع الخيلاء
فان قالوا الصلاة مظنة العدم قلنا ذلك في المحسن فقط وهو هنا في كثير من احوال
كثير من الناس فان لم تهتم ذلك وقضيتم به على صراح احاديث التحريم بعلة ليس لها
طريق ملتمع السنة فانتم ● وتنبكر هذا التفاوت بيننا ● وكل اناء بالذي فيه
قوله وفي المشبع صغرة وحمرة كانه اراد بالكراهة التحريم كما ياتي في اللباس وكما هو مقتضى
التنوابي ونرى علماء الشافعية في عصرنا كانهم ما سمعوا حديثا يجيزون الاحمر القاني

قال ابن القيم في الهدي النبوي ولبس صلى الله عليه وسلم حلة حمراء وغلط من ظن انها كانت حمراء بحتا
لا يخالطها غيرها وانما الحلة الحمراء برد اليمانيات منسوجان بخطوط حمر مع الاسود كسائر
البرود اليمنية ونحي معروفة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط الحمر والا فالاحمر البحت
منهي عنه اشد النهي ففي صحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المياثر الحمر وفي سنن ابي داود
عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى عليه ريطة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه الريطة
عليك قال فعرفت ما كره فاتيت اهلي وهم يسجرون تنورا لهم فقذفتها فيها ثم اتيت من الغد فقال
يا عبد الله ما فعلت الريطة فاخبرته فقال فهلا كسوتها بعض اهلك فانه لا بأس بها للنساء
صحيح مسلم عنه ايضا قال رأى صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب
الكفار فلا تلبسها وفي صحيحه ايضا عن علي رضي الله عنه قال نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر
ومعلوم ان ذلك انما يصبغ صباغا احمر في بعض السيارتهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى على
رقاحلهم اكسية فيها خطوط حمر فقال صلى الله عليه وسلم الا اراى هذه الحمرة قد علتكم فقمنا سراعا
نقول يا رسول الله حتى نغير بعض ابلنا فاخذنا الاكسية فنزعناها عنها رواه ابو داود وفي حديث
الاحمر من الثياب والجوخ وغيرها نظر واما كراهته فشديدة جدا فكيف نظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه يلبس
الاحمر القاني كلا لقد عافاه الله منه وانما وقعت الشبهة للحمرة والله اعلم انتهى كلام ابن
القيم واخرج الطبراني عن عباد بن الصامت قال بصر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل عليه ملحفة
معصفرة فقال لاهله رجل يستر بني وبين النار قوله وفي جلد الخ قالوا وجه ذلك عدم معرفتهم
حاله من كونه ماكولا اولا ونحو ذلك فغلب اجتنبة الحظر والتاعتان غير صحيحتين اما تغليب
جنبة الحظر فلان المحتمل الاحوط ان لا يحكم فيه بحظر ولا اباحة نعم الورع الاحتياط عملا لا
حكما واما الاحتمال فالاصل الاباحة لكنهم استثنوا الحيوان لانه لا ينتفع به الا باراقة دمه وهو
ممنوع عقلا فالشرع ياذن الشرع باراقة مع والجواب ان الايلام غير الانتفاع فيمنع احدهما ويباح الآخر ان ظهر ابتغي التطهير لغة النظيف وهذا الاحتجاج مبني على تفسير القرآن بالحادث ثم لا معنى لذلك بالنسبة الى قوله والغالفين على ما هو الظاهر منه ان المراد الناذرون بمكة لتعظيم الشعائر واقامة حقوقها وفعل خيرها والذي يناسب ذلك مما جاء في تفسير الآية عن السلف ابن عباس وغيره من الاوثان والنتن وقول الزور والارجاس وكذلك فسر الرجس في قال المعنى طهراه من الاوثان والارجاس وطواف الجنب والحائض والخبائث كلها واخلصاه لهؤلاء لا يغشاه غيرهم وغاية الامر ان مدخل النجاسة الاصطلاحية تحت النجاسة اللغوية فيصدق التطهير على ازالتها ولو من باب عموم المجاز اذ بعض النجس اصطلاحي غير مستخبث كالمني وان يكون عدم تلبس الطائفين ونحوهم لانه مما امر بالتطهير منصوب للشارع فمن اين لنا ان من ذلك ان الملابس في حال الطواف والصلاة والعكوف لا يمنع له تلك العبادة قوله ثم لا مجمعا عليها يقال ولو اجمع على النجاسة لم يجمع على بطلان الصلوة مع ملابستها وهذا مالك يخالف سيما في المنسية وكذلك غيره من السلف كما مضى ان كان لمخالف المخالف نزول ان كان لان الاية تصير قطعية فكيف تكون مجملا عليها مختلفا فيها فليتامل قوله والمجرور هكذا في كل الكتاب مما روي فيه هذا الحديث ومعروف هذه اللفظة على الاسير في الشفا فابدل الجيم بها والراي بالراء والزاي بالواو وضبطها بالحروف فاغرب قوله قلنا لم يحتمل فيها شرط كان الا ليق بالردة ان يقول النهي غير صريح واما مع قبليه الخ فهو يقتضي انعقاد موافقة المصنف قوله فيحرم

قوله لقوله تعالى

لراجع

المنزل

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

جرام

يلزمه الاحرام اذا اراد مكة لاحد المسكين اما الحاضر فلا يلزمه ذلك اي الداخل في الحرم فانه خارج
من الحرم ميقاته دارة فلا يتجاوزه الا محرما والداخل في الحرم ميقاتي في حقه الحرم الى ان يتوجه
للحج ولذا اخرج النبي صلى عايشة مع اخيها الى الحل للعمرة فكانه قال تعالى ذلك الحد يمكن القطع
المترتب على العمرة المترتبة على كونه خارجا عن الحرم اما من كان في الحرم فكيف يحتاج الى ان يتوصل
بالعمرة الى الحج وهو يحول في الحرم كيف شاء الى وقت الحج والله سبحانه اعلم قوله المساجد الاربعة
وجرا على هذا اني الانقياد في رواية الحديث فقال لا تشد الرحال الا الى اربعة مساجد وعد منها
مسجد الكوفة وليس هذا في شيء من كتب الحديث وغيرها من كتب سائر الناس وكذلك يذكر فيه
سبعون نبيا فيحتمل انها من الاحاديث الدائرة على الالسنة بلا حفظ ويحتمل ان تكون متواترة
في كتب اهل البيت لكن لا طريق لنا الى معرفتها لعدم عنايتهم بالاسانيد واعتمادهم على الارسال
واستاطهم واما هم علم الرجال كما قال المصنف في مقدمة هذا الكتاب في عد علوم الاجتهاد
واما على الجرح والتعديل فقبول المراسيل استطه وانكار قبولها ساقطه فمن اعتمد هذا الكلام
فقد اضاع الحديث ولو بقي له الا تلقي الالفاظ من دون ان يفرق بين صحيحها وسقيمها كما تراه
والله المستعان نعم في الجامع الكبير في مسند علي عليه السلام عن حبة العرني قال جاء رجل
الى علي فقال اني اريد بيتا المقدس اصلي فيه فقال له علي ع راحلتك وكل زاد وصل في هذا
المسجد فانه صلى فيه سبعون نبيا وعنه قال قال النبي يعني مسجد الكوفة اخرجه ابو الشيخ ثم في
حديث ان صلوة المسجد الحرام بمائة الف صلوة فما سواه يحتمل ان يدخل مسجد النبي صلى لانه مما
سواه فيكون بمائة الف الف بتكرير لفظ الف ويحتمل فيما عداه والروايات محتملة لكن قال
ابن القيم روى النسائي باسناد صحيح عن عبد الله بن الزبير عن النبي صلى قال صلوة في مسجدي
هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من صلوة في
مسجدي هذا بمائة الف صلوة ورواه ابن حبان في صحيحه انتهى قوله ح الافضل في البيت
افضل هذا هو الحق للاحاديث الناصة على ذلك وليس كما قال عز الدين وقد يرجح هذا القول
بان احاديثه خاصة وتلك عامة اذ الاحاديث في الجانبين كثيرة ولا يعلم التاريخ الا ان يذهب
الى بناء العام على الخاص مطلقا فقد صار تصرف اكثر المتاخرين عليه ونحن مع اختيارنا ان الامر
ليس كما يعتقد بتصريح الاحاديث اخرج النسائي باسناد جيد وابن حبان في صحيحه من حديث ديلمي
ثابت انه صلى قال صلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج
احمد وابن ماجه من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى انما افضل الصلوة في بيتي او
الصلوة في المسجد فقال صلى لا ترى ما اصلي في بيتي احب الي من ان اصلي في المسجد الا ان تكون صلوة
مكتوبة والاحاديث في ذلك متعددة وقد سرد ابن القيم احاديث تتعلق بالفرائض وبغيرها ثم قال
كان هديه فعل السنن والتطوع في البيت الا لعارض كما ان هديه كان فعل الفرائض في المسجد
الا لعارض انتهى وهو كما قال فقد كان مسجد صلى متصلا ببيته وصلوته المستمرة في بيته الا
النادر فكيف يعدل عن الافضل وكذلك اصحابه بعده فان قلت لا بد لذلك من الجمع بين الاحاديث
فان احاديث تفضل الصلاة في المسجد عامة كما ذكر عز الدين فاذا لم يرض طريقة في الجمع لما ذكرت
من القاعدة فكيف يمكنه الجمع قلت مثل لها بنهانا عليه فيما مضى من انه كالتخصيص المتاخر فلا
حاجة الى معرفة التاريخ قوله وبتعدد اجماعا فيه خلاف داود وسنسمع قوته عند اختلاف فهو
هل يدل النهي على الفساد قوله ولا تتعلق الا في غير اوقات الصلاة المساجد موضوعة لها صلاة

من فريضة

من فريضة ونافلة وقراءة قرآن وكذلك سائر الاذكار ولا وقت لذلك فمن اغلقها في اي
في اي وقت فقد صدق فيه قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه
نعم أخذوا فيها ما ظنوه خيرا وهو الفراش ونحوه فخالفوا عليه فمنعوا المساجد وكان
عليهم ان يتموا الخير بحفظ وقيد عوا هذه المصلحة التي وظلت مقصود المسجد فهم احتجاج
تنشد فيهم لك الويل لا ترثي ولا تقدني وهكذا تكون دسائس البدع والله العاصم
قوله فاما خوفه الحرمين ممن في الحرمين منذ عشرين سنة ولم نزل اكثر من بدعها ولا من
اهمال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيها فانها لم تشرع ايل نرى المعروف منكرا والمنكر معروفا وهل
اوضح بدعة واقوى دليلا على ان تعمير الحرمين ليس بشيء من تعميمهم الصلوة الى اربع وتفرقهم
الجماعة وتوبتهم على ذلك شغل المسجد بانيه سموها مقامات فمن لم يعتل اوتيرات هذا
من اوضح البدع والمنكرات فقد انقطع الخطاب معه والخوض معه من اللغو الذي مدح الله
سبحانه على الاعراض عنه والمرور عليه والذين هم عن اللغو معرضون واذا مروا باللغو مروا
كراما واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فهذا جواب من اعتل بما في الحرمين ان يقال له لا
عليكم لا بنتغي الجاهلين وعنه لا احتجاج بالمنامات فيها وحق طالب النجاة في هذا واشباهه
النظر الى قوله صلى من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري ومسلم وفي رواية
لمسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وغاية الشاطر المخالف ان يتنزع وصفا مناسبا ثم
يدخل تحته ما شاء كقولهم هذا اشارة بذكر الله وليس هذا بدليل شرعي لان اقرب امره ان يحمل
قياسا ومع اكثر المتعرفين في هذه القياسات لا يسلم الاصوليون المتعددون لقواعد
القياس قد بنوا صورا امنه على غير اساس وقد حققنا ذلك في حاشية ابن الحاجب والحمد لله وقوم
هاد قوله اذ استحسنه صلى اخرج ابو داود من حديث ابن عمر مطولا ذات ليلة فاصبحت
الارض مبتلة فجعل الرجل يحتي الحصا في ثوبه فيبسطه تحته فلما قضى رسول الله صلى الصلوة
قال ما احسن هذا وهذا اصل وضع الحصا في المسجدين الشريفين اكتفا لا يدل على ما ذكره المصنف
اذ لم توضع الحصا للسجود عليها وايضا يقوم الجبهة ولا يطمئن الساجد لكنه صلى قال غفر
وجهك يا فلح اخرجه الترمذي فهذا دليل حسن السجود على التراب ونحوه واما جعلت لي الارض
مسجدا فلا دلالة فيه انما المراد به اختصاصه وامته صلى بصلوحية جميع الارض للصلاة بخلاف
ما كان عليه اهل الكتاب واعجب منه الاحتجاج بهذا الحديث على كراهة الفلد على
اللبود ونحوها كما اشار اليه بقوله كما مر وصرح به عز الدين وعند الرافضة لا تصح الصلاة
الا على الارض وما لا يعتاد للبس والفراش ونحو ذلك وسيأتي بعض ما يتعلق بهذا المبحث
عن وجه ذلك فقال لحديث عابد الدينار والدرهم فكانه معنى هما من المال فله حكمهما وفي احتجاجهما
في الاصول والفروع نحو هذا الاحتجاج وليس من جنس كلام العقلاء وهذا الحديث الذي اشار
اليه هو قوله صلى تعس عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة ان اعطي رضي وان لم يعط سخط تعس
وانكس واذا شيك فلا انتقش طوبى لعبد اخذ بعنان فرسه في سبيل الله اشعث راسه مغبرة قدماه
ان كان في الحراسة كان في الحراسة وان كان في الساقة كان في الساقة ان استاذن لم يؤذن
له وان شفع لم يشفع اخرجه البخاري وابن ماجه من حديث ابي هريرة وكان المصنف سيقف قوله
للجهة وظاهر ذات النبي صلى كان يسجد على اي شيء واما احتجاجه لهم بانه كان يسجد على الحمرة
فالذي في كتب الغريب انها من الحصير فلا حجة فيها للاتفاق على عدم كراهتها لكن قال

العقارب ص ح

اي اذا اشتكل شيء
فلان يتدين على الحرام
بالمتناقض ح

عز الدين انه ذكر في الانتصار انهما من صوف فكانه بنى على ذلك **فصل** في حد العورة
بني وان وقع الاحتياط في حدها فادلة كونها ما بين السرة والركبة في الرجل وما عدى الوجه
والكفين في الحرة بيد المقصود لاسيما في المرأة والعورة في اللغة ما يستحيى من كشفه و
الظاهر انها كالسوءة لانهما ما يسوء والذي له هذا الوصف من الرجل هو القبل والدبر
ويلحق به الى بعض الفخذ وتلك الاحاديث تعم مستبى الفخذ وما تحت السرة وبهى تما تقوم به
الحجة وان كان الرجحان في الفخذ لاسيما ما اعتيد كشفه لم يبلغ غاية القوة واما الحرة فالبدن
فيها اقوى واصح لا يرتاب في قيام الحجة بها **قوله** ستر جميع العورة أدلتها قوية واصلها
عن شيء منها فالظاهر ان ما لا يعد ما دا على المتون ولا يستحيى هونه ولا يخل بالمروءة
كما قال شيء تما عدى المغلظة او الحفظة يسيره غير متعمده فلا يضر ذلك **قوله** وعنه النصف لكن
اي ابي يوسف الظاهر ان في اللفظ تغيرا وقيل ان الامام لم يقله وهذا الكتاب لبعضه
حتى المعاودة وكان الاصل فيه عن دون هذا العضو لا عن نصفه واكثر لان هذا هو المذكور
في كتب الحنفية وكتب غيرهم ممن يذكر الخلاف والامام نفسه في الغيث فهذا اولى من حمل مثل
هذا الامام على مجمل بعيد والله اعلم **قوله** ولا يجب على المعاد قبولها وكذلك الهبة لانتفاء
العلة والصواب ان هذا وهذا في جميع مواقعه على المنة وعدمها فلا يجب مع المنة ويجوز مع
عدمها في مواضع ويجب في مواضع الرجوب كهذا الموضع والحجة قوله صلى الله اذا اعطيت شيئا من
غير ان تسأل فكل وتصدق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن حبان من حديث عمر وفي
معناه احاديث اخر بحيث لا شك في حاصل هذا المعنى وانما اجرى الله عادته ان يوفق
عبده بالاسباب وهذا اجتماع عدم المانع وفي بعض الروايات اشارة الى هذا المعنى

باب صفة الصلاة

قوله هي ثنائية وثلاثية ورباعية
هذه صفة كل صلاة عند المصنف ومن وافقه والظاهر ان النفل لا حد له بل يجوز
دكعة واكثر من اربع بلى حصر بل لو صلى المرء بلى نظر الى عدد مخصوص واقتصر متى شاء وهو لا
يدري كم صلى صح ذلك والذي جاء من الشارع مخالفة هذه الصفة التي هي للفرائض
في التجدد والظاهر انه لا فرق وربما يقوى المجوز على المانع الدليل ويقول المانع هذه تعبدات
لا تعقل معناها فيؤخذ عن الشارع وما عداها امر ليس عليه امره فيرد ولم يرو عن النبي صلى
افعال مختلفة حدا ولا علم انه غير مقصود في عددها حتى نهم الاطلاق فقف على المتيقن كهذا
شان التعبدات والله اعلم **قوله** وهو وجهت وجهي الخ **اعلم** ان الناس ضربوا بالنبوة بالحلال
والشاذ تهيئون له في موضعه وغير موضعه وكان حق الامر ان يوضع وقعه ويشير لذكر كثير
في نفسه فتنه بل اعظم الفتن او من اعظمها واذا افتتن القلب نزعت الى الالف المالوف وانا
لله وانا اليه راجعون والله المستعان والاستفتاح ثناء على الله ودعاء له جاء عن الشارع شتى
كما نفصله لك بحيث تفهم الاطلاق فيه وان لم تحفظ عين صورة منه كما يأتي والادعية في الصلاة
كما ياتيك في بعض صوره ان رجلا تكلم بكلمات فقرره النبي صلى الله عليه وسلم فحفظ عنه صلاته
علة صوبا اكثرها وقع في قيام الليل لانه موضع التوسع ولنذكرها بالفاظها ليتقرر ما ذكرناه
المتشرع الصادق لان الفقهاء انما يذكرون لها احدهم ما يذهب اليه منها وربما اختصره
فقال الخ ونحو كتوجهت هنا الى من المسلمين **اخرج** البخاري ومسلم وابو داود والنسائي واحمد وابن
ماجه من حديث ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلاة سكت هنيهة قبل ان يقرأ

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

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

بأس وكذا قال النسائي وقال عثمان الدارمي سألت يحيى بن معين عن الحارث الأعور فقال
ثقة وقال ابو زرعة وكان الحارث الأعور أفقه الناس وأحب الناس تعلم الفرائض
من علي وحديث الحارث في السنن الأربعة والنسائي مع تعنته في الرجال فقد احتج به وقوى
أمره والجمهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه في الأبواب فهذا الشعبي يكذبه ثم يروي
عنه والظاهر انه كان يكذب في صحبته وحكايته وأما في الحديث النبوي فلا وكان من أوعية
العلم قال قمر بن خالد نا محمد بن سيرين قال كان من اصحاب ابن مسعود خمسة يؤخذ عنهم
أدركت منهم أربعة وفاتني الحارث فلم أره وكان يفضل عليهم وكان احسنهم وتختلف في هؤلاء
الثلاثة أيهم أفضل علقمة ومسروق وعبيدة انتهى هذه ألفاظ الذهبي وحكى توهين امر عن
هو معروف الميل عن السنة ومثل هذا لا يقبل قوله فتصرح به الذهبي وغيره بل كل ناظر
منصف إذا لا عظم من الأهواء التي نشأت من هذه الاختلافات سيما في العقايد والنووي
من أهل المعرفة بالحديث ومن المتدينة المتورعة بحسبما عنده لكنه من اسرى التقليد في العقايد
فلا يقبل قوله في دعوى الاتفاق وكيف يتأتى متفق على ضعفه بعد قول ابن سيرين علم الزهد
والعلم وتفصيله على من لا يختلف في تضليم شريح بن هانيء وعلقمة ومسروق وعبيدة والنخعي
على نفسه الذهبي في ترجمة الحارث مع نصبه وهذا التطويل ليتيسر عليها نظيرها في كلام اهل
والتعديل فان النووي من خيار المتاخرين وهذا صنيعه فلو صارت نفسه لجرح كيف شاء وترك
دعوى الاتفاق لكن يأبى الله أن يتم اللبس في الدين فلا يتلد احدا في هذا الباب ما كان
للتهمة مدخل واقتدى بالشارع في رد سكاكه ذوي الاحن والاهواء والله العاصم وهذه الاية
هي التي في كتب الحديث وهذا الذي ذكره المصنف عن علي وما ذكره عن الناصر عن علي مع
عدم التصريح برفعه يحتمل انه موقوف ويحتمل انه مرفوع وبعض الفاظه كذا وبعضها كذا
وعلى التقديرين فالعمل به بعد صحة الرواية الى علي حق وصواب اما على فرض الرفع فظاهر واما
على الوقف فلما قدمنا انه قد فهم الاطلاق من الشارع في الثناء والادعية في جميع مواضعها
من الصلوة وعلي كرم الله وجهه احق الناس بفهم ذلك وبالاقتباس من الاخلاق النبوية و
بظهور تركه الوحي عليه وبمشابهة كلامه كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصنيعه لكن جرت عادة ائمة اهل
البيت بهذا الارسال ووجهه امتناع طبعة اوليهم وكثرة روايتهم عن اهلهم اهل البيت
والشيم ثم اقتدى بهم تبعهم في ذلك والخير بتناقص والشر يتزايد واختلط المعروف بالانكار
فلم يتميز ذا من ذاك فلم يبق لطالب الحق الا النظر في الاسانيد واما ذات الصدر فحق
بطنه ومن لم يعرف عين الرواة ولا صفاتهم فلا طريق له الى ذلك كيف يعرف الصحيح من السقيم
فطالب الحق يتبع مظانه ولا يعوقه اساءة مسيء ولا يغره احسان محسن
خليلي قطاع الفيافي الى الحمى كثير واما الواصلون قليل اللهم اجعلنا منهم وليك
القليل واهدنا سواء السبيل فكل سبيل اليك موجة وكل دليل ضالة الا دليلك ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصورة الاستفتاح الذي ذكره الناصر في هذه الرواية
عنه انه كان يكبر وهو مستقبل القبلة في الجرادقا وفي الانقلا ثلاثا ثم يقول اللهم انت
انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي
انه لا يغفر الذنوب الا انت لبيك وسعديك والخير كله بيديك والشر ليس اليك والمهدي
من هديت لا منجى ولا ملجأ منك الا اليك سبحانك وتعاليت تباركت ربي وتعاليت تستغفرك

الله اكبر وبتر أوجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ثم يقول اعوذ بالله
السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم يكبر الثالثة لافتتاح الصلوة هكذا في عز الدين **قوله** وردت
قبل الاحرام تدركت من الاختلاف في محل الاستفتاح وكيفيته مع الاختلاف في محل الاستعاذة وكيفيتها
ومن الاثبات والنفي في كل منهما عدة مذاهب ولا حاجة بنا الى تفصيلها والحق منها التكبير ثم الافتتاح
ثم التعوذ للقراءة وقد صحت هذه الكيفية من مجموع الاحاديث ومن كون التعوذ للقرآن بالأدلة
وهي بهيئة ترتيبا الثلاثة في حديث جبير بن مطعم كما سمعت وكل تعوذ جاء لما ذكرنا من الاطلاق
واحتها بالاشارة ما في الآية فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله سرا مع حديث ابن مسعود عند ابن
ماجه وابن خزيمة ان النبي صلعم كان يقول اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم من همزه
ونفخه ونفثه ورواه الحاكم والبيهقي واعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم روايات
ايضا مع كونه في القرآن لكن لا كما قال المصنف فقط يعني بدون قوله من الشيطان الرجيم فان
الروايات ليست بدونه والآية ايضا تدل عليه **قوله** وتحليلهم اياه على الاشارة عند التسليم
بعيد اخرج مسلم وابو داود والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال كنا اذا صلينا مع رسول الله
صلعم قلنا بايدينا السلام عليكم ورحمة الله فاشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلعم علام
تومئون بايديكم ماي اري احدكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة وانما يكفي احدكم ان
يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من يمينه وشماله فان كان هذا من الامام وغفله المؤتم لبعد
فتدارك بعد وان كان مع معرفة حقيقة الامر فهو اقبح واقرب من ذلك والا كثار في مثل هذا
الحاح مجرد وامر الرفع اوضح من ان تورد له الاحاديث المعروفات وقد ذكرت كثرة لا توازي صحت
صحة لا تمنع ولذا لم يقع الخلاف فيه المحق الا للهادي فقط فهي من النوادر التي لا فراد العلما
جميعا مثل مالك والشافعي وغيرهم ما احدثهم الا وله ناذة ينبغي ان يغمز في جنب فضله و
يجتنب وان تكلفنا تباعه لاذاعتها فهم علو في صور صدق عند التوفيق وقد اتزند الانبيا
بالعصمة والذي وافقنا الهادي ممن بعده من زيدية الا تبلغ في كل فرقه ومن تقدمه او تاخر
او عاصره كزيد بن علي والناصر والمؤيد واحمد بن عيسى وغيرهم بقوا على الرفع وحسن الظن
بالقسم يقضي رواية الرفع عنه وترجيحها هذا وقد سمعت ان في الرواية قال بيده واشار
بيده الى الجانبين ولم يقل باصبعه فقرروهم كانوا يلمسون ايديهم كهيئة من يريد المصافحة
وكيف الماترى ناسا من العامة يفعلون ذلك في التسليم وفي التلاعب في غيرها هذا والمراة
في ذلك كالرجل لا بدليل لكنها امرت في هيئات السجود وغيره ان تضم ما للحر ليكون
استر لها وهذا منه بلاشك ومعنى ما ذكر عن الامام ي لا دليل في الرفع اي فارق بين الرجل
والمراة هكذا قال لعز الدين وفي التعبير فرع قصور بلا ايهام **قوله** وضع اليد على اليد
غير مشروع لقوله اسكنوا في الصلوة هذا سيف استعمل فيما لم يصنع له واي دليل في
الحديث على ذلك والاحاديث واضحة ولا معنى لايراد شيء منها لانه الذي عزم على
ترك العمل بها يكون عنده كليتين النجاب والذي يلزم على النظر لمعناها على ظهر في التمام
في كل كتاب والذي قال لو سكن فهلا كفى ما اصاب رايه والحكيم احق بان يتبع ظاهر امره
سيما مع مناسبة تلك الهيئة بهيئة العبد بين يدي مولاه ورايتنا الاعاجم مطبقين على كون
عبيدهم وخدمهم تلك الهيئة عند القيام بين ايديهم الا انهم يجعلون اليسرى فوق اليمنى
فكانه للادب للفوق بينهم وبين الهيئة الشرعية اذ لان اليمنى هي التي ينبغي مسكها ضبطها

عن التقرب

من التصرف والشارع اثرها بالشرف والله اعلم **ثم اعلم** انه قد وضح في صفتها
وضع اليد على الصدر وتحت السرة وفيها من حديث علي مرفوعا من طرق تحت
السرة وروى عند الحاكم وغيره مرفوعا فوق الصدر وكثر من الروايات مطلقه و
الظاهر انه لا منافي ولا معنى للخلاف في ذلك فيعمل هنا بالمطلق والمقيد لحكاية
الحادثة الواقعة او محمولها لبيان الموضع المتسع ولا يحتاج الى الترجيح لعدم التقارب
ولا يضر ما عليه المذهبية من القرب فتلك سنة سنوها في مدة مواضع والله المستعان
قوله لما قرأوا اما تيسر هنه الآية وردت في قيام الليل اي ربك يعلم انك تقوم ادنى
من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار
علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرأوا ما تيسر من القرآن الى اخرها فنسخ القيام وبقي
الى قيام ما تيسر وعبر عن الصلوة بالقرآن كقوله وقرآن الفجر وكسميتها بالركعة و
السجدة من باب تسمية الكل باسم البعض وليس من باب قصر اللفظ على سببه وهو
ظاهر وقالنا وهذا الاستدلال الذي لا يستبين اولا يصح والامر اجلى من ان يجادل
فقد علم ان القرآن عمدة للصلوة وانه فعل النبي صلعم في كل فرض ونفل وحديث لا
صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يمنع ادعاء تواترها معنى لكثرة مواردها وفي بعضها وقرآن
معها وفاذا دوهذه الاحاديث دليل تعينها واجزائها لقوله لابي هريرة دفعه فان ليست
اليها اجراك **قوله** ودون الثلث لا يسمى قرآنا القرآن للحسن يلزمهم ان يقل الجنب
ويلمز دون الثلث ولا عجاز للقرآن خاصه على الاطلاق ووقوع التعبدي بالثلث لا يسلمها
لا سيما ولا الوصف لان اللام في الاوصاف المطلقة أن يصدق في الجملة لانك اذا نفيت
التسعة فاستهل والمامور لم يلزم اذا تخلف الاستهلال او الري للعارض مانع او لقلة تعود
في الحقيقة الى عدم تمام المقتضى ان خرج الجنس عن خاصته ومثل هذا انما يتكلم به مع
الصبيان لا مع اعلام العلماء لكن الحياء اليه ايراد مثل هذا الكلام فانه منا فضه لحال
انفسهم كما ذكرنا وايضا اجتراء عظيم ان يقال في آية من كتاب الله ليست قرآنا ثم انه
لا يسلمه مسلم وعلى الجملة لا يزدري العاقل ما يقول في مثل هذه المواضع والفلتات التي تطوق
مراعات المذهب **قوله** قلت الظاهر معهم يعني وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة خرج
ابو داود عن ابي سعيد امرنا رسول الله صلعم ان نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر وفي رواية
احمد وابن حبان والبيهقي في قصة المسيء صلوته انه قال له في اخره ثم افعل ذلك في كل ركعة
وعند البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي صلعم كان يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب
قال العسقلاني بعد ايراد ما ذكر هذا مع قوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي دليل على
وجوب الامرين اقول ليس المراد القطع والبت في هذه المسئلة ونظايرها ولا شك في ظهور
استمرار النبي صلعم على قراءة الفاتحة في كل ركعة ولو اتفق له خلاف ذلك لم يسكت عنه
فقد نقلت امور هي ادق من ذلك وهذا مما تعم به البلوى فلم يرد احد اقتضاه على قراءة
في بعض الركعات واقل من هذا يظن اذا مر لا بعد احد في تركه وقد مضى لنا نحو هذا
وان قولهم لا يحتج بمطلق الفعل لا يصدق على ما حوفظ عليه لا سيما وقد كان من شانه صلعم
ان يفعل الخلاف لبيان الجواز فلم يرو فيه الخلاف من الامور المتكررة لا سيما التي تعم
بها البلوى قلنا في رسول الله اسوة حسنة لا نعدل عنها الى حضورات الجادلة ومثله

واحاديث

البيعوسا
مشهل

اليها

في الجهر والاسرار وفي قراءة الصلوات الخمس على ان الخلاف انما هو اذا لم يقترن بالفعل
قرينة تدل على الوجوب او عدمه ونحن ندعي انما ذكرناه افضل دليل على الوجوب اذ المراد بالدليل
ما يحصل منه الظن وهو يحصل بما ذكرنا فلو دمت رحلا بعد رحل واظب عليه صلعم
منذ شرعت الصلاة الى ان مات ما حفظ عنه خلافه مع فرق بين الظهر والعصر وغيرهما
وبين الركعتين الاوليتين والاخريين على وتيرة واحدة وفي الفرض خاصته دون النوافل
بل اختلف حاله في النوافل لو فعلت ذلك لم يمنع تركك الا الندب وهو خاصة الوجوب اعني
كون الدم سائغا والله الهادي ومن العجب قول المصنف فلم يحتمل الندب والاصل عدم
الوجوب فان هذا جار في كل امر وليس اصلهم ذلك لانه انما قد نبه على ضعف احتجاجهم
بكونه خلاف الظاهر **قوله** والبسملة آية الذي اعتمده في هذا انها نقلت لنا لفظا وخطا
على جهة نقل القرآن ولا فرق بينها وبين سائر الآيات بحسب الذي لم يشع الخلاف لاجل ذلك
البتة وما اظن اصل الخلاف الا انه وقع في غفلة افراد حين ذكر في اول كل سورة انها كسائر
الكلام وغيره فيما يبدأ فيه ذكر الله حين رؤسها في اول كل سورة آية واحدة متكررة ثم
تكلم في ذلك بناء على ذلك لتوهم ان صار حالا كغيرها فسرى اليه المغالط والاوهام
ثم جاء المتكلمون بعقولهم ما وقفت الباحث عليه لزيد تواتر نقل ولو تواترت البسملة لما
اختلف فيها فليست بمتواترة فليست بقرآن كما سلكوا هذه الطريقة في قسمتهم ما صح نقله
الى ما سموه شاذا ومتواترا وقد نازعناهم في هذه المقدمات في غير هذا الموضع بل الكل
تواتر الجملة وجمهور التفاصيل وقد تواتر بحمد الله اكثر مما قضت به العادة فكل سورة منقولة
وكذلك الآيات المتداولة لاوجه القرآنات وكلما صح لفظه فهو قرآن والبسملة من جملة
المتواتر ووصف كونها قرآنا مثل سائر الآيات فانه لم ينقل وينص على وصف كل آية بذلك
وعلى الجملة فلا فرق بينها وبين غيرها تحكما اما الخلاف فلا يلزم عدة طعنية اي مسألة و
قولهم جمهور ضعفهم وضعفهم يستحيل عادة اختلافهم في معلوم مردود باختصاص ذلك فيما
لم يجر الغلط فيه كالمحسوس واما ما يدخله الوهم والغلط فلا وقد بينا كيفية دخول الغلط
هناك وكم لها من نظائر في الخلافيات وتحقيقهم ان كنهم جمهورا هذه صفتهم انما الشأن
آخر الامر واوله افراد اجتمع بعضهم الى بعض مع تراخي المدة والرافضة ابعد الناس عن مالة
لا يشك من تصفح كلامهم انه مكذوب في غالبه او محيط به المكذوب اعني ما اختصوا به فهم
يحتجون بهذه الحجة بعينها ويقولون سطر البسملة وجهوا في الارض استقلوا باقطارها
الارض وشاركوا سائر الناس فلا يخلو منهم فظ لاعانة البقية لهم على ذلك فكيف يصح
ان تدعوا الضرورة في صحة النص على اثني عشر اماما وفي ذلك من مذاهبهم وحوالنا عليهم
عين جوابنا على من ادعى نحو ما ذكر لئن ادعيت الجبرة ان الجمهور مذهب جميع الصحابة و
التابعين بواسطة انهم رأوا جمهورا تنزل به فقطعوا انه الحق ثم ترتب على ذلك اتصاف
الصحابة والتابعين بما هو حق وكل فرقة فعلت نحو ذلك وكان يلزم بثبوت المتناقضات بهذه
الطريقة ثم البسملة مائة وثلاثة عشر آية غير ما في وسط التمل لعين ما ذكرنا اذ جاءتا هكذا لفظا وخطا وحديث سورة الملك وسورة الفاتحة في العدد من الجانبين ليس لواضع اهتماما
بادخالها في العدد اذ لا قطع بتحديد كل آية وحديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي اذ يطلق
لفظ الآية على جملة من الكلمة الطويلة ولو مجازا لو سلم حقيقة عرفية فيها قديمة ثم الحنيفة

لا تعارض المتواتر بل لا تعارض المشهور الواضح فضلا عن المتواتر **قوله** لقوله صلعم اثبتوها اي
براءة في اخر سورة الانفال ما الحرف سهي هذا في غير هذا الموضع مع كراهة مطالعة لمتون الحديث
التيسير والمعروف في هذا الحال حديث ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال
وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر بسم الله الرحمن الرحيم
ووضعتموها في السبع الطوال ما حملكم على ذلك قال عثمان كان رسول الله صلعم مما يأتي عليه الزمان
وهو ينزل عليه ذوات العدد وكان اذا نزل عليه شيء دعى بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء
الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكان الانفال من اوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من اخر القرآن
نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فقبض رسول الله صلعم ولم يبين لنا انها
منها فمن اجل ذلك قرنت بينهما ولم اكتب سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطول
اخرجه ابو داود والترمذي ولم يذكر ابو داود فظننت انها منها **قوله** تحريك اللسان والتثبت
في المعروف قال في الغيث الخلاف متفرع على اشتراط كون الكلام مسموعا اولا واختار عدم الاشتراط
وخالفه الامام عز الدين وفوقه انه اذا لم يسمع نفسه فليس بمتكلم واقول كلا الكلامين محتمل
والكلام نوع من الصوت وكل صوت مسموع فالشرط ان يعلم او يظن حصول الصوت المخصوص وان
يسمع المتكلم نفسه اذ كل حقيقة شيء لا يشترط فيها الاضافة الى متعلق خاص فان الشرط في مسمى الناد
هو نطاق الاحراف لا احراق المسجد مثلا نعم انما يحصل العلم او الظن بنوع قوة في حركة المخارج
لا بالوضع وذلك ظاهر **قوله** ويجهر بالبسملة العدد في هذه انها آية من عرض آيات السورة
فمن ادعى صفة خالفه فعليه التدليل لنا قال عن هذا الاصل الاحاديث التي جاءت في الجهر والاسرار
معارضة وقد يظن بعضهم الى مجرد صنعة المحدثين في التصحيح فيميل الى احاديث الاسرار كما
فعله السيد محمد بن ابرهيم بن الوزير والارجح عندي خلافه لوجوه الاول موافقة الاصل المذكور
الثاني ان النبي صلعم قال ليلني منكم اولو الاحلام والنهى وعلى اساس ولي الاحلام والنهى فروايته
ارجح من رواية انس وابن المغفل في هذه القضية لقربه من النبي صلعم فسمع بلا واسطتين او ثلاث
لانس حدثنا يوما بمنافات حديثه ومع علي ابن عباس وابن عمر الذي كان يتأسى في كل شيء الثالث
ما قاله ابو الحسين في المعتمد ان البسملة تقع في رجة تكبيرة الاحرام وتكبير النقل والتكبير فلا يسمع
البسملة وهو امر مشاهد سيما وكثير من الناس من يحذف اوائل كلامه وقد ذكر ذلك في وصف
النبي صلعم في الخطبة اعني الوصف في الفرق بين اول كلامه واخره الرابع ان هذا من المواضع التي
يرجح فيها الاثبات على النفي فمن قال سمعت رجح على من قال لم اسمع واقول قد من الله وله
الحمد علي بمرجح خاص هو اني رأيت النبي صلعم وقال لي ما معناه او لفظه ان البسملة تبع للسورة
في الجهر والاسرار فلم يبق معي ريبة **قوله** وعلى المرأة اقل الجهر وجهه مما قدمنا في الوفع من استواء
التكليف الا ما خصه دليل وقد علم من الشارع مما لغته في ستر المرأة حتى قال صلعم لبعض
النسوة وقد قالت له اني احب الصلوة خلفك فقال لها نعم ولكن في بيتك افضل لك او كما
قال صلعم واصل رفع الصوت غير محدود الا لوجه واعتضض من صوتك الاية فيقتضي المنع على
اقل الجهر ولا دليل ان الزائد مطلوب للشارع بل الظاهر عدمه طلبه لما ذكر فتقف عند حدها
والله اعلم **قوله** وستى لآيات التصدق في الصلوة وضعها من العبادات تحتاج الى قيام دليل والا
منع وليس لك ادخال تحت حديث كل امر ذي بال لانه يلزم في كل نوع من الاذكار والادعية

في الصلوة والبقي المتركب من انواع انما البداية لاوله على ان بعض روايات هذا الحديث بذكر البسملة والقرآن ذكر ويحتمل ما ذكرنا في الاستعاذة **نعم** ابتداء القراءة الخارجة عن الصلوة يصدق فيها فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم **قوله** والتامين بدعة احاديث التامين كثيرة صحيحة صريحة في كتب الحديث بل وفي كتب اهل البيت قال السيد العلامة محمد بن ابرهيم بن الوزير روى عن علي موفوعا في باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتاب الامالي وموقوفا في مجموع زيد بن علي ذكره في التعوت في الوتر قبل الركوع ولذلك قال الامام المهدي محمد بن المطهر في كتابه الرياض الندية ان رواة التامين جم غفير قال وهو مذهب زيد بن علي واحمد بن عيسى انتهى وفيه كتاب الامالي المعروف بعلوم آل محمد فان كان من التاريخ ولا فالمعروف ان امالي احمد بن عيسى غير الكتاب المعروف بعلوم آل محمد الاول مجلد لطيف والاخر كتاب حافل وهو لمحمد بن منصور المرادي ويعرف ايضا بالجامع الكافي اما دعوى اجماع اهل البيت هنا فكدعاوي الاجماع بحسب ما يعهم او اوهم فلا نجد خلافا فنظن الاجماع احسن احواله وقد بينا على ذلك فيما مضى اما قوله رأي فعله وابن حجر ومعاصرنا بحر التسلي فهكذا يقلدون في كبار الصحابة وهيهم حين يحيي مثلهم المعارك ويردون عين دب وذبح من صحابي وضع وقد ذكر هذا الامام عز الدين بن الحسن في الشرح واول حديثي في الشفا وثانيا في حديث عن المغيرة بن شعبة الذي من شروطه ان اشار على معلويه باستخلاف يزيد محل كل شر وقد ذكر في كتاب الوصايا من الشفاء انا نقبل المخالفين معتقدا اتما ذكرنا وحديث التسلي ليس تما نحن فيه في شيء والدقاقي العقيلة لو اوعى منقح تواتره معنى بما شا المصلي بلا تقييد بنقل خاص لما شاع لمنصف ان يرده والتامين من الدعاء وهو خاتمته كما وقد آمين خاتم رب العالمين وقد خصته الادلة الخاصة زيادة على مطلق الدعاء **قوله** ويكره التطويل لنهيه صلعم معاذا **واعلم** ان التطويل ومقابلة امر نسبي وقد اشرأب المقصرون عن المحافظة على السنة الى حديث معاذ وسائر احاديث التخفيف من دون ان ينبهوا ذلك وينظروا الى الواقع من النبي صلعم واما حديث معاذ فانه كان يصلي مع النبي صلعم ثم يرجع الى بني عمرو فيصلي باصحابه ولا شك انه قد ذهب من الليل ما شا الله واصحابه اهل نواضح يدارون عليها فانهم واهل الزروع والبساتين قد يتعلق بها اغراض يذهب اهلها اليها في وقات من الليل وعلى الجملة فعلتا القائمين بها ما غاله غالب وقتهم ومتعبه لابدانهم يحتاج احدهم الى سكون ونوم فحى معاذ رضي الله عنه وستفتح بهم سورة البقرة فخرج رجل منهم من الصلوة وشكى الى النبي صلعم فعل معاذ ووصف للنبي صلعم حالهم فلذلك نهاه النبي صلعم ثم قال له في هذا المقام المناسب للمبالغة بالتخفيف هلا صليت بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى وقد قال بعض الصحابة ما سورة من المفصل الا وقد سمع النبي صلعم يقرأ بها ووصف بعضهم بانه حزر صلوته كثيرا في الفجر بما بين ستين آية الى مائة آية فصلى بكل من هذه السور قدر الروم واذا الشمس كورت واذا زلزلت في الركعتين كليتهما وبا لمعوذتين وكان في السفر وافتتح فيها بسورة المومنين حتى بلغ قصة موسى وهرون اخذته سعلة فركع وكان يصليها يوم الجمعة بالم التنزيل وهل اتى على الانسان حينا من الدهر وكذلك كان يطيل ولي الظهر قالوا جار حتى يخرج احدنا الى البقيع ثم يقضي حاجته ويتوضى ويدرك الركعة الاولى وبعضهم قدرها بثلاثين آية وكل اثنتين من الركعات في صلوته اقصر من الاولى والعصر اقصر من الظهر واما المغرب فالمروي فيها ما قال ابن عبد البر انه صلعم قرأ فيها بالمص في فرقتها في الركعتين ومرة بالطور ومرة بالمرسلات وقرأ فيها بالقتا فاتت فيها نجم الدخان وانه قرأ فيها بسبح اسم ربك الاعلى وانه قرأ فيها بالتين والتين وانه قرأ فيها بالمعوذتين وانه كان يقرأ فيها بقصار المفصل قال وهي كلها اثار صحاح مشهورات انتهى قال ابن القيم واما المداومة فيها على قراءة قصار المفصل تارة فهي فعل مروان بن الحكم ولهذا انكر عليه زيد بن ثابت وقال مالك يقرأ في المغرب بقصار المفصل وقد رأيت رسول الله صلعم يقرأ في المغرب بطولى الطوليين قال قلت ما طولى الطوليين قال الاعراف وهذا حديث صحيح رواه اهل السنن وذكر النسائي عن عايشة ان النبي صلعم قرأ في صلوة المغرب بسورة الاعراف فرقها في ركعتين فالمحافظة فيها على الآية التقسيمية والسور من قصار المفصل خلاف السنة وهو فعل مروان بن الحكم انتهى **وقال** لمعاذ في العشا ما مضى مع انه مبالغ وقد قال ابن عمر كان رسول الله صلعم يامرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات رواه النسائي وغيره فعلم ان مثلها تخفيف عندهم اذ لا يخالف قوله فيه وقد قالت ام الفضل وقد سمعت ابن عباس يقرأ والمرسلات فقالت يا بني لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة انها لاخر ما سمعت من رسول الله صلعم يقرأها في المغرب فهذا اخر ما مر في المغرب ثم قد خلفه خلفاؤه بعده فقرأ ابو بكر في الفجر سورة البقرة حتى سلم منها قريب طلوع الشمس فقالوا يا خليفة رسول الله كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وكان عمر يقرأ فيها بيوسف والنحل ونحوها من السور ولا شك انهم انما فعلوا ذلك لعلمهم ان رسول الله صلعم مات والامر على ما كان عليه صلعم كما بين بفعله فقد بين بقوله وهو ان الانسان اذا اراد نفر طول ما شا فاذا كان اماما راعى حال المامومين وقد سمع صلعم صراخ صبي فقرأ باقصر سوره واخبر ان ذلك ليخفف على امه الصبي وقد يريد التطويل فيسمع الصبي فيقصر لاجل ذلك وهو لا يشغل قلب امه الصبي نظرا واكل عرفنا ما يقتضي غاية التخفيف وما عقلوا ان المامومين لم تشملهم وتشمل فاتهم الاعذار الموجبة لغاية التخفيف بل امرهم وامر المؤتين عصر صلعم اسه من المآ بالمآ، لان المراد بالاعذار التي تشق على الصفات الرغبة في الخير اما ما يرجع الى فتور العزم على الخير فلا يعتبر فليس لاحد ان يجعله فوقا وقد اعتمد مالك الكلام وان كان المقام يقتضي الاطالة بايراد الاحاديث المبينة لتفضيل افعاله صلعم المرغبة في الاقتداء به لكن اوردنا مبادرة الهمم التي فارت بالغتن عن العلم والعمل والله المستعان هذا في القراءة وأن كان الصلوة من ركوع وسجود واعتدال على نحو القراءة لان الحامل على الاطالة والتفهيم تتساوى فيه الصلوة والتناسب من محاسن الامور وقد كانت صلوته صلعم على نحو ذلك وهو احسن محمل لحديث كان قيامه وركوعه وسجوده واعتداله قريبا من السوآء اي متناسب بحسب كل صلوه صلوه **نعم** ربما اطال السجود كثيرا في صلوة الليل وليس المقصود في نحو هذا الاستيفا، بل الغالب والله اعلم **نعم** قال ابن سمه تصفير الاعبدل من الركوع بين السجدتين مما احدثه وتصرف فيه امرا بني امية كرهه بعض التكبير وكما ما يوافق وكما احدثوا غير ذلك مما يخالف هديه صلعم ورثي من رثي في ذلك حتى ظن انه من السنة انتهى **قوله** والتسبيح في اخر في العشرين الى قوله واجماعهم حجة انما الواضح لنا هذا الاجماع لكان عصمة ولقلب المؤمن الصادق لطجه وضمه ولكنه انما في مجردة لم يروه احد من فعله صلعم وفعل علي وابن مسعود فعل صحابي فقط لكنهم كانوا بهتهناك اذا كان لهم كان فعل علي حجة واذا كان عليهم فهو فعل صحابي وقد مضى ذكر مواظبته صلعم على الفاتحة في كل ركعة

فيها نجم

وقوله

قولا وفعلا فلا معدله عنها بما ليس فيه حجة شرعية واما النزاع في الافضل تعريفا
على ما ذكر ثم الاحتجاج بانه كيف يعدل الامة الى الافضل فليت شعري كيف ملا صلعم عن هذا
الافضل عمره كله قولا وفعلا فان قلت وكل ذلك الى علم علي به وكل على التبليغ الى
لانفسه قلنا فضم الى علي احد عشر من اولاده ليتسع موضع البيان والتبليغ مع انه لو صح كما
ادعوا لم يكن مجرد فعل علي دالا على الافضل بل غايته بيان للجواز كما هو شان فعل النبي
صلعم قوله ح الواجب الانحناء هذه من نوادر مذاهب العلما التي نهتناك أنه ان عمل
بها فلمكان صاحبها عندك فقط ولا معبود الا الله ولكل عالم من ذلك نصيب الا من شا
الله ولا نعلمه قوله تعالى وسجوده ولا وجوب في غير الصلوة فتعين فيها قد سلك هذا
الاسلوب كثير من المستدلين واري الاستدلال به على هذا الامر الخاص بعيدا لانه انما يدل
حمله او من الحملة فعدا مرنا بالتسبيح والاستغفار عقيب التكبير وسائر انواع الخير وغايته
يلزم ان يكون كذلك بحقيقته او مجازه والتسبيح كما قلنا على التنزيه والنقص ليس فقولنا
تعالى تنباعن اضافة القباح اليه تسبيح الا تراك لو ذهبت تستدل بقوله تعالى يزيد في
كم الجس الآية بقوله صلعم بشروا ولا تعسروا على كل مطلوب خاص لم يكن ذلك مقبولا ولا مثلة
في مثل هذا تطول وله نظائر كثيرة نذكرك هذا والمقصود الاشارة الى قاعدة كما هو دابنا
في نظائر هذا قوله وبحمده كذا في الفرقان هذا الخبر ليس في كتب الحديث ولا سمع بطلا الفرقان
في غير كتب الزيدية وهو في امالي المؤيد بالله لكن يحتاج الى معرفة رجاله واتصاله ليبنى
عليه حكم هذا التسبيح قوله وليس تلاوتها كما مر هذا لو لم يرد سبحان ربي الاعلى وسبحان
ربي العظيم من فعله وقوله واما مع ذلك فالقول والفعل كالمجمل والمبين واما حديث ما يثبت هذا
انه كان يقول في ركوعه سبوح قدوس فلم يرد وضيفة هذا الركن من الذكر وانما أرادت
من النبي صلعم وكثيرا ما استعملت هذه العبارة في غير المستمر سيما اذا تكرر قوله وهو ثلاث الى
تسع الظاهر عدم الحصر لعدم الحاصر فان كان لمفهوم العدد فليس بشيء والعجب من اقتصارك
على الثلاث لتقول صلعم وذلك اداه لانه عكس ما ينبغي كما ذكره عز الدين قوله ومعنى بحمده
هذه الزيادة ليست في الاحاديث الواردة المعتمدة في هذا التسبيح لكنها في حديث صحيح من
حديث عايشة قالت كان رسول الله صلعم يكثر ان يقول قبل موته سبحان الله وبحمده استغفر
الله واتوب اليه فقلت له في ذلك فقال اخبرني ربي اني سارى علامة في امتي فاذا رايتها
اكثرت من قول سبحان الله وبحمده استغفر الله واتوب اليه فقد رايتها اذا جاء نصر الله والفتح
السورة اخرجه البخاري ومسلم وفيهما والظاهر ان هذا فحوى قول المصنف انما يزيدها من
قال سبحان الله تعلقت في ذلك ومنه سبحان ربي الكريم ظاهر الحديث انه كان يقول ذلك في عامة
احواله لا في خصوص ركوعه وسجوده هذا وقد عرفت من هذا التعليل النبوي ان معنى صح
بحمدك قل سبحان الله وبحمده او نحوه من اللفظ كما في رواية من هذا الحديث سبحانك اللهم
ربنا وبحمدك فيكون اولى من تفسير اهل العربية له على حسب الطوايق العربية وان كان ما قالوه
موافقا فدع كل ذي قول لقول محمد فما أمن في دينه لخاطر قوله وان يبتدي تكبير النقل الخ
قالوا لانه هيئة للركن فلا يخلوا عنه بعضه اقول ذلك تعليل غير صحيح والمتبع انما هو
ما كان صلعم عليه واصحابه قبل الاحداث ولو كان فيهم ما يفعله هؤلاء من التمطيط لشاع
وظهر ظهور الشمس وانما التكبير شعار الانتقال بحسب الظاهر فلهذا جهر به على الاطلاق

على محمد
مرد فعلاه

فلا

فلا يشترط استغراق حالة الانتقال وان صح نقل فعلى العين والراس والا فالوقوف على المتيقن
أوفق بترك ما لا بأس به حذارا مقابة الباس والله العاصم قوله وتكره القراءة حالة ظاهر الزاوي
عن القراءة في الركوع والسجود المنع لا كراهة التنزيه لان ذلك اصلا للنهي ويؤيده انه قرنه
بالنهي عن لبس المعصفر والتختم بالذهب قوله اركعوا واسجدوا ولم يذكره هذا من جنس
احتجاج الخوارج والروافض الذين حرموا السنة وتركوا شطر الوحي ورفضوا البيان الذي
أوجبه القرآن لوحظوه بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومثل هذا ينبغي ان يلتفت
اليه بنظر ولا مناظره اذ من عرف السنة الواضحة كالشمس كيف يرتاب فيه ومن غفل عنها
فليهذا الحد كيف يمكنه النظر وانما يقال للمحالف انظر في السنة على جهة الاحتياط له والتحب
من مالك والذي في شرح الخليل من بعض اصحاب مالك وجوبه وتبع الصلاة لو ترك وعن بعضهم
لا تبع قالوا والواجب ما كان اقرب الى التمام يعني لا ان يعود كل عضو الى محله وقد قال حذيفة
لمن راه يصلي كذلك بعد ان شاله ما صليت منذ اربعين سنة ولو مت وانت تصلي هذه الصلوة مت على غير فطرة محمد صلعم
قال ان الرجل ليخيف ويم ويحسن اخرجه البخاري والنسائي قوله واقله ان يرجع كل عضو الى
موضعه قال الشارح واكمله الطمانينة قد جاءت السنة بالتحديد ولكن اللفظ الموجب للطمانينة
لا يعارضه الموجب لرجوع كل عظم الى موضعه فتعينت الطمانينة بلى معارض قوله ويسمع الله
الذي في شرح عز الدين وذكره ايضا في الغيث ولفظه قال ذكرن فوجع بينهما الامام والمنفرد واما
المؤتم فيقتصر على قوله ربنا لك الحمد وقال مالك وش يجمع بينهما كل مصل نفل وهذا المذهب
هو الحق اما جمع الامام والمنفرد فلفعله صلعم مستمرا واما افراد المؤتم للحمد فلقول صلعم بعد قوله
انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فلولم
تزد كان عند الشافعية لقال فقولوا كما يقول والحاصل انهم الفوا هذا الحديث ولو قال فقولوا
سمع الله لمن حمده لأمكن أن يقال المعنى الخ كما قد عرفتم بخلاف قوله فقولوا ربنا لك الحمد فانما
أراد افراد هذا اللفظ وبيان وضيفة المؤتم من هذا الذكر ثم قالت الشافعية يجهر بالتحميدة
لأنه ذكر النقل ويسر بالحمدلة لانها ذكر الطمانينة مع أن المروي من فعله صلعم الجهر بهما وهذا
للتعليل منهم بنا في اصل المقالة لانه كان قياس زعمهم أن يقول فاذا قال سمع الله لمن حمده يقولوا
مثله واذا قال ربنا لك الحمد فقولوا مثله وكيف يقول فاذا قال ذكر الانتقال فعقبوا قوله بكبر
ما بعد الانتقال واما قول المصنف ولي من فعل مجرد احتمالي فليس بشيء لوقوع الاتفاق على انه
ندب منه محمد صلعم قوله القول اولى من فعل مجرد احتمالي هذا الرد ليس بسديد والصواب
هل اردتم انه كان يفعله وهو امام فنحن نقول بالموجب وهو انا نقول يفعله الامام وكذلك
وان اردتم انه كان يفعله ماموما فلا نسلم ذلك لانه لم يرو احد هذا على الصحيح من المذاهب
وهو قول الامامي ومن معه واما على مذهب المصنف فالصواب لا نسلم انه فعله ماموما
القنوت قوله لقول انس فلم يزل يقنت انما انس فقد كفى الناس المؤنة فارت
احاديثه معارضة بل رواية النوابت فانه في حديث الاثبات وبوجعفر الرازي عن احد ليس
بالقوي وعن ابن معين ثقة ولكنه يخطي وعن الزوري ثقه يغلط فيها ما يؤيد هذا كله من
كلام العسقلاني في ثم قال وتعكر على هذا ما رواه الخطيب من طريق قيس بن الربيع عن عاصم بن
سليمان قلنا لا نراه فقد زعموا ان النبي صلعم لم يزل يقنت في الفجر قال كذبوا انما قنت شهرا

القنوت

واعتدا بدعاء على حي من أحياء المشركين وقنوت وتر وإن كان ضعيفا لكنه لم يتفرد بكذب وروى ابن خزيمة
في صحيحه من طريق سعيد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى لم يقنت إلا إذا دعى لقوم أو دعى
على قوم فاختلفت الأحاديث عن أنس واضطرب فلا يتم به الاحتجاج انتهى وقال في حديث أنس لم
يزل يقنت إلى أن مات هذا الحديث الذي سلمه فهم وعزاه النووي إلى المستدرك للحاكم وليس هو فيه وإنما
أورده وصححه في جزء له مفرد في القنوت فنقل البيهقي تصحيحه عن الحاكم فطرح الشيخ أنه في المستدرك
انتهى وأما حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما فقد قال أيضا بثبته ابن خزيمة وابن حبان على أن
قوله في قنوت الوتر تفرد بها أبو إسحق عن يزيد بن أبي مريم وتبعه أبناه يونس وإسرائيل قال وروياه
شعبه وهو أحفظ من مائتين مثل أبي إسحق وابنيه فلم يذكر فيه القنوت ولا الوتر وإنما قال كان
يعلمنا هذا الدعاء ويؤيد ما ذهب إليه ابن حبان أن الطحاوي رواه في الذرية الطاهرة له والطبراني
في الكبير من طريق الحسن بن عبيد الله بن يزيد بن أبي مريم عن أبي الحوراء قال فيه وكلمات علمهن
فذكرهن انتهى ومما يؤيده النفي الذي أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي مالك الأشجعي
عن أبيه صليت خلف رسول الله صلى وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي فلم يقنت أحد منهم وهو بهذا قال
العسقلاني في إسناده حسن فإن قلت الروايات متظافرة في قنوت الخليل قلت إنما ذلك في النوازل
كما كان منه صلى ذلك الاجتهاد في التعدد مع قوة الجهاد فارس والروم وكذلك على في حروبه معوية
والخوارج والقنوت في النوازل محل اتفاق بين المختلفين فيه قال العسقلاني ورد ما يدل على أن
القنوت يختص بالنوازل من حديث أنس أخرجه ابن خزيمة في صحيحه كما تقدم ومن حديث أبي هريرة
أخرجه ابن حبان بلفظ كان لا يقنت إلا إن يدعو لأحد أو يدعو على أحد وأصله عند البخاري من
الوجه الذي أخرجه منه ابن حبان بلفظ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت قبل
الركوع انتهى ثم اعلم أنه كما وقع النزاع الناس في الخلاف تيسير الكتاب والسنة وأهل العرف المتقدم
كالصحابة ومن تقدم وممن يترتب منهم بالأعراف المحادثة وقد ذكرنا هذا في عدة مواضع فيها لفظ القنوت
صار في عرف أهل الفروع لدعاء مخصوص في محل مخصوص وهو في العرف المتقدم أعم من ذلك فلو
صح في قنوت الفجر والوتر قنوت مستمر لما ناقض أحاديث أنه قنت شهرا ثم تركه بل المتروك المقيد بزمان
مخصوص ومحل مخصوص وهو ما يكون في النوازل عقيبا لركوع أو قبله كما ورد ذلك عنه صلى وعن أصحابه
والمستمر قنوت مطلق وهو دعاء في الصلاة وقد ذكر هذا المعنى ابن القيم وكثر كثيرا المراجعة فيه مع
العلماء واتفق لنا مناظرة فيه مع الإمام المتوكل على الله وأصحابه في درس عام في التقرير أوردنا عليهم
هذا المعنى فعرفوه لكلام المتقدم بالعرف المتأخر وانقطعوا وكذلك اتفق لنا مع
من تكلم بمثل هذا كما يقع الشريعة لما قصروا نظرهم على أوقات
ما طرق خلدهم ثم وجدت كلام ابن الصلاح هذا ولابن دقيق العيد إشارة إليه في شرح العمدة والحمد لله على
الموافقة ليتأنى الناظر فإن الناس إنما صاروا فيما ينظرون إلى من قال لا إلى ما قال ولا يعرفون الرجال
بالحق بل يعرفون الحق بالرجال قال ابن القيم وأما تخصيص الفجر بالذكر في حديث أنس فلوجهين أحدهما
أنه الذي وقع عنه السؤال والثاني أن صلاته صلى مناسبة إذ الطول في القيام طول في تأخير الأركان
وقيام صلاة الصبح طويل لطول القراءة فيها قال ابن القيم القنوت يطلق على القيام والسكون ودوام
العبادة والدعاء والتسبيح والخضوع وأنت لم تزد يقنت بعد الركوع وافقا صوته اللهم اهدني فيمن
هديت الخ ثم من خلفه ولا ينافيه أن قول ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت
من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد إلى آخر الدعاء إلى الثناء الذي كان

يقوله

بعض الأئمة

لم يعرفه

ادعاء

يقوله قنوت وتطويل القراءة قنوت وهذا الدعاء المعين قنوت فبأي الكرات أتى أراد
هذا الدعاء المعين دون سائر أقسام القنوت ثم احتج ابن القيم على أن مراد أنس إطالة القيام
بعد الركوع بما في الصحيحين عن ثابت بن أنس قال إني لا آلو أصلي بكم كما كان رسول الله صلى
يصلي بنا قال فكان أنس يصنع شيئا لا أراكم تصنعونه كان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب
قائما حتى يقول القائل قد نسي وإذا رفع رأسه من السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي
فهذا هو القنوت الذي ما زال عليه حتى فارق الدنيا انتهى ثم احتج أيضا على صحة ترجيحه
بين أحاديث أنس بما رواه سليمان بن حرب ثنا حماد إمام مسجد قتادة قال اختلفت أنا وقتادة في
القنوت في صلاة الصبح فقال قتادة قبل الركوع وقلت أنا بعد الركوع فأتينا أنس بن مالك
فذكرنا له ذلك فقال أتيت النبي صلى في صلاة الصبح فكبر وركع ورفع رأسه ثم سجد وقام
في قائمته فكبر وركع ثم رفع رأسه فقام ساعة ثم وقع ساجدا وهذا مثل حديث ثابت عنه
سواء وهو يبين مراد أنس بالقنوت فاتفقت أحاديثه كلها ولله الحمد والتوفيق انتهى قوله في
النصف الأخير من رمضان إجماعا يعني والخلاف الماضي إنما هو في النفي ومثله قوله الزيلعي
يحمل بغيره فلا يتوهم تناقض كلامه لأنه صرح في الفجر وتجويزه في الوتر لكن الظاهر في
سائر المانعين الإطلاق ولم نر من فعله صلى ولا من قوله فإثباته يحتاج إلى دليل ودعوى
الإجماع مدخولة بما ذكرنا قوله قلنا لعله يريد عقيب الفجر إلخ قبل نسخ الكلام لا يحتاج
إلى بيان ضعفه لوضوحه لكل أحد قال الإمام عز الدين نسخ الكلام في الصلاة لم ينسخ الأدعية
فيها التي ليست بقرآن قال في الانتقاد ولا بعد المشروع فيها من كلام الناس إنما الكلام
الذي يفسدها كتوالي أو خل أخرج كل شرب وأما الدعاء فإنه حقيقة الصلاة وأولها وأخرها
وأوسطها حقا فكيف يفسدها الدعاء وهي آيلة إليه ومتضمنة له قوله إذ بلغه قال خيب
فيه انتقال ذهني والصواب إذ بلغه قتل أهل بئر معونة وهم سبعون راكبا قتلهم قبائل من
بني سليم وأما خبيب وأصحابه وهم سبعة فالمتعرض لهم بعض هذيل وخبيب من بينهم أسر
وقتله قريش في التنعيم والقصتان مشهورتان في كتب الحديث وكتب السير فلا نطول بتفسيره
والله الموفق قوله وأنكر صلى التشهيت يقال التشميت تكليم الغير وليس بدعاء ومحل النزاع
تكلم هو دعاء فأين أحدهما على الآخر قوله وإجماع العترة على منع التأمين قال عز الدين فيه
نظر فإنه نص في الزهور أن أحد قولي ن وكلامهم في الإتيان بأنه غير مفسد ومثله ذكر أبو عوض
في شرحه عن م وذكره غيره وأحمد بن عيسى ذهب إلى أنه سنة فأين الإجماع قال الإمام يحيى
والمختار جواز الدعاء في الصلاة بأي شيء كان من منافع الدين والدنيا ويدل عليه خبر أبي هريرة
أنه كان لا يقنت إلا إذا دعا لأحد أو دعا عليه يخبر علي والحسن في القنوت قال وقياسا
على التشهد فإنه ليس من ألفاظ القرآن ولا يفسدها فإن قيل هو ما ثور قلنا فهذه الأدعية
ما تؤثره وغير المأثور بالقياس قال ولأن الصلاة موضع الرحمة وموضع الخضوع والخشوع
في أحق المواطن بالدعاء فكيف يقال إنه غير مشروع فيها قوله واول ما يضع بياء هذه
المسئلة روى كل فيها ما رأى أبو هريرة وواصل بن حجر وغيرهما وروى فيها من القول النبوي
النهي عن بروك كبروك البعير فالذي يحرر لي بعد طول المدة أن المنهي عنه إنما هو هيئة البروك
أن يترك المصلي كما يترك البعير وهي هيئة بشعة جافية لا تناسب هيئة العبادة فأما المصلي

أن يحسن هيئته في ارتفاعه وانخفاضه بتقارب أطرافه وتلاحقها واجتناب التباين المؤدي
الى الصورة المنكرة الممثلة بتوك الجمل البعيد التناسب بين أطرافه هذا ما لاح لي وكان
كثيرا ما يخجل في صدري حتى اني في صلوتي كالعامل على هذا المضغين اليه قبل ان يجوز واي
كثيرا من أهل الصلاح والمحافظة من أهل الفضائل كذلك ما لم يتساهلوا على المذهب تكلفا فاذا
ذهلوا لم يكن لهم احتفال بغير التناسب ورجوا ان يكون ذلك من اذا الشارع الحكيم سبحانه وتعالى
قوله فلا يجب على الأنف اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابو داود والترمذي من حديث ابن
عباس ان النبي صلعم قال امرت ان اسجد على سبعة أعظم الجبهة واشار بيده الى أنفه واليدين
والركبتين واطراف القدمين ولا نكف الثياب والشعر وهذا لفظ الشيخين فاشارته صلعم الى
أنه مع انه كان يجد على أنفه ومع امره بتمكين الجبهة بيد كل ذلك على انه يلزم السجود على
الأنف تبعا للجبهة ومن مكن جبهته اصاب أنفه محل سجوده كما يصيب قصاص شعره وكون عمامته
من قال يجد على أنفه وكون عمامته قد صدق فيما قال لكن لا يؤخذ من تلك الصورة اتزامه
متصودة اذ تبدون الجبهة فاما الشعر فغالب لا يتصادى بالجبهة واما العمامة فامر منفصل وليست
في محل التجود في الغالب وان اصابها كما ذكرنا فلا نقصد ولا يصح انه يجد عليها صنعلم وهي في
محل التجود ما انفه من وصول للجبهة محل السجود واما الأنف متصل بها بالجبهة يلزم مر يكون
للجبهة التجود عليه وهو محل الكم والهوان كما يقال سجد انفه وزعم انفه فالتجود عليه مذلا يقصود
لتقصود التجود واخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس لا صلوة لمن لم يمس انفه من الأرض ما يمس
الجبين ولكن لا يلزم مما ذكرنا صحة الاستدلال عليه كما زعم القائل به وما ذكره المصنف من الأدلة
لا ينافي ما ذكرناه فالظاهر الزور والبعيد كلام الامامي حيث زعم اجزاء الضغين وجوب
للجبهة لعذر ولغير عذر ولا وجه له بل ينتقل الى الايماء ولا يجزي ما ذكره اذ لا دليل عليه ومطلق
الناسي في هذا الأمر المستمر سقوطهم فعلى المخالف اظهار والمانع والمقتضي بخلاف الفعل النبوي
لفقا او نخصه قوله ولا يجب الكشف في التبعية كلام المصنف في هذه المسئلة لا يلائم المشهور
والذي في الغنية والانتصار وغيرهما انه يجب الكشف عند جمع نص شرط وعند جم مذهبا وتخريجا
انه يصح بلا عذر وعند شط مذهبا وتخريجا لا يجب مع العذر ويجب مع عدمه واما اليدان فالكف
والتسم وقش وعايد صرح انه لا يجب كشفهما وقش يجب وقد بين ذلك في الشرح بأبسط مما ذكرنا
قوله ها اما اركعها فكاترجل الظاهر ان الخلاف في حد ركوعها كما في الغنية انما تنتصب حال
الركوع قال وحده بعض الحنفية بوصول اطراف البنان الى ركبتها وان المخالف يقول فستكمله كالركبة
فليحقق موضع الخلاف وليس من ادلتهم ما تضمن الركوع لانها تضم من التحريمة كالسجود والله اعلم
والظاهر لزوم استمكانها للركوع كالرجل كما في السجود قوله ولا ذكر فيه احتج على ذلك بحديث
اما الأول فعديم ذكر مندوب في محل لا يكون ما نقا من ذكره في محل اخر ولا ينبغي ان يحمل هذا احد
الا انه خلاف المشهور واما الأخر فانها الا سبب الجهران والذكر الوارد في الأحاديث هنا
اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني واجبرني وروايه وارفعني ولا باس بالجمع بينها ولا يكره
الحصر عليها ولا يتعين هذا الذكر في هذا الركن ايضا لقوله صلعم للرجل الذي علمه التشهد فقال
هذا لربي فما لي فقال قل اللهم اغفر لي الخ فمسح الرجل وقد ضم اصابع يديه فقال لصلعم اما هذا
فقد ملأ يديه من الخير اللهم انا نعوذ بك ان يعوقنا عن فضلك عاقبة التشهد المتلف وتبلونا
بحالة من لا يتصف للهما بين قوله قلنا لعوض فرض له كيف يتوقع هذا مع تعدد الحديث مع

أرجو

التقاوته

تقاصيص شعره

كلام

كذا

أن خبر ابي حميد محضره تلك العدة متصل بالوصف هذه صلعم في صلوته على الاطلاق لا لصلوة
نادره وكذلك حديث عائشة المؤرث عند الستة للأسرار انه رأى رسول الله صلعم فاذا كان
في وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا أقول فعل هذه العدة صفة الصلوة كلها وليس
فيها قيام من التجود اذ هذه في الوتر وفي الشفع بعد التشهد نعم لو جمع بين روايات
هذه العدة والروايات المقتضية لتركها بانه صلعم يفعلها ويتركها لاقتضاء شرعيتها وعدم وجوبها
هذا هو الوفا بحق الاستدلال مع ان الرواة انفسهم قد يذكرون ويتركون لأي عارض كما
في حديث الساعدي وحديث المسيء صلوته وهي قضايا متعددة فلا ينبغي ان يستدل بشكوت الراوي
عن امر على عدمه قوله اذ خبر ما صلعم بالتجود هذا ليس بدليل لجواز ان يكون الوجوب مع الذكر
مع النسيان حتى يدخل في فرض اخر لتجبر بسجود السهو مع ضيانة الفرض الأخر ودليل التشهد الأخر
هو بعينه دليل هذا ولا فارق وقد اعتمد المصنف فيما لا زمته صلعم وبحجة ما الزيد على خلاف
الوجوب دليل قوله قلنا تجوز أخبر السنين الجزاء هذا كما قال عز الدين متكلف قال وكل نفل فرض
يجوز فيه التجوز البعيد بلا ذا ثبت فعله لأنه أقول هو المذكور في خبر ابي حميد الساعدي لا
الافتراش كما احتج به المصنف ولنا قال عز الدين ليس هذا في رواية البخاري وابي داود والترمذي
يعني لحديث الساعدي قال ولعله مذكور في رواية أخرى للاصحاب قوله وكلها مروية يعني روى
كل ما راى والذي يظن انه لا اختلاف على الحقيقة لأن الغرض فرادى المسبحة للاشارة فاذا
وانبسط لا يتعسر بسطها والوسطى في بسطها شبه صعوبة اذا اشتغل المصلي بهمات الصلوة دون
قليلا واما الابهام فيحتاج بسطها الى تكلف فافا ذا ذهل عنها المصلي تقوست فتاده فحافظ
على الوسطى وتاره يقع على اصل المسبحة وتاره يدخل بينها وبين الوسطى فروى كل ما راى ليس
بهيئات متعلده مقصوده بل الغرض هيئة واحده هو قبض الاصابع لتتفرد المسبحة فيشار
بها منفرده ويشهد لما ذكرنا حديث ابن عمر في مسلم انه كان يقبض اصابعه كلها واشار بأ
تلي الابهام فعرف ان الغرض ما تعين على انفراد المسبحة للاشارة والله اعلم قوله واتفقوا
على التمام احدها الذي حمل الطحاوي على هذه الدعوى المعلوم خلافها ما ذاى من عصبته
كل فريق وتقويته لما اختاره امامهم وكثير منهم قد صرح بجواز التشهد بكل ما صح روايته و
قول المصنف الا لتزام اولى اخذ الاجماع اشارة لضعف الناس على صحاح الأخبار وذلك
لكن تجهله في الفروع وضعف نظره في الآثار وعظيم في عين المرء ما كثرت ملابسته لكن
قاعدة الخلاف مخالف مطلقا كيفما ذا علم بطلان ما قال فات فقهاء المذاهب لسانا فهو عربي
مصرحون بجواز التشهد بتشهد ابن مسعود وبتشهد ابن عباس وغيرهما بصحة ولا منافاة
بالاقتصار مطلقا ثم الحكم باولويته شعبة من اشاعة شر الخلاف وبدعته ورفض السنن وكل
ينبغي ان يعامل الاقتصار على قراءة سوره او سورتين من القرآن في الصلوة اولى من ان تنفى
كل سورة خطها والاكثار من هذا ليس من باب البحث الذي يحتاج اليه الناظر ولكن من باب
قصر عنان هذه الأهواء تقيدا بالقواعد التي لم تؤسس على التقوى قوله قلت وفيه نظر
وهمه انه يلزم وجوب جميع الفاظ التشهد لا ادري اي مانع من ذلك اللازم فانه نظام
من فعله صلعم وقوله وكم قابل به نعم ان سقط بعض الالفاظ في بعض الروايات احتمل
عدم وجوبها كما قد جرى على نحو كثير من ارباب الاستدلال ودعوى انه لا يلزم ذلك فقد
جاء ذلك فيما بين القراءات مثل حرف او لفظ مثل سارعوا وسارعوا ولي نجية انثى فصيانم

لتي

ثلاثة أيام متتابعات والتخيير بين أعم وأخص غير ممنوع كبين الفاضل والمفضول وقد مضى نحو هذا **قوله** ولا حجة في غير الصلاة أما هذا الاستدلال وقد وقع نظائره كثيرا فليس برضي لأن اللازم من الأمر هو المطلق ولا يتعين محمله الا بمعين فالحصر على محمل واحد تحكم بل يصدق المطلق لو صلى عليه رجل في الصلاة وآخر خارجها فاحفظها فيما كان من هذا القبيل **نعم** الدليل الواضح أن جاء البيان المأمور به في الآية فله حكمه سيما وقد جاء بلفظ الأمر أيضا ○ أخرج الستة الا البخاري من حديث أبي مسعود البدري قال أتانا رسول الله صلعم ونحن في مجلس سعد بن عباده فقال له بشير بن سعد أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم وفي غير هذه الرواية كيفيات أخر ويجري بينها ما قلناه في التشهدات والاستفتاحات الآتية في تعين الوارد وقد لا تبيته قد ذكرنا ها عند ذكر الصلاة خلف مقام ابرهيم وهو أن الآية غير مجملة فالوارد عنه صلعم أحد صور ما يصدق عليه مطلق الآية فاحرزها فكثيرا ما يقع الالتباس بين المطلق والمجمل في ذلك هذا وكل التعليم جاء فيه ذكر الآل فالمفرق بين الصلاة على النبي صلعم وبين الصلاة على الآل مفرق بين ذوي الأرحام بل بين الوالد والولد وكذلك ذكر ابرهيم وآله وان سقط في بعض الروايات فقد عرفت جوابه فيما مر وكذلك قوله صلعم اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى ازواجه أمهات المؤمنين وعلى أهل بيته وذرئته **قوله** هم بنوها شم ان رجعا الى اللغة فالنسب فلا فرق بينهم فقد قال العباس للنبي صلعم وقد سألة عن الحبا لناس اليه فقال ما نعم الله عليه وانعمت عليه قال العباس انما أردت أهلك قال علي قال جعلت فداك اخرهم قال فأين أنا سبقك بالايمان والهجرة اوكما قال صلعم وان نظرنا ان الله سوى بينهم بحكم خص به الآل وهو تحريم الزكوة واستحقاق الخمس فكذلك ○ نعم الحسنان اختهم لهما ابناء أفضلهم علي وابنا سيدة النسا بنت سيدة الأزواج بضعة الرسول بل هما ابناه وسبطاه بالنصوص ثم قد الحق بنو المطلب ببني هاشم وهو درجة متأخرة عنهم في النسب لكنه رعى لهم مع قربهم حفظهم لرحم بني هاشم حين قطعها المساوي لهم في الدرجة سوى أمية فاجرى الشارع حكم بني هاشم عليهم فهم آل نسبا وشرعا وبينهم وبين بني هاشم بون بعيد والأقرب في الأول والاصلة المذكور في الثاني ولكنه يؤذن على النسب لفاطمي فلا وألا الأرض كرة وعلما وثانيا وكاد يأتي في القرابة أن يصطلحوا مع بني العباس ان يطعنوا النوا النبوي فيأبى الله الا أن يتم نوره **السلام وقوله** يجب تماما هذا الاستدلال بالآيتين فلا ينبغي الالتفات اليه لكون بالحديث وفعله صلعم المستمر مع قوله كما ذا يتمحض فقد قدمنا نحوه ومثله لو كنت بتسليمتين بتلك الصيغة واللفظ والحاديث هي أيشا نه كان اذا اراد صلعم يوتر من صلوة الليل يسلم تسليمة يسمعنا بها أو يوقظ أهل البيت فليس في ذلك دلالة على نفي التسليمة الأخرى **قوله** ويجب تقدم الملكين نظائره ان السلام مثل سائر ألفاظ الصلوة نحو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وأيا ك نعبد وأيا ك نستعين وغيرها فلو التزمنا ذلك كما هو الأصل في الكلام كله لضاق الأمر ولكن قد علم أن الصلوة تجزي ولو فات بعض ذلك في الجملة والأحاديث طافحة في النوسوسة حتى لا يدري المؤدي صلى وان ذلك يجبر بسجود السهو فتقدم الملكين أو من يسلم عليه في الجملة من ذلك القبيل والحمد لله على التفضل من هذا قرأه القرآن وسائر الأعمال لو شرط فيها استصحاب القصد

وان كان

وان كان هو الأصل والفصل وما عداه رخصة يتأدى معها أصل التكليف والفوز بالدرجة العليا وراء ذلك والله المستعان **قوله** ويندب بعد الفراغ اللبث قليلا والدعا والذكر المأثور اثارة ○ فاخرج مسلم وغيره عن عايشه ان رسول الله صلعم كان اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وفي روايه كانوا يرون ان ذلك حتى تذهب الظلماء ليلا يلحق الرجال وفي روايه من حديث ثوبان انه يستغفر الله ثلاثا ثم يقول ذلك واما الدعا ففي حديث للترمذي ان الدعا عقيب الصلوات من مظان الاجابه وينبغي أن يكون سبيل ذلك سبيل الأذكار المشروعة بعد الصلوة يراد تعقيب الصلوة بها على الاطلاق واما هذه العادة التي اتخذها الناس من تعودهم بعد الصلوة بذكر بعضهم بشيء من الأذكار ثم يختم ذلك بالدعا متابعين لامامهم في رفع يديه وابتدا دعايه وختمه وبعضهم وهو الشايع فيهم يصيح بذلك الذي كان يصيح بالتكبير التسميع يستعون المبلغ وبعضهم يزيدون بعد الدعا قرأة الفاتحة مرارا بعدان قال لهم ذلك الصايح الفاتحة بنية كذا وبنية كذا ويستون مجموع ذلك بالراتب بحيث يعدون تارك ذلك تاركا سنة لانهم نشأوا عليه وصار شعارا واضحا وهو ابتداع واضح ولذا تجد العوام والمتفننين يحافظون عليه لأنه لا تزاجر لهم عنه وكذلك عادتهم في كل بدعة في صلوتهم وقد كثر هذا في جميع الأرض سيما في الحرمين كصياحهم باصوات كثيرة يصلون على النبي صلعم بين الأذان والاقامة في القوامع وكثيرا ما يخترعون الفاظا منكرة قال في الهدى النبوي عالما لأمته المتعلقة بالصلوة انما فعلها فيها وقال ائتموا بالدعاء والامام مستقبل القبلة والمأمومون لم يكن من فعله صلعم ولا بفعله هو ولا لاحد من خلفايه ولا ارشد اليه أمته وانما هو استحسان رآه من رآه عوضا من السنة واما الأذكار فهي كثيرة جدا وكنت أحب سردها هنا لكنه مناف لغرض الاختصار وهي مذكورة في الأحاديث وفي الأذكار والمغزية كالترغيب والترهيب للمنذري والأذكار للنووي وغيرذلك فليطلبها فيها الهدى والشفا **قوله** وقصر البصر على موضع السجود الخ هي هيئة مناسبة في نفسها لكن الاشتغال بها مناف للاقبال عليها واغفال القلب عما عداها فينبغي أن يستغني بذلك ولا يضره أين وقع البصر بعد ذلك مع انه في الأغلب يقع كذلك لكن الأولى تسليان ذلك وما هو من قبيله يشاغل الاقبال والذين ذكروا شيئا من ذلك ان صح انهم رأوا ذلك فانما أوا لوقوع ولا دليل لهم على الاختصاص بهذا ونحوه انما ذكرناه في الانبساط الى النجوى والرفع منه والله أعلم ○

باب ما يفسد الصلوة

قوله فان لم يتعمد الخ اظن أن أحسن ما يحمل عليه الأحاديث هذا الباب أن التي والرفاف وما هو من قبيلها من الغالب في الغالب لا تبطل الصلاة كما هو نص الحديث أو فاهو في معنى ما هو منصوص ويبطل فيما يدخله الاختيار في الغالب كالحدث **قوله** النعل الكثيرة لهذا الباب علاج الا الوقوف الى آخر الغرف واحسن علامة من قال اذا رأى المرء ظن انه غير مصل وهو بعيد ذلك امر تقريبي واحسنه ان ينسب من الأفعال التي وقعت منه صلعم ثم حال المصلي بعد ذلك ان امره امر استبان رشده وامر استبان غيه وامر مشتبه وهو مجال الاحتياط فيعمل على الأحوط وذلك في النوع والرجوع الى ان الأصل العلة او الأصل تحريم الأفعال في الصلوة فصنعة جدل يغلب فيها من غلب والله الموفق **قوله** ومن صحح الى المنصوب صحيحها هنا لا كلام في ذلك بالأولى والأجرى لكن من أبطلها هنا لا يلزمه ان يبطلها هنا لعدم اتجاه ذلك تأمل الأمر والنهي وكان يلزمهم ان لا تصح صلوة الفاتحي بأمر آخر لانه يجب عليه التوبة فلا تصح صلوته الآن بعدها وكذلك كل فعل واجب توجه عليه فما هو ولي منه فلا يصح من الأفعال المشروعة شيء

إعلم

لعلم

الأنسب بل

لكونه

منعوا وجوبه

كرناه

صح ع

وكذلك ما يحصل من اجتماع بعض الكلمات مع بعض ومن هيئة التركيب بل ومن العوارض الحالية بالمقام فاللفظ الذي وجد جوهره بدون صفاته يلزمهم أن يسميه أو يلزمهم أن كل كلام لا يضر لأن الجوهر موجود فيه أعني المفردات وكذلك مفردات الكلام غالب ما في الكلام وكثير منه موجود في القرآن مثل الحمد اضرب اخرج العصا التي يحيى عيسى عمران الأنعام البقر الغنم الإبل وغير ذلك فتجويزهم لبعض وقوعه بعض تحكم ويقال لهم قد قلتم أو الأكثر منكم أن العجمي الذي لم يفصح ومن في لسانه خلل لا يستكمل الحروف ولا يخلصها أن صلوته بعد بلوغ جهده يصح فهل عجزه صيرها ليس بقرآن قرآنا وكان قياسكم أن يسقطوا من يصلون قرآءة نراه أن يتركوا القرآن ويسقطوا عنه القراءة بل وجميع ألفاظ الذكر في الصلاة فيستوي هو والأبكم في سقوط الذكر وهؤلاء أهل الإسلام لا تحاد تم صحة اللفظ منهم لا في أفراد أهل العناية بذلك بل وسهولة الأداء والقراءة بلحون العرب بخلاف المتكلفين والمتشبهين بأنغام المتكلفين المغنين فقد ثقل على أصلكم ولم يصح عن السلف شيء تناسون به وقد كان النحو يكره في دين الله أفواجا ولم يزل الناس السلف الى مغاناتهم وتهويل أمر اللحن وقد خرج صلع على جماعة ما بين أسود وابيض وعربي وعجمي وهم يقرأون القرآن فسره ذلك وحمد الله عليه وقال اقرؤا فكل حسن وسيأتي قوم يقومونه كما يقوم القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه يحفظون حروفه ويضيعون حدوده أو كما قال صلع قوله وانما يفتح في الجهر في القرآءة الخ قد صح في الأحاديث قولا وفعلا جواز الفتح مطلقا بل ندب اليه وأكده امره وهو داخل تحت قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي حفظ الصلاة المأمور بها والسلامة من ابطال العمل المنهي عنه وأما دعوى الصنفان الأصل القرآن فبناء على أصل فاسد إذ الشيخ غير محرم والتصفيق وهو للنساء فعل يسير ثم قد صرح به الشارح اخرا وقوله لأصحابه موان أكلم من لم يدركه بعض الآيات وعلى الجملة فهذه من فاضحات المسائل ولا يجوز الالتفات فيها الا المتهافت الخامل ولقد احسن الامام عز الدين حين قال في الشرح هذا من الغلو وأين التعليل على فساد ذلك في الأصل قال ومن العجائب تحريرهم رفع الامام التكبير ليعلم المؤتم ورفع أهل الصف الأول اعلاما لمن بعدهم ثم جعلوا رفع المؤتم به ليعلم الامام مفسدا انتهى قوله حرفان فضاعدا السنة احق من هذا التعليل العليل وحديث على صحيح كان لي من رسول الله صلع في الليل والنهار مدخلان واذا جئته وهو يصلي تنحنح وقد اختار الامام ي ماذ قال لانه لا يسمى المتنحنح متكلما وقوله عز الدين قوله والقرآءة الشاذة الخ اعلم انا لا نذهب اليه وعليه ظاهر القرآءة ان ما صح نقله فهو قرآن وما لا فلا وليس لنا قرآن شاذ وليس لهم دليل على ما ادعوا انما اجماعة من المتأخرين من غير اهل الآثار وانما التباس الناس على بعض اهل الاعتنا بالقرآءة الذين اتفق لهم اتباع كما اتفق لأهل الفقه فحصروا القرآن على ما عندهم كما حصروا في المذاهب في المشهورين وهو صنيع من ترامى به التقصير والغفلة والتقليد ولقد قال ابن الجزري لابن السبكي من زعم من الأيمة ان ما وراء هذه السبع المشهورة شاذ فقد أنكر أن يكون أحد قال ذلك فأين وجد من الجواب الأول قال هو ظاهر قول ابن الحاجب ثم انكر ابن الجزري أن قول ابن الحاجب يصدق على ذلك وأقول من ابن الحاجب حتى تلزم عليه هذه الرجح ثم مستندهم بيت العنكبوت وهو ان العادة تقضي بتواتر القرآن فما تواتر فهو قرآن وما لا فلا والجواب ان ذلك مسلم في جملة القرآن وجمهور التفاصيل وقد تواتر بحمد الله اكثر ما اقتضته العادة واما التفاصيل التي هي محل الخلاف في القرآءات في صفات الألفاظ ويشير في جواهر

المجمل وكلمات يسيرة فلا تسلم قضاية العادة بذلك وهذا مراد النخعي وآية البين غير المقلدين

تنبيه اعلم أن بذان القراءات المنتشرة التي ينكرها هؤلاء وذان الحديث النبوي فانها ملأت الأسماع والقلوب وتلقتها الأمة بالقبول وصح منها ما لم يكن ووقع حمله إما بانكار القرورة وبالمجاز كما أن الحديث النبوي كذلك فلو قال قائل كل حديث غير متواتر فالجملة بالجملة المعلومة فكذلك حملة القرآن اتفاقا فلم يقل المخالف الجملة وقالا يلزم الاعتراف بزيادة قرآن قلنا اذا اعترفت بالجملة فقد صح بعض غير معين ولم يتواتر ذلك البعض بعينه فبعض القرآن غير متواتر وهو المراد وليت شعري أي فرق بين الكتاب والسنة فكل من عند الله بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم مكلف بمعرفته وحفظه وفي قضايا الصحابة ما يدل على ما ذكرنا ولذا اهتما بوبكر وعمر بجمع القرآن وقال زيد بن ثابت ما وجدا خزيمة الا عند خزيمة بن ثابت وهذا الذي جرته تما تفضل الله به علي ما علمت اني سبقت اليه دليل آخر كل من يتعلم القرآن قديما وحديثا إنما يأخذه عن الفرد والأفراد بلى كثير بين المسلمين ثم لا يشترط في علمه بذا ان يكون على القرآن يسمعه منهم حتى يتواتر له كل آية آية وقليل من التقت الى ما يتضمن ذلك ووقع له بحسب الاتفاق فيلزم أن الناس كلهم الا من أتفق له ذلك ليس عندهم قرآن وايضا جملوا فائدة كهذا ان ما لم يتواتر فليس بقرآن اذ نعلم انه قرآن والحال انه لم يتواتر اذ لو تواتر لهم لكان قرآنا فيجب تواتره لنا هذا قليل من كثير مما ينبغي لهذه المسئلة لشيوع مفسلتها بل ثمه مروج عند المتهتين غير الغافلين او المغفلين المتغافلين وفي هذا بلاغ وتنبيه لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان رد كلامي فالله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

فصل

قوله وتخصيص الامام نفسه بالدعاء ان قل غالب ما جاء عنه صلعم من فعل وتعليم الخصوص قلنا ذلك بحسبه الأصلي اما في التعليم فلأنه انما وقع في الغالب لمتعلم او متعلمين او منهم نحو اذا قام احدكم في الصلوة فليقل وانحو ذلك واما المروي عنه صلعم من فعله تكبيرا اما قاله في قيام الليل واحوال الانفراد واما احوال الاجتماع كصلوة الاستسقاء وغيره فبالجمع ونهى الامام ان يخص نفسه عام وروايات ذلك متظافرة فلا تعارض ذلك الأفعال من تعليم وغيره لامكان الجمع لعدم المنافاة.

باب صلوة الجماعة

قوله وهو ان يدرك الامام وهو في الركعة الأولى لفظ الحديث يدرك التكبير وهو ان يكون حال ادراك الامام منتظما في جملة المصلين يكبر بعقب الامام واذا تبت الفضل على ذلك لم يلزم ان يدرك من تأخر عنه وانما علم قال عز الدين لا يعد مدركا للتكبير كما في رواية أصحابنا ولا انه لم يفته كما في رواية أهل الحديث الا مع الامام عهما وهو اقل ما يعتبر في ذلك ان لم نقل بانه يريد ان يكبر حال تكبيرة الامام وهو السابق الى الافهام انتهى **قوله** او شوط مرتبة الخ ليس هذا من لدن المحمدي العربي في شيء بل من أخلاق كسرى وقيصر وكيف يحيط بما هو بريء في هذه انظار مجرده عن ان يلتقتها لفت الأخلاق النبوية وقد كانت وفود العجم والروم ترد على السلف ولم يحط ذلك من قدرهم عندهم بل زادهم هيبة وجلالة بل ما نجا في ذلك جابرة الأموية وبني العباس فضلا عن الخلفاء الراشدين ولم يزد عمر الا كبرة في شغل الخلافة ولذا جاء بالتباء الدال على ذلك مثل الحشي والرقبا والمحرفانها تشغله عن المحافظة على الأوقات لأجل الأداء بخلاف الاقامة لانه لا بد أن يصلي ويعتمد على غيره في مراعاة الأوقات وعلى الجملة فهذا من المصالح المرسلة بل المقاصة للاخر بالاتباع ولذا شاع فلا يلتفت الى ذلك ولو اراد عمر ما ذعموا لم يكن فيه حجة اذ الحجة فعل صاحب الشريعة صلعم **قوله** والنعي عند اخرج مسلم والنسائي من حديث ابي هريرة قال اتى رسول الله صلعم نعي فقال يا رسول الله

انه ليس لي قائد يتوذ بي الى المسجد وسأل رسول الله صلعم أن يرخص له فرخص له فلما ولى دعاه رسول الله صلعم فقال هل تسمع النداء قال نعم قال فأجب وأخرج احمد وابو داود وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم مثله في حديث عمرو بن أم مكتوم فانه قال يا رسول الله انا ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة فهذا الدليل النبوي اولى من الآراء فان قلت كما أن في هذا دليلا على ما ذكرت فيه دليل على وجوب الجماعة قلت هي من شعائر الدين وأكد السنة كظهر ليلتها وتر والسنة امرها كالوتر وغسل الجمعة بل هذه أقواها لكن ادلة عدم الوجوب توتر كما مر وأما هذا الحديث فلما كان مع رجل من اهل المحافظة على الامور الدينية وفضائل الشريعة الذين يدين لونها منزلة الواجب قنا الأمر لذلك وعامله رسول الله صلعم بذلك لانه امر منا سبب مع بيان عدم الوجوب بادلته نحو قول عبد الله بن عمرو وقد خصه رسول الله صلعم على الاقتصاد فراجعه في ذلك ثم قال بعد أن طعن في السن وددت اني قبلت رخصة رسول الله صلعم فليحفظ هذا فانه امر كلي يجيء في عدة مواضع يؤمر المرء بالفعل ويلام على الترك نظرا الى الحالة مع وجود دليل على عدم الوجوب العام ولكن يكون بمنزلته من هو مثله كما قال صلعم للبدوي الذي سأله عن الوتر ليس لك ولا لأصحابك انما هو لأهل القرآن على معنى ما دمت راغبا عن الفضائل فانما صرت راغبا فيها سلك بك مسلك اهلها **قوله** وتواصل الامام الخ في الكلام استحسان وعدم التواصل فيه سقط نحو فان حشي أو فان غاب صلى احدهم كفعل ابي بكر وعبد الرحمن **قوله** وتجب نية الايتمام لقوله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به الخ **قوله** قد بين صلعم وفصل الايتمام الذي يحاذره بقوله فاذا كبر فكبروا الخ وقد قدمنا ان كل فعل مقصود منوي فكل مؤتم قد نوى وامّا الامام فلا يلزمه ذلك ولا دليل عليه والحاصل ان العلاقة بين الامام والمؤتم هو ما بينته الحديث المذكور ولا دليل فيه على ما سوى ذلك وقد اكثر المصنف من الاحتجاج به في شيء من احوال الجماعة من دون بيان وجه الدلالة فتيقظ له **قوله** لنا لم يفصل الدليل انما الدليل لمن حضر مسجد الجماعة ليلا يتظهر بخلاف المسلمين كانه ليس منهم ولا دليل على خلافه وما عداه داخل تحت النهي عن الصلاة مرتين ثم بينه وبين أحاديث النهي عن الصلاة بعد العصر عموم وخصوص والعمل بها لظهورها وتواترمعناها ولوجوب اثبات ترك المحرم على الاخلاء بالواجب لو فرض وجوب الاعادة مع الجماعة كيف والقوي انه للارشاد ولعله لا يقول بالوجوب احد **قوله** والغريضة كون الاخرى هذا اي ضعيف التمسك والعقل والنقل على خلافه فالروايات بين مخالفه وناصه على ان الاولى هي الغريضة وهذه الرواية التي في البحر وان كنت قد صليت فلتكن تلك نافلة وهذه مكتوبة ان كان النظر الى اللفظ فالاولى مذكرة بعد الاخرى فتدل على مثل سائر الروايات مع ان الاشارة الى المعاني تصح كيف شيت لأنها غير متشاهدة ثم لو صح له ما ذكرت حجت الروايات المتكاثرة مثل حديث يزيد بن الأسود شهدت مع النبي صلعم حجته فصليت معه الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلوته وانحرف اذا هو برجلين في اقصى القوم لم يصليا معه قال علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول انا قد صلينا في رحالنا فقال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكم ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة كما اخرجه احمد وابو داود والترمذي والنسائي

والدارقطني وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن فاخرج مسلم من حديث ابي ذر حديث كيف اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلوة عن وقتها وفيه فان ادركتها فصل معهم فانها لك نافلة واخرجه من حديث ابن مسعود ايضا والبزار من حديث انس واخرجه من حديث محجن الديلي مالك في المؤطا والنسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم هذه الروايات ويعارض الرواية الاولى منع اعادة الصلاة مرتين لم يثبت لها صورة متيقنة ووهم العسقلاني فظن ان حديث الرجل يتصدق على هذا نص في الاعادة وليس كما ظن لان الصدقة تحصل بالنافلة ثم العقل انه اذا اتى بما كلف به لا يعود الا بتكليف آخر وقد تكلفنا العذر عن هذا في الغيث بما مضمونه ان سقوط الفرض الاول موقوف على عدم اخرى وهذا تكلف بلى ملي وقول ابن عمر لمن قال له انهما اجعل صلوتي ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله لا ينافي ما ذكرنا لان الله قد بين لنا في الاحاديث المذكورة من العقل والنقل ان الاولى هي الفريضة ولا كذلك بمنع تكرير الفريضة ولم يقع صورة منصوصة في التكرير فالذي اخذ من قول ابن عمر الاحتمال لم يصب الاستدلال لعدم دلالة قوله على ذلك ولان قوله ليس بحجة قوله اذ ليل الجماعة لم يفصل الخ ان اراد مطلق الشرعية فهو كما قال وان اراد انها تاكيد فيهما بعد بعيد لعدم امرهن بالمحافظة عليها مع الرجال ومفرقات

فصل في من يصلح للامامة **اعلم** ان البين من الشروط ثم فضله حديثا نما جعل الامام ليؤتم به الخ فعلى هذا كل من صحت صلوته صحت امامته ثم نظر في كل ما فرع على فعل هذا تصلح امامة من نقصت طهارته كالمتيمم اذ صلوته كالعادم ولم يقم دليل على خلاف ذلك بل صلى عمر باصحابه وهو متيمم وقرنه صلى فصلى خلفه صلعم وهو قاعد ولم يصح نسخه وانما الافضل فواقد التوما فضلهم وقد فضلت السنة مواضع من الخبر والاولوية كما في هذا الكتاب وغيره فلا نطول بذلك قوله قلنا يعني باطنا جمعا بين الاحاديث هذا الحق من اول الكلام لكن لا يلجي اليه فان حديث لا يؤمنكم ليس له رواية صحيحة في كتب الحديث والمقابلة له وان كثرت ضعيفه ولو فرض بلوغ ذلك حدا العمل به اوما يقرب منه فالجمع ان النهي للارشاد وشواهده كثيرة ولنا ادعى المصنف اجماع على الكراهة والاحاديث المقابلة لبيان الجواز وهذا الحاصل لانحاء الاصل الذي ذكرنا قوله ومن اين تبين خالفة هذه المسئلة جاءين على ما ذكرنا من التاصيل ووافقه فعل الصحابة فانه جرى بينهم خلاف في عدة مسايل ولم يلتفتوا لهذه المسئلة التي احدثها المبتدعون في القرن التاسع وفرقوا جماعة المسلمين واضلعا عاد الدين في اشرف الاماكن ونشا على ذلك من المفاسد ما لا يخفى على المبصرين واصل شبههم ما جاء ابو من قبل انفسهم من قولهم على صلوته بصلوته وليس بينهما من العلاقة غير ما ذكرنا من اعتبار المتابعة عما نص عليه الشارع وفضله ثم لا تخلو الصلوة عن كون تفاصيلها لبنية والحق غير متعين فضلا عن كل صحيحه على انهم وغيرهم ممن لم يتعمد لذلك قولا ولا تجتنبه فعلا بل احجم من هذا ان ترى متعبديهم يكررون الفريضة في مكة مع الجماعات فضلا من مجموع حالهم غرض الشيطان ولم يراعوا علتها الفاسدة التي علموا بها والله المستعان قوله ولا يتم رجل بامرة الحجة على هذا الواضحة قوله صلعم كل امر ليس عليه امرنا فهو رد او كما قال ولم يرد ذلك قط وما ابعده عن المناسبة ولا ينافي قوله بوكوا امرهم امراءهم ولا فرق في جميع ذلك بين الفريضة والنافلة وقول الطبري ومن معه ظلمات بعضها فوق بعض فانما عكس المسئلة فلا ما نع وقد فعلت ذلك تعاينه وحجج المصنف ظاهرة الشطوط وقد ذكر ذلك عز الدين وامثالها منع علي وهو توقيف وغير من التلو

دعوى انه

دعوى انه توقيف ولا وجه لكنهم يتعلون ذلك كثيرا مع وضوح امكان النظر وقد ذكر علة ذلك فاما قوله فهو كالاجماع فاعجب قوله ولا بالصبي قد علمت مما قدمنا ان صلوته صحيحة فحديث عمرو بن سلمة مطابق لذلك والرد بناء على اصل فاسد قوله مدة تصح ويعيدون الظاهر بعد النظر في الاحاديث هذا وان قيامهم كان نظرا منهم في اول الصلاة فتحمل عليه رواية ذلك ثم الامر بالتعدد بين تاخر سنوا كان ذلك في صلوة او صلاتين واما حديث النسخ الذي ذكره المصنف فلم يصح ولو صح لم يخالف تعدد المرتين بل يكون طبق امر القايلين بان يتعددا قوله واذا تحللت الكلفة هذه المسئلة كلها ليست من جنس ما شطوفيه قوله فرقان شاخرج ولا يتم هذا المذهب سلم المذاهب من التحكم الا انه اذا صلى معه في اولية كان الظاهر الخروج لعدم الدليل المسوغ للانتظار وما قاسوه عليه من نحو المستخلف يحي فيه مثل هذا المنع

فصل وتكره خلف من عليه فايته هذا تناقض عندنا كما مضى قوله او كرهه الاكثر صلحا هذا التعبير من آرائهم والاحاديث تشمل ان يكرهه ولو واحد والمقام مختص الكراهة التي هي غدوان بها داخلة وهو ظاهر قوله قلت حديثنا اصح هو كما قال لان الباكر احرز ترتيب واكمل الى الصف فغايته كغوض بعض المفسدات في لفظه وقد قدمنا في شرايط الصلوة ان ذلك معفو لانه لا يشتى باسم تلك الصفة سيما وقد فعله هنا لعذر وجاهلا ومجتهدا ظن في نظره انه لا يضره فلم تحقق كونه وقف موقف نهي انما بين عدم صحة احتجاجه وحديث القايل بالفساد ظاهر في انه وقف موقف نهي غايته انه يدخله بعض تشكيك بانها صورة فعل فان ظهر لك الظهور فيها وتمت والا فالاصل صحة الصلوة والله اعلم وهذا على رواية ابي داود والترمذي من حديث وابصة بن معبد راى رسول الله صلعم رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره باعادة الصلاة وكذلك عزاه ابن حجر في التخيص الى الدارقطني وابن ماجه وابن حبان قال وروواه احمد من حديث علي بن شيبان وقال الاثرم عن احمد هو حديث حسن ولابي داود في المراسيل من رواية مقاتل بن حيان مرفوعا جاء رجل فلم يجد احدا فليختل اليه رجلا من الصف فليقم معه فانه اعظم لاجر المختل وفي الباب عن ابن عباس اخرجه الطبراني في الاوسط باسناد واه ولفظه ان النبي صلعم امر الاتي وقد تمت الصلوة ان يجذب اليه رجلا ينتهي الجنبه انتهى وهذه الروايات تشهد للتي اشار اليه المصنف ولفظها انه صلعم قال لرجل خلف الصف ايها المصلي هلا دخلت في الصف او جررت رجلا من الصف اعد صلوتك اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث وابصة ايضا وفيه لاحق بن عبد الله بن اسمعيل وهو متروك لكن له طريق اخرى في تاريخ اصبهان لابي نعيم في ترجمة يحيى بن عبد البغدادي وفيها قيس بن الربيع وفيه ضعف قاله العسقلاني ايضا وفي الجامع الكبير للسيوطي لا صلوة لمن صلى خلف الصف فذا اخرجه ابن قانع عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن ابيه عن جده فهذه الروايات تبين مراد الحديث وتخصص معها قولنا صورة فعل ويقوى معها ايضا ان موقف المنفرد المذكور هو المفسد لاجل التهي كثرة عناية النبي صلعم بتسوية الصفوف والامر بتمام الاول فالاول والاخبار بالعقوبة بمخالفة الله بين قلوبهم بسبب عدم التسوية والله اعلم واتهم كلام العسقلاني ان لا تجد في حديث ابي بكرة من الاعادة الا من العود ولا ارى لذلك وجها الا ارتسام المسئلة في ذهنه من كلام الفقها فتتابع الى ذهنه من الحديث ذلك ووافق ذلك المعنى مذهبه وتسرة ذلك مع ظهور بسرة رواية الطبراني داد الله حرصا ولا تجعل مثل ما ادركت واتقن ما سبتك قوله واخر صف على الجنايز افضل ليس فيما ذكره علة تعقل لاحد

يتبع والله اعلم ما هذا الحديث الذي ذكره المصنف رحمه الله **قوله** وتشهد على من هو اقرب
من امامه الى الكعبة قد اوهم ان الخلاف في هذه الصورة فقط وفي المسئلة ثلاثة مذاهب
الاول للجمهور الناصر وابو حنيفة وش وغيرهم يجوز الاستدارة مطلقا الثاني المنع
مطلقا وهو المحكي عن الهادي الثالث التفصيل يجوز بشرط ان لا يكون المأموم اقرب
الى الكعبة من الامام وهو قول ابي العباس والمنصور بالله والية اشار القسم وقد حمل
عليه قول الهادي هكذا حكايات الخلاف في الغيث وفيه مخالفة للبحر اقول من عرف محل
المسئلة انه لم يذكر كيفية الصلوة في عصره صلى وبعده وانما ذكروا ان اول من اداروا
الصفوف في الاوليات للستيطي قال من اداروا الصفوف حول الكعبة خالد بن عبد الله القسري
قال كان الناس يقومون في شهر رمضان في اعلا المسجد الحرام فركز حربة في خلف المقام
بروه فمن اراد صلى مع الامام ومن اراد طاف وركع خلف المقام فضاق على الناس اعلا
المسجد فاداروهم حول الكعبة فلزم من ذلك انه امر حادث قال ولا يلزم من هذا انما امر
عدم الادارة الكاملة فانما كون الصفوف يكون فيها بعض تحليق في اطرافها بحيث يكون
طرف الصفوف الى غير جهة الامام فليس بلازم مما ذكر من حدوث الاستدارة ان صح ذلك
ووجه ما قلنا انه صلى كان يصلي خلفه الجم الغفير فقد غزا غزوة الفتح بعشرة الاف غير
من لحق بهم من اهل مكة وغيرها وقل من يترك الصلوة خلفه صلى وجمعته صلى منا الكعبة
انما يكون مقدارا لصف فيها نحو عشرين رجلا فهل يترى انه صلى خلفه ذلك الجم الغفير في الغزوة
المذكورة بل وفي حجة الوداع وقد قيل انه نيف مع ه اربعون الفا وسائر الحجيج نحو هم اواكثر منهم
فهل صلوا مستقبرين على نحو عشرين رجلا في الصف او يزيد قليلا في الصفوف المتاخرة اذا
للزم ان يكون اخر صف في غوص الجبل اقصى الشعب ثم لا يكمل الناس كلهم ومعلوم انهم لو
تركوا صلوتهم كذلك ونحو ذلك واذا كان الظاهر استبعاد بعض الصفوف لغير جهة الامام
فلا فرق بين ذلك وبين سائر جهات الكعبة فانه في معنى الاستدارة ثم الذي قرب من
الكعبة مثل الامام او اقرب في معنى من بعد في غير جهة الامام لحيلولة القبلة بينهما و
انما هو نسبي وغايته ان ينسب الى الكعبة في جهة الامام لانها التي استقبلها
الامام لا المغرب مثلا واجوا ان هذا تدريج نافع لم نسبق اليه والحمد لله **قوله** ولا يضر
بعد المقتدي المؤتم حاصل كلامه انه لا يضر في المسجد البعد بلا تحديدها امكنه الاقتداء
بالامام لتمكنه من معرفة افعاله ولا يغتفر في غيره الا دون القامة والوجه في المحلين الاكتفاء
ومنع ما عداه لانه في معنى البعد المشروط الذي لا يتمكن معه من الاقتداء للاجماع على ذلك
والاعتراض عليه انه لا فرق بين المسجد وغيره وفرق في غيره بينما يتمكن معه بلا اقتداء وعلا
فالمعتبر انما هو التمكن لتحصيل المقصود وهو الذي يتضمنه قوله صلى انما جعل الامام ليؤتم
به فاذا كبر فكبروا والحديث كما تكرر وامّا سائر المذاهب من المجتهدين كالشافعية والحنفية
فتحكم غير مستند الى دليل وانما قوله خلاف فعل السلف فكلامنا انما هو في الصحة وعدمها
وانما صورة المستمر في السلف بل المستمر في عصره صلى فهو اثبات الجماعة وفرض الصفوف
وان يتوالا الاول فالاول اكد ذلك قولا وفعلا غاية الناكيد لكنه ما علم قايلا يلزم
تلك الصورة بل انحرافها هيئتها لان مجرد الفعل غير كاف في الحتم او لغير ذلك فالحقيق ما
اشار اليه الحديث المذكور وتضمنه وما عداه يحتاج الى برهان والله المستعان فان قلت

فيلزم

امر ح

فيلزم على هذا التحريم صحة مقدم المؤتم لعدم تضمن الحديث له قلت ان لم يمنع مانع فلا باس
وان منع كان دليلا ولم يذكروا مانعا صحيحا وقولهم خلاف قالب الامام ان اراد والمعروف
المستمر فكلامنا في الصحة لا في الاولى وان اداوا قالبا غير ذلك فلما تم صنعته وبهذا
يعرف عدم ضرر ولا انتفاع ولا انخفاض • **فصل** ويجب متابعته من قال ان صلاة
المؤتم تنعقد بانفراده فالوجوب على ظاهره لانه خروج من الفريضة بلى على انها نفلا
فالوجوب متعلق بهذين الشرطين والمصنف قايل بهما اذ لا يصح عندهما لنافلة جماعة اما
من خالف في ذلك ولم يقل بوجوب الجماعة ايضا فلا وجوب لكن يقال هنا ويجب في احراز الجماعة
وفضيلتها المتابعة ان بعضا وان كلا تم دليل هذا انما جعل الامام ليؤتم فالمتحقق من
المتابعة المشترطة ما فصله الحديث وما عداه يقف على الدليل لان الاصل ان صلوة المنفرد
صحيحة ولا دليل عليها في الجماعة الا ما دل عليه دليل ومقتضى الحديث ان يشرع المؤتم بالمتابعة
الماموربها بعقب تحقق ما توبع به فلا يكبر حتى يفرغ الامام من تكبيره ولا يركع حتى يفعل
الامام ما يستحق ركوعا وكذلك البقية لان هذا مقتضى حقيقة اللفظ فلا يعدل عنه الا
بدليل **قوله** لقوله صلى لا تختلفوا على ائمتكم المتبع لا تختلفوا فيما امرتم به من الموافقة واذا
عدل عنه ولم يرد المتابعة لم يتحقق مخالفا ولا موافقا اذ لا نسبة بينهما حينئذ والاصل عدم
اللزوم لا سيما فيما اصله نفي لا ذم كما تحرف وقد تركهم صلى في الصلوة حتى اغتسل وتمادى صلاة
معه ولا يضره الا نفراد بتقدما ومتاخرا ومتحللا وهذا الكلام كله في محل المنع فعلى المدعي
الدليل الذي عليه تعويل **قوله** لقوله على فليجعلها اول صلوته وهو توقيف كر هذا في كلام
يدعون التوقيف مع ظهور وجه الاجتهاد بل يذكرون ذلك بعقبه في استيناف الخصم كما فعل
هنا وانما اعرف لهذا مستاغا ثم الظاهر ما ذكره انها اول صلوته لانها كذلك لم يسبقها شيء اكمل
صفة الفعل فلا يعدل عن الاصل الا بدليل وكون وضيفة المؤتم ان يتابع الامام في بعض ما هو
من حال صلوة الامام لا من حال صلوة المؤتم ايثار العدم المخالفة للامام بدليل دل على
ذلك لا يلزم منه انتقالا صلوة المؤتم اخرها حكما بل تكون تلك الافعال والتروك التي
يؤمر المؤتم فيها موافقة الامام بدليل شرعي تشريع مستقل وليس في الحديث المذكور دليل المخصم
ايضا اذ المعنى ما ادركت من صلوتك مع الامام فافعله ثم قضوا ما فاتك فمن تقول بوجب الحديث
قوله وانما يعيد اللاحق بما ادرك ركوعه لقوله صلى من ادرك الركوع الخبر الطوال الكلام
في هذا الحديث في التلخيص بما حاصله ان الحديث ضعيف غير ثابت سنده ولفظه ولفظ ركوع
وانما الروايات ركعه هذا حاصل كلامه على حديث اورده الرافعي بنحو لفظ المصنف **نعم**
في البخاري ومسلم وابي داود من ادرك ركعه من الصلوة مع الامام فقد ادرك الصلوة والاجتزاء
داود اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة
قلت ظاهر الثابت من هذه الروايات ادراك مستحق الركعة وضمنها مجموع افعال هي القيام و
القراءة والركوع والسجود وغير ذلك مما تضمنه مجموع مسمى الركعة العرفية لا الواحدة من
مصدر ركع لان العرف مقدم في مثله على الاصل الاول لكن بين صلى ان الاتي بافعال الركعة
لاحقا بالامام ومجتمعا معه في الركوع فما قبله قد ادرك تلك الركعة ومن لم يجتمع معه الا بعده
فلم يدركها وهذا الاخلاف فيه فاما لو احرم اللاحق حال ركوع الامام ولم يقرا الفاتحة فلما رفع
يستحق الركعة فلم يشمله الحديث وليس بلاحق وقد زعم الناس ان هذه الصورة هي مراد الحديث

وانه سبق لها مع انه ليس بظاهر فيما قالوا وقد ادعى في الغيث وفي بعض شروح كنز الحنفية
الاجماع على سقوط الفاتحة ودعوى الاجماع غير مخوفة عندنا لأنة الناس نهاتروا فيها وليته
صح لنا صورة من وقوع الاجماع في الشريعة بحيث يكون دليلها الاجماع مع ان الخلاف موجود
في هذه المسئلة حكاه ابن السبكي في التوشيح وفي الطبقات عن والده وقال هو راي ابن خزيمة
والصبغي وقد عثرت عليه في غير ذلك على ذهبي في المحلى لابن حزم وشرحه المحلى بالجيم ثم
نقول ممن وافقنا في مقام المنع ولزوم الفاتحة وسائر افعال الركعة لابد من عاذر
عنه ولم يبدو اشيا مما ذكرنا فيبقى على الأصل وقد بحثت هذه المسئلة ولاحظتها في جميع بحثي
فيها وحديثا فلم احصل على غير ما ذكرت **قوله** فلنا فاتته بركعتين هذا من اغرب ردّ ومعناه
انما قلنا كذلك لانا قلناه وقد ذكره عن الدين **قوله** فين يكبّر للافتتاح الخ ظاهر الاحاديث
يقضي لمذهب الفريقين واتمامًا احتج به لهم من حديث بحعل ما لحق فيه الامام اول صلوته فما
رايته بل الذي في الطبراني على ضعف فيه عن ابن مسعود في الذي تفوته بعض الصلوة مع
الامام قال يجعل ما يدرك مع الامام اخر صلوته وقد ذكر عز الدين عن الانقطار مثل مذهب
الحقيني عن المؤيد بالله وهو موافقة الفريقين وفيه كما ترى المتابعة في التشهد والذي
نراه انه لا يلزم من المتابعة في الافعال كما هو مدلول الاحاديث المتابعة في الأقوال
قوله ولا يقرا حيث يقرا الامام في المسئلة اربعة مذاهب الاول للناصر يقرا مطلقًا في
الفاتحة والآيات لانة مذهبه وجوب الزيادة على الفاتحة كما ذكره الشارح معزوًا الى الكل
وبهذا فارق مذهبه هنا مذهب الشافعي لانة ش لا يوجب غير الفاتحة الثاني للحنفية
لا يقرا مطلقًا الثالث مذهب الهادوي ومن معه ومالك انه يقرا في السرية لا في الجهرية
الرابع مذهب ش قال في الغيث ورقاه في شرح الابانه عن الناصر اوات المؤتم يقرا الفاتحة
مطلقا والحق في هذه المسئلة مذهب ش لاحاديث متعددة صريحه بحيث لا يبقى ادعاء المؤ
المعنوي فيها على الباحث امّا القائل الذي يظن انه حديث واحد كما ذكر في شرح الكنز حيث
قال وحديث عباده ضعفه احمد وجماعة فهذا قبا عذر عن نفسه ولا معنى للخطاب مع مثله
وحديث عباده هذا اخرجه اصحاب السنن وصححه البخاري في جزء القراءة ولفظه قال لنا
رسول الله صلعم يقرا في بعض الصلوة التي يجهر فيها وفي رواية في صلوة الصبح المتبست
القراءة عليه فلما انصرف قال هل تقرأون اذا جهرت فقال بعض القوم انا لنفعل ذلك
قال فلا تفعلوا انا اقول ما لي انازع القرآن فلا تقرأوا بشيء اذا جهرت الا بام القرآن
واخرجه الدارقطني وقال رجاله ثقات وفي رواية لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا
صلوة لمن لم يقرا بها والعجب من محاف هذا الحديث ومن اعجب ما اتفق لي انه سئلت
انا والسيد اسمعيل بن ابرهيم بن محاف خلف الامام المتوكل ليس لها رابع فقرات خلف
الامام ولم يقرا هو فين سلمت قلت له هل لهذا الاستثنى في الحديث الا بفاتحة الكتاب
قال لا معارض له فاجلنا بعض اطاله وهو يقوي عدم المعارض فعلم وما اعل واعجب
منه نظره الى المنزلة في العلم والعمل في قلت لشيخي اي معذرة لكم عن قراءة الفاتحة
خلف الامام فاجاب بما معناه ما ورد في بعض الاحاديث ان الله سبحانه يقول اتبتا لعبدي
على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا اراد الله بعبد خيرا قال يا رب خفهم وقوهم
اللهم فكما وفقتني لاريتك راك على خلقك اجعل ذلك خالصا لوجهك وزدني من فضلك

ولك الحمد ولك الشكر اما حديث فتراءة الامام له قراءة فضعيف وقال ابو مرسل ايضا ثم
ليس بمعارض لعمومه وخصوص الاستثنى في الحديث المذكور وما في معناه ثم هذا الدليل
مع وضوحه في صراحته وصحته فشواهده كما ذكرنا تبرع منا مع المناظر والله اعلم بنية للناظر
والا فالاصل لزوم قراءة الفاتحة فلم ياتوا بدليل يعذر عنها لعدم صراحة ادلتهم ولانها
اعم والحاصل ان احاديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب عامة للمؤتم وغيره ولم تخصص
هذا العموم لان النهي عن القراءة خلف الامام وان عمّنا الفاتحة وغيرها فالعموم
مخصص بالاستثنى المذكور وبغيره من متصل ومنفصل وهذا التخصيص في غاية النهوض
للتخصيص وتعدد ما يترجح ان المؤتم داخل في العموم السالم الذي اقتضوا ترجيحه
على لزوم الفاتحة والله الهادي قال في بعض مشايخي يلزم من قراءة المؤتم مع الامام المنافاة
فقلت لا منافاة بين الجاهر والمسر فاستحسنه ودليل استراد المؤتر حين يقرا الامام ما
اخرجه ابن حبان من حديث انس قال صلعم اتقرأون في صلوتكم خلف الامام والامام يقرا
فلا تفعلوا وليقرا احدكم بفاتحة الكتاب في نفسه واخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي
واخرجه عبد الرزاق عن ابي قلابة مرسلا

باب سجود السهو

قوله وسببه التي وقع في السنة صورانه صلعم سلم على ركعتين في خبر ذي اليدين ثنتان
بركعتين وسجد بعد التسليم وترك التشهد الاوسط وسجد قبل التسليم وذا خامسة وفي بعض
الروايات زاد ونقص والاولى تبينه لهذه المشكوكة فاحر بعد التسليم فيجد فهذه ثلاث
صور من فعله صلعم وصورتان من قوله في الذي يلتبس عليه فيتحرى فلا يظن الطرف فيبني
على الاقل فيسجد قبل التسليم الثانية الذي يحصل له بتحريه ظن الصواب فعليه ان ياخذ به ويسجد كما في حديث ابن مسعود وفي روايات هذا الحديث التقييد بعد التسليم وقبل
والاطلاق ورواية بعد التسليم في البخاري ومسلم والنسائي وابي داود واحمد وابن ماجه
وفي رواية لابي داود وابن ماجه قبل ان يسلم والاول من حديث ابن مسعود والاخر من
حديث ابي هريرة رواه احمد والستة الا ابن ماجه قبل التسليم غير من قدمنا ورواية
بعد التسليم ارجح وايضا فعله بعد التسليم احوط **نعم** ولم نر سائر الاحاديث
لان هذه الحواشي انما هي تحليل للبحث فما كان في تخريج البحر وفي متنه فهو عنده ولا نتعرض
لذكره هنا الا لغارض فليعرف ذلك **نعم** في حديثي التحري المذكورين عموم لكل
سهو كما هو في حديث لكل سهو سجدتان اخرجه النسائي وعبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد
وابو داود وابن ماجه والطبراني والبيهقي فاترك من الواجبات سهوا فلا شك في لزوم السجود
له للامر بالسجود واما السجود للعهد والسنن مطلقًا فاين دليله وحديث لكل سهو سجدتان
لا يقبل بظاهره على العموم احد ومن اراد الجمع فليحمل السهو على الاثنين بفعله صلعم او قوله
ولم يقع الا في واجب ويفيده ان السجود كالبدل عن المسهو عنه والسجود واجب فالمبدل عنه
كذلك ولم يتعلق مدعي السجود عن المندوب الا بالتشهد الاول وصنيعهم يقتضي لزوم الدور
لانهم قالوا لو كان واجبا لما جبر بسجود السهو وقالوا لا يسجد للمسنون بدليل السجود للتشهد
وقد قضى بوجوبه ظاهر صلوا كما رايتموني اصلي وانه ركن مستقل وانه محافظ عليه ابدا
والظاهر يثبت باقل من هذا والذين قاسوا المسنونات وهم الزيدية والثلاثة مذاهبهم
يستوعبها بل خصصوا على اختلاف في التعيين لما هو مقصود مستقل فنجد له فلا هو

تابع لغيره وهيئته فلا يسجد له بعي او آء غير جامعة لشروط القياس ولا داخلة تحت عموم
صحيح وفي كتب الحنابلة ان السجود يسن اذا اتى بقول مشروع في غير محله ويباح لترك المسنون
وكانهم يريدون لا يتاكد وألا فلا اباحة في الصلوة ويجب لزيادة ركوع او سجود او قيام او
قعود ولو قدر جلسة الاستراحة او سلم قبل تمامها او لحن لم يحتمل المعنى وترك واجبا او
شك في زيادة وقت فعلها قالوا وتبطل الصلوة بتعمد ترك سجود السهو الواجب الا لفعل
قبل اتمام الصلوة هذا مع تحيرهم في محله بين قبل السلام وبعده ففي تفصيلهم هذا قرب في
بعض وغرابة في بعض في كتبهم انه لا حكم للشك بعد الفراغ لا كما نقل الامام هنا عن احمد
قوله فان شك بعضها كهو مبتدا ذكر المبتدا والمبتلى من اركانهم ليس فيه شمه في الاحاديث
وكانهم اوادوا الجمع بين الروايات وهي غير متنافية حسبما فصلناه اولا اما ما ذكره هنا في
التخريج معزوا الى الطبراني من حديث عبادة بن الصامت سئل النبي صلعم عن رجل سها في
في صلوته فلم يدر كم صلى قاعد ليسجد سجدتين قاعدا فلا نسبة له الى
الاحاديث الصحيحة المذكورة اولا وليس بمعمول به لضعفه وعلى فرض ثبوته فتارة
بالاعادة لاتيان ما زاد على المتيقن ولا فكيف يستانف صلوته ويسجد في الاخرى اتى به
سهوا فيها وحديث دع ما يريبك معلول بالموجب والذي يوجب الخروج من الصلوة وابطال
العمل بغير برهان بل مع الدليل الموجب لصيانة الصلوة بالبناء على المتيقن فقد نبذه عرض
على بطلان دعوى الفرق بين المبتدا والمبتلى وانه لو كان مرادا للشارع لما اهمله في محل
التعليم ولم يذكر هذا سائر المذاهب قوله الا انهم يطرحون الشك هذا هو عين مذهب
ش ومن معه كيف وهو نص الحديث فليلق الشك والراد عز الدين الفرق بين المذهبين محقق
عود المسئلة والله اعلم قوله والمتشهد لرواية فعله في بعض الاخبار يحتاج بيان انه تركه
حين سجد بعد التسليم ولا يكفي السكوت وقد صرح في حديث ذي اليدين انه تشهد وقد فرق
كثيرون وقالوا يتشهد اذا تجد بعد التسليم وقبله وفي كل خلاف الا انه كالشاذ مع السجود
قبل السلام واما بعده فعن احمد واسحق وبعض المالكية وبعض الشافعية يتشهد واخرج ابو داود
والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعا اذا كنت في صلوة فشككت في ثلث او اربع واكثر ظنك على
اربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم

فصل

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

خاتم السجدة

الطبراني الدعاء
اذا دا حرس يحمي
اذا لا يسقط
الا من امامك

نافع السجدة في الصلوة كانع الدقا سليها ما زادها الله به جلالا من اخص خواصها وكذلك
سجود الشكر ثابت لما ذكره المصنف وليجود صلعم حين بلغه اسلام همدان وحين دعى
ربه لامته فاستجاب له كان يسجد عند الاستجابة هذا والظاهر في هذين السجودين
انهما بتكبير واحد ولا سلام ولا تشهد لعدم الدليل وكذلك لا دليل على اشتراط ما
يشترط في الصلوة **باب صلاة الجمعة** قوله وتلزم الواحد قياسا لدلالة انها لا تلزمه اذ يتصور مع الوقوف اي عدما لتيسر وسيانى في القصر
انه لاحد لكونه مشافرا حكما اذ اقامة صلعم يوم الفتح لا يوخذ منها تحديد وقد جعل
صلعم مثل تلك الاقامة ملغاة وقول المصنف شدد في الجمعة فشددنا من ابعد صوتها
للرسلة بل ليس منها لمضادته فعله صلعم وقوله اعتى الحكم للوقائع بالتغير واجراء حكمته
عليه حتى لو صح انه صلعم صلى الجمعة في تلك الاقامة بمكة لدلت على الصحة لا على الوجوب
لما ذكرنا فليتامل قوله والاصل الظهر هذه المسئلة لاحاصل لها وثمرة الخلاف المذكور
في غاية البعد بل هو مخاطب بالجمعة مع امكانها وبالظهر مع تعذرها قوله ولا يعتبر سماع
النداء الخ الذي في كتب الشافعية كما اختاره المصنف سواء فتله من شق ومن معه غير
خال عن وهم بالسكون كوعد ويؤيده ان نقل المصنف للخلاف ونقل الرمي للغاني للبدعة
مطابق في كل محل لا ما لا حتى انا نظن ان احدهما ناقل عن الآخر معتمد عليه ولو بواسطة
بواسطة الانتظار وفي الغاني هنا ما لفظه عند ش وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب
واحمد وابي ثور انه يجب الجمعة على اهل مصر سمعوا النداء اولم يسمعوا ومن كان خارج
المصر اذا سمع النداء من الموضع الذي يجوز فيه اقامة الجمعة وجب عليهم وان لم يسمعوا
النداء لم تجب عليهم انتهى ثم ذكر عن ش في مسئلة عدد الجمعة اذا كانت قرية فيها اربعون
نساء توجد فيهم شرائط وجوب الجمعة لزمهم اقامة الجمعة في موضعهم فكانه انتقل ذهن
الامام رحمة الله عليه ورضوانه من احد الموضعين الى الآخر قوله قلت لا يختص قوله
صلعم بقول عثمان هو كذلك ويراد بقول عثمان غير مخالف للحديث اذ نقصر على اهل
العالية لبعدهم عن المسجد ولا يمتنع ذلك الترخيص لغيرهم مع ثبوت الحديث عن النبي صلعم
وان لم يثبت لم يكن قول عثمان حجة قوله ويجوز التعزير يوم الجمعة واحتج بحديث حيث ضرب
وهو مشهور في الترمذي وغيرها على انه سند للمنع اذ لا دليل على التحريم والعجب من تسليمه
الامام لهم وقوله قلنا سوغه جمعهم قوته بل نقول لا نسلم وجه الوجوب قبل دخول وقت
الظهر قوله اذ لم يتعلق النهي بنفس البيع بل بترك الصلوة كيف يقال ذلك مع النص
الصريح بقوله وذروا البيع ثم المعلوم انه البيع المتعقد بكونه في وقتا لنداء فما بعده الى
فوات الصلوة فالمنهي عنه نفس بيع ملتبس من معاملي البيع وقيد كونه في هذا الوقت الخاص
وكل منهي عنه مطلوب عدمه فلا يطلب وجود لتناقض كما في الصلوة في الدار المغصوبة
وهذه قاعدة لا تنقض بشيء وما اشبهه بها احتيج الى النظر في اخراجه عنها او التوقف
فيها لان القاعدة التي ذكرناها معلوم فيمكن ان يقال في مسئلة السكين قد جعل صلعم
حل الذبيحة واقفا على انهار الدم وفي الاوداج ولم يستثن الا آلة الظفر والسن
فمحل الذبيحة التصرف في السكين وهو سبب الفتح وهو المطلوب عدمه ومحل الذبح الذي
وقع فعل الذبيحة عليه هو المسبب اعم من هذا السبب نعم لا يتمشى هذا حيث يتقرر

الموزع

سرقة معلوم

بتغير الذبح أعني حركة يد الذابح كالهدي لكنه يتقرب بنفس المذبوح أعني فري الأوداج بل تكاف لأن فري الأوداج مستحب مطلوب وفي هذا المحل زيادة نظر وكذلك كل محل بنيا في القاعدة المذكورة ويشكل فيه منه صورة نرجو أن يتوضح بمجموعها الفرق فانه في الأمثلة إظهارا للمعقول الى المحسوس لاسيما اذا تكررت وبعضها اوضح من بعض ولذا وضعت لا بيانا لكنه يحتاج فيما ذكر مع عمومه المستحب لانه الواقع في الخارج لابد ان يكون بآلة شرعية فالآلة الممنوعة تجتمع في الذبح بها الحي المذكور وهو عموم نظر الى الاجلاف لا يجدي نفعا هو حاصل في السبب ايضا وقد بحثنا أطول من هذا في الابحاث المشروحة ولم ينكشف وجه المسئلة فلم تحقق نقض القاعدة العقلية التي مهدناها **فصل** وشروطها **قوله** الامام الاعظم يعتبر لقوله صلى الله عليه وسلم اربعة الى الولاة بحثنا كتب الحديث الحاضرة فلم نجد لهذا الحديث اصلا وكذلك حديث قوله امام عادل اوجائر ضعيف اخرجه البخاري في الاوسط وفيه موسى بن عطية الباهلي كما ذكره المرجح ولو ثبت فهو محمول على امامة الجماعة ولا سبيله للامام الاعظم الى الصلوة واحتجاج الامام الكش كانه لحنه الامام من الرافعي واما الشافعي ومن قال بقوله في مقام المنع ولا دليل عليهم قال العسقلاني في حديث علي هذا اخرجه مالك وابن حبان بسنده الى عبيد مولى ازهر قال شهدت العيد مع علي وعثمان محصور قال كان الرافعي اخذه بالقياس لانه من اقام والعبد لا يتعدان يتم الجمعة والذي ذكره سيف في الفتوح ان مئة للحصار كانت اربعين يوما لكن قال كان يصلي بهم تارة طلحة وتارة عبد الرحمن بن عديس وتارة غيرهما انتهى **قوله** لا يجوز كالجذوم والخنق الزكوة كرها هذا البحث يحتاج الى فضل نظر وهو ان يقال ان الله سبحانه كلف العباد التكاليف وأراد حصولها ممن يتعلق بهم كالصلوة في الأفعال وترك الفواحش في التروك ثم طلب من الجملة حمل من لم تمتثل على الامتثال ثم طلب من الجملة ايضا تحصيل ما يكون حمل الغير عليه أقرب الى الاقتضاء الى المقصود وهو الاعم فاذا اخل العباد بنصب امير لم يسقط ما كلف به كل احد فرض كفاية من الحمل للغير كما انه اذا اخل المجموع بفرض الحمل لم يسقط عن الأفراد تكاليفهم فهي ثلاثة تكاليف متوافقة ليس احدها شرطا في الأخر وانما المترتب في الجملة تكليف الجملة على اخلال الأفراد في البعض كالقضاء وترك شرب الخمر انما يكون مع التأهل ثم مع التأهيل كمل كالجهاد والواجب تحصيل المقصود على الوجه الأكمل فعلى هذا لا وجه لسقوط الجذوم وغيرها بحال بل يجب على كل من قدر عليها وكذلك أخذ الحقوق كرها ووضعها في موضعها حتى لو تبعها فرد من الناس وقدر عليها او يمكن منها صاحبها بخليفة بتلك الطريق من دون اقامة غيره اذ الحامل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر **نعم** حين يوجد الرئيس الذي يتقوى به التكاليف يمتنع على الأفراد ما كان فيه شتات أمره فتناقض الغرض المقصود منه اذ هو فت في اعضاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو مناقضة من المتعرض لذلك لما اراد من اقامة المعروف وازالة المنكر هكذا ينبغي ان يقول من كان سنده الدليل ومن كان سنده الأسلاف والعادات والتعاوي العاطلة فليقل ما شاء والله يحكم بين العباد فيما كانوا فيه يختلفون **قوله** ويحرم حضور جمعة ايمة الجور تنزل بالوجب لأنا انما نحضر جمعة الله سبحانه ولا نسبة للملوك اليها اما ما ذكر عن انا صروف الله روحه من وقوع الكذب من خطبتهم وكذلك الأكابر من أهل البيت فالظاهر فيما يظن أنهم اراد والحضور الصلوة مع وجود منكرات عارضه مستحبة كقول الخطيب على الله أظهر دين

الجائر فيكون ذلك كسائر البدع والمنكرات التي قلما يخلوا منها محل وان تفاوتت كتفاوت ما بين السماء والأرض لاشتراكها في كونها بدعة او منكرا وقد يتلبي بها الناس في التقرب والحديث وهذه هي الفتنة التي تركت الحليم حيران والله المستعان **قوله** لمشقة الاجتماع لاشك ان لصلوة الجمعة شانا ليس لسائر الصلوات لاجتماع من حول المدينة اليه صلى الله عليه وسلم لكن الجمعة هناك بخلاف سائر الصلوات لكن في البلاد جهات متصلة البنات منفصلة بحيث لا تحكم لها ببلد واحد ولا تعدد بحسب تلك الا نفصالات القليلة فمن المحال اجتماع الثلاثين والثلاث للجمعة ولا وجه لسقوطها وليس بعضها اولى من الاعتبار من البعض فما بقي الا تعدد الصلوات اذ لا عذر في ذلك لتركها فالبلد الذي تصلاله اكثر والبقاعة أكثر بحيث يشمله الاسم اذا حصل فيه من المشقة ما حصل في البيوت المفترقة الموصوفة صح تعدد الجمعة بل ينبغي ان لا تضاع خصوصية الاجتماع للجمعة فنقتصر على قدر الحاجة وهذا مظنون من مواضع في الشريعة وان لم يكن فيه نص او شبهه وفي التكاليف كثير من هذا ولكنه محل ينتهي الى زيادة نظر اذ لا بد فيه من مراعاة الاعتبارات الكثيرة في الشريعة بخلاف ما كان دليله نصا او عموما او نحو ذلك **قوله** خلافا للحسن بصالح الذي في غير هذا الكتاب للحسن بن صالح بن حي **واعلم** ان ليس في توقيت العدد وتحديده شئ في الكتاب والسنة كما ترى ضعف كلامهم ولا حاجة بنا الى حكايته وهو في الأصل آثار الصحابة لو صحت لا تحتوي شيئا الى قل ما تشكل اليه النفس الامام وثلاثة ولا عذر فيما دون ذلك الى قول داود ذاد في فرض الجمعة بهذا اليوم ولم يدل دليل على العدد وهاكان تلك فريا واقلها وقع من فعله صلى الله عليه وسلم او تقرير له صح لا تشفي ما دونه فتخصيصك الثلاثة من الأربعة من الأربعين ونحو ذلك تحكم والشرط الجماعة والاثنان فما فوقهما جماعة والله اعلم **قوله** اذ لم يقيمها صلعم في غير مستوطن انما يستقيم الاستدلال بذلك لو تنوع له صلى الله عليه وسلم كونه في غير مستوطن وترك الجمعة ولم يتفق له ذلك انما كان يكون بين مسافرا ومستوطن وتركه الجمعة في عرفات له سبب ظاهر هو السفر فلا حجة في ذلك وكذلك لا حجة في ترك اهل مكة لانهم مسافرون على ما نسمعه في صلاة المسافر **واعلم** انه وقع له صلى الله عليه وسلم الصلوة في المستوطن ومسجد وجماعة كثيرة ونحو ذلك في غير تلك او بعضها مرارا حتى تضعيف المسجد عند بعضهم وليس في ذلك دلالة كما ذكرنا وصلاته في حجرة بني بياضة ينقض اشتراط المسجد من باب السنة والا فالمقام المنع وعلى المدعي الدليل **قوله** ودجتان يعني الخطبتين للمانع يعني انه مجرد فعل وقد قدمنا ان الفعل المستمر فيه صلى الله عليه وسلم مثل هذا يفيد طلب الوجوب وكذلك تثنيتها والمواجهة لهم والقيام وغير ذلك مما حافظ عليه صلى الله عليه وسلم ولم يتركه قط واثم من فعل ذلك ولو على الجملة متأثم بخلاف من تركه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ومن ذلك صفة الخطبة والمتبع ما لم يترك في بعض الأحايين فما استمر عليه فهو واجب والمتحقق الحمد والوعظ وقراءة القرآن وهي محتملة انها ليست مقصودة من حيث القراءة بل من جهة الوعظ فلا تلزم واما الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فتحتاج الى نقل لا نعلمه وكذلك التزام الدعاء بل الاكثر تركه لم يدل العجب ممن يوجب ما لم يصح نقله او يبيح ولا نقول بوجوب الوعظ المعلوم استمراره في من الخطبة واما ما ذكر من الخلفاء عدلهم وجائرهم فما هو الا بدعة والتعلق بالتعويذ الذي لا شاهد لأهلها ولا صدرت عن محلها انما هي من ارباب الملوك خطباء السوء وعلماء الخطأ

فليس فيها منشبث للمبتدي كيف وأكثر ما يجري منها الكذب والوضع كما يجدهم وكلهم على درجة
كالمفتين والقضاة يحكمون لسلطان بوجوب المقاتلة معه لسلطان آخر من المسلمين
وعلماء الآخر يفعلون كذلك خلفا عن سلف الا الغراب الأبقع فهل يتعلق بفعلهم وهادتهم مصنف
لنفسه ولربه فوقها تهم بقولهم عادة المسلمين كلهم يخف لها من لم يكن من الاستدلال بورود و
صدر وسنكر ذلك كثير من ذلك وكل قد فعله لكن انت في ذلك من شئت والله الهادي قوله
ويحرم الكلام حالها هذا تمام الاشك فيه لكثرة الأحاديث الصحيحة الصريحة والعجب من الشافعي كيف
خفي في هذا المقام متعلقا ببعض ما اتفق له صلى من خطاب رجل بخصوصه مع ان ذلك الخطاب
قد ثبت بين امرين اما انه من جملة الخطبة اذ لم يخاطب صلى الا بما هو وعظ او تبليغ شريعة كقوله
صلى لمن سأله عن الساعة وماذا اعددت لها فلم ينهه عن السؤال بل اجابه بقوله ما اعددت لها
فقال حب الله ورسوله قال انت مع من احببت فالجواب الاول وعظ والثاني تبليغ شريعة
وكذلك الذي امره بصلاة ركعتين الامر الثاني انه قطع الخطبة لهذا الغاضر فيكون الكلام
في غير خطبته وهذا وقت التعليم فيكون الكلام ممنوعا في حال الخطبتين الا مع القطع وقد كان
القطع للعارض فيوجد ذلك كثيرا فيما ولا يحتمل على رفض الأدلة الكثيرة حتى يتمل بذلك المتعلق
على غير وجهه ما رأينا الشافعية سيما فقهاؤهم في الحرمين الا كالذين يتصدون ذلك مفاكهة
كأن الشافعي وجب عليهم ذلك افتدبه انها لعمري لما يعمر عليهم فيها عند اهل الأدب الشرعي
قوله حصر تواما شاء هذا حمود على قولهم صورة فعل لا يوجد لمجرده وكل عاقل يعلم ان تعمده
ليس دون خاصة مرادا له شان لا يتمثل **فصل** وفعلها سنة قوله وفي كونه ليوم او
الصلاة الأحاديث كثيرة جدا فيها ما هو صريح في كون الغسل للصلاة والرواح اليها وبعضها يكفي
الى الجمعة والجمعة قد يراد بها الصلاة فقط وقد يراد بها اليوم فان اريد الصلاة فهو كالصريح
ان الغسل للرواح وان اريد اليوم فهو مشتمل على الصلاة فكل ما اريد به اليوم يحب حمله على ما
اشتمل عليه اذ لو حمل على غير الصلاة لزم الغاء الأحاديث المصرحة بان الغسل للصلاة والواجب
الجمع وفي بعض الأحاديث التصريح بان الغسل لمن حضر الصلاة ولا غسل على من لم يحضرها اخرج
البيهقي في السنن وابن حبان من حديث ابن عمر من اتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل
ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء فهذا التصريح مع قوة الدلالة على ان الغسل
للرواح في سائر الأحاديث كما ذكرناه آنفا وفي الحديث دلالة على صحة الجمعة للنساء قوله ي
ولا صح من اول البحر اذ هو اول اليوم بالنظر الى الساعات قد طال ابن القيم في نصر هذا
بما لا طائل تحته مع تعسفات والذي وقفهم في ذلك حملهم الساعات على اصطلاح المتعلقين بعلم
الفلك والبهور والشارع لا يخاطب بذلك انما يخاطب بلسان اللغة والساعة عندهم لبقطعة
من الزمان عرفه بتعيينه وفي الروايات ما هو بين فلما قلنا سنجيل حمله على ما قالوا اخرج
احمد والشيخان والنسائي وابن ماجه من حديث ابي هريرة اذا كان يوم الجمعة كان على كل باب
من ابواب المسجد ملائكة يكتبون الناس على قدر منازلهم الاول فالاول فاذا جلس الامام طووا
الصحف وجاؤا يستمعون الذكر ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة
ثم كالذي يهدي الكبش ثم كالذي يهدي الدجاجة ثم كالذي يهدي البيضة فهذا صريح في ان
الأول لجا في المهجر ومن التعسف البعيد جعل المهجر من هجر الاشعال او جعله بمعنى السكر ولو صح
دليل انه لم يتجاسر احد على الرواية من اسلفنا ثم فعلوا ذلك فانى بالسلف الصحابة والذين

بهم من

بهم من التابعين الذين بتبتت عليهم آثار الهدى النبوي وتوارثوها لا من تأخر
حتى اظلمت الدنيا بظلمات الجور وتخلق الناس باخلاق مبتدعة وضاع طالب الحق انما يأخذ
من ألفاظ الكتاب والسنة كمثلنا اليوم فيقع التحريف كثيرا ممن لم يهده الله لما اختلفوا
فيه من الحق والحديث الصحيح في البخاري وغيره حديث ابن عباس قال كنت اقرئ رجالا
من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف فقالوا لو رأيت رجلا اتى عمر فقال هل لك
يا امير المؤمنين في فلان يقول لو قد مات عمر لبايعت فلانا فوالله ما كانت بيعة ابي
بكر الا فلتة فغضب عمر فقال اني ان شاء الله لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء
الذين يريدون ان يغصبوهم امرهم قال عبد الرحمن فقلت يا امير المؤمنين لا تفعل فان
الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم وانهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس
واني اخشى ان تقوم فتقول فقاله يطير بها اوكيف هنك كل مطير وان لا يعوها ولا يضعوها
مواضعها وانهل حتى تقدم المدينة فانها دار الهجرة والسنة تخلص باهل الفقه واشراف
الناس فتقول ما قلت متمكنا بين اهل العلم مقالتك ويضعونها مواضعها فقال اما والله
ان شاء الله لأقومن بذلك اول مقام اقومه بالمدينة قال ابن عباس فقدمنا المدينة في
عقب ذي الحجة فلما كان يوم الجمعة عجلت بالرواح حين زاغت الشمس فوجدت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالسا
ركن المنبر فجلست بحذه ركبتي ركبته فلم انشب ان خرج عمر فلما رأيته مقبلا قلت لسعيد
لتقولن العشية على هذا المنبر مقالة لم تقلها منذ استخلف فانكر علي وقال ما عسى ان يقول
ما لم يقل قبله الحديث فهذا ان سابقان من سباق الصحابة في اقوى وقت من الخير في الاسلام
كان غاية تعجيلهما حين زالت الشمس وقد بالغ ابن عباس في تعجيله فاهذا الخير الذي يتبرر
من بعد اولئك ويحرفون الأحاديث لملفظه بدعيه هي حمل الساعة على عرف شرار الخلق
المتجرين والعجب من ابن القيم مع غلبة التوفيق عليه في كتابه هذا كيف مال الى هذا المذهب
وقبل التعسفات وذيلها لانه راى غلو ابن حنبل في ذلك مع انه وجد لم يتنبه للذاهبين الى
ذلك انهم من اول الفجر حين كان ابتداؤها واضحا تستنكره القلوب ولا تجد ذكر ذلك
الا في كذبات المتصوفة وقد يصدر من افراد منهم ان وقع فهم اهل ذلك ويوم الجمعة يوم
وفاهيه ومن يارة ارحام ونحو ذلك من مرافق الدنيا والدين فلو صلى الناس الفجر وانجبسوا
في المسجد مع ما يعرض للبشر من النائمة والحاجة الى المخرج والمطعم ونحو ذلك لكان كالجمع
بين المتنافي قوله وامر من يحترن مكانا شغل المسجد في غير ما وضع له امامع لذلك لا يجوز
فان أراد ان الأولى شغله بما هو من حق المسجد ثم يحول لصاحبه عن طيب نفس منه فلا بأس
وأما من يغرش تجاده او امر عبده او من في معناه ممن ليس بصدد ذلك كما يفعله كثير من الرؤساء
الذين يحبون الترفع بالتقدم في المسجد كالتقدم في المجالس وكذلك من يجاورهم فانما ذلك
منكر تجب ازالته ولا يثبت له حق بذلك بل يزال فراشه وعبده لانه لم يشغل المسجد
بما هو شان المساجد وتعطيل المسجد ولو لحظ بغير ما هو حقه محرم داخل تحت قوله تعالى ومن
اظلم ممن منع مساجد الله الآية قوله ويصلي قبلها وبعدها اما قبلها فليس له وجه لانها صلاة
مستقلة ولا يلزم قبلها ما ثبت للظهر ولم يثبت فيها ما يقتضي صلاة خاصة قبلها تضاف اليها
واما من تحية المسجد فتقبل مطلقه واما بعدها فقد كان صلى يصلي ركعتين في بيته كما

غاية التقص

ساوي

في الرواح والجلوس بالهجير

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

باب نفل الصلاة

قوله هي ركعتا الفجر قد اهمل المصنف لاخذه عن مذهبه لاعن الاحاديث بعض ما صح فيها
مثل ما ذكر وذلك ركعتان قبل صلاة الظهر اربع وشلها قبل صلاة العصر وسنة العشا قد
ذكرت مع سايز الرواتب ركعتين وفي حديث عايشه اربعا او سبعا قال شريح بن هاني سالت
عايشه عن صلوة رسول الله صلعم فقالت لو صليت عشاء فدخل علي الا صليت اربع ركعات او ست
ركعات ولقد مطرنا من الليل فطرحنا له نطعا فلكاني انظر الى نقب فيه ينبع منه الماء وما
رايته متقيا الارض بشيء من ثيابه قط اخرجه ابو داود فهذا صريح في مواظبته صلعم والاحاد
واضحة معمول بها في جميع ما ذكره المصنف وما ادناه والتخيير بين الركعتين والاربع لعمل الراوي بالروايات لعدم التنافي وتركنا بيانها اكتفاء بالاشاره اذ لم يقصد لذلك في هذه الا بحاث
ولعارضنا استكمال الادلة والتعرض لما في الكتاب لانما انافع على الاصل ونرى انا في هذه
النبذ بلاغا واوشادا الى ما وراء ذلك مع فضل اطلاع على كتب الحديث ودرايه في كيفية
اذ من ليس كذلك لا ينتفع حق الانتفاع الجلنا له امر اختصرنا والله الموفق **قوله** كان صلعم
يوتر بثلاث الاحاديث في الوتر قولا وفعلا مختلفة ولا تنافي وفي صريح القول ما ان
يوتر بركعة ثم ذكر الثلث والخمس والسبع والتسع وفعل كل ما ذكر فكان وتره مع صلوة الليل
احد عشر ركعه يصلي ركعتين ركعتين ثم يوتر بواحده وتاره بثلاث مع ثمان متفرقه على ركعتين
وهو
وكذلك وتر التسع والسبع فاما الاقتصار من قيام الليل والوتر على ثلاث او واحده فلم يرو
والاحاديث بكل ما ذكرنا في كتب الحديث واضحة واما التنبيه عن البتيرا فليس له فيما علمناه من
الحديث لا في ثابتها ولا في غيره ذكر **نعم** في الشفا للامير الحسين روى محمد بن شجاع باسناده عن
محمد بن كعب قال نهى رسول الله صلعم عن البتيرا ان يوتر الرجل بركعة واحده فيحتاج الى معرفه
هذا الاسناد ومع هذا فقد روى ابو حاتم بن حبان في صحيحه عن ابي هريره عن النبي صلعم
لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او بسبع لا تشبهوا بصلوة المغرب قال الدارقطني اسناده كلهم

ثقات

ثقات لكن لا تعارض هذه الاحاديث الثابته قولا وفعلا الدالة على الاستمرار بتراويه فلا
يقع منها هذا الحديث موقعا دفع عنك حديث البتيرا الذي لا طريق الى معرفة حالا سناده وكما
مضى لتبينه على نظايره **قوله** والرواتب في السفر كالحضر في الهدي النبوي وكان يواضب على
سنة الفجر والوتر في السفر دون سايز السنن ولم ينقل عنه في السفر انه صلى سنه راتبه غيرهما
وكذلك كان ابن عمر لا يزيد على ركعتين ويقول شافرت مع رسول الله صلعم وابي بكر وغيره
فكانوا لا يزيدون في السفر على ركعتين انتهى وهذا هو الظاهر **قوله** ومن السنن الشعبانية
والرغايب لم يصح فيها شيء والاحاديث فيها معلومة الكذب واتما ياخذ المصنف وغيره
اضرابه من مثل الاحيا للغزالي وسايز كتب الصوفية الذين هم ازهد الناس في تحقيق العلم
من حديث وغيره وفريق منهم يستجيزون الوضع للترغيب كما قال ابو عصمه واضع حديث
فضل سور القرآن سوره سوره انه راى الناس مالوا عن القرآن فاراد بزعمهم فقيل له تكذب
على رسول الله فقال انما كذبت له فيدخل حديث هو لاء على من لم يعرف علم الروايات واما التر
بهذا الاسم بتلك الصوره وذلك العدد فبدعه كما قال المصنف ولم يصح عنه صلعم غير قيام
الليل المعتاد كما قالت عايشه لم يكن صلعم يزيد على احد عشر ركعه لا في رمضان ولا في غيره
واما الجماعة فليس طلبها ممنوع في نافلة الليل ولا غيرها وقد صلى معه صلعم في تهجده ابن عباس
في غير رمضان وصلى بصلوته جماعه انضم اليه منضم ثم آخر فتحول في صلوته وصلى في بيته بحيث
لا يقتدون به بعد ان امتد ابو بينهم وبينهم جدار الحجره وهو قصير فكان ذلك قيامهم بعض الليل
في رمضان اي ممن اتفق له ذلك لا لجماعة الفريضة يجمع لها الناس ولذا استنكر جماعة يصلون
بصلوة ابي وحين قال له ناس ليس معهم قرآن ياتمون بمن معه قرآن سوغ لهم ذلك وكل هذا
امر لم نر لا فرق فيه بين رمضان وغيره الا ما اختص به رمضان من تاكيد القيام واما صلوة
عشرين ركعه في رمضان مخصوصه او جماعة كجميع الفرايض فليس في ذلك دليل البته وانما رأى
عمر حين راهم متفرقين ياتم جماعة بقاريء فآخرون يأخرون بقاريء ثم يجمعهم على قاريء ثم قال حين رآهم
مجتمعين نعمت البدعة وليس فعله ولا قوله حجة فقد قال صلعم كل بدعة ضلاله وكل ضلاله في
النار او كما قال صلعم والبدعة هي الزيادة في الدين او النقص منه وهل زيادة ظاهرة فهي
محرمة ممنوعة فهذا هو الحق لا ما قاله المصنف ولا ما قالوا والمذكور من ثنا علي عمر انما هو
في تنوير المساجد قال نور الله قبر عمر كما نور مساجدنا وتنوير المساجد قد امر النبي صلعم به
في حق بيت المقدس ولم يرتب على جمع الناس جماعة قيام الليل فقد ذكرنا في الابحاث المتفرقه
اكثر من هذا **قوله** وصلوة الضحى الاحاديث فيها كثيره بينه في شرحيتها **نعم** فما فعلها
صلعم كيوم الفتح وهو يحتمل ان ذلك لفضل ولا تنافي بين الامر بها وفعله فعلها بحكمة هو بها اعلم
صح عن علي انكارها فهو مذهب صحابي ليس الا ولذا خالفه سيد التابعين علي بن الحسين وغيره
من اولاده ولقد شاهدت انكار بعض المتاخرين على بعض ضربه صلوة الضحى فجدد وهو يحتج عليه
بما على وجهه من نورانية الصلوة لان صلوة الضحى لها الحظ الاوفر من ذلك نسال الله ان
يكتب لنا منها نصيبا **قوله** وصلوة الاسبوع وصلوة التمجيد ايها عجبا من المصنف يذكر بين
ما لا يدري ما هو اعني هاهنا التي سماها صلوة الاسبوع من امور جهله المتعبده وبين شعار الصالحين
وما نوهت بفضله نصوص الكتاب والسنة ليس هذا بصنيع يليق بمثل هذا الامام ومن الف فما
ورد فيها حديث ابان بن معويه المرفي ان رسول الله صلعم قال لا بد من صلوة بليل ولو حلب شاة

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

باب القصر

قوله وهو واجب هو هدى رسول الله صلعم لم يزل عنه خلافه وهدى الخلفاء الراشدين المهديين بعده حتى تم على عثمان ترك القصر اثر الفتح وفي البخاري ومسلم انه لما بلغ ابن مسعود ان عثمان بن عفان صلى بمنى اربع ركعات قال انا لله وانا اليه راجعون صليت مع رسول الله صلعم بمنى ركعتين وليت حظي من اربع ركعات ركعتان متقبلتان ومن المعلوم انه لا يترجح من الاخذ بالعزيمة وترك الرخصة واعتذر عثمان واعتذر عنه بعدة اعذار ولو لم يكن القصر متعينا لما كان لذلك مساغ ومن ذلك فيما اروى عمل اهل مكة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلعم وقد خاب من افترى واصح منه حديث ابن عباس في مسلم فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وحديث عائشة معناه مثل حديثها يعني ان صلوة السفر فرضت ابتداء ركعتين كما كان فرض مطلق الصلاة اول النبوة وليس له كثير معنى غير هذا واذا حملت حديثها على انها اردت هذا المعنى لم يمتنع اجتماعها ان القصر رخصة بخلاف حمله على ان صلوة السفر هي الصلوة الاولى مستقرة انما التعيين في صلوة الحضر لزيادة مع ان تاويلها مع قولها هذا كالمناقض فرضت ركعتين ركعتين فكيف يحمل ذلك حديثها قصرت واتممت وافطرت وصمت كنت لم اسمع عقيلي هذا انها ان تخالف رسول الله صلعم في جميع سفرها على ما يفهم من السياق وكذلك مع قولها ان صلوة السفر مستقرة على حالها الاولى على ما فهم الاكثر من ظاهر روايات حديثها حتى رايت ابن القيم قد ذكر عن شيخه ابن تيميه ما يقتضي باجمال وعلى ما ذكرنا وقد قرع هذا الحديث كتب علمائه لتكن عائشة لتقبلي بخلاف صلوة رسول الله صلعم وسائر اصحابه كانت تبقى بعده وهي تشاهدهم يقصرون ثم تتم هي وصليها على وجب كيف وهي القائلة فرضت الصلوة ركعتين فزيد في صلوة الحضر وافرت صلوة السفر فكيف يظن بها انها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلعم واصحابه ثم اكد هذا بزيادة كلام حسن هو في الهدى النبوي قوله قلنا يحتمل في دون مسافة القصر هذا الاحتمال انما يمكن مع غفلة مستحكمة عن الحديث فان الحديث انها اعتمرت معه من المدينة الى مكة ثم كيف تعلل ان تكون اتمت وقصر رسول الله صلعم في دون مسافة القصر ولعل الامام توهم ان مرادهم باتمامها منفردة وقد دري ذلك عنها لكن في سفر سفرها الحج من المدينة وليس لها سفر غيره الا سفر البصرة وهو ايضا مسافة قصر اجماعا ومع هذا قد عتب على عائشة كما عتب على عثمان قال ابن تيميه الحجة فيما رووا لا فيما لم يروه انتهى فليس فيما دون مسافة القصر لا قول الخصم قوي بل اضعف قول واما حديث تتم وتصر في بعض اسفاره فحديث ضعيف جدا ثم مقابل بالروايات المتعددة الكثيرة عن الصحابة المصرحة بانه لم يصل الا ركعتين كما صح من حديث ابن عمر وانس وغيرهما قوله قلنا

اراد تصر الصفة أقول الكلام في هذه المسئلة لم اقع فيه مع البحث على تشفا واذا نظرنا كما ناظرنا الآن قلنا القصر تقع على ترك شئ من الصلوة على الاطلاق لكنه منهم لا نسلم بل كل ترك فاذا البيان موكول الى السنة ليبين للناس ما نزل اليهم وقد قصر صلعم في سفر الرباعية الى ركعتين وفعل في صلوة الخوف ما سموه قصر صفة وهو تقييد عليه مطلق القصر ثم لما شرط الخوف في مطلق القصر في الآية قصر صلعم آمنا استشكل الصحابة ذلك فسأله عمر فقال صلعم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وانما كانت تلك الصدقة في صورة التقرير لا في الخوف اذا حققت ما ذكرنا لم يكن في الكلام لبس ثم رايت ابن التين قد جاء حول ما ذكرنا الا انه ليس بالمخلص البين قوله ابن مسعود لا قصر الا في سفر الجهاد لا ينبغي ان يصح هذا النقل عن ابن مسعود وكيف وهو القائل لعثمان ما ذكر وان النبي صلعم صلى بمنى ركعتين وهو اخص الناس ومن اخصهم بالنبي صلعم وقد تصوفي حجة الوداع وغيرها قوله صلعم لا تسافر المراة بريدا هذه رواية لابي داود ولا ينافيها ما جاء من كونها لا تسافر يومين او ليلتين او يوما وليلة او يوما وليلة او ثلاثة ايام اذ الحكم على الاقل حكم على الاكثر والحكم على الاكثر ساكت عن الاقل فيتقاد قد علق القصر بمطلق السفر والضرب في الارض وقد علق الشارع بسفر البريد حكما شرعيا هو اشتراط المحرم مع انه داخل تحت مسمى الضرب في الارض ثم الحكمة تظهر فيه سيما من هو احق بالترخيص وهم الفقراء الذين يكثر مشيهم فيشق بهم فهذه اقوى درجه واما المرحلتان والثلث ونحو ذلك فليس فيه الا آثار لا حجة فيها انما الحجة في كلام الله ورسوله وليس ذلك من التوقيف في شئ لظهور مساغ الاجتهاد والراي كما ينادي بذلك كلامهم واختلافهم

نعم يبقى الاحتمال فيما دون البريد وقد اخرج احمد ومسلم وابو داود عن انس كان رسول الله صلعم اذا خرج مسيرة ثلاثة اميال او ثلاثة فراسخ صلى ركعتين والشك شعبه فاذا الثلاثة فراسخ متيقنه وذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص معزوا الى سعيد بن منصور ولم يتكلم عليه من حديث ابي سعيد قال كان رسول الله صلعم اذا سافر فرسخا قصر الصلوة وهو حجة قوية بل لا معدل عنها في ثلاثة الفراسخ محتمله في الفرسخ وتاويل الفقها لها بان المراد ابتداء القصر تعسف مكشوف وكيف يتاولون ذلك وهم جميعا لا يقولون بموجبه كما تروى حكاية الخلاف في المحرنفسه وكذلك غيره اذ منهم من قال بمجرد نية السفر ومنهم من قال بمفارقة البلد او نحوه وغاية الامر من قال بالميل واما ما ذكر عن مجاهد فغير صحيح او مردود لتصريح في ذي الحليفة في حجة الوداع هذا ومن اوضح الدلالة في القصر في مثل ما بين مكة وعرفه قصر النبي صلعم في عرفة ولم يقل لهم كما كان يقول لاهل مكة اتموا وقد احتج بهذا ابن تيميه وطرده في يرتاويل من جعله من خصائص الحج ثم لنا هنا دقيقة هي تعيين مقدار الميل الذي يترتب عليه الفرسخ والبريد وقد اختلفوا فيه من الثلث ذراع الى سته الآف وليس في اللغة ذلك التحديد انما هو امر تقريبي فمثل ما بين مكة وعرفه تسعة اميال باعتبار بعضهم وبريد باعتبار اخرين فيتقارب الكلام في هذه المسافة بين المحلين وفي حديث ثلاثة الفراسخ وحديث البريد فيتوى غاية القوة ويكون امرا تقريبيا كما هو ثابت في مدلولات الفاظ كثيرا ولذلك احكام شرعية مبنية على امور تقريبية قال ابن القيم ولم يحد امته صلعم مسافة محدودة للقصر والفطر بل الطلق لهم ذلك وفي مطلق السفر والضرب في الارض كما الطلق لهم التيمم في كل سفر واما ما يروى عنه في التحد

باليوم او اليومين او الثلاثة فلم يصح عنه منها شيء البتة انتهى فتحادا ان القصر في طويل السفر
وقصيره مذهب كثير من السلف **تنبيه** لو استمر سفر الرجل ابدًا ما حكمه وقد اتفق
هذا في اهل قرية في اليمن تسمى ثلا يذهبون الى اسواق بينها وبين بلدهم مسافة قصر وهم
انما يذهبون الى تلك الاسواق ولا يستقرون في بلدهم الا يسيرًا نحو يومًا او يومين في الاسبوع
ولا وجه يمنعهم عن السفر ولا لزامهم الصيام فيه وحديث علي في العشرة ان صح يحتمل انهم
لا يصومون وكذلك القصر الذي هو ظاهر كلامه الا ان امر القصر اسهل من امر الافطار **قوله**
وقول داود معارض برواية الامام صلعم في قبا هذه الرواية تحتاج الى اثبات ولم نرها في
شيء مما اطلعنا عليه في صحيح ولا سقيم والله اعلم **قوله** ولو لم يكن فيها ان اراد وقد كان فيها
مستوطنًا فسلم وليس محل النزاع وان اراد وان لم يكن قد دخلها فتمم ففي الكلام مغالطه ولا فرق
في ذلك بين الاستيطان والاقامة **قوله** اتم بين وطنه وموضع اقامته هذا تناقض ما اتى
ان دار الاقامة لا تكفي فيها النيه وقد ذكر ذلك المفتي وحكاه عن الامام شرف الدين وقال ان
المصنف تدالجته في الغيث وانه رواه عنه النجري **قوله** واقل الاقامة الخ اشد اعتبارًا ان يقال
المقيم ليس بمسافر لكنه ان لم يكن له عزم على الاقامة فهو مسافر حكمًا ودليله عدم اتمامه صلعم نحو
سبعة عشر يومًا في مكة ثم لا فرق بين ذلك وبين ما لا حد له واما العازم على الاقامة مدة
معلومه فقد اقام صلعم في الابطح بعد ان دخل مكة صبح رابعه من ذي الحجة ونهض يوم الثامن
وقصر في ذلك وهذا القدر لا شك انه في حكم السفر وما زاد على ذلك فالظاهر الاتمام والا
لزم لو عزم على اقامة عشرين سنه او نحو ذلك ولا فرق بين القليل والكثير واما الاخذ بقول
الصحابة وادعا ان المسئلة توقيفيه فليس بشيء لظهور مجال النظر فيها والذي ذكرناه هو مقتضى
احتجاج الشافعية ومنهم

باب صلوة الخوف

قوله شرطها
ثلاثة الاول فلاستوا المعنى بين الحضر والسفر وانما ذكر الضرب في الارض لانه اكثر ما يعرض الخوف
فيه واذا لم يعرض له صلعم في الحضر خوف ثم ترك لم يصح قول المصنف واذا لم يصلها الخ ثم قد وافق على
صلوته في النخلة فهو سنه مناقضه والاعتذار بقوله صورة فعل لا معنى له هنا اذ لا احتمال لكونها
في سفر واما انتفاء الشرط الثاني فقد مضى في التيمم وحاصله منع المدعى لعدم الدليل واما الثالث
وهو كونهم غير طالبين فهو في غاية البعد من حيث المعنى ومن حيث النقل اذ كانت صلوته صلعم وهو
طالب في غزواته حتى انه في صلوته بعسفان في غزوة لحيان كذلك وان قلنا لم يجي بحرب قريش لكنه
لو شاء ترك العدو ومستندهم في هذا الشرط قالوا لو شاء الطالب ترك الحرب وذلك ان النبي
صلعم غزا لحيان الذين اصابوا خبيبًا فحذروا وتمنعوا في رؤس الجبال فقال لو انا هبطنا عسفان
لرأت قريش انا قد جئنا مكة فلقي بها جمعًا من المشركين عليهم خالد بن الوليد وصلى بها صلوة الخوف
واما من حيث المعنى فالمفروض في صلوة الخوف انه ضاق الامر مع العدو الى ان لا يقدروا على الصلاة
كاملة فكيف يقال بدعونهم ويصلون لانهم الذين طلبوا الحرب وقصدوا العدو وكذلك لو اريد
بالطلب خصوص المباشرة بان يكون العدو منهزمًا او في معرض الهزيمة لو ترك وشانه وعلى الجملة
فلا سند لهذه الدعوى اما اشتراط كونهم محقين فصحيح اذ المطلوب منهم ترك القتال في غير
وقت الصلوة فكيف يترك الصلوة الكاملة لتحصيل ما يجب تركه واذا تحققت هذا المعنى لم
تجد بين هذه المسئلة ومسئلة التيمم والقصر والفطر في سفر المعصية فرقًا فليطالبوا به **قوله**
الامام في واختلاف صفة صلاته كلام صحيح اذ لا فرق بين لزوم الاتيان في جميع الصفة والكل

صلى الله عليه وسلم

ان يعمل باتيها والظن القوي ان الاختلاف لاختلاف الحال ولذا حين كان العدو في القبلة
صلوا جميعًا يسجد بعض ويحرس بعض كصلوته بعسفان قال العسقلاني ذكر الحاكم منها ثمانيه انواع
وابن حبان تسعه وقال ليس بينها تضاد ولكنه صلعم صلى صلوة الخوف مرارًا فنقل ابن الجوزي
عن احمد انه قال ما اعلم في هذا الباب حديثًا الا صحيحًا انتهى **نعم** النظر في الاستغناء
بركعه لان الاصل لزوم الكمال فيحتمل ما ذكره الامام انهم اتموا لنفوسهم على اي وجه ولو كصلوة المسايفة
وكذلك نقول ان اتفق في غير سفر لا ننقص من اربع ويحتمل ان صحت روايته بهم بكل طائفه
ركعتين من غير تسليم انها كذلك وان الركعتين بمنزلة الركعة في السفر واما اختيار الامام لتيار
المذهب فلا باس يتحرج الناس على مذاهبهم واما بالنظر الى الدليل فلو سكنا على ما قال لتركت صلاة
الخوف جماعة لان ينادي فيهم الامام من اول الظهر الى اخره او على جماعات يسيره متعاقبه
ويكون هذا متعينًا للعلة التي ذكر فلا يصح اجماعهم على الاطلاق وهو خلاف ظاهر احواله صلعم
واحوال الصحابة كعلي في صفين وغير ذلك.

باب صلوة العيدين

قوله لقوله تعالى فصل لربك وانحر ولقوله صلعم ان الله تعالى قد ابدلكم فقد اعترض الامام المجد الاولى
الاولى وهو كما قال وكذلك الحديث ليس فيه تعرض للصلاة اصلًا لكن الحجة فعله صلعم وكفى به دليلًا على
انها سنه مؤكده ولا دليل على الفرضيه وما ذكره المصنف من حجة القائلين بالفرضية عينًا او كفاية
من القياسات التي ليس فيها الا الكاف للتشبيه وكذلك سقوط الجمعة لم يكن العيد بدلًا عنها بل
تركت ترخيصًا مع الاتيان بالظهر ولذا تصح صلوة الجمعة فريضه كما في الحديث فمن احب ان يشهد معنا
الجمعة فليفعل ومن احب ان ينصرف فليفعل **قوله** لا اعلم فيه خلافًا ومثله ذكر صاحب عيون المذاهب
من الحنفية قال بالاجماع يعني اجماع الاربعه لانه صنفه جامعًا لمذاهبهم مقتصرًا عليها وفي الراجح
ان عبادات اصحابهم اختلفت منها ما يقتضي بانه يدخل وقتها بطلوع الشمس ومنها ما يقتضي بانه
بارتفاعها قدر رمح وكلام النووي في المنهاج مختلف ذكر هنا انه يدخل بطلوع الشمس واحتج له النووي
بانه يخرج بالطلوع وقت صلوة الفجر فيدخل وقت صلوة العيد واشار الى هذه الحجة الرافعي ايضًا
ومبني من السقوط بالمنزلة التي ترا وذكر النووي في الاضاحي ان اول وقتها ارتفاع الشمس
قدر رمح فهذا خلاف واضح حقيق بعدم الاعتماد ولا نسلم هذا الاصل الذي اعتلوا به فانه
اذا خرج وقت الفجر لم يدخل وقت الظهر في سائر الايام وكذلك يخرج وقت العشا بنصف الليل
ولا يدخل وقت الفجر كما قلنا ثم ذلك لا يصلح دليلًا لتحديد الاوقات **نعم** دخول وقتها بطلوع
الشمس مذهب الزيدية فنص على ما رأينا في بعض كتبهم المعتبرة وقد ذكر في الغيث ان الامام احمد بن
الحسين يقول يصلى فكانه نسي هذا المذهب الغريب هنا او الحقه في الغيث وتقدم تاليف هذا
الموضع من البحر على الغيث **قوله** وندب ان لا يطعم في الاضحى ان ارادما رأينا عليه جماعة من
الزيدية في اليمن ان يمسكوا عن المفطرات كالصائم بل منهم من يتسحر فليس له وجه ولا شبهه في
الحديث انما توهموه من مثل هذا الحديث وليس المراد منه الا انه يقصد في الافطار الى اكل
ظاهر كعدا او تمرات ولا يقصد ذلك في الاضحى فاما صيام بعض يوم فخيال وهو **نعم**
في الغيث ومثل رشاد العنسي ما يزعمونه حديثًا من ترك طعامه وشرابه في عيد الاضحى حتى رجع
من مصلاه كتب الله له عبادة ستين الف سنه والحديث عندهولاء واضرابهم كالغزالي كلما وجد
في ورق او نطق به من نطق لا نظر لهم فيما وراء ذلك وقد يتوارثه امثالهم فيقولون الحديث مشهور
ومثل هذا يذكر للتنبيه لغير النبيه **قوله** قلنا الجمعة بعدًا لزوال الخ احتجاج اعرض من انها وكن

الظاهر ان التطهر أينما كان انما هو للعبادة وهو بها ألصق وبي به أحق وأما احاديث الجمعة في
مقرحة بانها للصلوة وما اطلق منها حمل عليها لان الاصل عدم تعدد الموجب حتى يقوم دليل ثم
روايات الاغتسال ضعيفة الا ان مجموعها من حديث واثر مع مناسبة المعنى وربما أثار ظنا يعمل
يعمل به في هذا الموضع قال ابن حجر في التلخيص قال البزار لا احفظ في الاغتسال في العيد حديثا
صحيحا قوله بي ويحدث بينهم بالجريد والحلي ولو ذكرا اذ لا تكليف عليهم يلزمه من هذه العلل
يستهم الخمر ويمكنهم من كل منكر وما جاء نا في الشريعة الا السلوك بهم مسلك المكلفين وكتب
الثواب في الخير ودفع عنهم العقاب في الشر وانما احتاج كثير من الشافعية وغيرهم على جواز ذلك بقولهم
جرى عادة المسلمين فهو بمنزلة قولك يجوز للمسلمين ذلك لانهم فعلوا ثم من الفاعل هل هو الامام
بل من هو وقدوة امر بي اخلاق المترفين ولم يكن ذلك في الصحابة بل وبخ عمر على ابن عبد الرحمن
فشق قميصه حتى قال عبد الرحمن غفر الله لك شققت قلبا لصبي فقال اتلبسونهم الحرير ثم تعولون
هذا او تلبسه الحرير ثم تقول فاعتذر عبد الرحمن بانه رخص له رسول الله صلعم ونقض عليه عمر
بانه لا يلزم من الترخيص لك الترخيص لولدك فهما متفقان على المنع انما اعتل عبد الرحمن بما ذكر
قوله ويتطوع قبل الصلوة الاحاديث الصحيحة الصريحة انه لم يتطوع في المسجد قبلها ولا بعدها
صلعم فلا ينبغي الالتفات لغير هذا وحديث الصلوة خير موضوع احتجاج بأعم العام مع ظهور
الاختصاص ومن فعل صورة الفعل النبوي فقد اهتدى ومن تعداه في رظانة الاختصاص فما والى
الابتداع اقرب نعم تسوغ هذه الحجة في المنفرد قبل الصلوة لا بعدها اذ هو مثنا و
للامام فيما بعدها لا فيما قبلها المتقدم قبل تكامل المصلين والله اعلم هذا كله في المسجد واما في
البيت فكما يراه الايام قوله ولا ناحي ان لم يعرف الوجه العبادة ذات وجهين فان أراد من كونه
قربة اولا فالظاهر من تجافيه صلعم على ذلك فانه كان من هديه وخلقه في البعيد ونحو فيهم
انها قربة فشأنها به وان اراد بالوجه تحقيق كونه مندوبا او واجبا فلا حاجة الى ذلك مع ان الوجه
هنا منتفي لا مدعيه احد فالندب متعين والتحريمي والكراهة بعيد والاباحة مع المحافظة مرجوحة
فالشأني لازم في هذا وفي نظائره فاجر نهذه العبادة فانها كثيرا ما اوردوها في غير موردها ٥
قوله ولا تتعين سوق سياق كلام الامام هنا لزوم هذه السورة عنده القائلين وما كان ينبغي له ان
يتوهم ذلك فانهم انما استندوا الى الاحاديث الدالة انه صلعم قرأها وكان يقرأها وكثيرا ما ياخذ
الاستمرار من المضارع بقديد ذلك مع القرينة وقد ترجم عن نفسه فقال في الغيث بعد حكاية
الخلاف وهؤلاء الذين عينوا لا يمكنهم بشاد هذا ذا خالف وانما يريدون الافضل اظن ذلك ولعله
اقف فيه على نص انتهى قوله ويكبر في الاولى سبعا غير الافتتاح الخ هذا مثل قوله في المثلة بالنظر
الى الدليل وامثل قول كذلك في محل التكبير قبل القراءة لحديث عمرو بن شعيب في حديثي ابي داود وهو
بن عوف في الترمذي والدارقطني وابن ماجه واما الفصل بين التكبيرات بالثناء على الله والصلوة على
نبيه والدعاء فروي من فعل ابن مسعود وغيره من الصحابة وفتياهم بذلك ومثله يكفي في هذا المقام
والظاهر انه ان لو وقع صدمه صلعم او من الخلفاء الراشدين بعده جهلا لم يختلف فيه الناس والظاهر
أشد الظهور ولم يكن بهذا الغموض ونظائره في ذلك نظائره ٥ فصل في التشريق الظاهر
شرعية التكبير مؤكدا في الفطر مطلق من خروج الامام الى انقضاء الصلاة دون ذلك
في الاستهلال من بعد غروب شمس آخر رمضان كما قاله الناصر والناصرية واما الاضحى فمن فجر عرفة الى آخر
ايام التشريق لحديث علي وعمار في المستدرك والدارقطني والظاهر ايضا يطلق التكبير فيكبر ما شاء

كلاث

كثلاث عقيبها للصلوة ولا باس بأي زيادة شيئا بما دوي ولو ضعيفا اذا العمل بالضعيف
في مثله بلا التزام صوره مستمرة لما علم جلية او ظن لما منع منه اخرج ابن ابي شيبة عن
شريك قال قلت لابي اسحق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يتولان الله اكبر
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ثم لا حصر على عقيب الصلوة
اذ اكبر عمر فكبر الناس بتكبيره حتى بلغ المسجد وكان عمر في منى واهل الاسواق والطرق
لسمعوا بعقب صلوة قوله وفي الاضحى مقيس كما نه غفله عن قوله تعالى لتبتغوا الله لحوها
ولا دماؤها الى قوله لتكبروا الله وهو واضح من قوله آية النظر قوله تحمل الآية هذا الا
وارد على مطلق الشرعية فلا يحتفل من قال بالوجوب وايضا الاحتمال لا يقبح في الاحتجاج
لان فعله صلعم رجح صرف الآيات على التكبير المخصوص واذا صدق المطلق على شيء لم ينفع
ما عداه وصح الاحتجاج به لا نه لا حصر

باب صلوة الكسوف

ليس على اشتراط الجماعة او الجهر او الاسرار دليل لتعارض الروايات مع انها في صلوته صلعم
في انها وقعت في قضيته محدده فقيح فرادى وسرا ومقابلها قوله وهي ركعتان الاحاديث
في كل ركعة خمس ركعات او ثلاثا او ركعتين بحيث ظاهرها مما يعمل به لكنه لا يمكن ان يقال
بعمل كل منها لان الواقعة واحدة وهي صلوته صلعم في كسوف الشمس واقتحام ان الواقعة
تكررت لتكثير الروايات مع ظهور الاتحاد بل كل الروايات على انها تلك الحمة في موت ابراهيم
فهو من التعكيس بل الواجب الترجيح بين الروايات فحديث في رواه احمد وابو داود والبيهقي
والحاكم انها خمسة ركوعات ولم تجي عنه رواية مجملا فيها ورواية الركوعين من حديث ابن عباس
وعائشة وهما في احمد والبخاري ومسلم لكن جاء عنهما الرواية بخلاف ذلك فعن عائشة
في احمد والنسائي صلى ست ركعات واربع سجدات وعن ابن عباس واحمد ومسلم والنسائي في
ابو داود ثم في ركعات في اربع سجدات فهذا اضطراب في حديث عائشة وابن عباس وحديث
ابي سالم من ذلك الاختلاف ولاحمد والنسائي ايضا باسانيد حسان من حديث سمرة والنعمان
بن بشير وعبد الله بن عمرو انه صلعم صلاها ركعتين كل ركعة بركوع فهذا زيادة اضطراب
في اصل الحديث اذ هي واقعة متحدة وقد سرد المخرج هذه الروايات وفيها ما ذكرنا فاما
مسلم والنسائي واحمد فقد قابلت بعض رواياتهم بعضا في حديثي عائشة وابن عباس
وكذلك احمد والنسائي في احاديث الركوع الواحد واما البخاري فلم يدافع نفسه لكن هي
فيه ما ذكرنا من الاختلاف على الصحابي وكذلك ابو داود دافع نفسه فما بين حديث ابي
وابن عباس وعائشة وفي رواية اربعة ركوعات وثلاثة ايضا واما احمد ففي كل الاحاديث
الاربعة اذ رواها كلها اعني المتضمنة للركوع الواحد والاثنين والثلاثة والاربعة ولم
يسلم من الجميع الا رواية البيهقي والحاكم لحديث ابي وقد صححه الحاكم وليس له معارض سالم
ولم يتيسر فيه ابن حجر في التلخيص بشيء مع كثرة تتبعه للروايات ومخالفته لمذهبه لشافعي
واما صاحب الهدى النبوي فتسح في الروايات بحكايته كلام الاوائل ولم يتعرض لهذا اصلا
بقدح الا انه اعتذر عنه بقوله صاحبا الصحيح لم يحتجا بمثل اسناده هذا من الغلو في
الصحيحين لكنه نفسه يخالف ذلك كثيرا الا انه هنا وافق مذهب احمد ولا فليست الشرعية
مقصورة على الصحيحين وكم في رجالهما من راو لم يرو عنه غيرهما الجماعة كما صرح به الذهبي
في الميزان ان في رواتهما من لم يذكره احد بجرح ولا تعديل ولا عرفه الا بالرواية عنه فقا

حتمال

صلوة الكسوف

في كون الركوع

لم يتعرض في الميزان لهم لكثرتهم قال ابن القطان في مثلهم من كان كذلك لم يعلم اسلامه فضلا
عن عدالته وقد بسطنا ذلك في العلم الشامخ والأرواح على أن ترجيحهم لها انما هو مع المعارضة
التامة ولا معارضة بين ما اختلف فيه عن الصحابي وما لم يختلف فيه كما قدمنا هذا ما يتأتى
في المسئلة بعد تفتيش اذ كيف يكون هذا الاختلاف في الكتب المعتمدة في واقعة واحدة ثم
لو صح لنا اجماع العترة لأفنانا عن هذا كله الا ان تساهل المستفيدين في نقل الاجماع وعدم
وقوفهم بالتجربة في ذلك وقد بينا ذلك في مواضع توقف طالب الخلص غير ان الرواية في
شيوع اختصاص العترة به في الجملة مرجح منضم الى ما مضى وفي البارد عن علي انه صلاها
كذلك بخمس ركعات ثم قال ما صلاها بعد رسول الله غيري وروى النسائي مرجحا بحديث
عائشة ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عشر ركعات في اربع سجدات **قوله** واستضعف قال ابن حجر
في التلخيص تطويل التجود هو وجده مسلم والبخاري ووقع لصاحب المهذب هنا وهم فاحش فانه
قال ان تطويل التجود لم ينقل في خبر ولم يذكره الشافعي وهو كما ترى في اخبار كثيرة في الصحيحين
وغيرهما وقد ذكره الشافعي فيما حكاه الترمذي عنه وكذا هو في كتاب البويطي انتهى وكان
الامام اراد استضعاف صاحب المهذب وهو مردود كما سمعت **قوله** لبطلان سلطانه بل
سلطانه بالاضاءة يحتاج الى دليل على كونه جزء السبب والظاهر استقلال الكسوف وهو
حاصل في القهقرا فلا دليل على فوات الصلاة بطلوع النهار في كسوف القمر **قوله** وتصلى السائر
الأفزاع اما الالجاء الى الله بالعبادة عند ذلك فلا بأس واما تعيين صلاة مخصوصة لتيار غير
واضح او عموم غير ثابت فخافان يكون تشريعا **قوله** ولا كسوف في العادة هذا منقوض بوقوعه
على خلاف ذلك ككسوف الشمس يوم مات ابرهيم ومن التطايف ان الأيام مدة استيلائهم
على اليمن قتلوا احد اشراف كوكبان غيله بان وضعوا فوقه محترة وقعد عليها جماعة حتى مات
لئلا يظهر قتله وهو الاهيل برهيم وكان يوما عاشر من الشهر فكسفت الشمس ذلك اليوم فذكروه
في مجلس كبرائهم ان هذا خلاف العادة فقال بعض الحاضرين كان ذلك يوم مات ابرهيم بن النبي
صلعم بشير الى فتح صنيعهم وفي كتب السير ان الشمس كسفت يوم قتل الحسين بن علي رضي الله
عنهما ولعن قاتلهما وهو يوم عاشوراء وهو في البيهقي من كتب الحديث **لعمر** ومن هذا من
الامام ابتداء لعلم المخبرين والا فاي فايده لهذا الكلام فانه تشرع الصلاة للكسوف في مطلقا
فهل يمتنع ان يفعل الله ذلك او يمتنع ان يصلي في غير هذه الأيام وهذا نحو القول بان العبرة
في امر المفقود بمضي العمر الطبيعي وهو قول الطبابعية فليحرر **باب الاستسقاء قوله** وهي اربع الى قوله مع
بالخطبة اربع كلام كله تمهل لا يخرج عليه وقد اضاب الامام بتقوية مذهب علي ومن معه للحديث
المذكور في البخاري ومسلم وابي داود اتى رسول الله صلعم خرج بالناس يستسقي بهم فصلى ركعتين
جهر فيهما بالقراءة وحول رداءه ودعى واستسقى واستقبل القبلة **قوله** ولا خطبه قد استقوى
الامام بفعل الصحابة الذي صرحت به الرواية من اثبات الخطبة واما محلها فقال الاستغلال في
اختلفت الروايات في خطبة قبل الصلاة او بالعكس في حديث عايشه بدا بالخطبة وكذا لابي
داود عن ابن عباس وفي حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين خرج يستسقي فتوجه الى القبلة
يدعو ثم صلى ركعتين لفظ البخاري لكن روى احمد من حديث عبد الله بن زيد فبدا بالصلاة
قبل الخطبة ولابن قتيبة في الغريب من حديث انس انها وحديث ابن عباس كما تراه في التخريج

لأحمد والاربعة

لأحمد والأربعة وابن خزيمة والبيهقي والحاكم وفي روايه منه حتى أتى المصلى فرقا المنبر ولم
يخطب خطبتكم هذه لم يقف الخطبة انما فعل لصفة المجئه ولذا قال لم يخطب خطبتكم هذه لكن
لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ثم صلى ركعتين فهذه الروايات الصحيحة المتعاضدة المتعددة
لا يتقاومها ما رواه احمد وحديث البخاري غير منافٍ فانه لم يصرح بالخطبة وهي غير لازمة
فان الاستسقى وقع على وجوه. **كتاب الجنائز فصل**
في الغسل **قوله** والناشز كالكافر هذا قياس غير صحيح لانه لم يشرع غسل الكافر لانه سيعذب
والا لزم ان لا يصلى الا على معصوم لجهل حال الميت المسلم بل الغالب اكثر من المطيع بل يتوقف
مما سلم وجب له احكام مخصوصة ولم يسلب منها الا ما سلبه دليل مخصوصه كالهلية الشهادة
ونحو ذلك ولم يدل دليل على عدم غسل الناشز لكن الوعيد به حين غلوا في عذابه اتبعوا ذلك
ما هو اهون منه وهو الاحكام الدنيوية بلى جامع ولا صحة اصلا **قوله** قلنا التعليل بالجراح في
هذا هو الحق انما ينبغي النظر في الملتبس بل وفي من مات حتفا نفسه او بسبب آخر لانه قضى له
في عدة احاديث وهو مقتضى قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات فتوى بينها ويحتمل وهو
الأقوى ان يغسل لأن الغرض ظهور صفة المجروح في القيمة ولذا قال عمار دفنوني في ثيابي
فاني مخاصم **قوله** والصبي والمرأة من قال ان طاعات الصبي مجزية اجراه مجرى المكلف وهو الحق
وقد مضى سيأتي والمرأة كذلك لتكليفها وقد استواه الامام **قوله** ومن قتل مما فرقا حكم له
بالشهادة في الآخرة وكذلك هو في مخاصم كما قال عمار وانما التذكرة فمحتملة لانه قد يكون قتله بعد
المدافعة على حق فيشبه الشهيد وقد لا يكون فيبعد الشبه وانما هو يوم القيمة كطالب الدين وانما
تسميته شهيدا فما يستحق المبطون وغيره بالشهيد مما يبلغ عدده فما قتل قريبا ربعين ولم يقتل
انهم لا يقتلون وانما غسل علي فليس فعل الصحابة حجة وانما قتيل البغاة فلا شك انه كقتيل
الكفار بجامع وجوب القتال **قوله** والعالم افضل من الشهيد لا يزال الناس يختلفون في المواد
بين هيئتين لتوقيف او شخصين في صوره كثيرة وقد رتبنا لا يظهر لنا في الآخرة فضلا عن الدنيا
والغرض في ذلك على التحقيق انما هو الترغيب في دينك فاذا جاء مثل العلم والجهاد وجدت
فضلها بحيث يتراءى لك ان كل واحد افضل من الآخر فلتكن همتك في جمعها او الأحق منهما
منها فانهما الحكيم الا ان لك فدع الاشتغال بالمفاضلة الى الآخذ بحظك على ان فضل
النوع لا يستلزم فضل الشخص فربما كان ذلك لمحل خصوصي والموفق يتيقظ لما هو اولى بحسب
الأحوال التي لا تنضبط وهذا الحديث الذي ذكره المصنف صرح الذهبي بوضعه وان
لم يكن موضوعا فهو شبيه لضعفه فلا ينبغي عليه حكم علي وعلى الله اعلم **قوله** وللزوجة
ذلك هو ظاهر في الزوجين يغسل احدهما الآخر لما ذكر من الأدلة واما قياس المملوكة يغسلها او
تغسله على الزوجة او الاعتلال بتعلق حق ما فغير ظاهر وقد ملكها الغير واعتقت في اولاد
في اجنبيته والأصل التحريم وتعلق حقها بها لنحو الكفن من حيث انها مال وعدة أم الولد لا تنا
عدة الزوجة بدليل عدم التوريث ونحو والحاصل منع القياس لعدم كمال شرطه

فصل

في كيفية الغسل **قوله** واقتصاري اقتصر في الحديث على الشرع يتأمل لم يتعرض بل قال ذكر من
ذلك ان ذا بين كما هو في رواية احمد والجماعة **قوله** غسل شرع للصلاة فيقتضيه الحدث هذا
القياس ممنوع فيه بثبوت العلة في الفرج وسندا لمنع الصلاة على الشهيد لي غسل عندا القائل
بها وممنوع ايضا حكم الأصل فكم غسل شرع للصلاة لا ينقض بالحدث فالظاهر انه لا يلزم

غسل الجنازة ويستوي قبل التكفين وبعده وقياس بعد التكفين على بعد الدفن لا معنى له فانه
بعد الدفن لم يبق علينا تكليف يتعلق به وايضًا لا طريق لنا الى ذلك **فصل** في التكفين
قوله وتجب طهارته اذ وجب تطهير الميت للصلاة المؤمن لا ينجس حيًا ولا ميتًا فغسله تعبد لا
للصلاة واما الطهارة فما احسنها فان النجاسة خبث وكل خبث ليس بحسن وافق مقام بالطيب
قدوم العبد على ربه قوله ويمشي خلفها قد اتفق عصره صلعم عدة جنائز فلو كان يتحرى الخلف والامام
لما خفي ذلك فالظاهر جواز الكل واستواء الامرين بل ان لا يقصدانهما ويتحرى لكل مشيع اذ تكون
صورة لم تنقل عنه صلعم والاصل عدم المخصص ورواية وقوع مشيه صلعم من حديث ابن عمر في ابن حبان
والدارقطني امامها وكذلك كثرة خلفها كما في حديث سهل بن سعد عند الطبراني وغير ذلك لا يدل
على التعيين انما يدل عليه الغلبة التي تكون خلافها في خبر النادر والاستمرار التام قوله ويحرم النعي
اقول قد يفعل في وقتنا في اليمن في موت بعض الكبرى وهي جاهلية محضة مع زعمهم انهم يتحرون المشروع
ولكنها من جهالات بعض المتفقهة الذين عميت بصائرهم عن الكتاب والسنة ومعرفة الامر على حقيقته
وانما ينظر احدهم الى ورق مكتوب والى لفظ ملفق له امثاله ثم يفتيش من عنده مع جهله ايضًا
بمدلولات الالفاظ فهي ظلمات بعضها فوق بعض تولد عنها هذا الامر الشنيع والعجب من تقرير
من يزعم انه امام حق لذلك في اشرف الاماكن ومواضع الاذان والله المستعان قوله ويكره خروج
النساء وزيارتهن لنهيه صلعم حديث لعن الله زوارات القبور روي من حديث ابي هريرة مرفوعًا رواه
احمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ومن حديث حسان رواه احمد وابن ماجه والحاكم
ومن حديث ابن عباس رواه احمد واصحاب السنن والبزار وابن حبان والحاكم وقد عارض هذا كنت
نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الآخرة اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن حبان
والحاكم من حديث بريدة واخرج مسلم من حديث ابي هريرة بلفظ استأذنت ربي ان ازور قبر امي فاذن
لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت وله روايات اخر وعلى الجملة فلا شك في صحته وصحة حديث
زوارات القبور بحيث يتعين النظر في الجمع بينهما ان امكن والتعارض انما هو في حق النساء وقد حكى
الحازمي الاختلاف وان بعضهم عمم النسخ وبعضهم خصه في حق الرجال والواجب في مثله ان ينظر
في التاريخ فينفصل النجاد وان لم يعرف التاريخ قلنا قد تحقق المنع في حق الرجال والنساء ثم علم
الاباحة للرجال بلا معارض واما النساء فعارض الاباحة لهن حديث زوارات القبور مع انه نص
فيهن بخلاف الاباحة فانما هي لالحاقهن بالرجال وغاية ذلك ان يكون شبه العموم وان قوله فزوروا
يشمل النساء والرجال وليس لك ان تقول تعارض المحلل والمحرم والاصل الاباحة لانه هنا قد تحقق
تقدم المنع نصًا واصلًا فلا ينتقل عنه الا بدليل سالم عن المعارض وهذا كله بنا على ان المتاخر بمهلة
ناسخ مطلقًا اما من يعمل بالخاص على كل تقدير فما كان له ان يحلل زيارة النساء لكن هذا مما يجري
كثيرًا للمتمذهبة من عدم بناء الحكم على القاعدة الاصولية لانهم اخذوا الفقه عن قوم وتبعوهم
والاصول عن آخرين ولو تصدى لذلك لجاء منه مجلدات بجمع المذاهب والله الموفق **فصل**
قوله وتجب الصلاة ولا صلاة بعد الصلاة هذه والتي بعدها وهي الصلاة بعد الدفن الحجة فيهما
واحدة وهي فعله صلعم وقد ثبت ذلك ولا كلام لكن بين المسلمين فرق من حيث ان الدفن ادليل
على كونه مسقطًا للصلاة ومانعًا من صحتها ولذا صلى صلعم بعد الدفن ولا يسمع دعوى الخصوصية
ههنا واما الصلاة بعد الصلاة فالظاهر انها كالجنائز فانما فرض الكفايات يسقط بفعلها مرة ولذا لا
يكررها الواحد بالاتفاق لكن الصلوته صلعم شان ليس لغيره ولذا صلى مرارًا بعد صلاتهم كانها لم

يمكن اما ان

يمكن اما ان صح النفي فواضح والا فالخصوصية لايحة من قوله ان القبور مملوة ظلمة على اهلها
وان الله ينورها بصلوته عليهم مع صحة هذا الحديث فانه متفق عليه وليس لصلوة غيره
ذلك ولذا لم تصل الصحابة على القبر في المسلمين مع انهم لو فعلوا لكان اجتهادًا منهم لكنه
لم يرو واما التحديد فالذي في الروايات الى شهر فيبقى ما زاد عليه على الاحتمال ولا عمل
للاحتمال في مثله واما رد المصنف بقوله قلنا القول اصح فلا معنى له بل كان يقول منع
التاسي دليل الخصوصية قوله ولا يصلى على غايب قد صح عنه صلعم الصلوة على النجاشي
ولم يصح انه صلى على غيره وكم من غايب من اصحابه مات في غيبته ولم يصل عليه بل لم
يرو ذلك الا في صلوته على معوية بن معوية الليثي وقد انكره المحدثون قال الذهبي لا
نعلم في الصحابة معوية بن معوية وكذلك تكلم فيه البخاري قال ابن القيم لا يصح في اسناده
العلا بن زيد ويقال زيد قال علي بن المديني كان يضع الحديث ولا شك ان تركه صلعم
للصلاة على غايب المسلمين في عصره مع كثرتهم اقوى دليل على عدم الشرعية مع انه الاصل
اما صلوته على النجاشي فقال ابن تيمية ونحو ما قال الصواب ان الغايب اذا مات ببلد لم
يصل عليه فيه صلى عليه صلوة الغايب كما صلى صلعم على النجاشي لانه مات بين الكفار
فلم يصل عليه والنبي صلعم وان صلى عليه حيث مات لم يصل عليه صلوة الغايب لان الفرض
قد سقط بصلوة المسلمين عليه والنبي صلعم صلى على الغايب وفعله سنة وتركه سنة وهذا
له موضع وهذا له موضع والله اعلم انتهى ويدل لما ذكرنا قوله صلعم ان اخاكم مات بغير
ارضكم فقوموا فصلوا عليه قالوا من هذا قال النجاشي اخرجه الطيالسي واحمد وابن ماجه
وابن قانع والطبراني والضيا المقدسي عن ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد قوله والواجب
خمس **اعلم** ان الناس غلب عليهم في زمننا بل من ازمان قبلنا حمية التفرق والتحزب
في هذه المسئلة كنظايرها وهذه العصبية هنا تختص الفقهاء والمحدثون ليس عندهم هذا بل
صححوا صلاة الخمس كما في مسلم واحمد عن حذيفة انه كبر خمسًا ورفعه الى رسول الله صلعم واما
الاربع فروى المزي حديثًا بعد ان عزاه لابن ماجه وانه وقع له بسند عال ولفظه ان رسول
الله صلعم صلى على جنازة فكبر عليها اربعًا قال ابو بكر بن ابي داود ليس يروى عن النبي صلعم
حديث صحيح انه كبر على جنازة اربعًا الا هذا ولم يروه الا ابو سلمة انما يروى عن النبي صلعم
انه كبر على النجاشي اربعًا وانه صلى على قبر وكبر اربعًا انتهى كلام المزي قال ابن القيم
وكان يكبر اربع تكبيرات وصح عنه انه كبر خمسًا وكان الصحابة بعده يكبرون اربعًا وخمسًا وستًا
فكبر زيد بن ارقم خمسًا وذكر ان النبي صلعم كبرها ذكره مسلم وكبر علي بن ابي طالب على سهل بن حنيف
ستًا وكان يكبر على اهل بدر ستًا وعلى غيرهم من الصحابة خمسًا وعلى سائر الناس اربعًا
ذكره الدارقطني وذكر سعيد بن منصور عن الحكم بن عيينة كانوا يكبرون على اهل بدر خمسًا
وستًا وسبعًا وهذه آثار صحيحة فلا موجب للمنع منها ثم قال وكان اصحاب معاذ يكبرون
خمسًا قال علقمة قلت لعبد الله ان ناسًا قدموا من الشام من اصحاب معاذ فكبروا على ميت
لهم خمسًا فقال عبد الله ليس على الميت في التكبير وقت كبر ما كبر الامام فاذا انصرف فانصرف
وفي كتب الشافعية انها تصح خمسًا ففي المنهاج فان خمس لم تبطل في الاصح قال الشارح
الدميري لثبوت الزيادة عن النبي صلعم قوله آخرها كبروا اربعًا هذه حجة من عين الاربع
وهذا لا دليل فيه اذ لا منافاة فكونه اتفق تكبير الاربع لا يمنع غيره مع انه حديث

قال احمد

غير ثابت قال ابن القيم كذب ليس له اصل انما رواه محمد بن زياد الطحان وكان يضع الحديث قلت
ذكر العسقلاني قال قال الاثرم قلت لاحمد عنه فقال هذا روى احاديث موضوعة منها
هذا واستعظمه ابو عبد الله وقال كان ابو الوليد أتقى لله واصح حديثا من ان يروي مثل هذا
الحديث انما رواه محمد بن زياد الطحان وكان يضع الحديث قال ابن حجر من قبل نفسه لا شيء
فيه شيء واراد المصنف بنحوه حديث لما صلت الملائكة على آدم كبرت عليه اربعا قال فيه ابن
القيم عن احمد مثلما قال ابن حجر في الاول حتى كأنه اراحة لان عادة المخرجين انهم انما
ينظرون الى اصل الحديث لا الى لفظه فقد تبين لك عدم صحة التعليق بما ذكر لتعين الاربع
فالحق الاخذ بما صح عند صلعم من الاربع والخمس فلا مانع واما التاويل بان الراوي نظر
الى تكبيرة الاحرام وعدها كما قال المصنف فبعيد الا تراهم يشاورون المصلي عن زيادته
وبحثهم اذ النبي صلعم فعلها هو اوفع من التعليل الى هذا الحد واما ما رآه الصحابي على
ظهور تكبير فيترجب ان يكون توقيفا ويحتمل انهم اخذوا من اختلاف فعله صلعم عدم التوقيت
كما قال ابن مسعود فيكون اجتهادا ولا باس بالاقتداء بهم في نحو ذلك لكن العصمة الاخذ
بما صح عن صاحب الشريعة صلعم واما حديث انس عند الحاكم كبرت الملائكة على آدم اربعا وعلى
ابي بكر على النبي صلعم اربعا وكبر عمر على ابي بكر اربعا وكبر صهيب على عمر اربعا وكبر الحسن على
علي اربعا وكبر الحسين على الحسن اربعا قال الحاكم وله شاهد وذكر الشاهد ثم قال وليس من
شرط الكتاب يعني المستدرك والظاهر عود الضمير على الحديث الاصلي لا على الشاهد فلم
يلتزم صحة الشواهد وقدح فيه العسقلاني في ثبات المعروف صلوة الناس على النبي صلعم افرادا
وابو بكر واحد منهم ليس بامامهم كما اوهمه هذا الحديث وبان المصلي على الحسن سعيد بن العاص
الاشدق على المدينة قال له الحسين لولا انك سنة لما قدمتك واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
والبيهقي عن ابي وائل قال كانوا يكبرون في زمن النبي سبعا وخمسا واربعا حتى كان زيد بن عمر
جمعهم فسالهم فاخبر كل رجل منهم بما جمعهم عليه اربع تكبيرات كاطول الصلوة وهذا رايي كما
ترى قوله رفع اليدين في سائر التكبيرات غير الافتتاح لم يثبت فيها حديث يعول به عند المحدثين
والآثار عن الصحابة ليست بحجة لجواز انهم قاسوها فالاصل احوط قوله ولا يحمل قول ابن
عباس حديثه في الحاكم انما جهرت لتعلموا انها سنة هذا مع قوله صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي
ومع وجوب الثاني في الجملة يكفي في تحتم قراءة الفاتحة ظواهر الآيات تعضد هذه الاثار او
يدخل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولو قلنا فيها مجرد فعل قلنا في التكبيرات كذلك فما الصلوة
التي اقررنا بوجوب جلها غايته انها مرة في اقلها كما هو المتيقن مع الاطلاق وقد روى الشافعي
عن بعض الصحابة ان السنة في الصلوة على الجنازة ان يكبر ثم يقرأ بفاتحة الكتاب سرا في نفسه
ثم يصلي على النبي صلعم ويخلص الدعا للميت في التكبيرات لا يقرا في شيء منهن ثم يسلم سرا واخرجه
الحاكم من وجه اخر هكذا في التلخيص ثم اورد شواهد على الصلوة على النبي صلعم مع انها داخلة
في حديث لا صلوة لمن لم يصل على النبي اخرجه الحاكم وابن ماجه والبيهقي والطبراني والضياء
المقدسي وكذلك الامر بالدعا ثابت برواياته معمول بها فاما الاستدلال بقول ابن عباس في
القراءة انها سنة لعدم الوجوب فمن تفسير الكلام الاول بلا اصطلاح الجاري بعد كما تذكر
قوله ويصلي على الشهيد اما نوى به مما نعلم ذكرت فيه الصلوة يوم احد ودفنت الصلوة فيه و
روايات النفي اقوى الا ان المثبت هنا لا يعارضه الثاني سيما في تلك الواقعة التي يشغل

قال احمد

دفنوها الا لباب لا سيما الولدان الصغار كانس فانه كان في حول خمر عشره سنه وحديثا
جابر يدفع بعضهما بعضا والاصل الصلوة على مطلق الميت فالمثبت في مقام المنع للمخصص ايضا
وروايات الاثبات كثيرة تحصل من مجموع عدة المحتة وان حملنا حديث البخاري ومسلم على ظاهره انه
خرج فصلى على قتلا احد بعد ستين صلوته على الميت فالامر واضح فقد تاولوه بانه دعا بدليل انه
بعد سنين واجيب بانه خلاف الظاهر لانه حينئذ ليس كصلوته على الميت واما طول المدة فان ثبت
قلنا بوجبه واحتمال الخصوصية بهم نعم يعارض لاعتبار المرجح للاثبات اعتبارا قوى
منه يرجح النفي وهو بعد غفلة تلك العصابة المكرمة عن وقوع الصلوة منه على هذه الثلة العظيمة من
الشهداء مع اقتضاء همتهم على ما ياتي منه صلعم من التشريع والمتعود عندهم قبل ذلك للصلوة على مطلق
الميت فالترك مستغرب جدا لا يغفلون عن مثله وقد بينا في غير هذا الموضع ان المثبت انما يترجح
على النافي في محال الغموض ولا لزم ترجيح المجد على المجد فالاظهر ترك الصلوة والله اعلم

فصل وان الفن فرض كفاية قوله اوعلى ايسره مستقبلا كانه يريد مع عذر والا فبعيد قوله
ولا باس بالتابوت والمشاهد اقول بل فيه كل الباس التهي الشديد الذي لا يقاربه شيء مما
اخرج الطبالسي واحمد وابو داود والترمذي وقال حسن والنسائي والحاكم في المستدرك والبيهقي
في السنن من حديث ابن عباس مرفوعا لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد
والسرج واخرج احمد ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان من حديث جابر
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها و
اخرج الا ابن حبان عن ابي الصباح الاسدي قال قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني
عليه رسول الله صلعم لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته واخرج احمد
والطبراني والمقدسي عن اسامة بن زيد مرفوعا لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا
قبور انبيائهم مساجد واخرجه احمد والبخاري ومسلم وابو داود ومن حديث عائشة وابن
عباس ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة واخرجه بزون ذكر النصارى ابن سعد عن علي
والنسائي عن ابي هريرة واحمد والطبراني والمقدسي عن زيد بن ثابت واخرج مسلم من
حديث جندب قال سمعت النبي صلعم قبل ان يموت بخمس وهو يقول الا لا تتخذوا من قبلكم
مساجد الا فاني انهاكم عن ذلك واخرج عبد الرزاق عن زيد بن اسلم مرسلا اللهم لا تجعل
قبري وثنا يصلى اليه فانه اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد
اما قول المصنف من الامامي لاستعمال المسلمين فقد قدمنا في ذكر هذا الاحتجاج وان
الاجماع المجتهدين ولم ينعقد هذا السلف الاول فلا اجماع بعدهم كما قررناه في نجاح الحاجة
ان لا اجماع لا يخرق بسببه خلاف مع انه لا اجماع هنا اصلا وانما هي مذابح التي
تنبني الى الملوك واشباههم وتبعهم العامة وعيش خلفهم الخاصة وما انتشرت البدع
الا هكذا واول بدعة هدم بيوت ازواج النبي صلعم وابنائه البناء المستحدث وكان ينبغي
ان تعد هذا من اعظم الحوادث وليتهم بنوا بدعتهم وتوسعوا في الهواء وتركوا الحجر الشريف
على حالها لتكون موعظة وبركة وقدوة لصالحي الامة ولقد تولى ذلك عمر بن عبد العزيز
حين تولى لابن عمه الحجاج امرة المدينة واتمنى ان الله صانه عن ذلك قوله وندب الوقوف
عنده ولا استبعاد له هذا حسن لا مانع منه بل ثبتت السنة بذلك لكنه تعداه جهال
المنادة الميت وتلقينه الحجة يقولون يا فلان بن فلانة اذا جاءك الملكان الخ وروا

في ذلك حديثا لا سيما الحديثي بل العاقل اذا لاحظ ذلك الحديث يدل على وضعه مثل
قوله يا فلان بن فلانه وان لم يعرفوا سهما قاليا فلان بن حوى وكذلك فان منكرا ونكيرا
ياخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من قد لقن حجته قال المستملي
قال الاثرم قلت لاحمد هذا الذي تصنعونه اذا دفن الميت يقوم الرجل ويقول يا فلان بن
فلانه قال ما زالت احدا يفعله الا اهل الشام حين مات ابو المغيرة يروى فيه عن ابي بكر بن
ابي مريم عن اشياخهم انهم كانوا يفعلونه انتهى وقد رواه سعيد في سننه عن راشد بن سعد
وضمرة بن حبيب من اشياخ لهم من اهل حمص وهما جصتيان ايضا فالمسئلة جصتيه وقد اغرب
العسقلاني في حيث جعل بن شواهده حديث وقوف النبي صلعم على القبر وقوله استغفروا لاخيكم
واسالوا له التثبيت فانه الان يسال صححه الحاكم وقال المنذري حسن واخرجه ابو داود وايضا
وهذا لا شهادة فيه لتلقين الميت انما هو من ترسيم الاخلاف للاسلاف واكثر ما ذا بنا فاقهذه
البدع في الشافعية مع انهم اشد الناس واشدهم ممارسة للسنة كما نجد اليوم تحلة ملاقة
الباطنيه غلبت عليهم من بين الناس فما عليك الا ان تتشبه بالمجنون ترتد في انك تصرف في
العالم ولا تحتاج الى تلبيس • قل لمن قد هويت اني محبك • ثم دفعه يوضئه ابليس • وجعل
ابن حجر من شواهده ايضا امر عمرو بن العاص اصحابه اذا يقفوا عند قبره مقدارا يحر جزور لهيبتهم
بهم عند مراجعة ربه وهذا الشاهد محتمل من وجوه منها انه لا دلالة له على التلقين ومنها انه
لا حجة في قول عمرو فانه لم يسند الى النبي صلعم شيئا وانما هو كغيره يتعلق بما لا يفي فانه حين
اختار التنيا على الدين وحارب امير المومنين وجعل بخداعه على عامة المسلمين واستبد بالمواهب
حينا قطعه معويه بصرطمة له وجمع ذلك ومات عنه وكان خراجها في كل سنه حسبما ذكر
في حسن المحاضرة تاريخه مصر اثنى عشر الف الف بتكرير لفظ الف فتوفاها على ذلك الى موته
بخمس سنين فتحول عند حضور الموت وطلب الا نرى بغيرنا الله تخيلهم مع ذلك العقل قريبا منه
بحيث يستفيد بهم انشاء بهيمات ذاك يتولون لا يتعدوهم يدفنوني • واين مكانا البعد الا مكانيا
قوله وثبت تعزية الخضر كانه يريد التي عزيت الى الخضر لانه كلام حسن في نفسه ولا
يضره عدم صحته على الخضر لانه حكى هذا في الغيث عن مذهب الشافعي ثم اعترضه بانه لم
طرق الى انه الخضر الا الوحي وقد انقطع بموته صلعم وكان بعض مشايخنا يقول يروى عن الامام
انه اخبر عن لقيا الخضر له مرتين مره في الدهناين من اعمال مسورة وانه قال للامام والطهر او
لغيرين من اصحابه ان للخضر صلى العصر معهم والاخرى في جبال صنعا كانه في نقم وانه سلم
الخضر هذين البيتين • اضحى الاناس فقير في ذوي جبل • لا يعرفون الوشي منسوجا ولا الكتما
وافتقر الناس في دنياهم رجل • اضحى الى الكعب الخزار محتاجا • اقول المسئلة مسئلة
في انا نسائل عن وجود الخضر ولا دليل لهم على ذلك من كتاب ولا سنته والامكان لا يكفي والظاهر
استواء البشر في الموت ما لم يرد دليل خاص وقلت لبعض مدرسة مكة في اول قدومي فقد قال
في مسئلة هذه لا تعلم الا بان يخبر عنها الخضر يعني وقوع ما يترتب عليه الحكم قلت وكيف نعرف
بقاء الخضر حتى نعتمد على هذا الحكم فقال بانا خبارا لصالحين فقلت ومن اين للصالحين
قال قد لقيته كيف وان قلت ومن يوصلهم الى انه هو قال بعض تلامذته العلوم البالهنه
قلت ومن اين لنا حصول العلوم الباطنة اذ لو حصل لنا علم بعلمهم بغير دليل لاستغنينا
عن علمهم واستغنينا جميعا عن الخضر فانقطعوا ثم رايت لابن تيميه كلاما مطولا في ايجاد

وجود

وجود الخضر في الموضوعات حديث يشهد على نفسه بالوضع مطول من حديث انس ان الخضر
اجتمع بالنبي صلعم ولا يستحق ان يذكر وهو في كتب الموضوعات لمن اراده مثل كتاب السيوطي
الذرر المنضدات في الاحاديث الموضوعات وهو حافل ضمنه موضوعات ابن الجوزي وغيرها
وزاد كثيرا • **كتاب الزكاة** قوله والاوامر القرانيه و
اكثر السنة بها مجملة اما السنة فغير صحيح بل الامر فيها صريح وهو للوجوب سيما وهو بيان للامر
القراني ثم قد فصل زكاة المواشي تفصيلا كاملا وفصل زكاة الذهب والفضة وزكاة
التجارة وزكاة ما انبتت الارض تكيت يقال بي مجملة او محتمله ما هذا الا استعطا ما لا ادر
وتهويشا للبيان النبوي وان لم يتصدوا ذلك قوله ولا حق في المال سواها قوله تعالى واتوا حقه
يوم حصاده ولا تسرفوا يدل على انه اراد غير الزكاة بدليل تعيين الوقت والنهي عن الاسراف
اذ لا اسراف في المعين وكذلك الاوامر بالنفقه في الجهاد نحو جاهدوا باموالكم وانفسكم وسمى من لم
يفعل ذلك بخيلا وذمه كما في سورة براءة وغيرها وكثيرا ما خصهم صلوات الله عليه وسلامه
حضا يعلم منه ان ليس المراد محض الزكاة ولذا كانوا يجيئون بالصدقة التي ليست بزكوه ويرون انها
التارك للامتثال من موم وكذلك حق الضيافة لا ينكر وحق الرحم والجار ونفقة الوالدين الا فقين
ومنهم من لا يعتبر صرف الزكاة فيه وكذلك سد رمق المضطر وعلى الجملة فجلهم كل صدقة على
الزكوة كالمكابرة عند من له التفات الى مواردة الكتاب والسنة نعم الحق المعين المحدود وهو
الزكوة فان اراد وا ليس فيها حق معين محدود سوى الزكوة فالخلاف لفظي وانظر الى قوله تعالى والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآيه فهل يقال هو لاء لا ينفقون الكنوز
في سبيل الله ويراد ان ينفقوا بعد عشرها على راس السنه ولذا وقع خلاف بين السلف فادعى بعضهم
انها في اهل الكتاب كاول الآية واخرون انها عامة مستصعبين لها وكان ابو ذر يبالغ في التشديد
ولا يرخص في لا تخاذ الا في اليسير وكان ذلك سبب شكوة معويه عليه واغرابه عثمان وكان ماله
خروجه الى الربذة الى ان مات فيها وقد شهد له الصادق المصدوق بانه ما اقلت الغبرا ولا
اظلت الخضرا اصدق منه رضي الله عنه • **فصل** وشروط وجوبها خمسه قوله الاول الاسلام
هذا لا يقول به في الاصول الا الحنفية على احتياط لهم في المسئلة قد تقدم بعضه في الصلوة وقد
حققنا القول فيها عندهم في نجاح الطالب نوجد في فقهه الزيدية هذا وهو شبيه مناقضه بل انظر
اشتراط الاسلام في هذا الكتاب في الزكاة ونفي اشتراطه في الصلوة وكانه سرا يبعض ايتهم ذلك
من فقه الحنفية لاختصاصه به فضل اختصاص كما ذكرنا عن م قوله تملك فلا يملك لا يلزم من
كونه مملوكا ان لا يملك غايته ان مالكه تصرف في ملكه تصرف المالك وقوله تعالى لا يقدر على
شيء صفة تقيد وهو الاصل فيها والوضع لها ولغلبتها فالآية دليل على انه يملك وملك العبد ظواهر
جمه في الحديث مثل احاديث تبعية مال العبد له في البيع ما لم يشترطه المالك ومي عدة احاديث
واخرج الحاكم والدارقطني والبيهقي لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبدة او امته واخرج الدار
قطني في الافراد والديلمي حديث اذا اعتق الرجل العبد تبعه ماله الا ان يكون شرطه المعتق
قوله وذلك كونه تمكنا او مرجوحا الظاهر ان العبرة بالملك وان لم يرجح والامكان انما هو
للزوم الاداء والياس ليس منافيا للوجوب وهو الملك فلا وجه للتخصيص بالمرجوح والله اعلم قوله
قلنا مقيد بما ذكرنا ليس هذا من الاطلاق والتقييد اذ قوله لا زكوة نفي صريح للزكوة قبل الحول
والحديث الاخر بيان لتعدد الواجب في الجملة ولعل المخالف يقول ما قال في اول احوال الملك الا

على التصوير

فكيف يعقل قوله بعد هل يزكى في كل لحظة **قوله** وحول الزيادة حول جنسها الخ واحتج بقوله صلعم لوا بلغت عشرا فنيها شاتان ونحو هذا كاحتجاج من لا يشترط الحول في المسئلة الاولى سواء فيقول في زيادة مال لم يحل عليه الحول وكان يلزمهم أن تلزم في الأوقاص ويتعلق بها الوجوب فان قالوا امتنعنا لسنته قلنا فاعلموا ان حال الأوقاص كحال المال المبتدا لا بد من حول الحول عليه والحاصل ان الزيادة ان كانت نضا با اعتبرت بنفسها وابتدا بحولها من حين حصولها وان كانت دون النضاب فلا عبرة بها حتى يكمل حول المزيد عليه فيصير مالا واحدا كاؤ ملكهما دفعة وعلى قول المصنف قدان مئة لزكوة في المزيد بلا حول وعلى قول ش بلا نضاب ولا فرق بين النتاج وغيره ومذهب عمر وغيره كمذهب جمايز العلماء فان قلت من قال بهذا قلت قاديه دليله بلى مالك وقال به النخعي وداود والحسن البصري والامامية كما في المغا في البديعة قال الزبيدي في شرح المنهاج ان النتاج انما يستانف له التحويل اذا لم يتعدد بلبن الامهات مستهيئا به او في حكم المستغنى عن تفصيل واختلافي في العلف عندهم مابين معظم السنة الى ما يتمول ولو قل كالامهات لو اعتلفت اما لو تعدى باللبن فلا يستانف له التحويل لانه كالعلا وقد عد المذكور هذا التبنيه من المئات وقد علمت ان النتاج لا انما يتعدى بلبن الامهات **قوله** ولا تسقط بجزء النضاب الخ في الفرعين الذي دلت عليه الحديث انه لا بد ان يحول الحول على المال الذي تجب فيه الزكوة فلا بد من استمرار جميعه في جميع الحول والنقص ولو لحظة او شيئا يسيرا بينا في ذلك لأن الضمير للمال الذي تجب فيه الزكوة لا لبعضه فقول المصنف خصصته القياس على السعوفي المعتبر فيه المئن وهو مال التجارة فلا نسلم الحكم في الأصل اذ نقول لو خصصت سلعة التجارة حتى نقصت عن النضاب لكان الحكم كذلك لا تجب الزكوة حينئذ فلو ارتفع ابتداء التحويل وان اراد في غير اموال التجارة فلا عبرة بالسوائم المال معتبر نفسه وهو باق هذا ولا فرق بين مال التجارة وغيره لعموم الحديث وش قايل بما ذكرنا في غير نضاب نضاب التجارة اما هي فيها ثلاثة مذاهب لهم في جميع الحول وفي طرفه وفي اخره قال الرافعي والمنصوص منها الثالث ولا ولان اخرجها شيوخ الاصحاب قال والمذاهب المخرجة يعبر عنها بالوجوه تاده وبالاقوال اخرى انتهى وعلى قولهم العبرة باخر الحول تكفي ان ينوي التجارة معادنا بشرة او نحو بادني مال فلو نوى الحول والنضاب ناقص فقيل يستانف وقيل لا بل متى تم زكاه وهو الاظهر عندهم **قوله** وحول البدل حول مبدله ان انتقلنا نضا با ومخرجا هذا اظهر المذاهب لانه مال واحد واما مذهب ش فحاصل تحريرهم وتقريرهم للمختار عندهم ان المال ان كان معتبرا بنفسه وهو ما عدى زكاة التجارة استؤنف التحويل ولو ذهبا بذهب او فضة بفضة وان كان للتجارة فلا استيناف وقد استثنوا ان شترى سلع التجارة بنقد من ذهب او فضة فانه يستانف بشرط ان يكون نضا با اذ لا حول لدون النضاب **قوله** ولا يبني الوارث على حول الميت لقوي ما قرأه الامام انه كالمشتري **قوله** والدين لا يمنع الزكوة هو الظاهر لان الدين في الذمة فلا نسبة بينهما **قوله** وتجب في مال الصبي هذا هو الظاهر للاحاديث الزكوة فيه بلا معارض ولان المعلوم ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء وهذا مال غني ولو لم يكن من علامات ما ذكر الا علم التقييد بكونه المالك مكلفا سيما مع شدة عناية الشارع في حفظ اموال الايتام هذا ما كان عليه الجاهلية فكل الاولة متوجهة بين مال المكلف

وغيره

وغيره والاوجه لزوم التسوية في التكليف بالاخراج الا ترى ان الوارث يرث مع اليتيم ولم يفترق على صحة تولي اليتيم للمعاشة ونحو ذلك **قوله** وزكى مال المسجد وبيت المال الخ لملك المسجد الا ان هذا المال ينفق في سبيل الله لكنه يعين لسبيل خاص وانما بيت المال فعام موضعه سبيل الله مطلقا وهو موضع الزكوة فلم يختلف المستحق والماخوذ منه وقول الامام المالك المسلمون ممنوع بل بعضهم من جملة سبيل الله بنوع خصوصية كالفقراء ونحوهم وبعضهم اعم من ذلك مثلما يعود الى جملة الاسلام وسد الثغور ولا يلزم من ذلك الملك الذي هو منشاء ايجاب الزكوة ولانا لو حصرنا الفقراء فرضا لم يلزم ان تقسم بينهم الزكوات ونحوها قسمة الموارث **قوله** وللاداء شرطا ثم ذكر النية والامكان فاما النية فقد قدمنا ان كل فعل يتعلق به الاحكام لا بد له من حامل يحمل عليه ليفعل لاجله لا يتعين الا بذلك واخذ الامام لها من مال الممتنع كاخذه بعض صاعيه واعطائه الغريم فان ذلك يسقط عنه الواجب وان لم ينو بشرط اذا لم يفعله **قوله** ووقت الوجوب حين يصح فيه البيع وتترتب الاتفاعات المعتادة غالبا نحو بدو الصلاح ويتسع الوقت الى الجداد والدياس ونحوه والواجبات على التراخي فتضمن بعد التمكن اذا لم يسر صاحب الحق ميقنا فوسع رضاء المدة **قوله** قلت كما لو غاب مالكه يقال عليه هذه صورة من محل النزاع والحق في اصل المسئلة مع ابي طالب **قوله** وتجب في العين في المسئلة اربعة احتمالات ومبنى اقوال العبد الثاني فيه الاقل في الذمة كما لنظرة وهذا البعد الثاني في المال كشريك وهو مقابل الاول يتعلق بالعين تعلق الدين بالرهن الرابع تعلق ارش الجناية برقبة العبد الجاني وذكر في المغا البديعة ان هذا الاخير قول ابي حنيفة وهما وسط ولا آخر خير والله اعلم والظاهر جوازان العفو الى الجنس ثم الهيئة والترتيب للاولوية لعدم دليل التعيين وحديث خذ الحب من الحب والشاة من الشاء والبعير من الابل والبقر من البقر اخرجه الحاكم وابو داود والبيهقي وليس فيه الا بيان اصل الواجب لا المتعين وقول معاذ ايتوني بكل خميس وليس كما ذكره البخاري في ترجمة باب وهو يتوقى على علم المتعين وهو الذي ياتي يوم القيمة فتاوى العلماء بعد انه حجر واعلمهم بالحلال والحرام واخرج ابن ابي شيبه عن عطاء ان عمر كان ياخذ العرض في الصدقة ومن الورق وغيرها فيقيمها في صنف واحد مما سوى الله **قوله** وجملة ما تجب فيه عشرة اجناس اولها السوائم ثم الذهب والفضة وبعدهما انبتت الارض واموال التجارة فنحو وسيأتي في تفصيلها **قوله** ولا في عوامل البقر والابل وعزاه للعترة والغريمين ما كان ينبغي هذا الاطلاق المبهم فانه سيصرح فيما بعد ان العبرة بالسوم فالعمل ليس مانعا في نفسه والخبر الذي احتج به هنا من رواية زيد بن علي عن علي عن النبي صلعم تفرد عن الابل والبقر العوامل تكون في المصر وعن غنم تكون في المصر فاذا رعيت فيها الزكوة فهذا صحيح في ان المانع عدم الرعي والتعبير بالعمل لان العامل كثيرا ما يكون معلوفا **قوله** الا كرة ولا في المستغل احتج الهادي يحيى بن الحسين قدس الله روحه بهذا القول واحتج بالعموم كما تقدم غير مرة وهو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة جعلوا هذا اصلا الا ما خصه والحق ان هذا مطلق لا عام وقد حققناه في اصول الفقه في نجاح الطالب واحتج ايضا بالقياس على اموال التجارة بجامع قصد النما وهو شبه قوي ومن عجيب ما رايت في اليمن مع غلوهم في هذا الامام فانه صاحب المذهب كغلو سائر المذاهب في ائمتهم وتصييرهم لهذه المقالة في الكتب التي تخص المذهب لا تراهم يعولون به لا بيدا لقوة كالادلة مع كثرة تمحلهم لموجبات اخذ الاموال ولا بالورع في المتدينة المبالغة في التعسف

وكثير من المسائل هذا المسلك ولوكان ذا حب المال كين وسيطانه مكين لتلنا هذا مما يشمله قوله صلعم استفت قلبك وان أفتاك المفتون فانا وإياك كثيرا من المسائل لها هكذا المشرب ومثاله ما اتفق للامل حول عام أربعين وألف وقبلها وبعدها من النهي عن تناول هذه البحرة الذي حدث لهم مقص وخانها تسمى في اليمن بالمقص وفي غيره بالمنشاك فانهم حرجوا في شربها في اليمن والروم والعجم وبالعراق كان يقتل صاحب الروم من فعل ذلك ويلغني عن صاحب العجم انه احرق محمامة وخمسين نفسا دفعه بما وجد عندهم من هذه السمكة أولانهم شربوها ثم لم ينتهوا الناس عنها انما يقل التناول ويكثر بحسب الدولة خوفا او موافقة وذلك انه لا دليل على المنع ومثاله هذا المشرب بحسب الماء الذي لم تغلب النجاسة عليه بحيث يظن استعمالها باستعماله كما قررناه مع كون اكثر المذاهب على خلافه ولو بنيناه الا المتفقهة كما قلنا لرمانا المتمذهب وربما يتبرم احدهم ويقول اقلل فلانا يعيبني كمالك وكالقسم من اهل البيت وانما فتحت لك هذه النوافذ لانها تعينك على حسن الظن بالعامة ولا تكون لكن يفسقهم او يقرب من ذلك بنحو كشف الركب ونحوه مع انه لا يلزمهم الا ما قامت عليهم به الحجة وانما تقوم عليهم في واضحات الدين ومقدار ضروريتهم في عوامضه والله اعلم

باب الذهب والفضة

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

قوله ستون شعيرة معتاده في التاجية هكذا ذكر جماعة ان المراد بالشعيرة هي الحبة من الشعير والذي يفهم من كتب اللغة انها بمعنى كقولهم نواة فلا يقال احد انها واحدة نوى التمر ومن العجب انهم يذكرون في عرض ذلك الدرهم والدينار عشر الحبة وعشر عشر الحبة ونحو ذلك وهذا الذي يستقبح حس أن يذكر انما يكون في معيار مستقر لا في مطلق الحب الذي نشاهد اختلافه وعلى الجملة فقد الدرهم والدينار والرطل ونحو ذلك مبني على معرفة الشعيرة فان بنت دليل انه هذا الحب هو فهو تقريب يختلف في البلد الواحد وفي القطعة من الارض فضلا عن البلاد المختلفة والانواع المتباينة واذا قلنا مطلق الشعير قيل لنا المطلق عقلي لكنه يقع على الخارجي وهو مختلف فاذا اخذنا من أثقل الشعير صدق عليه وان اخذنا من اخفه صدق عليه وان رجعنا الى أوسطه فهو حكم مع صدق المطلق على كل منها يلزم اختلاف المقدارين اختلافا كثيرا هذا ان قلنا المراد بالحبة والشعيرة المعيار فمن لنا به فما ترى عند القدار في والبخار الا حب الخيط فان استغنينا بالتقريب هان الامر لكن كلامهم مصرح على ان المراد التحقيق الا تراهم علوا خلاف مالك حيث اعتقزما اختلفت فيه الموازين فالمسئلة في التحقيق مشكلة لا يحملها فيها الناظر على غير التقريب قوله وكانت ضربة الدرهم مختلفة لا الدنانير في الصحاح المثقال درهم وثلاثة أرباع درهم والدرهم ستة دوانق والدانق قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزء من درهم انتهى وفي القاموس مثله الا انه قال المثقال درهم وثلاثة اسباع درهم فعلى كلام القاموس المثقال

ثمان وستون حبة واربعة أسباع حبة وقال السنوطي كان الدينار قبل ضربة المستنصر العباسي مثقالا ووهو درهم ونصف الا قيراطا فنقص اربعة الاسباع وكلام الرافعي يطابق الاول بناء على الظاهر في كتبهم أن الدرهم ثمان واربعون حبة لانه لم يحدها وذكر السنوطي في الاوائل عن ربيعة بن ابي هلال قال كانت مثاقيل الجاهلية التي ضرب عليها عبد الملك اثنين وعشرين قيراطا الا حبة بالشامي وكانت العشرة وزن سبعة اخرجه ابن سعد فعلى هذا المثقال سبع وثمانون حبة على المشهور في القيراط وهو اربع حبات ويترتب منه كلام الجوهري وهو كان درهما وثلاثة أرباع درهم اربع وثمانون حبة وفي منتهى الارادات من فقه الحنابلة المثقال ثنتان وسبعون حبة والدرهم خمسون حبة وخمسا حبة وفيه ايضا ان الدانق ثمان حبات وخمسا حبة وقد وقفت كلام الرافعي والقاموس انة الدانق ثمان حبات حسب وذكره فيهما وفي البحر ما نصه انه اربع حبات وعن ابن حزم في سياق حديث الميزان ميزان اهل مكة قال بحثت غاية البحث عن كل من وثقت بتمييزه فكل اتفق على ان دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثمانون حبة وثلاثة اعشار حبة بالحب من الشعير المطلق والدرهم سبعة اعشار المثقال فوزن الدرهم المكي سبعة وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر عشر حبة انتهى وفيه النظر الذي قدمنا ونظر آخر يأتي قريبا فقد عرفت مما فصلناه اختلافهم في كمية الدرهم وكمية المثقال وكمية الدانق على اقوال متباعده في كل من الثلاثة ويحدهم يحدون بعضها ببعض كما يتبين لك من ما مضى كقول الصحاح والقاموس حين جعلوا المثقال بالدرهم ثم قالوا والدرهم ثمان واربعون حبة والحبة جزء من ثمانية واربعين جزءا من الدرهم وهو دور وفي بعض فروع الحنابلة ان الدرهم اثنتي عشرة حبة من حب الخروب وفي بعضها الاعتبار بالشعير وكذلك اختلفوا في القيراط فقال المصنف ثلاث حبات ومضى عن الصحاح وغيره اربع وفي شرح العيني على كنز الحنفية خمس شعيرات وفي القاموس في العراق عشر الدينار وفي مكة ربع سدسه وقال العيني في الدرهم انه اربعة عشر قيراطا فيكون الدرهم سبعين شعيره وقال في الدينار انه عشرون قيراطا فيكون مائة شعيره هذا وانت تعلم ان النبي صلعم لا يصل على درهم ليركن في فقهه بل سيحدث فيما بعد وما احال الا على ذي معرف في فقهه ولذا قال السبكي ينبغي القطع ان عشره ودينه سبعه كان هو المعروف في عصره صلعم والا لما اجمعوا عليه وقد ظن الشافعية انه يحكى من هذه الورطه حديث الميزان بمكة اخرجه اصحاب السنن وابن حبان وانما قدر ذلك لو كان لاهل مكة درهم أو مثقال غير ضربة سائر الاقطار الاسلامية واما مع اتحاد الضربة فلا وهذا النظر الذي قدمناه آنفا لا يقال لعله كان معروفا باعتبار المقدار لا باعتبار الضربة كما قال المصنف وكان المسلمون يردونها الى التبر لانا نقول هلم نقلا عن ذلك في عصره صلعم لا ترى ان ابن حزم وهو من اكبر ائمة النقل انما اعتبر دينار وقته في مكة ومعلوم انه انما وصفوا له الموجود في وقتهم ولو كان المراد مقدارا محفوظا لما اضاعه عامة المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم فعلم ان الذي في مكة هو الذي في غيرها قد استغنى الناس بوجوده في كل بلدة على المحافظة على نقله فظن ابن حزم بظاهر رتبة ان هذا امر لازم لمكة ابدا لا يبدين وكم اختلف الدرهم والدينار بمكة على حسبما يرد اليها تارة ضربة

ملوك العراق فتارة ملوك مصر كنايتا وتارة ملوك الروم كروما ولذا صرنا لا نعرف
قانونا في الدرهم والدينار كما اقتضاه هذا البحث وقد جعلنا الى اعتبار الشعير اذ لم نجد
على غيره فوجدنا الدينار المتعامل به الآن من ضربة الروم وهو الغالب وضربة المغرب وضربة
الافرنج واذا هو خمسة وثمانون حبة وينقص على حسب اختلاف الحب الى ما بين الستين و
السبعين والناس بين عون ان هذا الدينار ناقص من الدينار المعتبر في الشريعة هذا في
الذهب وفي الفضة هو في الضربة الاولى المسماة بالغروش وما لها اعتبرنا النصاب
منها تقريبا اذ لا سبيل الى التحقيق لما شرحنا من امر الحب واختلافه والغش في الفرس لم
نعلم قدره فكان النصاب على مذهب الحنفية من جعل الدرهم اثنين واربعين شعيرة ثلاثة
عشر قيراطا وعلى مذهب الحنفية عشرين وبين يديك الآن وعلى مذهبنا لنا فضة اربعة عشر قيراطا
ونصف وعلى مذهب الحنابلة خمسة عشر قيراطا وبضاب الذهب نحو خمسة عشر احمر عند الهدد
من هذا الذي في ايدي الناس وفوق عشرين عند الحنفية وفش سايرها وقد ايست من
التحقيق وان كان لفتها كلهم يدعونه وكيف تدعوى مع الاختلاف الذي ذكرناه واحسن
ما يونس من كلامهم اجتماعهم في الجملة على ان المعتبر في الدرهم منه وزن سبعة دنانير الا انه
تقاصر نفع هذا الاتفاق حين لم يعرف مقدار الدرهم والدينار على انفراده هذا والظاهر
ان الدينار الموجود الآن هو المعتبر شرعا لما ذكرنا من اعتباره بالحب وقد ذكر لي بعض
الثقات من المغاربة انهم وجدوا شيئا من ضربة بني العباس في كرفيها اسم الخليفة منهم وتاريخهم
منذ ضربت نحو ستماية سنة واذا ونهما ودان هذا الدينار الموجود الآن بلى نقص ولا نيالة
وقد اطلعنا نحن على ذلك فلم نعتبر به الدرهم هذا والظاهر ان منشأ اختلاف الفقهاء
ذهابهم الى ان المراد بالحبة هي الشعيرة في كلام الاكثر قال هو المشهور المعروف لا المقدار الذي
كل منهم بحسب ما اتفق له من الحب فزاد ونقص بحسب الاتفاق وتراهم يقولون المعتبر الشعير
المعتاد وبعضهم الوسط في الناحية وقد استبان ان ذلك لا يحصل به غير التقريب والله المستعان

قوله ويجب تكميل الذهب بالفضة الخ الحق ما اختاره الامامية من عدم الوجوب ولا حجة
في الآية التي احتج بها المصنف ولا حسنه وقد ذكرهما في شرح غرر الدين وكذلك لا حجة
في الحديث المذكور اذ قوله في الرقة ربع العشر انما يفيد كمية الواجب فيهما فقط والقياس
على اموال التجارة ليس فيه من شروط القياس الا الكاف قوله ويقوم بما تجب صعرا الا نمنع
واحتج بحديث الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه هذا لا احتجاج لا يحفى
ضعفه على احد وانما المصنفون وجدوا مذاهب محصله لا بد من حمايتها ففي عندهم
مثل هذا ولو يحاشوا منه لكثرته عند كل منهم قال في الغيث لا يتاك اليسر قد اجتمع جمع
وسقط في حق الله فهلا رجح المسقط كما في نظائر ذلك لأنا نقول ان المقومين جميعا
متجهان لكن بطل احدهما وبقي الآخر انتهى وهو محمل لا طايل تحته لأن قوله بطل احدهما
ممنوع لانه لا يتم بطلانه الا بوجوب الآخر وهو عين النزاع فهو من المصادرة يحمل الله
دليلا واحتجنا الى هذا البحث وان لم نتمثل بضم الذهب الى الفضة لأجل ضم سلع التجارة
وحاصل المسئلة انها من قبيل تعارض الدليلين المتساويين فيجب البقاء على الاصل وهو براءة
الذمة قوله ويجب في الحلي في اثباتها احاديث مستقل بالعمل بها مع ان الحلي منها
لا يخرج من العفو الا بخاص ولا يثبت فيه شيء واما قول المصنف فخبرنا أرجح الدينا

فقد

فقدنا وقشنا مرارا في مثل هذه العبارة قلت من الزيادة التي يجب العمل بها بل نقول
هنا خبر لم يعارض اذ المدعى حديثا اذا المرسل قوته الى ان يعمل به منفردا المرجح معارضته
لما يعمل به منفردا فلاحظها فكم غفلوا عنها في مقامات الاستدلال سيما في هذا الكتاب قوله
وما تحدث فضلة من زخرفة البيت يقال ان كانت الزخرفة ممنوعة فهي كسائر آلات الملابس
اذ الة منكر وان لم تكن ممنوعة فلا متعين لزكاتها واما ذكر الاضاءة هنا فضايع اذ لا يقتضي
ذلك التخصيص في نفي المحظور قوله ويجب في دين لحالت تفاصيلهم لهذه المسئلة تنبيه
الى مرجو وما يرس وعوضها يزكى مالا وبعد القبض وقبله وحال ومؤجل وغير ذلك و
الذي نقول المال الزكوي يستوي حضوره وكونه في ذمة الغير بدليل انك اذا ابعت سلعة
التجارة ونحي كل المال مثلا لم تستانف الحول بعد قبض الثمن بل يجعل ثبوته في ذمة
المشتري كحصوله في يدك واذا لزم ذلك لزم في كل دين زكوي والموجب للزكاة هو الملك
والنصاب والحول ولم يختل شيء منها وما ذكروه من المستطات ممنوع اذ هي مجرد دعوى الا سلم
ان الناس غايته ظن كاذب ونظيره قولهم لو ظن الموت في اول وقت الصلوة تضيق عليه
فان انكشف خلاف ظنه فالصلاة ادا وقالا لما قلا في قضا ومعي في غاية البعد تكاد
تضحك منها الجبر والصحف فكذلك قوله لا زكاة في المال المايوس ولو رجع واقرب ما
يوافق عليه ان لا يتضيق الا حاضر حين واما المرجو فيجب التسليم واذا لم يتضح حيث
هناك غير الدين والا فمن اول متعوض لأن الغرض امكان تسليم حق الفقير وهو حاصل و
ظواهر النصوص تشتمل ولا فرق لكل مال دينا كان او عينا حاضرا او غايبا او غير ذلك واما حديث
ليس على من اقترض اذا كاد فبحثت عنه فلم اجده نعم اخرج ابن منده عن كثير بن عبد
بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده عن سهل بن قيس المزني وقال غريب لكنه بلفظ من اسلف
وهو في كثير استهام لهم السلم فلا يقوم بالمحتمل حجة ان ثبت قوله كالترمذي عن الجديد هذا الكتاب
وقياس المايوس على المعدوم فيما مضى ليس فيهما من شروط القياس الا الكاف وكذلك قوله
كالترمذي عن الجديد بعد وليجب منه ثم ان القيمة تعتبر في الزكاة يقال هذا قياس لغير محل الا
على محل الاعتبار بل جامع ولو تصدينا لهذه القياسات لأسقمتنا الدم قوله ثم يخرج سبع
ونصفا عن ذهب وقد اذكر في ذلك ما يحكى عن اشعب انه أستفتي عن دينار الفطرة فقيل له
عرف به فقال للسيول ما عملك الا ضرور لكني اشتري به ثوبا واقطعه قبا ثم اعرف الثمن
وقريب من ذلك ما يفعله اهل العينة من بيع الشيء بثمن ثم شراه بدونه او فوقه ونحو ذلك
من جملة من يدعي التفريع الحامدين على الفاظ امامهم الخلو عن المعاني المعلوم قصدها
لمورد الخطاب والله اعلم قوله ولا يتي فيما دون النصاب وان قوم بنصاب الاخر يعني مع
انفراد الفضة والذهب واما مع اجتماعهما فقد تقدم انه يجب المقوم بما تجب معه والا نمنع
ولا يكاد يظهر فرق بين المسئلتين قوله وما قيمته نصاب من الجواهر زكي لعموم خذ من اموالهم
قد بينا في نجاح الطالبات هذه الآية لا تقتضي عموم انواع المال والا لزم ان تؤخذ شاة
من كل شخص ومن اخذ من بعض الانواع فقد اخذ من بعض الانواع واذا لم تتيقن العموم لم تتيقن
دخول الجواهر فتبقى على الاصل وهذا بنا على ما عليه المصنفون من حملهم الصدقة على الزكوة
والضمير في اموالهم على العموم توهما انه من قولهم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن
الآية فيمن تخلف عن غزوة تبوك فالضمير على معينين هم الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا

سقط من هذا الدليل
واذا كان السبب قطعيا والحكم ظنيا
الى آخره فالعبرة بالسبب
وهو هكذا فليتأمل

النقطة
سوم ما هنا مسرا معنى قوله الا ان
عن ذهب الخ

سقط من هذا الدليل
فان الاجماع على انه
اذا قوم بنصاب
وحسب فيه الزكاة
وهو يصدق على قوم
بنصاب المصاب
مردود او فضه
ش

واعترفوا بذنوبهم فلا عموم اصلاً وكذلك الصدقة التي اخرجوها لتكفير ذنبهم هي بحسب
الظاهر صدقة نفل ولذا نكرت والواجبة لا تخصهم ولا يصلح تخلفهم سببًا لها لأن الزكاة
من حق الاسلام لا من موجبات الجنايات فليتأمل

فصل في اموال التجارة

قوله في مذهب
مالك فلا يحول لها الا بعد ان تصير نقدًا لم يذكر هذا التفريع في المطالب البدعية ولعله الصواب
والا لزم ان يكون مذهبه كما حكوا عن ابن عباس وداود ويشهد لما قلنا قول المصنف سلمنا
فلم اقتصرت على عام اخراجها دون ما قبله اذ لا معنى لذلك الا مع ما ذكرنا قوله ويجب
في القيمة الظاهر ان القيمة معيار فقط ثم يخرج عرضًا او قيمة وفي الغيث ما لفظه واعلم
انه لا خلاف ان هذا التخيير يعني بين القيمة والعين في اموال التجارة لكن اختلفوا
هل هما اصلان معًا ام الاصل العين والقيمة بدل فقال ح هما اصلان وعند صاحبيه ان
الزكوة تتعلق بالعين والقيمة بدل وهذا هو المذهب وهو قول ش قوله والعبرة بالقيمة حال
الصرف هذا التفريع للمذهب والخصم معكوس لان القايل اصل الواجب القيمة ينبغي ان يقول
اذا حال الحول مثلاً لزم نصف دينار وابو حنيفة يقول يلزم ربع عشر العين قفيز حنطة مثلاً
فالقيمة في الذمة والعين في الخارج ولا يزال الامر كذلك الى يوم الصرف فاذا تأخر عن وقت الوجوب
فاذا ارتفع قيمة الحنطة مثلاً قلنا لصاحب القيمة هو ذلك النصف الدينار الذي في ذمتك لم
يعرض له رفع ولا انخفاض وقلنا لصاحب العين هو ذلك القفيز سوى استقرت قيمته او زادت او
نقصت ومن جعلهما اصلين اجرى التفريع على هذا فقد طال في الغيث عاكسًا للتفريع مثل ما هنا
فوالله ما ادري اذا دت ملاحة وجئنا على النشوان ام ليس لي عقل • وههنا دقيقة تنبه لها
وهي ان التخيير انما هو في الاخراج على قول القيم والعين اما التخيير بمعنى الواجب المخير فانما هو
مذهب من جعلهما اصلين وقد خبط الامام في الغيث بما يفهم منه انه خلط احد الامرين بالاخر
والله المستعان وقد يفهم من كلامه ايضًا انه لو اختار العدول الى البدل قبل وقت الصرف تعين
ولا معنى لذلك وسنده انها لا تتعين احدى خصال الكفارة بمجرد النية فليتأمل قوله لتعلقها
بالقيمة الاولى في العبارة والله اعلم لان التصرف اختيار للقيمة قوله واذا اتفق حول السوم
والتجارة الخ ان صح هذا الاجماع فذاك والا فالظاهر وجوب زكاتين لانها ماشية سائمة
فتدخل تحت دليلها ومال تجارة كذلك ولا تعارض بين الموجبين والترجيح بلا نفع من ترجيح
الموجب على المسقط وقد فرق قريبًا ومراده بالترجيح هنا الايثار بلا عتبار اذ لا بين الموجبين •

باب زكاة المواشي

زكاة المواشي

قوله قلنا وغيرها مقيس او منصوص قال العسقلاني
قال ابن الصلاح احسب ان قول الفقهاء والاصوليين في سائمة الغنم الزكاة اختصار منهم انما هي
ولابي داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعًا في كل ابل سائمة الحديث
قوله ثم خبرنا ارجح للزيادة اما الزيادة فلا وقد نبهناك مرارًا ان الامام يجعل الزيادة في
الحكم مرجحه فيجعل العام راجحًا على الخاص لتناوله ما لم يتناوله الخاص والمعروف بين الناس
ان الزيادة في الحديث يجب الاخذ بها لانها كحديث مستقل واما زيادة الفائدة وكثرة متناول
الدليل فهو في كلام الامام في غير موضع واما حديث نفي الزكوة عن البقر العوامل فهو في ابي داود
وابن حبان وصححه ابن القطان وله شواهد تبلغ به حد المعمول به الا انه يختلج في النفس انه
ايد نفي الزكوة عنها من حيث الوصف الغالب عليها وهو العلف وذلك لان العمل مما يؤكد
وجوب الزكوة فيها لانه زيادة نفع للمالك فكيف يكون سببًا للعدم وفي رواية عمرو بن

شعيب عن ابيه عن جده الابل مكان البقر وفي مجموع زيد بن علي عن رسول الله صلعم عن
الابل العوامل تكون في المصر وعن الغنم في المصر واذا رعيت وجبت فيها الزكوة وفيه وعن
الياقوت والزمرد ما لم ترد به التجارة وقوله تكون في المصر يؤيد ما ذكرنا من النظر الى
الوصف الغالب والله اعلم قوله اوقصنا لما كان معتبر في هذا المعنى وجوب نية السوم فينظر
ما دليله وكذلك الزرع والتجارة ان سووا بينها وان فرقوا فما الفارق قوله قلنا خصه
القياس على النقد الشافعي لا يوافق على الاصل المقيس عليه لانه يقول بيستانف في النقد
ايضًا ما لم يكن للتجارة على تفصيل لهم ولذا قال بعضهم يشترط الصارف انه لا زكوة عليهم •
قوله قلنا عموم مخصص بما ذكرنا يعني قول علي ومثله عن عمر لكن كيف يخصص قول النبي
صلعم بقول الصحابي فما للنظر فيه مجال الا ان هذا كثير في الكتاب وقد نبهنا في عدة
مواضع فينبه عليها لم ننبه عليه قوله بل بعد ذلك في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقه هذا هو الحق لصحة الرواية فيه وتعددها والمقابل براجل والجمع الذي ذكره المصنف
غير بين ولا يلجي الى التحمل مع ما ذكرنا قوله ويجوز الجنس مع امكان العين والموجود ويترادا
الفضل رجوعًا الى بدل مساو في القيمة هذا كلام حسن الا انه على ترجيحنا جواز القيمة يكون
أولى فقط لكن يقال لم لم توجبوا الجبر في عوض المتلفات بالبدل المساوي في القيمة كما هنا
مع انه اقرب من مطلق القيمة ونحن نعكس فنوجبه هناك لانه تلاف بقدر الامكان ولولا
دليل جواز القيمة هنا لكان كذلك قوله ومتى وجب تبيع ومسان فالمسان الظاهر ان التخيير
الى من عليه الحق وهو المالك كسائر المخيرات التكليفية قوله ولا يتعلق بها الوجوب حجة
من قال يتعلق بها ظاهرة في الاخبار وحديث معاذ ظاهر في انه لا فريضة فيها لانه قال
فيه فتقدمت فاخبرت النبي صلعم بذلك فامرني ان لا اخذ فيما بين ذلك الاوقاص وزعم ان
ذلك الاوقاص لا فريضة فيها والظاهر ان ضميره زعم لمعاذ فيكون موقوفًا لكن ظاهر المرفوع
وهو قوله فامرني ان لا اخذ فيما بين ذلك قبله اي ليس فيه فريضة وقد علمت حكاية المصنف
للاجماع على ذلك فلا حجة في الحديث على محل النزاع ومع ما ذكرنا تعلق الوجوب بها ايضًا
ليس بالنير قوله والعبرة في النصاب بالملك لا الاختلاط حديث الخليطين مثل الشمس لا وجه للعدول
عنه وانكار المهم صراحته عجيب غير ان فيه مدخلاً من حيث الدلالة لان لفظ الخليط يدخل
تحته انواع احدها خليط الشركة والاخر بدونها وهو بالشركة احق في الصدق اذ كل جزء من
الشاة مثلاً مشترك فهو اولى بتعليق الحكم به واذا تحقق مرادنه للحديث بقي الاخر مشكوكًا فيه
والاصل براءة الذمة وايضًا تصدق الخلطة بلحظه من اختلاط المال ثم لا حد لها كاتحاد
كاتحاد المراح والراعي والفحل ونحو ذلك ولا حد يوقف عليه من عرف شايع او غيره والشارع
لا يحيل على غير معلوم فادني خلطة لا يقول بها احد وخلطة الشركة تحصل بمجرد الاشتراك
حسب في معلوم محدودة قوله في الحديث خشية الصدقة يدل ان الجامع والمفرق هو صاحب
المال لانه الذي يخشى وجوب الصدقة وصورة الجمع بين المفترقات ان يكون لكل من المالكين
خمسون شاه فيجمعانها لتكون صورة الواجب شاة لا شاتين والتفريق ان يكون للخليطين
سبعون شاه فيفرقانها بنصفين لتسقط الزكوة والله اعلم قوله ووسم المقبوض ليس بمشروع
ثم اورد مذهب الخصم وحجته وسكت فكانه رضيه وهو الظاهر لصحته بلا معارض لكن يعني
قوله ليس بمشروع دعوى مجردة ولا يسوغ مثل ذلك في نمط الكتاب اللهم الا ان يكون فوق

المسئلة ومن ستطلع من الشيخ الآتي عندنا الحجة ذلك لان المصنف جاك من غيره والله أعلم

باب ما أخرجت الأرض

قوله تجب في كل خارج للعموم الآية والخبر اما الآية فقد مضى ان من اخرج من بعض الانواع فقد اخرج من الانواع فلا يلزم العموم والا لزم في اشخاص الخارج وايضا الآية ليست في الزكوة كما قدمنا وكذلك لا عموم لا عموم في الحديث لانه ورد لبيان قدر المخرج مثل في الرقة ربع العشراي في هذا النوع من المال ربع العشر وفي هذا النوع العشر وفيما سقي بالمسنى نصف العشر فان قلت كون المراد من ايراد اللفظ ما ذكرت لا يمنع عموم اللفظ والحجة انما هي به قلت اللام والموصول في مثله للماهية وطبايع فالمطلوب تعيين انها الخارجية فيحتمل ان المراد كل جزئي وهو باطل ويحتمل بعض الجزئيات معينا او مبهما ويحتمل الاطلاق الصادق على كل بدلا لا شمولا وهو المتيقن لاحتمال ما عداه من المعاني الى دلالة قيد نقيضه هنا في حكم المجمل لانه لا متيقن على كل حال كما قلنا في الامر المقيد متيقن على كل حال فليتامل وقد ذكرنا هذا المعنى في اجمالا ولما قلنا لم يستغن الشارح بهذا المطلق بل نصاب كل من الانواع التي تجب فيها الزكوة قوله ضعيف لسند فاسقطه البخاري اما هذه اللفظة فليت الامام لم يذكرها فانها تدل على غفلة عن كتب الحديث فان البخاري ربما لم يتضمن عشر احاديث الاحكام والست بزعمها لم تلم بها وقول المقدسي وفيه انه يكفي المجتهد كتاب مثل ابي داود وكلام صادر عن مثل هذه الغفلة مع يا طل قطعا بل على المجتهد ان يبحث حتى يظن انه لم يجد ولم يحصل ذلك الا بافراغ وسعه وحصة حصول الظن بعدم الوجدان قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته اي بحسب الوسع وحاصل الآيتين متحد وقال صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وهذا كما قلنا لا نعمل بالعموم حتى نبحث عن المخصص لكن العمومات المخصوصة فلا يحصل الظن بالمقتضي حتى يبحث عما ينافيه وكذلك شان الاسانيد في الغالب نعم اذا حصل الظن بالمقتضي في جانب ما فهو المعتبر ولا يشترط ظن عدم المانع كما حققناه في نهاج الطالب لكن من باشر الاستدلال علم ان هذا امر قليل واما الكثير الغالب وقوع المعارضة بين الادلة وما كثر الخلاف بين الناس هذه الكثرة الا بسبب ذلك وبسبب الاقتصار على البحث وكثيرا ما نجد لهم سيما الشافعي في ثلاثة اقوال واكثر من ذلك وسببه التساهل في الحكم قبل التنقير عن المعارض هذا واما ضعف حديث الخضراوات فهو كذلك لكن الشان في تعيين ما تجب فيه الزكوة بدليل عام او خاص وقد قدمنا عدم صحة العفو وصح تعيين اربعة اجناس البر والشعير والتمر والزبيب ويبقى النظر فيما عدى ذلك واخرج الحاكم والبيهقي من حديث معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والغيل والسيل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر واما ما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب واما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفى عنه رسول الله صلعم قوله والنصاب معتبر لقوله صلعم حتى يبلغ خمسة أوسق هو متفق عليه من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلعم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة واللفظ للبخاري ولفظ مسلم ليس فيما دون خمسة اواق من تمر ولا حب صدقة واخرجه بالنظ الاول مسلم من حديث جابر قوله الوسق ستون صاعا الظاهر التقدير بالكيل لكن قدمنا عود كما اضاعوا الميزان كما قدمناه وللناس دكاوى فيما يعتبرونه الآن في مكة واليمن اعتبرنا بعضه ببعض وما قيل من الدراهم مع الرجوع بها الى الشعير فوجدنا الامر مختبطا متفاوتا لا اعتبر بعضه

الثالث

الثانية

الثانية المدخنة من رجل متوسط ويحتاج ذلك الى نقل محفوظ وقد ذكر ذلك في القاموس وقد يحتمل انه تاخذه من كلام الفقهاء كما يذكر كثيرا المولد والمعرب والمجاز بلى تنبيه فليبحث غيره من كتب اللغة فان صح فهو من احسن ما يعتبر مثله في التكاليف والله اعلم قوله ويجب من العين قد تقدم ان العينية تجزي مطلقا والادلة من الجانبين لا تبلغ غايتها قوله قلنا لا دليل على الضمان بعد الخرص هذا الرد ورد الحديث قبله لم يقع موقعه لان مرادهم انه بالخرص يستقر القدر فاذا تلف على وجه يضمن فقد علم قدر المضمون قوله وما يخرج دفعات ضم بعضه الى بعض اتسع الخرق على المعتبر هنا حتى عد في المدي شرح منهاج النووي عشر اعتبارات الاول اعتبار الحصادين في سنة بان يكون بين الحصادين اقل من اثني عشر شهرا الثاني وقوع الزرعين في السنة الثالث وقوع الامرين في السنة الرابع يكفي وجود الزرعين او الحصادين في السنة الخامس يكفي اما الزرعان او الحصادان دائما فازدادت الثاني السادس التابع والثامن كالاول والثاني والثالث الا ان عبر عن السنة بالفصل وهو ابعه اشهر التاسع لا يضم الزرع بعد الحصاد الاول لكمال المدة الواحدة العاشر لا اثر لاختلاف الزرع والحصاد بل العبرة بسنة الزرع وهي ستة اشهر الى ثمانية اشهر فان الزرع لا يبقى دياده على ذلك قوله لنا نام واحد في اصل واحد تحرير المسئلة شامل للزرع وفيه كمرة الاشجار وكذلك التمريح صريح في الزرع ولذا لم يذكر الزرع مثله على انفراده فعلى هذا قد قاس بعض المدى على بعض قوله قلنا العنب يمكن الضبط لظهوره اما الامكان فيتم الزرع والعنب واستثنا الزرع لا يمنع ذلك وقد علم الامكان القريب في الزرع بالتجربة لما مثل قوله ولا شي في نصاب مشترك لفظ الخليطين في الحديث تشابه ويسا وفي خلطه الماشية معنى اعني الاشتراك فيها الا ان في دلالة الحديث احتمالات الخليطين يتراد حيث اخذ المصدق من عرض ما لهما سوى ملك كل منهما نصابا او ملك احدهما نصابا دون الاخر فانه اذا لم يملك كل واحد منهما نصابا احتمال ان الحديث لم يرد هذه الصورة اذ في الصورتين الاوليين ما يصدق تغيير الحديث به وتبقى الصورة الاخيرة محتملة والاصل براءة الذمة ما لم يرد دليل صريح على وجوب الزكوة فيها والله اعلم قوله ومن باع ما فيه في عينه الاقرب تغريعا على اجزاء النية ان البيع اختيارها فصح كما قال م وكان بعض فقهاء الشافعية في مكة يقول لا يحل شراء الرطب من السوق لما علم ان اهل النخيل يبيعون قبل التزكية ويخرجون النية والفقرا كالشريك عند الشافعية وقد عرفنا ان اهل الاعناب في اليمن كذلك نعلى قولهم كل ما نراه يكلون حراما وما سمعنا باحد يتورع من ذلك وان فتح به وفي هذا شبه لما ذكرنا في زكوة المستغلات ونظيره عندهم نجاسة المسجد الحرام لغلبة الحمام عليه بل كثير من المساجد بكثرة ورود القطا فيرعليها فتلك المساجد متنجسة وقد توقفوا من ذلك في كتبهم وقد ذكرنا ضعف ما بنوا عليه من نجاسة زبل الماكول فليتامل عليهم في مثل ذلك قلت أنى هذا قل هو من عند انفسكم ولها نظاير كثيرة كالما القليل عندنا لا تحامل به ولا يتورع من ذلك المتولون للاعمال كما مضى في الطهارات ويظنون ان القائلين الكثير أوقعهم في ورطة وهو أجل من ذلك وانما بنوا على غير اساس فليتتبع ذلك الموفق انشاء الله والمستعان قوله والاخبار ما لم تستوف أما على القول بتعلقها بالعين وعلم اجزاء

البتيمة فلا وجه لما ذكر سوى قلنا كالشريك وكالراهن وكالجناية على ما مضى قوله وتجب في العسل
عندنا وان كان احاديثه فيها ضعف فليس ذلك ببعيد عن سائر ما عدى الاربعة البر والشعير
والتمر والزبيب وهو قول الامامية فهذه هي التي لا شك في وجوب الزكاة فيها وفي اشتراط
النصاب فيما بها من حيث لمعنى الذهبية وبعضها من الاوقات المعتبرة لكنه لا يتم فيها قياس
ولا قوة نقل وكل ما عدى الاربعة محل احتياط اخذا وتركا والله الموفق ٥

باب وجوب الخمس ومصرفه

قوله لغير فقير الخ هذا ظاهر قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية
منه شرحه الغني بمن يملك نصابا فاكثر لزوال ان بينهما واسطة ولا يصح ذلك لانه ليس لنا من
تحرم عليه الزكاة لاجل ما يملك وليس بغني وكلام الازهار ان الفقير من ليس بغني ثم حد الغني
بما ذكر فانتفت الواسطة وهو واضح ثم الظاهر ان الغنى بالكفاية فمن لم يكن له ما يكفيه فهو فقير
وهو قول الناصر قال في الغيث وشمله ذكر ابو طالب ومحمد بن يحيى قوله مع الضعف والرتبة
يعني الحديث ولا حظ فيها الغني ولا القوي كما سبق وهو حديث ثابت فان قلت وكيف ذلك وقد
كان الصحابة الاشداء الاقوياء يعطون من عرض مال الله لا يجتنبون نوعا منه قلت فذلك
من حظ جليل الله لانه يتيسر كل مصلحة وقد كانت المصلحة في قيامهم واضحة وقد ذكر المنصور بالله
في المهذب معنى ذلك ولفظه يجوز للامام ان يعطي الغني من الزكوة وان كان اكثر من نصاب
لان اصل المال اليه فاذا اعطى جاز الاخذ اذا المراد الاهم الى تقوية الدين وظهور امر المسلمين
وذلك يكون بمال الله تعالى وما ذكر الرسول صلعم من منع الغني منها فهو للمسلم الذي لا معونة
له في الجهاد ولا غناء عن الاسلام واهله وكذلك القوي لانه قال لا حظ فيها لغني ولا لذي
مرة سوي ولا شك فالمعلوم انه صلعم كان يجاري اصحابه الاشداء الاقوياء في دين الله وكانت ما يقسمه
من مال الله كعمر بن الخطاب وغيره انتهى ومن ذلك حديث من يحمل جماله ومن اصابته جائحة
وذي غرم مفظع او دم موجع اذ عطفها في احاديثها على الفقير او عطفه عليها فهي من قبيل المثال
فيدخل في سبيل الله والله اعلم قوله بل الغني هو تعريف على منع القوي المكتسب على المذهبين
والصحيح مذهبان كما مضى غايته لو ترك المكتسب اغنى يوما فيوما او نحو ذلك وليس له حق كفاية
لا من الامام ولا من المنفق ولكن مؤاساة وليال كذلك مقدار سد الخلة ولا يستكثر ولو من
الامام بخلاف الفقير فلاحد لاخذ ما دام فقيرا فانه ياخذ وليال الامام حق يصير غنيا
قوله وللفقير السؤال الصحيح ما اختاره المتم لكثرة احاديث النهي وسؤال السلطان مستثنى
وكذلك سؤال من عنده حق لان الفقير يسأل حقه والحكمة في منع السؤال ان الله سبحانه
يحب معالي الامور ومكارم الاخلاق كما قال صلعم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والسؤال
من ارذل الاخلاق وسفسافها وما ذاينا اثقل من التسايل ولو كان سؤاله في محله وترى الرجل
الكريم الجواد الذي يرتاح للعطاء يستثقل التسايل وما الطف قول القائل في ٥ ولو اني جعلت اميرحرب
لما حاربت الا بالسؤال ٥ لان الناس يجترفون عنه ٥ وقد ثبتوا لاطراف العوالي ٥ وقلت
في تخطئة هؤلاء الذين يسخدون بمدح الملوك من عدة ابيات ٥ ضاق امرء امتهم حتى تقنعه
وسل تجد للصفا في الملح تكثيرا ٥ هو الثقيل لئيم لو وزنت به ٥ الجودي لخفه ولو ارفضت الطول
ما ذاك الا للؤمهم اصلهم ٥ بانوا جميعا لدى بلواهم بولا ٥ نعم تدخيل في بعض
الملوك انه يرتاح للعطاء، وليس كذلك انما هو مثل من يسلم ثمن السلعة مرتاحا فانما اغباطه
بالمشتري لا بثمنه لكن هؤلاء يشترون القالة وكثيرا ما يترتب عليها مدارك دنيوية ولو

بالمخيل

خطه

قال الوالد

لا حظه

بالتخيل والامامي وثم جامل مزيج لا يشعرون به هو نحن ابليس واستغفرانه لهم ليحقق لهم
شرك المرائين ووضع امال الله في غير مواضعها يحشرون الدنيا والاجرة ولذا تجدهم
يقتهرون على مواضع القالة واعجب من ذلك مدح التاجر لهم كالبراهكة وكان المنبغي
يتوجه الى سحا النفس لانهما سجية محموده كما في جاتم وسالت ابنته عنه النبي صلعم فقال
ان اباك طلب شيئا نالة يعني القالة انه لم تبل يوما ولم تغبر لي خطيئتي يوم الدين
ولكن لك اجاب عايشة حين سالته عن عبد الله بن جدعان ووفد على اني دلف
عند موته نفر من اهل البيت فاجزل عطيتهم وقال ليكتب كل واحد منكم احسانا في اليم
ليدفن ذلك في كفني ذلفا الى الله ورسوله فراه دلفة في المنام وراعلنه اثار حرق
فقال دلف كيف جالك يا ابت فقال ٥ ولما اذا متنا نسينا ٥ لكان الموت راحة
كل حي ٥ ولكنا اذا متنا بعثنا ٥ ونسال بعده عن كل شيء ٥ قوله وانما يتالف
الامام لم يورد برهانا ان ذلك والظاهر جواز ذلك لما لذلك لتحصيل المعنى الذي سوغ
لها التاليف فيجوز له تاليف الكافر والمسلم لذلك لعدم الفارق قوله ويتالف من
مال المصالح التاليف من اوضح المصالح قوله وهم الكاتبون الظاهر لان المعنى اليوجب
وفي فك الرقاب ايضا اهلية الاعطاء من مال الله في الجملة متحقق فيهم من وانهم
من مال الله قوله فان كان غنيا لم يعط في دليلي الاعطاء والمنع عموم وخصوص من
وجه لان الغني يعم الغارم والعكس يحتاج الى دليل خارجي عند من يبني العام على الخاص
مطلقا ومن يجعل المتاخر ناسخا يحتاج الى التاريخ ويقف مع الجهل وفي احاديث منع
الغني ما يدل على تاخرها عن الآية وكذلك في احاديث الحالة فالقوي ما اختاره
الامام يحيى وقواه المصنف قوله ولا يحمل لغارم ومرها شيء كما مر في التاليف والحمالة في
الثلاثة المواضع تعارض العمومين اعني انها العموم من وجه وهو الآية وادلة تحريم الزكاة
عليهم لكن استمرار العمل على تحريرها في الجملة الى انقطاع الوحي يلزم منه اتفاق
عن الآية على التصحيح من كون العبرة بالمتاخر في نحو ذلك على ان الاحاديث متكررة لو
تتبعت لوجدت تعتد مدوتناخره فيترجح خصوصهم من الغارم والمؤلف والعامل والغازي
المانع لهم في محل النزاع قوله اذ هو المراد بسبيل الله حيث ورد عرفا ان اراد انه صار
لسانا شرعيا ممنوع اذ ليس كالصلاة والصيام والحج والزكاة وسبيل الله طريق الخير على
العموم ولم يجئ مخصص صريح ولا نتم الغلبة الا ان يصير حقيقة عرفية وحديث ام
معقل صريح في ذلك ولا خصوصية للحج والعمرة اذ لو يريد صلعم انه قد غلب عليهما هذا
اللفظ كالجهاد انما اراد ان سبيل الله يشملهما بحسب وضعه الاصلي وغيرهما في معناهما في
ذلك قطعا نعم كثر استعمال سبيل الله في فرد من مدلولاته وهو الجهاد لكثرة عروضه
في اول الاسلام وكما في نظايره لكن لا الى حد الحقيقة العرفية فهو باق على الوضع الاول
ثم قد اعترف المصنف بهذا بقوله فلنا ظاهر سبيل الله العموم الا ما خصه دليل فيقال
له اي شيء من طرق الخير دل على انه ليس من سبيل الله ويحمل يمثل كلامه بان الفرض
في بعضها ثم مثله من طرق الخير وهو حق بان يتقرب بنفعهم لكن منع من التصرف فيهم لدليل
خاص ونحو ذلك قوله ومن شرط الفقر لقوله وتوتها الفقراء ذكر بعض مواضع التصرف
لا يلزم منه الا يحصار في المذكور بحرد الذكر والسكوت عن الآخر وقد ذكرت المواضع الاخر

في مواضع اخر كما يراه واتما خصّ الفقراء في بعض المواضع لكثرتهم وعمومهم للاوقات والاحوال ولم اشترط الفقر لانه حيث خصوصيّة سبيل الله ولاسيّما على ما هو الصحيح ان المراد بالآية بيان مواضع الصرف لا التسمة كما ذهب الشافعي قوله ويصرف بعضَ سهمه في المقام هذا كلام يليق بمذهب ش واما على ان المراد بالآية بيان موضع الصرف فلا سهم معين لاحد بل كل مال الصدقة مع المواضع الثمانية على السواء والعدول من صنف الصنف كالعدول من فرد من افراد الصنف الى غيره يفتى على راي الامام لانه في مقام النصح لعامة المسلمين يقدم ويؤخر باجتهاده في الاولى لا بالاهوية او وميا بل نظرا مما كان للاولوية مدخل وكل المصالح موضع لانها من سبيل الله كما مضى قوله شرح الثمانية فتسط في شرح العدة عن القاضي عياض ان قول كافة العلماء عدم وجوب التعميم خلافا للشافعي انتهى الصحيح قول الجمهور لانه لو قال انما الصدقات لهؤلاء الثمانية لافيد هم لم يلزم منه الا انهم موضع على الجملة وكان يلزم الشافعي ان لا يستغني بالصنف بل يتسط على الافراد حسب الامكان ويجاب بثلاثة من كل صنف ونحن نقول بالفرد لا يجدي شيئا ولم يلحظ ما قاله في واقعة في السنة ولاي فضل القطاية ولا قوله ويمكن ان يجمع السهام الثمانية لصنف اتصف بالصفات الثمان فيحوز زكاة البلد ثلاثة نفر قوله صرفها للفقراء في غير فقراء البلد ظاهر ان ذلك وان كما قدمنا على ما هو الاصل للجملة فالعدول عن فقراء البلد لغير مرجح لا تدعوا اليه حكمة ونصح ومع المرجح هو المتبع كما كان من حمل معاذ صدقة اليمن او بعضها الى المدينة وكذلك للاشد حاجة والارحم ونحو ذلك ولا فرق بين الامام والمالك لان الغرض نفع عباد الله فيتبع ما ظن انه مراده قوله ولا تحل للامام وكالرسول اما على مذهب الحنفية في تقييد الاصناف في الحسنين فوجهه واضح واما على مذهب غيرهم فلا نسلم القياس فان جعلت العلة التهمة لزم في جميع من يلي اموالها وفعل عمر لعين بحجة كيف وقد قال انزلت نفسي مع مال الله منزلة اليتيم ان استغنى استعفف وان افتقر اكل بالمعروف قوله اذا اعطاهم منها الظاهر ان هذا وهم اذ لم ينقل ذلك وانما المنقول انه اعطاهم من الخمس كما يراه في التخريج واما اعطاهم من الزكوة فلا اصل له فيما علمنا والله اعلم قوله معنى في الموالاة اما مدلول اللفظ فنعم كمنع حجاب لحيي بن مطعم وعثمان بن عفان وقد قالا له صلعم يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله عز وجل منهم اريت اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة قال انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد قال ثم شبك بين اصابعه فلو كان في مجرد الموالاة لكان الجواب اجنبيا عن السؤال ثم ان الموالاة في الاسلام قد استوى فيها القريب والبعيد فلتدبر كذا بخط المصنف وكان الشافعي قاسر حرمانهم الزكاة على حظهم في الخمس واستوى بينهم لقوله شيء واحد وفي كتب الحنابلة لا تحرم على بني المطلب لان النصر انما هو في بني هاشم فيبقى بنو المطلب على الاصل وهذا هو الاولى لانه لا يلزم من اعطائهم من الخمس منعهم الزكوة وشيء واحد يحتمل ذوقوله وعوضهم منها الخمس الذي في كتب الشافعية انه قول بعض اصحاب ش لا انه قول له وكذلك لم يقفه في كتب الحنفية التي اطلعنا عليها الى احد من اصحابهم بل اطلق

انتهى

انها لا تحل لبني هاشم حسبما في الكنز وشرحه للعيني وفي عيون المذاهب والوقاية وشرحها ثم لا شك انه لو يسقط سهمهم لعدم المحل ولبقاء وجه التحريم كما مر ولاوجه لتحليل الزكوة اذا منعوا قوله فتحل لهم صدقة النفل اما الاولة فتعلقه باسم الصدقة وهي اعم من الزكوة والقضايا التي وقعت له صلعم واستنع فيها من الصدقة ظاهره في النفل كقضية سلمان وغيرها واما الوقف فلامنه فيه لانه محض تقرب الى الله سبحانه عام في الاغنياء قلما ينظر فيه الى خصوص الموقوف عليه واما الهبة والهدية فكيف ما يراد بهما العوض فلامنه بهذا الاعتبار لم يتحدا بالصدقة واختلفت احكامها غاية ما في الباب ان الدليل ليس في غاية القوة لقوة المعنى في الزكوة قوله ولا ذمي كفر مصرح عند الاكثر في كتاب الخراج لابي يوسف حدثني عمر بن نافع عن ابي بكر قال مر عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل يسأل شيخ كبير ضرير البصر فضرب عضده من خلفه وقال من اي اهل الكتاب انت قال يهودي قال فما الجاك الى ما اري قال اسأل الجزية والحاجة والسن قال فاخذ عمر بيده الى منزله فرضخ له بشيء من المنزل ثم ارسل الى خازن بيت المال فقال انظر هذا وضرباله من لم نصفه اذ اكلنا شيبته ثم نخذله عند الهرم انما الصدقات للفقراء والمساكين والفقراء هم المسلمون وهذا من مساكين اهل الكتاب ووضع عنه الجزية وعن ضربائه قال ابو بكر انا شهدت ذلك من عمر فرأيت ذلك الشيخ قوله ولاني فاسق لقوله في فقرائكم يقال هو فقير من اغنيائكم فلا معنى لهذا الاستدلال وكذلك القياس على الكافر سيما وقد قدمنا انه متمسك على المعطل واما ليلا يغان فمناسبه غير ناهضه بالمقصود قوله وهو من يملك نصابا بالظاهر انه لا عبرة بالنقاب وكونه تجب عليه الزكوة غير منافٍ للفقر وحديث من اغنيائكم خرج مخرج الغالب والنصاب قد يكون غنيا لمن خفت مؤنته ولا يكون غنيا لمن ثقلت كمنزل ودابة لمن يتصرف في يومه اكثر من قيمتها تجب عليه فيها الزكوة وليس بغني قوله ولو عرضا الظاهر ايضا اختلاف العرض والنقد لقضاء الغرض بذلك فمن له الف دينار وهو من اوساط الناس مؤنة كان به غنيا ولو كان عرضا مستغلا تنفضل غلته عن كفايته لم يعد غنيا ولو كان العرض بحيث لو زال بعضه كان في غلة الباقي كفايته كان به غنيا فلا معنى للاطلاق ايضا ان العرض لا يصيره غنيا وحديث انما لا يتولون بحبه اذ ليس الا وفيه تعين عند الجميع وهو وارد في معنى السؤال وهو اعم من سؤال الزكوة او فيهما فيحمل على سؤال الزكوة قوله ولا تجزي في اصوله وفصوله مطلقا اجماعا اذ هم كالجزء منه هذا الاجماع مع انه ينافي لا يمنع المخالفة غير صحيح لان ما لا يجوز الصرف في بني البنين وفيمن فوق الجد والجد واذا لم يتم الاجماع فليتطر ما وجه المنع وقد وضع رجل صدقته عند رجل في المسجد فضرفها في ولد صاحب الصدقة فعرفها ابوه فتنازعا الى النبي صلعم وقال لم اردك يا رسول الله فقال للرجل قد اجرت وقال للولد لك ما اخذت او كما قال صلعم اخرجه احمد والبخاري عن معن بن يزيد قال اخرج ابي دنانير يتصدق بها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلعم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن قوله ولا الى من تلزمه نفقته اما هذه فالادلة العامة والخاصة لتخصيص ذوي الارحام وذوي الحقوق عدلت بعض قضا، صريحا بالاخرى فيها وكونه يسقط عنه ما سيلزمه غدا من نفقة القريب لا يصلح مانعا فلا نسلم ان الانتفاع بهذا المعنى ممنوع واذا لم يسقط

تدل مدلات نفقة القريب انما تجب وقتا فوقتا ومثله الزوجة ويريد انها لا تجب النفقة كما يأتي واما الزوجة في الزوج فاوضح لحديث دينب مع عدم المانع قوله ومن اعطى غير مستحق اجماعا كان المصنف لم يحرم بالرواية عن ح ومحمد فاؤهم كلامه ان قدوى غيرها كما هو اصطلاح هذا الكتاب والذي في متون كتبهم لو واقع بتحر بان كافرا اوغنيا اوهاشميا او اباه او ابنه صح وفي كتب الحنابلة صح في الغني فقط وحجة ح وصاحبه انه فعل ما كلف به ويحتج لهما والحنابلة بما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رجل لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية فاصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على زانية فقال اللهم لك الحمد على زان وزانيه لاتصدقن بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد غني فاصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على غني فقال اللهم لك الحمد على سارق وزانيه وغني فاتي فقيل له اما صدقتك فقد قبلت اما السارق فلعله ان يستعف من سرقته واما الزانية فلعلها ان تستعف من زناها واما الغني فلعله ان يعتبر فينفق مما اعطاه الله تعالى فالظاهر في الصدقة الاطلاق وقد اشير الى وجه التوقف مع وقوعها غير موقعها وكان الحنابلة احتفوا بالنفر في الغني واخذوا ما علاه على الأصل قوله ويكره التقييد طاهر بالنسبة الى من تحرم عليه هذا التفصيل الذي ابداه الامام هو الحق وحاصل المسئلة ان كل حيلة توصل بها الى تفويت مقصد الشارع لا تقبل وكل حيلة توصل بها الى تحصيل مقصد شرعي لم توقع من اثم ففي معقوله ونحتاج الى التيقظ في محالها لالتباس بعضها ببعض عند كثير من الناس ثم لها شرط يحققها وهو ان يتطابق الظاهر والباطن لا كهذه الحيل التي يبنونها على الالفاظ بدون طيبة النفس الا نسلاخ كان يعطي الفقير زكاته ليقضيه حينه ولو اراد النبيل التصرف لغير الدين لمنعه وكذلك اعطاء هذا الهاشمي فلو لم يعطه لما طابت نفسه بها وانما يجزي بان يعطيه طيبة نفسه بها فان وفى بما اراده من اعطاء الهاشمي مثلا فبها والا يعطه فتعديه باخراجها وطابت نفسه بصرفها ونحو ذلك فنكتة ان الملك لم تتم للمصرف الا مع طيب النفس مثله ما يقال في صورة العينة التي يفعلها الشافعية فانها منع صحة البيع فيها وكذلك نظائرها مثل نكاح المحلل وسائر الحيل وقع مني تردد ثم استحسنا فيه بالجواز لكن ذاته شبه المصالح المرسلة اذ ليس ممنوعا من الاستدانة ثم يصير غاديا في غرض مقتضيه وفي كتب الشافعية منع الاستدانة لمن ليس له وجه يقتضي منه فلو تم لنا هذا الجواب في من لم يجد وجها للقضاء خاصته والظاهر من حال جماعة صلحاء من السلف انهم ما توا مدينين مثل عمر بن الخطاب مات وعليه ثمانون الفا واوصى الى عبد الله بن عمر ان يسأل فيها العدي ثم قريشا ثم جماعة غيره لا يحصون فلينظر في تحقيق المسئلة قوله ولم يعط الفقير رضا بالظاهر انه لاحد لما يعطى لعدم المانع لكنه يمنع الافراط من حيث ان الكلام اما ان كان اوما لكنا انما يعمل بالنصح لعامة المسلمين وهو امين للنظر في مصالح الجملة والتخصيص بل مصلحة راجحة ممنوع في جميع تصرفاته فلو اقتضى فعله مصلحة كاعطائه صلى الله عليه وسلم

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

وزانيه

صنوان

صنوان فنما برعاها بين جبلين فاقتسم صنوان انها لا تسخو بهذا الا نفس نبي واسلم مكانه بعد الاء بالتشديد ونظائرها كثيرة وان كان كفعل عثمان رضي الله عنه مع بني ابيه لم يصح ذلك قوله ولا يتم النصاب اخ الحول بالتعجيل الى الفقراء يقال التسليم اليهم مشروط بكونه زكاة فهو كالدين في ذمة الفقير فيكمل به النصاب فيصير زكاة وقد مضى للمصنف انه ليس بزكاة حتى يحول عليه الحول فان اداه انه ليس بزكاة ولا دينا في ذمة الفقير كما هو ظاهر قوله كما لو باعه او اتلفه لزمه ان لا يجزي عن الزكاة وان كمل النصاب من وفقه واما تعلق العقوبة باعطائه مع الشرط المعنوي فليس مانعا اذ لم يتمض ذلك الفناء الشرط قوله وبرئت ها الفقير ان عرف عند الدفع انها زكوة يقال اي برئ بين معرفته وعدمها في نفوذ الملك فهذا كالتسليم لبقائها على ملك المالك ان كانت عينا او في ذمة الفقير وكالمصدق لا فرق بينهما في ذلك وفي رواية البيهقي عن علي مرفوعا اما علمت يا عمان عم الرجل صنوابيه انا كنا احتجنا فاستلفنا العباس صدقة عامين فهذا صريح انه انما اخذ منه ذلك سلفا اي قرضا اي مقدار صدقة ماله او صدقة عامين يعني فتقصير عن صدقته بعد عامين على ظاهر الحال اوفيد فيها النبي صلى الله عليه وسلم اليه ثم برئت ها زكوة على تاويلات الفقهاء

فصل

ولايتها الى الامام قوله لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة قد يستدل لتبعيته الآية من حيث اطلاق لفظ الصدقة وان كان سياقها فيما يطهر المتخلفون عن غزوة تبوك كونه بزكي واما حديث ابعثه الى الولاة فضعيف لا تقوم به حجة واما بعثه صلى الله عليه وسلم السعاة فامر مكشوف سره ودلاله ولا ينبغي ان يقع في ذلك خلاف وكان موضع الخلاف هل ولاية رب المال اصلية امر الامام وظاهر كلام الشافعية الاول وانما ثبتت ولاية الامام رب المال مع علمه قيل ومع علمه طلبه والاول ارجح على اصولهم قوله قالوا وان تحققوها الآية ليس لهم في هذه الآية متشبث لان ظاهره في صدقة التنفل بدليل ما قبلها وما بعدها من الآيات وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر للفقراء الذين احصروا الآية الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار ولا نسلم شرعية كم الفريضة كما في اختها الصلاة وايضا الآية يصدق بتوسط الامام قوله حيث تنفذ اوامره انا لم تنفذ اوامره لتعزيرهم في طاعته وامتثال اوامره فكيف يكون عصيانهم سببا في سقوط حقه فالنوي ما قواه الامام قوله بين لا للاجماع نبطر في نقل هذا الاجماع فان في متون كتب الحنفية التصريح بخلافه كما في شرح العلامة الشرنبلالي نصبه الامام لاخذ الزكوات الظاهرة والباطنة ولفظ الكنز وشرحه للعيني العاشر هو نصبه الامام ليأخذ الصدقات الواجبة من التجار ويحميهم من اللصوص وقطاع الطريق في الاموال الظاهرة والباطنة انتهى نعم قالوا هذا فيما يحتاج الى حماية الامام اما لو كان في القرية مقيما فلا وهذا منهم تخصيص بالرأي البحت لعموم الادلة وهو غير صحيح وايضا العلة في حماية الامام كما لبوه والا لزم ان يستغني القراء عن الامام واين مكان الآن القراء لعظم فسادها ان اهملت فالرأي مع كونه رأيا محضا فاسد نعم هذا الاجماع يذكره الشافعية فتقلة الامام من كبهم وكيف نقبل نقل من عمي ولم يشعر بالعلة الذين لا ينامون الليل حتى يردون الحوض كما صرح بذلك عدة احاديث بلغت التواتر المعنوي كما بيناه في العلم الشائع فيلزم الشافعية ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية مرادهم الظاهرة

وولاية الامام في الزكوات

دقون

فقط لأن الله سبحانه جعل أحد مواضعها العامل ولا عامل في الباطنة بزعمهم فيتفرع على
هذا احتياجهم الى دليل غير الآية لبيان مصارف الباطنة ولم يفعلوا ذلك انما اعتمدوا
الآية قوله ويرتفع الخلاف بان امره كالحكم يعني يجب امتثال امره وليس للحاكم ان يقول
مذهبي تفريقها الي كما انه ليس لة للقاضي مذهبي انه لا شفعة للجار بل يمتثل امره هذا
معنى ان الحاكم يقطع الخلاف وهو امر معلوم من فعل السلف في حق الحنفية والقاضي شعبة
منه واما تهييئ ما حكم عند الله باطلا او عكسه فلا وستاتي المسئلة في القضاء فعلى هذا
الزام الامام غير العدل وحكم قاضيه يلزم امتثاله لأنه مذهب جمهور الامة فكيف يكون
الزامه وحكم قاضيه باطلا اذ انا نقض قولهم يرتفع الخلاف ويقطع الخلاف ويكون للحاكم
في هذه المسئلة ان يقول حكمك بطلان حكم قاضينا مثل حكمنا ببطلان حكم قاضيك ام لا
فرق بين خلافي وخلاف فان قلت المسئلة اجتهادية اما لأدلتها المذكورة او لاجماع اهل
البيت قلت اما الادلة المذكورة فقد عرفت ضعفها واما اجماع اهل البيت فان كان
ظنيا فلا يمنع وان كان قطعيا احتيج الى تصحيحه بالنقل المتواتر وقد بينا استحالة ذلك
فيما كتبنا على ابن الحاجب وفي العلم الشامخ والحاصل منع صحته والسند انه صفة المجهولين
فمن لا يعرفهم ولا يحصيهم كيف يعرف صنعتهم وهذا الامام يحيى بن حمزه مصرح بحجية
الدفع الى الجائر كما يأتي فتريا صريح المتن بذلك قوله ولا ياخذ منه شيئا غيرها احتج
بحديث ليس في المال حق سوى الزكوة وقدمر تضعيفنا لهذا الاحتجاج وحديث فاءت
اختفها وشطرها له ورواية أملة ولا فرق بين الابل وغيرها وقد صحح هذا الحديث
جماعة كما ذكره المخرج ولا شك انه بالغ الدرجة القصوى من صحة الاحتجاج به
ورواية ودلالة وانما حرفه المحرفون لان مذاهبهم تخالفه وقول الامام وعقوبته بالمال
اذ لم ينسخ عمن بعد الفرق ادعاه في ثبوت العقوبة بالمال لا منسوخه ولا غير منسوخ
قوله وبغداد ما اخذه الظالم قهرا سيد الظلمة وفاتح باب الملك العضوض لموبه وكان
الصحابة متوفرين في وقته واذا سئلوا عنه قالوا اطيعه في طاعة الله واعصيه في معصية
الله والاحاديث متواترة بانا نقاتل بامرة الظلمة وانا نسمع ونطيع ما لم نر كفرا
بواحا وفي البيهقي ان سهل بن ابي صالح روى عن ابيه عن سعد بن ابي وقاص انه قال لرقد
ادرك لي مالا وانا احب ان اودي زكاته وانا ارجو لها موضعا وهو لا يصنعون فيما
ما قد رايت فقال ادها اليهم قال وسالت ابا سعيد مثل ذلك فقال ادها اليهم
قال وسالت ابن عمر مثل ذلك فقال ادها اليهم فلك ودونا هذا عن ابي هريرة وجابر
عبد الله وابن عباس انتهى وعلى الجملة فلا شك في شيوع هذا في السلف والخلف
لعلة الخليفة العادل ولا شك انهم لو منعوا ذلك لتواتر لنا عليه وانتشر انتشارا فاذا
تقاعد الناس مثلا عن الاجتماع حتى يتناوبوا الظالم ويتعذر امكانه عادة من غير
مفسدة ولا عذر يعلمهم لكن تعذر الاتفاق لعصيان الجمهور ولا يصير اجماعا على حلال
فيصير فرض المعذورين ترك شق العصا بالامتناع فما الذي يؤدي الى من يملك الامر ولو
عبدا حبشيا راسه كالزبيبة فيؤدي اليه ما يؤدي الى العادل اذ عذرنا من منع
ما لله عنه ولا يجب علينا تسليمه غيره لتحصيل المصلحة كما لو كان اذى اخذه
له معصيته ولا تجب طاعته في المعصية ونفس عطاية الزكاة ليس بمعصية لجواز

توكيله والحاصل ان جمع الاموال فرض كفاية على الجملة وتتعين على القادر اذا لم تتاد
منه مفسدة فما اطعنا المتغلب الا في طاعته بل في فرض ثم صرفوا ان وافق المشروع فذ
وان خالف وجب تهييه بشرط التمني ولا شك انه يقوم بالاجناد وامان الطرقات
وانصاف المظلوم من الظالم ونحو ذلك ولو غالبا او كثيرا ولا يتم الملك ان يستاثر بالاموال
كلها وقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ليس بصريح فيما اراد المصنف لشموله المشرك
وصاحب الصغيرة وقاطع الطريق ياخذ لنفسه وهذا ياخذه ليضعه موضعه برغمه
ونزعم انه يجب عليه ذلك لئلا تضيع الحقوق ومثله ولي اليتيم وغيره ولهذا لو اخذ
المال لاعانة المال الشرعي كان مشاورا لقاطع الطريق في ظله ثم المتغلب ظالم
لنفسه حسن السيرة وامر هذا هين والآخر شقي السيرة وامر الصعب والتكليفان
يطاع في طاعة الله ويعصى في معصيته فاخذه الزكاة مثلا لمصلحة حفظ البلاد
العباد وسائر المصارف وان خان في بعض ذلك ويتسبب عن المنع مفسدة خاصة او
عامة فلا يجوز المنع الغالب لأن عظم مفسدة واما اذا امر بمعصية فلا رخصة في ذلك
ولو ادى الى اعظم مفسدة الا ما استثنى من صور ما يجوز بالاكراه مما يعود على النفس
فلو قال ان قتلت هذا الرجل وقطعت يده او شربت جرعة خمر ولا قتلت الف رجل
لم يرخص له في ضرر الغير ولا في الشرب نعم ان قال ان لم تقطع الف دينار قتلت
زيدا البري جاز لك ان تقطعه لانه يكون رضاك بحسب العارض المذكور فلا يكون فعلك
انت معصية وان عصى هو بالوعيد فلم تطعه بالمعصية حكاية كان المامون
يتعدد يوم الثلاثا للسؤال عن العلم خاصته لانه كان يدعي العلم ويقول انه خليفة
يدخل عليه من هو اعلم منه فجاءه رجلان مشتري الثياب فعلم في ايديهم هيئة المتشفه
فقالوا اتاذن ان نتكلم قال تكلموا قالا ارايت هذا الامر اخذته باجماع المسلمين ام بالعلم
والقهر قال لا هذا ولا ذاك ولكن القاه الي المرحي قبلي فنظرت وقلت ان ادع الناس
وما تهم انقطع الجهاد والحج والطرقات ونظالم الناس فامسكت حتى يجتمع الناس على رجل
فاسلمه اليه فسكتوا وذهبوا عنه فقال لرجل ابتغهما فقال ذهبوا الى مسجد فيه اربعة عشر
رجل على هيئتهما فقالوا ما قلتما وما قيل لكما فاخبروهم فقالوا والله ما نرى بكلامه باسا
قالا ونحن ما ارينا بكلامه باسا ثم تفرقوا فقال المامون كنا بما يسوءني قوله وللامام
قبضها بيت المال يعني الهدية هو صحيح لما ذكره المصنف وجه الاستدلال عليه وتوجيهه
انه لما كان دين معاذ واعطى النبي صلى الله عليه وسلم املاكه للغرماء اذن له حينئذ بقبضه
الى اليمن احرى منه ان ينبذ الهدية اخرى

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

باب الفطرة

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

المذاهب والذي في التي انه آخر جزء من رمضان وهو اقعد بمعرفته ولذا قال ابن حجر
عبارة المنهاج لما قال نأول ليلة العيد قال اي بادراك هذا الجزء مع ادراك اخر جزء من
رمضان ويلزم من تاويله ان وقت الوجوب جزء آن من الشهر بين هذا وكلامهم صريح بعدم
امتداد الوقت خلاف ما نقله المصنف بعد **قوله** م وتحصيله حقق بل فجر حاصل مذهبهم
ان وقتها ليس موسع بل اوله اجزء وهو لحظة بزوغ الفجر اعني وقت الوجوب وهذا هو المتجه
ولا يظهر ما عداه وهذا قديم قولي شرح الجديد ما ذكرا اولا وليس الوقت بمستند على القولين
فقول المصنف فرع للجميع مستدرك لان الشهر لليوم ولا يمكن جعله كالوقت الوجوب فليتامل
قوله من ابي الثالث لسان حال المصنف يقول كما قال ابن عباس وقيل له ما لك لم تاكل
الجوز في وقت عمر فقال كان يهيبني فنبهته ان صحب الحكاية ولو كان هذه المقالة لغير المنقول
لقال المصنف خلاف الاجماع **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم الاغناء يحصل بصرف
ما قد وجب قبل ولا يلزم كون الامر مقاتا للوجوب ولا ادري ما وجه هذا الاستدلال
قوله يجوز التعجيل الظاهر مذهب ابي حنيفة لعدم دليل غيره **قوله** وتسقط عن المكاتب قد
جعلت تابعة للنفقة بقوله صلى الله عليه وسلم وعن مملوك ونفقة المكاتب من كسبه كما
قال احمد **قوله** واليوما قلها يفرد هذا هو الاظهر وبتبيه انه صلى الله عليه وسلم فسر الذي
لا يحل له السؤال بمن يملك ما يغديه ويعشيه ولا تلازم في دونه لان المقصود في هذا
اليوم اغناء الفقراء عن السؤال لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم في هذا اليوم عن السؤال
وهذا المفروض يستلزم عكسه وايضا لم يقل به احد كما ذكره المصنف فغايته يلتزم اللازم
لكن منع منه مانع وهو هذه الصورة متروكة للمصنف وغيره اذا كان لهم قولا لم يلزم كذا ولا
قائل به ويجعلونه مبطلا للملزوم واذا كان علمهم جعلوه مبطلا للازم فقط والملزوم صحيح
لدليله فاحفظها تنتفع بها في عدة مواضع والحق فيها ان يجعل ذلك انقاما كما هنا **قوله** ويجب
من ظاهرها قد علمت ما حررناه انه لابد من كونها خارجة عن قوت اليوم والليلة فهذا فرع
لذلك ولذا جمع بينهما ش ومن معه **قوله** وجهان الاظهر وجه لما ذكر لان الرقبة لها بدل ولا
بدل هنا ولكن لان الفريضة فطره كاملة ولم يتحقق كون البعض فريضة فتنتفي بحسب الاصل
قوله ويقدم نفسه ثم رقيقه هذا الخلاف قليلة اذ لا يلزم التعيين كما لو تعددت عليه ديون فاخرج
المجموع عن المجموع او بعضا من بعض غير معين ولعل الثمرة لو اخرج احدهم عن نفسه باذنه او بغير
اذن كما ياتي **قوله** بل هما في ماله كما لو لم قد استوفاه المصنف فيما ياتي في النفقات وهو كذلك
قوله فتسقط باخراج المنفق عن نفسه هذا هو الاظهر فلو اخرجت الزوجة الغنية عن نفسها
سقط وجوبها عن الزوج وذلك ان دليل وجوب الفطرة شامل للزوجة مثلا وصادق فيما ذكر
لصدقه في الزوج فايهما سبق بالاخراج سقط عن الاخر وانما اخرج المخرج منهما عما وجب عليه
هذه بالاصالة وذاك بواسطة الزوجية ولا تجب فطرتان بالاتفاق **قوله** وعلى الشرائط
حقه وجهه واضح تر هو داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم خيارا لا موسرا واساتها فهو بين
قولي مدح وهما تفريط وافراط **قوله** قلت الخدري اعدل من معوضه هذه صيغه عجيبه تعرض من
قد هذا الامام ومعوضه لم يروه حديثا انما قاله من قبل نفسه اذ مثله من سماء الشام
تقبل صاعا من تمر لا يستند الى رايه ولا كرامه والخدري رضي الله عنه لم يروما يقوم به
حجه وانما قال كنا نخرج زكاة الفطر اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام

وليس

وقد الاضاف
من ولد فيه اذا ولد
فيه الى
اي صبي ولد في
يوم الفطر او
اسلم او اسلم
في يوم الفطر
لا قبل ولا بعد

وليس الطعام بتعين في الحنطة وكان غالب اكلهم الشعير والتمر ولو سلم فلم يين الملاح وسول
الله صلى الله عليه وسلم على ذلك ولو سلم فمن زاد في الاخراج على القدر الواجب نكر عليه
فلا كما يأتي ثم تقريره على الشرعية ثم لم نقح رواية يعمل عليها او تعارض مع كثرة الروايات بعد
تضعيف ما عدى الحنطة وورود روايات يعلم بمجموعها ان الواجب من الحنطة مد ان وفي
معتمد من قال بذلك منها ما اخرجه احمد والدارقطني والطبراني والضياء المقدسي من حديث
عبد الله بن ثعلبة بن صعير رفعه اد واصاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او صاعا
من شعير على كل حر وعبد صغير وكبير ومنها ما اخرجه الستة من حديث ابن عمر قال فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل عبد او حر صغير او
كبير ذكر او انثى من المسلمين وفي رواية فعدل الناس به نصف صاع بر فقوله فعدل الناس به
دليل على عدم النقص على لزوم صاع البر بل ليس دال ان من لفظ الطعام وحيث جيء به
وشيوع ذلك اول دليل على عدم لزوم الصاع منه والله اعلم والاحاديث الاخر تنظم لا هذين
الصحيحين فلا يبقى في المسئلة ريبه والتبيب كالشعير لا كالحنطة في الاحاديث والمفاهيم
لا كما ذكره المصنف من ايهام التسوية بين الزبيب والحنطة فيها الا ان لابي حنيفة فيه روايتين
صاع ونصف صاع وهو الذي في الغيث وغيره والنقل هنا فيه مشكل وقول المصنف في حديث
ابي سعيد كنا نؤمر كان نظن انه رواية بالمعنى وليست في روايه انما الروايات كنا نخرج فتامل
هو كما قد نبهنا عليه ان الناسخ في مذهب يتسارع الى ذهنه ما رسخ فيه **قوله** ما يقتات اي يميل
وله على نسبة الاخراج الى الاكل انما هي انواع شرع الاخراج من اينها على التخيير وانما ينظر بين
اعلى النوع وادناه لا بين الانواع التي اختار الاكل من بعضها او اتفق له لذاع تما والخاص لات
وصف الاكل ملغى غير منظور لانه دعوى مجردة ولا يعطى الناس بدعاويهم وكم لهما من نظير في
كلامهم كما لا يخفى على المتيقظ **قوله** ت ش تعويلا هذا مناقض لما ياتي قريبا عن ش ان
التمة لا تجزي ولو مع العذر وذلك معروف من مذهبه **قوله** ولا تجزي البتة الظاهر من
الاجزاء كما قلنا في الزكاة **قوله** ويكره الوضع فيها ولو سرا لقوله لابن عمر صوابه لعمره

كتاب الخمس

قوله يجب في معدن الذهب والفضة الخ انما عدن
الذهب والفضة فلا شك فيه لكن في الركاز الخمس وهو متفق عليهما وما عطف عليهما
ممنوع لعدم الدليل وسيذكر ايضا نحو الزكاة فيهما لا فيما عداهما ولا فرق بين ابتداء الملك
واستمراره الا بدليل وايضا فتر صلى الله عليه وسلم الركاز بالذهب والفضة اللذين
خلقهما الله يوم خلق السموات والارض وفي بعض الروايات الذهب الذي ينبت في الارض
والضمير في ينبت غير عام لما عدا ما قطعا فلا معنى لقول المصنف قلت قوله صلى الله
عليه وسلم ما ينبت مع الارض يعمها لانه في الرواية صفة لهما كما في قوله اللذان خلقهما والقياس عليهما غير صحيح اذ لا دليل على ان العلة فيهما كونهما غايتين او منطبعين بل الحكم
كما يأتي على كونهما ذهبا وفضة عنا وفي الزكاة وفي الرواية وقد فسر صلى الله عليه وسلم للتنا
عن الركاز انه الذهب والفضة وعوله في روايه البيهقي بضعيفه الذي ينبت في الارض
الموصول صفة الذهب فليف يعم مع ضعف تلك الرواية فدعوى المصنف عموم الركاز لغة
وشرعا وقع في صدر التعبير لتنبي ثم ان المصنف اقر قريبا بان اثبات الحكم في الامور الكلية
بالقياس وكيف يتاسى احد المتناقضين في دلالة النص على الاخر وقد بينا بطلان بنيانهم

العلة بالنص مطلقا ثم كلام المصنف بعد هذا الى الفصل والمسئلة بعده هو الظاهر
المعتمد قوله والكنز الاسلامي حاصل هذه المسئلة اتباع مظنة ان المال مال مسلم
فيكون لقطة او مال حربي فيكون كنزا او ضربة والتاذا اما وثان ووافقه حديث
عمرو بن شعيب في المستدرك وغيره ان كنت وجدته في قرية مسكونة او في سبيل
فعرفه وان كنت وجدته في حربة جاهلية او قرية غير مسكونة او غير سبيل ميتا فهيه
وفي الركاز الخمس فانه يفهم من الفاظ الحديث ان البعرة المطنة المذكورة واللّٰه اعلم
قوله والركاز في دار الاسلام والظاهر ما اختاره المصنف في هذه المسئلة والتي
بعدها في غير الملك بلا شك لعموم في الركاز الخمس له اما في الملك فيحتمل انه لمالك
لانه لا فرق بينه وبين سائر اجزاء الارض الا بالتغلغل واما صحة التملك فيستويان
فيها لكن ذلك لا يمنع وجوب الخمس على المالك المذكور بتملك الواجد له بتوب
على عدم ملك مالك الارض له وفيه ما ذكرنا ويقوي ما ذكرنا سائر المعادن المتولدة
والمخلوقة فان الظاهر انها كسائر اجزاء الملك وكالصوف واللبن والمسك والزباد
حيث يملك اصلها وغير ذلك والله اعلم هذا ان اراد بالركاز المعدن لان كلامه
يحتمله وان اراد الكنز فما اختاره لان لفظ الركاز يحتمل بحسب استعمالهم قوله ومن
وجد في ارضه او داره الظاهر ان وصف كونها داره او ارضه ملغى بعد تسليم ان الحكم
وجد الان اذ لا يد له فالبعرة بكونه ولجدا وله حكمه واما القول بانه واجد وانبات
اليد له فتناف بين حق انه يترتب عند الامام من مالك الدار بناء على ان امر اللقطة الى
الامام لا الى الملتقط قوله والسيد ما استوجبه عبده ينبغي ان ينظر الخلاف في هذه
الكون العبد يملك ام لا ويؤخذ لا بي يح وسائر المخالفين انهم يقولون يملك وظاهر الادلة
معهم لانه لم يمنع من ملكه مانع واسند اليه الملك في مواضع في السنة ولا يقدح على شيء
وصف متقيد لا موضح ومحقق وغاية الامر ان سيدة يملكه وما ملك واللّٰه اعلم قوله اذ
لا يملكون علينا الا ما اخذوه قهرا يقال لم يملكوا علينا اغانا وقهروا على مباح على اصل الخلقة
كالحطب والحشيش والماء وصيد البحر وثمار البر وسائر الاموال في المملوكة لله سبحانه
فيستوي فيها عباده فان منع مانع عن به خصوصا واللّٰه اعلم قوله ويجب في غنائم البحر من
درّ وغيره لعموم الآية المتيقن الغنيمة في الحرب وما عداها هاهنا على اصل العدم لكثرة ما ورد
من ذكر الغنائم بمعنى غنيمة الحرب نحو واعلموا في الغنائم مع كثرة ما في ذكر خصوصيته
هذه الامة ولم يذكر في شيء من السنة تعميم لكل ما استفيد بلى بدل وذكرت نوادر كالركاز
والكنز وبين حكمها وكذلك اللقطة وهذه الاشياء الكثيرة المهملة كانت موجودة ولم يبينه
صلى اللّٰه عليه وسلم وقد امر ان يبين للناس ما نزل اليهم ولم يشملها قياس الآية في شتا
غنائم الحرب فالتعلق بالاشتقاق تعلق بالجنس البعيد كالوجود والشيء مع القلايل الدلالة
على المراد وقد اعترف المصنف بان علم النقد في الحطب والحشيش دال على علم الخمس
فيهما وهذا الدليل قاير بعينه في سائر ما ادعى فيه الخمس من بري وبحري والحاصل
لم يقم لهم دليل على التعميم والاصل عدم الوجوب وعدم نقل الاخذ في عهده صلى اللّٰه
عليه وسلم فمن بعده كالقاطع بعدم الوجوب واللّٰه اعلم وادخلت الرافضة في الغنائم
ارباح التجارة فاوجبوا فيها الخمس وهم مع ذلك لا يوجبون في اموال التجارة زكاة

ولاني

ولاني ملك الذهب والفضة قوله وما غنم من البغاة خمس وهو ما اجلبوا به ه في جمع
الجوامع المعروف بالجامع الكبير للسيوطي رحمه الله في مسند علي عن الوليد بن عبد الله عن
ابيه قال بلغ عليا ان الاشتر قال ما بال ما في العسكر يقسم ولا يقسم ما في البيوت
قال ان التابل قال نعم قال اما واللّٰه ما قسمنا عليكم الا سلاحا من الله كان في خزانة المسلمين
اجلبوا به علينا ولو كان لهم ما اغتنموكم ولرددته على من اعطاه الله تعالى اياه في كتابه ان
الحلال حلال ابدا وان الحرام حرام ابدا واللّٰه ان لبستم لي الوساده وما يعتمي لا هيئن
تشهد لي بها التوراة والانجيل والزبور وقضيت بما في القرآن وهذا هو الموافق لكلمات علي كرم
الله وجهه في الجابية من طلب ان يغنمهم اموالهم فيقول اخذنا بالامس يغنوا علينا واموالهم
كانت ملكهم نريد ولم ينقلها ناقل شرعي وهو معنى الاستصحاب المعمول به فيحمل ما ورد انه
غنمهم ما اجلبوا به على هذا الحديث ليوافق سائر ما روي عنه ويوافق ان الاصل ملكهم وهو
يتحقق ناقل شرعي ولم يتعلق من قال بغنيمة ما اجلبوا به الا بالروايات المطلقة وهي محتملة
لا دليل ولا حجة يحتمل يخالف الاصل واخرج الحاكم والبيهقي وابن عساكر عن ابن عمر مرفوعا
يا ابن ام عبد هل تدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الامة قال الله حكم فيهم ان لا يجهز على
جريحها ولا يتبع مدبرها ولا يقتل اسيرها ولا يقسم فيها فالحق ما ذكره النفس الزكية ومع
واما قول المصنف والمغنم متيقن فلا يخفى ستوطه لعدم صحة هذا القياس اذ قتل ابا في لو غنم
عن المكر فلا جامع بين حله وحل ماله فصل في بيان حكم الاراضي الاصل في هذا ما في
سورة الحشر وكذلك ما في سورة الانفال يشمل المنقول وغيره وقد بينا فيما كتبنا على الكنيا
ان الغرض بالمضارب المذكورة بيان محل الصرف لا القسمة وقد بين صلى الله عليه وسلم للناس
ما نزل اليهم بفعله المبارك فانما المنقولات فكان يقسمها في اهل المعركة ومن له حكمه على السوية
بعد التخميس ولا يدخل غيرهم معهم على العموم بلى قد يشرك نادرا كجعفر بن ابي طالب ومن معه
اعطاهم من غنائم خيبر حين قدموا من الحبشة وقد يقول من قتل قتيلا فله سلبه فيخصه به وقد
تقتل من الجملة حسنا ويرضخ لغير القتال النساء والصبيان ولا يؤذن للغانمين في ذلك واما غير
المنقول فانه يمن بالارض على اهلها كما هل مكة من عليهم بانفسهم وبديارهم واموالهم وكانت ارا
ذكية كسائر الارض التي اسلم اهلها طوعا كاليمن وغيره فانه يقسمها صفايا فيخص بها من يشاء
كما خص المهاجرين بارض بني النظير لم يدخل معهم الا انصاريتين لفقر كان بهما وسائر الانصار
كان لهم اراضي يؤثرون المهاجرين من ثمارها فكانه اراد صلى الله عليه وسلم ان يغتني المهاجرون
في مهاجرهم ما رضهم الذي كتبا الله لهم ويستقل الانصار بثمار اراضيهم وكذلك خيبر جعل صلى
الله عليه وسلم نصفها لنوائبه وقسم النصف الاخر كما ذكرنا على الغانمين ولم يرها انه شاء واحدا
واستطاب نفسه فكان ذلك تشريعا اعني القسمة بحسبما يرى فيه المصلحة غيرانه قد اختص
اهل الوقعة ثم انهم تركوها بايديهم على ان لهم نصف الغلة لعلهم فيها حق اجلاهم عمر في
امارته وقبض كل من المسلمين حصته فليست المعاملة الا اجارة خاصة لا نوعا واما ترة
ان عمر الخطاب رضي الله عنه استنبط من سورة الحشر ان الاراضي تقع للمهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان الى يوم القيمة ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة ولو رضي بعضهم
فلم يعبأ بهم وترك الارض بايدي اهلها على خراج مخصوص وصفة حسبما رآه ولو اراها
تحمل اكثر من ذلك لم يتماهل بحق عامة المسلمين ويعيد عنه ان يحملها ما لا تطيق بحسبما

فارسل اليه

بسنونة

ضيهم

بسمان استنبط

اقتضاه نظره ووقته وتما يحتج لفعله انه اذا كان للامام ان يمن على اهل الارض باقرارهم
لمصلحة يراها فلان يدعها بايديهم على خراج اولى وكذلك اخذ النبي صلى الله عليه وسلم
نصف خيبر لنوائبه فان هذه مصلحة ذاتها ولم يباعوهم وكذلك اعطاؤه المؤلفة بل
وجه ان الانظار قد ان كيفية التصرف الى الامام وما سوغ اخذ النصف سوغ اخذ
الكل مع انه قد قسم لهم المنقولات واكثرها واما قولهم لا يجوز الزيادة على ما وضعوه
فليس بظاهر لانها صورة اجارة تختلف باختلاف الازمان والاحوال فيجوز الزيادة و
النقص بحسب ما يصلح الامام ولا معنى لقولهم انه اجماع اذ لم يحكموا على كل عصر وكل حال
ولم يقر صوا المنع الزيادة والنقصان ولذا يقولون يجوز ان يبيع الامام الارض على من يعمرها
من غلتها نحو النصف فاذا اجاز على نصف الغلة مثلا كيف لا يجوز على مثله من الخراج ولا
فرق بين ما يفتح اخرا وما فتح وقت لتسالف الا دعوى الاجماع وهو كما ذكرنا غير واقع ولا
نسلم اجتماعهم لمخالفة جماعة انما هو حكم من عدا مجتهدا فاستدلوا للاجتماع بكثيرهم من
الاجتهاد ثبات فقد تحقق مما ذكرنا انهم لم يكونوا يملكونه ملكا مستقرا بنفس الفتح حتى كانه
تركه يقسم ولا لما جاز فيه ما ذكر من التصرفات وانما هي حقوق عامة وخاصة تستغرق نظر
الامام هكذا فلم يرد انه صلى الله عليه وسلم خمس غير المنقول ولا الصحابة بعده قوله اذ
يبطل العشر والعموم ولن يحمل الله الظاهر انه لا دلالة في هذين وان العتاب مع من
ومن معه قوله وعلى المسلم في الخراجية الخراج والعشر وجه ذلك ظاهر وهو ان الارض
لعامة المسلمين فلا وجه لاسقاط كراها والعشر موجبه قائم ولا وجه لستر طه واما الاحتجاج
بالحديث المذكور فغير بين والله اعلم قوله وما انفيه او اشتراه الذمي فلا خراج ولا عشر
هذا هو الظاهر وبنا على صحة تملكه وهذا هو الصحيح كما مر وكذلك تكون عشريه اذا
عادت الى المسلم وكذلك التغلبي عليه عشران فان اسلم فعشر بخلاف ارض الخراج فيلزم
العشر والخراج قوله الاول الفضلي وهو ما يؤخذ من بني تغلب لوقال وهو ما يؤخذ من
بني تغلب فانه ضالحهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم اهل نجران ثم صالحهم عمر واستقراره
على حسب ما وقع من شرايط الصلح المراعى فيه المصلحة وتخمر ما بخراج ذلك وتوخذ من
الصبي والمراة ان اقتضى الصلح اذ ليست بجزيه محضه قوله ومي من الفقر اشق عشر فعله
الخ الظاهر ان هذا التوقيف من عمر وعلي رضي الله عنهما لعدم فهمهما حدا محدودا من جهة النبي
صلى الله عليه وسلم او لفهمهما عدم ذلك وان حديث معاذ ان صح فانما هو واقعة ليس
لها عموم وان للعشرية نوع من الصلح فجعلا الدنيا اقل وضيفة وزادا على الاغنيا الكثر
والمتوسطين فلم ينكر عليهما وعلى هذا فلا يكون فعلهما تحديدا بل تقريبا يتبع ولا تمنع مخالفته
ودعوى التوقيف في فعلهما بعيده فقول المصنف جمعا بين الادلة غير واضح لان قولهما
لا يقاس به للحديث النبوي الا على الوجه الذي ذكرنا والظاهر في حديث معاذ المساقاة
بيرا لعنبي والنخيل وذلك جايز في الصلح الا ترى ان صلح نجران على الفي حلة النصف في صفر
والنصف في رجب يؤدونها الى المسلمين بعاديه ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين
بعيرا وثلاثين من كل صنف من اصناف السلاح الحديث وكذلك كثير من قضايا الصلح
لم ينظر فيه حال الاوزاد انما صولح الجملة ولو كان توريثا مستقرا لا لحظ بيت ذلك فجعله
على كل حال دينارا بمنزلة ثلثمايه دينار او ثلاثة الاف دينار على القبيلة وخيرا ما صالح

خالد

خالد بن الوليد في فتوحاته وقت عمر على الجملة على ان كثيرا فالحاصل انه لا منافاة بين حديث
معاذ وبين سنا يؤما صالح نبيه صلى الله عليه وسلم وصالح به اصحابه من بعده ووصفوه وانما
تمكن تمكنا تاما فرأوا من تمام حسن السيرة التفرق بين الغني والفقير مع التمكن والاستمرار
المصالحات التي في وقته صلى الله عليه وسلم فكانت معرضات للخلاف والله اعلم قوله ش الذي
في المعاني البديعة انه لا يجوز عند الشافعي النقص عن الدينار فلا حد لاكثر الجزية سواء
كان غنيا او فقيرا قوله لنا انما نظلبها عوض مال القتل الظاهر انها عوض على تقريره في دارنا
على كفره وقد فعلنا فلا يسقط [illegible] ولا استحقاقا لاخذها منه عند تمام المدة
ولا وجه لنواتها بعد ما لم يسلم قبل تمام الحول قوله ما يؤخذ من تاجر حربي امناه هذا اصل محض
فيقف على الشرط ويقف الشرط على نظر المصلحة فاذا شرط التكرير في كل سنة او نحو ذلك
جاز وكذلك من دون النصاب واما مراعاة ما اخذ وامن تجارنا فلرعاية المصالح تنبيه
في المرطا ان عمر بن الخطاب كان ياخذ من النبط من الحنطة والزبيب نصف العشر يريد بذلك
ان يكثر الحمل الى المدينة وياخذ من القطنية العشر وعن التايب بن يزيد قال كنت عاملا
مع عبد الله بن عتبة بن مسعود في زمن عمر بن الخطاب فكنا ناخذ من النبط العشر قال مالك
سالت ابن شهاب على اي وجه كان ياخذ عمر من النبط العشر فقال كان ذلك يوخذ منهم
في الجاهلية فالزمهم ذلك عمر انتهى وفي القاموس النبط جيل ينزلون بالبطاح بين العراق
والحجاز في وجه هذا الاخذ ونحوه ما روي انه كتب اليه عامل الجند انه يمر بهم تجار فامره
شيا عينه له قال بعضهم هذا اصل ما ياخذه اهل المكوس والله اعلم

فصل

في مصرف

الخمس يحتمل قوله تعالى فان لله خمسه انه على ظاهر اللفظ فتكون المصارف ستة ويحتمل ان
المراد بها التبرك وافتتاح الكلام وان بعد لفظا وان يكون لله وللرسول شيا واحدا مثل
اطيعوا الله والرسول لاتشبيه في ذلك وقد ذكره في الكشاف فان يكون والرسول ومابعده
من عطف الخاص على العام فعلى هذه الثلاثة تكون المصارف خمسة وقد جعلت المصارف
اربعة بجعل لله وللرسول ولذي القربى سهما واحدا هكذا فيما روي عن ابن عباس وروى
عنه غيره وهو بعيد جفا ويحتمل عندي ان الثلاثة الاخرة يعني اليتامى والمساكين وابن
السبيل سهم واحد والمتفرقة على احتمالاتها المذكوره ولم ار هذا عن احد وانما احتمله اللفظ
من حيث التفرقة بين الثلاثة الاول والثلاثة الاخرة بوجود اللام وعدمها ثم على قولنا
ان المراد بيان مواضع الصرف كما قلنا في اية الزكوة لا القسمة يهون الخطب ويصرف الامام
في هذه المصارف بحسب الصلاح لاشك ان من الصلاح مع وجود المصارف سيما مع الاقلال
ان لا يخلي صنفا ثم في قوله بسبيل جمعة عموم يقوي جواز الصرف بحسب الحال كما كان ذلك في
سبيل الله في الزكوة وعلى ما اخترنا ان المراد بيان موضع الصرف فان الامام يصرف
بحسبما يراه من المصلحة فسهمه للمصالح وهو اصلح المصالح فياخذ حاجته الخاصة كحاجة اهله
والعامة كما فعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فيما اخذ من خيبر وعلى هذا يحمل
حديث ان الله اذا اطعم نبيا طعمة ثم قبضه فهي للذي يقوم من بعده اخرجه احمد وابو داود وابو يعلى والبيهقي والضيا المقدسي من حديث ابي بكر مرفوعا والمعنى ان الخليفة
يقوم مقام النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كما يقوم مقامه في غيره اذ ليس المراد انه يرثه
املاكه وهو كما الخليفة بعد الخليفة واخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعا ان الله

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

كتاب الصيام

فصل فيمن يصح منه ولا يلزمه قوله قلنا الصبي غير مكلف فافترقا ان اراد التكليف
الخاص اعني التكليف بهذا الصيام فاحتجاج بعين المذهب وان اراد تكليف باحكام اخر ويكلف
في الجملة فهذا القول الجبرية حين قلبهم الفرق بين الحيوان والجماد فقالوا الحيوان قادر
اويكون منه الفعل وهو جوابهم في مسئلة تكليف ما لا يطاق قالوا الانسان قادر فيكلف بمشق
لبياد لانه مقدور بجبريل ومقدور في الجملة وكذلك قولهم نسخت في حق المطيق لا العاجز
احتجاج بعين المذهب اذ لا نسلم تكليف غير المطيق مطلقا وعلى الجملة فهذه المسئلة وان اطبق
عليها الجمهور من المتقدمين والمتاخرين فهي اوهن من بيت العنكبوت نعم ان اريد من تطبيق الصوم
بمشقه كما هو في البيهقي بلفظ اذا كانا يطيقان الصوم فالمسئلة متوجهه فيكون نحو مذهب
الامامية قالوا اذا بلغ الحد يتعذر معه الصوم وجب عليه الافطار بلى كفاره وان كان
لو تكلف الصوم تم له بمشقه شديده يخشى المرض منها والضرر العظيم كان له ان يفطر ويكفر
عن كل يوم بمدة من الطعام قوله ولا ينظر لمرض خفيف لظاهر ان هذا كما مضى في القصر
يعود الى تحقق اسم المعلق عليه عرفا فاذا في الم لا يطلق عليه المرض وبقامل في العرف معاملته
في العبادة ونحوها من الامور العرفية وكانه مراد داود اذ لا تستمي الخطوات سفرا ولا ارضا
قطرات مرضا ونحو ذلك فيكاد يعود الخلاف الى الوفاق هنا لا في السفر كما مر لكن اشترطهم
لخشية الضرر وفسروه بزيادة العلة او استمرارها هي الدعوى التي لا برهان عليها وهل
فيهم من الآية هذا المقدار كما ادعاه المصنف حاش لله بل الم يحصل معه من الصوم مطلق
المشقه التي يحدها العرف كظن زيدها وعبارة المصنف تفيد ان زيادة العلة او استمرارها
شرط لتحقق الاسم لغة حقيقته اصلية او عرفيه وهو كدعوى خلاف الضرورة اذ لا يفهم ذلك
لغة ولا عرفا لكنه ارتسم في ذهنه اشتراط ذلك في زعم بعض المتفقهة فظنه لغة او انتقل
ذهنه وهو ارفع من ان يدعي ذلك مع السياق قوله والصوم افضل لواجبا ثبات النص وقد

ورد

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

فصل وشرطه النية لما مر في الصلوة قد بينا فيما مضى ان كل فعل مقصود فهو منوي
بقيده الذي هو شيء من متعلقاته من غرض وغيره وان الصور التي يمكن خلوها عن القصد
نادره مثل من وقع في البحر بصير متطهرا عند الحنفية وكذلك هذا الصوم يعتمد النوم وهو ان
لا تتناول المفطرات لكنه في اليقظة مع منازعة النفس بصيرة الترك للقصد لا ريبا كما لو غفل
لكنه يمكن فيه كان قام من نهار الخميس الى نهار الجمعة او الى ليلة السبت على القولين في وقت
النية فهل يصير صائما عند نفاة النية والحق انه لا عبره بفعل غير مقصود ووجود الصوم في
هذا المثال كعدمه اذ لم يتمثل صاحبه الأمر ولذا لا يصير عاصيا لانه لو خالفه فلا نسبة
له الى الأمر فلا نسبه له الى التكليف فان قلت اذا نوى من الليل اجزات اتفاقا ولو نام بعد
يومه كله لم يضر مع ان محل الصوم النهار فقط فقد وقع الفعل غير مقارن للقصد فكيف
اثر فيه القصد الحاصل في غير وقته قلت لا مانع من ذلك بل كل فعل كذلك ولا خلاف انه
يفعل عن النية فاذا صح التقدير اليسير مع اتصال الوقت او انفصاله انفصالا لا يظهر صح مع
طول الانفصال لعدم الفارق ونظيره ان تقول لغريمك كلما صادا ليك مني فمن ديني وكذلك
تقول كل ما تصدقت فمن دراهمي ونحو ذلك والحاصل انه لا دليل على لزوم المقارنة لوقتية
القصد والفعل انما اللازم التعلق فلو وقع مناف ابطله والاصح قوله واجزه بقية من النهار
خبر لا صيام لمن لم يبيت الصيام مع تعدد رواياته عامة لانه نكره منفيه فهذا اصل مقرر ولو
بيتين تخصيصه اما خبر عاشوراء فلانه قد لزم الامساك من قد اكل ومن لم ياكل فعلم انه امر
خاص رايفا نسلمه فيما سواه وهو ان لا يتمكن المكلف من التبييت كالنوام حتى اصبح على انه لا يكفي
من اتمام الامساك ووجهه انه صوم مجزي فغايته القول بالموجب مع بقاء النزاع وانما النزاع
في صوم يسقط القرض ونحوه ثم ان عاشوراء لم يشرع لقوات يوم اخر كما شرع لرمضان ايام اخر
والحاصل انا لا نسلم انه صوم مساو لصوم الامساك ثم ان سلمنا فلا نسلم الا فيما سواه وهو حيث يتعذر
التبييت واما حديث صومه صلى الله عليه وسلم حين لا يجد الغداء فلا حجة فيه لانه ادعاء ان
يكون قد بيت الصوم ام لا فيحمل على التبييت لانه المحتمل يرد الى العام ونحو مما لا يترجح عنه
الا المجلي على ان في بعض روايات الحديث التصريح بالتبييت بخواني كنت اصبحت صائما والحاصل
في المسئلة اصلان لا يخرج عنها الا بخرج ولم يكن الاول عموم حديث التبييت الثاني في عكس
الفرق بين انواع الصوم من فرض ونفل ومعين وغير معين واذا حققت وجدت المخالف لم يوفر

البحث حقه لان الشهة ركيكه ثم نقول ولم يشرع صوم يوم ولا صوم يلي نيته لاحق على ما هو الحق كما مضى وقد خلا اول اليوم عن النية وقولهم تتعطف النية عبادة فاسده ودعوى غير معقولة ولم ترد عن الشارع فنجعلها تعبدا واذا لم يصح اول النهار لم يصح اخره **قوله** وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كان المصنف فسر الشهر بالهلال وشهد برأى أو ببصر والا فمن اعتبر الحساب تصدق فيه الآية لو كان اعتباره صحيحا وانما المراد بالشهود لمن عرف وشهد بعض حضوره وفي مقابلة المسافر كقوله تعالى او لقي السمع وهو شهيد ولفظ الكتاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه فمن كان شاهدا او حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا ينظر والشهر منصوب على الظرف وكذلك الها في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المتيم والمسافر كلاهما شاهدان الشهر انما قال وفي اخر سورة هود مثله **قوله** سلمنا فما ارض بقوله صلى الله عليه وسلم انا امة امية كيف تعارض الحديث النبوي كلام جعفر الصادق فان كان مجازاة للامة الاجماعية بحسب ما عندهم مع وضوح بطلانه كان المجاز شبيها بملاعبة الصبيان والكلام في تقرير احكام الله تعالى اهيب شيء **قوله** واذا تباعد قطران قد تعلق الاثبات هذه بحديث كريب وليس فيه دلاله والظاهر ما قاله المصنف رحمه الله والعقل قد يجوز التفاوت باعتبار لا ارتفاع ولا تخفاظ والتقريبين والتقريب ليس بين المدينة والشام شيء من ذينك ثم الاعتبار بالدليل الشرعي وليس في كلام ابن عباس ما يقتضي بيانا بالاشارة الى اختلاف القطرين وبتباعدهما بل اشارته الى فعله حين لم يعتبر خبر كريب لانه واحد **قوله** قلنا يحتمل انه كان قد شهد غيرهما هذا الاحتمال لا يدفع قيام الحجة بحسب الظاهر ولم يعارضه اقوى منه دلالة ولا مثله كما ياتي واذ خبر الواحد معمول به في انواع امور الشرع بعد واما قول المصنف واذا رآه صلى الله عليه وسلم فلم يعمل برؤية نفسه فكلام لم تشعر له الشعر والبشر وقلة عناية الامام في الحديث او قعته في مثل هذا ولقد تنزهت عنه كتب الموضوعات انما سمعناه بافواه اوشاك وفي حديث ابن عباس مرفوعا ما معناه ان الشيطان يتصور بصورة الانسان فيسمع منه الحديث ويقول السامع حدثني شخص اعرف صورته ولا اعرف اسمه فيكون قد حمل الحديث عن الشيطان فمن لم يراع حق الرواية ورقى عمن دب ودرج اصابه مثل هذا بسناد الله العافية **قوله** رواية عم وعمر قال العسقلاني في رواة الدارقطني والطبراني في الاوسط وقال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الايلي ضعيف فهذا حديث لا تقوم به حجة مع ان قوله صلى الله عليه وسلم كان يقبل لواحد في هلال رمضان فلا يصح ان يحتج به من لا يقول بذلك كالمصنف واما دعوى الاجماع فشيء لا يهاب لوضوح الخلاف وشاهله في هذا الباب لا سيما في هذا الكتاب فلم يدع المجتهد بحرية ان يظن صدق المدعي في ذلك **قوله** وندب صوم يعين الشك واحتج بحديثين الاولى قال لنعلمه صلى الله عليه وسلم اما هذه فمجملة في محل النزاع لو ثبتت ولا ادري من رقاها واما صيام شعبان متصلا برمضان او وافق صوما كان يصومه فليس واحد صح من محل النزاع فتبين لك صحة هذه الحجة الا ان يبين رقاية في محل النزاع وهيهات ذلك الثانية قول علي ولا حجة بقوله وكيف تعارض بها الاحاديث النبوية على انها ايضا غير صحيحة عنه وفي غير محل النزاع لانه قال ذلك بعد ان شهد عنده شاهد برؤية الهلال فتكلم بهذا الكلام على جهة الترجيح للعمل بخبر الواحد فلا يلزم علينا حيث لا شاهد واما حجة المانع فعدة

الحنفي

المسلم

روايات

روايات في الصحيحين وغيرهما كحديثي ابي هريرة فيهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بيوم او يومين وحديث ابن عمر فيهما ايضا لا تصوموا حتى تروا الهلال وفي هذا المعنى عدة روايات وكذلك حديث ابي هريرة نهى عن صوم ستة ايام احدها اليوم الذي يشك فيه وحديث عمار بن ياسر اخرجه اصحاب السنن وابن حبان والدارقطني والبيهقي ولفظه من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم وجعل الامام لفظة مرفوعا وهم منه **فصل** **قوله** ولا كفارة لقوله صلى الله عليه وسلم استغفر الله وصم يوما مكانه ولم يذكرها عدم الذكر في رواية تثبت به لا ينفي الذكر في رواية مثل الشهر وقوله كله انت وغيرك لا يلزم منه سقوط الكفارة بعد ثبوتها وهلا قال الامام ليست هذه الرواية في الصحيحين ورواية الاكثر فيهما كما قال في الرقة على ق وذلك الترتيب في الصحيحين لا التخيير وفي الرقة على البصري قلنا ليس في الصحيحين مع ان كون الحديث في الصحيحين لا يلزم منه قدما في غيرهما وانما غاية امر المخالفين فيهما ان يرجحا على غيرهما مع عدم الترجيح بالخارجة مع ان هذا غير مسلم على اطلاقه اذ قد يكون اسناد حديثهما دون اسناد حديث غيرهما وعلى الجملة فوجه ترجيحهما اعني الاكثار لها نظار لها وكثرة الصحابة وقد استثنى من ذلك انواع باعتبارات كثيرة وهما ينبغي ان يستثنى الاسناد الذي لم يذكر بعض رجاله بتوثيق قال الذهبي في الميزان في رجال شتى كثيرا نتوقى فهم مجاهيل بل قال ابو الخطاب ان في الوهم والاوهام من كان كذلك لم يعلم اسلامه فضلا عن عدالته وكلام الامام في مثل هذا المقام يلتمس المجاملة يختلف حاله بالمخالف ولهو كذا بان يستوفيها بالصحيحين ولعمري انهما من الصحة لحليتان قال المنهبي ولعمري انه لا يتول ذلك على غير بصيرة او كما قال قدس الله روحهما وارواح اهل بيتهما **قوله** قلنا لو ثبتا في صوم هذا يصلح للمذهب اما الشافعي فلا كل ناسيا صار يوما صورة المسئلة لو افطر عامدا بغير الوط ثم وطي ناسيا هذه المسئلة من افطر ناسيا وسيأتي قريبا **قوله** ولانه فساد ان تعمد عندش **قوله** وشرطي ناسيا هذه المسئلة من افطر ناسيا وسيأتي قريبا **قوله** ولانه فساد ان تعمد اما حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء وافطر فلا حجة فيه لان الظاهر ان القيء غير واجب اذ لا يتعمد الافطار في الواجب ثم ان قول الصحابي قاء يعم غير العمد فلا يتبين ان افطاه للقيء لان معنى قوله فافطر اي تناول مفطرا غير الاستاه واما حديث فان استقاء فعليه القضاء فيعارضه حديث الصوم تمادخل وحديث ثلاث لا يفطرن وهما لا يتصوران عند ابطال الافطار اولهما بانفراده يعارضه لتعادد رتبة رقاتهما وكل منهما لا يعمل به مع المعارض فعند قيام الحجة بايهما لم يتحقق ما يقتضي الافطار والله اعلم **قوله** ترتيبه لا مع المضمضة صواب العبارة على مقتضى ما في شرح م ترتيبه ان كثر وتعمده اذ يطرد ترك المضمضة وظاهره للمع عنه انه لا يفسد مطلقا **قوله** ح لا يفسد استحسانا لا قياسا في الانتقاض عنه يفسد قياسا لانه داخل لا استحسانا لمشقة الفرق منه **قوله** والا لزم في الحجام ولا قائل به كان مستند الامام في ذلك الاستبعاد لافطار الحاجم والا فهو قول احمد واسحق قال الخطابي اختلف الناس في تاويل هذا الحديث فذهبت طائفة من اهل العلم الى ان الحجامة تفطر الصائم قوة بظاهر الحديث وهو احمد واسحق وقالا عليهما القضاء وليست عليهما الكفارة انتهى ولفظ منتهى الارادات

اعتبار مع

عتبار

من فقهه الحنابلة في تعداد المنظورات أو حجموا واحجم وكان هذا الاستبعاد الذي وقع للمصنف
حتى نقل الاجماع هو الذي حمل الجمهور على عدم العمل بهذا الحديث مع صحته وشهرته ولا نسبة
لما رضه اليه بهذا من مواضع الورع قولا وعملا فان ظاهر الحجة مع احمد واسحق وأبي ثور
الا أن ينتهي ويكون الى مذهب الجمهور والله الموفق قوله ومن انظر ما سيأتي هذا من اوضح الدلائل
لأن حديث عبد الانظار صحيح صريح وفي رواياته فلا تقضي عليه وفيها فانما هو رزق ساقه الله
اليه فانما اطعمه الله وسقاه فلا وجه للتأويل البعيد لعدم الملجيء الا عدم قبول هذه الصدقة من
التجير المحدود ولقد قبلناها وعملنا بها ولا نرى الاحتياط في غيرها شيئا بل الاحتياط الهرب من
الرأي المجرد الى السنة • فصل في تصل الصوم قوله وفي كونه فوريا الخلاف الأصل في الكل
النذر لما ذكره في الحج أن التراخي يقتضي بطلان الوجوب فانما اذا دليل على تاخر محدود عليه
وقد دل حديث عائشة على جواز التراخي وان وقت الاداء الى اخرها اخر شعبان وهو
في التحقيق بيان لمطلق القرآن فليس من تاخير الواجب عن وقته المحدود بل الحاصل انه وقت
موسع وبهذا يسقط قول من قال ان حديث عائشة يدل على الكفارة والا فالفرق بين ما قبل رمضان
الا في وما بعده هذا ومن البعيد عدم علم صلى الله عليه وسلم بفعل عائشة فتقريرها فكان تشريعا
ولا يقولها لكان رجوعا لله لانه ذلك ليس بعذر عن الواجب وايضا لها في زمن نوبة الضرائر
انما يثبت ان لمراعاة رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلا في تراخيها ولفظ حديثها كان يكون
على الصوم من رمضان فما استطيع الا في شعبان وذلك لكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم رواه احمد والستة وفي تحديدها بشعبان وفتيا الصحابة بايجاب الكفارة الحديث
المرفوع الضعيف وان لم تقو الحجة بمجموع ذلك على منع ما بعد رمضان لكنه نبيا انه ضروري
قيام بالتاخير عمدا قوله ولا يعتد بما صام قبله الخ هذه المسئلة مرادبها انه ليس بأداء والا لوجب
حيث قد صام شوالا وهل هو أداء او قضاء بخلاف الأخرى فالفقها فيها مسكوت عنه فلا
يتوهم التناقض قوله قلنا خبرنا ارجح بل الارجح حديث صحة الصوم لانه صحيح متفق عليه
بخلاف حديث الاطعام ثم انه لا منافاة فيما يثبت تعين الصوم فانه تبين التخيير على ما الحديثين
وبين ترجيح الصحيح على غير الصحيح والقياس الصائم والحديث الصحيح لجميع شروطه غير معتبر
فان قلت فما معنى قول المصنف لموافقته دليل العقل قلت هو ما ذهب عموما من الفرق بين
العبادات البدنية والمالية وان الاصل مدم صحة النيابة في البدنية وصحتها في المالية
فان قلت وكيف الطريق الى تحقيق المسئلة قلت الاستفساد وذلك ان الغرض من النيابة
اما ان يكون جعل صفة النائب الى اكتسبها بفيابه صلوته وحجه صفة للمنوب عنه فهذا هو
المحال لكنه في المالية كذلك اذ التصدق بالدرهم وعتق العبد صفة للناءل حينئذ ويستحيل
جعلها صفة للمنوب عنه وان كان الغرض ان ثواب هذا الصوم والحج يكون للمنوب عنه بجعل
النائب كما صح له ثواب الصدقة والعتق فلا مانع من هذا ولا فرق بين البدنية والمالية فيه
ايضا وكذلك ان كمال الغرض الحج الذي كان في ذمة زيد والصوم يسقطان بفعل عمرو
كما يسقط الدين والعتق ولا مانع من هذا وتستوي فيه البدنية والمالية وقد صحت احاديث
في البدنية بمعنى اسقاط ما في الذمة وبمعنى الثواب كحديث دين الله احق أن يقضى وحيث
كان لا يوم تحج فلد سبع وكذلك في العتق والصدقة وفي الصوم كهذا الحديث ولم يصح في منع
ذلك شيء فان قلت فلم لم يصح جعل صلوتك لزيد مثلا قلت ان اردت ثوابها فممنوع ومنه

حرب

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

باب وشروط النذر بالصوم

قوله قد أمكن يصوم غيرها هذه مضادة دقيقة وذلك ان صوم غيرها متوقف على صحة
النذر بها فاذا تعذر صومها للنهي وجب غيرها للتخلص عن الواجب وهنا قال الخصم صومها
منهي عنه فهو معصيته ولا يصح النذر بالمعصية فالحق عدم صحة النذر بها ومثله المسئلة الآتية
من نذر صوم سنه معينة فانه لا يتناول النذر بها وجب افطاره فان قلت قد صح صوم أيام
التشريق للمتمتع مع النهي قلت ان سلم ذلك كان استثنى من عموم التحريم مقصورا على ما
تناوله ولا يلزم من ذلك نقض مدلول العموم في سائر الجزئيات وهو واضح قوله إذ لا يحتمله
اللفظ حقيقة ولا مجازا بيان هذا من مجاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه نحو
واسئل القرية وكذلك هنا معناه مقدار سنته وهو شائع قوله أن يقهقري قال الرضي هذا
المصدر يعني القهقري في رجع القهقري لم يوضع له فعل اصلا فعلى هذا الصواب أن يقال
هنا وجب ان يرجع في صوم القهقري وكذلك يصومها راجعا القهقري ثم قد استقوى الامر
القهقري المذكر وهو وجه لكنه يفوت رجحان انه أداء ابدا والذي قاله يسقط وجهه انه تعدد
الاتيان بالمنذور به والذي تصوم الدهر يريد انه لا يخرج عن المتعين الابد لك واقوى الاقوال
الاستمرار على اليوم الشائع من يوم النذر بلى قهقرى او من يوم حصول شرط المتعلق فان التبر
ذلك ايضا فليعمل الاول الغد من يومه لانه يجوز ما بعده الى اخر الاسبوع منهم
المجوزين ويكون الأخير اداء اوقضاء بيقين فيتعين عليه بالنية المشروطة قوله لاستفسار بي لا يعين
المعلق هكذا اما اذا لم يوقت فكلامه صحيح واما اذا ابد فانه لا يلزمه الا يام المستقبلة لا
ممكنة وحاصله انه نذر بممكن وغير ممكن فيصح بما امكن قوله ومن نذر شهرا الخ كان يجعل المصنف
في ما استثناه في هذه والتي بعدها ان الشهر ليس اسما للثلاثين حقيقة ولا مجازا كما قال
في السنة والحق ان يقال المراد قدر سنة وقدر شهر وحينئذ فلا اجتماع والتعريف خارجان عما
علق عليه وهو القدر والله اعلم

باب الاعتكاف

قوله وفي الشرع الخ في المسجد الخ هذا اجماع مما قدمنا في الأبحاث المتقدمة انهم لا يفسرون الكتاب والسنة لاحلا
الأول بالأعراف الحادثة ولا لثانيا للشارع هنا فائدة لم يرد في الكتاب الا بالمعنى اللغوي
ولا نقل على هذا المعنى اعني العبادة المخصوصة وتفسيرهم ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
بمعنى العبادة المخصوصة لا مطلق اللبث بناء منهم على الوهم المذكور بل الظاهر المعنى اللغوي

فيكون المستفاد من الآية صيانة المساجد عن مباشرتين وكيف يقال لسان شرعي لما لم يتحقق
وروده بالمعنى المذكور في الكتاب مطلقا ولا في السنة الا بقرينة وشرط اللسان الشرعي وطريقة
انما هو الغلبة التي تكرر حتى يسبق الى الفهم كالصلوة والصيام وان ادعى مدع اتحال لسان لم
يتعهد على هجرها فلا يكاد يدعيه عميز اذا تبر ذلك علمت ان العلة في باب الاعتكاف فعله صلى
الله عليه وسلم ومنه تؤخذ احكامه فيتكلف في غير مسجد فالمحقق المسجد بفعله مع مقارنة المنع
ومنه يتضح على المتيقن وهو ما اقترن به الصوم ولم يدل على خلافه دليل قوله تشش وعن علي لا اعتكاف
في المسجد الحرام هذا النقل محل توقف كيف يتوقف ذلك احد وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم
في مسجده ثم الذي في المغاني البديعة ذكر حماد بدل اصحابنا الشافعي وكان ذكر شيخه فليحرر
قوله قلنا لا وجه لهذه التخصيصات لعموم الآية اما الآية فقد ذكرنا ما في الاستدلال بها
ولكن الدليل عموم الفارق بين مسجد ومسجد والفضيلة انما تعقل بها للمناسبة في الواقع ولا
تصلح بمجردها فارقا في قياس معنى الاصل وان صلحت في قياس العلة الصريحة وسره ان الفضيلة
تصلح ما نعا ولا يلزم من الصلاحية الاعتبار فحيث كان الاستدلال ان هذا بمعنى هذا وهو
ظاهر فيه كان بمعنى الاستدلال بالعموم ومدعي الفرق كمدعي المخصص واما حيث يكون
الاستدلال بان هذا بمعنى هذا في العلة فالمانع ان تقول لا اسلم تمام هذا حتى يظهر ان
الفضيلة ليست تمام العلة فيتوقف الاستدلال ولا يكون ذلك الا في المستنبطة فليتأمل قوله
قلت بل اذ لو خولو اصل في الوجوب قول بهذه العلة مبنية على قياسيا في النذر وهو غير
صحيح اذ علاوة بان العبد لا يستقل بايجاب ما لم يوجبه الله ولنا في رد هذا وجهان الاول
انه احتجاج بين الدعوى والخصم يقول له ان يستقل لما يذكر في الوجه الثاني وهو القول
بالموجب فان العبد لم يستقل فان الموجب هو الله سبحانه بقوله تعالى يوفون بالنذر
وبقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا فعليه الوفاء به ونحوها وقد احتج المصنف
هناك بهذا الحديث الآتي وقال لم يوجب صلى الله عليه وسلم المشي الى بيت المقدس
وهذا غير صحيح لانه لو يقتضي الوجوب انما اخير بان صلوة في المسجد الحرام يجزي عنه
واحتج ايضا بانه لو صح بالمندوب للزم بالمباح وهذا مردود بانه لا نذر فيما لا يتقرب
به وجه الله لا تحقق في مباح فان قلت اذا بطلت هذه التخريجات الحكم قلت لا سبيل
التعيين الا ما خرج بدليل وقد خرج ما عدى المسجد الحرام بما نطوق الى المسجد الحرام بما
رواه احمد وابو داود من حديث جابر ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت
ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس فقال صل ههنا فسأله فقال صل
ههنا فسأله فقال شانك اذا وفي رواية لهما من بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
هذا الخبر وزاد فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا
لعتق عنك ذلك كل صلوة في بيت المقدس فقد استفتيت امر المؤمنين ميمونة رضي
الله عنها ان العلة الفضل فاتت امراه نذرت ان تصلي في بيت المقدس انه يجزيها
صلوة في مسجده صلى الله عليه وسلم واحتجت بحديث اية صلوة فيه افضل من الف
صلوة في غيره من المساجد الا مسجد الكعبة رواه احمد ومسلم فان قلت أيطرد
هذا في سائر المساجد المتفاضلة قلت ان بطل التعيين فيها فواضح وان لم يبطل فالفرق
عدم تعين شيء من تلك الفضائل او نقول قد يظن ذلك كما في مسجدا الكوفة لروايات

عن علي

نقل

بمانع جمع الجوامع

واسعاده الله

ح

ح

من ملي في غيرهما لكن تلك فضيلة قاصرة عن الاعتداد بها والذاهب في الصحيحين غير
لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى فلم
تستقل فضيلة مسجد لو صحت بهذا الحكم وهو الحمل على الشد اليها للصلوة حتى لو فعل
ذلك لم يكن طاعة للمنهي والنفي فلا تستقل باجزاء الصلوة في الناقص عن المفضول المعين
وحقيقته علم سناة الجامع فلا عبرة بالناقص من الفاضلين **فائدة** قد يكون
في الابحاث المتقدمة انه يلزم بطريق الاشارة ان قاصد المسجد الحرام للصلوة يغفر له بذلك
بما اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والترمذي وابن حبان والحاكم و
البيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو برفعه ان سليمان بن داود عليهما الصلوة والسلام لما
بنى بيت المقدس سال الله عز وجل خلالا ثلاث سال الله حكما يصادف حكمه فاوتيه وسال
الله ملكا لا ينبغي لاحد من بعده فاوتيه وسال الله حين فرغ من بناء المسجد ان لا يأتيه احد
لا ينهزه الا الصلوة فيه ان يخرج من خطيئته كيوم ولدته امه قال النبي صلى الله عليه وسلم
اما اثنتان فقد اعطيهما وارجو ان يكون قد اعطي الثالثة فلو لم يحصل للذي نذر ان يصلي
ببيت المقدس هذا المقصد العظيم والمغنم الجسيم بصلوته في المسجد الحرام لما فوته صلى الله
عليه وسلم ذلك ونرجو الله سبحانه من فضله ان يكون ذلك من فوائد مهاجرتنا اليه وكرودنا
ورفيقنا لا نظر غيره ولا نلوي عليه قوله والايام في بدو تتبع الليالي والعكس لا شك ان
مدلول الايام البيض ومدلول الليالي السود كما قالت رضي الله عنها ضربت علي مقاييس
لو انها ضربت على الايام صرن ليالي ● ولا دلالة عليها من حيث الوضع ولكن من حيث
التزوم في بعض الصور وهي حيث يوقت الشيء بايام متصلة كقوله امهلني عشرة ايام فعلم ان
الليالي للتوسطة داخلة في المهلة لو تقاضاه في الليالي لكان مناقضا للامهال ولكذلك
الكلام في عشر ليال فعلى هذا لا يدخل غير المتوسط واما الآية التي احتج بها المصنف
فيها لانه لا يفهم من ذكر ثلاثة ايام غير الايام ولا تدخل الليالي الا بقرينة وكذلك من
ثلاث ليال لا يدخل الايام وحين جاءت الحكاية مرتين بذكر الايام مرة والليالي اخرى
علم ان المدة المضروبة لن كرنيا عليه الصلوة والسلام كانت ثلاثة ايام وثلاث ليال ولذا يجوز
ان اقلها كالايام فلا تدخل ليلة اليوم الاول ويجوز العكس والحاصل انه لا يدخل
المسكوت عنه الا لقرينة مثل الاصل يلزم منه دخول المتوسط فقط قوله والصيام شرط قد
ذكرنا ان عمدة الباب فعله صلى الله عليه وسلم ولم يعتكف مفطرا فيتوقف عند المتيقن حتى
يرد بخلافه دليل ولم يتوف في ذلك شيء في حديث ليس على المعتكف صيام لم يثبت رفعه عند ائمة
الحديث وحيث من اعتكف فواق ناقة فكما ما اتفق بقيته لا يلزم منه صحة اعتكاف بغير صيام
مثل مسجد كخمص وطاه على انا ما رايتنا هذا الحديث في كتب المحدثين ولقد تكلف الحافظ
فقال اخرجه العقيلي لان حديث ابن عبد الحميد عن هشام بن عروه عن ابيه عن عايشة
بلفظ من رابط بيدا من اعتكف وليس هذا منكر الحديث انتهى والمرابطة والاعتكاف امران
متباينان فيعرف ان الحديث لا اصل له وكذلك احتجاج مشترط الصوم بحديث عايشة ولا
اعتكاف الا بصوم ليس صريحا في الرفع لانهم قد يقولون من السنة لما اعتقدوه باي دليل وقد
نبهنا على ذلك في حواشي مختصر ابن الحاجب على انه قال الدارقطني انه من كلام الزهري ومن
ادرجه فقد وهم وقد رجح ذلك ايضا ابو داود والبيهقي واما قياس العكس الذي احتج به المصنف

ذلك فيه منع صحة هذا القياس من أصله ومنع الأصل هنا ولقد أغرب المصنف حيث احتج على الشرطية بوجوب القيام في نذره ثم احتج على وجوبه بوجوب الاعتكاف بأنه شرط حيث حكى الرواية عن الشافعي بأنه لا يلزم من ايجاب الاعتكاف وجوب الصوم وكلو نذر أن يعتكف مصليا أو قارئا فقال المصنف قلنا الصوم شرط لأنها فقد كانت الشرطية مبنية على لزوم الصوم اذا نذر أن يعتكف صائما فكيف يكون لزومه مبنيا على تلك الشرطية هذا دور. **نعم** هنا أربع صور نذر أن يعتكف صائما ويصوم معتكفا أو أن يعتكف مصليا ويصلي معتكفا كل منهما نذر صحيح فمن ادعى الفرق بينها بعدم لزوم قيد أو قيد في بعضها دون بعض فعليه الدليل. **نعم** قد كان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يلبث في المسجد ليلا ونهارا ومع أصحابه وكذلك أصحابه بعده سيما شيعتهم واهل الاشتغال بنشر السنة كابي هريرة وابن عباس ولم يسمع عنه صلى الله عليه ولا عن أحد منهم أنه سعى الاعتكاف في لبث بحال من الأحوال ولو كان ذلك صحيحا بغير صوم لذكروه لما هم فيه من صدد نشر الشريعة واما حديث عمر وان كان صحيح السند ففي دلالته على مقصود المانع احتمالات فالامر المبين في المسئلة ما ذكرنا من الاقتصار على المتيقن المأخوذ من فعله صلى الله عليه وسلم وكل ما يقابله الى عدم الدليل فيكون في حيز المانع لا المستدل والله الهادي. **قوله** لنا قوله صلى الله عليه وسلم في فعليه الوفاء به تالدهما اطلق مقيد بقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر فيما لا يبتغى به وجه الله فاذا كان الغرض من النذر انما هو الامتناع من تحليم فلان لم يكن لوجه الله فاذا كان في الكلام غرض صحيح اي مقصد هو طاعة لله سبحانه صح وقد قوى المصنف في النذر قول يد ومن معه وهو الحق لما ذكرنا. **قوله** وفيه دليل الوطء قد صح انه صلى الله عليه وسلم كان في اعتكافه تبث اليه زعن النساء ويرافقه حديث عايشه ولا يمس امرأة ولا يباشرها وذلك كاف في اخذ هذا الحكم واما الاستدلال له بالآية ففيه ما قدمنا.

فصل

في صوم التطوع. **قوله** صوم الدهر لم يتقرر في هذا نهي ولا ترغيب وهو خلاف هديه صلى الله عليه وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم لمن عزم على صوم الدهر انا انا فاصوم وافطر فمن رغب عن سنتي فليس مني فالظاهر الكراهة وحديث التشبيه لا يلزم منه الترغيب انما اراد قيام الليل فقام الكثير مع انه باعتبار ما تفضل الله به من المضاعفة فكانه قال صيام مكم من كل شهر ثلاثة ايام كصيام من لم يضاعفها الله سبحانه كالانام قبلكم عدد كله كما صرح به حديث مثال اهل الكتاب وهذا لا يكون استاجر اجيرا فعمل الى الظهر ثم ترك فاستاجر آخر فعمل الى العصر ثم ترك فاستاجر ثالثا فعمل بقية يومه واعطاه المضاعفة فشكا اليه اهل الكتابين فقال ما ظلمتكم شيئا وما اعطيتكم هو فضلي اوتيه من اشاء هذه رواية المعنى والاصل معروف ولكن الغرض من صيام ستة ايام من شوال بيان انها تنضم الى رمضان فيتم قيامها مقام السنة بالنظر الى ما ذكر وليس المراد والله اعلم تخصيصها بفضل ولا تخصيص الثلاث من كل شهر من حيث انها عدد مخصوص **نعم** تخصيصها بالايام البيض فيه دليل الفضيلة بذلك الاعتبار فقط والا فالقطع ان الزيادة على الثلاثة كصوم صلى الله عليه وسلم وكصوم داود الذي صرح به صلى الله عليه وسلم بانه افضل الصيام فان ذلك افضل من الثلاث والا كان مقصود غير ان الافضل الاقتداء على هدى النبوة. **قوله** وقوله صلى الله عليه وسلم اذا بقي النصف الخ وقول عايشه هذان التاويلان فاسدان وقد استثنى في نفس الحديث الاول من وافق صوما كان يعتاده ولا ملجئ لتاويل ما عداه والتاويل في الحديث انما في تصدير معنى الحديث الى التفرد باشهر يحب صيامه كما لا يخفى ورمضان بالنسبة الى كل احد دونها ثابت كلام

عايشه

عايشه صحيحه صريحه ونفي اخص الناس بذلك وذات النقه في فنائه ولو صح عن غيرها بتمام شعبانا او في غيره بحيث لا يحتمل التاويل كان بين الكلامين عموم وخصوص فلا وجه للمنازعة الى مثل التاويل المذكور ويجب صيانة الاحاديث عن نحو ذلك. **قوله** الامامية يكره لقتل الحسين فيه هذا من اوضح التلاعب بالدين والتشريع وهم اليوم مجتمعون فيه ويغري بعضهم بعضا ويكون وتيقنون كانه مجدة قتل الحسين وقد قابلوا ظلم المتسمون بالسنية في الحرمين فجعلوه عيدا ومثله مسئلة المولد كانوا يجعلون يومنا في عشر من ربيع الاول ماتما فسقط بعض من الفرح احب اليه من الترح ان هذا اليوم بعينه ولان فيه صلى الله عليه وسلم فجعله عيدا فاذا ذاك الناس يهوون قوله حتى صار اهل المدينة نصفين ثم غلب جعله عيدا ثم عم الاكثر وقضا دريا لا ينكره فقيه وهذا اوضح دليل على اتباع الهوى قديم هذا العموم الواضح فاياك ان تعرف الحق بالرجال واعرف الحق تعرف اهله. **قوله** ويوم عرفه الى قوله قلنا لم نفصل الخبر هو كذلك لكنه عام وهنا فاصيل خاص اخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ام الفضل العباس رضي الله عنها انهم شكوا في صوم النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفه فارسلت اليه بلبن فشرب وهو يخطب الناس بعرفه واخرج احمد وابن ماجه عن ابي هريره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم عرفه بعرفات والمصنف احتج للشافعي في التعليل المذكور وترك الحديث وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون غفل عن الحديث مع شهرته واصحاحه الحكم به ونظير هذا في الكتاب الثاني وهو بعيد عن مقام الامام وحسن نيته لكنه يكون مانقا لغيره من المصنفين وذلك ما رايناه كثيرا من احتجاجهم للحكم باضعف حجة ليكون دفعها واضح الصحة وهذا يدخل تحت قوله تعالى ويل للمطففين الآية واذا اجتمعت مجادلة القوم في الاصول والفروع لم تشتبهم ذكرنا لما ذكر وان كان بعيدا عن اخلاق المتبين لكن حبك للشئ يعمي ويصم ولم نرهوى اقدر على الناس مما تعلق بالمذاهب نسال الله العافية

ليلة القدر اعلم

وان قد وردانها في سبع عشره وتسع عشره ولكن الاحاديث الصحيحة المتواترة معنى انها في العشر الاواخر وقد يقال لا تنافي اذ المراد الاغلب في العشر الاواخر كما تقول ذلك فيما ورد بكثرة تعينه منها مثل سبع وعشرين ولذا جاء من كان مخيرها فليتحرها فاوقد تحروها ليلة سبع وعشرين اي انه كثيرا ما تكون فيها واما حديث فاني ارينها ليلة وتر واني اسجد في صبيحتها في طين وماء وتبين ذلك احدى وعشرين فالمراد تلك السنة بعينها فالتعيينات عايده الى تلك السنة او الى الغلبة والمظنة وهذا لا ينافي الاطلاق فيجمع بين الاحاديث بهذا ويصح هذا الجمع الاختيار اختبرتها عمري باما رايتها مثل طلوع الشمس صبيحتها بيضاء نقيه تميز حالها لكل احد كانها في مراها المراة في كفة الاثل وموقرها من الارض كموقع القمر الا انها اكثر نورا ووجدتها دائرة في العشر الاواخر وكثيرا ما تكون في سبع وعشرين ويكون في غيرها وما تيقنته سنه كونها في ثمان وعشرين وكان اول الشهر متيقنا بالمشاهدة وعلامتها مثل الشمس اعني طلوعها بلا شعاع وكون الليلة بلجه طلقه لا حارة ولا باردة ولا يرمى فيها بنجم ولا يعوي فيها كلب وكذلك ما جربت تماما يرد ان يشرح فيها الصدر ولا يكون فيها وحشة اصلا ويعود الانسان فيها نوم لين جدا واذا نام فيها ينتبه كالذي نبهه غيره وكانه ليس فيه اثر نوم هذا ما فتح لي بالتجربة حتى انها تمر على ليالي العشر وانا قبلها كالقطع بعدم مرورها فاذا مرت مرت كالقطع بعدم تاخرها

قطار

وفي ع

كتبوه

الفقاك

ليلة القدر

واده

اختبار المؤلف

للسلة القدر باما رايتها

٥

طاوس

هدى

ثم انه ورد في تعيين الافراد انها الوتر ثم بين تاره انه بالنسبة الى ما مضى من العشر كثلاث
وعشرين وسبع وعشرين وتاره بقوله صلى الله عليه وسلم في تسع بتين او سبع بتين او خمس بتين
او ثلاث بتين او في اخر ليلة كما في حديث ابي بكره رواه احمد والترمذي وصححه واطلق في حديث
ابي سعد فقال صلى الله عليه وسلم فالتمسوها في العشر الاواخر من رمضان التمسوها في
التاسعه والخامسه والثالثه وقال ابو نضره الراوي عن ابي سعيد قلت يا ابا سعيد انكم
اعلم بالعدد منا قال اجل نحن احق بذلك منكم قال قلت ما التاسعه والسابعه والخامسه
قال اذا مضت واحده وعشرون فالتي تليها اثنتان وعشرون هي التاسعه فاذا مضت ثلاث
وعشرون فالتي تليها السابعه واذا مضت خمس وعشرون فالتي تليها الخامسه رواه احمد وسلم وحديث الذي
ارسله قوم سئال النبي صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال هي الليلة وكان ليلة
اثنين وعشرين وهو في ابي داود يوافق تفسير ابي سعيد ويوافقه روايات شتى بخلاف روايا
خلت ونحوها وعلى الجملة فالتعيينات متباينه مع بثوتها واحسن ما وجدت من الجواب عنه
مع وضوح الاشكال واضطراب ابي فيه مله طويله هو ما قدمناه في اصول الفقه ان الاعتبار
مع الالتباس بالاطلاق والتقييد بحي لغايه خاصه ذايده على ما تينا وله المطلق اما لفضيله
واما التحقيق تعميم ما يصدق عليه المطلق او تحقيق دخول ما يمضي دخوله او نحو ذلك فههنا
المطلق يصدق على كل ليلة من العشر والتقييدات اتى حاصلها تعميم ما يصدق عليه المطلق
جيء بها لذلك مع لحظ المظنه في بعض سبع وعشرين فهذا اولى من الحكم بالتنافي مع بعد مقتضاه
من الرد مع البثوت الواضح او النسخ مع عدم التاريخ ونبوه في هذا المقام لانه خبر وايضا لا
يسوغ الحكم بالتنافي مع امكان الجمع والتوهيميه على فرد من افراد العام او ما يصدق عليه المطلق
لا ينافي التعميم والاطلاق والله اعلم وفي مسند ابي يعلى بسند ابي بكره عن الجامع الكبير عن
سلطانكم لوضعت يدي في اذنكم ثم ناديت الا ان ليلة القدر في العشر الاواخر في السبع قبلها
ثلاث او بعدها ثلاث بنا من لم يكد ينسى عن بنا من لم يكد به يعني ابي بن كعب عن النبي صلى الله
عليه وسلم

كتاب الحج

قوله يجب فورا هذا هو الصواب لان القول بالتراخي ينهي الى عدم الوجوب كما قدمته في نجاح الطالب وذلك انه يترك ابدا
وان كان الواجب ما تدخله النيابه كالحج ترك الوصي ابدا وتولهم يتعين اذا خشي الفوت
كلام لا طايل تحته ولا معنى له عند التحقيق وذلك ان المراد ان كان مطلق الخشيه والتجويز
البعيد في حاصله ابدا يجب فورا وان كان المراد ظن الفوات فلم تجر عاده بعلامه تثير
الظن انه سيموت قريبا وتكون هذه العلامه متعذره عاده تتسع للتاهب للحج وكذلك سائر
الفوتات ولا نكرر ذلك الا هكذا وعلى فرض ان يفعل الله ذلك باحد يكون ابدا نادرا والنادر لا قل
التقليل فلا يعلق به حكم وعلى الجمله فالقول بالتراخي قول ظاهري لا يصلح الا بالتغافل او مغالطه
نفسه في الحقايق اذا ثبت ذلك علم ان تاخره صلى الله عليه وسلم كان لمسوغ ولا شك انه صلى الله
عليه وسلم لا يمشي من المعونه في اثناء ذي القعده الا لملي شرعي قال الواقدي ان احرامه من
المعونه كان ليله الاربعا لا ثنتي عشره ليله بقيت منها قوله قلنا قد يقال للبالغ صبي كيف
يسوغ هذا مع قوله في الحديث دفعت اليه امراه صبيا يعني الظهر له من الهودج بين يديها
والحديث في مسلم وغيره وعن السايب بن يزيد قال حج بي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
معنا الصبيان والنساء فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم رواه احمد وابن ماجه والملي للمصنف الى

وابا ان يسع سنان
رواه احمد والبخاري
والترمذي وصححه
وعن جابر قال حجنا
مع رسول الله صلعم

اقاويل

الى التاويل المتعسف مما بنى عليه من صحة عبادة الصبي وقد قدمنا فساد ذلك في الصلوة
وان رفع القلم عنه لا يستلزم رفعه من كتب الثواب له وكذلك حكمهم بعدم كمال عقله لانه لا
يجوز ان يخل الله عقله ويكلفه لانا نقول ان اردتم بتوليكم يكلفه يريد منه الجري عليها او دكه
عقله من فعل الحسن وترك القبيح فلا مانع من ذلك ولكن يستلزم ان لا يضع عنه الما ثم الى
حد محدود يتساوى فيه الصبيان لانهم يتفاوتون في التمييز فجعل لاحد محدودا هو احتمالا
مثلا وان اردتم لا يجوز ان يكلفه اي ان لا يثيبه ويعاقبه بالمحتمل فدعوى غير مسموعه ولقد عرفت
كلامهم قبل تكليفي واستبعدته وقلت شاخبر كلامهم عند احتلامي فاحتلمت وانا في ثلاث
عشر من عمري فما ادركت فوقا ولقد كنت قبل ذلك على احوال من العزم والتحفظ بها
انها استمرت لي بعد التكليف ولقد كان يعرض لي الحوامل على بعض المخالفات واقول
انه لا يكتب علي ثم اقول لكني اكون ممن قد لا يرى هذه المخالفة فلا اتمتنا في عملي
فليتني اليوم كذلك قوله الزاد والراحلة العده في هذا تفسير صلى الله عليه وسلم
وان كان ظاهر الآية مع مالك لكن الواجب قبول هذه الصدقة فانه الرحيم جعل
المشي كغير المستطاع واذا احتجت مشقته علمت مناسبة هذه الرخصة للاخلاق
الشرعية والشريعة الحنيفية اللهم لك الحمد على ذلك حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه قوله
ويجب شرحه بما لا يجدي هذا هو اللايق باخلاق المتقين مع عدم النقل على خلافه فانه
لا قيمة للدنيا في صيانة الدين واعتباره قوله ويكفي الكسب في الاوب وجهه انه قد
استطاع الى البيت سبيلا والرجوع غير منظور قوله ويجب بقوله من غيره ما بعدهنا
من محاسن الشريعة ولا ارى لزوم قبوله من الولد لحديث فكلوا من طيب كسبكم
انت ومالك لوالدك اذا الجواز لا اللزوم ولا الملك المحقق ولذا لا يصح للاب غير
ما يعود الى حاجته لا التصرف بالبيع والهبة مطلقا قوله ولا يلزم بيع ضيعة لاجل هذا
محل ضيق والظاهر مذهب المصنف قوله ويلزم الاعمى هذا هو الفتوى لانه لم يتحقق
عذره وليس على الاعمى حرج انما يتناول امورا قد عذرت عنها النساء فلم تعد في الحج
ويكفيك في شكة امر الحج من بين التكاليف ان المراة المترفه على مسافة سنين لم ترخص لها
وقد رخص في الجمعة والجماعة لجميع النساء ولتاجاء ومن كهوفات الله غني عن العالمين
فلعمان شاء يهوديا الحديث دراياته كثيره حتى قال عمر لقد هممت ان اضرب عليهم
الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين ولعمري ما يتناهل في الحج من وطن نفسه على عزايم
الشريعة فني عقدا بانه وهن وهو الى المترفين اقرب منه الى المتقين وقد جعل الله ذلك
من اخلاق الكفار فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين قوله والراحلة شرط قد اجاد المصنف
كلامه في هذه قوله لنا يريد انه بكم ليس الاستدلال بهذه الامور العامة على الامور
الخاصة لانه تخلص من التكليف لانها كالمجملات ثم قد احتج بعض الشافعية على ذلك بالقياس
على المشي وحده بعضهم بان تكون المشقة بمقدار مشقة المشي بالنسبة الى الركوب وقال
بعضهم بل بان يخشى ان تفضي به المشقة الى المرض وهذا الاخير يفضي الى عدم الخلاف
والاول ضعيف وقد احتمل في الحج من المشاق ما لا يحتمل في غيره كعدم عذر المراة الثانية
على مسيرة عام مع الرفاهية وعذرت في الجمعة ونحو ذلك قوله والا من مقيس او قيل
الا من ما خوذ من الآية لان المتنوع غير مستطيع شرعا في سائر التكاليف وكذلك في

فلام

العرف العام ولم يحضر صلى الله عليه وسلم وصف الاستطاعة وانما ذكر عمدة المحتاج اليه
ليبين الرخصة ولذا جاء من كسر او عرج فقد حل مع ان السلامة خارجة عن الزاد والراحلة
قوله والمنصوب الاصلي لا يلزمه الاستيجار هذا هو الصواب وخبر الخثعمية ونحوه محتمل
والفاظها مختلفة والمتيقن عدم التكليف فلا يلزم الاستيجار بخلاف الطاري قوله ومن ثم لزمه
فرض قبل امكان الاداء هذه المسئلة شبيهة مسئلة النسخ قبل الامكان فعلى هذا جرى كل على
خلاف اصله الا ترى انه لا يكلف دية الحاج ومنسخه قبل بيان وقته والذي مات قبل امكان
الاداء انكشف انه غير مكلف عند ما نفي النسخ قبل الامكان ولذا لا يجوز التضوصية عليه
ورفع التكليف قبل الوقت بنسخ او موت ووجهه ان ارادة الباري تعالى للفعل المكلف به من
المكلف واجبة لازمة للامر والنهي وارادته تعالى لفعل بديد الذي يستحيل ان يفعله محال
ثم هذه المسئلة خلاف صريح الازهار وشرح الغيث لانه قال يجب بالاستطاعة ولا بد ان
يستمر حصولها في وقت يتسع للذهاب للحج في وقته والعود ثم حكى خلاف قم باسه ثم قال فعلى ما
ذكره فالمال شرط وجوب واستمر الحج شرط في صحة الاداء وعندنا انهما شرط وجوب ومثله ذكر
صش وقال فيه شبهة ثم بالمراة يختص فان دخول رمضان سبب لوجوب انهى اقول لو ما تت
الحايض قبل امكان الاداء القضاء لم يجب عليها شيء فيرد على قم باسه منع الاصل كما ترى وفي اقهما
في الكتاب تصحيح كلام ط قوله شبهة صلى الله عليه وسلم بالدين فيا ثوان لم يرض هذا صحيح
واما قوله دعته ولا يجب من دونها اذ هو يأبى فلا ينتقل الى المال الا بوصيه كما لصوره وقد
حققنا فيما مضى بطلان هذا المنع ولو ينتقل الى المال وانما وجبت الاستنابة لاسقاط ما
في الذمة ولا يلزم الغير فوجبت الاجرة في المال وكما ان الدين لو تبرع به متبرع لم يجب في المال
شيء فالحج ثابت بالنص النبوي ولا يسقط عن ذمة الميت الا بان يؤديه عنه الغير فان احتيج
الى التوصل بالاجرة لمن ماله كما لو احتيج الى التوصل لاخذ الوديعة كان من ماله لغير وصيته
قوله قلت ظاهر خبر الراحلة الخ ليس في هذا دليل على نقاب المهايا فوق المعتاد فانه محرم
عقلا وانكره النبي صلى الله عليه وسلم فهي ان تتخذ كالمنابر يمشي بركب لغير الحاجة المعتاده والحمل
اذا حمل صعب عليه القيام والحالون يدعون لها كثيرا للضعف وللظنة والوفق بها والمضيف
كان في جماد وغيره من جبال اليمن كانه لم تتفق له معرفة حال سير الحمار وتبالاته لم يجب عليه الحج
فلم يحج قوله يشكل ان تخرج المراة من الحرة بغير جوار العجب من احتجاج الشافعية بهذا الحديث
ولا دلالة فيه فان كونها بغير جوار وبغير خفير كما في روايات الحديث لا يلزم منه علم المحرم
لان الخفير انما يكون ممن يمنع الخافه والمحرم قد يحتاج فيها الى الجوار والخفير ولذا لو قال لا يخرج
الرجل لكان البشارة باتمام الاسلام وسيوع الامن بحالها وانما خص المراة لان الخافة تكون
في حقها اشد ووجه آخر في بطلان الاحتجاج بالحديث حكاه ابن النحوي عنهم وكذلك قرره العسقلاني
وهو ان هذا خبر فلا يلزم منه الجواز فجهته بعضهم باتا لنبي صلى الله عليه وسلم لا يبشر بما
ليس بجايز هذا خطا في الاستدلال فانه انما بشر بلازم من ملازمات الصورة وهو شيوع الاسلام
والامان وكم لها من نظاير كاخباره ان الرومي يسلم من المسلمين يقوم على راس اثنا عشر فارسا من
الروم مع صحة نهيه عن ذلك في عدة احاديث واخباره ان المؤمن يحب بغير اخيه فيتمنى انه مكانه
مما يلقى مع نهيه عن تمني الموت لذلك وكاخباره عن كثير من احوال الامة بل وعندي من هذا القبيل
الايمة من قريش لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وعلى الجملة فاذا منع مانع عن ارادة

لعله ح

مدلول الخبر عاد الى الامر من لوان مو بحسب القرائن وهذا معنى لا يحتاج الى شرحه لعالمه
قوله في مسافة القصر وكل على اصله ليس كذلك فقال الزيدي عند الشافعي واحمد لا فرق في
ذلك بين اشتراط المحرم بين قصير السفر وطويله وعند ابي حنيفه مختص بالطويل وبه قال احمد
في رواية قوله قلت عليهن الطاعة من دون اخلال بواجب بيد لذلك قوله صلى الله عليه
وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وتحقيقه ان اداء وجب الحج على المراة معلومه وهي
معصوم فيعصي بالترك ومن امرها به فلا طاعة له هذا في جميع الواجبات والا فليمنعها عن الصلاة
وغيرها وثبوت حق الزوج في ذلك ممنوع فان قلت ما ضاد المستحي كان ما نعا فلا يتم
في ذلك الجزئي قلت المدعى مانعا على وجهين اما ظاهر بحيث يمنع استرداد المستحي فهذا هو
الذي يخل بالمقتضى ويشترط في الاستدلال عدمه واما غير ظاهر فلا عبرة به لوجود المقتضى
المطلوب واشتراط ظن عدم المانع خطا نا قض به كثير نفوسهم في الاستدلال والذي نحن فيه غافل
من القسم الثاني ان تبين ذلك وكيف يتم وهو يؤدي الى سقوط عامة حقوق الله تعالى بحق الزوج
ولعل الشافعي يختص الحج بنا على اصله انه على التراخي وقد بطل ذلك بالفرضية قوله قلت الاولى
اعتبار استمرارها وقتا يمكنه فيه الحج اذ هو المقصود هذا هو الحق فايجاب المسئلة اشاقه ليس على
ينبغي وقد احسن الامام وهنا وان كان خلاف الوعد الذي في الاولى قوله والافضل من الجحفة الخ اما
الجعرانه فلم يقصدها صلى الله عليه وسلم انما نزل الجيش هنالك فسرى واعتمر واصبح كذا قيل فلا دليل
على الافضلية اصلا وكذلك الحديبيه لم يعتمر منها بل اعتمر من ميقات المدينة لحين بلغه ان خالد
بن الوليد بخيل لقريش قد خرج في طريقه الى مكة حاد الى جهة الحديبيه فلم يقصدها لامر يتعلق
بالعمرة فلا وجه لافضليتها واما التنعيم فيحتمل انه لقربه ايضا ولكن في بعض روايات فاذا هبطت
من الثنيه فلعمري فانها عمرة متقبلة فيقتضي ذلك الفضل واما مساجد عايشه ومسجد الشجره فليس
لها اليوم ذكر في مكة ولا ادناها في مظانها بل المذكور ان الشجره التي عليهم في القديم وكان
قد اطلق على التنعيم مساجد عايشه لعمرتها منه فيوهم المغايره كما ان التنعيم اليوم انما يوقف
عندها قاله بالعمرة قوله وتقديم الاحرام على الميقات افضل لو كان افضل لما تركه جميع الصحابة بل
لم يحرموا الا من ذي الحليفه فهلا احرموا من الجحفة والمدينة ولو سر لادراك هذه الفضيلة بل الجواب
لو اعتقدوه ولنا في رسول الله اسوة حسنه ولا حجة في قول غيره وقول المصنف ان له حكم المرفوع
ما يزالون يخلطون المعروف بالانكار في هذه الدعوى وانما يكون ذلك فيما لا مسرح للنظر والاجتهاد فيه
ثم رضا امر آخر وهو انهم جعلوا احرامه من دويرة اهله تفسير للاتمام في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله وظاهر الاتمام انه انما يخاطب به من دخل في الشيء ولذا احج بها عمر على منع فسخ الحج الى العمرة
وهذا هو التفسير الظاهر والثاني ايتوا بهما تامين وهو خلاف الظاهر وهذا التفسير لذلك ايتوا
بهما تامين والاتمام تقديم الاحرام على الميقات الذي احرم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وضربه
للمخلوق فيلزم انه لم يمتثل هذا الامر لغير في احد الا من اتبع هذا الرأي معاذ الله ان يصح ذلك عن
سادات الصحابة من غير احتمال محتمل كما قال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال بلغنا ان عمر قال
في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامهما ان تهل بكل واحد منهما عن الاخر وان يعتمر في غير
اشهر الحج قال ابن عبد البر واما ما روي عن عمر وعلي ان اتمام الحج ان تحرم لهما من دويرة اهلك فمعناه
ان تنشئ لهما سفرا بتصله من البلد كذا فسره ابن عيينه فيما حكاه احمد عنه حكى هذين القولين
في التلخيص وحديث الاحرام من بيت المقدس ضعيف لا يقوم بنفسه ولم يقصده عمل ظاهر من اكابر الصحابة

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

الاولى الدخول بعد احرام
وقد دخل صلعم بعد احرام
وقد قدمنا الكلام وهذه
هي القولة

في العمارين الجنة الحمانة
والله اعلم

فان قيل

فان قيل تعظيم حرمات الله قلنا المعتبر تعظيم العليم الحكيم فتعفوا عنه ولا تغلوا في دينكم
قوله وينعقد الاحرام في غير اشهر الحج لم يريدوا الاحرام بالحج قطعا انما اراد وا مطلقا بالجملة او مطلقا
ويوضع عليها تعيينا او تحملا واخر الكلام مبين لهما واوله يوهم خلافه الا براه جعل حجة
المجهين بزعمه الآية الكريمة ثم الظاهر انه اراد ان معنى الآية ان الاشهر كلها مواقيت الحج
وكانه يقول وقد منع الاجماع من صحة غير الاحرام من اعمال الحج في غير اشهر فيبقى الاحرام وهذا
تكلف عظيم الا ان له في الكتاب نظائر وتحقيق المقام ان تعيين اشهر الحج كتعيين اوقات فرائض
الصلوة ولا يصح شيء من اعمال الصلوة قبل الوقت والحج مثل ذلك فان احرم بالصلوة او بالحج قبل
الوقت لم يصح لانه ادائه لبعض الاعمال في غير وقتها ولا فرق بين الاعمال فلا يصح احرام قبل
الوقت معلن بالصلوة او بالحج انما احرام بعمرة او نافلة صلوة فأمر آخر واذا فرضنا صحة الاحرام
المطلق لم يصح وضعه بعد على فريضة الحج او الصلوة لان التعيين لا يصح ابتداء فلا يصح بعد
لا فرق بين الحالين ثم الظاهر ايضا انه وقع للمصنف نسيان فهي من الاهلة الى الاشهر
كما وقع له في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا فالآية هنا يسألونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس والحج فما لا يلزم ان يكون كل هلال علامة على كل حاجة للناس في دينهم ودنياهم
فلا يلزم من ملاحظة صحة الصوم في غير رمضان اعني الصوم المفروض كذلك لا يلزم ان كل هلال
دال على صحة تحريم الاحرام للحج في الشهر الذي ذلك الهلال علامة له وهذه معانات غير محتاج
اليها لكن وقوع هذا التضييع من الرجل لتعظيم واجب بذل الجهد قوله فانا قياس وقته على مكانه
وللاجماع على انعقاد الاحرام قبله اما القياس فممنوع الاصل وقد بيناه وممنوع كمال شرطه ولو صح
القياس لكان العكس اولى وهو ان يقال الآية اصل في تعيين الزمان فيقاس عليه تعيين المكان
واعلم ان الكلام عليها سوى تعيينها مع اقتضاء الرسول المبلغ صلى الله عليه وسلم على التعيين وعدم
التغيير فيها فما تحمل للتقديم لا ملجئ له فتدكيبنا مؤنة هذا التكلف بحمد الله تعالى وقد استشعر
المصنف شيئا وهو ان مذهبه يؤدي الى الغاء التوقيت فاجاب بانا قد بينا كراهة الاحرام في غير
اشهر الحج وهذا من آثار التكلف واخراج البلغ الكلام الى معنى لا طائل تحته هذا واما الاجماع
فهو ما بهنا ك عليه من الايهام في اول الكلام فانه ان اراد انعقاد الاحرام المعلق بالحج فممنوع
صحته وان اراد المطلق او المعلق على غيره فلا حجة فيه فهو نوع من المغالطة فتأمل

فصل

قوله انما ينعقد بالنية قد بينا ان كل فعل مقصود منوي فلا يخرج الافعال السماوي ونحوه
فلا يقبل كون داود نفيها ولا يحكى انه قال له قائل صور لي كيف يصنع من يريد الاحرام فليست ثوبيه
ولبى فقال السائل هو ت محرما يعني على اصلك فقال داود بيت حصرما وهل على الحاكي شيء
يوضحه ان حاكي الوضوء او الغسل يصير متطهرا عند الحنفية لانهم جعلوها كغسل النجاسة لا
يشترط فيه النية هذا ثم الظاهر لزوم التلبية ويعينها ايضا كما قرأه الامام وهو هدى رسول
الله ولنا به اسوة حسنة وقد قال خذوا عني مناسككم والحمد لله على وضوح الامر والاستغناء
عن التعرض لترهات قوله الامام مي والاول اصح يعني الاطلاق ليفعل على ثيتا لم يطلق على اكمل
عين فانه قال باحرام كاحرام رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اصحهما لا يجزي اذ من شرطه
التعيين هذا هو الحق كما حرم باربع ركعات ثم عينها ظهرا قوله اذا ادخل نسكا على نسك
ينبغي ان يفصل في هذا بانه ان كان من جنس محجين او عمرتين فلا يتعدد الدخول كما لا يتعدد

من م

ثلث

صلوة وهو في صلوة أو صوم وهو في صوم واما اذا كانا حجا وعمرة فادخال الحج على العمرة صحيح
باتفاق المجتهدين كما هو صريح في حديث عائشة في قصة حجها قال ابن القيم لا يرفع
بطل في جواز ذلك وهذا يرد نقل المصنف للاجماع على الاستاة وان كان العكس وهو ادخال العمرة
على الحج فكذلك يجوز عند الحنفية واحد قولي ش واحدى الروايتين عن احمد وقد حمل جماعة فعل
النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فانه افرد الحج ثم اتاه آت من ربه في العقيق وقال قل عمرة
في حجه وهو كلام في غاية الحسن في الجمع ونقض عليهم ابدا القيم بشيء من رأيهم وهو انهم لا
يجيزون ادخال العمرة على الحج وهذا النقض لا يضرنا لانا تابعنا الفهم في ذلك لانهم انما منعوا
ادخال العمرة على الحج بمجرد الرأي قالوا لم يستفد من فعل ذلك عملا بنا على ما هو الصحيح
وصريح الاحاديث من الاقتصاد على طواف واحد وسعي واحد ولذا جوز ابو حنيفه لقوله
بطوافين وسعيين ونحن نقول بما قالت اليه الاحاديث من جواز القران بل ورجحانه كما ياتي
ودلالة الادلة اعز من ان يحرم بها دفعه او مرتين والقائله والعمل الزائد الذي طلبوه
من الآيهم لا يعيننا والقائله هي المستفادة من الادلة الدالة على القران ومقتضى علمهم
أن يتبع القرآن مطلقا الا ما قام دليله لفهم العمرة اذا دخل عليها في عمل الحج ترتبا في الاهلال او
افقونا والقول بانها تفسد خلاف صريح قضية عائشة الصحيحة فلا يلتفت اليه وهذا اذا
البحث لان مقصودي حفظ ما استقر في بعد البحث ولو فصلت لطال والاحاديث في هذا
معروفه بعضها في تخريج الطحاوي هذا وسايرها في مظانها لمن ارادها وقد اطنب ابن القيم
في الهدي النبوي في هذه الابحاث وابلغ واحسن وحكى عن شيخه ابي العباس بن تيميه وهما
من خيار اهل هذا الشان وياخذ من كلامهما ويترك كثير الناس والله الموفق قوله لقوله
جابر قد استمل هذا الحبر الامام في الغيث بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرم من المدينة
لا في عمرة ولا في عمره وهذا الحديث اخرجه ابن البخار وغالب احاديثه الضعف والظاهر
انه لا اصل لهذا الحديث والله اعلم قوله ولا يتطيب هو لا يتطيب بعد احرامه اتفاقا ويفرق
الفرق بين الاستدامة والابتدا من حيث المعنى وقد منع لبس المورس والمزعفر لانهما طيب
وهو استدامة وكيف لذلك الحاج الشعث القمل والمستديم غير قمل كالمبتدي ولكن حديث
عائشة صريح وما هو الا كالمدافع بمنع المحرم من الطيب وحديث البخاري ومسلم وغيرهما في
الذي احرم وهو متضمخ بالطيب ثم قال صلى الله عليه وسلم اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات
صريح في المنع الا انهم اعتلوا فيه برواية واغسل عنك الصفرة فالمنع لانه خلوق لا لانه طيب
ويبعد هذا انه لا يلزم أن لا يكون ذلك من الجواب اذ لا تعلق له بالاحرام حينئذ وهو خلاف
الظاهر وعلى الجملة فهو محل تحيره والاحتياط عملا الترك مع التوقف في الحكم والله الموفق والمن
أبي ناب عن حديث عائشة وتاويله غير ممتنع لكن ما ذكرنا وضيفة المجانين مثلي قوله وتستره
عن الرجال بالا يباشره ظاهر حديث عائشة جواز المباشرة للمحرم قوله فان عدم النعلين فقطع
الخفين قد ورد القطع مرة وسكت عنه في رواية فانا بنينا على العمل بالمطلق قلنا لا يجب القطع
ويكون فضيلة فقط قوله قلنا خصه القياس الجواب من حرم زينة الله التي اخرج لعباده انما
منعن من القفازين والنقاب وما مسه ورس وزعفران ثم قال وليلبس بعد ذلك ما احبت من
الثياب معصفرا او خزا او حليا او سراويل او قميصا او خفا صحة الحاكم فما معنى القياس مع
التصريح بالجواز ومن العجايب ما في الازهار من قوله ولبس ثياب الزينة وهو غلو وانتهاء

الى غير

الى غير دليل بل اخذنا ولو هم ان العلة الزينة فليحذره ذلك ونحوه التنفي فلا اقبح من هذا
الصنع قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجناطيب لا ينبغي ان يصح هذا اذ هو خلاف المعلوم
كيف وقد قالت عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم يكره ريحه ويحبه ولونه قوله الا
بالعصفر والورس ونحوها اذ هو طيب هذا من ذلك فانه منصوص على جواز لبس المرأة المعصفر
مع منعها من الطيب ثم ليس بطيب بالمشاهدة قوله ومنها ازالة الرأس او شعر مستندهم
القياس على منع حلق الرأس ويحتاج هذا القياس تصحيح العلة وظاهر الحاج الشعثاته
ليس لعلة كون الشعر بعضا منه وشعر البدن ليس بمثاره لشعر الرأس فضلا عن البشر والسن
ونحو ذلك فالوجه الوقوف على ما في القرآن من منع حلق الرأس فقط اذ لا كتاب ولا
سنة ولا قياس فيما عدى ذلك قوله وما ضر من غير هن لا شك ان تعيين الخمسة في بعض
احاديث يدل على ان ما عداهن بخلافهن لكن بعض السباع في معنى الكلب العقور ولغلبة العدو
كالاسد والضبع والنمر والذيب فلا كاد يوجد من ضررها الا في امر نادر بان تكون في
قفص لا تجد ما تعدوا عليه مما يحترم كابن آدم وماله فلا يكون الفرق بين المذهبين الا
ان احدهما سماها بالخمسة والآخر من باب دفع القايل وفي بعض والاظهر ان ما غلب
ضرره كان قتله من قياس عدم الفارق وفي معنى الاصل فيقتل على كل حال وما لم يغلب من
باب القايل وفي بعض الروايات التبع الغادي وهذه الصفة تحمل انها مقيده او كاشفه للمقام
صالح لهما وان كان الاصل المقيد لكثرتها وافادتها معنى بخلاف الكاشفه فانها كالمؤكدة
تنبيه المراد بالغراب الابقع كما هو في رواية ابن حبان وهو لسلم والنسائي وابن ماجه
من حديث عائشة ايضا والمراد بالغراب الابقع الغداف لانه ليس في الغراب ابقع ولذا يقيد
مثلا لما يلحق بالمحال وقما انسب ان يراد به ذلك لانه القتاد على الاطلاق بخلاف الاسود
البحت الذي يلقط الحب وهو المفهوم من الغراب اذا اطلق ثم يقول فمن مذهبه تقييد المطلق
بالمقيد فهذا منه ومن منع ذلك كما اخترناه يقول لا بقع ستين والمطلق يصدق عليه وما
هذا باق على المنع لانا لا نقول هذا يطرد في كل مطلق ومقيد فيضمحل هذا المذهب لانا نقول انما
يكون ذلك بقرائن خارجه تشكك في ارادة المطلق كما نحن فيه فان ضرر الغداف وعدم ضرر
الاسود ينتج ما ذكر من تيقن العقاب والشك في الاخر ودليل استعمال لفظ الغراب في الغداف
هذا الحديث المذكور والاصل في الاستعمال الحقيقة مع صحة الحديث كما ذكر وعلى ما ذكرنا لا
يلزم الاطراد المذكور قوله لاحظ ما تقدم لفعل هذا هو الاظهر قوله قلنا حيث يخالف الاصل
حاصله انه ليس من باب الاستدلال بالمفهوم في التحقيق وانما القتل المقيد بالعمد دل على
الجزاء في العامد ولم يدل على الجزاء في غير العامد فبقي على الاصل هذا هو التحقيق وان كان
الامام صرح بتوقف بمفهوم الآية وهو هنا مفهوم صفة قوله فان كان مملوكا ففيه القيمة
اجماعا في القاموس الصيد المصيد او ما كان ممتنعا ولا مالك له فعلى هذا ما ملك خرج عن كونه
صيدا لانه ليس بممتنع وليس له مالك ويدخل فيه ما لا يمكل فاذا خرج بملكه عن كونه صيدا لزم
فيه جزاء ولا يخرج عن ملك المحرم ويحل اكله للمحرم ونحو ذلك من الاحكام قوله اذ كله مضمون
كذا بعضهم يقال لم تستهلك بعضه كما لو قرع العبد فهذا القياس ممنوع الاصل وممنوع الوصف
اذ لم يستهلك عينها قوله لكن اسلم من خبر اذا قلنا قد خرج بالملك عن كونه صيدا لم يكن اسلم عن جزء
قوله واذا ذبح صيدا فميته اذ ليس ذكاة شرعيه بدليل لا تقلوا هذا كلام صحيح اذ الصيد الش

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

ان المعبر ما ذكرنا من عقد
تعود معناه ورجوعه
الى الذات او الوصف
او امر خارج عنهما

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم ان ابرهيم حرم مكة واني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها الحديث
ونحوه وما ابعد ان يكون المسلمون متحققين على بلهو وغنم ان ترعى شجر الحرم وحشيشه بل بنا يمنع
العلم بخلاف ذلك فان اهل الحرم يقتنون الغنم فهل سمع بمنعهم من الرعي من وقت النبوة او بعد
هذا ما لا يرجح ادعاؤه نعم يمكن الادعاء في الخبط لان كبار الصحابة ان لم يبح الاذن
فيها اما في الحشيش والرعي فكدعوى خلاف المعلوم قوله ولا فرق بين ما نبت وما بنت بنفسه قد
اختلفوا في ذلك فمنهم من رأى مذهب المصنف فعليه يحرم قطع العنب والتفاح ونحو ذلك مطلقا
ومنهم من اعتبر ما نبت ولو مما لا يتاد ان ينبته الناس جاز قطعه والا لم يجز وهو قول احمد
ومنهم من جعل الاعتبار بكونه مما ينبت في العادة ونبت اولم ينبت فيحرم قطعه وهو قول ابي حنيفة
فالعنب في البرية يقطع على قول ابي حنيفه ولا يقطع عند احمد لانه ينبت والتمر اذا نبته الادميون
يقطع عند احمد ولا يقطع عند ابي حنيفه وفي كتبهم يقطع الملوك مطلقا اما الزرع فيقطع اتفاقا للكل
والشعير ونحوها والذي في القبيحي عن مذهب ش ان ما لا ينبته الادميون عادة يحرم قطعه مطلقا
وما ينبتونه ان كان كالحنطة والشعير جاز بلى خلاف وان كان كالفل والكرم ففيه قولان اصحهما
الجواز فهذا خلاف نقل المصنف والخلي في كتب اللغة النبات الرطب فعلى هذا اخرج صنه ما يمنع
قطعه ظاهر شمل لذلك عصر النبوة فيكون تخصيصا ويدعى انه خرج من الخلى عرفا عاما فالمنية
هو الرعي والكلأ وهو مذهب المصنف الا ان التمهيد بالسنة يحتاج الى دليل يخرجه عن الخلى
واما من اعتبار العادة في التنبيت فكانه يدعي ان قطع الملوك ليس بهتك حرمه وكانه يرد ذلك
الى انه معتاد فيعود الى التخصيص وكذلك من جعل العبرة التنبيت مطلقا كانه يجعله ملوكا
فلا هتك في قطعه كالصيد الملوك او المتأهل والحاصل انه يحتاج الى معرفة اعتياد القطع
في العصر النبوي ليكون تقريرا فيبقى ما عداه وكل مناسب ويحتمله الاحتياط الاقتضاء على
المعلوم وكانه الحامل للمصنف على التمهيد بالسنة فيكون من هنا احوط المذاهب عند الاعتبار
والله اعلم قوله ان الحصا لتناشد من اخرجها من المسجد كانه قاس الحرم على المساجد ولنظر يوم
الى عدم نقلها في الحديث والظاهر ان المناشدة في الحال لا ان لم يحرم فهو مؤكد للكراهة
وقياس الحرم على المساجد لا يبعد جعله من باب الاولى لان الحرم اشرف من مطلق المساجد بل
هو مسجد كما حققناه واما اخراج ماء زمزم فلما ذكر غيران النبق صلى الله عليه وسلم كان
بالمدينة لا بالحديبية ولانه كاخراج فاكهة الحرم وغيرها منه فاهو معد للاستهلاك قوله وحرم
المدينة لحرم مكة هذا هو ظاهر الاحاديث بل صريحها الا انه قد خص حرم المدينة باجتنا
سلبا لها ذلك كما فعله سعد بن ابي وقاص بخلاف مكة فلا يرد ذلك وقد اسلفنا ما في ضمان جنايته
قوله ويتبع العرق الحد الذي حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو النقيع بالنون قال التوربشتي
هو وادٍ من دنا رمرنه وقد صحفه بعض الاماثل ظنا انه بالبا وخطأه والمصنف ذاهل على
التصحيف باضافته الى العرق وانما النقيع ما لحق قدامه هو مقبرة المدينة وليس فيها ما يحمى وكان
المصنف ما وصل المدينة ولو وصلها ما صدر عنه هذا قوله وفي الوط بدنه اعلم انه كما ان
اكثر الكلام فيما يلزم بالجنايات مجردا رأي ومناسبات كذلك ما في هذا الفصل الى ذكر انواع
الحج ايضا عدته تقليد بعض الصحابة ولا شك ان التقليد لمن علم الدليل طريق في الجملة
لكن في تفاصيل المعلوم جملها وفي فساد الحج بالوط ولزوم ما يلزم فيه حديث لا تقوم به الحجة
واستدل بعضهم بانه نهى عن الوط والنهي يدل على فساد المنهي عنه وهذا لا شيء لانه نهى عن

كذا

الخلى

الوطء في الحج ولا معنى لفساد الوطء وكلامنا في الحج الذي وقع فيه الوطء ولم يبنه عنه
نفسه ثم وقول الصحابة ليس في حكم المرفوع لظهور مشرح ارادهم فيه صلى الله عليه وسلم ونظر حديث
عمرو بن شعيب في الحاكم كيف ارسل جده عبد الله بن عمرو حين سئل الى ابن عمر وابن عباس
ثم قال للسائل قولي مثلها ولم يروشيئا ولا رفعها وانما اخبر كل عن رايه وما ادتهم
الرقاية ان كان عندهم شئ وكذلك سائر الروايات لكن طبق الجمهور في هذه المقامات
وانفرد داود بظاهريته فيقال الدليل فلا يجاب ومن وقف على الاصل وهابالاء قدام
بلى مستوعب لزكن ظالما قوله وجزاء الصيد مثله حلقة المثل اعم من ذلك وقد قال
صلى الله عليه وسلم في حديث عايشة كسرها الا تراعم سوالها ما كتارة ذلك فقال
انا مثل انا وطعام مثل طعام اخرجه ابوداود والنسائي والسؤال عام فالجواب مثله و
كذلك يلزم في تهنا العوض التيمي واصل المثل ما يسد مسد غيره فاذا اطلق عد العرف
والمقام بانه السد في المقصود ولاشك ان الجنس اقرب من القيمة واما المماثلة الصورية
فلم يعهد ذلك في الشرع ولا في العرف ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبدا
واما بعض اسلف ليست بحجة مالم تصر اجماعا سيما فيما ليس فيه انسر شرعي وقد رجع
الجميع الى القيمة حيث لا مثل في الصورة وهو حجة عليهم لان المثل في الاية واحد
واذا فهمت هذا فهمت في كلام المصنف من اجل الدعوى دليلا وغير ذلك والقول بان
البيهقي يضمن بجنسه من القيميات قول عطا وابي الحسن وشريح القاضي والطحاوي وسيأتي
في الغصب ومن اغرب الطير ضمان الحمامة بشاة فقال بعضهم للتماثل في الغنب وان لم
يكن هذا تكلفا فما التكلف قوله قلنا بل عموم قوله تعالى فجزاء هذا من اوضح امثلة ما لم
نذكره انهم يلغون فيما الكلام المفيد ويستغنون بالمطلق حين يدعوهم داع الى ذلك
ويسلكون الصراط عند عدم التاجي بل يختلفون فيما لا يحصى فيستبد احدهم الى المطلق
ويكرعليه المقيد فقوله هنا عموم قوله فجزاء قلنا انما قال الله بكلام تام مجموع من
مطلق هو جزاء وقيد هو مثل ما قتل وارد فيه بيان انه من النعم فاقتضاكم على لفظ جزاء
كلا اقتصار على حرف واحد كالجيم من جزاء ومقتضى ذلك من هذا توضيح التاجلة المنكر
قوله فاذا تعذر فقد وقوم اما ما له مثل وتعذر اي لم يحضر فيمكن ذلك فيه فاما ما لم
يخلق الله له مثلا من النعم كالجرادة فكيف التقدير هل يقدر الله خلق بعيرا او بقرة
اوشاه مثل الجرادة او كيف هذا التقدير صورة لنا قوله كالعشرين شاة التمتع يقال وقد
عدل الشاة بثلاثة ايام في الحالق للاذا وايضا لا يعرف الطعام الا بالقيمة ولا لزم التسوية
بين الكبير والصغير كالغامة والجرادة وبعد التقويم بالطعام ولو بواسطة الدراهم يعرف
عدل الصيام بالطعام بمثل كفارة اليمين وكفارة الحلق والظهار ولو اختلفت فانه يتيسر
احدها بليله وقد بسطنا هذا في الاتحاف على الكشاف في سورة المايدة ونقلناه وقاله المزني

باب القران في الحج

افراد وقران وتمتع قوله وهو تعبد لا يستبط به ذهب الاحصا في
لفظ الحديث فان لك على ربك ما استثنيت وفي رواية احمد فاذا احصرت ومرضت فقد
حللت من ذلك بشرطك على ربك عز وجل ودم الاحصار انما هو التحلل وهذه حالت بغير
اختيارها وليت شعري مما الحامل على مثل هذا الوقوف بعرفة قوله وندب
التوقف من مواقفنا الرسول الاولى هو وقف لانه لم يتعمد ولذا اعاد الضمير اليه مفردا بقوله اذ هو

الوقوف بعرفة

موقف

حتى يسمعه

لعالي

الترع

موقف الانبياء قبله فاما كونه موقف الانبياء فيحتاج الى دليل ولا نعلمه ولا نظنه كيف يكون
هذا الندب مع قوله صلى الله عليه وسلم وقفت ههنا وعرفة كلها موقف وكذلك قال في وقوفه
بمزدلفة ونحره بمنى رواه احمد ومسلم وابوداود ولنظنه عن جابر وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقفت ههنا وعرفه كلها موقف يرتفع عن
اختصاص ذلك المحل وانما هو بعض الاماكن التي لابد من احدها ومن هذا سلوكه الطريق
التي تخرج الى بين العلمين فانها المسابقة لوتنير الذي وقف فيه فلا يعلل سلوكه اياها ولا
يوخذ منه فضيلة وكذلك نحوهذه الاشياء فليتامل فان الناس قل نظرهم في نحو ذلك فان
اردا وحاشية التبرك بما اتفق له صلى الله عليه وسلم كان شيئا لكنه يقتضي التذبية الوقتية
الجبان لا تصلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك لجبانة بل لانه احد الاماكن التي لابد منها
والثاني انما هو فعل الشئ على وجهه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فاذا فعل شيئا لا لخصوصه وجب
لكن المختص له شاسيا قوله لنا قوله صلى الله عليه وسلم من وقف هذا الحديث هو الذي
احتج به للحنابلة على صحة الوقوف قبل الزوال والحديث عن عروة بن مضرس بن اوس بن حارثة
بن لام الطائي قال اتيت النبي صلى الله عليه بالمزدلفة حين خرج الى الصلوة فقلت يا رسول
اني جئت من جبلي طي اكللت راحلتي واتعبت نفسي والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه فهل
لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد
وقف قبل ذلك بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه رواه احمد والسنن الاربعة والحاكم
والدارقطني والبيهقي قال ابو البركات بن تيمية في المنتقى وهو حجة انه نفى ان يكون عرفة كلها
للوقوف انتهى فاستدلال المصنف بهذا الحديث على رد مذهب الحنابلة لا وجه له لكن استدلاله
ايضا غير صحيح لان النهار مطلق فيحتمل ان يراد به كل النهار فان يراد من وقف الظهر وفعل صلى
الله عليه وسلم وان لم يقف ما قبل الظهر لكنه متعقب بعدم التدليل سيما مع انه صلى الله عليه وسلم
في مقام التعليم كما قال خذوا عني مناسككم ولم يرد عنه في اول النهار فعل ولا صريح قول عروه
بن مضرس وانه وجده ذو وديا سة في طي كوى بنو عدي بن جابر وابيه والجبل بالمهملة الموحدة الرمل
المستطيل ذكره الجوهري والتفث بمثناه ثم فا ثم مثلثة قال الازهري لا يعرف من كلام العرب الا من
قول ابن عباس واهل التفسير تراك وهو الاخذ من الشارب وقص الاظفار ونتف الابط وحلق
العانة وقال النضر بن شميل التفث في كلام العرب ذهاب الشعث انتهى من البدر المنير قوله قلنا
خالف وقت افاضته صلى الله عليه وسلم فلزم لوا قصر على الليل لما كره فهو بيان وقوفه النهار بطل
والظاهر من مذهب ش في الصورتين ومن وقف النهار ولم يقف ليلا لزمه دم ولا يصح حجه لانه
الشك هنا هل الوقوف وكونه في النهار او في الليل لا يطلق عليه نسك بانفراده فلم يصح قد عليه
الحديث مع عدم صحته كما تقدم قوله اذا الغلط بنادر قال بعضهم لم يتفق الا للمغيرة بن شعبة
كان اميرا على اهل الا يته من العراق ولم يوافقه الناس واقول قد اتفق لنا ذلك بواسطة انه
حج بعض كبراء الروم وهم يحبون ان تكون عرفه يوم الجمعة فاجب موافقته القاضي والشيخ
بركات واستشهدوا ناسا من المغاربة وهم مشهورون بالتهاك على ذلك بحيث تهمون في
شهادتهم عند اهل مكة وقد قيل في صنع المغيرة انه كان له غرض دنيوي ونوع منافقه
وما ابعد ان يصدر هذا عن من يريد الحج على الحقيقة فانه فوت على نفسه المفضول ولم يحصل
الا فضل نوعه وذكر لي بعض المغاربة ان ذلك انما يفعله ناس اجراء قد شرط لهم زيادة في

وقف كلها موقف

الاجرة ان آتتن ان الوقوف يوم الجمعة وقد ذكرت في الابحاث المسندة كيفية اتخاذ عنا وتقصيرنا
في ذلك فسأل الله العفو والعافية **نعم** لا شك ان العمل بالظن مخلص كما تقرر لكن مع تيقن
الخطأ في الظنون تحتاج في جمع الصور التكليفية الى ضوابط قاعدة او بيان فروق وعلة علم او ظن
الغلط ثانيا بليلة لا تقوم حجة ولا فرق بين الثاني والعاشر لان المفروض ان الوقوف كان
بالاجتهاد والله الموفق **المبيت بمزدلفة** **قوله** ولو خشي فوتها الخ
ليس بصريح في صورة النزاع وظاهر حيث خشي الفوت ويلزم عليه انه لا يدخل عرفات الا قبل الفجر
بلحظة لبعد المسافة سواء كان في جهة مكة او في جهة اخرى ان لا يصلي وهو بعيد جدا الا ان يقال
تعليط الشافعية حين قالوا الجمع للمتأخر تصلون المغرب في عرفات وما اقبحها بدعة وضلالا
قال صلى الله عليه وسلم لاهل مكة صلوا المغرب لوقتها فانا قوم سفر **قوله** وكثرة العامل اما في
صورة النزاع وهو خشية الفوات فلا يتيقن الكثرة وقد لا يتيقن صوره فقد لا ان المسئلة في غاية
الغلبة فهو شبه مغالطة لان كثرة العامل انما هو مع عدم خشية الفوت **قوله** والمبيت
بمزدلفة فرض لا ركن من اعظم الدلائل على ذلك ان وقت الوقوف ممتد الى اخر جزء من الليل
بالاتفاق فاذا من يقف لذلك اما ان يتم حجه فليس مزدلفة بركن او لا يتم فكذلك فكليف ما لا يطاق وقد
الوقوف الى اخر جزء من الليل بحيث ان لم يكلف الانسان بالمبيت وان كلف فكليف ما لا يطاق وقد
اغرب ابن القيم فقال يكون الوقت للامرين تفضيته عن احدهما لا يلزم منه كونه غير وقت للاخر
وليته تنزه عن هذا التهافت وتنزه الهدى النبوي لكن لعل وكل ثم همنا دقيقة لم ار من نبه
لها وهو ان استدلال من جعله ركنا مع شذوذهم فاسد لان هذا الحديث مدخول اذ حضور صلاة
الفجر لا يلزم منه المبيت **نعم** لا يرد جميع ما ذكرنا على من جعل الوقوف بعد الفجر وان كان
اشذ من الخلاف الاول هذا على نقل المصنف انه خالف في المبيت قوم وفي الوقوف بعد الفجر آخرون
والمشهور ذكر الاول فقط وجعل ابن القيم المبيت والوقوف شيئا واحدا لم يفصل الخلاف فيلزم على
هذا النقل ما لزم في المبيت وحده **نعم** لم يذكر المصنف اختلافا في ان فيه هل المبيت واجب
او مستحب وهو صريح في كتبهم وبعضهم يقول انه ركن وهو قول ابن سنة الشافعي قال النووي واختاره
ابن المنذر الى ترجيحه ونعم ابن القيم انه قول ابن عباس وابن الزبير والضحاك والشعبي وعلقمة والحسن
البصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان وداود الظاهري وابي عبيد وابن جرير وابن خزيمة
واذا كان عملهم خبر ابن مخرص فتدبر انه لا دلالة فيه فانه يلزم من هذا القائل الذي
قدمناه وفي المشلة التفويط والافراط اعني جعل المبيت ركنا او مستحبا بلا وجه الامور وسائلها
وقد جمع الثلاثة مذهبا لشافعية كما سمعت **المشعر** الاظهر ان تتبع الاستعمال ان المشعر
والمزدلفة وجمع ثلاثة اسماء لمسمى واحد وهو ما بين مأزمي عرفة ووطن محسر مع صفحتي الجبلين من
ايمن ذا يسرة ما تضمنه ذلك وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه وقال الزمخشري هو قزح او المزدلفة
جميعها وقال قزح هو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه المقدة ولا وجود لهاتين العلامتين اليوم
قال النووي فاذا صلوا الصبح وقفوا متوجهين الى منى فاذا وصلوا قزح بضم القاف وفتح الزاي
وهو اخر المزدلفة وهو جبل صغير وهو المشعر الحرام ثم قال وقد استدل كل من الناس الوقوف على
قزح الوقوف على بناء مستجدث في وسط المزدلفة ثم صح انها تحمل السنة بذلك لما في صحيح مسلم
من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جمع كلها موقف فهذا نص صريح ان جمعا اسم للمزدلفة كلها
بلى خلاف انهى وقد اضطرب فهم الناس للمشعر حتى قال عبد الرحمن الاسود لم اجد احدا يخبرني

في دانها هو
اوجمع

عن المشعر الحرام وظاهر الكلام اختلافهم في تعيين قزح ايضا الا ترى الى قول الزمخشري الذي
يقف عليه الامام فايضا وقف النبي صلى الله عليه وسلم عليه والنووي يقول في اخر المزدلفة
وكلام المصنف يشبه كلام النووي **واعلم** ان الناس جعلوا المبيت بمزدلفه والوقوف
بالمشعر امرين كما هو صريح في هذا الكتاب والظاهر انه شيء واحد وان المشعر المزدلفه
كلها وان المراد بالذكر في الآية كل ذكر وان الوقوف بعد صلاة الفجر الى الاسفار والدعاء من جملة وضايف جمع والدعاء والتضرع والذكر المطلوب فيها والله اعلم بالكيفية
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم مطابق لهذا غير مخالف هذا ان شاء معين للتحقيق
وظاهر الامر لا يعدل عنه ولا حامل على ما سواه والله الموفق **واعلم** ان المزدلفه
فيها سعة اما يقف الناس في وسطها وتفضل عنهم في جوانبها سيما الى اسفل وذلك بنواحي الجبل
الذي ذكره النووي ليكون مجتمعا للوقوف بجذاه وهو مسجد وله مناره والجبل الذي ذكر
النووي لا يعرف اليوم ولا يذكر ويقال ان قزح هو الجبل المجاذي للبناء المذكور الجهة
الغرب هو معتاد لايقاد النيران فيه وهو في جانب متصل بالجبل وهناك جبل في وسط
الوادي فوق البناء المذكور يحتمل انه قزح وكل هذه الامور غير محققة قال النووي واعلم
ان بين منى ومكة فرسخا ومزدلفه متوسطه بين عرفات ومنى بينها وبين كل واحد منهما
فرسخ وهو ثلاثة اميال هكذا قال وفي حديث الفضل في مسلم التصريح بان محسرا من منى
فعلى هذا الاواسطة بين مزدلفه ومنى فليتحقق **قوله** وندب اخذ الحصيات منها كفعله
صلى الله عليه وسلم الظاهر من حديث الفضل انه انما لقط للنبي صلى الله عليه وسلم سبع حصيات
لاسبعين وكانه ايضا لان اسفل المزدلفه تنيسر فيه الحصا بخلاف ما بعد محسر لانه رمل
فبعد التتا والتي تم السنه في السبع **قوله** وندب غسلها لفعله صلى الله عليه وسلم والظاهر انه
لا اصل لغسله صلى الله عليه وسلم وانما لقطها الفضل فاعطاها قال فلما وضعها في يده
قال يا بشاد هو لاء واياكم والغلو في الدين فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين ولقد
كرهت للشافعي حين قال ما في هذا سنه يعني الغسل مع اني ما ازال افعله واستحبه **نعم**
قال في الغيث حكى الهادي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغسلها والله اعلم **قوله**
قلنا وقال صلى الله عليه وسلم حتى تطلع الشمس جلينا الاول عليه جمعا بين الادلة لكن الذكر
منه ان يكون اول وقته طلوع الشمس ولا ينافيه تاخره صلى الله عليه وسلم حتى يكون
مستبينا الضحى اذ القول الصريح مقدم لعدم احتمال له لكن لا ينافي ذلك الدعوى ومرات
اول الوقت الضحى وكذلك في التعبير بالاصباح عن طلوع الشمس او معنى حتى تصبحوا حتى
تدخلوا في الصباح والدخول يحصل بادناه لا باخره وهو طلوع الشمس مثلا ولو صح اطلاق
الاصباح على ذلك واما احتجاج الشافعيه برخيصه صلى الله عليه وسلم لام سلمة لامهات المومنين
سوده وام سلمه وام حبيبه فلا يلزم في الرخصة ان تعم من ليس في معناهن ولقد نا قام
مذهبا مر المومنين عايشه حين حملت الرخصه على الشخص المعين وقالت وقد روت حديث
سوده وددت اني استاذنت رسول الله كما استاذنت وكانت لا تفيض الا مع الامام
وقد جعل المصنف مذهب ش ان اول الوقت الضحى وليس كذلك بل اول وقته نصف
الليل ولو لغير عذر والمستحب بعد طلوع الشمس ومثله مذهب احمد حسبما في منتهى الارادات
وفي كتب الحنفي خلاف عنه وكانها روايات اخبار اصحابه منها ما ذكرتم هذا خلاف فهم في اول

لفظ

من المشعر

وقت هذا الرمي واما في سائر الايام فالواجب الاتباع فيه ولم يرد صلى الله عليه وسلم فيها الا
بعد الزوال واما اخر كل رمي فاظهر وجه في التخصيص والمذاهب المشهورة كما متفقة على صحة الرمي
الى اخر ايام التشريق وان اختلفوا هل ادآء او قضاء هل يلزم دم في التاخير ام لا وفي الخبيث
قال الشافعي في احد قولين ايام الرمي كلها كيوم واحد فلا يلزم دم في تاخير رمي الاول الى الثاني
وكذلك سائرها ومثل هذا القول في الزيادة عن الناصر وابي يوسف ومحمد قوله وقيل الى الغروب
لانا ما رمنا عرفت علامة هذه الاحالة وقد بيض له الشارح ابن مرهم ولعل الاشارة الى رميه
صلى الله عليه وسلم ضحى لكنه لا يتعين لذلك امتداد الوقت الى مجرنا في النحر وليس مثل هذا من
موضوع الكتاب بل هو من صنيع الكتب المجردة عن الادلة والاكتفاء بنقل الاقوال وفي الكتاب
كثير من هذا لا ادري كيف وقع من المصنف فليتنبه له في مواضعه قوله لقوله صلى الله عليه
وسلم بمثل هذا فارموا لفظ الحديث بامثال هؤلاء وحق الحديث المراد في الروايات الاخر انها مثل
حصى الخذف فالمراد قطعا بيان المقدار لا بيان جوهر احبسا منها فلا فرق بين حجر الياقوت والزمرد
وسائر الاحجار النفيسة وبين الاحجار المتفق على الامر بها ولعل باحنيفه يمنع تسمية المنطبع
حجرا وليس بعيد وان صح عن داود ما ذكر نقد ناقص لظاهرية هذه المرة وكانه اعتبر صدق الرمي
دون ما يرمي به قوله والقصد اصابة الجمرة لا العين هذا نحو ما قيل في القبلة والتحقيق ان المراد
العين ولا يتحقق اعتبار الجهة الا ان يكون بزيادة التحري في السمت كما ذكر المصنف في الغيث
هناك وليس ببعيد ايضا واعلم انه لم يرد حفظ الرمي بالمساحة والتقييد بل اعتمد على التواريث
فيه جملة ثم قد اجدث في كل من البلاد بنا فاما ان يكون في نفس الامر قد استغرق المرمى واما ان يكون
دونه والظاهر ان شاء الله الثاني لانه مضيق بعيد لو فرض عرفه ان يتوارد الناس على معتاده وعلى
الاول لو فرض الوقوف على شيء اعلى من البناء ورمى الى اعلاه صح كما لو جلس الى اسفل ورمى اليه كما نقول
في استقبال الكعبة لان المراد هذا المجتمع اعم من ان يحله شيء اولا او نقول غير مقيد بحلول شيء
فيه والظاهر من توجهه من الترا الى الثريا واما قصد الجمرة مع علم تعذر الاصابة فالاحجار الى المرمى على هذا
الفرض فشكل وعلى الاحتمال الثاني في الاولى الرمي الى ما يلاصق البناء فهو كما لو رمى الى الهوى فوق
المرمى وقصده وفقد الجمار في البلد وهل يصح ذلك فيه شك ولا فيما روي مما قدمنا من الرمي من
فوق البناء والله اعلم قوله وبكره اخذها من الجمرة هذا حسن لكنه ينافي في قوله اولا لا يجزئ
ترديد واحده وقوله بعد ولا المستعملة واما اجزاء المستعملة فقد سلف لنا في الطهارة ان بطلان
اثر الاستعمال فيها هنا اولى والظاهر في المتحصل كراهة ولا دليل على المنع واما المغصوب فالمنع
كما يستفاد مما تقدم في الطهارة والصلوة قوله ولرجمه على الجمرات ثلاثا وعلى المقصورين مرة هذا
الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم في الحديث حين امرهم بالاجمال وفي حجة الوداع حين امر ولم
يكن معه هدي ان يجعلها عمرة وصرح بان العلة انهم لم يسوقوا يعني ان الذي حلق نفذ فيما
امر به جادا والمقصر قصر متوهما فاذا كان الدم منوطا بالوصفين فكيف يتم من لم يتصف بهما
فان قلت هذا من الاخذ بعموم اللفظ مع خصوص السبب قلت لو سلمنا عموم اللفظ لكان
كذلك ولكنا لا نسلمه هنا وتحقيقه ان ما ورد كذلك فاما ان توجد قرينة على الخصوص فتقصر عليه
ولا يتعدى الى غير الخصوص الا بدليل كخفي القياس بعدم الفارق واما ان تدل قرينة على العموم
كقولك هؤلاء احسنوا الي والله يحب المحسنين عمل بالعموم فلا شك واما ان لا تدل قرينة
على اي الامرين فمسئلة الخلاف والظاهر العمل بالعموم ومسئلتنا هنا لم يقسم الاول لا سيما مع المصرح

لعوده

لانه المرمى المعلوم وان رما الى الحض البناء

بالشك

بالاتفاق وعدمه فهو فارق بينهم وبين من لم يعرض له ما عرض للصحابة ثم لا شك بحمد الخالق
للاتباع وكانه آيل في العبادة وهل تشملهم سمة من هذا الدعا النبوي ما ذلك على الله بعزيز
وانما الاسباب حيل على فضل الموالي الكريم وقد اخرج ابو نعيم من حديث جابر بن الارقم الفا
حديثا في اخره فعلقته النساء من عند العقبة من رحى حتى كثروا عليه يبالونه ولا يكادون يصل
اليه من كثرتهم فجاء رجل مقصر شعره فقال صل علي يا رسول الله فقال صلى الله على المحلقين وقالها
ثلاث مرات ثم انطلق فحلق راسه فقال لا ارى الا رجلا محلوقا فاذا ثبت هذا الحديث ففيه الحجة
على العموم والله اعلم قوله اي ويجزي الشعث لم يتعرض المصنف لرد هذا وهو حقيق ان يرد ولا امام
اي اخذه من كتب الشافعية وقد علموا هنا وفي الطهارة وعطلوا معنى الحلق والمنع فقالوا يكفي
بعض شعره على قول وثلث على قول وقالوا هنا كذلك مثل ثلاث شعرات او بعض شعره ولو
نتفا او تحريقا وعللوا انما قال هنا لان القصد الازالة فعانوا اهل الراي وردوا الاتباع وصرح
اللفظ بانها الحلق والمنع وما كان ينبغي لاحد ان يعتريهم في هذا وهلا قالوا المصنف خلاف
المشروع كما قال في غيره مما فيه عوض كدفع الاحجار ومره قال لا تجزي عن واحده لانه خلاف المشروع
قوله فهو ميت والميت يدفن فيه مفاطله وكان يلزمه ان يكون الشعر نجسا قوله او الرمي بالمحصا
في حديث ابن عباس عند احمد اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء وفي حديث عايشه اذا
رميتم وحلقتم والظاهر ان المعنى اذا فعلتم الرمي المشروع وهو الرمي بسبع حصيات فما تعليق بالرمي
بحصاه واحده نظر الى صدق الاشتقاق بحسب الوضع بعيد جدا وهو مثل اذا صمت رمضان وجبت
عليك الفطرة ليس المراد مستقى القوم في ستي رمضان الا ترى انه لم يعلق حكم بالحجر الواحد فلم يسقط الرمي
بذلك فلا يسقط الا بفعل الجميع او الاكثر عند من زعمه فالظاهر ان هذا القول في غاية الضعف
وكان عروة هنا الى السيد ليتحمل عهدته شكا في المصنف قوله اذ ما حرم بالاحرام الخ هذا من
القياس الذي لا يحتاج في معرفة شروطه الى غير معرفة صورته وقد قال الله سبحانه ثم ليقضوا تفثهم
والحلق منه اذ هو هو والامر يقتضي الوجوب وايضا لو كان مباحا لما فضل بعض نواعه على بعض اذ لا
معنى للفاضلة بين امرين لا فضل لانيتهما اصلا وقد فضل الحلق على التقصير وايضا قوله صلى الله عليه
وسلم ليس على النساء الحلق على النساء التقصير فان على يقتضي الوجوب عليهن ولا فرق بينهن وبين
الرجال فانظر كيف احتج المصنف للخصم بحجتين وقد ذكر ليسهل الرد وترك ما ذكرنا مع وضوحه وقد نبهنا
على شله طواف القدوم قوله هو فرض لقوله تعالى وليطوفوا
اما الآية فلا حجة فيها لانه مطلق يصدق بطواف الزيارة يتما وهو بعد قوله ثم ليقضوا تفثهم و
ليوفوا نذورهم وليطوفوا وكذلك قوله لابي موسى لان فعله عمرة لاحج واما فعله صلى الله عليه وسلم
فتوجه لكن لا يكمل الا في مثل تلك الصورة واما من قدم الوقوف فيكفيه طواف واحد كفعل عايشة حين
حجت معه صلى الله عليه وسلم ولا نعلم ان احدا من السلف لا اول طاف للقدوم بعد الوقوف وهو مع
الاجماع على خلافه نظيرها والاجماع الظني لا يمنع الخلاف ولا يحج من لم يصح له ● اخرج البخاري ومسلم
واحمد وغيرهم من حديث عايشة قالت خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهللنا
بعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه الهدي فليهل بحج مع العمرة ثم لا
يحل حتى يحل منهما جميعا فقدمت وانا حايض ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت
ذلك اليه فقال انقضي راسك وامتشطي واهلي بالحج ودعي العمرة قالت ففعلت فلما قضينا الحج
ارسلني مع عبد الرحمن بن ابي بكر الى التنعيم فاعتمرت فقال هذه مكان عمرتك قالت فطاف الذين

فرجع

طواف القدوم

كانوا معه بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلقوا ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منى بحجهم واما الذين جمعوا الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا وتطرق في قولهما طوافا واحدا فانه صلى الله عليه وسلم طاف للقدوم وطاف للزيارة وطاف معه جميعهم المعتمرة القارن وطاف صلى الله عليه وسلم للزيارة بعد وحكمهم حكمه لان حجتهم شله ولم يخالفه الا من لم تبلغه حجة الى العمرة ولعلها اذا رأت بالطواف الطواف بين الصفا والمروة فانه لم يرغبه النبي صلى الله عليه وسلم ونظيره حديث جابر قال لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافا لاول اخرجه ابو داود والنسائي **قوله** الظاهرة من الحديث عن عائشة ان اول شيء بدا به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم ان توضأ وطاف بالبيت لقاءة الشيخان وغيرهما فطواف القارن صحيح قطعا وغيره موقوف على دليل يدل على صحته وقوله صلى الله عليه وسلم اخذوا عني مناسككم امر خاص بالاتباع زائد على مطلق الاتيان فينبغي الوقوف عليه والواجب سيق المذكور من التكليف ولا يتبين مع الشك فليتامل وطرد قاعده في نحوه **قوله** والستر لتمني ان يطوف البيت عريانا يقتضي فساد طواف العريان فيلزم الستر لتحصل الصحة فيتخلص من التكليف **قوله** ثم التماس الاركان في كل شوط لفعله صلى الله عليه وسلم ان اراد اليمانيين فلا لحديث طاف بذلك وان اراد الاربعة فلم يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم اصلا والروايات مصرحة بانه لم يفعل ووجهه انما يسن بركنين على الحقيقة انما هما كما يأتي الحجر لقصر البيت من جهة الحجر وقد علل بذلك ابن عمر في بعض كلامه واما التماس جميع الاركان فانما هو مذهب معويه برواية اخرجه الشيخان وغيرهما عن ابي الطفيل قال كنت مع ابن عباس ومعويه لا تمر بركني الا استلمه فقال له ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستلم الا الركن اليماني فقال معويه ليس شيء من البيت مهجورا ۞ فقد عابت الشيعة في اتباعهم لمعويه في هذا المذهب اينا هم يستلمونها كلها وذكرها بعضهم في كتبهم ولا يصح هو مستند غير معويه وروى عن ابن الزبير في رواية لاحمد ان التقابل ليس شيء من البيت مهجورا ابن عباس وما اجتمع عليه الشيخان وغيرهما مع الرواية الاولى اولى وانسب بعلم ابن عباس وجراه معويه فانه في صولة الرد على المشروع والاحاديث صريحة في نفي استلام ما صلى الله عليه وسلم لغير الحجر والركن اليماني ولا عبرة بقول غيره وفعله صلى الله عليه وسلم **قوله** الخامس اذا جميع الحجر هذا حق لما ذكر لكنه يتفرع على قول شرعي واما المصنف فقد جعل الابتداء منه ندبا فقط فكيف يكون شرطا وكانه اخذه من كلام الانصاري ويدون تنبيه والله اعلم **نعم** اشترط استقبال جميع الحجر دعوى تبع فيها المصنف الامام مر وهو تبع الشافعية وهم غلوا فيها بلى دليل حق قالوا الاحسن ان يستقبل ما بين الركنين بحيث يكون الحجر جميعه غير مستقبل ثم قالوا وان استقبل الحجر جاز لكن بحيث يستوعبه وهذا غير صحيح لان الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم بدا بالحجر فاستقبله والتمسه ثم طاف وهذا اعم من الاستغراق الذي زعموا وترى بعضهم يكاد يبلغ الركن اليماني في وبعضهم يستلمه ثم يمشي حتى ان جبهة اليماني كما يفعلون ايضا عند استلام الركنين يتراجعون قليلا لانهم بالاستلام دخلوا في البيت وعلوا الشاذروان وهو منه او انحرف عن هيئة الطائف وقالوا لو وقعت هدبة ملحفته على الشاذروان او على الحجر بطل طوافه كلها دعاوى وخيالات لا اصل لها ولا يقبل ذو فهم لمن ذكر طواف في البيت لا بالبيت والشاذروان بحذائه ولم يكلف ليدخل على الذين في البيت وحين اختبط على ابن حجر الهيتمي الامر قال من لا ازم البنا ان يقصر اعلاه عن اسفله فالشاذروان هو القدر المتصور وسائر الدنيا تشهد بخلاف ما قال ثم على زعمه هل يجعل هذا الزائد من غير جهة

البيت

البيت وسبب هذا انهم توهموا من كون البيت مقصودا عن قواعد ابراهيم عموم القصد وانما هو من جهة الحجر فقط ثم بنوا على اوهامهم تلك الاوهام حتى قال لي بعض علمائهم كيف ننقص فقه قريش عن جهة دون جهة فخرج الى غير كلام العقلاء وهكذا من قصر نفسه على غير الجاهاة يهيم الى نحو ذلك نسأل الله العافية **قوله** تؤتى الافتا المكروهة لو كان فيها كل عبادة وليست صورة الطواف كصورة الصلوة التي كرهت لسجود عبادة الشمس لها ولذا يكره سجدة التلاوة فيها وان لم تكن صلوة يشترط فيها ما يشترط فيها **نعم** تتاخر ركعتا الطواف الى بعد زوال الكراهة **قوله** اذ هو منه بعض الحجر من البيت قد صح ذلك بلا تفاوت فعلى هذا تصح الصلوة اليه وقد بنى عليه المصنف في الغنية انه علل ذلك بوجوب خروج الطائف عنه وليس ذلك بمتعين لان الطواف خارجه للاتباع فهو اعم من ان يكون حكم البيت في جميع الاحكام او لا وقد بحث بعض المشايخ في ذلك فقال انه وان صح الحديث وتلقي بالقبول ايضا فهو ظني بعد والجواب القبول بالوجوب ولا نفوق انا اذا لا يلزم اليقين في تفاصيل القبلة كغيرها من الصلوة والصيام والحج وغيرها بل يكفي الظن في تفاصيل القطع جملته ولذا اختلفوا في تفاصيل ذلك كما في اصل الكعبة واستقبالها ببعض البدن ونحو ذلك **قوله** ركعتان خلف مقام ابراهيم استدل بعضهم على الوجوب بقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على قراءة لفظ الامر وهذا استدلال ضعيف لان الامر باتخاذ المصلى لا يصح منه وجوب صلوة مخصوصة فمن صلى فيه نافلة او احدى الفرائض الخمس فقد اتخذه مصلى وقد اختلف في الوجوب وللقديم والهادي والناصر والشافعي لكل منهم قولان حجة الوجوب فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله خذوا عني مناسككم وهذه الصلوة لما اتصلت بالطواف فرضه ونفله فكانها من هيئته وهو من المناسك وحجة عدم الوجوب حديث الاعرابي لما ان تطوع واما الجواب عنه بانه كصلوة الجنازة والقصر فليس بشيء لان صلوة القصر احدى الخمس لذا في قال السائل هل علي غيرهن وصلوة الجنازة لا تدخل في مطلق الصلوات ذوات الركوع والسجود والتعود والتشهد حتى قيل لا تشترط الطهارة فيها ثم نقول قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى المراد بمقام ابراهيم الحجر الذي فيه اثر قدميه الشريفين وهو موضوع بحذاء وجه البيت بينهما المطاف ولذا يقال بين الركن والمقام وفي الحديث الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة وكذلك سائر الاحجار فالمقام في الحجر مستحيلة لصيغته فلفظ من لابتداء الغاية وهو بانها الحقيقي والكثير في الاستعمال عند من زعم ثبوت معان اخر ولا معنى للابتداء منه الا القرب بحيث ينسب اليه وتقول صلى عند المقام وذلك لا يختص جهة الخلف لكن في جعل المقام بين المصلي وبين القبلة منافاة لتعظيمه وفيل الفضيلة ولا سيما بعد ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقد طن بعضهم ان ذلك بيان لمجمل الآية وليس صحيحا لان الآية مطلقة لا مجملة واذا تبين ان ليس الحراد بالصلاة هذه الصلاة بخصوصها استوى كل موضع بالنظر الى صحتها فيه وان اختصت الفضيلة بكونها منسوبة الى مقام ابراهيم زيادة اختصاص على سائر الصلوات لفعله صلى الله عليه وسلم ولما كانت هذه الصلوة تابعة للطواف وكالبعض منه كان لها اختصاص ما في القرب من محله ولاحد الحرم ايضا اذا كان لا بد لها من النسبة اليه فهل يطول وقتها المتقرر صحة ما بتبيت النسبة بينها في الزمان والمكان والاطلاق احتمال واضح والله اعلم **قوله** ثم

استلام الأركان وتقبيلها الذي صح أوضح من فلق الصبح في مجموع الروايات أنه صلى الله عليه
وسلم قبل الحجر الأسود وأيضا سجد عليه قال ابن عمر رأيت عمر قبل الحجر وسجد عليه ثم عاد فقبله وسجد
عليه ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع أخرجه ابو يعلى وأخرج ابن راهويه
عن طاوس قال كان عمر يقبل الحجر ثم يسجد عليه ثم يقبله ثم يسجد عليه ثلاث مرات ويقول
لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ومثله عنه من رواية ابن ابي
شيبة لفظه ان عمر قبل الحجر ثلاثا ثم سجد عليه لكل قبله وعن ابن عباس قال كان النبي صلى
الله عليه وسلم يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه رواه الدارقطني وقاده سيسله ويقبل يده واما
اليماني فالمحقق استلامه لا تقبيله ولا تقبيل اليد عند استلامه ثم المراد بالركن اليماني نفس
الركن لا جزء منه مخصوصه وبالأحرى اذا ذكر معه او مفردا الحجر فقط ولم يرد اليماني نفس الركن قالت
في الفايات انه الممتد بين الركنين المراد الحجر فقط والركن اليماني وحيث قيل قبل الركن اليماني فالمراد
الحجر قوله واذا انتهى في اجرى بالمستجار فيضبط على البيت يديه ويلصق بطنه وخديه هذه الصفة
جاءت في الملتزم غير متصله بالطواف أيضا واما المستجار فما رأيت ذلك فيه مع التطلب له
بفعله بعض الناس كما قال جاد الله • اذا التصقت من اخر الليل لبيتي • بلتزم لا تعبؤا ومزمزم الباب
او التصقت بالمستجار في النعت • على الركن اخفاني بصح وتسكاب • فقل للمولى الارض تهوي وتلعبوا
فذلك لهوي لما بقيت وتلعابي • قوله والدخول الى زمزم والاطلاع على مائه اما الاطلاع
على مائه فلم ار فيه شيئا الا ما ذكره المصنف في الغيث عن التقريز من اطلع على ماء زمزم ومن
ساكنه لم ترمد عيناه ولا اظن لذلك اصلا مع اني لم ار عرف الرمد وقد تعمدت النظر اليها كذلك
سنة ثلاث وستين وانا الان في سنة مايه والف ولكن لا استند الى ما لم يصح واما الكهف
فانما هو تبع للشرب فكيف ترك المصنف ذكر الشرب وقد صح فيها انها طعام طعم وشفاء سقم وانما
زمزم لما شرب له اخرجه ابن ماجه والخطيب والحاكم والدارقطني واحمد والبيهقي وصححه المنذري
والدمياطي وحسنه العسقلاني لتعدد طرقه وهو من حديث جابر وابن عباس وابن عمر واخرجه
الفاكهي والديلمي من حديث صفية شفاء من كل داء واما لفظ طعام طعم فهو في مسلم وغيره
وفي رواية الطبراني من حديث ابن عباس طعام طعم وشفاء سقم صححها ابن حبان قال السيوطي
في الدرر لما بين من قال من العوام ان حديث الباذنجان لما اكل له اصح من حديث زمزم لما
شرب له فقد اخطا خطاء فبيحا ثم قال لم اقف له على حديث الباذنجان على اسناد الا في
تاريخ بلخ وهو موضوع انتهى واخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس مرفوعا اية ما بيننا وبين
المنافقين لا نصلعون من زمزم انتهى ولولا انه من الفضائل المطلق لما كان من علامات الايمان
واما فعله صلى الله عليه وسلم فاخرج البخاري عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جاء الى السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب الى امك فات بشراب من عندها فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اسقني منها فقال يا رسول الله انهم يجعلون ايديهم فيه فقال اسقني
فشرب ثم اتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال اعملوا فانكم على عمل صالح ثم قال لولا ان
تغلبوا لنزلت حتى اضع الحبل يعني على هاتيه واشار الى عاتقه قوله السعي فيتبع الرجل
قد اقامة اخرج مسلم وابو داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دنى من الصفا
قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله أبدأ بما بدأ الله عز وجل به فبدأ بالصفا فرقا
عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره والحديث على مثل الصورة الواقعة منه صلى

متوقف

مستوقف على بقاء البيت ومقام النبي صلى الله عليه وسلم على حالها وقد كان البيت ثمانية عشر ذراعا
فبلغ به ابن الزبير سبعة وعشرين وبنى حول المسجد جدارا طويل له أبواب مع توسعة المسجد وازالة
الدور عنه واندفن الوادي حتى استوى ما بين الصفا والمروة وفي التاريخ انه اندفن من الصفا
تسع درج وقد بقي فوق أعلى الصفا وبقي المشرف المتبين من الصفا دون ما كان قطعا فرؤية
البيت اليوم تحقيقا كان الأبواب او تقديرا على فرض عدم الجدار ممكنة من دون ارتقاء، والمحل
الذي قام عليه صلى الله عليه وسلم غير متيقن في المندفن هو او فيما لم يندفن ولعله قد اندفن
بعد المؤرخ المذكور زيادة على ما قال لان التفاوت بين الوادي الآن والمطاف شيء كثير يعلمه
اهل مكة انه حفرت اساسات بيت ما بين الصفا وسوق الليل فبعد التاسع في الحفر اذ هم باثار
علالي دار قوله وهو واجب اجماعا في المغني البديعة للرمي في احدى الروايتين عن احمد هو مستحب
وليس بواجب قال العراقي رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس وقال ابن المنذر كان انس بن مالك
وعبد الله بن الزبير وابن سيرين يقولون هو تطوع ونفي الركن انه واجب لا يعذر عنه بحال
وليس كالرمي والبيتوتة بمزدلفة ونحوها يجبر بدم ومن قال هو واجب ولا يلزم بترك الناس فهم
كما حكينا من ضعف دليله قال الا شيء عليه كسائر المناسك غير الاحرام والوقوف بعرفه وطواف
الزيارة وهي الأركان الثلاثة بلا خلاف قوله وليس بركن اذ لا دليل يعين انه الركنية صفة
زائدة على الوجوب الأصل عدمها يعني انه ساوى سائر الواجبات وادعى الخصم اختصاصه بمزيد
انجبار بدم بالدم وقد يعكس الخصم فيقول قد تحقق الوجوب ودعوى انه يسقط ويجبره الدم
يحتاج الى دليل ويجاب بانه يلزم من ترك نسكا فعليه دم وقد خرجت الأركان الثلاثة بأدلة
فيبقى السعي تحت العموم ولكنه تقدم ان الحديث لا تقوم به حجة قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
لعايشة اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت يعني فيلزم ان تفعل السعي وهي حايض
لكنه يقال ان اردت قبل الطواف فقد منعته آنفا وان اردت بعده فقد طهرت نعم
يستدل الى علم الدليل وهو كاف ثم صورة الدعوى ان الطهارة غير شرط وقد جعلها كما هنا
انه لا دم وصورة دليله انما مي على الأولى وكانه كفى بعدم وجوب الدم عن علم وجوب
الطهارة مبالغة في الاختصار طواف الزيارة قوله الثقيل وهو المراد وبلى
خلافا هنا بنا في مأمور للمصنف من الاحتجاج بالآية على وجوب طواف الزيارة والمقام هو
مراد بها على خلاف كان أولى نعم قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم مما يدل على انه واجب اذ لا
عذر عنه ولا يجبر عند اهل الجبر قوله لنا فعله صلى الله عليه وسلم انما فعل صلى الله عليه وسلم بعد
الرمي والذبح والحلق وقد تقدم اختلف أصلي الظهر في مكة ام في منى بعد رجوعه
فكيف يحتج بذلك على ان اول وقته الفجر وكيف الجمع بين هذا وبين الاحتجاج بفعله صلى الله
عليه وسلم على ان اول وقت الرمي الفجر او الضحى كما مر قوله لنا عباده تحقق الحج الخ العلة غير
معلومة في هذا القياس وايضا الاغلظ على الأحنف اذ هذا وكن بخلاف الرمي ثم انه لم يفت
فلا حاجة الجبره والتاخير عن ايام التشريق لم يفوت نسكا بل كيفية فنسك لم يصح لزوم
الدم في ترك النسك كيف في كيفيته ونظايره مثله وقد تقدموا في هذا الباب والحق مذهب
ثم وغيره انه لا وقت له ومثله ما ترتب عليه وهو السعي وهم في الجنابة قايلون بهذا الا
لانه يؤدي عندهم الى ما لا اخر له والشافعي لا ينكر فضيلة التقديم فاذا الخلاف في المؤدى
الدم وعدمه قوله اذ لكل امرء ما نوى وايضا لو وقع عنه لطواف القدوم بلى شرط لم يصح نقله

طواف الزيارة

عليه فيناقضه قوله ومن اخر طواف التدوم قدمه **نعم** على قولنا ان طواف القدوم انما يتصور قبل عرفه لا يلزم ما ذكر فلو نوى بعد الوقوف طواف القدوم افاضله لم يقع عنه وذلك اتمل وان كان الحج بمبادة متصلة لا يحتاج الى النية في ابعاضها كالصلوة الا انه لما صح تحلل النوافل كانت النية هنه وقد ذكرني الغنية انه لو نوى نافله وقع عن طواف الزيارة ولا كلام جعل ذلك حجة على وقوع طواف القدوم والوداع عنه ولا ادري ما سندة في هذه الدعوى وقد ذكرت الشافعية مثل ذلك انه يقع عنه طواف القدوم والوداع والنافلة الا ان جمعا ابدا لناحد شيئا غريبا فقال في محبته لا تجب النية في هذه الانواع والمراد هنا عدم قصد الفعل اما قصد الفعل فلابد منه في طواف النسك وغيره فيقال له احتجاجك بان نية الحج تكفي ينا قضه هذا وفرقك بين القصد الى الفعل والنية لا تعقل لان النية هي القصد ومن لم يقصد فهو سلاه افناية ومن نوى النافلة مثلا لم يقصد طواف الزيارة ويقال للجميع لو نوى احدى سجدتي الصلوة للتلاوة لم يضر على قوله ما ذكرتم وكذلك سائر حركات الصلوة وانتم تصرحون بخلافه **قوله** لخبر ابن عمر الذي رواه ابن عمر هو صورة ما وقع في حجة صلى الله عليه وسلم ولم يحج الا حجة واحده وهي المعروفه بحجة الوداع ففي مثل صورة حجة صلى الله عليه وسلم لا يرمل في الزيارة اتفاقا والمسئلة مفروضه فيما لو لم يطف للقدوم او طاف ولم يرمل فان كانت المسئلة مفروضه في من طاف للقدوم ولم يرمل فالظاهر عدم الرمل في الزيارة لان تضييعه في القدوم لا يقتضي فعله في الزيارة اذ انما خالف السنة تركا وفعلا فاما لو لم يطف للقدوم اصلا فالاظهر الرمل فيه لانه مشاد لطواف القدوم اذ هو قادم هنا ايضا وكونه قد وقف في احدهما دون الاخر لا يصلح فارقا الا ان هذه الصورة لا تجي على مذهب المصنف لانه لابد من طواف القدوم ولو بعد الوقوف حتى انه لو قدم طواف الزيارة وقع عن القدوم عنده وللشافعية قولان هل الاعتبار بالنية الذي يشرع فيه الرمل هو ما يقيه السعي ام لانه طواف قدوم والمعنيان حاصلان في الزائر الذي لم يشرع له طواف قدوم **قوله** ويحتمل الرمي في الرابع بغروب الثلاث وهو غير عازم هذا هو الصواب لما انه على المصنف من اعتبار طلوع الفجر لانه يجيء ويشرع حكم اخر بالغروب وهل المبيت فالذي لو نفر في اليومين حتى انقضتا لم يتعجل فليبت ليلة الرابع واذا بات صار في احكام من المتعجل وهل يصير متعجلا بنفس العزم او لابد من الاخذ فيه بالخروج عن منى قبل الغروب ليكون نافرا حقيقته او حكمي انضمام حركه للشاهد للسفر الى العزم القلبي والظاهر الثاني على الحقيقة ما لم يكن الى الجمار ميل **قوله** لعموم قوله صلى الله عليه وسلم حتى يصح الحديث في رمي يوم النحر فان عممته الى الرابع فلم يحط الثاني والثالث فان قلت لفعله صلى الله عليه وسلم فيما فقد فعل في الرابع كذلك فبتين انه لم يجاوز على المد **قوله** ولا وجه له هو كذلك وعليه فلا وجه للتنبيه ايضا **نعم** ان كان بصفة النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي ان يتبرك بصورة فعله كما في سائر الطوفين واما انه من اعمال الحج فلا وعلى ما ذكرنا يحمل فعل الصحابة لانهم كانوا من بين **المبيت بمنى**

قوله وهو فرض الاحوط المحافظة عليه فعلا للاقتداء مع خذا عني مناسككم الا ان صورة الفعل والحديث المذكور تشمل الواجب والمندوب كالمبيت في منى ليلة عرفه ويحتمل ان البقاء في منى لاجل الرمي وغاية الامر انه ظن الوجوب ضعيف لكن العلم به داخل

تحت

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

في هذه النقوص التصريح بانه يكفي لقادن طواف واحد وسعي واحد وفيها تبنيه على وجوب السعي

زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الاحاديث في هذا الباب فيها انتقد عند المحدثين وقد شاع عن ابن تيميه انه منع زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وليس كذلك فانه يقول بزيارة قبور المسلمين عامة فضلا عن قبر النبي صلى الله عليه وسلم انما قال ابن تيميه لم يصح دليل في انشاء الاسفار على ما جرى عليه عادة الناس بل يكون القصد الى مسجده صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد اي لا تشد على جهة العبادة فهذا يمنع الشد وشد الرحال لزيارة القبور ثم تكون زيارته صلى الله عليه وسلم على فلو واجبا كما اثر عن السلف من كيفية الزيارة فان صح احاديث الكتب والا كان كلامه حسنا على انه لو خالف مقتضى الاحاديث فانه يقول بشرعية الزيارة وانما انكر شد الرحال لها فضلا للحديث المذكور ولصحب الاحاديث في الزيارة وجب الجمع بينها وبين حديث شد الرحال بان محل النهي ومحل الترغيب بينهما عموم وخصوص لان الزيارة اعم من ان تشد لها الرحال فضلا لم يحمل كل على مقتضاه ولا شك ان كلامه احوط فيقوى التفل للمقاولة في مسجده صلى الله عليه وسلم ولا يحمل بذلك اضافان يصير الانسان المحال يشرع منها الزيارة وتشرع بلى خلاف **قوله** اذ هو كالصلاة في المسجد الحرام هذه دعوى غريبة تحتاج الى مستند وما كان يحسن مثل هذا الكتاب مثل هذا **التمتع قوله** لان ابنة اعترضه وانكر لا يصح تعليل عدم تحيته بفعل ابنه اعتراضه وانكر لا يصح الرافع لان عمر انما افتى بالتمتع ورفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له نهي ابيه فقال ان كان ابي نهى عنها وصنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابي في سبع امر رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** الا ان التقصير هنا افضل الحج يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم دعى للمحلقين ثلاثا في هذا المحل بعينه وللمقصرين مرة فهذا مقتض للتفضيل واما التعليل بالجمع بين التقصير والحلق فغير صحيح لان الاتيان بالافضل في كل من الحج والعمرة افضل من الاتيان على المفضول في احدهما فلا وجه لما قاله والله اعلم **قوله** قلنا هو فرع فاقتعز الى نيته هو نهم مرفوعة تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي من اعتمر قاصدا الحج فعل العمرة وسهيله الى استحلال الانتفاع بما يحرم على الحاج والذي جعل العمرة فصلة الى الحج قد نوى التمتع ولو اعتمر ولم يخطر بباله الحج مثلا وكان عازما على تركه لم يكن متوصلا بالعمرة الى الحج جاعلا لها سببا لاستحلال ما يحرم على المحرم الحج فلو لم ينو لم يكن متمتعا ولا يلزمه دم **قوله** ووقت وجوبه لما كان القاصد للحج يلزمه الاحرام من الميقات لم يحل حتى يرمي الجمرة ويطوف وفيه بلى شك نوع صعوبة وقت بعثاده سبحانه بان جعل لهذا ان يحرموا بعمرة ثم يحلوا منها فيتمتعوا بواسطتها فيما بينها وبين الحج بما يحرم على الحاج وجب سبحانه على من فعل ذلك ما استيسر من الهدي فيحمل على هذا ان يكون سببه الاحرام بالعمرة واقرب منه الاحلال منها لانه وقت استحلاله ما يحرم على المحرم لكنه لا يتحقق ذلك الا بالدخول في الحج ولما وقت القضاء من ان الحج لا بعده والذي جوز التعليل منذ احرم بالعمرة نظر الى ما ذكرنا اولا فتبين باذكرنا ان وقت الوجوب المحقق هو وقت الدخول في الحج لاعتد كمال الحج وهو الترجي وما هو في حكم الكمال وهو عرفات **قوله** ويندب ان يتم طوافا ذكر هذا اجماعة من الفقهاء وهو شبيه بتشريع فانما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاهلال حين التوجه الى منى وكان منزله الابطح فاهل اصحابه منه **قوله** قلنا اراد وقت الحج لا شك ان الحج معنى لا يصلح ظرفا للقصر والا قرب

وقت

وقت ما شرع فيه الا وقتا صالحا للحج لان الاول اقرب الى الحقيقة ثم لم يحرموا الصحابة رضي الله عنهم مع صلى الله عليه وسلم الا ضحى يوم التروية فتعين ان وقتا لصوم لن وما هو يوم عرفه الى آخر ايام التشريق لتكون الاية مختصة للنهي عن صوم ايام التشريق ويعضد ها اخبر عايشه وابن عمر واخرج الطحاوي والدارقطني والحاكم عن عبد الله بن حذافه مرفوعا ان هذه ايام اكل وشرب وذكر الله تعالى فلا صوم الا صوما في هدى فلو قدم الاحرام بالحج على يوم التروية صح صومه بلى شك وهو اولى به واتما بدون احرام كما هو مختار المصنف فنشك فيه كما نشك فيما بعد ايام التشريق لانه صيام لا في الحج سيما في الصورة الاخيرة **قوله** فحصل ان ذهاب الوقت الا لخ لا معنى لهذا الكلام في حقهم لانه ليس عندهم الا وقت واحد كما مر في المسئلة الاولى وانما اجل النزاع معهم الى انه يلزم مع الرجوع الى المبدل حرم التاخير اي التاخير الهدي عن وقته ونحن لا نقول ذلك **قوله** قلنا لا نسلم الاصل قد وافتقر ش في التيمم فكذا هنا **قوله** والسبع ليست بقيه البدل هذا جواب سؤال اورده في الغنية وهو ان ثبال اذا كانت العشر كلها بدلا وجب ان تنقل الى المبدل ما لو تفوت من صومها كلها ولا يجزيه صوم السبع مع وجود الدم بعد خروج ايام التشريق واختار في الجواب ما نقله عن شرح القاضي زيدان البدل هو الثلاث فقط وهنا ذكر هذا الكلام ولا يخفى ما فيه لان معنى البدل الكامل ما يقوم مقام المبدل منه على انفراده وكل من الثلاث والسبع ليس كذلك فلا يقوم مقام الدم الا مجموعها فتعذر لزمان كلا منها كامل وهذا على مذهبك المصنف اما اذا قلنا اذا تلبس بالبدل لم يعدل الى المبدل وان امكن ما لم يعرض للبدل ما يمنع تمامه كشدا والصلاة مثلا بانقاض التيمم فلا يلزم هذا السؤال **قوله** ويصوم السبع بعد الرجوع للاية يحتمل ان هذا خرج مخرج الاغلب بدليل صحته ممن اقام بمكه فيكون الاظهر قول احمد قال في المغني في البدية هو قول ابي حنيفة واحد واكثر العلماء وذكر للشافعي ثلاثة اقوال كالثلاثة المذاهب **قوله** قلنا فيلزم تعين الهدي هذا لانه بالتلبس بالبدل لا يجب العود الى المبدل وان امكن **قوله** قلنا الاولى بعلى ولما في بصيغة البعد الاظهر لاحتجاج ثالثة ينهم ذلك المذكور وهو قصة المتمتع بزمتها **قوله** وحاضروا المسجد الحرام قد تجد المصنف الكلام في هذه المسئلة بما لا مزيد عليه وقد وضحنا ذلك في الاتحاف في الكلام على الاية **قوله** اي فان انتقل من مكة الى اخر كلامه ثبال الميقات يبتات لمن ورد عليه من خارجه ولو كان منشاه مكة او مستوطنه فيه هذا الكلام نظر في الموضعين كما ترى وهو ان الاخبار والحكم بما ذكر لا يشك فيه احد فما معنى تنظيره **قوله** والاجماع على ان ذلك شرط في المغني في البدية عن طاوس اذا اعتمر في غير اشهر الحج ثم حج في اشهر الحج يلزمه الدم وعند الحسن من اعتمر بعد الفجر فهو متمتع انتهى وفيها المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج من سنته وعند احمد المتمتع هو الذي يحرم بالحج فيعتمر بعده او مر ض حتى يخشى الحج فيجعلها عمره ويتمتع بحله الى العام المقبل ثم يحج ويهدي **قوله** قلنا موجب الهدي التمتع وهذا تمتع اذا جاء القاصد للحج الى الميقات وجب عليه ان يحرم به فان اختار رخصة الله واحرم بالعمرة فقد صار متمتعا بها الى الحج فان عاد بعد العمرة الى الخارج للتمتع ثم قصد الدخول فلو احرم بعمرة لما زاد على حاله الاول وان جاوز بلى احرام لم ينتقض تمتعه ايضا وان اساء وان اخرم بالحج لم يكن احرامه هذا ناقضا لكونه متمتعا متحللا لا يحل للحاج المحرم بالنسبة الوقوف الاول على الميقات وكونه وضع احرام الميقات على الحج ثانيا لا يستلزم وضع احرامه الاول على عرفات والحاصل منع تاثير احرامه الاخر في المتمتع لكن اذا حققت هذا المعنى لم يفترق الحال بين ان يصل الى وطنه ام لا ولا نسلم ان الاية تقتضي اتحاد السفر الا ان يفرق بينهما اجماع والا استوليا

غلب

مستحلا

وكان الاولى في المحل الاول ان يقول لحصل المقصود وهو انه لا يحل للحاج المحرم بالنسبة الوقوف الاول على الميقات وكونه وضع احرام الميقات على الحج ثانيا لا يستلزم وضع احرامه الاول على عرفات والحاصل منع تاثير احرامه الاخر في المتمتع لكن اذا حققت هذا المعنى لم يفترق الحال بين ان يصل الى وطنه ام لا ولا نسلم ان الاية تقتضي اتحاد السفر الا ان يفرق بينهما اجماع والا استويا

في نفس التمتع او في غيره **قوله** قلنا للفضل لا للاجزاء هذا جمع بين الاحاديث وحاصله انه لا تنافي بين حديث تعديل البدنة بعشر شياه تارة وسبع اخرى فيلزم ان جعلها عن سبعة افضل من جعلها عن عشر وهو حديث حسن لان حديث جابر وان كان في الصحيحين فحديث ابن عباس رواه احمد والترمذي والنسائي وله شواهد من حديث علي وابن مسعود والمسور بن مخرمة وفي الصحيحين ايضا تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم وهو شاهد ايضا لا يقال ليس ذلك من التعديل الشرعي بل من باب التقويم في القسمة لانا نقول لو كان كذلك لنظر الى كل شاة شاة وبعير بعير بل لا فرق بين قسمة المغنم والهدي والاضاحي في جعلها كلية شرعية ويتوى حديث ابن عباس مع انه يعمل عليه بشروط منها انفراد كل واحد من البقر والابل وهو امر معلوم اعني فضل الابل على اداة في ذبحه صلى الله عليه وسلم عن ازواجه بقره واحدة مع ان الظاهر تجمعهن جميعا وان لم تتفق على ذلك الروايات فما علمنا دليلا على جواز البقرة عن اكثر من سبعة لانه نحر ما تركن حينئذ تسعا ودعوى المصنف الاجماع لا يمنع ذلك لان غاية ما اجماع ظني وايضا لا يمنع ذلك الاجزاء عن اكثر من سبعة فان قلت كيف يختلف التعديل ويخير بين الاعلى والادنى قلت كما عدل عتق الرقبة بصيام ثلاثة ايام في الكفارة وخير فيها بين العتق والكسوة والاطعام وعدلت الرقبة في القتل والظهار بصيام شهرين متتابعين **قوله** ذبح واحد فلا يتبع الا على وجه واحد هذا في معنى افادة الدعوى وقوله كالصلاة تمثيل **قوله** فتنال الملك الخ في البيعة مع السوق الظاهر ان الملك الذي تترتب عليه الاحكام كالبيع والهبة باق كما هو في المتروكات لذلك وانما قد تعلقت الرغبة بالهدي فكملت الاباحة بالمنع منها تأديبا فقط كما ان عمر رضي الله عنه جعل فرسا في سبيل الله ثم راعى الذي هو في يده اضاعه وكان نجيبا فاستاذن النبي صلى الله عليه وسلم في شرائه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجع فيما جعلته لله او كما قال وكذلك مسئلة العجماء المذكورة في الكتاب لذا نهى صلى الله عليه وسلم الذي يتطيب هبته ان ياكل منه هو او احد من رفقته مع اكلهم منه لو بلغ محله واما انفسام الملك الى ضعيف وقوي فالظاهر ان مرادهم به حيث يمنع من التصرف مانع كوارث التركة المستغرقة وكانها لنظيفه والا فمعنى الملك امر متحد لا ينقسم والله اعلم

القارن

قوله بنية احرام حجة وعمرة معا اشترط المعية لانه لا يصح عندنا بادخال احد النسكين على الاخر وقد تقدم ادخال عائشة الحج على العمرة وصارت قارنة كما بيناه وهو قول عامة العلماء غير المصنف واصحابه فاشترطوا ان يحرم بهما معا واما ادخال العمرة على الحج فيصح ايضا عندنا وحنيفة وقول للشافعي ورواية عن احمد ورجحه مع انه الاصل ان حجة صلى الله عليه وسلم كان قرانا بلى شك كما يجيء قريبا وصح عن جماعة من الصحابة انهم سمعوه يلبي بالحج مفردا وصح انه اتاه بالعقيق آت من ربه وامره بالجمع بين الحج والعمرة فكان اولا مفردا وصار قارنا بهذا جمع بين الاحاديث الصحيحة قال ابن القيم حاكيا عمن قال بهذا المذهب انه رأى احاديث افراده صلى الله عليه وسلم للحج فحملها على ابتداء احرامه ثم انه اتاه آت من ربه تعالى فقال قل عمرة في حجة فادخل العمرة حينئذ على الحج وصار قارنا وهذا الجواب لابن عابد في شفاء العليل وقررت وكان مفردا في ابتداء احرامه قارنا في اثنائه وايضا فارت احدا لم يقل اهل بعمرة ولا لبى بعمرة ولا افرد العمرة ولا قال خرجنا لا ننوي الا العمرة وقالوا اهل بالحج ولبى بالحج وافرد الحج وخرجنا لا ننوي الا الحج وهذا يدل على ان الاحرام وقع اولا بالحج ثم اتاه الوحي من ربه بالقران فلبى بهما معا انس يلبي بهما وصدق وسمعته عائشة وابن عمر وجابر يلبي بالحج وحده اولا وصدقوا قالوا وبهذا تتفق الاحاديث وتزول عنها الاضطراب ثم ان ابن القيم لو زاد هذا الكلام والجمع

الا بقوله

الا يعلم ان اهل هذه المقالة لا يجيزون ادخال العمرة على الحج لانه لو يستند بدن بادخال العمرة على الحج لجاز عمل بل نقصانه فلا يجوز بل ادعوا اختصاصه صلى الله عليه وسلم بادخال العمرة على الحج لجواز هباتهم لا يقولون بمقتضى الادلة ولا بالثابتي به صلى الله عليه وسلم للراي المحض الذي شرعوه الان منا تقليدهم وترك السنة وكان الواجب بطلان راييهم للسنة لا لاعتبار ما دونها فلا يسعنا ان نترك الاحاديث الصحيحة مع امكان الجمع بينها وبين ما هو اقوى منها من ادلة القرآن لراي احد وهذا الشافعي في احد قوليه يقول بادخال العمرة على الحج وهو قديم قوليه على ما ذكره العراقي في شرح التقريب مع استغنائه بطواف واحد وسعي واحد للقارن وهذا كله في مذهب الجديد تبرع ولا فعلى مدعي الفرق بين الحج والعمرة الدليل وقولهم لا قائل لادخال العمرة قلنا بل لنا به اجزاء اعمال العمرة عنها وعن الحج كما لعكس سواء وعليه دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولا وجه للزوم اعمال ذا به على اعمال الحج انما توهموه بين صورة الواقع في العكس اعني زيادة اعمال الحج ولا دليل لهم على انه انما صح ادخال الحج لان ذلك بل لهم ادخال خيال وتخمين والله اعلم وقد جعل ابن القيم هذا من مرجحات القران قال لان اجزاء العمل الواحد عن نسكين اكمل من اجزائه عن احدهما فما له جعله هنا نقصا او عدما

قوله اذ قرن صلى الله عليه وسلم كيف يحتج بهذا مع تصحيحه صلى الله عليه وسلم كان افرادا قد اصح المصنف بفعله صلى الله عليه وسلم على ثلاث مسايل لزوم الهدي وسوقه وكونه بدنة وقد فعل ذلك صلى الله عليه وسلم في العمرة ولم يلزم شيء من المسايل الثلاث والهدي مشروع مع ادخال النسكين وبدنهما وذلك معروف قبل حجة الوداع ففعله للهدي في حجة الوداع مع انه كان متقررا الشرعية قبل لا يدل على انه فعله بخصوص القران وقد ذهب ابن القيم انهم كانوا يستون القران فقبل الآية على هدي القران بهذه الواسطة ولو سلم له استعمال ذلك لم تفسر به الكتاب العزيز لانه انما يفسر بالعرف العام او بحسب الوضع مع انه انما تحمل ذلك لاحتياجه الى الجمع بين الآثار وتصحيح فسخ الحج الى العمرة كما هو مذهب احمد الذي شذ به عن الجمهور **قوله** قلنا نوع فافعوا لي التمتع قد تميز بهته لانه لا جمع في النوعين الاخرين وما تميز في نفسه كان طلب تمييزه تحصيل الحاصل ولذا قال في الغيث لا معنى للقران سوى الاحرام بهما فهو يحصل بدون نية **قوله** وافضل الحج الافراد مع عمرة بعد التشريق هذا الاشتراط في افضلية الافراد لم نره لغير المصنف واصحابه ولم يعتمد وافيه رواية لانه لم يرو ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يدع ذلك المصنف كما ترى وانما قالوا ذلك من قبل انفسهم يجمع في عامه بين حجة وعمرة واذا حققت لم ترد لهذه العمرة على هذا الوجه نسبة الى الحج فانه من حج حجه مفرده ويعتبر مع تباين السببين والاسفار فقد احرز فضل النسكين ولا يعود ذلك على ترجيح الافراد بل يعود الى قول من يرجح الافراد من دون هذه الشريطة ويكفيك انها راي محض ليس له من قبل الشارع اثر هذا واعلم ان الحنفية اتجه صلى الله عليه وسلم كان قرانا لكثرة احاديثه وصحتها وصراحتها بلى احتمال ولا يبعد ان يدعي الباحث تواتر قرانه وجعله من المفيد للعلم بالقرائن اما الكثرة فهي نيف وعشرون حديثا وكثير منها في الصحيحين المتفق الى سبعة عشر صحابيا وهو عائشة وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وابن عباس وعمر وعلي وعثمان باقراره لعلي وتقرير علي له وعمران بن الحصين والبراء بن عازب وحفصة ام المؤمنين وابو قتادة وابن ابي اوفى وابو طلحة والهرماس بن زياد وام سلمة

بن مالك وسعد بن ابي وقاص واما الصراجة فلأنه منها لولا اني سقت الهدي وقرنته ومنها اتاني آت من ربي وقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ومنها من اخبرانه سمعه يهل بهما جميعا ومن اوضح الشواهد احاديث ان عمر اربع ولوافرد الحج لما كانت اربعا وروايته اكثره ومنها قوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولو كان متمتعا او معتمرا لما صدق هذا ولا يصدق الا في القران سيما على الصحيح من اتحاد عملها ومنها قول عمر هديت لسنة نبيك للقارن الذي انكر عليه زيد بن صوحان او سلمان بن ربيعة وليس بيد او سلمان من فقهاء التابعين حتى يعتد بانكارهما ويحكى خلافهما واما الافراد فرواته عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس وقد رووا القران فرواية من روى منهم انه احرم بالحج لا ينافي روايته ورواية العدد المذكور للقران لان القران احد انواع الحج كما يقال حج قارنا وقرانا وكذلك من قال خرجنا ناوين الحج او لا نعرفه وتصرح بالحج صراحا فذلك لا ينافي القران كما ذكر وايضا انما روى فعلهم لا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن قال افرد الحج او لبى بالحج مفردا فغايته انه سمع ذكر الحج في تلبيته صلى الله عليه وسلم ولم يسمع ذكر العمرة وذلك لا يمنع من اضافة تمتع رواة الافراد اربعة من سبعة عشر كما ذكرنا وقد فصلنا ما ذكرنا ابن القيم وحكى شيئا عن شيخه ابن تيمية فلترجع الى كتابه فذاد المطاد من اراد الاستفصال فقد اشبع الفصل قوله بل التمتع اما الاستدلال بلواستقبلت فكما قال المصنف وقلت لبعض الامامية ما حجتكم على تعين التمتع فقال نص نزل به جبريل فقلت اوغير ذلك قال وما هو قلت مضاده عمر لانه نهى عنه وهم يقولون يتعين التمتع وقد صرح في المغني البديعة عنهم بذلك وهم في جحيم لا يعلمون سواه فقال ابن القيم في سياق فسخ الحج ان فيه ثلاثة اقوال احدها يجب قال وهو قول جماعة من السلف والخلف وذعم ان الحاج اذا فرغ من طوافه وسعيه حل بغير اختيار فعلى زعمه هذا لا يصح بل لا يمكن حج الافراد اذ يحل بغير اختياره وسئله بالقاء توضل بالليل فانه يصير متمتعا بغير اختياره ثم ان احرامه بالحج كان متمتعا او ان لا يحرم فليس بحاج وقال في موضع اخر من كتابه ولا ندري التمتع المنصوص عليه في كتاب الله ولأن الامة اجمعت على جوازه بل على استحبابه واختلفوا في غيره على قولين وقال في موضع اخر منه معاذ الله ان نظن ان نسكا افضل من نسكك الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لأفضل الخلق وسادات الامة وان نقول في نسكك يعني الافراد لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا احد من الصحابة الذين حجوا معه بل ولا غيرهم من الصحابة انه افضل مما فعله معه بامره ثم قال وهذا وان صح عنه صلى الله عليه وسلم لأمر لمن ساق الهدي بالقران ولمن لم يسق بالتمتع ففي جواز خلافه نظر ولا وحشة قلة القائلين بوجوب ذلك فان فيهم البحر الذي لا ينزف عبد الله بن عباس وجماعة من اهل الظاهر انتهى فانظر هذه الدعاوى وعدته فيها ما استقر عنده في مذهبه من الفسخ فرتب على ذلك عدم جواز الافراد فانه لم يفعله احد من الصحابة وانا التمتع مجمع على استحبابه يعني ترجيحه والا فلا معنى للاستحباب في الواجب والمصنف دعى الاجماع على ان انواع الحج ثلاثة بل ادعى ان ذلك معلوم من الدين ضرورة ثم ادعى الاجماع على الافراد بخصوصه هنا فانظر كيف يبنون دعاوي الاجماع على ما استقر عندهم من مذاهبهم مع شيوع الخلاف ولقد غلا ابن القيم في تقوية فسخ الحج الى العمرة وملأ كتابه دعاوي معناها على غلط هو رده الصغير في قوله صلى الله عليه وسلم في جواب من سأله هل العمرة للعام او للأبد قال بل للأبد فزعم ابن القيم ان المراد هل فسخ العمرة واجب في عامنا هذا ام في الأبد وهو غلط

قبيح وانما هو جواب له صلى الله عليه وسلم فيمن سأله بعين هذا السؤال في الحج أي انه يكفي المكلف حجه واحده وعمرة واحده ولا جناح عليه الا يعاود ها وانما حكينا كلامه للتعذير عنه لأنه نخابة هذا من اقرب ما يضاف الى الاسلاف وعدوا المذهب الا في هذه المسئلة فاربى على المذهبين وهلكت شقاشقة التعصب لكن والله يعفو عنا وعنه وفي المنتقى لابن تيمية عزوه الى الخمسة مسلم والسنن الاربعة عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن الحرث بن بلال عن ابيه قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة قال بل لنا خاصة قال احمد بن حنبل حديث بلال بن الحرث عندي ليس بثبت ولا اقول به ولا يعرف هذا الرجل يعني الحرث بن بلال فقال اذا ليت لو عرف الحارث بن بلال الا ان احد عشر رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يروون ما يروون من الفسخ ابن يتبع الحرث بن بلال منهم انتهى فاعرف ضعف استدلال احمد اذ لا معارضة فيما ذكر فان راوي الخصوصية قد كفاك التعقعة بتعداد احاديث الفسخ اذ دعوى الخصوصية تضمن تسليم ذلك فرواية الخصوصية زيادة في الحديث اختص بها المذكور فتقبل واما كون احمد لم يعرفه فقد عرفه غيره قال العسقلاني في بلال بن الحرث صحابي والحارث بن بلال من ثقات التابعين وفتيا ابي موسى استصحابا وكذلك ابن عباس على انه في روايات احاديث الفسخ ما يدل انه جائز لا واجب فمن في بعض روايات حديث عائشة الذي اخرجه البستة فقال من لم يكن معه هدي واحب ان يجعلها عمرة فليفعل ومن كان معه الهدي فلا قالت فلا يحل لها والتارك لها من اصحابه وفي اخرى خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بحج ومنا من اهل بحج وعمرة ومنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج فاما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بحج او جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر فهاتان الروايتان الصحيحتان يخصصان ما يفهم من التعميم ويبينان ان الامر وقع مع التمييز وفي البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر على الحج يخبر الناس بمناسكهم ويبلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انوا عرفه من قبل ذي المجاز ولم يقربوا الكعبة ولكن تمتعوا الى ذي الحجاز وذلك انهم لم يكونوا استمتعوا بالعمرة الى الحج فهذه الرواية تكذب قول ابن القيم انه لم يحج احد من الصحابة افرادا وتكذب روايته عن ابن عباس لزوم الفسخ ولذا تواترت النابزين ترك الفسخ الا احمد لضعفها سندا كما لو كما سمعت ومن شركه من الماضين فاما مثله واما من ما اراه يجوز الا وجوبا والله اعلم ولعل احمد انما اراد الجواز لان كتب اهل مذهبه مصرحة بتعين الحج الى ثلاثة بل وتفضيل الافراد على القران

فصل في حكم من ترك نسكا

قد قدمنا ما يغني انه لا بحث لنا في هذين التفضيلين

باب العمرة

قوله وهي سنة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوبا وعده لا يقوم بانها حجة وعمرة على الانفراد ولكل مقويات اقوا الوجوب فاعتمروا الحج والعمرة على تفسيرا ستوآيا تامين كقولك قطع لي ثوبا ووسع اكمامها اي اجعلها واسعة وعلى هذا التفسير يتخرج قول ابن عباس انها قرينة في كتاب الله وتلك لترجي من كلام الصحابة كما يؤخذ للنفي لانهم اختلفوا في ذلك كثيرا ولو وجدوا امرا بينا لنقل اختلافهم واما عده الوجوب فاقوى شيء الرجوع الى الاصل فانه اذا لم ينتقل عنه امر يقوم به الحجة كان البقاء عليه واجبا ليلا تنقل على الله مالا نعلم ومن المقويات قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فلو كانت العمرة قرينته لذكرها واما اية الاتمام فالظاهر انها انما تتناول من دخل في النسك شاهد بذلك ايضا الخبر الشافعي واحمد وابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي

شقشقته

النسخة

والنسائي عن علي بن امية قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فتستر بثوب وكان يعلى يقول وددت اني اري النبي صلى الله عليه وسلم وقد انزل عليه الوحي فقال عمر تعال أحب أن تنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد انزل عليه الوحي فرفع عمر طرف الثوب فنظرت اليه له غطيط كغطيط البكر فلما سري عنه قال اين السائل عن العمرة اغسل عنك اثر الخلوق واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك كما انت صانع في حجك وفي لفظ ما كنت صانعا في حجك فاصنعه في عمرتك ومن المقويات ظهورا عتادو صلى الله عليه وسلم تكرر واعتماد الصحابة ولم يشع بينهم الوجوب فدل على انهم انما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية والفضيلة المؤكدة التاكيد الذي لا يثنى بعده الا الوجوب وما فيه تحية نوع تقوية لطلاقتها كنوافل الصلاة والصيام التي لا وقت لها معينا والحاصل عندنا انه ينبغي المحافظة عليها كما فظنك على الواجب عملا والبقا على الاصل حكما لعدم الظن الناقل عن الاصل والله الموفق والمستعان وحديث فان تعتمر خير لك صححه الترمذي والضيا المقدسي واخرجه احمد وابو يعلى وابن خزيمه والدارقطني واكثر العلما يكره بدون هذا لكن الخلاف اذا كثر سيما في الصحابة اضعف الظن وقد ظهر من مجموع ما ذكرنا قوة نفي الوجوب والله اعلم قوله خير من حجه ليس في شي من روايات الحديث خير من حجه وانما هي تعدل حجه وفي روايه حجه معي وفي روايه حجه فتقضي حجه وفي روايه يا ام سليم عمره في رمضان تجزيك من حجه قال في البدر المنير انه صلى الله عليه وسلم قال عمره في رمضان تعدل حجه كما عند ام سنان وام سليم وام طليق وام معقل ذا دل المحب في احكامه وام الهيثم قوله ولا تكره الا في ايام التشريق الى قوله تكره في اشهر الحج اذ تشتغل بها عن الحج في وقته ليس في الكتاب والسنه ثمه للكراهة بل كراهتها في اشهر الحج مضاهم للسنه اذ كانت عمره صلى الله عليه وسلم الثلاث عمرة الحديبيه التي صدّ عنها وعمرته من قابل وعمرة الجعرانه كلها في ذي القعده فكيف يسوغ القول بالكراهة مع ذلك واما التعليل بالشغل عن الحج فهليل واي شغل لمن يريد الحج اصلا كفعله صلى الله عليه وسلم في عمره اراد ذو قعد في مكة من اول شوال الى يوم التروية سبعه وستين يوما وهل هذا الا احيا لما هدمه صلى الله عليه وسلم من سنة الجاهلية حين امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة بل وغير بعيد انه تقدم ذلك حين جعل عمره كلها في ذي القعده وهلا قالوا بدل هذا القول بندب تقدم ذي القعدة تاسيا به صلى الله عليه وسلم قوله اذ اعتمر صلى الله عليه وسلم في رجب والقعده ومع حجة الوداع اما عمره رجب فوهم من ابن عمر قد ظهر ذلك لكل متتبع في الحديث والسير واما القعده ومع حجة الوداع فناقض اذ لا مذهب المصنف انه صلى الله عليه وسلم حج مفردا وتلوين الاستدلال لا يوافق البين والورع ظاهر هذا الكلام انه جمع هذه العمر في سنه وهو خطا واضح اذ عمرة الحديبيه سنة ست والقضا سنة سبع والجعرانه سنة ثمان والوداع سنة عشر وكان الوهم وقع لصاحب الانتصار فتبعه المصنف بلى رويته وقوله قلنا فرق فعله صلى الله عليه وسلم متعذر للوهم مع وضوحه قوله لتعمر تداشل على شرعية التكرار امره صلى الله عليه وسلم لعائشه بعمرتها من التنعيم مع عمرتها التي مع حجتها فهما في سنة واحده مع انه يكفي في جواز التكرار عدم التوقيت في العمر وقياس الخصم غير تام لانه ضروري ومن غير مساواة ايضا قوله وبقائها الحل لكن دليل ذلك عمرة عايشه اذ امرها صلى الله عليه وسلم بالخروج الى ادنى مكان من الحل

صحيح

مع ضيق الوقت ما بينه وبين ارتحاله من مكه قوله وحلق او تقصير له تسكينه في الحج يتوجه تسكينه هنا والعكس لانه عرف من ذلك انه من مطالب الشرع وانما امر الاصلع فلا يعرفه من الحديث كما يوهم كلام المصنف والله اعلم قوله ولا حلق في عمرة القران كانه يريد بسقط لا تمنع منها في وقتها لكنه يناقد هذه تاخر الحلق الى بعد رمي الجمار لان اعمالها لم تدخل في اعمال الحج عنده

باب الاحصار

قوله لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قد بين صلى الله عليه وسلم المحل بانه كل شي في الحج وكل لحاج مكة في العمرة والآيه تنص صريح في منع الحلق قبل بلوغ الهدي محله وقد بين المحل ايضا فعله صلى الله عليه وسلم في حج العمرة في وقت الاختيار مطابقا لقوله وانما ساير الحرم فلم يعتمروا بها تا على محليته فعلم ان محمر صلى الله عليه وسلم في الحديبيه للعذر وهو منع قريش سوى قلنا الحديبيه من الحرم كلها او بعضها او قلنا ليست من الحرم ولم يصح اي الامرين ايضا فتعميم الشافعي جواز بحر المحصر هدي المحصر في غير محله كما هو صريح منهاج النووي وشرحه المحفه وان لم يبنه المصنف والتزام غيره لبلوغ المحل مع العذر وعدمه ليس كما ينبغي بل الجمع بين فعله في الحديبيه وبين الآيه الكريمه وفعله مع الاختيار هو الرجوع بها الى الاختيار والاضطرار فلو احصروا امكنه ايصال الهدي الى محله وجب وذكر هذا عن الشافعي في المعاني البديعه وعن احمد وجدت هذا الجمع منصوصا في البخاري عن ابن عباس قال انما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو او غيره ذلك فانه يحل ولا يرجع وان كان معه هدي وهو محصر محرم ان كان لا يستطيع ان يبعث به وان استطاع ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله وفي هذا الكلام مع ما ذكرنا ان المحصر كمن بغير العدو خلاف ما في الكتاب وان القضا لا يجب وفي مفهوم الشرط منه انه لا يجب بتا الهدي قوله والعمرة كالحج في التحلل للمحصر ثم ذكر خلاف مالك متعللا بعدم فواتها لعدم توقيتها وكنا ذكر المرجي وصاحب عيون المذاهب ولا ادري كيف يصادم مالك بهذا الراي الآيه وسببها ثم قد حج على عدم لزوم القضا بعدم امره صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا من كان معه في العمرة التي احصروا عنها فكيف يتلائم كلام مالك فليتحقق قوله والمرض كالخوف لا شك ان عموم الآيه وصريح الحديث حجه وتنقل الآيه بسبب العذر لا ينافي ذلك قوله ويلزم الهدي للآيه ولتحلله صلى الله عليه وسلم اما الآيه فلا شك في الاحتياج الى متعدد ويصح تقدير ما يوجب الهدي مثل فعليكم او نحوه ويصح تقدير ما لا يوجبه مثل فينبغي او فيشرع فلا يتم الاستدلال بالآيه واما فعله صلى الله عليه وسلم فانما يتاتى انما يكون على الوجه الذي فعله ولما نعرفه حق يتم القول بالوجوب وايضا قد كان الهدي موجودا معه صلى الله عليه وسلم فهو كالامر بالتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ويبعد انه كان مع جمع اصحابه هدي الا تراهم في حجة الوداع حتى قيل انه لم يكن الهدي الا معه صلى الله عليه وسلم ومع طلحه وغايته معه ومع نفر وقد كان حاضرا في حجة الوداع اقوى منه في الحديبيه لان الحديبيه سنة ست قبل خيبر والفتح وحجة الوداع سنة عشر وقد وسع الله عليهم ثم انه لا بد من نقل يتضمن وقوع ذلك عموما وحديث جابر في مسلم يحوما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبيه البدنه عن سبعه والبقره عن سبعه لا يلزم فضه التقسم ولا الوجوب ويدل لعدم لزومه حديث من كسر او عرج فقد حل اخرجه الخمسة قوله وعلى المحصر القضا اجماعا في الفرض هذا كلام لا معنى له محققا لان ذلك ليس بتضا بل الفرض الاصلي

فلا حامل على هذا الا التعنت بلفظ الاجماع فرشا لما بعده دله في الكتاب نظائر واذا
كان اظهرا لروايات في الحديبية ثمانيا وعشرين بدنة واربع مايه وفي القضا سبع مايه مع جواز ان السبع
لم يكونوا في الاولى فكيف يظن بهم الاخلال بهذا الواجب فان قدر عدم علمهم فكيف تردهم
معلم الشريعة هذا اما لا نظنه ذو نظر قوله قلنا يلزم للخبر نحران صح ومن اين ذلك
وقد سكت عنه المخرج كعادته في مثله بلفظ ترك الحديث كما هنا او بترك تخريجه قوله
ولا تجب عمرة مع القضا الخ يعني فانه القضا الحج فلزمه ان يتحلل بعمره فاحصر عنها
فتحلل فهل يلزمه ان يقضيها مع قضاء الحج الثاني هذه صورة المسئلة والظاهر انه اذا
انا احصر قبل ان يحرم بالعمرة والا فهي كالعمرة المستقلة قوله ومن جعل الحلق نسكا الخ يلزمه
انه نسك لزم عن الاحرام ولم يمنع منه مانع ثم فعله صلى الله عليه وسلم بعقب نحر الهدي
وفعل الصحابة حين حلق بعضهم لبعض حتى كاد ان يضر بعضهم بعضا لما نزل بهم من
الغم وهذه قرائن الوجوب قل منها تفيد الظن الذي تقوم به الحجة الا ان يقال
ان الحلق انما وقعت وهو الآن لم يدخل وقته وهو قريب على الوقوف وغيره وما بنى
ذلك فهذا الحلق ليس بلاك فان ثبتت شرعيته بغير ذلك فذاك وقوله صلى الله عليه
وسلم في حديث المسور وهم وان يقوموا ثم احلقوا اي ليتحلل من معه هدي ثم
ليفعل ما يفعله الحل تحقيقا للاحلال لا انه به يتحلل وقد بينا قبيل ان النحر غير متحقق
التذوم سيما لمن لم يكن هديه حاضرا فالحلق اولى بعدم الوجوب قوله قلنا المعتمر بقي محرما
وفيه حرج فافترقا يقال هذا ممنوع من النشا وفيه حرج فانتقا ثم ان قوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم اي عن الاتمام وهذا قد منع عن الاتمام وجواز التحلل
له اقرب من جوازه لمن لم يقف لانه قد تخفف شان احرامه وابيح له ما لم يبح قبل الوقوف
فامر المنع هنا اخف منه هنالك فكان اقرب الى التجاوز والترخيص بالتحلل والعمرة الا
مع عدم معارض قوله قلنا أثبته القياس قد كنا لك ما اعتمده المصنف من حمل الجامع
وصفا لم يدل على عليته دليل فليس هذا القياس بشيء ويؤيد حكم النفي انه لم يذكر البدل في
قضية الحديبية مع غلبة الاعتبار عليهم مع انه يكفي في مثله عدم الدليل وقد رجع المصنف
الى ابطال قياسه كما ترى قوله قلت وهو قوي هذا ما قلناه لو لا انه لا بد رجع اليه
المصنف وكذلك انه يتحلل بلى شيء لان المصنف رجع الى انه تحلل بلى شيء اذ لا نحر هنا والحكم
بان في ذمته هديا ليس محللا فليتامل واعلم ان هذه القياسات الساقطة التي عمل
عليها المصنف وغيره مبنية على ما اشبهه في اقسام القياس وهو المسمى عندهم بقياس الشبه
وقد بينا في الاصول بطلانه لعدم دليله بخلاف القياس المعنوي فانه بمعنى العموم اذ لا فرق
بين قولنا حرم كل مسكر وقولنا حرمت الخمر لانكارها اما قياس الشبه فليس فيه الا توهم التساوي
بلجامع عقلي ولهذا يتعدد الاشباه ويضطربون بينها وقد قدم المصنف في تسمية كتابه اعتبار
هذا القياس وقدمه في الذكر على القياس المعنوي بقوله والقياسات الشبهية والمعنوية فجعله
قسيما للمعنوي فاذا لم يشترك الاصل والفرع في المعنى فبم يشتركان وكيف يسوغ اثبات
حكم الفرع فعليك ان تعرف الاثباتيات ان ثبت صحة البنا وكذا ممن تعلم انه يحلف له قال
مشايخنا وايمانهم بل لا يحاسبه ربه الا عما اودع لديه من محل العقل وهو قاعدة القواعد ثم الكتاب
والسنة والاجماع الدفاعي دائر في غمار الرفع

باب في ضبط الدما

ضبط الدما

قوله حاكيا لاحد قولي ش ولو قيل ايام النحر يتشبث لهذا المذهب بجواز صوم التمتع قبل ايام
النحر ويصح دعوى الاجماع على عدم الفرق بينه وبين القران الحق بر في ذلك والا توقف في القران
على الا تبلغ ثم النقض على توقيت المكان دون توقيت الزمان وايضا متى لا يصح جعلها قربه بانفس
والاجماع فلا يرخص فيها في غير ايامها من تصرف فيه المتماء وقد قرر صلى الله عليه وسلم النهاب
في ذبح انواع الدما في منى ايام النحر وفي حديث جبير بن مطعم عند احمد وابن حبان والطبراني
والبزار والبيهقي وكل فجاج منى منحر في كل ايام التشريق وكل ما ذكرنا يدل على التوقيت غايته
انه لو فوت النحر في منى نحر في مكة لحديث جابر في ابي داود قال صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف
وكل منى منحر وكل مزدلفة موقف وكل فجاج مكة طرق ومنحر وما في روايات هذا الحديث فيقا
في العمرة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها فلفظ في العمرة من قول الصحابي حكاية للواقع وليس
فيه منافاة لما تناوله الفاظ الحديث من عموم النحر في مكة غايته ان يكون كما سماه المصنف
اضطراريا واما سائر الحرم فقد منا انه لا دليل على مكان يتنحر ثم الظاهر استواء الدما في
من النسك باي واسطه وقد قدمنا الكلام في دم الاحصار قوله بدن مراده انظر كم مر تقول المصنف
بان حجة صلى الله عليه وسلم كان قرانا مع اصراره على دعوى الافراد وقد بينا هناك مرارا قوله
في خبر دوبب فاذا خشيت عليها الخ يحتج من الاحتجاج بهذا الحديث على ما ذكر وهو تمام الغرم
وغيره افضال مما عطسه من الهدي اعم من ان يكون في الحرم او قبله وقولهم محمول على ما بلغ الحرم
مردود اذ هو تحكم بحت وانما نحر صلى الله عليه وسلم هديه الاحصار فقد قدمنا الكلام فيه
قوله بجميع الدما من راس المال ذلك داخل تحت قوله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان
يقضى قوله ومصرفها الفقراء هو المعهود في الشرعية في الترب من النفقات لكن حديث مرثد
اقطع وهو في ابي داود يدل على عدم لزوم التصرف وانه يكفي الاباحة وكيف لا ولو طلب
صلى الله عليه وسلم تعيين من تصرف اليه تلك العدة ومعي مايه ناقة لكاد ان يحيط بفقراء منى و
لظهر ذلك نادرا على عمل ولنقل واضح نقل فلما لم يكن شيء من ذلك علم عدمه فيلزم انه لو علم افتقا
غنى منها لم يضر وما انسب ذلك بانها ضيافة الله لوفده واما خبر ابي ذويب الذي احتج به
المصنف فالذي فيه ولا تاكل منها انت ولا احد من رفقتك وليس من لازم صاحب الهدي
رفقته ان يكونوا اغنياء فعلم ان ذلك لحكمة اخرى وليس فيه شمة دليل لما اراد المصنف قوله
وكذا دم التمتع والقران احتجاج المصنف بحسن واعتلال انما في مقابلة النص بالراي وهيهات
له الواجبا لذبح وقد وقع والاكل امر وذا، ذلك كالاضحية عند موجبها قوله وللمصنف فيها
كل تصرف اما على القول بوجوب التمليك فواضح واما ان قلنا انها اباحة فلو اقتطع منها اكثر
مما ياكله فناعه فالظاهر جوازه كما لو اطعمه الغير ووجهه انه مال بذل لاخذه ورغب فيه فيملكه
الاخذ وقول من قال ليس للمباح له ان يبيح ان اريد قبل ان يحوز او في اباحة خاصة كلا
مثلا فيتم والا فلا نعم ينبغي الرجوع الى ما هو المقصود وهو اطعام الفقراء لقوله و
اطعموا البائس الفقير وحديث من شا اقتطع فيه نوع توسعه فيتقطع الغني مثلا فيمنع مالم
يخل بمقصود الاطعام العام وهذا يقود الى انها اباحة خاصة ينفصل بين ما يمنع وما لا يمنع
العرف قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا الاطعام يشمل التمليك والاباحة
وهو الى الاباحة اقرب بحسب العرف الخ عن الميت قوله ويسقط وجوبه بالموت الخ
في هذه المسئلة الى اخرها فيه تدافع لانه اذا سقط بالموت لم يكن الموصى به هو الواجب والآية

كل
باجة
شيئة

لا تدل على صحة الاستنابة بوجه والحديث قد استثنى فيه الصدقة وأيضا دليل التخيير ثم نقول كل واجب لا يلزم سقوطه بالموت انما الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف والأصل المطالبة بما مضى فان امتنعت النيابة فلا تصح بصيته ولا بدونها وان جاز أن يسقط بها ذلك الواجب فقد صحت النيابة بالأحاديث المتعددة وشبهه صلى الله عليه وسلم ذلك بالدين في جواب السائلين لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب استحسانا وزيادة في الارشاد وقال لغير السائل حين سمعه يلبي عن غيره حج عن نفسك ثم عن شبرمة ولم يستفصل لوصيته وهو في محل التعليم وهو مقدم على الاستفصال لحج عن الفرض والنافلة قوله قلنا اذا كان يصح أن ينوب عنه بعد موته في الدين فكذلك الحي لعدم المناقضة وكيف ينوب في شيء لم يسقط بزعمكم كما هو أول المسئلة قوله قياسا على حال الحيلولة قد شبهه صلى الله عليه وسلم بالدين فاذا جاز قضاء الدين في حال الحيلولة بغير اذن فالحج مثله بعدا لياس وان لم يصح على الراجح انه صلى الله عليه وسلم شبهه بدين الميت فيتبع القياس على حال الحيلولة ويدل على الأول حديث ابن الزبير عند النسائي واحمد انه صلى الله عليه وسلم قال للسائل انت اكبر ولده قال نعم قال ارأيت ان كان على ابيك دين الحديث فاة أوله أن أبي ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه وكذلك قالت الخثعمية ان ابي ادركته فريضة الله في الحج شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستوي على ظهر بعيره قال فحجي عنه وهو من حديث علي وابن عباس ففيهما ان المحجوج عنه حي وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر ولم ينه السائل عن أدنه وفيهما الاستغناء عن قياس الحج الحي على قضاء دينه بل يؤخذ منهما قضاء الدين بغير اذنه والله اعلم قوله وان ليس للانسان الا ما سعى قد بسطنا القول في الانجاح على الكشاف في هذه الآية والحاصل ان اللام ان كانت للاستحقاق الذي يكون منعه ظلما قلنا بالموجب على جهة العزم وهو مخصص بمثل الميراث فانه يستحقه بلا سعي ولو منعه لكان المانع ظالما وان كان اللام لمطلق الاختصاص كما هو اصلها المتيقن الذي لا يحتاج الى قرينة فالتخصيص فيه اكثر فائدة يستحق ما اعطي في الدنيا اتفاقا وليس له سعي وتحقيقه ان الله سبحانه هو المالك المحقق بخلقه للاشياء وقيام بقائها به وقد جعل لعبده في كثير من المنافع ملكا بمعنى ان له انواع التصرف الحسنة ومن جملة ما جعل له ان يعطي الغير ويملكه مما ملكه ربه سبحانه وقد اتفق على هذا في المنافع الدنيوية واختلف فيه في الاعمال وجاء بالنصوص بالصدقة والعتق والحج عن الغير في الجملة ولا فرق بين الدنيا والآخرة الا بنص خاص في اي موضع ان وجد والاصل الجواز على العموم لعدم الفارق اذا تقرر هذا قلنا عمرة الحج عن الغير وصول ثواب الحج وسقوطه عن الذمة فدليل تسقوط حديث تشبيهه بالدين ودليل وصول الثواب صحة تصرف المكلف في ثواب كما ذكرنا من عدم الفارق بين الدنيا والآخرة والنص على جزئيات كالحج في البدنية والصدقة والعتق في المالية والاصل عدم الفرق بين المنصوص عليها والمسكوت عنها وعدم الفرق بين البدنية والمالية ما لم يمنع كما لم يمنع كعدم صحة النيابة في الفرض حال الحيلولة والاختيار ما لم يمنع فيه مانع فالاصل الجواز اذا الثواب فلصحة التصرف فيه كما ذكرنا واما الاسقاط عن الذمة فالحج والصوم جاء بهما النص كما مضى في بابهما والصلاة لم يشرع القضاء مطلقا فكيف تشرع النيابة فيه قوله قلت معارض للعقل لا اعلم لهذه الدعوى مستندا لانه ان اريد لا يسقط ما في ذمة الغير فقد بينا وقوع جزئيات ولا مانع من ذلك في العقل فجاز بالشرع وان اريد به الثواب فكذلك واشتراط الوصية دعوى مجردة عن الدليل وما مضى الا كالوصف الملغى

قوله انشيت

قوله انشيت من وطنه لا وجه لهذا لانه انما وجب عليه الحج ومكانه الميقات ولذا لو ذهب الى الميقات لا لحج ثم انشأ الحج منه صح حجه فكذا التأديب ولم يجب الذهاب من الوطن لانه من جملة الحج بل لامتناع الحج بدون قطع المسافة وعلى هذا لو عين الموصي أن يذهب الأجير من الوطن كان اجرة ما قبل الميقات من الثلث وما بعده من رأس المال على ما صححناه في المسئلتين قوله ويجب الا يضاد بالحج ممن قدمناه اجماعا قد مر خلاف هذا في باب الاستطاعة وان اباحنيفة ومالكا لا يرجحان التعجيل ولا الابقاء، ولفظه يسقط فلا يجب الابقاء به اذ هو متعلق بذمة الحي وقد بطلت بالموت لكن اذا اوصى به وجب ويكون تطوعا لبطلان وجوبه انتهى وهذا شاهد صدق على ما قدمناك انهم ينقلون الاجماع بناء على ما استقر في اذهانهم من كلام المذهب الذي نشأ فيه قوله قلنا معارض بخبر ابن عباس وخبر ابن عباس هو ما اورده في المسئلة الأولى حج عن نفسك ثم عن شبرمة وفي لفظ لابن حبان والدارقطني والبيهقي هذه عنك ثم حج عن شبرمة واما هذه الروايات المتلونة هذه عن بنيشه وحج عن نفسك فلعل المصنف وجدها في بعض الكتب المصححة لعدم عنايته بالروايات لما تقرر من تعدد المراسيل وان العمدة على مصنفا لكتاب تحرر في بحث الوجادة في شرح المنهاج كلاما هو في نفسه صحيح لكنه لما اجتمع مع ذينك القاعدتين نشأ عن ذلك مفاسد لهم قدمتهما عليها او على بعضها وهذا الموضع من اوضحها وقد توهم انهما حديثان متنافيان وقد ذكر المخرج ان الحسن بن عمارة كان يروي الحديث بالوجهين مكان شبرمة فيرويه هذه عن بنيشه والحج عن نفسك وهو خطأ وقد رجع الى الصواب انتهى والذي في غير هذا التخريج كالتلخيص لابن حجر العسقلاني وعارضه الأجوري لابن العربي ان الذي غلط في الحسن بن عمارة هو تسمية بنيشه مكان شبرمة فقط لا ما ذكره المخرج من قلب قوله حج عن نفسك ثم الحديث حجة على عدم صحة استيجار من لم يحج عن نفسه واما قولهم بتضييق بلوغ الميقات وجوابه باستحقاق منافعه فكل منهما مصادرة اذ هي دعوى متفرعة على صحة المذهب فلنا مثل قوله ويتكمل الأجرة بالاحرام الخ قد استوجر على مسمى الحج فلا بد من الاتيان بكل عمل لازم فلو تم لهم ان ترك سائر المناسك يجبرها الدم لم يلزم من ذلك ان يوجب حكم الأجير مسائر لحكم الحاج عن نفسه اذ استوجر على اعمال الحج وليس القارن كذلك فان اللازم ان يسقط من الاجرة بقدر ما ترك وتلزم الدماء في مقابل الحج وقد بطلت بالموت لم يخالف في الأصل وفي التفريع قوله قلنا لم رتبنا ولها العقد يعني العقد مات هذا ما لهم يجب الا نشاء من الوطن قوله وان عين قدرا واستأجر بدونه أمثل هذه الأقوال ان يكون المزيد للحاج اذ الموفر عليه من مقاصد طالب التخلص والثواب وقد عين المطلق الأجير فيصدق على هذا الذي عينه الوصي فكأن الميت عاد اعطوا هذا كذا فحجوا عنا بهذا المبلغ

فصل

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

نعم عن شبرمة الى هذه عن بنيشه والحج عن نفسك صح

من لم يرد احد النسكين واما من قال يلزم فقد تضمن الوصول احد النسكين وعليه بنى المصنف كان النذر بطاعة لزوم الطاعة عنه ولا فالمثبي المجرد ليس بطاعة بل مباح ولا يحكم المنذر بالمباح قوله وبركب للعجز وعليه دم قد نص على ذلك خبر اخت عقبة فكفى المؤنة فقد شرع لتعذر الوفا الهدي في النذر المتعلق بالحج عوض الكفارة في غيره قوله ومن نذر ان يهدي شخصا جعله هديا ممنوع شرعا فهذا الذي بعهديه فلا يصح وما اردي من اين جا، لزوم الحج برفانه لو نذر ان يجعل نفسه هديا كان محضورا فضلا عن الغير قوله ومن نذر بدنة يحج هذا اوضح من الاول لانه نذر بصريح المنصية ولا يلزم من شرعية ذبح اسمعيل شرعيته فيحتنا والا لزم الوفا على ان ابرهيم كريشذ وانما امر فهو تشريع خاص ولم يقل له كتبه تعد عليك الذبح فعليك الهدي انما من عليه سبحانه ورحمه بنسخ التكليف واكرمه بالذبح العظيم وليس مساويا لما نحن فيه في شيء فكيف القياس قوله ومن نذر بذبح عبده هذا من ذلك اصلا وفرعا قوله ومن جعل ماله في سبيل الله صرف ثلثه في القرب الا ظهر قول م ومن معه لان النذر صحيح وتخصيص الثلث لا موجب للعدول اليه ولذا لو صرف ثلثا ثم ثلثا لبا في ثم كذلك يصح مع انه في معنى اوّل المسئلة من حيث الحاصل وسنأتي تنقيحه في بابه ان شا الله تعالى فرع الثلث الاول من هذا التذييل والتنقيح المسمّى بالمنار في المختا من جواهر البحر الزخار اسأل الله ان يتقبلها وينفع بها ويبلغ تمامه الى اخر الكتاب بحوله وقدرته وفضله ورحمته لست خلون من ذي القعدة سنة ثمانية والف وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

كتاب النكاح

قوله وهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء قال في الكشاف والنكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا لملابسته له من حيث انه طريق اليه ولهذا سميت الخمر اثما لانها سبب في اقتراف الاثم ثم قال ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لانه في معنى الوطء من باب التصريح ومن آداب القرآن الكناية بلفظ الملامسة والمباشرة والقربان والتغشي والاتيان انتهى وقد يتوهم المتوهمون من قوله ولم يرد لفظ النكاح الخ انه يقول انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وهو خلاف صريح كلامه هذا في تنبيره اذا تحكم المؤمنات ثم لطعنهن والحصر الذي ذكره ممنوع لانه اذا ورد قرينة على ان المراد المجاز كما في هذه الآية وجب حمله على الحقيقة لعدم المانع كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فان المراد الوطء حسبما بينته السنة في حديث العسيلة واجمع عليه المسلمون الا ما يحكى عن المسيب انه يستغني في التحليل بالعقد وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الى قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم اي وانكحوا ما ملكت ايمانكم ولا شك انه ليس المراد عقد النكاح وكذلك قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي وحرم عليكم نكاح المحصنات الا نكاح ما ملكت ايمانكم ولا يعتبر العقد عليهن ولا يلزم من مناسبة الكناية وكثرة وروده الحكم على جميع ما في القرآن فانه قد يجيء المشي على الحقيقة في مقام الحاجة الى البيان فيغتفر الاستعجان كما قال صلى الله عليه وسلم لماعز حين استفصله عن الزنا وشي ان لا يكون يعرف معناه فقال اخوالا مرانكحها وكذلك ابن عباس الجا به الحاجة الى بيان معنى الملامسة في الآية الكريمة او لا مستم النسا فقال دهو في الطواف وجعل اصبعيه في اذنيه لان الملامسة التيك وهو اشتاسيحانا من النكاح فالحاصل ان استعمال النكاح في معنى الوطء اشيع فيما قدم وحدث لم يغلبه غيره كما غلب في نحو الدابة وكذلك الكتاب والسنة يطلق فيهما على الجلال والحرام وعلى ما ليس بمحل للحل

كلعن الله ناكح البهيمة والطلق على العقد لانه في حكم التسبب لما الزمت الشرايع ومكارم الاخلاق أن لا تتعصب لشيء بل لابد من عقد لفظ يشعر برضى الولي وتمليكه ولسنه وكره هذا الاستعمال حتى ظن انه حقيقة واما دعوى سبقه الى الفهم فان اريد في محال مخصوصة فغايته عرفية خاصة لا تنافي الاستعمال الذي طبق اول الدهر واخره ولم يبلغ هذه الدرجة الى العرفية العامة التي تنسخ الوضع الاصلي فاين موضع في الكتاب العزيز وفي السنة وفي تاريخ الكلام اذا لو توجد حيث يجان حملناه على الحقيقة الوضعية المصونة عن التغيير واما القول بالاشتراك فابعد فان الاشتراك انما يكون من واضع واحد والاطلاق على العقد انما نشا بعد شرع العقد وتواطي اهل المرقات من غير المتورعة عليه ولا دليل على كونه وضعا اصليا على انا قد تكلمنا في ثبوت الاشتراك كما في نجاح الطالب وغيره من ابحاثنا بما حاصله انه انما يؤخذ من الاستعمال والواجب حمل الاستعمال على المتيقن وهو الحقيقة والمجاز ويطلب التعيين بينهما من دليل غير الاستعمال واجتماع الاشتراك لا تقوم به حجة اذ لا حجة بمحتمل سيما مع تيقن الحقيقة والمجاز في اللغة قوله فلنا ان ما طاب ليس في ذلك دليل على رد مذهب داود اذ الامر بحاله وكذلك الحديث لان السنة الطريقة لا يحمل الكلام النبوي على اصطلاح جديد بل في اخر الحديث فمن رغب عن سنتي فليس مني يعم يكن الزوبان الا ليس على اصله انما خرج مخرج الامتنان والا باحتراي وان خفتم ان لا تقسطوا في النسا فانتم في سعة لكثرة النسا، غيرهن فتخيروا فيهن قوله فيشعب مطلقا هذا هو الحق الذي يجب عليه وهو ناظر الى عامة البشر وغالبا حوالهم ولا ينافيه التخلف لعارض من الاحوال حديث خيركم في الثانية كل خفيف الحاذ قيل يا رسول الله وما الخفيف الحاذ قال الذي لا اهل له ولا ولد اخرجه ابو يعلى والبيهقي في الشعب والخطيب وابن عساكر من حديث جندب فيه ضعفه الذهبي وغيره لكنه يشهد له ما اخرجه الترمذي عن ابي امامه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى ان اغبط عبادي عندي مؤمن خفيف الحاذ ذو حظ من الصلاة احسن عبادة ربه وأطاعه في السر وكان غامضا في الناس لا يشار اليه بالاصابع وكان رزقه كفافا ثم نقر بيده فقال عجلت منيته قل تراثه قلت بواكيه قوله لقوله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى وجهها ينظر في وجهه الرواية فالمعروف فيها وفي بعضها الى ما يدعوه الى نكاحها وذلك لا يختص الوجه وبعضهم يقول الى الوجه والكفين فالوجه دليل الجمال والكفين دليل خصب البدن وهذا اعتباد مخترع لا توجيه الواقع في الرواية ولا يلزم ولا يغلب من جمال الوجه مثافاة سائر البدن له وهو يتضد من الله في الغالب الوجه بما جرى والشعر والاطراف والقوارف والخضر والذي والدون فالدون بعضه يدل على ما عداه من سائر البدن والشعر كبعض بعضه والاطراف تحتاج الى النظر اليها والاولى من فوق الثياب وعلى الجملة فكل داع مقصود والاقتصار على قدر الحاجة كذلك اذ الاصل المنع

فصل

وفي خواصه صلى الله عليه وسلم قوله بين اربع عشرة كانه اراد انه يوجح ذلك العدد واما الجمع ففيه صحيح بل بين التسع اللاتي مات عنهن وخديجة وزينب ام المساكين واختلف في نكاحه هل بنى بها ام زجه وقد عقد على المستعيله وعلى اخت الاشعث ولم تكتب بنزل بين وذكر غيرهما ايضا قال ابن حجر العسقلاني ان ضبط من عقد بها ولم يدخل بها ومن خطبها فقط نحو الثلاثين وكان المقام اراد اجتماع مدخوله وغير مدخوله ويحتاج ذلك الى نقل واظاهر انه لم يحد عليه تعدد مخصوص لعدم المثل وتجاوز الاربع ولا اصل يرجع اليه غير ذلك وقد الغي في حقه صلى الله عليه وسلم وقد كانت شريعة موسى كذلك كما ذكره ابن عبد السلام وفيه وفي

شريعة عيسى الاقتصار على واحدة قوله كمثل يد زيد قد قضى منها وطرا انفق الترآن وطلقها ولم يتحول عنها لما ذكر وقال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولم يقل تملاها اجتنبك فتحتاج الى دليل غير هذا قوله اذ هو اولى بالمؤمنين من انفسهم هذا راي محض لا يكفي دليلا على الحكم • فصل وشروط النكاح قوله اذ لم يسمع بمن انكرها من الاصل في كلام ابن عباس ما يشعر بانكارها على الاطلاق بل في الحالة الشديدة فتخصم دعوى الاجماع فيها ولا يقال لم يرد قط انها وقعت باجة في غير تلك الحال • في البخاري عن ابي جمرة الضبعي انه سال ابن عباس عن متعة النساء فرخص فيه فقال تفعل له انما ذلك في الحالة الشديدة وفي السنن له فقال نعم واخرج الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس فقال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المراة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى نزلت هذه الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس فكل فرج سواها حرام وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس يقد سارت بفتياك الركبان وقالت فيها الشعراء قال وما قالوا فذكر البيتين المعروفين • قوله وقلت للشيخ الخ قال فقال سبحان الله والله ما بهذا افتيت وما هي الا كالميتة لا تحل الا للمضطر فهذا يدل انه لم يحملها على الاطلاق واذا حققت وجدت هيبة الناس ووقفت عند المتيقن لم تجد وذلك لانه لم يرد وقوعها الا كذلك ولذا تكرر تحليلها وتحريمها تحل عند الحاجة وتمنع عند انتفائها وليس ذلك من باب النسخ حتى يقال احلت ثم نسخت ثم احلت ثم نسخت ويحمل ما ذكر عن جماعة من الصحابة انهم تبتوا عليها انهم ارادوا ذلك اذ لم يرد عن احد انه فعلها او قال تفعل في الوقاهيه وغاية ما روي الاطلاق والواقع وقول ابن عباس بمنعانه مع ان الاصل المنع لانه رخصه خلاف النكاح المذكور في الشرع وهو كذا قوله فان صح رجوع من اباحها الخ لم يرو الرجوع عن جميع من اباحها انما روي عن ابن عباس مع ان الاظهر ثبوته عليها وعدم رجوعه وفي صحيح ابن عوانة عن ابن جريج انه قال لهم بالبصرة اشهدوا اني قد رجعت عنها بعد ان حدثتهم ثمانيه عشر حديثا فيها انه لا باس بها قال ابن حزم في المحلى مسئلة ولا يجوز نكاح المتعة وهي النكاح الى اجل وقد كان ذلك حلالا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة ثم احتج بحديث الربيع بن سبرة عن ابيه وفيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب ويقول من كان تزوج امراة الى اجل فليعطها ما سمى لها ولا يسترجع مما اعطاها شيئا وبنا قالها فان الله عز وجل قد حرمها عليكم الى يوم القيمة قال ابن حزم وما حرم الله علينا الى يوم القيمة فقد ما نسخه قال وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسماء بنت ابي بكر وجابر بن عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاوية وعمرو بن حريث وابو سعيد وسلمة ومعبد ابنا امية بن خلف قال وروى جابر عن الصحابة مدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدة ابي بكر ومدة عمر الى قرب اخر خلافة قال وروى عن عمر انه انما انكرها اذا لم يشهد عليها عدلان فقط وقال بها من التابعين طاوس وسعيد بن جبير وسائر فقهاء مكة قال وقد نقضنا الآثار بذلك في كتاب الاضاء انتهى كلام ذكره العسقلاني هكذا في التلخيص ثم ذكر تصاريح الآثار عن المذكورين وليس فيها ما يدل على اعتقاد الاطلاق التحليل بل ولا يوخذ من بعضها الا انهم فعلوها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لم يزد

لم يزد على ذلك واشدها ايهاما قول جابر تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر وفي رواية فلما كان آخر خلافة عمر وفي رواية تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر كل ذلك في مسلم وغيره فهذا الذي حمل ابن حزم الظاهري على قوله ورواه جابر عن الصحابة اغتر بضمير الجمع في قوله فعلناها وهو يسوغ لجابر ان يكون قال ذلك لعلمه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم يبلغه النسخ حتى نهى عمر عنها واعتقد الناس باقون على ذلك لعلمهم الناقل عنه ولكن لا تحمل فعل غيره او كلامه ولذلك ساغ لعمران ينهى ولهم ان يوافقوه ويجب الحمل على هذا والا لكان فعل عمر تشريعا اذ النسخ تشريع ليس بالراي وكيف يسوغ ان يوافقه جميع الصحابة والتابعين وانما كان عمر والجمهور قد علموا النسخ الدايم حكمه الى يوم القيمة كما بينته الحديث الصحيح المشار اليه آنفا ولم يعلمه اقوام فاتفق من بعضهم التمتع فاشكل عمر بيان النسخ ولم يستغربه من كان علم النسخ ومن لم يعلمه توهم ان الناس جميعا انما وافقوا عمر فان قلت حيث النسخ وان كان صحيحا صريحا فنوطئي وثبوت المتعة في الجملة قطعي للتواتر المعنوي الذي يعرفه الباحثون لا يضر نا ذلك لجواز نسخ القطعي بالظني وقد بيناه في نجاح الطالب احسن بيان بحمد الله ولكن اعلم ان لا نسخ القطعي بالظني وهم للجمهور لم يجدوا جوابا في هذه المسئلة فملوا على التقرير مع الانقطاع عند المناظرة كما هو حاصل كلام المصنف فاحفظها فربما وجدت لها عدة اخوات تدلك على كثير مما اصلوه مع ضعفه في الاصول كما بيناه هناك قوله ولا يعتبر في المتعة من اجازها باحكام النكاح الا الاستبراء هذا خلاف ما في كتبهم فانه شرط فيها ما يشترط في النكاح الدايم وفي البرقي من محققاتهم فقهاؤنا لا يتبع بها طلاق ولا لعان ولا ظهار ولا ميراث لها وان شرط وتعتد بعد الاجل حيضتين او خمسه واربعين يوما وفي الموت باربعة اشهر وعشرة ايام وتلحق به الولد وسالت بعض علمائهم هل يثبت بها النسب والميراث والطلاق وغير ذلك فقال في ذلك ثلثة مذاهب لطلاق وتفصيل يثبت ولا يثبت ويثبت مع الشرط على تفاصيل في تفاوتها في ذلك قوله لقوله تعالى فلا تعظلوهن هذا الاستدلال مثل قول الحنفيه ان النهي يدل على الصحة والاعتبار للمنهي عنه ولذا نظنه المصنف واحسن وحديث العرب بعضهم اكفا لبعض الحديث ضعيف جدا ومعارض باقوى منه من الاقوال النبويه والفعل واما تخيير بريرة ولو كان زوجها عبدا فانما ملكت نفسها لعدم الكفاءة وقد بينا ذلك فيما ياتي قوله اذ ابتروا باجازته هذا من نحو ما في القولة قبلها فان النهي يقتضي ان وجود المنهي عنه كعدمه فما هو الذي يتبرء قالت الحنفية اذا استطلت الزيادة في عقد ربوا للفضل صح العقد فهذا نحوه فالمؤيد مذهب المؤيد قوله وقد صححوها هنا نقض عليهم بعدا بطال احتجاجهم بالحديث بان القاعدة مقام الترجح والقوي بشابتها وكلا الامرين واضح قوله وصح عقدا لولي الفاسق الخلاف في هذه من اغرب الخلاف وذكر الدميري لاصحابه فيها تسعة اقوال قد كتبتها في هامش نسختي من البحر ولو اراد اثباتها هنا لانه لا حاصل للتشاغل بذلك وضياع الوقت لانها اعتبارات تكلفه بلى بلجي لقدوا الدليل من الكتاب والسنة لا بالتصريح كلا بالاشارة والاصل التسوية بين المسلمين ما لم يظهر مخصص والحمد لله هذا مذهب لم يعمل به احد لا من اصحابنا شافعية ولا غيرهم ولا فقيس عليه احد حين العمل اللهم الا من متسع في فقههم يلزم حضور الحاكم اذ ري من اين جاء هذا التزوم اذ المراد بالباطنه ما يستوفيه العدالة المحققه وهو ما كان عن اختبار وحق يظن فيه حقيقة العدالة

وهذا يشترك فيه الحاكم وسائر العدول من الرواة والشهود في الحقوق والمراد بالظاهرة ما لم يكن عن اختيار ولكن بان يكون ظاهرها السلامة كامام الصلاة وشهود النكاح فلم يرد المخالف بالباطنة ان يكون عدلا في علم الله تعالى وذلك ايضا غير متحقق في الحاكم فليتنطن في مراد المصنف

قوله ويجزي سماعها وانما مجرد الحضور بلى سماع فلم يتعرض المصنف لذلك ولا لذكر الخلاف في هذه المسئلة وهو مشهور وفي كتب الحنفية عندهم انه وجهين او وجهين قال العيني في الشرح قول الشيخ عندهم ان يدل على ان المراد حضورها لا سماعها لانه عند الحضرة وفي رواية لا بد من سماعها ولو عند بعضرة الثاني ان جان على الاصح انتهى بالحرف

قوله أرضى ان رضي وليها الظاهر ان هذا رضى تام بشرطه وكان المصنف انما عزا بهم خلافا استضعافا لقوله

قوله لقوله والثيب احق بنفسها يدل ان يملك الاجبار كل ولي والذي في الرافعي في الاحتجاج بآخر الحديث والبكر يزوجها ابوها لكن قال العسقلاني اخرجه الدارقطني لكن قال يستامرها بدل يزوجها قال وكذا اخرجه البيهقي عن الشافعي اخبرنا ابن عيينة ذا دوا البكر يزوجها ابوها قال الدارقطني لا نعلم احدا وافقه على ذلك وهو في مسلم بالفاظ منها الثيب احق بنفسها من وليها والبكر يستاذنها ابوها فتحصل بن هذا ان رواية يستاذنها ابوها ويستامرها ابوها ورعاية وليها متوافقتان لان الاب في الغالب يدخل في العموم وخص تاره وكان تخصيصه لدفع توهم ان الاب يخالف سائر الاولياء في الاحتياج الى استيذان البكر البالغة كما اختص باجبار الصغيرة ويوافق هذا الحديث في المعنى حديث ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم قال العسقلاني في رجاله ثقات ثم قال وفي الباب عن جابر عند النسائي وقد رايته عنده ايضا قال وانفصل البيهقي عن ذلك بانه محمول على انه زوجها من غير كفو اقول هذا الانفصال من الجماعة والمدافعة عن المذهب بما لا ينفع ويرد الحديث الى الكتب كما هو ديدن المتمذهبة ولقد جوده الكلام العسقلاني فيما ذكر وكانه انما حكى انفصال البيهقي هذا مع ظهور سقوطه على احد وجهين اما مجابرة للاصحاب على العادة بعد اظهارهم لضعف مذهبهم واما زيادة في الانتصار لما اعتقده حقا وهذا هو اللائق بالدين وذاك الصدق بالعهد والله اعلم وقد قالت لعايشة لجئت ما فعل ابي انما اردت ان تعرف النساء ان ليس لي الاباء من الامر شيء فتزوجت المغيرة واقر كلامها النبي صلى الله عليه وسلم وقت الحاجة

قوله بما يقع في القرينة هذا هو الصواب اذ لا يطرد امر القرائن

قوله ولو انكرت البكر ثم عقد عليها فسكتت فوطئ ينبغي ان يكون هذا من باب الاجازة بشرطها فمن لم يعتبرها الموقوف لا يصح عنده هذا واما انه ينعطف فلا

قوله وللولي تزويج الصغيرة ابا كان او غيره حجة المانع في غير الاب والجد حديث ابن عمر عند احمد والدارقطني قال توفي عثمان بن مظعون وترك ابنة له من خوله بنت حكيم بن اميه بن حارثه بن الاوقص واوصى الى اخيه قدامة بن مظعون قال عبد الله وتما خالاي قال فخطبت الى قدامة بن مظعون ابنة عثمان بن مظعون فتزوجتها ودخل المغيرة بن شعبه يعني على امها فارغبها في المال فخطب اليه وخطب الجاريه الى هوى امها فاباحتاق ارتفع امرها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة بن مظعون يا رسول الله ابنة اخي اوصى بها الي فزوجتها ابن عمها فلم اقصر بها في الصلاح ولا في الكفاءة ولكنها امراة وانما خطب الى هوى امها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي يتيمه ولا تنكح الا باذنها قال فانتزعت والله مني بعد ان ملكتها فزوجها المغيره بن شعبه اقول لو صح هذا الخبر لكان اسعد حالا من المانع لانها ان

حوطاهو

كانت

كانت مكلفه فليست محل النزاع واذ لا فرق في المكلفة بين اليتيمة وغيرها في انه لابد من رضاها وان كانت صغيره فقد قال فزوجها المغيرة بن شعبه

تنبيه في تخصيص اليتيمة بلفظها في هذا الحديث وغيره ما يحتاج الى فضل نظر لانا ان كان المراد الكبيرة فلا فرق بين اليتيمة وغيرها كما ذكرنا وان كان المراد الصغيرة فكيف يعتبر رضى الصغيره وان كان المراد الا يرضاها ولا يعتبر رضاها حتى تبلغ فينبغي انها لا تزوج الصغيره اليتيمة حتى تبلغ وهذا مراد الشافعي ومن وافقه ويبقى لفظ اليتيمة على حقيقته لكنه يرد عليه ما ذكرنا من تزويج المغيره وكذلك قوله في حديث ابن عباس في رواية ابي داود والنسائي واليتيمة تستامر وصمتها اقرارها وكذلك في حديث ابي موسى عند احمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تستامر اليتيمه في نفسها فان سكتت فهو اذنها وان ابت لم تكره وفي حديث ابي هريره عند مسلم والنسائي الثلاثة غير ابن ماجه تستامر اليتيمة في نفسها فان سكتت فهو اذنها وان ابت فلا جواز عليها فتعاضدت رضاها في هذه الاحاديث فاما ان يريد الكبيرة او الصغيره وفيما ما ذكرنا اولا وقد اخذت الحنابلة بحقيقه لفظ اليتيمه واعتبروا اذنها حاد صغرها الا انهم جددوا ذلك ببنت التسع ولفظ منتهى الارادات ولكل ولي تزويج بنت تسع فاكثر باذنها وهو معتبر لا من دونها بحال وهذا التحديد لم يستند الى دليل وان كان فيه نوع مناسبة من حيث ان التسع قد تبلغ فيها المراة نادرا فان قلت في الحنفية تقرر عندك في مقصود هذه الاحاديث بحيث تخلص عن الاشكالات المذكورة قلت ان يكون المراد باليتيمة الصغيره للتمييز وقد صح عبادات المميز وصح تخييره والعمل على اختياره لاحد ابويه ولا فرق بين حكم وحكم ما لم يمنع مانع وقد صح بيعه باذن وليه عند الاكثر فيتعين حمل اليتيم على حقيقته فيما امكن وقد جا الطلاق ذلك في اعم من الحقيقة والمجاز في الكتاب العزيز كقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وقوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وذلك انهم كانوا يرغبون في نكاح اليتامى لاجل اموالهن ويغلبونهن على انفسهن فنهوا ان يتزوج بقليل من حقوقهن او يتزوجهن من لا يرغب في نكاحها ولا انصاف لها

اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال كان الرجل في الجاهلية يكون عند اليتيمه فيلقي عليها ثوبه فاذا فعل ذلك لم يستطع احد ان يتزوجها ابدا وان كانت جميلة وهي ان تزوجها واكل مالها وان كانت دميمة منعها الرجال ابدا حتى تموت فاذا ماتت ورثها فحرم الله ذلك ونهى عنه واخرج البخاري ومسلم وابن جرير وابن ابي حاتم عن عايشه نحو ابسط منه وروايات هذا المعنى متعددة

قوله وان تواطيا على التحليل لا شك ان للعراقيين والنهي يدل على فساد المنهي عنه وجب ذهب الجناح ان ثبت ليس بمناف ولا تصريح فيه بانه وقع للتحليل وانما توهمه رجل اجنبي ولم يقربه الزوج ولا شهد عليه احد وقضيته ذي الحريقتين تحتمل انه لم يرد التحليل

قوله باب من رجع عن شهادته قوله بل الى التي تليه قد بينا في سراج الطالب وفي الاتحاف وفي الابتهاج للشارح انه لا ظاهر في رجوع العيد الى الاخير او الى الجميع لانه جامع القرينة ورجوعه الى الجميع والى اي بعض واتفق على ذلك حج ولم يدع احد في اي ذلك اجماعا فاذا عدمت القرينة يبقى محتملا

فقد اذنت

فقد اذنت

ولا يجوز العدول الى احدا لمحتملات بل تخصص وقد جاء هنا ما يصلح قرينة لقول الجمهور حديث
عمرو بن شعيب الذي اشار اليه المصنف وضعفه الترمذي بابن لهيعة والمثنى من الصباح وهما
مشهوران بالضعف وجاء ما يصلح قرينة لعوده الى الجميع قراءة علي وابن عباس وابن مسعود
وزيد وابن الزبير انهم قرأوا اذا اتيتموهن نكاحهن اللاتي في ظلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله
ما نزل الا هكذا اذكره في الكشاف وعنه وقرأت خلاف هذا وانها منهم ويقول قيدوا ما قيد
الله واسهموا ما اسهم الله هذه القراءات تقوي عود القيد الى الجميع وهو اقوى من حديث ابن عمر قاعدة
محو بها وذهب من قراهذه القراءة الى تعقيبها وتهمهم على هذا المذهب مجاهد ومالك والليث
ي بن جنبه والحل محل توزع لعدم قوة الدليل من الجانبين فينبغي عدم العمل على المختلف في هذه
وترك الفتيا باحد الامرين والله العاصم قوله قلنا العلة الاستمتاع ان اراد بهذا التمتع
فغير صحيح اذ الدخول بمعنى لوط استمتاع خاص لا نسلم انه في النظر والمس وان اراد ان مطلق الاستمتاع
مراد فالدخول ممنوع مع بعد ارادته لذلك فالظاهر قرشي وهو قول احمد كما في الرعي قوله قلنا
لا نوجب هو كذلك لكن لم تقولوا في نحو كالمهر كذلك بل جعلتم الخلوة كالدخول قوله ولو
ملوكين الجمع بين الاختين ممتنع بالمستثنى منه كما ان نكاح المحارم والرضيعات ممتنع كذلك كما
ان الاستثناء لا يحلل الرضيعة مثلا والاخت من النسب عندنا لو قيل بعتقها كذلك لا يحلل
الجمع بين الملوكين نعم انه عائد الى المحصنات اي للسبيات منهن والله اعلم وقد بسطنا هذا في
الاتحاف قيل ويلزم المجوز الجمع بين الام وابنتها وهو محرم بالاجماع قوله لقوة النكاح هكذا
في كتب الشافعية والامامي كثيرا الاخذ منها ويحتاج الى دليل وما ذكره غير كاف وانما هو بيان
مناسبه والمناسبة المجرده لا يثبت الحكم بها انما هي بيان حكمة الحكم بعد ثبوته بدليله لكن التقوا
شحنوا اكتبهم بذلك وهو من فهم المصالح ولذا قال القرافي في التنقيح في اصول المالكية لم يختص بذلك
بل الفقها قد استعملوه انتهى بالمعنى قوله لجواز ان بطلقها لو كان هذا التحوين لحرم عليه اخت امة
مورثه التي قد وطيها لجواز ان تموت فيرثها فالتحوين غير مانع فاذا حصل المجوز اعطى حكمه والقياس
على التناس والحيض غير صحيح لجواز الاستمتاع فيها في غير الفرج بخلاف الموجبة قوله وكذا النكاح
هذه كالاولى واذا حرمت الكتابة الوطء حللت الاخت قوله الغرر الطبيعي اي الذي تقتضي الطبيعة
بقاء الحي الى غايته لا تنتفي عنه الا لفساد فيها وهذه الجهة فلسفيه طبيعية تبرا الاسلام
منها وانما الاعمار قسم باخبار الخالق وتفسير ذلك بانه الغاية غير صحيح كما يعلمه كل متيقظ هو
انتقاد الناقد بل معترك المنايا كما اخبر به الصادق عليه السلام ما بين الستين والسبعين وكان ايضا
اراد صلى الله عليه وسلم ان ذلك هو الذي قل ان يتجاوزه العمر ولا ينافيه كثرة ما قبله او
اكثريته فتبين ان المذهب الاول في غاية الضعف والمذهب الاوسط ايضا لا مستند له الا شيء
من راي عمرو لا حجة فيه فتعين المذهب الثالث وهو بقاء على الاصل واثبات النسخ ايضا يحتاج
الى دليل وسالت ابن عباس امراة فاجابها فقالت كذلك افتاني علي فقال بعض الحاضرين في
هذا حرج فقال ابن عباس قد علم الله ذلك ولو شاء لابتلاها باعظم من ذلك ولا يحضرني
هل سالت عن هذه المسئلة او غيرها قوله ولا تحرم المراة على من زنا بها قد ادخل المصنف هذه في
المسئلة وما اتصل بها وخلط بعضها في بعض تصوير او استدلالا لا مسئلة اذ انى بامرا
ولما كان الخلاف فيها مستقلا افردها البصري وحرم النكاح مؤبدا ومنه فعل عمر مسلك
جعله المصنف المسئلة الثانية هل يحل نكاح الزانية ومثله نكاح الزاني والآية صريحة في

أعني قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين وتنبيه الآية انه لا يرغب وينبغي الى الزانية الا مثلها
وهو الزاني او اخبث منه وهو مطلق المشرك ولكن لك المشركة في العكس وقد بسطنا الكلام في هذه
الآية في الاتحاف وهو ما وبل المصنف الثاني واما تاويله الاول فحاصله ان المراد المشرك الزاني و
المشركة الزانية واسند ذلك انه لا نكاح بين المشرك والمسلمة وهذا التاويل يبطل فائدة الآية
اذ منع النكاح فيما ذكر حاصل بغيرهذه الآية وعليه فيمتنع عطف المشرك والمشركة على الزاني والزا
اذ قد انتفى خصوصية الزنا ثم الواجب الاعتصام بهذه الآية في تحريم نكاح الزاني والزانية على كل
مسلم ذا نيا كان او عفيفا لاستوائهما في الاحكام الشرعية واشتراكهما في اسم المومن كما قد حققناه
في العلم الشائع وغيره هذا ما دام وصف الزنا ثابتا معتبرا شرعا اما اذا اضمحل بالتوبة فكما
اذا اسلم الكافر ثم الاستمرار لا ضرار كالابتدا فعرضنا ان تا بطل النكاح كابتدائه وفرع في
الغيث بقاء العقد على حديث غربتها لتوهم انها ذانيه وليس في الحديث الا انها لا تزيد لا مسراي
انها ليست نورا تنور من التزينة وكم في الناس كذلك وهو ابعدهم عن التزينة كما قد بيناه فلا اتحاف
وهل يامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون دينا مع ما ورد من ذمها والوعيد الشديد حاشى وسبحان الله
صلى الله عليه وسلم الذي بعث بمكارم الاخلاق من ذلك وحاشى صاحبه ولكنها جراءة قادليها
سوء الفهم والافراط في الرواية بالمعنى حتى عبر المصنف رحمه الله في الغيث بلفظ زنت ولم يجي ذلك
في رواية ثابته ولا غير ثابته في كتب الرواية نعم ومنع نكاح الفساق مذهب قتاده واحمد و
البصري كما في البحر وقال في الغيث انه ظاهر كلام الهادي وزرة تاويل من تاوله قال لقوله تعالى
وحرم ذلك على المومنين وهو قوله تم بالله كما ترى لان تعليله بانها محرمة ماده يقتضي استواء استمرا
ذلك وابتداءه اما من قال تحرم مؤبدا فان قيدوا بعالم بتحريم الزاني فهو كما قلنا والا كان كقول ابي
حنيفه في رد شهادة القاذف وادلة عدم التوبة ترد ذلك ما لم يظهر مخصص خاص قوله لا
يقتضي تحريم المصاهرة هذا هو الحق والعدة فيه انتفاء الدليل واما فعل عمر فوضع للدليل في غير
موضعه وتاويل المصنف له من ارذل الكلام وكانه اراد ليصح وضعه في هذا الموضع اذ لا مساهمة
بين فعل عمر والمصاهرة وقول علي مثله بل اشد اذ نص فيه على نكاح ثابت وكلا القضيتين قول
صحابي قوله ويحرم نكاح الفاسقه بغير الزنا اجماعا ثم ذكر خلاف الناصر وبعض اصحاب ش في
الشق بالحمد وقفاه المصنف وظاهر قول الهادي كما حكاه في الغيث تحريم نكاح الفاسقه مطلقا فكيف
الاجماع وكان المصنف حين عزاه الى ابي العباس لم يبال به لانه ساجنه من الدعوى بنفيه وابى العباس
قد استثنى الناصر للرواية عنه ان الفاسق كافر فلا انهم يقولون اذا ذكر فرعه قوله واما المستند
المعتمد فاسد فهو اجماعا كيف يعتمد هذا فان فاقي انا سد بجعل وجوده كعدمه فما هو الذي
يحرم واظن هذا تما قد تبهنا عليه مرارا انه يستند احدهم الى ما ارتسم في ذهنه من المذهب فقد
استولى على ذهنه وذهل عن خلافه والله اعلم قوله واذا خلقت مذهبا به كالاتحاف به العجب من
هذا القياس وقد فرق الشافعي بينهما بالفرق في الجانبين بقوله الولد للفراش وللعاهر الحجر
فكيف يتجاسر مسلم ويقول بل هما سواء هذا مثل قولهم انما البيع مثل الربا وكان يلزمهم اثبات سائر
الاحكام وقوله فلو تبهنا من مابه كلام ساقط اذ لا عبرة بذلك قوله وامكن معرفة اعيانهن بخصوصهن
هذه العبارة كالتفسير لما اريد بالاحصنا فلا يرد ان يقال ان اريد بالكتاب الحادثة انحصرت
الاولى وان اريد بالبينة لم تتناول الا البينة فهذه العبارة وتعليلها صحت المسئلة ووضحت
جزى الله المصنف الامام خير الجزاء والحاصل ضل التباس الاحوال فيحل ما لم يظن تحريمه في مثل

مانعا السلطان والتاجر الذي لا يتحرى الحل قوله قلت معارض بقوله تعالى ولا تشهكوا بعضكم الكوافي هذه الآية نزلت عام الحديبية فهي مثل ولا تنكحوا المشركات عمومًا في المدلول وقتلتها في الزمان وآية المائدة متأخرة خاصة وإذا تأخر الخاص خصص العام اتفاقا فاستمع تأخر مدته كما في هذه الصورة فانه يكون نسخا مع التراخي بمقدار العمل والمصنف وأصحابه يقولون أن المتأخر ينسخ للتقيد ولو عاما وهو الحق كما بيناه في نجاح الطالب احسن بيان فلا تعارض هنا بين الآيات بل الجمع واضح بما ذكرنا فيلزم حكم التاجر وهو صحة نكاحهن قوله اذ لا صحة لنقل ما لم يرو فرق بين النبوي وبين التوراة والانجيل إذ نقول انزل على داود وعليه الصلاة والسلام ومن منه متوسط بين عيسى وموسى كما بين الصلاة والسلام قوله فلم يتضمن الا المواعظ من أين جاء لنا العلم بأنها لم تتضمن الا ذلك مع القول بعدم صحة النقل والتنزل لا يسوغ ذلك ثم كيف نفى الاحكام عن الانجيل مع قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قوله ولعله اذا ادان المتحري في الدين هذا تاويل للامام مع ظهور ضعف كلامه فكلف له المصنف بما لا حاصل له ولو لم يتشبث في الدين لم يكن كتابيا مع ان المصنف صرح عن الامام بما في غير هذا الموضع بخلاف هذا التاويل كما في الغيث ولفظه قال في الانقطا وانما يجوز في حق من لم يسلم وكان من نسل بني اسرائيل وفي موضع اخر خلافا هو لهم فانهم فرقه من جميع تهوّدت وتنوّرت قوله ج يعتبر الا العنت عند ابي يوسف بل الا الطول عبارة مغلقة والمعنى ان ح لا يعتبر العنت ويعتبر عدم الطول وابو يوسف يعكس لكنهم يشترطون الطول بعد كون الحرة تحته وهو تفسير للنظم بما لا يحتمله اصلا ولذا لا يذكر المتاخرون شرطا اصلا ويستغنون بان الامة لا تنكح على الحرة لانتفاء معنى عدم الطول عندهم واحتج العيني في شرح الكنز على نفي اشتراط خشية العنت وعدم القدرة على نكاح الحرة وعلى نفي اشتراط ايمان الامة بما معناه ان ذلك مبني على الاخذ بالمفهوم وهم لا يقولون به فقد وافق ماظنه المصنف من ثباتهم على ذلك غير ان قوله قلنا هذا المفهوم معمول به لكنه مخالف للكلام في عدة مواضع في هذا الكتاب والكلام في الاصول من ردّ مفهوم الشرط ومفهوم الصفة قوله وهو المذهب يعني لامام وي وهو ظاهر الصحة لعدم الملك المحقق واما معنى الحديث انه لا ان ياخذ من مال ابنه حاجته

باب الأولياء قوله

حيث الابن من عصبة الام انما تثبت له الولاية هنا عند من حيث ان عصبة غير ابن وكذلك من حيث الولاية العامة لا من حيث البنوة فلا معنى لدعوى الاجماع على البنوة بحال ونظيره ان يقال في المواريث ابن الخال يرث النصف والربع قبل ميراث العصبة ولا يسقط بحال اجماعا وذلك حيث يكون زوجا ويرد ذلك في المغايا فيكون ذلك أسبق التعليل بل اسبق اللغو قوله اولا الجدة بالاولية اما على ما بيّنا عليه في الفرائض من ان الجد أب فلا معنى لهذا الخلاف اذ لا حق للاخ ح قوله فان عدما فالامام لم يذكر كلام الحنفية وفي مختصراتهم الولاية بعد العصبة للامام ثم الاخت لابوين ثم لاب الخ العصبات على ترتيبها المذكور ثم الامام ورد اليه بعدهن

فصل في الكفاءة قوله

ثم ان القصد بالصنعة البيان الظاهر ان شرطها لم يرد ان يكون له صنعة بل المراد ان الصنعة فيها دينية وغير دينية فصاحب الدينية ليس كفؤا لصاحب غير الدينية فعلى هذا لا معنى لقوله القصد لصنعة البيان قوله والحرفة الصنعة والحرفة بمعنى والمراد بها ما ذكرنا اولا والمصنف فرق بينهما وبحثا كتب الحنفية والشافعية والحنابلة وليس فيها الا ارتاءة الصنعة ورفعتها وتارة يعتبرون بالحرفة واما ان تكون له صنعة يحترفها فما سمعنا له بذكر قوله اذ لا يتم في تحري كفئها اذ اظهر عدم الكفاءة فقد بان عدم التحري والمظان فيه قوله ا بنوم الجارية لا يتهيأ هذا الا في الموقوفة والا ابنوم الاول قوله

فان عدم

فان عدم التاريب ثم التبسم المتقدم لا وجه للبطلان بل ينتظر التبين وان شا أطلقا واقرار اقرار على الغير واسقاط لحقه فلا يصح والتحول برضاها في معناه واما اذا جهل اتحادهما وتقدم أو التقدم والتاخر فالاصل عدم النكاح فلا يقضي لأيهما والاولى هنا أن يجعلا هكذا كالاول احتياطا والله اعلم نعم ان تفاوت الوقت ببعيد نادر لو قصد كيف مع عدم القصد فيظن التقدم والتاخر فيقرب من الاول ويلحق بهما اذ لا عبرة بالنادر والله الموفق قوله قلنا لا حق للغير لو اقر اثنان او عدنا الاحد هما لكن التبس عليها صاحبها لو تعلل كلهم لا حق لاحدهما وهي وكذا مسئلتنا وليس من لازم صاحب الحق ان يتعين بل قد يكون مبهما كما ذكر قوله اذ مزيه لاحدهما ذلك لا يقتضي البطلان بل التخير والوقوف حتى تنكشف الغمة او مطلقا ه

فصل ولاء ولاية التصغير قوله

كفعله صلى الله عليه وسلم في أم حبيبة اي في قضيته عقبه على أم حبيبة لان خالد بن سعيد وهو من بني اميه كان في الحبشه فتولى نكاحها كبير ابي سفيان وقضيته سائر بني اميه لو فرض قرب من خالد قوله ثم ان موقوف ليس هذا من الموقوف وهذا يجوز بما مر فيها ويتوانان قبل بلوغها وكذلك سائر الاحكام وايتاخيارها لخيار المجارة اذا عتقت ولم يحتج ثم ان بذلك انما احتجا بحديث انها بيعته ولا تنكح الا برضاها وقد مضى تحقيق المسئلة قوله وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن دجل لا ينفق يفوت بينهما هو من كلام ابن المسيب ودفعه وهم بينه ابن القطان وابن المواق وقد ذلك العسقلاني فقال هو خطا بين ثم قال وقد وقع في ذلك البيهقي ثم ابن الجوزي بسبب سياق الدارقطني وكلا الرجلين من هذا في الحيض وقد بسطت المقام هذه المسئله هنا وفيما يأتي قريبا ترجم الاولى بلى تعتر على النزاع والثاني في لا ينفع وذكرها في النفقات واشار المرجح هناك الى تصوير الوهم الواقع في الحديث وسكت هنا بل جزم بصورة الرفع وهو خلاف سياق الدارقطني الموهم وكان لم يطالع التلخيص حتى المطالعة فانه منه ياخذ ومنه ياخذ من بيان سياق الدارقطني وذكر ابن القيم ان الشيخين في صحيحهما في قليم مثله عائدا الى أبي هريره تقول الطحاوي والطحقي يعني لان هذه الزيادة موقوفه على ابي هريره فقد صرح ابو هريره حين تحدث بهذا الحديث ان هذه الزيادة من كيسه هكذا في الصحيح قال ابن القيم واما حديث يفرق بينهما فوالله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سمعه ابو هريره ولا حدث به قوله الفتح بالاسلام اعلم ان منع اجتماع الزوجين مع اسلام احدهما وكفر الآخر كان زمن الجاهلية بقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر ولم يتفق اسلام زوجين معا تماما سلاما بلفظ الشهادة وانما وقع مع تقدم احدهما وتاخر الآخر فتقدم الرجل كابي سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وغيرهما والكثير تقدم النساء أولهن سيدتهن وخيرهن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها اسلمت أيام البعثه ولم يعلم زوجها ابو العاص بن الربيع الا قبيل الفتح سنة ثمان وهاجرت زينب بعد بدر بشهر وكانت عنده قبل الهجرة وقد عد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأذن لها في الهجرة ووفاله وشكر له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقاما حين أشهر قبيل اسلامه واستجابها اكرمي مثواه ولا يخلص اليك فانك لا تحلين له ثم اسلم وردها له ولم يصح انه جدد نكاحا بعد نحو عشرين سنه والذي قال بعد ست سنين قد وهم ولعله اراد وبعد مجيئها وكذلك من قال بعد سنتين اراد بعد تحريم المسلمه على الكافر يعني سنة ست من الهجرة وكذلك امراة صفوان وعكرمه ولم يرد قط انه صلى الله عليه وسلم شاء واحده منهن عن عدتها وانما العدة والاستبرا لمخالفة ما ياتي في العدد لاجل الزوج الآخر

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

باب العيوب

قوله العيوب التي يفسخ بها النكاح المتفق الفسخ بالبرص والعلة قطعا للتنفير
ومناقاة مقصد النكاح اذ لا يسكن بمثل عورا او اعورا وعميا مقطعة الاطراف مما محذوعة الانف
والاذن ونحو ذلك كيف لا يعتبر ذلك عيبا فالاقتصار على الخمسة تحكم بل العبرة بما ساوى البرص في
العلة الا ترى يسلك في دليل الاصل جذاما انه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ البرصا بل طلقها قبل الدخول
فلذا استوفا فالمسئلة ما بين تعميم العيوب والجراح المنيا ومطلقا وقاس ابن القيم النكاح على البيع
من قياس الاولى وهو مناسب ولا يفوق بانه الزوج بيده الطلاق بخلاف المشتري لانه لا طلاق
بيد الزوجة واطراح الخيار مذهب الظاهرية وكانه بنى على رفض مثل هذا القياس وقال ابن القيم
ما معناه اما ان يعتبر تعميم العيوب واما مذهب الظاهرية واما اعتبار مثل العنة من البرص ونحوه
كذا وكذا وعدد عيوبا فتحكيمه مجتمعه فغير مقبول ولعل ما قاله رحمه الله فانه تراجع في كتابه
هذا عن سنة المتفقهة وفقنا الله سبحانه للاخلاص آمين قوله قلنا منها لا منه ولكل منها جناية
الغرور نسب مجرد كالنسب ونحوه كالوعد المشتري بسلامة مبيع الغير من العيب ونحو ذلك مما يلزم
شيء وكذا لو رضي الزوج بالعيب لم يلزم الفارسي والرضى لا يحل الغرور وقوله اذ هو غرور لحمة
بسببه لا غرور مع استيفاء حقه بالوطء وليس كرجوع الشهود اذ لم يستوفى المشهود عليه متابل ما غرم
فالظاهر قول علي كرم الله وجهه قوله اذ فرط بترك الاستعلام الاصل ان الله خلق الداء جميعا
ليس فيها خرقا والامر الغالب في الخلق السلامة والاطلاع على وجوب البحث عن العيوب ولذا لا
يكون تفريطا في الدين ولا في المروة الا بعدا لعلم في النكاح والبيع بل ولا يسمى غارا واغرب
من هذا قول الامامية يرجع على الزوجة قوله والتدليس ترك الاخبار بالعيب لم يحملوا السكوت
تدليسا في غير هذا الباب فينظر أيهما وفق ذعمه ام الصحيح احد الامرين لا كلاهما قوله لعله
انكر لعل ذلك فيمن عرضت له العنة الرقاية مصرحة في الموضعين بما ترجاه المصنف في حديث

امرأة رفاعة ان عبد الرحمن قال والله يا رسول الله اني لأنفضها نفض الأديم وفي حديث
على ان الزوج اعتذر بكبر سنه **فصل** في خيار الغرر قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
مكفون مرخان مثلا أو غرة كذا في الانتقاد ولم نجد هذا اللفظ في كتب الحديث واخرج
الترمذي والدارقطني في الافراد والبيهقي في الشعب من حديث ابي بكر مرفوعا ملعون
من ضار مؤمنا او مكر به قوله خلافا لعمر عن مالك بلغني ان عمر وعثمان قضيا في امرأة
غرت رجلا بنفسها انها حرة فتزوجها فولدت له اولادا ان يفدي اولادها مثلهم من
العبيد قال مالك وتلك القيمة اعدل ذلك عندي ذكره زرين وفي قول مالك ذلك
دليل على موافقته على ان المثل في الضمان مقدم على النقد ونحوه قوله ولا ينفي لعجزه
عن النفقة هذا هو الاقوى لضعف ما اعتل به صاحب المذهب الآخر والاولى بقي على
الاصل ولا عليك اذا ابتليت بالفتوى فيها ان تفعل كما فعل محمد بن داود الظاهري
وقد سألته امرأة عن إعشار زوجها فقال ذهب انا سألي انه يكلف الستي والاكتساب
وذهب آخرون الى ان المرأة قوية مرابطة والاحتساب فلم ينهم المرأة الصواب فكررت
السؤال وهو يجيبها فلم تنهم فقال ما هذه قد اجتمعت ثلاثا والست قاضيا فاقضي ولا
سلطانا فامضي ولا زوجا فارضي **فصل** في خيار المعتقة قوله قلنا بل اجتهاد
لاشك انه اجتهاد منها لوضوح تعارض الآثار في المسئلة وهل التخيير للقضاء او
لهما نفسها ثم احتج كل من الفريقين برواية عن عائشة فلو تساوى الروايتان لتعارضتا
لكن رواية انه عبد أرجح الروايتين فيجب المصير اليه وهو في التحقيق وقوف عند المتفق
المجمع عليه كما لو تساوى الروايتان فكيف مع علم التساوي ومستند المذهب الآخر اعني الحنفية
مع الحر لبس محرد الرقابة عن عائشة بل والقياس لو صح انه عند الاشاعرة النص الى العلة وهو
قوله صلى الله عليه وسلم ملكت نفسك فاختاري ولو صحت هذه الرواية لكان فيها ما يوجب صحيح السيد
لانها ظاهرة في استدلال الملك بالعلية الا انه لما صحت روايات كونه عبدا اختل احتمالها
ان ذلك جزء العلة لظهور الفضاضة مع العبد دون الحر ولذا اشتغلوا بكونه حرا او عبدا لا
صورة الواقعة لكنا بينا في الاصول ان المناسبة لا تكفي في ثبوت العلة فلكن لك جزؤها قال
في البخاري ورواية الاسود منقطعة لم يأت عائشة عروه فروايتها عنها اولى من روايته
اجنبي يسمع من وراء حجاب انتهى والحديث موجود من غير رواية عائشة عن ابن عباس رواه
البخاري وفي بعض الفاظه كان عبدا يوم اعتقت وكذلك ابن عمر رواه الدارقطني والبيهقي من
رواية نافع عنه ورواه نافع عن صفية بنت ابي عبيد وهو في النسائي وروى حديث ابن عباس
ايضا احمد وابو داود والترمذي والطبراني وقد استبان مما ذكرانه كان في الواقعة عبدا لكن
لا يلزم من ذلك اختصاص الحكم بزوجة العبد لعدم التنافي بل يكون الفسخ مع الحر واقفا على
الدليل وقد اخرج احمد عن رجال من الصحابة مرفوعا اذا اعتقت الامة فهي بالخيار ما لم
يطأها ان شاءت فارقته وان وطيها فلا خيار لها ولا تستطيع فراقه فالاقرب العمل بهذا
المذهب والله اعلم **فصل** في الفسخ بالاسلام قوله اذ كذا الذي اخت هذا لا يكفي في
اثبات حكم وانما يكون مثله توجيها للواقع وبيان حكمته قوله فرق خبر عمر هلا قال اجتهاد
منه كغيرها فان زعم اجماعا لتوله ولم ينكره احد قلنا عدم نقل الانكار في مثله لا يدل على
الموافقة بل ولا في غيرها لكثرة الاحتمالات في مثله وهو الاجماع السكوتي قوله وقد انكر الجويني

خبر بريرة لا عبرة بانكاره لانه ليس من اهل الرواية وما هذه باول ما وقع منه لان لها نظائر في
الفقه قد بين ذلك اصحابه العسقلاني في والد الصلاح وغيرهما ومثله تلميذه الغزالي حتى قال
العسقلاني في موضع في التلخيص وقد خطأه في الكلام على حديث فغلطه من ستة وجوه وقال
ليته سكت وما زاد يتوغل تبع امامه في ذلك يعني الجويني ولما كان المقام غالبا عن نحو ذلك ورأى
كثرة علم الجويني والغزالي في غير الرواية حسن العبارة كما ترى بل قال في معرض كلام ربما يكون في
اصحاب من هو اعلم منه ومثل لهذين او باحدهما والرازي او بالثلاثة وقد يسلم له في بعض العلوم
واما في ميراث النبي صلى الله عليه وسلم واستخراج الاحكام من الكتاب والسنة فلا يشبه ○

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

الآية

الاري ح

من المعاشرة

الآية على ذلك وترى اصحاب مالك ينكرون الرواية عنه الحق على ذلك المتاخرون وكذلك
الشافعية مع غموض الرقاية عنه وغايته كما قال بعض المالكية ان صح ذلك عن مالك فزلة من
عالم يجب على المتبع ترك اذا عتها واما الامامية فبنيه احدى هناتهم وسيي مصرح بها في كتب الفقه
كما قال المصنف وفي بعضها انه يجب على المتبع ترك الاخذ بها لمواة بذلك عشره دنانير وكان ذلك
قول بعضهم ويستحون بكراهته والشايع في زمننا هذا الذي كاد ان يستغني الرجال بالرجال
والنساء بالنساء كما هو احدى علامات الساعة فالشايع انه لا يفعل ذلك بالنساء الا من يكلبنه
من الغلمان حقق ان الامامية يجاذبون ان يشتريهن من غلب عليه ذلك من اهل الجهالات كالاكراد
ولقد اتفقت محاورقه وذاهاتي الرقة من اهل مكه وقال بلغهم بروايات شايعه انه اتفق لمراتين
في جلب ان لصقا حداها في الاخرى قال وامر بعض حكام البلد ان يدخل عليهم من شاء ان يكمل
نتعدوا كذلك ثلاثة ايام ومات المراتان وفي الحديث ان هذه الامة تتبع من مضى وتريد
بالنساء في النساء وفي بعض الآثار ان قوم لوط فعلوا ذلك بنسايهم اعني اتيان الدبر قبل ان يفعلوه
بالرجال بادبهين سنه **قوله** نتصوره على الملوكة الظاهر ان هذا التقل دليله وهم فانا لم نجد
في كتب الامامية ولا في النقل عنهم او عن ابن عمر او غيره ذلك **نعم** ربما فيه انتقال ذهن
من مقصد الى مقصد اخر تحتمل فيه التشبث بالآية شال بعض الاعراب الزمخشري لجابا دون من
في قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم فهم غرضه الزمخشري والطف في الجواب بان النساء لقلة عقولهن
نزلن منزلة غير العقلاء **قوله** الناكح كذا في تلخيص الحبير والذي للعسقلاني في حديث ملعون من نكح يده انه
رمي في الضعفاء وابن الجوزي من طريق الحسن بن عرفه في جزئه المشهور من حديث انس بلفظ سبعه
لا ينظر الله اليهم فذكر منهم الناكح يده واسناده ضعيف ولابي الشيخ في كتاب التوهيب من طريق ابي
عبد الرحمن الجبلي وكذلك رواه جعفر الفريابي من حديث عبد الله بن عمرو فيه ابن لهيعه انتهى
واخرج البيهقي في الشعب **قوله** لنهيه صلى الله عليه وسلم الا باذنها روي موقوفا من حديث عمر وقد
ذكر المخرج وروى ذلك عن ابن مسعود اخرجه ابن ابي شيبه من طريق يحيى بن ابي كثير عن سوار الكوفي
عنه قال تستامر الحره وامتزل عن الامة واخرج عبد الرزاق والبيهقي من طريق عطاء عن ابن عباس قال
نهى عن عزل الحره الا باذنها والظاهر في هذا اللفظ الرفع واخرج ابن ابي شيبه من طريق ابن ابي
مليكه عن ابن عباس انه كان يعزل عن امته واخرج البيهقي عن ابن عمر انه كان يعزل عن الامة وليستا
الحره وعن عمر مثله وهذه الآثار تقوي المرفوع لاحتمال التوقيف وان احتملت الاجتهاد فان مجرد
الاحتمال يقوي وان لم تقرب الحجة **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم هو جنتك ونارك اخرج احمد و
النسائي والحاكم عن حصين بن محصن ان عمته اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها أذات زوج
قالت نعم قال فاين انت منه قالت ما الوه الا ما عجزت عنه قال وكيف تتقي له فانه جنتك ونارك
قوله وكلاهما للخاصمة كانه اراد بذلك حكمين لا حاكمين بدليل المذهب المقابل وان كان يتهم
ظاهر العبارة وكيلان يخاصمان عند غيرهما وظاهر القرآن انهما حكمان والحاكم لا يحتاج الى نصب
غير تراضي المخصمين ثم حكم الحاكم كحكم الحاكم كما افاده هذه الآية وغيرها وسياتي تحقيقه في
موضعه واثر علي المذكور ظاهر فيما قلنا لقوله للرجل كذبت والله فهما حكمان يلزم حكمهما الذي
يجتمعان عليه وان لم يرض الزوجان والظاهر ان ضمير يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما للحكمين
لا للحكمين وهو كما لتعليل للامر بعث الحكمين اي وان كان الزوجان في صدد الخير وارادة الاصلاح
ما امكن فبعث الحكمين اقرب الى ذلك من الهجاج والخاصمة عند قاض **فصل** في التستل بين الفرج

من المعاشرة

منعوده او

خوفه

قوله لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن اما من حين نزول الآية فمعلوم واما قبل فالاصل المساواة
في التكليف وهم كانوا لما يظلقون مثل هذا من دون تيقظ لمحل التليل فلحظ ذلك فانما أردنا
ان ننبهك على كلية قوله نصف ما للحرة الخ هذا الذي استقر عليه روايته في الوعيد لمن لم يعدل
بين الزوجات صادق على صورة الحر والامة والظاهر انه لا يصح الحديث المرفوع الذي يحتج
به المقر ولا اصل له وقول علي ان صح قول مجتهد فالظاهر قول مالك قوله ونلهب وهي
الامة ليلة تجر أخرج البزار عن سلمان مرفوعا من اتخذ من الخدم غير ما ينكح ثم يخين فعليه
مثل اثام من عين ان ينقص من اثامهن شيء قوله قلت لا اثر للقرعة عندنا هذا من اوضح
منازل القرعة اذ لا ملاذ سواها وقد بينا في غير هذا الموضع أن انكارها مطلقا خلاف
النصوص وخلاف الاتفاق في بعض المواضع كالمسئلة قوله بي ولا وجه للاكتفاء عن الجماع في هذه
المسئلة اقول بل فيه حديث صحيح اما مرفوع وهو الاغلب في ظني او من قول علي وهو في العيش
قال عن علي والحسن بن علي فليبحث عنه والاصل مع بي ما لم يقم عليه برهان تم

المهور قوله واقله عشرة دراهم احتج المصنف على ذلك باجماع اهل البيت قلوتم ذلك
لما عدلنا عنه لكن قد عرفت سهولة دعوى الاجماع لا سيما في هذا الكتاب واما الحديث فاغرب
شيء وأضعفه والقياس الذي ذكره ممنوع الاصل لان القطع عند الخصم ثبت بثلاثة دراهم والفرع
مخالف للاصل ايضا فهو قياس فاسد والمشهور ان زوجات النبي صلى الله عليه وسلم كان مهرهن
واحدا اثنتي عشرة أوقية ونصفا وقيه خمسمائة درهم الا حديجة وصفيه وام حبيبة لان
النجاشي مهرها عنه اربعمائة دينار وقيل غير ذلك وصفيه جعل عتقها صداقها وروى في خبر
نحو ذلك اخرج مسلم واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجه عن ابي سلمة قال سألت عائشة كم
كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة اوقية
ونشا قالت أتدري ما النش قلت لا قالت نصف اوقية فتلك خمسمائة درهم فهذا الحديث
الاحاديث المخالفة له تاويلا متعسفا فلنتسقها لنعلم ذلك اخرج احمد وابن ماجه والترمذي
وصححه عن عامر بن ربيعة ان امراة من بني فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ارضيت من نفسك ومالك بنعلين قال فاجازه وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لو ان رجلا اعطى امراة صداقا ملأ يديه طعاما كانت حلالا رواه احمد وابو داود وبمعنا
لفظ ابي داود من اعطى في صداق امراة سويقا او تمرا فقد استحل واخرج البخاري ومسلم واحمد
وابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم راى على عبد الرحمن
بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة على وزن نواة من ذهب وفي رواية فقال ما
اصدقتها قال وزن نواة من ذهب قال بارك الله لك اولم ولو بشاة واخرج ابن ابي شيبة
والبيهقي من حديث ابي لبيه من استحل بدرهم فقد استحل ونقل العيني في شرح الكنز نحوا فعل
المصنف من التاويل قال وقال الشافعي واحمد لما جاز ان يكون ثمنا فما يكون مهرا الحديث انه صلى
الله عليه وسلم قال من اعطى في صداق امراة على كفيه سويقا او تمرا فقد استحل رواه ابو داود
ثم ادعى انه نزر في المتعة وقد نسخت وهي دعوى باطلة قال ولما روي ان اطرق وتزوجت بنعلين
فاجازه عليه السلام رواه الترمذي ثم ذكر حديث عبد الرحمن وقال رواه الجماعة ثم ثنا قال
الاول بالتقديم وقال والنواة في حديث الجماعة خمسة دراهم عند الاكثر وعند احمد ثلاثة دراهم
وهو يزيد على دينارين فكيف يحتج به على جواز القليل نعم وهذا منه تخليط مخلط او وقاحة

قال نعم

وزنه

حاوي

لنعم

لانهم أرادوا ان النواة ونحوها دون عشرة دراهم فيبطل مذهب الخصم لانه المدعي لا ثباته
التقدير فاتهم لم يتمكنوا لا يلزمهم دليل بل يكفيهم اقامة الأصل عدم التقدير فيصدق الغرض
على كل قليل وكثير كالثمن والاجرة ثم قال ولنا ما روي من حديث جابر لا مهر اقل من عشرة
دراهم رواه الدارقطني وفيه منتشر بن غنيد عن حجاج بن ارطاة وهما ضعيفان لكن البيهقي
رواه من طرق والضعيف اذا روي من طرق يصير حسنا صحيح به ذكره النووي في شرح المهذب
انتهى ولم يختص النووي بما ذكر بل كل المحدثين ذكروا ذلك لكنهم قيدوه ولم يطلقوه وانما قالوا
قد يتجبر الضعيف بتعدد الطرق فيرتقي الى درجة الحسن واورد ابن الصلاح في حديث الاذنان
من الرأس لم يجبره كثرة طرقه فقال من ضعفه لا يجبر بذلك انما يجبر الضعف اليسير
وكلامهم مصرح بهذا في تصرفاتهم ولا يجهل العيني ذلك لانه قد شرح البخاري وطالع فتح
الباري ولكن المتعمد هبه لا تنقم العصا وحجاج بن ارطاة هو الذي قال لا تتم مروءة الرجل
حتى يترك مسجد الجماعة وقال اصلي في مسجدكم يزاحمني فيه الحمالون والبقالون ومنتشر بن غنيد
قال احمد بن حنبل كوفي كان بحمص روى عنه بقية والمغيرة احاديث كذب وقال البخاري منكر الحديث
وقال الدارقطني وغيره متروك ولو نجبرا بي جبر وقد عارضه حديث النهبة لتسلم قوله وشرع
من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ هذا صحيح الا ان قوله ما لم ينسخ فضلة من الكلام فان شرعنا كذلك
وكانهم اراد وا دفع من يتوهم ان شرائع الاولين منسوخة على الاطلاق ولكن لا يتوهم هذا الا
مغفل فالتشاغل يدفع وهمه شغل الخبر ايضا قوله فالجبر بتمتة يوم العقد الظاهر تميز يوم
الكلام اذ الواجب قبله عينه قوله سكينة بنت الحسين وقيل عائشة بنت طلحة بل قد جمع بينهما
وهو مشهور في التاريخ وههنا حكايه شهير يذكر انه اجتمع عبد الله بن الزبير ومصعب و
عروه وعبد الملك بن مروان عند الكعبة ثم قالوا ليتمن كل منا على محبته فقال عبد الله لخالد
وقال عبد الملك الملك وقال مصعب الجمع بين عقيلتي قريش سكينة بنت الحسين وعائشه بنت
طلحة فتهيأ له ذلك مع ولايتهم العراق واجتمعا في الحج فجاء جمال عائشة عايش بادال الفعل
السنن في كل عام هكذا نحيين فقال جمال سكينة عايش هذه ضرته تشكوك لولا انها ما اهتدت
لتركك فانتهرت عائشة جاريها ووعت عليه بما فعل معها واما عبد الله فقال الخلافة وعبد الملك
قال الملك العضوض وقيل ابن الزبير واما عروه بن الزبير فقال تنتهم ذلك وانا اتمنى الجنة فكان
عبد الملك يقول عروه من اهل الجنة يعني لانهم نالوا امنية العاجلة فكيف لا ينالون امنية الآخرة
وذكر الذهبي في ترجمة عائشة بنت طلحة انه امهرها مصعب الف الف درهم وفيها يقول الشاعر
بضع الفتاة بالف الف كامل وتهنيت سادات الجيوش جياعا فقال تزوجها مصعب على ما
الف دينار ثم تزوجها ابن عمها عمر بن عبد الله على مايه الف دينار قوله الخلوة الصحيحة
توجب المهر هذه دعوى تحتاج الى دليل ولو تتبعوه اما تفهيم الافضا فنوهنا كنايه عن كمال
الاتصال وهو المفهوم من الكشاف وغيره من افضى بيده الى فرجه فليتوضى اي واصل يده
الى فرجه وكذلك اراد الخليل الكنايه ولا دلالة في الافضا لعدم تحقق الاشتقاق والاستدلال
ضعيفه لا تقوم بها حجه والمانع لا دليل عليه في الجدل والدليل يقف عند مدلول المسيس و
الدخول وهما ايضا كنايتان جليتان ومما يضعف قول المعتبر الخلوة عدم طرد احكام الدخول
الخلوة بل يحكم المصنف ويجعل مركزه قواعد مذهبه وذلك ظاهر في كلام المصنف حيثما وجدها
حكيم من عشره فليتأملها من كان اهلا لذلك والله اعلم قوله الهادي بل يحل في التذكرة

اراد جهه التسليم
لا لزوم التسليم
حتى لزوم العقد

ثم بول الهادي قال في الكوافي ذكره ض زيد وم والهادي وقالع وح قش لا يحل الأجل ورواه في الزوائد عن القسم والهادي ون **فصل** في حكم المهر بعد تسميته وتعيينه **قوله** وقيمة مهر المثل ان كانت التسمية لم تبطل فالواجب قيمة التالف ان كانت بطلت فحتى العبارة أن يقال لزم مهر المثل **قوله** فان سمى وقفا او ملك الغير الأظهر ان التسمية باطله كالخمر بجامع عدم الملك وهو قول ش فان أجازه المالك صحت التسمية كبيع ملك الغير عند من صحح العقد الموقوف وقد نصرناه فيما مضى واما صيرورته الى ملكهم بعد فلا يفيد شيئا هنا وفي البيع لان موجب انتقال الملك يبطل العقد الموقوف ولا لزم لو تنقل مرارا ان يصح الاجازة بعد **قوله** وقد ذكر بعض اصحابنا ان النكاح يصير موقوفا وهو قوي لاشك في قوته لما ذكره المصنف وكذلك تقويته بعدم صحة اجازة العقد له المهر لان العقد تعقيد ولم يجز بل الجبن عقد مطلق لا وجه له وسياتي لنا بحث في هبة الاشباع ان الفقهاء يتلونون في نحو هذا بحسب جعل العقد جزاتيه والقاعدة اخرى والحكم على المطلق **قوله** صار فضوليا كما مر هذا مبني على اختياره لا على ما حكاه عن قين **قوله** ولو زوجها وكيل الولي قياس ما مضى انه يعتبر العقد موقوفا بلى فرق بين الصورتين وفي ترك المصنف الرد على م ع فوع تعقبه نظرا الى عادته في أمثاله وفي بحر علي بن زيد المذهب به لا فرق بين وكيل الولي ووكيل الزوج بل يكون العقد موقوفا **قوله** لحديث صفيه وخزيمة اما حديث خزيمة فلا يشفي ان يكون مما نحن فيه لانه قد جعل لها ان تمضي كتابتها او تبتيه كتابتها سواء حمل على انه جعل ذلك مهرا او تفضلا واعطاها مهرا غيره او تزوجها بلى مهر يحكما قد عد ذلك من حصاياه وهو الظاهر من امر الواهبة نفسها ومن امر زينب فانما صفيه فقد اعتقها وجعلها زوجة من امهات المؤمنين وفيها ايضا الاحتمالات ولا نص على ان العتق مقام المهر على الوجه الذي يكون عند ذكره في العقد والذي في السيرة ان الصحابة حين اخذها صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي وهو الأظهر واشتراها من دحيه بسبعة او بتسع من الرقيق او قال رجل وقعت في سهمه خذ غيرها من المغنم واخذها صلى الله عليه وسلم ونزوا بنية الانفراد في نطع وكان يليه عليها شكوا زوجه اخذها ام مملوكه فقالوا ان حجبها فمن امهات المؤمنين وان لم يحجبها فسريته فحوى لها عباءة على بعير فركبت ورآه وكان يجلس على بعيره فتضع صفيه رجلها على ركبته حتى تركب وكانه بقي في نفس عمر من ذلك الشك حين فوض واذاق نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقص خزيمة وصفيه جعل لكل منهما اقل من مثل نصف ما للواحدة من الاخريات فارسلت اليه عايشه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسوي بيننا فرفع عمر زدتهما الى مثل ما للاخريات واما حديث انس وله روايات وهي محتملة لما ذكرنا او لا مع انا قد بينا في غير موضع ان ما رواه الصحابي بعبارة المبنية على فهم لا يلزم منها ما عاة لفظه كما يلزم حين يروى العبارة النبوية فمن يعتمد رواياته توحيد يشه ومي عند احمد ان النبي صلى الله عليه وسلم اصطفى صفيه بنت حيي فاتخذها لنفسه وخيرها ان يعتقها وتكون زوجته او ملكها فاختارت ان يعتقها وتكون زوجته وعند احمد والبخاري ومسلم اعتق صفيه وتزوجها فقال له ثابت ما اصدقها فقال نفسها اعتقها وتزوجها وعند الدارقطني اعتق صفيه ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها وفي لفظ للبخاري اعتق صفيه وتزوجها جعل عتقها صداقها وعند احمد والنسائي وابي داود والترمذي اعتق صفيه وجعل عتقها صداقها وغاية هذه الروايات انا نقول لصحابي يقول لم يفوض لها صداقا فما عرفت فيما استفادت من العتق شبيه لاستثناء الذي يحتمل الاتصال والانفصال

بثابة قوله لم يجعل لها صداقا الا العتق فانه يحتمل لكنه اعتقها فلم تكن عبارته نصا على المراد ولا ظاهرا اجماع ان العبرة انما هي بالرواية لانا بناه على فهمه كما بينا فلا يثبت لهذا الباب اصل يتوقع للمناظر الحكم والاصل في المهر المال والاصل عدم صحة غيره ما بينته نقلا وقياسا والله أعلم واما قول المصنف روى اصحابنا وكذلك مثل روت السنا فيه روت الحنفية فلا يصلح حجة للمناظر لان الراوي غير معين فهو مجهول لان الاصحاب مثلا غير منحصرين فلا يمكن رواية كل واحد فيصير المعنى روى بعض اصحابنا والبعض مجهول في عبارة سامجه لا تتفق عند المناظر الواعي لحق الرواية وكذا تفريعه بقوله قلنا رواية العدل مقبوله اذ لا معنى لتعديل غير المعين **قوله** اذ لم يرض بالعتق الا بعوض كانهم الحقوه بالكتابة لان قوله اعتقتك وجعلت عتقك مهرك بمنزلة اعتقتك على عوض فهو مقدار ما فوتته العتق وهو القيمة فيتم العتق ويلزم العوض اما النكاح فامر منفصل يتراضى جديد ليحل وطؤ **قوله** والجملة لا يقال علم الله يتعلق بما في نفس الأمر وصحة النكاح في نفس الأمر مترتب على الحرية والحرية مترتبة على صحة النكاح ترتب المشروط على الشرط فيكون دورا فليتامل **قوله** وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم كذا من تمر فقد استحل ليس هذا من روايات الحديث انما هي مزاعطى صداق امراة وكان المقدم لما نزل الحديث فيما مضى على ان المراد به التقديم ارتسو دلك في ذهنه فظنه الحديث والا فما له لم يحتج به بل جعله نائيا وهذا من اعجب ما وقع وقد يلقى له اخوات بواسطة ظن انه روايه بالمعنى وربما قدمنا هنا على ذلك وسبب ذلك التساهل وجمع الحمة على نصة المذهب وهذا الحديث من رواية جابر وحديث العشر الذاهم من روايته فلو لم يكن على عدم صحته دليل الا هذا الكفى مع ان في هذا ضعفا ايضا لكن دون ضعف ذاك **قوله** صح العقد والشرط لعموم قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم يثار حديث مابال اناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له وان اشترط مايه شرط شرط الله احق واوثق وهذا الحديث اخص من الاول فيصير معنى الاول عند شروطهم التي في كتاب الله اذ لا عبره بخلاف ذلك كما صرح به هذا الحديث مع انه رواه الستة واحمد وحديث المؤمنون على شروطهم ليس بمنزلة هذا بل فيه ضعف ومقتضى العقد جواز ان يخرج بها من بلدها فاذا شرط لها بلدها او دارها لم يلزم الشرط واما التسمية المخيرة فغير صحيحه واما قول المصنف يغتفر في النكاح مالا يغتفر في البيع فيقال له اغتفر في النكاح كل امر من امور مخصوصه ولا بد له من الجواب بامر مخصوصه فيقال له هذا منها فما الحامل ليلة فكما حاصله دعوى ان هذا التغيير يغتفر فلا يكفي في ذلك **قوله** فان شرطت ان لا يطأها فسد العقد الظاهر ان يقال الوط مما يوجبه العقد فشرط خلافه لغو وسوى شرطت مي او شرط الزوج وليست مثل استثناء البضع اذ ملك بالعقد هنا جميعها واما كان التصرف في امور متفرع على الملك بخلاف استثناء البضع فلم يملكها جميعا **فصل** في الايضاء **قوله** لا يجتمع حد ومهر لاختلافهما هذا لا يوجب لا يجتمعا ولا احاله في وجوب حكمين عن سبب واحد ثم يعرض لاحدهما مانع دون الاخر وكذلك قوله ولان الزنا يشتط به المرتد بنفس المذهب والاكراه والطواعيه يمنع اختلاف احكامها القياس **نعم** الصحيح في البكر مذهب ح لانها جنايه والحد لا يستقل بها لعدم الدليل ولهذا دعلى مهر المثل ايضا اذ الاصل تمام منفصل عن المهر كما قال ح وفي الثيب مذهب المصنف لا لما اعتل به بل لعدم الدليل وجود الاصل على مهر المثل ايضا اذ الاصل امر منفصل عن المهر لا كما قال ح ش **قوله** ولان الزنا يسقط به المهر كلام لا معنى تحته لانه لا

مهرا صلا فيها لعدم الدليل فما هو الذي سقط قوله ولقوله صلى الله عليه وسلم بما استحل من فرجها
وفي الدبر لا معنى لاستحلاله اذ لا يحل في الزوجة فلا ينطبق عليه الحديث قوله اذ الوط اصابه في السبل
عرفا هذا صحيح ولم يدفعه المتن • فصل في فساد المهر والحكم له الخ قوله ودرع اما على
الرؤس وعلى قدر مهر المثل كان المراد انهما وجهان لا التخيير وكونه على الرؤس اظهر قوله قلنا كغيرها
من اليتيمات الظاهر انه انما يعتفر ما قل تفاوته غالبا والا فاريكث تفاوتها فالاولى قد تكون
بخمسة دنانير وبخمسماية دينار واكثر من ذلك والرجوع الى الوسط لا يتاتى لهما له تعليل يليق به
بالمعلوم فلا يعتفر الا ما كان كذلك والله اعلم قوله ش بل نصف مهر المثل في كتب الشافعية وغيرها
انما عند ش ما يقع عليه الاسم كالنكاح عنده غير محدود قلة وكثرة قال في المنهاج ويستحب الا ينقص
عن ثلاثين درهما فان تنازعا قدرها الحاكم فقال المتن وهم بلى شك وقولهم في دعوى الاجماع
نظرا ذ من خلاف ش يبنى على ذلك بل مشهور ثبات ش لا يوجب المتعة اصلا بل يوجب نصف مهر المثل
وهو اقيم في الوهم والمخالف في وجوب المتعة مالك وابن ابي ليلى والليث كما في التمي وقد حكى
الخلاف في الغيث على الصواب ثم ذكر عن الانصاف ان ش انما جعل لها نصف مهر المثل حيث سمى
تسميه باطله فاما اذ لم يسم اساسا وافقنا قوله وهو اياته مضطربه يعني قال القره من معقل بن سنان
ومنه ابن سماد ومنه بعض السجع فالبعض قد بين بالرواية الاخرى وايضا مع عدالة المروي عنه
لا يضر الاختلاف قال البيهقي والروايات كلها صحيحة وقال ابو زرعه والاصح معقل بن سنان
وهو صحابي شهد وقال البيهقي وبعض الروايات مما ذكر ان جماعة من اصحاب انهما اقول لا تنافي ولا
مانع من تعدد من روى عنه فكلهم صحابه فيقول بذلك اثر الاضطراب ويزيله ايضا ضحاك احد
الروايات كما مضى واما قول المخاصمين الموت كالدخول وجواب المتم بالفرق فنقول لهم اذا اجاما
تهرا الله بطل نهر معقل والله اعلم قوله واذا عقد النكاح فاسدا الخ اذا تزوجت المراة نفسها فهكذا
فاسد لتصحيح الحنفية ذلك وتبوا عليه ما ترى والنبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الصورة فنكاحها
باطل باطل باطل ثلاثا فان دخل بها فلها ما استحل من فرجها فهذا اقول النبي صلى الله عليه وسلم
الذي لا يحتمل وهذا اقول الاصحاب ونحن نبرا الى الله ان نعدل به احدا ان كنا مومنين قوله
من قبل ابيها هذا عمود ارتفاع المهر وانخفاضه لكن للبلد اثر واضح كالبدويه والقرويه وكذلك قد كون
للام كبنت امه من اهون الاماء، وبنت شريفه من النسل المكرم فلا ينبغي الحصر في احدى الجهات بل
في سائر المرجحات وان كان قد دخل ذلك في قولنا مثلها وذلك كان يكون صناع اليدين في الاطعمة
وغيرها وان لم يكن ذلك من توابع النكاح ولوازمه قوله في الناس من لا ينفصل الجستا على اختها
الشهباء تبالا ان ثبت ذلك عن احد لم يصلح عرفا يعتمد اذا البديه بما يعتمده غالب العقلاء قوله
وحيث لا قرينه لها من جهة الاب الخ هذا يبين لك صحة ما قلنا من جمع الاعتبارات فمن كانت ذات
أصل وبلد وام مرتفعات ليس كمن لم يرتفع الا ابوها اذ ما اثر وجده اثر مع غيره مع علم الفضاء
كبرد الماء برد الثلج وحفظ القرآن وحفظ الصنايع قوله كمهر بناته صلى الله عليه وسلم وكذلك دون
يعني عشر الميه فانها خمسمايه درهم عشر خمسة الاف وخمسون دينارا عشر خمسماية دينار وصرف عشره
لكن تبالا لم يحمل ذلك اصلا يرجع اليه في مهور الحرائر تبالا فكيف يعتبرونه في الاماء والاولى
قول قريل يكن معرفة مهر شبلها اذ هما صفات تزيد في الرغبه او تقللها فيقال في مثل هذه يرغب بكذا
ولا يشترط ان يتقدم لها نظيرها كما قد يعتبر ذلك في الجرائر مع قلة وقوع نظيرها قوله مدع
وعليه قوله • اذا باهلي تحته حنظلية • له ولها منها فذاك المنع • فان باهلة عندنا

أحسن نسب حتى قال بعض غلاة العرب وبطارقهم وقد راى في المسجد الحرام رجلا من نسل قتيبه و
اعجبه لهيئته وجثمته فسأله عن نسبه فقال نزاري فقال أبعدت ثم تدرج معه الى ان نزل
الى باهلة فقال منه فقيل له ان هذا أمير بن امير الى خمسه امراء كيم بن كبير الى خمسه كرام فقال
أيهما أعظم الامارة ام النبوة والله لو كان نبيا ابن نبي الى خمسه انبياء لم يعباء الله به الى هذا
النسب قوله ساقطة اتفاقا يعني بين من مضى ذكره ولا نزى فرقا بين الزيادة على المفروض بعد
العقد او معه وكل على اصله في التحوت وعدمه وسياتي في البيع قوله كما تقدم لرقيه هو ابني تبالا
لم يتبع منه هنا الا الاقرار بالزنا، فان نزلوه منزلة الاقرار بناء على انه فعل ذلك جاهلا لزمه
لحوق النسب وان كان مع العلم بالتحريم لم يكن اقراره دعوه فكيف يتقاس ما لا دعوة فيه على
ما فيه دعوه ولو كان الاصل صحيحا فصل في تسطير المتم قوله قلت فيه نظر اظهر
انه يريد ان تزويج العبد عيب ولا بعد في ذلك لتغير حاله وصفاته ونقص منافعه فصل
في المتعه قوله لقوله حقا على المحسنين هذا قول عربي في الظاهريه والطغت بعض النساء عند بعض
التضاده وقد الزم زوجها بما يجب لها فقالت لبيرلي لان الله سبحانه يقول حقا على المحسنين
حقا على المتقين وهو ليس كذلك قوله وقيل الى الاجنبي هذا اظهر كما لو توهم دينا على زيد
فقضاه ثم انكشف عدمه لكن الاظهر عدم صحة القرض باب اختلاف الزوجين
قوله فالزوج اجنبي الظاهر ان الدعوى تصح على الزوج وعلى الزوجة اذ كل منهما حق لا يسقط
اقرار الاخر ولا يثبت عليه حق كذلك باقرارهما او نكولهما والحاصل ان يد الزوج ثابته على
حقوقه المتعلقه بالزوجيه ويد المراه كذلك ثابته على نفسها وحقوقها فكيف تنزع يد بدون
خصام وحكم قوله ثم يرجح الا بعد عجب كيف يرجح ما تصادق للضمان على ان حكمه تدرا ويضمن
اختلافهما في بقاء الاقرب اختلاف حل رجع حكم الابعد فالاصل بقاء الاقرب وعدم رجوع
الابعد وكان تم يقول وقع لنا الشك في الاقرب وقد كان البعيد متيقنا فنقول له نعم كان متيقنا
مضى متيقنا وزال ذلك اليقين الآن بحصول الشك في مقابله فان الشك في احد المتقابلين
يوجب الشك في الاخر وقد مضى لنا تحقيق ذلك في الطهاره وهو هنا اوضح لتضاد الحكمين
ان حكم الاصل الاول الذي كان لم يستمر الى الآن بل قد زال وانما اتى في احدهما عوده بعد
زوال مقابله وهذا في شان المتداعيين لان صاحب الاصل القريب مدعى عليه وصاحب البعيد
مدعي اما اذا تعارض على الناظر الادله فانه يصير ورد شاكا في الاقرب يلزم الشك في الابعد
ولا يصح الحكم مع الشك لانه يكون حكما بلا علم ولا ظن وقد حققنا ذلك في بحث استصحاب
في الاصول وفي موضع آخر فاتقن وجه فرقنا بين البابين ثبات المتبع في المناظرة الدعوى و
البينه وفي النظر اقتضاء، الدليل علما او ظنا فاقع عليهما يلزم الناظر الوقوف واما في المناظرة
فيلزمه تعريد المدعى عليه والله الهادي الى سواء السبيل قوله فالاحوط العمل به ان
اراد الاحوط للتدجين فلا شك في ذلك وان اراد ان يحكم به الحاكم فلا فان الاحوط له
ترك الحكم بغير بينه اذ لا يحكم بظن لم يكن عن دليل شرعي كالشهادة في بابها خبر العدل
في بابه وهذا المقام مقام الشهادة فلا عبره بظن لم يكن عنها ومثال ما قلنا دعوى على
كتم الله وجهه على اليهودي فانه يرجح قول علي كل مومن بل كل عاقل استعمل عقله ولم يتعمل
بذلك شريح بل طلب منه الشهادة وصوبه علي قوله الاقرب قول الحداد اذ دعواها الغير
مدع يقال لم تقبل دعواها وتبينها لكونها دعوى لغيره بل لانها تضمن نفي زوجية زيد الذي

ومعارضة بينته كمن ادعى انه حج وبين خصمه انه كان يوم عرفه ببغداد اوضحى بالبصرة قوله
في عبد معين من ذوي رحم لها من النفيه القياس انها لا تستحق شيئا لان عندها ان الذي
ادعته قد عتق عليها وهي لا تستحق سواه **باب انكحة المماليك**

قوله وبهذا اخبار العبد ليس الآية التي احتج بها بنية في الاخبار اذ المراد انه يامرهم ان يرفعوا
بهم في الاعناف وهو ايضا اقتراد شاذ فالاخبار على ما ليس بواجب غير لازم فكما لا يتناولني الامر
باطعام المسكين ان يحبوه كذلك هذا فالظاهر قول مرش لعدم الدليل على خلافه قوله لما اعترافه
السيد كان العبد كالوكيل له هذا ممنوع وانما اسقط السيد حقه من حجر العبد فلا وجه بحمله على
السيد ولا في كسبه ايضا اذ الكسب حق للسيد فلا بقي الا ان يتعلق بذمته كباقي المعاملة لا فرق
اذ ليس بجنايه قوله ونفقتها على سيده ينبغي للشافعي ان يقول في كسبه لانه كما قال في المهر ولعله يفرق
بان النفقه لا تتاخر في العادة فكان السيد التزم بها حين اذن العبد وهذا لحق لمن قال يدين
في المهر على السيد في النفقه ان جمع بينهما احد ولم يذكر ذلك المصنف لاحد **فصل** في
نكاح الامة قوله كما وجلت فاعتق الحمل هذا قياس لمعدوم لا يثبت له حكم بحال على موجود يثبت
له كثير من الاحكام كضمان الجناية عليه وان انتفى عنه بعضها كصحة البيع قوله اذ لا تستبرأ من
مائه فلا قد يتعلق بذلك حكم وهو انه يحتمل ان الحمل متقدم على الشراء فيكون عبدا او متاخرا فيكون حرا وايضا ان كان متقدما وعتق بملك المشتري كان له احكام كالولاء وحر الولاء وان كان
حر نيته اصليه لم تثبت تلك الاحكام قوله صارت ام ولد بما قد ولدت هذا هو الظاهر لان الاولة
تناولت امة ولده على الاطلاق الا ان العرف العام يخصصه بمن علقت في ملكه الا ترى ان الحرة
لا يشملها اللفظ عرفا وان شملها بحسب الوضع الاصلي قال وجه الامة اقرب اليها وان فرض احتمال
الامرين لم يتم حجة للاثبات والنفي بقاء على الاصل قوله لش والصادق ليس في الثيب ذكر الصادق
ولا جبنا نسبته اليه فلتبحث نسخ البصرة قوله لعموم او ما ملكت ايمانهم هذا الاطلاق مقيد بقوله
تعالى وان تجمعوا بين الاختين كما قيد بنكاح الامهات وغيرهن من النسب والرضاع **فصل**
في الاستبراء قوله فتبيعت سائر المليكات وقال آخرا لنا قول علي من اشترى جارية فلا يقربها
حتى تستبرئ بحيضه فاما قول علي فيها قد شكينا اليك مرارا من انهم يحتجون به ويتركون
عمر شلالا في مطارح الانظار ومواقع الاختلاف ويجعلونه توقيفا ويحتجون بانه لم يظهر خلافه
هذا حيث يكون الغرض تقويم المذهب فاذا كان للمخالف قالوا اجتهاد فلا يلزمنا وقالوا
ايضا لا يلزم التكبير في الاجتهاديات واما القياس فقد جعلوا العلة طوق الملك وتحققه ليعم
الصغيره وغيرها ممن علم براءة رحمها والحق ان العلة معلوم انها مظنة براءة الرحم وانما
يكون ذلك فيما يجوز حملها فنقاس على المسبيه من يجوز حملها كما ان الاصل كذلك اعني المسبيه
فان الروايات لم تتناول غير المجوز حملها وما الطلق فقد بينه التقريح في الروايات الاخره
اخرج ابن ابي شيبه والدارمي وابو داود والطحاوي وابن منيع والبغوي والباوردي وابن
قانع والبيهقي والضياء المقدسي من حديث رويفع بن ثابت من كان يؤمن بالله واليوم الاخر
فلا يسقي ماءه زرع غيره ولا ينكح ثيبا من السبايا حتى يستبرئها بحيضه وفي لفظ احمد
والطحاوي ولا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض وفيه خروج البكر بالمفهوم اوما بقاء على الاصل
وهو الحلة من الحكم وكذلك رواه اخرجها احمد وابو داود والحاكم من حديث ابي سعيد الخدري
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا حائل حتى

تحيض وهم جعلوا استبرا من لا تحيض بشهر قياسا على العدة والحكمة في الموضعين متفاوته ففي باب
الاستبراء الغرض ما افاده لفظه وهو العلم بالبراءة وفي العدة كذلك مع علة احكام ولو كان
الغرض بالعدة البراءة فقط لما زيد عليها لان الشيء الواحد لا يكون معرفا في محل دون غيره فمن
جواز المصالحة ولذا شرعت الرجعة وقال تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واحتجت فاطمة
بنت قيس على عدم وجوب النفقه والسكنى للبائنه بذلك ومنها وجوب النفقه والسكنى للرجعيه
وغير ذلك ومن محاسنها خشية الرجعين عن الابتذال بسرعة الانتقال الى زوج اخر فالحامل
ان لفظ حامل و ذات حبض يشمل المسبيه باللفظ وغيرها وما وقع من التصريح بالسبي في كثير من
الروايات فلاجل انه السبب الواقع والا فاضافاتي كذلك في حكم الملغاة فنعم كل من وجد بها
خلوة رحمها حتى من الزنا وعلى هذا فيكفي حيضة عند البائع او المشتري وانما الوجوب فعلى الاول
ونحوه من حيث انه ممنوع من الوطء مع تجويز ان يسقي ذرع غيره كما اشار اليه الحديث المتقدم ومن حمل
ذلك من باب القياس تناول ما شملته العلة فقط وهو ما ذكرنا ويدل على ما ذكرنا من ان المعتبر
معرفة خلو الرحم وانه لا يلزم ان يكون لا استبراء بعد التملك ان البكر لا تستبرا اما اخرجه
احمد والبخاري من حديث بريده قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد عليا يعني الى اليمن ليقبض
الخمس فاصطفى علي منه سبيه فاصبح وقد اغتسل فقلت لخالد الا ترى الى هذا فقلت كذا وكذا بعض
عليا فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا بريده اتبغض عليا فقلت نعم فقال
لا تبغضه فان له في الخمس اكثر من ذلك وفي رواية قال ابغضت عليا بغضا لم ابغضه
احدا واحببت رجلا من قريش لم احبه الا على بغضه عليا قال فبعث ذلك الرجل اليه على
جيل فصحبته فاصبنا سبيا قال فكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابعث الينا من يخمسه قال فبعث
الينا عليا وفي السبي وصيفه هي من افضل السبي قال فخمس وقسم فخرج ورأسه يقطر
يا ابا الحسن ما هذا قال الم ترد الى الوصيفه التي كانت في السبي فاني قسمت و
خمست فصارت في الخمس ثم صارت في اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ثم صارت في آل علي وقعت
بها فكتب الرجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ابعثني فبعثني مصدقا فجعلت اقرا الكتاب واقول
صدق قال فامسك يدي والكتاب وقال ابغض عليا قلت نعم قال فلا تبغضه وان كنت
تحبه فازدد له حبا فوالذي نفس محمد بيده لنصيب آل علي في الخمس افضل من وصيفه
قال فما كان من الناس احد بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم احب الي من علي فمنه الوصيفه اما ان
تكون بكرا واما ثيبا فيحتمل انها بكر وان عليا لم ير استبراءها كما قال ابن عمر لا تستبرا
العذراء وقد حمله على ذلك ابن تيميه في المنتقى وتشهد له رواية من كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فلا ينكحن ثيبا من السبايا وهي في رواية حديث رويفع وقد مضى وان كانت تلك
الوصيفه ثيبا فعلا استغنى علي بما مضى لها من المدة بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالاستمة وبما كتب خالد
الى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمن الى المدينة ورجع له الجواب فان قلت كما ان تعليلهم بطوق الملك مجرد
دعوى للعلية بغير دليل فمنه العلة التي ذكرت منتقضة بالنكاح اذ لم يشرع له الاستبرا
قلت بل شرع ذلك قبله فيمن كان مظنة اشتغال الرحم وهو المزوجة وطرد في مثل الصغيره
وزيد في مدة الاستبراء بحكم آخر كما ذكرناه آنفا واما غير المزوجة فلانها ليست مظنة لذلك
فان جاز تجويزا بعيدا جدا لا يعتد بمثله ولذا تستبرا الامة للنكاح لانها قبله جاز وطؤها
بالملك فان قلت فالموكة التي ليست بسبيه ولا تحت من يطا كمن يملكها امراه قلت

صلعم وشبهها تنازع في الوجوب لاستبرائها المنازع يظن ارتفاعه لجهل مع انه الاصل فيتحقق الاصل والظاهر ويتعاضدان وكذلك من تعدد بيعها في مجلس واحد ونحو ذلك لانتفاء المظنة ح فلو بيعت عشره بيوع في مجلس واحد لم تحل ذلك بالبيع ووجب استبراء واحد على مريد وطيها فقط

قوله ح يستحب فقط هذا هو الصواب لضعف القياس الذي ذكروه لعدم البرهان على ان العلة لوجوب العدة كونه كان وطوءها جايزا مملوكا بل لمعرفة براءة الرحم فيمتنع وطوءها قبل الاستبراء وهذا انما يتحقق في حق المشتري اما البايع الذي كان يطاها فيشكل في حقه فلا يجب ويفرح عن استبراء المشتري وهو قول مالك وقول المتم قلت اما الحامل والمعتدة الرجعية فلا استبراء لبيقين اتفاقا لعدم الموجب له اقرارا بما ذكرنا ان الحكم كما ثبت على عدم البراءة لا على طرق الملك قوله ولم يتعرض فضله من الكلام لان الاستبراء هو الذي كان قبل البيع وكان غرضه الاشارة الى الخلاف فقط قوله وقياسها على الحيض والنفاس اقرب الغرض من العدة اثم وهو ملك البطء فالذي يعتمد على الحايض والنفساء يملكه فانما منع منه مانع خارجي كوطيها في المسجد ولذا تجامع للحيض النكاح فيمن تقدم نكاحها فقياس الاستبرا على العدة اقوى وهو معرفة براءة الرحم فالظاهر قول مالك والله اعلم قوله فشد البيع للاجماع على وجوبه لا يلزم من وجوبه علم صحة البيع وما الدليل على ذلك والظاهر ان النبي صلعم اشترى صفيته ممن وقعت في سهمه وهو دحيه الكلبي قبل الاستبراء وقضاء بها به جويريه وقد كانها ثابت بن قيس بن شماس قبل الاستبراء يعرف ذلك من سياقات السير قوله قلنا الاستبرا اضعف هذا منا قض لقياس الاستبرا على العدة المخالفة في الحكم بلي فاصل فان كان لما ذكر من انه اكتفى بمعرفة براءة الرحم فيرجع عن القياس في اسا واعتصام بما ذكرنا من ان المعتبر في الاستبرا معرفة براءة الرحم فقط

قوله قلت وفيه نظر كما نه يريد ان المنع من وطي الحامل لكونه يسقي زرع غيره وسايرالاستمتاعات ليست كذلك بعضها الوطء في الحامل اغلظ من الوطء في غيرها فلا يلزم من الحاق سايرالاستمتاع بالوطء في الحامل الحاق الاستمتاع بالوطء في غيرها لانه من قياس الاخف على الاغلظ هذا بنا على نقل المتم انهم يوافقون في منع الاستمتاع في الحامل لاني ما رايته في غير البحر والاظهر في وجه النظر ان هذا من قياس الاخف على الاغلظ والاعم على الاخص كما قاسوا كل استعمال على الشرب والاكل في انية الذهب والفضة وهنا قاسوا الاستمتاع مطلقا على الوطء قوله يحرم وطء الامكه الحرة بيد لم يذكر المتم في ذلك خلافا وذكر ابن القيم الخلاف في ذلك واحتج لجوازه بانه صلعم قاسبايا اوطاس لا تطأ حامل حتى تضع ولا ذات حيض حتى تحيض حيضة ولم ينقل وسلم وكن الوفا في الناس حديث عهد بالاسلام لا يعلمون حكم هذه المسئلة والبيان لا يؤخر عن وقت الحاجة ولم يكرهن على الاسلام ولا كان فيهن من الرغبة فيما يا ردن اليه وكذلك في سايرالغزوات بعده وبعده كتابيات ووثنيات كأوطاس وبني المصطلق وغير ذلك وكذلك درج الصحابة في فتوحاتهم هذا ما خذ من كلامه في زاد المعاد والله اعلم والمسئلة من غط استبراء القحبة وقد عرفت الكلام فيها قوله قلت معارض بعموم الآية بل بمنع دلالة الخبر على منع ما عدى الوطء

فصل في استباحة الوطء قوله فان اختلف الشريكان المتعايان في الحرية والرق لا يتبين لي من اي انواع الاستدلال هذا الترجيح فان قيل من حيث ان الواجب رعاية مصلحته قلنا رعاية مصلحته بسقوط حق احد المتداعيين يحتاج الى دليل ولو كان هذا يكفي لما خير صلعم الصبي بين ابيه وامه فان نظره كان اصح من نظر الصبي حتى انه خيره صبيا وقد علم ان

الخير له

وتعاضدان

هذا العوله بعد العطف

كن ح

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

باب الفراش

قوله اي متى ثبت الفراش بسبب الحديث ان عتبه بن ابي وقاص ادعى انه ذنى بمملوكة رمعه فيلحق به الولد بزمعه وعبد بن رمعه قال ولد على فراش ابي فكانه صلعم قال الولد لك يا صاحب الفراش وليس لك ايها الزاني بل الحجر فيه كناية عن الحسد ويحتمل الرجم ولا ول اظهر لعمومه لكل ذا ن لا بتضاء المقام ونظم الكلام والله اعلم قوله قلنا اذا كان حاضرا فالوطي ممكن الحضور اعم من ان يمكن معه الوطي اولا فالوجه ان يقال للحضور ان امكن معه الوطي فهو قولنا وان لم يمكن فلا نسلم ان للحضور اثر بدون الامكان فلا اثر لوصف الحضور بل للامكان فقط ودعوى الاجماع على مطلق الصحة مع عدمه بدون ما ذكرنا وقد ذكر ابن القيم نقايه في مذهب احمد واختاره هو حكاه عن شيخه ابن تيمية انه لا بد من تحقيق الدخول وهذا هو المتيقن ومن اين لنا الحكم بالدخول بمجرد الامكان فان غايته انه مشكوك فيه ونحن متعبدون في جميع الاحكام بعلم او ظن والممكن اعم من المظنون ومما يعجب من تطبيق الجمهور على الحكم مع الشك قوله ومن جاءت بعد الطلاق ثلاث الى قوله قلت وفيه نظر وجهه ان الخصم يقول يعمل على الظاهر من عدم الحمل فاذا ظهر خلافه عملنا به ولا يفترقا الحيض لانه يجامعه عندنا قوله قلنا قول علي قام سلمة ارجح ان كان مجرد قول صحابي فليس بحجة في الجميع ودعوى التوقيف لا يختص احد الجمعتين بل ان ساغت في احداهما ساغت في الاخرى ثم المروي عن عايشه ان المراة لا تزيد على تسعة اشهر ظل معول لما ذكرهنا فيكون كقول يمط فيكون اعدل الاقوال ولا عبرة بما جاء ما دنا، ولاحد ايضا للحوادث انما يعتبر فيها الامكان ولا يزاد عليها حكم قوله ولا يثبت النسب بالقافه اذا بطل دليل الشافعي وهو حديث المدلجي بطلت القيافه لانها مدع فعليه البرهان لا على المنكر والحاصل ان محل النزاع هل القيافة دليل شرعي ام هل خلق الولد من ماء الرجل والذي يزعمه القايف انما هو الآخر فاستبشاره صلعم بقول مجزز المدلجي انما كان لانه نقص على من ظن ان اسامة ليس من ماء زيد لاختلاف الوانهما لا انهم من عند ان نسبه لم يثبت بطريق شرعي اذ ليس ذلك من شانهم ولا من دعاويهم وقد قال صلعم في ولد الملاعنة ان جاءت به على وصف كذا وكذا فهو لمن رمي به وان جاءت به على وصف كذا فهو لفلان يعني لمن نفاه بالملاعنة فجاءت به على الوصف المكروه فقال لولا الايمان لكان لي ولها شان وكذلك ولد من معه راى صلعم شبهه بعتبه حتى امر سوده ان تحتجب منه ثم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر وانما امر صلعم سوده ان تحتجب منه لانه اشتبه فيه نوع دلاله على انه من ماء من اشبهه لكن لم تعتبر الحكمة هذا الدليل شيئا للحكم ولذا قال في ولد الملاعنة فهو لمن رميت به ولم نعتبر بذلك ونحن لا ننكر دلالة الشبه اصالة لكنا ننكر استقلاله باثبات الحكم بذلك لا يبطل بطلان حسن العمل به بل باب الاحتياط كله هكذا والله اعلم ومن الادلة على نفيها حديث يزيد بن الاقرا الي على وهو باليمن في ثلاثة وقعوا على امراة في طهر واحد فسال اثنين فقال اتقرّان لهذا الولد فقالا لا فجعل كلما سال اثنين اتقرّان لهذا الولد قالا لا فاقرع بينهم فالحق الولد بالذي اصابته القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك للنبي صلعم فضحك حتى بدت نواجذه فنفي هذا الحديث اثبات القرعه طريقا شرعيا وبطلان القافه وذلك لان القرعة لا يعمل بها الا بعد انسداد كل طريق لان القرعه لا تدل على ما في نفس الامر انما هي ملاذ ومخلص عند الحيرة فلو كانت القيافة معتبرة

هو

هل

لقد مها على الترغيب وقد قرر حكمة النبي صلى الله عليه وسلم واعجب به واستبشر **قوله** اذ لم تعتبر الدعوة هذا لا لزام غير لازم لان ثبوت الحجة الكاملة لم تكن لكمال الفراش بل لمعرفة خلوة الزوج بحكم اخر قد ذكرناها فهذا قياس ساقط بمجرد تخمين للجامع وحجة من لم يشترط الدعوة وهو صحيح وتاويل المصنف لقوله صلى الله عليه وسلم هو لك انه ملك تعسف شديد اما اولا فلانه لم يتحد محل النزاع ح ولا منافاة بين ملك ابن وعه له وللحوق نسبه به واما ثانيا فلانه صريح في رواية الحديث حيث قال عبد هو اخي وابن وليده ابي ولد على فراشه ولم ينكر صلى الله عليه وسلم شيئا من الالفاظ الثلاثة بل في رواية ابي داود ورواية للبخاري هو اخوك يا عبد واما ثالثا فلان قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش والعاهر الحجر ينه وبين كونه حكما بالملك لعبد ما بين الضب والنون وحاشى البيان العربي فضلا عن النبوي في مثل ذلك فشترط الدعوة مدع لمرئيات بنبطان ومنكرها لا يلزمه البرهان ولكنه يتبرع به فعاهر بالحكم المؤكد بالبيان وكان يلزمهم ما حكى عن الناصر من لزوم الدعوة لكل ولد فلا يثبت للامه فراش ابدا فاشتراط الدعوة في واحد تحكم ولقد بلغني عن بعض جهلة اشراف مكة من يزعم الفقه انه كان يقول انت في سعة ان شئت ادعيت ولدك من الامة وان شئت فلا تدعه ويحكى شايعا ان منهم من يقع على جارية اخته او امه او زوجته ثم يقول ولد فلانه مني فتعم فتهبها له فيصيره ولدا فهذا نسبه خارج وقد ادخل ذلك عكنه واجترأ على اعظم من ذلك هنا فنبيله مهتوك يسومون هتما يجاهرون بالفحش ولا يرون بذلك باسا فيجي المتدين من الاشراف فيعقد على احداهن ولكي تحل ولدها خشية ان يعيروا بكونه ابن هتيمه فينمو من الزنا الى ما هو اعظم منه وذكر مثل هذا من باب النهي عن المنكر بالقلب واللسان لمن عجز ان يدفع المنكر بالسيف والسنان والله المستعان وتجد من يقف على هذا ثم يوم انه ليظم الطغيان الى الطغيان ويتفن متضى الايمان **قوله** اذ هو الظاهر حتى يقال بل هو الظاهر على مقتضى كلامهم انه ملك للمشتري لامكانه فيقضى به لما الحديد وغايته كأنه التي بلغت غدة وتجارت بولد لسته اشهر ولم يعده فليتامل **باب لحة الكفار** **قوله** لم فيجب بطلها وان لم يتوافقوا علينا ما لم تقر المسلم عليه من المنكر لان التقرير الذي ما لم يدل على تقريم عليه دليل والاصل عدم جواز تقريرهم على باطل **قوله** انما هو بتقييد جديد لبطلان اصل العقد هذا خلاف الظاهر ولا مانع من تقريرهم على نكحتهم بدون بحث عن كيفية وقوعها وما ظهر لنا من المخالفة رفعناه كالجمع بين الاختين والزيادة على الاربع والظاهر ايضا المفارقة بالطلاق

كتاب الطلاق

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

قوله قلنا محتمل لغير القصد في الاستعمال القراني سترجوهن فارقوهن طلقوهن فانه ظاهر فيهن على السواء

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

عب عمومها

كالاشارة مثل قوله صلم الشهر هكذا وهكذا الحديث وحاصل ما ذكروه انه قياس جامع
معتبر ولقد توسعوا في قياس الشبه هذا الحد اللعب وذلك لانه لا ضابط له ولهذا
يجي للقولين المتضادين ولذا نفينا حجيته فيما كتبنا في الاصول والله العاصم سبحانه قوله
التلخيص العبرة بالمكتوب هذا هو الاظهر واما الاحتمال البعيد فكاحتمال انه اراد مع النطق
بالصريح خلاف الظاهر **فصل** في تولية الطلاق قوله الاصل فيه انه صلم خيّر
نساءه هذه الآية لا دلالة فيها كما قال علي كرم الله وجهه خيّرهن بينه وبين الدنيا والاخرة
ولم يميز هن الطلاق وذلك ظاهر في قوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن فلم يجعل الامر
اليهن بل صرح بجعله اليه فهو التوكيل فيه كالتوكيل في غيره والتمليك في معناه قوله
عند يصح في المنتهى من مختصر لهم ولا يصح الا من زوج ولو مميزا يعقله قوله ولا يصح
الطلاق قبل النكاح الخلاف في هذا بين الاعاجيب وما الطف ما روي عن ابن عباس رضي
الله اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل اذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن وقال ما
قالها ابن مسعود وان قالها فزله من عالم قوله ويقع من السكران كبروا المسئله بالتجاج
وما هي الا بين امرين عاقل وغير عاقل ولا ينبغي خلاف فيها كما قالي والذي بين بين
رجع فيه الى الاصل والقرائن فيكون لحد الاثنين وانفصل الخطاب ومن الكلام الذي لا
يسمع التعليل بانه عقوبة على معصيته فيكون فيما عليه لا فيما له قال ابن القيم وما روي
عن علي في السكران انه اذا شرب سكر هذيان خبر لا يصح البتة قال ابو محمد بن حزم وهو خبر مكذوب
وقد نزّه الله عليا وعبد الرحمن عنه وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه فان فيه ايجاب
الحد على من هذا والهاذي لا حد عليهم قوله والاكراه ضربان قسمه الى ما هو اعم وهو مجرد
اصطلاح واذا كان الاكراه يعم الالجاء فانما قصروا الاكراه على بعض مسمياته وهو مع
الكراهة لانه ينفعل الفعل مع كراهته له فان كان الحامل على المطلوب قويا سموه الجاء وان
كان دون ذلك اقتصروا به على اسم الاكراه وحدّوه بما أزال الاختيار واراد وا بالاختيار
الفعل مع عدم الكراهية ولم يكن لهم تحديدها فاستغنوا بالمثال واصل الاختيار مقابل للاضطرار فيما يمكن من جانبي الفعل فهو مختار وقد حققنا ذلك في العلم الشامخ وقد رتبوا
على الالجاء عدم صحة التكليف وابطلنا ذلك وبينا ان التكليف جائز على الامكان وردنا على
الاكراه عدة احكام التي بيّنوها في مواضعها وهو تغيير منهم لاحاديث الاكراه مثل ما استكرهوا
عليه ولا شك ان الحكم مع الالجاء اشد فلذا خصوه بموضع دون آخر ويحامل دون آخر مثل قتيل
او قطع عضو والطلاق داخل تحت عموم الآية والحديث اللذين ذكرناهما المقام وحديث لا طلاق
ولا عتاق في اغلاق نص على المراد قال في النهاية اي لا اكراه لان المكره مغلق عليه في فعله
ومضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الانسان قوله قلت وفيه نظر كيف يتولى
يصح اكراه الذمي على الاسلام وانما نزلت اكراه في الدين في ذلك كان لناس من الانصار اولاد
عندهم فاراد وا اكراههم على الاسلام فنزلت قوله فلا وجه لتردد بعض المتأخرين فيها فيما
عدى الثلاثة المنصوصة بل وجهه ظاهر اذ لم تطب نفس الهازل بالمبادلة ولا هي تجارة
عن تراض مع الهزل وقال الله سبحانه لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
تجارة عن تراض منكم وقال صلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه قوله قلنا هذا القصد
معتبر في الصريح هذا مبني على ما مضى وموضح لمرادهم وعبارة الازهار وقصد ايقاع اللفظ في الصريح

اي قصد ان يتعلق بهذه اللفظة غير مريد ما وضعت له وهو ايقاع الفرقة ودفع النكاح
ولا يتبدد الانسان في هذا على غير التعجب والله الموفق **فصل** في محل الطلاق قوله
نخرج منه ان الصريح يفتقر اليها لو تركوا كلام الهادي على ظاهره كان اولى بهم ولكن رددوه
الى كلامهم وكان الصواب في ظاهر كلامه ولم يحكوا عنه نصا على خلافه ولم لم يشأ ولو اللتيا
بل تركوا كلامه على ظاهره وحكوا عنه ان الصريح يحتاج الى النية ولكنها جرت عادة المتمذهبة
يحكون عن ائمتهم ما يرتضونه لا نفسهم كما ترى المتمذهبة للشافعي يطعنون بالجبر صانه الله عن
ذلك قوله بل لو وقعت الطلاق الصواب ما اختاره المصنف في الغيث فانه حكى فيه ثلاثة اقوال
انه كناية وانه صريح ثم قال القول الثالث للسيد او دليسا لنتماي وللامام يحيى بن حمزه انه ليس
بصريح ولا كناية قلت وهو الاقرب لانه لم يوقع في هذا اللفظ طلاق على الزوجة وانما
هو بمنزلة من قال الزمتك نفسي ان اطلق ولا خلاف في هذه وانما ليست بصريح ولا كناية فكذا
ما هو بمعناه انتهى **فصل** في كم الطلاق قوله ومن اوقع نصف طلقته فقد طلق ايجب
قد طلق المرأة اي اوقع ما يسمى طلاقا لكن يقال المخالف يمنع تسميته طلاقا ويخصه ان الاسم
الموضوعة على المعاني انما وضعت لكل المعنى لا لبعضه ولا يطلق على البعض الا مجازا دليله اذا قلت اشتر
الثوب كله فكله تاكيد اتفاقا فما مدلوله مدلول الاول ولو قلت بعضه لكان بدلا ليس مدلوله مدلول
الاول وعلى هذا فقوله طلقت بعضك لعبدك يجي لداود وربيعة ان يلغوا ايضا وهو الظاهر فيهما
فان منع منه اجماع كما ادعاه المقم في سلية الطلاق على عليه اذا كان الاجماع قطعيا والاصل عدم
ذلك كما بيناه ذلك كله في نجاح الطالب **فصل** في الطلاق الملتبس قوله فان قال اردت
او رجحت الظاهر في هذه قولهم ومن معه وقد قواه المقم كما ترى قوله ثبوته في الذمة يقتضي
ان لا يحرم من هذا اعتراض على تغريمهم واضح واما انه يتوجه قولنا فلا وجه له ومم كيف ايما
يوردون مثل ذلك في مباحث المناظرة وليس بصحيح الا ان يكون المذهبان في طرفي نقيض فحم
يصح مذهبه هنا ببطلان مذهبهم اذ هو ما نع فيما لم يثبتوا بنفيها ثانيا كان الحق بعكس الظاهر
قوله بعض مد لا تعيين بقول ولا وجه بل بالقرعة هذا هو الاصوب كما حققناه في مسئلة
الاعبد وكذا في القسمة وكذلك سائر مواقع القرعة كغيل على بين الثلاثة الذين وقعوا على امراة
في طهر فجمع ذلك لا يكون لنا طريق الى ما في نفس الامر ومسئلتنا هذه لا تعيين في نفس الامر فرجع
الى القرعة وقد تكرر لنا تحقيق ذلك وقولي الواو ادخل في الاختيار لا معنى للفاصلة بها
الى القرعة اذ لا اختيار فيها وانما بالنسبة الى القول القائل ادخل اذ لا يحتمل غير التعيين والواو
انه لم يقصد ولا تعيين الا بقصد قوله لتحقق النكاح في حقهن الا واحدة بيقال الواحدة ليست
معينة في نفس الامر وكان اهل هذا القول بنوا على بطلان القول بالاحد الذاكر كما اقتضاه اذ
وجوب انواع الكفارة واقتحم بعضهم عموم فرض الكفاية وقد حققنا ذلك في العلم وفي النكاح قوله
واقتلن الخ في الكلام تناقض لانه قوله ولم يشر الى التبس يريد ولم يرد اذ لو اراد الاشارة لم يرد
لكانت هي المشتبهة بها اعني اللبس بعد التعيين ثم قال التبس بعد التعيين فقد قال بحسب الحاصل
انه تعيين غير متعين اما قوله بحسب الوضع فالوضع انما هو اذا استعمل اللفظ بحسبه وهنا قد
فرض المسئلة على خلاف ذلك لانه لاستعمال المطابق للوضع ان توجه الخطاب بريحيت في المثال
الاول وبانت في المثال الثاني الى واحد بعينها فاذا لم يطابق استعماله الوضع كان لاغيا
لا تتبعه عبارته **فصل** في احكام الطلاق قوله والطلاق لا يتبع الطلاق معناه ان المراد

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

ثلاثا في مجلس قال لها ان امسكتها وطلق وسكت النبي صلعم واخذوا منه وقوع الثلاث وانها ليست ببدعة وهو استدلال دركيك لان سكوت النبي صلعم انما كان لان الملاعنة تبين بنفس اللعان كما سياتي وهذا تكلم من قبل نفسه بكلام لا محل له فكانه طلق اجنبيه ولا يجيا نكار مثل ذلك لظهور ما ينفي وهمه والله اعلم وكذلك ما جاء مرفوعا وموقوفا من الجواب في من طلق الف طلقه او على النجوم انه يكفيه ثلاث والبقيه اثم في عنقه ليس نصا في التتابع لجواز ان المراد يكفيه ثلث بشرطه وهي الرجعة بدليل الاحاديث المذكورة الدالة على عدم التتابع وفي رواية البخاري والنسائي في قصة المختلعة اقبل الحديقه وطلقها تطليقه والظاهر انه اراد ومنع مما زاد فيكون منهيا عنه والنهي يقتضي الفساد واراد انه لا معنى للزيادة ليأتي يتوهم المخالف ان الثلاث اوقعا بالا بعاد بحمل الآية في الكتاف من الثنائي الذي يراد بها مطلق التكرار لا التثنية مثل فارجع البصر كرتين ليتبين وسعديك اي الطلاق المعتبر شرعا متعدد لا يرسل دفعه واحده وهذا احق الحق على مقصود من حمل المتعدد بلفظ او الفاظ غير معتبر بل بمنزلة الواحده وقد دفض هنا عادة المتمذهبين وجه الحق والمسئلة مما استفحل التعصب فيها بحيث جرى على المذق العربي وأثر الكتاب على الاصحاب ونقل السبكي عن ابن تيميه انه ادعى الاجماع على وقوع الثلاث ثم رجع الى الاجماع بانها واحده وكان جعل الدعوى له وهم ومبي الحده في المنتقى ومبي غريبه لشهرة الخلاف في الصحابة كما حكيناه عن ابن عباس بعد ذكر شيء عنهم قال وهذا ابدل على اجماعهم على وقوع الثلاث والذي ذكره لا يدل ولا يوهمه نعم قد اشتهرت المسئلة في اتفاق الاربعة المذاهب عليها وقد يطلبون الاجماع على ذلك اذا اشتهرت مقابلة بالغزو الى اهل البيت لهذه المسئلة وهو شيء ليس من شان المتهين ولا المتعبين فلا يعبا به واختار ما اختاره ابن القيم وحكاه عن شيخه ابن تيميه واعتمد قوله تعالى الطلاق مرتان فارسال الثلث منه لا تصدق عليه الآيه كما لا يصدق مثل قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات على ايرادها بلفظ اشهد بالله اربع شهادات ونحوها فارسال الثلث ليس بشروع فلا يعتبر وكذلك هو نهي عنه لحديث محمود بن لبيد والنهي يقتضي الفساد وحاول ذا الحال وتعرض لرد روايات وقوع الثلث تارة بالقدح في الرواية وتاره بضعف الاستدلال كاضطراب حديث ركانه وغير فلم ارجع كلامه المهتم في زاد المعاد قوله اذ من حق كل محدث الخ عبارة صحيحه لكن الاولى منها صحة معنى المضمم فهذا يسمى بالقلب اصطلاح اهل الاستدلال لوبيانه هنا ان موضع بلوغ الاجل هو آخر العدة قبل خروج المراه عنها وصح مطلقه فان شاء امسكها وذلك بالرجعة إذ الامساك بالمعنى الاول شاء رجعها والمقصد جعل الامساك أن لا يطلقها بعد الرجعة فنقول له ذلك إمساك لكن ليس بالامساك الواقع عند بلوغ الاجل المعتب به بلوغ الاجل فالتعبير بامساك غير مصادره فليتامل والتسريح أيضا يعم ما كان بواسطة طلاق او مجرد التخلية هذا اذا فسرت الآية بقولنا فامسكوا أو سرحوا واما على ما هو الاظهر وامل المفسرين في الكتاف اذا المعنى فالعشرة المطلوبة الامساك بمعروف او تسريح باحسان فليس مما نحن فيه

باب الخلع

قوله او حتى تعطيني الفا في هذا المثال نظر والظاهر انه سقم في النسخة فليصحح قوله قلت منسوخة بقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة وقد جعل الله لهن سبيلا لا وجه لكونها منسوخة فانها مثل آية البقره فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكونها تحد للفاحشة لا ينافي ذلك والناسخ انما هو بين المنافيين قوله قلت البينة أثم مع الاحتمال القريب لا البعيد نعم القول هذا لكنه يلزم منه ان خالع الشقي ليس كذلك به بعده احتمال لبعد المخالعة قوله اذ لا يملك عليها الرجعة انما

تحتاج الى هذا الاستدلال من جعل الطلاق يتبع الطلاق واما من منع ذلك فقد امتنع عنده طلاق
الرجعة فضلا عن المخالفة قوله قيل له اي الثلاث يريد هذا موافق لما كنا فيه كما ان المعلق
جملة كانت او مفردات وكذا المتأخر استثناء كان او شرطا او صفة او مفعولا او غير ذلك فانه
لا يتحقق باحدها ولا يعتبرها الا بدليل وهم انما افتقروا في ذلك الى قولين يرجع الى الاخير او
الى الجميع فانظرهن بحثي البحث في غير معركته كيف يهتدي له الفطن على الصواب وكنت اظن انه
لا يزال فقيه واحد على ذلك البحث وهذا الكلام موافق كما ترى قوله قلت فيه نظر وجهه انه لم
يوكله الا بالخلع فاذا خالف بطلت الوكالة فيه وليس له طلاق سواه بخلاف الزوج **فصل**
في احكام العوض قوله صلعم انما الزيادة فلا هذه الزيادة في رواية البيهقي وفي رواية ابن
ماجه بلفظ فامر النبي صلعم ان يأخذ منها حديقته ولا يزيد ولفظ البيهقي انما الزيادة من مالك
فلا لكنها عن عطاء مرسلة واخرج الحديث من وجه آخر موصولا وقال المرسل هو الصحيح واصل
الحديث في البخاري والنسائي وغيرهما بدون هذه الزيادة وحديث ابي سعيد الخدري في خلع اخته
رواه البيهقي وفيه فقال لها النبي صلعم أتردين عليه حديقته قالت نعم وازيد فما لها فزدت عليه
حديقته وزادته واما رواية ويزيده بلفظ لا امر فلم اجدها بعد البحث والحجة انما هي في الامر لا
في فعلها فحصل من هذا تعارض الحديثين لان شكوته صلعم عند قولها وازيده وهو في محل التعليم سيما
اذا علم بعد اعطائها الزيادة وسكت ولكن في الظهور نوع غموض لجواز انه شاع قبل ذلك
حديث منع الزيادة سيما ومي ضرتها لا يخفى عليها قصتها والله اعلم وصحح الدارقطني رواية منع
الزيادة ذكره عنه ابن القيم وحديث منع الزيادة اقوى سندا ودلالة الا ان تجاوز الزيادة ظاهر
قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به لعمومه للقليل والكثير وهو قوي جدا يضعف عنه المخصص
اذ الصحيح انما هو اصل الحديث واما الزيادة فلا تخصص حتى تصح فيضعف ذلك على صحتها فان صحت
خصصتا كتابه ودلالة اخذ بالعموم قوله ويصح على تربية الاولاد هذا تفريع على قوله مما لزم بالعقد
وقد علمت ان الحديث انما هو تردين عليه حديقته وهي المهر فقط فشمول سائر ما تترتب عن العقد
من ايجاب بدينه فيما الزيادة لانه غير الحديقة زيادة بل اللازم في ظاهر الحديث عين الحديقة
ولا يصح مثلها الا بدليل خارجي انما من اجاز الزيادة فالتفريع على اصله صحيح لكن اعتقاد هذه الجملة
يحتاج الى دليل وتلفيقات المصنف هنا لا تفيد الظن واين جهالة الجنس في المهر من جهالة التربية
فانه يرجع الى وسط الجنس وجهالة التربية مغتفرة فالقياس فاسد وكذلك سائر الاعتبارات
المذكورة تخمينات قوله ولا تغرير ان ابتدا قد مضى للمصنف ان السكوت تغرير وهذا يخالفه والصحيح
ما هنا وقد نبهنا فيما مضى قوله ولا يوجب الخلع برأءة الزوج هذا هو الظاهر ومقابله بعيد جدا
قوله لصحة التبرع في العوض يقال انما بذلت الالف بالثلاث وفي الثلاث فايده مي ابينونته
فلم ترض الا بالمجموع وشله تغرير الصفقة في البيع **فصل** في القبض الموجبة للعوض قوله
واما المغشوشة فلا تقبل في الايراد والتعليق ٥ دراهم وقتنا هذا جامعة للغش غير المعلوم وعدم
الوزن بل تعد عدا في محل الرد ولهما لة ويحتمل ان العرف ضيقها كالمعلومة لكثرة رواجها
وعدم وجود المرذونة والسالمة من الغش **فصل** في الاختلاف قوله اذ قد اتفقا على البينونة
البينونة التي اقربها لا يجوز عليه العقد عليها بل تدارج والتي تدعيها يجوز ذلك والاصل عدم
الثلثيث فلا يسقط حقه بلي يسقط ولا دخل في ذلك لكونها في يد نفسها

باب في التعليق بالشرط والوقت

قوله كان يجدد اللفظ ٥ للمصنف ان يقول انما يحكم بذلك

التقدير

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

قيما

في أنها انه مجاز او خلاف الظاهر فاذا عدمت القرينة فليبق على الاحتمال ومن العجب ان البصريين اعملوا الثاني في التنازع والكوفية الاول وشذ من اعمل الجميع وحين جاؤا الى الاصول عملت الثانية فعيد على العود الى الجميع والحنفية الى الاخير فكيف يختلف نظر الرجل الواحد باعتبار قرن قد صرح الزمخشري في اول سورة الحجرات في ان كلام البصريين والكوفيين في سائر المتعلقات مثل كلامهم في الارض سوى بين الكلام في الجمل والكلام في العوامل وقد صرح الزمخشري في تفسير قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان سائر الشروط قيد لما جعل له الجزاء وذكر ذلك غيره ولا بد من ذلك عند تقدم الجزاء عند الكوفيين واما البصريين فيحتمل ان يجعلوا لكل شرط جزاء لان الجزاء المتقدم دليل الجزاء وتكون الجمل التي من شرط مذكور وجزاء محذوف نحو زيدا ان تضربه مثل زيدا ان لم تضربه عمرو كاتب بكرا عبد اي انت طالق ان اكلت فانت طالق ان شربت فانت طالق ان دخلت فانت طالق كما يقتضيه تاخر الجزاء المذكور نحو ان اكلت ان شربت ان دخلت فانت طالق والاظهر جعلها قيودا حيث يمكن قوله فالظاهر كونه جزاء لكل ما تقدمه ثم قال في الفرع في غير هذه الصورة فلواحد وظاهره التناقض ويدفع بان مراده بالكل الكل الافرادي اي لكل فرد ومراده بالواحد الاحد الدائر اي المبهم فيتوافق المعنى قوله فلواحد ويحمل بينهم من ذلك ان باقي الشروط ليس لها جزاء متقدم لانها كانت كلها متوجهة الى الجزاء المذكور وحين احده واحد بطلت ولم يبق طالبه تماما ويؤيده قوله فلو وقعت الشروط معا ثلثت عند اهل الثلاث يعني بخلاف ما لو ترتبت اذ قد تحلت ويحتاج هذا الى طرده في نظائره كالعوامل في التنازع او منع الجميع ولزوم التقدير او بطلت الفروق فلينظر قوله قلنا التجويز غير معمول به وقوع الشرط اما غالب وهو المظنون ولا يمانع مالك في العمل به واما مغلوب وهو المراد بالتجويز اذا الطلق ولا تنازع ايضا في انه لا يعمل به واما مساو وهو الشك وفيه وقع النزاع فقول المصمم التجويز غير معمول به سنه مغالطه وقوله فوجب استصحاب الحال مصادره ايضا اذ جعل المذهب دليلا اعني قوله فوجب استصحاب الحال قوله اذ هو اسم لما كان يقال قد صاد في الحقيقة العرفيه اسم للماء وعليه فمن شرب منه وكذلك الشرب من دجلة والنيل والفرات وعلى كلام المصمم يحتاج الى تقدير مضاف فيكون مجازا والحقيقه العرفيه تعد على الاصلية وعلى المجاز ومثل ذلك ان قمت اوخرجت من هذا الماء وكذلك لا دخلت هذه الدار وهذه الدار وهو واضح قوله قلنا ملاطفة لا قسما كانه يريد انهم كانوا يستعملونها كذلك حتى خرجت عن معنى القسم مثل ترب بذاك قوله قلنا لا ترتب حتى يقال المقصود حصول الترتب في نفس الامر وان لم يدرك بالحس والادراك العقلي حاصل اذ لا تجتمع حياة الاب والميراث فالميراث بعد زوال الحياة ثم يترتب هذا كما في القوله الآتيه على وقت وقوع المشروط والصحيح تاخره عن وقت الشرط فيتفق وقت حصول الميراث ووقت حصول الطلاق قوله قلت وفيه نظر وجهه ان المشروط متاخر عن الشرط فوقع العتق وهي ملك المشتري ووقع العتق وقد صارت مملوكة له ولن اقال الا على قول لم يعبني لانه يقول يتحد وقت الشرط والمشروط لكنه يقال العتق وملك المشتري كانا في آن واحد لا ترتب بينهما فلا يتم ما ذكره وقد مضى نحو هذا والعتق بانه سريع النفوذ وتكلنا عليه فعاوده قوله اذ هي ملك الاجنبيه هذا انما يجيء لمن لم يجعل الطلاق يتبع الطلاق وهو وان كان الصحيح لكن اكثر هذه المتاريع على مذهب المخالف لان المصمم تتبع فيها الانتصار وهو مع المخالف قوله اوقعه هنا وهي تحته فافترقا يقال قد مر عليه وقت لا يصح منه فيه الايقاع فاتفقا قوله ابن شريح لا يتبع اليوم هذا هو الحق وقد اجاد الامام المصمم فيها فيما حكى من وجه تعريره وسيأتي لنا في التحبيس ما ينصر هذا لانه لا يتعلق مفعولان بفعل واحد من جهة واحده كما ذلك معروف في التحويل لا بد في ذلك من عطف وحاصله ان التركيب غير صحيح فيلزم اذا بطل ذكر الطرفين الآخران يصح الاول فقط اعني الاول لفظا قوله ولو قال اردت اليوم نصفا وغدا نصفا وقع ثنتان هذا يؤدي الى وقوع الطلاق بمجرد النيه لان اللفظ المذكور لا يدل على ما ذكر بحقيقته ولا مجاز به وهذا نظير في هذه التاريخ التي كثروها بالتطلب لصورها واكثرها ضياع الاوقات **وفصل** اكثه قوله فلو قال انت طالق ان شاء الله اخرج ابو داود والنساي والحاكم والبيهقي عن ابن عمر والنساي ايضا عن ابي هريره والخطيب عن جابر عنه صلى من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى واخرجه الطحاوي عن ابن مسعود موقوفا واخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر وحسنه الترمذي وعن ابي هريره من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه واخرج النساي وابن ماجه والبيهقي عن ابن عمر من حلف فاستثنى فان شاء مضى وان شاء ترك غير حنث واخرج احمد والنساي والبيهقي من حلف على يمين فقال ان شاء الله فهو بالخيار ان شاء مضى وان شاء ترك واخرج ابو داود من حديثه ايضا من حلف على يمين فقال في اثر يمينه ان شاء الله لم يحنث فيما حلف فيه فان كفارة يمينه ان شاء الله واخرج عبد الرزاق من حديث سعيد من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث واخرج ابو داود عن عكرمه ان النبي صلى قال والله لاغزون قريشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قريشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ثم لم يغزهم ثم وورد ذلك في الطلاق والطلاق وقد ذكره المخرج وبعض الاحاديث يشد بعضها للاتفاق في المعنى على ان شاء الله لقطع الكلام عن النفوذ قوله جمعا بين الادلة هذا الجمع في غاية البعد والتعسف وما فايدة الاحاديث لو كان المراد ذلك وكل احد يفهمها فاذا جعلناه استثناء على اصله فيكون من باب الاخبار بالمعلوم قوله بل تعليق لفظي ذلك اللفظ له معنى فيعمل بحقيقته

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

مشبهها بمشتبه ويقف وقوع الطلاق على ذلك ولو بعده وسابط والله اعلم **فصل** ويتقيد بلا استثناء **قوله** قلنا لا وجه له خلاف ذلك البعض في التحقيق يعود الى انه لا يتم الكسر كما حكاه فيما مضى عن داود وربيعه وقوينا قولهما بما مر فكيف يقول لا وجه له والظاهر معهم اذ وضع اي شيء انما هو لتمام الموضوع له ولا يستعمل في البعض الا مجازا حتى ان صاحب هذا القول لا يطالب بالوجه لأنه على أصل الوضع وانما يطالب من جعل البعض كالكل وقد عرفت ان المقام لم يزد على الدعوى ولم يبرهن عليها لا في الكسر ولا في التسوية الا بالأدلة لم تتضمن وهذا ممنوع فان الأدلة لم تتناول تحقيقها الا الكل ولو ادعوا انها تناولت الكل حقيقة والبعض مجازا كان مجرد دعوى ايضا وجمعا بين الحقيقة والمجاز واكثرهم لا يقول به **قوله** وهو القوي عندي وجه قوته ما مضى ان الكلام بتمامه فحين قال ثلاثا الا ثلاثا لم يحكم على الاستثناء بانه لغو حتى يتم الكلام فتبين باستثناء اثنين فلم يبق مستغرقا فصح **قوله** وصدقت في حق نفسها يتعاد لا غيره بتصديقها بل بتصديقه كما لو انفرد **قوله** كان كلمت تجلا ان كلمتها شيئا مدلول اللفظين المترادفين واحد لا تعدد فيه والعبرة انما هي بالمعنى فلا يصح ما ذكره في المشبه ولا المشبه به **فصل** ولا بدعه ولا سنة في المدخول والصغيرة والآيسة اذا كان متبوعا شرعا ولا نهي عنه ولا ذم فهو سنة اذ لا يراد بالسنة هنا ما لفعله على تركه من ثبت وهو قول ط حتى يرد ما ترى **قوله** قلت وفيه نظر لعله يريد أن لا يتم اذا وقعه رأس الشهر وقد تعذر شرطه ولا وجه لوقوعه بعد **قوله** والتعبيس والدور والتناقض بمعنى واحد هكذا هنا وقد فرق بينهما في الانتصار فقال والتقدير يعني يدخل الطلاق ولا يصح التعبيس وهو متى وقع عليك طلاقي فانت طالق قبله ثلاثا تؤخذ على هذا الفرق هنا في اخر كلامه حيث قال قلت تأمل مع علم الشرط فلا محصل كلامه انه مع الشرط لا يصح لانه لا يلزم منه تقدم المشروط على الشرط وحصر المقام هذا بأحد التعبيس ومع علم الشرط يصح قال لأنه مثل قولك هي طالق قبل موتي بشهر ولا شك في صحة ذلك **واعلم** في محضت النظر في هذه المسئلة واذا بي من المغالط التي يستعملها اهل الالغاز والتعمية وانا اكشف لك بطلانها مع الشرط ومع علمه بكلام قصير اذا أدركه كان دريئا قال اصاب سمة الكاملين ودرعا يدفع عنك سهما اثر في فرسان الناظرين وتحقيقه ان الطلاق الموصوف بالقبلية متناقض واجتماع النقيضين محال في نفسه فلا يدخل تحت قدرة قادر بيانه انه يلزم من وجود الطلاق الاول عدم الآخر ومن عدم الآخر عدم الاول فقد لزم من وجود الاول عدم بواسطة عدم الآخر وهو معنى اجتماع النقيضين فهو بمنزلة قولك الطلاق الموصوف بالوجود والعدم في آن واحد او ما نقيضين اوقعته عليك وايقاع المحال باطل وقد اورد في الغيث من صور التقدير ان يقول لزوجاته من لم تطلق منكن فضتها طوالق وليس تما نحن فيه لانه حصل شرط الجميع فتطلق كلها واحده وتسمى هذه المسئلة في كتب الشافعية السريجية قال العسقلاني لا اصل له عن زيد ولا عمرو فقد قال الدارقطني كان ابن سريج رجلا فاضلا لولا ما احدث في الاسلام من مسئلة القرد في الطلاق وهذا من الدارقطني دال على انه لو تسبق ابن سريج الى ذلك قلت وكذا قول جماعة من الشافعية ان ذلك في النص ومقتضى النص ليس بصحيح والذي وقع في النص قول الشافعي لو اقر الاخ الشقيق بابن لاخيه الميت ثبت نسبه ولم يرث لانه لو ورث لخرج المقر عن ان يكون وارثا

نسبه الى ابن سريج

فوجبي

قل

ولم يكن وارثا لم يقبل اقراره بوارث آخر فتوريث الابن يفضي الى عدم توريثه فتساقطا فأخذ ابن سريج من هذا النص مسئلة الطلاق المذكور ولم ينص الشافعي عليها في ورد ولا صدر انتهى **باب الرجعة** **قوله** ولا يعتبر فيها الاشهاد لقوله صلى الله عليه وسلم فليراجعها لم يذكره يقال استغنى عن ذكره بالآية الكريمة وما كل حكم ذكر في الكتاب او في السنة يستوفي جميع ما يتعلق بها بل يكتفى بما ورد من كتاب او سنة او امكن تحصيل المسكوت عنه بقياس على موجود في نص فيها ورجوع الأمر بالاشهاد الى الامساك في غاية القرب والوضوح واجاعة الى الفراق وحده في غاية البعد والخفاء ولكن اليها كما هو الظاهر بل هو عائد الى الاحد الاقرب لانه مدلول لفظ او والصواب ان يتعلق الى الفراق لانه المذكور في سورة الطلاق التي فيها الامر بالاشهاد ولفظ التسريح في سورة البقرة وليس فيها الأمر بالاشهاد **قوله** ما لم تنتقل الحائض جميع بنفي تعويله بقياس الدلالة وهو انه علق بانقضاء الحيض امران حل الوطء في غير المطلقة وانقضاء عدة المطلقة وقد جعل الله سبحانه غاية تحرير الوطء هو التطهر فلزم في العدة مثله واما وضع الحمل فهو الغاية بنفسه ولا دليل على الاغتسال فيه وقياس النقاء على الوضع قياس بلى جامع فليتنا نحن الا ترى قال تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله كان المعنى هنا فاذا تطهرن حل لهن الانكاح وحاصله اثبات التطهر بقياس الدلالة كما اثبت على كرم الله وجهه الاغتسال من الانكال قياسا على حد الزنا وقد يقال الذي نشأ عنه الحكمان هو انقطاع الحيض وهو يتحقق بالنقاء واما وجوب الاغتسال لجواز الوطء فتكليف مستقل قد تحقق الانقطاع بدونه وليس هذا القياس في حجة الخصم للقياس بل للتحصيل وبيان المساواة فإذا الأقوى ما قاله المصنف اعني مذهب مرش هذا وليس من عادتي في البحث التشاغل بتهيئ الدليل ثم ابطاله لكنه كثيرا ما يفعله المستدلون وقد اكثر من ذلك ابن دقيق العيد في شرح العمدة وفي شرح الالمام وقال في موضع انما يفعل ذلك ليتبين لك طرائق العلماء في تحرير الاستدلال وتطبيره من فعل كذا وأراد هم السؤال من قبيل الخصم وتبيقه ثم يكون عليه بالابطال وذلك لدفع وهم من يتوهم انه بقي في البحث خلل من تلك الجهة والله اعلم **قوله** بل تكفي عدلة اخرج البيهقي في السنن عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة القابلة واخرج عن علي موقوفا انه كان يجيز شهادة القابلة زاد ابو عوانه وحدها **باب العدة** **قوله** المراد في الآية الحيض قوى الأدلة ان العدة شرعت طريقا الى العلم ببراءة الرحم وقد اعتبر في الايسة الحيض لا الطهر وحديث دعي الصلوة ايام اقرائك نص في ذلك لا يحتمل الطهر بخلافها احتجنا به واوضحه قوله اضاع فيها من قروء مكاكاه فانه محتمل للحيض ايضا كما بيناه في الاتحاف وظاهر تصرف الكشاف انه مجاز في الطهر وهو مقتضى كلام المصنف وهو الحقيقة **قوله** لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ولم ينفصل يلزم من هذا ان تجب العدة وان لم تخل وقوله قلنا قول على التخصيص اذ لم ينكر تكرار الاحتجاج بهذا مما لا يعرف الا نسان وجهه اذ لا يلزم الانكار في الاجتهاديات فكم عسانا انكر هذا او يكرهونه وقول الطحاوي في التخريج ان الأحنف بن قيس لم يدرك عمر وعليا وهم وقد ادركهما واحتبسه عمر عنده سنة يختبره ثم قال له كنت احسبك ان تكون ممن قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قوم لسان فلست به وعاش الى زمن معوية فقال له يوما كما في بك يا ابا بحر وانت بصفين تعدل السيوف فقال له والله يا معوية لقلوب لقيا بغضناك بها لسيوف حلوتنا والسيوف اليقاحا دنا بك بها لعلي عواتقنا فلتين له معوية في القول فقالت اخت معوية بعد

خروجه من هذا الأحمق قال معويه هذا الأحمق المطاع الذي يغضب لغضبه مائة الف
سيف لا يدرون لم غضب والاخبار الاحنف الماضية بذلك اشهر من ان تجهله وقال له معويه
وقد شاورهم في البيعة ليزيد فتكلم الحاضرون بهوى معويه فقال مالك لا تكلم يا ابا بحر فقال
ان كذبت غضبت الله وان صدقت اغضبتك فالآن له القول قال العسقلاني في المغرب قتل
سنة ثمان وستين وقيل ٧٣ قال الذهبي وهو الصحيح وصرح انه سمع من عمر قوله لقوله تعالى
يتربصن لا دلالة في هذا وقد رجع اليه المصنف كما ترى قوله فان لم يعلم تاخره اصل الحديث يدل
على ان الحيض الثلاث كانت معلومة وانما مي بالآية ولو لم تكن معلومة لما كان للاخبار عن الامة
بخصوصها معنى الآن ينعسف في الاحتمالات البعيدة ولكن هذا ذاب المتعصبة اذا فاتهم
جماعتهم في مسئلة فلابد ان يتلفتوا ويتكلفوا قوله واذا انقطع للحيض لعارض معروف هذه
لم يقلها الله سبحانه حين بين اقسام المعتدات وهن ذوات الحامل والحايض والتي لم تحض اصلا والآية
فالآيسة تدخل تحتها العجوز والصغيرة وهذه فانها حين مطلقها في عادتها صدق عليها انها آيسة
الى اياتها لوقت حاجتها فتعتد بالاشهر من الحال كالصغيرة سواء الا ترى ان مثل فمن لم يجد
فصيام شهرين فصيام ثلاثة ايام فاطعام ستين مسكينا لم يرد فمن لم يجد في غير حال الحاجة
من ماض ومستقبل فعدا مر الله سبحانه باحصاء العدة محاذرة الاضرار بالتطويل حتى لو تيقنا
ببقية الحيضة لم تطلق في الحيض لان تلك المدة زايده على الثلاثة الاقراء وهذا قول القاسم
والباقر واحد قولي الناصر وقد اعتبر هذا جماعة منهم الشافعي والامامي والمصنف لكنهم قالوا لا
بد قبل ذلك من طهر براءة الرحم وتعتد بالاشهر وهو قول عمر وغيره ولاحد قولي ش قالوا فتربص
تسعة اشهر وهي غالب مدة الحمل وعن ش اكثر مدته اربع سنين وقال ابو العلاء اربعة اشهر
وعشرة قال المصنف هذه التقديرات لم تستند الى اصل انما هي من القياس المرسل فالاولى قياسها على
الصغيرة، اي على عدتها ثم تعتد بعدها فتنتظر عدتها على قوله في ستة اشهر لكن يقال له يكفي
ثلاثة الاشهر مرسل ايضا وانما القياس الصحيح ان يقاس عليها في العدة فيقال لهذه آيسة
من حيضها لوقت الحاجة لا لعارض معروف فتعتد بثلاثة اشهر كالصغيرة ولكن لك قول له نقاله
والكلام ليس من الحيض هي كما ذكرنا داخلة في الآية وهم صيروا معنى الآية الى والكلام ليس
من وجود حمل في ارحامهن ولا دليل لهم على اعتبار ذلك الا حصول الامرين ومخالفة الامة
باستقصاء العدة وبراءة الرحم وان كانت هي حكمة الاصل فهي تحصل بالعدة المنصوصة في
كل من الاربع فما بالكم تطلبون علامة دل الله على ما جعله الله كافيا وما عجبا من احتياجهم الى
معرفة براءة الرحم اولا ثم ايجاب العدة ثانيا والعدة شرعت لمعرفة براءة الرحم فاعتباد
الحكيم العليم اولى من اعتباد لم يرتد اليه دليل فلم يكن عليه امارة الشارع فهو رد قوله قلت لعلهم
يعنون المسئلة مفروضة في من انقطع حيضها ولا تحقق ذلك الا بعد مضي وقت عادتها فهذا
الاستدراك مستدرك قوله لكن الاحوط تدارك هذا التنبيه وان كنا قد نبهنا عليه مرارا وهو
ان يقال اما الاحوط عملا للزوج بان ينفقها ويراعي احكام العدة وللزوجة بالتربص وسائر الاحكام
فنعم واما المبقي كذلك وكذلك القاضي فالاحوط ان لا تلزمها المشقة بغير علم اثبت
الحكم وتتقول على الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير قوله وقول داود يؤدي الى اختلاط الانساب
ومخالفة مقصود الشرع بمجرد قول داود لانها مطلقة قبل الدخول والجواب من ايراد المصنف ان
هذه المسئلة اسوة نظائرها كمسئلة الحامل من غيره كالمنكوحة في العدة جملا والمشبهة قبل

الاستبراء

الاستبراء، بل والزانية عند من قال يصح العقد عليها ويمتنع من الوطء حتى تضع فارق
محاذرة اختلاط الانساب، لما نع فيتقدر بقدر الضرورة ودفعها يحصل بما ذكر مع انها صورة
نادرة لان ذلك انما يلزم لما لم يتوسط حيضه فانها تمنع الاختلاط كما في الاستبراء
فهذا هو الذي يصون الادلة النافية اعني الطلاق قبل الدخول بصريح كتاب الله وسائر
الكلام المتعلق بهذه المسئلة مما يصعب عليك معرفة ضعفه كالفرق بين الرجعي
والمختلعة ونحو ذلك فصل وللبائن احكام قوله ولها النفقة فيها كما ترى مذاهب
اربعة النفقة والسكنى لا نفقة لها ولا سكنى النفقة دون السكنى وعكسه الصحيح عندي
منها لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ولا حجة لمن ردها لان المراد يحمل عليه
اتفاقا وتجويز النسيان جار على كل احد فلا حجة بقول عمر امراة لا ندري احفظت ام
نسيت وكيف يعتلون بما يجهلون انه ليس بعلة وحديثها المذكور مخصص لعموم المطلقات
الموجب للنفقة والسكنى قوله اذ ورث ضلع امراة ابن عوف رفع هذا الحديث عجيب من المصنف
وانما الموروث عثمان ولا حجة في فعله والمحتج قد جا، بالرواية الصحيحة على الصواب وسكت عما
جرى للمصنف كما هو دابه في هذا التخريج والله المستعان والعجب من القايلين بالتوريث
بمجرد رايهم ومن كثرة المعتبرين بذلك اذعانا لهذا هذا لا يصلح موجبا لهذا الحكم
بل المتعين البقا على اللبس ويكون كالحكم في الامة المنكوحة في ظهر وطيها كلا واحد فيه قوله
قلنا لا حرمة له هذه الكلمة من الاعاجيب فان عدم حرمة ما، الزاني لا تقتضي عدم حرمة
الملاعن حلالا وما ذلك اعجب منها منذ طرقت سمعي وفرحت حين سمعت من يقول باستيلادها
ولقد قال لي شريف مكة وليس بفقيه لكن بمجرد عقله وادراكه لوجه المسئلة فقال قالوا يجوز
نكاح الزانية من دون عدة ولا استبراء، رجمها قلت هكذا يقولون قال لهم خالف في ذلك احد
قلت خالف فيه شذوذ فقال والله لا اصغي الى قولهم في هذه المسئلة وانها لحظا منهم ولو
اجتمعوا وآلشريف احد بن غالب من بني حسن فنعمه مجرد عقله وادراكه وسلامة فطرته وارتفاع همته
عن التقليد فيما ظهر ونظر وهو الغالون في اوايلهم لا دراء لهم الا موافقة الاصحاب نعم
المتيقن لزوم الاستبراء بحيضه في كفه لان الشارع اعتبرها في الاستبراء، معرفا تاما واما
زيادة العدة فلحكم اخر كما مضى ولم يصح فيها قياس على العدة الكاملة ولا ورد فيها نص فنتنا
لذلك فوجب الاقتصار على ما ذكر قوله في حجة اذا ادعى المشركات اذا اسلمن ولم ينقل نص
الكتاب العزيز في المهاجرات فلا يلزم مساواة غيرهن لهن وقد قال بعض الاوايل على ذهبي
انه الاظهر ما ردت مهاجرة لزوجها قط وانما زينب بنت رسول الله صلعم فردت لابي العاص
بن الربيع بعد سنين والظاهر ان ذلك بعقد جديد ولو يروى عدم الاستبراء فيهن ايضا ولا
لا تمنعه هذا بنا، على لزوم العدة وقد مضى لنا تحقيق البحث والظاهر هنا مع ح الا انه لا
بد من الاستبراء بحيضه فقط وانما العدة فلا دليل عليها ولا يصح القياس على المطلقة لان
اختلاف المدة فيخ ولا يتم قياسه على الطلاق ولو بحي للعلم ذكرني من اسلمن بل من اسلم بعضها
زوجها ردت له مع القرب ومع البعد ومن تزوجت قبل ذلك ثم امرها ولم يقع ذلك الا في
المهاجرات وهو الذي في القرآن والحاق غيرهن بهن بعدم الفارق والغاء قيد الهجرة هو
الظاهر وقد ردت امراة صفوان وامراة عكرمة وهم غير مهاجرين وكذلك امراة ابي سفيان
وكانت بمكة دار حرب وردوجها في وا بي محمد قد صار دار اسلام قوله وتقدم الولد عتقت

هب

لها

احسن المهم في هذه المسئلة تحريمًا واختيارًا الا ان ايجابه حيضتين ممنوع لمنع ما قام عليه وهو ترجيح الاستبرا على البائع والمشتري معًا فالواجب حيضة واحدة للموت وغيره وهو مذهب ش **فصل** لما لم توضع اجماعًا **قوله** فان كان مضغة لا تخلق فيه فلا حكم له الظاهر ان ش يخالف في لزوم التخلق المبين للانسانية وح فالرد عليه بقوله قلنا أقل ما يتخلق لما يأتي وعشرين يومًا غير تام اذ نزول بالموجب والنزاع باقٍ ولذا قال ش رجع الى القوابل في معرفة كونه مبدأ انسان والمهم قال ويجوز انه دم منعقد وليل لتمثل المضغة فيه تنقضي العدة ويلزم بقياس لكن لا دلالة بثبوت احكام النفاس كما مر هناك **فصل** والآية **قوله** ابن بنت الشافعي ثمرة الخلاف منحصرة فيما لو نقص الشهران احدهما **فصل** وعدة الوفاة **قوله** قلت ان تأخر الخبر عن اية الاشهر فتوى سبحان الله هذا الخبر ناديء بانه متأخر وفيه قول ابي السنابل لا يمكنك لها والله ما يصلح أن تنكحي حتى تعتدي آخر الاجلين وانما عرف ابو السنابل الاجلين من القرآن كما هو الظاهر وتجرد مقرر من غيره مجرد بعيد لا يعمل به ولو ثبت لكان خبر سبيعة مخصصًا له **قوله** قلت العمل بهما اقوى ان أراد للزوجين فنعم وان اراد للمستبدل والمنتقي فليس له التغليط بعد وضوح الدليل عنده حتى انه يحرم على القاضي الحكم بمثل ذلك وقد كررنا المسئلة في الاصول والفروع ومعي خليفة بذلك لانها مغلطة يجب التنبيه عليها **قوله** قلنا خطاب للمكلفات بتاء الخ في الصحيحة كما يجب عليه انها مما طاعة زوجها وان كانت غير مخاطبة به **قوله** ولها النفقة الآية المذكورة ليس فيها تعرض للعدة انما فيها الوصية لهن بالمتاع حولًا لم يخرجن المزوج والتزويج ثم نسخ ذلك بالميراث وهذا مروي عن ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم فليس بين هذه الآية وآية يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرًا تنافٍ لان آية الاربعة الأشهر امر بالعدة مجرد عن المتاع وآية الحول امر بالوصية ولا تعرض فيها للاعتداد فكيف يتنافيان فان ثبت بالتقرير النبوي ما كانوا يفعلونه من احسان سنة كان الناسخ بين آية الاربعة الأشهر والتقرير من نسخ السنة بالكتاب لا من نسخ الكتاب بالكتاب تحريث قد كانت احداكن ترمي بالبعرة على رأس الحول لا يدك على التقرير واما المتوفى عنها الحامل فقد يتوهم دخولها في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن وليس كذلك لان التقدير وان كن المطلقات اولات حمل الا وان كن النساء لان الاحكام والغمائز في سورة البقرة كلها للمطلقات والحاصل ان المعتدات مطلقة ومتوفى عنها والمطلقة رجعية فالرجعية لها النفقة والسكنى حاملًا وغير حامل والمتوفى عنها عكسها والمطلقة البائنة لا شيء لها ولا سكنى الا ان تكون حاملًا والذي في القرآن من ذكر السكنى انه يصدق عليه المتاع المقدر بالايصاء به وقد نسخ بالميراث وفي المطلقات اسكنوهن من حيث سكنتم وقد اخرج حديث فاطمة بنت قيس لبائنه فاخصرت السكنى في الرجعية واما خبر اخراج في الاربعة الأشهر والعشر وعند في بيتك ولا تخرجوهن ولا يخرجن فليس في ذلك كله دلالة على وجوب شيء على الزوج بل عليهن فيه لا يحل لهن ان يخرجن ولا يحل اخراجهن الا ترى الى الفريعة حين صرحت ان البت الذي اتاها نفى زوجها فيه ليس له والزمها صلعم الاعتداد فيه فلو وجوب عليها فقط **قوله** والبيان لا يتأخر عن وقت الحاجة هي قاعدة مسلمة لكن ليس هذا من صورها والا لزم ان لا يتأخر مخصص وان لا يتركل البيان الى السنة وقد قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وانما نعمل على ام كلثوم وعائشة انهما امر كلثوم فمحتمل للعدد واجتهاد منهما ونعمل ان نقل على لا بنته لانها كانت في دار الامارة وقد تحولت الامارة من وجهها الى عثمان **فصل** والفسخ من حينه الى قوله اجماعًا ثم قال

المنسوخة

عمر

نكبه

والمنسوخة من اصله كعدة الطلاق الواجب حمل المسلم على أسلم محمل سيما أهل العلم سيما من عرف بانواع الصلاح وبخير كالامام المصنف رحمه الله ورضي عنه فنقول لا بد في الاجماع الا بعد ظن كونه وقد يكون ذلك في محل الخلاف فيه شهير لكن اصحاب المدعي الذي يخرج بهم ومآثر اقوالهم وحسن ظنه بهم لم يرين كروا ذلك الخلاف فظن انه لو كان لذكره وهذا واقع في جميع هذه الفرق المبالية الذين يرجحون اصحابهم على غيرهم حتى قال بعض الحنفية من اهل وقتنا من اهل الهند في مصنف له ان عمر صحة الحديث عمل الحنفية به وما لم يعملوا به فليس بصحيح لانه لو كان صحيحًا لعملوا به وفي سنن النسائي من حديث الربيع بنت معوذ في قصته جميلة بنت عبد الله بن ابي نجيحة ثابت بن قيس بن شماس فامرها رسول الله صلعم ان تعتد بحيضة واحدة ومثله في سنن ابي داود عن ابن عباس وفي سنن الدارقطني في هذه القصة قال النبي صلعم أتردين عليه حديقته التي أعطاك قالت ونزاده فقال النبي صلعم أما الزيادة فلا قال الدارقطني اسناده صحيح قال ابن التين وفي امره صلعم المختلعة ان تعتد بحيضة واحدة دليل على انه لا يجب عليها ثلاث حيض بل يكفيها حيضة وهذا كما انه صريح السنة فهو مذهب امير المؤمنين عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر بن الخطاب والربيع بنت معوذ وعمتها وهو من كبار الصحابة فهؤلاء الأربعة من الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم وحكي ان عثمان قال لا يوارث بينهما ولا عدة الا انه لا تترك حتى تحيض حيضة خشية أن يكون بها حبل وحين سمع ابن عمر قول عثمان قال فعثمان خيرنا وأعلمنا كما قال ابن القيم وذهب الى هذا المذهب اسحق بن راهويه والامام احمد في رواية عنه اختاره شيخ الاسلام ابن تيمية وانما ساق هذا ابن القيم دليلًا على ان الخلع فسخ لا طلاق حتى لو كان بلفظ الطلاق بناء منه ان كل فسخ لا عدة فيه انما فيه الاستبرا وكلامه مطول متقيد في الفصلين وقد ادعى كما سمعتم انه لا يعرف في الصحابة مخالف في ان الواجب حيضة واحدة وهو نقيض دعوى المصنف وهو شاهد صدق على ما ذكرنا من ان هذه الدعاوى تتلقاها المؤلف وغفلة عنها سواه وسيأتي نظير هذا في باب اللباس حيث ادعى ابن حجر الاجماع على جواز ان يلبس الصغير الحرير والحليه المحرمة في الأعياد وادعى الامام الاجماع على الجواز

قوله وهاجرت الذي احتج به فيما مضى قصة صفوان وعكرمة وزوجها ولم يقع لها هجرة اذ لا هجرة بعد الفتح وذكر في الغنية ان الظاهر انه لا وجه لاشتراط الهجرة فدل على انه ذكرها على جهة الاشتراط جريًا على كلام الاصحاب **قوله** حاكيًا لمجتمع ومن معه على الدنا اذ هو تكرر وطي فلا يجب تعدد العدة كما مجدها هو الأرجح من حيث ان العدة الأخرى يحصل بها مقصود الشارع من استبراء الرحم فتدخل الأدنى فيها ولا حاجة الى قولنا تكرر وطي الخ **باب الظهار** **قوله** ولا تشترط النية في صريحه قد تكررنا الكلام في مثل هذا في الطلاق فيراجع **قوله** او بجزء منها قد مضى في الطلاق ان الوضع للكل لا للجزء اما ما يعبر به عن الكل شائعًا فهو وان كان مجازًا لكنه صار ظاهرًا كالحقيقة العرفية سيما اذا اضيف قرينة كما هو الغالب في مثله والله اعلم **قوله** وتحرم العين هو تحريم تعلق بمجموع الانتفاعات هذه تسمى في الأصول مسئلة المصفى فمنهم من يقول تعتبر في التقدير على قدر الضرورة ويحتاج الى دليل يعينه ومنهم من يقول يتقدر عادتًا وهو الصحيح كما اختاره المصنف هنا **قوله** هذا امر واضح اقتضاه البرهان اتمامًا لم ذلك لو علم ان النبي صلعم قد كان قرر ان الظهار طلاق وكذا ذلك مع قوله تعالى وانهم ليقولون منكرًا من

خل

الظهار

وكيف

إذ لا إثم على من له ان يفعل ثم يفيد انه مختار فلا اختيار في الخطإ وعيادة العمد ولو وطئها فيهما ليلًا أو يومًا ناسيًا استأنف الا عند ابي يوسف والنسائي قوله قلنا وجد قبل الخروج عن عهدة الأمر قد صار فرضه البدل وامتثل الأمر ودخل فيه فلا وجه لابطال هذا العمل وايجاب ما صار في حكم المنسوخ في حقه وقد تقدم في التيمم ومن جنس بضاعة المقسم في القياس نقول قد امتثل الأمر فلا يتجدد عليه خطاب كبعد الفراغ قوله وصاحب العرف مجهول لا معنى لهذا الكلام اذ الراوي صحابي آخر غير سلمه وغير المجهول فلا عبرة بالمجهل والمعرفه وانما يروي الراوي القضيه ولا عبرة بتعيين صاحبها وايهامه على ان القضية جرت لاثنين سلمه بن صخر وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه صدقة بني زريق وقال فاطعم عنك منها وستا من تمر ستين مسكينا ثم استعن بالباقي هذه في رواية احمد وابي داود والترمذي وفي رواية الدارقطني والترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه مكتلا فيه خمسة عشر صاعا فقال اطعمه ستين مسكينا وذلك لكل مسكين مد الثاني اوس بن الصامت وامرأته خولة بنت ثعلبة وهي المجادلة وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها فليطعم ستين مسكينا قالت ما عنده من شيء يتصدق به قال فاني ساعينه بعرق من تمر قلت يا رسول الله فاني ساعينه بعرق اخر قال قد احسنت اذهبي فاطعمي بها عنه ستين مسكينا وارجعي الى ابن عمك ولاحمد معناه وقال وليطعم ستين مسكينا وشقا من تمر ولابي داود وعن عطا عن اوس ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه خمسة عشر صاعا من شعير اطعام ستين مسكينا فقد ذكر التقديرات في حديث كل من الرجلين وهما معروفان والرجل المبهم الذي وقع في حديث ابن عباس لم يذكر فيه تقدير الكفارة والظاهر انه احد المذكورين اسمه ابن عباس تارة وروايات قصة اوسكيته عن عائشة وغيرها بسبب انها سبب نزول الآية الكريمة واعلم ان الجمع بين الروايات اولى من اطراح بعضها وذلك المحمل على ان اقل المتيقن بانه اللازم وما زاد فضيلة يذكره ويتركه اخرى ويؤيد ذلك ان الله سبحانه قال في كفارة اليمين من اوسط ما تطعمون اهليكم ولا شك ان اوسط ما ياكل الشخص الواحد مد واحد في يومه وفي الروايات في هذا الموضع وغيره ما يدل ان المد من الحنطة ومن غيره نصف صاع وقد بسطنا في الاجناف نوع بسط في سورة المائدة هذا والاختلاف انما وقع في تقدير الكفارة لا في اصل الحديث فغايته ان ترجحت احدى التقديرات ولا جمع بينها بما ذكرنا قوله اذ هو الوسط بين الثلث والمد في اليوم ليس في الآية ما يدل على تعيين اليوم بل ما يصدق عليه الأكل لكن المقام والعرف لا يقبل نحو اللقمة وتعين الاكمل والتأييد عليها يفتقر الى دليل

باب الإيلاء

قوله لا قرب لواحدة من نسائه انعقد منهن جميعًا للابهام ليس هذا ابهاما بل تعميم ومثال الابهام واحدة منكرة والله لا قربتها قوله إذ هو حق لا تصح النيابة ما اراد كون الوطء لا يصح فيه النيابة أصلًا من الناحية في المطالبة به قوله قلت وفيه نظر كانه يريد انه لا حاصل لهذا الايلاء اذ لا مطالبة في الأربعة وبعدها قد ارتفع حكم الايلاء فلا حث ايضًا وجوابه لعل مراده انه قد ترتب عليه حكم وهو الحنث ان وفي كسائر الأيمان لكن يهون الخلاف لفظيًا اذ لا يمنع ذلك المخصم قوله ولا يعتد بدون الأربعة هذه كالأولى سوى دلالة الآية واضحة انها لأكثر ما سوغ لها أي الظاهر الايلاء، الى مدة اربعة اشهر لما فوق ذلك وقول علي وابن عباس واضح لا حجة فيه وتعقبني ان الانسان يستحي من دعوى التوقيف في مثل هذا المقام لكن صادر هذا الباب

النيابة

قوله ح

اذ لا إثم

في غاديتهم كأنه من قسم المباح من الكلام فاراد من تكلم بذلك مثلما اراد من قال لا ينعقد في الأربعة على معنى انه لا حكم بين التوجين ومطلق اليمين ليس تاما مؤلفا في عرف الفقهاء، فيصير الخلاف كالتفطي قوله سنه الا يوما الذي يظهر انه يصح ذلك لانه من اي السنة كان اليوم بقي مطلق الاربعة فان مرت اربعة ولم يعينه وقع وان عينه قبل الاربعة كان فيما بعده الا ترى انه يصح ان يبتدئ بصوم سنه الا يوما ولا يفرد علم تعيين اليوم قوله لنص علي على ذلك لو لم يذكره علي لكان واضحا لان كل سبب مستقل وباب منفصل قوله مد يوقف بعد الاربعة ليس هذا ببعيد بناء على ان لها حقا في الوطء كما مر وما حكمه الايلاء، الا انه اظهر سوء العشرة فلم يرخص له بعد الاربعة فاذا عرف منه ذلك اوذي عليه فاي فرق بينه وبين الايلاء، غايته انه في الايلاء، قد قرر بسوء العشرة وتوجه الحكم عليه وهنا بقي في الامر ابهام حتى يكشف قوله لقوله ة ابن مسعود ليس فيه دلالة على ان عمل كما قال المصنف ثمة ان ذلك ينافض اول الآية فانه اذا كان لهم تربص الاربعة كيف يظن بهم ترك ما هو لهم ويجب عليهم الاجابة الى ذلك هل هو الا مناقضته بمنزله ليس لهم غاية الامهال قرأة ابن مسعود تدل على صحة النفي في الاربعة والمطالبة انما هي تابعة لوجوب النفي اعني الوجوب على التخيير والوجوب انما يكون بعد الاربعة لما ذكرنا قوله حمل على انه وقف مطلق وهذا اكمل لقول الاربعة عشر من الصحابة رض قول الصحابي الواحد والاربعة عشر والاكثر من ذلك ليس بحجة ما لم يصر اجماعا والاعتصام بكتاب الله اولى لانه قسم الامرين النفي وعزم الطلاق هذا القسم الثالث الذي جاء به صاحب الراي من رأيه غير مقبول وقوله لا فائدة لها في الرجعة ظهور فوائدها للنفوس لتاخيره لا دورا ولا افادة يعلمها الحكيم سبحانه وتعالى ثم فائدتها فائدة الطلاق الذي لا ايلاء معه فانه بما فوقها بالبينونة أوفات عليه بعض الطلاق الذي له عليها والظفر بالفك في الخصومة بحسب الحالة الراهنة وغير ذلك وكثيرا ما يطلق الرجل في نفسه الرجعة ثم يدع وتلك فائدته اي فائدة ولا يلزم ان تكون مقطوعا بها قوله ولها المطالبة وان انقضت مدة الايلاء اقول ليس لها الآن ذلك اذ الاربعة لهم ولقد انقضت لأربعة فلم المطالبة فليس لهذه المسئلة موضع الا على مذهب ضعيف لا على المذهب الصحيح قوله بل يحنث عندنا الأولى كلام في لما ذكر الاتي لو ان مجنونا ضرب لدينا لم يكن حدا وكذلك سائر افعاله لا يعتبرها في خطابات التكليف وكذلك لا يرفع فعله الايلاء لما ذكرنا واما قول الامام في يرفع الايلاء فشبيه مناقضه لأول كلامه وارتفاع القدور ممنوع لان المراد بالقدور هنا الغضاضه وهي لا تزول بوطي المجنون ولا تزول به سوى العشرة ولو اريد بالقدور حاجتها الى الوطء للزم وجوب الوطء بغير ايلاء، وهم لا يقولون به قوله وفيه نظر لان الأصل عدم الوطء وهي انما تدعي احد امرين داخلين تحت اختيار الفيئة او الطلاق اذ لو افاق بالايلاء وعدم الوطء لم يلزم منه رفع النكاح كما اوهمه كلام في رحمه الله

باب اللعان

قوله واذا قذف الحاكم بينهما دعوى بلى دليل بل تمنع الفرقة بأنما نعم الحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المتلاعنان اذا افترقا لا يجتمعان ابدا وعن علي قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعا ابدا وعن علي وابن مسعود قالا مضت السنة ان لا يجتمع المتلاعنان رواهن الدارقطني وفي آخر حديث سهل بن سعد ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقال لا يجتمعان ابدا لا يدل على ما ظنوا من الحكم الخاص بل اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بالمشروع الذي هو حكم لكل احد وفي حديث ابن عمر وهو متفق عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حسابكما على الله احدكما كاذب لا سبيل لك عليها لم يزد على هذا قوله وان قذفها بمعين ذكره الرمي بها ان تاسيتقل بالحكم فلا موجب لذكر الرمي به والتعليل بانه من متعلق اللعان

اللعان

يلزمه ان يذكر كل متعلق كالزمان والمكان والحال ولا وجه لشئ من ذلك وكذلك ذكر الولد المنفي ولم يجر في ذلك شئ من رمايات القصتين وانما هذا من خلط النصوص بالآراء شبه الاستدراك وكيف يجتري المتشرع على مثل ذلك ويجي من عند نفسه بمثل قوله ونفي ولدك هذا شاء الله العصمة قوله جاء قد فيها وان لم يتبين هذا بعيدا عن الصواب وشبهته التي قادت اليه ابعد ومبنى قوله لا ترديد لامر والواجب حمل اللفظ على حقيقته وحمله على التعريض مع امكان الحقيقة ممنوع في غير هذا المحل الخطر فان علمهم له على ذلك تضمن امر النبي صلى الله عليه وسلم بما قد منعه اشد المنع وتوعده اشد الوعيد وهو صيرورتهم ذلك الصحابي ديوثا صانهم الله سبحانه رسوله الذي بعثه ليتمم مكارم الاخلاق وصانك صاحبه عن ارذال الاوصاف ومعنى اللفظ الصادر منه انها ليست بيده بعيدة عن المباهلة نفعا بل لو تعرض لها متعرض بيده لم يكبر عليها ذلك ولم تحوله كعادة العفائف ذوات الرفعة وفي النساء والرجال من تخلق بتلك الاخلاق وهو بعيد عن الفاحشة اشد البعد كثير من رفعاء الشعراء، ومن اهل المجون والبطالة والمتسمين بالادب في هذا حظ ومن كان في اخلاق العرب يتلى احدهم بحجة تخصوص وعيوب دون الفاحشة ومنه الموتى العذ

فصل

في نفي الولد قوله ولا بد من الحكم الخ سيأتي مثل هذا انه لا بد من الحكم بالفرقة وهذا غير صحيح لان الحكم عندهم انشاء، والواقع في الحديث هنا وفيما سيأتي خبر

فصل

في احكام اللعان قوله انكار للامساك والطلاق لانه لو كان اليه الطلاق لكان لثبوتها قبله سبيل وهو استدلال حسن دقيق ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك بعد قول العجلاني كذبت عليها ان امسكتها يا رسول الله يعني طالق ثلاثا وعده ابن الكمال صلى الله عليه وسلم عليه التطليق لا نتكلم بشئ من قبل نفسه وقد سمع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا يجتمعان ابدا فكيف تطليقه اثباتا لتنفيذ التطليق بعد ان نفاه صلى الله عليه وسلم وقوله لا سبيل لك عليها موافق لمعنى لا يجتمعان فذلك يغني عن معنى الانكار فلا يكون تعزيرا ومن هنا يعلم بطلان استدلال لهم بهذا الحديث على جواز ايقاع الثلاث مرة واحدة واستدلالهم به على وقوعها اذا لا نسلم انه قوله صلى الله عليه وسلم لما يدفع ظن التقرير قوله قلنا قوله لا يجتمعان في معناه هذا غير مسلم فان هذا القول اخبر عن المشروع في حق المتلاعنين والحكم عندهم انشاء، فتأمله في علة مواضع يدعون فيها الحكم قوله قلنا لم يفصل قوله تعالى ازواجهم كانه يجعل الآية مع عمومها كالمجمل وجه معارضه لا دلة اشتراط الاحصان في المقذوف ملائما كان ام لا فهو من تعارض العمومين والاظهر ان الصواب مع المصنف ولكن تحتاج المسئلة الى تحرير قوله قلنا قال صلى الله عليه وسلم لهلال البينة اوحد في ظهرك لابي حنيفة ان يقول كان ذلك استنادا منه صلى الله عليه وسلم الى مساواة الزوجين لسائر المكلفين فلما ثبت بالآية باللعان لزمني في حقها حد القذف لكن يقال له لا يلزم من تخصيصها باللعان ان تقذف وايضا قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب فلو لم تحلف حدت وهو يقول يحبس لانا كل مطلق لفظ العينون من كتبهم فان ابا هو اوهي تحبس حتى تلاعن او تكذب نفسه فتحد او يصدق فلا حد ولا لعان قوله اذ لا عن له لا يقال انما مع وجود ولدا لولد فلحوقه عن كابيه سواء قوله لاستحالة الحمل مع الحيض يقال المستحيل كون ذلك الدم حيضا لا خروجه فانا نحكم بكون دم علة لا حيضا في خروجه قلنا الظاهر كونه حيضا فنقتضي به العدة فلما انكشف الحال بحكمه بكونه ليس بحيض فلا نقتضي به العدة وهذا بنا على الغاء اعتبار الصفة انما اذا قلنا العبرة

فان ٩

بها فلا لبس بين الثيبين فلا يحتمل الخارج من الحامل كونه حيضا اصلا ومع ذلك لم يحرم عليه ش
مع اعتباره الصنعة كانه يقول قد يعرض للنفس الله اعلم

باب الرضاع

قوله لنا رواية ش رأيتنا في رواية بعض المحررين لشيخه انه مات زوجته فحمل ولده بثدي وكان كثير اللحم فكثر لبنه قال وشاهناه مرة بعد مدة الارضاع فقال الآن درّ ثديي باللبن حين ذكرت ذلك قوله والبنته كالجبة هبة من الجانبين غير واضحه قوله وقليله ان وصل الجوف فحرم لا شك ان الطلاق الرضاعة يتناول القليل بل حد الا انه يتناول لا بد ان يصل الجوف ليكون له اثر في فتق الامعاء كما اشار اليه الحديث ولذلك لا يحرم المصة والمصتان والاملاجة ولا يجب لانه لا يتيقن وصول اللبن الجوف والحدود الشرعية تبنى على الغالب ومثل ذلك الرضعة والرضعتان فانها الواحده من رضع كاقترب من ضرب فان هذا هو الحقيقة وان اطلق مجازا على رضاع يحد بما تقنع الصبي ونحو ذلك فاطلاق القرآن والسنة في الرضاع متفق وانما هنا امر مشكل جدا حديث عائشة الذي عمل به ش وغيره والجواب عنه من وجهين الاول مبني على ما قررناه في الاصول وهو مذهب الحنفية انه يعمل بالمطلق مع وجود المقيد اذ لا تنافي بينهما وانما المقيد فرد من افراد المطلق لكن يقول لك اكم هو لاء العشرة ثم يقول اكم هذا الرجل العالم منهم واخرج عبد الرزاق عن ابن عمر انه بلغه عن ابن الزبير انه ما ثر عن عايشه بنفي الرضاعة لا يحرم منها دون سبع رضعات قال الله خير من عايشه قال الله واخواتكم من الرضاعة ولم يقل رضعه ولا رضعتين الوجه الثاني ان الحديث له علة تمنع ظن صدقه وهو ان يقال قرآن يتلى ثم ينسخ ذلك المتلو بقرآن ويتلى الى ان مات رسول الله صلعم وهو يتلى ولا يروي ذلك من جهة يحيل العقل غفلتهم عن ذلك او سكوتهم عن روايته مع كثرتهم كما بنا هو دون مائة الف ويبلغ حفاظهم عدة اجتماعا او المحدث ناضباع كثير من عدا الشريعه ولا يعارض هذا بمثل خبر فاطمه بنت قيس فانه مما يشتد به الواحد والاثنان بخلاف القرآن الذي فيه ناسخ ومنسوخ ومات رسول الله صلعم وهو يتلى وعجب من ذلك اسناد فواته وضياعه وعدم معرفة الناسخ له لانه اكله الداجن وهل كان اعتماد الناس هنالك على ما كتب في الاوراق انما كان عندهم حفظ الصدور بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ولئن لم يلتفت سادات الورى الى مصحف عثمان فضلا عما هو اخفى منه عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم خذوا القرآن من اربعة من ابن ام عبد فبدأ به ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وسالم مولى ابي حذيفه رواه البخاري ومسلم واحمد والترمذي وصححه وورد فيهم غير ذلك فلا تشذوذ عنهم وعن سائر المسلمين بقرآن فيه ناسخ ومنسوخ وعجبت رسول الله صلعم وهو يتلى ثم ينزع من صدور التالين لا كل الداجن ورقه هو مكتوب فيها ان لم يكن هذا قادحا في صدق ذلك الحديث فالذي يقدح وأي عقل يسع ذلك والله اعلم بحقيقة الامر وكيف وقع هذا الحديث ولام المؤمنين رضي الله عنها في باب الرضاع مذهب اغرب من هذا وان كان الخارجة هنا من حيث الاجتهاد وذلك قولها برضاعة الكبير انها محرمه لحديث سهلة امراة ابي حذيفه فاخذت به وعمت الحكم وكان يدخل عليها بتلك الرضاعه ويعارضه اجماع ان الرضاعة في الحولين وفي المثبي اي وفي وقت حاجة الصغير اليه واستغنائه به وقد حمل الحديث سائر ازواج النبي صلعم على خصوصه لها لعذر ذلك واقوى ما يتبين الخصوصية ان يقال مباشرة الرجل لاخته صغيره قطفا بالاجماع وغيره من الاولة وهو حكم عام

مستمر

مستمر فهو اقوى من الحديث المذكور فيتعين اجتهاد دون وجاهة المطهرات فخطا اجتهادها وانما تعقع ناس بتعظيم حرمتها فكيف بهتك حجاب رسول الله صلعم وانها لهم ليست معصومه وانما اشد خطرها هذه المسئلة امر حرب علي كرم الله وجهه وقد اجاد ابن القيم في حكاية التعقع برغبه ثم هداه الله للصواب وحكى عن شيخه ابن تيميه انه يجوز للضرائر كضوره وافعه سهله وهو مذهب شاذ فاحفظ لا يخفى والله اعلم قوله اذ يعمل بالظن في النكاح انما يعمل بذلك الزوج لانها متعبدة بالظن في حق انفسها اما القاضي فليس له العمل بظنه انما يعمل بالشهادة او الاقرار فكلام المصنف مجمل لا بد فيه من هذا التفصيل وقد وقع لهم نحو ذلك كثيرا وقد نبهنا عليه مرارا فليحفظ والله الموفق قوله وهو اقوى مزاصالة بقاء الحولين هذا من المصنف عمل بالاصل الاول وهو قولهم ومقتضى ما مر عن الهادي العمل بالاصل الثاني فيقتضي التحريم هنا ولعل المصنف اراد هذا المجمل بخصوصه ويحتمل انه اختار مذهبهم والاول اقرب ولا ادري ما وجهه

فصل

ويقتضي تحريم الام من الضوابط المسنده هنا قول بعضهم على ذهني انه المتولي اسمعيل اقارب المرضعه للرضيع اقارب واقارب الرضيع للمرضعة اجانب قوله فيشترك الثلاثة مما يدل على مشاركة الاخ مطلقا حديث فلا يسقي ماءه زرع غيره وحديث كيف تستعبده وهو يغذوا بسمعه وبصره فدل على ان للماء اثرا في حصول الغذا قوله وتثبت البنوة للرجل فقط يقال ما ثبت للمجتمع ثبت لاجزائه لانه قد وصل ولو باعانة مثله ولا دليل على انه لا بد من وصول منفردا وهذا اجاد في كل مؤثر مركب من اجزا كضربتين كل منها غير قاتله فيحصل الموت بمجموعها فانه يحكم بالجناية على الاثنين فصاعدا أو ذيه قوله وما حرم من النسب حرم بالرضاع ولو لصاهره قال ابن القيم في الهدى النبوي وهل يحرم فحل الفضاء بالرضاع فحرم عليه أم امراته من الرضاعة ويحرم الجمع بين الاختين من الرضاعة وبين المراة وبنتها وبين خالتها من الرضاعة فحرمت الائمة الاربعة واتباعهم وتوقف شيخنا فيه يعني ابا العباس بن تيميه وقال ان كان قد قال احد بعدم التحريم فهو اقوى قال المحرمون يحرم هذا يدخل في قوله صلعم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاجرى الرضاعه مجرى النسب وشبهها به فثبت تنزيل ولد الرضاعه بدخل في قوله صلعم الرضاعة منزلة ولد النسب واسه فاثبت للنسب من التحريم ثبت للرضاعة فاذا حرمت امراة الاب والابن وام المراة وابنتها من النسب حرمن من الرضاع واذا حرم الجمع بين اختي النسب حرم بين اختي الرضاع هذا تقرير احتجاجهم على التحريم قال شيخ الاسلام الله سبحانه حرم سبعا بالنسب وسبعا بالصهر كذا قال ابن عباس وسبعا بالصهر قال ومعلوم ان تحريم الرضاعة لا يشبه صهرا وانما يحرم منه ما يحرم من النسب والنبي صلعم قال يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة وفي روايه ما يحرم من النسب ولم يقل وما يحرم بالمصاهرة ولا ذكره الله سبحانه في كتابه كما ذكر تحريم الصهر ولا ذكر تحريم الجمع في الرضاع كما ذكره في النسب والصهر قسيم النسب وشقيقه قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فالعلاقه بين الناس النسب والصهر وهما سبب التحريم والرضاع فرع على النسب ولا تعقل المصاهرة الا من الاب فنا سب والله تعالى انما حرم الجمع بين الاختين وبين المراة وعمتها وبينها وبين خالتها لئلا يفضي الى قطيعة الرحم المحرمه ومعلوم ان الاختين من الرضاع ليس بينهما رحم محرمه في غير النكاح ولا مرتب على ما يمنع من اخوة الرضاع حكم ولا حق غير تحريم احداهما على الاخرى ولا يعتق عليه بالملك ولا يرثه ولا يستحق النفقه عليه ولا تثبت له عليه ولايه النكاح ولا الموت ولا يعقل عنه ولا يدخل في الوصيه والوقف

على الأقارب وذوي رحمه ولا يحرم التفريق بين الأم وولدها الصغير من الرضاعة ويحرم من النسب والتفريق بينهما في الملك كالجمع بينهما في النكاح سواء، ولو ملك شيئا من المحرمات بالرضاع لم يعتق عليه بالملك واذا حرمت على الرجل امه وبنته واخته وعمته وخالته من الرضاعة لم يلزمه ان تحرم عليه امرأته التي ارضعت امراته فانه لا نسب بينه وبينها ولا مصاهرة ولا رضاع والرضاع اذا جعلت كالنسب في حكم لم يلزم ان يكون مثله في كل حكم بل ما افترقا فيه اضعاف ما اجتمعا فيه فقد ثبت جواز الجمع بين الاختين بينها مصاهرة محرمة كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة علي وربيبته من غيرها وان كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح احدهما للأخر لو كان ذكرا فهذا نظير الاختين من الرضاعة سواء لان سبب تحريم النكاح بينهما في احدهما ليس بينهما وبين الاجنبي منها الذي لا رضاع بينه وبينها ولا مصاهرة انتهى بلفظه وقبله وبعده نيا فات وقد ذكر هذا في باب الرضاع وذكر البحث في باب محرمات النكاح **قوله** اذ ضابط اما من كانت زوجته ومثل هذا قوله بعد ولو فسخت زوجها الصغير الخ وقد قواه المقم وحاصله انما حرم الابتداء به حرم الاستمرار عليه وهو الوجه فيما لو ارضعت امراه بلبن رجل صغير قد تزوجته امراه لم يكن لها ان تتزوج بابيه من الرضاعة وان كانت المرضعة تحته انفسخ ونحوه التي خالف فيها الاحكام والزنا والحداد وقول المقم فيها اذ المراد بحلائل ابنائكم من استقر نكاحها ممنوع اذ الفسخ فيه بمنزلة الطلاق سواء ان جعل كالبينونة قاطعة للتحريم فقد أبعد لا ترى ان النكاح قبل الفسخ يقتضي التحريم المؤبد فما الذي أزال التأبيد الا ترى انه يحرم على المرأة كل اب لزوجها اعم من ان يكون موجودا في الحال ام صار ابا بعد وكذلك سائر الأمثلة **قوله** ولا معطوفة عطف على غير مسمى لها **قوله** قلت والمراد ان ظن صدقها في بعض الروايات انه قال وأظنها كاذبة وانه ارسل الزوج الى اهلها فقالوا ما علمنا بذلك والأظهر ان يقال هذا من باب المجزوم بحبه المحمل للعمل بخبر الواحد في الديانات ايجابا كهلال رمضان وذي الحجة على الصحيح وتحريما كخبر المستبشا وان العصير صار خمرا ونحو ذلك ما لم يعرض للخبر علة تمنع طرق الصدق والله اعلم **قوله** اصحهما وجب التفصيل لا وجه لايجاب التفصيل لانه اذا كان يعرف وجه الشهادة ومعنى المحرم فهو عدل مقبول ولا فليس بعدل حيث يشهد بما لا يعرف الاحتياط لا يقتضي ايجاب التفصيل.

كتاب النفقات

قوله وان بقيت بعد مضي المعتاد لم تحتسبها للزوج في توسيعها على نفسها حيث اعطاها حتى فليس لها أن تتزوج تبرعا ينقص بدنها او دينها فان كان مجرد صيانة لا تخل بالمقصود احتسبتها لانها كسوتها بالمعروف والقيمانة مقصودة في الشرع فأشبهت ما يجب عليها فيكون ذلك القدر هو الواجب عليه وينبغي ان تكون مي المعياد والمرجع لغيرها من أشباه المبذرين لا أن يرجع بها اليهم وكذلك الكلام في النفقة والحاصل ان تبرعت منعها الزوج بحسبها لأن الباقي عين ماله وتتبعها كالا سقاط لحقها في ذلك القدر وان أسرفت لم يجب عليه تعويض ما اسرفت اذ الاسراف كالاتلاف المتعمد وان اقتصدت وكان بين ذلك قواما فهو مراد الشارع منها فانى تستحق الزيادة **قوله** واذا بطل العوض بطل المعوض ولو سلم لهم ذلك لزمهم لو تعذر النشاء ماله واصل اليه الصحيح ان تفسخ فان قالوا انها بطل تلك الليلة بتعذر الغاية قلنا هو قول من قال يجب لكل يوم بيومه بلا طلاق وكما تعلقوا به

من الاحكام

قوله ورد خبر رواه البيهقي الاحكام المذكور

النفقات

لا يقابل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ما أتاها فاذا لم تجد ما يؤتيها في الحالة الراهنة لم يكلفه الله وحقه عليها ثابت لتمكنها منه لا كالعكس فانها لا تسقط تسقط نفقتها في المرض وان طال ولا ينسخ به وكلا يقاس على العيوب المخصوصة فكذلك هذا والامساك بالمعروف فيما استطاعوا ولم يؤخروا لتعذر انما المعنى لكم مندوحة عن المقاتة حيث ساءت اخلاق الزوجين وهو التسريح مثل ما جاء في المماليك بيعوا ولا تعذبوا خلق الله المعنى اذا كثر شقاقكم معهم فلكم عن الضرب المجاوز للأدب مندوحة وكذلك هذا اذا لم تحسن معاشرتكم فلكم عن سوء العشرة مندوحة وهي التسريح وهذا إرشاد الى الأولى لا أمر ترجيح بالفراق والبيع الا ترى انه لا يتعين عليه ذلك لتمكنه من حسن العشرة ولا نسلم ان المعسر اذا احسن عشرته فيما قدر عليه انه ليس بممسك بالمعروف لعدم قدرته على بعض ما يجب على التادر وليس في السنة ما يفاوم ما ذكرنا والحديث الذي ذكر المقم لا نكتفي بما يكتفي به المقم من مجرد ذكر حديث بل لا بد من ثبوته مع ان رفعه وهم انما هو من كلام ابن المسيب كما بينه ابن القطان وغيره وقد ذكر التلخيص وقد أفاد ذلك صورة ما ذكره الخرج رحمه الله ويقابله ما اخرجه الدارقطني والبيهقي في سننه والديلمي من حديث المغيرة مرفوعا امراة المفقود امراته حتى يأتيها البيان **قوله** اذ لا يعيش من دونه هكذا في كتب الزيلعي ولا اصل لهذا المعنى ولعل اصله كلمة صدت من بعض النسوان فوقعت في صدر سليم وقلد الأخر الاول كما ترى في احوال معلمي الطواف في مكة يتخيلون الفاظا ومعاني يتوصلون بها الى عزر الوافد وتواصوا على ذلك فيتواصى لم يعرفهم هو اهل مكة اعرف بذلك حتى استند بعض اهل المناسك في مصنفاتهم الى شيء من ذلك وكنت في ابتداء الطلب اقول لهم هذا يدفع المعلوم وقوعه فكم امراة ماتت قبل ان ولدها ويعيش فلما جاورنا مكة اذ نساؤها لا يكاد يوجد فيهن اللبن عتيبا لولادة وانما يعدون مرضعه لأيام قريبة من اي لبن حتى يشاء، لأمر لبن بعد ذلك واكثر واشر ان مكة اول ما يولد لهم تكون البدوية او مملوكة حاضنة تمرجه البادية وكذلك كثير من المتوفيات تجاه أن يرضعن اولادهن تترفا وترفعا عن مقاربة الأوساخ **قوله** قلت وهو قوي لا شك في قوته واما قوله صلى الله عليه وسلم انفقه على ولدك فباعتبار الغالب الا ترى الى قوله في الحديث ويقول ولدك الى من تكلني فانه النبي يقول لا تكلك الى ما اعطاك الله من المال **قوله** ابو تريل تعيني اذ قوله تعالى يرضعن اولادهن كانه لم يكن يترا سورة الطلاق ولعله تيقن فانقضت امة ولم تمتثل الأمر او فان لم تنصفوها فسترضع له اخرى مثل ما امر سبحانه بحسن العشرة ثم قال وان يتفرقا يغنى الله كلا من سعته **قوله** قلنا طلبه اياه رضي باسقاط الحضانة تلك الحال احسن منه أن يقال دخوله في الاستيجار وهو يعلم ان عليها حقا متقررا له رضي بارتكاب حقيه فتعلم فيما ويؤخر بحسب اختيارهم ونظير الاستيجار مع العلم بخروج مقدارا لبن الثدي ونحو ذلك **قوله** نقله الى شلها تربية حاصله ليس له نقله عنها الا لمرجع عائد الى الصبي او الأب **قوله** يرثه بالنسب هذه العبارة تحتمل ان المراد شانه ان يرثه وان لم يرثه في الحال لوجود مسقط فيلزم على هذا الجد مع وجود الأب ولولد الولد مع وجود الولد ونحو ذلك وهذا هو المراد فان الارحام لا يقاسمن بصلة الأرحام الأقرب فالأقرب على الاطلاق وكذلك لزوي الأرحام مع ذوي الفروض والعصبات الاحتمال الثاني ان يرثه في الحال فلو منع منه

منه اقرب منه لم تجب نفقته وهذا مقتضى الاحتجاج بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان المراد في الآية الوارث في الحال وصرح بذلك في الغيث حيث قال فتجب عليه نفقته على قدر إرثه اذا لم يسقط وارث اخر هذا وحيث المحال الذين في هذه المسئلة ضعيفة جدا اذ لم يمنع احدها ما خرج عنه قوله اذ لا يستحق من دونه موسرا يتأمل انما وقع لفظ الموسر في عبارتكم لا في الكتاب ولا في السنة فلا تعلق لكم بهذا اللفظ نعم قريب من معناه لا صدقة الا عن ظهر غنى اي عن بقايا عن تلك الصدقة فالذي له قوت يوم وليله مثلا اذا تصدق بلقمة كان عن ظهر غنى اي بقايا عن تلك الصدقة لا الغنى المطلق الذي يقابل الفقر والله اعلم والحاصل ان الصدقة والصلة امر يشق بعينه العرف والا فالاخذ بقول ميتاش في مثل فقير يكفيه درهم وله قريب لا يكفيه الا مائة درهم او اكثر لا يلزم الفقير ان يجتهف ما عنده جميعا مثل هذا غير ما نوس في التكليف وغريب في المعقول لا يقبل مثله الا بنص صريح الا ان هذا المثال من الفرضيات النادرة التي لا تناط عليها الاحكام ولكن يستدل بهذا المذهب بصدقة الفطر فانها تجب على من يملك قوت يوم وليله كما اخترناه هناك ونفقة القريب المحتاج اكد منها لانها صدقة وصلة رحم وحق ادمي والله اعلم قوله لا ينتقل الملك الا بحكم او تراض يتأمل بحثنا ما الواجب وما فرض المذهب وانما يحتاج الى التراضي او الحكم بعد تقرر ذلك قوله بل هذا قول تم الظاهر ان مي اراد ان من بلغ الى هذا الحد فهو مجتمع على وجوب نفقة ذا ما من هو اقل حاجة منه لمن يملك دون مائة دينار تقريبا على قوله او من يملك لا تجب عليه الزكوة وان ملك كثيرا او من ليس له فضله على قوت شهر له وللاخر به او من يسمى فقيرا على حسب الاقوال التي مضت في تفسير المعسر او من لا يجد قوت عشرة كما يأتي قريبا للمتمم فهو خلاف فعندهم ش لا واسطة بين الموسر الذي تجب عليه الانفاق والمعسر الذي يجب نفقته وكذا عند ت واما عند المتمم ومن معه فيلزم الواسطة وهو من لا يجب ينفق ولا عليه انفاق قوله وتلزم للصحيح يتوي مذهب ش قياس الانفاق على الزكوة وقد يقال صلم لاحظ فيها الغنى ولا الذي من سوى قوله وفيه نظر كان وجهه ان للغناء لا تم والاخر ايضا تختلف الاترى الى رعي بنات شعيب الصلوة والسلام وكذا للخوف لا تهمها عدم الانفاق قريب والخياطة

فصل

وتجب نفقة المملوك قوله وتقدر بالكفاية هذا هو المعروف الذي أمر به فانه قد يكون التفاوت كثيرا فلو كان الغالب رغيفين وله عبدان احدهما يكفيه غيف والاخر لا يكفيه الا اربعة فلو اطلقها الغالب غير ناظر الى حالها كما حكاه المتمم عن حش لزم أن يحرم احدهما نصف كفايته فيضره وان يستفضل الاخر مثل كفايته ولا وجه لاستحقاقه اياها قوله لقوله صلم اطلعت ليلة الاسراء في فلا يقال انما عذبت بحبسها حتى ماتت فلو تركتها تاكل من خشاش الارض لم تمت قلنا وكذلك البهيمة انما ان يحبسها ويطعمها واما ان يرسلها حيث تجد ما تاكل من صيد وحب كي الطير او حشيش وعليه ايضا هداية ما لا يهتدي لها لحي منها كالبيوت في الحضر والمواضع التي لا مرعى فيها

باب في الحضانة

قوله قلنا لعدم المانعية أظهر منه لعدم المنافع المستحق اذ لم يتقل اذ دعوى عدم المانعية يحتاج الى نقل والفرق بين المسئلتين ان الاصل عدم المنافع وليس الاصل عدم المانعية فليتامل قوله بل بالبين ومقتضى علة الرجحي لا شك في قوة هذا القول حتى ان المتمم اختاره في الانهار مع انه قول لم يقل به الهدوية الذين صنف الازهار لمذهبهم وانما الغالب ان نختار فيه كلام م اذا كان ترجيحا للهادي وقد يتذكر تم بتنظير حيث يستوي المتمم مذهبه وفي هذا الموضع الحلق بحيث يظن الناظر انه قول الهدوية

لكن الظاهر غنى

لعله

بحث في الحضانة

لح

منه

لوجوب

والله اعلم

مع انه مرجح في الغيث انه خلاف مذهب الهدوية بل مذهبهم انها لا تعود كما هنا قوله قلنا فصل القياس ليس غير الاب قياس على الاب للفرق الواضح قوله كفعله صلم في بنت أم سلمة الذي في كتب السيرة وغيرها ان النبي صلم لما ارسل الى أم سلمة يخطبها لنفسه قالت ابلغ رسول الله اني امراة مصبية واني قد كبرت واني غيور وانه لا احد من اوليائي حاضر قال اما الصبية فهم الى الله ورسوله واما الكبر فقد مستني مما مستها واما الغيرة فسادعو الله ان يذهبها وما احد من اوليائها غائب ولا حاضر الا مرضي واتما اخذها بعض الحاضرين وقت دخول رسول الله صلم عليها فينظر في بيان ما كان من امرها بعد قوله اذ قرارها فيه يستحق في الاصل ليس هذا التعليل بنافع بل بقاع الارض لكل احد على سواء الا لمانع فلو كان نقلها الصبي الى مقرها مفسدة عليه لم يكن لها ذلك فلا فرق بين مقرها وغيره انما العبرة بالصالح للصبي من اي بقاع الارض والاصل عدم منعها من اي مكان ولم يذكر ما يصلح دليلا فيبقى كل شيء على اصله قوله لقوله صلم من بنا فقد جفى اخرجه احمد بلفظ من بكاجفا واخرج ابو يعلى والضياء المقدسي من بنا اجفا ومن اتبع الصيد غفل قوله ولالتزام الامتناع دليله عدم الدليل على الوجوب عليها وقد ترفع فان ارضعن لكم وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فلو لم يستقل بما استقل بوجوب النفقة عليه قوله وللاب نقله الى مثلها تربيه بعد ما طلبت ينبغي ان يقيد ذلك حيث تطلب فوق اجرة مثلها وذلك لانه لها حقا في حضانة ولدها من دون نظر الى الاجرة فلا اثر لنقض الاجنبية عن اجرة المثل بل ولا ان تبرع بالحضانه ويجري هذا في كل من له حق الحضانه وهذا احد قولي ش قال في الغيث قال الشافعي احد قوليه الام احق بالاجرة من غيرها بغير اجره قوله فالام اولى بالذكر والام اولى بالانثى لما لم يميزا لم يحتج بهما انما مر هذا اللفظ بعينه • تنبيه قال في الغيث الحجة انه لا ولاية له على نفسه فيرجع الى اختياره في كونه مع احد ابويه كما لو كان محتاجا الى الحضانه فبطل قول ش انتهى ثم احتج على تخييره بين الام والعصبة حيث تكون الام متزوجه بفعل علي وهذه تلفيقات جرت على قولها المتمذهبة والاعتراض على هذه الجملة من وجوه الاول ان المتمم سكت عن النظر في الاحاديث المرفوعة الى النبي صلم في التخيير واعتمد على ما روي عن علي مع ان كلام علي اجتهاد منه ليس بحجة والمتمم ليس ممن يجعل كلامه حجة صرح بذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب وقد نبه على كثير منها انها الحجة في كلام النبي صلم فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الاعتراض الثاني انه احتج بمعارضة الحديث بل رده بالراي المحض من انه لا ولاية له على نفسه فكيف يخير الاعتراض الثالث ان هذه الحجة لا ذمة عليه بزعمه في التخيير بين الام المزوجه والعصبة الاعتراض الرابع انه فرق بين المحلين من دون فارق ولذا لم تفرق الحنفية بل منعت التخيير رأسا لانهم اصلا في الراي الاعتراض الخامس انه شرط في التخيير بين الام والعصبة ان تكون الام مزوجة واحتج على ذلك بخبر عمر بن ربيعه على وجه يدل انها ليست متزوجه قال في الغيث الحجة لما خبر عمر بن ربيعه المخزومي قال قتل ابي وقد غزا الى اليمن فجاءني فخاصم الى علي ومعه اخ لي صغير صغير فخيرني علي ثلاثا بين امي وعمي فاخترت امي فابى عمي ان يرضى فوكزه علي فضربه بدرته وقال هذا لو بلغ خيرته مع ان كلام البحر ان تخيير علي وعمر بين الابوين

لابين الامر والعصبة فلم تتفق الدعوى والبينة وان كان الواقع ما في الغيث أن تخيير على يرى الامر والعم واما تخيير عمر فبين الابوين كما قضى هنا في الحلام خلط الناظر وس قوله في تاويل الحديث المرفوع يحتمل ان التخيير لعدم الامانة في الاب فيقال لو كان كذلك لرفعة الى الامر ابتدا فان علم الامر لا مقال له يقتضي التخيير بل منع الاب وقد خيرصلعم مع كون الامر فضلا عن عدم الامانه ومع كون المخير انثى اخرج احمد والنسائي عن عبد الحميد بن جعفر الانصاري عن جده ان جده اسلم وابت امرته ان تسلم فجاء بابن له صغير لم يبلغ قال فاجلس النبي صلعم الاب هنا والامر هنا ثم خيرته وقال اللهم اهده وفي روايه عن عبد الحميد بن جعفر قال اخبرني ابي عن جدي رافع بن سنان انه اسلم وابت امرته ان تسلم فاتت النبي صلعم فقالت ابنتي ومي فظيم او صغيره وقال رافع ابنتي فقال له صلعم اقعد ناحيه وقال لها اقعدي ناحيه وأقعد الصبيه بينهما ثم قال ادعواها فمالت الى أمها فقال النبي صلعم اللهم اهدها فمالت الى ابيها فاخذها رواه احمد وابو داود الا عراض الشافعي بحديث علي مع اختلال دلالته وتركه لحديث قضيه بنت حمزه فان النبي صلعم لم يخيرها بين عصبتها وهم النبي صلعم وعلي وجعفر بل اعطاها خالها وهي مرفوعه فالام اولى لان الخالة انما هي شبيهه بها وقد كان عمرها عمر الميز لان ذلك يوم الفتح وهي في السنه الثامنه فعمرها فوق ذلك وفي القصه انها خرجت تتبع النبي صلعم عند قوله يقول يا عم يا عم قوله لكن قدمت الام المخير ليس في الخبر لا تشبيهها بالام وفي الحديث ان العراب ولا يلزم تقديمه على امهات الام ولا شك في قرب امهات الاب وجنوحهن نوع جنوح للخالات ثم امهات اب الام هذا غلو حيث يقدمن على الاخوات والظاهر ما قاله الامامري لبعد المسافه قوله مبنيه على الجنوح في بعض كتب الدواري ان هذا الترتيب مبني على الشفقه والجنوح لو جنوح زيادة ذلك في بعض من اخره فلم اذا لم يرد نقض هذا الترتيب ينبغي في غير الامر والاب مطلقا والخالة على بني العم اذ الواقع كذلك وان كانت متقدمه على كثير من النساء لكن بالراي اعتبارا للظنات الجنوح قوله كبقية الاولياء مع عضل الاقرب ليس هذا مذهب م ح بل ينتقل عندهما الى من يلي العاضل فهذه الحجه تخص ابن الحداد قوله ولا دليل على من علل امر الصبي وانها تها اما الام فنعم لعدة ادلة مرت واما امهاتها فلم تذكر لتقديمهن على الاب دليلا الا الالحاق بالام وهو راي لا دليل من كتاب وسنه او قياس يعتمد بشروطه ووضوح الجامع لا تلك التشبيهات البعيده والتخمينات التي قد تكلمنا عليها في الاصول والفروع في مواضع عديده قوله ح لاحق للاب الا مع انقطاع النساء العجب من ح كيف يقول هذا مع قضايا المنازعة بينه وبين الام وقضى به للاب مع اختيار الصبي له او مع نكاح الام ومع ان الرضا عليه وهو عدة الحضانه فتقسم الحضانه نهارا ياه قد مضى لنا ان القرعة معتبره في مواضعها وهو حيث لا طريق الى ما في نفس الامر ولا يكون في نفس الامر شيء كما سنوآه اهل الترجمه فيما نحن فيه كما يقول المصم اذا استوى الصالحون للامامة قرع بينهم ونحو ذلك **تنبيه** على ذكر مخير النبي صلعم للصبي المميز والعمل ما اختاره ستوضح سائر المواضع كقوله صلعم في بنت حمزه لخالتها بيتيه وانها لا تنكح الا برضاها ثم انكحت بمن رضيت به وهو المغيره وانتزعت ممن لم ترض به وهو عبد الله بن عمر فاعتبر رضاها مع يتمها وصغرها فانه لا يتم بعد احتلام ولو كانت بالغه لم يكن ليذكر اليتم معنى ولوضح الاطلاق على جهة التجويز ومن ذلك اسلام الصغير كعلي كرم الله وجهه ونعم انما ردوا لهما ذكر برفع القلم عنه فقد بينا ان رفع القلم عنه يقتضي مساءته فيما عليه

ولا يقتضي

ولا يقتضي جوازه من الخير فلذا كان الحق صحة عباداته وثبوت الاجر وكلما تقرب به الى ربه فيقبل منه مثاب عليه والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم كثيرا طيبا مباركا فيه **هذا** آخر ما قدر من هذه الحواشي لانه لم يتفق ترتيب كتبها المتقدمات اوجبت ذلك وكان ذلك يوم النصف من رمضان المعظم احد شهور سنة ثلاث ومايه والف في جبل ابي قيس من مكه المشرفه لوجه البيت المعظم زاده الله تشريفا وتكريما وتعظيما وحمايه

بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب البيع** **قوله** وفي الشرع افهم كلامه ان للتابع لسانا في البيع غير لسان اللغه وليس كذلك بل لسانه هو لسان اللغه وهو المباداه فهو يتضمن اخراج احد البدلين عن الملك وادخال الآخر لكنه غلب على الاخراج البيع وعلى الادخال الشراء وقد غلب ايضا باعتبار بعض الابدال كتسميه ذي النقدين مشتريا ومقابلها من غيرهما بائعا والمفاعله منها اعني المبايعه والمشاراه اما نظرا الى جهتي الادخال والاخراج واما للتغليب واما لان كلا منها يتضمن الآخر فانك اذا قلت بايع زيد عمرا فقد شاراه ايضا **قوله** وشروه بثمن بخس ليس نصا في المدعى لجواز ان ضمير الفاعل للمشترين ولا يثبت مدعى بمحتمل وظاهرا لان المدعى خلاف الظاهر بحسب وضعيته فلا يزول مقابلة اعني الظاهر بمثله لانه ترجيح بلا مرجح فلا يزيله الا قالع او مقارب للقاطع فتامل واحفظها كليه ان كنت كنوا لها تنفك في اصعب من هذا المكان السهل ولا ينتقض هذا بشهاده الاشيين اذ لا يفيد غير الظاهر لانا نقول لم نعمل بها الا افادتها ظهورا بل للنص على الحكم بها ولو لم يفد الحكم ظهورا **قوله** ايجاب وقبول هذا بنا على ان مسمى البيع والمبايعة ونحوها هو هذه الالفاظ ولا دليل لهم عليه بل يرضى بالمبادله والدلاله عليه بالاخذ والاعطاء او اي قرينه والا لفاظ التي شرطوها اصرى القرآن فقط ولم يجيء بها قال كتاب ولا سنه **قوله** فالاولى الاحتجاج بالاجماع على جواز التقرف بعد قبل قبضه وبين عدم التعيين ايضا اعني جامع ما به التناوي بحيث يلزم من هذا ان ما لم يفرق بينهما على انا نقول الثابت في الذمه متعين ولا يقوم غيره مقامه الا بالتراضي ويكون الغير بدلا عنه لا من المبيع وايضا يلزم مهم حيث يثبت التعيين في الذمه ما ادعوه للمثلي فتلفا كان او غيره وقد قرروا تعين المثلي غير النقدين وثبات ما في الذمه كالحاضر وقول المصم ان الربويات خصها الخبر دعوى الخصوصيه بلى دليل ولكن دعوى الغيه اذا وقع في مجاراة ادعى الخصوصيه من حسن الاحتراز عن المناقض بلى دليل بل مجرد المذهب الذي قال ابن الحاجب وصدق انه من حيث اللزوم **قوله** كالنقد بالعدد هذا سهو اذ التقدير انما يتقد بالوزن ايضا اذ المراد بالدرهم والدينار المضروب كذلك الزياده والعدد وصف عارض ملغى ولما كان واقعا في الخارج امضى المعامله به عدد ضروه والعبره بالوزن كما هو معلوم شرعا وعرفا سبق الوهم الى كون العدد معتبرا وهكذا شان اكثر ضروب يغلب على الطباع فيظن انه المعيار وما بعد مثله من مثل المصم الرفيع المقام **قوله** والمبيع عندهم لا ما ذكرناه يعني صحة التقرف بر قبل قبضه وعدم بطلان المبيع بتلفه انما اذا كان في الذمه فدليل صحة التقرف بالثمن قبل قبضه حديث ابن عمر ولا يلزم مشاراة المعين له لانه يعرض له التلف بخلاف ما في الذمه فان تم ما ذكره المصم من الاجماع فبها ونعمت لكن ينظر هل عمموا او خصصوا ما في الذمه لكلاله حريث بن عمر فعمه القائل لزعمه عدم الفارق فهكذا ما يتبع للناظرين مثل ذلك وانما توخذ الاقوال من تصريح او ما بها ثم نقول اذا وقفنا احكما في المذكور ابن التقرف قبل القبض وعدم بطلان البيع بالتلف على تسميته

ثمنا والحكم بذلك وتسميته ثمنا واقف على عدم تعينه فتدبر لان الاجماع انما هو على ثبوت
الحكمين المذكورين للثمن فلا يصح التقرب فيه قبل تعينه مثلا حتى يحكم بكونه ثمنا ولا يحكم
بذلك حتى يحكم بكونه لا يتعين ولا يحكم بكونه لا يتعين حتى يحكم بترتب صحة التصرف
به قبل قبضه فمنوع وقد يتوسط له الا ان يدعى ثبوت صحة التصرف قبل القبض بالنقل ولكن
احتيج الى بيان ذلك وهو ظاهر عبارة المصنف فليحرر قوله قلت وفيه نظر يحتمل ان يكون
وجهه احتمال ان لا يتلا بعد البلوغ وانه يحصل الابتلا بدون نمو العقد بل مع وقفه
على اجازة الولي والله اعلم قوله وقد ذكر تحقيقه في موضع آخر كذا هم في هذه المسئلة
وليست بجديرة بذلك ولا ينبغي ان تختلف في انه دار بين عاقل مميز لفعله وغير عاقل
وتصرف العاقل يصح وتصرف غير العاقل لا يصح والفرق بين العاقل وغير العاقل لا يفوت
عاقلا قوله قلنا علة الاصل الخ يرد هذا الاحتجاج بنفس المذهب وهو بمنزلة علة الاصل
كونه غير مملوك فتتحدا الدعوى والبينة والمشهور احتجاجهم بالآية وهو مبني على ان الصفة
كالشغف وهو مرجوح لان الاصل في الصفة انها للتخصيص لا للايضاح لكثرة التخصيص
ولانه تاسيس بخلاف الايضاح والآية دالة ببسيطها على ما ذكرنا لانها سيقت للتفاوت البعد
فيما بين العبد المذكور وما قوبل به قضاء لكمال الممثل له بذلك في جانبي الكمال والنقص عني
الباري تعالى والاصنام وتمه المثل الاعلى وعلى ما ذكرنا الآية دليل للمالك وقد ذكر ذلك ابن
المنير المالكي لانه مذهب مالك كما ذكره المصنف وتشهد له من السنة احاديث ان العبد لبيع
يتبعه ماله ما لم يشترطه البائع وكذلك العتيق يتبعه ماله ما لم يشترطه المعتق وقد بينا ذلك
في الابحاث المسندة وفي الاتحاف قوله فيصح فيما قدرناه الخ هذا كمذهب الثوري ولعلهم يحملون
على عليه اذ لا بد ان يجعل لله له سبيلا وهو بعيد وانما الغرر فحسمه ولكنه لا يصح المنع
مطلقا قوله لنهيه صلعم عن بيع ما لم يقبض هذا الا يعم المدعى لانه قد ثبت في الذمة بخلاف الغصب
والحديث انما هو في قبض نحو المبيع قوله لقوله صلعم رفع القلم وجه الاستدلال بدلالته لو فقد تصور
لزمه حق المشتري مثلا ومن وجب عليه حق لم يرفع عنه القلم وليس بواضح اذ يتوجه الوجوب
على الولي كما في الزكوة والاولى الاحتجاج بانه منع التصرف في ماله فدل على عدم اهليته
لصدور التصرف منه فيحق غيره بالاولى قوله ومطلق النهي يدل على الفساد وقد تحققنا ذلك
في مواضع بما حاصله ان المنهي عنه سوى كان مقيدا او مطلقا مطلوب الانتفاء وما كان مطلوب
الانتفاء لا يكون ثبوته معتبرا وقد ينقض لصحة طلاق البدعة وحل المذبوح غصبا وانالة
غصب ونحو ذلك وقد بحثنا ذلك في الابحاث المسندة وما يتعلق البحث والله المستعان قوله
وعن بيع الملامسة اختلف تفسيرهم له ولعلنا بدئة والاولى اعتبار ما يتبادله الناس اذا خرج
عن قانون المعتبر شرعا اذ لا سبيل الى تعيين الصورة مع اختلاف النقل قوله بل شرط ان يبيعه
بالثمن شيئا آخر هذا اقرب الى مطابقة لفظ الحديث الا ان يتعين في بيع اعم من ذلك لانه يصدق
في كل بنائيه تناولت بيعين وثمنين مثل بعتك عبدي واشتريت منك جاريتك اتحد الثمن او
تباين وكذلك السلف والبيع يشمل مسئلة العينة والسلف بشرط البيع او العكس وتفسيره ببيع المسلم
فيه قبل قبضه بعيد عن اللفظ وان كان الحكم كذلك بدليل اخر قوله اي وقولهم ارجح لظاهر الخبر
هو الظاهر وايجاب الصدقة يثبت على دليله فقد اتحد المذهبان في حصول الملك ووجوب التصدق
كلام منفصل واما المذهب الاول فبعيد كما اشار اليه المصنف يعني انه تاويل بعيد قوله قلنا

هذه الفواصل قبل قوله قلت وفيه نظر

نهي الخ حيث ثم اجراء هذا تخصيص لمجرد الراي ومخالفة لصريح دلالات الحديث وسياقاتها
بل تعطيل لمعناها اذ المقصود منهي عنه مطلقا وغايته ان يزعم المصنف ان دفع الضرر هو حكمة النهي
ولو سلكنا معه ذلك لابطلنا تعليق الشارع للاحكام بالمظنات فلا تقصر ولا ينظر الا من لحقته
المشقة ونحو ذلك ولان لا يصح التعليل بالحكم لعدم احاطة العقل بها فلا يصح ما لم يدل دليل
على انالة الحكم بها وعلى الجملة فهذا من غلو التذهيب والتكلف المذموم ومن هذا النمط ما زاده
المصنف في الفرع من اشتراط طلب الحاضر للبادي وقوله نحو قوله وعن المغاطاة هذا عطف على
المنهيات التي اولها وقد نهى صلعم فلزم ان النبي صلعم قد نهى عن المغاطاة اي المبايعة من غير
ايجاب وقبول كما فسره المصنف وهذه غفلة اذ لم يرد نهي عن ذلك بل ولا امر ولا اعتبار للايجاب
والقبول بل البيع المبادلة الصادرة عن رضى كما قال تعالى تجارة عن تراض وقال صلعم لا يحل مال
امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فمتى حصل الرضى بالمبادلة وانسلاخ الغرض عن المبيع والثمن رضي
بيد له عنه فقد وقع مسمى البيع غير ان الامور التعبدية لا بد عليها من دليل لفظ او غيره اي
لفظ كان وعلى هذا معاملات الناس اجمعين الا نوادر يتكلفون ما وسعه الفقها لاحد امرين
اما دونا من اخذين لكلام الغير قولا تقليدا واما خوفا من ان يحكم عليهم باختلال البيعة في بعض
العقارات وليس في الكتاب والسنة دليل على هذا العقد وقد بينا ذلك بما قلناه الموزعي من الشافعية
في كتابنا تبيين البيان في احكام القرآن فاورد سؤالا انه لا دليل في الكتاب والسنة على هذا
العقد واجاب بما لا يدفع السؤال من جوابات المتمذهبة المتكلفة التي لا ورع لها عند ربها
فالمصنف رحمه الله لما ارتسم عنده هذا العقد وصار كائنة من الضروريات بنى على ذلك انه لا بد
ان ينهى عن خلافه فحكى النهي عن النبي صلعم توهما ومثل هذا يجرد على القاصرين لا على مثل الامام
المصنف فانها غريبة عليه جدا والله اعلم قوله محتجا على ثبوت العقد وشرطيته في البيع لنهيه صلعم
عن بيع الجاهلية وقد بين المصنف ان تلك البيوع المنهية فيها نوع من المفسدات كالغرر والجهالة
وعدم الرضى فلا يلزم من النهي عن تلك الامور المباينة للعقد تعينه ولو وجه اذ هو احوط لان
معرفة الرضى والحاجة انما هي لمعرفة الرضى واما ما حكاه المصنف عن ابي اسحاق لفظ البيع لسان
شرعي منقول فهذه دعوى فيحتاج المتمذهب لها ان يبرهن عليها والا فلنا له ○

الدعاوي ما لم تقيموا عليها ○ بينات بناؤها أعيا ○ بل قاذ العليم الحكيم قل هل عندكم من علم
فتخرجوه لنا ونحوها من جعل المعتبر اظهار الدليل وعدم اظهاره في مقام الحاجة اليه يسوغ الحكم
على المدعي انه يقول ما لا يعلم ولعل استناد الامام اي الى نحو ما ذكرنا من استناد الامام المهدي
في قوله انه نهى عن المغاطاة يحتمل انها من المغلظة الواقعة في ذلك وهي تسمية عرف الفقهاء عين
للبيع لسانا شرعيا كثيرا ما وقع لهم ذلك وقد نظمنا ذلك في سلك الالفاظ التي جمعناها في
نحو ذلك في الابحاث المسندة قوله ثم حرم السلطان المتأمل به اي منع وكذلك لو صادر كذلك
لعارض اخر وكثيرا ما وقع هذا في زماننا لفساد الطرية لا هما الولاة النظر في المصالح والا ظهر ان
للازم البينة لما ذكره المصنف ○ **باب من يحرم معاملته ومن يجوز** قوله
فيما لم نطلع تحريمه هذا واضح لما ذكره المصنف من ان الاصل الاباحة فلا يمنع الا ما ظن تحريمه
المملا بالظن فقول المصنف اولا فان كان الآكل جلالا جاز غير محقق لا مذهبا ولا دليلا قوله
اذ الامانة هي التمكين مع النية هذا يجيء فيمن باع العنب قوله اذ للآت من الجنة هذا الفرق
صحيح لكن لا يكفي في ابطال الدلالة وظاهر قولهم في المسئلة المتصلة بهذه قلنا ثبت لتخلية المصلحة

يجاب

نهي

وقد بطلان هذا معتمدهم فقط **قوله** قلنا بعد الاجماع اتفاقا بين المناظرين هنا اذ
من لا تثبت ولايتها أصلا شاكت من تربتها فلا يتم الاجماع بدونه فتأمله واحفظها فانها كثيرة
بمثلها وكذلك قوله ثم الجواز اجماعا وهو يريد الاحتجاج بهذا الاجماع وليس باجماع كما سمعت **قوله**
والقول لهم في الانفاق والتسليم اتفاقا اذا اتفق على هذا فينبغي ان يكون القول قولهم
في البيع والشراء مطلقا لكن ظاهر قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا
عليهم يدل على احتياجهم الى الشهادة وان احتمل احتمالا مرجوحا انه للارشاد الى الاولى
تصوتا **قوله** اذ يصير سببا مستلزما ضامنا للدرك مضمونا له هذا غير ممتنع اذا كان باعتبار
كما قالوا يصح من المشتري ان يوكل البائع ان يقبض له من نفسه ويحوز ذلك **قوله** والوارث
ليس بخليفة كما تهم يريدون ليس بقائم مقام المورث في كل شئ فلذا فرع عليه الخروج
الدين وعدمه وقال ليس خليفه حيث لا تركه اجماعا وخليفه حيث لا دين ولا وصيه اجماعا
كذلك اثبتوا له ملكا ضعيفا يصح معه البيع موقوفا ويمانعه عتق الراهن والشفعة به ونحو ذلك
فيصير الحاصل انه يملك ويمنع التصرف حق يخرج مما تعلق بالتركة وينبغي ان يجمع كلامهم
في فروع الملك التي لا تبطل حقا تعلق كما ذكرنا من العتق والشفعة كما وسائر فروع الملك
فاذا ساووا بينها كان كلامهم قريبا كيف لا وهو موافق لنص الآية الكريمة في تقديم الدين
والوصية **فصل** في تصرف العبد **قوله** قلت قول علي كالنص وقد قال قبيل اثر توقيف
ولو كان توقيفا لكان نصا والمسئلة بالنص ليس نصا وان اراد انه حجة فقد تكرر انهم يدعون
ذلك مرة وينكرون اخرى فهذا اقول ضعيف جدا اصلا واحتجاجا **قوله** قلنا الاذن اطلاق
حجر لا توكيل **العبد** غير مالك لمال السيد فلا معنى للحجر عما لا يملك فما هو الا توكيل فنقول احمد
اقرب بهذا الاعتبار وشذ نظر الى انه كالاجنبي فتصرفه كتصرفه ويرد عليه ان تصرف الاجنبي
لا ينفذ الا بولايه تعود الى المالك ومذهب المتم كالصلح اذ توسط بين الطرفين لكن يتعين
تعلق الدين برقبته وما في يده من بين سائر ملك السيد تخصيص بلا مخصص واضح وهو الى
قول احمد قريب اذ لم يفارقه الا بالتعيين المذكور وانما في ذمة السيد وماله فتقارب فانبغى
مذهب ش **فصل** و **قوله** والصبي لقوله تعالى وابتلوا اليتامى ليس من لازم ملاه بتلك
أن يكون بتصرف نافذ بل قد يكون بالمماكسة في البيع والشراء والسوم ونحو ذلك ويكون
التنبيه الى مصاحب له في ذلك فليست الدلالة واضحة فيما اراد **قوله** لخبر البارقي وحكمها هنا
حديث ثالث اوضح دلالة منهما واصح رواية قوله صلعم من استطاع منكم ان يكون مثل صاحب
فرق الاردن فليكن وذكر احد الثلاثة المذكورين في حديث الغار اخرج هذا الحديث ابو داود و
حديث الغار في البخاري ومسلم وابي داود وفي الحديث غاية الحث والترغيب وانما يكون ذلك
مع كون الحكم معتبرا شرعا وقد تمت له الفرق الا ترى الى ان قال للاجير كما ترى من الغنم والبقر
والابل والرقيق اجرك ولن يكون ذلك الا ببيع بل سوع تنوع بها المال وكثر لاجل الارباح فلو
لم يجز الاجير ذلك التصرف لم يكن له غير الفرق الاردء **واعلم** ان سر المسئلة عندي هو ما قد
حققناه من عدم اشتراط العقد اللفظي وتعينه بخصوصه انما المعتبر الرضى باي قرينة تدل
عليه لانه البدل مال امر مسلط ثابت به نفسه وهي تجارة عن تراض ولا فرق بين حصول الرضى
قبل انتقال البدل عن يد مالكه وبعده **باب السلم وغيره وشبهه**
ويجوز وما يصح وما لا وما يصح استئنافه وما لا **قوله** جمعا بين الاخبار استثنى الثلاثة من مطلق

المكيل

المكيل من أحاديث النهي فكيف يترك ويطلب الجمع المتعسف هذه من أدواء التمذهب ولا
ينبغي ان يلتفت الى مثل هذا الا للاعتبار والاستئناس مذكور في حديث النهي عن بيع الكلب
وفي حديث النهي عن الاقتناء فلا يتم للمتكلف مسوغ غير ما ذكره الا ان استثنى كلب الصيد
في حديث جابر نهى عن ثمن الكلب والسنور الا كلب صيد ليس في مسلم واحمد وابي داود كما
ذكره المخرج انما هو في النسائي وقال ان الحديث منكر نريد انكار الزيادة او الحديث الذي هي
فيه فانه لا حجة في ذلك حتى يتقوم الحديث فيكون الظاهر منع البيع مطلقا وجواز الهبة فما
استثنى وهو مراد المتم **قوله** ح المال ما ينتفع به ينبغي ان يجعل هذا اصلا لا يخرج عنه ما
خرج بدليل لكن قد رد فه اصل لخص منه وهو الملك فلا يصح بيع مالا يملك لانه لا اختصاص
للبائع بغير الملوك فلو امتنع الانتفاع بالملوك كلوخلط بثمر مدبوجة وشمس متة او خنزير بثمر
اجله هل ينتفع به في الايقاد وتليين الجلود فانه يجوز استعمال الجلد المتنجس حال جفافه
جواب صلعم على سؤالهم عن الاستصباح بشحوم الميتة يدل على التقرير ولو بغير النفع المعتاد
فيجري لما سواه حكمه وما امتنع الانتفاع به لا يصح بيعه لانه يؤدي الى اكل الثمن بالباطل
قوله البحث الذي الاولى قرر على شرطها الذي ولا تحل له فتبع التقرير على شرطها لسائر
احكامها التي يترتب عليها وهو اثم ومبطل والسلم لا يقرر على باطل فلا يصح منه شئ من تلك
الاحكام والتصرفات ولو تحاكموا الينا لم نحكم بينهم بصحة بيعها لانا انما نحكم بينهم بشرعنا
فكلامه حسن وحملهم على غير ذلك من الناس **قوله** لقوله صلعم المدبر لا يباع ولا يوهب هذا الحديث
ضعيف لا تقوم به حجة وحديث البيع صحيح رواه البخاري ومسلم واحمد والاربعة وقد
عارض المتم بينهما كعادته في المعارضة بينما تقوم به الحجة وبالا وليس في الحديث الصحيح تقييد
بالحاجة وقول الصحابي وكان محتاجا لا يلزم الشرطية ولا اصل جواز البيع لان المقترن
فلو لم يرد دليل في جواز البيع ولم يصح حديث في المنع لجاز البيع فالمجوز متبوع بالدليل
والمانع مدع محتاج الى برهان تقوم به الحجة وحديث ابن عمر رواه الشافعي عن علي بن ظبيان
وقال قلت لعلي كيف هو قال كنت احدث به مرفوعا فقال لي اصحابي ليس بمرفوع فوقفته
قال ش والحفاظ يقفونه على ابن عمر هكذا قال في التنقيح العسقلاني فظهر ضعف قول علي
بن ظبيان حيث رفع بالوهم قال العسقلاني في رواه الدارقطني من حديث عبيده بن حسان عن
ايوب عن نافع مرفوعا بلفظ المدبر لا يباع ولا يوهب وهو جزء من الثلث بيعني وروايته
الماسه ليس فيها لا تباع ولا توهب قال ابو حاتم عبيده منكر الحديث وقال الدارقطني في
الاصح وقفه وقال العقيلي لا يعرف الا بعلي بن ظبيان وهو منكر الحديث وقال ابو زرعه الموقوف
اصح وقال ابن القطان المرفوع ضعيف وقال عثمان بن ابي شيبه حديث علي بن ظبيان خطأ **قوله**
وامة الولد ظاهر قول علي رضي الله عنه كان رأيي ورأي عمر انه رأي ليس عندهم فيه سنة تتبع
وتدري عن علي انه رجع قال العسقلاني رواه عبد الرزاق باسناد صحيح وهذا في الغموض
مثل غموض التحريم في الصحابة وما انسب في الشريعة الغراء منع بيعهن وفي مسند عمر من الجامع
الكبير للسيوطي انه سمع عمر صارخا فقال ما هذا قالوا ام ولد تباع وهذا بكاؤها او لادها فنزع
لذلك عمر وقال ان هذا لنقطع الزجر ثم اذن في ذلك وكتب الى الامراء بذلك وقال في تمييز
بعد ما اختلط لحكم وتحكم اوكما قال رضي الله عنه فارضاه آمين **قوله** اي ان كان صحيحا الرواية
المعروفة انه حين نهاهم صلعم من عسب الفحل قالوا يا رسول الله انا نطرق الفحل فيكرم فنقال

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

بوقوعه

به وتحتوه وما كان عوضه غير مال لا يتحقق ذلك فيه **قوله** معارض بقوله صلعم ليس على
المودع غير المغل ضمان قلنا صح انه قد صار اليد فيه للمشتري وبطلت يد المودع فقد
وضع الدليل في غير موضعه **فصل** في بيع الشجر والثمر ونحوها واستثنائهما **قوله** اذ
لا يباع مالا ينتفع يقال قد اختلف الدليل والمدلول اذ لا يباع مالا ينتفع بوجه من الوجوه
المراد هنا نفعه المعتاد والغالب كالاكل في الثمر وقد يباع الثمر والكفاح والكمثرى في مكة
قبل ان يزهى ويصلح ليجعل قلائد تعلقه النساء في نحو هودجه زينه وكذلك الزرع للسنبل
يباع علفا للدواب فهو ينتفع بنحو ذلك فبطلت العلة التي ادعاها المصنف وقد اعتل اخرون
بشمول الخبر لهذه الصورة اعني قوله لنا منع الخبر رد على من قال يصح بشرط القطع ونظر
دعوى الامامي الاجماع على ذلك يعني لانا نحاكمه في هذه الصورة ايضا ويتوجه ان
يقال لو قطع ثمر باع مقطوعا صح بلى شك اذ هو مال ينتفع كغيره ولا فرق بين ذلك وبينها
بيع بشرط القطع فعلم ان المراد بالخبر ما اشترى مع ارادة بقائه حتى يصح للنفع المعتاد به
او بالعرف لتنازل منزلته ويرجح في صورة الاطلاق الحمل على الصحة على العمل بدليل في
سائر مواضعه وسيذكر قريبا ويؤيد بالقطع ح **قوله** وشرط القطع هذا ليس مما شمله النهي
لان وجود هذا الشرط وعدمه على سواء انما هو بمنزلة شرط قبض المشتري المبيع ونحوه لان
القطع انما هو للتبض والقبض لازم للمشتري كما ان الاقباض لازم للبائع فشرط مقتضى البيع
لغو كلا شرط فلهذا كان مجمعا عليه وانما يشمله النهي صورة شرط البقاء ولو له معلوما كما
قاله مر وفيه وجه آخر من الفساد وهو استمداد الثمر من الشجر والشجر من الارض فيه خلل في
المبيع ما ليس منه **قوله** حمل على الصحة اذ هي الظاهر هذا من امثلة ما يعارض فيه الاصل
والظاهر فان الاصل عدم اجتماع شروط الصحة فلو حكم بالاصل لحكم بالفساد وكانهم انما
زعموا ان الظاهر الصحة لان ظاهر حال الملتزم للشريعة المحافظة على مقتضاها والصحة
من مطالب الشريعة ولذا اذا كثر الجهل على مخالفة الصحة قساهلا بطل الظاهر كما قالوا
المضي اذا اجرى عرف بالقاعدة مجهوله فسد وهو ناظر الى ما ذكرنا ويبقى في اصل المسئلة ان
لا تطرد فيها قاعدة بل تعتبر لكن نيات وقرائنها العايدة المجهات شق باعتياد الزمان المكان
والاديان والتي المتعامل به وغير ذلك فان التأمر منه ظاهر والاعمل بالاصل والتزام الشرايع
احدى القرائن لكن فت من عضدها كثرة المخالفة في الواقع والله اعلم وهذه من اعز المسايل
هون الله خطرها بعفوه ولطفه آمين **قوله** فان بزدت فللبايع الظاهر ان منشاء الخلاف
في المسئلة هل المراد ان التاثير جدا او مظنة البرود وجعله حدا قول ظاهري قوي لكن القول
الاخر اعتبارا وسرا لا ترى ان التاثير ليس له وقت ضيق لا يتعداه فعلم ان المراد الحال الذي
يصلح معه التاثير فيتقدم ويتاخر بعض تقدم وتاخر والعبرة بما قل تلك الحال فيعتبر وان لم
يقع التاثير والله اعلم **قوله** قلت وهو قوي اذا كان يصح استثناء بقايه مدة معلومه هي
حتى يصلح اذ مثل ذلك يعد معلوما وجدت المدة بالزمان كشهر فليصح هنا اذ المفروض ان
العرف مستمر به وهذا هو القوي وليس مثله انتفاع بحق الغير وملك الغير لان المتنع
الانتفاع بحق الغير بلى بدل والا لبطل ما ساواه من الاجارات وغيرها **قوله** والورد قبل
تفتحه الى قوله وفيه نظر كانه يريد ان العبرة بالبرود لا بالفتح فان برودة بمنزلة صلاح
الثمر **فصل** **قوله** في غير القوتين دليل منع التسعير في القوتين شامل لغيرها لان حق

المنع تحليل مال المرء المسلم بغير طيبة من نفسه والسبب لو كان صريحا لا يصح للتخصيص كيف مع عدم التصريح قوله احتكار قوت الآدمي والبهيمة الأحاديث في احتكار الطعام كما تقدم قاسوا عليه ما كول البهائم ولا يتم ذلك الا لزيادة حرمة الآدمي **فصل** ويصح البيع جزافا قوله فان علم قدر احدهما دون الآخر فسد الفرق بوصف لا اثر له غير صحيح ودعوى كونه غررا عجيب فان العلم لا يلزم منه غبطا للعالم او ضررا للجاهل بل هو اعم من ذلك ولو لزم ايضا لم يلزم منه الغرر اذ لا بد فيه من نوع ايهام الا لا يصدق مستماه ولا نسلم لا يجري نفعا قوله يجوز بيع المصاحف لا مانع من هذا اصلا سوى تناول الكتابة تبعا او اصلا اذ الظاهر بيع الورق الموصوف اذ المصحف ذلك والبيع يتناول المصحف ولم يفد الحكم ما نعا وكان يلزم في سائر المكتوبات المحترمة كالأذكار وكتب الحديث والأحكام وسائر ما يتعلق بالدين والله اعلم قوله ولا يصح فيما لا نفع فيه كالأسد الظاهر تعليل لبطلان بيع ما لا نفع فيه انه لم يتحقق فيه الملك وهو شرط البيع اذ معنى الملك ما يترتب عليه احكام التصرف للنفع والدفع ولا معنى لذلك فيما لا ينفع ولذا لا نسلم منعه الآجيث لا ينفع بأي وجه النفع الباينه قوله فعلى المشتري تمكينه اليها اذ لا يعيش بدونها هكذا يدعون والمعلوم من الوجدان خلافه اذ كثيرا ما تموت الأم عقيب الولادة ويعيش ولدها وفي مكة على الاستمرار او الغلبة لا اقل تلد المرأة ولا يبين فيها ثم تحلب فيما بعد ذلك بأيام ثلاث او اكثر لا على صفة اللبأ وما أدري كيف صار هذه الدعوى ثم توارثوها بعد وليس التوارث بغريب لكنه بدون نظر الى وجه ما قال الأول قوله اذ لجاع جاز منه فتلك ناقة واستثنا حلابها المعروف انه حمل والمستثنى حملانه واما حديث الناقة والجلاب فما رأيته في تحقيق طول عمري الا في هذا الموضع وقد سئلت عنه المخرج كما ذكره فيما لم يجده وقد ظن انه عثر عن الجلاب الى اللبأ وعرف الجلان الى الجلاب لكنه سيأتي قريبا التصريح بحديث البعير والله اعلم بالصواب قوله كالشفة قياس الأعيان على المنافع غير تام الا ترى انه لا يصح بيع العين المعدومة ويصح الاستيجار ولا يبعد في توجيه الاجارة مسامحة وان كان محلها متأخرا ان نيال البدل الذي هو المنفعة جائز وانما يمتنع استيفاؤها دفعة وقد اقيم مقام قبض العين وهذا يمشي في اللبن فلا قياس والله اعلم قوله والمذهب صحته وجه ذلك انه يصح البيع قبل حلول الأجل وغاية جهالته بكل أن يكون كبيض الأجل فيصح وعدم لزوم الاقباض وصف ملغى قوله ويصح بيع الغائب المعتمد فيه مشاهدة لما خلا في الصحاح وليس فيه مانع ودعوى الغرر والجهالة غير صحيحة وخبر من اشترى شيئا سد وا لم يتضا اذا اشتهر في الصحابة كوقوعه بين أكابرهم كهذه الصورة عضد الأصل او الدليل المحتاج الى التقوية وقد اجتمعتا لثلاثة هنا قوله او ذهبه صلم عن بيع المآعام الا بما خصه دليل وذلك كحديث ابي هريرة في الصحيحين مرفوعا لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلا ورواية متعلده بألفاظ يشهد بعضها لبعض يبلغ غاية القوة وفي لفظ مسلم لا يباع فضل الماء ولأحمد وابي داود والترمذي والنسائي نهى عن بيع فضل الماء وليس المراد التقييد بقوله لتمنعوا به الكلا انما هو بيان الغرض الذي يمنع لأجله الماء في عادتهم فهو كالوصف الذي يخرج مخرج الغالب لا يعتبر فيبقى النهي مطلقا غير مقيد فيصدق على كل ماء وقد اخرج المنقول المحرر وما في حكمه بما ذكر فيبقى ما عداه على النهي فيقتضي فساده والأولى أن يعتمد في بطلان بيعه على عدم تحقيق الملك قبل التعلق والاجماع لعدم المقتضي للملك والأصل عدمه وحديث الناس شركاء في ثلاث قوله والقول للبائع في انه له هذا مع اللبس متجه الظهور وايضا مع

قوله

قرينة تنزيل الظهور فلا كيت لبعض النقراء اعترفه على كثير من جاهير حالات ذهب ونحو ذلك وكثير قدير في بيت جاوت والله اعلم قوله والجهالة الثمن اما مع اخذه بالحصة فلا جهالة اذ توزع على الآحاد وانما انه كالمشروط فغايته ان يجيز المشتري فالظاهر انه يصح بالحصة ويجيز المشتري والله اعلم **فصل** ويصح مع صبرة قوله قلنا بل حكمه حكم ما في الذمة يعني ان المبيع مطلق يصدق على اي جزء عين فكما يصح تعيين بعض ابا في حيث لا تلف يصح تعيين ابا في بعد التلف لعدم الفرق وهلاك البعض نصف ملغى فليتأمل فانه دقيق وبهذا يعرف دقة نظر داود في قوله في اصل المسئلة اذ هو في التحقيق بيع ما في الذمة يعني انه لم يتم البيع على امر خارجي بل على مطلق لا يوجد في الخارج لكنه اذا عثر على ما يصدق عليه صار خارجيا ولذا شبهها المصنف بنصفها او ثلثها وكانه متفق عليه مع ان ذلك المشرب لان المبيع مطلق يصدق على اي جزء منضما الى اجزاء اخر يصير المجموع ثلثا او نصفا فهو كبيع ما في الذمة وهذه العلة التي اعتل بها داود منعت المعتزلة ان يكون ذلك الواجب في المعين واحدا منهما وقد بينا في العلم الشامخ ان غالب التكاليف تكليف بالمطلق وعباداتهم بالمبهم وهو اخص من المطلق كما بيناه في الأرواح وبهذه الطريقة تعرف المسئلة الماضية في الايلاء سنة الا يوما اذ اليوم مطلق ولا يكون بحسب دخوله في الوقوع والوجود الا جزئيا والمطلق كلي فيصدق على يوم من الخارجيات ويبقى الايلاء فيما عداه وقد أعوز من أن يطأها في يوم اويدع ومن هذا احار كثير طالبي ونحوها من المبهمات في نفس الأمر فافهم قوله قلت عنده يعني لان القسمة عنده بيع في المثلي وغيره وهو اختيار الامام ح كما يأتي في القسمة فكلام الامام ري هنا مبني على ما هو الصحيح عنده وعلى هذا لو قال المصنف قلت عند مطلقا وعندنا في غير المثلي والمحمي قولة لان اجزاء المثلي مشتركة كاجزاء القيمي فلا معنى للفرق قوله ان جعلنا القسمة افرازا لا بيعا يعني قسمة ما نحن فيه وهو المدة ذات الأيال المقتدا عمن المثلي اذ قد يختلف في بعض صور المعدود والمذروع كما تبين قوله فان نقص خير بين اخذه بحصته او فسخه يعني في الصورتين وانا أرى ان بين الصورتين فرقا فانه حيث قال على كل مائة مايه بماية درهم ثم انكشف نقصانه خير لفقد الصفة فليأخذ بالكل او يدع ولا وجه للتخصيص كانه باع الجموع بالجموع وكل مصنا فقد فرضي بفقده وفي قوله كل ذراع بدرهم باع كل ذراع بدرهم وذكر وصفا فقد وفي بفقده كالأولى فيصح وليأخذ كل ذراع بدرهم حسبما وقع عليه العقد فينتقض بما لو نقص وقد فرقوا بين الصورتين كما ذكره المصنف في صورة المذروع حيث قالوا في صورة على انه مايه بكذا ياخذ الثمن بكل في صورة كل كذا بكذا ياخذه بحصته او يفسخ فيهما لفقد الصفة **باب** والعقد الموقوف بالاجازة قوله ويدخل في ملك الفضولي لمطه كما لو وكل هو ثم في توكيل هنا الى المنع قوله وينفذ بالاجازة منعطفا يدل له حديث الفرق فانه لو لم ينعطف لبطل بقصد الحدث وقد مر ذكره قوله قلنا الثاني مختص لا يظهر وجه ذلك ولذا لو اجاز الاول فقط نفذ كالآخر فلا فرق بينهما فحكمهما كالبيع الواقع في وقت واحد كبيع الوكيلين من مشتر يبن في وقت واحد والله نم بطلان الاجازة لاحد العقدين الموقوفين **باب الربويات** شملحة ربو الفضل وربو النسيئة فقط فينبغي ان يزاد أو ان يفرق البيعان قبل التتابض في بيعين متفقين او مختلفين قوله والتحريم لعينه اما كونه لمعنى في نفس الأمر فلا ينبغي الاختلاف فيه لتوافق عليه نفاة الحكمة والغرض انما الشان هل دل على ذلك المعهود ليفيد الظن انه شرع الحكم لأجله ولم يقيموا هنا دليلا على ذلك انما استدلوا بالتبر ومعناه ان نقول يحتمل ان

قوله

العلة كذا اوكذا اوكذا ثم يبطلها الا واحدا فيتعين انه العلة قالوا ولا يشترط في انها ان تظن انه العلة بل يكفي الاحتمال نعم لا بد ان يظن او يعلم او يظن انه شرع الحكم لعلة ظاهرة بدليل دل عليها ولم نقف على ذلك دليلا والاصل العدم والمتيقن شرعية الحكم وعالم بدليل ظهور العلة دليل فهو تعبدي اذ المراد بالتعبدي ذلك لا ما لا علة له كما قد يتوهمه بعض الناصرين او الناشئين للحكم فتعود بطريق الجدل لا نسلم ان المسئلة معللة بل تعبدية ثم لا نسلم ان العلة ما ذكرتم لان المفروض انها غير مظنونة قبل الشعور اذ لو ظنت قبله لكان طريقها غير ما استغنى عنه وانه خلاف الفرض فان قلت لعل ان يتولى الغالب ظهور علل الاحكام فظن انه صنعه من الغالب ثم قد بطلنا كل صالح للعلية فظن ان الذاتي هو العلة قلت قد رجح الحكم الله على الكبيرة ان الظن وحدا في ولو كانت تلك طريقة يحصل عندها الظن لاشتركت فيها العقول مع ادراكها للامارة على سواء ونحن لا نجد هذا الظن مع ما ذكرت فان ادعيته كنت كمدعي خصوصية فيما اشتركت فيه العقول ولا نقبل ذلك اذا تقرر ما ذكر قلنا وقد تكررت النصوص على الستة تكرارا نعلم معه انه لو كان النظر الى امر اشتركت فيه مي وغيرها لجاء ولو في بعض الروايات بيان ذلك كما جاءت النصوص على تحريم الخمر وجاءت روايات ببيان ان العلة السكر مثل وانهى عن كل مسكر ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام غير ان لا تشربوا مسكرا او غير ذلك وكذلك سائر الاحكام المعللة والشارع اعلم وكلامه اصح واشرح فهو الحصة فان قلت وما ذا نظن التمر بين البتة وغيرها وان لم نكلف بذلك اولم يدل عليه دليل قلت البر والشعير والتمر معتمد اهلهم في معتمد البلدان ولا سيما مهابط الوحي كالحرمين وبيت المقدس وما والى ذلك من اليمن وفارس وسائر بلدان الشام ومصر وفرق الشارع بالمضرور ومنع الغبن ان يرد عليه بالربوا كما اوجب له النظر والخلق سبحانه ما على ذلك للرفق بقامة الخلق والملح صلاح الاطعمة والقصد والله عدة تصرفات الناس في دقيق معاشهم وجليله وقد بحثنا في الارواح وغيرها ما عساه يعضد بعض البحث بعضا قوله قلنا القياس حجة شرعية هذا لا يصلح جوابا لمنع هذا القياس المناقش فهم يخالفون في كل قياس كنصوص العلة نعم ربما لا يسمونه قياسا وقد بينا ذلك في نجاح الطالب قوله اذ بنية على ذلك بقوله صلعم ولا صاعا بصاعين فقال انما الغرض بذلك بيان طرق التساوي وهو الكيل والوزن لا انه الحكمة او مظنتها اذ لا دليل على ذلك ولا شك في ظهور ما ذكرنا ولا يرد على ما ذكرتم بوجوه من الوجوه لا يشك في ذلك ناظر قوله ثم بل الطعم والجنس انما هذا فقد بعد المرمى حين رجع الى اصل الاشتقاق وعمر كل ما يذاق ومعلوم رفض ذلك في مثل اشتروا طعاما والكل طعاما ومذهب مالك اقرب منه لكنه ستحكم فيه ايضا وسائر المذاهب وضح ضعفا وقد قيد مقتفوا الشافعية بما يطعم للاكل او الشرب او التداوي فلا وافقوا الا في مثل الوضع ولا العرف في مثل اشتروا طعاما وفلا الطعام ونحو ذلك فتحكموا فيدخل السنا والهليلج والبنفسج وسائر ما تتخذ منه الادهان فكم شجرة فيها الدواء فلم يات هذا التخصيص للحكم بتصليح المذهب وقوبه اذ دخل العسل والحنظل وغيرهما كثرة المنافع في المدخوات ولولا الجهل بحقائقها وخواصها لكاد نفعها ان ما في عليها والله الموفق قوله وشعيره بشعيرتين اذ لا تقدير قد ذكرنا ان ذكر الكيل والوزن لبيان طريق المساواة والحقه داخله في مسمى الشعير فعمتها لا تبيعوا الشعير بالشعير فالمعتبر المساواة والكيل بما ان الطريق بما يسمى كيلا ووزنا وان لم يكن معيارا معتادا كالكف

والرطل واذا امتنع معرفة المساواة فربى قوله صلعم لا ربوا الا في النسيئة نعم الا ما خصته دليل اذا قلت لا عدل ولا فضيلة اولا سخا الا في مكة لم يلزم من ذلك تعميم اهل مكة فلا وجه لهذا الحكم بالتعميم فسقط الاستدلال المبني عليه وليس مراد الحديث الا الحصر على ربوا النسيئة بمعنا انه الذي تدعو اليه الضرورة في الاغلب ويعم الاموال من الستة المنصوصة كرفع السن الى سن فوقها والزيادة عليها في الذمة ايا ما كان قوله وفيه نظر وذلك انه خلاف صريح الروايات كما تراه في التخريج فالتاويل تعسف واما حديث بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فضعيف من معارضة احاديث الجواز فرواية الحسن عن سمرة منقطعة وسنده سمرة وفعل ابن عمر يضعف الرواية عنه وكذا ابن عباس ولو تم التعارض فالاصل الجواز قوله اشترط القابض في المجلس لا ظهر الاحتجاج بقولهم كل فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد وهو في مسلم والاربعة ولهم في المخرج هذه الرواية وفي حديث عباده في الصحيحين فامرنا ان نبيع البر بالشعير والشعير بالبر كيف شئنا اذا كان يدا بيد الا انه يحتمل ان المراد ما يقابل النسيئة وهو الحلول وان لم يقع التقابض واخرج عبد الرزاق واحمد وابن ماجه عن ابن عمر انه سال النبي صلعم فقال اشتري الذهب بالفضة فقال اذا اخذت واحدا منها فلا بأس ان تفارق صاحبك وبينكما لبس فدل هذه الرواية بثبوته في ان المراد بما لا بأس به ان لم يقع التقابض ومثلها لا تفترقا وبينكما شيء ولا تابا ذلك روايات يدا بيد وهاؤما وهاؤما والاصل عدم المنع والله اعلم **فصل** قوله والمراد بالضرب اجناس قوله ويحرم التفاضل بين النوعين لم تتفاوت الجنس اراد بالنوع ما هو اخص من الجنس عليها هو اصطلاح اهل المنطق وعليه جمهور اهل الاصطلاحات وفي كتب المعتزلة عكس ذلك وعليه جاء الحديث اخرج الدارقطني عن عباده وانس بن مالك ان النبي صلعم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به فقد جاء في حديث عباده في مسلم وغيره فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم وفي حديث ابي هريرة في مسلم لا ما اختلفا لانه فالمراد بالانواع والالوان في الحديث ما اراده المصطلحون بالاجناس بدليل سائر الاحاديث المعدودة للسنة وفركنا لهذا خشية ان ينتشر الحديث بالاصطلاح المجدد لانها مفسدة كثرت كما بيناه في الايجاب المسئلة الثانية قوله قلنا هذه فروع اجناس مختلفة فافقا كانه يريد بالاجناس الاصول والبر والغنم ونحوها ولا اثر لهذا الفرق ونزيله ان نقول سكا لعنب والتمر والذرة والحنطة يعني بحبي باصول مختلفة متعددة فاذا تفرع عنها تفرع اوخل وكذلك في الحيوان الضان او الجبن من بقر وغنم لكنهم يجعلون ذلك من محل النزاع هنا فالحاصل هل الثمر تبعية الفرع للاصل ولو ضاد الى ما هو جنس واحد كالسمن والخل والجبن ام لا قوله ولا يصح بيع لحم بحيوان ما كول هذا ليس من ابواب الربوا بل من البيوع الممنوعة منها وانما ذكرها هنا، على شمول تعليلهم لمثل ذلك وقد مر لنا خلافه وعلى تحكمه ليس من باب الربوا بحرمة الحيوان على عمومه كما هو قسم لم يخصص لما كول دليل **فصل** في مسايل الاعتياد قوله ويجوز بيع جنسين ربويين مختلفين شفاضلين اجازة مطلقا وحكى منعه عن شر مطلقا وكلا المذهبين غير مرضيين عن الخلل اما الجبن فلانه ابطال للمقصد الشرعي البتة اذ لا تبقى صورة الا اخلت الحرية في الجانبين اي جريه ولي قدرها والاستدلال باجل الله البيع ممنوع اذ لا بيع هنا الا الربوي المحرم فان بيع مايه دينار من الذهب مثلا بنلثين من النحاس ودينار طعاما وابره اومل الكف من سفط اي متاع لا يكون بيعا اذ البيع ما كان عن تراض ولا يرضى بذلك احد ولا تطيب نفسه بذهاب عامة الدينار بذلك ولا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه وتجارة عن تراض ولم يكن ذلك في صورة الجزية المذكورة وعلى الجملة فهي صورة نزر في الشايع وانما هذه صوره ما شاه النبي صلعم وسنة واشهر واكتاب الله اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال

وغيرها هي

سئل رسول الله صلعم عن الجلل قال لا الا نكاح دلسه لا استهزا بكتاب الله ثم يذوق العسيلة فان قلت لو بيعت قبضة طعام بماية دينار صحت البيعة اتفاقا قلت هذه فرضية مثل لو دخل الجمل في ثقب الخياط لدخل الكافر الجنة وذلك انا نقطع انه لا يرضى بذلك احد فغرر البيع الذي لا يتحقق بدون تحقق الرضى فرضا للمحال فانما المانع فانما تعلق بحديث القلادة لا دلالة فيه على المنع مطلقا ولفظه عن فضالة بن عبيد قال اشتريت قلادة يوم خيبر باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها اكثر من اثني عشر دينارا فذكرت ذلك للنبي صلعم فقال لا تباع حتى تفصل رواه مسلم والنسائي وابو داود والترمذي وصححه فهذه الصورة لا تدل على ان العلة الاختلاط بل زيادة الذهب في احد البدلين ولو سئل غير النبي صلعم ممن تقدم له معرفة باب الربوا لكفى الآن لأجاب بعين الجواب النبوي اذ لا طريق الى معرفة التساوي سوى الفضل وموازنة الذهب بالذهب وهذه الرواية المبينة رواية صاحب النصيحة وغيرها لانها وان لم تصح بالبيان افصاحها كرواية اتي النبي صلعم بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل بتسعة دنانير او سبعة دنانير فقال النبي صلعم لا حتى تميز بينه وبينه اي بين الذهب في هذه الرواية ايضا ان رد البيع لعدم العلم بكمية الذهب الذي في القلادة لا لاختلاط الذهب بغيره وذكر التمييز انما هو ليمكن معرفة تساوي الذهبين والضمير عائد اليهما وليس دخل في الحديث بروايات لا يمنع ما لو علم ان ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلا ويقابل باقيه الحجارة فلا مانع من مثل هذه الصورة الا ان شرطها ان يتحقق فيها مستحق البيع وهو انشراح الصدر وانسلاخ النفس عن الحجارة مثلا بمثل ما قابلها ولو مع لحظ هذا لا نضمام والعرض فانه يكون بدلا في حال كما قد يشتري الانسان الشيء ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرض والممنوع عندنا ما مثلنا وما مثلت به الحنفية من اماية دينار بدينار واحد وحريطته فان هذا ليس بيعا انما هو دلسة وتخوير ولقد حكى لنا من رجل في مكة كان يربي صحيح الربوا نحو الدينار بن نقدا بثلاثة مؤجلة فقيل له هلا تحيلت بمسئلة العينة وكان شافعيا فقال لان اعجل الله حربا احب الي من ان افعل ما لا يحمله احدنا ولا يجوز عليه فان احدنا يعلم ان الامر ليس على حقيقته بل هو دلسة والحاصل ان صور المسئلة ثلث فمثال الحنفية ليس ببيع قطعا ومثل ان يكون المتقابل مثليا وقيميا على حسب السوق بيع قطعا والثالثة حيث يكون المتقابل دون السوق لكنه يحمل لبعض الاغراض وهذا يكون بيعا وهو داخل تحت قوله صلعم ولكن بع غير الجميع بالدراهم واشتر به الحبيب فانه نعم البيع بمثل السوق او دونه ومن صاحب الحبيب وغيره بعد ان تحقق مستحق البيع كما ذكرنا والشافعية منعوا الصور كلها ومثلوا بمد عجوة ودرهم بمثله مد عجوة ودرهم فمنعوا ذلك ولا يدخل ذلك تحت الحديث بحال والبر في موضع مسئلة العينة بما ذكرنا من منع حصول مستحق البيع فلو حصل كما اذا لم يقصد الحيلة الى الربوا جاز كما لو باعه من الغير كما قلنا في مسئلة تمر الجمع والجنيب والحلقت الشافعية الجواز تعلقا بالفاظ البيع وان لم يحصل معناه ورفضوا احاديث النهي وتمادوا متقلدوهم على العمل بها نشا الفاضيه ومن العجب قول الرافعي وليس من المناسبي مسئلة العينة مع كثرة النهي عنها قال ابن التركماني حيث يعني عندنا ولا فيها علة احاديث فهذا من نصب الخلاف بين الائمة وبين نصب فقيه قوله قلنا الزيادة لاجل التشاهد عندنا المذهب وهم يقولون الزيادة والمزيد عليه يقابل البدل الآخر وليس هنالك زيادة محققة انما جعل البدل اكثر لغرض

هو

هو ثمنا اخير الثمن كما لو فعل ذلك للاستعمال في الاكل اولاي غرض من الاغراض العارضة فتحيل زيادة ومزيد ومساواتها بمثله ربوا التهيئة التي استقل فيها راس المال وانفصل بها ليس شيئ ونظيره البيع باقل من سعر سوقه هل يتمم البيع في ذلك الى زيادة ومزيد عليه ويقال لم يقابل الزيادة شيئ وعلى الجملة فالرفع والحط في الاثمان على حسب الاغراض عامته وخاصته ولا اجل في الثمن احد الا اغراض ولو بطل الاجل لبطل لكل غرض فلا يبقى الا قصد البيع مجردا ولا يقول هذا احد

باب الشروط المقارنة للعقد

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

باب الخيارات

قوله وهو قبل التفرق بالاقوال ثابت اجماعا هذا كلام يستحي من ايراده اذ لا بيع حينئذ فلا معنى للخيار نفيا ولا اثباتا فليس ثابتا بتا اجماعا ولا على قول قايل وانما اراد مثل هذا مراده لقدم الفعل في بتول حمل احاديث خيار المجلس ان المراد بالتفرق فيها تفرق الاقوال وهو تعسف لا يورده الا مجتري الا ان المذهب صار هكذا فحسن التبيح بل يقلب الحقايق كما قال الاخوان في ديك واحد مالي اي هذين الديكين اربعه قوله اذ لزوم البيع بنفس العقد هذا رد سفر المذهب وهل وقع النزاع الا في ذلك ان اردت بالتفرق الذي لا خيار معه ويلزم منه بطلان الخيار مطلقا فان قلنا مرادنا ما لم يشرط المتبايعان او احدهما قلنا وخيار المجلس قد شرطه الله ورسوله لكل متبايعين ليس بينهما خيار شرطاه وشرط الله احق واوثق ونتشهد هنا وحيدان من نصب الخلاف سفاهة بين الاله وبين راي فقيه قوله قلت ان جمع على صحة خبرهم قد اكثر المصم التعسف واشتراط القطع من التعسف ايضا اذ يكفي الظاهر ولا معارضه كما ذكره اخرا بعد عرق القربه قوله ويبطل بابطالهما اياه قولا قد صحه الذي صلعم الى تفرقا فليس لاحد ان يتقدم بين يدي الله ورسوله لكن في بعض روايات الحديث او يقول احدهما لصاحبه اختر ومي في الصحيحين فكان في ذلك شمة دليل على ما ذكرنا لو باعه فتدخرج عن ملكه فلا معنى للخيار مع زوال الملك عنه وثبوته لغيره قوله قلنا ثبت الثلاثة بهذا والزيادة نخبرنا ينبغي ان يحرد هكذا ثبت الخيار على الاطلاق بما ذكر والنقض على الثلث نقض على بعض افراد المطلق فلا نافي في الزيادة ولا النقصان نعم قال العسقلاني في مصنف عبد الرزاق عن افراد رجلا اشترى من رجل بعيرا واشترط الخيار اربعة ايام

فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيع وقال الخيار ثلاثة أيام انتهى قوله قلت ولا قرب انه يملكها
فلا تعتق إن أراد ملكا ناجزا فتعم وان أراد ملكا مشروطا بالاقضاء فلا والا للكل لا يقال
بعد بلى سبب ولعل الامام يرى الاراد مطلق الملك فيقود خلافا فيما الى انه هل يشترط للعتق الملك
الناجز والأظهر كلام الامام يرى ولذا ينفذ عتق المشتري حيث ينفرد بالخيار مع انه ملك مشروط
وظاهر كلام المصنف انه لا ملك اصلا وهو مشكل ويدل على بطلانه قولهم الفوائد لمن استقر
له الملك وفي الكوكب معنى قولهما انه باق على ملك البائع انه يتلف من ماله ويتعيب
ويعتق ولادة فهو يعتبرها البتين ولا نكشاف وفي بعض شروح الأنهار واطنه لعلي القاري لانه
غير مبين في اوله الا انه قد وصف لي شرحه واعرف عبارات الرجل من مصنفاته قال فيه
في شرح قوله في الأنهار والفوائد فيه لمن استقر له الملك والمؤن عليه لانكشاف ملكه من
حين العقد نعم قد صرح المصنف قريبا فيها بعد تملك المشتري حيث قال لو وطيها صار مختارا فرد
فظهر اختلال كلامه هنا قوله ومن اشترى عبدا بائعه الظاهر قول الحنفية لتقول محل العتق
بلا مانع فيه والعتق ليس نفس الفسخ انما يستلزمه ولا يصلح ذلك مانعا وكذلك الاعتاء والكتابة
متأخر عن الملزوم والقول بالتمانع بعد تعاهد اتحاد المحل وفي المذهب غموض لان القول
الاول مثل قوله قلت وفيه نظر كانه ان اراد قوة قول ش ومن معه وهو اقوى بلى شك قوله
قلنا العيب كالمال اذ هو جزء منه ليس بجزء منه انما هو صفته وكذلك خيار الشرط صفة للبيع
فكما انتقل حكم البيع الى الوارث انتقل بصفته فالحق قول شك قوله واذا اختلفا المشتريان في
الخيار الأظهر في هذه المسئلة ان الاجماع لا اثر له بل كل واحد منهما مع الاجماع كهو مع الانفراد
ولا فرق ايضا بين الشرط والعيب وبين اتحاد الوقت والتقدم فيه والتأخر وانما تقرين الصفقة
فانما جاء من فعل البائع حين باع من اثنين كما لو خير احدهما دون الآخر وما اختاره قول ش اعني
عدم مراعاة الصفقة في مثله فصل وخيار الرؤية قوله ويبطل بموت العاقد لم
يذكروا هنا الخلاف وفي كتب الحنفية والعيون ويبطل بما يبطل به خيار الشرط فيحتمل ان الخلاف
في خيار الشرط مخالف هنا وهو ما لك وش اذ هو لازم للعقد كالصفة فيقرب ثبوته له قوله
ويجب رد النوائد الأصلية الكلام في هذه المسئلة مجرد دعوى قوله وله الفسخ وان وجده على الصفة
يعني لظاهر الحديث فانه اعم من الموصوف ومن وجود الصفة والشرط الرؤية لا نفس الصفة قوله
ولا يبطله الرضى بالقلب انما اذا نجم الرضى فينبغي ان يلزم لا مجرد الحكم القلبي بمناسبة المبيع
فصل وخيار العيب قوله محمد ليس عيبا فلا خيار ح لانه الخ هذا الغاء لاحاديث المقرار
الناصة على حكمها فان كان غفلة عن الحديث فما ابعد غفلة مثله هو عن مثله فان كان تنزيلا
للرأي والقياس على النصوص فهو الظاهر ولكنه بعيد جدا وهو تقديم للقياس على النص ولو كان ظاهرا
كالعموم لكان أهون وكان الأوائل نظروا الى مثل هذه المسئلة فشنوا الغارة على العراقيين وسموهم
باهل الرأي وكنا نستقبح ما يحكى عن الاسفرائني انه قال يجوز الاستنجاء بكتب الحنفية لانه لا كتاب
فيها كالسنة وبينما قال وذا يت نحوه في المغاني البديعية ولفظه عند الثنا فيجوز بيع العبد
المسلم والمصحف من الكافر وكذا لا يجوز أن تباع كتب السبكي والبقه ويجوز بيع كتب ابي حنيفة نفسه
منهم دون كتب اصحابه انتهى فهذا اخف من قول الاسفرائني من حيث المحكي واعم منهجة المحكي عنه
والحكايتان من واحد ولعلهم سلكوا سبيل المبالغة وعلى كل حال فقد جاوزوا الظلما وذوذوا والله يتغمدنا
عنا وعن كل مسلم ويوفقنا لما نجو امنه ونسأله قوله اذ القيمية لا تكون الا بقصدها ساكت عن ذلك

المصنف

المصنف ولعله لظهوره بطلانه لان التقرير معتمد هامتفق الاجماع وهو يحصل بتصديق
بغيره وتقول صرى اللبن وتصرى اللبن قوله واذا ردها رد اللبن هذا من تقديم الرأي
ايضا واتباع النص هو المتعين وحديث المثل او المثلين ان صح فقد بين فيه ان المثل او
المثلين صح فعاد ذلك الى الرواية الثانية ولا سيما لفظ المثلين شكا كان او رواية
فان الرأي يرد رد المثلين كظاهره قوله وتصرية الامة والأتان هذا من قياس الأخف
على الأغلظ وهو غير صحيح لعدم المساواة في الجامع فان لبن الناقة والشاة معتمد اي
معتمد ولبن الأتان والأمة نادر النظر اليه واي نادر ولئن تقاوما هو لا وجود حيث
لم يتساويا البتة مع ظهور المساواة وخيار لا مور اوسطها قوله بل كالطير في الهوى
يقال ان عادة الايام المتقدمة اذا سكت عن رد العوض الآخر اورد ها كهذه المسئلة انه
قد استوى الآخر فصل وخيار فقد الصفة قوله اذ لا خلاف فيما يقتضيه العقد
كأنه حمله الى ان معناه اشتراط شرط جائي فيصح الاشتراط ويثبت الخيار لعدم ثبوت
المشروط وذلك ان تقول العقد يتناول القيد والمقيد واذا لم يوجد القيد اعني الصفة
لم يلزمه قبول المبيع ناقصا كسائر العيوب والله اعلم فصل وخيار المعاينة
قوله لخبر حبان الظاهر في خبر حبان انه مخصوص به لانه لم يكن صبيا ولا متصرفا عن الغير
بل يعرض له اختلال وقياس مثله ان ينظر الى حاله التي باع عليها من حصول الخلل اهل
وهذا الحق له البتي صلى الخيار وايضا حده بثلاثة ايام وليس هذا شان الصبي والمتصرف
عن الغير فليس هذا بقياس صحيح لاختلافي الأصل والفرع في الأحكام المذكورة وظاهر الخبر
ايضا انه اثبت له الخيار وان لم يعين وليس بادراج تحت عموم فما معنى قوله بخبر حبان ولا
بد من بيان وجه دلالة الدليل المدعى فان قيل الجامع انه اثبت له الخيار لدفع الغبن
قلنا فيلزم في غير الصبي والمتصرف عن الغير وايضا تعليل بالحكمة ولا يعلل بها لعروض
عدمها ولم يذكر في الحديث مظنة يدار عليها الحكم فلم يصح لكم جامع قوله اذا مر به بشرط
الخيار هذا يتضمن ابطال القياس اذ ليس هذا بخيار فبن بل خيار شرط ثلاثة يبين فقالوا
نحمل المخادعة الغبن هو العلة فلزمهم لوضح لهم ذلك ان يثبتوا ذلك لكل احد فخصصوا بلا
دليل وقسمتم المعتمر وتوسط المتوسط كما ترى من الثلاثة المذاهب وكلها مبنية على ما ذكر
فلا دليل فيما ذعموا والوجه في خيار من باع عنه الغير والصبي ولو قال نفسه ان الاولى
لم تيا ول بيع الغبن فيصير العقد موقوفا لا من باب الخيارات فهذا مهيع واسع لا يحتاج
معه الى التكلفات والله الهادي قوله اذ لا دليل على المقدر يعني على الأقوال المتقدمة
لذلك ولنعم ما قال رحمة الله عليه وغفرانه قوله القياس على خيار العيب كان الأولى
قياسه على خيار الرؤية لان الصورة المجتمعة من الثمن او المبيع غايبة عنه فاذا تميزت
ادرك حقيقتها واما العيب فبينهما فرق جلي وهو ان العيب نقص مستمر باباه كل احد اما
قدر الثمن او المبيع فليس مخالفا للغرض على الاطلاق بل ربما انه الموافقه اكثر من المخالفة
وفرق بين ما يرد مستمرا وما يرد في حال دون حال واما المرئي فشاهد ولهذا في ذلك
قوله وخيار التعيين قد مضى ما قيل انه في سكوت المصنف عن رد القول المتأخر شبه لتنبيه
له والقول بوقوع البيع فيه مسامحا فيما قيد في الطلاق المبهم كما حذاكر طالبن وقد مر اختلافهم
هل هو في الذمة او واقع على واحدة في الخارج لا بعينها واختار المصنف مذهب القسمية انه مبهم

وهو صعب في الموضعين وفي البيع اشد والاظهر قولش والاذرعي ان هذا البيع لا يصح فلا يترتب خيار اذ الحيا رفع صحة البيع **قوله** وخيار الاجازه والعتق تراخي اي تراخ واثبات اليا خلاف اللغة الثابتة **فصل** في خيار العيب الاترب للذهبا نة الكمز مطلقا عيب لنجاسته قد مضى ضعف دليل النجاسة ولكنا وافقنا انه عيب واي عيب للنجاسة المعنويه وهل منفرا عظم ضنه فالهر تصروا عن ادنى المنفرات اعني الجمهور الذين لو يجعلونه عيبا اللهم ان كل عيب دون ذلك عندقلوب المتقين **قوله** والغنا ليس عيبا الاعك اخرج الترمذي عن ابي امامة ان النبي صلعم قال لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجاره فيهن ثمنهن حرام وفي مثل هذا نزلت هذه الآيه ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله الى اخر الآية واخرجه ابن ماجه بلفظ المغنيات واخرج البيهقي في السنن عن ابي هريره يرفعه لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجاره فيهن وثمنهن حرام واخرج ابو نعيم عن عمر عنه صلعم انه قال ثمن المغنيه سحت وغناؤها حرام والتطر ليها حرام ومنها مثل ثمن الكلب سحت ومن نبت لحمه على السحت فالنار اولى به واخرج الحميدي في مسنده عنه صلعم لا يحل شراء المغنيه ولا بيعها ولا ثمرتها ولا الاستماع اليها واخرج الحاكم في مسنده والديلمي عن علي ان النبي صلعم قال من مات وله قينه فلا تصلوا عليه الى احاديث اخر تشهد بما بينها لما ذكرنا وقد استوفينا ذلك في رسالة ذم الغنا التي اودعناها الابحاث المسدده فهل يشكل لا يفيد نقصان المغنيه في اعتبار التشرجا شي الله اما اعتبار المغنيتين فكاعتبار الجارية لو تحمر للعصير لم يكن نقصا عندهم ونحو ذلك **قوله** وخالف الخجل هذا من اعتبار اهل العلم العالمين لانه انما ينقصه ذلك الجهله باعتبارهم واما متبع الشرع فلا يعبأ بذلك لانه لا غايه شرعا بل وجه فهذه مسئلة المغنيه **فصل** وفيما يقبل به الرد **قوله** لحكم علي وعمر بانه كالجنايه يعني والجنايه تمنع الرد اما علي فقد قال بمنع الرد فاذا كان لا بد من تقليده فلا حاجة الى ذكر التشبيه واما عمر فانه قابل بالرد مع الارش فلا يفيد ضمه الى علي شيئا اذ لم نقلده بل خالفناه ثم قال لنا عمل الصحابة وهذا عمر لم يعمل بذلك وزيد بن ثابت وابو زرعة لان مثل قول مالك وشريح تحكما وسائر الصحابة مسكوت عنهم فمثل هذا الاحتجاج مجرد عنهم تعقبه والحاصل تقليد علي ونحن المقلد لكن ليس ذلك وضيعة المستدل **قوله** بدليل وجوب الكرا واذا طردوا الخراج بالضمان في هذه الصوره فلا كرا عندهم فلا تقوم عليهم الحجة **قوله** قلنا في تفريق الصفقه اضرار قد مثلنا انه حين باع من اثنين لزم عن ذلك تفريق الصفقه والحق من ذلك مع ما ذكرنا من الذهاب الى ارخا حصته من لم يرض في ملك الراضي فلا موجب للتملك ولا نظيره **قوله** ثم بل يتعين فيفسخ العقد قد تقدم ترجيح التعيين فيلزم الفسخ كما قال ره **فصل** في فسخ البيع بعد زيادته **قوله** قلنا الخبر منع القياس في هذا وفي تصديره الاحتجاج بالخبر ايضا نوع مغالطه ان الحديث في المصراة والمحفله وهي ما وقع البيع واللبن في ضرعها فهو تما شمله العقد ومسئلتنا تما لم يشمله العقد فلذا احتج قشريا انه ثمار ملك المشتري ولبن المصراه ليس كذلك واما قولهم ان حكم الحاكم فسخ للعقد من اصله فدعوى لم يقم بيدها برهان وكانها مبنيه على ان للقضا اثرا في تغيير الاحكام عما هي عليه بحسب الدليل وليس كذلك بل هو لقطع النزاع وفصل الشجار فقط حكم مستقل وسيأتي تحقيق ذلك في القضا، وقد بنيناه احسن بيان لانا كنا بناه قبل هذا وقد طولنا فيه في الارواح وحققنا ذلك في نجاح الطالب **قوله** اي ولم يجعل الخراج بالضمان في

الغصب

الغصب لضعف يد الغاصب اذ ليس بمالك الخ هذا من التخصيص بالقياس وهو صحيح فانه لحد الأدلة الشرعيه فالخراج بالضمان عام وقولنا هذا تما ملك مالك المغصوب وكل تما ملك تما لك الملك ولا فارق بين المغصوب وغيره هذا ان سلمنا العموم في الخبر وهو الظاهر ويحتمل ان الالف واللام فيه معاقبه للضمير اي خراجه بضمانه وكانه اشار الامامي الى ذلك تبعا ومن ثمه ورد الخبر فيه ومعاقبه ال للضمير في مثله قول الكوفية وذكره في الكشاف في عدة مواضع عليه ايات لكنه مع ذلك يلحق به تما شاء من باب القياس بجدم الفارق فيتحد الحاصل وان اختلف الطريق **قوله** فان امكن الفصل بغير ضرر لاوجه لتخيير المشتري في هذه بل يرد او يرضى ولا شي له لانه المنفصله بغير ضرر كالمعدوم **فصل** في النقص بعد الفسخ **قوله** ان نقص فانه تما قبه الظاهر في هذه انه يتعين الارش اذ لا وجه لاستحقاق التابع ارش الآفة السماويه اذ الارش لها فالحق قولهم وانظر قول المصنف في المسئله الثانيه ان التابع لا يستحق عوض الجنايه اي حدثت في غير ملكه مع ان الجنايه مضمونه في نفسها واما الآفه السماويه فانه لا عوض لها في نفسها وقد صلحت هنا في غير ملكه **قوله** فان تعذر فمن ماله لا وجه لهذا وليس الحديث نصا فيه ونحو الوصي يبيع الصبي فما اخذ لم يرد من ماله فان تعذر فكتعذر غيره نظرة الى ميسره **قوله** قلنا بانا على ان الحكم غير معتبر مع التتاجر يعني في وقوع الفسخ في نفس الامر وانما انه يحتاج اليه لفصل الخصومات تفاد كسائر الخلافيات يحتاج فيها الى القاضي لذلك لا انه يغير الحكم ويحيله في نفس الامر كما مر قريبا **قوله** وقيل وقت الضمان هما محتملان وكان المصنف استوى الثاني وكان قياس من جعل الحكم مؤثرا ان يعتبر وقت الحكم لانه وقت الاستحقاق في نفس الامر بزعمه

باب التلف المبيع واستحقاقه **قوله** قلنا لم يفصل الدليل بعين انه نطلق ليتقيد مع كل قيد فيعم ما ذكر ويزيد ذلك قوله في الحديث بم تاخذ مال اخيك فانه يستوي فيه كل من الصور الثلث وظاهر حديث وضع الجوائح عمومه ما قبل القبض وما بعده وعبارة المنتهى من فقه الحنابلة وما تلف سوى بسير لا ينضبط بحاجه وهي ما لا صنع لآدمي فيها ولو بعد قبض فعلى بائع ما لم تبع مع اصلها او تاخر احدهما عن عادة انتهى وهذا فقه الحديث والتخصيص يقبل من رد الحديث الى الراي والمذهب **فصل** في كيفية قبض المبيع **قوله** وتقدم تسليم الثمن ان حضر المبيع هما واجابا فلا مخصص لتقديم احدهما على الآخر كالمبيعين والتعيين الذي ذكره المصنف غير محل النزاع كما في المبيعين **قوله** اذ البائع ح كالمتبرع بتسليم المبيع اما حيث قد اوقع القبض فنعم وذلك مترتب على صحة صيرورته وكيلا والنزاع انما هو في ذلك لكن الجواب تما ذكره من انه ليس متبرع ان يكون نظاليا بالمبيع نظالبا باعتبار الاصالة والوكالة ومطالبا بالثمن للاصالة **قوله** في انه قد والى العلام ليس بواضح في المواطاة ولكن نفس الامر يدفعه اليه ظاهر في اقامة الغلام مقام نفسه وهو معنى التوكيل وان لم تسبق مواطاه فانها ليست معتبرة في التوكيل فقول محمد في نفسه قوي وليس تحكما اذ قوله ابعث به مع غلامك بمنزلة قوله مع من يوصله الي ومع امين ومع صديق لك اولي ونحو ذلك **فصل** في استحقاق المبيع **قوله** قلت بل الحكم كاشف لتقدم الاستحقاق هو كما قيل لان معناه انه مستحق لما وقع عليه العقد حال العقد وانه لم يكن حكم بالاستحقاق بل بحدوث الملك وليس كذلك **قوله** قلنا لا معنى للتقويم قبل الضمان يتال الامر كذلك لكن الضمان بمعنى صيرورته رضا تما متصل بالاستهلاك وهو حال العلوق لكن لا قيمة له حال ذلك فيلزم في اول وقت له قيمة وهو وقت الولادة حتى لو تاخر ذلك بان لم يكن له قيمة الا بعد

مثلا تاخر التعيين فلا معنى لقول المصنف قبل القسمان ان اراد بالقسمان ما ذكنا به
وان اراد بالضمان وقوع التقسيم اي الزامه تسليم القيمة والحكم من القاضي بذلك فلا نسلم انه
لا معنى للتقويم قبله الا ترى لو لم يضمن الا بعد الشيب والكبر أيقال لا يمكن تقويمه قبل ذلك
ففي الكلام مغالطة بواسطة اطلاق الضمان على المعنيين المذكورين **فصل** وفيما يدخل في المبيع
تبعا **قوله** ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الاصل فيما يقصد ويباع منفردا ويشترط كيله ذا نحله وخروجه
الا يدخله الا بشرط او عرف ولا فرق بين الشجر وثمره والارض وشجرها كما قال المصنف لكما تخالفه
في ان ايتهما ونحوهما يدخل بغير ذكر اوما في حكمه وهو العرف **قوله** لانه غرس للقصير اي الغرس المعد
لان يقصر فيه العنب **قوله** لجواز كونها كنزية هذا لا يكفي بل الظاهر في المشتراة انها اجرت عليها يد
فلها حكم الدار بحسب الظاهر **فصل** فيمن اشترى فاعطى خلافه **قوله** اذ لا حكم للمصنف مع
الاشارة هذا انما قدكتناه من تخليطهم في القيد المقيد تاره يجعلون القيد جزءا من المقيد وتارة
يفصلونه عنه بلى فاصل والظاهر هنا انه اشترى مشارا اليه مقيدا بكونه برا كما لو جعله شرطا
بل ربما يدعي قوة الصيغة لما ذكرنا انها جاءت المقيد المشترى الذي لا يتم بدونها **قوله** او تسليما
بما فيها واخذ كاها والغرامة ما ادري من اين يلزم البايع ذلك ولو اقتصر على لزام الغرامة لانه
غرم لحقه بسببه لواطرد ذلك لكان احون اما اخذ البايع له وضركها فلا يظهر وجهه في
الكراك ان هذا الخيار الثالث انما هو اذا تراضى البايع والمشتري على وجه الصلح لا انه يجب
لان المبيع قد استهلك المشتري فاذا صح ان مرادهم ذلك كان الاختلاف في اطلاق المصنف هنا في
الانهار **باب الاقالة** **قوله** وهي فسخ فيما عدى الشفعه ولو ادعوى
الاجماع في الشفعة لكانت كغيرها اذ مدلول الاقالة جعل ما كان كان لم يكن فكانه لم يقع بيع
وهذا معنى الفسخ لا معنى بيع آخر **قوله** اذ القصد بها رفع الغبن بقال بل اعم من ذلك وهو رفع
البيع لاجل الغبن او لغرض آخر وفاكل غرض يتم في التالف والجواب ان اللازم من هذا عدم المسامحة
لكنا نقول بعض تلك الاغراض في بابه فتكفي ولا يلزم امكان كل غرض ولا نسلم عدم صحة الفسخ في
التالف ولا ما ادعيتموه شرطا فيه اذ قد يتعلق به غرض ما ولا دليل على اشتراط امكان رد
المبيع **قوله** والاقالة لم ترفع اصلا العقد بعينه بل هي فسخ للعقد من حينه اي تجعل البيع كأن لم يكن
كائن من الآن لا انه لم يكن اصلا ولكن دعوى انها فسخ من حينه لا من اصله يحتاج الى دليل لان
ظاهر معنى الاقالة ان الكائن بينهما كان لم يكن وهو في رفع الشيء من اصله اظهر فيترتب
عليه الفوايد ودعوى الاتفاق والاجماع ما لم تمكن قطعيه لا يمنع النظر **قوله** قلت وعدم الارث
المتصلة اما هذه فمبنيه على انه ليس رفعا للعقد من اصله وفيه ما ذكنا **باب**
المرابحة **قوله** كوبع ما لم يملك مشيته غير صحيح فانه لا مبيع فيما لا يملك وهنا المبيع
موجود وقدر الثمن والزيادة حاصل في نفس الامر فهو كالشرط الجاني فكلام الامام اوقرب ولا
فرق بين ما منعه المصنف وما جوزه لان الرقم الصحيح الذي يمكن قراءته لم نبنها على الكيفية
انما حصل به امكان العلم والمفروض في الصورة الممنوعة ان العلم حصل في المجلس والعبرة انما هي
بالحصول لا بالامكان قريبا او بعيدا فعرفهم معلوم جملة وتبريهم عن ذلك منزلة التفصيل فما
ترتب عليها غير صحيح ويلزم ان يقال الفاكهي يعلم القرآن جملة اي يعلم تفصيله لان المراد
هنا تفصيل كمية الثمن فليتامل وظاهر كلام المصنف هنا ان الضبط الجملي للعقد فقط ثم
التفصيلي في المجلس وظاهر الانهار ان الجملي يكفي ولو تاخر التفصيل وهو صريح التذكرة فعلى هذا

لم يحصل

لو لم يحصل له علم في المجلس كما بينا ان ذلك ليس بعلم ثم التحقيق ان الغرض تميز المبيع ومقدار
الثمن والربح وان لم يستفصل ذلك في المجلس ايضا فيصح اشتريت منك هذا الحاضر او الغايب
الموصوف بمثل ما ربحت به فلانا من الربح وراس مالك وحاصله انه مثلي ولبيع الغايب فيخير
المشتري للمعرفة كما يخير للرؤية وليس انما منعه لانه يمنع بيع الغايب وهل مثل ما قلنا مثل ما هو
ظاهر الانهار الا انهم عبروا بالعلم بدلا عن التعبير بتميز المبيع في نفسه والربح للتلازم بينهما
والامر سهل وما عبرنا به اسس واولى **قوله** ممن صحاح واحسن الاقوال ما بينه المصنف من الصحة مطلقا
ومع البيان يخير المشتري **قوله** لم اراد التدبيج فقط هذا اولى من تاويل قراءة الاخبار للمشتري هنا
والاولى في المسئلة ما ذكره في المنح وهو ان ماشملة العقد تمنع المرابحة باستهلاكهم من اصليه او عرضيه
بخلاف ما لم يشمله فعلى هذا يكون اطلاق المسئلة مقيدا بالمنح وان بعد **قوله** كالمعلوم جزافا
المعلوم الكيل جزافا لا ينتهي الى العلم بتفصيله بعد وهذا مفتقر فلا يتوى ولم يصح الجزاف لا يحصول
شرطه وهو معرفته بالحاسة كالحنس وذلك من خاصل بالرقوم **قوله** ولا يجوز بمجمل فيما اشتراه
بمؤجل امامع البيان فالتعجيل كزيادة في الربح فيجوز كما اختاره ي ومن معه **قوله** فان زيد في الثمن
لاجله هذا بناء على انها من صلب الربح **قوله** قلنا المعتبر به هو راس المال والمكتوب ليس منه هذا
صحيح لكنه يلزم منه ان لا معنى للخيار لحصول المقصود كيف وقد انكشف راس الحاصل خير مما كان
رضي به قبل وقول المصنف يجبر التدليس بالخيار مما افهم له معنى يتعلق به **باب التولية**
قوله والخيانة فيها توجب الخيار الاظهر الاكتفاء برفع الخيانة كما قلنا في المرابحة **باب**
احكام البيع الفاسد البيع بناء له مخصوصه فاذا اجتمعت قيوده الثابتة بادلتها
فقد وافق اعتبار الشارع وذلك معنى الصحة وما لم تجتمع فيه القيود المعتبرة شرعا فليس
بصحيح بل يسمى باطلا فاسدا وغير معتبر شرعا ونحو ذلك فمن اخذ بعض قيود الصحيح وقال
موجب خللها البطلان اي عدم الاعتبار اصلا واخذ بعضها وقال يوجب الفساد اي الاعتبار
في حاد وعن حاد وفي شيء دون شيء ورتبوا على ذلك ما ترى من الاحكام والاصطلاح في التسمية
سهل انما الشان في اثبات الاحكام وهذه حجة المصنف **قوله** لنا شرائع من قبلنا اذ هو بيع وشرط
فتركه صلى والجواب لا نسلم الفساد اذ ظاهر ان امره صلى وهو معنى التصحيح ثم العجب من المصنف
ان هذا انما قص لما مر له في باب الشروط المقارنة للعقد فانه قال فيه ومن باع عبدا على ان
يعتقه المشتري صح العقد ولغا الشرط لشراء عايشه ثم رد احتجاج المخالف
بانه بيع وشرط بان الهي يختص بما ينتهي الجهالة ثم قال وكذا من باع امة على ان له ولادها
ورد قول من زعم خصوصية عايشه بذلك فان قلت لعل المصنف بنى على مذهبه ان ما رفع
موجب العقد افسد اذ موجب العقد الملك والعتق مرتب على الملك والولاء لمن اعتق قلت قصته
عايشه ترد مذهبه في ان ما رفع موجب العقد افسد كما قدمناها هناك ثم انه ناقض في نقضه على
صحة صورة قصة عايشه فيما مضى وفيما هنا كما بيناه فاذا كان اثبات البيع الفاسد
على ما ذكر فقد ايها ان كما ترى **قوله** ويحرم الدخول فيه قد اراد بضميره ما يعم الباطل بدليل
ذكره خلاف ان شرهما لا يقولان بالفاسد وبدليل انه بعد المخاطبة من الباطل مع جواز
الدخول فيها ولو جاء بعبارة الا زهار لاراحنا من ذلك وهي قوله باب البيع غير الصحيح **قوله**
قلنا اجماع المسلمين قد تكرر لنا ابطال نحو هذا فانه لا عبرة بالعامة واجماع المجتهدين في عصر من
من الاعصار على الدخول فيه اذ عدم النكير غير معلوم ولا مظنون وقد ذكرنا مكابرة ممن لا يهتم

بالا لفاظ المسلمة بين الأصحاب بل ينظر في المعنى كما بيناه ثم ظاهر الحجة مع القلة لا ان قول
ش اقرب لانه يعود من باب الاباحة ولكن ما ينشأ عنه من النجاسة فالكراهة شديدة
وقد اشدد من اطراح ارشاد الناصح الحكيم سيما مع ظهور العلة واما القياس على الكتابة فمع
كاثر على منع الأصل او حصول الفارق فلا حجة فيه واما قول الامامي عقد فيه تسليط مجاني
قياس ركيك في الدنيا فات جنسه وفصله ممنوع اما الجنس فلأن قوله عقد ان اراد صورة عقد
غير معتبر شرعا فلا معنى لاثبات الحكم لغير معتبر وان اراد شيئا معتبرا فلا نمنع واما في الفصل
فلان قوله يصح تملكهما بالعقد ان اراد الصحيح فلا يلزم ان يترتب على الفاسد ما يترتب على
الصحيح وكذلك قول المصنف ان الباطل لا تتناوله الآية نقول له ولا تتناول الفاسد ما لم
يعتبر شرعا فيدور ذلك فليتأمل ذلك الذكي المنصف هذه المباني والتلفيقات فانها
حابل عليها الا خدمة من مضى من الاسلاف ونحن عبيد من خلق المسيخاه **قوله** عيلك لأجل
الخلاف قد بحثنا في مواضع ان الخلاف لا اثر له في التحليل والتحريم والصحة والبطلان انما
المعتبر اعتبار الشارع وموافقة امره **قوله** فتجب قيمته الواجب اداء رد العين فاذا استهلكت
وجب رد بدلها وقد بحثنا في غير هذا الموضع ان الأقرب الرد من الجنس لكن مثل المستهلك
وتمرنا لمماثلة بالتعذر لان الجنس اقرب من القيمة وقدمنا عن عمر مثل ما قلنا في فصل استحقاق
المبيع وهو صريح قوله صلى لعايشة انما مثل الانا وطعامه مثل طعام وقد ذكرنا هذا مطولا
في حاشيتنا على الكشاف وفي غير هذا الموضع من هذه الحاشي واما التعذر فاحسن الاقوال
المذكورة اوسطها لان لا ننتقل الى البدل يكون عند التلف واما انه يضمن عند التعذر فانما
معناه انه يكون في ضمانه بعينه او ببدله ولا معنى لتقدير القيمة عند وجوب رد العين والقول
الثالث ضعيف ايضا **قوله** والحكمي كالحسي هذا الى آخر باب يخدش من يثبت الفاسد قسما
فلا خوض لنا فيه

باب البيع الباطل

قوله اذ هو مباح بعوض الظاهر ان
المباح بعوض لا يملك وانما يجوز استهلاكه كالمباح بلا عوض سواء ولا فرق بينهما
الا لزوم العوض **قوله** والمعاطاة باطل قد مضى لنا انه لا دليل لهم على اشتراط العقد
وحديث الفتح والخمس شاهد لنا مع تمامه ودعوى المصنف انه محتمل رد بنفس المذهب ويكفي
في رد دعوى العقد اة لا اصل عدمه ولم يتمموا برهانا ومن المحال ان يخفى العصر
النبوي كله بل وبعده لا تتبين صورة فيها صورة العقد التي اشترطوها ولا التصريح
بان ذلك شرط وقد تقدم ما كنا به وقد ذكرناه في مواضع آخر من ابحاثنا والله الهادي
سبحانه وتعالى **قوله** الا انه يطيب ربحه قد مضى ان الراجح ان النقد اذا عين تعين
فالذي جعل احد البدلين ملكا ولا يدله على التصرف فيه فالبيع غير صحيح اي باطل في
البيع والغصب وغيرهما فلا يترتب ربح على بيع باطل اذ لا يملك به وان كان الثمن في الذمة
نحو غير معين فالبيع صحيح وتسليم الثمن من الغصب لا يصح بل يبقى ذمة المشتري مشغولة
واما شرآوه فقد ملك بهم ووجه حل ما سيعاد ذكره هذا وان لم يفد فني هذا مقنع ٥

باب الصرف

قوله اذ يخالف موجب عقده قد قدمنا ان ما خالف موجب
العقد لغا وقصة عايشة نص في ذلك **قوله** وقول ابن عمر فيأخذ الدراهم دنانير بلفظ الاخذ
هذا ان صح الاحتجاج به على عدم لزوم لفظ الصرف صح الاحتجاج به على عدم الفاظ البيع
كلها لانه لم يرد في الحديث فليعقد الصرف بلفظ الأخذ بل اكتفى بالأمر بالأخذ وسكت عن

العقد وحجة ثم ايضا ضعيفه اذ هذا حصر للعقد باراي المحض لا بنص ولا قياس معتبر **قوله** قيل
يجوز مره اذ يعني عنها هذا القول جديرا بان لا يذكر لكنهم يذكرون نحوه بنا، على ان لوجود الخلاف
اثرا في بعض المواضع وقدمر تنبيهنا على بطلانه في البيع الفاسد **قوله** انكر ابو الدرداء على معويه
الذي في الانتقاد وشرح من زيد وجميع ما اطلعنا عليه من كتب الحديث خلاف نقل المصنف انا
انكر ابو الدرداء على معويه تجويزه مع المصنع بالنقد متفاضلا وكذلك عمر **قوله** ولا يصح ذلك
ولا الجمعية الآحيث يتساوى المتقابلان هذا الاستثنا عايد الى الجزية فقط ومذهب كما ومن
معه هو الحق والمخالف ذكره المصنف ثلث حج الاولى واحل الله البيع قلنا وحرم الربوا والبيع القوي
ذلك لانه لم يصد عن رضى به بل توصلا الى الربو فلم يصد الا صورة الربو وصورة البيع غير
صحيحة فلا اثر لها في البين الحجة الثانية ان الظاهر الرضى وهذا ممنوع فان الرضى من صفات
القلب والالفاظ وغيرها قرائن دالة عليه فاذا علم عدم حصوله فلا عبرة بالقرينة والحجة
الثالثة خبر ترجيحه وهو صريح في خلاف ما قالوا لقوله صلى ولكن مثلا بمثل او بيعوا هذا
واشتروا بثمنه من هذا والبيع والشرا لا يتحققان الا بالرغبة والرضى لا بالدلسة وكذلك
في رواية فبعه ببيع آخر واشتريه **قوله** اذ الزايد يقابل الثاب هذا اول مناقضته لما قبله
لقوله ولا تصحيحه الجزية الا ان تكون مساويه ومثل هذا في الانهار وغيره قررنا وهذه
القاعدة ثم بنوا عدة مسايل على انه لا يشترط المساواة وقد مضى ذلك في مسايل الاعتبار
في الربو ومن ذلك قوله في الانهار وان صح احد الجنسين مثله غلب المنفرد **قوله** ومن
باع معدن فضه بذهب ومثله بمعدن ذهب والظاهر ان هذا بيع حاضر بحاضر بجاذفه ولا
جهاله اذا كان فرض المسئله حضور المعدنين او البدلين واستفساد قدر الضبرة لا يجدي
الظاهر في قولهم لها الخيار انه خيار معرفة ورد المبيع وقد مضى لنا ان انسب شيء في اية
قياسه على خيار الرويه لان التفصيل بعد الاجمال بمنزلة رويه الغايب وكان هذا معنا
قولهم اراد خيار الرويه لكن خيار الرويه لا يثبت للبايع والمشتري فالاوجه ما ذكرنا وهو
الجهالة وتوجيه المصنع انما يصدق على معدنين او بدلين غايبين ولا نحا لنهم لم يجز بالمصنع
واما الحاضر في صورة بيع الجزاف وكذلك نقول فيما ساوى هذه الصورة كحب خالطه تراب
قوله واذا اختلط معدنا الذهب والفضة قد كانت المسئلة الاولى المعدن في جهة والحل في قطع
وفي هذه المعدن في جهتين وقد قالوا في الاولى بالفساد للجهالة فما لها ارتفعت هنا وصح
البيع فاما ش فقد سوى بين المسئلتين لتعليله بعدم الفصل وقد مر ضعف قولهم وانما المواخذة
لمن علل بالجهالة كيف تصوران كانت في جهة ولا يضران كانت في جهتين **قوله** وما قد خرج عن
يد قابضه رد مثله يحتمل خرج ولم يمكن استعداده فيضعف تخريج مر واما تخريج ط فمبني
على عدم التعيين يتوى واما على مذهب من قال بالتعيين وهو الحق فالمضروب يتعين باستفساد
كغيره **قوله** سوغه قوله صلى لا باس اذا لم تفترقا وبينكما شيء ينظر في جهة هذا التسويغ
فان حديث ابن عمر الماضي يذكر بعض اليدين حاضر والاخر في الذمة وفي هذه المسئلة ليس شيء
منها بحاضر ولا في الذمة فعلى الحديث يجوز صورة ما استغنيت عنه ما لم تفترقا وبينكما شيء
فلا يلزم في صورة غير مساويه لصورة النشا **قوله** اذ الحيث لا يغلب المنفرد والاصح اعتبارا
هذا من صور منا قضتهم لقولهم لا تصحيحه الجزية الا مساوية **قوله** او ملكه من جهة خطر كنا
الاولى الاحتجاج بالحديث على هذا المقصد ضعيف لانها واقعة حال لاحموم لها ولا يخلت

العلة بدليل فيقاس عليه وانما استدلوا على ان الاستهلاك الحكمي يوجب الملك بهذا الحديث وفيه
كل التراع بل هو باق على ملك مالكه وسبيل هذا التصرف الى الاسارى سبيل سائر صور ملك التعيين
اذا خشي فساده فانه يتصدق به كما صرحوا به هم في علة مواضع مثل باب اللقطة والغصب وغير
ذلك وهل يضمن قيل لا لعدم الدليل وقيل يضمن كاللقطة بعد اليأس ويمكن الفرق بين ما يمكن بقاءه
وما لا والله اعلم قوله قلنا مطبوعة على السكة ونقشها هذا قياس ضروري بلى علة مظنونة وكذلك علة
ط وعلة ش في الصواب مذهب ع ح ف هذا لو وافقنا هم على دخول الربو في غير الستة المنصوصة
وسلمنا دخول القياس قوله ومتى كسدت الصواب ما اختاره المصنف وهو مذهب ش انها هي الواجب
في البيع والقرض الا ترى انه لو رخص سعرها لم يلزم تغير الحكم بان يجبر او تجب قيمتها يوم البيع فكذلك
الكساد قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا ربو بين المسلمين واهل الحرب في دار الحرب لم اعثر على هذا الحديث في شيء
من كتب الحديث مع كثرة البحث وذكره العيني شارح الكنز من متأخري الحنفية وقال رواه مكحول
وهذا لا يفيد شيئا ذا بالا على مطلق الارسال اعني قال النبي صلى الله عليه وسلم والاصل استواء المكلفين في
التكاليف فمثل هذا لا ينفي التناظر شيئا قوله قلت بناء على اعتبار تفرق الابدان في العقود كما لا
يقول بخيار المجلس ولعله انما اراد بما ذكر المصنف خاصته وكذلك زفر لا يقول بخيار المجلس فلا تظهر
حينئذ ما قال المصنف وانما التصرف له هذه الخاصة اعني انها لا يفترقان وبينهما شيء فهذا معنى قولهما
التفرق من تمام العقد اي انه معترض للبطلان بان يتفرقا وما دام كذلك لم يتم وانما خيار المجلس
فالبيع تام قبله وانما ثبت في المجلس الخيار والتفرق يبطل الخيار فقط ولا يبطل العقد بل ثبته فقد
فهم المصنف كلامهم على غير وجهه كما ترى **باب القرض** قوله قلت الحق انه ليس
بجائز القول ما قالت جذام وجهه واضح قوله قضاء عن القيمة هذا تعسف لجواسة القوامل المحمل
آنفا منها وقد حققنا في مواضع ان الجنس قريب الى المماثلة من القيمة بمجردها اذ يجتمع في الجنس
الجنسية والتقويم لا نظر في مماثلة البدل وهذا الحديث من ادلتنا على ذلك وكذلك سائر الحادث
قرض الجملان لحديث عمرو في تجهيز الجيش يقرض الى ابل الصدقة وقد مر في باب الربو وكذا شيء انما
مكان انا وكذلك جزاء الصيد كما حققناه في الامتحاف وقد قال المصنف ومن معه بمثل هذا في باب
الزكوة فقالوا الواجب من العين فان تعذر فمن الجنس فان تعذر فالقيمة فكيف لم يتبعوا الى
القيمة بمجرد تعذر العين ويقولون منعه التفاوت كما قالوا هنا وقد لاحظنا هذا في علة مواضع
من ابحاثنا وينبغي على ما قلنا صحة قرض الرقيق وجوازه لما مر من الملك بمجرد القبض كالهبة وكذلك
الخبز وفي حديث لم يحضرني تخريجه فبحث عنه انه صلى الله عليه وسلم سئل عن قرض الخبز فاجاب انما هي مكارم اخلاق
خذ الصغير ورد كبيرا وخذ الكبير ورد صغيرا او كما قال صلى الله عليه وسلم قوله عم هو وهم يشكون لان
الحديث لابن عمرو بن العاص وقد مضى في الربويات قوله ولا يجوز سلف وبيع من اوضح امثلة ما
اعتاده تجار في وقتنا يجيء اليهم المقترض فيقولون نعطيك بعضا نقدا وبعضا عرضا ثم يرفعون
ثمن العرض على قياس ما يجوز في العرض والنقد فجمعوا بين جهتي النهي ربو وسلف وبيع قوله قلت
الا قول شراح الحاكم هذا هو الجاري على قواعدهم والا ظهر عدم الاعتداد حتى يحتاج الى الحاكم رفعا
للحرج بل لدفع مفسدة التجار فيحبس ولا يلزم وكذلك تقدم الخبز لما قربنا لما قدمنا الى المثل
كما يقدم المسلم يجوز غيره للتعذر قوله اذ هو حق له وبعبارة اخرى وهو ان الاجل صفة للدين
والانفكاك لا يوجب بطلان الصفة كسائر صفاته وقد مضى لنا في الحيوانات نحو هذا

باب السلم والسلف قوله كلو عقد على عشرين فتعذرت عشرة هذا يتهيأ عند

من جعل الدراهم تتعين ولا معنى له عند غيره قوله لنا قول علي وهو توقيف لا يظهر كونه توقيفا
كل الظهور والظاهر انه كسائر العيون والديون يشتري به ما شاء لا ان قول علي كرم الله وجهه
في مسئلة نور يسدد عا في المسئلة فيحتاط بموافقة قوله خصوصا لخصوصيات قوله اذ العقد لا يقتضي
التسليم في موضعه فوجب تعيينه لو كان التعليل بما ذكر صحيحا لعم كل دين مع انه لا يلزم التعيين
فلا فرق بين السلم وغيره واما القياس على الزمان فقياس غير صحيح لانه يسامح حيث امكن بمحل
الاجل ولا يمكن ذلك في الزمان وسكوته صلى الله عليه وسلم في محل التعليم يرشد الى ذلك فالحق مع الامام ي
ومن معه قوله لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان قدم صحة ذلك فبطلت هذه الحجة
وقول عمر ليس بحجة وكيف يقول المصنف ثم يخالف وقد حكى خلاف علي وابن عباس وهو خلاف اكبر
من ذلك والحق هنا مع علي ومن معه قوله قلت وهو لا قرب اذ الشرط لا يقتضي الربو ولا يشهد
حاصله منع العلتين الماضيتين فيكون الاسناد الى عدم المانع وهذا اجود الكلام في المسئلة
قوله ويصح في البعض على محل الاتفاق كالكل لقوله صلى الله عليه وسلم من اقال نادما الخ يعني قياس محل الاختلاف
وهو البعض على محل الاتفاق وهو الكل بعدم الفارق وشمول الدليل فانه كما يصدق في الكل
يصدق في البعض وحديث ليس لك الا سلمك يصدق في البعض ايضا لان المعنى ليس لك امر اخاذ ايا
من الامرين من الجمع بين راس المال والسلم او طلب امر خارج عنهما والبعض ليس بخارج عن احد
الامرين فلا حاجة الى دعوى التخصيص كما فعل المصنف رحمه الله تعالى قوله اتفاقا بينهم اي بين
المختلفين المذكورين وش يخالفهم وقوله هو الصحيح لما قاله ي من ان النفر مقدم على الراي لا
يلزم من كونه صحيحا كونه هو المذهب ولذا خالفه المصنف في كونه المذهب وسكت عن الترجيح
اختلاف المتبايعين قوله فبينة الصحة اولى اي العمل على العقد الصحيح ويلغى الفاسد
هذا معنى اولويتها والا فنا قضه قوله حملا على عقدين عملا بالبينتين حملا للشهود على السلامة
وهو معنى قوله فيحكم بالصحيح تقدم او تاخر بل هذه الجملة تكرار لتلك وبدل منها اوضح قوله
اذ الظاهر من عقود المسلمين الصحة هذا اصل كبير وهو يعارض الاصل والظاهر فالاصل عدم
اجتماع شرائط الصحة فان اجتمعت قرائن او قرينة واحدة يحصل بها ظن خلاف الاصل فهو المراد
بالظاهر المعارض للاصل فيعمل به وان انتفى الظن البتة رجع الى الاصل لعدم الدليل لا للدليل
العدم وان اثارت القرائن تردد ا بين الاصل وخلافه عمل بالاصل عند التعادل بالاستصحاب
ووجب الوقف عند غيره حتى يترجح احد الجانبين اذا عرفت هذا فاعلم ان معنى قولهم امور المسلمين
محمولة على الصحة بمعنى ان مقتضى الدخول في الاسلام التزامه لوازمه فيكون هو الظاهر من حال
المتصف بالاسلام هذا هو عين قول ابي حنيفه ان الظاهر في المسلمين العدالة لان الاتصاف
بالاسلام يقتضي ويناسب الاتصاف بلوازمه والمتصف بالاسلام ولوازمه هو العدل فقلنا لكم
نعم ما قلت لو وافقه الواقع لكنه ظهر للجرح في الناس ظهور المتسحق اضمحل ظن العدالة لكن
لغلبة عدمها في افراد لا تحصى بحيث ان العدل نادر اي نادر فلا يظن في اي فرد اشوا لكنه
انه من ذلك النادر بل نظنه من الاكثر وما ذكر من ان الاسلام يقتضي ذلك صحيح لكن هذا
المقتضى كامنه عوارض موانع جمة وهي الدواعي الى فعل الشرور وترك الخير **نعم** اذا غلب
ظن الصحة لغا رضمنا فلا عبرة بالاصل وذلك كالبيوع في الامور النفيسة والمستمرات كالادهان
والضياع فانهم يجرون بصحيحها لا لانه مقتضى التزام الشريعة بل لحفظ اموالهم والشح بها
فاجري ذلك المجرى وبما يظن الحاكم صحة البيع ونحو سيما فيما جرت العادة ان يكتب في محضر

١٢٥

النتهاء والتقضاء وهذا يقتضي ان تكون المسئلة اجتهاديه للقاضي ولا توسم بانها الظاهر الصحه
ولا بانه يحكم بالنسا وبل يقال فيها مهما تعارض فيها الاصل والظاهر وارجوا ان هذا اقصى
تحريرها وهي ابعد من اشد المسايل لعدم تحضر حال جزئياتها اعني مسئلة تعارض الاصل و
الظاهر **قوله** وحكم بالعتق قبل القبض لقوة نفوذه هكذا يحتجون بقوة نفوذه في علة مواضع
وذلك حين يحصل التعارض كما هنا وسيتا تي نفوذ لقوة نفوذه بمثل السراية في اعتاق الشريك
النبي وفي عبادة امام الحرمين لشوق الشارع الى العتق واقول لا يتلخص لي ما ذكروا لان
حاصله قياس مثل مسئلتنا هذه على مثل مسئلة عتق النبي لحصته والقياس يفتقر الى المساواة
وتحرير ملك شريك المعتق في تلك الصورة مثلا لحكمة لا توجد فيما نحن فيه من تعارض العتق والبيع
وتلك الحكمة هي ما اشار اليه قوله صلعم لا شريك لله ولم يعتبر هذه الحكمة في العتق النبي
خطأ لحق المخلوق وهذا سند واه فالحجة منع المساواة للقياس وان قلت لا يريدون في
مثله القياس انما يريدون الترجيح لاحد المحتملين بشدة عناية الشارع في احدهما بانه ازلم القرب
وقد دعى ذلك في مسئلة اعتاق الشريك الموسر مثلا قلت هذه فطرة اخرى لا يسلم خطرها الا
من عرف بناها واساسها وذلك ان الترجيح هو ما يحصل به الظن الاغلب على احد المحتملين في
الواقع ولا يلزم من عناية الشارع وشوقه الى العتق ان يكون وقوع العتق متقدما في صورة
البيع والعتق هذه فان الترجيح انما يهدي الى الواقع في نفس الامر حقا كان ام باطلا
حسنا كان ام قبيحا لا الى ان هذا احب الى الله من هذا وهذا والذي قبله من ابحاث
الخواص والاشراف قصتها لا سيما الاخير عن العاصة والسفساف ومثاله في الشاهد ان يوكل
رجل بدا ان يزوج ابنته ويوكل عمرا وكاله مطلقه لا تعين فيها الزوج فيزوج زيد بكرا
ويزوج عمرو خالدا ورغبة الاب في احد الزوجين شديده ويلتبس المتقدم من العقدين فانه
لا يصح جعل رغبة الاب في احد الزوجين مرجحه لصحة عقده دون عقد الاخر بل ينتفي التعارض
حتى ينكشف الامر او حكم ببطلانهما بزعم بعض الفقهاء **قوله** تمنيها للشهود اي عملا بالظاهر
من حالهم وهو الصدق مع علو الثمن في **قوله** قلت اهتيات القول في الثمن هذا التحقيق
راي مستقل مستند الى ما ذكره المصنف حتى كان الحديث لم يكن ونحن نورد روايات الحديث ونقل
بمقتضاها قول رسول الله ازكى واشرح فنقول حديث اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينه فهو ما
يقول رب السلعة او يتتاركان اخرجه الحاكم وابو داود والبيهقي من حديث ابن مسعود وفي رواية
للبيهقي والترمذي فالقول قول البايع والمشتاع بالخيار وهي مثل الاولى الا ان فيها فايهما
رد ايده هي اثبات خيار المشتري وفي رواية ابن ماجه والمبيع قايم بعينه وهي مقيده للاولتين بعدم
هلاك المبيع لان الحديث واحد فذكر الراوي هذا القيد مره وحذفه اخرى والعبرة انما هي
بالمحكي وقد اورد القيد والمقيد فيها مرة واحده لاعتماد الحديث ومنهومه يشهد للرواية الاولى
ان للحكم مع هلاك المبيع مخالفة وفي رواية البيهقي استحلف البايع ثم كان المشتاع بالخيار وهي
موافقه لما مضى وفيها زيادة يمين البايع وفي روايه الدارقطني فالقول ما قال البايع واذا ما
فالقول ما قال المشتري وفيها ايضاح اختلاف الحكم فيما بعد هلاك المبيع وعدم هلاكه فحاصل
هذه الروايات ان القول للبايع مع يمينه مع البقاء مطلقا اعني قبل القبض وبعده في الثمن او في
عينه والمشتري بعد الهلاك ويمينه لازمة من غير هذا الحديث ولا خيار للبايع في الحال ولا للمشتري
الخيار وهذا كله مع عدم البينة كما هو لفظ الحديث اما قولهم البايع يدعي الزيادة وهو ينكر

على

الشفعة

على الجملة ان ملكه فمن تلك الغلطة التي نبهنا عليها مرارا والجناية البايع لم تتغير زوال
ملكه مطلقا بل بالثمن المدعى فلم تتفق دعواها على امر متحد بل تعلقت دعوى كل منهما ببيع مخالف
للآخر ولذا لم يحكم للبايع مع استحلافه لانه انما حلف لرد دعوى الآخر للبيع بالثمن الناقص فكان
المشتري بالخيار بعد ذلك ان شاء صادق البايع على دعواه وان شاء ترك فيمين كل منهما لرد دعوى
الآخر والمشاركة لعدم العقد لانه لم يتحد بل كل يدعي بيعا ليس هو ما يدعيه الآخر فكان كما لو
كان في شيئين مختلفين كعبد وفرس **قوله** لقوله صلعم اذا اختلفا بيعان والسلعة قايمة تحالفا
قال العسقلاني في نفسه وحكيا عن غيره ان رواية التحالف ليس في شيء من كتب الحديث قال
الرافعي انما توجد في كتب الفقه قال العسقلاني في كتابه عنى الغزالي فانه ذكرها في الوسيط وهو
بيع امانه في الاساليب انتهى **قوله** او خروجه عن ملكه معتد به لا بقا، ولم يحصل يلزم من هذا
ارتفاع العقود بالمطل في الثمن والاجرة ونحو ذلك **قوله** والواجب قيمته يوم التلف قد مضى
لنا في مثله ان خمسة اقوال الاربعة ان الضمان يوم التلف او وقت الانتقال من العين
الى البدل واما كون وقت القبض وقت الضمان فانما معناه ضمان نفس العين والله اعلم

كتاب الشفعة

قوله اذ هو مضمون بالقيمة هذه
العلة تصلح للفوات الناجز فالوجه لها ان الفاسد لا يعتبر اصلا فلا يترتب عليه حكم من شفعه
ولا غيرها **قوله** قلت عمومات خصصها القياس على اصول اخر عارضه غير جيد لانه ليس المراد ابطال
الشفعة بالقياس اذ تثبت بالنص انما الغرض رد تعميم الخصم فافاد الشفعة لكل قياس انها وان
خالفت قياسات فقد وافقت اخر فكان حق العبارة ما ذكرنا **قوله** كالمساجة في الاوار هذا لا
يصح رد اعلى عرض لانه لم يعمم المثليات انما خص المكيل والموزون ولا مساجه في ذلك واما سايركلا
المصنف في المسئلة فهي غاية الجودة واجماع العترة ان ثبت دليل مستقل فالمسئلة في مكان من القوة
قوله ولو في خطهم لا ادري ما معنى اعتبار خطهم فانما العبرة بالدار وهي كلها دار اسلام
اذ لا واسطه بين دار الاسلام ودار الحرب وسواء اختطوا الارض قبل اسلامهم او بعد الا ترى
منعهم من جزية العرب ان عمل به لزم سايرالاحكام بدليل مستقل هو دليل المنع فلا يتم
وجه التعرض للخطط ولا معنى تحت لفظها معتبر **قوله** واشبابها اريكه المحقق سببان للخلطة
والجوار اما الشرب والطريق فعايد الى الخليط وهو كذلك في كتب الحنفية ولفظ الكنز تجب
للخليط في نفس المبيع ثم الخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم لجار الملاصق انما اذ يشترط
فيها اشتراكهما في الطريقين واما الترتيب فيحتاج الى دليل ولا يلزم من قوة احد السببين
الترتيب غايته ان فيه نوع مناسبة لكنها لا تكفي انما هي وجه حكمة لا عتبار بعد ثبوت دليل
وخذها كلية فكثيرا ما وقع نحو ذلك لهم وهو معنى العقل بالمصالح المرسله وهم يترا ون منها
قولا ويقعدون فيها عملا كما قاله العراقي المالكي ان اهل المذاهب كلهم استعملوا ذلك **قوله** قلت
لم يشتركا في جزء من الارض بخلاف الجار وشريك الطريق والشرب هكذا اشترطوا الاشتراك في
جزء من الارض فرجعوا بالجوار الى خلطة خاصته هي الاشتراك في جزء من المبيع وقالوا ايضا لا
في النهر والصبابة اي في ملك ارضها يجب الشفعة لهم جميعا فلم يشترطوا ان يكون الجزء الكثير
متصلا بالارض المبيعة مثلا فيتفرع على هذا استواء الاعلى والاسفل في الشرب وداخل الزقاق
وخارجه فليتامل وهو قول ثان ومن معها **قوله** اذ شرعت للفقير ومضرة اكثر فاشبه الخليط
مع الجار هو كذلك لكنا قدمنا ان مثل هذا تعتبر فيه الزيادة وهو كما هو ين عارضها اربعه

شتراك

كما بقي في التهاذات والحق هنا قول هب وكان قياسهم ان يقولوا كذلك في المخليط والجار ○

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

الثبي

فنموا

فهموا ذلك بلا دليل لانه يوافق المذهب ثم لا ينظر لانه وافق هوى في النوادر وقلت مرة لمن يحسن الظن بابن عرفي اوقد المنصوص وخمن بنادره قرض لياكلة منصوبه فشقفت فقال كانه ببركة الشيخ **قوله** لا شفعة الا للشريك لم اجد هذا حديثيا مع البحث التام والتخريج سكت كما وجدت لجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل اخرجه الخطيب في الجامع عن علي وحديث العمامة في الاهل لم اجد له اصلا **قوله** قلنا بل سببه عقد المشتري فوجب له ما اقتضاه هذا غير واضح **قوله** وتبطل بخروج المشتب عن ملكه الاظهر قولان انها لا تبطل لان الشفيع قد استحق المبيع بنفس البيع والحكم انما هو لفضل الشجار كما قدمناه **قوله** تمام الملك اخذ بحكم او تبعه اذ لا يخرج عن ملك المشتري بل سبب فهو بمنزلة المبيع في مدة الخيار ان شاء اخذ فيملك ملكا مستقرا او ان شاء ترك وعلم نحو لم تبطل الا بمبطل كالتراخي عند القائل به ○

قوله وهي فوريته هو المعتمد في كتب الحنابلة والشافعية في الوجيز والمنهاج وفي بعض متونهم المنظومة هذا وشفعته على فور فان تراخى بها بطلت مدى الازمان وهي منظومة مبنية من اسلس المنظومات في الفقه قل نظيرها مثل الهائمية في نظم فقه الحنفية والتوسية في فقه الزيدية وغالب نظم الفقه المحونه كبهجة ابن الوردي مع حسن نظمه في غيرها واما كتب الخلاف فقال في كتاب الرحمة في اختلاف الائمة والشفعة عندنا وعلى الراجح من مذهب ش على الفور ومن اخر المطالبة بالشفعة مع الامكان يسقط حقه كخيار الرد والشافعي في قول اخر انه يبقى حقه ثلاثة ايام وله قول اخر انه يبقى ابدا الا يسقط الا بالتصريح بالاسقاط وعندك انما ليست على الفور فله المطالبة متى شاء ولا ينقطع حقه الا باحد امرين الاول يمضي مدة يعلم انه في مثلها قد اعرض عن الشفعة ثم روي عن مالك ان تلك المدة سنة وروي خمس سنين الثاني ان يرفعه المشتري الى الحاكم ويلزمه الحاكم بالاخذ او الترك وعن احمد روايات احداها على الفور والثانيه موقته بالمجلس والثالثه على التراخي فلا تبطل ابدا حتى يعفو او يطالبه وفي التتمة كما في البحر للشافعي اربعة اقوال ونقل هذين ابن حجاب بن متوافق ولا ادري ايتهما الاخر من الاخر **واعلم** ان دليل الفوريه من السنه ليس بمناهض لضعف الرواية وفي الفوريه مناسبه لمقام الشفعة لانها شرعت لدفع الضرر فكيف يدفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشتري بتقييد مشتراه معلقا فلذا تشارعت الاراء الى القول بالفوريه والواجب اذا لم نعض دليل لاحد الجانبين البقاء على الاصل والفوريه اثبات تحتاج الى دليل وعدمها لا يحتاج فظاهر الفوريه مرجح وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التراخي والمناسبات وحدها لا تكفي ولمناسبات ضاد للشافعي ابقه اقوال في المسئلة وهي في التحقيق ثلاثه وهي كلها مناسبه حسنة في الراي المجرد لكن سلوك الجاده موصل الى ماذكرنا والله اعلم **قوله** قلنا بل الخلاف في اصلها وكيفيته اخذها لا نريد بقولنا للحكم لرفع الخلاف وان القاضي يحيل الحكم تماما كان عليه انما المراد انه يتملك والضمير لحسبما الظاهر وقد تكرر هذا وهو قول ش وغيره فقوله هنا وعبارته مبنيه عليه والمعتمد يذهب الى ان القاضي يصير الحق باطلا والباطل حقا في الخلافيات فبنى الكلام هنا على هذا فلا يتم رده هذا والشافعي في اصل اخر قد تكرر ذكره وهو انه لا يعود بالحكم مع النقض البين ويلزمه ان لا يعود باصل الخلاف في المنقوض فلم يقع الرد عليه موقعه وقد مضى لنا موافقة ش في حاصل الحكم وان لم نلتزم وسط طريقه **قوله** قلت الاقرب ان ذلك موضع اجتهاد هذا احسن قول في هذا ونظيره وقد مضى للمقر نحوه وهو من ادلته الدليه اذ لا دليل على التقديرات فتفتقهم

على ما قاد اليه ضرورة الحكم المعلوم جملة وقد تطول مئنتها وقد تقصر وهذا الذي ذكرناه اخذ
بلازم الحكم اذ لولم نعمل به لأضعنا الحكم المعول بدليله فيقتضي بتمام تحصيل ذلك المعلوم وقد
مضى لنا الاستدلال بهذا على العمل بالظنيات وعلى العمل بالحكم فاحفظها ان كنت كثوا لها قوله
والعبرة بقيمته يوم العقد هذا هو الذي يجيء تفريعا على قولنا انه لا يحتاج الى الحكم في انتقال
الملك لانه حين وقع العقد واستحق المشتري البيع واستحق العوض وتعذر مثله فلزم قيمته على
حد لزوم الشفعة ولا يتوهم منا قضة هذا لما حكمنا فيما مضى ان العبرة في القيمة بيوم التلف
لأن الوجه مختلف كما بينهم من تعليلنا في الموضعين قوله ولا يلزم مثل الغيمي جماعا في العبارة شبه بنا قض
اذ لا مثل للقيمي لكن اراد جنس القيمي اي مثله في الجنسية معتبرا بالتقويم وقد مضى نظيره وقد مضى
الخلاف هنالك لحكاية الاجماع هنا اما لنهضهم هنا واما استنادا الى سكوتهم عن ذكر الجنس والاشبه
بذكر القيمة مع ان الغيمة اعم من ان تكون من حيث عين النقد او بواسطته ومي من المثلي كما قدمنا
مبسوطا قوله وقيل لا تبطل بالاعسار حيث كنا لمذهب فلم يذكروا المعسر بنفي ولا اثباتا انما يذكرون
لو افلس الشفيع واتباع الهادي ذكره فقط عنه فقط كما ترى ثم اختلفا صحة وعللوا بطلانها له بانه
يؤدي الى الاضرار بالمشتري وكان ذلك مراد المصنف بقوله لنا ما مر يعني ضمنا في كلامي وقد لا
يصلح ذلك حجة ولا فلا يصح شراؤه ونحوه ويحتمل ان الاشارة الى قوله للاجماع على انها تستحق
بالثمن ولا يصلح الاحتجاج بذلك كالاجماع انه لا يصح البيع الا بعوض وعبارة الهادي التوحكوا
يستوي فيها من تقدم اعتباره على عقد البيع ومن تاخر وظن ان لا فرق بين البيع والشفعة فما قيل في
البيع قيل هنا قوله ويحكم للوكيل وان طلب المشتري يمين الموكل يلزم من هذا ان يحكم للوكيل اذا حضر
قبل عينه لا فرق بينهما في التحقيق قوله لو اخذه من يده هذا احتجاج بغير المذهب وقياسه على المستحق
غير صحيح اذ انتقل هنا من ملك البايع الى ملك الشفيع بواسطة العقد والمستحق لا انتقال فيه
فالظاهر قول ثرف ولا فرق كما ذكره المصنف بين قبل الاستيفا وبعده قوله قلنا بنا على منع الحكم
على الغايب الظاهر انه لا يلزم بناء على ذلك لانه يقال المراد حضوره او حضور نايبه ولو منصوبا
القاضي قوله اذ ملكه مبتدا يقال لو كان مبتدا لكان بالقيمة لا بالثمن بل ملكه على حد ملك المشتري
وانما كون البايع لم يرض بذمته فليس بلازم كما لو انتقل الدين الى ذمة الوارث او نحو ذلك كالمال
على الغايب يطلب هنا او كفيلا فالظاهر في المسالة مذهب م قه لتركه قوله ويحتمل الاحتمالات
الى الثلاث استحسان لا قياس هذا يوضح لك انه مجرد دعوى رايي لا معول الى اقوى الدليلين او
نحو ذلك من حدودهم اذ ليس بقياس كما صرح به المصنف بقوله والقياس خلافه ولا يرجع الى
دليل والذي يبطل الاستحسان انه ان كان له دليل فدعوى اسم ذلك الدليل مجاله وسموا ان
كان لا دليل معتبر فلا عبرة به فهو من قبيل المصالح المرسلة وانما فرقوا بينهما بالتسمية غاية
الامر انه كما قال القرافي المالكيان الفقها، قد استعملوا ذلك كلهم وان اشتهرت المالكية قوله
اذ عنده سبب ملكه هذا شاهد لما مضى من عدم تعجيل المؤجل قوله في رجوع المشتري
بالارش حيث اخذه منه نظر الظاهر انه لا يستحقه لان الشفيع انما يستحق البيع بصفاته ولوازمه كما
كان عند المشتري فمن اين يستحق المشتري شيئا من لوازمه الا ترى لو لم يرض ما كان الرد
ونحوه من اللوازم له ولا شيء للمشتري قوله وتوزع الشفعة الظاهر مذهب ط ش وكذا بناء
على ما مر في استحقاقها قوله نقض لمخالفته الاجماع انما الاجماع على ثبوتها للخليط لا على الترتيب
قوله اذ هي نقل ملك فاعتبر الايجاب والقبول قد منعنا لزوم العقد الحاصل في البيع فاولى

هنا

هنا قوله ويرجع المشتري بما غرم في تاخير المصر قوله تم والسكوت عن الرد شمة ترجح والا
كذلك وان كان في المسالة خروف ولذا افرقت بين الاكابر قوله فان حدثت بعد العقد وحكم
للشفيع ومي متصله قد حقق المسالة المصر واضح الاحتمالين ان المشتري كالوكيل ولا يلزم ما
ذكره المصر لان معنى تشبيهه به ان ملك الشفيع مستند الى العقد وان احتيج الى لواحق الا
انه ملك مبتدا فليتامل قوله كقيمة الغرس المثال الواضح كبناء خراب بالانه او غرس اشجار شملها
العقد كانت مجتمعة فتفرقها على وجه يتم به الصلاح قوله الا فة السماوية ليست بجنايه فافترقا
يقال وما فعله المشتري قبلان يمنعه الشرع ليس بجنايه فيما تتصرف الا في ملكه وهذا نظير المسالة
التي اختلف فيها هـ م ومي هل يرجع المشتري بما غرم في الاصلاح وقد جعلنا قولهم فعلى قياس
الراجح هنا قولهم بل هنا اظهر فتعله كالا فة السماوية سواء الا ان بينهما فرقا من وجه اخر فانه
لم يعتض في الا فة السماوية فياخذ في صورتها بكل الثمن او يدع وحيث استهلك المشتري ياخذ
بحصة ما بقي فقط فالحكم ما ذكره المصر الا ان تشبيهها بجنايه وهو ما سهل قوله اذ عليه تسليمها
كما اخذها يقال تصرف في ملكه بما عدوان فلا يثنى عليه كما لو استهلك الجميع وقد مضى نظيرها
قريبا قوله فان نقص بفعل الشفيع الظاهر انه من سبق القلم وانما هو بفعل المشتري وكذلك
قوله ويغرم المشتري قيمة الابواب وقد كتب معنى هذا في هامش عليه الامام شرف الدين قال
وجده مصلحا في نسخة ابيه كذلك قوله قلنا الموجب للشفعة صولا قد يعني فقط وهذا نقض
المذهب فلا يصح الرد به واذا صح بيع المشتري لا قد فيه موجب ايضا فللشفيع ان يجبر
ولا حاجة به الى فسخ او تقرير اذ كل عقد واقع في نفسه فيوجب الشفعة والتول فتوح محمد اون
الملك فشروان كان في يد المشترين فالظاهر انه منتفع بشراه ان لم يغبن بغبنه والا قبل تغبين
بغبنه لا يكفان بطلان القرينه قوله فان باعه لا تول بما يه هذا تفريع على ان الشفعة با
لاول اما على قولنا له ان يختار فانه اذا شفع بغير الاول ردت عليه خمسون اذ لا يستحق
المشتري اكثر مما سلم قوله قلنا التبع غير مستقل جوان ان يشفع فيه الظاهر ان هذا التجويز غير
مانع للمقتضي وهو الملك فتتبعه احكامه قوله جزءا من تفريق الصفقه هذا تعليل غير لازم
لأن تفريق الصفقه جاء من تعدد الخلطاء وانما يعلل بان سببه صلح لاخذ الجميع لكلا ان
فهو كمن يطلب بعض المبيع مع قيام سببه في الكل وعلى هذا لا ترد في دفعه كل الثمن قوله كخيار
القبول ومثل هذه العبارة في التذكرة وكانها متداوله بينهم ولذا احتاجت الى تفسير قال في
الرياض على التذكرة المعنى بالقبول قبول العقود التي تفتقر الى القبول فانها تصح الى اخر
المجلس على مفهوم كلامه في الشرح وذكره الفقيه وفي شرح الاثمار انه المراد بخيار القبول خيار د
المتبايعين قبل التفرق بالابدان احتج بذلك على احد قولي شافعنا على التراخي على الخلاف كما
تقدم في البيع انمق واقول على القسمين لم يقع الكلام هنا سو قعد لانهم لم يجعلوا الفقيه
في صحة القبول المجلس مطلقا بل قبل الاعراض فانه القيد عدم الاعراض لا المجلس وكان يلزم
اتفاق الناس على خيار المجلس من حيث المعنى واما على الوجه الثاني فلا نرى قال هبانه يلزم
ش فما اجتمع معشر نفاة خيار المجلس على انه قياس غير صحيح لان شرع القول وسع الشارع في
التراخي في خيار المجلس فليس بغوري ولذا لو طال المجلس ثانيا لم يبطل الخيار ودليل القو
هنا يقتضي خلاف ذلك فتبين لك ان هذا الرد من الاخذ بالالفاظ المسلمة للاوايل وترك
النظر في المعنى تعليلا واستغنى بحمس الطرق بهم كما هو اخلاق المجتهد كما بينا عليه مرارا

بل انها للسبب

العقد

جام

خوفا على النفس من ضرر المكوث في مثله مكروه اخذا لا بطل **قوله** وفي تسليمه تسليم الشفعه قلت هذا غير صحيح بل اذا باع فغايته انه رضي بالبيع ولا يقتضيه ذلك ثم ركب طلب الشفعه فوجب تسليمه المبيع لمن اوجه الشرع من مشتر او شفيع ولا مانع من ان يجب عليه التسليم الى نفسه وقد مضى لنا في بحث تعلق الحقوق بالوكيل ما يزيدك بصيرة فيما ذكر **قوله** وانما يطالب بها المشتري الشفيع انما يتبع حقه فاينما وجده طلبه فاذا كان في يد البايع وجب على البايع تسليمه كما لو كان في يده غصبه او غيره **قوله** ولا تبطل بتقديم ابتدا فرض قد جود الكلام المحقق في هذه المسئلة فجزاه الله خيرا **قوله** اذ لا يظهر ان سيره لأجلها بخلاف الثاني الصواب انه عند انتهاء سيره في الموضعين يصير الظاهر انه لاجلها **قوله** قلنا القصد بالطلب الاخذ فالظاهر ان الغرض بالمسارعة بالطلب تخليص التراخي والاعراض وهو يحصل بمجرد الاعراض فليس مذهب ح ببعيد **قوله** اذ يبعد ان يحمل ذلك حسبة كيف يقال هنا وقد قال بالتراخي جملة من العلماء ان اريد بالترك ظاهره وان اريد قوله ترك ونحوها فلا فينبغي ان لا يختلف في البطلان **قوله** لا تستحق الا بالطلب نقل عن السيد المعنى تأييد ذلك لجواز ان قبل الطلب فما الفارق الجواب انه لما وجبت الشفعة بغير البيع ولم يكن ذلك مانعا من تصرف المالك في ملكه ما لم يمنعه صاحب الحق بطلبه حقه جاز له الاستهلاك لانتفاء الملك ذلك مع عدم المانع واما التحيل لاسقاط حق الغير فليس من مقتضى الملك بل هو خداع ممنوع شرعا فبهذا هو الفارق واحسن القول ما قال الناصر قدس الله روحه كل حيلة توصل بها الى ابطال الحق شرعي فانا ابطلها وكل حيلة توصل بها الى الخلوص من ورطة المأثم فانا اقرها ونشهد لمتاته الحكيمة للحيل الواردة في الشرع فانما هي من التحيل الذي اجازه **قوله** او يهب البايع المبيع وتهب الثمن اما هذه فليست بحيله انما هي في نفسه وقد ذكرنا نظيرها واما نظائر ما ذكره المصنف ونحوه فمما توصل به الى ابطال مقصد الشارع **قوله** اي بل فسخ لأصل العقد قد مضى للمصنف اول باب الاقالة انها بيع في حق الشفيع اجماعا وهنا حكى خلافي وقد احتج المصنف هناك على انها في حق غير الشفيع فسخ بانه كان يلزم ذكر الثمن وكان يصح البيع بها ابتداء وهاتان الحيثيتان قائمتان هنا فاذا لم يصح الاجماع فلا فرق بين الشفيع وغيره فالنصرة لصاحب الانتقاض **قوله** فيه نظر اذ لا طلب قبل البيع ليرد الامام اي ان القصد الى الشراء بمنزلة الطلب انما اراد ان يقال الشراء مغن عن الاستشفاع فلا معنى للنظر ونظيره ما لو انعزل الشريك بالشراء فانه لا يحتاج الى الاستشفاع ويمنع شفعة الجار عندهم **قوله** اذ هو المباشر للعقد ولقرر ملكه الخ لا يلزم من هذين ان يظهر قوله بل الاظاهر هنا فيما بينه فان لم ينفرد احدهما بينة تحالفا وصارا لمن مجهولا والله اعلم **قوله** فالقول له دين كان الظاهر مع خصمه يعني ان الظاهر الحرية والاسلام لكن لما ادعى من معه هذا الظاهر شيئا اخر وهو خلاف الظاهر وهو لزوم الحد عمل بالاصل وهو عدمه كما لو شرب فظهر وترك الظاهر وانما قلنا ان عدم الحد هو الظاهر لانه الاصل فالظاهر اقرا بقاء عليه فقلت هذا معنى قولهم يعارض الاصل والظاهر يعارض ظاهر ان احدهما بحسب الاصالة والاخر بحسب قرائن اخر فيتعارضان ظهورا فيجيء العمل بالاظهر من الظاهرين هذا تقرير لما يحتمله كلامهم والاظهر في هذه المسئلة الترجيح بلزوم الحد والله اعلم **قوله** اذ لا يحكم بمقتضى الحالة حتى تمر وتنقطع القول هذا هو الذي ينبغي ان لا يتمرى فيه ولكنهم يناقضون كثيرا وقد نبهنا عليه مرارا في الفاروق وغيرها **قوله** لم تجب اليمين حتى تقطع بدعوى شريكه بما قال يعني ويحمل بقول المشتري كما مر انما الكلام هنا في اليمين ولكنه ينبغي ان يلزم الشفيع ان يحلف ما اعلم

صحة

صحة ما تدعي ثم يصير الثمن مجهولا اذا قلنا انه لا ظاهر كما مر **قوله** واذا تداعيا اثنان الشفعه صورتها ان يقول كل منهما ملكت هذا بالشفعة فمع تهاتر البينتين او عدمهما لا شفعه ومع انفراد احدهما بالبينة يحكم له ومع قيام البينتين واضافتهما الى وقتين متقدم ومتاخر يحكم للاول وهو ظاهر ومع تاريخ احداهما واطلاق الاخرى قال يحكم للمؤرخة وسيأتي لنا في الدعاوى انه لا يحكم للمطلقة بالمتاخر كما هو فهم ونبين وجهه هناك ان شاء الله تعالى فيكون من ضمان اللبس

كتاب الاجارة

قوله ي قال قال بعتك منفعتها لم تنعقد الظاهر ان مرادهم بهذا الكلام ونحوه في عدة مواضع ان ذلك اللفظ كالبيع هنا لا يدل دلالة له ظاهرة على كمال المعنى المراد والا فكلما دل كذلك على المعنى المراد يصح العقد به الا ترى ان الاجارة مبادلة مخصوصة وهي ان احد البدلين حال لعين فلو ملك المبيع لما فهم الا مبادلة الدراهم مثلا بتلك المنفعة كبيع الاشياء المعدة ولم يفهم ظاهرا ان تلك المنافع تصير كالمعتوضة ببعض العين التي هي حالها بل قد يتعين ذلك بعد النظر والدلالة الظاهرة وانما المعتبر في الدلالة لا تاتي ما ظهر منها امكن ولذا لا يعول على المجاز مع امكان الحقيقة فتأمله حق تدقه **قوله** قلنا المودع يمسكها للمودع لا لغرضه فافترقا يقال لم يمسكها المستاجر بعد استيفاء المنافع لغرض نفسه بل هي مثل ما لو تلفا المبيع لم يلزم المشتري الرد وكذلك نظائرها وهي كثيرة اقال لو شرط الرد فالظاهر انه اجارة لا اي اجرتك هذا او استاجرتك على رده وقد جود المصنف وغيره مثله وهو شرط ايصال المبيع الى منزل المشتري وذلك بيع واجارة الا ان يجعل من بعتين في بيع او بيع وشرط **قوله** ويضمن بالتضمين

فصل

قوله وما ضاع من مفاتيحها في يد المكتري اذ هو امين يقال في الخياطة تفريط لانه للاخلال بالحفظ الواجب فيضمنه الامين **قوله** قلنا لا يتعدد القبض هذا منع لما فرضه مسألة للفساد ولانا نقول لا فرق بين البيع والاجارة وقد بينا صحة بيع الغائب فتساوى الحاضر فيما ذكرنا هنا **قوله** فاشبه الطير في الهوى هذا قياس غير صحيح اذ يمتنع بيع الطير في الحال وهذا قبضه ممكن والاصل بقاء الامكان ونظيره بيع العين المؤجرة فقياس هذا على البيع من قياس الاولى لو احتيج الى القياس ولكنه يكفي عدم المانع وقد بان ان ما ذكر لا مانع فيه كما هو الجواب في البيع **قوله** ويؤجر داره كل شهر بدرهم يدل لمذهب مالك وقد صح ايضا قصة حيرا نصلي تركها في ايديهم على نصف ما يخرج من ثمرتها ما بدا له ان سعيهم ولربين المنتهى ومذهب كل اقرب من مذهب ح لانها اجاره واحده لا شعلقه بحسب الشهور او السنين **قوله** كاجرتك داري هذه ودارا اخرى بدرهم هذا لين نظيرا نما النظير اجرتك داري هذه ودار اخرى كل واحده بدرهم يصح في المعلوم على قياس قول ابي حنيفه **قوله** اذ الشائع نوع انتفاع يقال الاجارة تتناول انتفاعا خاصا معتادا او مشروطا بينا لا سيما اذا كان في غير المعتاد مخاطره واخراج العين عن اليد لا ينصرف اليه مدلول الاجارة وهو اشد الخطر ودعوى ان ملكه المنافع يصيره مما ذفا دعوى غريبه لا يشهد لها العقل ولا يميل اليها **قوله** اذ بضمن المنافع بقبض العين حاصله لما كانت المنافع معاني لم يمكن قبضها منفردة فلو فسدت منفردة لم تفسخ الاجارة لانها بيع معدوم فاقيمت العين مقامها فما مست اليه الحاجة اليه وبذلك صار يتلك المنافع اجارة واشير اليه بالتقط الدال على مجموع ذلك فتبين انجوت عند

العين ولم يصح بعث منافعها ليلا يفهم انها منظوره على انفرادها فلما كان كذلك كان قبض
العين قبضا لها فكانها موجوده دفعه واحده فصح المبادلة بها كذلك وزيادة البدل اعني الاجره
ونقصانه لا دخل له في ذلك وتحقيقه ما ذكرانه يلزم الاجرة بمضي المدة وان لم يستعمل فعلم ان
قول المصنف لم يضمن الاخصة ما مضى لا يفيد شيئا لان قبض المنافع تابع لقبض العين فما دام القبض
العين تبعه قبض المنافع اي بطل قبض ما لم يستوف فكان كالتالف قبل القبض فالاظهر في المتن
قول شرح من معه بعد اذن المالك بالتبريح او العرف الشايع كما عليه الناس اليوم في المساكن
في مكة لقد يستاجر احدهم ليؤجرا كثر حتى صار ذلك نوعا من التكسب معروفا قوله اذ قد ملك
منافعها فله ان يملكها ساكت المصنف عن الرد ولعله لرجحان هذا النزل وحديث طالما مطلوبا
سهل اذ قد ينقطع الطلب بالتبرع ثم لا يعود الا بتراض عن المستحق ولا يجب اكثر من ذلك وهو
لا ينافي ما ذكر من صحة ايجار الملك قوله اذ قبض العين غير قبض الشفعة كان هذا من شرح المصنف
قياس الاجارة على البيع فيما ذكر والاظهر المذهب الاول وما ذكر لا يصلح فارقا ولا اجاده بيع خاص
فالاصل مشاركتها للبيع قوله اذ لا جامع بينها وبين المنافع اما الاجاره في بيع خاص مثلا والبيع
في احكامه ما لم يظهر فارق واما ما ذكره المصنف فهو سؤال مستقل وارد على الخيار هنا وفي البيع
عند من لم يجد الخيار بالثلاث كزرع ثم ابو يعتد الحاجة كذا ذيقاد في البيع لو قال ولي الخيار
مائة سنه ونحو ذلك لادى الى عدم استقرار الاملاك وضياع منافع الاموال واذا تم هذا رجعنا
لزمنا الرجوع الى السنه في الثلث وبقينا على المنع فيما زاد بحسب ان الاصل عدم شرعيته والمنشا
المذكور في السؤال لا يقاد اما الاجارة فالسؤال وارد على خيار الثلث اذ قد تكون مدة الاجارة
قصيره لانا نقول ويرد في البيع ايضا في مثل بيع سريع الفساد فيحتاج الى النظر في جوابه قوله
فاشبه نكاح الشغار وعلل المنع في شرح الكنز للعيني انه من بيع الجنس بجنسه نسيئه وكلا زيادة
هين قوله اذ العبرة به كان الاظهر ان العبرة بغالب الناس اذ عجزه لا يسقط حق الغير والا ادى
الى انه اذا تعسر عليه مرة اخرى ان يعتبر ذلك فصل في اجارة الاراضي باب
وتاجير الحيوان قوله وهو المراد بالجبر الجواب القول بالوجوب ولكن الغاصب والاجير
مشتركان في جنب الردة انما النزاع هل يعود امينا اذا زال ما صار به غاصبا والظاهر من قال
لا يعود امينا ان الاجارة قد انفسخت بالغصب والظاهر ان الاجارة باقيه والمتعدي يحكم طاعة
اعلم قوله كالتلاني مال الغير للضرورة يعني فانه يجوز له بل يجب طيه سد رمقه من مال الغير
ومع ذلك يضمنه على اصل فلم يكن خوفه على نفسه عذرا فكذلك اذا خشي على نفسه الهلاك هنا
لم يكن سببا في سقوط الضمان وقد وافق هنا كما نرى قوله وعلى المستاجر الرد قد مضى المناقشه في
مثله فانه لا يجب الرد وهو قول تم قوله قلت الجهالة مفسده هذا الجواب غير مطابق في ظاهره
وكانه اراد بذلك ان ما ذكرتم لا يرفع الجهالة المتفق على انها مفسده وش يقول الاسم مطلق
يصدق على اي موضع كن حلف ليتكلمن الرمان وح يحمل موضع المكرى قرينه وقول شارحهم
قوله والفرس المركوبه لم نر هذا فيما اطلعنا عليه والذي في الكشاف اني وانثانا من الانعام
ما يحمل الاثقال وما يفرش للذبح او ينتج من وبره وصوفه وشعره الفرش وقيل الحمولة الكبار
التي يقطع الليل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانيه من الارض بالطافة
اجرامها مثل الفرش المفروشه عليها انتهى وهذا الاخير هو المروي عن ابن عباس فلو قال المصنع بعض
المفتوين لكان اولى وقيل ان ذكر خيار لاحدهما مدة معلومه صحت لا شك في قرب هذا كما

حكم به المصنف لعدم التعيين في غيره كما هو كذلك في البيع وفهما من وارد قوله واذا عقدا الاثنين
تضمنت هذه صورا بعضها واضح دون بعض قوله اذ القبض قرينة تعدية لا يظهر هذا اذ
المراد بالقرينة ما يفيد الطرق وليس الامر كذلك في الغالب واما اقرار المالك فان كان
اقراره ابتدائيا بان قال بعت من هذا اولا ومن هذا ثانيا ونحو ذلك فلا شك في قبول قوله
اذ اقراره بخروج ملكه مقبول حق وهو لاء ولويه واقراره للاخر شهاده على الاول لغير معين عليه
وان اقرلهما معا مرتبا بالبيع ثم فصل لم يقبل اذ هو شهاده ايضا واما التهمه فكبيع اوصى في
بيا لغير معين عليه ويلحق به تحميلها معا كشريكين فان اختلفا لطريق انفسخ وذلك للتعذر
قوله واما الاول فللتخالف هذا يشبه المصالحة ولم يظهر لي وجهه لانها ان فسدت
فتراد والا فالمسمى مطلقا قوله لانه مستند الناسك هذا لا وجه له اذ الحج شامل لكل مشروع فيه
ولو نفلا قوله اذ ما دونها ماذون فيه هذه قاعدة للحنفيه وترتب عليها غريبه من غرائب
فقههم قال العيني في شرح قوله في الكنز ولا يضمن حجام او ناز اوفصاد لو بتعد الموضع
المعتاد لعدم العلم بحصول الموت منه الا ان يتجاوز الوضع المعتاد لان ذلك غير ماذون
فيه فيضمن نصف دية النفس لانها تلفت بماذون فيه وغير ماذون فيه فيضمن بحسابه وان
لم يملك يضمن الزايد كله حتى ان الختان لو قطع الحشفه وبرا المقطوع يجب عليه دية كامله
لان الزايد هو الحشفه وهو عضو كامل فتجب عليه الدية كامله وان مات وجب عليه نصف الدية
لما ذكرنا وهو من اغرب المسايل واندرها حيث تحد الاكثر بالبرء والاقل بالهلاك انتهى ولا
مخالفه نقل المصنف لان حصة الزيادة هي النصف لانه وقع الهلاك بماذون فيه وغير ماذون
فليتامل باب اجارة الاراضي قوله لقضا علي وقوله لا يصح الثاني
الا ذلك وهو توقيت اما قضاه فتقضي محابي كغيره من القضايا له ولغيره واما قوله لا يضبط
الناس الا ذلك فدعوى انه توقيف بعيده قوله اذ هو تكليف مالا يطاق يعني ان كان الضمان مرتبا على
وجوب الحفظ عليه والتكليف به ولعل القايل بالضمان لا يجعله من خطاب التكليف ولكن من خطاب
الوضع وهو متجه بعد تسليم دليل الضمان وقد عرفت انه ليس فيه غير امتثال امير المومنين ونعم
المتبوع لكنه تقليد مع ان العقول تستهجن ما استحسنه لكن الشان في حسن الاستحسان والله الشاهد
مع ان كلام في مطلق المشترك ويبعد تحميله ضمان الغالب وان كان المطلق يصدق عليه لكثر من
الصور النادرة التي لا ينصرف اليها الخطاب بل هي كالمستثناه كما تقول الرقبه لا تتناول ما اشتمل
على كل نقص بدني ودنيوي ونحو ذلك فيخرجه عن الارادة وان شمله اللفظ وقد اشترطوا في تعيين
الغالب ان يشرط ولم يذكر المصنف مستنده فاكل شرط لا ذم فلا بد لنا من اثبات الاشتراط من دليل
قوله لان الترب للهب المنع كما تسلم قد صححناه هناك فههنا مثله فصل ويصح الاجير
للرضاع قوله للعرف بتلي المرضعة ذلك فاجري على المستهلم العرف كالمنطوق به وينبغي ان يقيد
بعرف مثلها اذ كثير من المترفين يجعلون خادما لما عدا شي الثدي لو توقهم به اكثر من المرضعة وكذلك
كثير من المترفات كبنات الملوك ونسايهم ترضع ويتولى سايرا لخدمة غيرها قوله كما استاجر
بيرا ليشرب منها بين الموضعين فرق لانه لا بد من عمل في تهيئة الثدي للمص مطلقا او
في الاغلب غير النادر فهنا عمل للاجير تبعا وله الاجارة قصدا بخلاف مثلة البير وكذا
من الارضاع والخدمة يتقصد مستقلا والمهم المقدم الارضاع ولاجله تنتقل بالمرتبه

الجامعة الاسلامية

ويرضى لها الا بوان بذلك حيث شرطته واتفقا حالها الانتقال واما الجزمة فهي عند
احب اليها قوله فضرة الرضيع ينبغي ان يمنع اعتبارها هذا الضرر والا لم يحز للرجل ان يطا
زوجته المرضعه لولده اذ لا يخلو الاضرار به قلنا لم يعتبر في حقه فلا يعتبر في حق غيره
وقد يرد توجيه ذلك في السنه وبيان حكمته واخبر صلى الله تر اراد ان نهى عن الغسل وانه
قد يدرك الماء وهو جنب غيره يعني انه بقي اثره في ذلك الحدث ترك النهي لانه زاد ولا يضر
فارسه الروم عيني والشريف متحد والحكم في التسوية فاذا لم يعتبره الشارع فلا معنى لاعتباره
ولا فرق بين رضيع ورضيع لمنع الضرر المعتبر منعه عن كل مسلم قوله قلت ولو قيل خصها من بين
الاجزاء نعم هذا القول لا نسلم الجهالة فيه لقوله تعالى بالمعروف فكيف يقال لما سماه الله
معروفا مجهوله ونظيره نفقه الزوجة وكسوتها فانما احيلت على المعروف ولا شك ان معرفة احوال
الناس مثل الغنى والغنا واحوال البلدان وما يليق وما يليق عرفا وتقديرا بغيرها ينبغي ولذا سمي
معروفا اي تعرف العقول ولا تنكره وعلى ذلك احيل عدة احكام مثل الضيافة وحقوق ذوي الحقوق في
بين الوالدين الى الجار والجنب والصاحب بالجنب وسائر المسلمين قوله للمكلف منافعها هذا تم ولا
لزم صرف تلك المنافع الى غير الولد واطرد الاجماع على خلافه وكذلك لو قيل سياق الآيه في سورة
الطلاق وفي البقرة ايضا في المطلقات لانا نقول لا فرق بين المطلقة وغيرها كما ذكرنا من عدم ملكه
المنافع بالنكاح مع ان كون السياق فيهن لا ينفي غيرهن والظاهر تعليقه بالولادات مطلقا وانما ذكر
في سياق المطلقات من باب الاخراج على الغالب لانه هناك يكون التحاح والاستقصاء قوله ولا
يصح استيجار معلم القرآن بتبليغ الكتاب والسنة واجب والواجب يتعين فعله لوجهه فاكل المال في
مقابلته يكون باطلا فلا تصح الاجارة ومثله على الحرام لانه ممنوع على كل حال فاكل المال المقابل
بالعمل وحديث عباده جار على ذلك ومعارضه هذا بحديث الرقيه غير واجبه
ولا مانع من اخذ الاجرة عليها فهي جاريه على القياس واما حديث المرأة التي وهبت نفسها للنبي
صلى الله تر فزوجها رجلا على ما معه من القرآن فلا يقوى على معارضة قاعدة مقررة عقلا ونقلا
لانه دلالة تضعف من ثلث جهات احداها انها قضية فعل لا ظاهر لها ثانيها احتمال الخصوصيه
وتقررها ان المرأة قد فارقت سائر النساء بان وهبت نفسها للنبي صلى الله تر فكما ان له ان يتزوجها
بلا مهر له ان يزوجها كذلك بدليل انه لم يزوجه من اذنته لها في نفسها واخرج سعيد بن منصور عن ابي
الضحى الازدي تزوج رسول الله صلى الله تر امرأة على سوره من القرآن ثم قال لا يكون لاحد بعدك مهرا
ثالثها وهو الاظهر انه ليس لها صلى الله تر مهرا وهو كحديث عقبه بن عامر في ابي داود انه صلى الله تر زوج
رجل امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يعطها شيئا فاوصى لها عند موته بسهمه من خيبر فباعته بمائة الف
وصورة القضيه يوضح هذا اخرجه الشيخان وغيرهما من سهل بن سعد ان النبي صلى الله تر جاءته امرأة فقالت
يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله فزوجنيها
ان لم تكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلى الله تر هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال ما عندي الا
ازاري هذا فقال النبي صلى الله تر ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شيئا فقال ما اجد شيئا
فقال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال له النبي صلى الله تر هل معك من القرآن شيء
قال نعم سوره كذا وسوره كذا لسورا تسميها فقال له النبي صلى الله تر قد زوجتكها بما معك من القرآن
وفي رواية فصعد فيها النظر وصوبه وفي رواية قد ملكتكها بما معك من القرآن وفي رواية لمسلم
زوجتكها تعلمها من القرآن وفي رواية علمها عشرين آيه وهي امرأتك ولا احمد قد انكحتكها على ما معك

من القرآن

من القرآن ومعلوم ان النبي صلى الله تر لم ينطق بكل لفظ من هذه الروايات وانما كانوا يروون بالمعنى
والرواية بالمعنى تنبني على ما فهمه الراوي فالقدر المشترك في الروايات هو المتيقن وهو ذكر القرآن
في هذا الكلام النبوي ثم لم يروا انه قبل ان زوج او امره صلى الله تر به فيقرب احتمال الخصوصية ويقوى ان
المعنى اذهب فقد ملكت خير لك الدنيوي الحاضر فلا تقدر الدين وهو تعلم القرآن ولانه صاحب القرآن فلعله
التقوى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قوله ما يسمى قرآنا معجزا وفيه نظر
وحمله ان وصف الاعجاز لا يلزم من انتفائه انتفاء وصف القرآن لان القرآن جنس فيشمل الآية والآيتين
بل وبعض الآية كما اعترفوا بذلك حين قالوا لا يقرأ الجنب شيئا ولو بعض آيه وانما ما يجري في بعض
روايات عبارتهم وقد نبهنا عليها وعلى بعضها من ان دون الثلث لا يسمى قرآنا فلا يليق ذكره هنا
الاحتجاج في هذه المسئله بخصوصها بان الاعجاز مقصود للمستاجر فان شرطه المستاجر فذاك والا
فلا يعمل بالتقوى بلا برهان قوله فلا شيء في المقدمات اذا ان كانت بعيده فنعم واما القريبة فهي
تدخل تحت فان جعل الاجرة في يده وادخال الخيط فيها ليس خياطا ولذا لا يحنث به ولو
استاجره للخياط فقال لا يلزمني ذلك بعد متعبا وكذلك القلم في الكتابه وكذلك اذا اتى
المخ لناهذا الكبش لزمه الذبح وسائر المقدمات للطبخ وكذلك اخبر لناهذا الثوب فان هذا
يسبق الى الفهم بلى قرينه فينبغي ان يفصل في المقدمات بحسب البعد والقرب وسائر القرائن
التي تدخلها في المقصود مستمرا بلى ذكر بخلاف البعيده واما القرائن غير المستمره فيهملها
وهي خارجة عن محل النزاع وانما ذكرناها للفرق بين المستمر وغيره قوله بكراء اذا افعالها يستحي
قبيحا لا يظهر الفرق بين المستدرك والمستدرك منه ثم في المغاني البديعة عند ش وكافة العلماء
الاجير المشترك اذا عمل بعض العمل بان خاط بعض الثوب استحق بقسطه من الاجرة ولم يذكر للش
قولا غير ذلك قوله ولا اجره له لذهاب ولا رجوع لوى المقم ذكر الخلاف هنا وفي عيون المسائل
ولا اجر لحامل الكتاب للجواب او حامل الطعام ان رده للموت وعند محمد له اجر وهذا في الكتاب
الثلاثه اجر رده ايضا فيها انتهى وقد ذكر المقم قريبا ان المستاجر لرد الجواب كالمستاجر للبيع يعني
ان الاجابة ونفس البيع ليس في مقدوره الا العزم الى محله وقد فعل وكذلك رد الجواب فانه قام
الى المكتوب اليه مقدمة قرنيه داخله عقلا وعرفا في الاجارة فلا نسلم ان الذهاب غير مقصود
أصالة او ضمنا لقد فحوا خوجه لا تستند ولا يوافقهم عليها في الخارج احد فان المستاجر لم يقل
استاجرتك على ان تحمل مقصودي بل على عمل هو كيت وكيت وقد عمل ولم يفوت المقصود عن قدره
حتى يقال ابطل عمله او خذ ذلك او يتفرع لهم في حكم القاضي بموت زيد فاستاجر ولية مرجح
ثم اكتسب حيا انه لا يستحق اجره لعدم حصول المقصود وهو اجراء الحي عنه ونحوه لك من الامثلة
التي لا يخفى قوله ش يصح كالتوكيل يعني ويعمل متعدده ساعيا في تحصيل الغرض وليس عليه
ان تتمم المطالب وهذا هو ما قلناه في القوله الاولى وايضا انما لا يقدر على فعل غيره وهو
القبول هنا واما الايجاب فقد وكله فتصرف الاجارة الى المقدور على انه ينضم الى الايجاب الحاصل
وما يعرض للمتاعين عاده ومي عمله اعمال داخله في الاجارة اصالة او ضمنا كما قدمنا
والفرع بعد هذه مثلها لانه بها لغرض والماكنة فعل بعض ما شملته الاجارة واستحق عليه
البيع بغير اختياره وهي من قبيل مسئلة رد الجواب الماذ

فصل في احكام الاجرة

بح وفي بل الاجماع على خلافه كيف يكون الاجماع مع خلاف هؤلاء المذكورين والامام بح كما مر
عنهما ان اراد في هذه المسئلة بخصوصها وان اراد على ان الاجرة المجهولة لا تصح وتحكم

بانها هنا مجهولة كان دعوى الاجماع بناء على المذهب وليس هذا بصحيح مرضي وقد مضى لنا تمام
المسئلة وما اخرج احمد وابن ماجه عن عتبة ابن المنذر قال كنا عند النبي صلعم فنزلت طس حتى بلغ
قصة موسى فقال ان موسى اجر نفسه ثماني سنين او عشرسنين على عفة فرجه وطعام بطنه قوله
ثم صلعم عن تفسير الطحان اورده هكذا عبد الحق في الاحكام وتعقبه ابن القطان بانه لم
يجده الا بلفظ ابنا لما لم يتم فاعلة ووقع في سنن البيهقي مصرحا برفعه لكنه لم يسنده والحديث
رواه الدارقطني والبيهقي وفيه هشام ابو كليب قال مغلطاي هو ثقة وذكره ابن حبان في
الثقات ولم يعرفه ابن القطان والذهبي وقال الذهبي حديثه منكر ذكر معنى ما ذكرناه كله
المستفاد في دمن عرف مقدم على من لم يعرف قوله محمول على جهل قدر التفهيم لا ادري كيف وقع
هذا فان التفهيم معيار معروف فلا معنى لفرض جهله فان اراد اني اتكلم بذلك من لا يعرف
لوضع هذا اللفظ كان تعسفا شديدا لا يمكن سلوكه واما قوله استوجر على طحن القمح فهذه
هي الصورة الممتنع فيها اذ لا فرق بين قوله الطحن في هذه العشرة الاقفزة بتمييز منها بعد طحنها
وبين قوله الطحن في هذه الصبرة كما مر هنا وفي البيع ولا وجه للفساد عند من صحح بيع الصبرة
والاجارة عليها فينظر في كلام المتم وكذلك لا نسلم انه لو شرط اخذها بعد العمل كصورة المعروض
هكذا فان قوله بعد الطحن في معنى ذلك ولا نسلم لزومنا عن صورة المسئلة وكذلك قوله في الفرع
لا يلزمه الحمل والعمل جميعه بل البعض الذي ليس بواجب كيف يتم هذا مع تصوير المسئلة قوله
لقوله صلعم لعن الله الراشي والمرتشي رواياته متعددة اخرجه الطبراني واحمد وابو داود والترمذي
وقال حسن صحيح والحاكم والبيهقي عن ابن عمرو ابو سعيد النقاش في القضاء عن عايشة وعبد الرزاق
عن عبد العزيز بن مروان بلاغا واخرجه احمد والترمذي وقال حسن والحاكم عن ابي هريرة و
الطبراني والنقاش عن ام سلمة بن زيادة في الحكم واخرجه بلفظ لعن الله الراشي والمرتشي و
الرايش الذي يمشي بينهما احمد وابو يعلى والطبراني والبيهقي في الشعب عن ثوبان والحاكم عن
ابي هريرة واخرجه بلفظ لعنة الله على الراشي والمرتشي عبد الرزاق وابن ماجه قوله وقد
صلعم من اتى كاهنا فاريا تركيه منها ما ذكره المخرج ومنها ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي
والنسائي والبيهقي وابن ماجه عن ابي هريرة يرفعه من اتى كاهنا فصدقه بما يقول او اتى
امراة في دبرها فقد برئ مما انزل الله على محمد صلعم واخرج احمد وسلم والبيهقي عن بعض ازواج
النبي صلعم مرفوعا من اتى عرافا فسالة عن شئ لم تقبل له صلاة اربعين ليلة واخرج احمد والحاكم
والبيهقي عن ابي هريرة مرفوعا وابو نعيم في الحلية عن ابن عمر والضيا المقدسي في المختارة عن جابر
من اتى عرافا او كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد صلعم واخرج الطبراني في
الاوسط عن واثلة من اتى كاهنا فسالة عن شئ حجبت عنه التوبة اربعين ليلة فان صدقه بما قال كفر
قوله ومن ثم قال صلعم اللهم اجعل لعنتي على المعروف في الحديث جعل ذي في تحت ظل ذل ومحى
وجعل الذلة والصغار على من خالف امري اخرجه البخاري في ترجمة باب وليس في هذا دلالة
على ما اراد لان المراد الغنيمة وانما يدل على الاخذ حديث مثل الذين يغزون من امتي ويأخذون
الجعل يتقوون به على عدوهم مثل ام موسى ترضع ولدها وتاخذ اجرها اخرجه ابو داود في
مراسيله وابو نعيم والبيهقي عن جبير بن نفير مرسلا فهذا يدل انه ياخذ ما يتقوى به ونيته
في الجهاد اعلاء كلمة الله وهذا اعم مما يعطى المجاهد من سهم سبيل الله فان ذلك كثير في
الغازي وسائر اهل الوظايف الدينية التي تحتاج الى مراعاة فان عطاهم للمصلحة الدينية تق

حاشية
اوراسيم

شرعيا

شرعيا لان ذلك من سبيل الله كما قد حققناه في مواضع من هذه الحاشية وحاشية الكنان واما
الاخذ على الواجب بالاجارة التحريمية فحرام بالقاعدة المحررة ومن الشواهد الوارد في ذلك حديث
ابي ايوب قال سمعت رسول الله صلعم يقول ستفتح عليكم الامصار وستكون جنود مجندة تقطع عليكم
فيها بعوث يكره الرجل منكم البعث فيها فيتخلص من قومه ثم يصبح القبايل يعرض نفسه عليهم يقول
من كفاه بعث كذا وكذا الا فهو الاجير الى اخر قطره من دمه اخرجه ابو داود واحمد والبيهقي والحاكم
قال يكره فقط يقول الواجب ما وقع موافقا للامر والذي لم يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا
لم يوافق الامر فلم يكن فعله طاعة بل صار مثل سائر الافعال التي تقع الاجارة عليها وان كانت معينة
على الطاعة كالاجارة على بناء المساجد ولذا بناه رسول الله صلعم اجيرا وسائر الاحاديث بهذا
الحديث واما الكراهة فلا يثار ما هو اجنبي شئ من الدنيا الخسيسة على ما هو اعظم المقربات الى الله
سبحانه والله اعلم فان قلت فما الفرق بين هذا وبين الصلوة والصيام وسائر ما لا يصح النيابة
فيه وقد تساويت في الوجوب قلت الافعال على قسمين منها ما لا يقع الا طاعة فهذا لا يصح الا
عليه لانه لا يتادى بالاجير كاستيجارك رجلا يصلي عنك الظهر فانك لا يجزي عنك فيأخذ
المال لا في مقابل شئ وهو معنى علم الصحة ومنها ما يقع على وجهين كبناء المساجد
القناطر والطرق ان قصد به وجه الله سبحانه فهو طاعة لا يصح اخذ الاجرة عليه وان قصد به
النفع الدنيوي بالاجرة كان كسائر الافعال وقبال العقد من الوجه الثاني قوله اذ قد يحتمل ان
يجعل لغيره بخلاف غسله لا اري هذا الفارق شيئا لانا لم نقل تحرم الاجرة على الغسل لانه
له بحسب الحقيقة والواقع بل لانه واجب فلا تقابله اجرة وهذا حاصل بنايه في حق الغير ويشهد
على ما حضر لاجل القضاء طاعة ولا يخرج بتوليه ولا بتعطيله لغارض عن كونه طاعة لان الطاعة
بحسب الحامل لا بحسب الحاصل ولذا لو حضره لكافي ثم رفض فيه مؤمن لم يكن طاعة والعكس
في العكس فلا اعتبار انما هو بالوجه الذي وقع عليه الحضور وقد يغتفرون بغير هذه العبارة باجتث
فيها شيخي الامام المتوكل قال هذا المحذور لا يتعين للوجوب فتلت له غايته اخذ الواجبات على
البدل وكل تكليف كذلك فسكت قوله وتحرير الشئ انما المعنى يختصر الخ كلام حسن ذكره هنا للتفريع
عليه والا فليق به الاطمعه وحاصله كل بحس وكل ضار وكل مال اخذ من اهله بالباطل اي لا في
مقابل شئ اذ مقابلته بالحرام والواجب لا تقتضيها كما مر لنا غايته ان بعضه قد تقرن الاخذ فيه بالجعل
كالرشوة ومهر البغي ونحو ذلك وكانه اراد بتعليله توجيه كسبه ليعم ما اخذ برضى اهله كمهر البغي
قوله ثم قيل الحكم للفظ هذا من تعليقهم الاحكام بالالفاظ التي يعلم ان المراد غير مدلولها بغير
علم ولا هدى ولا كتاب منير كما مر في العينه ولا نسلم ان هذا ظاهر اذ كلامنا في الحكم في نفس الامر
وفيما بين العبد وربه لا فيما بين المتداعيين لفوض المسئلة فيما ذكرنا واما التصدق فقد بحثنا فيه فيما مر

فصل في استحقاق الاجرة

قوله قلت فلا تسليمها الا بعد الاستيفاء هذا من القول بالموجب
وهو حسن قوله كل يوم بعشره كان المتجه يريد اذا حضر الايام كسنة او شهر الا فلا يصح كما مر بحثها
المدة المعقود عليها واما صحتها على مستقبل فقد بنينا صحة الاجارة على الاجارة وذلك من المستقبل
قوله من طب عن غير علم اخرج الحاكم وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده مرفوعا من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن واخرجه ابن عدي وابن السني
وابو نعيم في الطب والبيهقي بلفظ من تطبب ولم يكن بالطب معروفا فاصاب نفسا فما دونها فهو
ضامن قوله لم يكن رضى اتفاقا فجهة فيها ان المستاجر كسائر مال الغير وقد قطع حقه منها

حين أراد الفسخ بالعيب ومن خشي على ماله لو رضيه بمال الغير اما من خشي تلف نفسه فانه يمضيها بمال الغير اذ يجب على ذلك الغير حفظ نفس المسلم وما مر به كل احد فالذي خشي على نفسه أحق بذلك قوله بموت المستاجر أراد ش بذلك التمثيل يعني كما ان موت المستاجر لا يعرض به خلل في العقد فليفرض فيما مثله فلا معنى للرد بقول المتم الموت خفته الدليل والاظهر مذهب ش وقياسهم على موت الأجير ومرضه وتعلم الدار غير صحيح لانه امتنع الانتفاع هنا وما ذكر في اصل المسئلة لم يمتنع للعين مانع وكان يلزمهم في من يشتري ليقرض ثم يهب منه ان يفسخ بذلك والمتم لم يذكر غير خلاف ش مع ان قول ش ك وابو ثور والثوري واحمد واكثر العلماء وفي عيون المذاهب من الحنفية وهو في المذاهب الأربعة ان عدم الفسخ بما ذكر قول الثلاثة المذاهب يعني غير الحنفية ثم قول المتم على هذه المسئلة حدوث خوف الطريق وهو لا يصلح فرقا لها اذ الخوف مانع من مقصود الاجارة ق هو الانتفاع فهو كخراب الدار ونحوه بخلاف ما ذكر فانه لا مانع فيه قوله قلنا بلوغ فاشبه السنين الظاهر ان خلاف ش عايد الى تصديق مدعي الاحتلام لأنه تصديق على المستاجر ولا يمكن البينة على ذلك بخلاف السنين الا ترى انه لا بد من معرفة السنين من غير جهة الصبي فيقاس الاحتلام على السنين فياس مع الفارق قوله ويحتمل ان اقراره متقيد بالعوض الذي يدعيه قد تكرر نظير هذا والحق انه متقيد مع الوصل لا مع الفصل قوله بل كل منهما مدع يعني قد تعارض اصلان فعدم الاذن وعلم للجناية فيطل مقتضاها فيبقى لانها مستند فيثبتا لنان لكن مقتضى الخاص أن تسقط الاجرة لان الخياط يدعيها وقد حلف مالك الثوب وتسقط الجناية لان المالك يدعيها وقد حلف الخياط والمتم فرع على هذا القول لزوم الجناية وسقوط الاجرة وهذا انما يناسب تفريعه على القول بان البينة على الأجير فينظر في تصحيح الكلام قوله اصلها الاباحة لكثرة ذلك هذا غير صحيح فانها ان سلمت هذه الكثرة فهي مكثورة معلومة باخذ العوض ثم يرد كالاعيان وكيف لا ولولا لما قام للاعيان ميزان والظاهر ان العادة تقتضي عن معاوضة هذا الأصل ايضا والله اعلم قوله ومن امر بعمل شيء لاجره لزمت هذه صورة المغاطاة لان فيها المقصود هنا واهل الحواشي يعتدون ذلك بالمحقر ومع العقد للتصحيح وهو خلاف ظاهر الكتاب واذ لزمت الجهالة وقد ذكرها بعض لجهالة مع انها اجاره فههنا اولى والله اعلم

كتاب المزارعة

قوله اذ شرط الأجير تسليم العمل عقيب العقد تسليم العمل لا يزيد على تسليم المبيع فكما ان مثل تسليم المشاع لا يضر في البيع كذلك هنا وكذلك لو لم يحضر المعمول فيه كالمبيع الغايب فليس هذا الفرق بشيء فلا يلزم ان يترتب المذكور لعدم صحة ما بنى عليه قوله لتاديته الى اسقاط العشر انما يوصف بالسقوط ما وجد وجب هنا لم يجب فقد ذكر هذا في الغنية عند قوله وتكريهان ومنعقدان في الأصح وقال ان الأصح من مذهبنا لهادي الانعقاد قوله وهو الأقرب للمذهب لا شك في ظهوره لما ذكر الا من باب الاحتمال بشرطها قوله وللمتولي ان يزرع لنفسه بنية الكرى وجهه انه كما يجوز له ان يسكن لغيره منها للاجرة فله ان يفعل هو ذلك والمانع نقول لا يتولى الطرفين واحد وحجتهم في منع ذلك انه يلزم ان يكون مطالبا مطالبا ولا مانع من ذلك الاعتبار وهم يا قضون هذه القاعدة كما هنا اذ قالوا في المتولي يعامل نفسه بالعقد والاجارة معاملة وكذلك كلامهم في النكاح وهو وان لم يكن ملاقيا من الطرفين فنيه هذا الذي زعموه مما نحن فيه حيث تزوج ببنت عمة اليق هو وليها او غيرها ومنعه الشافعية في النكاح ايضا وما قضت في توجيهه حيث يزوج البنت بنت ولده وقولهم يعامل نفسه بلى عقد نقض لقاعدتين هذه واشتراط العقد بالنطق والظاهر عدم التزامهما في البيع والاجارة معا قوله

ولم يصلح لشيء ولا امام الأصل ان القيام بذلك لشيء واجب في الجملة واقتضت الحكمة ويشهد لها عقل كل عاقل بان بناط ذلك بوار بل يكون سايل الجملة اعوانا له لئلا ينتشر النظام ويعود الأمر على المقصود بالابطال فحيث علم ذلك الراشي يقي التوجه الى كل صالح للقيام به وقد بينا في مواضع ان اشتراط النصب مناقضة لان الناصبين قد يصلحوا المنصب بلا نصب وهو من اهم الأمور العامة والواعلم الي سبقت على هذا الاستدلال بفضل الله سبحانه لاحد له والحمد والثناء بلى ولايه الأظهر في هذه كلام الله تعالى

باب المغارسة

قوله وقيد تبعا اذ القصد المنفعة بغرسها كثيرها هنا هو الصواب من حيث عدم النادق اذ لا دليل على علية المثر لتمام الغرض بدونها وهذه اجاره من عرض الاجارات وان اختصت من حيث متعلقها ببعض ما يخرج اليه حال ذلك المتعلق كالتكفي ونحوها شيء من ذلك وان لم يفرد باب التكفي ونحوها للقل النادي الى ذلك قوله قلت وظاهر المذهب لا يشترط ذلك يعني الاستبداد وهذا هو الصواب ولا معنى لما عمل به ق اذ التمكن من العمل يحصل مع عدم الاستبداد كالشريكين ولا من حيث هو في كل مكان احسم للشعب واربح من المشاقه والتعاسا العاجز من لا يستبد ولكن لظاهر جهة صلاح ظاهره اذ خلق الانسان ضعيفا ومن ثمة قال سبحانه لموسى عليه الصلاة والسلام عضدك باخيك قوله اي وهو الأصح هذا هو المذهب الأول وهو انه يعمل عن الأجير والاشهاد انما هو لمقتضى الظاهر لان عمله في ملكه يظهر انه لنفسه لا عن الأجير ولا شك انه اذا صح ذلك للحاكم صح مع عدم الكل صالح والمالك منهم وله حضوصية ظاهرة قوله على الراضح لا المالك انما اذا وجب على المالك دفع ملكه ولم يفعل صار حكم الغاصب لتفويته المنافع وانما قيل الوجوب فعلى الراضح قوله لاستلزامه الجهالة وبيع المعدوم قد يدفعا بان العرف معين وان الاكلة قد تكون قوت وجوده انما للزم انه يكون بيعا واجاره فان الاكلة قد تكون اضعاف اجرة العمل كما في بعض الاشياع فلا يكون بيعا للعمل بل متعدده او معظم المقصود والما ذكرنا صح في صورة الضنيع لا للاجماع اذ لم يتعرض لذلك المجتهدون بنفي ولا اثبات ولا جرى بالعادة وقد تكرر البحث في هذا والظاهر عدم المنع من البيع والاجارة انما جاء النهي عن بيعتين في بيع وعن سلف وبيع ولنا صح اجارتان كما دفع أرض يسكني دار او نحو ذلك نعم تختلف تفاوت الأكلات فان وقع منه الجهالة منع وما صيروا العرف معروفا كالضنيع جاز

باب المساقاة

قوله بدو صلاح لا يصح على نصيب من الثمر المستقبل فرق الخلاف بين المساقاة والمزارعة بان المانع في المساقاة دون المزارعة وهي المخابرة مع انه يجمع الكل للعمل على نصيب مما يخرج من الثمر ومع ان حجة المصحح فيهما قضية خيبر وشبهه المانع جهل الأجرة وقد فضل جماعة بينا ان يكون البذر من المالك او من الأجير وكذلك ان يكون المزارعة تبعا للمساقاة اولا وبعض الشافعية فرق بين المزارعة والمخابرة وكلا فرق من اراجيم والذي ينبغي الالتفات اليه النظر في حجة المجيز ولا شك فيها نقلا ودلالة في المساقاة والمزارعة لشمول ارض خيبر لذلك ثم لا فرق بين ما اتفق كونه في خيبر من النخيل والعنب والزرع وغير ذلك ثم الظر ايضا في دفع هذه الحجة بكون الصورة غير موافقه للقياس لاجمل الجهالة في الأجرة والمدة ايضا للتصريح في الرواية بان ذلك ما بدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيهم وكذلك الدفع بدعوى النسخ فانما دعوى النسخ مع استمرار الصحابة على العمل الى اخر مدة معاويه فبعيده قال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى حدثنا يزيد بن زريع عن ايوب

عن نافع ان ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول الله صلعم وفي امارة ابي بكر وعمر وعثمان
وصدرا من خلافة معويه حتى بلغه في اخر خلافة معويه ان رافع بن خديج يحدث فيها نهيا عن النبي
صلعم فدخل عليه وانا معه فسأله فقال كان رسول الله صلعم ينهى عن كرى المزارع فما ابعد ان
ينفرد ابن خديج بمعرفة النهي من بين سائر الصحابة وكل منهم عامل على خلافة في هذه المدة او
ساكت لكثرة الزرع في المدينة لا يقال لا يقدح على من حفظ كما قد جاء لهم على فاطمة بنت قيس
وغيرها في نحوه لانا نقول اذا احتمل ان من فعل ذلك قد روى قضية فعل وعبر عنها بعبارة تفسير
او اجتهد وروى بالمعنى لاحتمام اعتمدوا ذلك بلى شك قلنا له شككنا في رأيك لا في روايتك قال
الحفاظ في قد عقلنا بن عباس المعنى من الخبر وانه ليس المراد تحريم المزارعة بشطر ما تخرجه الارض
وانما اريد بذلك ان يتماكى وان يرفق بعضهم بعضا انتهى وعن زيد بن ثابت يغفر الله لرافع
انا والله اعلم بالحديث منه انما اتاه رجلان من الانصار قد اقتتلا فقال رسول الله صلعم ان كان
هذا شأنكم فلا تكروا المزارع كان زيد يقول اقطع رافع النهي من الحديث غيره لا وعلى وله فاجتهد
بالمقصود وفي مسلم ان عبد الله بن عمر كان يكري ارضه حتى بلغه ان رافع بن خديج الانصاري
كان ينهى عن كرى الزرع فلقيه عبد الله فقال يا ابن خديج ما اذا تحدث عن رسول الله صلعم في
كرى الارض قال رافع بن خديج لعبد الله كنت سمعت عمي وكانا قد شهدا بدرا يحدثان اهل
الدار ان رسول الله صلعم نهى عن كرى الارض فغاية هذا واشباهه مع المخارض الاصيل ان
يحمل على نهي الكراهة لما يعرض لذلك من المشاحة والشجار وفيه حمل لخبر المؤمنون على السلامة
والبعد عن الجهل لما هم مرتكبون في خلافه فان ينوبهم من شائنة الشيوع لكثرة العامل بما يتعلق
به قال البخاري قال قيس بن مسلم عن ابي جعفر قال ما بالمدينة اهل بيت هجرة الا يزرعون على الثلث
والربع وزارع علي وسعد بن مالك وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقسم وعروة وآل ابي بكر
وآل عمر وآل علي قال وعامل عمر الناس يا لبذر من عنده فلهم الشطر وان جاؤا بالبذر فلهم كذا واخرج
البخاري عن ابي هريرة قال قالت الانصار للنبي صلعم اقسم بيننا وبين اخواننا النخيل قال لا
فقالوا تكفونا العمل ونشرككم في الثمرة فقالوا سمعنا واطعنا واخرج ابن ماجه عن طاوس ان معاذ
بن جبل اكرى الارض على عهد رسول الله صلعم وابي بكر وعثمان على الثلث والربع فهو يعمل به الى
يومك هذا واما الاعتذار عن جهالة الاجرة فبنحو ما قدمنا في المزرعة بالنفقة والكسوة
بل هذا اقرب لانه كالمعلوم جملة لان الغالب تقارب حال الحاصل وقد جدد بجهة الكبة اعني
الضعف والثلث وجاء النص به فقطع التخيلات ● فيذار من نصب الخلاف سفاهة بين الاراء لهم
وبين راي فتيم ● وانما ويلات المتم فتكفي ها الذوق معرفتها والروايات مصرحة بخلاف
وذلك يغنينا عن الاطالة قوله وقيل يبين تدعي الزيادة اذا قلنا ان اقرار المؤجر يوقع لازما
قيد بكذا لم يكن لذكر الزيادة والنقص معنى ○ كتاب الاجارة
والتحجير قوله والاصح التوكيل الاظهر بحسب الاكثر والاشهر القول الاخر
بعيد فليتنبه لم ار دليلا نقليا من قول او فعل قوله لعيلها سلك خططهم التي صولحوا عليها اعتمادا
هذه الخطط من دار الاسلام اذ هم فيها مجاورا لكن لما صالحناهم على سكناها ثبت فيها حتى يمنع ان
تملكها الوجه اولا فاما صولحوا عليه وقد بحثنا في الخطط فيما مضى بما لا ينافي هذا مع انا نقول
كتاب المضاربة قوله اذ تستلزم مشاركة العامل في راس المال
ح مثاله ضاربه بمائة وسفره اربعة دنانير فباعه بستة فالربح دينار ان ثم غلا التمر فطلب

المالك راس ماله فاشترى له وسقا بستة فاستبد المالك بالربح فلو رخص فاشترى له وسقا بثلثة
لأخذ العامل من راس المال دينارا وهذا معارض بما لو اعطاه اربعة دنانير فاشترى بها سلعة
ثم غلت حتى صار سعرها ستة ثم رخصت الى اربعة فتعاقدا استبد بالربح وان بلغ الخمسة
ثلاثة شارك العامل المالك في راس المال اذ لم يصر الى المالك الا بعض راس ماله وهو السلعة
اذ يسلم له عين ماله الحاصل ولو غير المعقود عليه ثم ان النقود يعرض لها الرخص والغلاء ويعرف
ذلك بمقابلة احد النقدين بالاخر وبمقابلة السلع ايضا حيث اختلف ثمن السلعة باحد النقدين دون
الاخر وهذا في التحقيق مغلطة لانا انما نتصور لهما للازم المذكور مع النظر الى النقد الواجب انما هو
النظر الى راس المال وحفظه وتوفيره عند الردة ولا عبرة بما توسط من ارتفاع الاثمان وانخفاضها
اذ لا يتحقق ربح ولا خسران الا بعد توفير راس المال من اي جنس كان فان زاد الحاصل عليه فربح
مقسوم وان نقص فخسران يختص به المالك ولا للعامل ولا عليه فاذا اضمحلت هذه الشبهة تبين
انها تصح المضاربة في كل شيء والله اعلم قوله فلو شرط كله هذا بمثابة ان تبيع بغبن مثل اعوانه
لا يتحقق معنى المضاربة فمع شرطه للعامل يصير في معنى القرض ولمالك يصير متبرعا بالعمل غير
لازم قوله اذ ليس من عمل التراضي هذا احتجاج بعين الدعوى ويؤدي الى ان لا يصح شيء من
بيع التجارة وموجب المضاربة ان يتصرف في المال تصرفا يتم الربح عادة وادخال العمل لا ينافي
ذلك والعامل اجير من بعض الوجوه اجرته ربحه فلا يفوت دخول الاجارة في العمل ولا يدفع ذلك
الا بدليل لا بمجرد الدعوى فينظر في تحقيق وجه ما قالوا ان كان له وجه قوله اذ قد يتصرف بما لا
يحل للمسلم هذا لا يكفي في منع صحتها لانه اذا فعل ذلك صار مخالفا كسائر المخالفات الجائية على السلامة
فلو كان تجوز المخالفة مانعا امتنعت المضاربة نعم عدم معاملة الكافر فرع محرر قوله قلنا مخصوص
بقوله صلعم رفع القلم قد خص من العموم اذ شمل الجناية بالاتفاق ولا فرق بينها وبين سائر الحقوق
الادمية والمخاطر في رفع الاثم سيما مع التخصيص بما ذكر فان غاية ان يصير حق الادمي مشكوكا
فيه اذ يحتمله العموم احتمالا ضعيفا ويعارضه القياس على الجناية بعدها الفارق وهو اقوى من العموم
السالم عن الضعف كيف مع عدم ظهور التعميم والله اعلم ويعارضه عموم اقوى دلالة منه وهو على الكيفية
اخذت وهو من التعارض بين العمومين من وجه فحديث على اليد مما اخذت يشمل الصبي حديث رفع القلم
يشمل حقوق الادمي فلو قنا بما رجح احدهما الا بدليل خارجي قد وجد هنا وهو القياس المذكور قوله
قلنا الضمان يجب للتغوت يلزم من هذا ان تصح الهبة والصدقة والعتق ويضمن وهو غير صحيح بالاتفاق
بين هؤلاء المختلفين قوله تعدد من ربح اذ هي من غاية هذا بعيد اذ ليس للعامل فيها اثر فهو يستحق منها
حصته فصل واذا خالف العامل قوله ولو شرط ان لا يشتري الا من فلان فسد لامتناع
عن بعض الاماكن او بعض الناس وبعض الاحوال لا شك في صحته واذا كان كذلك فلا
فرق بين القليل والكثير وقولهم مقتضاها الطلاق التصرف ممنوع بل مقتضاها الاذن في
التصرف في الجملة بحيث لا يمتنع حصول الربح في الجملة ولا فيلزم ان لا يزاد بدينار وهو
يتعذر على المرابحة بالف دينار فليس الغرض الا مجرد الربح مع اذن صاحب المال ورضى العامل
ولا غرر في ذلك وتجويز تعذر البيع فيما ظاهره الامكان غير مانع ولا لزم القطع بانتفاء
حصول الربح قوله قلنا لم يتميز عن حق غيره فالعوض عنه هذا احتجاج بنفس المذهب
الخصم يقول مع العين او بعضها والتعويض عنها بغير رضى المالك جور ثم غايته ان يصير المال
مشتركا لخطئها المالكان قيسما او بيعا ثم قدي الزيادة في العين او في الصفة ولكن اصل

مسئلة الاستهلاك الحكمي تعلمه وهذا في هذا الموضع من صور الغلو فيها وما انسب هذا
بغرض الفسقية وقد عجزهم املاك غيرهم التي لا يتوصل اليها بالشراء أن يحلطوها فيملكوها
ويعطوا موضها وعلى الجملة ففي مقالة غريبة لم تتشبث بشبهة تروح في سوق النظر ولا تسوغ
لفهمها في خلق مرضي حرر قوله العين بعينه هذا المذهب يشهد لما مضى لنا ان الجنس اقرب
من العرض الهيمة والا فكان اللائم هنا على قول الجمهور أن لا تجري العين لأنها غير
متعينة لنا فحينئذ امتنع في العين وجب عوضها ومامن فرد من افراد الا ويجوز كل واحد منها أنها
ليست عين ماله فاستحال رد العين ولا يتعين في رد البعض مع القيمة ايضا مثلا لو كان لكل
منهما مائة شاه فكل شاه لا دليل على انها عين شاة من اعطيناه فلو زاد انا اعطيناه مائة
شاه ما كان منها في علم الله عين حقه فيها ونعمت والا فقد اعطيناه عن ما في يد الآخر من
حقه واما اختلافهم في المثلي فكانه مبني على ان قيمته بيع ام لا وسيأتي قوله فيصار للقسمة
اذ لا تصح المراضاة في الوقف يقال لم لم تجعلوه مثل وقف المشاع ثم تصرفوا لغلته للمصرفين
او للمالك والمصرف وايهما اهون هذا ام اخراجها عن موضوعها والاول يكون كشراء نصيب
كل منهما حصته لجهة من القرب وذكر في الكواكب وفي بعض شروح الأزهار انه لا وجه لتصيير
الغلة للمصالح لانها ملك فتقسم قال الفقيه سلمنا صحة قسمة الوقف والملك من باب الدعوى
يدعي المالك الملك ومتولي الوقف الوقفية ويحكم الحاكم ثم بينتان اتوا اذا جاء لله الحكم
جاز لنا ان نقسم بلى حكم لان الحكم لا يحصل غير ما في نفس الأمر ثم غاية الأمر ان يصير بعد
الحكم مشتركا فيقسم وهو ما قلناه بادي بدا وهو ظاهر لا ادري ما صدهم عنه الا ان تكون
قادتهم صورة الاستهلاك الحكمي فليس ببعيد لانهم اخرجوا الشيء عن موضوعه فيها فاخرجوها
قوله حملا على السلامة هذه العلة من نمط قول الحنفية الأصل العدالة وقد حققنا ان
المعنى الظاهر في ملتزم الاسلام التزام لوازمه واحيانا ذلك لو لم يكن فالخبر لخبر لانا حملنا
الأكثر على خلاف ذلك فبقينا على الأصل اي انتفاء الوصف المقتضي لذلك اي التزام اللوازم
فاذا البيت هذا التعليل في اي محل فاقض عليه بما ذكرنا فكان أقرب منه ان يقال الأصل
عدم الجناية والضمان لكنه يقال معنى اصل اقوى منه وهو ان الأصل بقاء المال وقد يمنع
بكون مقررا بالترك بان يترك المانع من نسيان او غيره مما يغلب المرء فيكون المؤيد قول المؤيد
قوله اذ ليس هذا مما لا يكفي في تضمينه لانا نقول ليس له يد حقيقية وانما هو كما
القاه لحا ربا وريح وقد مضى في الاجارة مثل هذا قوله اذ لا يظهر الربح الا به لا يبعد ان يقال
اذا ظهر سعر السلعة تبين الربح فيعطى العامل حصته مما زاد على راس المال كما نقول في الزكاة
سواء قوله وفيه نظر وجهه ان المكاتبة من الكسب والتحصيل الذي هو مقصود المضاربة وهكذا
تعليله في كتب الحنفية قوله اذ عقدها غير لازم كانه يريد بطريق من اراد ان يتمم الربح بغير
رضى صاحبه ان يفسخ العقد فيلزم بعد ذلك القسمة بالاجبار ولكن يقال له طريقان الى
الاجبار الفسخ وطلب القسمة ليصل الى ربحه وكما ان الفسخ واقف على اختياره هو واقف على
اختيار المالك ايضا قوله مهما اشتغل بها هذه علة حسنة ويلزم منها لو اشتغل في الحضر بها
واستغرقت وقته كما قاله الليث وان كان المهم قد ادعى الاجماع على عدم لزومها في الحضر
وقوله اذ وقوفه لا لأجلها يقال ان لم يشغله ويحبسه فنعم والا فاي فرق بين الحضر
والسفر انما العبرة الجدوى والاشتغال فيهما على سواء

كتاب الشركة

الشركة

المناوضة

المفاوضة قوله اذا فاوضتم فاصنعوا المفاوضة الخبر ينظر في هذا هل له اصل وتمامه
فان فيها اعظم اليمن والبركة ولا تتخاذلوا فانا متخاذلة من الشيطان قوله والخلط شرط
اذ قلنا بالانعقاد فهو مغن عن الخلط ولا وجه لاشتراطه والذي اوجب الشركة هو العقد
فنفيها مع عدم العقد نفي للعقد وابطال لمعناه قوله اذ المتصل عامل والوجه ان الغرض
من الشركة تحصيل الربح وقد يكون احدهما احذق واكيس بحيث يتصد احدهما شاركه لان ذلك
ورضى ببعض ربح لانه خير له من الانفراد لاسه وضاحه عكسه فمنع التفاضل في الربح منع لغرض
الشركة قوله قلنا معاوضة فاشبهها اما الاستهلاك فما ابعده عن المعاوضة وطلب الاذن
وان اتفق في بعض الصور وانما هو ضرر ومخاطرة واما الكفالة فان لزمت فمن غير هذا الوجه
والا فاي كسب في الكفالة قوله لانه قد يبطل الملك بالتلف قد استعملوا مثل هذا وقد نبهنا
عليه فيما مضى وهو من منع المقتضى بتجويز المانع تجويزا غير قريب لندرة وقوعه كما ذكرنا هنا وقد
نبهنا على ذلك مرارا في حاشية ابن الحاجب وانه مستعمله لم يجر عليه في كل مكان فضلا عن
غيره **العنان** قوله قلنا لا يؤمن ان يبيع بالخمر ونحوه هذا ايضا من منع المقتضي
لتجويز المانع ولو قلنا بذلك لزم ان لا يعمل الا بالقطعيات لان التجويز البعيد لا ينزل لكل
ظني وانما يمنع المقتضي ظن المانع لا تجويزه فكان نقول هذا ويشارك الكافر فما لم يظن علم
بحاله نستحله كما قال فيما مضى بتجويز معاملة الظالم فيما لم يظن تحريمه فان تلك العبارة شاملة
لهذا ويكون عروض شراء الكافر للخمر مثلا مثل لو عقد المسلم عقد بقي فانه يستدرك ولا
تبطل المشاركة فكما ان تجويز ذلك لا يمنع الشركة مع المسلم كذلك تجويز بيع الخمر ونحوه ٥

الوجوه قوله هنا وكاله فيملكان هذا واضح فينظر ما وجه منع ش وك معه ايضا
قوله قلنا العبرة بالغالب وتعذره نادر هذا ما ينبغي عليه أنفا ولكنهم هكذا تارة يتوارك
العبرة بالغالب وتارة يقولون لجواز كذا فيثبتون وينفون في المتناوي بما ذكره قوله والشركة
في طعام المراد صحيحة سنه لفعله صلعم اغفله المخرج كما دته ولم اجده من فعله صلعم لكن
اخرج الشيخان يزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن ابي موسى يرفعه ان الأشعريين اذا ارملوا في
الغزو او قل طعام عيالهم بالمدينة جعلوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في اناء
واحد بالسوية فهم مني وانا منهم قوله كلوا اشتركا حائك ومصباغ ونجار وقصار يريد انهم من
شركة الأبدان ويحتمل انها تهيئه عليها وان لم يضعوا لها اسما وهذه الصورة تصدق على ما
عليه الناس من اجتماع الاخوة او الأقارب في بيت واملاكهم مخلوطة وامعالهم كل يتولى جهة
من نساء ورجال وكان شيخنا القاضي مهدي الحسوسه رحمه الله لا يحكم بهذه الشركة ويقول
ليست من الشركة الأربع والذي ذكره الامام المهدي اقرب واحق بالاتباع **باب**
شركة الأملاك قوله ولا تضيق قوله ش لا عبرة بالجذوع هو مبني على ان الجار لا يمنع جاره من
وضع خشبه على الجدار الذي ليس له فيه ملك كما من والاحاديث فيه مكشوفة اخرجه مالك
واحمد وابن ابي شيبه والبخاري ومسلم من حديث ابي هريره لا يمنع جار جاره ان يغرز خشبه
في جداره واخرجه ابن ماجه عن ابن عباس واخرجه احمد والطبراني وابن ماجه عن مجمع بن يزيد
رجال كثيره من الأنصار وغير ذلك وقرائنها تدل على ان المراد الوجوب لا الندب كما قال
ابو هريره ما لي اراكم عنها معرضين والله لأرمينها بين اكتافكم قوله من منع فضل الماء

شركة الأملاك

صح وقوبله

المخرج على رواية عزاها لأحمد وروايات الباب كثيرة منها ما اخرجه عبد الرزاق واحمد والستة
عن ابي هريرة عن النبي صلعم لا تمنعوا فضل الما لتمنعوا به الكلا ومسلم لا يباع فضل الما ليباع
به الكلا وعن البخاري لا تمنعوا فضل الما لتمنعوا به الكلا واخرج ابن ماجه والحاكم والبيهقي عن
عايشه مرفوعا لا يمنع فضل الماء ولا يمنع بقع البير قوله وهو حق لاملاك ثم ذكر عن المخالف انه
ملك لكن عليه بذل الفضلة فح لا تظهر فايدة الخلاف الا في نحو ما لو استهلكه مستهلك واستاذن
به قبل الحافر وهل تلزمه غرامة نعم يستحب بذله فقط تظهر فايدة الخلاف معه قوله فاما قوله
صتلم للزبير اسق حتى حتك حتى يبلغ الجدار ليس بين الروايتين اختلاف لجواز ان الذي يبلغ الجدار
يكون الى الكعبين بل قد يكون دون ذلك لان بلوغ الجدار يصدق قبل بلوغه الكعبين والظاهر
ان كلتي الحكم على حد سوى لان صتلم اثنى في عودة لحادثة على من استوى حكمه في الرضى والغضب
وهو احق الناس بذلك ثم رتبي ما اتصل بالجدار لانه فعله في خبر عباده الى الكعبين يقتضي
لما اتصل بالجدار ان ما دونه يبلغ الكعبين وفي حديث الزبير انما حكم بلوغه الجدار اعم من ان
يكون الى الكعبين او اقل او اكثر فحديث عباده اضيق من حديث الزبير واحديث الزبير مطلق
ايضا وانما توهموا من غضب النبي صتلم ان اخر كلامه اشد من اوله وهو صتلم ارفع من ذلك
فتنزيههم بالصلح او العقوبة تنزيع فاسد في ذاته واصله اذا ظاهر الحكم ولا عتوبه في مثل ذلك
وقد ذكرناه قد ذكره ابن شهاب فتدبت الانظار والناس قول النبي صتلم اسق ثم احبس حتى يرجع
الى الجدر وكان ذلك الى الكعبين قوله قلنا انتفع بالوله يستحي ارضه ويصرف ضررا لما في لا يفهم
من هذا الروم المقه فالظاهر المذهب الاخر قوله قلت بنا على انه حق وكيف ذلك من قال انه ملك
اذ أوجبوا بذل الفضلة قوله وتمام الصواع هي لا تزيد على اطالة الزور فلا تدل ارتفاعا على
ما ذكر والا لزم مساواة الدور وعدم القبح ونحو ذلك وهذا النظر من قسمة المصالح المرسلة وقد
قدمنا انها من البدع الممنوعة شرعا وان اثباتها من طريق المصالح المرسلة التي لا يحوجا لها
والاستناد اليها وكلامنا هنا لا بطال استنادهم الى مجرد وقوعها واعلانها يعلم ذلك وان لم يصل
دليلا فهو مضاد لما ذ عنوه من مصلحتها

كتاب القسمة

قوله لما لما مر لم يتم الا قوله لا معنى للبيع في المثلي وهذا ليس باستدلال والمفهم يقول كل حبة مثلا مشتركة
نصفها لزيد ونصفها لأخيه وكذلك اللبن ولذا تصح فيه الشفعة واما قسم هنا انها بيع وفي
البيهقي انها افراز فمن اقواله المتصادمة لتدكر ذلك عنده مع فقهه وخلق الافضال من عجل فر
على الجملة لا اعقل هذا الا افراز اذ لا يقول عاقل ان حق زيد متميز عن حق شريكه قبل القسمة بل
كل جزء مشترك فيلزم انه بالقسمة صار لكل واحد حق صاحبه بمقابلة من حقه فهي مبادلة خاصة
رد الشرع على صحتها ولقد ذكر استبشاعه هذا الاقرار اقول ما طرق سبق في اول سن الطلب
والرابع قوله فمن نصيبه اكثر باعه ثم اشترى بها نصيب الاخر ليسلم الربح اعلم ان هنا دقيقة
اوردها الرازي في ابطال الاحباط وقد ذكرت بها قدم ابي هاشم قبله فالتزمها جواز تخصيص
من غير مخصص وذلك حيث يقابل الاجزاء الكثيرة والاجزاء القليلة بان توضع في كفتي الميزان
فيلزم منه احد محالين اما مقابلة الاكثر بالاقل مقسما واتهما وهو محال واما ان تقابل القليلة
مثلها من الكثيرة ولا معين وهو تخصيص بلا مخصص ونحن نقول الشبهة اذا دافعت الضرورة
لم يلتفت اليها كما لط التوسط به ونحن نعلم ان الرطل يقابل نصفي الرطلين الذين في الكفة
فلا يضرنا ان لم ينقل الكيفية فنقول للامامي هنا صاحب الثلث مثلا انما اخذ من حق خصمه

متداد سدس الجملة وترك له مثله من حقه ولم نبال بل هذا التدس كل الباقي بل مثله ونحو ذلك
ونظيره سبكة قوان اربعه دنانير اشترى نصفها مشاعا بدينارين فعرفت انها دخلت على
الامام صورة الشبهة فحكم بما ذكر وسكت عنه الامام المقسم رحمة الله عليهما قوله ثم حكمها بالا
بالتراضي اذ ليس احدهما احق بالتعيين ترك قرعته هنا وهذا من اليق محالها قوله واذا اعتدك
القيمي كملائه اعبد تحت هذا بحديث الاعبد الستة اذ اعتق صتلم اثنين واراق اربعه وبقي
في التحقيق قسمه لان الموصى كانه اعتق ثلث كل واحد قوله ش بل يجاب كيف يكون هذا وقد منع
النهاية الا ان يكون ذلك مبنيا على قولين قوله لا قراءه صتلم بين قضائه اقتصر على هذا
الحديث ثم وجد لزيد الاحتجاج به مدخلا وكثيرا ما يتعللون ذلك يعتصرون على بعض الادلة
ويجدون له مدخلا ويدعون ما لا يندفع وموجب الحمل على السلامة ان يقول لم تعلموا غير ذلك
وقد يبعد الحمل في بعض المواضع وللقرعة ادلة غير ما ذكرها حديث ان رجلا اعتق ستة اعبد
له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعاهم رسول الله صتلم فجزاهم ثلاثة اجزاء ثم اقرع
بينهم فاعتق اثنين ثم اراق اربعه وقال له قولا شديدا رواه احمد ومسلم واهل السنن الاربع
من حديث عمران بن حصين والقول الشديد ما في رواية احمد وابي داود من حديث ابي زيد
الانصاري وفيه قال لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين وحديث زيدين
ارقم الى علي وهو في اليمن في ثلاثة وقعوا على امراة في طهر واحد فشاء اثنين فقال اقترعا ايهما
الولد قالا لا فجعل كلما شاء اثنين اقترعا بهذا الولد قالا لا فاقرع بينهم فالحق الولد بالذي
اصابته القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك للنبي صتلم فضحك حتى بدت نواجذه رواه احمد
وابو داود والنسائي وابن ماجه وقد بحثنا في هذين الحديثين في الابحاث المسددة ما تم به
التاييد وبينا ان القرعة لا تكشف الحقيقة بل مخلص ورحمة من الشارع وملاذ عند الوقوع
في الورطة بعد انسداد الطرق الى ما في نفس الامر وقد لا يكون في نفس الامر حقيقة في مسالة الستة
الاعبد فان الوصية قطعا عمت اجزاء الستة الاعبد وعينا القرعة اثنين ولذا جعل من لم
ياخذ بالنص النبوي وقوع العتق على سهمهم مشاعا وكذلك فعلوا في المشتركين في الولد والله
ورسوله احق بالاتباع وفي الحديثين صحة وقف المشاع وقسمته قوله قلنا في البيع تقل ملك البير
هذا شيء فان في القسمة تقل ملك فيما صار الى كل من نصيب الاخر وعلى الجملة فقد انا قض
لقولنا انها بمعنى البيع اما حديث انه صتلم لم يعب فيها قسمه لفظا فاتنا به ونستدل به على ما
قررناه في البيع ان اعتبار لفظ مخصوص لا دليل عليه قوله وجعلنا قسمته لا نية كالحاكم يعين لكل
وسنافي لنا حجته قوله واشتراطه ثم ما تدلى الى نصيبه الا ولى ان هذا شرط ليس في كتاب
الله فيلغو حسبما مر لنا في البيع

كتاب الرهن

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

المرتهن

اذ الراهن لا يركبه بنفقته بل لانه ملكه وكذلك على المرتهن عليها صريح فتاويل المصنف عطف الحديث الى المذهب وان صح احتجاج ن ومن معه وتاويلهم فكذلك **قوله** قلنا الامساك الاول للراهن قلنا نعم لكنه قام حالة الاذن كما يحيل التعدي امساك الوديعة الى الغصب والغصب يحيله الاذن الى الامانة وان لم يتجدد قبض **قوله** اذ لم يفصل الدليل يعني لا فرق بين اول اوقات الرهن وما بعده انه يجب ان ينصف بالقبض سوى قلنا الصفة كاشفه او مقيده والاظهر المعيده في كل مكان ما لم يدل على خلافها دليل اذ هي تاسيس وغالبه **قوله** لصحة بيعه للضرورة ومن قال يصح بيعه مطلقا فاولى **قوله** فهي نظر يظر في وجهه

فصل في ضمان اجل المصنف وكان الاولى يجعل مسئلة الضمان مطلقا مستقله نذكر المخالفين فيها فهم ت ش ومن معهما ثم نتفرع عليها ضمان الغالب فانه يتوهم من كلام المصنف ان خلاف ن ش يعود الى الغالب فقط وهم مخالفون في مطلق الضمان فالرهن عندهم امانه ومعهم مالك ويقول المصنف عليه الدليل بخلاف خصمه واما ضمان الغالب في اي محل فامر عظيم لا يتجه الا لدليل قاهر ثم يكون من خطاب الوضع كما مر وسعى قولك تضمين غير الغالب وهو الاعدل اذ لم ياذن المالك الا للمرتهن اخذه لغرضه وليس ذلك من اوصاف الامانه والاصل حفظ مال الغير **قوله** اذ لا قبض حقيقي الظاهر ان النقل من القبض الحسي **قوله** قلنا البيع ينعقد باللفظ والرهن بالقبض هذا الفرق لغو ثم لو لم ينعقد الرهن بالعقد لما احتيج الى الفسخ قبل القبض فالظاهر صحته ويصير المرتهن كالشريك فيما هو من شانهما **قوله** ضمن كل منهما كله هذا مبني على عدم صحة المشاع وعلى صحته ان رهن كله من الاثنين والظاهر ما قال المصنف وان رهن نصفه من احدهما ونصفه من الآخر كان كرهن شيئين وبعد خروج نصف من الرهنيه يصير النصف الآخر من رهن المشاع **قوله** مد ثور قمش بل يملكها المرتهن ان افتى عليه الاولى الاقتصار على الركوب واللبن المنصوصين وتسايروا انواع الزيادات على اصل البقعية ولا يشترط اذن الراهن على ما هو ظاهر الحديث وهو صريح رواية الخرقي عن احمد كما ذكره الزركشي

فصل فيما يصح الرهن فيه **قوله** اذ خصه تعالى بالدين حيث قال اذا تداينتم الآيه الغرض من الرهن الاستيثاق والمجاز به لذهاب ما خرج عن اليد والعين والدين لا يفترقان في ذلك وانما ذكر الدين خارج مخرج الغالب الا ترى ان الاحكام المذكورة من اول الآيه مشروعه في العين من الكتابه بان فلانا عنده عين مضمونه او امانه لفلان وكذلك الشهادة وكذلك قوله اذ نى ان لا ترتابوا اذ يحصل الخوف والتسبب في العين كالدين وقوله الا ان تكون تجارة حاضرة وتلك البقاعة قد تكون قيميا بتعيين فاخراجها من المستثنى منه يدل على تمول لها وكذلك الاشهاد عند المبايعه ثم قال وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضه فكما ان السفر ليس شرط كذلك كون المرهون فيه دينا ليس بلازم ثم قال فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته ومعلوم ان ذلك شامل للعين سمّوله للدين هذا ولم يذكر المصنف خلافا كعادته فاوهم عدم الخلاف وليس كذلك فان مذهب الحنفية المصدد في كتبهم صحة الرهن عن العين الا انهم شرطوا ان تكون مضمونه بمثلها او بقيمتها لو كانت مضمونه بمثلها كالمبيع او كانت امانه وفي مسمى الارادات وصح بدين واجب امثاله اليه فيصح بعين مضمونه انتهى وهو معنى مذهب الحنفيه

فصل في حكم تصرفات الراهن **قوله** بل له فيه كل تصرف وجهه انه ملكه ومقتضى الرهن الاستيثاق بالحبس فقط لا دليل على غير ذلك وكذلك الاستيفاء عند التعذر فيمنع ما يمنع ذلك فقط **قوله** بل يمكنه ان يستغني بالدعوى ويكفي الخصم ان يقول لا نسلم **قوله** ولو اعتقه الراهن بعد قبضه اذ اكثرت اقوالش في المسئلة فقد تشعبت وجوهها لكن قوله هنا المعروف وقولك واحمد عدم النفوذ ان كان الراهن معسرا وينفذ ان كان موسرا كانهم قاسوه على الشريك وبينهما فرق فان بينان الراهن لم يفرغ عن الارتهان في اول الامر وجب عليه الرهن فلا يبطل الا بالايفاء ولان موضوع الرهن ان يستوفا منه عند التعذر والعبد لا يقوم بذلك كما لا يستغني عن الحبس فالظاهر نفوذ العتق بل يقف على الايفاء وقوله حقيقيا بحيث يباع لتعذر الايفاء كالبيع كما هو قول ن ش وقد تقدم البحث في قولهم قوي النفوذ **قوله** قلنا لا ابطال اذ سيستوفي العبد ما اراد المخالف الحق الذي اقتضته الرهنيه وهو الحبس لا يفاء عند التعذر والاستيفاء لا يحصل به ذلك وليس المراد ابطال اصل الدين حتى يجيء الاستيفاء في الكلام وهم ايا نتفا ذهن من الوهم المتصرف ويصرف وهم لا يصرف وجل **قوله** كبيع مال الغير اي غاية الامر ان يكون بيع مال الغير لا يزيد عليه **قوله** قلنا استهلاك بعض منافعه فلا يصح اذ قلنا للمالك استهلاك ملا يحل يعتضد للرهن من المنافع كان له تبليط غيره على ذلك فالظاهر مذهب ن **قوله** فاما المزوجه والمؤجره لا فرق بين رهن المزوجه وتزويج المرهونه وقد مضى صحته واما رهن المؤجره فكتاجير المرهونه وبينهما تنافي في الاجير الخاص لا في المشترك **قوله** وليس للراهن وطؤها قد قدمنا ان له كل تصرف لا يمنع مقتضى الرهنيه والوطء لا يمنعه فقد بطل ما ترتب عليه ويمكن ان يوجه منع الوطء بتجويز العلوق فلا يكن الاستيفاء عند تعذر الدين والله اعلم **قوله** ولا يصح كتابة الرهنيه لا تمنع التكسب مطلقا وان قللته في بعض الناس فصح ولو سلم بقيت الكتابه موقوفه كما في البيع والعتق وكذلك الكلام في الوقف اذ لا تنافي **قوله** بل فاسد لاجل الشرط كانه يريد لانه تبع معلق على امر مستقبل لا لانه بيع وشرط فعلى هذا لو حصل الشرط قبل البيع صح فيصير الحاصل التفصيل وهو قريب من كلام المصنف في المسئله بعقب هذه **قوله** قلت في الاطلاق نظر كانه يقول ان الاذن المطلق وان دخل تحته الصور القائل فالقرينه صارفه عنه الى ما لا يفوت الرهن والاصل ايضا عدم الاذن به اما لو صرح بالضرب المملك او ما يؤدي معنى ذلك بطل الرهن

فصل والتسليط شرط **قوله** ويصح بيع الرهن هو مخل الى انه رهن وتوكيل اذ لا يريد بشرط ان ابيعه عند حلول الاجل بل ان تسلطني الآن **قوله** واذا قالن التسليط العقد والعقد يقتضي تعيينا كانه قال رهنتك مسلطا فيصير ابطال التيد ابطال التقيد كما لو قال اذنت لك ان تزوج زيدا راكبا ثم منعه الركوب فان الاذن يبطل **قوله** والشهة توجب بالخلاف قد بينها على نحو هذا وكان يلزم في غير المرتهن لخلاف عطا وفي عقده على اخته بخلاف ابي حنيفه وما لا يحصى مما عدوه شبهه من مسايل ابي حنيفه وغيره ولم يلتزم المصنف ذلك كما ياتيك في حد الزنا ومواضع غيره وشرط في الاذهاد في سقوط الحد للجهل وقد قال هنا لا تسمع دعواه الجهل اصلا كما مر حيث قال قلنا وخالفه علي وكانه هنا لم يرد الحكم بعدم الحد انما اراد قوة الشبهة بالخلاف وان لم يعمل عليها والله اعلم **فصل** ويخرج عن الرهنيه **قوله** واقرار الراهن على الرهن بجنايه لا يقبل ينبغي ان يقيد اي في الحال ويبقى الاقرار موقوفا بعد الايفاء

كتاب العارية

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

العاريه

غير روايته معنا، قوله لقوله صلعم ليس على المستعير غير المغل ضمان اخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابي عمرو وضعفاه وصححا وقفه على شريح ولفظه ليس على المستودع غير المغل ضمان ولا على المستعير غير المغل ضمان قوله لقوله صلعم على اليد ما اخذت حتى ترد يحتجون في مواضع بهذا الحديث على التضمين ولا اراه صريحا لان اليد الامينة ايضا عليها ما اخذت حتى ترد والا فليست بامينة ٥ ومستخبر عن سر ليلى بركبه ٥ لعمنا من ليلى بغير يقين ٥ يقولون خبرنا فانت امينها ٥ وما انا ان اخبركم بامين

انما كلامنا هل يضمنها لو تلفت بغير جناية وليس الفرق بين المضمون وغير المضمون الا هذا واما الحد فمشترك وهو الذي اشرت اليه فعلى هذا لم يمس الحسن كما ذعرتناه حين قال هو امينك لا ضمان عليه بعد روايته للحديث قوله لنا خبر صفوان فيه صلعم عاريته مضمونة يحتمل ان ذلك شان العارية وهي الصفة المتاه بالموضحة ويحتمل انها التي للتضحية والتقييد وهو الاظهر لانها تاسيس لانها كثيرة ثم ظاهر ذلك ان المعنى عاريته قد ضمناها لك فيكون مثل مجرد الفعل يحتمل انه يلزم ويحتمل تحمل غير لازم بل كالوعد والاول اظهر لانه مثل قوله تعالى حكاية وانا به زعيم وغير ذلك من صور الضمان ولنا به اسوة فيلزمنا ما لزمه صلعم واما حديث ابن لهيعة ان بعض اهل النبي صلعم استعار ضبيعة فضمنها له رسول الله صلعم اخرجه الطبراني في الاوسط قال العسقلاني في تفرد به سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف فليس فيه دلالة على انه وقع منه ذلك صلعم على جهة الالزام والمستعير بل من مكارم الاخلاق ولا شك في حسن مثله لانه من مكافاة المعروف فلا حاجة الى تاويل المضمن قوله فان اباحها له دارت فيعود الخلاف لفظيا اذ لا يريد ابو الطيب غير ذلك قوله اذ الغرض ظاهر ان هذا العرف خاص غريب فلا عبرة به فيضمن قوله كان تضمينا كشرطه هنا غير ظاهر فلا يكون تضمينا قوله فلا يرجع بشيء مطلقا يتجه ثبات المستعير اذا علم بات للمعير الرجوع فقد يضحى على نفسه وليس بمفرود وكان وجه قولك بمنع الرجوع في المرة هو انها صورة الغرر واما اثبات الرجوع والزام الارش وان كان عليه الاكثر فيحتاج الى وجه سمعا يرد على ما ذكروا عكسه وتجهنا به قول زفر والله اعلم قوله واذا رجع في المطلقة الى اخر القرع تحكيمهم للمستعير باخذ الارش او القيمة او ابقاء الزرع بالاجرة وتحكيم ش المعير في الاخذ بالقيمة واجبارهم للخصم في تلك الصور راي مجرد لم يرجع الى اصل ولذا قال المصنف ما ذكرنا اعلى اي انه ليس له مستند الا مجرد الراي فهو من قبيل المصالح المرسلة قوله ان الحق لا يثبت باليد وجهه فيما بينهم ان اليد انما اثبتت حسا على العين والعين معصومة محترمة وثبوت اليد عليها لا بد له من دليل وثبوت اليد على الحق لا يكون الا تبعا لثبوتها على العين والله اعلم قوله قلنا يد الوديع يدا لمالك قلنا نعم لكن بشرط الاذن بالامساك وبالتعدي زال الاذن فلا يرجع الا بتجديد فلا فرق بين الناس كما ذهب اليه ش

كتاب الهبات

قوله لان الاول العقد قد مضى في البيع البحث فيه فيما مثله قوله ولا يشترط فيها القبض لان الاصل عدم لزومها القبول في التبرعات والقبض نوع من القبول هنا لعدم الفرق بينها وبين الصدقة وكذلك لا فرق بينهما في عدم لزوم القبض لحصول الملك وكذلك النذر والعارية وتخرج والقياس على المعاوضة قياس مع الفارق اعني في ايجاب العقد اذ ما يتوقع معاوضة واسم الهبة لا يشعر بقيد القبض وقد شرعت في الجملة وهو ظاهر والمصنف في احتجاجه بحديث الراجع في هبته وحديث ابي بكر ليس بحجة لانه قول مجتهد في الهدية كذلك والشرط في الجميع القبول بمعنى التلقي وعدم الاباء والرد فاذا عرض لها قبل ذلك ما فات كموت الموهوب له والمتصدق عليه ونحو ذلك لم تتحقق وبطل وهدية النجاشي من ذلك واذا كان الملك يحصل في المعاوضة

الهبات و

بدون

بدون تبعض فالاولى في نحو الهبة تماما ليس بمعاوضة قوله فما ليس صحيح بيعه ثم استثنى ما ذكر ولعل الحاصل كلما ينفع وانما نسب الى البيع كناية مؤنة في التفصيل والله اعلم قوله وفي غيرها مذهبان الفاعل لا يفعل الا لغرض فالهبة للاولى كثيرا ما تكون نحو الصدقة وهي غرض مهم والمساوي مغاشرة لجلب المودة وحسن العشرة والمروة وهي مثل اعطاء الاولى الا ان في الاولى توهم الصدقة والدواعي التي في الاوسط ممكنة في الاعلا الا ان تقاعد يستدعي ان يتفضل لا ان يتفضل عليه غيره فلذا توهم ان الغرض طلب ما عنده وان الهبة وصلة الى ذلك واذا احتفت وجدت الدواعي الثلاثة كانية للحمل على الهبة فيكون الظاهر عدم العوض في الاعلا ايضا ما لم تدل قرينة خارجة كما ذكر وحديث نهادوا تحابوا حديث مستقل من دون قوله ولو اقتفته لم يستلزم محبته فلا معنى لتتميم الدليل بذلك وما حج مهجيا الثواب فكلها وضع للدليل في غير محله فانا لم نحد الهبة لا تشمل الهبة الا تعسفا وجمعا بين الحقيقة والمجاز وفعل النبي صلعم لظهور ارادة العوض كما هو ظاهر في هدية الاعراب والامراء وليس ذلك محل النزاع وكلام عمر ليس بحجة مع انه مصرح في اثره ان ذلك في من يريد العوض ليس محل النزاع فالمنصور والموتد مذهب ن وم ومن وافقهما قوله وقيل ما يضاد في مثله هذا خير هبا بل هو يقتضي على الوجه كلها فان العرف يخالف بين الهدايا بحسب حال المهدي والمهدى اليه فانه ان كان الغرض الطمع والتحصيل كما يهدي المكتسب للملك يخفي بشيء يرجو افضله فلو اقتضر الملك على قيمته ذم وهو دليل الوجوب بل انما انابه باكثر بحسب حالتها واذا لم يقبل هديته وان عرض المهدي انما هو تحصيل الاتصال بينهما والمخالقة للحشم وتضيفة ذات البين اجزى اي شيء اقل او اكثر وقد يكون الاقل انسب لايشعاره بانه ليس الغرض المعاوضة بل تحمل المودة وانه لا فرق بين ما املك وملك انا من هوى ومن اهوى انا واما قدر التتمة على جهة الاستقصاء فنافي لما شرعت له الهدايا من المودة والمواصلة المستمرة وانما يجري في صور نادرة عاديه الى معنى المعاوضة كثيرا ما يقع لغير التاجر من كنا وبضاعته في محل غربته او نحو ذلك من العوارض فيهدي بها للامراء وكلاهما يعلم ان الغرض قائم سوقها واذا احققت لم تجد بين الهدية والهبة كبير فرق الا ان الهبة قد تكون في معنى الصدقة ولا يستحق هذا هبة عرفا قوله قلنا وليس محالا لغا للاجماع اذ لم يصرحوا بخلافه تماما احسن خشن الظرف ما وجد للمؤمن مخرجا لكن لم يسلكوا هذه الطريقة في حق زيد وعمرو بل يستغنون بكونه لم يقل احد بتلك المقالة فينسبون صاحبها الى خلاف الاجماع قوله والاجاد وهبتك هذا الدرهم بدرهمين وعلى ما مضى لنا ان العبرة انما هو بما يفيد المقاولة من دون رعاية لفظ مخصوص هذا بيع صريح لا في حكم البيع قوله فان تراخى بطل لا وجه لبطلانه لانه خرج من حيز الهبة كما لو لم يعوض ولم يعوض ما يبطله

فصل

والصدقة قوله وقد تصدق عليه صلعما انا فلا اوضح بهذا الاطلاق اذ الظاهر تنزههم صلعم عن مسمى الصدقة لم يرد هذا اللفظ في الحديث بل ولا اعلم لفظ الهبة انما ورد بلفظ الهدية والمعنى الذي علل به صلعم في تنزههم واهل بيته لاجله في الزكوة حاصل في صدقة التنفل وهو كونها غسالة اوساخ الناس وكما كان للثواب الاخروي فهو نفسل لان توجب لفظ هذا الحديث في احد البخاري ومسلم على ما يراه في القرح في باب اللباس عن علي اهديت الى النبي صلعم حلة سراقة فعبثت بها فعرفت الغضب في وجهه فقال اني لم ابعث بها اليك لتلبسها انما بعثت

ن

ع

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

كتاب العمرى والرقبى

العمرى والسكنى **قوله** والمؤبدة الظاهر ان الاحاديث مصرفة الى ما كانوا يفعلون

وهو جعلها له مدة عمره احدهما ثم يرجع الى المعمر فابطل صلى الله عليه وسلم التوقيت فعم ذلك ما قصدها
اليه من عندهم لأن مدة العمر تنتشر مدتها فالمقيد بأقل من ذلك ليس من باب العمرى التي يقصر
اليها الكلام لأنها ليست مدة العمر والمؤبدة تناقضه ان أراد أبدا يبقى بعد موتها اذ ليس
ذلك من العمر المقيد بالعمر كله بقي المراد وقد حكم صلى الله عليه وسلم بأنها للمعمر حيوته ولعقبه من بعده
وأن سبيلها سبيل الميراث **قوله** فمفهوم قوله لعقبه هذا المفهوم اللقب الذي قال المصنف في الغيث
لا يأخذ به احد من خلان العلماء فرضي الله عنه هنا لتقرير كلام اهل المذهب لانه على زعمه لو
قال فهي له لزمان لا يكون لوارثه والظاهر خلاف ما قال انما اراد صلى الله عليه وسلم المبالغة في بيان
عن ملك المعمر وانها للمعمر حيوته وتصير لوارثه كما قال في الرواية الاخرى سبيلها سبيل الميراث
وفي رواية ميراث اهلها وفي رواية حيا وميتا وفي رواية فانها للذي يعطاها لا ترجع الى
الذي اعطاها وفي رواية حيوته ومماته فتتفق العبارات مؤداه لغة واحد لبيا لغة في
قطع ماكانوا عليه فكيف يبالغ صلى الله عليه وسلم في قطع امر ثم نقبله نحن ونقول التقييد يقتضي انه لو
يخرجها عن ملكه فنقول نعم بل قد حصرنا معنى العمرى بحسب عاداتهم على ذلك بدليل الا
لكن الشارع الغى تقييدها مع ارادة ذلك بالعبارات المؤبدة وانت عدت الى ما هو
العمرى على الحقيقة وبقي قوله بقي لك مدة عمرك او مدة عمري واخرجها عن الحكم النبوي
المؤكد بلغ تأكيد بل ليس بحسب مسماها غيره اما قوله شهرا مثلا فليس بعمري بل كبعتك
شهرا واما التقييد بالتابيد فلغو اذ اغنى عنه لفظ الاعمار مع الحكم النبوي بتابيده فهذا
التفصيل الذي جاؤا به من الأبحاث التي كثرت مع الناس وبقي داخلة تحت حديث
ان من العلم جهلا **قوله** وبكيه الوط في المطلقة حتى يتيقن التابيد ان اراد باليقين ظهور
الحكم فهو مسلم لما ذكرنا وقد وافق عليه المصنف بجعلها كالمؤبدة وان اراد ثبوت المعبر في
تصريحه بالتابيد فقد عرفت ان ذلك لا يزيله على مدلول الحديث النبوي شيئا **قوله** والرقبى
لا فرق بين العمرى والرقبى وانما وضعوا اسمين لمعنى واحد ملحوظا في التسمية العمر
والترقب وقوله صلى الله عليه وسلم من اعمر او ارقب ثم جعل حكمهما شيئا واحدا واضح فيما ذكرنا فما ادري
ما هذه التفاصيل والاختلاف بعد تفصيل امر العمرى

كتاب الوقف

قوله ما ترك صدقة الصدقة اعم من الوقف فلا يحتج بهذا الحديث واما حديث عمر فمعمول
الباب وفعل الصحابة دليل استمرار شرعيته عندهم فالباب قوي وخلاف من نفى الوقف
في التحقيق لانه للحكم انما يثبت امرا حاصلا والصيغة لا يلزم تابيدها قال الرمي عندي
لا يلزم الوقف اصلا لكن اصحابه استشنعوا هذا فقالوا يصح لكن لا يلزم والواقف الرجوع
فيه واذا مات رجع ورثته الا ان يوصي به بعد موته فيلزم او يحكم به حاكم **قوله** ويصح وقف
المشاع ان قلت كل جزء من المشترك محكوم عليه بالمملوكية للشريكين فيلزم وقف احد
الشريكين ان يحكم عليه بحكمين مختلفين وقد يفضيا الى تناقض لوازمهما مثل صحة البيع بالنسبة
لكونه مملوكا وعدم الصحة بالنسبة الى كونه موقوفا فيتصف كل جزء بالصحة وعدمها وهو
يتصف بذلك الجملة وقد مر لك في التسمة انها كلها بمعنى البيع لهذه النكتة وان ذلك شامل
للتمليكي والمثلي ويلزم ايضا لو قسم المشاع بيع الوقف وضرورة ما ليس بوقف وقفا على الوقف
والجواب ان نظير هذا العتق المشاع وقد صح ذلك هناك لحديث السنة الأعبد كما صح هنا
واذا صح من جهة الشارع قلنا لدفيتك اذا جاء فيهما الله بطل فيهما معقل جاء النص

التصريح في مسئلة الأعبد الستة وما بين المكاتب والحر اكثر مما بينه وبين الوقف وكذلك جاء بها
هنا كما ذكر المصنف وان اردنا ان نحيل عنك الوسواس قلنا ان الاحكام ليست ذاتية لمعروضاتها
انما ثبتت لوجوه حصولها وقد علمها العليم الحكيم وحكمة الحكيم العليم ويونسك بذلك تعلقها
على المحل فيكون العبد حرًا فيسري فيملك ثم يعتق فيعود حرًا وقد يلحق بواد الحر ويسري في
اخرى ونحو ذلك وتحرم عليك زينب لاجنبيته ثم تحل بالعقد ثم تحرم بالطلاق ثم تحل بعقد
اخر وتحرم اختها على جهة الجمع ثم تحل على الانفراد ونحو ذلك فيصح العتق والوقف على الشياع ثم
تصح القسمة للنص فيهما في مسئلة الستة الأعبد وغيرها واما ما ذكره المصنف ان عمر وقف سهامه
في خيبر في حال شياعها فالظاهر ان الوهم لذلك لفظ الشهامر وانما سميت بذلك نظرا الى
زمن التهيئة والا فينبغي وقف عمر يحيى خلافه لان الموقوف سيتم فيها تمغا وصرمه ابن الاكوع
وسهاما لان في اعمال المدينة قالوا والغلاية السهم الذي تخيبر ورقمها فيه والماية التي اطعمه صلعم
بالوادي وقد ذكر هذا المستقلا في حين ذكر الرافعي ذلك قوله ويصح الوقف على اهل الذمة في الجديد
بالايمين ولا حجة فيها لانها في كافر خاص ويطي بخصوصيات تحققه عن الكفر كما لو خاصة في الرحم
والصورة الخاصة في الأشعر فتتقيد الصرف بتلك الخواص والا فليحتج بآية التأليف ويقاد
يتقرب الى الله بصرف الزكاة الى الكفار لانها جانت في المؤلفة ولعمري انه ليتشوش جسد
المؤمن ان يقال يتقرب الى الله بالتصدق على عموم الكفار ولو غير الحربيين وعلى متعبداتهم التي
هي مواضع الكفر وعبادة الشياطين ومحل التهيئ بالتثليث وسب الاسلام واهله وسيد الانبيا
ويفاتون بالوقف عليهم ليتقووا وتتوفر قواتهم على الكفر والعصيان وما هذا بكلام صادر عن
يتعقله قوله تلت وفيه نظر مع علم المضاف كان عائدا الى اول المسئلة فهو ما ذكرنا وان كان
عائدا الى قوله لا على كتابهم وخدامهم وهو الظاهر لا تصاله به فهو ما اشرنا اليه من المنع عنه ايضا
قوله تلت اما حيث يثبا ما استثنى الغلة فيبطل الوقف الخ يقال هو حيث يصح الانتفاع به مع
بقا عينه والمشتغ مصرف لغلته حيث يستثنيها لمصرف في قربه واما ما منافعه للعقير فلا يملك
الواقف جعلها للقربه لانها مستحقة قبله اما لو استثنا ها لانصرف في قربه فليس بوقف لان
حبس لغير مجرد به لا يكون قربه الا تبعا للانتفاع وانما ينتفع بالغلة لا بالعين منفردة وكان
مراد المصنف هذه الصورة ويأتي له قريبا ما يبين انه مراده ومثال الصورة الاولى وقف على المسجد
وتصرف الغلة في القرابة قوله كالانتفاع مصرفه يعني ولا لزم ان يشرط في المصرف ان يكون مما
لا ينقطع كملك الفقرا قوله لاحتياجه في التمليك في المصرف فيها الاصح كما تقدم في الزكوة ان سبيل
الله غير وجوه القرب ومنها مصارف الزكوة كلها ففي الآية عطف عام على خاص وعكسه وان
الصرف لا يحتاج فيه الى التمليك الخاص كما لا يخفى بل كتنزل الصدقة كما مر من المتبوع وعدم
الرد فالصحيح هنا قوله ذكر قوله ويجوز دخول الرجال تبعا للنسا لا ادري كيف تبعية
الرجال للنسا لان التغليب لا يصح لفظا ومن حيث المعنى لا تكهني كيف وجهه وما نعلم انهم
في تبعية الرجال للنسا خيرا قوله بل لكونه مجمعا لاهل الصلاح يحتاج كونه مجمعا لاهل الصلاح
الى دليل يعينه فانه ابتداع قوله قلنا العرف في الوقف المطلق ما ذكرنا كانه كان عرف خصته
وعرفنا اليوم المصلح ايضا لفظ الوقف كالمرادف للصدقة المستمرة ولقولنا لله وما جعل
لله فهو ظاهر في عموم وجوه القرب وهو مراد م بالمصالح فالأظهر منعه قوله كسائر الحقوق
في الأعيان لكل من المذهبين جهة قوة الا ان قولهم الظهر لان رقبة الوقف لله فاصل عليها ان

تكون

تكون تابعة لها لكن لما عين الواقف عليها جهة خاصة من القربه تعينت لقوله صلعم في صدقة
ابي طلحة اجعلها في ذوي القربى اي قرابة ابي طلحة فلما زال التعيين بموت الموقوف عليه
الغلة الى اصل التهيئة العامة لما يقال فيه لله واما العين المستاجرة فملكها للمؤجر وقد اخذ
غلتها المستاجر مما دله فلا وجه لرجوع الغلة للمؤجر اذ للمنافع حكم المبيع فورثها الوارث كما
يرث المبيع قوله اذ لا تخلو من احدهما قد بحثنا فيما ياتي في الفرايض انه لا مانع من كونا كلاهما
كالظاهر والذكور والانثى لا يمنع مالنا قوله وعلل المطلبيين بعدم الفرق لا بالقرب تعليل
صلعم للفرق بين بني المطلب وبني اميه ينتهي انه صله لبني المطلب ومكافاة لعدم مفارقتهم
لهم هذا هو المناسب ولا يصح ان يكون عدم مفارقتهم لبني هاشم مقتضيه لحرمان بني اميه
وسؤال عثمان وجبير بن مطعم للنبي صلعم انما هو عن الفارق بينهم مع استوا درجتهم فلو كانت
قرابة الامهين والمطلبيين معتبره لما فرق بينهم ولذا انتقل بحمود الذكوة لبني المطلب وتصرف
اليهم من سهم ذوي القربى هذا شرح كلام المصنف قوله اذ لا تعرف فيهم القبايل والبطون
والبطون هذا التعليل لا ينفي مستحق القرابه وكان المعنى انه يجري في البحر على مقتضى اللفظ
دون العرف لاعتبار العرب للابا خصوصا دون البحر وهذا موافق لما قال المصنف في اول
المسئلة لمن ولده جد أبويه ويكون المراد الذكور فقط وتشكل تصرفه صلعم لبني هاشم
كصفية بنت عبد المطلب كامر ولفظ الأزهار جدا ابويه بالتثنية فيهما ولفظ التذكرة
وقف على قرابته او ذوي قرابته اشترك كل من ولده ابواه وابواها وجد ابويه الذكور والاناث
قال في الكواكب هذا يقتضي انه يدخل فيه بنات الاعمام والعمات وبنات الاخوال والخالات
ولو كانوا ابنا هم الجانب ومثله ذكر في مهذب ش والتنقيه والذي في المجموع والمنتخب انه لا يدخل
فيه كل من ينتسب الى الاب الثالث وهو الاولى فلا يدخل فيه هؤلا الذي ذكرنا ولا اولاد
البنات لانهم ينتسبون الى اباتهم انتهى والاولى ما في التذكرة لان الانتساب الى الآبا في
احكام خاصة لا يلزم منه نفي معنى القرابه وهل قرب الام قربين الام أمك ثم امك ثم
أمك ثم ابال ثم ادناك فادناك مع انه لا ينسب اليها تلك النسب الخاصة بالاب وقولنا اكثر
بنونا بنو بنينا البيت لو كان كذلك في لغته وسليقته ان كان سليقيا لما اخبر عنه فدل على انه
اراد المبالغة كقولك صديقي زيد وقرابتي بنو ابي لم يرد نفي من عداهم الا مجازا وقد دل ذلك
المجموع انه حقيقة في المقابل والا لزل الكلام من السما الى الحضيض قوله اذ دعى صلعم لها
اقتصر المخرج على رواية توافق كلام البحر والروايات متعددة مختلفة منها ما اخرجه احمد والبخاري
ومسلم واللفظ لمسلم عن ابي هريرة قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتك الاقربين دعى رسول
الله صلعم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بني كعب بن لؤي انقذوا انفسكم من النار يا بني
مرة بن كعب انقذوا انفسكم من النار يا بني عبد شمس انقذوا انفسكم من النار يا بني عبد مناف
انقذوا انفسكم من النار يا بني هاشم انقذوا انفسكم من النار يا بني عبد المطلب انقذوا انفسكم من
النار يا فاطمة انقذي نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله شيئا غير ان لكم رحما سابلها
ببلالها قوله والابن وان سفل احق من الاب في الاصح اذ هو جزء منه يقال وهو جزء من
ابيه لو كان بذلك اعتبار والمعتبر انما هو القرب ومن لا واسطة بينك وبينه فلا اقرب منه
ولفظ التذكرة ومرتبة الابوة والبنوة سوا قوله ويصح على اغنيا وفقرا معينين لتضمنه القربة
بعدا نقراضهم هذا بعيد لان المعتبر الحاضر لا المجود ولانه لزم في كل محجور وان بعد غاية البعد

اذ المرجح كله درجة واحده ويعضده قوله في المسئلة الثالثه ولا يدخل الفساق في عموم الفقراء اذ شرطه القربة فكيف لا يثنا ولهم لعموم ويتصدقون بذلك بالتنصيص

فصل في احكام متبعة

قوله كيفيه صلى في وقف عبد الله بن زيد الذي رأينا في رؤيا انه باشم الصدقه اعتر من الوقف وقد ورد في غير قضيته عبد الله بن زيد كالذي يصدق على امه ثم مات فقال له صلى قد قبل الله صدقتك وردها عليك الميراث فالأظهر في صدقة عبد الله بن زيد ذلك وانها لم تكن بهيئة الوقف بل تصدق بنفس الرقبه وتبعها غلاتها فلا حجه في خبره مع ذلك اذ لم يحصل بذلك ظهور ولا حجه مع الاحتمال بل ظهور فالظاهر قول تم ف قوله ويصرف الثمن في عوضه اي يشتري به شيئا فيصير وقفا مؤبدا مصرفه مصرف الاول وهذا هو الوفاء بالاصل بحسب الامكان وهو لعمري من اخص المصالح بهذا الاعتبار اذ ليس من شرطها التعميم قوله دون ثلث سهين ليس لهذا التوقيت وجه فانا لو اثلنا يلتبس بالملك وليست هذه علة مستقره وقد قال بذلك الحنفيه ثم رأيناهم يعتدون الى ثلاثه وثلاثين عقدا لتكون الاجاره مائة سنه لا ادري كيف منعت هذه العقود تلك العلة وكثر بيوت مكة اوقاف موجره نحوا مما ذكر عشرين سنه وخمسين سنه ومائه ونحو ذلك قوله ومنع على العمر عن بيع حلي الكعبه الذي في كتب الحديث حديث ابي داود كما ذكره المخرج وعن عايشه قالت سمعت النبي صلى يقول لولا ان قومك حديثوا عهد بجاهليه او قال بكفر لانفقت كنز الكعبه في سبيل الله ولجعلت بابها بالارض ولادخلت فيها من الحجر اخرجه مسلم ففي هذا الحديث دليل على الجواز وبيان ان الترك كان لعذر زال وليس للكعبه اليوم كنز معروف ولم تبق في هذا اخذ لكن الاولى هو باق مدفون فيها وانما كان نقل مال الكعبه من قبل المصالح لان حاجتها لا تنقطع اذ من حاجتها ما يقوم بالعاكفين لان ذلك مما يزيد في تعظيمها ويجب على الخلق من حقوقها وغالبها قسمه الفقراء الذين ربما الجأتهم الحاجه الى الا ينقضاض عنها هذا بحسب ما يجب واما بحسب الوقوع فليت لهم استلامه مل ولاجها وكل من قدر فيها على من دونه ومن اعظم البلوى انها لم تحط مكه بامر مما مثل من الاجزاء فيما رأينا وسمعنا كما قد يتفق لبعض البلدان والله المستعان قوله والمعوض وقف ما عوض كان الواجب على سنن ما مضى ان يجب التعويض كما قال بيع لا عاضته وقال يصرف الثمن في عوضه وقد جرى هنا على اصل ضاك وهو جعل العوض للمصالح لكن ينبغي ان نفقه المتولي كما مر لا العوض خلافا لما ذكره المصنف قوله في ليلة يقطع حق الورثه بل وليلة يبطل حق الواقف وهو استمرار صدقته وانقول ويل لورثه الواقف لو تسلطوا على اتلافها لما زادوا على ما فعلوا قوله وتصرف غلة الوقف في اصلاح هذا من محاسن الانظار ووجهه ايثار حق الواقف المحسن فما جنى الاحسان الا الاحسان فيقدم السعي في تحسين احسانه كما تقدم ولا ثم المصرف ثانيا قوله قلت الاولى بل الثاني اصح اذ لا وجه للايجاب على المصرف وهذا القياس الذي لم يجز الا الكمال وليس بحجه وانما بيت المال قبل هذا فضع جاء نصراني الى عمر رضي الله عنه فقال انا الشيخ النصراني قال عمر وانا الشيخ الحنيفي فشكى الانقطاع وقل الحيله للكبر فقال ما انصفناك اذ اخذنا منك وقت قدرتك وتدعك وقت عجزك ثم قرر له الكفايه من بيت المال قوله اذ لا وجه لبطلانه مع ذكر التوجيه هذا من اعتبار اللفظ مع عدم مطابقه الحقيقه قوله بدليل صحة المعاوضه والعتق والنكاح هذا قياس غير صحيح اذ لم يقوما في المعاوضه شيأ لوجود البدل واما العتق فلا ينفذ الا من الثلث وسيأتي تصريح المصنف بذلك

ولم يذكر

ولم يذكر خلافا الا السرقي واما النكاح فلانه كالاكل والشرب فالمؤبد خلاف قوله ومن معه كما اختاره المصنف كما ترى قوله فاما استهلاك بعض شيبه لكسوة الكعبة الأظهر ما قاله المصنف غير انها بعد ذلك لمصالح الكعبه التي قرب نصف الجدار وثلثه خشبيه من التي يتشبث بها الحجاج ومن مصالحها العاكفين والحاضرين من اخصهم بنو شيبه من اخص الخدم فلا مانع ان يصرف فيهم وقد ذكر هذا غير واحد من الشافعيه وغيرهم واما تأجيل ذلك اليهم على الاطلاق فقد نشأ عنه مفسده عظيمه وهي انهم يرفعون كسوة الكعبه الى قريب نصف الجدار وثلثه خشبيه من ان يتشبث بها الحجاج فيتطرق بها لمقوتها ومدة ذلك من بعد العشرين في التعده الى نحو العشرين في المحرم ويستمون ذلك احرام الكعبه وصار ذلك متعارفا يحدون به آجال بعض الديون ويرتبون عليه احكاما ايضا مثل عدد التسهيم وعدد ضمانات غرفا الحرف كالكلاتين وغير ذلك من عوائدهم حق لقد سألني بعض اهل البعد هل لاحرام الكعبة اصل وبينا بعض امرائه بمكه وقلنا هذا منكر عظيم هتك الكعبه وقت المبالغة في اعظامها فرأى هذا امرا غريبا وذلك لعراقة امرا، مكه وعامة ساكنيهم في الجهل والبعد والتباعد عن السنه الشرعيه كانها مسحت بالعرف الحسي اقاه الله تعالى ولقد جمع المصنفون في علم المناسك على حض الناس من حاج وغيره على التشبث باذيال الكعبة فقطع هؤلاء السدنه ذلك ليتوفر لهم البيع لانهم وامرهم يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون قوله لا يصح جعل العلو مسجدا دون السفل ولا العكس هذا من المحاسن التي لا يقه بالشريعه واذا التزمه المسلمون فعلا وقولا رأينا في هذا القول فليس بعيد كما لو سبله وهو شاغل له بشيء بل جوفه قوله لقوله صلى ان الله عظمك وشرفك اخرج ابن ماجه عن عبد الله بن عمر وقال ذا يت رسول الله صلى يطوف بالكعبة ويقول ما اطيبك وما اطيب ريحك وما اعظمك وما اعظم حرمتك والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن اعظم من حرمتك ماله ودمه قوله فان قصد بها وجه مصلحه جاز الضمير عائد الى ما عدده ومن ذلك الرمل فدليله على ان تعمل حياتين عنده وهو محتمل ويدل للجمل حديث كان نبي من الانبياء لحظ فمن وافق خطه خطه فذاك اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي من حديث معيقيب بن الحكم الا انه يحتمل ان يكون صاحبه داخلا في العراف الذي ورد فيه اشد الوعيد واكثره وهو شامل من يتعاطى الفحص عن المغيبات وما كان الله ليطلعكم على الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولا اعلم الغيب ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مستني السوء وغير ذلك من كتاب الله وسنته ولقد سألني بعض أشراف مكة وله نوع طلب كان يقال عندي وزعم انه يعرف ذلك وسألني عن جواز ان فقيلت له بعد ان رفيت له الحديث الماتما سمعت احدا من السلف يتعاطاه، ممن هو من علماء الذين تصدروا بهمهم على التبر فما بعده وشجوا با وقاتهم ان تضيع في غير ما علموا فلا حاجه انما تعلق به من يتعلق بالملوك او من حلة الشعف بطلب كل علم ولو غير محمود كعلوم الفلاسفة والمخاوض التي هي من انواع السحر فسؤل لي بحسبما اليت تستجيبه بحسب الاصل وانما تتوقع فما عليك لو نظرت في هذا الكتاب فاني اعلم انه اسهل هيني عليك وربما يزيدك من صنعتهم ما يدك على تحريرها وغيره فاخذت ذلك الكتاب ثم نهيت امره كافي لما اشعربه انما اوصلته الى ثمرة كتبي ذاهلا عنه فعدت اشهرا لما اذكره الستما اذكرني الا مرسوله يقول ان استغنيت عن الكتيبا رجعته فاخذته واعطيته اياه وقلت قد استغنيت عنه ولم افتحه قط ويحت ان ذلك من عنايات الله بي ولطفه فله الحمد والشكر عدد كل شيء ولدنه كل شيء وملء كل شيء وسبحانه كذلك ولا اله الا الله كذلك والله اكبر كذلك واستغفر الله العظيم كذلك وصلى الله على محمد واله كذلك قوله قلت وفي

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

كتاب الوديعة

قوله قلنا لها حرمة واستدل بحديث الهره و
ليس المسالتان سواء فان المراة ربطت الهره فمنعتها ان تاكل من خشاش الارض والوديع
لم يمنع من انفاقها فاذا فرط المالك بان لم ينفق مع الحضور او لم يدع نفقتها عند من ينفقها
من وديع او غيره من اين يلزم الوديع فان قلت كيف يكون الامر ذا المرتبة ولو نية الرجوع
قلت يرد امرها الى الحاكم يبيعها المالك الحاضر على استرجاعها او انفاقها ويامره بالانفاق عن
الغايب ولو بيعها ان كانت مما تباع كالجاريه التي دسايرا الاموال او يرهنها فيبيع البعض ثم

البعض حتى ينفرغ وقد اتفق ذلك لبعض القضاة الحنفية في مكة ذادها الله تعالى تشريفا
قوله وعلى الوديعه ردها عليهم لاجابة والتمكين للمالك والثوب الذي التته الريح كذلك
عليه لا يدان وليسا بمسكين فكيف يقال لم يودعوا بالامساك فهما كمن اتى بوديعه فسكت وقد
قال المقام لا يلزمه حكمها وقد رجع كلام المقام الى ما قلنا اخرا حيث قال ولا يلزمه الايصال
بل التخلية اذ عليه الحفظ فقط فكيف بالوارث ومن الفت الريح في بيته فانما حكم لما عنده حكم
اللقطه ان اخذوها ضمنوها ان فرطوا والا فهي امانه وليس عليهم غير الحفظ وان لم تعد شطوره
المالك فكما مر قوله قلت وهو قوي رعايه للمصلحة يعني مصلحة حفظ المنفعة اي الانتفاع
بها لانه لا يفوت غير ذلك اذ لو خشي فساد الاصل لرجعنا عن البحث لكن التعليل بالياس عن معرفة
وفي معناه طرح موتها والى ذا يعود تعليل المقام الى المصالح المرسلة والتعليل الاول يلحق بالقطه
وقد جاء النصان حكما لما ذكر من صرفها بعد الياس قوله خرج بالتعدي عن كونه يد المالك
فتراه المقام وهو قوي والمسئلة من ترادف اصلين ايهما اذن المالك وابعدها مال الغير فمن
رجع الى الاول قال بطل الثاني ومن اعتبر الثاني يقول اذا زال التعدي ولما يبطل المالك
الاذن عاد حكم الاذن والمسئلة ونظايرها اصعب الانظار فيما اري قوله اذ يريد بضمنه والا
البراءة يقال والاصل عدم الاذن ايضا فنودي يا صلام تعلم وهو الاذن والمالك باق
على الاصل المتحقق واما براءة الذمة فبينه على ما يتكشف اذ قد تحقق التلبس بمال الغير والظاهر
ضمان المال المضمون فطاردنا براءة مشكوكا فيها فهذه المسئلة كالاولى من تراوف الاصلين اي
ان الاقرب هنا لم تحقق وهو الاول وان جعلناها من تعارض اصلين هما براءة الذمة وعدم الاذن
شك في براءة الذمة امساك العين ويعضد عدم الاذن الظاهر ايضا وهو ان الاغلب في الامور
الضمان بحسب استقراء التصرفات ولانه وصف لا يحتاج الى سبب بل يكفي فيه عدم الاذن واما
الامانه فلا تكون الا عن سبب فليتامل قوله اي ابطال الكلام يبطل ذلك قد نبهنا على صحة هذا
في علة مواضع ووجهه ما ذكره ي والا لزم ابطال التقييد في كل موضع والحكم بنيا في كل قيد وقيد
وما زالوا يضطربون في ذلك قوله فان قال اخذته وديعه هذه كما مضوا فالاصل ضمان المال
واقرار المالك بالاخذ تقييد بكونه قرضا فلم يتفقا والكلام ما وجه فلم يقر الوديع ايضا الا كذلك مقيدا
بالوديعة والمقيدان بقيدين متغايرين متغايران

كتاب الغصب

قوله الا عند المجبرة جميعا اما وتميم الجهمية والاشعريه لا فان الاشعرية الكسب بخلاف الجهمية
لكنه دخل في المجبرة الماتريدية فانهم قايلون بالجبر وقيدون الكسب على وجه اقرب من الاشعرية كما
حققنا مذهبهم في قاعدة الشاطر وبعضهم يسميه الاشعرية اهل الجبر المتوسط يعني بين الماتريدية وتمد الهال الماضي من اهل عصرنا في ذلك المسايل التي وقع فيها الخلاف بين الماتريدية والاشعرية
وعدد منها سرده واحد خمسين مسئله وضمن كتابه غيرها وقد كتبنا على كتابه حواشي سميناها
حب الغمام على اشارات المرام وهو شرح للاصول المنيفه من كلام ابي حنيفه والشرح والمشروح
للماضي المذكور ومن مسايل الخلاف بينهم مسئلة التضمين والتعجيز فقالوا بالتضمين وبالجبر قسما
متنافيان فالظلم عندهم قبيح وقد ما يذكرهم المعتزلة على وجه يشعر انهم اهل مذهب مستقل كانهم
عدوهم فيما وافق المعتزله معتزله وفيما وافق الجبريه جبريه فكان الصواب ان يستثنيهم المصنف
لانهم جبريه قايلون بقبح الظلم وهو شواذ اختصوا بها مثل ان التكوين صفة ازليه مع انها فعليه
فاذا ابطلوا ذلك من مذهب الاشعري في عدم العقليه اذ كيف تكون الصفة القديمة ماخوذة

تما يستحيل قدمه وهو الفعل اذ كل فعل يتقدم الفاعل فهو واجب الحدث **قوله** لانا لا نقيمة له هذا
من فروع ان اتلاف الميتة قبل الجفر فيلزم ان يأكل الرجل صاع تمر أو زبيب على واحد واحده ولا يضمن
فيأكل عمره من اموال الحرام ولا يضمن وان اثر كاكله من الخبز واللحم على لقمه بدون استيلاء
في الجميع فان قلت فقد مضى لك ان معرفة الميتة لازمه لاجل معرفة مقدار الجفر قلت اذا
ضمناه كل حبه حبه عرفنا قيمة المجموع على انا نقتفه الحبه على انفرادها بما هو اقرب اليها من الجنس
وان كان قيميا لقلة التفاوت فيها منفردة فهو امثل من المثلي ولان المثلي غير خال عن التفاوت
المغتفر فلعلوان هناك تعزيرا ولا لما كان للمثلي مستثنى **قوله** قلنا صولحوا على الخمر لانهم هذا بل هو
على ان ندعهم وشانهم واذا حكمنا ان نحكم بينهم بما انزل الله ولا نتبع اهواءهم وقد كرنا هذا و
سيأتي ذكره في مواضع وما ذكره مغلطه ومثله قوله يجب رد عين خمر الذمي بل نقول لا يجوز و
يجب اراقتها بلى تراخ وهل يجتمع وجوب الاراقة ووجوب الرد واعجب منه حكم المسلم وكيف يكون
مسلما له خمر لتقرر اعلى بعض المبتدعين من الحنفية في كتبهم فاعجب من ذكر خمر المسلم وقارنه كيف
يثبت للمسلم خمر وهي تخرج من ملكه بالخمرية فكيف يعتقد هذا المبتدي ويحون على المنتهي نعم
سيأتي بيان ان الشافعية يستون ما عصر بنية التخليل فاختمر خمرا محترمة ويحون قاحكم
الملك ولو بعض الاحكام وقد بطلنا ذلك فيما يأتي فهم هنا يعتدون بذلك واما المصنف
واصحابه فلا عند هم ولم اذ كر الخمر المحترمة عند الحنفية ذكرا ان للخمر عندهم شؤنا كما
سيأتي في الاشربة فلا يستغرب منهم مثل هذا والله الموفق **قوله** قلنا معارض بقوله صلعم من
اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي قد ذكرنا في علة مواضع في هذا الكتاب وفي حاشية
الكشاف عند تفسير قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ان الواجب الجنس وانه مقدم على
القيمة والجواب عما ذكر المصنف ان المعارضة انما تكون بين متنافيين ولو جاء حديث يوجب
الجنس يوجب وحديث يوجب القيمة بين النقدين لما تنافيا بل غاية ذلك التخيير على ان المقيس عليه
هنا يلزم المستدل هو الشقص ومناظره شقص لشقص تبعد فيكون النقد اقرب واحكم للشعب
على ان التقويم لغه تستدل كلما يقاوم الشيء قيميا كان بحسب الاصطلاح او غيره وانما يفتش الكلام
النبوي باللغة لا بالاصطلاح الحادث بل يستدل مثلا كما في الآية التي بلونا وفي حديث انا مثل انا
ايضا وهو صريح فيما ذكرنا تأويل المصنف تعسف وكيف جواب لسائل وفتياه بأمر خارج عن سؤاله
وهذه المسئلة انما يأنس بها وبنوحشون من كثرة فريق وقل آخرين كما جرت عادة الاقوام في اتباع
الحق على الحق ولو بالغفلة والتغافل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قوله** قلنا شبهه بالادمي
ذاتي وبالمال عرضي ليس هذا الاعتبار بنا فق عند اهل الاستدلال في الشرعيات بل هو فاسد
شرعا حكمه حكم المال ما دام رقا ومع ذلك هو آدمي لا شبيه بالآدمي لكن ذلك لا يصلح فارقا
بين حكم الجناية وسائر الاحكام وان اردتم ان الثمن يشبه الدية في كون كل عوض آدمي وقد وجد
عوض الحر فيقاس عليه تحديد عوض العبد قلنا ليست العلة في تحديد الدية ما ذكرتم والا لزم ان
لا ينقص العبد ايضا فالاصل تعبدي غير معلوم العلة والفرع مختلف فلا اصل ولا فرع ولا علة ثم
هو منقوض مع علم صحته بالنصب بالاجماع كما ذكر المصنف فان قلت يستثنى ذلك كان من جنس
الثمن وهو ان يستثنى كل نقص لي فارق فلا يصح نقضا بنا **قوله** قلنا لم يجب الا عند الطلب يعني
كانت ذمته مشغولة بالمثل لا بالقيمة وانما عدل الى القيمة لدفع الضرر كما عدل الى المثل في الاصل
ولا شك ان هذا المذهب اعدل المذاهب **قوله** وفي تالف القيمي وفر القيم من الغصب الى التالف

لم يذكر

ولم يذكر الخلاف في المسئلة وقد مضى في تالف المثلي اذا انقطع ان هذا مذهب ن ش وعند م
قيمته يوم التلف والذي اختاره المصنف خلاف مذهب اصحابه لان الواجب عندهم قيمته يوم الغصب
وهو مذهب الحنفية واحسنها مذهب احمد لان وقت التلف وقت تعذر العين فيضطر اليها
قال في الرياض في توجيه قول ش انه بناء منهم على تضمين فوائد الغصب فكانهم يجعلون السعر
مضمونا **قوله** قلت انما الربح في المعاملة كما نريد فيما وضعه لطلب الارباح التي من شانها
في زيادة البدل ونقصانه لا فيما الغرض منه التخلص وقد بحثنا في نحو هذا فيما مضى واستوفينا
البحث في الابحاث المشتركة فيما يفعله الناس من صرف ضروبا لنقصه المختلفة **فصل**
في تبيين ما يحصل به ضمان الغصب **قوله** لا يضمن غير المنقول بالغصب واحتج اولا بقوله صلعم
على اليد ما اخذت حتى ترد وهو غير ماخوذ فجعله من مفهوم الصفة او مفهوم اللقب على الماخوذ
مردود فيكون غير الماخوذ ليس بمردود وهو ضعيف فانك تقول على زيد ما استدان ولا يلزم
انه ليس عليه ما جنى وايضا فان الاستيلاء اخذ كما يقال اخذ الامر المدينة واخذ البلاد وحاصر
المصر حتى اخذه واحتج اخيرا بالقياس على ما لو حال رجل بين زيد وبين ماله لم يضمنه بجود الحيلولة
بما لم ينقله وهو قياس فاسد فان الحيلولة لا استيلاء فيها واما قوله ما لم ينقله فمصادرة وبين
قوله ما لم يستول عليه ثم انه سلم تسمية المستولي غاصبا وانه يأثم فقد اتفقنا على ان الغصب علة
للضمان فنقتصر عليها وادعوا ان تمام العلة النقل ثم احتج بدعوى اخرى وهو قوله ان الذي حال
بين زيد وماله لا يضمن حتى ينقل فنقول لا بد ان يستولي اتفاقا وهل يشترط النقل هو اول
المسئلة فكيف يحتج به ثم يقول وقد سماه النبي صلعم في حديث من غصب شبرا من الارض طوقه الى
وروايته متعددة جدا تلقى بالتواتر المعنوي والظاهر استدلال ذلك بالعلية للضمان ولزوم
الاستيفاء وغير ذلك **قوله** اذ الامر بالقبيح لا يصح يعني لا حكم له وهذا هو الاصل ودعوى المصنف
ومن معه انه صار كالة غير ظاهرة **قوله** ووضع اليد على المنقول الذي لا يد عليه كان هذا
خلاف الضمان والا لناقض ما مر من الاتفاق على تسمية غصبا ولذا كان الحنث شاملا للمذهبين
فالعبرة عندهم ومن معه بالاستيلاء في التسمية والضمان وفي المنقول وغيره ولا يشترط النقل
في المنقول والتلف تحت اليد في غيره في الضمان لا في التسمية وعبارة الحنفية ازالة اليد المحقة
واثبات اليد المبطلة ولم يتضمن زيادة على مذهبنا وعند محمد بن الحسن منهم تفوت اليد المحقة
هذا تعلم عنه فعلى هذا يكفي مجرد الحيلولة في الضمان **قوله** قلنا ان لم يتكن الا به فحسن لانه من
المعاونة على البر والتقوى ولانه من السعي في ازالة المنكر وما على المحسنين من سبيل **فصل**
قوله قلنا بطل فائدة الخبر يعني ان ظاهر الخبر ان الحمل على العموم ونحن في القول بتضمين المنافع
نحمل على غير ذلك كما نريد غير المغصب ويقربه ان الحديث ورد في مضمون غير المغصوب فالمتبادر
المعهود فكانه قال خراج هذا في ضمانه فيلحق به ما ساواه دون الغصب **قوله** طال تردد المستدل
هذا خير المذاهب لما ذكر وكانه لذلك اخره المصنف ولم يرده **قوله** قلنا علة التحريم الاحرام لا ادري
بين التعليلين فرقا في اقتضاء التعدي فالمتقوم من مذهبه ن ومن معه **فصل** في حكم
رده **قوله** وحريته ما لهم هذا التفريع هو الوجه في ادخال هذه المسئلة الغريبة في هذا المحل
وهذا النقل خلاف المعروف من كلام المصنف وغيره كما مر في المقدمة والخلاف في اجزاء احكام
الكفر عليهم مع التكفير هو الكبير ونقل الاجماع على ذلك ابن الملاحمي في الفائق وتبعه
الامامي في غير هذا المحل وهو نقل غير صحيح لشهرة الخلاف قال المصنف في المقدمة

لما اذا ثبت الكفر لزمت احكامه وتم بي كليهما لا يكفران بالتاويل وهو معنى قولي هنا
لا معنى لاباحة دمائهم الخ **قوله** ولا يبرا بالرد الى الغاصب هو ملك مالكه والواجب على
من قدر نزعه من الغاصب للرد لمالكه فكيف اذا صار الى يدك تردّه الحيث يجب عليك اخذه
هذا من اعجب العجاب **قوله** والمتاع به لا يثبت فيها لحقائه قد قدمنا انه يلزمهم في مثل
هذا أن يأكل ما شاء من مال الغير لانه يفرغ من الحبّة او اللقمة وليس في ذمته شيء ثم
يعود بفعل منفصل وهلم جرا. **فصل** في حكم المغصوب اذا انتقص في يد الغاصب **قوله**
وما غيّره الى فرض هذا التفصيل ناظر الى مسئلة الملك بالاستهلاك وقدمنا بيان بطلانه
ومن لم يقل به قال الواجب هنا الارش مطلقا كما تراه للمتن ومن معه وهو الحق **قوله** وفي حصي
العبد قيمته وان ادّعى بر قيمته كانهم نظروا هنا الى كونه آدميا كما قالوا فيما مضى فيه
قيمته ما لم يتعلّق به حق الحرّ ولو اعتبروا المالية لكان كالثوب والكتاب لا ان يقول ذلك قائل
فسد وما كله الذيب **قوله** قلنا هذا لا يزول به الاسم ومعظم المنافع كان المتن وجد هذه
اللفظات في سورة البقرة سلمنا ذلك كان ماذا أليست مسئلة الخلاف فكيف يجعلون الكذ
حجة واما شاة الاسارى فلا دليل فيها فانكانت باقيه على ملك مالكها الغائب وخشي فسادها
فاهر بالتصدق بها او اضاعة المال محظوره وهذا عين جواب المتن حين قال الحكم امرهم
بالتصدق ولم يوازن المستهلك فقال المتن قلت لعله خشي الفساد قبل المراضاة فخصم احتج
بهذا الجواب وهو به الیق لعموم لمالك بخلاف المستهلك فهو المجاور فكيف يتعذر مراضاته
قوله ح فلو طلب المالك اخذه فللغاصب منعه ولو بالقتل لا يخفى ح بهذا التفريع
بل هو لازم على من شاركه في المسئلة ولقد اغربوا في هذا الحكم وجاوا بشيء اذ منعوا المالك
ومنعوا المستهلك حتى يتراضى المالك فلو امتنع لاضيع المال فلو حكم بالملك بالاستهلاك قال
في الكواكب يحمل انه لا يكفي في حل الانتفاع على ما هو ظاهر اطلاقاتهم من توقف الحل على الرا
ويحتمل ان يكفي فقال ضرب يد لا يقف على مراضاة انتهى بالمعنى وبعادة الحنفية ان وقوف حل
الانتفاع على اخذ الضمان فغير لازم بل يتعين نفس الاخذ بل كما نقول في
الدين وسائر الحقوق من وديعة وغيرها يأخذ او يرغب ويتمرد فيعود السؤال مع التمرد هل
يكفي الحكم **قوله** فاما مختلفان المثلي كرطل زيت بدلهفة فالاقرب انه كالقيمي يوخذ من هذا رجح
يتيدون احكام المثلي بتقارب اجزاء النوع ولا يسوّون بين اعلاه وادناه فعرفنا انهم لو سئلوا
في ذلك الى امر شرعي اذ لم يفرق الشارع في باب الربويات بين اعلا النوع وادناه ونحو قد
خالفناهم في الفرق بين ما سموه مثليا وما سموه قيميا وقلنا في القسمة والغرامة معا الخسران قرّ
الى الجنس مع المعادلة بالنقود المخصوصة باصطلاح حكم باسم القيمة ولا يضرنا الحاجة الى النظر
فيها في تعديل المتقابلين في بعض الصور او اكثرها وهو كلام سالم عن الاضطراب من جهة اساسه
ومن جهة فروعه والحمد لله وحده ولعلك لما ترتاح في داسك من كلام للمتهمون تقول هذا خلاف
الاجماع فنصيح بك عدّة مسايل خلافية ووفاقية قد نبهنا على كثير منها انك لمن الغافلين **قوله**
تصدّق بر اذا ملكه من وجه حظر قد كثر فهمهم هذه العبارات وتحتاج الى بيان صحة الملك من وجه
الحظر فمسئلة الاستهلاك غير صحيحة كما سمعت ومهر البغي وثمن الكلب وحلوان الكاهن وغير ذلك
ليس بملوك والحاصل ان حصول الملك اعتبار شرعي فلا يجامع الحظر في حال الا ان يجيء نصّ لاحتمال
فيه قلنا به ولو تعبدا والمسئلة نماسته لمسئلة طلاق البدعة ونحوها ومسلكها صعب الا ما شاء الله

سبحانه

سبحانه فهو اذا شاء جعل الحرب سهلا **قوله** وملك ما اشترى بها اي بالعين المغصوبة والتفريع
المتن في هذه بنا على تعيّن النقد وعدم الملك بالفاسد لانه لا بيع فلا ربح وهو مذهب ش كما مرّ
ولا ربح فيما ذكر في الفرع اذ مع الشراء الى الذمة لا ربح للغصب وهو باق على ملك مالكه وكان
المتن اراد الوفاق بين مرة فقط **قوله** بل بالضمان لكن الاولى قدّم المتن ان هذا يعطل فائدة الحر
وقد شرحناه **قوله** لقوله صلى من زرع في ارض قوم اخرج النفقة ابن ابي شيبه واحمد وابو
داود والترمذي وقال الحسن غريب وابن ماجه وابو يعلى والطبراني والبيهقي والضياء المقدسي
من حديث رافع بن خديج مرفوعا من زرع ارضا بغير اذن اهلها فله نفقته وليس له من الزرع
شيء هذا الحديث حجة ظاهره وبحثت عن الحديث الذي اورده المتن للمذهب الاول فلم اجد
والمتن كعادته لا ينظر في الرواية بل يستغني بما قيل فيه حديث وقد حجة بموافقة القياس وكانه
اراد بالقياس قوله كجارية غذيت بحرام وليس بوزان المسئلة انما وزانها المسئلة التي مرّت وهي
قوله ولو انزا بالغصب على بهيمته ملك الولد فالحبة من البذر بمنزلة النطفة من الفحل في
لا تقتضي الملك وزان غذا الجارية بالغصب سقي زرعه بالماء المغصوب وكذلك لو غرس اشجاره
في ارض الغير **قوله** اذ قد استحق تسليمه مصبوغا لم يستحق الا تسليم ثوبه قبل الصبغ لكنه لما لم يستحق
فصله لعدم نفعه له ولاضراره بالثوب لو يمكن من الاضرار البحت وما هو في حكمه فسقط حقه لا
جنى على نفسه ولذا لو كان الصبغ ينقصه لزم تسليمه مصبوغا مع الارش على المذهب الصحيح **قوله**
ثيلا يزال الضرر بالضرر هذا اعتبار غريب من الامامية من جنس المصالح المرسلة وهلم جرا،
بضرر الظالم **قوله** قلت يعني قبل الاباق يعني واما بعده فكيف الاباق واصل المسئلة انما هي
هل يجب رده ام يملكه لكن لا معنى للاحتجاج بما ذكر فيما ذكر في كلام ي غموض والخفية تفصيل
باعتبار كون الغرامة مثل القيمة او اقل واكثر وبالبينة او غيرها واحتجوا على اصل المسئلة بانه لو لم
يملكه لزم ان يملك البدلين وهي حجة ضعيفة لانه يقال لم يملك الغرامة الا بحسب الظاهر فاذا
انكشف بقاء الاصل انكشف عدم ملكه لها **فصل** وتصير العين المغصوبة ونحوها للمصالح اما
على مذهب المتن في اللقطة فواضح واما عند من يقول بملك اللقطة عند اليأس من المالك فايّ
فرق بينها وبحث عن تصريح اهل تلك المقالة فان جروا على اليأس والاطلاق لفرق عندهم **قوله**
بل كفارة ودفعا للاثم يقال ما الدليل ان لذلك كفارة غير العوض لمن كان وما بعد هذا القول
وان يوخذ له دليل غير هذه الدعوى **قوله** وبسقط عوض التالف هذا ظهر مما مضى حيث انه متى
اكل الخبز عمره على لقمه لقمه بما فاله منفصله فيعيش عمره او نحو ذلك ولا يضمن شيئا وهو من
اصح الاقوال والحق ما قاله ي **قوله** بل يصير للمصالح قياس الامام ي ان يقسط على ما مرّ وكذلك
قوله وان جهلوا فللمصالح قياسها كما للقطه وان جهلت حصصهم تصدقت وبين مدّعي الزيادة
قوله لا التبيه هذا تصريح بما تكرر الزامه صدق الواشون فيما ادعوا وجعل المجلس حجة فيه نوع تحكم
اذ بين لقمتين مثلا استهلاك تام تكون الذمة معه خالية فالذي شغلها بعد **قوله** وتصرف
للظلمة الظاهر انه اراد بالظلمة ما لم يعرف مالكه اعم من ان تكون عليه يد عدوان ام لا فهو
شبه اصطلاح ومن ذلك عندهم اللقطه ولعله يفرق بين اللقطه وغيرها بحديث انا وارث
من لا وارث له فليس كاللقطه وملكها من وقعت يده عليها بعدا لياس خرج هذا الحديث احمد
وسعيد بن منصور وابن ماجه والبيهقي وله شواهد فيكون الفرق الظاهر هو المنصوص في
الباب مع انه جمعها ان المال مال الله كما اشار اليه في بعض احاديث اللقطة واذا صار

المال لله ولم يعلم لاخذ كما في اللقطة فصرفه مصرفا موالي الله من فقير وغيره قوله
والواجب المطلق فوري قد بينا صحة هذا المذهب فيما كتبنا على مختصر ابن الحاجب في الاصول
وان المول بالتراخي يؤدي الى عدم الوجوب اذ يترك ابدا ولا دليل عادي على قاطع التكليف
حتى يتعين عنده هذا ذبذبة ما حوناه قوله ح والتراخي بل يسقط ان لم يوصر ما بعد هذا القول
ولا نسلم ان الذمة تبطل بالموت اذا ما حرست بذلك في الاخرة وهو يحاسب به كسائر الذنوب
ولا فرق في اشتغال الذمة بين حق الله تعالى وحق الآدمي فان اراد المصنف بالقياس ذلك ايجاد
العارف فنعم فانهم يطلقون عليه القياس وهو كنصوص العلة والذي يخيل فيها نافي القياس
قوله سلمنا فليست داخلة في ملكه هذا فرق صحيح قوله ط لا كلها فان هذا هو الحق وقد تكرر نظائر
والوجه ان الالفاظ لا تعتبر مجردة فلا يترتب عليها حكم شرعي بحسبها في نفس الامر فلو واخذنا
المتكلم فانما ذلك لان الظاهر في الافعال انها معقودة وانه اوقعها بالمنطوق فاذا علمنا خلاف
ذلك او علم المتكلم به كما هو المفروض هنا لم نجد للفظ شيئا قوله ص ان صارت له شوكة ملك سبيا
لنا ان المخالف هذا المذهب ان الكفار لا يملكون علينا ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
والحمد لله وحده قوله فان ادعى الغاصب الرد الاقرب في هذا ما استقربه المصنف قوله قلنا الظاهر
التساقط اي فرق بين هذه وبين ما تقدم وقد استقرب المصنف قولي في

كتاب العتق

قوله قلنا القصد السراية الذي في الاحاديث ان اعتاق الشقص يستلزم عتق
الكل شرطه كما يجيء والظاهر ان الشقص اسم للحصة واما اليد ونحوها فتحتاج الى دليل وقياس غير المشاع
عليه غير صحيح الا ترى الى صحة بيع المشاع ونحو ذلك من الاحكام بخلاف البضعة واليد والرجل
ونحو ذلك فلينظر قوله لصحته من الكافر ولا قرينة له ليس المراد بقولنا لا قربة له انه لا يتقدم منه ما
شانه ان يترتب به كالعتق والهبة والصدقة وغير ذلك انما المراد انها لا تقبل منه اي لا يثاب عليها
وقدمنا الى ما علموا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولاحتجاجات احاديث بانهم يوسع عليهم في الدنيا
صلة الارحام وسائر افعال الخير تراه يكفينا في رد حجة الحنفية ان نقول كل فعل ليس بمقصود
مدلوله اللغوي ليس بمعتبر ولا ينقض بالهازل في البيع ونحوه لانه قد قصد وانما اراد اللعب مع
القصد وما ليس بمقصود فمن عمل الساهي والمجنون وقد ذكرنا هذا في مواضع قوله وكنايته ما احتمله
وغيره كالطلاق يعرف من هذا ان الكناية قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان الاطلاق يحتمل
انه من الرق وهو احد المعاني التي يصدق عليها مطلق الاطلاق واما المجاز فقالت الائمة منه فاعتقوا
البتة لانه المعنى المراد محتمل ظاهرا واظهر فلا يتعين الا بمعين وهو النية ومن نقول والتصريح ايضا
يشترط فيه النية اي القصد والا لكان من فعل الساهي والمجنون قوله قلنا فيلزم لو شراه وحده بادي
الظاهر انهم يلتزمون ذلك لانا لم نر في غير كلام المصنف واصحابه ان للاذن اثرا في سقوط الضمان
وقد عزى ذلك الرمي الى الزيلعي خاصة غيرنا لم جزم الظاهر انه لا دليل على ان الاذن يسقط
الضمان كما لو علم انه اشتراه ليعتقه وعلى الجملة يطلب الدليل على ذلك وعلته في الكواكب انه
بالاذن اوما في حكمه يسقط حقه وهذا كما ترى فانه لا وجه لاسقاط الاذن للضمان وكان
يلزمهم ان لا يسعى للضمان وهم مصرحون انه في جميع صور سقوط الضمان يسعى قوله لقوله صلى
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا هذا لو دلت هنا لدلت
في فيء ام الولد ولم يقولوا به والظاهر مذهب ش فانها كالرق البحت وكذا لا يتباع وصف
ملفق لعدم اثره في الحكم المقصود قوله اذ دار الحرب دارا باحة الا في الاحتجاج بالسنة البيضا

دون البلد التي قلما يصح فتح فتحية العبيد الذين خرجوا اليه صلى من الطائف في حال
الحصار فطلبوهم وتكلم فيهم بعض الصحابة انهم عبيدهم فغضب صلى وقال هم عتقاء لله قوله
بدليل وما خالق الذكور لانثى ليست الآية بمانعة من جمع الوصفين وتدظهر موجب التسمية والا
المجاز عقلا وكما يصح بحسب اصل الوضع تسمية الدجاجة بالدابة مثلا للدبيب وبالطائر للطيران
غايته انه بالجملة المشكل لم نغلب احد الوصفين بالظهور فيؤثره العرف بالاسم فبقي على اصله و
وضع له بحسب اصله الاجماعية خنثى فاي مانع من البقاء على ظاهره قوله قلنا امرنا باهانة الفاسق
الاهانة والنفع غير متنافيين اذ كل نفع لا يلزم انه اكرام كالصدقة على الاسير الكافر وكتحنيك الكافر
وقد مضى تحقيقه وانما هذه نصه وعدته قوله قلت وفي حكاية ترجيح نظر يعني انه اسند الى كل منهما
مذهبا الآخر وهو معروف من مذهبهما مكشوف قوله وفي حكاية الاجماع نظر يعني لما مضى في مثلها
من خلاف ح قوله وجهها لهم يعني اوضحها قوله قلنا تعذرت الخدمة بموته لا ببيع الضيعة
فيقال اما الخدمة المقيدة بكونها في الضيعة فقد تعذرت واما جعل الشرط الخدمة المقيدة لا
المطلقة وكذلك الكلام في غير صورة الشرط اذ رتب العتق على مضي مدة مخصوصة معينة
بكونها وقعت فيها الخدمة وهذا مما قد بينا هناك عليه مرارا من اعتبارهم القيد مرة ورفضه
اخرى اما لو دلت قرينة على الغاء القيد الذي هو الصفة المذكورة صار غيرها مما نحن فيه وعلى
ما ذكر ينبغي قوله في الفرع بعد هذا فان باع الآبق الضيعة او العبد بطل العتق اذ ذلك
رجوع عن الوصية اذ لم يحصل بالبيع الا بطلان الوصف الملغى بزعمه كما في بيع الام والاولاد
قوله قلنا الشرط المدة مع الخدمة يقال اذا بطل جزء الشرط بطل وهو واضح قوله وليس للمولى
بيعه الا برضاه هذا من قسم بيع المدبر وسيأتي ان الصحيح جواز بيعه وكان يجب ان لا
يعتبر رضاه هنا كما هناك عندهم قوله ولا يتكرر المهر بتكرر الوطء كانه يريد عند القائل
به كالش فصل ولا يتبعض الاصل عدم السراية كما يأتي الاحكام من البيع والهبة و
الوقف وغير ذلك فاورد من السراية اقر مكانه وقد ثبت في حق الشريك الغني وفي معنا
المالك الواحد اذا كان غنيا وعليه يحمل حديث لا شريك لله واذا المالك الواحد في معنى الما
فيما ذكر ويتعارض بعد ذلك حديث استسعى العبد وحديث والا فقد عتق منه ما عتق مع
صحتهما نحمل السعاية على ما اذا كان العبد قادرا على السعاية وعدمها مع عدم القدرة
ويؤيد ذلك قوله في الحديث غير مشقوق عليه وعلى قولهم يلزم بطلان حق الشريك
مع عجز العتيق وحديث لا شريك لله لا يقوى على معارضة حديث عدمها في حق المعسر لانه
صحيح اخرجه الستة واحمد واخرج الاول احمد فقط وخلا عنه الستة فيحمله على ما ذكرنا او
من اطراحه ويلزم ذلك مع الحكم بالمعارضة واما تاويل المصنف لحديث ورق نصف شريكا ان
المراد بالرق الستي فتعسف والحاصل ان حديث لا شريك لله يتعين حمله على ما ذكرنا او اطرا
لضعفه عن المعارضة اخرج الطبراني من حديث علقمة بن عبد الله المزني عن ابيه يعتق الرجل
من عبده ما شاء ان شاء ثلثا وان شاء ربعا واخرج البيهقي من حديث محمد بن فضالة عن ابيه
يعتق الرجل من عبده ما شاء ان شاء ثلثا وان شاء ربعا وان شاء خمسا ليس فيه وبين
الله ضغطه قوله اذ يتحقق وقوع السراية والعتق هذا بناء على اتحاد وقت الشرط والمشروط
وهو قولهم وكلام الاذهار ان وقوع المشروط بعد الشرط وعليه بناي وهو الاظهر قوله
اذ ملكا اخوه الحمل ظاهره ان ذلك يثبت قبل الوضع والظاهر انه لا يثبت له ملك الا

بعد الوضع والاستهلال قوله يؤدي الى بيع الجزء الاوضح في العبادة ان الشهادة من باب الحسبة كما مر قريبا فلا فرق بين العبد والامة قوله حتى لو هو كالعقد فلا يبطل بالموت الا ولى لهما ان يقولا هو كالتدبير قد مر قوله احدهم الا ادي في الضيعة عشرا فاذا مضت فانت حر وقال المتم انه يعتق بحصول الشرط اجماعا ولا فرق بين الصورتين بل هما صورة واحدة قوله قلنا اما الاعبد فخلاف للاصول ليس بكلام صحيح ونظير مسئلة الاعبد ما اذا اوصى بجميع التركة فانه يقف ما ذا على الثلث على اجازة الورثة اتفاقا ثم اذا ارتبا لقسمة تعينت الان نصيبا بالقرعة اتفاقا وقوله اذ الحرية لا تطرأ عليها الرق ممنوع بموجب ذلك لكن الحرية لما تم وتفذت لا تتم تمامها باجازة الورثة او القسمة وقد صرح المتم اخرا ان العتق المبهم لا يقع بالاقتراع بل بالتعيين ونظيره المال لا يقال قد خرج جميعه للموصى له فاذا ردت الثلثين للورثة بلى تمليك يوجب الاشتراك بينهم ونص الشافعي صريح في مسئلة الاعبد على ان القرعة دليل قسمة او على محل العتق والذي نحن فيه منه وقد وافق عليه منكرو القرعة في القسمة قوله لكن في صحة تصرفه الخ الوجه انه لا يصح تصرفه لانهم عبيد لهم جزء ملتبس قوله قلنا اخراج عن الملك فاشبه الهبة يعني وقد مضى ان الهبة في المرض من الثلث اتفاقا فكانه تتم هذه العلة بزيادة بغير عوض فلا يكمل البيع وغيره وكان عرهذا الاحتجاج مذهبه بالاحتجاج بحديث البتة لا عبد فانه قال اعتقهم عند موته وهو نص في محل النزاع قوله قلت فيه نظر وجهه هذا النظر بان الاول مدبر والمدبر ضا من تقدم او تاخر **باب التدبير** قوله اذ لم يكثر استعمال له لعلة في قيم او عرف بلدهم ومعناه الان عندنا في مكة يسبق الى فهم العامة والخاصة ملحق سوء قوله لا قول ابي جعفر ان المقيد تعليق الا انهم يسمونه تدبيرا ويجعلون له احكام المشروط وسيأتي في نفس البحر عنهم ذلك وهو قول الحنفية بل ادعى العيني في شرح الكنز الاجماع على ذلك وكانه اراد اجماع الاربعة المذاهب قوله اذ الوقوع والاتباع لا يختلفان تعليل حسن قوله بل يجوز فيه كل تصرف عدا هو الظاهر لان التدبير في معنى التعليق ولذا وافق المانع على جواز الاستخدام والوطء والحديث المذكور مبين لذلك والمصنف لم يحتج على المنع انما اشتغل بالتاويل بالحمل على الضرورة وهو وضيفه متاخره عن تلك لان الملك باق والاصل تبعية احكامه له ما لم يمنع مانع فكان عليه بيان المانع اذ لا يحمل الحديث على بعض ما تناوله قاويلا مما لم يسلك هذه الطريقة احتج على جواز الوطء بفعل عمر وقال انه توقيف والظاهر الاجتهاد لا التوقيف بدليل اختلافهم في بعض احكام المسئلة ولعل عمر مستندا الى ما استند اليه من اجاز كل تصرف فلا وجه لدعوى التوقيف الا ما جرت به عادتهم من الالتجاء الى دعواه في المضايق وقد نبهنا على كثير صور من ذلك قوله ويسري الخ خلافا لزفر وابن الصباغ هنا ولنا فزاد ابي حنيفه هنا فيما مضى من قوله انه لا يسري اذا اعتق بعض عبده وقد بينا قوته قوله بدليل وجوب المهر بالخلوة والغسل بمجرد الايلاج علتان عليلتان اما الخلوة فلانه عند القابل بها للتمكن كما قال عمر ما ذنبهن ان عجز تم مع ان الحق عدم اعتبارها واما الايلاج فالنص الصريح على انه موجب مجرد من ان انه انما اوجب لمقاربته الانزال **باب الكتابة** قوله وتخالف القياس هذا بناء على ان العبد لا يملك واذا قلنا يملك لم يحتج لهذا العلل الباردة وقد بينا صحة تملكه في مواضع وقدمنا له من الكتاب عبدا مملوكا لا يقدر على شيء لان الاصل في الرقبة التقييد فحقق التمثيل بان هذا العبد ممن بلغ عجزه عن النفع غايته لان العبيد في الاغلب عجزه ستيما من لم يحط بملك شيء وقد احتج ابن المنير بهذه الآية لمذهب مالك وقال كفى

بها معتصما وكذلك قوله وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والضمير للايامى والعبيد بل هم اقرب المذكورين ومن السنة احاديث ان مال العبيد للبيع تبعه الا لشرط وحديث لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته اخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي وحديث اذا اعتق الرجل العبد تبعه ماله الا ان يكون شرطه اخرجه الدارقطني في الافراد والديلمي عن ابن عمر وادلته واضحة جدا ومن اوضح الادلة على صحة ملكه ثبوت باب الكتابة بالنصوص وهي مبنية على الملك واعتذارهم بتوهم خلاف القياس لا يسمع لانها لا تكون خلاف القياس حتى يبطل ملك العبد ولم يبطل الا بجعلهم الشبهة في الآية التي تلوناها موضحه لا مخصصه وهو خلاف الظاهر لكثرة المخصصه ولانها تفيدة معنى فهي من باب التاسيس والحجة من باب التاكيد لعدم استقلالها بافادة معنى وخالفوا الادلة التي ذكرنا من الكتاب والسنة بلى يلجئ غايته ان في الآية احتمالا مرجوحا وان سلمنا انه مساو لهو تتم به حجة تخالف بها ظواهر الكتاب والسنة بل نصوصها كما ذكرنا قوله واما في الباطلة فتقتير يعني ويصير عتقا مشروطا لا كتابه قوله اذ يحصول الوفا قوي حتى استيد الاولى انه مع حصول الوفا قاض في حكم الحر بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحداكن مكاتب وعنده ما يوفي فلتحتجب عنه وجاء مكاتب الى عمر فقال عرضت على سيدي وفا، كتابتي فابى ان يقبلها قبل حلول النجم فقال ضعها ذلك في بيت المال واخذه متى شاء فقد عتق ابو سعد قوله اذ لا يملكها العبد قبل العقد قد بطلنا هذه الجملة قوله خصصه فعل الصحابة وهو توقيف هذا من دعاوي التوقيف في مطارح الا نظائر كما بينا هناك مرارا وفعل تمم لو كان حجة ليس فيه دلالة له اذ لا يلزم من التضييق الاستقصاء الناس قوله قلنا يمكنه التكسب يقال لم نعهد في شيء اسه بلاد المواهق بدون اذن وليه ولو اجري امكان التكسب لاجري غنا المشتري الغني لامكان تسليم الثمن والاولى التعليل بان مكاتبة السيد له بمنزلة اذن الولي للعبد وقد مر صحة ذلك قوله قلنا فتح مجمع عليه ان كان مجمعا عليه قبل تنزيله منزلة العجز فكانه قال قلنا الفتح بالعجز مجمع عليه فهذه مصادرة اذ قد قال الخصم وهو ابن ابي ليلى لا اسلم انه كالعجز به فكانه انتقال من مسئلة الترد المتيسه الى مسئلة العجز المتيس عليها فيصير الخلاف هل يشترط الحكم بالعجز قوله قلت وهذا اقيس للخبر يتاكد ينبغي على انه لا يعتق بعد الموت وان خلف وفا او فاء عنه فهذا رجوع من المصنف لمذهب شافعي واولا القياس على الخبر وهنا قدم الخبر وهو الصواب سيما مع عدم وضوح ذلك القياس ووضوح هذا الخبر قوله ويستبد به القابل من الكتابة لا تقطع الملك من عرقه بدليل رجوعه عند تعجيزه نفسه وسائر ما بقي للسيد من الحقوق فكان غاية امر السراية ان يكون للشريك حكم شريكه الكاتب قوله وفيه نظر الظاهر ان وجهه انه وان كان الاصل براءة ذمة العبد من الزائد على ما اقر به فكذلك الاصل ان السيد لم يبرئه بالكتابة المتضمنه لزوال ملكه الا بما رسمه من العوض فيتعارض الاصلان فيلزم التخالف والفسخ كما في البيع وهذا وجه وجيه يصح مذهبا قوله قلت فيه نظر وجهه انه لا منافاة بين لزوم الدين والايداع ولا يوجب ثبوته الظهور المذكور **باب الاستيلاد** قوله لا اجماع بعد الخلاف قد بينا صحة هذا النقل في نجاح الطالب بما وضح به ان شاء الله تعالى قوله اذ ثبت لها سبب عتق هذا على قول من اجاز تدبيرهما قبل ان يثبت عتقها واما من لم يجزه فلا معنى لاجرائه الاجنبيه **باب الولاء** قوله لم يزده الا تاكيدا اشار به الى ان الحديث المختصر صحيح وتمامه ولا تحل ثوابا خالصا في الاسلام اخرجه عبد بن حميد وابن جرير

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

كتاب الايمان

قوله وهي متنوعة الحلف اما ان يتم معقودا بما لقصد الى ما وضع له وعقد القلب عليه واما ان يتم منعقدا كالسابق لما اثبت به الحكم الخبري او نفي مثل لا والله وبلا والله من دون عقد قلب ولكن من عادة من تعود ذلك فان اللسان سلس بما تعوده الا ترى الحافظ للآية او المصراع او المثل كيف يردده بدون شعور بالغرض منه وما كان عن عقد قلب يعمهم بحسب حال المحلوف عليه فانه يكون معلوم الصدق عند الحالف ومعلوم الكذب وظنونهما وشكوكا فيه فكان الحاصل خمسة اقسام الاول ما لم يكن عن عقد قلب ولاشك انه لغو لمقابلته في الآية بما كان عن عقد قلب وانه لا اعتبار به لعدم القصد وهو مدلولة لغة الثاني ما علم كذب المحلوف عليه وهي الغموس والزور والفاجر الثالث والرابع ما لم يظن صدقه وتحته ما ظن كذبه وما شك فيه فقد الحقهما المصنف بالغموس كما ترى الخامس ما ظن صدقه فانكشف خلافه وهنا قسم سادس وهو ما ظن صدقه فانكشف اصابته اما ما علم صدقه فهي بين جابر وقعت في الكتاب العزيز فوربك لنسئلنهم اجمعين فوربت السماء والارض انه لحق قل اي وربي انه لحق وفي السنته شتى كثيرة قال ابن القيم اكثر من ثمانين موضعا وعنه صلعم انه امة يحب ان يحلف به ووجهه انه متضمن تعظيمه تعالى وهو طاعة في نفسه ووضعه في موضع اليمين لا مانع منه فمنوجاين وذم الحلاف مصروف الى من لم يبال اين حلف وتضمن اكثار الاستهانة بالاسم الشريف وينبغي ان يلحق بهذا القسم ما ظن صدقه وانكشف الاصابة على قول كلام المصنف وهل يحمد الحالف على ظنه الظاهر انه لا يحمد لان وضع اليمين لقطع الاحتمال فكان الحالف يقول انا اعلم مضمون الخبر وهو كذب على اي مطلق الاخبار عن الظن محل اشكال فكيف اليمين وما تراه من الاخبار المسندة الى الظنون كقول النبيه هذا حلال هذا حرام فانه منحل الى هو حلال في ظني فهو خبر عن معلوم وجداني ولا يجوز ذلك الا مع القرينة وما عداه باق على المنع الا صلي عقلا لاحتمال الكذب وشرعا ولا تقف ما ليس لك به علم كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع ويحوذ ذلك غاية ما في الباب ان يقال ذكر هذه الصورة لسان حكمها اذا وقعت اعم من الجواز والمنع وعلى قولنا بالاثم لا يمكن تسميتها لغوا للنص على عدم المؤاخذة باللغو قوله قلنا ان ظن صدقها فنعم هذا شبه مغالطه لان صورة النزاع حين يفقد القصد كما هو صريح حجتهم في الكتاب قوله ولا كفارة فيها لقوله لا يؤاخذكم الله باللغو هذا من التفسير المبني على الاصطلاح الحادث فانه لا يتحقق تسميتها لغوا حتى يتحقق سقوط الاثم وقد بقي سقوطه على الآية المفسره بالاصطلاح وهو دور ايضا واما سقوط الكفارة فهو الاظهر لعدم وقوف الحنث على الاختيار وفيا في قربيا بيانه قوله لقول الشعبي هو مرفوع كما تراه في تخريج الطحاوي في حديث ابن عمرو بن العاص قوله وليست مقصودة هذا ايضا من التفسير بالاصطلاح لان المراد بعقد القلب كما في الكشاف كونه

اصطلاحا

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

قوله تعالى جعلا له شركا فيما اتاهما وهو تغيير لما اعلم اني سبقت اليه وارجوا انه انسب بما قبلت به الآية مع صعوبة تغييرها قوله وما اقسام تعالى بالسماء الخ يرد على التغيير الاول قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فانه لم يخص الاشياء العظيمة فان قلت في كل شئ له آية تدل على عظمته ولكنه قد يخص الاظهر في الدلالة قلت نعود الى اقسم بما يدل على الله فان كان ذلك بمجرده وجها فلنقسم به نحن وقد منعنا وان كان له اعتبار آخر فهو الثاني وعلى الثالث وكذلك يرد على الثاني ما يرد على الاول لان المقسم ان كان باعتبار المضاف جاز لنا وان كان باعتبار اخر فهو ثالث واما الثالث فيرد عليه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فانه يدل على فهم معنى القسم واما قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فيحتمل على العلم بحقيقة ذلك الجزئي وهو الظاهر قوله للحالف بالله او بصفاته يدل له حلفه فسلم بعضها كما تقلب لتلعوب وقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فله الاسماء الحسنى فسوى بين ما مدلوله الذات باعتبار صفة وبين ما مدلوله الذات الجامع لتلك الصفات فعلى هذا قوله فسلم فليحلف بالله اراد به ما يعم الاسماء الحسنى قوله قلنا معناه والله العالم ليس ذلك معناه كما لا يخفى والاقرب قولك لان الحالف بالعلم لم يحلف بالله بخلاف وعلام الغيوب وعالم الغيب والشهادة ونحو ذلك قوله قلنا ثبتت الحرمة مع البينة هذا هو الحق ويدل له انما الاعمال بالنيات ونحوها قوله لاطلاقه على المعلوم وهذه علة خاصته والا فقد منع ح انعقاد الحالف بالعلم بدون هذا واما هذا فيرده الاعمال بالنيات كالاولى قوله العرف جعلها حقيقة في الانشاء هذا صحيح وهذا ايضا انما يتعقل بالنسبة الى السامع حيث تعلق به حكم واما المتكلم فلا معنى للاحتمال في حقه اذ مع عدم قصد اليمين يصير الحلف لغوا كما مضى في تحقيق ان اللغو ما لم يقصد الحالف فيه قلنا لفظ يحتملها حقيقة يفهم من هذا ان المعنى المكنى عنه لابد ان يكون دلالة هذا اللفظ عليه بحسب الحقيقة وذلك كالمشترك وكان يحتمل الانتقال اليه بالاجتهاد فكالتورية مع حقيقة المعنى البعيد وصريح كلامهم في الطلاق ان ذلك ليس بشرط بل يكون الا محتملا بحسب الحقيقة او المجاز او الكناية ومعنى ان يراد باللفظ ملازم معناه بحسب انتقال الذهن منه اليه ولعل المقسم اراد تقييد هذا الجزئي من باب الوصف الكاشف ويحتمل انه اراد حقيقة التقييد وانه بحسب ذلك انحصرت كنايات الايمان عندهم بخلاف كنايات الطلاق فليبحث عن حقيقة مرادهم من ارادة هذا واما الدليل على انعقاد اليمين بالكناية فيمكن ان يقال المجاز والكناية شقيقا الحقيقة فالتعبير بهما عن المعنى الذي يراد بها كالتعبير بالحقيقة فيتبعه الحكم هذا ان لم نقتصر فيه على الحقيقة اما اذا كان المعنى عنه حقيقيا كما مثلنا فلا شك فيه فان قلت فلم اشترطوا النية في الكناية دون التصريح قلت انما اشترطه من لم يشترط القصد الى المعنى في التصريح وقد قدمنا ان من لم يقصد المعنى لاغ لا يعتبر حلفه ولا غيره من الاحكام كما تقدم للناصر والباقر والصادق في الطلاق التصريح بذلك وهو الحق فعلى قولنا هذا لا فرق بين المحتمل وغير المحتمل وبين الحقيقة وغيرها بالنظر الى المتكلم وانما الفرق بالنظر الى السامع ليحكم بالظهور فيلزمه نعم وبعد ما ذكرنا لا بد من النظر في تصحيح كل حرف من اربع قبيل هو كما هو شان الجزئيات وانما القواعد كليات وهو ظاهر فاكثر نظر هذا الباب ناظر الى ما ذكرنا قوله فيبين ان صدق يقال معنى صدقه انه وقع منه يمين في زمن ماض فلا يكون هذا الكلام الا عن يمين فقول المصنف الا قريب افهامهم لا يمكن الا على انتقال الذهن الى معنى التصديق لا على اليمين المنعقدة بهذا اللفظ وهو واضح قوله وكذا لو قصد الخبر بحلفه عمدا لله ونحوه هذا اعتراف بان الخبر فيه

محتمل

مجمل فيلزم انه كناية عند المصنف وقد تقدم له انه صريح **فصل** وحروف القسم قوله فاما ليمين الله بحذف الحرف الظاهر كلام الامام يحيى ان ذلك صريح مع النصب والجر لانهم نقلوا ان ذلك من خواص هذه الكلمة الشريفة وهو حقيقته فيها فيكون ظاهرا فلو عرض له احتمال مرجوح لم يضر وما ذكره من الاحاديث انها منصوبة فيها فلعله اتصل له سماع كذلك والا فكتب الحديث محتملة للنصب والخفض والله اعلم قوله ولعمر الله تدل معنى ما يقتضي انه ليس حلفا بالله وان كان لا يحتمل غير الحلف وحد ابن المنجى الذي كذ فيه لعمرابيك مع ضعفه يدل على انها كلمه صارت غير مراد بها اصل معناها وكما في تربت يداه فكذلك اذا اضيف الى الله تعالى فاما حملنا الحديث على ما ذكر للنهي عن الحلف بغير الله قوله وايمن الله فاورد على لغاته صريح وجهه ما ذكرنا في الله بحذف حرف الجر قوله واما لاها الله اذن فكنايه هذا بناء في حصر الكنايات فيما مضى واذا صحت روايته لزم انه حقيقه لا احتمال فيه فيلزمك صريحا كما قلنا في الله بالجر والنصب ولا وجه لاشتراط اشتهاره وحتى يصير عرفا عاما ويلزم المصنف ان يجري ذلك في كل لغه عربيه ولا يقول ذلك احد ولا قاله هو في غير هذا الموضع قوله والتحريم صريح يمين الآيه الكريمه تحمل التحريم المجرد نحو هي علي حرام وهذا هو الحجة بان مجرد التحريم حلف ويحتمل انها وقعت بصوره المركبه اي ان كمت علي فهي علي حرام يعني ما ديه والمخاطبه خصصه فهو من فيها الكفاره مع الحنث وعليها لا حجه في الآيه والروايات محتمله لانها متعدده واختلفت الفاظها مع ان الواقعه واحده فلعلهم رووا بالمعنى الا ان الشيان اول على المركبه فمن الروايات اكتبي علي وهي علي حرام اي ان كمت علي فهي علي حرام واذا احتملت الآيه الامرين فالمتحقق اليمين الموجبه للكفاره وهو مشترك بين المركبه وغيرها فلا يتعين لاحد المحتملين فلا يكون فيه حجه على المقصود نعم وحديث من حلف فليحلف بالله او ليصمت يدل على حصر اليمين على الحلف بالله والحرام ليس حلفا بالله وهو معنى قول ابن عباس والقسم بن ابرهيم ومالك ان تحريم الزوجه فيه كفاره وليس يمينا اي ليس حلفا بالله كما مضى في الطلاق وان احتمل قولهم يقولون ذلك وان لم يكن يمينا والمسئله صعبه كما مر وما قاله ان مخشوي قد بينا بطلانه في الايمان فانها قد منه قوله يصح الاستثناء اجماعا لقوله صلى الله عليه وآله فليستثن فانه قال في الكشاف انما سوغ هذا استثناء مع ان شرط لا نبعثن ولكن الذي مضى في الطلاق لمذهب الهادي انه شرط على بابه فلينظر حال من حلف عليه أي شاء الله ام لا وعندهم بالله انه معلق بالممكن اي ان بقاني الله وعند الفريقين انه لقطع الكلام عن النفوذ وظاهر كلام المصنف هنا واحتجاجه بالحديث ان هذا مجمع عليه الا تركا لحديث صريح فيه سيما قوله في بعض رواياته فلم يحنث نعم سيصرح المصنف بعد قليل ان الحديث محمول على ما في الطلاق فقد اراد بالاستثناء ما يعم المعنيين وهو كاستعمال المشترك في معنييه وهو على الجملة تحرير غير واضح او غير صحيح قوله والا لزم ان لا ينبرم عقد هذا مثل ما احتج به على لزوم الاتصال واصله للشرفي حكايه الطيفه جمعه واخو مجلس الخليفه العباسي فقال ذلك الرجل واشار الى شئ هذا يا امير المؤمنين يخالف جدك في مسئلة الاستثناء فقال ارشد امير الى الرجل هذا يا امير المؤمنين لا بيعه لك في رقاب المسلمين فقال وكيف ذاك فقال يا امير ثم يستثنون في بيوتهم ونظيرها له من حيث الطرافه لا من حيث الاصابه انه قال لرجل في مجلس العباسي ايقنا من اين لك وقوع اجماع فقال شئ ما تعلم انهم اجمعوا على خلافه هذا قال بلى قوله ولا ينعقد قسم الكافر الخ القسم نفسه ليس بقربه وكذلك لزوم الكفاره كما يأتي الغرب لانهم مخاطبون بالشرعيات ثم يشترط في الاداء الاسلام كالصلوة وغيرها ولو

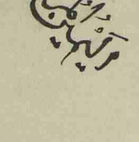
يحنث الا بعد الاسلام لم يمنع من مجاز مانع وفي معنى هذا قول المصنف في المرتد قلت انما يحنث بالاسلام يعني لامانع من مجامعتها الكفر يحسب للزوم في الذمة قوله المكره الذي بقي له اصل يحنث هذا هو الحق والوجه انه تعدا لقصد فلو عرض لم يحنث حيث له في التعريض مندوحة لو كانت النية نية الحالف لو تنفعه المعاريض فيحنث وكان ما ذكرنا وجه الفرق فيما ذكره الامام في قوله والناسي والمخطئ كالمختار ووجهه انه مثل ما لو قاله لها ان دخلت الدار فانت طالق اوان دخلت دينب ففي طالق مع الغيبة وعدم علمها مثلا فانهما يطلقان والوجه ان لفظ الشرط يعم حال اللفظ والنسيان وهو مختار حال الشرط والتكليف انما تعلق به ووقوع ما علق عليه كدخولها الدار لا يلزم تمكنه منه حتى يتعلق به التكليف ويرتفع عنه فيه الخطاء والنسيان فان قلت هذا ينافي في اشتراط التمكن من البر والحنث قلت انما اراد واهناك امر تحيل الفعل الذي علق به الحلف او الطلاق او العتق مثلا فكانهم قالوا في وقت يتهيأ منه البر والحنث لحراز من مثل من حلف ليكلمنه يوم الجمعة فات قبلها اما لو مات يوم الجمعة وهو ناس حنث كما نحن فيه وكذلك لا يفترق الحال بين دخول المراة ذاكره وناسيه فيما ذكر قوله ومن حلف كاذبا لتخليص غيره الخ الكذب قبيح كله وليس في السنة ولا في كلام السلف لا قول الا استعماله في المضايق مع التعريض واكثرها يوم حديث نعيم بن مسعود واستيذانه النبي صلعم ان يقول فاذن له ان يقول وهذا انما اذن له بما ظاهره الكذب مع التعريض ولو فعل بلى تعريض لم يكن فعله حجة وقد تنزه عن الكذب واستعمل التعريض شرخلق الله التسعة الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه فالهتك بالانقياء ولو تصدى متصد لجمع ما ورد في ذلك لجمع مصنفا كبيرا ولوجد ذلك في الجاهلية كثيرا لان الكذب قبيح عقلي وقد صدق ابو سفيان ملك الروم في وصف النبي صلعم بالحق وقلبه شاهد على توهين امره لكن خاف وصمة الكذب التي لا تقيم اودها شيء وانما الحديث الذي ذكره المصنف من الكذب كذب فالظاهر انه لا اصل له قوله فان لم ينو شيئا قد مضى ان هذا انما يكون بالنظر الى السامع واما المتكلم فان خلا عن القصد فلاغ وفرضهم ان يقصد اللفظ ولا يقصد معناه ممنوع بان الانتقال من اللفظ الى معناه قهري لا يتاتى من عرف الوضع ان لا يقصد مع قصد اللفظ لو قال والله لا ضربت زيدا يستحيل ان يجرد اللفظ عن معناه وكذلك لو قال لزيد اخي يستحيل ان يحول بين هذا اللفظ وبين اثبات الاخوة لزيد ونحو ذلك قوله عزح بل له نيته اذ اللفظ له مما ابعدهه الرواية فانها مضادمة للنية القرينة وكان يلزم ان لا تقطع الحنث بالايمان وان تعذر الفاجر بالتعريض قوله لم يحنث بالتمك هو لحم لغة بلى شك فيحنث به ولعل مراده انه لا ينصرف الذهن اليه عادة كما لو وكله بشراء لحم وكان عادتهم الغنم فاشترى لحم الاسد لكن المسئلة مفروضة مع عدم العرف والقرينة والحق ان التحريم وكفى بالقرآن حجة من تاويل المصنف لا شيء قوله فاما خاتما الذهب محلى لتحريمه التحليل في الفضة والتحريم في الذهب لاختلاف الوضع واسم الزينة قوله والكلام لما عدى الزكر المحض منه ثم احتج بالحديث والذي فيه كلام مضاف الى الكنا وصورة المحلوف منه هنا مطلق الكلام ثم كلام الناس كلام على انه قد مضى في الصلوة ان المراد بكلم الناس بعضهم بعضا لا كلام ينشئه الناس فان قلت لعله اراد عرفا خاصا لان القرآن يستعمل مضافا وكذلك يقال تكلم بالتسبيح قلت لو اراد ذلك لما احتج بالحديث لانه على الوضع او العرف العام ثم استعمال الكلام مبدا وكذلك التسبيح لا يخرجه عن كونه كلاما فالصواب انه يحنث بالقرآن والتسبيح ولو في الصلوة لما ذكرنا قوله ولو حلف ليمشين على الله الى اخر الثلاث الصور لاطريق الى ايها

اذ لا يعرف

اذ لا يعرف ذلك الا بالنص والتوقيف ولا نص واللفظ الاول ثابت في نفسه والثاني غير ثابت والثالث لا ادري من كلام من هو فضلا عن ثبوته قوله فان حلف بن الرهب واليسر ينظر ما الفرق بين هذه وبين التي قبلها قوله فان بر بفعل المعصية وجه كلام السيد ان الحالف ليمضين منهي عنه فلا تنعقد ولذا قال لا يمين في معصية الله اي ليست يمين معتبرة شرعا ثم قال ولكفارته كفارة يمين اي الحالف بذلك يلزمه كفارة كفارة اليمين والحديث ايضا يعم حالتي فعل المعصية وتركها قوله الامامي بل بالنزاع هذا هو الاظهر الا ترى لو قطعها او منع تمامها مانع لم تعد صلوة شرعيه وهو انما علق على حقيقة الصلوة ولا يسمى مصليا حتى يتصف بها وقد حققناه في اسم الفاعل من نجاح الطالب والفعل مثله ولا فرق بين النفي والاثبات ايضا كما ذكر في قوله سدادكم المسيح هذا ايضا من الاخبار التي يبعد ان لها اصلا وقد عزاه الظفاري لابن راهويه وقد اخرجه ايضا ابن عدي في الضعفا والبيهقي في الشعب والحاصل انه حديث ضعيف قوله قلنا الظاهر الاية والخبر الاجزاء هذا هو الحق وكذا في الحد وما بعده اشتراط مباشرة ذيول العثكول كلها بعد تعذرين قوله والتسري الظاهر انه في العرف ان تعد الامة للوطء واراد الحكم على الاشتقاق المتوهم غيرا لواضح غير سديد قوله وراس الشهر والسنة الظاهر قولهم وقد قراه المصنف وذلك ان اكثر الافعال انما تكون نهاراً فيفهم من راسه واو له اليوم الاول لكن الليلة من الشهر ايضا يصدق عليها ذلك وتخصيص الليلة بعد والا وليه المدققه اي اول اجزاء اللحظات ابعد وابعد اذ لا يضاف الى ذلك فعل فلا يتصور اليه الذهن بخصوصه حتى ينحصر عليه غايته انه من الاول عرفا قوله قلنا الوفا في العرف ان يرضيه هذا خلاف الواقع والعرف معا فالحق ما قالوه ومثله المثلة التي بعدهذه ويدل لما ذكرنا قوله صتلم للذي التزم بتقاضين الدينارين على الميت فقالها على يا رسول الله فقال صتلم على الوفا فدل على انه لا يكفي مجرد المحاولة وكذا قوله بعد القضا الآن برئت جلدة قوله فخدمة حر لم يحنث يقال قد قيل الخدمة وهو احد معاني استعمل والعرف لا يرده ايضا والا لزم لو قام بخدمته سنه وعرف بذلك قوله ومن حلف من متعدد الخ الفعل اذا وقع على ماله ابعاض منفصلة كاوتصله كالعرض والمائع كان حقيقته في الكل مجاز في البعض بدليل انك اذا اتبعته بكل كان تاكيدا واذا اتبعته ببعض كان بدلا والتاكيد عادة المعنى الاول بخلاف البدل والواجب العمل بالحقيقة وهذا دليل اخترعته لا اعلم اني سبقت اليه وقول المصنم مزدون شرط مفقود في الاحاد مم لانه قد تفد الهيئة الاجتماعية كما ان اجماع الامة حجة وليس ذلك ثابتا للافراد واما التوكيل يتبع الجواري ان تم فمن خارج اللفظ

باب الركبة

قوله قلنا البعرة يتعدد المحلوف عليه والا لزم لو تعدد المقسم وحده لا شك ان بينهما فرقا ونظير مسئلة النزاع انت طالق انت طالق انت طالق ونظير تعدد المقسم فقط انت انت انت طالق والفرق مثل الصحيح ظاهر غاية انه قد قيل تؤثر التاكيد دينا فقط ذكروه في الطلاق فيجيء مثله هنا ان صح فيهما قوله لا اكلت ولا شربت ولا ركبت الظاهر ما قالوه للاكثر اذ هنا شان العطف ونظيره طلقت هندا وزينبا واما مه فان هذا صريح غير كاية فانك اذا قلت جاء زيد وعمرو لم يقل احد ان مجيء عمرو غير مصرح به لا تخالف في هذا نحوي انما اختلفوا في العامل أهو متعدد من جنس الاول ام الاول منبغي هو العطف ولا اغرب من هذا الكلام عن الامام المقدم رحمة الله عليه ورضوانه قوله قلت بل يقع الثاني



هذا هو الحق لما مضى من بطلان الرد فيقع التاجر ووجه الرد هنا انه يتوقف المطلق على التاجر فلو فرضنا وقوع المعلق لزم ارادة التاجر وقوع على جزء فيبطل ما علق عليه **قوله** إلخ ام الشرط على الشرط اي يستوين بذلك وفيه ستة اقوال وقدمت في الطلاق

باب الكفارة

قوله والسبب الموجب لها شرعا الكفارة طهارة من الذنب والذنب انما هو الحنث فهو السبب ولكن اذا قلنا هما سببان او سبب وشرط صح التطهير لوجود البعضين في المجموع وان كان سببه القريب الحنث لكن الحنث مترتب على الحلف لا يحصل بدونه فاذا احتمل فلا تجب في الجديد انما القول بان الموجب الحلف وحده ففي غاية الضعف **قوله** قلنا حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يؤد انه كفر قبل الحنث هذا لا دليل فيه وكانه سند المنع فقط اذ قد صح التكفير بعد الحنث اجماعا فدعوى صحته قبله ممنوعة ما لم يقم عليه دليل فان قلت فما تقول في تقديم التعجيل قبل الحنث على احتمال السبب والشرط قلت انما خصوا ذلك في الزكاة لما اخذوها كلية ولم يثبت لها صحة تعجيل الزكوة لان حد بها وان تعدد وكان المجموع ما تقوم به الحجة لكن بعض رواياته بلفظ التعجيل وبعضها بلفظ السلف وبعضها بلفظ مبني على شكها وهو بمعنى السلف اذ لا يكون عليه الزكوة بل السلف ولا تقوم صحة الاخذ قبل الوجوب الا المبني ولا مبني مع الاحتمال فالظاهر السلف وكذلك التكفير قبل الحنث ليس له دليل صريح وبناؤه على الشرط اما السبب بناء على امر تخييلي واذا تبعت معهم الجزئيات وجدتها ممنوعة او للصحة سببا اخر **قوله** لورود لفظ او العجب من هذا الاستدلال لو فات او لاحد الاشياء فهو دليل للخصم وانما الاجماع على اجزاء اتيانها فعلا فانما اجزا من حيث انه احد الاشياء **قوله** اذ كل ما دون الواجب فيه نظر اذ لم يأمر قط بشيء انما امر باحدها فاوافق الامر الاحدها غير معين وكان يلزم من التعليق بالوجوب ان يكون ذلك مع الترتب على قول المعتزلة اذ وصفا لوجوب يأتي بزعمهم **قوله** قلنا اراد بعد ان جمعا بين الادلة الاولى منع الاستدلال فيما ذكروا انه اذا والا يقتضي الترتيب **قوله** قلت لعله يعني في الاجزاء وهذا متعين وسيصرح به بعد وينبه عليه المصنف **قوله** بل الناصر يخالف انما يجزئ الناصر تسميته كافرا ان صح عنه وقد تاولوه او نقلوه بان مراده كافر نعمة لا ان له حكم الكافر فلا يمنع ذلك تسميته مؤمنا ايضا الا ترى المعتزلة ما نعون تسميته مؤمنا وقد قالوا هنا ما ذكر ان صح عنهم لان الظاهر منهم تسميته مؤمنا ومنهم المصنف وعليها سمي مذهبا لوعيد به **قوله** ولا يجزي الكافرة لقوله تعالى واغلظ عليهم هذا ينتهي ان لا يعتق عتق المملوك الكافر ثم ليست الغلظة عامة دالة للاجزاء التصدق على اسيرهم وبر من لم يقاتلنا وتظاهر علينا والاحسان اليه دون خلاف نقل القرآن فيهما ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وانما كان الاسير في سبيها كافرا وهو ثابت غير منسوخ وقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية تبر الحق انه لا منافاة بين المطلق والمقيد لان المقيد فرد تما يصدق عليه المطلق موافق له في الحكم فهو مثل النص على فرد من افراد العموم مثل حكمه نحو اكم اهل البلد ثم قال مره اخرى اكرم زيدا تقدم الحاضر هنا او تاخر وانما يكون في المنصوص دلالة تاكيد للتنصيص عليه مرة ودخوله تحت العام مرارا والمطلق اخرى فهو مثل عطف الخاص على العام او مكنه وقد طولنا في هذا في نجاح الطالب **قوله** ما يعم البدن او اكثره هذا اقل ما قيل له لانه لا يصرف كناه عرفا الا الى ذلك وان سمي دونه كسوه الا ترى انه لو حلف لا اشترى كسوه حنث بالسراويل ونحوه **قوله** ويجزي عن الكسوة هذا قوي كما مر في الزكوة **قوله** قول علي وعمر ولم نجد لنا استعمل المصنفون هذه الطريقة وما يخفاهم ضعفها

اذ ليس

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

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

كتاب النذر

قوله والاسلام اذ هو وجوب شرعي هذا التعليل لا يقتضي المدعى اذ لا تنافي بين كونه شرعيا وانعقاده مراعى اذ صح لان الامور الشرعية كالعتق والهبة وغيرذلك ثبت ان منع الكفر من البادية اياه بعد الاسلام وان سقط بالاسلام لم يقتض ذلك عدم لزومه كلزوم الشرعيات وان سقط الاداء بالاسلام وهذا ظاهر حديث عمرو التاويل لا يصح الا بعد امتناع الظاهر **قوله** قلنا معارض بما رويناه وهو ارجح لمطابقة الايات هكذا صنيع المصنف المعارضة والترجيح من دون نظر الى رتبة المتعارضين وادلة المذهب المختار هنا واضحة وحديث فهو مخير لا يعارضها ان صح ان له اصلا فانا لم نجد من خرجه وقد اكثرنا من التنبيه على صنيع المصنف هذا الا نادرا فهم كان يجب ان لا يقع عند فرد فكيف الاكثار منه **قوله** قلت وهو قوي هذا مثل الكلام في العتوله الاولى فان ادلة الوفا بالنذر بينة واضحة وحديث التخيير هذا كما قلنا في الحديث الاول واما حديث عقبة بن عامر الذي اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي فلفظه كفارة النذر اذا لم يسم فلا حجة فيه لما ذكروا والمخرج الطحاوي حذف اذا لم يسم كالمطابقة للمتن ولا اوري الرواية هي كما ذكره المخرج احرام سقط ذلك من النسخ فليبحث عنه وعلى كل تقدير لا وجه للمعارضة والترجيح اذ لا راي للضعيف بخلاف القوي **قوله** ولا قرينة هنا هذا ممنوع اذ لا منافاة **قوله** ومتى تعدد فكفارة يمين مثاله ان ينذر بكتب مصحف ثم يطرو عليه العمى هذا لا يدخل تحت الاحاديث الموجبة للكفارة كالنذر بلا تسمية والنذر بمعصيته ولا هو في معنى شيء منها فلا وجه لوجوب الكفارة وقد عرفت مما ذكرناه ان معارضة المصنف غير صحيحة وقد تقدم الكلام على الحديث الذي عارض به **قوله** اذ لو اوجب الصلوة من قعود لم تلزم الصفة يقال الصفة اذا كانت مطلوبة كالمشي في الحج والصلوة فانها صح النذر بها كما اسلفنا حديث اخت عقبة حيث لزمها الهدي لترك المشي ولو لم يصح النذر به لم يلزم لتركه الهدي وقوله الصلوة قائما ومطولا بقرآءة الركوع البقر وآل عمران مثلا واما اذا كانت الصفة غير مطلوبة كصفة تستلزم النقص في الموصوف كالصلوة قاعدا وعدم الطهارة في الوقوف والرمي والسعي مثلا لم ينعقد النذر على ذلك الوجه بل يلغو ذكر القيد اذ لا يتنفي بذلك وجه الله فخالط الصفة المقصودة للشارع بضدها شيء مخالطة **قوله** قلنا نخصص بما ذكرنا الحج الثلاث سائطه اما الاولى فلان الناذر بالصلوة في بيت المقدس لم ينذر بالمشي بل بالصلوة وافتاه صلوا ان الصلوة في المحل الافضل محرم واما الثانية فلان الموجب هو الله سبحانه بقوله يوفون بالنذر ونحوها كنا بينا الكليات الشرعية نحو اجل الله البيع فنسبة الحكم الى الشارع له لا الى من فعل السبب الذي اعتبره الشارع واما لزوم المباح فغير لازم لانه لا يتنفي به وجه الله **قوله** قلت ظاهر الحديث المتقدم يوجب ذلك بان قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله نفي لاعتبار النذر شرعا حيث كان بمعصيته فاذا لم ينعقد استوى وجود الجنث وعدمه لان الكفارة لم ترتبط عن الجنث بل ككفارة النذر الذي لم يسم واذا عرفت هذا فالمهم انما اراد بقوله لو لا القياس يعني ترتب الكفارة على الجنث كبيره وقد ابطل ذلك بما ذكرنا **قوله** قلت لم ينذر بالمعصية هو كذلك لكنه مما ابتغي به وجه الله فاختل شرط ولذا لو قال لله

ان مكنته من نفسها فعليه لها صداق مائة دينار ونحو ذلك لم يكد يتمحض قصد الطاعة بهذا النذر وكذلك ان قدر على منع الحجيج من الحج فعليه الف بدنه ينحرها في منى ونحو ذلك من الامثلة التي ذكرها **قوله** زفر لا تجزي في غير هذا هو الصواب لانه نذر بفضله كما تقدم والقياس على بدل غير صحيح لعدم الموجب في بدل الهدي **قوله** ويوم يقدم رد بل على الصحيح انه لا بد من التبييت مطلقا كما مر في الصوم لا يصح هذا النذر لتعذره سوى اراد اليوم او الوقت فانها رابطة والليل لعدم صحة صومه **لعم** ابيت الصوم عن النذر ان قدم فقدم نهارا صح صومه وفيه ان هذه الصورة لا تصح عندنا لتاتي فيه لعدم صحة النية المشروطة عندهم ولانه لا يمكن عتقها الواجب لعدم تحققه **قوله** قلنا تمليك فصح بقياد الخبر صريح في انه لا نذر فيما لا يبتغى به وجه الله لا يلزم من كونه يحصل به الملك ان يلغى هذا الشرط الشرعي ولا تسلم حصول الملك حيث لم يحصل الشرط الشرعي وهو ابتغاء وجه الله وكيف يقاس على البيع ونحوه مع النص على الفرق باشتراط القربة في النذر وعدم اشتراطها في البيع مثلا **قوله** اذ هو في اصل شرعه قربة تعلقت بالمال كالوصية هذا عجيب فان الميت عليه وهو الوصية لا يشترط فيها القربة واعجب منه خبو بضة الذهاب اذ ليس فيه تعرض للثلث ولا لكونه بصفة النذر والكلام في الفرع كالكلام في اصل المسئلة والظاهر مع قررناه وما عداه من الاقوال بعيد متفاوت في البعد **قوله** وما استحسنوه في شعر هذا ليس حديثا ولا حاجة اليه هنا اذ الحرير انما حرم لبسه على الرجال وليست الكعبة منهم فسرها بالحرير على اصل الاباحة وهو قريب فيصح النذر به **قوله** بل تجزي كما مر في الزكوة فالفرق بين البابين غير خفي والله اعلم

باب الضالة واللقطة والملقوط

قوله قلنا عند الخشية والا فعند التعريف ينبغي أن يكون هذا تقييدا لقولهم لا خلافا معهم **قوله** قلنا حيث اخذها لا يريد بها ههنا جواب اقرب وهو ان الحديث جواب على من استباح وركوب ضالة الابل وهي بحضوضها لا تلتقط لقوله صلى الله عليه وسلم مالك ولها دعها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يجدها ربها اخرجه الشيخان وغيرهما وهذا اقرب جمع للاحاديث **قوله** وكل مميز الخ وجد الالتقاط رعاية حفظ المال لا ذاته فمنوعة ولذا يلتقط ولو علم انه لغير مسلم ممن صلح للحفظ صلح للالتقاط وكل مكلف اومميز مأذون صالح ولو ذميا فضلا عن المؤمن الفاسق واما اشتراط الكسب فغريب لم يبلغ ان يكون من المصالح المرسلة اولا تتمة مع عدم الاهلية ان يصير بتعريف الالتقاط غاصبا اما انتزاع الناظر في المصالح العامة من يد المتهم بعدم كمال الحفظ او طلب الضمين فامر وراء ذلك **قوله** قلنا اما التحبيس ففيه نظر ان نظر الى الاركان فهذا اولى منه او الى سائر ما يوخذ من دار الحرب فكذلك وكذلك الضربة الكمزية في دار الاسلام كما قال صلى الله عليه وسلم وما كان منها في الحراب ففيها وفي الركاز الخمس كما في حديث عمرو بن شعيب عند ابي داود واحمد والنسائي والمتم لو يرد القول بلزوم الخمس في الحطب والحشيش في دار الاسلام ونظرهذا فينظر في وجهه **قوله** فان لم ينو الملتقط تملكها الحق في هذا انه يجب التعريف مطلقا لاطلاق الامر في الاحاديث بالتعريف وليس فيها ما يفيد التقييد باذكر **قوله** فان وصفها فقط الذي في عيون المذاهب من كتب الحنفية وفي المغاني فيه خلاف هذا النقل ولفظ المغاني عند شرح وعامة العلما اذا وصف اللقطه بحيث يغلب على ظن الملتقط صدقه جاز له دفعها اليه ولا يجب هذا وظاهر الاحاديث انه يجب الرد بالوصف فلا معنى لقوله ليس بطريق شرعي ومن هذا يعلم انه اذا جاز وجب لانه حبس عن مستحق وكذلك

قوله يصادق في حق الغير اذ ليس هنا من له حق بل تجويز خلاف المظنون فاليد للملتقط فقد حق
عليه التسليم وليس مصادقا على الغير فان جاء صاحبها فكسائر ما يستحق بعد التصرف الشرعي ولو
قبل الاعلان بحق الغير لما جاز التسليم لبيت المال عند المصنف او التصدق او التملك عند القائلين
بذلك بعد السنة واليأس اذ غاية ما يحصل هنا ظن عدم المستحق فكذلك مع ظن نظير
الواقف بظن عدم مستحق غيره والا لزم ظن المتضادين قوله ولا فرق بين لقطة الحرم وغيره
هذا هو الصواب ان شاء الله تعالى اذ أدلة الالتقاط وجواز التصرف بعد اليأس عامة
للحرم فالتخصيص عليه تخصيص على فرد من افراد العام فهو مثل قوله تعالى فلا رفث ولا
فسوق مع منع الفسوق على كل حال لكن اريد التاكيد لحرمة الحرم وكان حق الشافعية ان يحموا
لقطة الحرم بغيرها للزيادة على غيرها بمثل قوله صلعم فان جاء صاحبها والا فشانك بها فهذا
قيد آخر يقيد به ذلك المطلق فليتامل فاذا ما ذكرنا هو الموافق للقواعد وما ذكروه
اعتوارا ياول نظره بانه لو يحفظ الحرم ويمسك عن قيد اباحة التصرف بعد السنة الا لان
الحرم حكمه مخالف وليس هذا بلازم كما ذكروا امّا نحن فلم نستند الى التقييد بل الى العموم
الذي لا منافي له قوله ولو حصل اليأس من صاحبها قد اعتبر الشارع قد اعتبر السنة ولا شك ان
الوجه كونها غالبة في ظن اليأس واعتبارات المظان قد تجعل حكما وقد تدار على المقصود فيحتمل
هنا بناء الحكم بالسنة ولو لم يتأس ولا يجزي دونها ولو ايس ويحتمل ان السنة انما ذكرت للغلبة
والا فالمعتبر اليأس وهذا اقرب الا ترى انه قد يكون السنوا الذين يظن اللقطة لبعضهم
لا يعودون الا بعد سنين وتكون اللقطة غريبة قلما تشتبه بغيرها فكيف يتحاسن عليها فكذلك
لو كانت دينارا من عرض الدنانير المتساوية او ثوبا من عرض الثياب المتساوية فانه يحصل اليأس
من معرفة صاحبها بادنى مدة وحديث ابي الآتي يحتمل ما ذكرنا ان صح انه صلعم كرر امره
بالتعريف ثلث سنين وكذلك تقرف على بالدينار وان كان بالرهنية وتسويغه صلعم له ذلك
وتقريره والله اعلم قوله وسوائط الثمار ان جرت عادة اهلها باباحتها ومن ذلك يحمل
البصرة فانهم لا يمنعون احدا الاكل منها من الشوائط وغيره ولذا استثنتها الشافعية بانها
لا تخرص وقد اخرج احمد وابن ماجه وابو يعلى وابن حبان والحاكم والمقدسي عن ابي سعيد انه
صلعم قال اذا اتيت على راعي الابل فناد يا راعي الابل ثلاثا فان اجابك والا فاحلب واشرب
ولا تفسد وان اتيت على حائط فناد يا صاحب الحائط ثلاثا فان اجابك والا فكل ولا تفسد
فكل في غير ان تفسد وله شواهد ووجهه على الاطلاق انها ضائعة الا انها خاصته وذلك
لان النفس تسارع الى اللبن والفاكهة لكمالهما من النفس في كثير اوقاتهما ولذا يذم من يظن
بهما كذلك وبخل وهو خاصة الوجوب فهو من حق المال غير الصدقة المتقدمة قوله ولا يملكها
بعد التعريف كما لو ديعة في الاحاديث اشارة الى كيفية الملك مثل قوله صلعم وان لم يجئ صاحبها
فانه مال الله يؤتيه من يشاء، وفي لفظ فان جاء صاحبها والا فشانك بها وفي لفظ والا فاستمتع
بها فهذه الاحاديث انما تؤدي صحة التصرف باختياره لا انه يملكها بغير اختياره فانه ان لم
حق تقدمه على غيره ولما قلنا وجب الرد على صاحبها لو جاء يوما ما ولو كان يملكها بتملك الله بغير
اختياره لا تقطع حق صاحبها وكان داود بنى عدم وجوب الرد على ذلك

فصل في التقاط

قوله ولا يصح ان يلتقطه عبد الظاهر ان المراد بعدم الصحة انه لا يثبت له حق لانه لا يجوز
له فانه قد يتعين عليه حفظ مع عدم غيره اذ هو مكلف وكذلك الفاسق بل والكافر لانه

مخاطب بالشرعيات لكنه ينتزع منه للصلحة وعدم ثبوت حق للملتقط لعدم اهليته للحفظ قوله
عمر بعد استشارة الصحابة الظاهر ان هذه المشاورة لم تتم وآية الوجود لكن قوله لابي جميله
وعلينا نفقته يكفي وان اريد ان الاستشارة وقعت في هذا الخبر فليس ذلك فيه لكن المسئلة غير محتاجة
الى ذلك اذ هذا احق موضع لبيت المال بلى ريب قوله العقيه جميلا ولا يصح اسلام الصبي لا
ادري كيف هذه الدعوى مع اجماعهم واجماع غيرهم ان سندهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله
وجهه اسلم صغيرا ولم يدع احد خلاف ذلك وانما خلاف الزواة في مقدار عمره ما بين ثمان سنين
واثنتي عشرة سنة وانما رفع القلم فلا يفيد الا انه لا يكتب عليه لا انه لا يكتب له كما لو قيل رفع
الامير القلم عن رعيته لم يفهم منه الا انه لم يمنع عنهم المغارم ولا انه منع احسانه وقد مضى هذا انما
في الحج وفي الصلوة والاسلام افضل الخير فيصح قوله والملتقط من دار الاسلام حر الاصل الحرية اذ الملك
لا يكون الا طارئا ويركبه انه لا نسبة للعبيد الى الاحرار في الكثرة ولا ينبغي بعد الحكم بحريته ان يتردد
في انه يقاد به الحر وكذلك لا تسمع فيه دعوى الرق بغير بينة كسائر الاحرار وكذلك لا تقبل اليمين مع
الدعوى ايضا وعلى الجملة لا فرق بينه وبين سائر الاحرار والمخالفة في هذا امر عجيب قوله وفيه نظر
بل الظاهر ما قاله الامامي اذ الاقرار صدر من اهله بلى مانع ودعواه الحرية لا يصلح مانعا الا ترى
ان دعواه الحرية انما يفيد الظهور لا القطع ولو جاء ناس رجل سايب غريب لكان الظاهر حريته فدعواه
الحرية لا تزيدنا على الظهور ومع هذا لو اقر بالرق ابتداء قبل بلى شك قوله فان تعدد المدعون
له اقول حديث علي يبطل المذهبين مذهبا ثبات النسب ومذهب الاعتبار بالقافه اخرج احمد وابو
داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق وابن ابي شيبه من حديث زيد بن ارقم قال اتى علي وهو باليمن
في ثلثة وقعوا على امراه في طهر واحد فسالها اثنين فقال انتوان لهذا الولد قالا لا فجعل كلما سال
اثنين اثنتان لهذا بالولد قالا لا فاقرع بينهم والحق الولد بالذي اصابته القرعه وجعل عليه ثلثي
الدية فذكر ذلك للنبي صلعم فضحك حتى بدت نواجذه قال ابو الحسن القطان في كتاب الوهم و
الايهام الواقعين في كتاب الاحكام وحديث زيد بن ارقم اتى علي بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امراه
في طهر واحد الحديث اورده ليعني صاحب الاحكام من طريق ابي داود باسناده قال حدثنا خشيش بن
اصرم قال ثنا عبد الرزاق اما الثوري عن صالح الهمداني عن الشعبي عن عبد خير عن زيد بن ارقم
ثم اتبعه ان قال هذا الحديث صحيح ورجاله كلهم ثقات فان قيل انه خبر قد اضطرب فيه فارسله
شعبه عن سلمه بن كهيل عن الشعبي عن مجهول ورواه ابو اسحق الشيباني عن رجل من حضرموت عن
زيد بن ارقم قلنا قد وصله سفيان وليس هو بدون شعبه عن صالح وهو ثقة عن عبد خير وهو ثقة عن
زيد بن ارقم ذكر هذا الكلام في هذا الحديث ابو محمد هو ابن حزم انتهى ما ذكر وهو صحيح كما ذكر ترده
كلام ابن القطان اقول وليس ما ذكر باضطراب لامكان الجمع لكن للمحدثين غلو في هذا الباب مع انهم
في علوم الحديث لم يجعلوا مثله مضطربا وقد حققنا ذلك في نجاح الطالب وفي هذه الابحاث وقد رد
ابن القطان بعد ما ذكر تبليل فلو كان الحاقه بالثلثة لما اقتحم القرعة التي لا يلتجئ اليها الا بعد
انسداد الطرق ولما سال كل اثنين هل توان للثالث ولو كانت القافه طريقا شرعيا لطلبها قبل ان
يتوسل الى القرعة فان القرعة انما هي مخلص من الورطة بعد انسداد الطرق المعرفة للحقيقة واما
القرعة فلا تعرف حقيقة انما هي ملاذ ورعه من الله وقد تكون مع وجود الحقيقة في نفس الامر كما في هذا الحديث
وقد تكون حيث لا حقيقة في نفس الامر كمسئلة السنة الاعبد فان العتق تعلق بهم جميعا لا بثلث كل
منهم كما زعمه من قال عتق ثلثهم ولا بثلث المجموع كما حكم به صلعم بواسطة القرعة ولو لم يكن في عتيا

الشرعية لاحد بث الاعبد الستة كيف وفيها عدة احاديث وقد اعتبرها اصناف الخليقة شرعا
وعقلا ومنهم المنكرون لها في عدة مواضع وان اعتذروا باعذار غير سائغة نعم واما قضية مخز بلد
فليس فيها حجة لان القايف انما يعرف ان الولد من ماء الرجل واما انه هل يلحق الرجل نسبه فليس من
علمه بل هو امر شرعي الا ترى ان صلعم قد نظر في صنعة القايف في ابن ربيبه فراى شبيها بينا عنه
ابن ابي وقاص حتى امر سوده ان يحتجب منه حين ظن انه ليس من ماء ابيها ثم لم يعبأ بذلك بحسب
الحكم الشرعي بل قال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر وكذلك في ولد الملاعنة قال
ان جاءت به على الوصف الفلاني فهو لمن نفي عنه اي من ماء هذا او من ماء ذاك ثم لم يلتفت في
الحكم الى اعتبار ذلك بل جعله ابن امه فقط حكما فاستبشاره صلعم في قضية المدلجي كان لقطع الخصم
في محل النزاع وهو عن المنافقين بان اسامه اسود وابيه ابيض ويلدون فليس من مائه فقال القائف
الصادق عندهم هو من مائه ولم يقع نزاع هل يلحق به شرعا اذ ليس لك من اعتماد المنافقين ولا من
صنعة القايل ونسبا سامة بحسب الشرع ثابت للفراش لا نزاع فيه فقد تبين ان احتجاج معتبر القيافة
غير صحيح فان قلت يلزم مما ذكرت مخالفة القولين في المسئلة واثبات قول ثالث قلت هذا القول
الثالث قبل ان يخالف القايلين ومالك قبل الروايه عن القايلين ولم يقبل الروايه عن محمد صلعم وقد
اجدك بقول القايل العلم قال الله قال رسوله والنص والاجماع فاجهد فيه وحذار من
نصب الخلاف سفاهة بين لاله وبين راي فقيه قوله والمسلم اولى من الكافر ليستفيد قوة
الاسلام وكذلك الحر والعبد يقال ليس ثبات النسب الا بطريقه لا باثبات الفوايد الا ترى ان الملك
ليس بالمي من السوفه ولا الفاطمي من غيره ونحو ذلك وقد حتر صلعم صبيا بين ابوين مسلم وكافر فالحكم
للمسلم اتباعا بل دعى الصبي لما هم باختيار امه الكافره فقال اللهم اهده فاختار اباه وهذا دليل
واضح فيما ذكرنا والتفاوت في المحلين انما هو في الحضانة اذ قد ثبت اسلامه بالدار كما مر اذ لم يحكم به
للكافر والا بعد الحكم باسلامه قوله اي بل يبين اذ الظاهر الجزيه هذا هو الصواب وقد مضى ليتنبه
على ذلك والذي احتج به المتم عين النزاع فلا يقبل

كتاب الصيد والذبح

قوله وايلام الحيوان قبيح عقلا الا اذا اباحه الشرع يعني ان مبلغ العقل ادراك قبح ايلام الحيوان
ما لم يرد الشارع بخلافه ح ان هناك حكمة تحسنه ويسمى مثل هذه قضية مشروطه اي ان
العقل يجزم فيها ظهور حكمة يبينها الشارع واما مثل الكذب والظلم المحقق فقضيته مبتوته لا يجوز ان
يأتي الشرع بخلافها ثم هنا بحث وهو انهم بنوا على هذا كون الاصل في الحيوان التحريم عينا كلحم و
غير ملاذ بين الا ترى ان ذبح شاة الغير محرم وهم لا يقولون بتحريمها وكذلك الميته لان تحريمها
شرعي لا عقلي ولذا اختلفوا في صيد الحرم والمحرم فنقول هب ان ايلام الحيوان قبيح لو آلة يلزم قبح اكله
بعدها اجترا مجتر على ايلامه وذبحه لا بد من دليل ملازمه وقد بحثنا في مثل ذبح شاة الغير و
الطلاق البدعي وبالآلة المغصوب في غير هذه المواضع فقد يتصيد منه وجه فليهمل لو يلتفت في نفسه وقد
مر له نظاير في هذا الكتاب نرجو من الله ان يحصل من مجموعها ما ينفع الناظر لنفسه قوله ويقيد قصد
الاصطياد الاصل في الاباحة فما في غير المقصودة ان لا يعتبر كما هو معلوم من العقل حيث لا يذم ولا يمدح
فاعلها وكذلك موارد الشرع الا بعض الامور الدنيوية كالغرامات وكفارة القتل ونحو ذلك مما لا يكاد
التي يترتب عليها التكليف بتلك الاحكام ولا يترتب على ذلك حكم بالنظر الى الجزا الاخروي فيكتفى
الاصل بمجرد ما لم يقصد تصيده وكذلك الذبح اذا لم يقصد كلوا ستصعب عليه سل السيف ثم سله
فقطع عنق الشاة بل قصد الذبح ونحو ذلك قوله وجوارح البهايم الخ المراد بالجوارح ما له ناب

او مخلب يفترس به الحيوان وهي المحرمة التي نص عليها الحديث كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير و
الظاهر انها اكثر مما ذكره المصنف ولعله اراد ما في معناها ثم ما قيل منها التعليم حل صيده للاية قوله
قلنا العلة قبول التعليم نتسنا عليه الظاهر ان مجلبين من الاوصاف الغالبة فلا يتقيد به الموصوف فمتى
الجوارح المعلمة مطلقه وايضا الجوارح عام والتكليب خاص والوصف الخاص نوع لا يختص العام قوله
الاسود البهيم ذو الطفيتين ينظر كيف تركب هذا فليس في احاديث قتل الكلاب الا الاسود البهيم ذو
الطفيتين انما هو في احاديث قتل الحيات وليس في احاديث قتل الحيات الاسود البهيم انما هو في احاديث
الكلاب الاسود البهيم ذي الطفيتين وقد نبه على هذا ابن بهران في تخريجه احاديث هذا الكتاب
نعم هو في روايه لاحمد ومسلم ولعله وهم من بعض الرواة وجعل الطفيتين مكان النقطتين فينظر وفي روايه
لمسلم اقتلوا الحيات والكلاب اقتلوا ذا الطفيتين والابتر قوله ولا يضيره تعمدا ذكر ثلاثة شروط ولا شك
ان اجتماعها يحقق التعليم لانه انه يقال المفعول الثاني المحذوف في الايه اعني ان الاصطياد يتضمن ان
التعليم يحصل بفعل الاصطياد والاشلاء والزجر ليس من تمام ذلك والاسترسال سيأتي قريبا واما ترك
الاكل فالمعتمد منه الامساك على المرسل وتحقيقه في المسئلة الثانية قوله فان اكل مره قوله فكلوا
مما امسكن عليكم ظاهر في استقلال وصف الامساك على الصايد بتحصيل الحل وان ذلك محقق لحصول
التعلم وكذلك حديث ابي ثعلبه الخشني اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وفي روايه احمد
وابي داود ان كانت لك كلاب مكلبه فكل مما امسكت عليك قالوا يا رسول الله ذكي وغير ذكي قال
ذكي وغير ذكي قال وان اكل منه قال وان اكل منه فرتب الحل على كونها مكلبة واما ما في حديث عدي
بن حاتم اذا ان يأكل الكلب فلا يأكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه فذلك انما يكون مع
الشك في التعليم اما لعلم التوبة وتحقق التعلم واما لعروض تغيره وذلك واضح في الحديث حين علل
بعدم الامساك على الصايد الذي هو خاصية التعلم والحاصل انه اذا ثبت عند الصايد تعلم الكلب
بالامساك عليه مرارا ثبت اكله نادرا لمزيل ظن ثبوت التعلم وان الامساك على الصايد وانما لا يكفي
الفارض بعد كون الامساك على الصايد فاذا تكرر الاكل بحيث يزيل ذلك الظن حرم اما للتغير واما
لانكشاف عدم ثبوت التعلم وهذا جمع حسن بين الاحاديث وعلى قولنا بعدم لزوم التقييد لا معارض
للاية بل لتقييد لزيادة فايده كانه قال ما دام التعلم محققا ولا شك ان هذا لا ينافي الايه
قوله اذا لو استرسل لم يكن ممسكا للصايد ربما لا يسمع الاصم هذه الدعوى اذ الامساك على الصايد
لا يتوقف على الارسال ولا ريب في ذلك وكذلك لا تسمع دعوى الاجماع لانه لم تتحقق قبله والاجماع
بعد كان بعد الخلاف كما حققناه في نجاح الطالب وعلى التسليم فغايته اجماع ظني لا يمنع الخلاف
نعم يحتج عليه بالحديث اذا ارسلت كلبك واذا صدت بكلبك الا انه مفهوم فيصلح للمعتبره فقط
قوله لتوهم تكلم ما انهر الدم من آلة الذبح ولا يلزم ذلك في قتل الصيد قوله الخامس التسمية المحققة
عليها اوضح من الشمس وهي قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
فلون النقيض بالاثبات والنفي ليرتفع عرفه ولم نقابل هذا النفي بما تقدم عنه انما كون الاعتبار بالدليل
ان الكافر لا تتغنه التسمية فالكافر انما يخرج عن الآية بدليل خارجي وحديث دفع النسيان المراد
منه دفع المأثم كما قد صرح به المتم هنا وانما المصنفون هكذا اذا احتاجوا الى الاستدلال به عمموا
واذا استدل به عليهم قالوا المراد دفع المأثم والكلام فيه مشهور فلا نطول به والقياس على الاصم غير
صحيح لانه لا يمكنه التعمد بخلاف الناسي واهل الكتاب داخلون لانهم يذكرون اسم الله فلا نحتاج لجعل التجهيم
ولا تخصيص لو اعتبر ذلك تخصيصا لم يمنع اصلا لعمومه ولم يثبت حديث تقوم به الحجة في معارضة

هذا الكتاب ونحوه من كتب العلوم التي لا يكاد يخلو منها بيت من بيوت المسلمين

الآية ثم من لزم احكام الاسلام كان الظاهر من حاله التسمية فلا يضر عدم العلم بوقوع التسمية
كسائر الاحكام التي يكفي فيها الظهور قوله وكل صيد اورك وفيه رمق وجب تذكيته احترازا
عما يستدل به في هذا المقام النصوص النبويه وهي في هذه الاحاديث المشار اليها في الكتاب وقد ذكرها المخرج
فهي اولى من الاعتبار الذي ذكره المصنف واوضح من الاجماع الذي لا يعرف الا بعدم معرفة المخالف او
بوضوح ما يجب ان يستند اليه فالاعتبار بالمستند بادي بدا اولى ولهذا نظائر كثيره في الكتاب فلحظها
ان قدرت ما ذكرنا حق قدره قوله فان لم يتمكن من تذكيته حتى مات لعدم آلة محرم الحجة الواضحة ما
في الحديث المتفق عليه فان ادركته حيا فاذبحه وانما التعذر لامر خارجي كعدم الآلة فكالتعذر في غير
الصيد لان هذا وجب ذبحه مع حضور الآلة كما وجب ذبح غير الصيد وكما ان غير الصيد اذا تعذر
ذبحه لعدم الآلة حرم فالصيد مثله لا فرق بينهما لانه قد الغى اعتبار كونه صيدا بوجوب الذبح و
الحاصل منع ما يتركه مهيدا بعد حصول المناوات بتعيين الذبح وعدم الفرق بين وجود الآلة وعدمها
قوله قلت ما قد الجبريل عليه في الخبر دليلان على ذلك احدهما قوله صلعم لعدي اذا رميت كلبك وذكرت اسم الله فكل
ما في بعض رواياته وهو قوله فانك لا تدري ايهما قتله قوله فاعتبر العلم الظاهر انه صلعم لم يرد بالعلم
اليقين انما اراد الظن اذ هو المعتبر في غالب الاحكام وكثيرا ما اطلق العلم واريد الظن وقد مر قريبا
للمصنف مثل هذا سوى حيث رمى الطير قاتله في الهوى او ترتوى فقال العبرة بالظن فان ظن قاتله
السهم والا حرم وفي رواية احمد ومسلم والنسائي وابي داود اذا رميت سهمك فغاب ثلاثة ايام وادركته
فكل مالم ينتن وفي المتفق عليه في حديث عدي بن حاتم اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله فان وجدته قد
قتل فكل الا ان تجده قد وقع فيما فاتك لا تدري الماء قتله او سهمك فلك الاستثناء على عموم غير
المستثنى من الاحوال كلها وفي رواية للبخاري واحمد اذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس
به الا اثر سهمك فكل فان وقع في الماء فلا تاكل وفي روايه لمسلم والنسائي اذا رميت سهمك فاذكر اسم
الله فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان وجدته غرقا في الماء فلا تاكل
وفي رواية للبخاري انا نرمي الصيد فنقتفي اثره اليومين والثلاثة فنجده ميتا وفيه سهمه قال يأكل
ان شاء وفي روايه لاحمد والنسائي قال سالت رسول الله صلعم قلت ان ارضنا ارض صيد فيرمي
احدنا الصيد فيغيب عنه ليله واليلتين فيجده فيه سهمه قال اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه اثر
غيره وعلمت ان سهمك قتله فكله وفي رواية الترمذي وصححه اذا علمت ان سهمك قتله ولم ترتب فيه اثر
سبع فكل فهذه الاحاديث كلها تدل على ان المعتبر ان يكون رميه قاتله ولم نجد ما يعارضها والمراد
بالعلم الظن كما ذكرنا الا ترى الى تصريح الاحاديث انه غاب عنه والغيبه غالبا انما تكون بانتقال
الصيد من المرمى واحتماله الى محل آخر وقد وقعت مدة الغيبة في الاحاديث باليوم واليومين والثلث
وما دونها فاشتراط الفوريه خلافا للمصنف قوله قلت الخلاف في التحقيق في قولها للتعليم التحقيق
ان هذا التفريع مناقض لاصل المسئلة اذ لا معنى لتصحيح الاصطياد بالطيراة انه يحل ما قتله لو
مجرد الامساك فليس بحكم كما لو حبرته شجره او نحوها حتى ادركه وذكاه والحديث المذكور حجة على المدعى
وضعف مخالف انما لم يمنع الاحتجاج به اذ يحتج بما خف ضعفه سيما مع عدم المعارض البين معارضته
ومجالد روى له مسلم والاربعه قال فيه الذهبي من اعيان المحدثين وقال روى عنه شعبه وسفيان
الثوري وهشيم وابن المبارك ويحيى بن سعيد القطان وخلق انتهى وهو كما ترى فلا يلزم كل من هؤلاء
الوصفين في الغالب التشيع فلعل الترجيح من ذلك والله اعلم قوله قلنا اراد كذكاة امه ان خرج

حيا

حيا هذا التاويل في غاية التعسف اذ لا معنى للاخبار بذلك للعلم باستواء المذبوحات ووصف الجنين
بالحياة ثم السؤال في الروايات واضح في رد هذا التاويل واما اشتراط تاخر الخبر فيه نظر وذلك ان
قوله تعالى الا ما ذكيتم انما هو استثناء من المنخنقة وما بعدها وليس باستثناء من الميته والدم ولحم
الخنزير وما اهل لغير الله به اذ الجنين ليس من تلك الامور التي استثنى منها فلا تعارض لعدم الثلاثة
فان قلت لعله اراد التاخر عن تحريم الميته لان الجنين منها قلت تحريم الميته ورد متقدما اي في اوائل
نزول الاحكام في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما بدليل حصر المحرم فيها على اربعه وقد جا
غير ذلك كثيرا مثل كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير وقد ذكر تحريم الميته متاخرا ايضا كالاية
المائده وذكر في عدة مواضع من الكتاب والسنه فمن بنى العام على الخاص مطلقا يقول حديث الجنين
خاص لا يفيد في تقدم او تاخر ومن يعتبر المتاخر كالمصنف وهو الصواب كما حققناه في اصول الفقه وقد
قدمنا في هذه الابحاث ما حاصله ان المتعارضين اذا تكررت موارد هما واختلفت تقدما وتاخرا مع التصريح
العموم والخصوص ولو من وجه فانه يبعد الحكم بالناسخ مرة بعد اخرى لعلة ذلك في الشريعه بل عدمه
وما قاله الشافعي في نكاح المتعه غير صحيح لان الصحيح انها كانت مقيده بالضروره فلا نسخ تتخلل
تلك الواقعات فاذا لم يثبت تكرر الناسخ كان الخاص كالمستثنى المقبل فحديث الجنين ان تكلم
النبي صلعم مره فان قلت تاخره فواضح انه حجه وان قلت بواسطه بين موارد ذكر الميته فكما ذكرنا وقبله
تقدمه بعيد لثبوت تقدم آية الانعام بل اتفقنا على تقدم التحريمات وان تكلم صلعم بحديث الجنين مرارا
وهو الظاهر لتعدد القضايا الراوين له ولان مثله مما يعرض النسوا له عنه كثيرا لحاجتهم الى ذلك كثيرا
فيكون مع تكرر مواردهم وتكرر موارد تحريم الميته اوضح في الاختلاط والاشتباك فيبعد الناسخ غايه البعد
ويقرب التخصيص مع العلم بالتاريخ ومع الجهل وتلما ذكرنا يحصل الظن وهو المطلوب وينبغي مراعاة
سير مثل ما ذكرنا فتواضعه متعذره وقد قيد في رواية جابر بمثله اذا اشعر وهي في الحاكم فهي معول لها
كما صرح به ابن حزم وعبد الحق وابو الحسن بن القطان وناهيك به ناقدا فتقييد هذه الروايه سائر الروايات
المطلقه التي رواياتها دون هذه فيتعين العمل بمذهب زيد بن علي ومالك قوله فان ادركه يعلم ان عيشه
مستقره فذكي حل نظر لم يخص بعضهم هذا وهو قول غيرهم ايضا قوله فان البين محصور الخ قد ذكروا
نظير هذا وهو ما في يد الملك المخلط او التاجر فيحل ما لم يظن ان الحرام قوله ما حرم شحمه في البر الظاهر
ان مثل تحريم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير وكذلك الميته والدم ولحم الخنزير يعم ما كان في البر
وما كان في البحر ومثل اجل لكم صيد البحر لا يعارض ذلك كما لو قال احل لكم صيد البر فانه واجب فيهما
القول بالتخصيص عند من يقول الصيد يعم المحرم ومن يقول لا يعمه فليس بمحتاج لذلك وكانه قاله
على ذلك بناء الروايه المرجوع عنها كما ذكر عن الشافعي قوله قلنا خبرنا خاص الامر كما ذكرنا ان صح الخبر واما
الترجيح بقول علي فليس بمطرد وان كان قد يقع في بعض الاحوال الترجيح بمثله وكالترجيح بقول الاكثر
وقد اخرج الحديث ابو داود وابن ماجه والبيهقي ولفظه ما القي البحر او حسر عنه فكلوه وما مات فيه
وطفا فلا تاكلوه **باب الذبح** قوله يشترط في الذابح الاسلام لقوله تعالى
الا ما ذكيتم والخطاب للمسلمين كثيرا ما يسلكون هذا المسلك في الاحتجاج وهو عندي ليس بصواب
بل الخطاب عام للمكلفين ويحتاج الى ما يخرج الكافر في اي موضع كالاجماع في هذا الموضع ومفهوم و
طعام الذين اوتوا الكتاب عند معتبره وكان هذا هو الذي جسرا بن عمر على ان اطلع قرنه مع قول الآيتين
قوله وتحرم ذبيحة المحافر الكتابي كما لو تنحى مرجع هذا القياس الى عدم الفارق بدعوى ان العلة مطلق
الكفر وعليه نوقش من لا عتراض الاولى فساد الاعتبار لانه في مقابل النقر والثاني منع كون مجرد

الذبح

الكفر علة بل العلة نظنته ذكر اسم الله والكتابي نظنته بخلاف الكافر فيحل كتابي قوله قلنا اراد الطعام
لا اللحم يرد عليه علم الحاجة الى ذكره اذ كل كافر يحل طعامه بلا خلاف والتعليل بنجاسة رطوبة
الكافر مع ضعفه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقا بل المتنجس كطعام المسلم قوله ولا تتزوج في الآنية
هذا ممنوع لانه طعام بحسب اصل الوضع لانه يطعم اي يؤكل وبحسب العرف العام لانه مما يدار
عليه في اغلب الناس وربما اقتصر عليه ينصرف اليه الذهن كما لخبز ومنه حديث اطعماخبزا وكما في
حديث وليمة زينب والمطعمين الشحم فوق الحمولة لا يحمون من الاستعمال فهو داخل في عموم الطعام
على الاستعمالين ثم تفسير السلف لم يرد عنهم خلافه واقل من هذا يرجح المطلوب ويصير خلافه مرجوحا
غير معتبر كما هو شان المسائل غير القطعية فلا معنى للتحمل والحاج لم لم يكن فهمه الحجامة على مرك
قوله المذهب اذ نصروا بعد التبديل هذا من الكلام الفارغ عن التحصيل فانه ان اراد تبديل جميع شرائعهم
فلم يقع الى الآن اذ يثبتون الربوبية والبعث والرسل والجنة والنار والكتب والملئكة وغير ذلك مما
يجب الايمان به وان اريد البعض لزم ان لا يصح اسلام من دخل في الاسلام اليوم لحصول التبديل في
بعض الاحكام للقطع بان بعض المخالفين على غير سنة محمد صلعم ولهذا في حكم وذاك في آخر كيف وقد
ورد في السنة علة احاديث حصل من مجموعها مرتبة اليقين ان هذه الامة ستتبع بني اسرائيل حذو النعل
بالنعل فقد سادوهم في التبديل وتضمن ذلك انهم اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر فهل اشتمل
من الجبر ونسبة القبائح الى الله بل ربما ان ذلك لم يكن في من مضى ولا بعد في انها الثالثة و
الستين بعد مئاة اليهود والنصارى وقد ظهر اشراط الساعة لم يبق منها الا طلوع الشمس والدابة
واتمامها ومن سيرى احاديث اشراط الساعة لا تجد منها الا اوفاقا غير ما ذكرنا قوله والسمينة شرط مضى بحثها في
الصيد قوله لخبر جابر فيخبرنا البقرة الظاهر ان المراد بالتخرجنا ما يقسم النحر كما هو كذلك في قوله تعالى
فصل لربك وانحر فلا حجة في حديث جابر هذا قوله قلنا القصد قطع الاوداج اما اذا فصل بطعن
الطعنة قطع الاوداج فينبغي ان لا يختلف فيه لانه داخل في مسمى الذبح وعلى هذا كل من الذبح والنحر
يعم الامرين الا انه اغلب في احدها وفي الآخر لكن ينبغي ان يحقق كون طعن الطعنة يقطع الاوداج
قوله اذ ليس لاة وجبين قد يطلق لفظ الجمع على الاثنين وقد قيل ان الاة اوداج تعم عروقا صغارا
في الرقبة لكن بنا غنى عن التحمل لانها لا تنقطع الا وداج حتى تنقطع المري والحلقوم في المباشرة
المعتادة انما نحتاج هنا الى بيان ثبوت الحديث بحيث يعمل به ولم اجده في كتب الحديث انما نعرفه في كتب
فقه الزيدية والحنفية فليبحث قوله ولا يفر بقاء اليسير الظاهر ان الفري يصدق بقطع العروق و
الحلقوم او المري وان لم يقطعه كله بل حتى ينصب ما فيه نحو فريت القربة والجراب ونحو ذلك هذا
ان كان استناداً الى لفظ الحديث المذكور قوله وما تقدم ذبحه النعمة في هذا حديث رافع ابن خديج
عند احمد والستة ولا عبرة بالخلاف مع صراحته وصحته وكانه لم يبلغ عطاء المخالف قوله اذا اوكيت
وفيها جلوة يحتج لهذا بما في حديث عدي بن حاتم عند احمد والشيخين قال صلعم اذا ارسلت كلبك فاذكر
اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه فاعتبر مجرد الحياة وايضا فوجود السبب من دون
حصول المسبب لا دليل على ابطاله للاحكام التي كانت قبل حدوثه الا ترى الى تصرفات على وعمر في تنفيذ
ما بعد حصول سبب الموت ويلزم ايضا في بعض الآلام والسموم القاتله التي يتراخا تاثيرها
مدة طويله مع العلم او الظن انها قاتله وعلى الجملة ان المعتبر في محلية الذبح مطلق الحياة
ومنع ما عدى ذلك لعدم الدليل اما تجويز انه مات بالجناية لا بالذبح فان ظن ذلك عمل
به وان شك فالاصل الحياة وقد بحثنا مرارا ان ترجيح الحظر غير صحيح بل الواجب البقاء

على الاصل

كتاب الضحايا

على الاصل فتا ويحسن العمل وفقا على ما يظهر بالحظر وتما يدل على ما ذكرنا من السنة قوله و
صلعم لابي عفر اكلا كما قتله يعني اباجهل ثم اجهز عليه ابن مسعود وقتله صلعم سيفه فعد
وجود سبب بل سببين قاتلين من ابني عفرآء كتاب الضحايا
قوله لقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني على بعض التفاسير المأثورة عن بعض السلف وان
نعتد ذكر المتم في هذا الكتاب ان المراد مطلق النحر اي صل لربك وانحر لا لغيره مثلا ان
صلوتي ونسكي وهذا هو الظاهر ووردت روايات مرفوعة انها رفع اليد عند التكبيرة واخرى
انها وضع اليمنى على اليسرى واما الاحاديث فهي متعددة يفيد مجموعها المقصود اي الشرعية
بل مرئية قوله صلعم ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم قد اكثروا من دعوى خصايصه صلعم
والكثير انما تعلقوا باحاديث ضعيفة او مجرد دعوى والمقام يطول ومن اراد ذلك فليرجع كتب
الشائعة بين الذين توسعوا في ذلك وقد تكلم ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي على كل ما
ذكره وزاد بعضها ذكره غيره جزاه الله خيرا فانه من احسن النقاد مع الاحتفاد والاحتياط
وما ذكر منها من ذلك قوله سلمنا فشرعنا ناسخ لاسعى لدعوى نسخ الجملة بل كلفنا اشرع
من قبلنا فما ثبت منه احتج الى تعيين الناسخ كالشريعة الواحدة وقد بينا هذا في مواضع عدة
في هذه الحواشي وحواشي الكشاف وغير ذلك قوله قلنا المالوف يتبع الام في الاحكام كما نرى ذلك
الاستقراء فيلحق هذا الجزئي بالاعم الاغلب والا فظاهره احتجاج بعين المذهب قوله لنا الاية
عند اللغويين الظاهر ان الاسم بحسب الواقع فالم ينزع الاسنان الاولى فهو الجذع وان انزعت
ونبت غيرها فهو الثني فان الاسم مشعر بذلك وعليه الناس اليوم ينظرون السن ليعرفوا ذلك
قوله والافضل للمنفرد الابل ثم البقر ثم الضان حيث لم تتضح التفضيل من الاقوال
لعدم ايضاح المعتمد ولغزو في السند فالاولى الرجوع الى فعله صلعم وانما روى تضحيته
وانما اختار الابل في الهدي لكان الشعار فانها اقوم به وفرقه صلعم بينها في ذلك بحسب فعله
يشير ما ذكرنا لبعد عدوله عن الافضل سيما مع التكرر والله اعلم وحديث لا تذبحوا الا مسنة
وهو في مسلم فيه ان الاجماع على خلاف ظاهره وقد ذكره العسقلاني في وصف هذا ليس فيه تفضيل
غير الغنم على غايته ان اول بالافضل من جذعها وهو غير مخالف لفعله
صلعم فلم يصح الا بمسنة ينعم ذلك من تعظيم الراوي لها بكسرين عظيمين قوله ولا تجزي بينة
العور وهو ظاهر في كثير من الروايات وحديث جابر في البين قطع ذنبها الذي يحتمل الخصوص
لعروض ذلك بعد تعينها بل بعد ايجابها كما في بعض رواياته وح فنقول بموجبه او ان الاية تدل
عظم نفعها بالنسبة الى الاذن وغيرها ليس فيها شين كالعور ونحوه او يقال انه نادر الوقوع فلم
تاثر ما ذكرتم في بعض الاحاديث ما معناه ان العبد لا يجعل لربه فما ينبغي ان يجعل لصديقه
فليس منع اجزاء المريضة ونحوها ببعيد عن مجالس الشريعة الغراء قوله ان لا يصل المخ الاولى ما
قالوا لانه بذلك يكون بين عرجها واما ما اعتبره المتم فاعلى مقامات الضرر قوله لان القرب
في ازهاق الروح وهو لا يتبعض قد تقدم في الحج مثله فان اراد لا يتبعض بالحكم والاعتبار فلا ينافيه
بالنسبة الى المعترضين ورد قولك انه يحزن في النقل خاصته وذكر في الغنية ان الاولى ان ينفرد
المضحي بالبدنة ونحوها كما ذكرهنا ثم قال ولا يضر اختلاط العرض بالفعل لان الذبح شيء
واحد هنا قال متعين فشمل ما لو اشترك حنفي وشافعي ثم هنا رد قولك انه يجزي الاشتراك
في التطوع لا الواجب وقول المتم هو عين قولك اذ الاضحية غير واجبة وقد جوز الشركة فيها

يعني بل العبرة بالقربة في اصل كلامه يجود في النفل كما هو شان الاضحية على غير مذهب الحنيفة
يجود في الفرض والنفل كما صرح به في الغنية وكما يشمله لفظ المتقربين هنا يلزم ان يكونوا
مفترضين بين هذه الثلاثة الاشياء المتنافيه وما احتج في شيء الا بان الذبح شيء واحد وحكى
في الغنية عن الفقيه يحيى لا يقال يلزم من الاستقلال بالبدنه اختلاط الفرض بالنفل لان
الذبح شيء واحد مؤيدا لكلامه الذي ذكرناه انه لا يضر اختلاط الفرض بالنفل فكيف يقال لا يضر
اختلاط الفرض بالنفل لان الذبح شيء واحد ولا يجود اشتراك مستقل ومفترض لان الذبح
شيء واحد وكون اختلاط الفرض بالنفل في شخصين او شخص لا يصلح فارقا لانه قال في الغنية
الذبح شيء واحد لا يتجزأ فلا يصح ان يكون فرضا نفلا انتهى فان عقل جواز ذلك في شخص بان
يقال بعضه فرض وبعضه نفل فليعقل في شخصين والعكس هذا وقولهم في اختلاط الفرض
والنفل غير مسلم وعلى التسليم لعل له نظيرا كثيرا من الحجوى بكون بعضه فرضا وبعضه نفلا بل
الكل فرضا ذا لم اصادق قولنا الا نفراد افضل وذلك لان المراد انه اقل الواجب لا ان الاكثر
ليس واجب وهذا النظير قول الشافعية انه يجزي في مسح الراس اقل شيء تردكوا ان سايوبوا
واحبوا بالاطلاق والاطلاق يقتضي ان الاكثر واجب ايضا لانه يصدق عليه المطلق وهي
كلية تحتاج الى التنبه لها في جزئيات الدليل المطلق قوله والشاه عن ثلاثة اذ قال لصلم في احدى
اضحيتيه عن محمد وآل محمد ضحى الاشتراك ولا قايل باكثر من الثلاثة ثم احتج لكم والغريقين لم
نعلم في الصدد الاول وايضا فيلزم ان يجزي عن اكثر ثم قال قلنا منع الاجماع اقول اجعل هذا
عمدة في تعلقهم الاجماع وتساهلهم فيه فان اجزاء الشاه عن الرجل واهل بيته قلوا او كثروا مروي
عن السلف وفي بطون متون الحنابله قال في دليل الطالب من مختصراتهم تجزي الشاة عن الواحد
واهل بيته وعيالهم قال في منتهى الارادات وهو من المتون المهمة ولذا سماه منتهى الارادات في
جمع المقنع مع التنقيح وزيادات ولفظه وتجزي شاة عن واحد واهل بيته وعياله فقال ابن
القيم في الهدى النبوي وكان من هديه صلعم ان الشاه تجزي عن الرجل واهل بيته ولو كثر
عددهم كما قال عطا بن يسار سالت ابا ايوب الانصاري كيف كانت الضحايا على عهد رسول
الله صلعم فقال كان الرجل يضحي بالشاه عنه وعن اهل بيته فياكلون ويطعمون ومثله في المنتقى
وزاد وقد يطعمون حتى تناهى الناس فصار كما ترى وقال رواه ابن ماجه والترمذي وصححه
ونحوه في تيسير جامع الاصول وعن الشعبي عن ابي شريحه قال حملني اهلي على الجفا بعد ما
من السنه كان اهل البيت يضحون بالشاه والشاتين والآن يخلنا حرانا رواه ابن ماجه
فقد علمت ان الحديث النبوي على عمومه قوله واول وفقها اعدل الاقوال قول مالك لانه ظاهر الحديث
لان الذبح قبل الصلوة يشمل من صلى ومن لم يصل ومن كان خارج المصر تابع لاقرب صواليه
وقول الامامي ان التعليق بالوقت اهم فكان اولى ليس بظاهر جيد اذ لا ينتفي ذلك او لو تنزلنا
خلاف القرائن القبلية تصدق على المصلي وغيره قوله اذ روي عن علي وهو توفيق كيف يكون
توفيقا مع ايتاء سرح الظرفية حتى تتوافق في المسالة على ادبعه اقوال وكم اكثر المصم من دعوى
التوفيق في مثل ما ذكروها كان ينبغي ذلك لو صح ثم قد روي عن علي خلاف هذه الروايه عن
صاحب الشريعه صلعم قال ابن القيم قال علي بن ابي طالب ايام النحر يوم الاضحى وثلاثة ايام بعده
قال وهو مذهب امام اهل البصرة الحسن وامام اهل مكة عطا بن ابي رباح وامام اهل الشام الاوزاعي
وامام فقهاء اهل الحديث الشافعي واختاره ابن المنذر ولان الثلاثة تحتمل بكونها ايام منى وايام الرمي

وايام التشريق

وايام التشريق ويحرصيانها في اخمة في هذه الاحكام فكيف يفترق في جواز الذبح بغير نحر
ولا اجماع وقد روى من وجهين مختلفين يشد احدهما الآخر عن النبي صلعم انه قال كل منى نحر
وكل ايام التشريق ذبح روى من حديث جبير بن مطعم وفيه انقطاع ومن حديث اسامه بن
زيد عن عطا عن جابر قال يعقوب بن شيبان اسامة بن زيد عندا هل المدينه ثقة مامون
انتهى كلام ابن القيم وقد خالف امامه في هذه المسئلة ولذا فقه بما اختاره ونعم ما قال وقد
اخرج حديث ابن جبير بن مطعم البيهقي وابن حبان والدارقطني وقد ذكره الطفاري قوله
قلنا لم يعمل به احد يرد هذا بكلام الامام بنفسه حيث قال ثم ومن معه لم يعلم في الصدر
الاول العمل بذلك فقال قلنا لين تحته ما لم نعلم تركه لتحريمه اي لعدم اجزائه قوله ويدب
لمن استهل المحته وليله واضح وانما قرينة كون الامر فيه ليس للوجوب فلانه متقدم المندوب
وهو الاضحيه كما صرح به وهذا هو الاصل والظاهر لانه ليس مراد من قال بوجوب الامساك
عن الحلق انه لو حلق لم يصح له ان يضحي بل اراد انه واجب لظاهر الامر فنقول لمن نوى في
اول العشر ان يضحي ليجب عليه ذلك بمجرد النيه والارادة بل هو باق على اختياره وترك
الحلق انما هو تمام اضحيته كما صرح به الحديث فاذا اخير في نفس الاضحيه فهو مخير فيما هو من تتوا
وتكملها فتلك قرينه صارفه للامر عن الوجوب والحنابلة يجعلون الاضحيه سنة غير واجبه
فحرمهم الحلق على من هو في سنته ان شا ضحى وان شا ترك غريب فليتامل واما رد قولهم
بكلام عايشه فليس بقوي لان كلامها حكاية نفي وغاية ذلك عموم يقضي عليه بالقول المثبت
الخاص وايضا لم يتفق محل النزاع لان من قال عايشه وقع رد المن قال من ارسل بهدي صار محرما
قوله امرنساه ان يلين هديهن ليس لهذا ذكر في كتب الحديث وقد طالعت منها شيئا كثيرا وقد
قال الحافظ العسقلاني في لو يطلع عليه مرفوعا وصح من فعل ابي موسى قوله لقوله تعالى ولم نجد
لك ذكرك ليس في الآية بيان موضع الذكر بل مطلق الرفع وان كان قد فسره بما فسره المصم
لكن كل عام مخصوص وانما المراد في الجملة وقد غلا الناس في ذلك كما في كسوة الكعبة مكتوبا
في النسج الله محمد في جميع الكسوة وكذلك في غيرها وانما مراد التفسير في الاذان والخطب
ونحو ذلك مما هو عمدة الاشادة بذكره صلعم واما حال الذبح فينبغي ان يكره ذكر غير الله عليه
الكراهة لان المشركين يذكرون شركاءهم عند الذبح تقليلا لغ الموحد في التوحيد وكذلك قلنا
آخر يوفق لها من شا الله قوله مولهان لا اذكرهما ذكره المصم حجه لمالك وابي حنيفة وكما
تمامكرر نا لك ان المصنفين يحتجون لغيرهم بحجج من عندهم لم يذكرها صاحب ذلك القول وانما
قلنا ذلك هنا لان الحديث غير معروف ولو احتج به الحنفيه والمالكيه مع كثرتهم لا اشتهر وما
عرفناه في غير هذا الموضع وقد قال ابن بهران في تخريجه لا اعرف لهذا اصلا ومع هذا فهو عمدة
الحديث الاكل والجماع ليس فيه الذبح قوله اذ لم يرد فيه اثر بل ورد فيه ما ذكره في التخريج عن
ابن عمر ان النبي صلعم امر ان تحد الشفار وان توارى واما الاحتجاج بانه لا معقل لها فليس شرط
ذلك الادراك مستحق العقل بل يتمين ما وهو حاصل قطعا والتجربه قاضية بادراك الحيوان ذلك
وادق منه وان احتيج في بعض المواضع الى مقدمه فذلك قد يحتاج اليه العاقل ومن ظريف
امثلة بعض خدم الملوك وقد قيل له في تهيبه لمخدومه مع حفظه لديه فقال قال الباذي للبذة
مالك تنشا في اهلك واذا اردوا الانتقال وتلك معهم لم يلزموك حتى تبعتهم وانا اخرج في
من البريه وتاهلت معهم مدة يسيره وانا طوع ايديهم فقال البذة ما رايت انت بانيا في

عات

يلغ

سعود وافكأيت ذيك في لسعود **قوله** وتصير اضحية بالشرآ بنيتها يريد تعلق بها التعيين نوع تعلق
مع بقآء الملك لانه وعد الله شيًا فينبغي ان يلاحظ فيه مقتضى الوفا حتى كانه امر لازم فلذا نجدهم
قد يُعبّرون بمجرد فيها ولا يجوز مع القول بعدم الوجوب ولما قلنا تصدق متملم بالدينار الذي جآء
به حكيم بن حزام مع الشاة لتعلق القربه به نوع تعلق ومع ذلك نفذ البيع في الشاه الا ولى وهذا
الدينار من بدلها **قوله** قلنا اذا لزمه قيمتها صحيحه فقد دخل الأغلظ اما هذا فليس بجواب لانه تما
تكون صحيحة مع امتناع السعر ومع التحفظ انما الجواب ان الاعيان انما تقوم منسوبه من الاغراض
العامه كما شترى لضراب بله لم تقوم على متلفه بذلك الاعتبار الخاص بذلك الرجل وكذلك
لو اتلف عليه فرسًا عند صداء العدو يراها خيرًا من مائة فرس في غير تلك الحال لا تقوم على المتلف
باعتبار حال الحارب بل باعتبار الاغراض التي لها جهة عموم وسماع والأغراض مفرده لا قيمة لها اذ
تقوم العين منظورًا فيها الغرض العام فليتامل **قوله** قلنا حيث تركه بيقتها ما بعد هذا التامل ولا
معنى لهذا التضييق مع القول بانها سنة غير واجبه لجواز ان عليًا رخص له بذلك لاعتياد **قوله** قلت
ان استملك كان الامام لا يجعل الذبح استهلاكًا وهو خلاف ما في الأنهار ويكون ذلك في
المعد للذبح خاصته وهو محتمل ويكون انه اختار ان العين لا تملك بالاستهلاك فنوا ظهر من مذهب
من قال يملك **قوله** مال مملوك فضمن هو دليل اصل المسئلة وهو الحق **قوله** ويجزي بآلة الغصب الى
قوله وفيه نظر توجيه النظر ان حركة الذابح هي الطاعة وتلك الحركة بعينها ممنوعة شرعًا لانها
تصرف بآلة الغير فالكون واحد وقد حققنا في نجاح الطالب وجه امتناع المسئلة وهو ان الأمر
يقتضي وجود تلك الحركة والنهي يقتضي عدمها فصيرالامر النهي طالبًا للمحال لكانه يقول جمع
بين وجود الحركة وعدمها وكون الأمر بالوجود ناظرًا الى جهة الطاعة والأمر بالعدم ناظرًا الى الجهة
المعصية لا يخرج الصورة عن الاحالة وقد طولنا في الأبحاث المشدده في هذه المسئلة ونظائرها
ولم نحظ فيها بطائل والله المستعان **قوله** طرح معتقد ويتصدق بالثمن قلت ولا وجه له يمكن ان
يوجه بحديث حكيم بن حزام فانه اشترى للنبي صلعم اضحيه ثم باعها بدينارين ثم اشترى شاه بدينار
وجآء النبي صلعم بشاه ودينار فهذا الدينار ثمن اضحيه ويتصدق به صلعم الا ان يقال مراد هم
والحديث انما يدل على مطلق الشرعيه والتحقق الذب **قوله** كل بل يصنع بجلدها كلحمها هذا هو الظاهر
لكن اي فرق بينه وبين صدقه المسئلة حتى جعله مذهبًا مستقلًا **قوله** وذبح كونه موجوًا الخ لا يلزم
من مجرد الفعل ترجح هذه الصفات والظاهر ان دعوى المصح الطيب عايد الى الموجود لا الى ما بعده
بعضهم

باب العقيقة

قوله اذ المطلق يحمل على المقيد هذا قياس القايلين بلزوم التقييد وعلى ما رجحناه
في الاصول ان المقيد افضل فقط اعمالًا لدليلين فنجزي الشاة عن الغلام ايضًا والشاتان افضل
وهو مذهب الحنفيه **قوله** في دعوى الاجماع نظر في كتب الحنابلة يذبح يوم السابع فان فات فيوم رابع
عشر فان فات فواحد وعشرين ولا تعتبر الايام بما بعد ذلك وفي المغني البديعه عند الشافعيه المستحب
ان يعق يوم سابع المولود فان قدم او اخر حتى متى شآء **قوله** اذا سميتم فاعيدوا ليس هذا في الغاظ
الروايه فان كان في المعنى فقد تعارض العز ولفظ الحديث احب الاسمآء الى الله عبد الله وعبد الرحمن
واصدقها حارث وهمام وافبحها حرب ومره

كتاب الأطعمة

قوله ما منع طعامًا انما المعروف ما عاب طعامًا وقد قال في طعام اصطنعه له عثمان ان
هذا لطعام جيد وكما قال صلعم **قوله** بل الأصل الحظر عملًا بالعقل يقال دل العقل على ان

الأصل الاباحة بمعنى عدم المنع ولا شك في ذلك ثم اكده الشرع بقوله خلق لكم ما في الأرض جميعًا
ثم اكده وخصصه قل لا اجد فيما اوحي الي محرمًا الآيه فان فيها دليلًا على ان غير الاربعه حلال
واذ ذلك هو الأصل واتما طرا على من قال العقل يقتضي ثبات الأصل الحظر من قولنا ان ايلام الحيوان
قبيح عقلًا وهي قضية مشروطة بان لا يرد الشرع لحسنه ولا ملازمة كلية بين الايلام والأكل
كالذبح بموت حتف انفه اذ اماته الغير اولى اماته الأكل اذ هما فعلان متغايران والعجب من عموم
هذا الوهم لعدة من الناس **قوله** او القياس كتحريم الجري والحمار وما ذكر قد قدمنا في الصيد ان
أدلة تحريم حيوان البر شاملة لحيوان البحر كالميته والدم وكل ذي ناب من السبع ومخلب من
الطير كذلك ذي ناب من السبع ومخلب من الطير ان يكون صوريًا غير معتبر لعدم
تمثله معنى ما في البر ككلب الماء وانسان الماء وحية الماء ونحو ذلك **قوله** او الامر بقتلهن هكذا
قالوا والطبع عليه وما عرفت انا وجهه ولذلك النهي وان كان فيه نهي الا اثابتنا فتيل ان
القتل فالأكل اولى متباينان الآ انه اذا نهي عن قتله امتنعت تذكيته لانها تكون غير معتبر شرعًا
للتي ومثله صيد المحرم وصيد الحرم لكنه يرد عليه ذبح شاة لغير ونحو ذلك وقد مضى البحث
باسكاله **قوله** واستضات العرب اياه هذا من اعجب العجايب ان يوكل الحكم الشرعي الى من يستطيب
الخبائث الشرعيه كالميته والدم والخمر والبنا وسمومها الاطيبين وهما الأضحيان بعض الستة فكيف
يرجع اليهم فيما التبس ثم اريد اختضاصهم بذلك دون العجم مع اجماع العرب فتنبه امنيه فان
الاستضات بمعنى الاستقذار لا يفترق فيه العربي والعجمي وانما مبناه على الالف والعادة كما قال
صلعم في الضب لم يكن في ارض قومي فاجدني اعافه ولذلك لا تنفع العرب والرجوع الى الأكثر
وشرط كونهم متوفرين هيهام في التحكم واي دليل دل على ذلك من كتاب او سنته ونزول القرآن بلغتهم
لا يقتضي الرجوع اليهم في تفصيل المجملات وبيانها بل الآيه مجملة فسرها أدلة التحريم كلا اجد فيما
اوحي الي وكل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير والحديث الترمذي وابن ماجه مرفوعًا الحلال
ما احل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه وعن ابن عباس كان
اهل الجاهلية يا كلون اشيآء ويتركون اشيآء تقذرًا فبعث الله نبيه صلعم وانزل كتابه واحل حلاله
وحرم حرامه فما احل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرمًا على طاعم يطعمه الى آخر الآيه **قوله** قلت ان قوله صلعم هذا منا قض لأول المسئلة ورجوع
عنها اذ تحريمه صلعم تشريع مستقل فليس من الاحتجاج بشرع من قبلنا في شئ **قوله** ويحرم كل
ذي ناب من السبع ومخلب من الطير هذه حجة صحيحه صريحه وكان مالكًا لم يبلغه الحديث
ولا فهذا منه من اعجب المجالات **قوله** والضبع والسمع هو ذكر الضبعان والضبع اذا لم يكن اجتث
ذي من اخيتها والعجب من الشافعي من تخصيصها بحديث جابر انها صيد فان فيها كبشًا اذا قتلها
المحرم فان ذلك لا يستلزم حلها من الحلال لا تما يوخذ بالقيد والتكلف كما في كتب اللغه كما
ولزوم الجزا كذلك وقد زاد في روايه غيره ما حكى عن جابر من اللفظ النبوي قال له السايل اوكل
قال جابر نعم رفعه الى النبي صلعم وهم قد يسندون الى النبي صلعم ما اعتقدوه مدلول كلامه وان
كان هذا يشبه التكلف فالحمل عليه وضوح التبعيه للضبع وولوعها بانه فتراس سيما الكلاب
والحمير في فيما يظهر من اخبث السباع كما دل عليه حديث الترمذي عن خزيمه بن حزر قال سالت
رسول الله صلعم عن الضبع فقال اوياكل الضبع احد وسالته عن اكل الذيب فقال اوياكل الذيب
احد فيحمر والحديث علة ابن عبد البر تبعيد الرحمن بن ابي عمار ورد عليه المعتقلاني في باب زكوته

إذا القيد أعم ص

العقيقة
إشارة إلى الذكر المعروف
الأطعمة
ح
الأصل

لورعه والثاني ولم يتكلم عليه احد وهذا ليس بحجة لأن الجارح اولى من المعدل ولم يوثقوه رجلاً ولا يمنع ذلك التصحيح فيه وابن عبدالبر من ائمة الأثر فكيف لم يعتد ابن حجر بتصحيحه واما الثعلب فاستثناهم له من السباع لما عرفت وجمهم مع انه اخرج ابن ماجه والحسن بن سفيان وابو نعيم عن خزيمة بن حبة قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخفاش الارض فقال سل عما شئت قلت يا رسول الله اخبرني عن الضب قال لا آكله ولا انهى عنه جلت ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب في الارض قلت فالأرنب قال لا اكلها ولا انهى عنها اني بئيث انها تحيض قلت فالثعلب وهل يأكل الثعلب احد قلت فالضبع قال وهل يأكل الضبع احد قلت فالذئب قال وهل يأكل الذئب احد فيه خير واما قوله صلى الله عليه وسلم في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات فاراد الترخيص في سورها لعلة انها من الطوافين والطوافات فيشق الاحتراز عنها واما حكمها فباق على دخوله تحت كل ذي ناب من السبع قوله لعموم قوله تعالى لتركبوها وزينة لما عطفها على الانعام وقد ذكر للانعام منافع منها الاكل ثم ذكر منافع الخيل وما معها ولم يذكر الاكل كالآية في ذلك شمه دليل سمع مع غيره وقد تبين من السنة تحريم الحمير الأهلية والبغال وشذ المخالف فيها فدل على ان فايدتها منحصرة فيما ذكر وفي معناه غير متعد الى الأكل فالخيل قرينة البغال والحمير في الآية فيقوى بها حديث خالد ويترجح الاستدلال به على الاباحة بحديث جابر لما ذكر وايضا قوله جابر لم تنهنا لا يعارض قوله خالد نهانا عن اكل لحوم الخيل مع تقديم في بعض الروايات ان ذلك يوم خيبر لا سيما وهو المأمور بالذات المباشر له وايضا في رواية الطبراني والبيهقي لحديث جابر الصحيح بتحريم لحوم الخيل فهو نوع اضطراب وحديث خالد رواه مسلم وقد اخرجه الحاكم في صحيحه واخرجه اصحاب السنن واحمد وابو نعيم في الحلية وغيرهم وحديث اسما يحتمل التقدم فيكون منسوخا فلا يعارض المبيح سيما والتحريم متحقق في ذلك بل في كل شيء كما قدمنا وايضا ليس في حديثها ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك وقوله فهذا احتمال اخر يضعف الاستدلال فكيف يترك له دليل لا احتمال فيه قوله فعفوي كما مر قبل قال ابن عبدالسلام واحسن فيما قالوا ان القطع ان الصحابة لم يكونوا يأمرون خدمهم ان يشتروا لهم ما في ايدي المسلمين من الثمن دون ما في ايدي الكفار قال فلا يحمل التقشف في مثل ذلك اقول بل عامة المسلمين الى يومك هذا لا يشاورون فيما يترطب به الكفار من تمايع وغيره مع جلب الثمن والمربيات والقباغات من كل جهة من البحر والغالب في ثمن وراء البحر كفار وكذلك الهند وان كان الظهور والسلطان فيه للاسلام فلا شبه لافراد المسلمين الى الطوائف الكفر المنطوية من ايديهم المختلطين بالمسلمين اتم اختلاط وكذا الافرنج وما يلينا من جهة السودان واما اهل الذمة فتد كثروا في الشام ومصر لا سيما بالقاهرة قوله لقوله تعالى فمن اضطر الا ضيطرار من الضرر وهو يشمل لغة ما لا يحتمل عادة كاختلاف الامزجة المؤدي الى الامراض وكالالم الحاضر من الجوع المفرط الذي لا يستطاع معه المشي او نحو ذلك فمن اصابه شيء من ذلك وان لم يحترس لغا فقد اضطر غاية ان مطلق الضرورة يبيح فقط بنص الآية وزيادة التحتم يفتقر الى دليل واما خشية التلف فينبغي ان يجب لتناول المدفع ذلك كما وجب دفعه عن الغير واولى واذا وجب دفع التلف فلا معنى لتسمية ترك الواجب ورعا وايضا لا تورع في ترك المباح اذا لم يجر الى مفسدة كمن تورع عن الشرب من دلوه او النبل واما مثل ترك النقية ممن اريد منا الكنز وكذلك دخول الرجل في صفوف الكفار كفعل المضرباس فليس

تما لحن فيه فان فاعل ذلك انما هو بصدد ما امر به من لزوم الايمان ومن الجهاد وتجويز ان يفضه العدو غير مانع كيف وقد شرع له طلب الشهادة وكان افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واما الذي يصبر على الجوع فليس في مقصد شرعي وقد ازيل عنه مانع تحريم الميتة فصار محلا لواجب بل مانع وكذلك الذي يعدو عليه مسلم هو بصدد حفظ حرمة الاسلام فلو ترخص جاز له لكنه اراد ان يكون لخير ابني آدم عليه الصلوة والسلام قوله لزوال الضرورة كلام صحيح لانه لا يحل للمضطر تناول المحرم الا مادام اسم المضطر صادقا عليه فمنع التأبيد هو المنع الأصلي واما اذا خشي الضرر في المستقبل فليحمل بقدر ما يظن انه يحتاج اليه ولا يأكله الا دفعا للضرر شيئا فشيئا لما ذكرنا من علم الاباحة لمن لم يصدق عليه اسم المضطر فان منعه مانع من الحمل مع ظنه الاحتياج في المستقبل فانه مضطر حكما فيشبع لدفع نزول الضرر به لكن جاز له التيمم مع وجود الماء لخوف العطش ونحو ذلك قوله محتجا لاحمد بن يحيى وزيد وقن وقش بظاهر الا ما اضطررتم ينبغي ان تقوم حجتهم على وجهها وذلك ان الآية شرطت في المضطر ان يتصف بكونه غير باغ ولا عاد ولا يصدق ذلك في الباغي والظاهر عموم البغي والعدوان وتاويلهم لذلك تعسف والقياس مع النص غير صحيح فالحق عدم الترخيص قوله اذ لا بقاء ورجحه تحريم زوج المسلم كلام غير صحيح فان هذه موازنة تخييلية وفي اول الكلام منع قتل محترم الدم على الاطلاق فعلى هذا يقتل صبي الكافر ولا يقتل الحمار ونحو ان هذا الميزان غايل وولد الكافر مولود على الفطرة ومولوديته لم تؤثر فيه شيئا من الاحكام الاخروية والدنيوية التي في معنى العقوبات الآخذ بعض المجوزة وقد بين صلى الله عليه وسلم الفائها عند شأنه مع المشركين فقال صلى الله عليه وسلم اولا ليس خياركم اولاد المشركين فلا فرق بين دم صبي المشركين وبين دم المسلمين في الحرمة وكان الامامري اخذ هذا من كتب الشافعية في مسئلة خلاف عندهم وهم يجوزون نفقته مما لم ينفعه مزاة بغير ذنب ولعل خلافهم مبني على خلافهم في الكلام ابعدت امرا واما اغتر الامامري بذلك فاينبغي لها الا ان تكون هفوة عالم بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير من التفرقات الساذجة فلا يتبع المقام المصالح المرسلة والله اعلم قوله وفي تناول المضطر من لحم ان مات وفي المنتهى الحنبلي ومن مر بميتة فلم يجد غيرها ولا يجد ما يشتري به ولا يقدر على استقراض ولا يباح له الا قدر ما يسد رمقه ولا يشبع منها ولا يتزود ولا يجوز له اكل شيء منها مع وجود غيرها ولا يجوز له اكل شيء من محرم مجموع الا لضرورة وكذا زرع قاير وشرب لبن ماشيه والحق بعضهم باقلا وحمصا اخضر من المنخ وهو قوي انتهى قوله والقياس واجبه اي لذلك في السنة واضحة ولم يتعرض المحشي لذكر خلاف فيها وفي منتهى الارادات من كتب الحنابلة ولزم مثل ضائفه مسلم مشارفا في قربه لا مضرورة وليله قدر كفايته مع آدم في انزاله ببيته مع عدم مسجد وغيره فان ابى فللضيف طلبه به عند حاكم فان تعذر جاز له الاخذ من ماله ويستحب ثلاثا وما زاد تصدقه قوله وذهب جمع الجلالة كان المحشي اعتمد في ذلك الاعتبار ونصوص من تقدم كما يفعله كثيرون ولو تتبع الحديث لما قدر اربعة عشر موجبا في لآلة الابل مع تعذر الحديث لها باربعين ليلة قوله وفيها استحباب من نجس الخل الخل شيئا يقاع لزوم ان تتقدمه الخمرية ويغلب ذلك تولد لآلة واحبه على ان المستحيل الى طاهر يطهر ومن اغرب الخلاف هنا قول ابن حنبل ان الزرع الذي يرمى في اصوله العذرة لا يحل اكله وقاطبة الزراع يتصدون ذلك ويا لعون فيه ويستوفونه في كثير من البلدان بغاني الأثمان قوله ويكره يعني الضب لا شك في ذلك فيمتنع الكثير للضرر ويكره قليله لحرمة كثيره مع عدم الفرق على ان قليله ككثيره فاقل جاز له الكراهة واجاديثه وان لم تصح فلابد في بعضها مما يثبت ادنى كراهة منضما الى ما ذكرنا قوله فان كان لعذر جاز لقوله صلى الله عليه وسلم لغيره هذه

الدعوى ودليلها يحتاجان الى تصحيح اما الدعوى فلان العذر لا يبيح حتى المجهد فيتعهد في بيته وقد تقدم للمصنف ان ذلك عذر يترك لاجله الجمعة والجماعة واما دليلها فلان هذا الحكم لم يجده في غير هذا الموضع مع كثرة البحث فيما بحث وفيما لم يبحث بل وفي الموضوعات ○

فصل ويندب حضور نوائب آل محمد صلعم لقوله صلعم اذا وضعت موائد آل محمد الحديث وحديث لا وليمة الا في ثلث اعلم اصلها ودليل وليمة العرس حديث عبد الرحمن والامر فيه للندب لعدم محافظته صلعم على ذلك وعلم شيوع ذلك في الصحابة في عصره ولا دليل على ما عدى العرس وقد اقر بن لك المصنف بقوله قلنا لا دليل الا قوله صلعم اطعموا الطعام ونحوه وانت خبير بانه لا دلالة في الحديث على خصوص الوليمة وتعداده لتسع ولا يتم حسبما نقله في صغره من كلام شيوخ والله اعلم كيف لفقوه ثم الطعام الطعام على الاطلاق تكاثرت احاديث على فضله وله صور يفضل بعضها بعضا بتيقد غير منحصره وانما الاعتبار بحسب الحاجة الاكل والى مكارم الاخلاق ومحاسن العادات فان هذه مشروعه في الجمله وبعث صلعم لتكميل مكارم الاخلاق واما تعيين الولائم المذكورة فتحكم وابتداع كسائر البدع التي يتحكمون في تعيينها ثم يسندونها الى امر هائم كصلوة الرغائب وهلا يحمى من البدع المشروعه

قوله فتجب يعني الاجابة الى وليمة العرس فقط دليل هذا ظاهر الا ان شرطه ان تكون وليمة شرعيه خاليه عن البدع ولو التكلف الواضح حسبما جرت به العوائد وقلما تخلو وليمة عن ذلك فيفتح التكليف بحمد الله تعالى والذي في كتب الشافعيه ان في وجوب الوليمة قولين اوجههما وان الاجابة فرض عين وقيل كفايه وقيل سنه وفي كتب الحنابلة ان الوليمة سنه والاجابة اليها في المرة الاولى واجبه وفي الثانيه سنه وفي الثالثه مكروهه **قوله** قلنا القياس على سائر الاطعمة مع التحتم ليس هذا من القياس في شيء وايا ما كان من اراد مثل هذا واما احتمال الاحتياط وان اراد احتمالا مثليا وهو ممنوع لان ظاهر منعه الامر الوجوب وكذلك قوله صلعم من لم يجب فقد عصى الله ورسوله وهي في رواية البخاري ومسلم **قوله** ويترا سوة قريش والاخلاق بعده لما فيها من الشكر والاخلاص كما اوضحه كيف يتشبع مثل هذا لانه في صورة تشريع بالراي **قوله** والاكل بثلاث هذا فيه حديث كعب بن مالك وذكره المخرج غيابة لم يبين الماكول فانه ان كان تمرا لم تسا ويه اكل الزبد ونحوه فحيث لم يثبت التعيم اذ لم تردفيه سنه ثابته فالاولى الاقتصاد على قدر الحاجة في الغالب لانه الخلق الذي لا يلام عليه ويختلف ذلك باختلاف الماكول **قوله** وافضل الكسب ينبغي ان يقيد جوابه لمن شاء اي الكسب افضل فقال عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور فيدخل في ذلك الزرع وغيره من الحرف ويدخل في البيع كل بيع ولا يخرج من النوعين الا ما اخرجه دليل كالحجامة ونحوها واما حديث خير المال سكة مأبوره فليس بقيد مقصود لان الظاهر فيه انه لم يرد الحل بل اراد انه من انفع المكاسب واظهرها في استمرار التحصيل واقلها عوارض والله اعلم

كتاب الأشربة

قوله هذا التحقيق مذهب الحنفيه على اختلاف رواياتهم اقول لو لم يكن للحنفيه الا هذه المسئلة لكانوا احق بالتسمية باهل الراي فانها راي محض صادم سوادها النصوص الصحيحة الصريحة المتعددة المفيده ان معتمد التحريم هو الاسكار واخوف بالعالم ان يكون له مثل هذه المسئلة لا سيما ان كان متبوعا وتقل الرمي في المعاني البديعة لهذا النقل

ولفظ عيون المذاهب من كتب الحنفيه الشراب ما يسكر والخمر اربعه وهي في من ماء عنب اذا علا واشتد وقذف بالزبد وعند هما واثلاثه بلى قذف زبد وحرم قليلها وكثيرها بلا وطلا وهو مطبوخ ذهب اقل من ثلثه بالطبخ وسكر وهو نبي من ماء رطب وتنقيع وهو نبي من ماء الزبيب والكل حرام لو علا واشتد دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلها بخلاف الخمر بالاجماع والحلال منه اربعه نبيذ عمر ونبيذ زبيب لو طبخ او في طبخ او ان اشتد ما لم يسكر ولم يشب بطبخ ولهو وما خلطا منه ونبيذ عسل وتين وبر وشعير وذرة طبخ او لا ومثلث عنبي وعند محمد والثلاثه كل مسكر خمر محرم قليله وكثيره ونجس شاربه ويبدع ليتبي انتهى وفي الوقايه نحوه **قوله** لقول ابن عمر سمعت رسول الله صلعم الخ ولقول ابن عمر الخمر ما خامر العقل الحديث الآخر معروف من كلام عمر نفسه والاول من كلام ابن عمر غير موقوف ان اراد به المصنف حديث نزل تحريم الخمر وانا بالمدينه يومئذ لخمسه اشربه ما فيها شراب العنب وقد جعل المخرج الظفاري كلام المصنف في المرفوع اشاره الى حديث نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسه من التمر والعنب والعسل والحنطة والشعير وان ابن عمر رفعه ولم يعزه المخرج الى احد من اهل الكتب وهكذا اذا به اذا لم يجد الحديث معزوا ممرضا او اهمل عمدا

قوله امر صلعم باراقتها دليل تحريمها لو عولج تنها والا كان اضاعة مال امر صلعم بالاراقة دليل بعين وجوب الاراقه وترك الاراقه مفسده قد منها على مصلحة التخليل فلا وجه للمنع فيما ذكر فلو ترك الاراقه عمدا حتى تخللت او عالجها كذلك عصى ولم يصح بيعا فاذا قا بين المستحيله بعد ذلك والمستحيله بدونه فيحل الجميع لعدم الفارق ونظير الحل مع النهي فيه صلعم ان ينزي الحمير على الخيل ثم ركبها لبغله واخرج البيهقي عن امرخاش قالت شرا علينا مصطبح بخل خمر **قوله** فلو صب خمرا يسيرا ليس للامامي في دعواه الاستحاله دليل بل الظاهر والاصل عدم الاستحاله حتى يمضي عليها وقت ولكن الزام المصنف له غير صحيح لان السلم لا يستحيل خلا بحال **قوله** قلت فان خشي التلف وقطع بزوال ملكه حل التداوي لكن غض بلقمه هذا بمنزله ان يقول لو فرضنا ان النبي صلعم لم يقل انها داء وليست بدواء وان الله لم يجعل شفا نا فيما حرم علينا والا فكيف يثبت خبر الصادق ويحتج به ثم يفرض خلافه فانه لو صح الفرض لبطل مدلول الحديث مطلقا فليس لقائل ان تخيل انا فرضنا امرا علينا والحديث ظني لانا نقول اذا فرضت امرا علينا استلزم بطلان الظني فلا يعمل ابدا وعلى الجمله هذا من التعمق المذموم في تكلف نوادر الامور لا نظار لانه بمنزله قولك فان فرضنا عدم صدق الحديث انها داء وليست بدواء وان الله لم يجعل شفا نا فيما حرم علينا بان ظهر لنا انها دواء وليست بدا وان الله جعل شفا نا فيما حرم علينا ومن هذا القبيل قول المصنف والاقرب عندي الخ وكذلك كلامه في الفرع لعقب ما ذكرانا قياسه للتداوي على مثل اللقمه فغير صحيح لوجود النص المانع للقياس ولان الشفا يكون بفعل الله عند استعمال الدواء وقد جاء النص ان الله لا يفعله هنا ولم يقل انه لا يحصل للذين بها فهو مسكوت عنه باق على حكم العقل فالقياس فاسد لانه في مقابل النص ولمنع وجود العلة في الاصل **قوله** وكل لكل المسمى خمرا لقوله صلعم خير خلكم خل خمركم هذا كله غريب فقهه وحديثه وقد اعرض المخرج عن الحديث بالمره وذكر حديث النخل وبحث عن هذا الحديث فلم اجده ولا في كتب الموضوعات والله اعلم وكان المصنف اراد بها التي عصرت بنية الخل وتسمى في كتب الشافعية الخمر المحرمة

فلا تجبر اواتها منهم ويحل خلها والمقسم شرط في هذه الخمران لا ترى فتحل قوله فتخلل وانما تنجس باحتمال
فيتجنب عن صحته قوله فتخلل باذاته لم يزد في تلك الخمر انها عصرت بنية الخمرية
الاطلاق هذا وكون النية مؤثرة تحتاج الى دليل فان الظاهر ان العبرة بحقيقة الخمر وهي حاصلة
بنية الخمرية ونية غيرها ولا نية اصلا فاعتبارنا تاثير النية تحكم بلى دليل عقلي ولا شرعي فانا قلنا
اذا لزما وغلبان تتقدم الخمرية الجلية وقد وجب اراقته كل خمر لزم عدم الحل وقد علم حلها او
استعمالها قلت قد قدمنا انها اذا تخللت للخمر بعلاج او بغيره حلت فالحل يوخذ من جهات
اما بان لا يتعرض للعصير حتى يتخلل فان ارتقاب تحول له الى الخمرية غير ما يودبه واما لانه
خللها من لا ينافي بالواجب فلنا حلها وعليه ائمة واما الائمة من الانواع التي حللتها الحنفية
وهم يعتقدون جواز ذلك وهي كالتي قبلها واما لان عاصرها يستحل الخمر واحسن الحل عندنا
في مكة الحل الطوري وهو من عمل النصارى في الطور فعلمت انه لا تنافي بين الامور الثلاثة على
ما صححناه في المسايل المتقدم ومن خالفنا في بعضها ولزمه الاشكال فعليه النظر في خلاص نفسه
ومن علامات صحة المذهب ان لا يوقع صاحبه في ورطة والله الهادي قوله لنا القياس على
الخمر لا حاجة الى هذا القياس بل الحجة ما تقدم في البيع من حديث لعن الخمر وبايعها الحديث وقد
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء
حرم عليهم ثمنه ونحوها وقد تقدم ذلك قوله قلت الحق انه ان صح الاجماع والاخبار لقولك تعالى
والرجز فاهجر الذي ثبت بالبيان النبوي من هجر الرجز هو منع مباشرة النجاسة الحديث ان عامة
عذاب القبر من الابوال وكذلك استعمال النجس في الصلوة حسبما فصل في كتاب الصلوة ونحو ذلك
من الاستعمالات وكذلك لمس النجس الجاف وغير ذلك فيجوز سقي الزروع والاستصباح وغير ذلك
قوله يحرم الشرب في آنية الذهب والفضة او آلة الشرب بها وحرمة ذلك واضحة وكذلك آلة
الاكل بها ثابتة وما عداها من الاستعمالات على اصل الاباحة وهم تاره يعبرون بغير الاكل والشرب
عليهما وهو قياس الاخف على الاغلظ وغير بعيد تحريم الاغلظ والاخف وتاره يا توك
بلفظ من عندهم هو الاستعمال والنبي صلعم اوتي جوامع الكلم كان اقتدهم على اللفظ العام لو
اراد معناه والبيان جاء النقر في اباحة الفضة فيما عدى الاكل والشرب فمن حديث في احمد وابي
داود في تحريم الذهب ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبا ويشهد له ما في البخاري عن عبد الله
بن موهب قال ارسلني اهلي الى ام سلمه بقدح من ماء فجاءت بجلجل من فضة فيه شعر من شعر
رسول الله صلعم فكان اذا اصاب الانسان شيء من عين بعث اليها باناء فخضخضت له فشربته
فاطلعت في الجلجل فرايت شعرات حمر فهذا موافق للاصل ومن اعجب عمل لفقها، تسوير كثير او
الاكثر منهم بين الذهب والفضة والمنع واستثناء بعض الاشياء، واحاديث تحريم الذهب على الرجال
واضحة ولم يصح فيها استثناء قط بل جاء التعميم بما بلغ تاكيد اخرج احمد من حديث عبد الرحمن بن غنم
قال صلعم من تحلى او حلى لخرصيصة من ذهب كوي به يوم القيمة واخرج الطبراني من حديث اسما
بنت يزيد عنه صلعم من تحلى ذهبا او حلى احدا من ولده مثل خرصيصه او عين جراده كوي بها يوم
القيمة ٥ الخرصيصة الهنة التي تراءى في الثمل بها بضيض كانها عين جراده بل اخرج احمد وابو
داود من حديث اسما بنت يزيد مرفوعا ايما امراه تقلدت قلاده من ذهب قلدت في عنقها مثله
يوم القيمة وايما امراة جعلت في اذنها خرصا من ذهب جعل في اذنها مثله يوم القيمة نعم
اما سايز جواهر الاحجار كالياقوت واللؤلؤ والمرجان فغير ممنوعة شربا واكلا فيها وغير ذلك

ظ والزمرد

ظ وهو ظاهر

كتاب اللباس

وهو ظاهر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وتاويل الكشاف وغيره بتلبسها فنادر كم تقييد
للكلام لا مة بالمذهب قوله ويحرم اقتناؤها والمحرم الاستعمال الاصل الجواز ومنع الشرب والاكل لا
يمنع الاقتناء وايضا قال صلعم للمستحدين وقد باعا يوم خيبر من المغنم آنية ذهب وفضة بيعا انقضى
البرفقا صلعم اربيتها قوة ولو نامر بتكسيرها وايضا على ما قررناه يستعمل في غير الاكل والشرب
والمانع للنهي انما فرع على مذهبه في تعميم منع الاستعمال كتاب اللباس
قوله لا قياس مع النقل ان صح هذا النقل عن اسمعيل بن علية فالظاهر انه لم يسند الى قياس وانما هو
منع لدليل المحرم وبناء على الاصل وذكر الساروالمراد لبيان ذلك وقد يسمون مثل هذا قياسا بعلم
الفارق وقياس في معنى الاصل ولعل بن علية له اصل بنى عليه ذلك نحو وجوب العمل بالعلم دون
الظن او يشترط في الجزء شروطا لم يتم عنده كالا فالاحاديث طافحة بتحريم الحرير بحيث ينبغي ان يكون
العامل بمثل هذا القول في حكم غير المجتهد لانه لم يوف النظر حقه والبناء على المباني الركيكة لا يسوغ
مثل ذلك وكيف يتقي بكة المرجع اصل مختل وقد ذكر نحو هذا بعضهم في نفاة القياس ولو كان لنا من
ينفي القياس مطلقا لكان ما قاله صحيحا لكنا قد حققنا في الاصول خلافه فارجع اليه ان شئت في بحث
القياس من سراج الطالب قوله لترخيصه للحكة وغيره التخصيص وقع للزبير وعبد الرحمن وانما فحص
لهما الحكة والحديث في البخاري ومسلم وفي بعض الروايات للعمل وقد بوب البخاري للبس الحرير في الحرب
وهذه التراجم مبنية على النظر منهم فلا عبرة بها انما العبرة بالحديث المروي والمشي في الترخيص في
الحرب حديث صحيح صريح والاصل المنع فلا وجه للعدول به واي مناسبة في ذلك وقد فهم للاذن
غير واحد اذ ليس ذلك من لازم الحرير فلا علة ولا معلل قوله ويحل المغلوب ويحرم الغالب اجماعا
فيها الامامية لا تمنع الامام كان حريرا محضا فان خالطه ما يخرجه عن ذلك فلا هذا نص كتبهم
وقد ذكره النجي ايضا عنهم فهذا من الاجماعات التي يتساهلون في نقلها فاذا جرب ذلك عنهم وكثر
مع لمن صدق النقل او بعد الصدق الا ترى حكاية الامامي الاجماع على تحريم لباس الصبي الحرير ولي
والخلاف شايع في منهاج النووي الامح الجواز قال شارحه ابن حجر لا نعلم خلافا في جوازه يوم العيد
لانه يوم زينة فما يظهر هذا المنقول ومن معتمد في مذهبه ثم الحق المنع كالزنا والشرب وفي الزنا
لهو ثلاثة مذاهب الجواز والمنع ومنع السبع بعلة الحرير ففي كتب الغريب للخزاز البرسيم عن عامر بن
عبيده الباهلي قال شالت اشعث الحزقال وددت ان الله لم يخلقه وما احد من اصحاب رسول الله
صلعم الا وقد لبسه ما خلا عمر وابن عمر اخرجه ابن سعد قال السيوطي وهو صحيح وفي مسند علي من الجامع
الكبير عن علي قال نهانا رسول الله صلعم عن المزعن ركوب عليها وعن الجلوس عليها وعن جلود النمور عن
الركوب عليها وعن الجلوس عليها الحديث قد يفهم من هذا ان الحز غير الحرير وكره قوله تكره الصلوة
على جلد الحز وليس حديث علي هذا بصريح بل محتمل للامرين فلينظر واكثر الروايات عن علي ان النهي
عن القسي عن المازر وعن الاردان فهي تفسير هذه الرواية بان المراد بالحز الحرير والله اعلم قوله
ونقص في الذهب والفضة والحرير الى قوله لنا امامر لم يتم في الذهب والفضة شيء فيما قرب فيتطرق
صحفا قويا انه لا يستثنى من الذهب شيء ولم يمنع من الفضة غير الاكل والشرب ولا فرق بين الكوب
وغيرها قوله ويكره للرجل لبس المشبع صفره وحمره المنصوص عليه الزعفران كما في حديث ابن عمر
بن العاص واحاديث النهي عن الخلوق لانه لغلبة الزعفران عليه والعصفر في حديث علي قال
ابن حجر الهيثمي واختاره البيهقي وغيره ولو يا لحق الشافعي على حلة عملا بوصيته يعني قول ش
اذا صح الحديث فهو مذهبي ومراده الحرمة لا كراهة التنزيه اذ لا ينبغي ان يختلف فيها كما ذكرناه في

الصلوة من كراهته صلعم للحمرة والمعروف من مذهب الشيعة التحريم والمقم ذكرهنا
وفي الصلوة الكراهة وقد نص في الغيث انهم صححوا التحريم كالحرير ثم نقول والظاهر ان
ما سلوى المعصفر في نضوخ الحمرة فهو مثله كالاصباغ التي تكون في شيء من المخ في
أتقى وارس من المعصفر ان لم يرد عليه لم ينقص والشافعية اقتصروا عليه ولا وجه لذلك
لانه لاخصوصية للعصفر فيتعدى الحكم بالقياس بعدم الفرق واحاديث كراهة الحمرة
كقوله صلعم الا اوى هذه الحمرة قد عليكم يقوى التعميم غايته ان المحقق المشبع كما ذكره
المقم وقد صرح في الصلوة بما هو ابسط من هذا ومن هذا قوله صلعم ان الشيطان يحب
الحمرة فاياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهره اخرجه الحاكم في الكنى وابو نعيم في المعرفة و
ابن قانع وابن السكن وابن منده وابن عدي عن رافع بن مرد الثقفي قال ابن قانع هذا
خطا وانما هو صحيح من رواية رافع بن خديج والطبراني عن عبادة بن الصامت بصر رسول
الله صلعم برجل عليه ملحفة معصفره فقال الا رجل يستويني وبين هذه النار وخرج
احمد وابو داود والحاكم والطبراني والبيهقي من حديث عمران بن حصين لا اركبكما ارجوان
ولا البس المعصفر ولا البس القميص المكفف بالحرير قوله ويكره تطويل الثياب حتى تغطي الكعبين
هذه المسئلة في السنة نادر على علم في منع ما تحت الكعبين وانه في النار وانه الحد وسط الكعبين
فان ابيت فالى الكعبين والعجب من الفقها في فهمهن امرها وكان الواجب ان يهولوا اما
هولت السنة ويهولوا انما هو نت وهم انما يلتفتون الى هذه المسئلة ادنى التفات فيطولوا
من الصفحات وقل من يزيدها على لفظ الكراهة الذي غلب استعمالها له في التنزيه دون
الحظر وان زعم زاعمون ان الطلاقها اصل في الحظر فان المعروف من استقرا كلامهم ما ذكر
وذلك لانهم وجدوا الكراهة الحظر اتم التحريم والحظ والتحريم للتنزيه غير لفظ الكراهة ۞
قوله وتمسك كثير من الروايات بالمثلا بيان للجا ملي على ذلك في الاغلب وكذلك قول اصلي
لابي بكر وقد قال حين سمع النبي في اذا لم اتعاهد ازاري تسترخي لست ممن يفعل ذلك
خيلاء اي لست ممن يتعمد ذلك وهذا مقتضى ما تحتاه من العمل بالمطلق وحمل المطلق
على مقيده في موجب الحكم فيكون التحريم عاما ومما وقع لي من اللطف في هذه المسئلة انه
كان لي عباءة وما يكون من هذا النوع في زمننا غالبه الطول فكنت في اليمين كانه يغلب على
المتعاهد ليسرك ذلك استغل بطولها فقلت مرة اني لست ممن يفعل ذلك خيلاء فاشار الحديث
ابي بكر فقالت امراة او ما يكفيك ان يراك الله متخلقا باخلاقهم فكانما شفعت عن قلبي
غشاوة واستغربت منها ذلك ورايت كانها ملقنة قوله وعن الحسين ومحمد الحنفية التحريم
فيهما جميعا يعني على البدل لا على الجمع لانه المروي وهو مقتضى اول كلام المقم قوله ثم كان
قبل تحريم حلية الرجال قلنا لا دليل كانه يريد ان التاريخ غير معلوم فيقال ولا دليل على
تاخير التحريم فان قيل لجبر الهين ونحوه والتحريم عزيمة فلا يعارضان قلت بل
يتعارضان لانه يعود الى عام وخاص لانه بمنزلة قوله بحل الجبر ثم يقول بعد وقت يحرم التحلي
او العكس والمقم ممن يقول المتاخر ناسخ مطلقا عاما كان او خاصا فيجب الوقف في المجهول
قوله ويجوز افتراش الحرير قدمنا في الاصول ان للخطاب اذا علق بالعين كان اقوا في تقديره
ما وجدوه كوجودها وهو عموم ثبوتها فيقدر هنا ملابسة الحرير لا لبسه فيكون اصلا ما اخرجه
دليل فذاك كالمس والبيع والشراء وما لا فعلى التحريم فالفراش من الملابسة بل هو من اللبس

كما قال

كما قالت انس حين صلى بهم النبي صلعم فقمت الى حصير قد اسود من طول ما لبس فنضحته بما
فقال ابس وهو عربي استعماله حجة فان الحصير انما تستعمل في الفرش وحديث حذيفه
نهانا رسول الله صلعم عن لبس الحرير وان نجلس عليه متفق عليه الا ان مسلما لم يذكر الجلوس
لكن له عن علي النهي عن الجلوس على المياثر واقاعلة الاهانه فلا تقوم بها حجة وكذلك
القياس على الوسادة المحشوة لعدم المباشرة فيها وليس بلبس ايضا فالحق مذهبنا التحريم لبقية
في افتراش المراة الحرير وجهان الارجح التحريم قالوا للترف والخيلاء وهذا افراط منهم كما
افرطوا في لبسه للحرب فقالوا اولا للضرورة ثم قالوا فلا خصوصية للحرب اذا ثرفوا
يجوز الديباج الغليظ لانه لا يقوم غيره مقامه وقال بعضهم لا يجوز مطلقا لان فيه اغاظة
العدة ودينة المحق هكذا وحكاه الرافعي عن ابن كج ويا عجبا من جعل لبس الحرير دينه للاسلام
هذا والله هو عين الراي المخالف للسنة وكان ينبغي على هذا ان يكون مندوبا اليه لما يغيظ
الكفار ومندوب اليه فتكون هذه الفضيلة فاتت النبي صلعم واصحابه فيقال هنا كما قال ابن
مسعود رضي الله عنه لمن ابتدع الفصد في الليل اكم تحرمون محمد صلعم واصحابه او انكم المتعلمون بدين صلاة
قوله لا اعتد لباسا البسنيه الله لم اسمع لهذا الحديث في شيء من الكتب مع كثرة البحث والظن
انه لا اصل له والمخرج يعتقل ذلك من دون بنيه ثم الحق جواز الخضب في اللحية والراس اعني
الشعر بالحمرة والصفرة اوندب ذلك والصفرة احب لحديث ما احسن هذا في الجملة ثم قال في
الصفرة هذا احسن وكراهة ذلك وتحريمه بالسواد لعله صلعم ان الله يبغض التحريب اخرجه
الديلمي وحديث ان الله لا ينظر الى من يخضب بالسواد يوم القيامة اخرجه ابن سعد مرسلا وشواهده
كثيرة قوله النسئة للعجوز والطرفه للصبية هذا سبق في اعراف النساء في بعض الجهات ولا يخلو
عن مناسبة واما الاحاديث التي اوردت للمسئلة فلم نجدها في كتب الحديث ولا الفقها سيما لا قولهما
والمخرج يحمل مثل هذا وقد يذكره ممرضا وليته يذكر الكتاب الذي نقله عنه مثل المختصرات او
غيره فان كثيرا من هذه الاحاديث دائرة على السنة العامة وتلقاها بعض مصنفة الفقهاء
وغيرهم ممن ليس معدودا من اهل الحديث قوله اي لغير المزوجات اما الامور المنصوصة فلا حق
لكلامه فيها بل يحرم على ذات البعل وغيرها واحاديثها كثيرة وفي بعضها المغيرات خلق الله تعالى
لا يكون تغييرا بالنظر الى ذات الزوج فقالت امراة لابن مسعود قرات كتاب الله ما وجدت
ما تقولون نعم لعن الواشمة فقال لو قرأتيه لوجدتيه قالت وان ذلك قال في قوله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قالت فلعل عندك شيء من ذلك قال اذهبي
فانظري فدخلت وخرجت وقالت ما رايت شيئا فقال لو كان عندنا ذلك ما تركناه ومن عرف
كثرة النصوص وتساقطها علم التعيين قطعا وان هذا التخصيص راي مصادم للنص واما نهيه
الاذن فقد كانت الاقراط ومي حلية الاذن مذكورة في وقتهم فلم ينه عنها فلا حجة بذكرها
تصرف المنهي الى غير ذوات الازواج مع ان تعويلهم على القواعد بمنعه في كل موضع ما لم تحقق
فيه اجماع المجتهدين في عصر وهيهات هيهات وقد نبهنا على ذلك في مواضع فنبه له فانها
مزلة قدم قوله ويجب يعني الختان اما حديث امر عطيه فلا دلالة له فيه لانا انما علمنا الكيفية
ومي تابعة للاصل وجوبا وندبا واما مثل شيء حديث ابي داود وفيه واجبين فهو متاكد فيحكم الواو
وكم دليل هذا امتداده لا ينبغي ترك العمل به وتخرج عن الطلاق لفظ الوجوب قوله
ويكره النقف والتعقيد كانه يريد النقش المقرون بالتعقيد بدليل قوله اذ هو صفة السوار

وصفتهن النقائات في العقد واما التراوة والنفث فقد ورد من جهات متعددة من فعله صلى
وهذه حين قال بريقة بعضنا وتربة ارضنا شفاء ربنا فلا شك في انه مسنون فضلا عن جوازه قوله
لعموم اي تحيته كانت الاظهر ان الآيه لا تتناول الا التحيه المشروعه الا ترى الى النقم على من يحيي
بغير التحيه المشروعه بقوله تعالى واذا حيوك بما لم يحيك به الله فلا يجب الرد على ما ليس مشروعا
مثل صباح الخير في عرف المتاخرين ومسي في مكان عم صباحا وقد انكرها صلى الله على من حياه بها وكيف
يجب الرد على بدعه وكل بدعه ضلاله نعم ان كانت مجرد دعاء بعد التحيه الشرعيه كما يفعله كثيرا
الناس مما جرى به العرف في الاظهر وترك الابتداء بذلك احوط تحرزا عن الابتداع لجهلها كثيرا بصورة
التحيه في عرف الناس حتى انه لا يكاد يعرف في اشراف مكة غير ذلك المصباح الى الظهر والمساء منه الى
اخر الليل وما سمعنا السلام فيهم لان عرفهم فيما بينهم ما ذكر وسائر الناس يدخلون عليهم ولا يحيونهم
بشيء لان عرفهم جار بذلك حتى انا اذا دخلنا عليهم ما تحيونهم بها بالسلام الا تصلقا برغمهم منا
ومسامحة منهم وذلك لترجيحهم عرفهم على ما سواه من معقول ومشروع قوله واذا كانوا ايضا يحيون
هذا دائرا على بعض الالسنة وما ذكرناه مع طول البحث وانما يتلقى معناه من الامر بالمصافحة اولا الآن
باليد مع الامر بالتحيه عند كل لقاء فاذا كان تمام التحيه الاخذ باليد لزم ذلك والظاهر ان مطابقة
المقام والعرف يتبع في بعد الا فتراق وقربه وان الاخذ باليد مختص ببعد الافتراق اذ ستعلم من
خلاف ما ذكرنا وتتفاوت الاعراف والمقامات ايضا والوارد في السنه لا يخالف ذلك غايته ان
يكون العرف مبدلا لبعض الاطلاقات قوله كضاجعه صلى هذا في البيعه لم يضاجع صلى هذا
ولا غيرها بل قال لهن اني لا اصافح النساء انما قولي لامراة كقولي لمائة امراه وانما راى صلى يد
وقد مدتها من وراء ستر للبيعه فقال صلى لا ادري ايد رجل اريد امراه فقالت يد امراة فقال
لو كنت امراه لغيرت اظفارك كما تها يد سبع فهذا اوجب انتقال ذهن المقسم فيما اظن والله اعلم
وايضا لم تكن هند عجوزا ح وكيف يكون ذلك وقد عاشت بعد الفتح خمسين سنه لانها ماتت سنة
٦٨ واما قوله تعالى والقواعد من النساء فليس فيها دليل على جواز ملامستهن الا جنبي والقياس
على الرؤيه قياس مغلظ على مخفف فانه لا شك ان اللمس اغلظ من النظر قوله او هما مسلمان اما
المبلغ فلا يظهر انه مسلم قوله لقوله صلى الركبه
من العوره سكت عنه المخرج كما ذكر وهو في الدار قطني عن علي وكذلك حديث الركبتين الذي
ذكره المخرج ولم يعزه هو في الدار قطني والبيهقي قوله قلنا لا وجه للفرق قد ذكرنا انهما مغلظ
ومخفف فلا يتم هذا القياس فان الفرع ليس مساويا للاصل وهذا القياس هو ما يسمى القياس
بعدم الفارق والقياس في معنى الاصل وعرضنا انكارا لتسويه واما جواز النظر لشهوه فموقوف على
الدليل قوله يكره للرجل نظر وجه للمرأة ينظر في ثبوت هذا النهي قوله لعموم الفاصل الاصل في
الرؤيه واللمس التحريم لدليله والمستثنى منه لدليله الخاص ولم يرد في اللمس ما ورد في الرؤيه فبقي
عليه لعدم الفارق وهو قياس مغلظ على مخفف فلا يجوز لمس العجوز التي جاز نظرها الا بدليل ولكن
كل محل يقف على دليله مثل الوجه والكفين في الاجنبيه عند من اجازه وكان يلزم جواز مصافحتهن
وقد قال صلى اني لا اصافح النساء ونحو ذلك قوله واذا خاف الخ وهو غلبة الشهوة بجوز حرم النظر هذا
مثل قولهم اذا خاف ان يغمى وجب ان يتزوج ولا وجه للوجوب لانه لا يغمى الا باختياره فلا يجب
حفظ نفسه ولا يتعدى الوجوب ذلك فليتامل وقد ذكر نحو هذا عن الامام شرفا لدين وهو مقتضى
نظر من لم يوجب التزوج بحال وهم الجمهور واذا هذا القول كما شاذ ومن هذا القبيل النظر الى الصبي

فان بعضهم

فان بعضهم يمنع النظر اليه ولو لغير شهوه قال ابن حجر اما مع الشهوة فزياده في الفسوق قوله
كقبلة الزوجين او من ثما الظاهر ان هذا من دلالة القلم والعبارة المعروفه هنا قبلة الزوجين
حيث شا ومثله الامة وسيدها حيث لا مانع قوله المكامعة في نهاية ابن الاثير المكامعة هو ان
يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد لا حاجز بينهما والكبع الضجيع وزوج المراة كبيعها انتهى
ويدل ان هذا معناها لا ما ذكره الكتاب حديث ابي ريحانه في ابي داود والنسائي قال
نهى رسول الله صلى عن عشر عن الوشر والوشم والنتف وعن مكامعة الرجل الرجل بغير شعار
ومكامعة المراة المراه بغير شعار قوله قلنا التصور على ضروري هذا لا يصلح جوابا لان المراد
تمهيد مقدمة المعيه وتصويرها في ذهنه ولو اعرض عن ذلك لما حصل له التصور والحاصل
انه من قبيل الوسوسه والانسان يجتهد على دفعها وفي الحديث اللهم اشغلني بوساوس ذكرك
واعذني من وساوس الشيطان ومما يعزا الى عيسى عليه الصلوة والسلام ان الوساوس كالدخان
فانه وان لم يحجب البيت لكنه يغير منظره وريحه او كما قال عليه الصلوة والسلام وقد ذكرت
في المسئلة اقوالا اربعه بحرمتها يباح بندب ولا استبعد الخامس لكني لم اثبته حال الكتب ووجه
الندب حيث يكون في ذلك دوالفتنة المتيقن او تقليلها والمسئلة باطوارها وسواس ولا
فالا قرب فيها الكراهة ويدل على مطلق الكراهة ان ذلك مما لا امن المعوده الى الشيطان في
قوله ولا يتهم ولا يصدق الا في امنية الباطل وهذا منه وقد انتقل ذهن المصنف من التصور الى ما
هو استحضار الحاضر صورة تما الى التصور في عرف المنطقيين والمتكلمين وهو العلم بالمفردات و
للامام القسم بن محمد في الاساس عكس هذا الاستعمال حيث قال الامام الحسن ما ارادت المعتزله
باثبات الذوات في العدم الا تصورا فقال قلت علم الله ليس بتصور وانما اراد الحسن عدم تعلق
بعضورها مجردة والله اعلم نعم قوله النظر سهم مسموم
عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى يعني عن ربه تعالى النظرة سهم من سهام ابليس مسموم
تركها من مخافتي ابدلته ايمانا يجد حلاوته في قلبه اخرجه الطبراني والحاكم من حديث حذيفه
والحكيم الترمذي من حديث علي بنحوه غير قدسي قوله يحرم نظر وجه الاجنبيه قد حققنا في حاشية
الكشاف ما حاصله ان فيهن عن ابداء الزينه عام لكل يزينهن ويبتهجن في اعين الرجال و
يدعوهم اليهن فيدخل في ذلك الندب كله وكل ما يرين من الملابس من ثياب وحليه فيكون هذا
اصلا وقد اخرج الاستثنى ما حقه ان يظهر ولا يكون ذلك بحسبا لعاده لاختلافها في القرويه
والبدويه والرفيعة والوضيعه ولكن بحسب الحاجة الغالبه وذلك كالحرف والبيع والشراء وقد
كن يجعلن البرقع او التضييف وفضل التقاع على وجوههن فليس حتما لوجه ان يظهر كله ولكن
ما دعت اليه الضرورة وتسامح فيه الرفيع مع الوضيع وهو ما لم يغطه البرقع او التضفاء وما
يقوم مقامهما وما عدى ذلك باق على اصل المنع ولم يرد دليل على خلافه وجواز كشفه في الصلاة
لا يبيح كشفه في غيرها لان الستر في الصلاة للزينه المطلوبه بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل
مسجد وفيما نحن فيه لتمام حفظ الفرج وتكميله واما حديث الفضل فقد ضعف المقام الاستدلال به
على المنع والحق انه لا دلاله عليه للمانع ولا للمجيز فان الظاهر ان الخثعميه كانت ميرقعه على
عادة النساء الغالبه فالصرف للعلة المذكورة في الحديث وهو خشية الفتنه عليها واما قاشا كون
من وراء حجاب فالظاهر في الحجاب ستر يكون بينهم وبينهن كالجدار والستر المضروب به حجر الغطيه
بالثياب والظاهر ان ذلك مخصوص بمن نزلت الآيه فيهن وهن امهات المومنين وقد كن يحافظن

على ذلك لا يدخل عليهن احد لان مع ذلك كما هو واضح في الروايات وذلك غير لازم في سائر النساء
وحديث اسماء بنت ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا بلغت المرأة المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا واشار الى الوجه واليدين لا يمتنع فيه ان تكون مبوقعه لا يتسامح في شيء منها الا لما تسوغ في هذا وهذا او هو مما لم يغطه البرقع ونحوه والاحتمال يمنع الانتقال عن الاصل الذي تقرر كما ذكرنا فهذا الذي قررناه يظهر له قوة هذا المذهب وقد اغتر المصنف بنقل الامامي الاجماع وان الفقهاء كلهم يخالفون هذا المذهب وليس الامر كما ذكر انما اجماع المفسرين فمن تلك الاجماعات التي لا مستند لها الا النقل عن علي اطلع انا قائل عليهم ولم يطلع على غيرهم فان حملناه على السلامة قلنا قد تطرق الاجماع لم يلزمنا طاعته لانا نعلم بعد الملاحمة على كل منهم وكذلك الفقهاء فكتبهم ناصة على التحريم في منهاج النووي وهو عمدتهم وبحر مرنظر فجيل بالغ الى العورة حرة اجنبيته وكذا وجهها وكفيها عند خوف فتنه وكذا عند الامن على القصح ثم قال في نظر الاجنبية الى الاجنبي الاصح التحريم كما ذكرناه اليها وفي المنتهى من كتب الحنابلة والشاهد ومعامل نظر وجه مشتهاة عليها ومن قابلة وكفيها لحاجة والحنفية لا يجيزون النظر الى الوجه والكفين مع الشهوة ولفظ الكنز ونظر من اشتهى قال الشارح العيني في الشاهد لا يجوز له وقت التحمل نظر اليها لشهوته لانه توجد من لا يشتهي

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

في الحديث

في الحديث دلالة على ان ذلك الاصل معروف اعني جواز النظر واخرج ابن سعد عن الزهري انه قيل له من كان يدخل على ازواج النبي صلى الله عليه وآله قال كل ذي رحم محرم من نسب او رضاع قيل فنساء الناس قال كن يحتجبن منه حتى انهن يكلمنه من وراء حجاب ربما كان ستة او احدا الا المملوكين والمكاتبين فانهن كن لا يحتجبن منهم ولقد اغرب المصنف في رد الاحتجاج بالآية الكريمة بقوله قلنا قد رجع ابن المسيب واغرب من ذلك واعجب تعلقه بالكلية الخافية التي هي احد ان لا تعلم حدودما انزل الله على رسوله ولا تشاء قلامة ظفر امرأة من المؤمنين عاشته رضي الله عنها مع ان قصة امرئ يزيد الجهلية في الحصى لم تبلغ موقع قولها المسئلة لا تحلل ما حرم الله فهو انتقال ذهني من الامام قدس الله روحه قوله لقوله تعالى الذين لم يظهروا على عورات النساء وفسر الظهور بمعنى القوة وهو احد الوجهين في الكشاف والثاني بمعنى التبين والمعرفة وهو الاظهر لان القوة على العورة ليس في ظهور تبين العورة ولقد تتابع المصنف الى الاخذ بالمفهوم قبل ان ينفض قدميه من غبار تلك المعركة الذي انكر فيها الاخذ بالمفهوم مع ان هذا امر مفهوم وصفه اضعف من ذاك لانه مفهوم شرط فان قلت فكيف التوفيق بين الآيتين قلت ان لم تاخذ بالمفهوم في الآيتين فالمراهق مسكوت عنه لانه يعرف عورات النساء ولم يبلغ وان اخذت بالمفهوم صدق المفهوم ان عليه معا لكن الحكم المتعلق به في الموضعين مختلف احدهما نفيها عن الظهور الذي هو عدم التحرز عن حفظ محاسنها فلا يعمل ذلك مع الصبي والموضع الثاني وجوب الاستيذان ووجوب الاستيذان مصرح به في حقه في آيه ثالثه وهي قوله يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم وقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم ليس فيها زياده على انه يجب في حق البالغ ما وجب في حق الطفل الذي لم يبلغ الحلم من وجوب الاستيذان وهو اظهر التفسيرين وان حمل على ان المراد البالغين قبلكم لم يفترقا لان المراهق منصوص على وجوب استيذانه صريحا والمفهوم لا يعارض المنطوق فتبين انه لا يعارض لان وجوب الاستيذان يشمل البالغ والمراهق بنصين اثنين فكما لا يلزم من البالغ ان لا يلزم المراهق بالاذن ان يظهرن عليهم لا يلزم في المراهق فتقرر التحريم من القرآن الكريم وزال توهم التعارض والترجيح بالراي وهو سند الدميه فانه ليس بطريق شرعي كما يصرحون به عند تعزير القاعدة ويستعملونه كثيرا عند الاستدلال كما قال القرافي المالكي بها اكثر هذا معنى كلامه قوله قلت الاوجه ان البالغ ان كفيه من الجادات هذا هو الحق الواضح وسواه غلو وفي بعض عبادات الشافعية تحرم حق قلامة ظفرها

كتاب الاستيذان

قوله حذرا من مفاجاة غيرها مما يحتمل انه اراد اهله او اخرى معها ويحتمل رجلا على دينه فيكون من التجسس وقد نهى صلى الله عليه وآله المسافر ان يطرق اهله ليلا وكان يبات مع قدومه على الغرب من المدينة فاجتزا رجلا ودخلا فوجد كل منهما مع اهله ملويكر قوله في الاوقات الثلاثة ان قلت التقييد في الآية بالاوقات الثلاثة ونفي الجناح بعدهن يدل على جواز دخول المالك مطلقا والصغار ولو مراهقا في غيرهن فكان يلزم من هذا جواز رؤية المراهق للاجنبية قلت الاستيذان نوعان نوع اريد به الاشعار والوقوف حتى يرجع الاذن وهذا هو استيذان البالغ الاجنبي والمالك والاطفال في الاوقات الثلاثة والاستيذان هو مجرد الاشعار وهذا في حق المالك والاطفال في غير الاوقات الثلاثة والحادم وجبا والا فرج الاستيذان مطلقا هو كذا ثم ذلك يختلف بحسب الحال فيتوى مع تحريمه مكروه وبضعف او يضمحل مع خلافه والله اعلم قوله حيث لم يندفع الا بريده هذا الحديث الذي مر وهو في البخاري ومسلم فانه صلى الله عليه وآله لو اعلم انك تطلعت به في عينك ظاهر في انه لم ينفعه بشيء قبل ذلك وترتب الطعن على مجرد النظر

كتاب الدعاوى

وكذلك سائر الروايات التي ذكرها المخرج **قوله** قلنا امره صلى الله عليه وسلم كالحكم انما أفتاها صلى الله عليه وسلم فيما لم يقع بينها وبين ابي سفيان مدعاة وهي سبط الحكم **قوله** قلت وكدعوى الشراء هذا ونحوه من تقديرا لظاهر على الأصل مثل ذبيحة اتي مسلم وان كان الأصل عدم كل شرائط الذبح سيما مع النسق بل مع الكفر في الكتابي ومن ذلك صحة العقود وسائر المعاملات ما لم يعرضا من تقدم الأصل وتحقيق القول فيها انها أمارات تقدم الراجح منها **قوله** والقول لمنكر الزيادة على مهر المثل او نقصانه بلى خلاف هذا من تقديرا لظاهر على الأصل اذ الأصل الأقل مطلقا **قوله** ولو ثبتت عليه اليد كانه يريد من دون تصرف ونسبة وعلم منازع لينا سب اخر المسئله وتظهر المسئلة في عربيين متجاذبي الجمال ادعى كل منهما ملك صاحبه لكنه يتأتى ما معنى ثبوت اليد **قوله** واذا ادعى السيد العتق على عرض الخ هذا من قطعهم اخر الكلام وبترهم له عن اوله فتاره يقولون الكلام تمامه ولا يزالون كذلك بلى فارق وكلهم ذلك الرجل وكم نبهنا على هذا **قوله** واذا ادعى العبد البالغ رجلان فهو لمن صدقه الظاهر ان العبد بيده بالبد ولا معنى لتصديق العبد **قوله** أمتهما يرجع هو الحق واما قوله وان نفذ العتق بدعوى العبد ففي العبارة تسامح وحقها وان حكم بالحرية بدعوى العبد اذ لو ادعاها مستند الى عتق لم يقبل قوله بدون بينه **قوله** لقوته نعوذه قد نبهنا على مثل هذا فيما مضى **قوله** اذ يدعي المراد اسقاط حق عنه بعد ثبوته انما ثبت عليه بين بمهمة ولا شك انه صح تنبيهها بهذه المرة ودودة لصيد فانها عليها فتصل براءة ذمته من المطالبه والخصم يدعي عليه شغل ذمته وهذا واضح في باب الاقرار وهذا مثله سواء وكان الذي لم يحمل القول للراد يوجبا لبينه على المعين منهما لبعدان نقول المقول للمدعى لعين اخرى عينها هو مرتد قول خصمه حتى يرضى بعين اخرى ولو بعد عده الحركيه فانه لابد من رضاه او قبول ما عينه او القول انه يتعين المعين **قوله** قلت وفيه نظر وجهه ان الواجب هنا العمل بالاصل وهو علم قبض ما لم يقر بقبضه ودعوى ظهور خلافه ممنوعه ولا لاشتراك العقلاء فيه ثم كيف يرد المصنف مثل هذه الجملة ثم يقول في شيء منها وفيه نظر مع انه لا مخالف مذكور فاما ان يكون حاكيا كما هو فيه فليس موضع الكتاب الا مع قرينه تعين ان المراد حكاية معهود كالمذهب واما ان يكون قاله عن نفسه ثم اجوانه منظور في ذلك الحكم عنده فيختلف الأمران اذ الظاهر مع التقدير الاول انه اعتراض منه على ما حكى وانه يرى الصواب في القول المقابل له بخلاف التقدير الثاني **قوله** فاقر ذو اليد لاحدهما بنصفها اشتركا فيه ان اضافا الى سبب واحد او اطلقا او اقترنا بما يتعلق بمحل النزاع وهو الاستحقاق فكانه قال هذا يستحق نصفها والمدعيان انما تحاكما على ان العين بينهما نصفان اي يستحق كل منهما نصف كل جزء منها فقال المدعى عليه صدقت فيما ادعيت علي وليس لي تعرض لما قيد تمامه من السبب وكذلك القول في الصفقه بالاولى لم يتجز احد المدعيين لصاحبه بتركه فيما ادعاه واقراره به وهو النصف المطلق فمن اين يلزم شركة الآخر له في نصفه المقر له به لا يقال قد تصادقا ان كل جزء بينهما فمن اقر لاحدهما باجل معين هي النصف اخذ المقر له باقراره الاول فيسلم نصفها لانا نقول يلزم على هذا ان لا يتفرق الحال مع الاضافة الى سبب واحد والى اسباب ومع عدم الاضافة ايضا **قوله** رجح الاسلام لعلو بقال الاسلام يطرو على اليهودية والنصرانية وهما لا يطرو ان عليه فمع وجود احدهما دل انه اصلها فالبينة على المسلم والله اعلم واما التعليل بعلو الاسلام فما قلناه حين رجحوا

بلغ سلام

بالاسلام استحقاق الحضانه فان ذلك لا يصلح للحكم به والله اعلم **قوله** حول كالغرقا وقوله كما بين متضمنه لمسئلتين وستاتي كلية كل منهما في بابه **فصل** ومن ادعى عليه دين فادعى انه احال الخ **قوله** فهو قبل ان وصل لان قطع هذا اخبر الثلاثه لانه مع الوصل اقر بشيء مقيد فلا يلزمه المطلق وهذه قاعده كثيرا ما يتعثرون بها اذ يعملون بالمقيد وهو الحق مع الوصل وتارة يفرقون بين الروح والجسد فياخذون التي بدون صفته هذا مع الوصل اما مع القطع فيحكم بمقتضى الكلام المنفصل وهو الاقرار بالمطلق وحده ودعوى القيد بعد مجرد ادعاء كما اتفق على ذلك في الاستثناء ولا فرق بين قيد وقيد **قوله** او لم يعتد القائل بالوقوف كان هذا في عصر المصنف وقد اختلفت العصور وتعومل بالوقوف فالصواب في المسئلة ان يقيد بالقائل لانه يصير هو الظاهر ودعوى الاجماع من المصنف غريب فالخلاف مصرح به في الكتب ولفظ المعاني البديعه عند الشافعي اذا قال قبضت منه الف درهم اوله عندي وديعه الف درهم ثم قال منفصلا عن الكلام متصلا وديعه لم يقبل منه ذلك وعند ابي حنيفه يقبل منه ذلك في الغصب والوديعه انتهى ثم الصواب ان القبول انما هو مع الوصل كما بينا في اصل المسئلة واما مع الفصل فلا ومن هذا القبيل مسئلة الكفيل الآتيه بعقب هذه الآيه اقر انه يستحق عليه المطالبة بعد شهر فان وصل قبل لانه اقر مقيد وان فصل لم يقبل والمصنف كما ترى يسوي بين الفصل والوصل **نعم** من ادعى البراءة والمصالحه وهي المسئله الثالثه لم ينبه **قوله** بل يلزمه نصفه هذا هو الحق لكن مع الوصل كما صرح به عن ابي العباس والوجه ما ذكرنا انه لا يحكم على الجملة قبل تمامها وقد قواه المصنف فيلزم منه تقوية سائر المسايل الماضيه وما ساواها في ذلك وانما يكون ذلك مع الوصل اما مع السكوت على جمله تاته ثم يبتدي فلا ومن ادعى نكاح امه ما ادري كيف هذه المسئلة فان دعوى النكاح لا تبطل بالتقادم فكيف يكون ذوا اليد مدعيا والا لزم في كل من قال شريت جاريه ان يكون مدعيا ولو على بيت المال وللمشتري منه ان صرح صاحب اليد به حضر او غاب فلا بد من نزاع بينهما لبطلان يده ولعل المسئله قيد لم يصرح به المصنف **قوله** قلت والبينه على المالك هو ما قاله لما ذكر ولا تسمع بينه ذي يد لغير مدعى كانه عطف على المجرور اي لتاديته الى المنع لكل دعوى وعدم سماع بينه الا انه كلام مبتدا **قوله** اصحهما لا تسمع هذا هو الصواب **قوله** فان اقر له بنته الخ ثم لا اخر ما اعرف الفرق بين هذه المسئلة وبينما لو اقر به لزيد ثم لعمرو وكانه لم يرد الفرق انما جعلها تمامه ومثل ما بنه الصغير ليس عليه سماع البينه من الآخر ووجه عدم لزوم اليمين انه صار اقرارا على الغير وهو من اقراره اولا وظاهر كلامه انه لا يلزمه غرامة القيمه للآخر لم يدع عليه الاستهلاك بالاقرار للاول والله اعلم **قوله** قلت متعد بالحمل هو كذلك اذ المراد اليد المكلف متعديا بالتسليم ايضا فكيف يقول ثم انه آثم له هل الاكساري ارسل مع سائق بحامع اعتداء للجميع **فصل** في تداعي الحقوق المحضه **قوله** ولا يثبت الحق باليد هذا هو الحق واقعا تقويه المصنف خلافه لجري العاده بمنع غير المستحق فالعوائد مختلفه وكثيرا ما يكون التساهل من مكارم الأخلاق وقصد اقامه او حمامه او فساخ المار ونحو ذلك من الاغراض التي لا تنحصر ولو قيل هذا اصل يحتمل القاضي في ذلك بحسب العوارض وبما يقوي له خلافه في بعض الأحوال مع عوارض ظاهره والله اعلم **قوله** لكن يكفل عشرا في المال عشرا في النكاح هذا لا وجه لمثل هذا التقييد سيما ان كان تحقيقا كما هو الظاهر من الكلام ولكن

يجتهد القاضي فيه بحسب الحال فيزيد على ما ذكر وينقص حسب الحاجه **قوله** يده مع التصديق يد المالك لو كانت يده على المالك لحكم على المالك بتصادق الغير وهو فعل المرسل اليه غير الاقرار على الغير فان لم ينكر عليه لا اقل من ان لا يتمكن له ما ظاهره المنكر غيرانه لما غاب المالك كان التعرض كدعوى لغير متمم وانما اصل المسئلة ان يظن المرسل اليه صدق الرسول ولكن المقام مظنة لحوق الضرر به تسامحا في حق نفسه وتخاطر ولهذا قيل تجوز المصادقة ولم يقولوا تجب فالاجبار الزام له مع علمه ان الضرر ومثله غير جائز في نظائره فليتأمل **قوله** ومن في يده صبيه صغيره هذا فتح خوخه لا تسد وقاه الله شرها **قوله** ولو شهد اثنان غير مولين الخ كلام في غاية الصحة والحسن **قوله** وكذا القتل بالمثقل اتا هذا فلا وجه للزوم وانما القاضي ان كان على مذهب ح لم يحكم له حتى يتبين ان القتل بمحدد وهذا مما قد وكيف به من ان المخالف اشد رهبه في صدورهم من الدليل ومذهب ح في هذه المسئلة من نحو ما قالت الشافعيه في شارب النبيذ ونحوه **قوله** التجويز ان يتصادقا حيله للحكم به ما اشد غفلتك عن هذه الدقيقة وكان اقل الاحوال ان يشرطوا الحكم بذلك ان لم يحافظوا على ما ذكره المصنف فانها مفسده عظيمه وان كان الحكم مشروطا من حيث المعنى لكن القاضي وضعه لدفع مفسد الشتان لا ليكون مثارها **قوله** قلنا لا يحصل تحقيق ما حكم برح بقول الخصم حكم له بالملك بمجموع الشهادتين وكل من المشهود بكليهما امر مستقل احدهما مطلق الشراء وهو المقصد مستقل يترتب عليه احكام كثيره كما لا يخفى والثاني كون الشراء من مالك وبه يحصل تمام هذا الملك و يترتب عليه ايضا احكام اخر بحسب العوارض فهو مقصد ايضا مستقل ولو ترتب حكم على احكام متعدده في غاية الكثرة لم يمنع منه مانع بل قل ما يخلو حكم عن ذلك في نفس الامر وان لم يتفق لها ان يجمعها نزاع وعلى الجملة ما ذكره لا يصلح ما قالت لترتب الحكم الا ترى ان الرجم يترتب على بينة الزنا وبينة الاحصان ولا يشترط ان تكون البينه متحده **قوله** امهل المشهود عليه ان طلب لدرء اها هنا كما ذكرنا اولا ان الاولى رد قدر المهلة الى نظر القاضي ومثل ذلك سائر التقادير التي لا مستند لها وغاية ما يذكرون انها قد اعتبرت باعتبار حكم اجنبي عن هذا كما تعلم اعتبرت الثلاث والعشر في الشريعه في مثل فصيام ثلاثه ايام ونحو ذلك ولا عبره بمثل ذلك كما حققناه في الاصول في بحث القياس **قوله** اقرار اذ هو جواب للدعوى هذا هو الظاهر ولا معول لما قيل به **قوله** فان سكت اقال لا اقر ولا انكر الظاهر في هذه المسئلة انه لا وجه لوجوب الاجابة بل يطلب البينه من المدعي فان عجز عرضت اليمين على المدعى عليه فان لم يحلف وحقق دعواه فعلى الخلاف في الحكم بالنكول **فصل** **قوله** بل تتهاتر البينتان تدفعت المسئلة ان اليد لما على السواء فلا مرجح في بين اعتبار البينتين وتهاترهما بل الواجب على كل تقدير قسم المدعى وانما كان طلب البينه اولا لان للايمان لا يرفع تعذر كشف الحقيقه فيقسم كما في مسئلة البيعين حيث يتحالفان وهذه في معناها والقرعه ليس هذا محلها وانما وضيعتها احيث تعذر الترجيح الى الحتميه من كل وجه وكون المدعى هنا مشتركا احد المحتملات فلا وجه لابطاله بالقرعه واما قوله في خلال المسئلة استحق كلها في يد خصمه وقوله فيقرع ذي اليد فخلاف فرض المسئلة وقد خلط المصنف باعتبار الخلاف ما في يدها وما في يد ثالث غير معترفا لها والمشافعي في الاخرى خمسه اقوال حكاها النووي في متن المنهاج تستطيع البينتان تستعملان ان تعارضتا تسقطان فيقرع يوقف حتى يتياسرا ويصطلحا **قوله** فان ادعى احدهما الكل الخ في هذه المسئلة طريقان الحنفيه

طريقه

طريقة التابع وهي ما قدره المصنف ووجهها ما ذكره واعتبرها ح هنا والثانيه طريقة العول حاصلها ان تجعل كل من البينتين موجبه لمقتضاها كادلة التهام في مسايل العول فيحصل في هذه المسئلة كلا ونصفا فنقتصر كل ثلث ما رهن عليه بمدعا بينته ذلك علم صحة قول المصنف في رد قول قه لاجامع بين هذه المسئلة ومسايل العول وقد ظهر ما بينا ان الراجح قوله وعلى قولهما يتم المسئله التي تعقب هذه من احد عشر ستته لمدعي الكل وثلاثه لمدعي النصف واثنان لمدعي الثلث **فصل** في الترجيح عند التعارض **قوله** وزيادة العدد الى اخر المسئلة الحق ما قاله المصنف فان قلت فيلزم ذلك في الادلة بالاولى اذ باب الشهادة اضيق وقد اتفق الناس على ترجيح الاكثر والاعدل والاقوى بأي وجه قلت حد لنا التابع في باب الشهادة حدا يجب علينا الحكم عنده ولذا لو جاء المدعي باكثر من عدلين بل يجب اعتبار ما زاد عليهما ولا النظر في امر حتى لو احضر عددا يحصل بخبرهم العلم كمالة فاضل لم يجب عليه النظر فيما وراء العدلين واما الاخبار فانما كلفنا فيها بمقتضى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فوجب العمل ان امكن والا طلب الاقوى من الظن الى اضعف ظن وهو خبر العدل الواحد **قوله** وترجح شهادة الخلفا لفضلهم المجبر من الامامي والغزالي وهذا القول فان كان الفضل معتبرا فليرجح بحيث كان ولعلها اراد الخلفاء الاربعه وان كان لا حاجة الى ذلك في باب الشهادة مع انه لا يعتبر فيهم ايضا وان اراد وا من سواهم فليتنا نجد فيهم من يصلح للشهادة وقد يتأول للامامي انه اراد الخلفاء الواجب طاعتهم لغلبة رهم اية اهل البيت وهم عدول قلما ينقل عليهم خبرهم ولكن ذلك لا يفيد ايضا واما الغزالي فهو لا يعرف لهم حقا وانما الخلفا عنده معويه ويزيد وسايز الاموية والعتاسيه وغيرهم ولولا ارتفاع مقامه عن الجاه لقلنا داري بذلك بعض الجابرة كما ذكر في الكشاف ان بعض الناس قضى حاجات من بعض الخلفاء اولا مر ثم ركبه وقال بيت الحاجة العظما الشناعة يوم القيمه **قوله** وترجح بينة الخارج الاولى ترجمة المسئلة بقولنا ولا عبره ببينة ذي اليد ثم الحجة لصحة هذا القول ان نقول صح بالنصوص والاجماع صحة بينة المدعي ومنع شرعيتها للمدعى عليه وان شيئا استدلنا المنع بقوله صلعم للمدعي عليه ليس لك منه الا ذلك يعني قوله صلعم للمدعي الك بينه قال لا قال فلك يمينه فقال يا رسول الله الرجل فاجر لا يبالي بما حلف عليه وليس يتورع من شيء فقال ليس لك منه الا ذلك ولو كان له اقامة البينة لما حضرها له على ما ذكر والحديث في مسلم وصححه الترمذي ايضا والحديث الذي احتجوا به ضعيف لا تقوم به حجة وقد صرح بضعفه الحافظ العسقلاني في التلخيص وليس فيه ايضا تصريح بان صاحب اليد احدهما ولعلها ادعياه على آخر او اليد لهما فكانه قال الصحابي فقرر يد صاحب اليد وهذا معنى كلام المصنف ايضا وليس في الحديث تصريح ان البينة التي اقامها صاحب اليد لو فرض وجوده اعتبرها النبي صلعم او ان بينة الآخر صحت وما كل صوره بينه معتبره على انها واقعه فعل غير مفصله وقد بينا في الاصول ان عبارة الصحابي عن الافعال النبويه وترتيبه احكاما عليها انما يكون بحسب اجتهاده فيقبل منه صورة ما نقل وينظر في دلك فليس لهذا الحديث محصل لضعف سنده وولا لبه والله الهادي **قوله** قلنا فرق قوة الجهة الاولى في هذه وما ينافيها ان نقول لم يعمل ببينة ذي اليد ولكنه في قوة خارج للشهادة التي اقامها المدعي فان افادت ذلك والا فلا عبرة بها مثلا في هذه الصوره ان

شهدوا ان هذا حر اعتقه فلان او مشهود النسب لمتضي للحرية فهو قدح في تلك الشهادة
لبيان كذبها وان لم يحققوا ذلك فلا يعمل بشهادتهم **قوله** من زمانة وله ولدان مسلم وكافر
قدمرت المسئلة قريبا وبينا انه اذا لم يعرف اسلام الأب ان الظاهر مع الكافر اذ لا يطرأ
الكفر على الاسلام ويقوى مقتضى ذلك المصنف فيما مر وعلل بغلبة الاسلام ورجع هنا الى
الصواب وهو ما ذكرنا **قوله** على بينة النتاج لتحقيقها اذ احققت لم تجد لهذا التحقيق معنى
لان محل النزاع الذي ترد عليه الشهادة انما هو الملك واما اسبابه فلا تفيد شيئا لجواز
تقادمها في نفس الامر الا ترى انه لو بين على مجرد النتاج لم يفد شيئا وان اريد انها لا تقدح
في شهادة الاخر فلا وجه للزوم ذلك **فصل** ويحكم للحامل من ثابتي اليد الحكمية
لقوله صلعم البينة على المدعي واليمين على من انكر كما في حديث ابن عباس عند الشيخين وفي لفظ
واليمين على المنكر وهو من حديث عمرو بن شعيب في الترمذي ولا شك ان معنى لفظ الملك
والمنكر معلوم ولذا اطلقتها صلعم ولم يفسرها ولا شك ان الذي طلب ما في يد غيره يسمى
مدعيا سوى طلبا واجبر لغيرا ان العين الفلانية لي التي في يد فلان وللمنكر مقابله وهذا
حقهم للمدعي بانه من معه اخفى الامرين ولا شك ان مثل الاسلحة السيف والرمح وكذلك
الفرس وكتب العلم للعالم ظاهر اختصاص الرجل بها فالمرأة مدعيه بلى شك واما المرأة فيختلف
عرف البلدان وعرف البادية والحضر ففي بعضها تبالا يظن للمرأة غير ملبوسها المعتاد وذلك
فيه حيث تزيد على عادة مثلها وان كان من جنسه وفي بعض يكون لها امور مخصوصة من
الفراش والثياب والحلي اذا كانت في محل من الدار او آلة لها بها نوع اختصاص لا جنس تلك
الاشياء مطلقا لان الرجل كثيرا ما يقتني ذلك اعتمادا ليجد اهل او متروكا عمن ذهب
عنه بموت او طلاق وكذلك مثل الدراهم والحب الكثير وتارة ما يحتاج الى اوعاء الرجل
يكون الظاهر معه وعلى الجملة فالاصل الرجل لان المرأة في الاغلب طارئة فان كانت
واقعة نادرة على عكس ذلك عمل عليها فقولهم يحكم للرجل بما يليق به وللمرأة بما يليق بها كلام
صحيح في نفسه وكذلك ما لا ظهور فيه يكون بينهما لكن اذا استفصله لا يكاد يظهر لمرأة
شركة او يزول الظهور عن الرجل لذا لا يسمع ان قاضيا سوى بين رجل وامرأته في غالب ما
في البيت فلذا لا يبعد قول محمد ما صلح لهما فللرجل لقوة يده وكذا ليس قول ابي يوسف في غاية
البعد ان لها ما تدخل به العروس لان المتيقن ذلك والاصل عدم غيره فتما المحل نظر القاضي
وتحريه واجتهاده في بعض التفاصيل في كثير لا سيما البوادي والفقر الى هذا القول وكثيرا
ما يعدل الى قول محمد ومع ذلك لا يخالف القول الاول فالعمدة انما هو تحري القاضي في كل
شخصية وعرف ويحكم بما هو الظاهر وقول مالك ان المحل للمزوج ليس في غاية البعد ايضا الا ترى
انهم قد ذكروا ان المرأة تستمتع بالكسوة وهي باقية على ملك الرجل فهذا معناه وهل اختصر
بها من شانها التي هي لا بسها فما ارى هذه الاربعة المذاهب الا منحلة الى مذهب واحد
شرط الظهور لا بد منه فلو ظهر خلاف الاصل اعتبر بلى شك لعل البعد في هذه المسئلة مذهب
تراذا استوى الرجل والمرأة في الظهور فيما فوضت فيه المسئلة كما لعله وخلافه في غالب الاقطار
ولا حكم للتنازع ولذا قلنا العبرة بنظر القاضي حتى اذا استفصل ذلك الناذر حكم به واما
العقيم فبعيد جدا **قوله** وقيل بل لمن يده اضعف الظاهرانة لا عبرة بضعف اليد وقوتها كما لا
عبرة بزيادة في الشهادة من عدد او عدالة واذا الغرض من اليد تحصيل الظاهر **قوله** فلم ان تقدل

واليد هنا لما صاحب الشيء
والرضى انه لا يملك ذلك
اصلا ح صلعم لا تبع ما ليس
عندك يخرج لك ان المراد
من اليد تحصيل الظاهر هم

بينة

بينة له الخ هذه قرائن تصير ما ذكر ظاهرا ووضع المدفوع منها وان كان قد تنهي الا فنان ان منع
جاره ان يضع خشبة الى جداره لكن العمل بذلك قليل كما قال ابو هريرة رضي ما لي اراكم عنها
معرضين فضلا عن زمانا هذا ولو عمل بذلك قليل فلا شك ان الحاجة اليه نادرا فالظاهر خلافه
على كل تقدير **قوله** فدعواه مع اليمين كاليد ما دامت اليمين هنا على تاكيد الدعوى فقد اعطى المدعي
بدعواه وهذا التشبيه لا يفيد معنى اذ لم يحصل الظهور بل هو كالتقاطه بل التقاطه لنفسها
حقها بدعوى الملك فهي باقية على اصلها ملتقطها من الفقط وكان المصنف يجعل المدعى عليه بيت المال
واما من في يديه بيت المال فلا يتهيا مدعى عليه الا ان يكون غاصبا وكل فيها على اصله في
ما تخاذه وهو مقتضى الاحاديث كما هو مبين في بابها لكن ليس لبيت المال الحق **فصل**
واذا تداعى البشري من شخص **قوله** ي بل يتم هذا هو الحق اذ المطلقة تحمل التقدم على المؤ
والمتاخر عنها ما تحادا الوقت ولا اولوية لاحد الاوقات فيجب التوقف فتبطل فائدة تاريخ
المؤرخة فقول المصنف اذ لا اولوية لما قبله نقول بموجبه ونمنع استلزام التاخر لعدم الاولوية
ايضا بل هو تخصيص بلى مخصص والذي غرهم انهم يفرضون تقدير وجوده في اقل وقت امكن فيقع
الاصل عدمه ثم فيما بعده كذلك الى اخر الاوقات والمفروض انه موجود فتقربه عند الضرورة
وهذا معارض بعكسه وهو تقديرا نه وجد في اخر وقت والاصل عدم حدوثه في الذي قبله كذلك
وكذلك لو بطلت لفظ وجد بلفظ موجود والحاصل الاصل عدم ما لم يؤرخ بالنظر الى الوقت
الذي بعد التاريخ وكذلك اذا نظرت الى ما قبل التاريخ جاد فيه الامران والاصل العدم
فالعدول الى احد الوقتين ترجيح بلى مرجح فظهر لك ان المسئلة مبنيته على وهم وان الامام
تبى قد فاد بها **قوله** ان مت من مرضي هذا الخ غير بعيد ان يقال هذا انما يقع التنازع فيه
بعد السيد واحدهما يدعي ان السيد المتكلم حال المرض عقب مرضه ما تيه تزمات بعكس الاخر
يقول لم تحصل هذه العاقبة والاصل عدمها فمدعيها معه لخفي الامرين فبينته خارجة فيقبلها
دون الاخرى سواء وقع النزاع بينهما او بين كل واحد منهما وبين الورثة فانه يحل الى ما ذكرنا
وفي مثال الخ يعني لما ذكر كما بينه المصنف **قوله** فعلى الخلاف في المطلقة والمورض الاقرب بنا على
ما مر انه لا معنى لبينة صاحب اليد هنا **قوله** ومن حكم له يبني على الاطلاق يقال شرط الحكم بعد
نزاع لانه لذلك شرع واما بلى نزاع فحبر وفتوى واي دليل دل على ان للقاضي ان يحكم بلى نزاع
فصل ويحكم بشاهد ويمين المدعي لاحاديث طافحة بذلك انتهت الى اثنى عشر صحابيا
او ثلاثة عشر منهم في مسلم والحاكم والضيا المقدسي واحمد وابو داود وابن ابي شيبه وابن ماجه
والترمذي والبيهقي والطبراني وابو نعيم في الحليه والدارقطني فلا وجه للتردد فيه والوجه لقبوله
ما قدمنا من قوله صلعم لما لك الا ذلك ولا يقوى ذلك على احاديث الشاهد واليمين لصراحتها
وايضا السياقات قاضية بتاخر احاديث الشاهد واليمين عن هذا وعن الآيه مع ان الآيه غير
ما نحن فيه كما ذكره المصنف واليمين وان كانت حاصلها تاكيد الدعوى لكن لعظم شانها لانها اشهما
لله سبحانه ان للحقيقه كما نقول ولو كان الامر على خلاف الدعوى لكان مفتريا على الله انه
يعلم صدقه فلما كانت بهذه المنزلة عظمت هيبتها عند المؤمن لمقتضى الايمان وعند غيره لما
كثر في عادة الله سبحانه من تعجيل عقوبة اليمين الفاجره سيما ما اقتطع بها حق كما تحرفيه فلما
كانت بهذه المنزلة صلحت للدلالة والتريب للمجزوم على الحقيقة كشهادة الشاهد ولما كان
اكثر الناس او كثير منهم سيما غير الملتزمين لاديان الانبياء يجترؤن عليها بجسيما يحصل عندهم

من قوة الماثل بالضايف لم يقم مقام الشاهد مطلقا فلم تعتبر يمينان مقام شاهدين وقد
اعتبرت ايمان اللعان في مقام الشهود لحكمة خاصة بذلك المحل وكذلك اعتبرت في القسامة
قوله قلنا والحقوق متهيئة اراد به ما يستونه القياس بعدم الفارق والقياس في معنى الاصل
اولهما ان نيابات روايات الحكم بالشاهد واليمين مطلقة فلا تختص بشيء دون شيء فلحاجة
بنا الى اصل وفرع وما في بعض الروايات ان ذلك وقع في الاموال لا يمنع غيره اذ وقوع احد
ما يصدق عليه المطلق او العام لا يمنع ما عداه وان جاء من عبارة الصحابي ما يشعر بالخصوص
لم يفد شيأ حيث روى الفعل النبوي مثل يقضي بالشاهد واليمين اذ الفعل لا يقتضي تعميما ولا
تخصيصا وفهم الصحابي احدهما منه فلا يلزمنا كما حققناه في الاصول نعم لو اذا روى الصحابي
قولا فيه ذلك قبل ولم يكن هنا وفي رواية احمد انما كان ذلك في الاموال هي عبارة الصحابي
فعلها يقضي بالشاهد واليمين في كل شيء لم يخرجه دليل كالاجماع على الحد والقضاء ان
ثبت واما سائر حقوق الله كالعتق والوقف فالاصل انه مثاله وغيره ولو كان مستند الاجماع
انما هو ما ذكره المتمم من قوله صلعم ادرأوا الحدود بالشبهات لم يصلح ذلك مستندا اذ لا
شبهة فيما حكم به الشارع ما لم يوجد نص او قياس ولكن لا اجماع ان ثبت لا ينتهي الى معرفة
مستنده بل نقوم به الحجة بدون ذلك **فصل** واليمين على كل منكر قوله قلنا معارض
بما روينا لحاجة الى هذه المعارضة لان كون اليمين على المنكر لا يلزم منه منع البينة
بحال انما اليمين مع عدم البينة فاذا وجبت البينة قبل اليمين او بعدها لم يمنعها اذ غاية
ان المنكر ادى ما عليه فهو لا يمنع ان يؤدي المدعي ما عليه هذا ان اراد بقوله ما روينا حد
على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين ولعله انما اراد قوله البينة العادلة خير من اليمين الفاجرة
لانهم بين عمومه حديثا كما صرح به في الكواكب وذكر في بعض شروح الاذهار انه ركيك اشتمل
واصل الكلام صحيح حكم به الحاكم لا لانه لا يحمل الشيء على ما هو عليه كما ذكرنا قوله اذ لو اقروا
لم يلزم به حق ينال بل يلزم وهو بطلان شطر تتمم فهي كيمين كفت الطلبان لزمت لم تفت
هذه وفيهما نظر والظاهر انهما من المصالح المرسلة وهي شرع بدعه واضعها قوله ويمين المنكر
على القطع لا اري لهذه المسئلة حاصلا لان الذي يحلف على القطع ان كان له طريق الى القطع
وقطع فقوله ما اعلم بمنزلة القطع لانه ان قطع ان عليه حقا فمينه غموس فهي كقوله ما له
علي حق وان قطع انه لا حق عليه فالعلم يتعلق بالشيء على حقيقته فقوله لا اعلم موافق للحقيقة
فيناسبه اليمين على القطع وان كان لا طريق له الى القطع اولم يحصل له القطع فكيف يلزمه
ان يقطع بما لا يعلم وهو لا يجوز من الله ان يكلفه بذلك فان ظلمنا وبالزام كان معنى يمينه
ما على له شيء يجب علي وفينا بالجود وفيه فان الكلام الى ان تحصل العبارتين واحد فعلى ايهما
حلف فقد اوفى معنى الاخرى لقد كنت اراجع بهذا اول ما طرق سمعي في طلب الفقه وكان
ان اليمين انما تكون في محل النزاع ومحل النزاع طرح الاستحقاق اعم من ان يكون المدعي متعلقا
بها ابتداء او بواسطه وما لم يظن الاستحقاق لا يجب عليه ولا نظر الى ما في نفس الامر حتى ان
الشاك يحلف على الاطلاق ولا معنى لذكر العلم بحال قوله قلنا كلو تحلل التحليف انما اذا تحلل
التحليف في دعاوي متعددة والذي نحن فيه دعوى متحدة الا ترى لو كان له عليه مائة
دينار فادعاها على عشرة عشرة تحلل التحليف بين كل دعوتين تعددت الايمان والمستحق جنس
واحد فادى العبرة باتحاد الدعوى لا المحق والمستحق وقد عرفت من هذا حكم النزعين بعقب

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

كتاب الاقرار

قوله ويتجه من المتن الى قوله ولا اسلا
الا بالاذن بالتصرف قد يمنع هذا الحصر اذ تترب حكم اذا قة المتن ورشده بالملابسة كصاحبته في
وتولي غير نفس البيع والشرا كالمساقة وكيفية المبادلات وتمايز ما يحتاج اليه اهل التجارات
سلمنا فالمفترقات في غالبها تجر نفعا والاقرار ضرر فلا يتناوله الاذن كالوكيل قوله سلمنا فهي
انثى فافترقا هذا هو الصواب وان لم تقح الوجيهة للوارث قوله قلت التهمة مرتفعة في
القطع لان المال هذا تمليك عليه لا في الاقرار على السيد فلا يصح بما يوجب القصاص ولا بالمال
وكما هو اقرار على الغير لا يصح اقرار الردة مثلا فلانه مكلف يصح منه الكفر كما يصح منه الاسلام
فهو كما لو قتل نفسا او اهلك مالا وكذلك الاقرار بما يتعلق بذمته اذ لا ضرر فيه على السيد
قوله بل يصير لبيت المال وهو قوي وجهه انه بالردة لا يعود للمقر لفيه ملكه له ولا يخرج
المال الى غير مالك فصار لبيت المال وصار المقر له متهيئا عليه فلا يقبل قوله ولا يمين عليه
فلا يصح اقراره اما هبة الحجة فيها دود ولكن هذا المذهب هو الحق لان الاقرار على الغير لا
يصح وهذا متنه والمعتمد ما ذكره اخرا وقواه وهو ان الاقرار ضرر فلا بد فيه من اذن خاص
واقول في الاذن الخاص بذلك ايضا نظر اذ الاذن ليس باقرار واقرار الوكيل لم يخرج عن
كونه اقرارا على الغير فليتامل واما اقرار ما في يد الغير بتصادقهما اليه فلا فرق فيه بين الوكيل
وغيره قوله ولا يصح اقرار السيد في الجهات الوجيهة فيه انه اقرار على الغير لا بطال بعض

حق المولى وأما قول عمر فاجتهاد ودعوى التوقيف من تلك الدعاوي وكذلك عدم الانكار لا يدل
مستنده عدم الجدان ثم اجتهاد فلا يلزم انكاره كسائر الاجتهاديات ولا يذكر هذا الا لتحدده
قاعده لكثرة ايرادهم لأمثاله سيما هذا الكتاب **قوله** اذ الاقرار متوجه الى جميع التركه يعني اذا
فرض صدق المقر فكما نرقال يتعلق بالموروث من الدين بكل حصته كذا فلا يلزمه الا ما يخرج على
مقدار حصته واما ما يتعلق بخصوصهم فاقرار على الغير فلا يصح **قوله** وما اقر للعبد فلسيده
من صح ملك العبد صح الاقرار له ويتفرع عليه صحة رده واذا رد السيد فيبطل حقه فيه
فقط لا حق العبد واما رد العبد فيحتمل انه يبطل حق سيده لأن اصل الملك له وصحة تصرف
سيده فرع عليه ويحتمل ان لا يبطله لانه بنفس الاقرار قبل الرد يثبت حق السيد بغير تراض
خارجي بين الحقين فلا يبطل رد العبد حق السيد كالعكس هذا هو اعلم **قوله** اي اراد ما لقبول
عدم الرد يعني ان القبول ليس بشرط لكن يقال ليس للموصي من التصرف الا ما ينفع الصغير
لا ما يضره فلا يصح رده لانه ضرر محض **قوله** حقا لا يقبل تفسيره الذي في كتبهم ان على ثبوتي
اقرار بين واما ما ذكره المصنف فغير مميز بين المكيل والموزون وبين ما يثبت في الذمة
عموما وخصوصا من وجه اذ قد يكونان عينا وقد يثبت العيني في الذمة كالمبهم عندهم وعند غيرهم
فلا يطابق المعلل وما علل به **قوله** ومن قال على مائة كثيرة او عظيم الى قوله من نصاب كاتهم لما
لم يجدوا حدا لهذه الصفة بحسب الوضع لانها واما لها تعود الى العرف اخذوا قدرا قد اعتبره
الشارع في بعض الاحكام وقد سلكوا هذا النمط في مواضع كاعتبار بعضهم قوت عشرة ايام في
من يجب عليه النفقة قالوا لأن العشرة قد اعتبرت في مثل اكثر الحيض واقل الطهر يعني عند
التآيل بذلك ونحو ذلك ولا ارى لهذا الاعتبار معنى لان الاحكام اعتبرت بحكمة قام مضنه
والوضع في الألفاظ لأمر كلي بينهم اهل اللغة وكثيرا ما يكون عرفنا كما هنا فلا يعتبر بالاحكام
التي تختلف حكمها كما لا يعتبر بعضها ببعض ما لم يدل دليل على اشتراكها في علة الحكم واذا اما تحرفه
محالا على العرف ولا شك في اختلاف الأعراف فالعظيم عند الفقراء ليس بعظيم عند الملوك
والمترفين كما في سائر ما يحال على العرف فليؤخذ كل بحرفه **قوله** ودراهم كثيرة ما ادى هذا الا
كالمسئلة الأولى في محاله على العرف اذ الكثرة امر نسبي ولهذا ما دخل في اعتبارها ولذا لا يصح ان
الملك بلغ العدو بعدا وجيش كثير ولا اهدى للملك الا خرونا نير كثيرة اذا كان ذلك العدد
عشرة في الموضعين ونحو ذلك وقيل ثلث والثلث كثير وقد يكون درهما لأنه منسوب الى
الثلثين **قوله** ولا يصح الاستثناء الا من الجنس على ان ذكر لغة الاستثناء من الجنس ومن غير الجنس
آتيا فلكن الاستثناء من الجنس كثير في الكلام لكثرة ما يعرض للمتكلم الحاجة الى ما عمه اولا فيحتاج
بخلاف ما لم يعمه صريحا ولات للاستثناء من غير الجنس آلة اخرى غير آلة الاستثناء فاشبه فسوقا
وهي لكن ولا يلزم من ذلك مجازيته المنقطع كما لا يلزم في لغتين للكلمة اشتهرت احداهما والاخرى
لمعنى كذلك لكن شيوع الاستعمال افاد ظهورا بعد وقوعه وان لم يلزم منه كونه كذلك في اصل
الوضع وكذلك كما جرى هذا المجرى فهل هذا الظهور يجب اعتباره كما تقول في سائر العرفيات
الخاصة ام تقول الاقرار اجمالا عما في نفس المتكلم ولا يعلم الا من جهته والاصل براءة ذمته عما
لم يتيقن وهذا الاصل اقوى من ذاك الظهور لتيقنه ويصلح الأول وجها لقول المصنف والثاني
معه والثاني لقول مالك **قوله** فان قال العدد درهم الخ يتجه ان عطف الدنانير على الاولين
لانه الأقرب والأولون على المستثنى منه واما الغير اط فاستثنى من الدنانير على القولين فظهر

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

باب الاقرار للنسب

قوله قلت اما اذا ورثيات الوارث بلفظ الشهادة هو
ثم تركها بعدون ذلك حسن وينبغي ان يقال ولا بد من محاكمه وحكم اذ لا تثبت معنى الشهاده وثم
بدون ذلك فاذ انصف الورثة ملغى فلا حاصل لهذا المفرع **قوله** ولو حرت دومتر قد سبق
اول الفصل مثل هذا وهو الاقرار بصغير غير مشهود نسبه وهو يقال هذا اقرار مرجب
انه يثبت على نفسه حقا لكنه دعوى من حيث اثباته حقا على غيره اوما ترى ما فرع عليه
من لزوم ثبوت فراش الام فيثبت النواش بلا دعوى وهذا لا نم في المسئلة الاولى التي
اول الفصل اعني ان يثبت فراش الام والذي اوقع في هذا جعل الولد كالدين والعين و
كيف يتأتى ان دعي يملك على جماد اومعنى لا يملك بل هو مملوك ابدا وعلى الجملة ما يسع العقل
مثل هذا وكان غاية هذا الاقرار ان ثبت ان يكون كالاقرار الذي يلزم منه حمل النسب
على الغير يلزم المقر فيما عليه لا فيما له والله اعلم ومذهب الحنفيه ان الاقرار بالمجهول و
هي هذه المسئلة لا يصح الا بتصديق المقر به وقد علمت ان التصديق لا يصح من الصغير ثم
المصنف احتج في الفرع على ثبوت النواش بحديث الولد للفراش وهو عكس مدلول الحديث اذ
مدلوله انه اذا ثبت النواش حكم بالولد تبعا له وهنا جعل الفراش تابعا للحكم بالولد في
ليس بلازم لان الولد يثبت بالشبهة بدون فراش **قوله** ومن اقر باحد عبيده فمات قبل ان
عتقوا لا يبعد ان يحتج لهذه بحديث الستة الاعبد الذين اعتقهم سيدهم بعد موته وهو لا
يملك غيرهم فاقرع صلعم بينهم فعتق اثنان ورق اربعه وهذه احق باستعمال القرعة لأن
العتق فيها بهم ومسئلة الستة وقع عليهم العتق جميعا حتى قال من خالف النص الى
القياس يعتق ثلث كل واحد وهذا فيما وقع منها اقاما عين ثم ابهم فقد تقدم نظير المسئلة
المسئلة بزمتها في الطلاق **قوله** ويصح الاقرار بالنكاح لوعريا للقاوق كان احسن **قوله**
للاجماع على تحريم محالنة الحكم قلت وفيه نظر كانه حمل قولي لزم على اللزوم باطنا وظاهرا
والخلاف في عدم اللزوم باطنا واضح واما في الظاهر فمذهبه اطلاقهم وقد بحثنا في
ذلك في الأرواح اثم بحث عندنا والله الموفق **قوله** قلت والأقرب للمذهب كلام حسن
الخ وهو الذي في الأزهار **قوله** بنكاح ام يشبهه هذا عين ما قدمناه في فرع الروضة وقوله
في المسئلة التي تعقب هذه **قوله** قلنا الظاهر خلاف الاخبار بضاع غير محرم لا يكاد يتكلم به
فان وقع فنادر جدا فكان الظاهر خلافه **قوله** ولا يرث عبد من حر موضع هذه المواريث
فذكرها من باب قولهم الشيء بالشيء يذكر **قوله** لم تسمع دعوى واحد هذه صورة دعوى
العتامة الا ان يدعوا انها خلاف القياس من جميع جهاتها فلما لم ان يمنع امتناع مثل
هذه الصورة الا ترى لو قالوا كلهم صدق لكنا لا نعلم اينا هو وقالوا على احدنا لكنا
لا نعلمه بعينه اي مانع من هذا الاقرار فالدعوى مسلمة ثم كيف تلزم يمينهم مع الدعوى

فاذا اراد تحليف كل واحد بعد الدعوى عليه باليقين كان خروجا عن المسئلة وكانه اراد لم تسمع البينه لانه لا ثمرة لها لكنه يقال ثمرتها استقرار المترتبه حتى لو اجال عليهم حوالدرج ذلك بخلاف مجرد الدعوى فانه لا يثمر ذلك والله اعلم

كتاب الشهادات

قوله يجوز للحاكم تحليفهم هو صريح الآية ولا تنافي بين العدالة والريبه اذ طرو الريبه لا يمنع العوارض الموجبة للريبه وقد كان على رضي عنه يحلف الراوي مع الريبة ثم يأخذ بخبره لا مع عدمها ولذا قال بعد ما حكى عن نفسه ذلك محدثني ابوبكر وصدق ابوبكر اي ما بي حاجة الى تحليفه **قوله** وتنوعتهم اخرج ابوعبيد في الغريب عن النخعي عن علي في الرجل الذي سافر مع اصحاب له فلم يرجع حين رجعوا فاتهم اهله اصحابه فرفعوهم الى شريح فبناهم البينه على قتله فارتفعوا الى علي واخبروه بقول شريح فقال علي أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تورد يا سعد الابل ثم قال ان اهون لقبال الشرطيه ثم قال فرق بينهم وسلهم فاختلفوا ثم اقروا بقتله فقتلهم فهذا حكم أقضاهم فليؤخذ عنه كيفيا ستخراج القضا ونحو حكم سليمان لصغرى المرأتين بعد حكم داود عليهما الصلاة والسلام للكبرى فكلما كان يكشف عن الحقيقة فلا شك في اعتباره حيث لا يصادم قاعده وكم اتفق كثير من الامراء والحكام في التعازير والحدود نحو ذلك مما لو جمع لحصل منه تصنيف كبير امتعا فانه من الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وكم بين من اوتي ذلك ومن لا يملك الا الجمود على القواعد والله الهادي سبحانه **قوله** ليلا يكونوا قذفه عند بعض العلما، هذا لا يصلح ما نعا لمن لم ير ذلك المذهب **قوله** مع تقدمهم الذي ذكر في قصتهم ان الريح كشفت خيمته فشاهدوه على تلك الحال وهذا لا يدل على تعمد رؤيتهم العوره فالظاهر ان المتعمد لا يقبل الجرح بذلك ولذا لما علم جرح وقع بالشهادة انما يقع بالاقرار والله اعلم **قوله** ولشبهه بالسكته اقامه فليست بشيء فانا ما دفناه حتى علمنا موته **قوله** فالاولى التعليل بشبهة اليقين الاولى في هذه المسايل كلها انه يحصل اليقين وهو من باب الخبر المحفف بالقرائن وهذا موجود بالوجدان في بعض الامور وما لم يحصل العلم امتنعت الشهادة ولعل المصنف ومن تبعه يذكرون حصول العلم عن الخبر المحفف بالقرائن كما هو قول جماعة من الاصوليين فاتضح ان يشهد على النطق لانه لم يبق طريق غيره فخالفوا قوله صلى الله عليه وسلم على مثلها واما لو لم نقل بالمحفف بالقرائن للزمنا ان لا نفهم مقصد متكلم لانه لا طريق الى المقاصد سوى ذلك فاشدد يديك بهذا تسلم من مثل ما وقع فيه هؤلاء وشبههم وهو شيء كثير **قوله** واعتبرنا العدد احتياطا الاولى ان اعتبار العدلين لكونه في معنى الشهادة على الشهادة فبهذا الاعتبار نسلم من الشهادة بالنطق اذ الخبر لا يفيد غيره ولا بد عندنا في الشهادة من الاشعار بذلك كان يقول اشهد على امراه او نحو انها قالت كذا اخبرني فلان وفلان انها فلانه بنت فلان فقد شهدوا على المتكلم بتعيين وتعيين المتكلم مستند الى المخبرين فاعتبرت الخفية الوثوق فيكون خبرا محضا واعتبر ش ك مد عدلين واعتبار المصنف ومن معه عدلين او عدلين ونظير التركيب الذي ذكرناه ما ذكرته الحنفية لو قال الزوجان اشهدنا فلانا وفلانا ان فلانة بنت فلان قالت اوفعلت كذا وقال الاصلان انما يعرفانها ولا ندري نحن هل هذه امرأة قيل للمدعي هات شهادة بانها فلانه بنت فلان اي ان هذه هي التي سماها الاصلان الا ان التعيين فيما ذكروا حصل بشهادة معتبره بمجلس الحكم وما ذكرنا بخبر العدلين فالمسئلة شبيهة بمسئلة الشهادة على الشهادة فان دل على صحة صدورها دليل فهذا التشبيه لبيان ان في

والله اعلم

والا لم يكف في اثباتها والعمل بها اذ ظاهرها الشهادة بالظن ولو بتيقنه دليل بل الدليل على منعه كما مر **قوله** الامامي لا يكتفي بالتعريف هذا عين ما ذكرنا في المسئلة الاولى بشرط ان لا يقوم عليها دليل والوجه ما ذكره الامامي من وجوب اليقين وفي هذا التعليل موافقة كلا حيث منعنا الشهادة بالظن **قوله** قلت ان لم تكن على وجه الارتقاء فنهيه نظر هذا النظر شامل مسايل الاكفاء بالتعريف فما له شرع بعضها ومنع بعضها فليتأمل

فصل

ويعتبر في الزنا اربعه **قوله** وقيل كالاقرار في الحقوق هذا ارجح من الاول للفرق الواضح بينهما لانه شرع الستر في صورة الزنا وايضا صعوبة تحققه بالبهيمه كما ذكرنا فتحصل الريبه في الشهادة فشرعت الاربعه وايضا يبعد تواطؤ الاربعه ويكثر اختلافهم مع التعريض كما في قضية سليمان عليه الصلاة والسلام حين فرقهم ولا شك في تشوف الشريعة الى الستر ودرء الحدود واما الهزل فقد اعذر وهتك نفسه وانما شهدا على لفظه فهو كساير الحقوق سيما على ما هو الحق من عدم لزوم تكرر الاقرار كما يأتي **قوله** وفي حد الشعبي الخ ينبغي ان يحتج لذلك بعدم تناول النصوص له صريحا وعدم صحة قياس الحدود على غيرها لغلظها ولذا شرع درؤها واما المباشر لها بالستر بخلاف سايز الحقوق **قوله** قلت لعله صلم فهو حصول الظن الخ هذا نقض لاصل الحجة ثم لو يذكر غيرها فعلام. بنيت المسئلة على انه في بعض روايات الحديث انه السايل قال وانا اظنها كاذبة **قوله** قلت والاوجه عندي قول الجمهور ان الاختار مطلقا موضع اجتهاد نعم المعول هذا تحقيقه ان الغرض ارتفاع الشخص بالعدالة وقت الاحتياج اليها فمتى ظن ذلك حصل المقصود كما لو نص سواء، ومثل هذا قوله في الفرع قلنا الاعادة كالابتداء اذ الغرض الاهلية ح **قوله** ويقبل الكافر على اهل الذمة كالمسلم هذا قياس فاسد اذ لم يقبل المسلم على المسلم لانه من اهل ملته بل لانه اهل للشهادة ولذا يقبل على الكافر مطلقا وقوله بعد لنا مامر اشارة الى هذا وليس بشيء **قوله** لاجراء احكام الاسلام عليه قد ادعى ابن الملاحمي والامامي الاجماع وجعله المتمم كلام الجمهور فالحق ربما الحاجا انه كالكافر عند المكفر ولفظ المتمم في المقدمة لنا اذا ثبت لهم الكفر ثبتت احكامه ولفظ الاثبات والمتأول كالمرتد وقيل كالذمي وقيل كالمسلم **قوله** فانا فاسق التاويل لا يكاد يتبين فاسق التاويل ولذا قالوا لم يأثم فيما حكي عنه حين لم يكفر المجبرة المؤمنون هم قال اذا لم يكونوا كفارا فاذا وهل اعظم من الجبر وبعضهم مثله نسب الصحابة ولا معنى له لانه ان دل دليل على ان سيئتهم كبيرة فهو فسق صريح والا فلا فسق والباغي مع الاجتهاد لا قطع بفسقه كساير الاجتهاديات والثاني في تحقيق بغي باجتهاد فان المحب قلما نجده والذي نجده مثلهم بمعونة كاذب او مغمور بجهله لانه اجتهد فاعطى اعفى التاويل بذلك في معويه

فصل

والخلاف بين المسلمين **قوله** للتصويب المجتهدين تدرؤه المتمم بذلك وهو باطل كما بيناه في العلم الشامخ ولقد اعترف المتمم في اول هذا الكتاب ان هذا القول مبتدع مخترع حيث قال في المثل والخلل في ذكر الزيديه وانتهم المتاخرون ناصريه وقاسميه وكان يخطئ بعضهم بعضا حتى خرج المهدي ابوعبدالله الداعي فالقى اليهود كل مجتهد مصيب ثم ليس للتعليل بالتصويب محل هنا وانما يقال لاحيج بالمذاهب لان الظنيات لا يتعين الحق فيها يقينا فليس احدها اولى من بعض وليس فيها اكثر من دعوى كل منهم ان مذهبه ارجح عنده ومذهب الآخر مرجوح وهذا القدر مشترك والظاهر في المجتهد ذلك فلا وجه للقدح به وقد ذيلنا هذا بحث نفيس في العلم ولواحقه لم نسبق اليه فيما نظن **قوله** لجرأتهم على ما علم تحريمه قطعا هذا لا ينفي التقييق فان قطع شعره من دار زيد بغير اذنه معلوم تحريمه قطعا وكذلك

غصب حبة خردل فما لا يحصى من الاشلة وكان يلزم المتم من هذا ان كل عمد كبيرة لانه
تعمد المعصية معلوم تحريمه قطعا قوله والشطرنج تتواردت فيه علة احاديث مرفوعه فلذكرها الحجة
انما هي في ذلك ولا نعتبر بقول احد او فعله مع قول النبي صلعم صحابيا كان او غيره ان صح عنهم شيء مما
ذكر قوله في النرد اذ هو مجرد قمار اما اذا كان من لا يرى القمار فلا يسوغ الخلاف فيه لكن ذكر غير
الامام ما يفهم منه انه ليس بلازم وكان الامام مثلنا لا يعرف حقيقته وحكى العيني انه محرم وان لم
يكن فيه قمار واهل مصر والشام امس من اهل اليمن بذلك اخرج الديلمي من حديث وائله مرفوعا
ان لله في كل يوم ثلثمائة وستين نظره لا ينظر فيها الى صاحب الشاه وفي لفظ يرحم بها عباده ليسر
لاهل الشاة فيها نصيب يعني الشطرنج واخرج من حديث ابن عباس يرفعه الا ان اصحاب الشاة هم
في النار والذين يتولون قتلة والله شاهدك واخرج النسائي عن انس يرفعه ملعون من لعب بالشطرنج
واخرج ابن حرم وعبد الرب وابو موسى ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليها كاكل لحم الخنزير
من حديث حبة بن مسلم واخرج الديلمي عن علي مرفوعا يا بني لناس زمان يلعبون بها فلا يلعب
بها الا كل جاد والجبار في النار واخرج ابن ابي شيبه وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي كرم الله
وجهه انه قال النرد والشطرنج من الميسر واخرج عنه عبد ابن حميد قال الشطرنج ميسر العجم
واخرج ابن عساكر عنه قال لا تسلم على اصحاب النرد شر والشطرنج واخرج عنه ابن ابي شيبه وعبد
بن حميد وابن ابي الدنيا انه مر على قوم يلعبون الشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها
عاكفون لان تمشي عين احدكم جمرا حتى تطفأ خير من ان يمسها واخرج البيهقي وابن عساكر عن
ابن ياسر ان عليا مر بقوم يلعبون بالشطرنج فوثب عليهم فقال اما والله لغير هذا خلقتم ولولا
ان تكون سنة لضربت بها وجوهكم قوله شرهك في المعاني البديعه عندش ومالك ولا ترد شهادة
اللاعب بالشطرنج اذا لم يكن قمارا ولا تخرج الصلوة عن اوقاتها الا انه يكره اللعب بذلك كراهة
تنزيه وعند ابي حنيفه اذا كثر ذلك منه ردت شهادته ويكره كراهة تحريم وبه قال ابو يوسف الرومي
واكثر العلماء من التابعيه وغيرهم وفيه عندش واحمد اذا شرب النبيذ ولم يسكر حد ولم يفسق ولم
ترد شهادته وعند مباح وما كان محرما منه فلا ترد به الشهادة ما لم يسكر وعند مالك يفسق
وترد شهادته بكل حال وانما نقلنا هذا لان من سقط متاع الفقهاء، وكان ش قال بما قال من ذلك
في بغداذ ولا له فهو بعيد عن مثل ذلك واعجب من ذلك قول الحنفيه ولفظ الكنز وشرحه للعيني ولا
تقبل شهادة مدمن الشرب اي مداوم وشرب الخمر على اللهو لانه مرتكب محرم درسه وفي الكافي وانما
شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فان من شرب الحمرا ولا يظهر ذلك منه لا يخرج من ان يكون
عدلا وان شربها كثيرا احيانا تسقط عدالته اذا كان ذلك يظهر منه او يخرج سكران فيلعب
الصبيان فانه لا معدة لمثله ولا يجترئ عن الكذب عادة انتهى ولقد طهر الله علوم اهل البيت
عن توهمات قوله والبرشعثي في نخبة السيد ابو القاسم علي بن الامام شرف الدين قال شيخ الفلاسفه زين
بما الدين الايجي سراني في شرح الموجز لابن النفيس في باب وجع الاسنان البرشعثا معجون وصفته
الفلفل عشرون جزءا يعني الفلفل الابيض والاسود بزنا البنج عشرة اجزاء افيون عشرة اجزاء
دعنزان خمسة اجزاء قرفس سنبل عاقرقرحا كلها جريجن بثلاثة امثالها لبه عسلا ويستعمل في
الادهيه على زعم الحبيث بعد اربعا شهرا والشربه منه مثقالا انتهى من املائه كما في الاصل
بخط تلميذه وهو معروف عندي لا يشتبه قوله كل مغير حرام هذا الحديث

بياض

قوله والغنا بالالحان قد جمعت في منعه ما يزيد على خمسين حديثا معزوه الى اصولها اودعتها

الاجاد

الابحاث المسدده تنظر فيحمعها على اقوى دليل للحرمة فلنستغن هنا عن زيادة على ما تضمنه
الكتاب والتخريج وان كان محل القول واسعه وفي الاحاديث المذكورة ما هو صريح في منع الاسماع
ايضا قوله وان وصفها فتوى ايضا اذ ليس له ذلك بتاتا كما ليس له كان فسقا وقد تقدم نظيره
ولو قال كان جرحا كان اهون مع ان التعليل لا يتم فيه ايضا قوله ولا يصح ممن تقرر فعله
الظاهر في هذه الاشلة كلها انتقاء التهمه فتصح شهادتهم كما قالح ف وقد احتج المتمم على
الاكتفاء بالمرأة في موضعها بقوله صلعم كلام المرضعه وقال انه قد عمل بقول المرأة المنفرد
في حال وهي قضية المرأة السوداء على الرضاع وهي متقررة لفعلها وهذا استدراك ايضا
على المتمم منضم الى استدراكه على نفسه هناك كما مر قوله تصح يعني شهادة العدو على عدوه اذ
العدالة تمنع التهمة الذي في كتبهم ان العداوة ان كانت دنيوية لم تقبل شهادة العدو والا
البينة فتقبل قوله وتصح لغيره يعني شهادة العبد لغير سيده هذا هو الحق الواضح فاتضح
عدل وما ذكره الخصوم كلهم تعليلات بارده واحسن المتمم في الرد عليهم بقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم قوله وتصح من القاذف ان تاب اعلم ان لنا اصلا وهو عمومات التوبة لكل ذنب
لكثرة النصوص والعمومات المتضمنه لذلك بحيث صار قطعي الجملة واصلا يرجع اليه فمن ادعى
شذوذ فرد او افراد فعليه الدليل ولو لم يكن الا هذا لكفانا لكن الله سبحانه قد ذكر ادناها هنا
خيرا وهو استثناء التائب فازداد هذا الحربي قوة والمخالف هنا يتعلق بثلاثة امور احدها
ان القيد يرجع الى الجملة الاخيرة الثاني التأييد الثالث قوله تعالى فان الله غفور رحيم
وانما يغفر سبحانه حتة لاحق الادمي والجواب على الاول المنع وسنده انه صح اتفاقا رجوع
القيد الى جميع الجمل والى اي فرد منها او افراد حين ترشد الى ذلك قرينه فافاد ذلك ان حقيقة
في كل من ذلك فشانه شان المطلق فاذا لم توجد قرينه بقي محتملا والتعليل بالقرب من باب
المناسبه وانما تذكر المناسبة لتعليل الواقع لاظهار الحكمة لا انها علة تقاس بها كقول البصري
في الشانع يعمل الشافي للقرب والكوفيه الاول للسبق لما كان الاستعمال واقعا على الوجهين
رجح كل منهم بالمناسبه لا انها مثبته للحكم بدون استعمال فليتامل فالغلط في توهم ذلك كبير وعن الثاني
بان غاية التابيد عموم الاوقات وكل عموم يصح تخصيصه وعلى هذا عامة الاصوليين اعني
ان التابيد لا يمنع النسخ الذي معناه تخصيص الاوقات والمخالف في ذلك شاذ لم يتوجه
وعن الثالث ان حق الادمي هو الحد وهو مضمون الجملة الاولى ولا نزاع لنا فيه وانما الجملتان
الاخيرتان فالحق فيهما لله سبحانه لان القذف كالزنا وسائر الكبائر في جواز تعذيب صاحبه
ما لم يتب وردت شهادته كذلك ما لم يتب فذكر الرحمة والمغفرة ناظر الى الامرين لان كلا خير رحمه
الله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا قوله ولا تصح من الاعمى الخ ذكرهم
لبحث الاعمى عجيب فانه لا فرق بينه وبين البصير انما عروض مانع عن استيفاء بعض الاشياء
او اكثرها فكعروض المانع لغيره ولو لم يذكروا اياه الاصم وفاقد حاسة الشم والطعم واللمس
اذ كلها طرق الى العلم فبحثه من البحث الذي لا يفيد الا كبر الكتاب وهو من الغلو في التفضيل
الذي لا حد له قوله فلا تكون كاذبه صادقه ليس ذلك بلازم اذ لا تتعبد بما في نفس الامر بل
تعبدنا ان نحكم بظاهر الشهادة ولا يفترقا ان تكون كاذبة في نفس الامر وتعبدنا ان لا نعطي
الناس بدعاويهم ولا يفترقا ان لو كانوا صادقين في نفس الامر فالظاهر صحة مذهبه كما لله وكما
يصح اقرار احد الشريكين والوارثين ولا يقبل اقراره حتى تحمل الشهادة بل يحكم عليه باقراره

ويتوقف عليه ما هو الحكم على الآخر على كمال الشهادة والنظائر كثيرة فتبين لك ان التعليل
عليل بالمرة **قوله** قلت فتقرر كل جا حكم له والا كانت كاولى يلزم من هذا ان لو كملت
شهادة احدهما دون الآخر ان لا يحكم لمن كملت شهادته ويعيد ان يلتزم المقيد ذلك
وفي ذلك زيادة بيان لضعف المثلة لا ولى هذا ان كان مراده انه لا يحكم لاحدهما
دون الآخر وليست عبارته صريحة في ذلك انما طناه من قوله فيعود كل ومن قوله
والا كانت كالاولى فليتنطر في تصحيح عبارته لتصحيح المثلة **قوله** قلنا هو كالمنطوق هو
كذلك وهو شاهد لما قدمناه من انه لا معنى لتقييم الشهاده الى الشهاده على
العلم والشهادة على القطع **قوله** وتصح الشهادة بالملك لظاهر اليد قد مضى لنا انها لا
تصح الشهادة على الظن والمعتمد الذي ذكروها كثيرا ما يحصل العلم بقرائن وان لم تحصل له
تشهد بل تقول هو متصرف منسوب اليه ولم يعلم منازعا فتثبت بذلك اليد فقط وليس
لزيادة وصف الملك كثير معنى بالنظر الى الحاصل اذ لا ينفعه احد من يده الا ببينة
ولا يمنع من القصر كما لو علمنا وصف الملك فليتامل ليلا يتوهم انه يلزم مما ذكرنا
بطلان كثير من الاملاك ونحوها مع انه لو لزم لم يكن وجها في جواز الشهادة بالظن
الممنوع عقلا وشرعا انما في العقل فلانه كذب اذ قوله اشهد بمعنى اعلم واتيقن ولا علم
عنده لانه المفروض واما الشرع فلقوله صلى على مثلها والا فدع مشيرا الى الشمس **قوله**
قلت الآية تحتمله لما ذكروا ان المراد غير الضاربين لا ادري ما هذا وقد بينت في
وفي الابحاث المشدده ان مثل الواقعة التي وقعت في زمن النبي صلى مقره محكمه وما
فيها من منافاة قواعد غير لازم ولا نطول به هنا وقد حكم ابو موسى بواقعة اخرى مثل
ما في الآية وهذه الواقعة مع ادلة منع شهادة الذمي على المسلم من نحو الرخصة والعزيمة
في نظير مسح الميت على الخفين بآية الوضوء **قوله** في حجة شخص في منع نحو شهادة الحجام
لسقط المروءة ممنوع سقوط مروءة مثلهم بذلك فينبغي العموم سالما واما الريحي فليس مثلا
لمحل النزاع والحديث ان كان له اصل لغير منافٍ ايضا ولكن العدة ما ذكرنا **فصل**
وتصح الشهادة على الشهادة **قوله** لنا عمر وشهدوا اقول ينبغي الاحتجاج على هذا المقصد
بعدم الفارق بين الشهادة والرواية اذ الغرض من كل منهما العثور على الحقيقة بحسب الامكان
وقد وقع الاجماع على الرواية والقطع بذلك بدون الاجماع للقطع بعسر التكليف كما تاخر
كالمتقدم ولا يمكن بدون رفعه قوم عن اخرين **قوله** ولا يصح في الحد لتدرء بالشبهات
فلا يثبت بالاضعف اما ندب الستر فانما هو قبل قيام الشهادة فليس من قبل ما نحن
فيه واما انه لا يثبت بدليل قد ثبت ان العمل به جائز في حكم ما فكيف يترك ما يقوم به
حجة في موضع ما بدون مانع فان الشهادة مقتضٍ وكون دليل آخر اقوى منه كشهادة الاصول
لا يصلح مانعا وكان يلزم ان تكون رواية الحديث الذي يثبت به الحد في اعلا درجات الصحيح
مثلا بل اعلى درجات الصحيح فان الحسن اضعف منه فلا يعمل به وكذلك دلالة الفاظ
الكتاب والسنة يكون نصوصا لاظواهر ولم يلتزم ذلك احد من الفقهاء وانما شرط الدليل
بحسب ما دلت عليه الا دلة حصول الظن بثبوته ولا يشترط الا يكون في الوجود اقوى
منه فان ذلك لا يضعف الظن وانما يضعفه المعارض في عين مدلول واحد واذا ضعف
الدليل بنحو هو حين بنيته في القصاص وحد القذف اضعف **قوله** وحق العيسة اظهر هذه الا قتال

قوله شيء

قوله شيء لما ذكرنا واما كون مسافة القصر اضبط فلا يعتبر مثل ذلك لانه رأي محض وقد تحد
نظير حيث يعتبرون شيئا لانه قد اعتبر في موضع آخر مباين لا اشتراك بينهما **قوله** ولا بد ان
يأمر الاصل الفرع بحمل الفرع كسائر تحملات الاصول فلا يشترط فيه اكثر مما فيها واذا الفرع انما
يشهد على الشهاده فلا معنى للامر بل ولا للاذن كما حققناه في الرواية في نجاح الطالب ولا يلزم
من انه ثابت من كل جهة فان قلت فيلزم ان تقع شهادة بحضرة الاصول قلت ان صح بها
فانع عرض للمستحق والا فلا فارق **قوله** اشهد في فلان قد استغنوا بهذا الخبر عن الامر بعد
ان شرطوه وقد تفارط كلامهم في هذه الشيات من سنين الى ثمان سنين **قوله** اذ هي شهادة
على لفظ الاصل هذا اصح فيلزم منه الا يشترط الامر كما ذكرنا **فصل** واختلاف الشاهدين
قوله قلنا الانشاء لفظه لفظ الاقرار فاشبهه هذا من التباسات الفاسده التي
يستعملها المقصر فان صورة اللفظ لا تستدل الحكم اليها بل منظور فيها الى المدلول والا قرار خبر
يشير الى معنى خارجي والانشا ليس كذلك بل ينشا عنه المعنى فلا انشا كالفعل سوا والفرق
بين بعت امس وطلقت امس وبين بعت وطلقت على جهة الانشا واضح في عدم الاستواء والا نجا
فيه مماسك فان قلت المواخذه في الالفاظ سهلة لكنا ننظر مذهب المقصر بان الاختلاف انما
لم يضر في الاقرار لانه يحمل على التكرر وهذا بعينه قائم في الانشاء قلت هذا الذي يرجح
ان يكون مستندهم لكن لاهل المذهب الآخر ان يفرقوا بان تكرر الاقرار يحتمل التاكيد والتاسيس
ورعاية الذمة يرجح التاكيد واما الانشا فالظاهر فيه التاسيس ولذا اذا قال انت طالق
انت طالق لم يدينوه في ارادة التاكيد مع اتحاد الزمان والمكان كيف مع اختلافهما واحدهما
بخلاف عندي له درهم عندي له درهم فانما يحكم بدرهم واحد فالشهاده على الاقرار شهادة على
امر واحد في الشهاده على الانشاء شهادة على حكمين اثنين على كل حكم شاهد واحد فلم تتم الشهادة
قوله لا كذا به ايا ما ليس لاكذاب بواضح وكونها بعلمان اكثر مما ادعى او اتى بعض حقه لغا ما
ليس بمتنع ولا هو خلاف الظاهر **قوله** قلت وهو قوي اذ العبرة بالمعنى هو الحق ان شاء الله
وقد جروا على هذا في مثل ما لو ادعى اربعين وشهد احدهما بها والآخر بثلاثين قالوا يحكم بالاقل
فبنوا ذلك على ان المعتبر المعنى فقط **قوله** حكم بالمؤرخة قد مضى لنا في التعاوي ان العدول الى احد
تحكم فيقسم بينهما حيث يكونا خارجين والا فورث يد ذي اليد وهذا اقوى ترجح هنا وقد اختار ثم
هناك الامام ي كما مر **قوله** فان شهدا ثنان على سرقه كيس لغداة واخران على كيس العشي
والقطع ينبغي ان يقيد هذا بشمول الدعوى لها معا فرده او سعته وقد مضى نظير هذا فهو ظاهر
وان الحلقوه في بعض الصور فاحفظه قيدا في علة مواضع وتنبه لها **قوله** ولو تعارض شهادتان
كاملتان في قيمة التالف يقال هذا ليس من باب الشهادة بل من باب التحكيم مثل قوله تعالى
في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم الا ترى ان مستندهم النظر والاجتهاد وذلك لا يصلح
مستندا للشهادة نعم علمنا بالحكم فيما اختلف فيه الحكمان فيقال معنى قول احدهم القيمة كذا
اي لا تزيد ولا تنقص فالحكم بالاكثر يقول بزيد والذي حكم بالاقل يقول بل بنقص والاقل يتضمنه
عليه الاربعة وتعارض الحكمان في الزائد فنرجع الى الاصل وهو براءة الذمة وليس هذا من
باب الشهادة حتى يجعل من شهد بالاكثر كالخارج فعلى هذا لو اختلف اثنان عدلا بما ذكرنا
عليه اذ لا تعارض فيه والحرج الزائد للتعارض فيه والله اعلم **قوله** بل عشرة فقط لاحتمال
التاكيد وقواه المقسم رحمه الله لا شك ان احتمال التاكيد مرجوح والتاسيس راجح فهو ظاهر

والأولون رجحوا الظاهر على الأصل والآخرون رجحوا الأصل وهذا باب لا يزالون فيه مختلفين والتحقيق انه من تعارض الدليلين وباب الترجيح لا يكاد يطرد وانما نظر في كل محل محل **فصل** واذا رجع الشهود قبل ان كان الحكم مستلزما فلا اجتهاد به وانه فلا ينفذ **قوله** مع عدم القطع بصدقهم في الرجوع يعني قد عمل القاضي بما يجب عليه عند اداء شهادتهم وحين اقروا انهم كذبة لم يوثق بخبرهم هذا ويفرق بين هذا وبينما لو اكذب راوي الحديث نفسه حيث لا يعمل بتلك الرواية بان حكمنا بصحة الحديث بعد اقرارهم بالكذب عمل بخبر الكاذب ولذا لو كان قد عمل بخبر الكاذب عامل مضى عمله لكن لا يعمل به بعد فلا فرق بين البابين في التحقيق انما النظر الى ما يفضي العمل لان العامل عمل بما كلف به فلا ينقضه بظن مثله ولا يجوز العمل به في المستقبل لاختلال الوثوق فيصير عاملا بلا حجة وهذه قول عمر ذاك على ما قضينا وهذا على ما ينبغي ومن هذا رجوع المجتهد وعليه ما قلنا انه لا يعيد الصلوة متيمما وجد الماء لأنه قد عمل تكليفه وبرئت ذمته ولم يدل دليل على خطاب جديد وشعب المسئلة غير قليله وسرها الجامع لها ما ذكرنا فافهمه واحفظه **قوله** لقول علي وابي بكر كانه قد حذف تمام الحجة للعلم به لكثرة ما يكرر ونحوه وهو قولهم يحضر من الصحابة ولم ينكر فكان اجماعا والا فقول فرد أو أفراد من الصحابة ليس بحجة فيما ايضا ليس مثل ذلك باجماع لان المسئلة اجتهادية ولا يلزم الانكار على المجتهد سيما مع احتمال ان بعض الذين لم يعين لم ير بحثا او لم يرجح له في المسئلة شيء او آيس من رجوع خصمه اليه لقلة صبره ودليلها قوة وضعفا وهذا شان كل مختلفين في الاجتهاديات ولا ينكر احدهما الا اذا تبين وضوح دليله وطبع في رجوع خصمه فليس مجرد السكوت باجماع والمسئلة في الاصول هل يكون اجماعا مع علم الحامل ام لا كيف مع احتمال حامل على السكوت والحق في الاصول ان المسئلة سنه فرضيته اذ لا طريق الى ارتفاع موانع الانكار مع الاحتمالات التي ذكرنا وغيرها فهي مسئلة ضعيفة في الاصول ولم نر فيها حقا في الفروع مع ان الصحابة كانوا متفرقين في الثغور والبلدان والبوادي فدعوى انهم حضروا تلك القضية او بلغهم في غاية البعد الذي لا يحكم معه بسبق لظن عدمه فضلا عن علم ظنه ولكن الناس تيادون من مكان بعيد ٥ **نعم** الاحتجاج بان الشهود ملجئون للقاضي لا يخلوعن قوة ولكن المتلقى في القصاص بانهم مستبتون قوي ايضا فالمسئلة مما يستحاد الله بحاثة فيها **قوله** بل لم يعزد وتلزمه حصته اما التعزير فقوي لانه قد تعمد زورا واما الغرامة فلا تلزم كما قال اهل المذهب الاول ولو قيل يفصل فان الناس في الزنا والثالث في غيره ان كانت شهادته وقعت بعد كمال النصاب فلا غبره به لانه وجب الحكم بتمام النصاب وان كان الراجع احد افراد النصاب وقد استند القاضي اليهم فحيث كان سر بكم واما استناده الى الثلاثة والخمسة فلا غبره به لان الزيادة لا اعتبار لها من اعتبار الشاذ فلو استند الى غير معين او التبس المتقدم من المتاخر كانت جناية الراجع مشكوكا فيها والأصل براءة ذمته والله اعلم **قوله** اذ كان قبل شهادته معرضا للسقوط اما ضعف هذا الاحتجاج ونظيره ما لو اتلف رجل ثوب رجل ثم ضع آخر فيتبادل لا يضمن لانه كان معرضا للهلاك بآفة سماوية **قوله** فان شهادتان بالدخول واخرتان بالطلاق الى قوله نعتبر الى تعزير قواعد قد سبق لهم نظيرها وجرى على مثل ما جرى عليه هنا والمختفية في مخرجها طريقان احدهما ما ذكرنا هنا وتسمى طريق المنازعة والاخرى طريق العدل وهو ان يضمن شاهد الطلاق نصفا ويضمن شاهد الدخول مهرا كاملا فيسقط ثلث الحاصل فيسقط عن كل ثلث ما لزمه فيكون على شاهد كل

الطلاق

الطلاق ثلث مهر وعلى شاهدي الدخول ثلثان ومن امثلتها حيث ادعى رجل نصف دار وردّ كلها وبرهنا تكون على طريق المنازعة لمدعي النصف الربع ولمدعي الكل ثلاثة ارباع وعلى طريقة العول ثلاثا واختلف اعتبار والحنفية فاعتبروا في بعض المواضع المنازعة وفي بعضها العول واختلفوا في بعضها **قوله** الا ان يقولوا كذب الأصل واغلط هذا ليس من الرجوع في شيء لانه لا ينافي شهادتهم على الاصول انما هو بمنزلة جرحهم لهم بعد الحكم **فصل** والمرجح **قوله** وعلى الحاكم البحث عن عدالة الشاهد قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل او ادت ظنتهم استقامته ولا ملازمة بين مجرد اسلام الرجل واستيعابه للمطالب الشرعية فعلا وتركا بل الواقع يشهد بخلاف ذلك **قوله** لتعلق حكم الحاكم به كما في هذه حجة شافطه واذا كان الغرض ظن استقامته فهو يحصل بالخبر فادعاء زيادة من عدد او لفظ دعوى لم يقم عليها برهان سوى ما سمعت واذا كان خبرا صح بالرسالة والكتابة الخ اعني بشروط الرواية الا ان هذا تدريج على المذهب فلا يصح الاحتجاج به ولكنه يصح من الفتاء وعلى الجملة فشرطه شرط الخبر **قوله** ولا يصح الا من ذوي خبره طويله ليس معرفة كيفية معرفة المعدل عدالة من نكاه قابل منا وانما يلزمنا ان نعرف ان المعدل يعرف العدالة وهو انما يخبر عن ظنه فظنه لا يخبر عن سبب ولا يتبين في شيء خاص وفعل عمر انما هو لظنه عدم معرفة ذلك الرجل لذلك **قوله** ثم يحتج الى تعديل من بعد ان قصرت المدة الاصوب ان العبرة بظن القاضي عدالته ولذلك عوارض تثبت وتزيل فلا يحال على فعل الظن المذكور لان القاضي متعبد بذلك وامر الرواية كذلك وان كانت اخف فقد استويا في اعتبار مطلق الظن بل الروايد اقوى باعتبار ان يجب طلب الظن الأقوى منها امكن كما قدمنا بخلاف الشهادة **فصل** والعدالة **قوله** بل العمل بشهادة الا قطعي على هذا انه يشترط ان يدعي الخصم الجرح ثم يأتي بشهادته ويحكم بالجرح فيصير الحكم بشهادة مجروح فينقضه لانه صار كلام من معه كلي ظاهر بل غير مصيب للحق **قوله** قلنا يجوز ان يجتهد نظر الحاكم لهذه النكتة بعينها قال المحدثون لا يصح الجرح المبهم بل قالوا الأجلها لا يصح التعديل مع جهالة العين كان يقول روى لي الثقة قالوا لجواز اختلاف مذهب الجارح والمعدل فيما يجرح في الجرح وكذلك في التعديل لانه قد تكون بعض الصفات عنده مدحا وتكون في راي الناظر قدحا كفسه اذا عرفت عينه امكن النظر فيه فيقبل التعديل المطلق وتفصيل سببه ممتنع عند المحققين لانه لا يحصل الظن مع عدم الاحاطة بها او يبعد غاية البعد عند تعداد كثير منها ونحن مضطرون الى العمل بالعدالة فلولا ان ذلك جائز لانسد الطريق وقد كلفنا بالاحكام المترتبة على ذلك واورد ابن الصلاح انهم كثيرا ما يعملون بالجرح المبهم واجاب بانه نادر بما افاد ريبه فاختل ظن العدالة فان لم تفد ريبة فلا يعمل به **قوله** قيل وفي تفصيل الجرح عدلان الظاهر انه يكفي الواحد لانه خبر لا شهادة وهو يزيل شرط العمل وهو ظن العدالة ولا حاجه الى اكثر من ذلك ولا شك ان خبر العدل يزيل ظن العدالة بل نظن صحة خبره الا ان يعارض **قوله** لو جرح رجلان الخ لو قيل في هذه الصورة انما يلجأ الى جرح المسلم حفظ حق المشهود له فاذا قام بذلك الشهود العدة لين فقد زال الملجئ الى الجرح فينبغي على اصل المنع من ذكر عيوب المسلم **قوله** ولا على نبي كلا حق للناس ثم قال الا حيث يكن البيت هذه المسئلة ما دامت في نفسي منذ تعلمت قد ذلك ان وضع الشهادة ان تكون على العلم والنفي يسع العالم به لا اله الا الله لا نبي بعد رسول الله لا معارض للقرآن

ويحتمل على بعد ان مرادهم ان العلم بالنفي قلما يكون بالحواس والادلة الظاهرة بل انما يكون بالادلة العقلية حتى ان نفي الله لا شيء محظورنا انما هو بالدليل العقلي فضاءت الشهادة بالنفي موضع تهمة للغلط فمن شهد به بطريق تظهر لنا قبلت شهادته ومن لم يشهد به كذلك احتمل ان له طريقا صحيحا وانه وهم وعلى فرض وهمه لا تصح شهادته فلما دخل الاحتمال في شهادته لم تصح قوله قلت الاقرب جوازها مع التصرف والنسبة وعدم المانع قد تقدم لنا ان مثل هذا ان حققت به قرآين حصل عنها اليقين بالملك والا لم تجز الشهادة به بل باليد فقط الا ترى انه لو صرح الشاهد بانه يتصرف في المدعى وينسب اليه وما علمت له منازعا قام تكمل الشهادة ولو كان ذلك طريقا له لكملت قوله ولا شهادة شاهدين عليه بالحكم حكم القاضي بثبوت الحق للمدعي كما يثبته اقرار المدعى عليه فاذا نبني القاضي الحكم وادعى على من بيده الحق ان القاضي قد حكم لي به فيجب عليه التسليم وقامت بذلك الشهادة لزم الحكم بها لانها مثبتة كما مر الا ترى لو كان القاضي مات وادعى حكمه عند قاض آخر اما يجب عليه الحكم ويلزم تسليم المحكوم به فهذه مثلها سواسوا ولا اثر لاختلاف القاضيين والله اعلم قوله ولا يصح على وجهيه وكتاب حاكم هذا هو الاظهر اذ شهادة الشهود انما مبنى في التحقيق على الفاظ الحاكم المؤدية للمعنى المخصوص كما لو شهدوا على رجل بالاقرار وقد كتبه لهم لم يكن بد من قرآءته عليهم وقد مر ان لا تصح الشهادة على الخط ولا على خط نفسه لشبهة تتم بل يشترط ذكره والكتاب انما هو حافظ و مستند في الجملة ومذكر والله اعلم

كتاب الوكالة

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

بل يقال انه مكروه كما تدل عليه الاحاديث انما الواجب الموكد الوفا به وكانه انتقال ذهني من الوفا به الى انشائه فليس النذر من العبادة في شيء والوفا به من العبادات الموكدة واما الحكم فحيث قد استقر قولنا ان الاصل ان ما للعبد التصرف فيه فله الاستنابة ما لم يمنع مانع فان منع من التوكيل ما تقدم والاجماع ولا فرق بين ان تنذر بثلث مالك او بكله على الخلاف على الاصح الفقيه كما تهبه له وبين ان تنذر له او لطرق الخير على العموم او الخصوص ان شفى الله مريضك وكذلك في الهبة كما قدمنا انه لا فرق بين المالية والبدنية قوله ولا في محظور الظاهر قوله بعد ولا فيما ليس للاصل تولية بنفسه مغن من هذا قوله لصحة التوكيل في المعدوم وجهه ان معنى التوكيل ان يصير للموكل ما للموكل من صحة التصرف على العموم بلى جهاله او على التعيين وذلك يتم بدون نظر الى حضور المحل به بل الموكل به معدوم كسمسم البيع ونحوه قوله قلت عظم الجهالة يتعذر معه الامتثال الجهالة بين الانواع وكذلك بين اعلى النوع وادناه باقيه بحالها فقولنا ان نجا وثمانين دينارا وان قلت الجهالة بين ~~[illegible]~~ لو ترفع الجهالة الباقية بين اعلى الجنس و ادناه انما ذكر النوع فيزيل جهالة النوع واما ذكر الثمن فيقلل جهالة الاعلى والادنى و يبقى معه جهالة النوع والحاصل ان الجهالة مع الاطلاق من جهتين فذكر النوع يزيل احدهما والاخرى بحالها وذكر الثمن يقلل احدهما والاخرى بحالها فهذا التفصيل ليس له كثير فايده ولكن ان كانت الجهالة تفحش فلا شك في بقايها وان كانت لا تفحش فالقول قول مالك واما تعذر الامتثال مع قولنا يشتري ما يليق بالاصل ~~[illegible]~~ بل هذا التقييد يزيل الجهالة فعلى قول مالك اقرب واقل جهالة من المذهب المتوسط وهو احسن الاقوال الثلاثة لان الاطلاق جار في التكاليف الشرعية مثل فتحرير رقبة وكما ان كل ما صدق عليه المطلق كان موافقا للامر كذلك اطلاق الموكل قوله قلت فيه نظر وجهه ما ذكرنا ان الاطلاق يكفي لصدقه على كل امراه سيما ان شرطنا ان يقصد الى ما يليق بالاصل ولا شك ان ذلك منظور اليه عرفا قوله او اقراره اخبار عن عقد ولحد يعني يحمل على ذلك او يكون فيه تصريح لكنه يقال ليست الشهادة على العقد بل على الاقرار وهو متعدد وكون الاقرار اخبارا عن امر واحد اجنبي عن البحث وقد تقدم نظيره قوله نيابة عام فدخل التوكيل ان كان النظر الى المحمود على العام دخل الضرر كالاتلاف بالذبح وسايرما يتضرر ان كان مخصصا بما ينفع للعرف فكذلك يقتضي العرف بانا الموادخل التصرف في المال والتوكيل اخرج عن ذلك فلا يدخل قوله لزوما لا يجوز تقابض الوكيلين في الصرف يقال التقابض داخل في مسمى الصرف فلذا يبطل بعدمه بخلاف البيع والشرا ونحوهما الا ان يجري عرف يصير كالمنطوق به فيكون ذلك بالنيابة لا بملك المحقوق كما قلنا في الصرف ولم يذكر المصح دليلا ما اختاره وقاسا في النكاح وسايرما نفى ملك المحقوق به اذ لا دليل فرق بدون فارق ظاهر ولا مذكور وقوله في الحاكم لاستلزام ان يصير خصما لا يصلح فارقا لان ذلك لم يخرجه عن كونه مانعا واي مانع من ان يصير خصما ويحاكم الى غيره ولهم نحو هذا في القاضي وهو من المصالح المرسلة فليتبع قوله يقتضي دخول المشتري ونحوه في ملك لحظة انظر هذا الاقحام وجعلوا في العقد الواحد انتقالين فهو يتعين في بيع ولم يلتفتوا الى ذلك الا تحكمهم في جعلهم الوكيل يملك المحقوق بغير دليل كما مر ولو لم يدل على بطلان ذلك الاصل الا هذا اللازم لكفى قوله لا يفتقر الى الاضافة انما جاز ذلك لانه كالمنطوق به ولذا الوخلا عن العزم على الشرا للموكل لزمه فيبطل قول المصح آنفا لزوما تجب الاضافة في البيع قلنا نقول بالموجب لكنها اعم من المصرح بها والمضمرة وبأتي

قويًا تصحيح المصنف بان الاضافه بالبيته يكفي وكذلك يلتزم في النكاح بحسب الباطن واما الظاهر
على مصادقه ولا دليل فيعامل به في الجميع البيع والنكاح وغيرها والحاصل انا لا نتم الفرق ولا
بتمام الاضافة كما ذكرنا في الجميع ومن عرف تعاريع كلامهم عتق وجم الوكيل **فصل**
والى وكيل البيع **قوله** والتسليم اذ يقتضيه يقال لا نقتضيه انما لا نلزم شرعي او عقلي وكلاهما منتف
نعم اما العقلي فلاشتراك العقول ولم تدرك عقولهما ذلك واما الشرعي فلم تذكروا شيئا وانما
بالمصادرة وجعل المذهب دليلا **قوله** وله الحط من الثمن يتروه بقوله وكيل البيع مالك تحرير
الاستيفاء وهذا التفريع باطل لو سلم اصله اذ ملكه للقبض والاقباض لا يلزم منه ابطال بعض
الثمن **قوله** ويفهم ما يحط هذا بنا في قولنا له الحط اذا الغرامة انما تكون عن الجناية والجناية غير
ماذون بها بحال فكانه قال له الاسقاط وليس له الاسقاط باعتبار واحد فليتامل وانما نظائر
ان نقتصر لها في كلامهم **قوله** ح ولو الى ثلثمائة سنه هذا محمود على ان المطلق ينصرف ذلك لكن القطع
انه خارج كما تخرج سائر المضار **قوله** ومع المطلق يعمل به في عدم الاجل لتناوله اياه ولانه مراد
قطعا انه لغارض وذلك ان الغرض من التصرف جلب النفع وعدم الاجل نفع متيقن اما لف
اقتضى عرف خاص تمتع الاجل مع صدق المطلق عليه دخل في الاحتمال لكن الاجل وصف زائد
الاصل عدمه واما عدم الاجل فموجود، على الاصل وهذا هو حاصل المذهب الاول اعني لا
تاجيل مع الاطلاق **قوله** واذا امر ببيع نسا فاستنقد صح وجمعه ما ذكرنا ان التصرف ظاهر
في غرض جلب النفع وهذا ذا خيرا ولم يضر فعلى هذا لو ظهر له غرض في الفسخ صار راجحا
فيصيرا ما مجرد الاحتمال فلا عبره به اذ الاحتمالات المرجوحة لا تخرج الظواهر عن حقايقها
ما لم يعضدها ما يصيرها ظاهره على المقابل **قوله** قلت ينعزل بعد الوقت يعني لم يوكل
الاتي ذلك الوقت وبخروجه خرج عن الوكالة والاصل عدمها هذا ما ذهب بالا نعزال وهو
صحيح **قوله** وليس للاصل تولي شيء منها الا ما ذن هذا من اعجب تفاريع ملك الحقوق وفقنا
التفريع دال على فساد اصله المستلزم له **قوله** بل يصح اذا ذا خيرا هذا هو الصواب لانه
قد باع بما قاله الموكل وزيادة الثوب كزيادة من جنس الثمن سواء ولم يحمل بعض الثمن
الما مؤدبه عوضا **قوله** ولو قال بع مؤجلا ولم يعين ذكر في الصحة ثلاثه مذاهب مرتبه
الاقوى فالاقوى فكان الاخر اضعفها لانه ليس يستند الى دليل لانه لا جامع بين ما
نحن فيه وبين الضرير وقد مضى لنا ان اعتبارهم مثله بماله مبانيه لها لانها انما اعتبرت
في الشريعه في الجملة ليس لشيء واما المذهب الثالث فقد تعلق صاحبه بالاطلاق وهو
نظير قولهم فيما مر ولو الى ثلثمائه واما المذهب الثاني فهو عندي احسنها لكثرة الاجالة
في الشريعه على الاعراف واغتفار التفاوت فيها **قوله** كلو اطلق فاشتراه باكثر من ثمن مثله
هذا تمثيل والا فالمعين اوضح مما قيس عليه في المراد **قوله** للقطع بان من رضي بها بالدينار
ورضي بها بنصفه يعني لانه فعل ما امر به وذا خيرا وانما قلنا بالتزوم في تلك الصور
لما قلنا ان الظاهر من التصرفات غرض جلب النفع فيكون الظاهر من هذا الموكل وحمل
هذه الصور في اذنه فيلزمه فليست المخالفه محققه الا ترى انها اشبه شيء بتصرفات السفيه
اعني رد الخير الزائد سواء خالف الغبن المعتاد او وافقها فهذا حاصل مراد وقوله للقطع
الخ وهو نفيس فليحفظ ليستعمل في نظائره **فصل** ويصح التوكيل في المخصومة **قوله** اذ
الغرض بالمخصومة الاستيفاء، بل الغرض الاول المفوض للموكل هو ثبوت الحق المدعى وتقويه

وأما القبض

واما القبض فامر منفصل فلا يدخل في الوكالة لا اصلا ولا تبعا وهذا قول ابي حنيفه وابي يوسف
وزفر قال في عيون المذاهب وبه ينتفي يعني عند الحنفيه **قوله** اذ لا يتم القبض الا به انتهى.
وكلما بالقبض ولم يوكله بالخصومة فاذا منع من القبض مانع تعذر **قوله** قلت العين ممكنة القبض
من غير تثبيت فافترقا يقال والدين كذلك يكفي فيه الاقرار من دون تثبيت فلا فرق
بين المسئلتين **قوله** واقرار وكيل الخصومة يلزم الاصل الذي مضى في الاقرار الاحتجاج على
لزوم ذلك للموكل انه اقام الوكيل مقامه فيلزمه والجواب المنع بالموجب وهو انه اقام
مقام نفسه لكن في الخصومة لا في الاقرار وفيما ينفع لا فيما يضر وهو قول ابي يوسف في
عدة وفواه المصنف وهو الحق **قوله** لجواز نفوذ من لم نثبت شره مثل هذا لا ينبغي ان يعتبر في اثبات
حكم اوضعه ولا لزوم ان كل تجويز فانه يمنع الحكم بشيء والتقاضي حكم من الاحكام لانها
له خصوصية بلا دليل والكلام في الفرع نحو الكلام في المسئلة بل وكذلك الكلام في الوكالة
باثبات الحدود واستثنائها وقد قواه المصنف واشتراط الحضور للخياط المتقدم اعني تجويز
العفو ساقط لا يغبا، بمثله **قوله** وفي المباح الخ كان المصنف متوقفا غير جازم باحد المذهبين
لانه لم يرد انتهاما وميي جديرة بذلك فشال الله ان يهدينا لعلم ما لم نعلم وينفعنا بما علمنا
وينفع بنا اللهم آمين **قوله** الا فيما خيف فوته ان كان كل منها منفردا كالاجنبي فلا يصح
مع خشية الفوت ايضا وان كان وكيلا فيصح تصرفه مطلقا والحاصل الفاخشية الفوت و
عدم الفرق انما العبرة باستفادته صحة التصرف وعدمها فلم يستند الفرق الى دليل غير الواقع
البحث **فصل** وللموكل عزل الوكيل **قوله** اذ هي معاملة بينهما فلا تنفسخ هذا ما تقرر من
القياس الذي هو مجرد صورة من دون معنى وقد تقدم انها جائزة من الطرفين لانه قد قال
يكفي فيها الامر ويكفي الامتثال بدون عقد وعلل ذلك بانها اباحه فلكل من البيع والمباح
له ان يقلع بغير خصوص صاحبه ولا مؤاخذة فلا وجه لاشتراط الاجتماع وانظر وكذا قوله
قلنا قسنا على الناجز المنسوخ بتراضي فهلا اشترط التراضي في الفرع ثم انظر العلة وهي
قوله اذ هي معامله بينهما هل مستحق هذا اسم العلة التي معناها ايجاب الحكم للاصل فيلحق به
الفرع **قوله** ولا انعزال لوكيل ما تعزر الخ مجرد حضور الخصم لا يزيل ما ذكر من الاضرار بها
لو يقف العزل على اختياره ولو قيل انه يبنى على ما قد فعل الوكيل ويكون الوكلاء المتعددون
او الاصل والوكيل بمنزلة الواحد لم يلزم شيء من المحذور فلا يمتنع العزل **قوله** قلنا الاتم وقوع
الاصل عدم الوقوع لا يفتقر المستدل لانه العبرة بالجواز والظاهر ايضا الوقوع لانه اذا ابلغ
الحكم الى النبي صلعم لم يلزم ان يتمم كل مكلف لكن ان كان الحكم بين العبد وربه فلا يكلف الله
نفسا الا وسعها وان كان في حقوق المخلوق فالعبرة بالناسخ وكان المصنف توهم انها مسئلة النسخ
قبل الامكان فمنعها وليس كذلك فوجد الرد ان نقول لا نتم الاصل في حق المخلوق وهو المماثل
لما نحن فيه فلا يتبين الصرف في المسئلة فيما بين العباد **قوله** ح يصح اذ هو عبد لعله يتوهم من
هذا انه مبني على العمل بالمطلق كما هو مذهب ح وليس كذلك لانه الاعمى والاجذم ونحو
ما لا يجزي في الاضحية والبر المكسورة وكما يبطل معه النفع او يلحق به نقصان كثير ظاهر
لا تناوله المطلق اصلا لظهور خروجه عن مقصود الموكل فلم تناوله اذنه وقد ذكر هذا
المخنيه في بحث المطلق والمقيد **قوله** غيبة الاصل فلا اصل هذا من الركة بمكان واي اثر
لتعيين الاصل ولا فرق بين هذا وبين النكاح فليس مقيسا انما المراد ان النكاح متفق

عليه ولا فرق بينهما فان كلا صدر من اهله وصادف محله والفرق بان المبيع يدخل في ملك
الوكيل مع بطلانه كما قدمناه لا يرد المحتج الا بعدا فالكلام في هذه كله ليس بشيء قوله لملك
الوكيل حقوق العقد قد ابطلنا ذلك فيبطل التفرع عليه ويصير الخيار الى الموكل ومع التنزل
فوكيل القبض ليس اليه غيره وخيار الرؤية مثل القبض قد ملكها العاقد فكيف يبطل حقه التوكيل
بالقبض ويسري الى خيار الرؤية ومما في درجة ليس احدهما لانه للآخر بل لهما من لوازم
العقد آن قلت قد غلب على ظنك هذه النقد كما في هذا الباب حتى كانه المقصود و
هذا شان المخالف لا الموالف قلت لست بمخالف لاحد ولا موالف وانما انا مبين للصواب
والحظا بزعمي فنادبه بيان البرهان وتاره بجود النقد والناقد انما يخرج التزييف فيصفوا
ما عداه بل ازالة الخطا اهم من تاسيس الصواب لان دفع المفسدة اهم من جلب المصلحة
وهذه خدمه للعلم خاصته ونصيحه لكل طالب ونحن نطلب من الاخوان المعقبين لنا ان
يفعلوا معنا مثل ذلك قال الله سبحانه في صفة خلص المؤمنين وتواصوا بالحق وتواصوا
بالصبر **كتاب الحوالة** قوله قلنا اشتقاقها من التحويل يقتضيه يعقبانه
يحول الدين من ذمة الى ذمة لكن الاحكام على هذا النقد لا يكفي لانه لا يبقى حق المطالبة
كالكفيل يطالب والمال في ذمة المكفول عنه وكذلك الغصب المتسلسل وغير ذلك وكذلك
قوله صلعم فليتبع فليتبع لا يستلزم سقوط مطالبه المحيل وكحوالة المتبرع حيث لم تبرء ذمة
الاصل الا بالاداء لحديث الا ان برئت جلدته مع انها حواله ويطالب المحال عليه والمقبض
ذلك برآءة الاصل والحاصل ان قلنا يعود الاصل دعوى ولم يقوا البرهان فيبقى على اصل شغل
الذمه قوله في الاحتجاج لزيد والناصر ليلا يبطل الحق الاولى ان يقال كعوض الا فلا س
والمبيع قائم بعينه وهذه الصورة منصوصة في الحديث فيقاس عليها الاولى **كتاب**
الكفالة والضمان قوله اذ لم يكفل الا بوجهه هذا واضح وقياسه على
الرهن مثل الدواب قوله لعموم قوله صلعم ما بال اقوام يعني ان هذا شرط لم يرد على اعتبار
دليل فيلغو بعموم الحديث وهذا يطرد في كل شرط والشرط المعتبر هو ما اقتضى جهالة كما
مضى من التفصيل في البيع قوله كالكفالة الوجه يعني ان المضمون في كفالة الوجه هو حضور
المكفول به فالضمان للعين تتعلق باحضارها كذلك فكما صحت تلك تصح هذه لعدم الفارق
ولا يبعد ان يكون تخريج هذه من تلك الا انا قد قررنا ان التخريج لا يلزم المخرج لانه
ليس كالاخذ من كلام الحكيم العليم لكنا نقول الوجه في المسئلتين واحد فلا يكون القول باحدهما
دون الاخرى تحكما ما لم يظهر فارق وحاصله يلزم المخرج لدان نقول نظرا الى ظاهر كلامه ولا
يلزمانه قد قال بجواز التفاله عليه والمناقضه وتوهم الفارق والتفريط في البحث ويعد
ذلك من العوارض التي تمنع ظن انه قال ولو ظننا ذلك لما لزمه ولا يجوز لنا ان نعزوا اليه
ذلك بخلاف كلام علام الغيوب المنزه عما مضى فانه يلزم في الشيء ما يلزم في مثاليه فما
لم يظن الفارق ظناه ولهذا العلة اذ كلفنا ذلك ولم نكلف بالحكم على الغيوب انه قال
كذا لعدم لزوم عملنا على قوله قوله وصح ضمان المجهول لم يريدوا بالمجهول يعلقون به احكاما
انه مجهول من كل وجه حتى يتعذر انفاذه انما اراد وا ان لا يتم تعيينه كما في البيع ونحوه فانه
لا يصح بيع ما يخرج من عمة بما يتبين او نسل هذا شيء ونصح الوصية به ونحوها فيقاس الضمان
على الوصية في كلام المصنف بيان المساواة لا القياس المعهود باركانه وكثيرا ما يستعملون ذلك

الحوالة

الكفالة والضمان

نليتنبه له فائدة من الفرائض مرح فتسقط المطالبة ان اراد في الاخرة فقد يعد للاحتجاج
الجهة وان اراد في الدنيا لزم ان لا يصح القضاء عنه وهو خلاف النص فان صح هذا عنه فهذا
الراي المصادم للنص فلم يظهر من وسمه بذلك فيحمل على انه اراد بروى من الرجوع الى
تركة الا قرب ان كلامه صلعم لا بي قتاده ليس خبرا بل هو استفهام وفي بعض الروايات التصريح
بذلك قال بالوفا قال بالوفا فما اراد صلعم الا تقرير ضمانه والاستئناث وتحريضه على ذلك
واما الفكة فنظرا الى ما تؤول اليه لحسن ظنه بعلي انه سيفعل ما قال فكانه قد وقع فهذا اقرب
من تاويل المصنف وانه شبه تعسف قوله كلو كان ذا خلطه وقرابه الظاهر انه لو يرد الميراث
وانما اراد ان المؤثر الفعل عن الامر ولا اثر للخلطة والقرابة فان اراد ذلك والا فهذا
تخصيص للرد بنا، على ان الاستحسان لا تحقق له وانما من يقول بالاستحسان كالمصنف فهو عنده
ارجح من القياس الا ان نازع في هذه الصورة الخاصه بان الاستحسان غير تام فيها انا نحن
فاعملناه اصلا فكيف نثبته في صورة ما او ننفيه قوله ولو بقي عليها الرجوع لما صلى قد تقدم
ان صلوته صلعم بنا على ظاهر امر القتا مبين وحسن الظن بهما ولا دلاله في ذلك على الرجوع
والا لزم قولك انه يبرا بنفس الضمان وقدمر ابطاله ولكن الحجة ان المتبرع كسائر المحسنين
والمتصدقين وهو معنى قول المصنف كلو الطعم رواية وتلك حجة تامة قوله قلت اذ قد لزمه
بالضمان التمام المباح لا على جهة النذر لا يستلزم الوجوب وقدمر قريبا في حديث المتبين
عدم التخلص فلو وجب نفس الحق على الضمين لزم براءة ذمة المضمون عنه من الحق وانقلاع حاله

كتاب

قوله قلت بل بجهالة المضمون عنه هو البايع فكيف يجهل قوله قلنا متضمنه للاثبات وهو سقوط لمطالبه هذا لانه لم يعرف اليه الذهن ولكن
الرد الصحيح ان للضامن امر معقول في نفسه وان لم يخطر بالبال انه متضمن لمعناه
معلوم لا يملك شيئا ثم قد كرر الملا فهم ان الشهادة على النفي لا تقع وما ادري هذا يصح
حيث تتعلق الشهاده بما لا طريق الى العلم به فتردد هذه الشهادة من باب القدح على الشاهد
ان شهد بما لم يعلم اما اذا كان الى النفي طريق فكيف لا تصح الشهادة عليه اشهد ان لا اله
الا الله وانه لا نبي بعد محمد وان الله لا يفعل القبيح وانه لا معارض للقرآن ونحو ذلك
واما قولهم انه ان تقضى الاثبات ثم يتحققون لفظا بثوتيا فذلك ممكن في غالب الفاظ
او في كلها بان يعبر عن النفي بالاثبات والعكس ويلزم من ذلك ان لا يفرق بين النفي والاثبات
وانما المعتبر النظر الى جهة النفي او الاثبات ويعبر عنها بالعبارة التي يستحقها بحسب الوضع
والحقيقه قوله قلنا بتينه على النفي فاكذب هذا لكون ظاهره ان يكون مراده مني متضمنه للاثبات
فقهم ومي بحسب الحقيقه من دون نظر الى التاويل شهاده على نفي ضعفت فاحتيج معها الى
تعرف احتياطا لحق المخلوق وغاية ما يقال في هذا وفي امثاله كلفنا بالعدل بين الناس ولا
يتحقق ذلك الا بالعثور على الحقايق فاذا امتنع العمل او الطريق المخلص وان لم نقدر عليه
كالشهادة علمنا بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وبقوله صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا منه
ما استطعتم ولا شك ان القرائن المفوضات من الدلايل المفيدة الى الحقايق ولذا تقبل
ليس لطالب الحكم الكلي من مفتاية ان يقتصر على ادنى ظن بل عليه ابلغ ما يقدر عليه من المقويا
فمثله الحكم الجزئي اذا لكل تكليف ناتي منه ما استطعنا **فصل** واذا افلس المشتري قوله
اذ قد ملكه المشتري هذا من تقديم الراي على النص وليس بفقيه على حص لكن غريب عجيب من طاوس

وكأنه لم يصح له الملك وكانه ليس مراد المصنف بقوله وكلوتلف المبيع قبل التسليم وكجز المكاتب قياسا وانما اراد ان مثله مأنون في الشرع لاستيماء موافقة الخصم عليه يعني ان المشتري والمكاتب قد ملكا ولم يمنع ذلك بطلان اثر البيع والكتابه فكذا هنا **قوله** ش البايع احق بها بعد الحجر قبله بحثنا مقتضات المسئلة في كتبهم وغيرها فلم نجد هذا التقييد **قوله** جمعا بين الاخبار الاولى الاحتجاج بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فاخر الميراث عن الدين باصريح عبارة ولا يعارضها قوله فلا هله والا لزمان لا يقضيا الدين والظاهر الاجماع على تقديم الدين وانما اراد وا بذلك ما يبنى عليه مثل بنا، حول الزكوة والغنى وملك الشفعه وغيرذلك من الاحكام المرتبه على الملك وقد يعبرون بقولهم ملك ضعيف ويريدون ترتب ما يترتب على الملك باعتبار دون اعتبار واذا شهد لذلك دليله فالاصطلاح سهل ولها نظا ير ذكرت في مواضعها في هذا الكتاب توفاحقها في مواضعها

كتاب الحجر

قوله ومبنى الرق ان كان على قول الجمهور ان المملوك لا يملك فلا معنى لذلك اذلم يمنع عن التصرف في ملكه او يحمل ملكه وان كان على القول بانه يملك لكن السيد يملكه وما ملك ولا يتصرف فيما ملك الا باذن فهو مناسب لكن ارادة ذلك بعيد ممن لا يقول بملكه **قوله** قلنا اراد بالرشد كمال العقل فقط كان الشرط بزعمه للاحراز عن الجنون وهذا في غاية البعد فان الله سبحانه اجرى عادته بالسلامة من الجنون واختلال العقل والذي يبلغ مجنونا في غاية الندره لا يتعلق به حكم ولا يحترز عنه بل يجري الامر على الغالب ما لم يظهر ذلك المانع وايضا قوله حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا يقتضي على ان الرشد امر حاصل عند البلوغ وتحقق واختلال العقل لا يتحقق وقت البلوغ خاصه بل يكون بينا قبل ذلك فعلمت مما ذكرنا ان حمل الرشد في الآية على عدم اختلال العقل في غاية البعد يشبه التعسف فتعين ان المراد بالرشد حسن التصرف لانه يكثر في اولاد الامر الانسان علم ذلك ولا يكاد يجد المتفقد لصالح لحفظ الاموال وصلاح التصرف الا بعد مدة ومثله الا التادو والاصل في الصبيان الحرق والعي وكما لمستحيل عادة ان يكون بالامس كالابل فيحتلم فصيح في جذاقه الجهاد فلما كان ذلك غالبا احترز منه وقيد الحد بين اليتم وارتفاعه وقت الاحتلام ولا بد مع ذلك من ايناس حسن التصرف بحيث يعتمد في مثله في حفظ الاموال ثم انه يتدرج ذلك فان الرشد للاولوف واصناف الاموال والصناعات غير الرشد في نضا من الغنم او تطعه من الارض يزرعها ونحو ذلك ثم عروض التجر بعد الرشد كعروض الجنون اذ لا فرق بين اول احوال البلوغ وسايرالاوقات في خروجه عن اهلية التصرف والوجه في الجميع ان حفظ المال حكمه لانه خلق للانتفاع به وهو نفعه من شكرها تليتها بالاعظام وحفظها ولذا جاء في بعض احاديث النهي عن الاسراف بالماء ولو على نهر جار قال دهه تسوقه الله الى من ينتفع به او كما قال صلعم والتصرف بنا في ذلك ثم ان المسرف سفيه لان السفيه مقابل الحكيم والله سبحانه يقول ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا فجعل المبتدعل الكفور والله تعالى ولا توتوا السفهاء اموالكم والسفيه اعم من المبذر وكلاهما يقابل الحكيم لمقابلة العام له ثم الاصل في التصرف لسفه بمعنى عدم الرشد الذي هو حسن التصرف فلذا احتيج الى النظر في حصوله واما العقل الذي هو شرط التكليف فقد اجرى الله سبحانه عادته بانه كما له عند الامارة المخصوصة بل ربما كمل قبل ذلك كما بيناه في محاله ولذا يكتب الله له ثوابا لعمل لتمام شرطه وانما حط عنه الورد رفقا منه سبحانه ولاختلاف حال الصغار

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

كتاب

قوله حج بل العين تثبت في الذمة هذا هو الاظهر لان اصل الوجوب يكون لعين حق العين فان تعذر فاقرب شيء اليها الجنس فان اتفق تعذره فالقيمه ويشهد له ما اخرجه ابوداود والنسائي عن عايشه قالت ما رايت صانعة طعام مثل صفيه صنعت لرسول الله صلعم طعاما وهو في بيتي فاخذت الكلفا رتعدت من ثلثة الغيرة فكسرت الاناء ثم رندمت فقلت ما كفارة ما صنعت قال انا مثل انا وطعام مثل طعام ونكر صلعم الاناء والطعام ليكون كليه نضا لثلا يتوهم الخصوصيه وسماها مثلين مع انها قيمتين قطعا ومثله ما في البخاري ومسلم في حديث الذي اقرض النبي صلعم بكرا فاغلظ في التقاضي فهم به الصحابة فزجرهم وقال اعطوه سنا مثل سنه وقال ان لصاحب الحق مقالا والمثلان في الاصل ما يسد احدهما مسد الاخر واللفظ النبوي يحمل على الوضع او العرف العام لا على العرف الخاص **قوله** ويحرم التفاضل حيث يمتنع في البخاري ما معناه ان جابر بن عبدالله كان عليه تمر دين لليهودي فعرض عليه تمر بستانه فابى فكلم جابر رسول الله صلعم ان يكلم اليهودي فعرض صلعم ذلك على اليهودي فابى فمشى فيه رسول الله صلعم ثم قال خذ له فاوفا اليهودي دينه لجابر قدرا فصح مصالحة على معلوم بمجهول فدل على ان الصلح وان كان في معنى البيع ليس كالمعاوضه المحضة وقد ذكر المصنف في هذا الكتاب في كتاب الغصب وقد بحثنا فيه هناك وفي الابحاث المسدده والله اعلم

كتاب الابراء

قوله قلنا الثابت الى الفهم الاسقاط هي ثلاثه ادلة كلها مليحه واما قوله اذ لا ينتفع الى بقوله فشبه دور **قوله** ان ظن صدقه ثم قال ولا يعمل بخبر الواحد في اخذه يحتاج الى فرق بين المسئلتين وايضا هل كفي الظن اذا العمل في غالب الشرعيات يكفي فيه الظن ام لا يخرج عن عهدة الدين ولا يستحل مال الغير الا بيقين الظاهر الثاني في الابرا والاخذ

كتاب الاكراه

واما اباحة الاضطرار اباحة الاكراه لما كان تناول المحرم وترك الواجب يباح لمجاذرة اصابة الضر المعلوم او المظنون بالنفوس مثل الاما اضطررتم اليه دخل تحته الضرر الحاصل بسبب الاكراه ويخصه الا من اكره الا ان تتقوا منهم تقاة والشان انما هو في تحديد الضرر والا دله تعم قليله وكثيره غير انه يخرج ما يتسامح به عادة ومثله لا يكون الا تقويبا يختلف بحسب الاشخاص وصفاتهم كما تضمنه كلام المصنف والاجتهاد فيه فيما يعود الى التدين الى المظنون وفيما يعود الى معاملة الخلق ظاهرا الى الحكم **قوله** اي بل كل ضار الا بيان معه واما قول ابن عرفلين بحجه واما قوله ولم ينكر فقد كثر استسلامهم لذلك وقد كان محله مع الشيوع مع انه لا حجة فيه كذلك ما لم يفد اجماعا كلهم تعدده الى كل خفي والغرض من هذا الباب

على التاعدة وبيان ان صنيعهم افراط فلا يغيا به في محاله قوله الآخ فلم تجعله للاكراه حكما
في العقود هذا من متايل ح الى انفرديها مع تكاديما الظاهره فان اراد ان اللفظ يدل
ظاهرا على الرضى التلبي لنا ان لا يفرق بين البيع وغيره وان اراد ان الرضى التلبي ليس
بمعتبر رد قوله صلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وكذلك عرضه ودمه مثل
ماله ممنوع الا بدليل واللفظ الذي اوجبه وحمل عليه الاكراه ليس بدليل فلا يخرج به شيء عما
كان عليه قوله قلت لكن يبطل به البيع الخ هذا القدر من الاكراه لا دليل عليه ولا تسلم
ثبوت الاكراه فيما لم يحس معه الضرر ولا نسلم انه خرج به عن حد الاختيار فان الحامل انما
بلغ لا يخرج عن حد الاختيار وانما خشية الضرر رخصة لامانع محقق فان اطلق عليه مانع
فلانه نزل منزلة المانع باعتبار الترخيص واما مادون ذلك فلا يعده به والمصنف قد بنى على
هذه الواسطة في مواضع قدمت وهي حيال كما سمعت قوله قلت بل قد يتحيها الضرورة الكذى
اداه ان السهوة انما تقانا مسا خاصا ورفيه خاصته داخلا تحت الاختيار وان اللازم مرور
الآني اذا صمم على حراسة نفسه من المحظور وتناول المباح قد على ذلك فلا يباح مقدما
الزنا والله اعلم قوله وما تعدى ضرره الى الغير لم يجه الاكراه وجه ذلك انها لم تنا ولها الرخصة
الترخيص فهو على اصل المنع وكذا عكسه لو قال اما ان يشرب جرعة خمر واما ان قتل الف نفس
عدوانا لم يبح له الشرب لما ذكرنا قوله لغلبة طبع الشهوة ما ذكرنا ان الشهوة متوقفة على
اختياري يرجح الاول قوله قلنا لا وجه لدعوى الاجماع معنى لخلاف من زيد لكن يتاب
انما ادعى ط اجماع على من سبق عصره فلم يسوغ خلاف المعاصر كاخيه ثم فضلا عن المتاخر قوله
لكن يخرج عن حد الاختيار هذا ذكر قصدا والا فقد تقدم ضمنا وفيه ما ذكرنا من انه لا ينهض
لهذا المعنى فليتامل فانهم قد بنوا عليه فناظر وهو مذهب في طرفي نقيض تفريط وافراط

كتاب السبق والرمي

كتاب القضاء

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

الاجماع لو ثبت انما هو على اعادة ابي بكر بان اختارها ناس منهم برايه ثم والها اخرون منهم من
له كلمه لو كلم سمع له بعض قوله ومنهم من لا يسمع لقوله اصلا وان كان من اهل الفضل في
الدين لان امر الرياسة انما التفت فيه الى بيوتات خاصه وافراد غلب فضلهم وظهر لا ترى
الى كثير من ضعفاء المسلمين والموالي منهم والنساء ممن لا يتم الاجماع بدونه لمعرفة الشرعيه
كما يشه من النساء وبلال من الموالي وابي هريره من سائر الناس فنحن هو لاء انما بايعوا
على الدخول تحت الامر وربما ما علموا ولا خطر ببالهم احد هذه المعاني لزمهم الاتباع لاجل نصب عدد
لابي بكر فلا اجماع على اعادة لا يلزم منه الاجماع على طريق اتفق لها بل ربما يعتقدون الغاء
الطريق ويتصورون الحاصل على اي وجه صدر هذا مع انه ان تم اجماع سكوتي والحاصل على
السكوت في ابواب الامانة لا يمكن حصرها ونفيها وانما تكون حجة عند من زعمه بشرط ينفي الموانع
عن السكوت وهيهات ذلك مع ان سعد بن عباده ما زال مخالفا لم تتابع حق مات في خلافة
عمر غير موافق وتحقيق المسئلة ان لنا حقوقا تتعلق بعامة المسلمين ولا يمكن اجتماعهم عليها فاقيم
عقلا وشرعا وعادة الى من يقوم بها ممن اتفق له القيام بها فقد قام بفرضهم العام وصار
قادرا اقرب الى تحصيل المقصود ممن لم يفوز بذلك فوجب عليهم اعانته لانه كلا منهم مخاطب
بتحصيل هذا الغرض ما لم يستغن عنه ولا يختص احدا بالتعيين الا ان يكون من باب مجاولة
تحصيل المقصود لكن لا تخصير الطريق فيه الا ترى انه تم للناصبين نصبهم من دون اذن
عامة المسلمين ولا تايهم ولم يحتج ان ينصب جماعة للنصب وكذلك لنصب ناصبهم وهلم جرا
فعلمت ان الغرض تحصيل القيام بالمقصود وعلى اي وجه وعلى كل احد ان يسعى في ذلك ويمكن
الله من عطفه من يشاء وكل يعين بحمده وهذا في القاضي مع عدم الامام وفي الامام كذلك
فاذا تم للناس امام كان تعيين القاضي اليه كتعيين سائر المصالح العامة لهم لانه صار الى
بذلك لتمكنه دونهم ومناقشته تكون مفسده محضه عقلا وشرعا قوله ولا تصح توليه من
سلطان جائر اذا كان المقصد تحصيل المقصد الشرعي كان غاية السلطان الجائر ان تكون
كركيك حيوانا تبلغ به المقصود وذلك جايز في نفسه فان عرض لذلك مفسده كان يتعذر
جوره الى ان يكرهك على فعل منكر او ترك معروف كان كعروض منع سائر الموانع ولا يعود
ذلك على اصل الجواز فانه انما يطاع في طاعة الله ويعصى في معصيته وليس التولي من جهته
بلازم ان تكون على جهة طاعته بل تكون على جهة الاستعانة به والاعمال بالنيات وكل من
تولى من جهة الامويه والعباسيه مع جبروتهم على ان يتهم ما ذكرنا ومن امتنع كابي حنيفه
والثوري فلمعارض الغالبة في وقتهم كما قال سفيان وقيل له في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ومن سيد الجواد انشئت وقال ابو حنيفه لو اراد هو لاء ان يبنوا مسجدا ما اردوني على عدا لاجر
لما فعلت وهذا الذي حررناه هو ما قاله الامام في اخر هذا الكلام قوله الثالث العدالة
اجماعا في الكنز من كتب الحنفيه وهو المتداول ما لفظه كتاب القضا اهله اهل الشهادة والفاسق
اهل للقضا كما هو اهل للشهادة وفي شرحه للعيني ما لفظه وفي خلاصة الفتاوي اختلفت
الروايات في تقليد الفاسق القضا والاصح انه يصح التقليد ولا ينعزل بالفسق انتهى وفي
الروايه وعيون المذاهب مؤداه وما سمعنا عن الحنفيه من كتبا لناس ولا طلبناهم هذا الذي
نقل المصنف وغيره فادعى الاجماع وفي كتاب الرمي عزو وتجويز قضا الفاسق الى الاصح فقط كما
في المصنف قوله قلنا في العلة في الحكم حاصله ان دليل التقليد انما دل على انه يجب العمل به

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

اقتضى ان يكون ذلك في حكومة او غيرها ولو كان المتوصل اليه حقا كله فجعل ذلك غلولا يخونه
الغانم والزكاة وقد اذن صلعم لمعاذ ان يقبل ما اهدى له اخرما ارسل الى اليمن لا ذكاة
مديونا ومات صلعم وهو في تلك الصفة قوله ولا يعمل بكتاب خاص في حد ولا قصاص لضعفه
كشهادة النساء والاقراء تعال في هذه وتحوه الدليل الذي دل على ان مثل شهادة النساء تحو
حجة وكذلك الشاهد واليمين والنكول عند معتبر وغيرها لو خص بينة ما قبلتموه فيه
دون ما لم تقبلوه بل معناه انه حجة في الجملة وعلى الاجمال فتخصيصه بباب دون باب
يحتاج الى دليل واما التعليل بضعفه فلا معنى له اذ كفى في حكم من احكام الله في التعدد
المشترك في الادلة ان يحوز العمل بها والقوة امر تزايد هذا ان نظرنا الى الدليل كما
ذكرنا وان نظرنا الى المدلول كما تقولون في الحدود لانها تدرأ بالشبهات وتشبه التقصد
بها وان الخروج محل احتياط فكذلك لا معنى له لان المفروض ان الدليل حجة ما بين العبد و
ما ذكرتموه ليس بمستثنى بدليل مخصص هذا وما قامت به الحجة لا شبهة معه والاحتياط
قد حصل اذ لا يسع من قامت عليه الحجة ان يخصص بل مخصص والحاصل لا بد لهذا المقتضي
من مانع اعتبره الشارع كما في شهادة النساء حيث اوجب اربعه فما ذكروه مخصص بالراي
المحض ولهذا البحث مواضع مرت ومواضع تاتي فاعتبره فيها فصل ولم التقضا
على الغايب الادلة المذكورة لا يدل على الدعوى بل ربما كانت عليه لا له ودليل الخصم مثل
لانه منعه من الحكم حتى يسمع كلام المنكر ولا سماع من الغايب والحاصل ادلتكم وادلتهم تقصد
على الخاص بالعقل اليمين ولعقل انتظار سماع كلام الآخر بعد ان سمع كلام الاول اي المدعي و
المدعى عليه وكل من دليلي الخصمين يمنع الحكم على الغايب لعدم عقلية البين وعدم امكان
سماع كلام الاثنين واما الحديث الذي ذكره المصنف ما بين الاشعري ومعويه فلو ثبت لم يكن
فيه حجة لانه قال يحكم لمن وفا فيلزم اذا حمل على ان المواعده لم تنقد فيها محاكمه ان يحكم
له على محاكم مدعيا كان او منكرا ولا يقول هذا احد سبقي ان تكون المواعدة بعد محاكمة لكنها
لبقايا من احوال الحكم اما دعوى بتينه غير حاضره او ترد في اليمين او جرح الشهود ونحو ذلك
فيكون عدم الوفا من احد الخصمين في حكم العجز فيحكم عليه اي بينه الحكم بنا على الحاكمة
لما لم يف بما اعتل وكذلك احتجاجهم بقوله صلعم لهند بنت عتبه خذي ما يكفيك وولدك
بالعرف لا حجة فيه لانها فتوى مجردة مع ان في بعض الروايات ان ابا سفيان كان حاضرا
ولم تكن محاكمة ولكن قال لها ابو سفيان اقا الرطب فنعم واما غيره فلا ولا تقوم عين فعم
يتجه ان يقال ان الغايب اما في البلد متمردا او اما بعيد لكن من يقوم مقامه بالوكالة او اما
غايب بعيس حفظ ماله من فرض الامام واقاضيه فالاول قد وافقت الحنفية ان ينصب
عنه القاضي ويحكم عليه وله والثاني كذلك توجه الدعوى على وكيله عندهم واما الثالث
فنقول كما ان حفظ ماله ولوبا لدعوى على نحو السارق والجاني كذلك تجب اجابة الدعوى
عليه لان القاضي صار قائما مقامه وكما في الدعوى على الصبي والمجنون واخذ الحق من
مالهما كما يؤخذ حق الفقراء في الزكوة وانما يكون ذلك بنصب وكيل بجيب الدعوى ليمكن
الحكم والشهادة وعند الشافعية لا يجب ذلك بل يسمع القاضي الشهادة فمونا يا الغايب
وكلام الحنفية اجازة النصب في المتمرد واما الغايب فان كان المدعى عليه غايبا في حفظ
مال الغايب من جهة القاضي صحت الدعوى عليه وان كان مسخرا والمراد به المنصوب

لاجابة المدعى فقط قال العتبي في شرح الكنز فيه اختلاف الرواية هل يسمع الخصوم عليه اذا
حققت ما ذكرنا علمت ان الكلام متناسب لانه يلزم القاضي حفظ مال الغايب فيصير كأنه قضى
المدعى قوله وللحاكم بيع مال الغايب هي كما لغرماء للاولى وكما ان للحاكم دفع الدراهم لمتداعيه
له دفع عين عن ذلك الدين اذ لا فرق وذلك بيع فكذا البيع من غيره قوله يجوز ورؤه في حضوره
فيحتاط هذا ليس بمانع للمقتضى وهو قيام الشهادة التامة وهذا من المواضع التي ذكرنا انه يقبل
التفصيل تحته واذ نه لهذا هذا لا دلالة فيه على العقتا بالعلم لانه صلى الله عليه وسلم انما اقتاها فيما مبنيته
قوله وله القضا بما علم هذا هو الاظهر ويدل له ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس قال اختصم
رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المدعي البينه فلم تكن له بينه فاستحلف المطلوب
فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما فعلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى قد فعلت ولكن الله قد
غفرلك باخلاصك قول لا اله الا الله فقوله صلى الله عليه وسلم بلى قد فعلت حكم بالعلم والحديث عند الطبراني
واحمد وايضا من حديث ابن عباس بدون قوله بلى قد فعلت قوله واذا طلب لاشهاد على الحكم
لزم الحاكم الاشهاد فيه تماما يضال لاحتى الى اهله فكانه من تمام الحكم واما كتابة السجل فلا
دليل على اللزوم ولم يكن في السلف لا وله لكنه لا باس به لعدم المانع وفيه اعانه على حفظ
الحق فيحسن ان تذكر القضيه للقاضي ولشهود الحكم وان لم يعمل بمجرد الخط بلى ذكر على الصحيح
ولهذه الحكمة امر بكتب الدين ومع ذلك لم يعمل بمجرد الكتابة قوله وتجب اليمين في النكاح الخ انما
قالوا لا تجب فيها لانه فاتيه اليمين ظهور الحق بالنكول ولا يحكم بالنكول عنده في هذه الاشيا
والذي في الكنز ولا يستحلف في نكاح ورجعه وفي فيئ من المولى من امراته واستيلاد ورق
ونسب وولا وحد ولعان ولم يذكر الطلاق ثم ذكر العيني في الشرح ان الحدود واللعان
مجمع عليها وما مدى ذلك ذكر عن قاضيخان وغيره ان الفتوى على قولهم وحديث ركانه
لا حجة فيه لانه المفهوم منه ان الذي يطلق البته يكون على نيته ولا يعرف ذلك الا من
جهته فلو نكل عن ارادة الواحده لزم الثلاث فليس من صور محل النزاع لان الغرض كما فيما
لو بتت نكاح بنكول وفسر في شرح الكنز قوله ورجعه بان يدعي بعد انقضاء العده انه
راجع قبل انقضائها او يدعي هي ذلك وكانه ادعى استحقاق الرجعه قبل انقضاء العده او
بعده وغرضه عقد جديد بدون زوج متوسط قوله كما يقبل من عليه سهما الخ هذا واسطه
بين ما يحكى عن ح من قبول كل مسلم وبين قول الجمهور من اشتراط ظن العدالة وقد قبلوا هنا
العدالة في مواضع كامامة الصلوة عند معتبريها وعقد النكاح وغير ذلك وسموا عدالة
الشاهد والقاضي العدالة المحققة والعدالة في الباطن قوله واذا اسر غلام حاصله
انه اوحي عليه البلوغ فانكر وقد ادعى هذا الانبات ليس ببلوغا بل بعلاج فاذا حكمنا بان الظاهر
معه صار مدعى عليه فاذا لم يحلف مع عدم البينه حكم عليه بالنكول بانه بالغ ولا ادري
كيف تجب عليه اليمين ويحكم بنكوله لان النكول مبني على وجوب اليمين ووجوبها مبني على
كبره وقد قالوا الظاهر معه ويلزم على ذلك الدور ايضا الحكم بخلاف الظاهر على دليل
قوله لان موافقته موافقة الخصم لا تكون دليلا للناظر ولا للناظر بجاد اذ الحجة انما
هو الوحي صريحا او ما ينتهي اليه انما صحيحا وقول قايل من الناس لا يكون حجة شرعية تخلص
من التكليف لا عليه ولا عجزه وانما يستهل ذلك اناس يرون ان الخصم ينقطع مع انه لا يقطع
ولذا يقولون لا الزام الا بمجمع عليه وقد ذكروا هذا المعنى في كتب الاصول ومن امثلة ذلك

قول الشافعيه

قول الشافعية لا يتولى طرفي العقد في النكاح واحد وقالوا بذلك في تزويج ابن ولده بابنة ولده
الا خرجت تكون الولاية له فلا معنى لقولنا نقيس على هذه الصورة التي وافقته عليها سائر الصور
بل نطلبهم الفرق فان ابدوه والا فقد فرقوا بغير فارق وليس لنا ان نقيس المختلف فيه على المتفق
عليه ولا العكس فلا تبطل تلك الصور بسائر الصور ولا تصحح سائر الصور بتلك الصورة قوله
ولا ينعزل بمجرد الفسق هذا لا يناسب غير الحنفيه مع ان فيه عندهم خلافا واما ذكروا ذلك
في الارتشا هل ينعزل او يستحق العزل واما عند غيرهم فكيف لا ينعزل وقد اختل شرطه قوله
نعم لا الطبي لتصويب المجتهدين لا يصح هذا الا على فرض كون القاضي مقلدا فيقدم خلاف
الزم مذهبه فيكون مقلدا لمن قلد لكن التقليل بتصويب المجتهدين لا يناسب هذا
اذ لا انقياد من تقليد امام الى تقليد اخر لا يفرق الحال فيه على التصويب والتخطيه واذا
اراد على ما هو الظاهر القاضي المجتهد كان الواجب ان ينعزل لانه ليس له العمل بخلاف اجتهاده
على المذهبين ايضا اذ التصويب بزعم المصوبة انما هو بالنسبة الى المجتهد لا بالنظر الى المخالف
كلام الامامي ساقط على كل تقدير والتقليل عليل وقد اثر ذلك في المصنف فجعل الانعزال بذلك
محتملا وكيف لا ينعزل وقد اختلت عدالته لانه حكم بما هو باطل بالنسبة اليه ولا يقبل مثل
هذين الامامين عن مثل هذا الا لنزول التصويب منهما بمنزلة الماء من الظمان كما قد حققناه
في العلم ونذكره قريبا قوله الخلاف في الترجيح بين الخبر الاحادي والقياس قد حققنا في مفتاح
الطالب ان الترجيح بينهما مثل الترجيح بين دليلين من جنس واحد اذ كل دليل على الحكم وكل منهما
واضح الدلالة وحقهما فالعبرة بالنظر في كل جزئي جزئي قوله وقد خالفت الحنفيه نصوصا ثم عد
منها بيع ام الولد ومنع شفعة الجار وفي نسخة علي بن الامام شرف الدين ومحظه ان هذا النقل
في الانتصار ايضا ولا ادري كيف وقع اذ لا تقول الحنفيه بذلك وقد مضى التصريح في البيوع
ان شفعه ان جمعن يمنعون بيع ام الولد ويثبتون الشفعة للجار واما شهادة العاشق ففي كلا
تفصيل واضطراب وقد مضى ذكر شيء منه في الشهاده قوله المعتزلة وبعض الاشعريه النقل
عن المسئلة في كثير من الكتب فيه نوع اضطراب وغاية الامر انه من حوادث المتاخرين وليس في
كلام الائمة ما يدل عليه وان زعم ذلك ابن الحاجب في كلام الائمة الاربعة انه يحتمل التخطيه
والتصويب والامام المهدي ان كلامهم قد ما اهل البيت يحتمل كذلك فانما ذلك بعد ان تتمام هذه
المسئلة في اذهانهم ستنقل فهما مهم ويتيقنون الاحتمالات البعيده والا فلا اظن هذه الجادثه
خطرت ببال احدهم ولئن اعترف المتكلم بجدوتها في هذا الكتاب ولفظه في الملل والنحل وتقسيم
المتاخرون يعني من الزيديه قاسميه وناصريه وكان يخطي بعضهم بعضا حتى خرج المهدي ابو عبد
الداعي فالفى اليهما ان كل مجتهد مصيب واما الحجة فعلى وضيفة المناظرة المدعي هو من زعم
تعدد المطلوب لانا اتفقنا ان لنا حكما مطلوبا فمن اقتصر على المتيقن وهو الواحد فلا دليل عليه
اذ كل قايل بواحد ومن زاد على ذلك وادعى تعدد المطلوب بالنسبة الى المجتهدين فان المطلوب
منه في الاحكام الخمسة انما ظن المجتهد فاذا اصاب الحكم في حقه فيكون للعين الواحد الحكم
والخمسة فعلى هذا على المدعي الدليل ولم يذكروا دليلا يعول عليه واما تبرع المخطيه بمثل قضية
سليمان فصحيح اذ كل منصف يعلم ان الله سبحانه قد امتن على سليمان بما لم يمتن على ابيه في
تلك المسئلة بعينها فلو كان كل قد اصاب ما اريد منه لم يكن للفرق بينهما معنى وليس في قوله
وكلا اتينا حكما وعلما ما يدل على مساواة الحكم من داود بحكم سليمان عليهما الصلوة والسلام في عين

عين تلك القضية اذ انا فرضنا جزاء الكلام اوله بل غايته ان داود على مكانته مما اعطاه الله سبحانه في العلم حق انه في هذه المسئلة بعينها قد اتى بما هو من شان امثاله ولكن فضل سليمان باستخراج تلك المسئلة وقد بحثنا بما هنا بسط من هذا في العلم الشائع وغيره **فصل** وقوله حكمه في الايقاع والخلافيات **قوله** قلت فخلاف ح انما هو حيث لم يعلم المدعى عند الدعوى بطلان دعواه الى قوله بل في نحو الحكم بظاهر اليد فانكشف خلافه هذا من المصنف رحمه الله سلامة صدره وحمله على السلامة واستبعاده لما ذهب اليه ح لكن لا معنى للتاويل مع تصريح الناس كلهم وتصريح الحنفية في جميع كتبهم ان المسئلة مفروضة مع علم الحكم وله بان الشهادة زور ونحو ذلك انما الشرط جهل القاضي لذلك لاستيفاء الحكم ولفظ الكنز وينفذ القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ظاهرا وباطنا وعندهما والثلاثة باطنا انتهى وقال الشراح بما يعلم المدعي والمدعى عليه حقيقة الامر والقوم يقولون حكم بشهادة الزور والمصنف تابع لظاهر اليد وعلى الجملة فهذا منه صادر عن سلامة صدر مع غفلة عن شرطها لعله قد ذكرها كل احد على ح ثم لا فرق في التحقيق بين ان نعلم مستحل الاجنبية بالحكم بشهادة الزور حال الحكم او بعده وحكى عن المتفقهة من الحنفية ان احدهم تحته صاحبه اني اذا حدثت اقمت عليك شاهدي زور فاستحل بهما ما شئت من اهل ومال على ان قتل المصنف ومن وافقه مجتهد يمذهبه ح في المسائل الخلافية فلو اتى رجل شافعي على عمرو الحنفي زوجته واقام شهادة زور وحكم له القاضي حلت له بلى عند لا ان الحنفي بين ظهرانيهم بلى ولي وشهود فسقه وكل صورة وقعت على وجه مختلف فيه يلزم المصنف القول بتوليح فضل الله المذكورة وتاويل المصنف هنا مخالف لاطلاقه واطلاق اصحابه في نفوذ الحكم في الخلافيات ظاهرا وباطنا انكشف له ذلك بعد الحكم او علمه قبله وعبارة الزيلعي حكم الحاكم لا يحيل الامور عما هي عليه وذكر خلاف ح ثم قال حتى انه يحل عنده الشهود الزور يعني باطلاق ان يتزوجها احدهم وللرجل الذي لم يحرمها نكاح وطيها والمقام عليها **قوله** قلت لانه في قطعي يخالف مذهب المتمثل او الباطن هذا انما خالف الطلاقه بنفوذ الحكم في الخلافية باطنا اذ كونها قطعية عنده لا يمنع تسويغ الخلاف كما قال قطعي يخالف مذهب المتمثل فجمع له بين وصفي القطع وكونه مختلفا فيه انما يمنعه ما علم من ضرورة الدين وكذلك قوله او الباطن اذ لا حكم للباطن في الخلافيات عنده كما ذكر وما اورق الفرق بين المصنف واصحابه بشرط امكان الوطء وبينه كما وقع في اثبات وائل المشرقي والمغربية مع استحالة اجتماعهما واثبته المصنف واصحابه بشرط امكان الوطء وان علم عدمه كان يظلهما في مجلس العقد بابتا وكذلك قوله في المسئلة الاولى ونحن نخالفه فنناقض قوله والثلاثة فيما اذ ينحصر الخلاف في القطعيات فقط اي فيما وليه قطعي **قوله** ولا يتزوا على ما خالف الاسلام الظاهر في هذه المسئلة ما ذكره المصنف لحرمة وعبارة الازهار انما يقر الكفار من الانكحة على ما وافق الاسلام قطعا او اجتهادا ومراده هنا مدلول هذه العبارة وعبارة الكنز وهم انه لو خالف الذمي بعض المجتهدين لم يقر على ذلك وليس مرادا له

كتاب الحدود

باب حد الزنا

قوله ويجمع بين الجلد والرجم لفعل علي الاولى الاحتجاج بحجة على حيث قال في شراحة جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله وذلك ان آية الجلد لا تعارض لها في السنة بل هي مفاضتها وهو قوله صلى الله عليه وسلم جلد مائة والرجم وهذا صريح من هذا ولم يحج المخالف الا بانه ما روي جلد ما عز والغامدية ولم يذكر الرجم وهذا لا حجة فيما ذكروا لان عدم ذكر الشيء لا يدل على عدمه وقد ثبت صلى الله

أو سكت

الحدود

أو سكت الراوي للعلم بثبوت الجلد من آية النور او منها ومن السنة ولو صرح الراوي بالنفي لم يتوقف ذلك على معارضة الاثبات في الكتاب والسنة ولكن لم يقع ذلك فهذا من دعوى النسخ بالوهم **قوله** ولا تاويل بالفرق بين الامة والعبد كما نراه ناظرا الى قولهم في بعض الاحوال لا عبرة بخلاف داود ولا بغيره بخلاف من ليس له تابع وقد حققنا في نجاح الطالب انه قول فاسد وان وصف الحرية ملغى وكيف لا وكل التاويلين والمتاولين موتى ولم ينكر ذلك احد لجلالة التاويل وموتر على سواه وكذلك قوله قالوه ناس ممن يجهل الدليل لا اثر له في الاعتداد بالقول وعدمه وهلا قالوا لا يعتد بخلاف الخلفا لانه وجه بل ولا باحد من الصحابة ولا التابعين كما يصرح به اتباع المذاهب لمشهوره وما بال داود وما ذنبه عندهم لا العلماء لا يتقدون بقول من بين من ذكرنا من الائمة المجتهدين وقد قال داود هنا اذا زنت الامة وقد تزوجت فعليها خمسون جلده واذا لم تتزوج فرط بيان احدهما لا شيء عليها والثانية مائة جلده واما العبد فتجب عليه مائة جلده فهذا قد فرق بينهما كما ترى واخرج عبد الرزاق عن عطا ان ابن عباس كان لا يرى على عبد حدا الا ان يحصن الامة بنكاح فيكون عليها نصف العذاب وفي روايه له ليس على الامة حد حتى تحصن بمجوس وفي روايته له لا حد على عبد **قوله** قلنا اخبرنا الظهر واصرح ليس ببعيد وبيان ظهوره ان قوله المكاتب عبد لا بد فيه من حذف مضاف اي حكم المكاتب حكم عبد فمن قال يكفي في التقدير ما تئول به الضرورة فيكفي مثلا قولنا في الحكم للحلا في نحو في جوان رؤيته سيدته ومن قال وهو الحق ان الواجب تقدير ما هو معظم شؤن الحقيقة فهو في معنى العموم اي احكامه لاحكام العبد فيكون الحديث الآخر مخصصا لا يضا في بعض الاحكام وعلى هذا لا حاجة الى التاويل البعيد الذي ذكره المصنف **قوله** لرجمه صلى اليهوديين هو حديث صحيح في مسلم وغيره ومشهور في كتب السير وفي التناسير كالمواتر معنى وفيه اللهم اني اول من احيا امرك اذ اماتوه فلا معنى للمعارضة بحديث مشبه بوتا وتعنى **قوله** قلنا انتقض بالزنا الاولى لم يؤمنه على ذلك كما قال عمر في من زنا فقتله وقال لم نعاهدهم على ذلك كلوا مطل الا وفي حقه فهو على اصل الزوم سوى قلنا ينقض الا ان ولا ما بد لذلك ام لا **قوله** ح لا اذ العقد شبهه هذا من الاقوال التي يستحي ان يقال فيها لا يعتد به والاشهرة هذا لم يكن تصدقه في مسلم كيف من هو من اعلام العلما شاع هذا بينهم عظيم **قوله** ولا حد في اتيان المراة المراة في الشرايع للامامية الحد في السحق مائة جلده حرة كانت او امة مسلمة او كافرة محصنة او غير محصنة للفاعلة والمفعول بها وقال في النهاية ترجم مع الاحصان وتحد مع عدمه والاول اشهر **قوله** عن ابن يعتد الكلف المختار ولو بكرا هو قول الامامية ايضا انه يقتل الفاعل والمفعول به ويستوي في ذلك الحر والعبد والمسلم والكافر والمحصن وغيره انتهى من الكتاب المذكور والعجب من اقتصار المصنف على ابن عباس واحد اقوال ثلاثة في المعاني البديعة عند من في حد اللواط قولان احدهما حده القتل بكرا كان او ثيبا وبه قال ربيعه ومالك والليث واحمد واسحق ومن الزيدية الناصر والقسم والباقر والصادق وعند ابي بكر وابن الزبير وخالد الوليد وعلي انه يحرق بالنار وعند علي ايضا انه يرجم وعند ابن عباس روايتان احداهما انه يرجم والثانية انه ينظر اطول حائط في تلك القرية فينزى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة

وعند ابي بكر ايضا انه يرمى عليه حائط ايهما ومجموع الاحاديث يفيد وجوب العمل بقتل الفاعل والمفعول وقد اكد ذلك فعل الصحابة وكان مقتضى طريقة الفقهاء ان يقولوا فعل ذلك بلا نكير فكان اجماعا سكوتيا مع تكرره من ابي بكر وعلي وابن الزبير كما ذكره المنذري وغيره وعمدة من جعل حده حد الزنا القياس للقوا انصافا من عندهم جعلوها جامعا ومن شرط الجامع ان يكون هو الباعث على شرع الحكم وليست علتهم كذلك والعجب ممن قال الحد المذكور مع وضوح دليله لفظا وبلوغه الى حيث يعلمه سنيا ومن نفى الحد اصلا فقد بقي على الاصل ولكنه هون ما عظم الله سبحانه **قوله** لاحد عليها حيث لاحد عليه اذ العبرة به هذا من الراي المحض المصادم للنص فان ذلك لا يخرجها عن كونها زانيه وهي منصوص عليها بقوله في الذكر على الرجل الزاني والزاني فاجلدوا كلا واحد منهما هذا حيث علل بما ذكر انها تعلم اما لو علل بعدم كمال اللذة حيث نزلت بصغير لم يكن قوله بعيد الاحتمال ان ذلك جزء العلة بدليل القراءة المنسوخ لفظها لما تقضيا من اللذة ويترتب من هذه المسئلة حكم ما في صغر الموطوءة كما ياتي في الاحصان من قول رزين وجهه ان يحمل الاحتمال القريب شبهة هذا وما جوزناه اخص مما منعناه فلا يتوهم التناقض **قوله** ولا تحد المكرهة التي لا فعل لها انظر كيف شرط في المكرهة أن لا يبقى لها فعل ولا شك ان هذا صواب لكنهم كما مضى يقولون ان الاكراه ما اخرج عن حد الاختيار وان بقي له فعل كما ذكروا في البيع ونظيره وقد ذكرنا فيما مضى في ذلك في باب الاكراه **قوله** لا مهرها لوجوب الحد اقامته العلاقة فلا اضمن صحتها ولكن اقول لعدم الدليل وما ذكره المصنف من احتجاج الخصم بحديث بما استحل من فرجها ليس مطابقا اذ هذا غير مستحل **قوله** ولا حد على من ادعى جهل تحريم الزنا ذكر المخرج المنوي هنا حديث المولاة الاعجمية وفيه فقال عمر ما الحد الا على من علم ثم قال فجلدها عمر وعزرها عاما فحيق ذلك اذنا في العزل لعلم ان لم يتم شرط الرجم وان تم فليسقط الحد جلده ورجمه **قوله** والتبرك لتقدم في الحد لم يذكر في اتيان الاجنبيه في الدبر خلافا وهو محتمل ان الذي لا يوجب الحد في اتيان الذكر لا يوجبه هنا بالاولى اذ اتيان الرجل اقبح ويحتمل انهم ناوه اشبه باتيانها منه بالقاطه **قوله** قلنا وح يحرم شرعا مشتهى طبعا قد قدمنا مرضه هذه العلة فلا يصح القياس اما القتل فيدود على صحة الحديث من حيث الرواية فقط لصراحة لفظه وعلم المعارض حديث ابن عباس الموقوف لا يصلح معارضا للمرفوع واخرج الحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة مرفوعا من عمل بعمل قوم لوط فارجموا الفاعل والمفعول به **قوله** واذا لمست البهيمة فلا ضمان هذا يوهم انه يضمنها اذا قتلت ولا وجه له الا اذا قلنا تقتل ولا يؤكل لحمها وقال المنوي عن الامامية يعزر ويغرم قيمة البهيمة **قوله** لحصول الايلاج هذه شبهة واضحة اذ فاتت اللذة او معظمها وفي القراءة المنسوخة في رواية الحاكم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة بما قضيا من اللذة فهي معتبرة فما نقصها كان شبهة قوية تدراء الحد وايضا لفظ الرمي موضوع على المباشرة المخصوصة ولا تقل مع الحايل والاصل عدم دخوله تحت الوضع ولو احتمل لم يثبت بالمحتمل شيء كيف مع مرجوحية الاحتمال كيف في ثبوت الحد **قوله** اذ لم يذكرا في آية الجلد هذا لا يكفي لانه في الحديث الذي مر ذكر تغريب عام بقوله صلعم البكر بالبكر جلد مايه وتغريب عام وكذلك سائر الروايات في التغريب ومنها حديث الصحيحين في قضية العسيف فانه ذكر فيه التغريب بصدد امره وما تيال ويتوهم ان فيه مفسدة في حق المراة ليس

بلازم

بلازم لانه شبيه اعتراض على الحكم بعد ثبوته عنه وايضا يندفع ذلك بالمحرم كسفر الحج لم يكن ذلك فيه عذرا **قوله** والتبرك لتبلا ذلم يضر الدليل لم يثبت بينهما قدر مشترك في الاسم ولا في الدليل اذ الزنا اتيان في القبل ودليله الآية وحديث الرجم والتواطه ليست زنا ولو صح هم قياس الحكم لم يلزم منه اطلاق الاسم لان طريق الالفاظ النقل لا القياس ودليله اقلوا الفاعل والمفعول به وان اراد دبر المراة فليس بزنا ايضا فان قام له دليل لم يقبل فيه لم يضر الدليل بل يقال للدليله وتذكر اذ يفهم من قوله لم يضر الدليل اتحاد دليلها فعلى ما سمعت من التغرير بكل شاهد ان

فصل في الاحصان

قوله ولا يكون محصنا الا اذا كانت بالغه عاقله حرة هذا كما متمن كون علم احد الثلاثة الاوصاف يصلح شبهه تدرؤ الحد لان الاحصان مقدم الحد ولا يلزم علم ثبوت الاحصان شهادة الاثنين لانها شهاده معلومة في عامة الاحكام فالعمل بها متحقق ما لم يرفعه دليل كما جاء الدليل في شهادة الزنا فالاحتمال في غاية البعد فلا يصلح شبهه **قوله** كالبصر وبغداد اقل من هذا يكفي بل للازم ان يكون الفعل غير متعد فلو كان الاتحاد وانما كان الاختلاف لا تحراف وحركات لا يمتنع معها الفعل كجلوس بيت ونحوه وهو هكذا في كتب الحنفية واما ذكر القيام والقعود لا يلزم منه علم الاتحاد لامكان جمعها في فعل واحد فلا يضر والمراد الاحتمال غير الغريب جدا كالمي الليل ونهاره لشدة الندرة في مثل ذلك لو امكن لاهل القوة والتداوي بالخواص الغريبة **قوله** شرط الاقرار متعلق للشهاده هذا في معنى ان الشهادة لا تبطل الاستناد اليها فهو منع في التحقيق وهم لم يذكروا دليلا غير الدعوى ولا يطردون ذلك في كل شهادة واقرار وانما الشهادة والاقرار دليلان شرعيان مع احتمال كل منهما للصدق والكذب فلا معنى لهذه الحيلة البارده **قوله** شرك يحد للزنا لا للقذف قالوا لانه ان كان صادقا في نفس الامر فلا حد عليه للقذف وان كان كاذبا فلا حد للزنا فيؤخذ باقراره على نفسه دون غيره حكى هذا التمرتاشي المنوي في التخريج عن العسقلاني في شرح البخاري وهو كلام نازل جدا فان قوله ان كان صادقا في نفس الامر فلا حد عليه ممنوع بقوله فان لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكمه اذ لا يلزم كون بعض من علم الشهادة في نفس الامر لم يكلف بها في نفس الامر وقوله فيؤخذ باقراره على نفسه دون غيره لم يقبل اقر على غيره فلا يقبل اذ لو قبلنا لحددنا المراة بل قلنا قد فيها وافترى عليها نظرا الى عدم الشهادة كما سمعت من مقتضى الآية نبطل مذهب ش له ومذهبه فقد اوغل في دعوى الشبهة الدارئة للحد وهل زيادة على ان جعل عقده على اخته وامه وبنته شبهه فلا الينات الى نحو ذلك والمذهب الثالث هو الصواب الذي لا مرية فيه والحديث الذي ذكره المخرج نصه لمذهبه لا حجة فيه لان قوله فجلده الحد وتركها يحتمل انه جلدا لزنا اجلد القذف او كل منهما اذ لا يلزم من لفظ الفعل الوحدة بل هو مطلق في المرة والتكرار ولو نص على احد السببين لم يكن سكوته عن الآخر مسقطا له لتقرره بدليله فلا يسقط بالاحتمال وفي التخريج عن شرح البخاري لابن حجر خلاف نقل المصنف فقال مالك بالحد ح بحد القذف فقط وش بحد الزنا فقط **قوله** واربعه انها بكر قد مضت المسئلة وانه يسقط الحد بقول النساء بكر فهذا تكرار وموهم انه لا يسقط بدون الاربعه

فصل

قوله الآن تم اقراره اما لو ثبت هذا لكان فيه الحجة لكنه ليس في شيء من كتب الحديث كان صاحب الانتصار وغيره ظن ان هذه العباره في معنى رواية حتى اذا شهد على نفسه اربع مرات او روايه حتى اذا كانت الرابعه قال له النبي صلعم فلعلك ثم بنى على ذلك اسنادها الى

لفظ النبي صلعم وعبارة الصحابي قد بنيتها على فهمه فلا يلزم اتباعها انما يلزم لو حكى العبارة
النبويه واما حكاية الافعال فلا تلزم الا مدلول الفعل وهي مطلقة تحتمل التكرار والمرة وكم
مع علم القضية بالمرة من حيث انه لا بد منها والاصل عدم الزايد فمن هنا نقول المحقق المره
وما علمنا الاصل عدمه والذي يفهم من روايات حديث ماعز ان النبي صلعم انما اراد التثبت
تارة بسؤاله وسؤال قومه عن صحة عقله وتاره من معرفة الحقيقه للزنا الموجب للحد بقوله
لعلك قبلت او غمزت حتى صرح ماعز بكيفية الزنا الواقع منه ولم يكيف صلعم بذلك كلم حتى قال
له انكتها وما علمنا انه صلعم صرح بهذا اللفظ غير هذا الموضع فعلمنا انه صلعم لم يرد ما توهمه
من تكرر الاقرار وتكلفوا المناسبه بانه قايم مقام الشهادة وهي مفوضه بانه لم يشترط في سايز
الحقوق الاقرار مرتين لعظم مقام الشاهدين ولما قالت الغامديه للنبي صلعم اتريد ان ترددني
كما رددت ماعزا لم ينكر صلعم قولها ولا قال هذا شرط الاقرار بل انما يترتب الحد عليه ولكن ذلك
لم يذكر في قصة الهدايه ولا غيرها في وقت الخلفاء وهذا تفصيل لا طمئنان الناظر
وسند هذا المناظر والا فالمقام مقام منع ولم يتمسكوا على التكرار بما تلزم به الحجة كما سمعت
قوله ويسقط برجوعه عن الاقرار ثم احتج بقوله صلعم في قصة ماعز هلا تركتموه لعله ان يتوب
فيتوب الله عليه وهذا الاحتجاج فيه لان الذي نفهم لعله ان يتوب من الزنا لا من الاقرار فما
ادري ما هذا الاحتجاج واما كونه حقا لله تعالى فلا يصلح بمجرده فارقا ما لم يدل على المدعى
دليل ولو دل دليل لكان هو المخصص واما كونه حقا لله فانما هو بيان لحكمة المدعى على فرض
صحته نعم لو جعل رجوعه شبهه تدرء الحد كان من ذلك المسلك الذي الناس فيه
بين تفريط وافراط والاظهر هنا انه لا يدرء الرجوع واما تلقينهم للمسقطات فليس مما نحن فيه
بل لانه لا يتم الاقرار الموجب للحد مع بقاء الاحتمالات القريبه فيلقنونه المسقطات لمنع تمام
الاقرار لا للرجوع عنه والله اعلم قوله ولا بد ان يباشره كل ذا يوله هذا البعيد والمستحيل
فانها لم تجر عادة الله ان يخلق العقاب كل مصفوف فه احدها الجنبه الاخرى عرضا منتشره
الى تمام المايه ومع الاجتماع يمتنع مباشرة كل فرد منها ولا معنى للتعليل بقلة الافراد هكذا
رخصة تعطى حتما قوله وتترك من لها الى الحرم لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا يقصد ما ذكره
المصنف ان المعطوف على ذلك مراد به الامر وهو بصورة الخبر وبه على الناس حج البيت وايضا
غاية الجاني حلال الدم كالكافر الحربي وقد قال الله سبحانه ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وكذلك
احاديث حرمة مكة ان لا يسفك فيها دم يعم ذلك اذ لو حل على الحرام فقط لما افترقت مكة عن غيرها
وقد كانت الجاهلية متوارثة لذلك كما خرج قريش جيشا الى التنعيم وجاء عن جماعة من الصحابة
يقول احدهم لو وجد قاتل ابيه لما هاجه ونحو ذلك دلت انه امر معروف مقررا ذا لا تعتبر الصحابه
ما لم يكن عن النبي صلعم قولا او تقريرا وقد كانت الجاهلية يامنون في الاشهر الحرم والبلد الحرام
واكثر ما يعرض للخوف اليوم فيهما لغلبة وفود الناس الى الحرم قرب الحج فيفدون اليه ويرحلون
عنه فيها وقد تهيا لهم بالسرقه والكمر وسايز الحيل المحصله للاجلاء يدعو الاسلام من يئس
ورجى وقد شاركهم العلماء بنزع هيبة الحرمتين عن قلوبهم اذا حلوهما وسوا والاشهر الحرم بغيرها
والبلد الحرام بغيره بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير والله المستعان ومن مقويات هذا البحث ونحو
حديث لا ان يخطى الامام في العفو خير من ان يخطى في العقوبه قوله لحد الجهنيه بل وما جرى
الغامديه لانه لم يبذل احدهم نفسه الا ندما وغضبا على نفسه ومنابذة في طلب عفو الله سبحانه

وهو صانه

ومرضاته ولذا قال صلعم في الجهنيه وهل وجدت توبة افضل من ان جادت بنفسها ولو تبقى لها
صلعم قد سقط عنكم الحد بالتوبة والتكليف بالحد انما هو للامام لا للمحدود ولا لافناء الناس
ولذا ينبغي للمحدود ان يستر على نفسه وللشهود ايضا ان يستروا عليه فاذا رفع الى الامام امتنع
الدفع بغير الشبهة والشبهة تعود الى عدم تمام المقتضي فصل والحدود الى الاداء
فقط قوله لما لم يستوفها الا هو ان سلم هذا فلا حجة فيه اذ لم يمنع خلافه وحديث اربعه
الى الولاة غير ثابت واقامة الحدود من الامور العامة التي شرع لها الامام كتاب الوقوف
ودفع المفاسد واقامة المصالح فالايق ذلك بهم ولذا يتولاه الامراء الصحابة فمن بعدهم
لكن هذا لا يقتضي منع غيرهم واحاديث اقيموا الحدود على ارقائكم واذا ادنت الامة فاجلدوا
الحديث ونحوه يقوي ما ذكرنا من عدم التعيين والاصل فيما يتعلق بالتكاليف استواء الحر
والعبد ما لم يجئ فارق شرعي واختصاص المملوك بما لكه من نحو رتبة الامام على عامة الناس
لان المقصود الامر بالمعروف وهما احق به كما في غيره مما نحن فيه واصل التكليف عام لكل
مكلف كما لو لم يتولى اهل المال بصرف زكاتهم وجب على كل قادر اخذها ووضعها في اهلها وكذا
سايز ما يتولاه الامام ما لم يمنع مانع شرعي كمنازعة معارضه الامام حيث تقتضي صلوحه
الواقعة بذلك قوله قلت وهو قوي هو كذلك بل قد منعنا القصر مطلقا كما سمعت
شرط المنع كما ذكرنا واما الستوط فهو نتيجة جعل الامام شرطا للحد بلى دليل قوله بتردده
لما عرف التعريض له بالرجوع ما لم يتعرض له بالرجوع انما استفصله كمال المقتضي من وصف
بقوي او نحوه قوله لنا بتجويز رجوعهم شبهة اما بتجويز الرجوع فمن المجوزات البعيده فلا
يصلح شبهة نعم انه قايم مع حضورهم على حال الكمال فيؤدي الى ان لا يعمل بشهادتهم حتى
يباشر من رجوعهم وذلك بموته قوله ح فم يلزمه الحد لم يرده كعادته وكانه مال منه
الى توبته وهو الظاهر اذ لا يسقط القذف بلزوم الارش او القصاص وتمامه يأتي تمامه
في السرقه باب حد القاذف قوله الكناية ما احتمله وغيره
احتمال الكنايه للقذف ليس معناها موضوعة له ولغيره اشتراكا او حقيقه ومجازا
بل على انه ينتقل الذهن من ذلك اللفظ الموضوع لغير القذف الى معنى القذف لقرائن
كالغضب ولغرض خاص ومقام ولكنه لو بلغ انه صار حقيقة عرفية وهو من الكنايه التي
هي انتقال من ملزوم الى لازم الا ان اللزوم هنا ليس بحسب ما في نفس الامر خاصته
كما في طول الجاد بل ولو بحسب امر عارض بسبب قرآين خاصة فهي هنا اعم من تلك واما
التعريض فمدلوله الوضعي كلام اجنبي لكن عرض حصول الانتقال فيه باسباب كما ذكر من
دون ملازمه اصلية ولا عارضه فعلى هذا معنى كلام الامام الآتي ان دلالة الكنايه
لا دائمة عن لفظ موضوع له ان اللفظ موضوع لمعنى الكنايه عنه بخلاف التعريض لا يذكر
اجنبي لولا قرآين المقام فعلى هذا لا بد من القصد فيها وانما الكلام هل يحمل كلامه
على ما افهمه المقام لانه صادق مظنونا ام لا يكفي ذلك بل لا بد من اقراره بالقصد اليه
القذف والاخر اقرب لان جسمه وعرضه معصوم عن الضرب والحكم بفسقه حتى يتوب
وهو الذي جعله المصنف احتمالا لهب قوله ولقوله صلعم لا اوتى برجل يقول ان كانه
ليست من قريش الا لجلدته الظاهر انه انتقال ذهني من كلام الاشعث لان اول القصه
مرفوع فرفع المصنف اخرها وقد ذكرها المخرج وفيه وهم آخر وهو قوله ان كانه ليست

وها

لك

حد القاذف

من قريش فان قريشيا من كنانة لانه لقب النضر بن كنانة كما هو معروف وذكره المصنف في المتن
في نسبه صلعم **قوله** في ولاحد في التعريض ثم احتج بالحديثين والظاهر انه لا حجة فيهما لان
الاول انما اراد ان زوجته ليست بتلك المنعمة النوافل بل تساوي في مثل المكروه كم في الناس
من تخلق بهذه الاخلاق وهو بعيد عن التجود واما الحديث الثاني فانما اراد به سوء ادبه
فراى ان يطلع رسول الله صلعم على امره رجاء ان يظهر له رشد من قبله فادركه التوفيق
والرشد **قوله** كالشيخ هذا تمام قد ينهناك عليه انهم يتبرون علما او نحوه لانه قد اعتبر
ولو في امر اجنبي غير مناسب والشيخ لم يدل عليه نص فلا فرق بينه وبين ما قيس عليه
هنا بل الصواب فيهما واشباههما على ما يراه الحاكم اذ ذاك انما هو للضرورة ومتى تختلف
قوله قلنا اوهم عدم العقه ان كانت العقه ملكة بنفسها كما قلنا في العدالة لزم ان لا اصل
عدمها فانا لا نسلك فيها فيرجع الى الاصل وهو عدمها او ان كانت العقة امرا يقينا اي
ان لا يظهر فجوره او شبهه باهل التجود فانا لا نحكم بالظاهر المتعلم والظاهر
الثاني ولا لوجب ان يلزم المتوقف بيان عقته ولا يقبل له احد بل يكفي بانه ليس ممن
يرمى بالجنايات **قوله** وهو خلاف الاجماع يعني قول داود هكذا يتهورون في دعوى الاجماع
كيف وقد اتبعه بحكاية خلاف مالك في الصبية ثم ان المحصن يرادبه تارة العفيف وتارة
الحر وتارة ذو الزوج واحتجوا هنا بان العبد ليس بمحصن كما قال هنا اخرا هو هكذا لا يصفو
بالاحصان لغة وهو مناقضة للقول بانه يطلق للمعاني المذكورة فان خصص احدها في موضع
ما اعتمد دليله للاطلاق اللغوي وفي الشرايع من كتب الامامية المحذوف يشترط فيه
الاحصان وهو اما عبارة عن البلوغ وكمال العقل والحرية والاسلام والعقه فمن استكملها
وجب بقذفه الحد ومن فقدها او بعضها فلا حد انتهى وهذا من استعمال اللفظ في المعاني
المتعددة لكن مع النفي وقد فعل غيرهم ذلك لكن بغير تميم وجمع ولكن يقولون مثلا ليس
بمحصن اي حر فيقال لهم هو محصن اي عفيف فما لكم لم تعملوا به الحكم مع الاثبات وقد
ذكرنا هذا البحث في الاتحاف في موضعين في اوائل المايده وفي اوائل سورة النور وما
ربما ينفع في هذا البحث **قوله** الاكثر بل يجد اذ يستفاد محصنا اي مسلما ثم قال قلنا لانه
لم ينكر صورة احتجاجهم بصورة ثبوت الوصف بل اطلاق الاحصان بمعنى الاسلام فمن
ان صنيعهم لم يمش على نمط واحد هذا النقل محل نظر وفي الكواكب عن ابي جعفر
مثله فكان المصنف اغتر بنقله وقلده وفي عيون المذاهب نقل اجماع الاربعه انه لا يجلد
وكذلك في غرر العيون وكذلك في كتب الامامية وكلام كتب المذاهب مقدم على نقل
الاجنبي وقد تتبعناه في كتب الشافعية والحنابلة فوجدناه كما ذكرنا **فصل** في
حد القذف حتى لا ادري **قوله** لم يدل الى كل مسلم يدل له انه من باب نصرة المؤمن والذب عنه
فيكون الاخرس فالاخرس حتى لو ضعف في حيوته عن الاستيفاء بنفسه كان لغيره الاستيفاء
كسائر الحقوق وحين تعذر استيفاؤه بنفسه لاجل موته تولاه الاخرس كذلك ولا مانع من
الانتصار له لتباين الناس هذا وجه قول ابن حي فان كان اراد ذلك فهو لا يجعل الحد موروثا
واحدا فوارثه موروث فكل يطلب لنفسه ولو كان كذلك لزم ان يطلبوه في حيوته لان
تعذر الاستيفاء لهم لو سلم لا يفترق فيه الحال بين موت المحذوف وحيوته وكذلك قوله
الاخرس حتى الان ظاهره انه يتعذر العفو لا بالوراثة وفيه ما ذكرنا هذا والذي في

كتب

كتب الحنفيه مثل الكنز والعيون ان احد يطل بموت المقذوف قال العيني هو مبني على ان
الغالب فيه حق الله فلا يورث وعندنا حق الادمي يورث اقول لو كان حقا للادمي
محضا فالدليل على انه يورث ولو كان موروثا لكان على التوريث الاخص فالاخص ويلزم
قسمته ادمي غير متعلقه وان يسقط بعفو البعض كالقصاص لكن القصاص حق سد الامور
فيلحق كما ذكرنا ثلاثة مذاهب لا يورث لكن لا يسقط حتى الميت ويجب الانتصار له وهو ما حلنا
قول ابن حي عليه الثاني يورث الثالث انه لبعض الموالي لا عن ميراث وظاهره انهم متصورون
لانفسهم وان العار تعدى اليهم فهم يد فعونه عنها **قوله** وفيه نظر بل الظاهر صحة هذا القول
وبعد التنظير الا انه بناه المصنف على عدم حد قاذف العبد لانه ليس بمحصن اي حر وقلنا
نحن هو محصن اي عفيف وقد مضى الكلام في ذلك **قوله** يستوفيه الامام الخ هذا يناسب من
ابن حي ويتوجه بل هو عنه ان قام على هذا دليل **فصل** والحد ثمانون **قوله**
لنا قول علي وابي بكر وعثمان وعمر هذا لا يصلح لتخصيص ما احتج به المصنف وهو الآية الكريمة
وهذا الموضع ما يزالون يبغلونه لا ترى انه في مواضع لا تحصى يقول المصنف اجتهاد لا يلزمنا
وقوله الآية مختصه بالقياس يعني قياس العبد على الامه بجامع الملك وكون الملك هو
العلة يحتاج الى طريق من الطرق المخصصة وما المانع الا ان تكون الامة جزء العلة
لتغلظ الحد لانهن يتهتكن ويتغلبن ولذا قال تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن
غفور رحيم اي لهن ولم يجي مثل ذلك في الذكور اذ لا يتغلبون على انفسهم وغاية ما يذكر في
مثل هذا طريق الستر وقد حققنا في نجاح الطالبا نه ليس بطريق وقد يدعى الاجماع على
قياس العبد على الامة وقد سمعت الخلاف الواضح مع دليله اللائح نعم هو قول الاكثر ان كان
ذلك يجدي نفعا ومن استقبل ذلك تعين عليه جرده والامة متحكما بعدان يستند مدعيا للامة
دليل عليه **قوله** واراد بقوله المؤمنات السلامة من الشرك ليس في الآية الموجبة للحد ذكر المؤ
ومع التي في اول سورة النور **قوله** اذ من هنا موصوله لاشرطيه فتعريفها بالاشارة والاشارة
تتناول الاقرب بقال الموصول كالام يشار الحصة من الافراد ويشار به الى الماهية فان
اراد هنا ماهية البالغ صدق على كل من تحقق منه البيع في الخارج وان اراد كل من وقع منه البيع
خارجا عم كل فرد لان الموصول من الفاظ العموم ولا تعين الاشارة الى الاقرب وغيره الا
بدليل فلم ينفد تدريج المصنف انما حمل من على الموصولة شيئا فشيئا فالظاهر ان القذف يكون عاما لكل
من تحقق منه الشرا او البيع والله اعلم وكان المصنف انما حمل من على الموصولة مع انها ان لم تكن
الشرطية المتبادر من الموصوله لم تكن دونها لكنه بالحمل على الموصولة والتدريج الى ما لوضح يكون فيه
نوع من الدرء فيحمل على ذلك في باب الحدود وحاصله احتمال العموم والخصوص فيقتصر على المتيقن
وهو ملاءمة مليحة لكن لو التزمنا في اعتبار الحد اعتبار المحتملات البعيده لالغينا ظواهر ادلتها
وصار عملا بالمرجوح كما في عدة مسايل في هذا الباب لا يبح وقد نبهنا عليه انفا **قوله** ولو
قذف عبد ذميا او العكس فلا حد على ايهما اي لانه ليس بمحصن باحد معانيه وانما كان محصنا
بمعان اخر فالعبد ليس بمحصن اي حر وان كان محصنا اي عفيفا مسلما متزوجا والذي ليس بمحصن
او مسلم وان كان محصنا اي عفيفا ذا زوج حرا هكذا فعلوا وقد نبهنا عليه قريبا فيما مر **قوله**
حص لاحتمال الاستهام الخ هذا انما نبهنا عليه من اعتبار المحتملات الغامضه ورفض الظواهر
البينه **قوله** وبعده يستانف كانه اراد حيث لا يكون الفعل المحذوف واحدا لانه تقدم انه لا

باب حد السرقة

يتكرر اجماعا **قوله** قلنا شبهة الشريك اقوى للملك في كل جزء هذه العلة جاريه في سرقة العبد لملك سيده في كل جزء **قوله** ويقطع الناس هذه المسئلة فيها صعوبة لان حرمة البيت كحرمة الحي بل اعظم كما روى عن علي واما الملك الذي اعتل به المخالف فلا شك انه ليس لاحد اخذه وهو معنى الملك لكن حرمة يد السارق كذلك الاصل منعها ولم يدخل الناس تحت السارق لغة والقياس الشرعي غير واضح واذا توقفنا في القطع وانه اعلم **قوله** ويقطع المستامن لاشك ان الاصل اجراء الاحكام الشرعيه على كل احد مالم يمنع مانع ولم يمنع مانع هنا والاصل عدمه **قوله** ومن سرق طعاما في مجاعه لاشك ان المجاعه الظاهرة يكون الظاهر فيها وجوب المواساة فيصير للسارق حق في طعام الغير في الجمله وفي ذلك شبهه واي شبهه ولله عمر وحرمة رايه غاية ذلك الاحراز يقيد ذلك بمن امكنت فيه الشبهه **قوله** ولا قطع فيما دون عشره دراهم فضة لاشك بعد معرفة الروايات في رجحان حديث ربع الدينار وفي معناه ثلاثه دراهم قد روى ذلك كما تراه في التخريج وهذا مذهب مالك على حسب نقل المصنف فهو استدلها **قوله** ويقطع الجماعة للواحد لم قاسه على قتل جماعه بواحد مع ان قتل جماعه للواحد يقاس على هذا كما هو صريح كلام علي رضي والتغيير واصلة ممنوعا ان اذا لم يفعل الاول ما يقتضي الحكم بل بعضه وقول المصنف ان كان واحدا سارق يعني بجميعها منا قضه لقوله في متدورين قادرين انه ليس بصحيح والصحيح عكسها قال هنا وهناك انا هنا فلانه لم يستكمل احدهم موجب القطع واما هناك فلانه فرق في المعقول بين خروج الممكن من العدم الى الوجود بمؤثر واحد او بمؤثرين وسيأتي في القصاص مزيد بيان ان شاء الله تعالى **قوله** شاة او ان يفادي العشره لعل الصواب ربع دينار او الثلاثه اذ ش لا يحمل النصاب عشره **قوله** ومن سرق قدر ثمنه هذه اقوى شبهة ولا حاجة الى اشتراط الجنسية او عدم تردد الغرم بل الامر خلاف ما ظنه المصنف الاتفاق عليه اذ الاعتبار انما يقتضي تاخير الدين والشبهة لا استحقاق في الجملة **قوله** او جواز دخوله شبهة هو قوي كما قاله المصنف رحمه الله ورضوانه عليه **قوله** وقطع من سرق اترجه فثمنها قيمة المحرز قد الطف في هذه العبارة والروايه ثلاثه دراهم لكنه يؤدي الى الخلل ببعض الحديث دون بعض فلا في هذه العبارة هربا من ذلك **قوله** قلنا روايتنا ارجح اذ مع عمار يد واباء يقدم في حكايته المذاهب ذكر يد مع من قال ربع دينار فكيف يخالف ما روى ولم يذكره مع الاولين حتى يحمل بحمله على روايتين كما قد يقال ذلك في علي مع انه لم يحك عنه ما ذكره مع اهل العشره الدراهم فيرد الاشكال فيه ايضا كيف يخالف ما روى واقل اثر ذلك ضعف رواية الحديث بعد مخالفة الصحابي ما وجب العمل به عنده **قوله** فان تناول من كوة الظاهر ان هذه مثل الذي نقب احدهما واستخرج الاخر وان البيت حرز **قوله** ويسقط القطع باتهابه المسروق او ابتياعه قبل الرفع الاظهر علم السقوط مطلقا وهو مذهب ش ومن معه اذ لم يرتفع ملكه له موجب الحد وليس في الحديث المذكور ما يصلح لدخول هذه الصورة تحته اذ لا شبهة هنا اذ هو كما قال المصنف في رده لمذهب ح كاو وطئ جاريه حراما ثم ملكها **قوله** ويسقط القطع بنقص قيمة المسروق هذا لا وجه له اذ لو هلك او تعيب بعد تمام مقتضى القطع لم يضر كيف نقص قيمته فليس هذا بشبهة ايضا **قوله** الامام مي على عادته في المجاز هنا حمل للحديث العام على الخصوص بلى دليل وحاصل تاويلهم ان علم القطع لعدم الحرز لا لخصوص الكثر والمرفوع انما منهم للمنطوق بلا مانع فلا يقبل **قوله** وهو قوي خلافا ان

المتأخرين

المتاخرين صححوا خلافه قوته ظاهره لما ذكروه وعمل المتاخرين لا يعمل في ضعف الادلة مالم يظهر وجهه فكان على المصنف ان يذكر ما اعتلوا به او يدعهم وشانهم فلا نذكرهم وكثيرا ما يقع للمصنفين نحو ذلك ومي من عنونيات المذهبيين الذين عودهم التعصب **قوله** والا لزم ان لا يقطع في العشره ان اراد ما قيمته عشره من الطعام وما اصله الاباحة فهذه مضادة اذا اراد انه لا قطع في كثير ذلك والا لما تحقق خلافهم ثم هو صريح نقله عنهم وصريح كلامهم وان كان كلامه في تفسير السارق والصواب رد تفسير السارق به بالقيد والطعام ونحوهما اذ ليس ذلك بمعناه وليس هذا التفسير من تمام كلام عايشه فيما اطلعنا عليه في غير هذا الموضع واعجب منه انه جعل قول عايشه ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه مرفوعا من قوله صلى الله عليه وسلم وليس كذلك **قوله** ولا يلزم من ذلك التعريج امر مستقر فلم يد فعوه هنا بخصوص وقول المصنف خرجنا اخص واصح قلنا نعم لو ثبت لكن المصنف لا يكاد ينظر في ذلك لما مضى له في اول الكتاب ان العهده على صاحب الكتاب وقد ذكرنا انه لا معنى لذلك في كتب الحديث المسنده كيف في مثل الشفاء والانتصار واصول الاحكام وما هو من ذلك النمط وهذا الكتاب اعني البحر اجل كتاب في طرق هل نقول العهده على الامام المهدي وقد جمع فيه الطحاوي والمروزي **قوله** ومن سرق خمرا اتعبرنا لهم على عدم المنع فيعزز سادتهم لذلك ولا يضمن شيئا فضلا عن القطع وهذا ومذهب ح فيما يتعلق بالخمر في طرق في نقيض مع انه هنا لم يقطع لسرقة خمر الذمي لانه لا قطع عنده في مشروب مطلقا **قوله** لاطبل الحرب لصحة تملكه لا اوري ما يستندهم في مثل ذلك والذي في الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم بعث لهدم الطبول على الاطلاق ولم نطلع على ذكر طبل الحرب وكونه في العصر النبوي لانه حادث اصله او صفته **قوله** اذ له فيه شبهه حيث لو اتلفه لم يضمنه عرفت من هذا انه فرع عدم الضمان مع القطع وقدمنا بطلان الاصل فبطل الفرع **قوله** قلت فصل الاستحسان وهو قياس قوي لعنى اقوى مما نقابله سواء كان المقابل قياسا او غيره وما اراهم يقدرون على تخليص هذا الاستحسان بحد يتعقل معه ولفظ المصنف في المعارف في تحديده اشد ما قيل في تحديده ما ذكره ابو الحسين العدول عن اجتهاد لدليل شوهد مثل شمول اللفظ الى اقوى منه يكون كالطاري عليه الكرخي وابو عبد الله هو العدول عن الحكم في الشيء بحكم نظايره للادلة تخصصه قلت ومع حله بهذين الحدين يرتفع الخلاف في اثباته قلت فلا بد من دليلين معدول ومعدول عنه وسواء كانا قياسين او قياسا واجماعا الثاني اثبات انه ترجيح دليل على دليل فجار كسائر الترجيحات انتهى لفظه برمته هذه كلماتهم في تحديده ومي نفى له في التحقيق والا كان كل ذلك راجح استحسانا فلا بأس لو اصطلحوا على ذلك لكنهم انما يعنون عونه في مواضع نادره ثم لا يثبتون صفته في تلك الا بما يوافق تحديده وكثيرا ما ذا اينا تصويره في كتب الحنفيه وهم اهل الباب الترجيح بالقصد المرسلة كقولهم يؤدي الى كذا والاجمل الترغيب في هذا اي بجلب مصلحة او بدفع مفسده بحسب نظر العقل **قوله** ولو ادعى السارق ان المال له سقط الحد اذا ثبتت خصومة السرقة الى المدعي غاية ما يلزم من هذا ان يتم المدعي فان رهن المدعى عليه واستغرق المال له وبقيت دعوى السرقة سالمه بعد زوال المدعي ولا تسوغ دعوى السارق بعد الحكم بخلافها حق تهيء شبهة اذ المعطل حد السرقة ولم يحكم به

مثلة

عدل المصنف في الحكم له وعدم نصهم عليه لعدم وجوب السعي في الاستحقاق ولما عليك ان لا سعي في الاستحقاق ولا في غيره

أيضا قوله ما اخالك سرقت هذا اخبر منه صلعم بانه لا يظن انه سرق واذا لم يظن دل على ان اعتراف المعترف فيه نوع احتمال كما مر في اعترافات ماعز واذا كان كذلك لم يلزم صحة الرجوع بعد اقرار لا احتمال فيه قوله ولا يثبت الحق بالاقرار مرة واحتج لذلك بحديث ما اخالك سرقت وقدمنا لنا قريبا ان ذلك لعدم الاعتداد بالاقرار الاول بدليل نفي الظن فلا يدل على عدم الاكتفاء بمرة قلنا ان تردده صلعم في اقرار ماعز كان لعدم استقرار موجب الحد وهو الاقرار التام من موانع الحد الظن كما مر فالظاهر لا كتفاء بمرة في الباب لعموم ادلة الاقرار ولم يتم لهم تخصص قوله ولو قال الامام اقطع يدي هذا فقطع شماله فلا قصاص عليه ولو عمدا اتفاقا مع علمه بان الواجب اليمنى فهو كما لو شج راسه او يخوذلك واحتمال لفظ الدليل او عدم محالة لا يصلح عذرا مع اعتقاد الحلاق والا لزم ان لا يجد الا بنص وان لا يتفق في مختلف فيه اذ غايته احتمال الشق المخالف فلو صح شبهه لكان الحاصل اشتراط القطع في المسئلة قوله فلا ضمان عليه ولا على عاقلته اما اهدار عضو محترم ففيه صحيح ولكن ان سلم فعله جنايه تضمنها العاقلة صار حكمه حكم تلك الجنايه والا كان كخطا من لا عاقلة له قوله ليلة يجتمع عليه قطعان اذا كان القطع الاول غير معتبر فهو كما لو انقطعت يده بلدغ حية ثم قطع والحق نعم هي مثل مسئلة من لا تسري له فسقط القطع لذلك عند المصنف ومذاهب شتى فيها الظهر والله اعلم

باب حد الشارب

قوله ولا على من حد كمذاو وان عضى هذا احق الشاربين بالحد ولا تقدمه انه تداوى بالبراء بالفتح البنوي فانه فاعل منكر اوصاد على السنه فاعل لسان حاله بل هو شفا اودوى فكيف يجعل جرحه عذرا بعدا له وسحقا قوله اذ شبهه بفاسق التاويل بالخوارج الذين يثبتون عليا والروافض الذين يثبتون الشيخين وشهادة فاسق التاويل غير مقبوله وكانه اراد عندش لانه يقتل كل مبتدع غير الخطابيه هذا بغير كفر كما هو صريح في كتبهم وكما قالوش في الروايه انه يقتل كل مبتدع غير الخطابيه هذا تاويل المصنف للشرح وبعد بشكل لانه ان كان الحد لوضوح الدليل لزم ان لا يعتد بالمقابل في كل شئ ولو تيله ولا وجه لتخصيص هذه المسئلة وايضا لا فرق بين ان يكون الدليل نصا او قياسا وهم انما قالوا ذلك مع النص وايضا الوضوح لا يمكن تحديده وكل من المذهبين يدعيه فيما ذهب اليه فما هي الا مسئلة غويه قوله اذ لا يسقى خمرا الا مجانا يقال الطلق الخمار في كلام النبي صلعم وكلام اصحابه وهو استعمال منهم والاصل في الاستعمال الحقيقه انظر الى قول عمر انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسه اشياء العنب والتمر والحنطه والشعير والعسل ثم بين المناسبه في الاطلاق لبيان ان الاسم شامل فقال والخمر ما خامر العقل فبين ان مدلول الخمر لترتب عليها احكامها من اي نوع كانت ولا فرق الا ان المصنف يجعل المخالف اعظم من الدليل فيوثر الرجل المخالف في المسئلة ما لا يوثر دليله عنده وقول عمر وهو في البخاري من حيث استعماله وهو عربي سيما حيث قرر الاطلاق ليترتب الحكم على الاسم فهو احق بالاحتجاج وآثر من يزعم الاقتصار بالاسم على البعض من اباء الاعاجم قوله ولا يكفي اقراره مرة قد مر في حد السرقه ما يجي هنا مثله وهو انه يكفي مرة قوله والشهادة على قيئها كعلى شربها الفي فيها كالجلد في حد الزنا لا شك ان الموجب الزنا بالاختيار والشرب كذلك ووجود الجلد والخمر في البطن لا يتعين ان طريقه الزنا الموجب والشرب الموجب والاحتمالات ظاهرة ولم يتحقق السبب والاصل عدمه وليس هذا من باب الدرء بالشبهة بل من عدم حصول المقتضي

ولا يجي قول المصنف ومن وافقه الا بنا على قول من يقول الظاهر في فعل العاقل العمد الصحيح خلافه قوله ما لم ينتج منه رائحه هكذا في كتبهم ولولا ذلك لارتبنا في هذا النقل لبعده من العقل الا ان في عبارة المصنف تغيير وعبارة العيون من كتبهم شرب خمرا فاخذوا ريحها موجود فمعنى كلامهم ان يقال الرائحة الى وقت اخذه شرط فلو ذهبت قبل ذلك لم يجد ستوا كان ثبوته بالاقرار او بالبينه قوله ح الذي لا يفوق بين الارض والسماء والرجل والمراه اذا نام مذاهب ح في هذا الباب وما يتصل به لم يجد احدا عنده

باب حد القاذف

قوله قلنا فضل القياس كاتر يريد قياسه على المتلمس بجامع لحوق الغوث لكن اشترط علماء لحوق الغوث يحتاج الى دليل ولهذا ذهب الاكثر الى خلاف قول ح وكذلك ان اراد القياس بعدم الفارق لانه لا يشترط النجده في المجلس فلا تتحقق فيه المجانبه فلا تشمله الآيه الكريمه قوله ح بل يجد المعين هو قول الاكثر انه يجد المباشر وتشاوفقوا مذهبه مذهب المصنف والدليل على عمومه لغير المباشر ان الحكم مرتب على وصف المحاربة وايضا يؤدي الى سقوط الحد المعلوم لان الاستفصال وجزاء كل بمثل فعله يمتنع بثبوته عاده غالبه اذ لا قوا من الاشرار غير التائبين كالمحال وكذلك شهادة بعضهم على بعض لو صحت وكذلك شهادة المحرومين لانها دعوى وحضور اجنبي ليس له حكم الفريقين نادر جدا فاذا لا طريق للحكم الا من باب الفرض الذي لا يفيد في الواقعات شيئا واحتجاج المصنف بلا يحل دم امرء مسلم تقدير للعام على الخاص وللظني وهو من الحديث على القطعي وهو الآية وهذه الآية كقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي فان البغي ليس احدى الثلاث قوله ولا يقتل ان لم يقتل اجماعا كيف يقتل اجماعا وهو يعقبه بنقل خلاف مالك وتصويب هذا قوله لنا عموم لا قطع فيما دون عشره دراهم فيه ما تقدم هنا زيادة لان المراد قطع السارق وهذا ليس بسارق وان عم لفظ القطع وسوغناه مع بعده كان فيه تقديم العام على الخاص كما مر وزيادة تقديم الحديث الضعيف على الكتاب القطعي قوله ولا يعتبر الحرز كان مقتضى اعتبار الضياب اعتبار الحرز والصواب فيها عدم الاعتبار لانها ليست من صفات المحاربة حق تينا ولما اللفظ ولا من قوله قوله ولا يحد من اخاف السبيل في بلد البغاة ما ابعد هذا فانه كان الواجب عليهم الامام فاذا لم يقيد الامام على نفاذ الاوامر فيهم كيف تسقط عنهم الحدود في نفس الامر حتى لو قدر عليهم الامام بعد لم يكن له حدهم قوله فان اخذ وقتل علم ان الآية لكر عيه تحتمل التخيير احتمالا مرجوحا والظاهر ان المراد حصر انواع عقوبة المحاربه مثل انما الصدقات للفقراء الآيه وهو معنى ما قاله المصنف اخرا وقد حققنا البحث في الاتحاف ثم انه صعب على الناس التسويه بين حقير الجرم وعظيمه كاد في مخافه وقد ذهب وهتك فني الاكثر الظهر ورجعوا الى اعتبار جنايات المحاربه بالجنايات المستقره عقوبتها كالقصاص وقطع السارق مع انها متباينه لكنهم راوا فيها نوع تقريب وهو كسائر الاشياء التي يعرفونها ويتعرفون بها عند اعواز الادله التي تكفي المؤنه واول من فتح هذا ابن عباس رضي الله عنهما والورع هنا يؤثر العامه ويدع المكلف والمجتري مع بلوغ جهده في الجزم يقول بجهد الامام ويعتب اعتبارات معقبه وتشبيهات مشهله على انه شئ من جنسا اعتبارا المصالح المرسله لانها لم تر قياس وعموم لا يكاد يتم الاستدلال الا ان الناس استكثروا من الاراء والله المستعان ونظير ما قلنا ما قالت الحنفيه هنا من تكرر منة الحنق في المضروقبل سياسه يعني لا حدا

ولا قصاصا لانه ليس من مذهبهم القصاص في مثله فهذه السياسة هي المصالح المرسلة قوله
وهو توقيف او تفهيم اما التوقيف فلا لكثرة كلام الناس كما ترى بالاوآء واما التوقف
بما يعل فيه المظروا اما التفهيم فكذلك لانه ليس من محتملات اللفظ فاذا هو اجتهاد فيه
باعتباره لمعنى الجناية تلك الجنايات كما ذكرنا فليس لاحتجاج بقول ابن عباس لا كالاحتجاج
بقول مجتهد وان كان سند المجتهد بين قوله قلنا حق لله محض فلا دخل في حد المحاربة لاوجه
لهذا بل لا يسقط الا ما اثبته اولا من انواع عقوبة المحاربة اي جوازا وهم ان يقتلوا الى اخرها
ما لم يتوبوا قبل ان يقدروا عليهم وما عدى ذلك فباق كما كان على ما كان بعد قوله
ه في هذا الموضع **فصل** والردة قوله قلنا الآية ونحوها توجبان لا يقطع بانتفاء
لرجوع الحكم القطع بل جعله ظاهرا كما قلناه وهو المصح فوجه الرد ان يقال لا نسلم الظهور
في النوع ولم لم يسلم الظهور فاقل احوال التردد فيستصحب الاصل والله اعلم قوله والاقتضاء
ترك النطق بالكفر اقائل حديث وان يعود في الكفر فلا دليل فيه لان المراد العود على الطريقة
ولكن مثل قصة اصحاب الاخدود ومثل حديث قد كان من قبلكم يوضع المنشار على راس احدهم
فيشق باثنتين لا يرده ذلك عن دينه او كما قال فصلم والاحاديث في معناه كثيرة ولا شك
ان المكره اسم فاعل ليس في قدرته وعلمه التصرف في القلوب وانما يحمل على التظهر بالكفر
فالمدح على عدم التظهر وهو عزيمة والاجابة الى ذلك رخصة والمضي للدين انما يكون
في الاغلب في الاجابة والقتل والا ما عزان للدين ولا يكاد الامر ينعكس فان تصور ذلك كان
ما قواه المصنف صحيحا الا انه كالمفروض لان الاظهر خلافه ه لعمر قد يكون المضي باعتبار
اللوازم كان يكون شجاعا مهيبا او اميرا مدبرا فتكون الاجابة بحسب ما يعد راجح فيكون
هذا وجه ما قواه الامام رحمه الله تعالى قوله من بدل دينه فاقتلوه لا شك في عمومه و
النهي عن قتل النساء لا يصلح مخصصا لاختلاف محليهما لان النهي في الحرب اخرج احمد وابو داود
عن رباح بن ربيع انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها وعلى مقدمته خالد بن الوليد
فمر برباح واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امراة مقتوله فما اصاب المقدمة فوقفوا ينظرون اليها
يعني ويجمعون من حولها حتى لحقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته فانفرجوا عنها فوقف عليها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ما كانت هذه لتقاتل فقال لاحدهم الحق خالدا فقل له لا تقتلوا ذرية ولا
عسيفا واخرج ابو داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة
رسول الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امراة ولا تغلوا وضموا غنائمكم و
احسنوا ان الله يحب المحسنين واخرج احمد عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث
جيوشه قال فذكر نحوه واخرج من حديث لعمر بن مالك عن عمه ان النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث الى ابن
ابي الحقيق يجبرنهي عن قتل النساء والصبيان واخرج عن الاسود بن سريع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقتلوا الذرية في الحرب فقالوا يا رسول الله اوليس هن اولاد المشركين قال اولیس خیارکم
اولاد المشركين والذرية تشمل المراة كما مر في حديث رباح حيث كان السبب قتل المراة و
قال لخالد لا تقتلوا الذرية وقوله صلى الله عليه وسلم اوليس خياركم اولاد المشركين ابطال ونقض لما توهموه
من ان كونهم اولاد المشركين لصلح علة بقتلهم فالحذر ممن يقتل علة لتعذيبهم تعالى الله عما
يقولون علوا كبيرا **نعم** وليس منع قتل النساء على عمومه فقد قتل صلى الله عليه وسلم المراة التي قال فيها لا
ينبغي فيها عذران امرءا لك وقد قتل الاسمى لاهلية لسبها النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك المراة التي قتلت

يوم قريظة والمراتان يوم الفتح فعلم ان الممنوع قتلهن لمجرد الكفر في قال الحرب لانه سبب
اخر وسبب قتل المذكورات آنفا بسب النبي صلى الله عليه وسلم وهو بنفسه كفر وردة من المسلم واذية من
الكافر وكفر على كفر فلا فرق بينه وبين الردة بغير ذلك فوق مما ذكر سلامة عموم من بدل
دينه فاقتلوه فشمل المراة والشيخ الفاني لو ارتد فكما ان النهي عن قتلهم محله الحربيون
لا المرتدون كذلك البناء والله الهادي وفي التلخيص للعسقلاني في حديث ان ابا بكر
استتاب امراة من بني فزارة ارتدت البيهقي من طريق ابن وهب عن الليث عن سعيد
بن عبد العزيز ان امراة يقال لها ام قرفة كفرت بعد اسلامها فاستتابها ابو بكر فلم
تتب فقتلها قال الليث هذا رايي وقال ابن وهب وقال لي مالك مثل ذلك قال البيهقي
رويناه من وجهين مرسلين ورواه الدارقطني ايضا انتهى قوله والامة كالحرة في
لا شك في شمول العموم لها ولا مخصص قوله قلت لقوله تعالى وما هم بضارين به من
احد الا باذن الله هذا لا يدل على المدعى فان النادر لا يحرق الا باذن الله ولا يدعى
التحريم اكثر من ذلك بل الفاعل المختار لا يفعل الا باذن الله قوله قلنا سماه الله ضرا
هو في زعم من يزعم معرفة انواع منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخييل فالآية تصدق
في نوع ولا تنفي اخر قوله وهو كفر ظاهر الادلة بل قد قيل ان شرط تاثير التحكم
فاعله وكانه ان صح شرط بعض انواعه وذكر الرازي حكاية في تفسيره ان امراة استفتت
عائشة هل لها من توبة وحكت لها انها خانت من زوجها تزوج عليها فذهبت الى هاروت
وماروت فوعظاها فلم تنته فقالا لها اذهبي فتحجري في ذلك الموضع ففعلت فصيرتها
التنور ففعلت ورجعت اليهما فقالا لها ما اذا رايت فقالت لم ار شيئا فقالا انت على حالتك
فاتقي الله ولا تكفري فلم تنزع وفي المرة الثالثة او الرابعة وهي اكثر ظني قالت رايت
خرج من فرجي كالفارس المقنع من حديد فطار ما بين السماء والارض قالا اذاك الايمان
نزع منك فاصنعي ما شئت فقالت اريد ان هذا الشعير ينبت ثم قالت ينسبل الماء
قالت ينعجن ويخبز ويصير لي منه قميص فكان ذلك قوله فيكفر المتعمد للنطق وان لم
اجماعا هذا ما نبهنا عليه من المبادرة الى دعوى الاجماع وقد مر في التلاد حكايته
خلاف ابي هاشم والجاحظ معه وهو في شرح الازهار وغيره قال في الكواكب قال ابو
هاشم وابو مضر والامير الحسين لا يكفر بالنطق من غير اعتقاد وهو قول شك كما حكاه
المرتضى وفي الشرائع من كتب الامامية ان تكلم المكره لغو ونحوه في منتهى الحنابلة ظاهر
قوله فعالى من كفر بالله من بعد ايمانه يدل على كفر الملفوظ وان لم يعتقد معناه لانه لم
الا المكره والاكراه لا يكون على الا فعال القلبية فمن كفر قلبه مكرها كان او غيره مكرها
فهو كافر ومن كفر لسانه فقط فان كان مكرها لم يكفر وهو المستثنى في الآية وان لم يكن
مكرها لزم ان يكفر لانه الباقي بعد الاستثنى وبعد بيان حال من كفر قلبه وهو اعظم
الكفر ولذا استانف ذكره للتاكيد كانه قال ولكن الكفر الكامل كفر القلب فتبين انه
لو لم يكن النطق مجرده كفرا لما كان للاستثنى معنى لانه لا يصح استثناء الاكراه من كفر
القلب لعدم امكان الاكراه عليه وبهذا يظهر وهم من قال اذا اكفرت المراة لتبين من
زوجها لم تكن مرتدة لانها لم تشرح بالكفر صدرا قوله اذ هو منهم الذي صولحوا عليه اعا
صولحوا على ان لا يكرهوا على الاقرار بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يصالحوا على ان يتكلموا ببطلان النبوة

او ببطلان الاسلام والله سبحانه يقول وان نكثوا ايمانهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر هل طعن اعظم من التكلم بنفي نبوة محمد صلعم والحاصل انا لم نقرهم على الطعن في ديننا ونفي النبوة اعظم الطعن اذ اثباتها قاعدة الدين واسه ومثل قوله الله ثالث ثلاثة ونحو قوله وجحود المرتد للردة توبه ليس الجحود ظاهرا في التوبه لانه في الاغلب يقع للفرار من حكم الجحود قوله لنا عموم ان يتوبوا الى قوله الا ان يقال عمروا فق مذهب المصنف فاحتج به ولو خالفه لقال اجتهاد لا يلزمنا وما اكثرنا تكرار مثل هذا الا للتنبيه على كثرة وقوعه منهم وجعله عبرة لك وعساك تسلم من مثله وذا رمعاذا باموسى في مخرجهما اليمن فوجد عند خمسة رجلا مكتوفا فسال عنه فقالوا ارتد عن دينه فقال لا اجلس حتى تقتل فهذا يكفي في مخالفة قول عمر ومعاذ اعلمهم بالحلال والحرام والظاهر علم وجوب الاستتابه واما جوابها او نيبها وطول مدتها وقصرها فبحسب اجتهاد الامام لاختلاف احوال الناس باعتبارات متعددة وقد تاسف ابو بكر عند موته انه لم يكن ضرب عنق الاشعث حين جاءه مؤمنا لما علم من فساده قوله وتقبل توبة الزنديق معنى الزنديق هو من لا يوثق بين صدق ولا كذب ولا حق ولا باطل وكلما عن له فهو مقابله من صد وتقض وخلاف بمنزله واحده نقادنا بعوا توبته لاطريق الى قبوله لانا لا نقبل لو وقعت لكن لا طريق لنا الى وقوعها اذ عنده ان لفظه بالتوبه ولفظه بالكفر امر سوا فلم يتحقق وقوع توبه لا في الباطن ولا في الظاهر ولا نظن ذلك لان علمنا بحاله وصفته يمنع حصول الطن اذا عرفت ذلك عرفت ان قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لم ينطبق على المدعى لم ينفه الزنديق لا بحسب علمنا ولا بحسب ظننا فكان كلمته بالتوبة ليس تحتها معنى والحاصل ان الانتهاء والتوبة امر قلبي وطريقنا اليه الالفاظ والزنديق قد بطل هذا الطريق وليس لنا طريق سواه فبقي وصفه الاول سالما فيوخذ به لكنه يقال قد قبل النبي صلعم من المنافقين ما يعلم من الاسلام مع علمه بنفاقهم واستمرارهم بعده على ذلك كان عمر اذا مات من يتهمه بالنفاق قال انظروا خذينه هل تجد جنازته فيقتدي عمر بخذيفه لانه كان يعرفهم بتعيين النبي صلعم ذلك له ولا شك ان الزنديق يحتمل صحة اسلامه في نفس الامر فنقبله ومعاملته معاملة اولى من المنافق والله اعلم قوله لنا لم تفصل آية المواريث ان آية المواريث لا تنطبق على المرتد لانه لا يزول ملكه بجرد الكفر كما قال المصنف لا ينزع عنه اجماعا فان مات فقد منع الكفران يرثه المسلم وان لحق كان كالحربيين يغنم ما في يده وما كان في دارنا فيفي وهذا قول ش وابن حنبل نعم في زوال الملك للث ثلاثة اقوال احدها لا يزول وبه قال ح وابو يوسف ومحمد واختاره المزني والثاني يزول وهو الاصح وبه قال مالك والثالث يراعى وبه قال احمد وح في رواية فعلى القول انه لا يزول فواضح لانه لا يورث وعلى القول بزواله ليس عمر ممن تشمله الآية فيكون بيت مال وعلى القول الثالث يعود الى احد القولين من بعد انكشاف حاله

باب الحرابة والتعزير

قوله لا يجوز ان يقتل الا بالسيف لانه لا يعرف بغيره فلا يجوز لما فعل المثلة بالمحاربين تجاوزوا الحدود الى القتل وهو المسمى بالمصالح المرسلة وتسميه المالكية سد الذرائع وهو في جميعهم احد الادلة الشرعية ومعناه جلب مصلحة او درء مفسدة بحسب الامكان الصوف ذكر القرافي في تنقيحه ان مواقع الفتيا كلها محشوة بذلك لم ننفرد به نحن نعم اعتبارنا له اكثر من غيرنا هذا معنى كلامه قوله كما فعل صلعم في العرنيين الظاهر ان سمل الاعين

منسوخ

منسوخ بقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ولان قضيتهم سببها والاصح جوازه لغير المحارب ولم يجيء في غير تلك القضيه جواز سيما واحاديث منع المثله تمنعه قوله اذ تقرر قدره فزيد في صفته ان كان هذا تعليل لواقع احتيج ان يبين وان كان مجردا فلا يقبل بل المناسب ان الصفه تابعه للموصوف شدة وغيرها

كتاب

قوله الفريقان بل تنقسم الى عمد وخطا وشبه عمد اخرج احمد وابو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلعم قال قتيل شبه العمد مغلظ مثل قتيل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك ان يحمل الشيطان بين الناس فيكون دما في غير ضغينة ولا حمل سلاح واخرج احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلعم قال الا ان قتيل الخطا شبه العمد قتيل السوط او العصا فيه مائة من الابل منها اربعون في بطونها اولادها وسيا في للمخرج بسط في الروايات بعد ثبوت ذلك بنقل كما قاله وجاد من نصب الخلاف سفاهة بين الاله وبين راي فقيه قوله واذا عفى ولي العمد عن القود استحق الدية اخرج احمد والبخاري ومسلم واهل السنن الاربع عن ابي هريره ان النبي صلعم قال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفدي واما ان يقتل لكن لفظ الترمذي اما ان يعفو واما ان يقتل واخرج احمد وابو داود وابن ماجه عن ابي شريح الخزاعي قال سمعت رسول الله صلعم يقول من اصيب بدم او خبل والخبل الجراح فهو بالخيار بين احدى ثلاث اما ان يقتص او ياخذ العقل او يعفو فان اراد رابعه فخذوا على يديه فموقع الخلاف في هذه كما قلنا في موقعه في الاولى قوله والقصاص المساواة هو كذلك لكن يلزم منه نقيض المدعى اذ فسر القصاص في قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى بقوله الحر بالحر فيلزم ان لا يقتل الرجل بالمراة وعكسه وتحقيق المقام ان آية المائده عامة لكن في قوله في اخرها والجروح قصاص بيان اشتراط المساواة في النفوس وآية البقره خاصة لتقييدها بالقصاص وبيانه بتعداد المساواة بين قولنا والمراة بالرجل وعكسه والحر بالعبد وعكسه مساو ايضا لما كان بينا بحال المساواة معتبرة لان المعتبر في المساواة على هذا الزعم انما يكون في العدة المشتركة وهو النفسية فآية المائده من باب الاطلاق والتقييد وآية البقره من باب الاجمال والتبيين وهما متضادان لا متنافيان فان صح في السنة ما يقوي على خلاف ما ذكر بجميع غير متكلف او نسخ اتبع وما الحقه وقول غير النبي صلعم ايما بلغ لا يصلح لذلك كما مر في القولين الاولين قوله ويلزم ان يحمل بعض القدماء الا ان قوله بخلاف العكس لم افهم هذا الا ان اراد ولو قلنا بجواز القصاص بين الرجل والمراة كان قول البعض اقرب من مقابله لان الرجل يقتله المراة جزء جنايته لا تستغرق دمه بخلاف عكسهم بل نصفه والنصف الآخر تالف الى مقابلة ما ذ واما العكس وهو قتلها الرجل فانها جنت ما يستغرق نفسها ويفضل فامكن قتلها بما قابلة وتعذر المقابل للنصف الآخر فاخذ المال كما سقط القود بابي وجه وجبت الدية قوله وقيل الجماعة بالواحد هذا مضاد لمعنى القصاص ولا دلالة في الآية التي ذكرها المصنف اذ السلطان انما هو في القصاص ولم يجيء في السنة التوبة شيء في هذا بل الادلة الدالة على الاقتصاص على القصاص بنفيه وقتل الصحابة ما لم يجمعوا ليس بحجة سيما مع معارضة الادلة وانما قال القابل مع سقوط قوله بحجية قول الصحابي بحيث لا معارض له بل عدم الدليل في المسئلة سواء ثم نقول موجب القصاص هو الجنايه التي يزهق الروح بها فان زهقت بمجموع فعلهم فكل فرد ليس بقاتل فكيف يقتل وظاهر

كلام المصنف في النوع الأول الحصر على هذه الصورة وان كان كل واحد قاتلا على انفراده
تواردت المؤثرات على أثر واحد والكثير ينوبه منهم المصنف على انه لا طريق الى انه مات
بفعلهم جميعا او بفعل بعضهم فان فرض معرفتنا ان كل جنايه قاتله على انفرادها لم يلزم منه
انه مات بكل منها فلا عبره بالا سبق ايضا كما زعمه المصنف فيمن اراد ذبحنا وقد اخرا بشرب
سم في الهوى ونحوه قوله بل عن دم المقتول فيلزم الجماعة دية واحده ينوى هذا عكس المسئله مات
بقتل واحد عشره ثم يعفو عنه الاولياء فيبعد ان يقول المحاكم ليس لبعضهم غير دية واحده وقد
اختار المصنف هنا مذهب الجمهور وقال في شرح الامانة وقول المصنف في هذه المسئله خلاف الاجماع
ذكر ذلك في بعض شروح الأزهار وفي الكواكب قال في الرياض ولعله يلزم على قول الهادي
لو ان جماعه من العبيد قتلوا عبدا عمدا انه يجب تسليم الكل وقد اكل واحد بقيمته ان اختار سيد
عفو سيد المقتول من القود انتهى وعلى قولنا انه لا تقاص ليس مما نحن فيه والعبره بالمقتول
مطلقا كغيره قوله او يقتل لكم الأمر الأظهر في هذه المسئله قول من قال يقتل الماموروهو
راجع الى تخصيص عموم معفي عن اتى الحديث اذ لم يعف جميع الأحكام المتعلقه بالاكراه الامرا
يضمن المال ويمنع من الزنا فكذلك القتل وحاصله المنع وحديث الاكراه مسيح غير محقق شموله لمسئلة
النزاع فيرجع الى الأصل مع ان العموم في الحديث ليس بصريح انتهاهو مقلد على قول من يقلده
عاما فنيه ضعف على ضعف ولو سلم ان الاكراه يصلح شبهة" تمنع القصاص لكان القول ما
قاله ولا قود على انهما اذا لامر غير مباشر قوله ولا يقتلوهم عند المسجد الحرام وذلك ان غاية
حال القاتل باحة دمه فهو مثل الكافر وقد أجاز الحرم الكافر فالمسلم اولى اذا القتل دون الكفر
قوله لو يغلظ الدية اذ لم يفصل الدليل يعني ولم يحي الخصم بفارق وايضا التغليظ بزياده في
الدية لا نظير له واشبه منه ما في الجويد للش من التغليظ بالتثليث تشبيها بالخطا شبه العمد
وليس بذاك ايضا قوله ولا قصاص في دار الحرب الأقرب في هذه قولة ي ش من وجوب
القصاص والتاريش لعدم الدليل على خلافه فصل والأنفال والدا ما على ظاهره قوله ولا
كنايه عليه لعدم هذا هو الظاهر وسقوط القود لعارض لم يضيره خطا والكفارة مرتبه
على كونه خطا لا على سقوط القود قوله فيضمن لشريكه نصف الدية ان كان لا يظهر وجه هذا
الضمان اذ الدية تستهلك مالا وانما هو كقيمة تلزم الدية في مال القاتل والله اعلم قوله قلنا
اراد لا يعتد جنايته عبد هذا التاويل صريح في الروايات مرفوعها وموقوفها كما تراه في تخريج
المفتي ولكن الرق جار مجرى المال ولا تحمله العاقلة قوله والحكم غير مستقر لتناكرهما فيه
اتفاقهما على القتل يقتضي اتفاقهما على الدية في الجملة اذ هي احد الأصلين في العمد وانما
رجع خلافهما الى المقدار الذي اختلف فيه التنصان لا الى ما اتفقا عليه فيلزم المتفق عليه
وهو الأدون في الصفة واما قوله اذ مجرد القتل لا يوجب قودا ولا دية فغير صحيح بل ما اوجب
الحكم الا القتل وانما اختلفت صفة الحكم تبعا لاختلاف صفة سببه فحاصل المسئلة انه زرد يوجب العمد
من قود ودية بصفتها فبقيت دية الخطا لكن لا تلزم العاقلة لانه كالمدعى عليهم كلو ثبت القتل
باقراره قوله لتوقف على عدم الحق قتله الأحسن لما قاله على وعمدا المراد تقرير حجتها لا الاحتجاج
بقولها قوله وسقط القود بعفو المجني عليه لم يذكر خلافا ولا دليلا فيبحث عن حقيقة المسئلة
فانه لا يستحق القصاص ولا الدية قبل الموت ومجرد التسبب دون المسبب لا يتبر مقتضيا هم
فصل والقصاص مشروع فيما دون النفس قوله الربيع بنت معوذ بن عفرا انما هي

بنت النضر

بنت النضر عمة انس بن مالك واخت انس بن النضر قوله اذ لا يمكن الوقوف على قدرها هذا
واضح فيجب الوقوف عنده وكان من أقام دمن اللطمه نظر الى ان عادتها كسر الناموس لا الألم
ولم يتضرر حمله خوفا من ألم اللطمة قوله لنا والجروح تقاص هذه حجة للمانع اذ لا
مساواة بين الرجل والمرأة كما مر لكن يلزم من تساوي بين النفسين ان يساوي بين اليدين
قوله فان اقتص قبل ان توضعه فهلك لا وجه لكونه قاتلا مطلقا فضلا من قتل حين
القود وكانه بنى على الوهم الذي مر انه لا يعيش بدون الكتابة فصل ويجب
والديه معا هذا من الوضوح كتابا وسنة بحيث يغني عن معاودة النظر قوله فان قال
عفوت عنك سقط القود فقط هذا الظاهر في العفو عن النفس وان احتمل شموله المال
والاصل استمراره فلا يسقط الا بظاهر وقول الغزالي عاد الى هذا قوله لتعذر
استيفاء التفسير الا ولكا تزعني عن الجناية ولم يحدث غيرها وكونه جهل مالها لا يصلح
من السقوط وهو ما اختاره قم واستوجبه المصنف في الغرض فصل والخطا قوله قلنا
الجواز مشروط بسلامة العاقبة وبما يقال هذا محل النزاع فرجع الكلام الى معنى لا نسلم
الجواز الا بشرط عدم الضرر ومع وقوع الضرر يكون تعديا فيضمن لكنه في التحقيق منع
للجواز وهو منا قض لاول الكلام فالصواب عدم الضمان لعدم التعدي قوله ح يضمن ما
خرج عن الجراح وسيظهر الامام ي ليس هذا قولا ثالثا بل هو القول بالضمان فيما هو
موضوع في هوى الحق العام مثل ميراث العباس فلانه واحد من المسلمين استعمل
على كل وجه لا يضر فلو امتنع عليه لامتنع عليهم وهو منافٍ لقولنا انه حق عام اذ لا
معنى لقولنا حق لهم لا ينتفعون به فيما عرض لأحدهم او لا انتفاع هو معنى المصلحة و
يشترط فيه علم المتسبب وهي الضرر الغالب لا النادر فصل في المباشر قوله
قلنا العلة بتوقف على الرجح ان كان تعليلا فلا باس وان كان استدلالا لم نغير لازم و
الظاهر انه مات بمجموع فعلها فيضمن كل نصف دية الآخر ويتعدد جنايته على نفسه
فصل في حكم جناية الخطا قوله هذا لا يخفى عليك ولا يجني عليه انما اراد تسلم
هذه سنة الجاهلية حيث يتلون من عرض قتيلة القاتل فابان صلم انه لا يوخذ
اقرب القرابة كالاب والابن لا يوخذ احدهما بجناية الآخر فضلا عمن هو ابعد منهما
الا ترى انه بالاولى لا يجني عم على ابن اخيه وعكسه ونحو ذلك والعقل ليس من هذا في شيء
بل الأحق به الأقرب فالاب اقرب فالابن والابن احق الناس بمعناه فلقد ابعد من
احتج بالحديث على منع عقلها قوله ولا تحمل العاقلة من الارش الا المواضحة الى قوله
قلنا القياس ان لا تحمل شيئا لولا الدليل في النفس واوجبه الاستحسان في الموضحة نظما
كلام متين الا الاستثناء فانه يحتاج الى برهان وهذا الاستحسان لفظ بلا معنى
فان كان المراد به هنا قياسا احتيج الى الفرق بين ارش وارش بعد تصحيح القياس
وان كان غير القياس فليبين وما تراهم في مواقع احتجاجهم بهذا الاستحسان الا
يتشنون بالاسم فلا ينبغي ان بعد ذلك شيئا قوله والخطا بالاعتراف حمله كان جهله
ان الأصل الخطا فبعد ثبوت العمد بالبينه ليس الجاني مدعيا على العاقلة اذ الظاهر
معه فان ادعت هي عليه العمديه بتينت فصل والغرة قوله وكذا الخلاف لو رمى
كافرا ثم اسلم قبل الاصابة ينبغي ان نفرق بين المسلمين فان الأولى تمت الجنايه فيها

باعتبار

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

بياض

فصل في الجناية على العبد **قوله** فان قلت دية الحر لما كان للعبد شبه بالامرين قوم بالاموال اضطربوا بين الشبهين كما ذكره المصنف اخذ المسئلة ولفاجاء عن علي عليه رواياتان ثابتان في كتابي الهادي المنتخب والاحكام فلا يقبل القول بانه توقيف لوضوح وجه النظر وان سلم ترجيح احدى الروايتين بالشهرة ان ثبتت لم يلزم بطلان المرجوحة فمع القول بان المسئلة نظرية لا يبعد صدور الامر عن مجتهد ومع القول بالتوقيف يلزم ان الرواية الاخرى عن توقيف لو تردد الرواية وكلاما يبعد على الجملة فكيف الحكم الذي لم يتحقق كونه من احكام المال او من احكام الاحرار لا يثبت الا بالنقل ولم يثبت نقض واحكام المالكية هي الغالبة على العبد فالاظهر انها تضمن قيمته بالغة ما بلغت **قوله** والطوال العبد وارشه ينبغي ان هذا فرع الاولى وكل على اصله لكن حكاية المتن كما ترى مخالفة فانجعل شرحي للاولى ممن اعتبر المالية وفي الثانية ممن اعتبر الشبهين **قوله** والاقرب ان قطع اليد ان قيل بالمباشرة هذا التفصيل انسب الاقوال لانه في الصورة الاولى وقعت الجناية القاتلة على عبد وفي الثانية قطعت يد العبد فلزم الارش بمثابات بالسراية حرا لكن الواجب انتظار البرء فان قلت الجناية ذهبية النفس فقط وان لم تسر الى النفس فقيمة اليد كما مر فاذا اراد المتم ان الواجب احد الامرين بحسب الاعتبارين فهو الصواب وان اراد الجمع بين قيمة اليد ودية النفس في صورة السراية فلا فاذا لم يتيسر البرء فكقول ابي حنيفة لحديث الذي امره النبي صلى الله عليه وسلم بانتظار البرء فابى واقتص ثم سرت جنايته فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له بعدا لك قد امرتك فعصيتني لا شئ لك هذا معنى الحديث او لفظه **فصل** في جناية العبيد على الاحرار **قوله** اذ الاسترقاق والتقويم اخذ حكما بتالا يلزم من كونه اسهل على المملوك من القتل ان يملكه ويترتب عليه احكام الملك من البيع وغيره وكذلك الوطء في الجارية فاي درى من نوع من انواع القياس هذا او من اي استدلال هو اذ لا ملازمة **قوله** ثم اعتقوه لا يتم بالزايد اذ هو في ذمته هذا بنفر الظاهرية وابو ثور كما مضى في جناية ام الولد وقول لكنه حاد الرق ليخان حق السيد متقدم ولم يكن الاستيفاء معه لكنه يقال فمن اين انه يلزم انتقال الجناية الى ذمة السيد ولو تبدد قيمة العبد **فصل** في جناية المماليك على بعضهم **قوله** لئلا يبطل حق الاخر من التصرف كل من المولين يستحق قضاصا كاملا لكنه تخصل المحل فاشتركا فيه فلما عفى احدهما بقي الاخر مستحقا لما كان مستحقا له اولا لم ينقص شيئا لكنه زال عنه المشارك فلا مانع من قتله واما انه صار عليه قيمة العبد الاخر فلا يصلح مانعا للقصاص كما لو كان عليه دين جنايه وغير ذلك فليتامل **فصل** في الجناية على المال **قوله** وقد ينقص القيمة مطلقا الظاهر ان وجه هذا القول والنظر في قيمة الام هو معرفة قيمة الولد فيقوم

حاملا

جاملا غير حامل ويدخل فيه ما لو ضرتها خروجه والحامل معرفة مقدار هذه الجناية المتعلقة بالولد والامر واقرب طريق الى معرفتها ما ذكرنا اذا عرفت هذا لم يتوجه رد هذا القول بقول المتم مال متلف فلا يجوز اهداره وان حمل كلامهم على ظاهرهم فبعيد لانه القاء للجنين واهدار له وهذه طريقة نظائرها في متلفات الاموال فلا وجه ولا حاجة الى تشبيهها بالبهيمة التي ليس طرقها طريق الاموال بل هي متقدات لا تقاس فلا تقاس عليها وانما توخذ توقيفا **قوله** اما لو نصب من خرق ولا علم له لم يضمن اذ لا تعدي اظهر انه يضمن لانه يلزمه التحفظ ان يتسبب عن فعله غير المعتاد ضرره ولا اثر للجهل في مثله **قوله** قلنا مع التراخي خرج باختياره الظاهر ان قصد الحيوان غير القاتل لما غلب على طبعه يصير مثل طبع الجماد كالسيلان لما يقع اذ لا واقع له عن طبعه فيكون القول كقول مالك ولا ينقض هذا بما يثبت من جنايات المجنون والصغير ونحوهما من غير العاقل اذ ذلك كله من باب خطاب الوضع فلا يقاس عليه ما ليس في معناه اذ غير العاقل لا يؤخذ عقلا وجاء الشرع برفع القلم عنه فما خرج عن هذا الاصل لحظ **قوله** بخلاف فتح قفص الطائر اذ لا فعل له يعني ان فعله كلا فعل وهو عين ما ذكرنا في القولة الاولى فان كان المتم قد فرق اولا بين التراخي وغيره لكنه هنا اطلق والفرق غير متحقق لان الطائر فاعل محقق لكن نزلنا اختياره لانه منقاد للطبع بلى واقع منزلة سيلان الماء ونحوه من الجوامد فان نظرنا الى ان الطائر فاعل باختياره فلا فرق بين الفورا والتراخي وان قلنا اختياره كلا اختيار فلا فرق بين الحالين وكونه مع الفورا شد ازعاجا لا يتم فارقا في الحكم **قوله** وقد علي الحسين عمله فربط فرسا للجماد قال الخطابي والبغوي والدميري المراد بالجماد الذي لا يجوز قتله هو الكبير السليماني اما الصغير المسمى بالزر فيجوز قتله بغير الاحراق زاد الدميري بل يندب ويكن ان يستدل لما قالوا بحديث ان نبيا من الانبياء لسعته نمله فامر بقرية النمل فاحرقت وجعل فعله مثلا لاهلاك الله الخيل بذنب البعض فان ظاهره تقرير ذلك انما شيد عن حكمة التغيير ولكن الفرق بين النوعين يحتاج الى تبيين لان ظاهر الحديث المجوز والمانع الاطلاق **قوله** وفي جواز قتل الاسد الظاهر ان ما غلب ضرره وندرت السلامة منه كالاسد وان عاد فانه يلحق بالصائل لانه قاتل حكما اذ علقت الاحكام بالغالب ولذا جاز حرب الباغي مع ان الواجب الاقتصار على ما يندفع به وقع الضرر لكن لما صار الظاهر من حاله الضرر والمنكر عومل معاملة القاتل قطعا دام ذلك ظاهر حاله او متوقعا منه الا ترى ان الغازي مثلا انبحت مطلقا لان الضرر من شانها فقتلت ولو كانت في موضع لا ضرر فيه على احد فكذا الاسد شانه الضرر لا يختلف عنه الا لشبه المانع وكالخارق او النادر البعيد واقل احواله انه في معنى الكلب العقور المنصوص عليه **قوله** اي والاقرب ان كلب النار الحافظ ككلب الصيد ليس هذا ببعيد من حيث المعنى لكن هو في مقابل النص لا نمنع ممن الكلب على الاطلاق الا كلب الصيد والماشيه وفي رواية ابي هريرة وكلب الزرع ايضا وورد في كلب النار ما يدل على الكراهة شديدة وهو انه ينقص ثواب عمل مقتنيه في كل يوم قيراطا فهذا ان ثبت يعارض ذا الهو فساد الوضع لكنا قد جحنا في البيع ان بيع الكلب ممنوع مطلقا وانما الاستثنا في القنيه لان راوي الاستثنا في البيع وهل تنسائي قال انه منكر **فصل** في جناية العبد على المال

قوله جناية العبد على المال تعلق برقبته ان نظرنا الى ان العبد مال لزم ان تكون جنايته كجناية البهيمة المضمونه بضمان المالك بالغة ما بلغت ولم يذهبا اليه احد من المذاهب المذكورة هنا بل قال المصنف يضمنها كذلك مخيرا بين تسليم الجناية كذلك او تسليم رقبته فتعلقها بالرقبة عنده ناظرا الى كونه آدميا كما يتعلق منه ونحوه وغير ذلك ولا يصدر عن ذلك الملكية والمضمون واجب الجناية في مال المالك فلا تتعلق بالرقبه لكن اقتصر على قدر قيمته والاقتصار للنظر الى ان الاصل ان يضمن جناية نفسه لانه آدمي فنظرنا الى الجهتين لذلك وابو حنيفه رجح النظر الى المالية حيث لا نقاص لكنه اقتصر على قدر القيمة حيث لم يتعلق والحاصل ان النظر الى الجهتين اوقعنا في الاضطراب والاعتبار نعم لزم تسليم عين العبد ولزوم فضل المجني عليه لم يظهر وجهه الا بمجرد الدعوى هذا وقد قرر انه اذا عتق العبد طولب بالزائد على قدر قيمته قال المصنف هو في ذمته فتبين ان اصل الجناية في ذمته وانما قيل في رقبته تغريبا على وجوب تسليم رقبته بجنايته فقوله هنا قلنا جنايته متعلقة برقبته فلزم تسليمها يعني الرقبه فقد لزم من مجموع الكلام لزوم تسليم الرقبه لانه يجب تسليمها فليتامل قوله لان العبد مال قد تقدم البحث ان العبد مال فلزم جنايته سيده وله ذمه فيلزم ان تتعلق جنايته بذمته وايضا نقول للسيد حق على العبد المجني عليه حق خاص فحق السيد في رقبة العبد ومنافعه فيتصرف فيه كل تصرف واما المجني عليه فليس له الا غرامة جنايته فهي في ذمته او في مال سيده وانما لحقه الى الرقبه بحال يحتاج الحد ولم يظهر فيما ذكروا قوله قلنا اراد ببذل نفسه للقتل في الهديه بقدار اهلها ما بعد هذا غير الحديث بحسب اللفظ واذا نظرت الى سياقات رواياته وجدته تفسيرا واضحا فمعنى اوفاها قطعا ترجيح ما فعل خير اني آدم فصل في جنايات البهائم قوله ماجنت فوذا تقدم علم الفرق بين الفرد والتراخي قوله الامامي فانه انعكس الاعتبار انعكس الحكم اذ هو العلة ثم ما قال والحاصل ان الحديث وقضيته فعل لا نعم فما كان في معناها سائمها في الحكم وفي الحديث تصريح ان الناقة افسدت بستانا والبساتين التي عليها حائط قد عتاد اهلها في جميع البلاد تفقدها وحفظها كما جعلوا عليها حائطا فاستغنى به اهل المواشي عن التحفظ على مواشيهم لان تفسد البساتين وانما يكون ذلك في النهار لانه وقت اطلاقها اما الليل فتحفظ خوفا عليها فلزم منه استغناء اهل البساتين عن حفظها بحفظ اهل المواشي فمن خالف المعتاد في حفظها فقد جنى وكذلك من اهمل من اهل البساتين في الوقت المعتاد وهو النهار بضيع ولفظ الجامع الكبير قضت ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشيه بالليل على اهلها وان اصابت ماشيه بالليل على اهلها وذكر المخرجين نحو تخريج المزني فالتصريح بالحوائط حكم عليها وكذلك سبب الحديث واقع في دخول ناقه وخلت حائط قوم وهذا مما قد بيناه مرارا ان الصحابي اذا ارادوا فعلا او عبارة نفسه بناها على فهمه فعبر هنا بالاموال بدل الحوائط والمال اعم والمتقن البساتين المحوطة اما غير البساتين المحوطه وهو الزروع المنتشره وانواع البساتين غير المحوطه فالعادة في جميع البلاد على العكس ووجه العقود بحسب المعقول صعوبة حفظ الاراضي غير المحوطه وسهولة حفظ الماشيه لكن حين امن اهل الماشية ان تقصر ماشيتهم البساتين المحفوظة عتادوا اهمالها فكان حكمها عكس حكم غيرها نعم قد يعتاد في بعض بلاد الابل الكثيرة ان يملوها الا يا والليالي فتصير حينئذ كدواب البر الغرود ونحوها يحتاج اهل الزروع كغيرها كانتا ان يحفظوها ليلا فنهاك ان تقيد بذلك والتحقيق ما قال الامام من ان العبرة بالاعتياد فيكون على حسب

ملاحظة ذكر النظر الى كونه من جنس المكاتب حيث وصف النقاص عن قدر المالية بل اقتصر على القيمة ص

تقلبات

كتاب الديات

قوله والقياس على المتلفات تكلمنا عن هذا الكتاب واسنده على جملة النقول ان المتلفات التي يضمنها المتلف تصح المعاوضة عنها مع قيام عينها واذا تعذرت عينها وجب على المتلف العوض ولا يصح ذلك في الحر ولذا لو لم يرد النقص بالدية لم يتعذر على قياس صحيح باخذ عوض المتلوف واتما حمل المصنف على ذلك ما اعتيد من جميع الادلة الا ربعه على حمل الابل قوله وهي مائه من الابل المرجح ان الابل والنقد والغنم والبقر اصول لرواية وعلى اهل الذهب في حديث عمرو بن حزم ورواية وعلى اهل الشاء على اهل البقر وانما كثر ذكر الابل لانها غالب مال العرب المقبله به صلة من جهاته الاربع لكن الراجح ان الدراهم اثنى عشر الفا وانه يخير الجاني وان التغليظ ثابت للنفس في العمد وشبهه العمد بجسيمها ورد من التنويع والاسنان لا بالجرم والاشهر الحرم والتوابه لعدم الدليل ولكلا بعض الصحابه ليس بحجه نعم ورد النقل بالتغليظ في الابل فلم يرد في غيرها وقد تعذر تحميل الجمع بين روايات ان الديه اثنى عشر الفا من الورق والروايه عن علي عشره الاف ان تكون الا تغليظا ومثل هذا الجمع بحمدين انما هو مجرد احتمال لا يعمل عليه الا لدليل بينه ومن البعيد ان يجعل التغليظ في نوع دون اخر الا ترى انا اذا قلنا ان الاصل الابل فقط وما عداها قيمه رفقا باهل النقود والبقر والشاء ان يكلفوا الابل فلا بد ان يسوى بين دية الظباء والعمد وشبه العمد في تلك الانواع ازمي بلد نوع الابل وقد اختلف فيجب ان يزاد في القيمة تبعا للاصل وان قلنا الكل اصول وجب ان يقاس احد الاصول وهو المسكوت عنه على المذكور وهو الديه الابل والا لكانت الديه مختلفه غير مختلفه فمن انكر التغليظ فقد اشتراح من هذه الورطه لكنه قد خالف صريح الحديث بالتغليظ ومن قال بالتغليظ يضطر الى الزياده في غير الابل تحكما او اصلا وهو قياس بعدم الفارق وهو من اقوى انواع القياس لكنا نقول لا نسلم المساواه في هذه الاجواب اعني الدميات والانبيا ونحوها كعدد الركعات فلا معنى لقولنا هنا قياس بعدم الفارق ان لم يعقل وصف الاصل وقدر مشترك بينه وبين الفرع فالواجب الوقوف على المنصوص ولذا لا نعلم قول لاحد في التغليظ بالانواع الثلاثة غير الابل والله اعلم قوله ولا تغليظ عند ابي حنيفه والخبر الذي رووه متاول الخبر صحيح كما تراه في تخريج المزني فلا يحل له تاويل لا معنى له قوله والذمي كالمسلم الظاهر تساوي الدية والكفر لا يخرج الظاهر عن ظاهريته فمدعي الاختلاف مكلف البرهان ولم يجئ الا بما هو دون ما يتمسك به المساوي من الروايات فلا عذر عن البقاء على الظاهر والله اعلم والكلام في المحوجي كذلك قوله قلنا لا قرب انه لا يكلف الا وقد بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم الدعوى اعم من كونه من امته محمد صلى الله عليه وسلم والبرهان المذكور يدل على خلو التدبر في كل امته فلا يدل في المستقبل على امة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان معلوما من غير الآيه ومثل هذه الآيه قوله تعالى ولقد ارسلنا في كل امة رسولا واما ما كنا معذبين الآيه فلا دلاله له فيها لان المراد مع بلوغ الوحي الى المكلف ولا نزاع فيه قوله قلنا كالعينين هذا قياس راد في على على فلا يقبل لعدم التساوي والقياس هنا انما يكون بعدم الفارق والا فهذه المتلفات لا يلتئم فيها القياس لعدم معرفة حكم الحكم بل تعقل ولان زياده ولا دين ان صح النقض فيها فواضح والا فليست بمثلة العينين ونحوها لان الحاشه لا تبطل بقطعها فصل قوله قلت المالان وجدها لا نسلم انا هذا هو مستفى حديث كتاب عمرو بن حزم وفي الانف اذا اوعب جدعا

مايه من الابل لكن في روايه وفي الانف اذا قطع المارن مايه من الابل وفي الانفين اذا قطع
المارن الديه الكاملة فظاهرهما تين الروايتين ان فيما عدى القصبه ديه كاملة وهي مدلول
الروايه التي ذكرها المصنف وان لم نر لفظها في غير كلامه وفي الانف اذا اوعى مارنه وكانها فسرها
بالمعنى وقد احتج بها المصنف على استيصال الانف من اصل القصبة وهو غير مطابق لانه ان يريد
اذا كان من دون القصبه فغيها اولى لكن رده على نها يابى ذلك قوله اذ هو زوج كالعينين
كانه استفاد ان واجا فالحق ما ذكر لانه شيان متساويان وليس هذا بقياس صحيح لعدم العلم
ولاد اخل تحت عمود وليس العلة في العينين الزوجيه بل لا يظهر انها جزء العلة اذ المنظور منها
انما هو الحاسه والجمال **فصل** والاسنان قوله ومن ابان سنا فوداها ثم ردت الاظهر
في مثل هذا التفصيل وهو ما كان من الاشيا يعود في العاده الغالبه اعتبر عوده كالا يخار وبعض
الاعضا ومالا فلا فانه لا عبره بالامور النادره وفي كلام المصنف ما يشعر بما ذكرنا الا انه جعل التفي
كون الراجع معهودا وغير معهود ظاهره ولو نادرا قوله قلنا الاول اعدل هذا افش لدعوى
اذا العدل ما دل عليه دليل ولو بدليل دليل على ان للامام رشا مقدرا وحكومه ولو وجد الدليل
لكان الجواب به لا بنفس الدعوى ومثل هذا قوله بعد قلنا وفي الايلاد حكومه **فصل**
في اللسان قوله اذ هو غير معهود هذا ما اشرنا اليه في الفصل الذي قبل هذا **فصل**
وفي شعر اللحيه قوله شعان من زين الرجال بالمعنى يظر في هذا الحديث فانا راينا في الكتب تماما هو
في الشعر الجبال **فصل** والحكومة قوله وكيفية تقديرها نذكر كيفيتين واستغرب الاخرى
ويظهر ضعف الطريقين اما الاولى فلان انتفاع قيمة العبد وانجماظها لاعتبارات قلما تنضبط
في ارؤس الجنايات في الاحرار واما الثانيه فلان بعض الجنايه قد يعظم كقطع اللسان عند
من لم يجعل فيه الديه فكيف يكون ارشه دون موضحه قوله قلت لانا نقول على ما قال المسلم فيدنه اولى
بقال لم يذهب شيء من بدنه فعانه كالايلام للفرس ونحوه من التصرفات التي لا تذهب شيئا من
المال فليس ذلك من التوافي شيء فالبدن مثله **فصل** وفي النهايه على العنق الخ قوله وفي الاشفار
الديه كاليدين يعني انه زوج ويحتاج ذلك الى دليل خاص والا وجب حكومه اذ لا قياس ولا اجماع
تحت عموم كامن قوله فوق الاجماع كانه قدم الدليل لان المانع وهو الاجماع وهو قياس لا استغنا
بالزوجيه قوله فان قطعت من المنكب الخ لدخل من المنكب الى اقصاها ولما اعتمد القطع من
المفاصل لانه من المرفق بحيث لا يمكن اقتصر في السرقه على الاقل اذ يصدق عليه لفظ اليد
وذلك لا يخرج اليد عن موضوعها فكذلك اذا قطع الجاني من الكوع لانه يصدق في اليد البديه
وكذلك اذا قطع من المفصل الثاني او الثالث لا يبقى الا ثلاثه هذا مع قطعها منه واحده
كقطع اليدين والرجلين بضربه مات منها لا يلزم الا دبه واحده اما لو فرق في المفاصل فقطع اليد
ثم الرجل لا فرق في ذلك فقياس المصنف قطع مفاصل اليد مع على قطعها مفرقه وردة قياسها
على قطع اليد مع القتل دعوى الفرق بلى فارق الا ان يكون الخصم قد سلم الفرق فيكون الزاما
له على مذهبه لكن ذلك لا يفيد المستدل شيا بل ولا يقطع الخصم لانه يقول هبا اني نابذت
هل افادك ذلك حجه تقيم مقام المستدل وهذا معروف في الجدل قوله ليس ليل الا صالة كا
سقط لفظة علم اي ليس ليل علم الاصاله اي الزياده ولذا قال اذ قد يكون في الاصليه
فصل ودية نفس المراة قوله ثم هو مرسل الذي ذكره المحدثون في وجه ضعف هذا الحديث
انه من روايه اسمعيل بن عياش عن ابن جريج وهم يضعفون روايته عن الحجازيين قال شرح كان

مالك يذكر انه لاشته وكنت اتابعه عليه وفي نفسي منه شيء مقتضى حديث عمرو بن شعيب
هذا قال حتى علمت انه انما يريد سنة اهل المدينه فرجعت عنه **فصل** في شجاج الراس
والوجه والبدن قوله قلت الاقرب ان لا توقيف هنا كما مر هذا ما لا شك فيه ويلزم على ان يطرد
ذلك في سائر الجنايات كيد كبيره وصغيره او بدا معنى يوجب ما قالوا قوله اذ لما ذكرها فصل
ذكر بعدها الا ان هذا استدلال ركيك جدا والاقرب ما استقربه المصنف وكذلك قال الامام
اني في الفصل السابع بعد هذا ليس ببعيد والفرق بين الراس وغيره يحتاج الى دليل والا كان
تحكما محضا سيما في هذه المقدرات التي لا تكاد ينفذ فيها النظر فيوخذ بظاهر الاطلاق اذ مستند
الموضحة ونحو صادق في اي موضع قوله فان قالت على العضو وهو محتمل هذا من تعارض
الاصل والظاهر اذ الظاهر السلامة للغلبه والاصل براءة الذمة والظاهر هنا هو الذي يظن
ان هذا النزر في سائر الافراد فنعمل به وهو قول احد ومقابله مقابله والمفصل لرتبات بفرق
بين الظاهره والباطنه والله اعلم قوله والقول لقاطع اللسان في اقل الكم من الاصل هذا من
تعارض الاصل والظاهر ايضا والارجح هنا ايضا العمل بالظاهر وهو سلامة اللسان كسائر الكلم
قوله وكلا لا يعرف الا من جهة المجني عليه قيل قوله فيه مع يمينه لا دليل على كلية هذه التفاصيل
ولا على ان كونه لا يعرف الا من جهته تمام العله **نعم** قد يكون ذلك في بعض المواضع مع قيد اخر
والمسئله منتشره وقضاهم فيها مختلفه الا ترى الى ان كون السنه لا تعرف الا من جهته وهم يثبتونه
مرة دون اخرى **كتاب القسامه** قوله قلنا خبر مخصصه معارض بما رويناه
المعارضة لا تكفي في صحة المدعى قوله قلنا لم يذكره في اخبار القسامة هذا كلام حسن واعتبار
اللوث من جنس المصالح المرسله قوله والجامع كونها جنايه تحلها العاقله القسامة وردت على خلاف
القياس فلا قياس فيها وما ذكر من العله لا دليل على عليتها والواجب الاقتصار على المنصوص ما لم
يوجد قياس بشروطه قوله وتجب في العبد لا شك ان العبد في حرمة دمه كالحر ولا شك ان
القسامه لذلك شرعت فهو من القياس بعديم الفارق وليس ذلك بقياس على الحقيقة انما هو دعوى
شمول دليل الاصل للفرع لظهوره فيهما على سواء **كتاب الوصايا** قوله
عن وثر الا الثلث يمكن تقوية هذا القول بان الله سبحانه امتن على ابن آدم بوقوع تصرفه بعد
الموت وقد ذال التكليف وصرح في بعض الاحاديث القدسيه بانه ذلك لم يكن لابن آدم لولا ان
الله سبحانه تفضل عليه فيجب ان يقتصر على الفرق وذلك هو الثلث فما دون والتقييد به في السنه
بيان لما اريد بالمطلق في الآيه وقد ورد الوعيد الشديد على الجور في الوصيه ومنه مجاوزة الثلث
ولهذا لا نفذ الا باجازة الوارث ومن ليس له وارث معين فوارثه عامة المسلمين كما يرد لهم مالا
مالا من سائر الحقوق والله اعلم قوله ونقص من ابن الخمس عشره اجماعا قد بينا في الصلوة ان التكليف
لا يعلم بعدد السنين بينا ضعف الاستدلال بحديث ابن عمر وان العبره انما هو بالاحتلام والانبات
فعلى هذا من خالف في الخمس عشره كيف يدعي الاجماع بدونه قوله ولا من ابن العشر ذكر حجة مرجان
وصيته وهو حديث ان الله جعل لكم ثلث اموالكم ولا ادري كيف يصدق هذا الاحتجاج من ذي
بصيره ولعل تصرف فيه واسطة بين الناقل والمنقول عنه لا يفهم الاستدلال قوله وينفذ تصرف
العاقل الظاهر اهلية الحمل ليس من المحوف بعد البته ايضا بالنظر الى العاده فان السلامة غالبه وان
كان في نفسه ضعيفا لكن سهله الله سبحانه وتسهيل كل عسير عليه يسير فيعتبر بالعاده والاحتجاج
بالآيه ضعيف جدا اذ الثقل اعم من المحوف قوله ونفع للوارث كانت الوصية للوارث قبل بيان

الميراث واجال الله سبحانه فيها على المعروف ولا شك ان من المعروف ايثار الاقرب فالاقرب فمن كان
في علم الله سبحانه قصور العقول عن معرفة كيفية الاستحقاق كما قال تعالى لا تدرون ايهم اقرب لكم
نفعا تولى سبحانه توزيع الميراث عليهم بحسب علمه وحكمته فقال تعالى ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه
فلا وصية لوارث ولكن يبقى الوارث داخلا تحت عموم ادلة الوصية لان الظاهر في الحديث نفي
الوصية الخاصة اي التي ازالتها آية التوريث لكن تظافرت احاديث على منع الوصية للوارث
مطلقا فالظاهر منها مطلقا وهذا الحديث من حيث لفظه يحتمل تعميم المنع وان كان سببا قد منع
خاص كسائر العمومات مع الاسباب **قوله** واجازة الورثة تقرير لفعل الموصي لا شك في هذا كما تحقق
الاجازة في غير كالبيع والاجارة ليست كذلك تمليك مبتدأ وحديث لا وصية انما يقتضي عدم نفوذ
كما انه لا يصح البيع الا من مالك اي لا ينفذ **قوله** فولد حنث فلا شئ له اذ ليس في كرا ولا انتهاء
بخلاف تحويلهم لميراثه لانه مبني على انه في نفس الامر احدهما اللهم الا ان يقال هو محتمل امرين في
نفس الامر احدهما او ان له الوصفين فيصح التحويل على التقديرين اما تحويل يحقق واما لانه لا يمتنع
ان يورث بحسب الوصف بل مختصر فينقص كما لو قال **قوله** وتصح للعبد اما على ما قدمناه من ملك العبد
فلا فرق بينه وبين الحر الا بامر خارجي هو صحة تصرف سيده بماله وذلك لا يمنع الوصية **قوله**
وتصح بين اهل الذمة ان اراد ان لا يتوافوا ومثلها البيع ونحوه فلا بأس وان اراد ان تحكم لهم
بها اذا ترافعوا الينا فلم نقرهم على ما نحكم لهم بما نعتقده بطلانه فمحتاج عبارتهم حين يقولون ما
قررناهم على ذلك الى الاستفصال في معناها وهو عائد الى احد الامرين فلا رجوع اليه في كلي مسئلة
ولا توخذ مسئلة بلى تحقيق ما ذكرنا **قوله** اذ وجد اسقاطها لقائل معارضة الخ هذا من التعليل
بالحكمة وفيها هنا من الظهور ما يقرب معه التعليل بها اذ العبرة بظن الغلبة **قوله** فان اجاز
الورثة وصية القاتل لو تنفذ وكون الحق للورثة لم يقع موقعا شرعيا فكانت كالعدم وقد علم
ان الاجازة لا مال موجود لو كون الحق للورثة انما يلزم منه صحة تصرفهم بالهبة ونحوها لاجل
الشرعي شرعيا هذا شرح كلام المصنف والظاهر صحة الوصية لعدم المانع والمخصص لادلة الوصية
ومن لطائف اهل مكة انه تولى الصدقات الواردة الى مكة رجل فاعطى كثيرا من الاغنياء وحرم
غالبا الفقراء فقالوا هذا اقتدى برتبه يعطي من اعطى ويمنع من منع **قوله** قلت لا قرب انزلم يرد التحليف
اي انزخلاف الظاهر وهذا التحقيق حسن فتذكره على قولي اول المسئلة **قوله** ففضل تفاضلهم لصرفهم
اياه في الجهاد ليس لهذا الفهم وجه صحة فان الاجتهاد ايضا لا يبلغونهم وان صرفوا في الجهاد كيف
وقد واجه بهذا الخطاب خالد بن الوليد وهو سيف سلة الله على اعدائه في قصة له مع عمار وفي اخرى
مع عبد الرحمن بن عوف وانما اراد صلعم فضيلة سبقهم ولذا قال صلعم فضل ما بيننا وبين انا
هذه الآية لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية **نعم** الذي صححه ان الجهاد
افضل انواع البر لما لا يخفى من الادلة ولا يمنع ذلك ان يرجح جزئي باعتبار خاص كسائر التفاضل
قوله فان انفق في محضور هذه المسئلة لا تختص بابا الوصية لكنه مما ناسب ذكره حين جر اليه
الكلام والقول الثاني في المسئلة ما ذكره عن ابي قول الله سر **قوله** قلنا تصرفه جائز حتى
يموت فلا احتياط للاول هذا هو التحقيق اذ لم يملك الموصى له من حين الوصية والتبعات
مستغنة لا يرجع ايتها كونه عتقا او غيره لانه اولا دمي **فصل** وقول في احكامها المعنوية **قوله**
فان قال فلان حر حال عتق فلان هو بمنزلة قوله هما حران في وقت واحد فلم يكن احدهما
مرتبا على الآخر كما في الشرط والمشروط **قوله** فان اوصى بمائة كبيل الخ القليل والكثير من الامور النسبية

والحكم بتلة ما دون النصاب لانه لم يعتبر في الزكوة امر غريب لا يكاد يحيط بالبال ادار التلة
بذلك الاعتبار فلا اعتبار بالقليل والكثير انما يتسارع الى الفهم النسبة الى مال المكلف فان
كان من اهل الثروة وارتفاع الحال في الدنيا كالملوك اعتبر حاله وان كان من المقلين واهل
المقام الدون اعتبر حاله فالعشرة الدراهم قليل على كل حال كثير بالنسبة الى الفقير
فالواجب الرجوع الى التقسيم ولكنه لا بد من اعتبار ما ذكرنا والله اعلم **قوله** فان سمى عينا
عمت ايضا هذا بعيد والاظهر انه لا يعم كما قواه المصنف **قوله** اذ سببها الاول وهو هذا لا يوجد كذلك
فارقا اذ وجه اشتراط العدالة حاصل هنا لكن هذا يضعفا شتراطها ولو علل بان الاصل
ناجح لاسهم عورض بان له شبهة تحمله على التساهل والاجتراء وايضا اعتياد الناس التساهل
في الاقارب وان كان باطلا فللعادة اثر فيمن لا يتوى وازعة الدنيا **قوله** ولو حمل القاضي
امر اليتيم الى شخص فنحن نفترقه ان لم يتعد وجهه ان القيام بحق اليتيم واجب على كل احد
وهذا المقام مكلف وقد فعل مقصدا مطلوبا للشرع فلا وجه لمنعه وان امتنع الاعتماد عليه
قبل وقوعه مثلا وهو معنى توجيه طرح **قوله** قلنا المال ينتقل اليهم لقوله صلعم من ترك
مالا فلاهله هذا لا يحصل به المقصود اذ يتبادر بالموجب اي فلاهله من بعد وصية يوصي
بها او دين **قوله** قلنا نا يبالا بت هذا مجمل النزاع اذ ليس له ان يستنيب من يتصرف في ولاية
الجد كما ليس له ان يستنيب من يحج بمؤنات البالغ العاقل **قوله** قلت وفيه نظر يعني بل يلزم
الاسترجاع اذ هما كسائر الاعيان **قوله** وللرفيق في السعر ولا يبعد ارادة تخصيصه من بين سره
صلح لذلك وعلى هذا فالدليل ليس نصا في المقصود **قوله** فان بلغوا نسقه سلمت اليهم اموالهم
هذا هو الحق لما ذكر وما ذكر من ان حكم اما السفه فلا يجري لعروضه بمنع التسليم مع حصوله
ابتدا وهو مذهب ش وكان المصنف نظر الى ان ش اعتبر الدين في الرشد فحمل من مذهبه ما
ذكر وقد خلط المصنف مسئلة الفسق ومسئلة السفه وكانه راى ان الفاسق حقيق بذلك الوصف
وهو كذلك واما الحكم فلا فيهما العزل الواضح **قوله** قلنا بل ينتقل الى المالكين الا ترى
لعله يفرق بان الاجماع دل على الانتقال في حق الآدمي واما في حق الله فمحل النزاع فان
اردتم القياس منعنا المساواة لكن ههنا ما يجيء اباحنيفه مساواة سلمنا ان الله سبحانه ابدى
بدين الآدمي فبالاولى المالي وهو يوفق من الشافعي وذكره لصورة القياس بيان لوجه الحكمة
قوله وتقديم دين الآدمي لتعين مستحقه هذه العلة لا تشفي وحجة الخصم اولى واوضح
وكيف يجعله صلعم احق ان يقضى لوجه وهو للمفتقر والتعيين لا يصلح فارقا وكان المصنف
استقوى مذهب م فترك الرد ولقد احسن فان نفذت حق المخلوق مطلقا بلى دليل خاص
في المحل من باب قوله تعالى وما كان لمشركين ان يعمروا مساجد الله وما كان لله فهو يصل الى
شركائهم شاء ما يحكمون ونحوها تمام حاصله تقديم حق المخلوق على حق الخالق **قوله** مد بل
يلغى الاموات كل ما عين لهم وقد بحثنا في هذا بما حاصله ان مالك الخلق وما ملكوا تفضل عليهم
باتحادنا فعهم ثم بان جعلهم ما كين لذلك بجعله المرة دون غيره ويصح تصرف فيه ثم بان
جعل لهم ان يملكوا غيرهم في ثلاث لغير متراد فه فله الحمد وله الشكر والاصل استوا
منافع الدنيا والاخرة ولم يجئ فارق في الشرع بل جاء ما دل على المساواة كصحة الحج عن
ابيك حج من شبرمه لو كان مسلما واعتقتم عنه او تصدقتم لنفعه وغير ذلك مما في معناه كثير
ومثله حديث انه ينال لاهل المعروف في الدنيا خذوا معروفكم فتصدقوا به لتكونوا اهل

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

كتاب الفرائض

قوله الامامية
بل يخص الابن هو مقيد كونه الاكبر من الاولاد فان كان الاكبر انثى فالاكبر من البنين وذلك
بشرط ان يكون للميت تركه غير ذلك والا لم تحتقق بن لك قال في الشرايع ومن شرط اختصاصه
ان لا يكون سفيها ولا فاسد الراي على قول مشهور فخص عندهم من تركة ابيه بثياب بدنه و
سيفه وخاتمه ومصحفه وعليه قضى ما عليه من صلوه وصيام ولعل مستندهم حي صدر عن
بعض ائمتهم على جهة الوصيه او الصلح فجعلوها كليه لانهم عندهم بمنزلة الانبياء قوله الكلالة
اسم لمن الخ وفي الكشاف ما معناه انها تطلق على الموروث لا من جهة الابوة والبنوة وعلى
الوارث كذلك والقرابه كذلك والامر في ذلك كله سهل انما الشان هل صورة الكلام تتم
بعدم الولد للاقتضاء في البيان عليه في القرآن وكان صلى الله عليه وسلم كيف ما يسال عن الكلالة فيحيل على
آية الصيف التي في اخر سورة النساء وقاده يقرانها حتى قال لمن الخ عليه وكبر السؤال وهو يجيبه
بتلاوة الآية والله لا ازيدك على ما اعطيت وقال في عمر وقد وقع منه مثل ذلك ما اراى عمر
يفهمها وكان عمر يميل الى هذا الظاهر مع علمه الاطمينان حتى اوصى عند موته اني لم اقض في
الكلالة بشيء وذهب ابو بكر وجل الصحابة وقالوا انما تكون صورة الكلالة حيث لا ولد ولا والد
والظاهر ان مستندهم ان الله سبحانه قضى للاخت فيها بالنصف وللاخ بمالها في الكل وذلك
لا يكون مع وجود الاب ولنا صار العمل على هذا القول واذا تبين ان الكلالة في هذه الآية ما ذكر
فهي في الآية التي في اول السورة كذلك اذ لا يختلف الوضع فيعلم ان الاب مسقط الاخوة لام

باب اسباب الميراث

قوله فالعصبة من الرجال الابن الخ قوله
اجماعا اما الترتيب فهو مجمع عليه واما انه على جهة التعصيب فهي خلاف الامامية فانهم لا
يورثون بالتعصيب بل بالقرابه ولا يرث الابعد مع الاقرب بل ان لم يكن الاقرب ذا سهم اخذ
المال بالقرابة وان كان ذا سهم اخذ المال به وبالرد فالبنت تستوعب المال دون ابن الابن
وكذلك الاخت لابوين او لاب يستوعبه دون العم وكذلك الام تاخذه بالفرض والرد دون
الاخوة ويجعلون القرابه عامه لما كان من جهة الاب ومن جهة الام فاذا اجتمع عم واعمام
مع خال واخوال اخذ الاعمام ميراث الاب والاخوال ميراث الام ونزل كل منزله من يقرب
به وكذلك شان القرابات ودخل ميراث ذوي الارحام عندهم فيما ذكر ولم يفرقوا بين القرابات
وبين كلام المصنف ما اشعر بهذه الكلمة منهم وان كان قد نقل خلافهم متفرقا فاعتبر ذلك واعتبر
الاجماعات المدعاه قوله والذي ثبت بالسنة ثم عدمه الجد من قال بمقالة ابي بكر جعله ثابتا
بالكتاب لانه اب كما قال ابن عباس وقد سئل عن الجد لا جد قال الله يا بني آدم وسنوجه فيما
ياتي وكذلك الام مع الاب في مسئلة الزوج او الزوجة فان ميراثها بالكتاب وهو الثلث لا بالكل
كما ياتي

باب فرائض الاولاد

قوله لنا فرض الجدة السدس فلا عبرة الا للدليل

حاصله

حاصله انه ورد اعطاؤها السدس ولم يثبت مع من يحمل على الاطلاق ويعم الحكم مع كل قيد فهو
رجوع بالمطلق الى العموم وليس بصحيح بل لابد من بيان ان المراد مع كل قيد او مع بعض
القيود ولهذا قال عمر لمعقل بن سنان حين روى له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس قال مع
من نقال لا ادري قال عمر لو لا دريت فما يعني اذا نعم لامامية يستحبون ان تعطى السدس لجملة اذا
لم معها اقرب منها يسقطها نزلت منزلة الام فاخذ الثلث مع الجد وتفرد بجميع الميراث مع انفراد
كالام على زعمهم قوله فان كان معها عصبه فلهم ثم ذكر خلاف ط والامامية اما الناصر فله
موافقات للامامية ما اعرف اصلها واما ابو طالب فكانها بقيه من الحال الاول لانه كان فيما
ذكر امامي المذهب وكذلك احوه المؤيد وخالفها ابو العباس وقد ذاكرته في كتب الامامية
ان الشريف احمد بن الحسين الهاروني كان اماميا فطوا عليه ما اوجب انتقاله الى مذهب
الزيدية والامامية لما اطرحوا الصحابة ورموا باتم واقبح ما قالوا بمثل هذه المقالة و
ابعد فيها قوله والبنتين فضاعدا الثلثان قد حررنا في حاشية الكشاف ما نظن نفعه في هذه
المسئله الدقيقه وحاصله انه ذكر في الآيه الاولى جماعة البنات ولم يذكر الابنتين وذكر في
آخر السورة الاختين ولم يذكر الاخوات وجعل لكل من المذكور فيها الثلثين وقد علم تقدير
الاولاد على الاخوة فاذا اقتصر جماعة البنات على الثلثين علم ان جماعة الاخوات لا يزاد
لهن بالاولى واذا بلغ بالاختين الى الثلثين علم ان الحظ لا ينقص بالاولى ثم ذكرنا ما يقوي
هذا الاستنباط من السنه وهو قصة ميراث سعد بن الربيع وقصة ميراث عبد الرحمن اخي
حسان بن ثابت وذكرنا وجه ضعف قول الكشاف ان وجه مذهب ابن عباس ظاهر كشوف
فيه نوع بسط قوله لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم هذا يقوي مذهب ابي بكر فجعل لسانه
من حيث الدلالة اللفظيه ومن حيث المعنى والاعتبار قوله اجماعا الا قول ابن مسعود يتاتى
والا قول الامامية اذ لا يرث ولد الولد مع البنت شيئا كما مر فهذا من الاجماعات التي قلنا في
اول البحث تنبيه للاجماعات المدعاه وقد ادعى الاجماع في المسئلة التي تعقب هذه ثم ذكر
خلاف فهم فكانه لا يعتد به وقد يعتد له في الاخرى بانه اراد اجماعا خاصا هو اجماع الصحابة
كما صرح به بعد الا ان الغفلة كثيرا ما يتلوثون في الاعتداد ببعض المخالفين كالامامية وداود
وقد كررنا التنبيه على ذلك والانصاف ان من حكم له بانه من امة محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتداد
لاقتضاء دليل الاجماع ذلك وما خالف ذلك فانما هو تساهل وهوى ولذا يتلوثون والله
يحكم بين عباده فيما هم فيه يختلفون

باب فرائض الابوين

قوله
ظنا ولم ينف كون الاثنين كذلك نعم ليس ذلك نصا في مذهب ابن عباس بل هو مفهوم
وهذا بحسب ظاهره ينفي لمفهوم الشرط ويحتمل ان مراده ان المفهوم معارض بما هو اقوى
منه وهو قوله ودليل كونهما كالثلثة الخ كانه اراد ان هذا من قياس الدلالة وهو ان تتعين
الفرض بمجرد العدد كالابنتين والابنين من ولد الام ثم يستوي التثنيه والجمع بعد ذلك
فكذا الحجب لانه حكم مثله نشا عن التعدد وبعبارة اخرى وهو انه قد سوى بين التثنيه والجمع
في مواضع كالموضعين المذكورين وكالبنات مع بنت الابن والاخوات لاب وام مع الاخت لاب
فليسوها بين التثنية والجمع وللمخشوي كلام مداره على ان اقل الجمع اثنان وهو كثيرا ما

بذلك في المضايق وان لم يكن معتمدا لان الأظهرات ذلك مجاز لا يصار اليه الا عند تعذر
الحقيقة قوله وعن علي يحجبها الاخ الظاهر في الكلام خلافا لما في نسختنا واما في اصل الكلام
اذ كيف يجعل الاخت الواحدة تحجب دون الاختين ولعل عنه روايتان اعتبر في احداهما جنس الاخوة فحجب
بالواحد والواحدة ونظر في اخرى الى لفظ الاخوة فاعتبر التذكير ويدل على هذا قول المصنف و
الاولى انهما كالاخوين فليحقق قوله لنا القياس على البنت والام معا هذا قياس لعدم الفارق
لان العلة الرضاعة قوله فشرط في استحقاقه الثلث ان يكونا مستولين على المال هذا الشرط من
اين جاء فانه ليس بصريح تطعا ولا هو مفهوم وقد زعم الزمخشري دورنه انه فحسب وهو مطرح
بذلك قال التفتازاني في من المقام والمقام انما يراد به في مثله ان هناك قرائن خارجة عن اللفظ
تدل على مراد المتكلم فليس امر كلي وهذه الدعوة غير مقبوله ولو كان لها مساغ لتشبث بها ابن
مسعود ويد بن ثابت وانما اعتذد ابن مسعود بانه تبع عمر في ذلك مستانسا مقتضايا قولها
وافتى بها عمر واعتذر زيد بن ثابت وقد قال له ابن عباس في كتاب الله وجدت ذلك فقال
لا ولكني لا افتئل امرا على رجل فهو لا، فقهاء الصحابة من فصحاء العرب قوشي وانصاري و
هذلي لم فاتهم ما ادركه الاعاجم ونقول لزيد لم نفضل انثى على ذكر لانهما ورثا من جهتين
مختلفتين وقد سويت بينهما انت والجمهور في السدس مع الاولاد ومع اولادهم وكذلك في
ميراث الاخوة لام لم تر قد نقض الله على مقتداميراثها وترك الاب لانه عصبه ميراثه غير مقدد
وكذلك فضلا مه اولاد الام اناثا وذكرانا على ذكران اولاد الابوين اذ سقطوا معهم في
الحماريه وعلى الجملة فهو راي محض لا مستند له واين عهد للام الربع فان قيل المستند المفهوم قلنا
قد بينا عدم صحته وان سلم فالمفهوم لا يقسم للام الربع والسدس في مسئلتي مشاركة الزوجين
انما معنى المفهوم فان لم ينفرد ابواه فليس لامه الثلث وقولهم هو ثلث بعد اخراج حصة الزوج
او الزوجه حتى لو لم يعد لم يقله احد في احد من اهل الفرايض كم الفرض الثمن او السدس او
نحو ذلك بعد اخراج الفرض الغلاني فلا يجوز تفسير القرآن به فالحق ما ذهب اليه ابن عباس
وقد بسطنا هذا المرجز باشرح من هذا في الايجاز ولله الحمد قوله ولا يفضل ذكور الاخوة
لام على اناثهم اجماعا قد ذكر الخلاف فيه عن عمر وابن عباس قال الزهري ولا ادري عمر بن الخطاب
قضى بذلك حتى علمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذه الاية التي قال الله وان كانوا اكثر من ذلك
فهم شركاء في الثلث اخرجه عنه ابن ابي حاتم وانما استند المصنف في دعوى الاجماع الى ما لم يعلم
خلافا وقد مضى له قوله لا احفظ فيه خلافا وكفى بالاجماع دليلا وقوله لعدم الدليل يشار
لا يلزم من عدم الدليل على التفرقة التسوية بل الواجب التوقف او الرجوع بهذا الفرد الى
الاعم الاغلب وهو التفرقة بين الذكور والاناث في الاولاد والاخوة وسائر العصبات الذي جعل
الذكر مثل حظ الانثيين ولذا فهم الزهري من قضى عمر بالتفرقة انه لهذه الاية لان الشركة
المانوسة بين الذكور والاناث هي بالتفرقة لا بالتسوية والتسمية صالحة مع المساواة والمفاضلة
فالمفاضلة الراجحة اتباعا للطريقة المالوفة على منافي حق قال زيد بن ثابت لا افضل امراة
على رجل عيني لانه يكون غريبا في الشريعة قوله لنا قوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فلاولى
الفرايض مجمع عليه لا حق للعصبة الا فيما بقي عنهم وهذه المسئلة من ذلك وليس مع المخالف الا ما
المجمل هالهم قول المعترض على حكمة الشارع بقوله ليت ابانا كان حمارا وان لم يكن القول بالتشريك
هو الراي المذموم فاهو ولا يستحق الاطالة وان تهافت الناس بين يديها ورجليها وفي هذا

يتبين المتمسك الثابت ممن تستقره فتعة التبيان والله المستعان **باب**
فرايض الاخوة والاخوات قوله والكلالة من لا ولد له ولا والد ولا احد لا حاجة الى قوله
ولا جد لا ندراجل في عموم الوالد ولذا لم يذكر في عمومات السلف **باب**
فرايض الجد والجدات قوله ولا يسقط الجد الاخوة العصبه لم يذكر الجد في موضع من كتاب
الله ولا اطنه ذكره في السنه النبويه ايضا ولا يعتبر عنه الا بالاب مجتمعا مع غيره ملة
ابا في ابرهيم او منفردا ملة ابيكم ابرهيم وقيل ابن الابن وولد الولد فهما ان صحة ابن
الابن ابن حكم الدرجة السفلى حكم العليا لا يتنازعان الا بفضيلة القرب مع الاجتماع كذلك
الاب واب الاب فدعوى ان اطلاق الاب على اب الاب مجازي لا تسمع وكونه وضع
لما سواه وجد الابنا في تسميته باب كما في تسمية ولدا لولد ابنا بسيط وجيد لا نا في
تسميته ابنا اذا كان كذلك فما كان ربك نسيا يحمل ذكر ميراث ابي الاب على قد ذكره في
موضع ذكر الاب الادنى وبما ذكرنا قال ابن عباس فيمن شاله من الجد لاجد قال الله يا بني
آدم فهذا انجاد لان يكون تحت هذا اللفظ معنى غير معنى اب وما اوفق واخلق بالشريعة
الحنيفية ختام الشرايع ان لا تخلو من بيان ميراث الجد الا ترى انهم لم يجدوا فيه طا
ولا قياسا صحيحا انما قرنوا بالتشبيه بالعضيتين والكد وليس عن جد ومجدول وليس
بواضح كون احدهما اقرب الى الآخر من الاصل لانجاد الواسطة بين الثلاثه فلا قرب
وينفصل الاصل بانه مادة الواسطة ومنه منشا مدد العضيتين والجدولين من دون
ان يمر مدد احدهما على الآخر فلا اتصال بذلك مستمر بين الاصل وما انجر اليه وليس بين
العضيتين والجدولين اتصال معنوي غير مصاحبة المادة في الوقت دون المجرى قوله
وهذه الآيه تبطل قول من اسقط الاخت مع الجد يعني لانه لم يشرط في ميراثها
نفي الولد نعم حاله وجود الجد يقال لو تم هذا لورثت مع الاب وجين الجاء الدليل
الى تنصيف الكلالة بان لا يكون ولد ولا والد علنا ان ميراث الاخت مع عدم الجد والجدة
كما مر **باب** ميراث ذوي الارحام قوله الخال وارث من لا وارث له اخرج
احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وابن حبان من حديث المقدام بن
معدي كرب واخرجه احمد وابن ماجه والترمذي من حديث عمران النبي صلى الله عليه وسلم قال الله
ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وفي غير الترمذي زيادة
قصه عن ابي امامه وسهل ان رجلا ربى رجلا بسهم فقتله وليس له وارث الا خال
فكتب في ذلك ابو عبيده بن الجراح الى عمر فكتب اني النبي صلى الله عليه وسلم قال الحديث رواه الت
والنسائي والدارقطني من حديث طاوس عن عايشه بقصة الخال حيث قال البراء حد
حديث فيه حديث امامة بن سهل واخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدينه والعقيلي
وابن عساكر من حديث ابي الدرداء والبيهقي وابن النجار من حديث ابي هريره كلها مرفوعه
واخرج احمد وابو داود من حديث بريده قال توفي رجل من الازد فلم يدع وارثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوه الى اكبر خزاعه ولابي داود عن بريده قال مات رجل من خزاعه
فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بميراثه فقال التمسوا وارثا او ذا رحم فلم يجدوا له وارثا ولا ذا رحم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوه اكبر رجل من خزاعه وفي روايه اكبر رجل من خزاعه قوله في رجعة
المخالف لقوله صلى الله عليه وسلم في العمه والخاله لا بي لهما قد بين بعد هذا الحديث المستقلاني

وانه ما بين مرسل وضعيف وقد اخرجه الحاكم وصححه وتعقبه العسقلاني في بات في اسناد
عبد الله بن جعفر المدني وهو ضعيف ثم هذا الحديث مع ضعفه خاص بالعمة والخالة و
الأحاديث المتقدمة عامة لذوي الأرحام بل اقرب من هذا وهو قول المصنف ان تاويله لا
شيء لهما مستند ويشهد لهذا التاويل عطف ذوي الرحم في الأحاديث المتقدمة على الوارث
فعلم ان المراد بالوارث المستحق له ميراث معين اوما يقوله اذ قد جعل صلعم ميراث ابن الملاعنة
لامه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلعم جعل ميراث ابن الملاعنة لامه واولاد
من بعدها اخرجه ابو داود ووجه الاحتجاج به انها لا تجود جميع ميراثه الا بالفرض والرد ورجح
الرد هو التوريث بالرحامة ولان الا رد على الزوجين ولذا قالوا من ورث ذوي الارحام
قال بالرد الوجه الثاني من الاحتجاج بهذا الحديث قوله واولادها من بعدها والمراد انهم
يرثونه مع عليها فتضمن ذلك ميراث ذوي الأرحام ولا يتوهم ان المراد لورثتها بواسطة
حولها الميراث ثم يرثونها اذ يعلم ذلك بدون هذا الخبر بل من احكام تباين المواريث كتباين
مالها قوله ولعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اخرج الدارقطني عن ابن عباس
ان النبي صلعم آخا بين اصحابه فكانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله فتوارثوا بالنسب وسئله عن الزبير وابن الزبير وسعيد بن جبير و
قتاده وظروفه عن ابن عباس متعددة وهذا يرد تاويل من جوز تاويله بغير الميراث وانما
قال المصنف لعموم قوله تعالى لان الخصم قد يقول هم اولى على حسب تخصيص هو اويتهم في الكفن
والسنة لان هذا احتمال والاصل العموم ويلزم مما تاول الآية على ما ذكر ان يكون معنى قد
التمسوا له وارثا اوارثا وهو لغو قوله وهم يرثون ما ورث من يدلون به الاولة الكلالة
على عطاء ذوي الارحام لم تفقد ما كل منهم وفي هو لاء الشادة الفادة من الصحابة
وان لو يصر اجماعا ففيهم حيث يفيد الدليل أنس كثير هو اولى شيء بالمكلف لو لم يكن الا تبرئة
اذ تعذر معرفة الحكم من غيرهم ثم قالوا انسب شيء اذ لا تساوي بين اهل الدرجة ممن
ورثوا بواسطة فكيف يتساوى بينهم والتوريث بالقرب يستلزم ذلك وانما التوريث بالقرب
في اهل الفرايض مذهب الامامية فيعطون البنت جميع الميراث مع وجود العصبة ونحو ذلك
ومع ذلك فيعتبرون الاقرب فالاقرب ممن ادلى به فيجعلون للعمة الثلثين وللخالة الثلث ونحو ذلك
قوله ومتى كان ذكورهم وانا ثهم في درجة واحدة ذكر المصنف مذهبين وترك الثالث وهو انه
على حسب من ادلوا به فاولاد الاخوة لام يتساوى ميراث من ادلى بهم واولاد الاولاد
والاخوة يتفاضلون والظاهر ان هذا قول الاكثر

باب العول

قوله فنسبنا عليه عبر عنه بعض القياس بعدم الفارق هو معنى ما قاله الفيا سر أول ما وقعت
مسئلة العول وقد طلبهم عمر للمساورة فقال ارايت لو مات رجل وترك ستة دراهم ولرجل عليه
ثلاثة ولآخر اربعة اليس يجعل المال سبعة اجزاء والحاصل انها لم ترد صورة اجتماع السهام
بصورة العول انما فرض لكل ذي سهم سهمه مطلقا فاذا اجتمعت بصورة العول فهي كثبوت
كل دين على انفراده في الذمة فاذا اجتمعت وأبت على التركة وجب التقسيط وابن عباس في زمنه
معه فوقفوا بان هذا معنى يوجب تقديم البعض على البعض ويفوت به فالمقدم من اذا زوحم
وازيل عن فرضه ازيل الى فرض كالزوجين والمؤخر من يزال الى التعصيب وهذه دعوى لا
دليل على صحتها اذ لا ملازمة بين اي من الانتقالين وبين التقدير والتاخير ولذا قال الموافق له

واما قوله

العول

واما قوله ان الله لم يجعل في المال نصفا وثلثا فجوابه بالصورة التي صورها اولا
فان تعلق الدين بالتركة يجعل الشايع ولا مانع من ذلك

باب الولاء

قوله ولا الولاء اخرج احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه عن قبيصة عن تميم الداري
قال سالت رسول الله صلعم ما السنة في الرجل من اهل الشرك يسلم على يد رجل من المسلمين
قال هو اولى الناس بمحياه ومماته وفيه لم يدرك تميما فهو مرسل واخرج البيهقي وعبد الرزا
وسعيد بن منصور ان رجلا اتى النبي صلعم برجل فقال اني اشتريته واعتقته فما امر ميراثه
قال للنبي صلعم ان ترك عصبة فالعصبة احق وله ولاؤك واحاديث هذا الباب متعددة
وقد ذكر في المتن والتخريج منها ما ترى قوله فان ترك ذوي ارحام مولاه ولا وارث له فالمال
لهم يوجه هذا بان ذوي الارحام انما يرثون ممن ادلوا به فيرثون ميراثهم ويتوارثون فيما بينهم
فكانه ترك معتقيه او ذوي سهام معتقيه او عصبتهم واما بيت المال فانما يوضع فيه كما
يوضع المال المجهول مالكه ويوضع في المصالح واما ذوو الارحام فالظاهر انهم ياخذون
المال وراثة بدليل انهم تفاضلوا بحسب من ادلوا به وعطفهم على الوارث في الاحاديث لغوة
ميراث المعطوف عليه فيها وان كانوا يعطون للرحامة فهم احق من تسايل من يعطى بيت المال
قوله واللقط اولى بميراث اللقيط كانه يريد أنه من باب التصرف فهي كالولية فقراء البلد
بركاتها وانه اراد اولويته بمنع خلاف ذلك فهو توريث محقق ووجهه انها نعمه كنعمة العتق كما
تقوله في وجه ولاء الموالاة مع وجود المتفق عليه في الحديث الذي في اول الباب حسبما ذكرناه
وظاهر الحديث انه توريث لانه فرق بينه وبين ابن الملاعنة وعتيق الموالاة وهما توريث محقق
وتسميته ميراثا في متن الحديث حيث قال ثلاثة وارثين قوله ميراث الخنثى نصف نصيب
الانثى الخ قد توجه المصنف مذهبه بانه كتداخل الخصمين وانا بانيهما وهذا التشبيه ممنوع فان
السدس المشكوك فيه لا يدشرعيته عليه لان معنى اليد المعتبرة الظهور ولا ظهور هنا والا لكان
مشكوكا فيه لوكان ظاهرا في كونه لها مقابل القول والظهور باليد خرج عن صورة المسئلة واليد
الحسيه المجرده لا تعني شيئا كما لو كان في يد الانسان شيء يعلم انه ليس له او تقر هو بذلك فليتنا
واما وجه قول ش فهو انه مشكوك فيه فيوقف حتى يعلم ويرد عليه ان فرض المسئلة بعد اليأس من
معرفة الحقيقه فيكون حاصل مذهبه اضاعة المال والتجويز البعيد لا يكلف به وكان وجه قولنا
ان الخنثى والاخ الذكر قد شكا في هذا السدس لكن لسان حال الخنثى تدعيه فاذا عجز كان لاخيه
قهرا عليها لانه متاهل لجواز الترك فهو بمنزلة المستصفى التام لولا المانع فاذا لم تحقق المانع صار
له ولا عكس لان الخنثى لم يحقق اهليته للزايد على الثلث فاذكر كصاحب اليد يكفيه مجرد خصمه و
الخنثى كالخارج لا يطعن الا بالبرهان

باب المناسخة

هذا الباب يذكر فيه اهل الفرايض
ليس من باب بيان الاحكام ولكن من اعداد المتممة وكيفيتها

باب ميراث الغرقا

والهدمى اذا اشكل ترتيب موتى احتمل موتهم امرين الاتفاق في وقت واحد والتقدم والتاخر وكل منهم
على الثاني يحتمل انه المتقدم وانه المتاخر فعلى فرض الاتفاق في نحو الأمر لا توارث وعلى فرض الاحتمال
نقول في كل واحد يحتمل ان هذا متاخر فيرث ويحتمل انه متقدم فلا يرث واذا كان كذلك فلا يجوز نزع
المال عن محله الذي كان عليه الا بدليل والمفروض انه لا دليل فيجب بقاؤه على الاصل فيلزم ان
يرثه الحي دون الميت على تقديرين والتقدير لم يحصل علما ولا ظنا حتى يستند اليه وانما سمحنا
فاستندنا الى الاصل وهو في صورة الاستصحاب الذي لا يستند الى دليل شرعي وقد حققناه

الغرقا

ميراث الغرقا

فيما منحه اول الكتاب في نجاح الطالب وشاله الغايب عندهم يحفظ ماله وودايعه ولا
يورث من قريب مات بعد الغيبه استصحابا للحكم الاول لانه في الاول استند الى اليد الشرعيه ولم
يتبين ما ينافي والتوريث لم يستند الى شيء وسئله قول امير المؤمنين على كرم الله وجهه في الفئه
الباغيه كانوا اخواننا بالامس وكانوا يملكون اموالهم فاستند الى ما تحقق كونه قبل وبقي عليه
شيئين مما قلنا ظهور مذهب من لم يورث بعض الكوفي من بعض اخرج البيهقي عن زيد بن
ثابت قال امرني ابو بكر حيث قتل اهل اليمامه ان اورث الاحياء من الاموات ولا اورث
بعضهم من بعض واما مذهبنا التحويل ففيه ما ذكرنا ممن نزع حق من كان له بالامس الى من لم
يكن له على تسليمه اليه دليل لان المفروض في صوره التحويل على من عليه الحق

قوله والا ابطلنا حقا ثابتا لا يتهما يعني وقد امكن ان يعطى بعض حقه نوجب ذلك بتعذر
كله نيادة قد انتزعتم بعض مال الآخر واعطيتموه من لا يستحقه قطعا ولو كان ما زعمتموه
واجبا لكان اهون من فعل المحظور وقد امتنع عليكم فعل هذا الذي زعمتموه واجبا ما لم
تفعلوا المحظور ثم بين الصورتين فرق لجواز توهمهم دفعه فيما نحن فيه بخلاف الصوره التي
صوروها ثم هذه الصوره احضروا المدعى فالاحتجاج بها مصادره واما الاحتجاج بالجور
فباطل اذ لا ميراث الا بعد صحة مذهبكم فلو دل هذا لوجب هذا الحديث بهذا اللفظ
او معناه المساوي في المقصود الاحتجاج قوله في المقصود حتى عيني عمه الطبيبي هذه بعضه
من كنوات الطبيبتين ملقاها المصنف ومن وافقه بدون تويه قال الطيبي يعني هذه البنيه ان
يستمر مايه وعشرين سنه ولا يموت الميت قبل ذلك الا لعارض وقد كان بعض اطبائنا الفحم
في مستغانم يصف لهم انه لا يموت الا لذلك المقدار لحفظه مزجه بنيته فجاءت المئيه فوق ذلك
في البطيخ فطلب لبطيخة الواحدة بخمسين دينارا من الذهب فلم يعتد عليها مع وجود ذلك
في بعض بساتين البلد وهذا من امثلة ما ذكرناه في العلم الشائع من دخول منسلة الفلسفه
على اهل الفنون كلهم بقولنا لكن سنه علم الفيلسوف لدى كل الفنون كما مر به كل يوم

ميراث ابن الملاعنه قوله وميراثه لامه الخ هذا المذهب هو الظاهر لانه انما انقطع
ان يورث من قبل الاب فبقي جهة الام وغيرها على حالها ولم يكن عصبة الام عصبته في غير
هذا الموضع ولا كانت الام نفسها عصبه في غيرها فيبقى كما كان على ما كان ما لم يتبين ما يغيره
ولم يكن العلل والمانعة من الارث قوله لا توارث بين اهل ملتين اجماعا سيجيء خلافا
معاذ والناصر والامامية أن المسلم يرث من الذمي عندهم فكيف يدعي الاجماع الا ان
يريد في الاعصار المتاخره بنى على صحة الاجماع بعد الخلاف ولا يتم ذلك ايضا لان الامامية
لا يحصون عددا من عالم الى عالم يكتفون قوله قلنا مخصوص بقول علي هذا عجب كيف يصح كلام
على مخصصا الكلام النبي صلى الله عليه وسلم ولعل المصنف يدعي انه توقيف فتحة كلامه وان ثبوت هذه الدعوى
فكثيرا ما يدعون التوقيف مع احتمال النظر قوله وحطت الدرج اما لو علموا انه لا اقرب منه فينبغي
ان لا يغتر بجعل الدرج بعد العلم بالقرابه

كتاب السير

قوله ثم وهو صريح الظاهر ان النسخة هكذا اي وهو صريح وليس بمتواتر فيحتاج الى النقل
في صحته لكنه متلقى بالقبول وفي نسخة على الامام شرف الدين تقديم وتاخير ولم ار هذا الدرج
في كتب المحدثين ليس له في كتب الزيديه فكيف تيلقاه غيرهم بالقبول ولم يشعروا به لكن الامام

قدس الله روحه

قدس الله روحه

ميراث ابن الملاعنه

السير

قدس الله روحه

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

قوله واعتقد الكرامية بقي الحسين بن علي على يزيد بن معويه هذه الشنعه لا زمر لزوما
لا انفكاك عنه لم اجب طاعة المتغلب ولذا روى عنه عن ابن ابي العربي شارح
الترمذي وهو من خيار ائمة الفقه والحديث في المالكيه فقال ما قتل الحسين الا
سيف جده نجري على قاعده تجلدا وحين غره فتزول ما بين هذا وذا فلا ذا تاقت
ولا ذا حصل ٥ وجميع القائلين بوجوب طاعة المتغلب جروا على القاعدة في اهل بيت
النبي بعد الحسين زيد بن علي ومحمد بن عبد الله واخيه وسائر ائمة اهل البيت وهم

بياض

شعبة من الحسين ذنبة بعضها من بعض وسيرتهم معروفة مكشوفة للموافق والمخالف
مع كثرة عددهم في كل عصر فلما خلى عصرهم عن امام فلوسا رمنهم قوله بخلاف سيرة اهله
لم يكن من الطراز الذي كلامنا فيه ومازال عددهم في الاغلب من طراز يريد ليظهر
والاصل ولذا لم يتعرض في وجه النقائص والانسخ احد وقد وردت احاديث متواترة معنى
في تسكين الغيّن بكل ممكن والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون فهذه مسئلة من
اصعب مسايل الدين او من اصعبها علما وعملا والله الموفق **فصل** في شروط
الامامة قوله للاجماع على صحتها فيهم الامامية من الامة وهم لا يصحح الامامة في غير
المنصوص عليهم بزعمهم فان اراد الاجماع على صحتها في غير المنصوص عليهم فممنوع وان اراد
في الاثني عشر لم يفد المدعى ولم يجمعوا عليهم ايضا فان قلت قولهم بالحل قطعا قلت
نعم ولكن بطلانه لا يضرهم قائلين بصحتها في غيرهم وما لم يقولوا بذلك لم يجتمع الامة عليه
فاذا بطل الاجماع احتاج المدعي الى دليل على منعها في غير الفاطميين اذ دليل شرعيتها
لم يخص وهذا الاعتراض لقادح يجري في دعوى الاجماع للعترة لكثرة من في الامامية منهم
فان قلت اجماع العصور المتقدمة قلت هم كذلك يدعون اجماع العصور المتقدمة من
اهل البيت فكلا يدعي فصلا لليالي وليلى لا تقر لهم بذا كان وغاية من سمع هذا من
الزيدية يغضب ويقول صح هذا عندنا من قول ائمتنا وعلمائنا ونحن الناس بعدهم فنضمن
بالمحقه جيتين من الامامية وبالدعوى دعويتين قوله فيجب ان يكون مجتهدا اجماعا هذا
من تلك الدعاوي والخلاف ظاهر ولم يشترط مدعي شرط الاجتهاد الا الى نقب الصفا
مجتهدا وسمعت ما قدمنا انه لا يلزم من الوقوع الوجوب قوله ليتمكن من اجراء الشريعة
على قوانينها هو يكون صح احد المجتهدين فيجري الشريعة على قول بعضهم وهو هو لا على
قول كلهم واذا كان كذلك فهو يمكنه بالرجوع الى العلما ونصب الحكام فان قلت يجب
عليه العمل باجتهاده قلت هذه نفس الدعوى فلا يجعله دليلا قوله فاقتضى ان لا يخلو
الزمان عن مجتهد قد قدمنا صحة هذه الدعوى في اول كتاب الاحكام بما نظن انا لم
نسبق اليه مع وضوحه واستدلوا على عدم جواز خلو الزمان عمن يصلح للامامة بانا
كلفنا امورا الامام شرط فيها وما لا يتم الواجب الا به يجب واعترض بان شرطية الامام
متيقنة قطعا فاذا عدم فاما ان يعدم الوجوب او يعدم الشرطية وقيام تلك الامور بزيد
كالجد مثلا قوله ويكفيه كتاب صحيح يرجع اليه كالسنن لابي داود الخ في هذا الكلام
ثلاث دعاوي غير صحيحة الاولى كون مثل ابي داود يكفي المجتهد وقد تكرر من الامام
هذا ولا شك بخبرات المعتصر على ذلك لا يظن علم المجتهل يحتاج اليه في اثبات الحكم
او نفيه ولا بد من ذلك وانه كان عالما بلى علو ولا ظن الثانية ان وصف الصحة لا
يشمل ابي داود ولا عبرة ممن لم يدع ذلك لكتابه وابو داود يعترف بذلك في كتابه كما
يعلم ذلك المخبر سوى اردنا بالصحة اصطلاح المحدثين او اصطلاح الفقهاء والاصوليين
اعني الثبوت الذي يسوغ معه العمل وهو المظنون الثالث لا كتفاء بالوصول الى المصنف
وقد تكرر منا بيان بطلان ذلك ولو ادعى مدع الاجماع على خلاف ذلك لم نفيد وكان
مثل اهل تلك الحرف قوله فكما تجب طاعة الرسول تجب طاعة الامام تحليلا وتحريما انما
اوجب طاعة الرسول على كل حال لان امره عن وحي اما الامام فمجتهد يخطي ويصيب وانما

طاعة

طاعة اولي الامر فانما هي ما لم تتنازعنا نحن وهم اما لو تنازعنا حكمنا الكتاب والسنة كما
هو صريح الاية وقد طولنا في تحقيق هذا في الاوضاح وحديث ليس لمرء الا ما طابت به نفس
انما يه الحال ان ثبت له اصل فانما هو فيما يختص به الامام ويكفي في رد كلام الامام في هذا
عدم دليله وقاعدة المصنف بانه لم يروعن السلف فيصلح ان يكون سندا للمنع لا دليلا
مستقلا قوله بل يكون المفضول قد اجاد المصنف في تقوية هذا القول وهو الحق وينبغي ان يحمل
المفاضلة على ما هو اتم في المقصود وهو معنى الغزع الاتي له على كثرة العلم او العمل او شهادة
الورع مثلا بل على من كان المقصود به اقوم ولا شك في اولويته غاية الاولوية كما لا يخفى
الا انها لا يبلغ الى الضرورة والتعين وقد كان عمر يولي من لا يرضى دينه لقوة قوام المقصود
به كما ولى يزيد بن ابي سفيان ولى بعده معاوية وبينهما في الدين ما بين السماء والارض قال
عمر لقيني سفيان اعلك اتا وليتا معاوية بعد يزيد قال ذاك اظنك قال عمر اولا وك يولون
نفوسهم يعني كما لهم ونعوا على عمر عزل سعد وتولية معاوية وعزل فلان وتولية عمرو بن العاص
فقال انا اولى الناجر وانا فتاه ولكن انتم لا تفعلوا قوله قلنا استعان صلى بخراعة ولم
يستعن بهم انما نصرهم هو وذلك كان سبب الفتح لانهم كانوا خلفاه والامر مكشوف في السير
وكتب الحديث اخرج احمد ومسلم عن عايشة قالت خرج رسول الله صلى قبل بدر فلما كان بحرة
الوبرة ادركه رجل قد كان يذكر منه جراءة وجلد ففرح به اصحاب رسول الله صلى حين راوه
فلما ادركه قال جيت لاتبعك واصيب معك فقال رسول الله صلى تؤمن بالله ورسوله
قال لا قال ارجع فلن استعين بمشرك قالت ثم مضى حتى كان بالشجرة ادركه رجل فقال
له كما قال له اول مرة فقال له النبي صلى كما قال اول مرة فقال له قال فارجع فلن استعين
بمشرك قال فرجع فادرك بالبيدا فقال له كما قال اول مرة تؤمن بالله ورسوله قال نعم قال
له فانطلق واخرج احمد عن حبيب بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده قال اتيت رسول الله صلى
وهو يريد غزوا انا ورجل من قومي ولم نسلم فقلنا انا نستحي ان نشهد قومنا مشهدا لا نشهده معهم
قال فاسلما قلنا له قال فانا لا استعين بمشرك قال فاسلمنا وشهدنا معه فمذه الاستعانة
بالمشرك على المشرك فكيف الاستعانة بالمشرك على المسلم فالحق مذهب ش قوله قلنا القصد بها
الاعلام بالابتداء به للامر والقيام به وهو حاصل هذا صحيح على من قال تكفي الدعوة اذ معنا
ما ذكروا من اشتراط العقد فليس ذلك معناه وقد بطل الاول فنحتاج الى الاستيناف فان
كان منهجهم كما ذكر نظرنا وجهه عندهم فان قلت وما عندك في هذه المسئلة قلت قد
بسطت القول فيها في الابحاث المسدده بما حاصله ان بعض الامور الشرعيه لا يتقوم بالا
بل لا بد في تقومها من اجتماع جماعة يتممونها والجماعة ما لم يكن لهم زمام يزمهم يعودون الى
لا تتفق او هم عاده فحصل معنى الاحتياج الى الامير لتمام تحصيل ذلك المقصد فشرع لهم امير
امير حتى شرع لثلاثة مثلا فرين ان يؤمروا احدهم فاذا اتبع ذلك الواحد احد لزم الوفا لانه
انما قال له والله لا اعينك على تحصيل هذا المقصد الشرعي لاني ظننتك اقومنا بهذا المهم
فاصل العمل واجب على كل فرد وقد طفحت المبالغ ليفعلن ما هو واجب ثم اذا قوي امر الامير
بحيث ظهر قدرته على تحصيل ما يوبخ لاجله وجب على كل احد طاعته اذ معنى طاعته معاونة
من هو اقدر على تحصيل المقصد الشرعي ولا شك في وجوب ذلك ولذا قال امير المومنين علي كرم
الله وجهه في جميع مراسلته معويه قد لزمتك بيعتي في المدينه وانت بالشام فان قلت فاذا

شروط الامامة

تحصل له هذه القوة على تحصيل المقصود بحده في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيما أمره حتى صار بصورة الخليفة قلت يكفي ذلك وهو معنى قول الزيدية واما القول بالعقد فلا مستند له الا ما وقع من الصحابة وقد ذكرنا انه لا يلزم من الوقوع الوجوب ولوضح الاشتراط لنقض نفسه لان نصب الامام من الامور العائدة الى العامة كتجييش الجيوش وقد استقل به الناصب وهو فرد ليس بأمير فيلزم ان لا يصح نصبه فيطل النصب فان قيل لا يحتاج النصب فهو قولنا وان قيل في هذه القوة خاصة كان مختصا بلا مخصص ولجواز عجز المذهب وهو كما قال ابن الحاجب من جنس التعب قوله قد جوزوا الخطأ على الأنبياء الا على الأيمة لم نجد هذا التفصيل في كتبهم وراجعنا ناسا منهم وانما اعتلالهم ان الخطأ ينافي العصمة ولا فرق بين معصوم ومعصوم عندهم فيصير النزاع ان العصمة المثبتة لهم هل تقع العصمة عن الخطأ وفرعوا على ذلك نفي كل عصيان عمدا على المعصوم وهو خلاف صريح القرآن وعلى آدم ربه فغوى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب لنبيه بالعراء وهو مذموم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل استغفار منهم يعيد يجوز هم ان يكون صدر عنهم عصيان قوله قلنا القرعة غير معتمدة في شيء من الشريعة يقال بل قد صح اعتمادها في عدة مواضع منها مسئلة الستة الأعبد ومنها في قضايا علي في الثلاثة الذين وقعوا على امرأة في طهر وقرعه النبي صلى الله عليه وسلم ومنها

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

لاجله

بياض

جاءه موته

لاجله وهي في المرة للاهانة وزيادة البلوى **فصل** ويجب على الرعية طاعته الخ قوله الثانية يوم الحديبية هذا وهم غريب فان بيعة الحديبية هي بيعة الرضوان لم يختلف في ذلك اثنان ولو جعل الثانية التي وقعت في الفتح على الصفا وكانت بيعة عامة وليس المراد حصر ما بعته صلعم في الأربع انما المراد المشهورة وذوات الذكر ولم يبعه خاصة لا فراد وثبات والله اعلم قوله اذ كان عدد الروم ثلثمائة الف والمسلمون عشرة الاف المعروف ان الروم بمن انضم اليهم من العرب ثمانيائة الف واما المسلمون فثلثة الاف لم نر فيه اختلافا في كتب الحديث والسير ولعله انتقل ذهن المصنف الى يوم الفتح فان المسلمين كانوا عشرة الاف وقصة موته أعجب مما اكرم الله به نبيه والمسلمين فانه روي ان المسلمين هزموا الكفار وقتلوا منهم مقتلة عظيمة ويشهد لذلك ما في البخاري من قوله صلعم لخذ الراية سيف من سيوف الله حتى فتح الله عليهم وما ذكر في حديث ابن عمر انهم قالوا يدخل ليلة يعني مستحيين وقالوا يا رسول الله نحن الفرارون فقال صلعم بل انتم العكارون وانا فئتكم يحتمل ان هؤلاء قوم خاص شداد حقا حين رأوا كثرة العدو وظنوا انهم معذورون لذلك وثبت الجمهور ومن خوارق هذه الغزوة انه لم يقتل من المسلمين يومئذ الا اثنى عشر نفسا ابلغ ما قيل اقل من ذلك وقد قال خالد بن الوليد انه انقطع في يده تسعة اسياف فكم قتل وكم قتل سائر الابطال وسائر عسكر المسلمين الذين باعوا انفسهم فانه لا يتقدم في مثل تلك الاعداد الا من باع نفسه فهو لا يقتل ولا يخاف الموت اذ هو طالبه اذ هو احدى الحسنيين وقد تردد وا بعض تردد حتى بلغهم عدة العدو ثم قال لهم عبد الله بن رواحة انما هي احدى الحسنيين فقالوا لقد صدق واقدموا فهل يفعل ذلك في مثل هذه الصورة من لم يعزم على الموت ولقد قال الهادي عليه السلام يجب الحسين لبعض من يحاربه اعلم انك لست في بكفو لانك طالب الحياة فانه تهرب من الموت وانا اطلب الآخرة فانا اطلب الموت او كما قال قدس الله روحه ثم نسخت هذه كلها بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم شاعت هذه الدعوى في الناس لي برهان واذا سلكنا مسلك الجدل قلنا النسخ ممنوع ما لم يتعذر الجمع وان جاز بنا هم بينا صحة الاستدلال بهذه الآية على هاتين الدعوائين ثم بينا النقض على خلاف ما قالوا فنقول حيث لم يمكن فلا يصدق على تحميل القتال في الشهر الحرام وايضا لو جعلنا حيث للزمان لجاز اتتيلها لاحد الطرفين بالاخر كانت هذه الآية عمومها وآية تحريم الاشهر الحرم خصوصا فيبنى العام على الخاص مطلقا مواضح وعلى ما نختاره من ان العبرة بالمتاخر جزاءه في حجة ابي بكر والمايئة شاع وذاع تاخرها جملة وبعضا يأتيها نزل في حجة الوداع وكذلك يجري الكلام في العموم والخصوص في المكان اذ ما لحديث حيث عام والبلد الحرام خاص واما بيان النقض على خلاف على ما قالوا فالحديث الصحيح المتواتر المعنى وهو قوله صلعم في خطبته يوم النحر في منى الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذه فهذا صريح في بقاء الحرمة في الزمان والمكان وحجة الوداع بعد آية براءة كما ذكرنا وكذلك روايات لا تغزا مكة بعد اليوم ولا يقتل قرشي صبرا والمراد بالحرم النهي لكثرة الغزو والقتل صبرا وخبر الصادق لا يختلف وقد اخرجه احمد والترمذي وقال حسن صحيح وغيرهما ومن اصرح ما في الباب واصحه حديث ابي شريح العدوي في الصحيحين وغيرهما

قال قلت لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث الى مكة ائذن لي ايها الامير احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته يقول بعد حمد الله والثناء عليه ان مكة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر ان يسفك بها دما او يعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله قد اذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما اذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغائب فقيل لابي شريح ما قال لك عمرو قال انا اعلم بذلك منك يا ابا شريح ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة وفي رواية لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخزية وفي رواية لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة قوله فليبلغ الشاهد الغائب فيه في المطالب وضح من هذه الادلة فان قلت فما حمل الجمهور على مخالفتها وهي منهم بمرأى ومسمع غير عزيبه ولا مستوره قلت استحلال البلد الحرام والشهر الحرام اعني علم احترامهما لا اعتقاد فانه عبد الله سبحانه فكثر ذلك من الملوك كما كثر منهم ترك جمهور المقاصد الشرعية وارتكاب الابتداع وانتهاك المحرمات كتساهل المعاصي تركها العبد وهو وجل تثرتهون عليه حتى يعاودها بل هيبه كانها حلال ثم اخذ بعض من العلماء لا هوى الملوك في ترميم ما استطاعوا لهم ونصر الملوك من وافقهم من العلماء على من خالفهم فعظموهم في العيون وصغروا الصادقين حتى نشوا فانشأ لا عهد على من لا يكاد يبين وان بلغ احدهم فقد من العلم ما بلغ لم يتبدان يخلع ربقة الاباء والاسلاف وهو الداء العام لاهل الكفر والاسلام ولما قلنا كثرت الروايات ان اول من يسحل الحرم كبش من ولد عليه نصف عذاب اهل النار وهذا الحديث مع انه كالمتواتر معنى يشهد لما قلنا من استحلال الحرمة ولو كانا مكة كغيرها لم يكن لذلك معنى وقد ذكرنا هذا البحث في حاشية الكشاف في وفي الابحاث المشدده بما لعله يعضد بعض الكلام بعضا والله المستعان قوله اي احتجا هذا هو الصواب اذ يجب بر الوالدين المملوكين وهذا من باب البر فلا معنى لقول من قال لا اذن له في نفسه فلا اذن لغيره قوله فاذا منع الشهادة بطلت ثمرة الجهاد ليس في الحديث منع الشهادة وانما فيه انه لا يستطع عند حتى الا وحي وكل الاحاديث في هذا المعنى صريحه فما ذكرنا فما ادري كيف وهم المصنف في ذلك وفي مسلم تغفر للشهيد كل ذنب الا الدين وفي الترمذي القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة فقال جبريل الا الدين فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الدين وفي روايات اخر حبس الشهيد عن دخول الجنة حتى يقضى دينه اذا تبين ما ذكرنا علم انه لا معنى لاشتراط اذن صاحب الدين بل لا واجب لقيام بحقه اما بتسليم في المعجل واما منع الشهادة اورهن في المؤجل فان اذن له كان من باب النظر والدين كما هو لا يسقط واما منع الشهادة فلا يفيد الاحاديث عليه بل هي دالة على مجامعة الشهادة للدين فقد تبين سبق الامامي المصنف في الوهم رحمهما الله تعالى ورضي عنهما قوله قلت والمذهب ان الجهاد كذلك يعني يخرج له بدون اذن الوالد والعقوق عالم بالجواز لما مر من الاحاديث وكذلك كل واجب غير متعين اما الواجب المتعين بحسب الاصل كالصلاة الفرض والصيام والحج وغيرها او بعين بحسب العارض كالمدافعة عن الاهل والجيران ونحو ذلك فلا يفتقر الى اذن والله اعلم

فصل في جهاد الكفار قوله واذا قد قيل المراد بها الكفار الى حرب هوازن على كل تقدير ليس في الآية دليل على الحصر بل يخبر انه سيدعوهم داع ودعوى الاجماع ان المراد دعاء الاسلام خاصته غير مقبوله بل من عرض تلك الدعوى التي لم يشهد لها عقل ولا سمع وقول المصنف قلت لا قرب انه يحمل ما لم تعقبه شوكة الظالم مصالحة على الاصحاب ليتم كلامهم بالمرة وكثيرا ما يفعلون ذلك والحق احق ان يتبع قوله والمراد مشركوا العرب اجماعا يعني ان الواقعة

مع مشركي العرب لكنه لا يلزم ما اراد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا عم اللفظ كل مشرك وقد عارضها تعميم الحرمة باحاديث السرايا كان المراد اقتلوا من لم يدخل في الاسلام ويقبل الجزية فلا بد للفرق بين العربي وغيره من دليل خارج عما ذكر والا عمت الجزية بما ذكرنا على ان سراياه صلى الله عليه وسلم عامتها في العرب وغالبهم غير كتابي قوله ولقوله صلى الله عليه وسلم منهم الخ بين هذا الحديث وبين احاديث النهي ان هذا مع العذر الملجئ وعدم التعمد كما في البيان والنهي بدون ذلك وكل من الحديثين معمول به بلا نسخ ومعنى كونهم منهم معنى عتبى ذلك في اجزاء كثير من الاحكام الدنيوية كالتستي والتقرير على احوالهم الكفر حتى يبلغوا ويقترون كذلك ولا تلزم منه احكام الآخرة كما يزعمه المبطلون تعالى الله عن ظلمهم علوا كبيرا

فصل وتغنم منا الكفار والتنوس والاموال قوله وان كان عربيا غير كتابي لم يجز يعني الاسترقاق استرقاقه واصحابه صلى الله عليه وسلم للعرب غير الكتابيين معلوم من كتب السير والاحاديث كهوازن وبني المصطلق وقال لاهل مكة انتم الطلقاء وكذلك فادى اهل بدر والظاهر علم الفرد بين الفداء والقتل والاسترقاق لشبوتها في غيرهم قطعا وقد ثبت فيهم ولم يصح تخصيص الاول والحديث الذي ذكره المصنف ضعيف وآية براءة عامة في من لا يؤمن بالله واليوم الآخر وهو شامل على غير الكتابي اما لان الوصف الذي هو قوله تعالى ولا بدين نعت يصدق على غير الكتابي لانه نفي واما لانه لا يلزم من الوصف عموم افراد الموصوف بل من يصلح له وقد استثنيت الصحابة ارض الشام وهم عرب وكذلك في اطراف بلاد العرب المتصله بالعجم ولم يقسموا العرب العجمي والكتابي من الاتي بل سوى بينهم ولم يرو عن احد خلاف ذلك قال احمد رحمه الله لا اذهب الى قول عمر ليس على عربي ملك وقد سبى النبي صلى الله عليه وسلم العرب في غير حديث وابو بكر وعلي حين سبق بني ناجية انتهى وكذلك الاحاديث المتعددة المتواتره معنى كحديث بريده بن الحصيب عند احمد ومسلم وابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول للامير اغز باسم الله وفي سبيل الله وقاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال فايهن ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم الى ان قال فان هم ابوا فسلهم الجزية فتلك الاحاديث عامة بل لم يقع منه صلى الله عليه وسلم الا قتال العرب فهي نص منهم بحسب الواقع قوله اصحها الا يقتل لا شك في ذلك لانه نهي عن قتله قبل الاسر ولم يؤثر الاسر شيئا وكانه وجه تنظير المصنف لخلافه ولعل الوجه المرجوح مبني على قول انها تقتل الشيخ الفاني ان صح ذلك عنه والا فلا وجه له **فصل** ودار الحرب قوله والا فالاولى ان يقال ان ملكهم غير حقيقي كما التعليلين عليها فلا معنى لملك لا يترتب عليه حكم الاملاك وعلى التعليل الاول يبقى ما يحكى عن ابن برى في الحبشة وفي الهند انهم يتبعون اولادهم وفي بعض ما يروى عن عمر انه اشترط على بعض من صالحهم ان لا يمنعوا الذين يريدون بيع اولادهم من المسلمين قوله ويملكون علينا ما استولوا عليه واصح عليه بحديث انه ورد قبل القسمة بلى شيء وبعدها لا يتبع والحديث في الدارقطني قال العسقلاني في اسناده ضعيف جدا انتهى ولو صح لدل على انه باق على ملك المسلم والا لما رد اليه قبل القسمة بلى شيء والذي في البخاري عن ابن عمر انه ذهب فرس له فاخذه العدو فظهر عليه المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر قبل القسمة وكذلك رواه ابو داود وابن ماجه وفي روايه ان غلاما لابن عمر ابق الى العدو فظهر عليه المسلمون فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابن عمر ولم يقسم رواه ابو داود وكذلك حديث مسلم في

قوله

قوله

المرأة الأنصارية التي اسرت واصيبت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم العضباء فانفلتت المرأة من الوثاق وركبت العضباء فحبست عليها ونذرت ان نجاها الله لتنحرنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا وفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد وهذه الأدلة للاطمئنان والا فالأصل بقاء ملك المسلم ما لم ينتقله ناقل ولم يأتوا ببرهان على ذلك فالحق انهم لا يملكون علينا ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولو ملكوا اموالنا لملكنا كما انا ملكنا منهم مثلها ملكنا اموالهم ولم يملكونا فلا يملكون اموالنا قوله لا ارشد لا قضاص ذمي دار اباحه هذه قضاية اذ جعل المذهب ليلا وان شئت قلت الدور وبيانه ان يقال تريد بالاباحة ما يعم محل النزاع وهو اباحة دم المسلم ثم وانما هو مذهبك فكيف تحتج به واما الدور فلانه رتب اباحة دم المسلم وهو وقوفه الى على نفسه وهو الدور الصريح وانما يتم في مثل هذا من اخذ من اسلافه فسلمه ثم بنى عليه لاعتقاده انهم لا يتكلمون الا بحق وهم انما تكلموا وتوجعا عاذهبوا اليه لا انه امر معلوم مسلم بين جميع الناس حتى يحتج به وورد المصنف قول هذا القايل وقول ابي حنيفه بالآيه المذكورة ولو يحتج لسقوط القصاص المعروف من كلامهم الاحتجاج بكونها دار اباحة وسيصرح به المصنف فيما ذكرنا ووقع في نسخ الجرلنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو من سهو القلم لان كلامنا في المسلم مطلقا والمؤمن الذي من قوم عدو لنا اخص منه فلا يدل على العكس لانهم وانما الحجة في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فهذه هي التي تعم دار الحرب ويدل على ارادة المصنف ما ذكرنا انه وصلها بقوله ودية مسلمة الى اهله وليس متصلا الا به للسطوره في الكتاب ذلك نعم والحق في هذه المسئلة مذهب ش ومن معه لعدم الفرق ولرواية المخالف بشيء والله اعلم قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له فيه ان مال المسلم معصوم اينما كان وعرفت فيما مضى قريبا بقاء ما استولى عليه الكفار على ملك المسلم والظاهر عموم ذلك ايضا بشيء وغيره كما في القرطبيين ابني شعبه وقد نظر المصنف خلاف هذا في الفرع الثاني قوله لجعلنا بعضها دار كفر وبعضها دار اسلام هذا مما يستحيى من ايراده وعلى قوده يلزم مثله فانه يحتمل قتل المسلم المسلم محرما ويسقط القصاص فيلزم اختلاف الدار باختلاف الاحكام وعلى الجملة ليس هذا من نظر المتوسط انما هو من الاتكال على حماية المذهب بدون نظر الى صحته او سقوطه في الدارين او في الدنيا ومن صفات العقايل في قتالهم انه يسمع احدهم الهيعه فيطير اليها فيقتله ينفعل ما قدر عليه ثم يعود لا يلوي على النظر في المحق من الفريقين واسلم طريقه من قتال بعد انقضاء الحرب ويعرف المحق من المبطل ولا يلويه من مثلها في المستقبل واكثر مثل هذا امتا للتوري من التمذهب ومفاسده لا ترفع خاص او عام واخباري لك بمثل هذا استفته عليك من سوء الظن ● وما نابني اذا ما كنت جارتنا الا تجاورنا الا لك دنيا ● في الله في كل ما ضيعته عوض ● وليس في الله ان ضيعته عوض قوله فنايه في دنائهم قوية فانتفاؤها هذا الفرق لا تقوم به حجة والعمدة في بقاء ملكه ان اسلامه لم يتقبل عنه ملكه فنوبا قر على ملكه وقد صار مال مسلم فلا يملكه كافر ولا يغنمه مسلم كطايرة الماء قوله ولا ينقض تصرفهم الخ اما نفوذ تصرفهم فنعم وجهة انهم يملكون واما يترتبا التصرف على الملك ومرجع هذا الى عدم الفرق بينهم وبين غيرهم واما تعليل ذلك بكونها دار اباحة فغير صحيح اما اولا فلان ذلك لا يصلح معتضيا لصحة التصرف بل لتجرد الملك للمتولي ولو كان المدار على الاباحة لما صح تصرفهم حتى يقال ينقض ولا ينقض واما ثانيا فلانه اباحة من كل وجه لزم عدم التحريم وان اريد من بعض الوجوه لزم ان لا يدخل محل النزاع الا بدليل خارجي وبطل

على اباحة دم المسلم ح

فيه ح

التعليل بالاباحة في عين ذلك الحكم والا كان دورا اذ لا يعلم انها دار اباحة بالنظر الى محل النزاع حتى يعلم دخوله في ذلك ولا يعلم دخوله حتى يعلم انها دار اباحة وقد اوردنا هذا النظر علة ابحاث في الفروع وفي الاصول لعلها تاكد عندك قاعدة ذلك فاعرفه وراعها للمستبصرين واما عدم القصاص فقد عاد الى ان التقوط للشبهة وهي ان بعض الاحكام الاسلامية غير جارية في هذه الدار وذلك كعدم عصمة الاموال والنفس اذ احكام الاسلام عصمتها ولم تعصم هنا والجواب اما ما علم بدليل خارجي غير كونه قد يرجح فيها ما لم يرجح في غيرها فالدليل متبع واما هذا القدر وهو مطلق المخالفة فبقيه ما ذكرناه انه لا يدخل محل النزاع الا بدليل خارجي وبقاؤه على الاحتمال لا يصلح شبهة اذ الاحتمال المرجوح لا يجري مع الاصل الظاهر قيل وقد مضى في الحدود كلمات عدة من صور ما عده شبهه وبحثنا فيه والله الهادي قوله بناء على اصلهم ان الكفار لا يملكون علينا بالقهر الا ما يصح منا ملكه بالبيع والشراء قد قلنا لهم انهم لا يملكون علينا بحال واما انهم يملكون علينا ما لا يصح ان نتملكه كالحر والولد فشطط قوله لرده صلى الله عليه وسلم زينب وامراة صفوان واما ذكره الاخرين فالذي بين اسلامها واسلام ازواجها محتمله بل ظاهره في عدم انقضاء العدة واما زينب فالظاهر انقضاء عدتها فانها اسلمت بعث النبي صلى الله عليه وسلم وهاجرت بعد بدر وبين هجرتها واسلام زوجها نحو ست سنين وبين اسلامه وتحرير المؤمنات على الكفار نحو سنتين وقد تعارضت فيها روايتان ان النبي صلى الله عليه وسلم ردها بالنكاح الاول وبنكاح جديد والاولى اقوى سندا عند المحدثين ويقوي الاخرى ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حين استجادها ابو العاص بعد ما اسر فاقلت ودخل عليها واجارته وقبل النبي صلى الله عليه وسلم امرها باكرامه وقال لها لا تخلصن اليك فانه لا يحل لك فلما رجع الى مكة ادى الى قريش تجاراتهم وتخلص من الامانات اسلم وجاء مهاجرا وردت عليه النبي صلى الله عليه وسلم زينب واحتمال عدم انقضاء العدة بعيد فاذا صح دليل احتمالا والعدة ويرجح حديث انها رجعت اليه بنكاح جديد والله اعلم قوله فعلى هذا اذا لم يكن معه ابواه كان انما يرجع في الملتقط الى الدار لانه الظاهر من اهلها ولا لبس في ان الكافر ولد الكافر ثابتا لابيه فاذا مات لابوي ذات المتوفيه فزالت التابعيه فعودة الولد الى انه ولد على الفطره فيكون مسلما فاذا بلغ لم يحتج ابدا اسلام قوله لصحة شهادتهم عليهم كالاجانب هذا قياس مردود لانه مقابل للنص اعني ما مر علي عن التفريق بين الغلامين الاخوين وهو عند الحاكم وغيره ثم ظاهر المسئلة ان لا يسبي اولاد دون ولده مثلا والاخ دون اخيه وفي غير مسئلة التفريق في البيع وصاحب التخريج اورد احاديث التفريق في البيع والتفريق في السبي لم يظفر منه بشيء الا في الكتابين اعني في الاحاديث ولا احفظه في غير هذا الموضع من كلام الفقهاء فيحتمل النظر فيها قوله وفي اخر غزوة كانه بيان انما استقر الامر على ذلك ليلا يدعى النسخ وكان مراده اخر غزوة وقع فيها قتال معه صلى الله عليه وسلم وهو معنى ان اخر وطيء وطيها الله بوج والا فاخر غزواته صلى الله عليه وسلم بنفسه تبوك ولم يكن فيها قتال

باب

قوله البغي فسقا جماعا بما بقي في هذا الكتاب قريبا عن شرائع الاسلام قوله كيف لفعل الفاحشة في المسجد فيه مغالطة فان فعل الفاحشة في المسجد هون من فعل الكفر خارج المسجد وانما هي في المسجد قبح منها خارجه ونظير مسئلتنا المثال الاول لا الثاني نعم صيانة الحاصل متكلفة على ما ليس بحاصل لكن في الجملة لا ينظر الى تفاوت المفسدة وهي

فقال الفقاعة

التعليل

تختلف في الجهتين والتحقيق انه موضع نظر واجتهاد للامام وما تعين في نظره قدم والمقدم افضل بحسب الغرض واما على الاطلاق وفي الجملة فهذا الاغلظ متقدم وافضل من هذا الاخف والكفر اغلظ من الفسق **قوله** ولا حلال في جحازم لقول علي كرم الله وجهه هلا قال تقول رب علي فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وهو يفيد الوجوب لا الجواز فقط ومقتضى قول علي ايضا الوجوب المؤكد اذ جعل ترك قتالهم كفرا والآية انما تدل على وجوبه فالمخل به مخل بواجب ولا يلزم كفره الا بدليل من خارج الآية **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث وان كان فيه ضعف ضعف في صنعة المحدثين فقد تجبره صحة مثله عن علي ويقوى الطرق انه قال عن توقيف بدليل الموضوع صريحا ثم انه يوافقه النظر الصحيح لان الاصل عدم عصمتهم الا ما اخرجه الدليل وقد دل الدليل على جواز استيفاء مفسدتهم وقد دلت عمن ذكر مكان مجموع ما ذكر في غاية القوة في الدلالة على المقصود **قوله** بل في الحال وفي المآل هذا هو الصواب والا لزم لو ادبروا مخاذلين ان ندعهم حتى يتمكنوا من الكر ويجعلوا تلك عادة وفي هذا خرق للحرب فان قال ش بهذا التقرير فهذا تخصيص للآية برايه اذ لم تزل عنهم بالحراب اسم البغي لان استثنى ذلك قلنا لا فرق بين لو اذ ولو اذ مع الاصرار على المحاربة ولان المريض المثقل الى فيئة والمقوف للقتال مع الكفار فارّ الفذ الباغي لا يخرجه ذلك عن حاله الموجب لقتاله كما يخرج المؤمن في حربه الكافر عن صفة المجاهد الثابت الموفي للعقبى حقه والله اعلم **قوله** وبغيهم اجلبوا به قد تعلق المبشت والنافي الروايات عن علي يمكن الجمع بانه مستصحب لملك كما اشار اليه علي كرم الله وجهه بقوله ان الاموال كانت لهم قبل الفرقة ولم يظهر فارق بينها في العسكر وغيره فروايات المنع عن علي موافقة للاصل والله اعلم وخرج الطبراني من حديث ابي امامة مرفوعا ان الله لم يحل شيئا في الفسة حرمه قبل ذلك ما بال احدكم يأتي اخاه فيسلم عليه ثم يأتي بعد ذلك فيقتله ولد شواهد فيخرج القتل بقاتلوا التي تبغي ويبقى ما عداه تحت عموم الخبر **قوله** قلنا انما هم بالبغاة اشبه ينظر هل احتج على الخصم امره **قوله** كفعل عمر مع خالد فيه وهم وانتقال ذهن من غير خالد اليه والذي جرى لخالد انما هو عتب عمر بالعطاء فقال ما معناه ان كانت من بيت المال فخيانة وان كانت من مالك فاسراف ولما قال له خالد لقد شكوتك على المسلمين وانك لغير محمل معي وادعى خالد ان العطاء من ملكه وقال له عمر من اين هذا المال قال من الانفال والسهمان قال عمر يا خالد والله انك لكريم وانك الي لحبيب ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء ولما نعى عمر الى الناس موت خالد وسمع بكاء النساء قال دعهن فلن يبكين على مثل ابي سليمان الا رجال فقالت رجال من بني مخزوم فلم عزلته يا ابن الخطاب قال كان جوادا معطاء لا ينقوم الا قال علي فهلا نفسه قال انه كم يستطع ان يتنه قال علي فهلا اعذرت اليه فسكت عمر هذا بعض معنى ما في التاريخ وغيرها **نعم** وشاطر عمر رضي الله عنه جماعة من العمال منهم ابو هريرة حين ولاه البحرين وقال من اين لك هذا المال فقال له دوابّ تناتجت وتجارات تتاركت وكذلك عمرو بن العاص وغيرهم حين رأى كثرة اموالهم بعد الولاية ولم يكن لهم ذلك قبلها وقد وجهه ابن سريج بانهم اتجروا بالجاه فاقامه عمر مقام العامل فاخذ لبيت المال حصة العامل والظاهر ان هذا من ابن سريج لأجل تحسين الظن بالصحابة لكنه لو كان كما ظن لكان عمر احقهم بحسن الظن فكان يتعين عليه ان يقول افضلوا وزنوا لأنفسكم

وقاسموني

وقاسموني في الارباح ويبين لهم ايضا الوجه لتطيب نفوسهم وقد يهم فهذا من تمام تحسين الظن ولكنه لم يقع ذلك والذي اظنه انه غلب في ظن عمر اختلاط اموالهم بشيء من بيت المال الذي اخذوه تأويلا او جزءه على حسب اختلاف حالهم فقد اخذ عمرو بن العاص مصر طعمة من مقويه فمن اجترأ على اشتى عشرة مائة الف يستبد بها من دون المسلمين كيف يتأبى أن يأخذ دون ذلك ومثل ابي هريرة وسعد بينا وتولون كما تأول ابن عباس السيد العظيم مع علي ان صح عنه ذلك وقد كان عمر يقول له انك لمن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واني احب ان اوليك ولكني خاف ان ما كل موال الله على التاويل وسة فراسة عمر وكيف لا وهو المحدث فحين ثبت عند عمر استحقاق بيت المال لبعض ما في ايديهم نزله منزلة مال الخليطين التبركم لكل منهما يقسم بنصفين وهي طريقه فقهية واضحة والله الهادي **قوله** وينقض من احكامهم العلاج في هذه المسئلة مبني على ان الحكم له اثر حتى صيروا الطفل قطعا برءهم وجلد وحر عند بعضهم كما مضى تفصيله واما على ما قررناه انه لا معنى للحكم له التقرر فان وافق الحق فاتباع الحق واجب وان لم يحكم به احد وان خالف الصواب فلا عبرة به وقد ثبت ان الخصمان حكم المحكم اولزمهم طاعة اولي الامر فليس لهم استيناف التجاذ الا نقض الحكم فيردونه الى الله والرسول كما امر سبحانه وقد فصلناه فيما مضى وفي روائد العلم الشائع **قوله** ولكل مسلم اخذ ما ظفر به قال ابن عبد السلام المالكي ان ذلك واجب وهو كما قال له لانه امر معروف ونهي عن منكر وقد تعذر ان يوتيه الا الاخص فيتعين فيه ويصير اخص كما قلنا في مسئلة الاقما انه لا يحتاج الى نصب بل الى الاقرار بتحصيل المقصود وكذلك كل امر بمعروف ونهي عن منكر وعلى هذا متى جاز له اخذ الحقوق من الظالم ووضعها في مواضعها جاز له اخذ عوضها ان تعذرت العين اذ لا فرق وقول المصنف قلنا نقل ملك فلا يصح الا بحكم او تراض تقول بموجبه لكنا بينا ان الحكم تقرير والزام لما هو حق في نفسه وانه الى من صار والخصم به من امام او محكم او قاض عليه من سائر المسلمين وهو في نفسه الزام فعلي كل احد التزامه ومن لم يلتزم الحق وجعل كل احد امره بذلك ويكون الاحق بالامر هو الالزام الاخص فالاخص قوا انفسكم واهليكم نارا وانذر عشيرتك الاقربين قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له من اتراكك وابالك وادناك فادناك ومن اعظم التزامه بالمعروف ونهيه عن المنكر كما قال صلى الله عليه وسلم انظر اخاك ظالما او مظلوما وفسر نصره ظالما بكفه عن الظلم وكذلك يلزم الجار ما لا يلزم الحليف ويلزم الغني ما لا يلزم الفقير وكذلك القادر والعاجز وكذلك سائر التكاليف والتراجيح مبنية على تقدم الاخص فالاخص والاحق به بل الخصوصية تثبته ابدا منظورا فيها المقاصد الموصل اليها وقد سيتفصلها العقل قليلا ويعرفها حمله كثيرا فالتفصيل الى الوحي وهذا انما مقصود به تقرير الاخصية وان الامامة والقضاء نوع منها لا ينحصر فيما المقصود انما يتقدمان في غالب الامور العامة والله الموفق **قوله** قلت ولا قرب ان حكمه حكم اميره ولعل اهل المذاهب الثلاثة التي حكي يسوون بينه وبين اميره مالم يفرق فارق خاص عن الجامع بينهما الا فلا يبعد ان جنبي الباغي باغ **باب الردة** وقتالها **قوله** ولا تقع ردة الصبي ولا اسلامه قدمت لنا بيان صحة صلوته وحجه وسائر العبادات والاحاديث رفع القلم عنه انما تدل ان الله سبحانه لم يؤاخذه بسببه فلا يكتب عليه وحديث رفع القلم يدل على ذلك ايضا لا نزيد على انه اهل لان يكتب له وفاعليه لا ان كلا منا في المميز الفتيين التام وانما غير

الميز فخارج بالعقل لأن تكليفه تكليف من لا يعلم وهذا معنى قول من قال يصح انفراد التكليف
العقلي عن السمعي يعني انه قد يكمل تمييزه قبل الاحتلام ونحوه فيصير مكلفا بالعقليات والمانع
من المعتزلة قالوا لو كمل تمييزه لاتاه منه مقتضاه ولو اراد مقتضاه لبلغه تلك الارادة بالجزم الشرعي
ولانه لكان قد اراد منه ما لا شعور له به والارادة تكليف فكلف عالا يعلم وانه ممتنع ونحن نقول ما
اراد منه الا ما ادرك عقله فقد بلغه بالعقل المكلف بما ادركه العقل والتكليف بما جاءت الشرع
بمعنى انه ياتي بالمحسنات ويجتنب المقبحات لكن قالوا له على لسان الشرع اقم المحسنات فلك قولها
واتا المقبحات فانتهي فضل الله ولطفه وحكمته اسقاط التبعات عنك الى الاحتلام ونحوه
ولو قيل لمحتلم لك فيستوي شرب الخمر وشرب الماء ومما يظهر من وجوه الحكمة ان كمال الادراك
ليس له قانون وحد بل قد يكمل في مثل سبع سنين وبعد ذلك وقبل فجعل الشارع حدا يستوي
فيه الصبيان بحسب حالهم علمه سبحانه وكثير من الناس يمنع كمال التمييز قبل الاحتلام ونحوه
للشبهة التي ذكرنا ولا دليل لهم فتمسكت في ضعفي وقد عرفت حاصل كلامهم في هذا البحث
فليحفظ في مراجعة لعني واقول انظر اذا احتلمت هل اجد فرقا بينهم وبيني وانا كالقاطع ان ذلك
لا يكون فلم اجد فرقا بين الحالين في الوقتين المتقاربين وانما يندفع حال الانسان في فصول
التمييز ويختلف ولا يدرك حقا طرفيه فقد يبقى في بعضهم في الصغر المفرط وقد يكون بعد
ذلك وقد يتمهر في نحو العشرين لسنة وقد يتقدم او يتاخر لانه من المواهب يبدو على اختيار
المواهب وعلى اسباب اعتبرها الحكيم العظيم ويزيد وينقص تاره وتاره ويغلب في من رد الى ارذل
العمر الفقدان اللهم لا تنزع عنا صالح ما انعمت علينا به يا كريم يا جواد فان قلت فعلى هذا
يصح اسلام الصبي وعلى اسلام علي والحكم به وان كان ذلك ليس شائعا فيه لجواز انه قد بلغ كذلك
فانه يمكن ذلك في اكثر ما ذكر في اسلامه وأغلبه وهو ما بين ثمان سنين وثنتي عشرة سنة بل روي
ستة عشر ولكن يلزم صحة ردته وان تؤمر بتجديد الاسلام حين البلوغ قلت اما الاسلام فهو
نتيجة هذا التطويل اعني حكمنا بصحة اسلامه واما الردة فانها وان لم تضر في حقه من فسخ
المباح بل هي من قسم المحظور لكنا ذا سلب الشارع تبعاتها واحكامها برفع القلم لو يكن لقولنا
تصح معنى لان معناه تصح احكامها اي تثبت واذا لم تثبت احكامها كان فعلها كالمعدوم وحكم
صاحبها حكم من ولد على الفطرة ولا يلزم اجراء احكامها ايضا على مذهب من قال مفرد التكليف
العقلي عن الشرعي لا تدانما اراد انه يؤاخذ بها عند الله تعالى فيما شرع لنا فيكون حاله عندهم كحال
اهل الفترات وهو معنى كلام من يصحح ردتا لا شرعا والفرق بين قولهم وما اخترناه ان رفع
القلم عنهم على اختيارنا صيره فعلهم كلا فعل فاذا ارتد الصبي لم يصح الى تجديد اسلامه لانه على
الفطرة ويلزم من قولهم احتياجه الى ذلك فان لم يقولوا به انتفى الخلاف بيننا والله اعلم قوله
قلنا قد ضعف ابو طالب الخ مثل هذه العبارة في عادته لردة مذهب خصم ولم يتقدم نزاع في مذهب
الهادي فكانت اصل العبارة قلت وقد ضعف بلفظ الواحد المتكلم وزيادة واو والله اعلم قوله
قلت وكالاكراه كفر الزوجة لتفسيخ عن الزوج اذا لم تشرح بالكفر صدرا قد بينا فيما مر وفي الاتحاف
عدم صحة هذا النظر ويلزم المحترات الذي ينطق بالكفر باب مخلعه ولعبا لا يكفر لانه لم يشرح
بالكفر صدرا قوله لنا قول عمر يتقدم التنبيه على مثله وعلى اصل المسئلة وعلى الاستتابة في فصل
الردة اجريا بالمجاراة فلا نكرره قوله الزوري يستتاب ابدا ان كان بتاء التانيث احتمل ان كان
بالتذكير فقريب لحديث من بدل دينه فاقتلوه وفي معناه ومثله لا يرده الا غمار كيف من جمع

الحديث

الحديث والنقد والورع اعني الثوري قوله وتصح استتابته يعني المجنون وصاحب البرسام
ما ادري كيف توبة المجانين والتوبة تكليف والمجنون ليس بمكلف والاستتابة طلب التوبة
هذا ان كانت الواو ابتدائية وان كانت للعطف على يفيق لم يكن للكلام محصل ويدل
على انه اراد المعنى الاول ما تقدم من الحكم بصحة اسلام السكران لان المراد به من
صار غير عاقل كما مضى تحقيقه مرارا فيلزم من الحكم بصحة اسلامه صحة استتابته
وان اراد بصحة اسلامه منع القتل فقط قلنا فبعد الافاقة هل له حكم المرتد ام حكم
المسلم الاول تعطل اسلامه حال السكر والثاني يلزم منه كمال الاسلام حال السكر ويلزم
صحة الاستتابة ولا فرق بينه وبين المجنون وصاحب البرسام فيكون كلام المصنف في المجنون
على ما قلناه او لا قوله في توبة الزنديق قلنا يحكم بالظاهر النزاع هنا فان المانع يقول
لظاهر مع الزنديق لانه لا يتدين بشيء فلا يكون صدقه ظاهرا فيما دلت عليه عبارة
وقد تصدنا بسطنا القول فيه في الفصل المذكور او لا قوله لاحتمال التقية يعني فيبقى
على ما علمنا من حاله اولا وهذا بعينه قائم في توبة الزنديق بل فيه اولا بل يجب حملهم
هنا على الظاهر واما يجوز التقية فهو ممكن في كلمة الشهادة وقد اخترنا ذلك في
الزنديق ايضا كما مر في الحدود قوله قلنا اذا رجع الى الاسلام فعزره وان مات مرتدا
فلا حق له هذا نفس المذهب فكيف جعله دليلا ولم يتقدم له ايضا دليل في صدر المسئلة
فلا صل الملك حتى يحصل ناقل والكفر يجامع الملك فالظاهر مذهب ابي يوسف
ما لم يتموا على دعواهم دليلا ولا يحتاج ابو يوسف الى دليل لانه متمسك بالاصل
الثابت قوله ولحوقه في دار الحرب كونه لم يتبين صحة هذا القياس ان اراد والكتاب
والظاهر ان ماله مال حربي في دارنا اذ ضار حربيا فله حكمه واما التوريث فلا يرث
الكافر المسلم بعد موته كيف قبله فمنوط بما في ملكه ما لم يكن مضمونا على احد فيبقى في ملكه
حتى يموت بلى وارث او استولينا عليه فنملكه ولا يختص الامام به لبيت المال نعم
اللازم مما ذكرنا ان يصير بمنزلة المنافق تعصم كلمة الشهادة دمه وماله كما قال
صلى الله عليه وآله وسلم الذين نهيت عن قتلهم عصموا مني دماءهم واموالهم ولا نصلي عليهم اذا
ماتوا كابن ابي ولا نقبل زكاتهم كابن ابي بلتعه ومضى في احكامهم الواردات فردا
فردا وهل الاصل فيهم الاسلام او الكفر فيعمل على ذلك فيما لم يرد فيه تعيين الحكم قوله
ولا يضمن ما اتلفه بعد لحوقه كالو صلى اذ رجع ابو بكر عن تضمين اهل الردة لعتقد المسلم
قد استدل بالقياس للمرتد على الاصلي وهو القياس بعدم الفارق وهو ظاهر واستدلت
بعدم تضمين ابي بكر للمرتد قتلا المسلمين وهو استدلال بخاص هو القتلى على عام هو كل
ما يضمن وحديث ابي بكر هذا يدل على ضمان غير القتلى رواه الدرقطني على شرط البخاري عن
طارق بن شهاب قال جاء وفد بزاخه من اسد وغطفان الى ابي بكر فسالوه ان الصلح فخير هم
بين الحرب المجليه او السلم المخزيه فقالوا هذه المجليه قد عرفناها فما المخزيه قال تترع
منكم الحلقه والكراع وتغنم ما اصبنا منكم وترد ون الينا ما اصبتم منا وتبدون لنا
قتلانا وتكون قتلاكم في النار وتتركون اقواما سمعون اذناب الابل حتى يرى الله خليفة
رسوله والمهاجرين امرا يعذرونكم فعرضها ابو بكر ما قال على القوم فقال عمر بن الخطاب
قد رايت رايا وسنشير عليك اما ما ذكرت من الحرب المجليه او السلم المخزيه فنعم ما ذكر

واما ما ذكرت ان نعم ما اصبنا منكم وتردون ما اصبتم منا فنعم ما ذكرت واما ما ذكر
تردون قتلانا وتكون قتلاكم في النار فان قتلانا قاتلت فقتلت على امر الله اجورها على
الله ليس لها ديات فتتابع القوم على ما قال عمر **قوله** فان عاد الى الاسلام رد له ما لم يستهلك
حسا او حكما اجماعا اذ الكشف عن ملكهم الخ اراه كالمتناقض اذ كيف يحكم بتوريثهم مع الشك
بانتقال الملك اليهم ثم حكم بانهم لا يضمنون ما استهلكوه لانهم استهلكوه باذن الشرع كما
منصوصات اعني خروجه عن ملكه بالردة وتوريث ورثته بالموت ولا دليل على ذينك الامرين
كما سمعت اولا ثم كان يلزم ان لا تعود الى ملكه لانه قد خرج فما ذا اوجعله لا بد من دليل عليه
ولا يخرج عن ملكهم لانهم ملكوه باذن الشرع في زعمه واما ان يثبت مذهب بالدعوى
ثم بحجة لا خر الكلام فيه باوله فيئ لا يروح لغير المتمذهب **قوله** وفيه نظر كان وجهه انه مخالف
لما مر ان المراة المرتدة تقتل والصغير لا يسبى والامام في على ظاهر قوله يتولد فرق بين
اولي الشوكة وغيرهم فحكم ذوي الشوكة حكم الجويتين وحكم غيرهم ما مر واستدل بفعل
ابي بكر مع تقرير الصحابة له **قوله** وفي ارتفاع ملكه بنفس الردة وجه يرتفع ولا يكون موقوفا
وهو الاوجه كما مر هكذا اكتفى مجرد الدعوى في الموضعين على ما مر في وضيفه كتب الفروع المجردة
عن الادلة وقد بنى كتابه على الاستدلال وبذلك يتميز عن غيره لكنه ليعرض له نحو ذلك لكثره
بعد المدة **قوله** او كان لغرض ظاهر كما تفتاح النكاح اذ لم يتزوج بالكفر صدرا كان المصحف مخترع
لهذا فهو مستحسن لتزاد به ويلزمه ان يكون عذرا للمكتسب بان يتظاهروا بالهودية او النصرانية
او سائر الملل الكفرية فيدخل الهند ويصيب من كل فرقة من فرق الكفار بسبب موافقته لكل
منهم في الظاهر على دينه لهذا الغرض ولا يخ لا تدل على ما ادعوه وتحقيقه ان احوال المتكلم
ارجع نظرا الى باطن وظاهر ومكره وغيره فالباطن بتمامه لا يدخله الاكراه فانحصر
الاكراه في الظاهر فالمكره قد استثنى وغير المكره باق على الحكم الذي تضمنه الشرط والجزاء
اعني من كفر فعليهم وانما الحال المعترضة اعني وقلبه مطمئن بالايمان فانما هي لتحقيق مقام
الاكراه ومن شرح بالكفر صدرا فروى من كفر فابدا له منه واستدراكه لا يزيل حكم التبديل
منه ولكن كان لما قال من كفر دخل المكره فاخرجه بالاستثنى وقال فهذا اوهى حين لكن
الشان فيمن شرح بالكفر صدرا فلم يخرج المتكلم بل شرح صدرا تما حكم على قسمين من اقسام
من كفر وترك الثالث فبقي على الاصل

باب الغنائم

قوله وفتح مكة
كان عنوه هذا حق واضح مثل الشمس والعجب ممن ادعى انه كان صلحا وليس هنا ما يشبهه
واضحة واما الاية فانما هي في قصة في الحديبية وهي واضحة في التسوير بانها جاءت الى
تعلها وكيف تكون في الفتح مع ان اولها وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم وقد
بسط ايدي المؤمنين فيهم يوم الفتح وقتل جماعة فرسان وغيرهم وقد تحزن بذلك كتب السير
والحديث وانما امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يكف عنهم حين ظهر الغلب وفي شيء من الروايات انه اراد
الجراعة خاصة ان يتلوا الى العصر وقد قال لخالد وهو على الغرسان ولا بي عبيدة لكل
منهما احصدوهم وفي لفظ حتوهم بالسيف الى ان تلقوني على الصفا وقتل في الخندمة بعض
من تجمع مع صفوان بن امية وعكرمة بن ابي جهل وكل هذا يدل على ان الاية المذكورة نزلت
في يوم الفتح وان الفتح كان عنوة ومع العجب ان المخرج المقري رحمه الله جعل قوله صلى الله
من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن غلق بابه فهو امن ومن دخل المسجد فهو امن دليلا
على الظاهر من مذهب شافعي فتحت صلحا وهو واضح دليل على فتحها عنوة اذ خصص الامان

بالاماكن

بالاماكن المذكورة فبقي ما عداها على عدم الامان والامان المخصوص لا يعد صلحا على الجميع كما ان
الاستثنى المخصوص لا ينافي الصلح على الجميع **قوله** نكث قريش بني بكر في هذا المحل يسقط لفظ
باعانة او ما في معناها ان كان النص مطابقه والاصل نكث قريش باعانة بني بكر على خلفاء
صلى خزاعة وهم المراد ببني كعب في قوله ان هذه الربا اي الشجاعة لسهيل بن عمرو بن كعب
قوله واذ سوى صلى يوم فتح مكة بين القوي والضعيف اما التسوية في الظاهر في كل شيء
واما يوم الفتح فانه صلى من عليهم ولم يقسم فيها غنيمة ولا يعرف لهذا مستندا ولا بد قبلا
قوله وكذا الدور والعقار لعمر م واعلم انما غنمتم من شيء ومن السنة قسمة خيبر وقد كبر
جماعة من احياء الصحابة كبلال وسلمان واول ما قال اعمر ترك بعض ارض الشام حتى فتحوها
فلا يقسم حتى يتم لعامة المسلمين وقال اخشى ان يبقى اخر الناس هباء لا شيء له ومجور المراه
القبيلة يعني ميراثا من اوائلها وصعب على عمر مخالفة من خالفه لعلو هم يقسمها كما قسمت الارض
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان معهم ظاهر الحجة وقد استقر عند عمر رايه ووافقه عليه سائر من بقي
حتى قال لصفوه اللهم اكفني بلالا وكان يعظم بلالا جدا ويقول ابو بكر سيدنا واعتق سيدنا واعني
موت بلال وتم لعمر هذا وقرره من بعده وطارت تلك الاراضي تنتهي الخراجية وتتبع الغنيمة
فعل عمر ومن بعده وما بقوا حتى قال كثير منهم او كثير هم لا يزاد في الخراج على ما وضعه السلف
مع اذ اجره ارض المسلمين والامر كولي الايتام اذا زيد في اجرة اراضيهم لم يجز له ترك الزيادة
والفاعلون بوقفها ان ارادوا بيعها للمسلمين فنوما ذكرنا من فعل عمر وان ارادوا الوقف الخاص
بحيث لا يصح للامام ان يتبع شيئا منها لمصلحة او ضرورة او يقطع منها فما ذا ينا ذلك صريحا
من فعل عمر او غيره واما عبارات الناقلين ان صدر منها شيء فهو محتمل للتقييد اي ابقاها لمصالح
المسلمين بحيث يكون سبيلها سبيل ما وقف عليهم والله اعلم وقد قدمنا في كتاب الجهاد تحقيق حكم
الاراضي وبحثنا ما ان ضم الى هذا نفعا زيادة نفع **قوله** فهي للامام كما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قد وقع مثل هذا لعمر كما في الصحيحين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصته ولا ادري كيف هذا
مع تصريح القرآن بمصارفه المتعددة كعدد مصارف الخمس وقد قال عمر في آخر الحديث المذكور
ليس احد من الامة في هذا المال حق دون عرف ذلك بقوله تعالى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين ثم قال للفقراء المهاجرين ثم عطف والذين تبوؤا الدار والايمان ثم قال والذين
جاؤا من بعدهم فعرض قوله كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصته يعني لم يكن حكمها حكم الغنيمة وانما
نظرها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ من هذا المال يعني الفيء قبل قسمه اهله
ويجعل ما بقي في سبيل الله وكذلك كان ابو بكر يسير بسيرته ياخذ منها قوته اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويجعل ما بقي في سبيل الله فعرفت ان احتجاج المصنف بالاية عجيب وانه قول عمر لرسول الله خاصة
لم يرد ما اراد المصنف فلا حجة له فيه وقد صرح المصنف نفسه اخرا كلامه ان معنى الاية ان الفيء
لا يقسم كالغنائم هذا كله في دعوى كون الفيء ملكا للنبي خاصة كتابيا ملاكرا انا كون حكم
الامام حكمه في هذا بنا على هذه الدعوى فيبتني على صحتها للنبي صلى الله عليه وسلم ثم على صحة حديث انا
اطعمة نبيه شيئا كان للذي يقوم مقامه من بعده وقد عزاه المخرج الى ابي داود وان ثبت
ظاهره لا يعمل به احد اذ لا يملك الخليفة ميراث النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقا وانما معناه ان الخليفة يقوم
مقام النبي صلى الله عليه وسلم في صرف ذلك في مصارفه وانما احتج ابو بكر بالحديث ان صح على ذلك واستشهد به
على صحة سيرته في ذلك المال والمصنف اراد ان الفيء الحادث في وقت الامام ملك له كما كان للحا

بالاماكن

للنبي صلعم ثم يرث كلاً وارثه ولاحق لبيت المال فيه ومن ظريف الكلام ما كان يقول القاضي
عبد الجبار بن احمد لا تراجعوا الشريف في مسئلتين فانه لا ينصف فيهما الامامة ومسئلة الفيء
او قال الخمس وعلى ذهني انه اراد بعض اهل وقته لا مطلق الشريف **قوله** وسلب القتيل لقاتله
للاظهر والاصل ان السلب مثل سائر الغنيمة فانه كان يضيق في الخيط والمخيط والشراك
ومعلوم انه لم يسمع فيهما استثناء الاسلاب وغالب امر المحارب انه انما يستصحب سلبه وشيئا
من الزاد على حسب الحاجة فتكون الغنيمه التي تلزم في كل وقعه حصل فيها الاغتنام هي
السلب ومن تتبع ما يذكر في تفصيل الغنائم وقسمتها وجد شيئا كثيرا من الاسلاب يقسم في الغنائم
وليس لمدعي كون السلب للقاتل الا مثل حديث ابي قتاده وذلك محتمل ومصرح به في موضع
ان ذلك حيث يقول من قتل قتيلا فله سلبه وفي حديث ابي قتاده هذا وهو في الصحيحين
وجلس رسول الله صلعم فقال من قتل قتيلا له عليه بينه له سلبه قال فقمت وقلت من يشهد
لي الحديث وبما ذكرنا ينحل الاشكال في حديث المددي حيث امر رسول الله صلعم خالدا باعطاء المددي
السلب ثم قال حين غضب لا تعطيها خالد وذلك ان اعطاء السلب وشرطه ايضا نوع من التنفيل
وليس للامير الاجحاف بالغانمين ولذا اعتذر خالد حيث سأله رسول الله صلعم فقال استكثرته ويكون
خالد قد قال من قتل قتيلا فله سلبه وحين استكثر الذهب الذي اصابه المددي فنصفه
للمسلمين فراى صلعم من المصلحة الراجحة نفاذ خالد بما شرط وحين صال المعترض على خالد فقال
هل انتم تاركون لي امرائي لكم صفوة امرهم وعليهم كدره يا خالد لا ترد له فراى ان مصلحة كسر
الامر ارجح ورد خالد الى اجتهاده الاول وكلا الاجتهادين جائز والترجيح الى ولي الامر
والله اعلم

باب المهادنة

قوله لتعطل امر الجهاد يعني لو جوزنا
لآحاد المسلمين الامور العامة التي في معناه كالمهادنة العامة لفعل ذلك من لا نظير له ويبطل الجهاد او لا
عن الامام اذ صار الآحاد في الامور العامة والجهاد لخصوصه من بين الامور العامة لا يتقوم
الا برئيس يجمع كلمة القوم على وجه مخصوص فيبطل الجهاد لان الامام صار كفرد من الافراد و الناس
الافراد دينا يعقون الامام ويعارضونه في الامور العامة في المعارضة ومتى تفسد الامر **قوله** اذ عقده
غير لازم من جهتهم بل من جهتنا بل الظاهر انه لازم ايضا واما تعليقه بمشيئتهم فجائز كتعليقه
بمشيئتنا فالدعوى والتعليل غير صحيحين **قوله** هذا يجي في تامنينا للحربي وكذلك تامينهم لنا
فان الحق للمؤمن اسم مفعول بدعه

باب معاملة الكفار

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

يوم القيمة كما هو كذلك في المعطوف اعني قوله او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا
ذرية من بعدهم وهذا اوضح في الحجة قالوا كان حكايه وتقريرا **قوله** واما المتمسكون
بصحف ابرهيم وادريس وزبور داود واما الزبور فانه كالانجيل بعد التورية مقرر الاحكام
ويحمل عليها واما ما قبلها فقوله تعالى على طائفتين من قبلنا دليل على انها صارت كالمعدومة
اما لعدم نقلها وتناسيها وعدم بلوغها شايعة في الآخرين واما لانها اقتضت الحكمة
الا يتعاطوها بعد نزول التورية كما اقتضت في الكتب الثلاثة بعد نزول الفرقان فنهينا
عن تعاطيها واما دعوى الاحكام فيما ذكر فلا دليل لهم على ذلك يعتمد وغاية الامر ان تكون
المواعظ غالبه او كليه وظاهر قوله او لم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى صحف ابرهيم و
موسى تعميم الصحف وتعميم ما في الفرقان المشترك بينه وبين تلك الصحف والله اعلم
واما قول القايل فلا حرمة لها فجراءة عظيمه كبرت كلمة تخرج من افواههم بل كلام الله كله
محترم معظم تزداد على مر الدهور حرمة وتعظيما نشهد له بذلك ونبرأ من جحد الجاحدين
ونعدل كلمات المتغافلين او المارقين

فصل

ولا يعتقد لهم الذمة الا الامام
والتزامهم لاحكام المسلمين كانه يريد بذلك اذا حوكموا في المعاملات لا على التعميم
والا لكانوا مسلمين لا ذميين **قوله** فلا تؤخذ من صبي وامراه الخ استثناء الفقير ممن
يجوز قتله وتفريع عدم الجزيه عليه على ذلك غريب والظاهر انها تلزمه وتكون في ذمته على
الصحيح من ثبوتها في ذمته وانما حكى في الغيث عدم وجوبها على الفقير عن محمد بن عبد الله
وحرش وقال ان للهادي فيها قولين وغالب كلامهم الاطلاق في لزومها للفقير
فيعم المكتسب وغيره وهو ظاهر الحديث لعدم فرقه بين حالم وحالم ولم يرد استثناء
فاعدل الاقوال ما ذكرنا اذ الفقر لا يحمي مباح الدم ما لم يعط بدله وهو الجزية وان
اعسر فنظرة الى ميسرة كغيره والله اعلم وقيل يخرج من دارنا وقال السيد صلاح بن
ابي القسم ان الذمي الفقير الذي لا يقدر على الجزيه يجبر على الاسلام فان ابا قتل رجع
الى المبدل واستحسنه القاضي عبد الله الدواري كذا في هامش نسخة عليها خط الامام شرف الدين
قوله قلنا صالح عمر اهل الشام بما ذكرنا فكان اجماعا اما كونه اجماعا فكما مضى في نظائره
واما ان فيه دلالة على الحصر فلا ينبغي ان يتوهمه احد فلا يكون ردا لكلام مالك ولا
لكلام الثوري **قوله** لو كان حجة لدلت على رد مذهب ش في منعه الزياده على الدينار
وكذلك يقال للش فرض النبي صلعم على اهل اليمن دينارا دينارا لا يلزم منه منع ما عدا
اذ ذلك بمجرده لا يلزم منه ما ذكر ولا دل عليه دليل خارجي وفعل الصحابة يدل على انهم
لم يفهموا منع الزياده وكذلك هو لان المخالفين للش لم يفهموا ذلك فاذا كان كذلك تبين
انه لا تعيين فيكون موكولا الى نظر الامام ان نظر التعميم والتسويه كما في حديث معاذ فعل
وان راى المفاوته بين الغني والفقير فعل ولو حيث لا مصلحة في المساواة كما فعله الصحابة
قوله قلنا عقدها مشروط بالتزام احكام الاسلام فاقتضى التأبيد الا اقتضاء غير بين اذ
يلتزمون ما داموا في الذمة فلا بد للتابيد من دليل غير هذا فينظر فيه **قوله** ويذكر عدد
ودوابهم هذا امر لا يمكن لانه امر غيب مكثر الوقوع ونقل فان اراد ان يقول الحد عشره
او ثمانيه او نحو ذلك وفي كل يوم او في الشهر مره او مرتين او نحو ذلك لم يتم التعيين بذلك فلا
يمكن ما ذكر بوجه والله اعلم **قوله** قلت الصحيح انها غير مشروعه بل الصحيح انها مشروعه عن ابن

قياس ما صالح رسول الله صلعم أهل نجران على ألفي حلة النصف في صفر والبقية في رجب
يؤدونها الى المسلمين وعاريته ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف
من اصناف السلاح يغزون بها والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ان كان باليمن كيد
عظيم على ان لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا او اكلوا
الربوا رواه ابو داود وفي هذا الحديث دلالة على ان جعل الصفايا من الجزية جائز وتضمن
ان الجزية غير محدودة والآية تقول بمجموعها لان الصفايا من الجزية فلا معنى لقول المصنف
ولم يذكر غيرها وكذلك لا يحتاج الى التحديد لان كثيرا من امور الشريعة يحال على المعروف
والمعروف متميز معروف والا لما احال عليه الشارع كمثل نفقة الزوجات وغيرها ومنه باب
الصفايا فانه بينه فانه يحال على المعروف وهو واجب ● من كان يؤمن بالله ورسوله فليكرم ضيفه
وقد مر بسطه قوله وذلك المجاز هذا خلاف الظاهر اذ جزية العرب عام من ذلك ووقوده
روايه بلفظ المجاز لا يلزم منه ان المراد المجاز فقط او الحكم اذا تعلق بالاعم في لفظ ثم بالاخص
في الحكم لم يكن مخصصا له بل غايته تاكيد لذلك الاخص ولم يريد كر عن احد انه يلزم من ذلك
التخصيص لا عن ابي ثور وحده ولا وجه له وانما اقتحم هذا هنا من اقتحمه لتحسين ظنهم بالصفايا
ولم يخرجوهم من غير الحجاز والجواب ان ذلك لا يصح مخصصا للحديث المصرح بالتعميم اما اولا
فلانه لم يثبت اجماعا فيكون دليلا واما ثانيا فلجواز ان التاخير للعذر كما اخروا اخراج من اخرج
حتى اخرجهم عمر بعد مدة من خلافته وقد كانوا مشتغلين بالجهاد ولا يمكن اخراجهم دفعة مع حاجة
العرب الا بترتيب واستعداد لدرء ما يعرض منهم لكثرتهم وقد لعب بهم الشيطان في عصرنا
في اليمن ومتاهم انها قد اتت لهم دولة يحسبون انها كانهم يريدون دولة الدجال لانهم كانوا
يقولون قد ظهر المسيح ونظروا بعدم المبالاة بالاسلام واهله حتى دخل رجل منهم على والي
صنعاء وقال له قم من هذا المقعد انتهت دولتكم وتوقف الامام ينتظر المال احتراما للذمة
واكثر عليه الفقهاء اللوم فما وقع الله بهم ضالت عليهم العامة في وقت واحد وقت صلوة
الجمعة في اماكن متباينة من صنعاء وما والاها فرقوهم الى اصلهم من الذل والمسكنة فزاد
الامام المهدي احمد بن الحسن رحمه الله اراد اخراجهم من اليمن ما اوردي استنادا الى الحديث امرؤ
لمفسدتهم الا انه قال لي امير الحج يقول لك الامام قد اراد اخراج اليهود فالى اين نخرجهم
كانه ينظر هل وافق الفقها في منع اخراجهم فاجبت عليه اما الاخراج فقد صدك الله للطيب
واما الى اين فالهند بعد ان كانوا اليهم في ذلك فانهم يحبون ذلك لاجل الجزية واما سائر
الجهات فبراري يتخطفون فيها ويحتاجون الى جيوش تبلغهم بامنهم لكثرتهم واما الهند فلا يبقى
فيها الا قطرة من مطر لكثرة الكفار فاجلاهم الى ساحل البحر من اقاصي الهند وعدن وسيأتي في بهجة
رجوع الجواب فيما اظن قبل ذلك رحمه الله فعادوا في البلاد شغر بشغر وقد بلغ منهم الذل
والمسكنة مبلغا وتظهر منهم بالاسلام من تظهر قاتلهم الله فانه لا يكاد يخلص اسلام احدهم
يهود بحيث ليس فيهم نصراني وهذا في اواخر المايه بعد الالف من الهجرة النبويه قوله وهو ذلك
ان سكوا لتجريه عليهم يعني في شروطهم فلم يتوقوا عليه لكن يقال فيلزم ان يحكموا بشرعنا كسائر
الاحكام فيما يتوقوا عليه فلم قال يعقدون قوله ذكر عددهم وصفاتهم ما ادري من اين لزوم هذا
ومن وقع مثله فيما مضى فان كان هذا المجموع استحسانا منهم كسائر ما يفعله اهل الامر في ضبط التفرقا
فشيء سهل لكن يختلف باختلاف الاحوال وكانه اشاره من الامام ي الى الانتباه للمبالغه في التحوط

عن القبائح او العسد قوله شر امرنا باهرها حيث كانت تحقيق مذهب شراة الذي اذا كتم خمره
لم يراق وتردّ عينها ولا تضمن لانها ليست بمال فان عرض ما يظهرها باي وجه اهريقت فالحاصل
تراق الظاهره لا المكتومه ولا تضمن مطلقا وترد المكتومه وهذا اقرب الى المطلوب والله اعلم
باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد اوردنا في الابحاث المتقدمة سؤالا
وجوابا يتضمن الكلام فيما لا يتمّ معه حاجه الى تصوره فيما نظن ونرجو او نتحقق ذلك ونهى بسبعين
حديثا مر فوقها والحمد لله وحده قوله اذ قد امر سبحانه ولم يحصل ما موله قلت وفيه نظر كان وجهه
الفرق بيننا وبين الباري تعالى فان الباري يامر وينهى لاقامة الحجة على المتمكن المختار ونحن نامر
وننهى لتحصيل الغرض والظاهر انا نامر وننهى للاعتياد والخروج عن عهدة تكليفنا بالامر والنهي
وادلتهما لم تفد ظن التاثير وقوله تعالى حكاية لم تقطون فوقا الله انهم يعلمهم ذلك على انهم ظنوا
عدم التاثير وقوله معذرة اي تكون مع ظن التاثير ومع ظنه عدمه ومع الخلو عن الظنين اي انا
يارب قد قمنا عذرنا بان امرنا ونهينا كما امرتنا اعم من النظر فما اذا يكون من المامورين وقوله
ولعلهم يتقون لعل تستعمل فيما ليس بمقطوع بخلافه فيرد احتمالا كان او مرجوحا والظاهر استواء حال الملقى
فيهم فكانهم اجابوهم بان فعلنا فيه الاعذار الى ربنا ونحن نحبون ان يفعلوا وان ظننا خلافه
فظن الخلاف لا يمنع الاعذار والتحرير فعلى ما ذكرنا قول المصنف فان لم يعلم او نظن فلا وجب قطعا
محل نظر بل انما الشك اذا علم عدم التاثير فانه يحتاج الى دليل يخرجه من مطلق الامر بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقول القائل يصير كالعبث دور لانه لا يكون عبثا حتى يبطل كون مطلق الامر
والنهي مقصدا شرعيا ولا يبطل كونه مقصدا الا بالعبثية قوله الثالث ان لا يؤدي الى مثله او
انكر منه ووجهه ان المنكر الآخر منكر مبتدا لم تتحقق اباحته فهو باق على المنع ويتبقى هذا وينبغي بحث
مسئلة يذكرها الاصوليون لو سقط احد على جريح في وسط جرحى ان لبث قتل من تحته والتحول
قتل آخر والوجه عدم التحول لما ذكرنا قوله اذ في الشريعة ما يقتضي خلاف ذلك انا الحسين رضي الله
فانه ظن انه وجد الناصر وربما ان يغلب العدو لكثرة كتب اهل العراق واجتمع عند رسوله اليهم
مسلم بن عقيل نحو اربعين الفا وبعد ان خذله وجاء اليه العدو وهو في قلة نحو ثلاثين ومائتين من
اهل بيته وطلب منهم احد ثلاثة امور ان يدعوه يرجع الى مكة او يذهب الى يزيد او يمشي الى بعض
الثغور فابوا عليه والجاؤه الى القتال فدافع عن نفسه وحريمه كرم الله وجهه وقدس روحه واخزا
عدوه ومن سهون بهم الى يوم الدين واقا زيد فلكن لك فخره جر غفير وابتلي بما ابتلي به شريعته
من اهل البيت فرحمة الله ورضوانه عليه فتحصل مما ذكران ايهما لم تقدم مع العلم او الظن لان
يغلب العدو نعم الاطلاقات في الكتاب والسنة ان امة اشترى من المومنين انفسهم
وسائر ايات مدح المقاتلين والمقتولين ومازال المحاطر محمدا كاصحابه ومثل حديث ما يعجب
الرب من العبد قال ان ينغمس نفسه في العدو او ان يقتل جائرا وقضايا المخاطرين لا تحصى
والامر بالمصابرة والاقدام على الموت كاية قد امر دريد وجعفر وابن رواحه وكان خالد اذا تكاثف
الصفان ليقتل ونحوه قال دعوني اتعرض لشهادة فيخوض في غمار العدو ولا ينكر عليه احد افضل
الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ولا شك ان ذلك اشد الخطر وقليل الاثر في غالب الامر قوله
ولا يخفى ان كلي الكلين وجهه ان الاصل منع جسد لا نسان وعرضه ماله بحجه ملجئ قوله ولا ينكر
في المختلف على من هو مذهبه ذكل مجتهد مصيب المكم يستغرق بتصويب المجتهدين
ولكن يقال لا ان الحق عين معين وكل مكلف بما عنده قوله والبل الطيب الرياح وذلك انه افتاد

ملك الشام والحومين ان يجلعوا على الخطيب قولا ما يعطى الوضيفة ولما اعتيد ذلك صار فقهاؤهم
يتحيلون لتوجيه ذلك والتسامح به ومن لطيف بعض المغاربة انه قيل خطب فلان اليوم فبشر وهنى
الى رجل من اهل مكة فيه اشتله فقال قد فسق اليوم اذ اقلت له ماهذا قال هذا لازم للخطابة
عندنا في الحومين ان يفسق الخطيب على المنبر اول ما يخطب يعني لبس الحرير قوله وترك اللفاظ اما
هذه افلا وجه له لجواز المعاطاة لا يعرف خلافا في ذلك انما النزاع في لزومها قوله وهو ان
تذكر الغائب بما فيه لمقتضى هذه عبارة محروسه وبيان ذلك ان الفاعل لا يفعل الا لغرض يحمله
فان كان ذاكر الغير بوصف ليشعر بالفقر فان نصب الغرض الى التنقيص فهو الغيبة وان صاحته
اغراض اخر وان لم يقصد التنقيص اصلا لم يكن غيبة ومثال الاغراض الاخر التعيين مثلا كان
يقول الرجل لا برصل والاعور والشكايه كمن شكى جارة الى النبي صلعم فقال اخرج متاعك وادرم
في الزقاق فمن مر بك وسالك فقل جاري اذاني اوكما قال صلعم والتحذير للناس من شر الاشرار
كالاخبار عن رجل بالسرقة وسائر الاوصاف التي تضر الناس بها وقد تكون لمجرد التمثيل كان
يفعل الرجل شيئا فتقول له هذه كفعلة فلان ومي كيت وكيت ولا تريد نقيصته من ذلك الا شيا
ونحوها فذلة كلها ليست من الغيبة في شئ فالغيبة تحصل بوصف تنقص وبقصد وما خلى عن احد
الوصفين فليس غيبة وقوله صلعم بئس عبد الله هذا في حديث ابي هريرة يحتمل انه لعدم قصد النقص
ويحتمل انه من باب ذكروا الفاسق بما فيه ونحوه لا غيبة لفاسق واخرج البيهقي وضعفه والخطيب
والديلمي وابن عساكر واللفظ للخطيب من حديث انس مرفوعا من القى جلباب الحيا فلا غيبة له واخرج
في مساوي الاخلاق وابن عساكر من حديث ابن عباس من لا حياء له لا غيبة له لكنه يرد على
ما ذكر سوال وهو ان تنقيص لغير انما منع لانه اضرار به ومدلول اللفظ لا يفك عنه والاضرار
ممنوع ما لم يبح والقصد لا يشترط في الاضرار لان الفعل وان كان لا يحتاج الى نية بل هما
على الفاعل ان فعله او لازم فعله يضر بالغير حرم عليه فهذا اصل فاباح الشكاية سببها وهو
ظلم المشكو لتوى كانت الشكاية لطلب الانتصاف ومنع الضرار او لابل مجرده لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم ولان ذم من اساء اليك تظهر شكرك من احسن اليك يحسن الشكر لناس
من دون تطرق الى لازم فقد اباح المسبي عرضه بان يشكى واستحق ذلك بعد عصمته واباح الجرح والصيانة
حتى الغير ودفع ضررا لمجروح حيث يشهد على الغير فيحكم بشهادته القاضي ومثله في الباحث
لا يحكم به ومثله اثبات حديث بروايته يستلزم حكما او احكاما عامة كمدلولات الاحاديث او خاصة
كالحكايات المروي عنه قاله او فعله واما الاشارة والتعيين فينبغي على ما ذكرانه مهما وجد عنه
مقال ان يمنع واما لو انحصر الطريق في التعيين في التعقب والوصف الذي لم فهل يكفي ذلك في الاباحة
ام لابد من ورود شئ منه في الشريعة فقد نهي عن التنابز بالالقاب الذامة وهو ايضا عام مطلق
يصدق على جميع الاحوال فيحتاج الى مقيد ايضا فينظر في الجواب ويحتاط عملا والله المستعان
قوله ويعتذر المغتاب اليه ان علم اي يعتذر المغتاب الى من اغتابه ان علم انه قد اغتابه والا
كفاه التوبة بينه وبين الله سبحانه هكذا قالوا وليس عندي بصواب لانه يثبت له حق ثم يرضيه
يقتضي له به في الاخرة علم في الدنيا او لم يعلم والغرض من الاعتذار تخليص الذمة كما جاء في
عدة احاديث ما معناه ان من كان لاخيه عنده مظلمة فليتحلل منه قبل ان لا تكون درهم ولا
دينار انما هي الحسنات والسيئات توخذ من حسنات الظالم فان نفدت طرح عليه من سيئات المظلوم
وورد ايضا ان العبد يجد من الحسنات شيئا كثيرا فيقول اني لي هذا ولم اعمله فيقال باغتياب

الناس

الناس للهتمرات هذا من اوزاري ما احتسبه عندك اذا اغتابوني لا يثاري لك عليهم وسالو
طريق الانصاف شرعوا باثبات الطريق لا بثار الاسلاف نعم فلا فرق بين ما يسيخ باخذ
المال وطلب العرض ولا يقول احد انه يجب التخلص من المال الا اذا علم المظلوم وتحقيق
ان المسيخ الى الخلق يلزم من فعل الاساءة الى الله والاساءة الى المخلوق فيدم
لذلك ويعاقب كلي العبد بحل عرضه وعقوبته فاذا تاب فقد اخبر الله سبحانه انه يسقط
عنه العقوبة من قبله ان وان لم يتب فان شا عاقبه وان شا عفى عنه واما حق المخلوق
فان استطه المخلوق سقط مع الاعتذار ومع عدمه وان لم يسقطه فحق المخلوق مستمر
كما لو اخذ ماله وقطع يده وقذفه لم تسقط هذه الاشيا، بالتوبة بدون مسقط من
قبل ذي الحق لا نعلم في ذلك خلافا وحديث من اتاه اخوه متنصلا فليقبل ذلك منه
محقا كان او مبطلا فان لم يفعل لم يرد على الحوض خرجه الحاكم من حديث ابي هريرة
اراد بمجرد الاساءة فليس للمجني عليه ان يذمه بعد ذلك ويشكوه واما ما تعذر من المال
والارش الذي يوخذ في الدنيا او في الاخرة فقط فيوخذ من الحسنات كهتك العرض
وسايز ما يوذي فلا يسقط الا بالاسقاط والحاصل ان التوبة انما تمحو العصيان لا
الحقوق المتعرقة بل التخلص من الحقوق مسقط ومحقق للتوبة لما استثنى كالتوبة من
الكفر يسقط حقوق الله سبحانه فقط كما اذا اسلم اليهودي سقط عنه حقوق الله لا
دين الادمي والله اعلم قوله وتحرق وفاترا الكفر اقول من احق ما يحرق ويحق كفر نخله
بن عوني وما شابهها من الباطنيه كالاسماعيليه وغيرهم ولا احسب لنا من ذلك في
ولا اثر منه ولكنا لا نتعبد على ذلك ضعنا منه هذه الحيوانات من المتنطعين في سلكهم
في الزندقة او الشاكين في دين الحق فان الشك في احد المتقابلين يستلزم الشك في الاخر
وقد قدرت على نسخه من الفصوص فامرت ان يرمى في اعمق محل علمته في بحر القلزم ولعل
الله سبحانه يكفيني فيما بقي من عمري على القدره على اكثر من ذلك هو حسبي ونعم الوكيل

باب الدور

دار الاسلام بخلاف القول الاول لتظهر كل من الكفرة بعبادة الدمنها الشمس ومنها
البحر ومنها ما لا تحصى غايته ان الظهور للاسلام والعلو لكلمة الله والكفار يحاولون ذلك
وكان ملوك الهند قد روهم على ذلك لما راوا من كثرتهم وقلة المسلمين فجعل ذلك الدور
لتسكين الدهما ثم صارت عادة يصعب تغييرها كسايز عوايد الملوك المستمرة على الناس
ويحرهم على ذلك ضعف الوازع الديني قوله قلنا عدم الموالاة حكم مستفاد الفاسق لا
يمنع موالاته من كل وجه اذ له كثير من احكام المسلمين اتفاقا ولذا جعلوا له منزلة بين
المنزلتين وفاسق الجارحة كفاسق التاويل والذي اقام في بلد تظهر فيها المعصية يغير
نكير لا دليل على تفسيقه لو قدر كيف ان عذر ويلزمه ان لا يوالي المسلمين بزيتهم
وخلقهم لانه ازمنتهم كلها عمها جور الجايرين مكانا وزمانا ولا يستثنى الا زمن الخلفاء
الراشدين اربعتهم وعمر بن عبد العزيز بل استثنى عند الزيدية الا امامة على وصالحي اولاده
اذ ما عدى ذلك جور ولا يستثنى عند الامامية الا خلافة علي والحسنين ذ سايز ايمتهم
لم يتيسر لهم على الظهور فلا دار اسلام على هذا عند الشيعه الا شي يسير في نهايا الارض في
الازمنة المنقطعة والله سبحانه يعد ليظهره على الدين كله ولعل عهم لما يتم مخبر هذا الخبر

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

كتاب الدرة المنيرة

قوله ان رسول الله صلعم دعى ببريرة ليسألها الذي في الشير من طريق ابن اسحق من حديث
الافك الطويل قالت عائشة فدخل علي النبي صلعم رسول الله صلعم فدعى علي بن ابي طالب واسامة
بن زيد فاستشارهما فاما اسامة فاثنى خيرا وقال قد علمت يا رسول الله اهلك والله ما نعلم
الا خيرا وهذا الكذب الباطل واما علي فانه قال ان النساء لكثير وانك لقادر على ان تستخلف
وسل الجارية فانها ستصدقك ودعى رسول الله صلعم بريرة ليسألها قالت فقام اليها علي
فضربها ضربا شديدا وينبغي ان يصدق رسول الله صلعم الحديث وكان الاستدلال بسكوته
صلعم فيكون تعريضا لعلي فيكون حقا لكنه يقال لا دليل على التقرير الا انه لم ينقل انكار
صلعم على علي وهذا لا ينتهض دليلا في اثبات اصل مثل هذا ومن الجائز الغريب ان يسكت
سكتت عن ذلك لانه لا يتعلق بغرضها لان تحديثها لوصف قضية الافك لا لما حاد التقرير
ونحوه وقد استشكل ذكر بريرة في هذا الحديث لان شرا بريرة كان بعد الفتح والافك في
غزوة المريسيع سنة خمس من الهجرة فما قولوا لذلك تاويلات بعيدة واقول لا اشكال في
ذلك فان الظاهر انها جارية اخرى لهما اسمها بريرة ولا اظهر من هذا ولم يحفظوا لبال التي اسمها
بريرة زوجة مغيث الا من كلام المستشكل ولا وجه له لجواز اتفاق الاسم قوله يدل
على جواز فتوى الامام وبعض الجند قاعد على راسه الظاهر انه مع الحاجة الى ذلك لا يعارض
احاديث النهي ولا شك انهم كانوا يحاذرون ان ينقل عن رسول الله صلعم انه يرى الى عمر حين
الزم عمر بن وهب من خلفه حين كلم رسول الله صلعم متقدمه من مكة معتكفا بشان ولده
الاسير وهو يريد ان يقيد برسول الله صلعم قوله على انه يجوز للامام التعذيب لمصلحة يتبين
ان يقيد بشهادة هذه الصورة وهو ان المعذب قد جعل قتله وفي تعذيبه زيادة مصلحة
فيكون اخص من احاديث لا تعذبوا بعذاب الله واذا قتلتم فاحسنوا القتلة واما ما لم يشابه هذه
القضية فعلى المنع فلا يتشبث بها هؤلاء الذين يضعون المتهم ليقر قوله اخذ شراكين نعلين
هذه المسئلة ليس فيها اشكال لان الشراكين ليسا من المأكول المستثنى وقد ذكرهذا الفرق
المصنف فقلت قلت والجامع بينهما اي الجمع بين الحديثين بهذا الفرق قوله يقتضي جواز ما
صورته صورة الكذب اما صورته الكذب وهو ما على جهة المعاريض فلا شك في جواز ذلك
واما الكذب الصراح بلى تعريض فهذا الخبر لا يدل عليه وان احتمله فالمحتمل لا يصلح للحجة
قوله يدل على جواز قتل النساء قد صحت الاحاديث في قتل عدة من النساء والجمع بينهما وبين
احاديث المنع ان الممنوع ان تقتل من حيث انها حربية كما يقتل الرجل واما لمفسدة اخرى كسبب
النبي صلعم فقد صح غايته انه يحتاج الى حفظ الخاص ويوقف عليه وعلى ما في معناه والذي ورد
فلم ار قرفه وامراة الاعمى وهاتان القينتان ونساء اخر قد مضى ذكر شيء من ذلك فكلهن
سب فلهن سب النبي صلعم وكان المصنف رحمة الله عليه اراد ذكرنا كيد احكام هذه المسائل والا

ذكر

فليس

كتاب الدرة المنيرة

فليس هنالك غرابة منكره قوله جواز الكذب لمصلحة وفيه نظر كانه وجد النظر اة الصادر
من ابي تايله واصحابه ليس بصريح الكذب الا ترى ان اشنع كلمة قالها قوله ان قدوم هذا الرجل
كان علينا بلاء وهذا الكلام صادق ولكنه بلاء حسن ولكن ذلك سائر كلامهم ليس فيه تصريح بكذب
واما ما روى من قول محمد بن مسلمة لا بد لنا ان نقول فقال قولوا وانتم في حل وهو يحتمل
ان المراد ما صورته صورة التعريض لا نذمم في الظاهر وهذا هو المتيقن فيقف عنده والاصل
المنع فيما عداه ولا حجة في محتمل سواه واما قتلهم له بعد ما صورته صورة الامان فالرجل كان
محاربا ولم يكن في محل يحتاج لا مامهم واصل قتله ليس للمحاربة وانما قال صلعم من لكعب الشرف
فانه قد اذى الله ورسوله فقتله جد لسبه رسول الله صلعم كقتل النساء المحلم ذكرهن مع
منع قتل النساء للمحاربة ومثله ابن ابي الحقيق وهو ابو رافع سلام او عبد الله قوله قد تقيتين وقت
الاضطرار هذا لم يذكر ان رسول الله صلعم قرفه بل ولا انه اشعر بكتفيه صلوته فلا وجه
للاستشكال ولو صح لم يمتنع كما هو صحيح ونحو من الصلوة اول الوقت مع تيقن الطهارة ولو علم
انه يدرك الماني الوقت قوله ولم يذكر ان الرسول صلعم الزمه اعادة العمل يلزمه
ان لا يكون امره ويجوز ان يكون ذلك قدم على نزول آية الدبه او كان ذلك معلوما لا شاهد
من قبل واما تاويل الخطابي ان ذلك لجواز انه قبله متاولا فلا يصح اذ لا يقر النبي صلعم
احدا على باطل وايضا لو منع ذلك في الاحكام الدنيوية وحق الادمي وهو لكفاه ان لا تقع في
الاحكام الاخروية وحق الله سبحانه بالاولى واما انبئه صلعم قوله اذ الظاهر ان محلوما قد تاب
يعني فكيف يدعوا النبي صلعم بعدم المعذور وقبول التوبة والجب ولكن ذلك المغفرة للتائب
واجبه اقول وفي هذا الحديث موافقة لمن قال لا توبة لمؤمن قتل مؤمنا والمعول انا قبول
التوبة ليس بلازم بالقضية العقلية انما هو فضل الله والعمومات المجنبة بالوقوع لا المطلقات
لامتناع تخصيصها وتقييدها وقد بسطنا فيه في العلم الشامخ قوله لان تاريخ ذلك متاخر عن
تاريخ تحريم المثلة المعروف خلاف هذا وان تلك القضية سبب تحريم المثلة اخرج عبد الرزاق
وابن جرير عن سعيد بن جبير قال كان ناس من بني سليم اتوا النبي صلعم فبايعوه على الاسلام
وهم كذبة الحديث الى قوله فقتل نبي الله صلعم وصلب وقطع وسمل الاعين قال فما مثل رسول
الله صلعم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تمثلوا بشيء واخرج ابن جرير عن جرير قال قدم
على رسول الله صلعم قوم من عرينة فاجتووا المدينة فامرهم رسول الله صلعم فلما صحوا واشتدوا
قتلوا راعي اللقاح ثم صرخوا باللقاح عامدين بها الى ارضهم فقال جرير فبعثني رسول الله
صلعم في نفر من المسلمين فقدمنا بهم فقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وسمل اعينهم فانزل الله
هذه الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان يقتلوا الآية وفي البخاري ومسلم وغيرهما
الكتب من السير وكتب الحديث ان القضية سبب نزول الآية وفي رواية النسائي وابو داود
والترمذي وابن جرير نزلت آية المحاربة في العرنيين وفي رواية عبد الرزاق رجال من بني فزارة
وفي رواية عبد الغني وغيره من عكل وفي روايات عكل وعرينة ولابن جرير عن السدي نزلت
في سوادان عرينة ولابن جرير عن انس ان هذه الآية نزلت في اولئك النفر من العرنيين وهم
من بجيلة فالقصة واحدة لم تتعدد وفي روايات ان الآية عتاب لرسول الله صلعم عن ذلك
وبيان العقوبة من فعل فعلهم فحصل مما ذكران تحريم المثلة على عمومه ولهذا ذكر هذه القصة المصنف
في الناسخ والمنسوخ منهم للحازمي في الناسخ والمنسوخ ذكرها اشرنا اليه مع نوع بسط ذكرنا جا

صلعم

صلعم

صلعم

والله الموفق

كتاب التكملة للاحكام والتصفية

من بواطن الآثام قوله شطرًا اي جعل الظاهر عدلًا والباطنه عدلًا فبهذا الاعتبار صارت الباطنه شطرًا والظاهر شطرًا اهـ للتعادل وانما نعدل ذلك لتنزيل الأقل منزلة معادله من الأكثر للاعتداد به نحو جاء اهل البلد والأمير والا فلا يلزم من مطلق العطف التنظير بمعنى التضعيف

فصل فالكبر الكبر هو ان يزعم لنفسه من التقدم ونحوه ما يستحقه اعم من ان يعتقد ذلك بجعل منه او هو يعلم انه على باطل واعم ايضا من نسبته دفعته الى دفعة غيره الى الا والتكبر تفعل من ذلك اي عد نفسه كبيرا تكلفا منه وادعاء باطلا ولا يلزم ان يفعل الا عند الاحتياج الذكور على حاد مه كما ذهب اليه المصنف **تنبيه** اعمال الجوارح ايتنا نحن على ما في قلب المتكبر انما هو في نفسه وفيما بالحنه بالوجدان كيف فكلام الغزالي فليست اعمال الجوارح من تمام حقيقة الكبر

والتكبر والكبرياء مصادر ثلاثة هذا التركيب وفي مثل العلوم الكبر الكبرياء ثم قال الكبرياء العظمة فتوله ما يزعم لنفسه من التقدم فوق ما يستحقه تحقيق للكبر المذموم الذي نحن بصدده اما لو اردنا مطلق الكبر والكبرياء والتكبر ومثله العظمة والتعظم كان لمطلق العظم ودفعة التقدم على المراتب لله وحده ويكون تكبر عد نفسه كبيرا بوقف معنى التكلف ويصح بحسب الأصل اطلاقه على غيره تعالى ان اريد مقدار الوصف الكائن في الموصوف ولم يتضمن حظ الغير عن رتبته لكنه قد غلب في حق غير الله سبحانه على القسم القبيح فلا يطلق على الجنس منه الا مع قرينه واما في حق الله سبحانه فهو على أصله لم يعرض له ما زاح فيطلق بحسب الحقيقه بلا ابهام فيه ولا بعد في دعوى ان الكبرياء اخص من الكبر كما ذكره المصنف ويكون ذلك بحسب العلبه وبحسب الأصل ويرجع الثاني خصوص ونها واضنك اذا لاحظت الاستعمالات وكتب اللغة وتحقيق المعاني رضيت من هذا التحرير والله الهادي فاذا احققت ما ذكرنا علمت ان وجه قبح الكبر كونه باطلا فتبح بحسب التبديل بحسب ذاته فلذا انتسم الى الحسن كما في حق الله تعالى وقبيح كما ذكرنا **واعلم** ان الكبر مرجع الضلالة وامهاتها ولذا كان اول ما عصي الله به واما ردت امم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ما جاءت به لانه يتضمن انعم وآباءهم كانوا على شيء وذلك حط من رتبتهم التي اعتقدوها فمنعهم الكبر عن قبول الحق وكذلك فعل اهل المذاهب لا يتدلون ان يرجع عن مذهبه ومذهب آبائه لما ذكرنا ولهذا الكبر اثامه العصبيه واستحكمت الضلالات وكذلك نجادل يمنعه التسليم كبره ولذا قال فان الشافعي بتجلم ما ناظرت احدا الا وددت ان يظهر الحق على يديه فان هذا كمال في عوائد البشر لذلك كان والله اعلم لو من اهل الكتاب لجزان لا لانه آمن بنبيه ومحمد صلى لأنا قد فعلنا ذلك ومن جنس ما ذكر استعظام المسؤول ان لا يجيب ان يقول الله اعلم ولذا قال علي رضي الله عنه وابردها على كبدي سئلت عما لا اعلم فقلت الله اعلم لان الجهل وضعة قل من يحتملها وعظم شان الكبر وذم فيه انه لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل منه وقل ان تخالف توبة صاحبه على ما عليه الروساء كان ابو سفيان اذا حمل الكفار على المسلمين قال ابنه يزيد فلان يجبنه ذلك قال الذهبي الى ان مات وهو على ذلك وقال ابليس لموسى عليه الصلاة والسلام انك وجيه عند الله فتوجه لي في ان أتوب فسأل موسى ربه فقال سبحانه نعم يسجد لقبر آدم فتبت توبته فغضب وقال ما سجدت لحيا فاسجد لميته ولو تتبعت المعاصي لوجدتها لا تكاد تخلوا عن كبائية كبر ولذا ترى متحلة الشعراء يستحلون خلع العذار لأنه يصير غير مقيد بشيء وذلك حقيقة الكبر وهذا فتح باب لا ولي الألباب والله الهادي الى الصواب

فصل والتعجب العجب ما يجده الانسان عند ادراك امر موقعا بالغا وغالب استعماله في المستحسن سوى حصل ذلك الأمر للغير كما عجبني كذا من أمر فلان وفيه يجب ربك وما يعجب الرب من العبد قال ان يقدم على علم به خابرا واعجبني كرم زيد وجرأته وعجبت من خبثه وشقاوته واحصل للنفس اعجب زيدا كما له وحاله واعجب بذلك وهذا الأخير يعرض له مسرة لما جبل الله الانسان من الفرح بما اصابه من المنافع الحسنه او المعنويه فعرض للمرء عند هذه المسرة ما يعرض للسكران عند سكره من البرعوى وتخطى الحدود واعتقادا وانما خص بذلك الحمق وتخته فهو اهل له متميز عن حر عن ذلك كما قاله قوم موسى عليه الصلاة والسلام واذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه اي نحن مستحقوها واهلها فقال صاحب الكهف لئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا وقال الآخر ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقال الوليد لأوتين مالا وولدا قاس الآخرة على الاولى وما قلناه ظاهر في اخلاق الأغنياء والاكراء ينطق كل منهم كل منهم بحسب شعوره انهم ليسوا بمنزلة اضطرارهم بجسمانيا في نفس الأمر وانما يسوغون ذلك بالتغافل اما لو حاكموا انفسهم الى العقل لما اقتحموا ذلك كما ان الذي يقتحم المعصية لولا تغافله لما عصى فانه لا يعصي بحضرة الخلق لانه لا يستقر له الغفلة مع المشاهدة الحسيه ويعصي ربه مع الملائكة به والحفظة الكرام لامكان التغافل بالغفلة والتغافل مع عدم الادراك الحسي فضار الذي للفرح ان الله لا يحب الفرحين ونحوها والعجب وهو في التحقيق لما يلزمهما من الأباطيل فهما وزان الشكر لكنهما لم رعيا البته لما انهما يجابان عند سببهما بغير اختيار من المتصف بهما بخلاف الشكر فانه يملك الاستماع من سببه قال عمر رضي الله عنه اللهم لك الحمد انا لا نستطيع الا نأتي على ما فاتنا ونفرح بما اقتنيناها فتحصل ان اصل الفرح والعجب غير ممنوع ما يغلب عند الا تصاف بهما ومنعه بدافعة ما يعرض عند ودفعها بمتعة العقل والانصاف فاذا فرحت قلت هذا فضل الله على عبده بحقق رحمته من تيشاء وان كان له سبب من عمل العبد فذلك السبب غير تام لولا تيكل الفضل الرباني له وايضا ذلك السبب فضل وكذلك ان فرضت سببا لسبب والمال الفضل المبتدا فالمجموع فضل لله فلا تضاف ان يسند ذلك الى فضله لا الى بختك وجدك الذين لا معنى لهما ان لم تقدمهما الى فضل سابقا قريبا او بعيدا واذا ادركت ذلك لم ترلفنيك تتدما على غيرك عايدا الى سعيك او حكك بلغايته ان الله فضل بعض عباده على بعض وجعلك من المفضلين لحفظك الله شاكرا فيمن حفظ دون غيركم فقل لهذا الاعتبار الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ناظرا الى تلك الجهة والا فقد تنقلب خلافك باعتبار آخر من خاتمه او صالحة اخرى فان يشأ الله لا يحصى نوعا كما لا يحصى شخصا له الحمد والشكر عدد نعمه نوعا وشخصا ولما لم يفز المنعم الى مجرد اختصاصه دون ما ذكرنا قبح الفخر ولذا يقول سيد ولد آدم آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامه انا اول من تنشق عنه الارض واول شافع ومشفع ونحو ذلك من خصائصه مسلم ويعقب بنحو قوله ولا فخر لا اقول ذلك فخرا وشرا يعرض عند الفرح وهو السبب القوي وعند العجب وهو اعتداد بما فرحت به البطر وفي الحديث في المتقي عن ابي امامة ان اكل اللحم ان التلذذ ما زاد الى الحد الا فرح ولا فرح الا بطر فارشد الى ان البطر من لازم الفرح وكل بطر قبيح فعلم انه من نتايجهم بواسطة نوع اختيار ومن العبد لان الفرح ضروري والبطر اختياري وفي الحديث البكر غمط الناس وبطر الحق فيلزم ايضا ان الكبر من نتايج الاعتداد بما اوتي الانسان اعني الفرح والاعجاب **فصل** والتهيأ الجاهل للعبد على فعل ما امر بفعله وترك ما نهى

فامض وما ذا الهنت فلا تحقق واذا اجتنبت فلا تبغ والبغي يصدق ان يفعل شيئا من افعال
الجوارح مما يحمل عليه الجسد الم بالقلب وان يستمر على الحسد فلا تدفعه بالحكمة والنظر في سماجته
وقبحه وبالزواجر الشرعيه **فصل** والفعل والحقد كل هذه الافعال القلبيه يجدها
الانسان من نفسه ويعلم ما يتفرع عليها وينشأ عنها من الامور المذمومة والاخلاق القبيحة وهي
في الحقيقة كالمتداخلة بعموم وخصوص مطلقا او من وجه وبعضها حكم المرادف لشيء منها وهذا
الاعتبار تعددت اسماؤها فلذا قال المصنف ان الغل والحقد بمعنى وجعل المباهاة والمكاثرة عاما
وخاصا مطلقا وكذلك يفهم في سائرها حتى تمام ذكرنا في كلامه فالغل والحقد يضم كما من يحب المتصف
به بنشأ عنه التشفي بنيل الشيء من تعلق به لانهما لابد يتعلقان بغير مخصوص ولابد لها من سبب
ينشأ عنه وغيرها كالبخل قد يكون غريزة يتبلى بها كثير من الناس والظاهر كما قدمنا ان المواخذة
انما هي على ما ينشأ عن هذه السجايا وعلى ترك العنايه في جسم مادتها وفي كلام امير المومنين على كرم الله
وجهه ان اكون انا وطلحة والزبير بمن قال الله فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر
متقابلين فاذا ابتلي به مثلك فما حالنا ايها الضعفاء اللهم اهدنا لاحسن الاعمال واحسن
الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واطهر قلوبنا ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك
رؤف رحيم والمقت يشترك هذه السجايا ما ينشأ عنها كانه ينظر الى ان التحرير انما ينظر الى ذلك لاجل
نفس السجية **فصل** وظن السوء الظن مهري لا يتقف على الاخبار بيد حصول سببه فالمتهي
التحقيق يتعلق بالتعرض للاسباب التي يحصل عندها الظن وبان يطوي ضميره عليه من دون مداقته
بالتاويل واسباب زواله وبما ينشأ عنه باختيار الظان من قطعه وتكلفه للجزم المظنون كما
قال صلى الله عليه وآله واذا ظننت فلا تحقق ولذا انقسم الظن الى اثر وغير اثر ان بعض الظن اثر وهو
ما ذكر اما لو هجمت عليك امارة تمر الظن لم تواخذ بالقعود الضروري اذ لا يكلف الله نفسا الا ما
لم تتعود عليه **قوله** نيفا وسبعين تاويلا ينظر في تخريج هذا الحديث فما علمي في مظانه من كتب
الحديث والمواعظ الا في هذا الكتاب ولذا ابيض له المخرج المقري **قوله** لزمته مباحثة المظنون
فيه عن ذلك لا وجه للزوم هذه المباحثه سيما ومثل ذلك في الاغلب بسوء المظنون فيه ضرر

فصل والموالاة والمعاداة **قوله** في الدين اما ان يريد سبب الدين ولاجله فيعم كل نوع
يختان من يتعلقا به وهذا هو الموافق لقولنا المعاداة في الله والموالاة في الله والحب في
الله والبغض في الله ولم يستثن من هذا الا ما في قوله تعالى ان تبروهم وتقسطوا اليهم
استثناء نفع خاص وسائر المنافع الدينيه والدنيويه لا يقصد بها العدو تبلب ولا قائل ان يحمل
ان يريد في الامور الدينيه وليس هذا ارادته هذا اول الفرع المقصل بهذا وسنبينه والصواب
الاول **قوله** وانما حرم الموالاة الدينيه فقط ويجوز الدنيويه الا ما حرمته الشرع كالعداوة
والسعي في الخير وارادته منا فيان فهذا اصل الا ما نص عليه الشارع وهو في التحقيق تخصيص
لوجب غير الموالاة وهو الاقساط والبر الذي هو مع البنات لا للبر وايضا فما يخلو عن
سبب كجامه او سالف يد للكافر كما قال صلى الله عليه وآله وسلم لو كان المطعم بن عدي حيا لوهبت له هولاء
يعني اهل بدر بهو مات كافرا وكان دفع فديتا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومثل ذلك الاحسان الى
الاسير والعاني وكل ذلك لا ينافي العداوة واما جعل الاصل الجوان فنافي كما ذكرنا ومن نحى
هذا النحو جعلهم للبشق في حق المسلم اصلا في العداوة الا ما خصه دليل كما هو ظاهر هذا الكتاب
وغيره اما تراه نظم الكافر والناصب في سلك واحد والصواب ان الاصل في المسلم الاحكام

امّا الامثال والاعواض التي علل بها الشارع كالرغب والرهب يدعونا رغبا ورهبا
يدعون تصم خوفا وطمعا ونحو ذلك واما غير ما ذكر والاول ان استقل الحامل فهو الاخلاص
وان صحبته حامل اخر وكان له حظ في تحصيل المقصود بحيث لو استقل الغرض الاصلي لاضمحل
او ضعف فهذا ليس باخلاص لانه شابه ادخال الحامل الاخر والاول لله وهذا لغير الله
كما هو المفروض فقد اشرك مع من فعل الفعل لاجل غيره وهذا الرياء المحقق وهو الذي
يقول الله سبحانه لصاحبه يوم القيمة انا اغنى الشركاء عن الشرك الطلبوا ثواب هذا
الفعل ممن اشركتموه معي والفرق بين هذا وبين الشرك الذي هو كفر مع اشتراكهما ان
شرك الكفر شرك التنقيص في الفعل على وجه العبادة فكان كفرا لان صاحبه عبد غير
الله ولا يستحق العبادة الا هو وحده وفي شرك الرياء لم يوجه الى غير الله على انه شريك في
العبادة بل على انه ملحوظ بوجه ما غير العبادة اما لو كان الحامل الاصلي مستقلا وفي الاخر
مناسبة وقضى وطره فقط فليس برياء كما لمجاهد لتكون كلمة الله هي العليا لحظ الغنيمة
ويرتزق من سهم سبيل الله فهو لا يلزم من ذلك المنع كما شبه ذلك صلى الله عليه وآله موسى عليه
الصلوة والسلام لتوضع ولدها وتاخذ اجرها ومنه ترزق المقاضي وغيره من القائمين
بوضائف الدين **فصل** والمباهاة كانها مفاعلة من البها اي التظاهر بما يبهج
حاله كانه يقول لسان حاله من يباهيني فكما انها لصيقة بالرياء كما ذكره المصنف بالعجب
ألصق ووجه القبح فيها ما فيهن ولانها لطلب الدنيا بالدين اقبح لو اتهم بالدين بلى شبيه الى
مناخره او من اماه تحت قوله صلعم المومن سرته حسنته وساءته سيئته فليس من المباهاة في
شيء **فصل** والمكاثرة رسم المصنف للمباهاة والمكاثرة فصلين هنا وكذلك في تعداد
الفضول السبعة عشر اول الكلام على المحرمات القلبية ثم جعل المباهاة اعم من المكاثرة
وخلط الكلام في تعريف كل منهما بتعريف الاخرى ووجه في المكاثرة ايضا الفرح والاعجاب
والتكبر اذا اعتمادا من ذلك ارفع ممن كاثره ولانه عظم الدنيا التي حقرها الله سبحانه فانه
لم يخلق الا وسيلة الى الاخرة والمكاثرة والمباهي جعلها مقصوده فهو مضاد به في حكمه
الى عليه سبحانه عقوبة المرتدين بقوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة وقال
تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة ○

فصل والحسد هو من افعال القلوب فغلب المامه به على كثرة والاكثر فيه وفي
سببه فيريد زوال ذلك الخير عن المحسود ليستريح الحاسد من الم الحسد واصله اذا تاملت
كراهة تميز المحسود بما استقل به او بما هيا في الحاسد به فهو عايد الى سجية الانسان ان يكون
له التميز بالظفر الحسي او المعقول لانه نوع مقدم فان لم يطمع بمثله كفاه زواله عن المحسود
وتسلى بذلك لانه كان تعسه فوات المحبوب وظفر عدوه به فاذا ايس من احد الامرين وهو ادراك
ذلك الشيء بقي عليه المتعب الاخر وهو ظفر الغير به فيتمنى زواله عنه والصحيح طلب زواله عن
الغير لانه سفه محض لا حكم فيه اما طلبه ان يظفر بمثله فطلب نفع مقصود في الحكمة فليطلب
من القادر الجواد واما طلب عين الخير الذي ناله المحسود فطلب الاضرار به والاستيثار
عليه مع انكار طلب مثله وليس له انتزاع نعمة غيره لنفسه بحسب الجنس فكذلك بحسب الفعل
القلبي وهو التمني هذا وقد ارشد النبي صلى الله عليه وآله الى دواء هذا الداء الغالب على الحيوان بل على
الانسان بل على الاماثل فاخبر انه قلما يخلو المرء عن الطيرة والظن والحسد وقال اذا تطيرت

الاسلامية التي الموالاة من اركانها ولا يخرج منها حكم الا لدليل كقتال الباغي وحد من اتى موجب الحد ويلحق به التعزير ولعن من نقل الشرع على لعنه ولا يجوز تعميم المعاداة هذا هو الحق لمن كان فسقه كتاب الله وسنة نبيه صلعم وزيه العقل لا الهوى واما المتمذهبة فقد قالوا اما شآوا وبنوا التناطر على نسج العناكب قوله واما الدعاء له بما يجوز من الله كالرزق والعافية فلا باس بذلك الحق انه لا يجوز ذلك الا لموجب كالمكافاة على معروف واما بدون ذلك فلا قوله واستعان علي بسعيد بن قيس الظاهر ان هذا وهم نسخ الهاكو عد وهو انتقال الذهن من اثر الى آخر وان المقام اراد الاشعث بن قيس الكندي وكان من اصحاب امير المؤمنين الا انه كان يتهمه امير المؤمنين وقال لما غلب اصحاب معاوية على الماء وكشفهم الاشعث فقال نصرنا هذا اليوم محمية وقد ارتد عند موت النبي صلعم وزوجه ابو بكر اخته شترط ذلك عند اسلامه وكانت احدى الخصاء التي تاسف ابو بكر عليها عند موته أن قال وددت اني ضربت عجل جاءني الي فاني ظننت انها لا تكون فتنه الا له فيها يد او كما قال رضي الله عنه وفي نهج البلاغة ان عليا رضي الله عنه سبه ولعنه وهو على المنبر وهو ابو جعده زوجة الحسن السبط التي سمته وهو من ملوك كنده وذكره شهين في التاريخ واما سعيد بن قيس فلم يكن كافرا ولا فاسقا بل مؤمنا وكان من اعظم اصحاب علي واعطاه راية همدان كما افاده السيد المكي المفتي في شرح التكملة من خط السيد ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن الهادي بن ابرهيم قوله نحن نحكم بالظاهر تكرر هذا الحديث وهو آ على ألسنة الفقهاء والاصوليين قال العراقي لا اصل له وهو الظاهر لانه ليس في شئ من كتب الحديث المعروفة لكن في معناه لهوا وان انقب على قلوب الناس ولا اشق بطونهم وهو في مسلم وغيره قوله نحققان من بين الاحكام الشرعيه هذا الاختصاص دعوى بلى برهان وقد توضح المقام فصدد الكلام بالتعريض بعيل ثم بني التناطر على ذلك وقد اكثر في كتبه وكذلك تفيه في تفريع هذا الكلام وقد بنوه كذلك على امر تطعي وكان المصنف انما سك في الاختصاص واما العلة فمسلمة كما هو مقتضى لفظ الاقتضاء في مولة ولا يجوز التعليل في محل يترتب على علمي كالموالاة والمعاداة ولقد دفع لي اعتراض ذلك في اوائل طلبي وقلت لهم كل حكم يترتب على قطعي وهو دلالة البنوة واثبات الباري تعالى وصفاته ولهيرني ابحاث هذا المقام كلمات كلها لا تنوع الا للمنتهي المذاهب كيفما اتفق ولا تحيل المخاطب على نفس الاجتهاد ان كان من اهله وان لم يكن اهلا فالحوض شفا على شفا نسال الله اللطف قوله فمن لم يعلم انه يقينا الخ الظاهر انها مغلطة لان المسلم انه لا يجوز تكفير المسلم الا بقاطع اي ان الخصلة التي كفر لاجلها كفر قطعا وهذا ممنوع لكونه اتصف بها وهو يكفي في الاتصاف بها الظن الخبر او الشهادة وكذلك الحكم في اسلام المسلم ومثاله ما ذكره المصنف احرا اسلام اليهودي والردة المرتد يكفي فيها الشهادة والحاكم المصنف بهذا وزله قدما لصدد الكلام ومبناه فاك فينبغي التحقق ومضى على الشك الا ان قوله بعد ويحتمل جواز العمل كالرجوع بدليل اختياره في الاكتفاء بالتعديل خبر لاشهادة فليتامل قوله اذ لم يعلم صلعم بخبر العباس لو ثبت هذا الخبر لم يكن عدم العمل به لانه خبر واحد بل لتعارضه فيه احدها حضور النبي صلعم وهو اخص من العباس بمعرفة ذلك لانه المخاطب لابي طالب المحريص على ايمانه ومعرفة قدر ذلك ولم يسمع وشل ذلك علة الحديث الجامع للشروط التاسع الثاني ان ابا طالب مات قبل الهجرة والمسلم العباس بعدها وبعد بعد وبينهما بون بعيد فكان العباس اخبر بذلك كافرا والعجب من

على ما هو مشترك بين هذين الحكمين وبينهما بالاحكام الشرعيه وهو كونهما بتريثان صح

عن الاشعث حين ح

المذهول

الذهول عن هذا حتى يحتج بخبر الكافر ما ذاك الا لخاصة المقام ولعل من اعتل بخبر العباس من الطالبيين المستدلين به على ايمان ابي طالب يوجهون كلامهم انه سمع حال كفره ورواه بعد اسلامه وما رايت لهم هذا فان كانوا ذاكروه والا فهو يضل هذا هم ولسائر الشيعة القائلين به الا انهم يرون في الحديث انه قال له النبي صلعم لكني ما سمعت فهنا يدل انه صلعم نظر الى الفاتح الذي ذكرنا فلا ينفع العدالمذكور ومن غريب الاختلاف في اسلام ابي طالب ان المنصور بالله عبد الله بن حمزة حكى اجماع اهل البيت على اسلامه واحمد بن يحيى المرتضى قال انه لا خلاف انه مات على الكفر وقد ذكر هذا السيد المفتي في شرح هذا الموضع ولفظه وفي اسلام ابي طالب خلاف وحكى المنصور بالله وغيره اجماع الآل على القول باسلامه لكن قال الامير الحسين في الشفا ان الناصر محمد بن يحيى يقول بكفره وكان المنصور بالله لم يطلع على ذلك ولفظ محمد بن يحيى ما علمناه ولا اخبرنا احد من السلف انه كان اسلم بل قد بلغنا ما قال له النبي صلعم قل لا اله الا الله محمد رسول الله اشفع بها لك يوم القيمة فقال لولا ان العرب تقول جزع من الموت لاقررت بها عينك ولم يمت ابو طالب الا على كفره لا خلاف عندنا في ذلك وذكر ابن ابي الحديد ان هذا مروي عن محمد بن عبد الله النفس الزكية انتهى كلام المفتي ويحتمل انه تضمن حكايتين عن محمد بن يحيى واخيه احمد ويحتمل ان الناسخ ابدل لفظ احمد بلفظ محمد **فصل** والحمية الظاهر ان استعقاقها من حمى يحمي لانه الذي يعرض للمرء حين يعرض لما يتلفظ به عارض فيغضب فتوذ حرارته فيقاد رحمي فيحمي فعليته منه ومعاص وحداني والعزم على النصرة من توابعها وتوادفها ويحتمل ان يكون من حمى يحمي بمعنى منع ومي فعليته هنا ايضا لكن المصنف سلك في هذه الفصول ذكر اثار الغرائز والصفات العارضة لان الحسن والقبح تعرض للاثار وتتعلق بها في الاغلب لغلبة الاختيار فيها بخلاف ما اوجبها من الصفات العارضة للنفس فانها اقتضاها معتبر بما يصدر عنها لا بها وكذلك حسنها وقد ذكره المصنف آخرا حين قال ويحرم قصد اذى المومن بسبب اقاربه المبطلين ولا حرج على المتاذي بذلك اذ لا يمكن دفعه وفي ذلك حديث لا تسبوا الموتى فتوذوا الاحياء هو في الترمذي وفي حديث لا تسبوا موتانا فتوذوا احيانا واقول كما ان اهل هذا الفضل قد يما وحديثا جهلة العامة عند حروبهم فاهله اليوم المتمذهبة فاتاك واياهم نسال الله السلامة من وباهم والعافية من دائهم الذي اعجز الاطباء اعيانهم **فصل** وللماهنة هذه الخصلة ليست من الصفات التي تصير كالطبيعة للنفس كما في ثاني ما مضى من المحرمات وانما تعود الى رقة في الدين وضعف في العزم واياد للعاجل على الاجل ولا يخفى فيها الا التزام الامر بالمعروف فمشرآئطه والنهي عن المنكر كذلك وان امتنع النطق بلسان المقال فلا بد من لسان الحال بحيث يكون هو الظاهر من حالك لا يعدل عنه الا ما يعذر عليان المقال وقد اشبعنا الفصل في كيفية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بما تعرف منه تلك من الماهنة والجائز من مواصلة الظالم والمتمتع في الابحاث المستدة وحاصله ان يكون الظاهر من حالك الانكار القلبي حيث يتعذر غيره فضلا عن ظهور غيره ولا يضرك بعد ذلك شئ ولو خلى امرك عن جلب مصلحة كيف لو نيط بك مصلحة ومجرد ظهور حالك

خبر شاهم

في الانكار مصلحة لا تعدان ضعتها اذ ذاك انكار فتضييعه تضييع لفرض واجب هو
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بقدر الامكان واذا فرض عدم التاثير في نحو الامر اكفى
التاثير في نوادر الافراد ولو ان بيدي الله لكل على يدك نفسا واحدة فهو خير مما طلعت
عليه الشمس وغلوة مثل ذلك في دار الاسلام كالمحال بحما الله ولقد تفضل الله سبحانه علينا
في مكة وفيها ثورة البيع أن صرت عُلما في معوقتهم لانكاري لبدعهم وبلغ الحال المخوف
خواصهم ومجاذيرهم لكما لمتي في ذلك مع دولتهم وصولتهم واوذيت في قلوب كثير التنبه
لبا طلهم فمن مجتهد ومن مضطرب والشفا كلمة في الرسول صلعم في الامرة الذين يعرف
من حالهم وينكر قال فمن كرهه فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع أخرجه
البخاري وقد اودعنا الابحاث المذكورة من الاحاديث في هذا المعنى ما يكفي وشفى قال
الشارح المنفي وهذا الموضع في حديث لا يحل لعين ترى الله يعصى حتى تغير او تنتقل
مع انه حديث ضعيف قال محمد بن منصور ان انكره بقلبه فقد غيّر قال المنفي او ينتقل
الى المكان الذي لا يرى فيه المعصية كما قال تعالى حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ
الانتقال مع قرينة الرؤية يفيد ذلك والا لزمت الهجرة عن كل دار وقع فيها معصية وان لم
تكن دار فسق انتهى ه ويعجبني قول سهل وقد سئل عن المداراة فقال تحملها تنقص من دنياك
فاحتمله فهو مداراة وكلما تنقص من دينك فلا تحتمله فهو مداهنة قوله واما كونه قاصدا
طول البقاء، فذلك لا يفيد لفظ الخلود لانه مع قرينه لانه موضوع للدوام الذي لا انقطاع له
هذه دعوى لا يعضدها والصحيح انه للمكث المتطاول اعم من المنقطع وغيره ومنه صم حوالد
وقد ذكرنا في حاشية الكشاف وغيرها عن الزمخشري وهو اشدهم تعصبا للوعيد به ومثل
الآيات التي ذكرها المصنف لا تفيد دعواه لاحتمالها الاطلاق اعم من المنقطع وان استعملت
في غير المنقطع لم يمنع ما قلنا لانه من افراد المكث الطويل كما بيناه في العلم الشامخ ه

فصل وحب الدنيا احسن ما رأيت في حد الدنيا قول الامام عز الدين بن الحسن في
كنز الرشاد كل لذة قبل الموت لا اثر لها بعده يعني اثرا هو خير واما حبها فالحب
امر وجداني وقد تعلق في الحديث بظاهرها فيكون هذا اصلا يخرج عنه بالدليل ما خرج
وما لم يخرج بقي تحت الذم وقد حصر المصنف المذموم فيما طلب لاجل العلو من جاه او شرف
وليس كذلك فكم اناس قد قطع قلوبهم حب الدنيا ليسوا من الجاه والشرف بورد ولا صدد
شاع عن ناس من فقراء اليهود المطرحين في الازقة انه اذا حضر احدهم الموت ابتلع دنانير
الذهب ولنذكر حكاية ما ذكر صحة لنا بسندها عن بعض اشراف مكة
في اوائل عصرنا وكان يسكن في اعمال القنفذة على نحو عشر مراحل من مكة في جهة اليمن فدخل
مكة واذا بهندي فقير بفناء بيته قد حضره الموت فطلب من خدم الشريف عصيده ليتة فعلوا
له فانفرد بنفسه وانتوا اشراف الشريف عليه من محلاته في بيته واذا هو يستحثهن بالتضييق
على ارخاء الدنانير الى باطنه ثم عقب ذلك الموت فرت قبره وقال لخدمه اخرجوا عنه و
انفروا بطنه وخذوا الدنانير قال وكان عندهم في جهة التنفذه رجل اسود يكروري
يتعلم القرآن بالكتاب بلوح يعرفونه فلما فتحوا قبر الهندي اذا بالكروري يدفن وحده ومعه
لوحه وقد خلفوا الكروري جيئا فعلموا ان الكروري قدمات فلما رجعوا مكة سألوا عن الكروري
فقالوا قدمات فذهبوا الى قبره للاحتفار فحفروا قليلا ومنعتهم النار من باطن القبر فعلموا

انه الهندي

آية الهندي والحظ ما من هذا القبيل كثيره ومن علم حال البخلاء علم ان حب الدنيا بالو
مستقله اعم من المقاصد الفاسدة والصالحة التي تقترن بذلك وقيل لبعض الاذكياء لم
يحب الناس اهل الدنيا وان لم يرجوا منهم شيئا فقال لم يحبوهم وانما احبوا ما عندهم اللهم
اصل قلوبنا من حبها بالتلخ والما والبرد ولك الحمد والشكر على ما منحت ونسالك المزيد
ولو لم يكن من قبح ما ورد فيها الا قوله تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون
الحيوة الدنيا على الاخرة وقوله تعالى في المرتدين فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم
ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة والاحاديث في ذلك كثيرة وفي كلام علي كرم
الله وجهه لو لم يكن لحب الدنيا الا انها احب ما ابغض الله او كما قال **فصل** وفي
والبغي والجراءة غريزتان يقرف ذلك بالوجدان ويصدق ذلك حديث يطبع المؤمن على كل
خلق ليس الخيانة والكذب وحديث الشهداء اربعة مؤمن جيد الايمان لقي العدو فصدق
الله حتى قتل فذاك الذي يرفع الناس اعينهم اليه يوم القيمة هكذا ورجل مؤمن جيد الايمان
لقي العدو فكانما ضرب جلده بشوك ضلع من الجبن اتاه سهم غرب فقتل فهو في الدرجة الثانية
ورجل مؤمن خلط عملا صالحا واخر سيئا لقي العدو حتى قتل فذاك في الدرجة
الثالثة ورجل مؤمن اسرف على نفسه لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذاك في الدرجة
الرابعة اخرجه الطبراني واحمد والترمذي وابو نعيم والبيهقي في شعب الايمان وفي كلام
علي كرم الله وجهه لاصحابه في وقت الحرب واي امرئ منكم احس من نفسه رباطة جاش عند
اللقاء، ورأى من اخرمن اخوانه فشلا فليذب عن اخيه بفضل الحربة التي في يده فقد لبث بها عليه
كما ذب عن نفسه فلو شاء الله لجعله مثله **نعم** اما المدح والذم الملازمان للعقاب
الثواب فانما يكونان على الفعل الاختياري واما الغرائز فالمدح عليه كالمدح على الجمال ونحو
لا يلازمه ثواب وكذلك الذم وقد ذكر المصنف معنى هذا انما يناز عه في ان الاطلاق اللغوي
على انا والغرائز بين كما ذعمه هنا وفي غالب هذه الاصول وانما الاطلاق عليها مجاز والحقيقة
الاطلاق على الغرائز كما ذعمه هنا في كتاب طبع هذا الاخلاق والبخل والكلام فيه كالكلام
في الجبن واما اذا اطلق بشيء نحو بخل بكذا فمثله جبن عن كذا ومعناه استعمل البخل والجبن فيها
ومثله جاد بكذا ولا يلزم من ذلك ان الوضع للاثار ولنا جاء في الحديث الصحيح واتقوا
الشح فان الشح اهلك من كان قبلكم حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم فليس
للغريزة الا حط للمال وما عداه فللمختار وكذلك قوله تعالى لا مسكتم خشية الانفاق **والتبذل**
والتقتير احسن ما يفسران به الزيادة والنقص عن اتفاق مثله لا لوجه مرجح وهذا القيد
للا بضاع لانه قد دخل في قولنا مثله وهو يتضمن جميع الصفات المستمرة والعارضة وربما
قبحها اضاعة المال ومنعه عن محله والتبذير في التحقيق كمنع المنعة بعلم رعاية حقها
بوضعها في مواضعها الذي خلقت له كما قال صلعم في التبذير بالماء، ولو على نهر جار دعه
يسوقه الله الى من يتبع به او كما قال صلعم وهذه العلة بعينها جارية في التقتير اذ لمرجع
حق النعمة بوضعها في موضعها وضاد حكمة الحكيم فيها **قوله** والزهد احسن ما يعرف به مقتضى
اللغوي وهو عدم الرغبة في الدنيا واستحقارها بمعرفة قدرها ثم ترتب على ذلك ما بينا
وقد يكون ذلك سهلا عليه بان لا يبلى بحبها فيفقد العقل بمعرفتها فيهون بها وقد يبلى المرء
بحبها فيحتاج الى مدافعة طبعه اللهم كما عرفتنا حقيقتها كما هي فعافنا من وخمها

آية الهندي والحظ ما من هذا القبيل كثيره ومن علم حال البخلاء علم ان حب الدنيا بالو
مستقله اعم من المقاصد الفاسدة والصالحة التي تقترن بذلك وقيل لبعض الاذكياء لم
يحب الناس اهل الدنيا وان لم يرجوا منهم شيئا فقال لم يحبوهم وانما احبوا ما عندهم اللهم
اصل قلوبنا من حبها بالتلخ والما والبرد ولك الحمد والشكر على ما منحت ونسالك المزيد
ولو لم يكن من قبح ما ورد فيها الا قوله تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون
الحيوة الدنيا على الاخرة وقوله تعالى في المرتدين فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم
ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة والاحاديث في ذلك كثيرة وفي كلام علي كرم
الله وجهه لو لم يكن لحب الدنيا الا انها احب ما ابغض الله او كما قال **فصل** وفي
والبغي والجراءة غريزتان يقرف ذلك بالوجدان ويصدق ذلك حديث يطبع المؤمن على كل
خلق ليس الخيانة والكذب وحديث الشهداء اربعة مؤمن جيد الايمان لقي العدو فصدق
الله حتى قتل فذاك الذي يرفع الناس اعينهم اليه يوم القيمة هكذا ورجل مؤمن جيد الايمان
لقي العدو فكانما ضرب جلده بشوك ضلع من الجبن اتاه سهم غرب فقتل فهو في الدرجة الثانية
ورجل مؤمن خلط عملا صالحا واخر سيئا لقي العدو حتى قتل فذاك في الدرجة
الثالثة ورجل مؤمن اسرف على نفسه لقي العدو فصدق الله حتى قتل فذاك في الدرجة
الرابعة اخرجه الطبراني واحمد والترمذي وابو نعيم والبيهقي في شعب الايمان وفي كلام
علي كرم الله وجهه لاصحابه في وقت الحرب واي امرئ منكم احس من نفسه رباطة جاش عند
اللقاء، ورأى من اخر من اخوانه فشلا فليذب عن اخيه بفضل الحربة التي في يده فقد لبث بها عليه
كما ذب عن نفسه فلو شاء الله لجعله مثله **نعم** اما المدح والذم الملازمان للعقاب
الثواب فانما يكونان على الفعل الاختياري واما الغرائز فالمدح عليه كالمدح على الجمال ونحو
لا يلازمه ثواب وكذلك الذم وقد ذكر المصنف معنى هذا انما يناز عه في ان الاطلاق اللغوي
على انا والغرائز بين كما ذعمه هنا وفي غالب هذه الاصول وانما الاطلاق عليها مجاز والحقيقة
الاطلاق على الغرائز كما ذعمه هنا في كتاب طبع هذا الاخلاق والبخل والكلام فيه كالكلام
في الجبن واما اذا اطلق بشيء نحو بخل بكذا فمثله جبن عن كذا ومعناه استعمل البخل والجبن فيها
ومثله جاد بكذا ولا يلزم من ذلك ان الوضع للاثار ولنا جاء في الحديث الصحيح واتقوا
الشح فان الشح اهلك من كان قبلكم حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم فليس
للغريزة الا حط للمال وما عداه فللمختار وكذلك قوله تعالى لا مسكتم خشية الانفاق **والتبذل**
والتقتير احسن ما يفسران به الزيادة والنقص عن اتفاق مثله لا لوجه مرجح وهذا القيد
للا بضاع لانه قد دخل في قولنا مثله وهو يتضمن جميع الصفات المستمرة والعارضة وربما
قبحها اضاعة المال ومنعه عن محله والتبذير في التحقيق كمنع المنعة بعلم رعاية حقها
بوضعها في مواضعها الذي خلقت له كما قال صلعم في التبذير بالماء، ولو على نهر جار دعه
يسوقه الله الى من يتبع به او كما قال صلعم وهذه العلة بعينها جارية في التقتير اذ لمرجع
حق النعمة بوضعها في موضعها وضاد حكمة الحكيم فيها **قوله** والزهد احسن ما يعرف به مقتضى
اللغوي وهو عدم الرغبة في الدنيا واستحقارها بمعرفة قدرها ثم ترتب على ذلك ما بينا
وقد يكون ذلك سهلا عليه بان لا يبلى بحبها فيفقد العقل بمعرفتها فيهون بها وقد يبلى المرء
بحبها فيحتاج الى مدافعة طبعه اللهم كما عرفتنا حقيقتها كما هي فعافنا من وخمها

وسمعها واعنا على ذلك بما منحتنا عليه من ابعاد ما زاد على الستر منها اللهم لك الحمد ولك
على ذلك فاجعل ما منحت به علي من اختياري لذلك سببا لرضاك والحشري في سابق الفقراء
آمين اللهم آمين **فصل** والفرح ليس لفرح بتبيح في نفسه انما قبحه بحسبما يتعلق
به مع جعله خلقا وعاده بحيث لا يعرض له ما يغيره لا يمكن في هذه الدار لمن يعلم ان في عنقه
الموت وتخلق النار ولا يكون الا صفة غافل قد الهاه العاجل وعلى هذا جاء لا تفرح ان الله
لا يحب الفرحين والفرح صفة مشبهة للانصاف المستمر **فصل** والجزع هو علم
احتمال اثر المصيبة والمنع يتعلق بما يحدث عنده من علم الرضى بالقدر وخلافه ما ينبغي عنده
في العقل والشرع والكلام فيه وفي الفرح متقارب مع تقابلهما وقد يكون من اثارهما الا من
ترك الله والقنوط من رحمة الله اعاذنا الله منهما وكل مؤمن من كان بين الخوف والرجاء لم يكن
في حيثه لمحض فرح او جزع مذمومين والله سبحانه العاصم **فصل** وقوله صلعم الناس
كلهم هلكى قد اعيى المخرج المعتري رحمه الله مع اطلاعه فعزا هذا الحديث الى الرضي في شرح الشهاب
وقال ان الغزالي ذكره من كلام ذي النون المصري ويحتمل ان الرضي ضمنه اخذ وتوهم في
رفعه وكذلك غيره فان الغزالي خرجه في قوت كلامه مع علم اعتماده في علم الحديث كما
بينه ابن حجر وابن الصلاح والذهبي وغيرهم وهو وان كان كلاما صحيحا فليس عليه طلاوة
الكلام النبوي فيما اجد وقد ختم الامام المعظم قدس الله روحه الكلام بمواعظ حسنة تكميلا
لتكملة كمل الله اجره ورفع في عليين قدره وذكره وهو من حسن الخاتمة وزبدة العلم العمل
والاخلاص هو الطمانينة التي طلبها الخليل صلوات الله وسلامه عليه فطلب بطلبه صاحب
ذلك المقام تحكيه عنه ربه سبحانه محتجا له بخليق ان تملقه النفوس الصادقة وتشعر
بحنينه كل بادقة ولاحقه وكيف لا وقد اخبر سبحانه عن رضاه عمن كانت الطمانينة من صفته
ونظمه في صالح عباده ودخول جنته لتولهم تبارك اسمه وتعالى جده بايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي **اللهم** اجعل فيما نسقي من
تلك النفوس الراضية المرضية وتقبل مني ما وهبت لي من العلم والعمل وما وفقتني له وافضت
علي من هذه النبذة المحققة بصحيح الانظار والسلك الناظم لجواهر
البحر الزخار وانفعني بها وصالحي عبادك واغفر لي ولهم
وسائر اخواني في فك واهلي ولعامة المؤمنين والمؤمنات
آمين اللهم آمين.

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى

آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

قال المؤلف

قال المؤلف رحمه الله تعالى

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

وذلك مما يسر الله سبحانه وله الحمد كثيرا

بعناية مولانا امير المؤمنين وامام المسلمين

المنصور بالله رب العالمين ابي الله الدين

وفسح في ايامه وشهوره واعوامه للاسلام والمسلمين
وامده بالنصر المؤيد والفتح المبين محمد صلى الله عليه
وآله وسلم وذلك تسليم مولاه الفقير الى الله تعالى
لحول ربه مجيره عبده المحامي عن الله عدوه
وذلك في يوم الاحد لعله سادس وعشرين شهر رمضان
المعظم سنة ثمان وعشرين ومايه والف سنه

الحمد لله وحده

ان هذا الكتاب باقي لي وللصواسمعل
لنعلم الواقف عليه
تاريخ تصنيفه بيعلم الكريم الكاتب كتبه العاصي
محمد بن الحداد الفرسي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله

وحدت في فوايد الاسما اتبع شرعه وذكر الكاب انه وجد في مصنفات الامام البوني رحمه الله
وذكر من لطايف اللطيفه الاول احد عشر اسما اما اللطايف وانشا الله تعالى
واطلاق المتشابهين وهي الرحمن الرحيم الرؤف الغفور المنان الكريم الواحد والبطوح والجلال
والاكرام اللطيفه الثاني منبع العلوم الجليله والطايف اسما الستور واجل اسما المناجاه
من احدها ذكر افلح الله له وعليه ويورك له وعليه وتحرله الفضل وهي العليم الخبير اسكلس الهاجي
علام الغيوب اللطيفه الثالث للتعطف والهيبه ودفع الوساوس ودفع الهوام والا
موت العظام وقد السحر ولها نفع عظيم وهي من اسما الله العلي الملك العظيم المغني المتعال
ذو الجلال والاكرام والمهيمن اللطيفه الرابع للهيبه والحروف وفيها من الاسم المكنون
وفيها افعال الخلايق اجمعين خصوصا لعريق المجتمع وجمع المتفرق من حاوم على ذكرها دفع
الله عنه كل هوام ونصح ان يذكر بين يدي حاد ولا زال ذكرها مكررا عند الجبارين وتحرله
الحيوان الثانيه تشير الى حوله بقاسه ارواح من الصاد سين الابيات والعلوب القاسيه
وهي عشر اسما القدير القادر القوي ذو القوة المتين المقتدر المقدم الحاد السيد القاهر
اللطيفه الخامسه وهي سمات الله الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى
ولاجل الملتمسات له وهي من الاذكار ما استدام ذكرها افتقر ان يفتش له الخطوط في الامور
العاجله ومن ذكرها في انتقاف الليالي يرى عجبا بينا وتسقط العقل والحكم من الهوام وقد رايت ذلك
ولا يستقبل احد ذكرها الا من عالم العلوي اشراره وتحرله كل عالم وهي من العلمات الاسامات وهي اسما
المحيط العالم الرب الشهيد الحسيب الفعال الخالق البارئ الحلاق المصور
اللطيفه السادس لها خاصيه في جمع العوالم واصحاب البلوى واهل المعرفه
وهي مباحاه واذكار وتطهير القلوب وهي عشر اسما البديع الباطن الحفيظ الاول المبدئ
المعيد المغيث المجيد الصادق الواسع اللطيفه السابع من اعظم الاذكار
ولا يمنع ذاكرها الكشف وفيها اسم الله الاعظم ومن لازمها اضاف المال مجاطبات وعلوم
ومن عرف كيفيه اقتنائها استغنى عن الابد وكاسله وسيله القرب الى الحق تعالى وهي
عشر اسما الوهاب الباسط الحي القيوم الصمد الفتاح البصير العزيز
الوجود السميع اللطيفه الثامن لها تاثير شرع قوي لطالبي الاكتساب
وتقييد النعم ونقصها وتيسير العسير من اسباب الرزق واقبال الوجوه
والبركه في المكاسب ذاكرها يستحل له كل من يطلبه حاجه وهي لا تنفع الا لارباب
البدايات فانها عظيمه وهي تسع اسما التواب الغافر الحسيب الوكيل الطافي
الرزاق السلام المومن الشريع الله ما اجمعت

اللطيفة التاسعة وهي جملة عنصر الهوائي وعالم الملك والملكوت المقربة ومواقع
القوى من العالم العلوي والسفلي ومن استخدام ذكرها مع حلول المعد شاهد من نفسه
علوّ الهمة الرفيعة الى الامور الباطنة ما لم يعلم من نفسه واقبلت الله العرش وتنفعل
له القلوب انفعالاً لطيفاً ان كان حاضراً امس ولمح منه طالعه لوقته وهي
المحيي المميت القابض الباعث الوارث النافع النور الاول الاخر الظاهر
الباطن القدوس لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد قال الناظر لهذه
اللطايف كل لطيفة منها تربع الناشر منجحة للمطلوب قربة الاحاله باذن الله تعالى