

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY

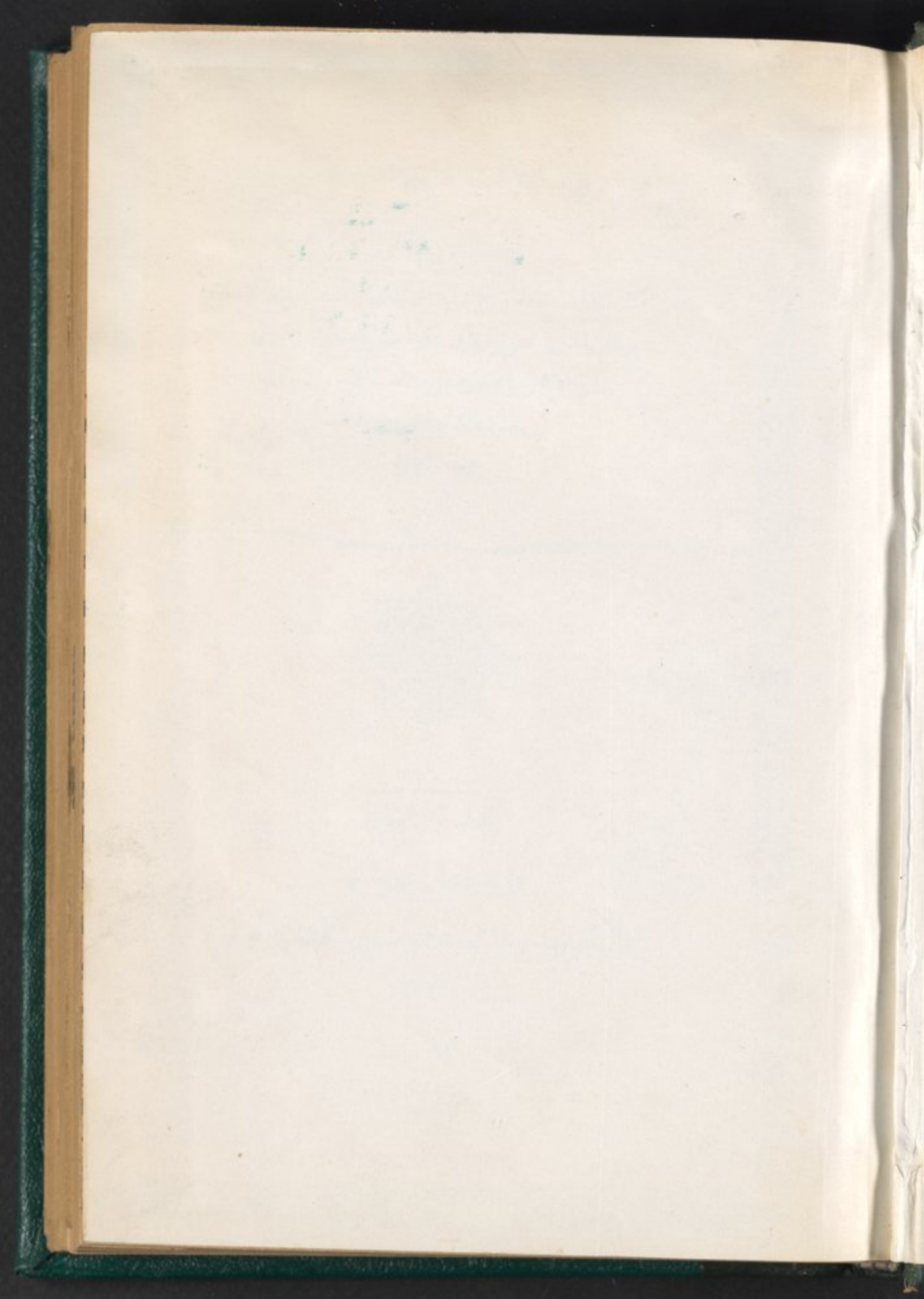


3 8534 00952 2602



FROM THE  
LIBRARY OF  
THE  
AMERICAN UNIVERSITY  
IN  
CAIRO

من مكتبة  
الجامعة الامريكية بالقاهرة



Y

﴿ نسألک الهدایه لتتمیم الهدایه ﴾

الجزء الاول والثانی

من کتاب الهدایه شرح بدایه المبتدی تألیف شیخ الاسلام

برهان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی المتوفی

سنة ۵۹۳ فی الفقه علی مذهب الامام الاعظم

ابی حنیفة النعمان رحمهما الله

ونفعنا بما

آمن



(الطبعة الاولى)

﴿ بالمطبعة الخيرية ﴾

لمالكها ومديرها السيد عمر حسين الخشاب ونجله

سنة ۱۳۲۶

هجريه

٤١٧  
٩٠٠  
١١٢

38260

ما شاء الله كان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه وأظهر شعائر الشرع وأحكامه وبعث رسلاً وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبيل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيهم يوثقون عنهم مسالك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتماس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ بعض عليها بالنواجز وقد جرى على الوعد في مبداء بداية المبتدئ أن اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً رسمه بكفاية المنتهي فشرعت فيه والوعدي بسوغ بعض المساغ وحين اكاد أتكى عنه اتكأ الفراغ تبينت فيه فبذا من الاطباء وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع من الاسهاب مع ما انه يشتمل على أصول بنسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامها ويحتملي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكثر

ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر للناس فيما يشقون مذاهب والفتن خير  
كله ثم سألني بعض اخواني ان أملى عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعيناً بالله تعالى في تحرير  
ما أقوله متضرعاً إليه في التيسير لما أحاوله انه ليسرا لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة  
جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

### ﴿كتاب الطهارات﴾

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة  
غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحسد  
الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تنفع بهذه الجملة  
وهو مشتمق منها (والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافاً لفرجه الله  
تعالى هو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لا سقاط  
ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم بالالحكم اليها اذا الاسم  
يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتئ هو الصحيح ومنه الكعاب قال  
(والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبه ان النبي  
صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل  
فالتحق بياناً به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط  
الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا رحمة الله تعالى بثلاث أصابع  
من أصابع اليد لانها أكثر ما هو الاصل في آلة المسح قال (وسنن الطهارة غسل اليدين  
قبل ادخالهما الاثنا اذا استيقظ المتوضئ من نومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم  
من منامه فلا يغمس يده في الاثنا حتى يغسلها ثلاثاً فانه لا يدري أين باتت يده ولان اليد آلة  
التطهير فتسن البسادة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال  
(وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله المراد به  
في الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو  
الصحيح قال (والسواك) لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع  
لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح انه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه  
عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفية أن يغمض ثلاثاً بأخذ لكل مرة ماء جديداً ثم  
يستنشق كذلك هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم (ومسح الاذنين) وهو سنة  
بماء الرأس عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الاذان من الرأس  
والمراد بيان الحكم دون الخلقه قال (وتخليل اللحية) لان النبي عليه السلام أمره جبريل عليه

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى  
 لان السنة اكمل الفرض في محله والداخل ايسر بمحل الفرض قال (وتخيل الاصابع) لقوله عليه  
 السلام خلوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمل الفرض في محله قال (وتكرار الغسل الى  
 الثلاث) لان النبي عليه السلام توضع مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل لله تعالى الصلاة الا به  
 وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا  
 وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته  
 سنة قال (ويستحب للمتوضئ ان ينرى الطهارة) فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رحمه  
 الله تعالى فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتييمم ولنا انه لا يقع قر به الا بالنية ولكنه يقع  
 مقتضاها للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة  
 الصلاة او هو ينبي عن القصد (ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعي رحمه الله تعالى  
 السنة التثليث بجماء مختلفة باعتبار بالمغسول ولنا ان انما رضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح  
 برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروي من التثليث محمول عليه  
 بجماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولان المفروض هو  
 المسح والتكرار بصير غسلا ولا يكون مسنونا فصاح المسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره  
 التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وباليمين) فالترتيب في الوضوء سنة  
 عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب  
 ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجاء اهل اللغة فتقتضى اعقاب غسل جملة  
 الاعضاء والبداءة باليمين من فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شئ حتى  
 التعل والترجل

### فصل في نواقض الوضوء

(المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين) لقوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط وقيل  
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامه فتتناول المعتاد  
 وغيره (والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع بلعقه حكم التطهير والتيء الفم)  
 وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينتقض الوضوء لما روى انه عليه السلام  
 فاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج  
 المعتاد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه الصلاة والسلام  
 من فاء او رغب في صلاته فليتنصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة  
 مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعه غير



معتقوله لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان  
الى موضع يلحقه حكم التطهر ويروى الفهم في القي لان بزوال القشرة تطهر  
النجاسة في محلها كما يكون باديه لا خارجة بخلاف السيلان لان ذلك الموضع ليس  
بموضع النجاسة فيستدل بالتطهر ورعى الانتباه قال والخروج وميل الفهم ان يكون بحال  
لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر بخارجها وقال زفر رحمه الله تعالى  
قليل القي وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتبار بالخروج المعتاد ولا طلاق  
قوله عليه الصلاة والسلام القلس حدث وانما قوله عليه الصلاة والسلام ليس في القطرة  
والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله تعالى عنه حين عد الاحداث  
جملة أو دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما  
رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين قد بيناه ولوقاه متفرقا بحيث لو جمع عملا  
الفهم فعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله عليه يعتبر اتحاد السبب  
وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله تعالى  
وهو الصحيح لانه ليس بنجس كما حيث لم تنتقض به الطهارة (وهذا اذا فاء مرة وطء اما  
اوما فان فاء بلغة اغير ناقض) عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله  
ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقى من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض  
بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لا ابي يوسف رحمه الله انه نجس بالمجاورة ولهما  
انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القي غير ناقض (ولو فاء دما وهو عاق  
يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء صحبة ترقه) وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا  
بساير انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست  
بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف (ولو نزل) من الرأس (الى ما لان من الاتف نقض  
بالاتفاق) لو صوله الى موضع يلحقه حكم التطهر فينتقض الخروج (والنوم مضطجعا او متكئا  
او مستندا الى شئ لو ازيل لسقط) لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج  
شئ عادة والثابت عادة كالتيقن به والاتسكاه بزيل مسكة اليقظة لزوال المتعد عن الارض ويبلغ  
الاسترخاء غاية بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنع من السقوط بخلاف النوم حالة  
القيام والقعود والرکوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمسك بالبقا اذا  
لوزال لسقط فم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او  
راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله (والغلبة  
على العقل بالانغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والانغماء حدث في الاحوال

كلها وهو القياس في النوم الا ان عرفناه بالاثرو والاعتماد ففرقه فلا يقاس عليه (والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الامن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وعمدته بترك القياس والاثرو ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر نقضة فان خرجت من رأس الجرح اوسط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا لان نجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السيلين دون غيرهما فاشبهه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لانهما لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر (فان قشرت نقطة فسال منها ماء أو صديد أو غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسأل لا ينقض) وقال زفر رحمه الله تعالى ينقض في الوجه بين وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا ينقض في الوجه بين وهي مسألة الخارج من غير السيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قرحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه أما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه يخرج وليس بخارج والله اعلم

### ﴿فصل في الغسل﴾

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله تعالى هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ان ما يتعدا ايهال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء (قال وسنته ان ييد المقتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الارجلية ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكى ميمونة رضي الله عنه اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبس ابازالة النجاسة الحقيقية كما لا ترد اذ اصابه الماء (وليس على امرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذ ابلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها أما يكفيك اذ ابلغ الماء أصول شعرك وليس عليك ابل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا يخرج في ايهال الماء الى اثنائها قال (والمعاني الموجبة للغسل انزال

المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله تعالى خروج المنى كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء أي الغسل من المنى ولنا إن الأمر بالنظم - يرتناول الجنب والجنب في اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المنى عن شهوة ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد درجهما الله تعالى انفصاه عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى ظهوره أيضا اعتبار بالخروج بالمرايلة ذ الغسل بتعلقهما وطهانه متى وجب من وجهه فالاحتياط في الإيجاب (والتقاء الحنانيين من غير انزال) لقوله عليه السلام إذا التقى الحننان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم يترأى ولأنه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية ويوجب على لمفعول به احتياطاً بخلاف البهيمه ومادون الفرج لأن السببية ناقصة قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالشريد (و) كذا (النفاس) للإجماع قال (وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والأحرام) نص على السنية وقيل هذه الأربعة مستحبة وتسمى محمد رحمه الله تعالى الغسل يوم الجمعة حسناً في الأصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولما قوله عليه السلام من أتى يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأدي بالرائحة وأما في عرفة والأحرام فسنية في المناسبات إن شاء الله تعالى قال (وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل فحل يمدى وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه وخروجاً يكون معتبراً به والمنى خائر أبيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب إلى المياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها

### باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز

(الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهوراً وقوله عليه السلام الماء طهور ولا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور وماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم بنطاق على هذه المياه قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والتمر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تنعدي إلى غير المنصرص عليه وأما الماء الذي

يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء ينخرج من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف رحمه  
 الله وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن  
 طبع الماء كالأشربة والحل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج) لانه لا يسمى ماء مطلقا  
 والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به قال (وتجوز الطهارة  
 بماء خالطه شئ طاهر فغير أحد أو صافه كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون  
 أو الاسنان) قال الشيخ الامام أجمي في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن أبي يوسف  
 رحمه الله تعالى أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطقي والامام السرخسي  
 رحمه الله تعالى وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس  
 من جنس الارض لانه ماء مقيد لا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الارض لان الماء  
 لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء بات على الاطلاق لا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وضافته  
 الى الزعفران كضافته الى البئر لعين ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما  
 في أجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح (فان تغير بالطبخ بعد  
 ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به) لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذا نارغـيره الا اذا  
 طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه لان الميت قد يغسل بالماء الذي اغلى  
 بالسر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزال اسم الماء  
 عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجر الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا) وقال مالك رحمه  
 الله يجوز ما لم يتغير أحد أو صافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله  
 عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وانا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة  
 والسلام لا يبون أحد كم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك  
 رحمه الله تعالى ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي رحمه الله ضعه  
 أبودودوهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء  
 منه اذا لم يبرها أثر لانها لا تستقر مع جريان الماء) والآخر هو الرائحة أو الطعم أو اللون والجاري  
 ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتمينه قال (والعدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه  
 تحرك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان  
 لظاهر أن النجاسة لا تصل اليه) اذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبي  
 حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعنه  
 التحريك باليد وعن محمد رحمه الله تعالى بالتوضي ووجه الاول أن الحاجة الى الاغتسال في

الحياض أشدها منها إلى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشر في عشر بذراع الكرباس  
 توسعة للأمراض على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر  
 بالأغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه  
 ينجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا ينجس إلا بظهور النجاسة فيه كالماء  
 الجاري قال (وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبقي والذباب والزناير والعقرب  
 ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله تعالى يفسده لأن التحريم لا يطرق الكرامة آية النجاسة  
 بخلاف دود الخلل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الخلل  
 أكله وشربه والوضوء منه ولأن المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل  
 المدكى لانعدام الدم فيه ولادم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما  
 يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان) وقال الشافعي رحمه الله يفسده إلا  
 السمك لما حرم ولنا أنه مات في معدته فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها دما ولأنه لا دم  
 فيها إذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن  
 وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح والضفدع البحري والبري فيه سواء وقيل البري مفسد  
 لو جود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائى المعاش دون مائى  
 المرلد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث) خلافاً لما لك والشافعي  
 رحمه الله هما يقولان إن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالتطوع وقال زفر رحمه الله وهو واحد  
 قولى الشافعي رحمه الله إن كان المستعمل متوضئاً فهو طهور وإن كان محدثاً فهو طاهر غير طهور  
 لأن العضر طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهر الكنه نجس - كما وباعتباره يكون الماء نجساً  
 فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى هو طاهر غير طهور لأن ملاقة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس إلا أنه أقيمت به  
 قرينة فتغيرت به صفة كمال الصدقة وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى هو نجس  
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولا نساءً أزيلت به النجاسة  
 الحكيمية فيعتبر عما أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه  
 نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية أبي يوسف عنه  
 رحمه الله تعالى وهو قوله أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ماء  
 أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرينة) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي يوسف  
 رحمه الله وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً إلا بإقامة

القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الا تمام اليه وانها تزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثرا أيضا فيثبت الفساد بالامر بن ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح أنه كما زابل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر طلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامر بن وعند محمد رحمه الله تعالى كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم فيه القربة وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول المسلافة والرجل لبقاء الحدث في بقية الأعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الاجلد الخنزير والآدمي) لقوله عليه الصلاة والسلام أيما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض بالتهى الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله تعالى في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى أنه ينتفع به حراسة واصطياد الجنح لاف الخنزير لانه نجس العين اذا هاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخر جاعمار وينا ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دبغ وان كان تشميسا أو تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبة النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله تعالى نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيها ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت اذا الموت زال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله اعلم

### فصل في البئر

(واذا وقعت في البئر نجاسة نرحت وكان نرح ما فيها من الماء طاهرة لها) باجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فان وقعت فيها بعة أو بعة من بئر الابل او الغنم لم تفسد الماء) استحسانا والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل ووجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست طارؤا من حاضرة والمواشي تبعرحوها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفو للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروى عن أبي

حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي  
 والبعران الضرورة تشتمل الكل وفي الشاة تبعر في الحلب بعة أو بعرتين قالوا ترى البعة  
 ويشرب اللبن لما كان الضرورة ولا يعنى القليل في الاناء على ما قبل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة  
 رحمه الله أنه كالبيتر في حق البعة والبعرتين (فان وقع فيها خرد الحمام أو العصفور لا يفسده)  
 خلافا للشافعي رحمه الله له أنه استحال الى تنن وفساد فاشبهه خرد الدجاج ولنا اجماع المسلمين على  
 اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالتها لا الى تنن رائحة فاشبه الحمام (فان  
 مات فيها شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا ينزع  
 الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا) واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس  
 عندهما له ان النبي عليه الصلاة والسلام امر العريين بشرب ابوال ابل والبانها ولهما قوله  
 عليه الصلاة والسلام استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل  
 الى تنن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روى انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياتهم  
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شره للتداوى ولا غيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض  
 عن الحرمه \* وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوى للقصة وعند محمد يحل للتداوى  
 وغيره لظهارته عنده قال (وان مات فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية  
 أو سام برص نزع منها ما بين عشرين دلو الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعنى بعد اخراج  
 الفأرة لحديث انس رضى الله عنه انه قال في الفأرة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها  
 نزع منها عشرون دلو والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجنة فأخذت حكمها والعشرون  
 بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فان مات فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة  
 والسنور نزع منها ما بين اربعين دلو الى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر  
 لما روى عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر نزع منها أربعون  
 دلو وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى به  
 منها وقيل دلو يسع فيها صاع ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلو اجاز الحصول  
 المقصود قال (وان ماتت فيها شاة أو آدمى أو كلب نزع جميع ما فيها من الماء) لان ابن عباس وابن  
 الزبير رضى الله عنهما اقتيا بنزع الماء كله حين مات زنجى في بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو  
 انفخ نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر) لانتشار البلة في اجزاء الماء قال (وان كانت البئر معينا  
 لا يمكن نزعها أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع  
 الماء من البئر ويصب فيها ما ينزع منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبه ويجعل بلبل الماء علامة ثم

ينزح منها عشر دلاء مثلثم تعاد القصبه فينظر كم انتمقص فينزع اكل قدر منها عشر دلاء وهذا  
عن ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزع مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في  
بلده وعن ابي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما  
هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه قال (وان وجدوا في  
البئر فارة أو غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تتفخ ولم تنفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا تروؤا  
منها وغسوا كل شئ أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تنسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام  
وليلتها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليهم إعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت  
لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا يبي حنيفة رحمه  
الله تعالى ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء في حال به عليه الا ان الانتفاخ والتفسخ دليل  
التقدم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان مادون  
ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في  
البالي ويوم وليلة في الطرى ولو سلم فالثوب يمر أي عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان  
في فصل في الاسائر وغيرها (وعرق كل شئ معتبر بسورة) لانها لا يتولد ان من لحمه فاخذ أحدهما  
حكم صاحبه قال (وسور الأدمى وما يؤكل لحمه طاهر) لان المختلط به للعب وقد تولد من لحم طاهر  
فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسور الكلب نجس ويغسل  
الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا  
ولسانه يلقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء أولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في  
الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث  
فما يصيبه سوره وهو دونه أولى والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسور الخنزير  
نجس) لانه نجس العين على ما مر (وسور سباع البهائم نجس) خلافا للشافعي رحمه الله فيما سوى  
الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد للعب وهو المعتبر في الباب (وسور الهرة طاهر  
مكروه) وعن ابي يوسف رحمه الله انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصفى لها الاناء  
فتشرب منه ثم يتوضأ به ولم يبق له ما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقه  
والصورة الا انه سقطت النجاسة لعله الطوف فيبيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل  
التحريم ثم قيل كراهته طهارة اللحم وقيل لعدم تحاميلها النجاسة وهذا يشير الى النزاهة والاول  
الى القرب من التحريم ولو أكلت فأرته ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة  
اغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله ويسقط اعتبار



الصب للضرورة (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت  
 محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة  
 (و) كذا سؤر (سباع الطير) لانها تأكل الميتات فاشبهه الدجاجة المخلاة وعن أبي يوسف رحمه الله  
 تعالى انها اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قدر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ  
 هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالخية والقارة مكروه) لان حرمة اللحم اوجبت  
 نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطرف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الطهارة قال  
 (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهر السكان طهورا مالم  
 يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه  
 وكذا البنية طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص  
 محمد رحمه الله عليه على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمة أو اختلاف  
 الصحابة رضى الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن أبي حنيفة رحمه الله انه نجس ترجيحاً للحرمة  
 والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة (فان لم يجده غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز  
 ايهما قدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبهه الماء  
 المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسؤر الفرس طاهر عندهما) لان  
 لحمه مأكول (وكذا عنده في الصحيح) لان كراهته لاظهار شرفه (فان لم يجده الا يبيد  
 التمر قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتيمم) لحديث ليلة الجن فان النبي عليه  
 السلام توضأ به حين لم يجده الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو  
 رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بآية التيمم  
 لانها اقوى اوهو منسوخ بها لانها مدنية وليسلة الجن كانت مكية وقال محمد رحمه الله تعالى يتوضأ  
 به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطاً قلنا ليلة الجن كانت  
 غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضى الله عنهم وبمثل  
 يزاد على الكتاب واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه  
 فوقه والنبيد المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالداء وما شئت منها صار  
 حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته النار فما دام حلوا رقيقا فهو على الخلاف وان اشتد فعند  
 ابي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به  
 لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

(ومن لم يجرد ماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل أو أكثر يتيهم بالصعيد)  
القول تعالى فلم تجردوا ماء قتيهم وأصعبا وطيبا وقوله عليه السلام التراب طهورا للمسلم ولو إلى  
عشر حجج ما لم يجرد الماء والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء  
معدوم حقيقة والمعبر المسافة دون خوف الفوت لأن التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجرد الماء  
إلا أنه مريض يخاف أن يستعمل الماء اشتد مرضه يتيهم) لما تلونا ولأن الضرر في زيادة  
المرض فرق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه  
بالتعسر بل أو بالاستعمال واعتبر الشافعي رحمه الله تعالى خوف التلف وهو مردود بظاهر النص  
(ولو خاف الجنب أن اغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يتيهم بالصعيد) وهذا إذا كان خارج المصر لما  
يناولو كان في المصر فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهم ما هم يقولون أن تحقق هذه  
الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان  
يُسمح بأحدهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة  
لوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يمتثر التراب كيلا يصير مثله ولا بد من الاستيعاب  
في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يتخلل الأصابع وينزع الخاتم لتمام المسح  
(والحدث والجنابة فيه سواء) وكذا الحيز والنفاس لما روى أن قوما جاؤا إلى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وقالوا نأقوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهر أو شهرين وفيما الجنب والحائض  
والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله بكل  
ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والسكر والزرنيخ وقال أبو  
يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية  
عن أبي يوسف لقوله تعالى قتيهم وأصعبا وطيبا أي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنه غير  
أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي روينا وطهرا أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به  
لصعوده والطيب يحتمل الظاهر فحمل عليه لأنه اليق بموضع الطهارة وهو مراد بالاجماع ثم  
لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله لاطلاق ما تلوناه (وكذا يجوز بالغبار  
مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) لأنه تراب رقيق (والنية فرض  
في التيمم) وقال زفر رحمه الله ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولما  
أنه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه أو جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على  
ما مر (ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة) هو  
الصحيح من المذهب (فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيما عند أبي حنيفة

ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو تيمم (لانه نوى قرينة مقصودة بخلاف  
 التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان السراب ما جعل  
 طهورا الا في حال ارادة قرينة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قرينة مقصودة تصح  
 بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قرينة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توطأ لا يريد به  
 الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ) خلافا للشافعي رحمه الله على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم  
 ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافيه  
 فيستوى فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في النكاح ولنا ان الباقي بعد التيمم صفه كونه  
 طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كإلواغ عرض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر  
 ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لانه خلف عنه فاخذ  
 حكمه (وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المراد  
 بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما  
 والنائم عند أبي حنيفة وجه الله قادر تقدير احتي لو هو النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده  
 والمراد ماء يكتفي للوضوء لانه لا معتبر بعمادونه ابتداء فكذا انتهاء (ولا تيمم الا بصعيد طاهر) لان  
 الطيب أريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء (ويستحب  
 لعدم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء توطأ ولا تيمم وصلى) ليقع  
 الاداء باكل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله  
 تعالى في غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الظاهر ان العجز  
 ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله (ويصلى بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند  
 الشافعي رحمه الله تعالى عليه بتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم  
 الماء فيعمل عمله ما بقى شرطه (ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف  
 ان اشتغل بالطهارة ان تقوته الصلاة) لانها لا تنقض فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد فخاف  
 ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد تيمم) لانها لا تعاد وقوله والولى غيره اشارة الى انه لا يجوز  
 للولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو الصحيح لان للولى حق الاعادة فلا  
 فوات في حقه (وان أحدث الامام أو المقتدى في صلاة العيد تيمم وبني عند أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى وقالوا لا تيمم) لان الاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الحرف باق لانه  
 يوم زجة فيعتبره عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم

ونبي بالاتفاق لا نالوا وجبنا الوضوء بكون واحد للماء في صلواته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وان خاف  
القوت لو تروضا فان ادرك الجمعة صلاها والاصلى الظهر أربعاً) لانها تقوت الى خلف وهو الظهر  
بخلاف العيد (وكذا اذا خاف قوت الوقت لو تروضا لم يتيمم وبتروضا ويقضى ما فاته) لان القوت  
الى خلف وهو القضاء (والمسافر اذا نسي الماء في رحله قتمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها  
عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يعيدها) والخلاف فيما اذا  
رضعه بنفسه أو رضعه غيره بامره وذكروا في الوقت ربعا وسواء له انه واحد للماء فصاركما اذا كان في  
رحله ثوب فتسبه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولهما انه لا قدرة بدون  
العلم وهو المراد بالوجود وماه الر-ل معد للشراب لا للاستعمال ومثله الثوب على الاختلاف  
ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يقوت لاني خلف والطهارة بالماء تقوت الى خلف وهو التيمم  
(وايس على التيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء) لان الغالب عدم الماء في القلوات  
ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى  
يطلبه) لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن  
رفقته (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم) لعدم المنع غالباً فان منعه منه يتيمم  
لتحقق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزاءه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى) لانه لا يلزمه الطلب  
من ملك الغبر وقال لا يجزئه لان الماء مبذول عادة (ولو أبي ان يعطيه الا بشئ المثل وعنده ثمنه  
لا يجزئه التيمم) لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الثمن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

### باب المدح على الخفين

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدع الكفر  
من رآه ثم لم يمسح آخذاً بالعزيمة كان مأجوراً (ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذ البسهما على  
طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما بين ان شاء الله  
وبحدث متأخر لان الخلف عهد مانعا ولو جوزهناه بحدث سابق كالمستحاضة اذ البست على السيلان  
ثم خرج الوقت والتيمم اذ البس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذ البسهما على طهارة كاملة لا يفيد  
اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه  
ثم اكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح وهذا لان الخلف مانع حلول الحدث بالقدم في اعي كمال  
الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا (ويجوز التيمم يوم اولية  
وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) لقوله عليه السلام يمسح التيمم يوم اولية والمسافر ثلاثة أيام ولياليها  
قال (وابتداءها عقب الحدث) لان الخلف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح

على ظاهرهما خطوط بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق) الحديث المغيرة رضى الله عنه  
 ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدتهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة  
 وكفى انظر الى أثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر  
 حتى لا يجوز زعلى باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما  
 ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استجاب اعتبارا بالاصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار  
 ثلاث اصابع من اصابع اليد) وقال النكرخى رحمه الله تعالى من اصابع الرجل والاول اصح  
 اعتبار الالة المسح (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث اصابع من  
 اصابع الرجل فان كان اقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافى رحمهما الله تعالى لا يجوز وان قل  
 لانه لما رجب غسل البادى ووجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة  
 فيلحقهم الحرج في النزح وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف قدر ثلاثة  
 اصابع من اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث  
 اكثرها في مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الا نامل اذا كان لا ينفرج  
 عند المشى ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في  
 خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل  
 للكل وانكشف العورة تطير النجاسة (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) الحديث صفوان  
 ابن عسال رضى الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفر أن لا ننزع  
 خفافنا ثلاثة ايام ويا اليها الا عن جنازة ولكن من نزل أو غاظ أو نوم ولان الجنابة لا تنكر عادة فلا  
 حرج في النزح بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء  
 (وينقضه أيضا نزع الخف) اسرايه الحدث الى القدم حيث زال الماسح (وكذا نزع أحدهما)  
 بتعدرا لجمع بين الغسل والمسح في رتيقة واحدة (وكذا مضى المدة) لما روينا (واذا تمت المدة  
 نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بنية الوضوء) وكذا اذا نزع قبل المدة لان  
 عند النزح يسرى الحدث السابق الى القدمين كأنه لم يغسلهما او حكم النزح بثبت بخروج القدم  
 الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتداء المسح وهو مقيم  
 فسا فر قبل تمام يوم ويا له مسح ثلاثة ايام ويا اليها) عملا بطلاق الحديث ولانه حكم متعلق  
 بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى  
 القدم والخف ليس برافع (ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع) لان رخصة السفر  
 لا تبقى باونه (وان لم يستكمل اتمها) لان هذه اقامة وهو مقيم قال (ومن ابس الجرموق

فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فإنه يقول البديل لا يكون له بدل ولنا أن النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعدما أحدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة الا ان يكونا مجلدين أو منجلين وقالا يجوز اذا كانا نثجين لا يشقان) لما روي أن النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان نثجينا وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فاشبه الخف وله أنه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواطبة المشي فيه الا اذا كان منعلوا وهو مجمل الحديث وعنه أنه يرجع الى قولهما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لانه لا يخرج في نزع هذه الاشياء والرخصة تدفع الحرج (ويجوز المسح على الجباثر وان شدها على غير وضوء) لانه عليه السلام فعله وأمر عليا رضي الله عنه به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رحمه الله تعالى ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت (وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وان سقطت عن برء بطل) لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبديل والله أعلم

ببواب الحيض والاستحاضة (أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة) لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها أو أكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في التقدير بيوم وليلة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامه ثلاثا كثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والنقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (وما تراه المرأة من الحرة والصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا (وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرية حيضا الا بعد الدم) لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوي البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الاسماء وهم الرحم منه كوس فيخرج الكدر أو لا بلجرة اذا ثقب أسفلها وأما الحضرة فالصحيح أن المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت

كبيرة لا ترى غير الحضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم ونقض الصوم ولا تقضى الصلاة) لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقة حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد (ولا يأتها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (وليس للحائض والجنب والنساء قراءة القرآن) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض وهو باطلاقة يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحتها (وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصوته وكذا الحديث لا يمسه المصحف الا بغلافه) لقوله عليه السلام لا يمسه القرآن الا طاهر ثم الحديث والجنبه حلال اليد فيستويان في حكم المس والجنبه حلت الفم دون الحديث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجاфия عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضییع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال (واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لان الدم قد يدبر نارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع (ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحرية حل وطؤها) لان الصلاة صارت دينيا في ذمتها فطهرت حكما (ولو كان انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث لم يفرجها حتى تمضي عاداتها وان اغتسلت) لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا يزدل على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال (والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي) قال رضي الله عنه وهذه احدى الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله وجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله قيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كاله الدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وعمامة يعرف في كتاب الحيض (واقل الطهر

خمس عشرة يوماً) هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفاً (ولا غاية لا كثره) لانه  
يتمد الى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم فاحتجج الى نصب العادة ويعرف  
ذلك في كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كل رعايف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء) لقوله  
عليه السلام ترضي وصلي وان قطر الدم على الحصى يرواذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم  
والوطء بتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة ذونها ردت الى ايام  
عادتها والذي زاد استحاضة) لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقراها ولان  
الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها  
عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لا ناعرفناه حبساً فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم  
﴿فصل﴾ (والمستحاضة ومن به سلس البول والرعايف الدائم والجرح الذي لا يرقأ وتوضؤ  
لوقت كل صلاة فيصلون بذلك لوضوءه في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعي  
رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبه لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة  
ولان اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبه فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله  
عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان الام تستعار للوقت  
يقال آتيتك لصلاة الظهر اى وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء يسيرا في مدار الحكم عليه (واذا  
خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة اخرى) وهذا عند اصحابنا الثلاثة رضى  
الله عنهم وقال زفر رضى الله عنه استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضوا حين تطلع الشمس اجزأهم  
عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو  
يوسف وزفر رحمه الله اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض  
بخروج الوقت اى عنده بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وبداخل الوقت عند زفر  
وبايهما كان عند ابي يوسف رحمه الله وفائدة الاختلاف لا تطهر الايمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا  
او قبل طلوع الشمس لزفر رحمه الله ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل  
الوقت فلا تعتبر ولا بى يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد  
من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال  
الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة  
العبد له ان يصلى الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ حرة للظهر  
في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلى به العصر لا تنقاضه بخروج وقت المفروضة  
والمستحاضة هي التي لا يعضى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا



كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ریح لان الضرورة به - هذا  
تتحقق وهي تعم الكل

### ﴿فصل في النفاس﴾

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس  
بمعنى الولد أو بمعنى الدم (والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد  
استحاضة) وان كان ممتدا وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جبا  
من الرحم ولئان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد  
ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لانه ينفتح  
في تنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة به نفسا وتصير الامه أم ولد به  
وكذا العدة تنقضي به (وأقل النفاس لاحد له) لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاعنى عن  
امتداد جعل علما عليه كفاي الحيض (وأكثره أربعون يوما والزائد عليه استحاضة) لحديث أم  
سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه  
الله في اعتبار الستين (فان جاوز الدم الاربعين وقد كانت ولدت قبل ذلك وطاعة في النفاس  
ردت الى يوم عادت لها) لما بينا في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعين يوما) لانه  
أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين أربعون يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير) وهو  
قول زفر رحمه الله لانه حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة  
بالولد الاخير بالاجماع ولهما أن الحامل انما لا تحيض لان دم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح  
بخروج الاول وتنفس الدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

### ﴿باب الانجاس وتطهيرها﴾

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى وثيابك  
فطهر وقال عليه السلام حثيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء ولا يضر كثره واذا وجب التطهير بما ذكرنا  
في الثوب وجب في البدن والمكان فان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها  
بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالته به كالحل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا أعصر انعصر) وهذا  
عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالماء لانه  
يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان  
المائع قالع والطهور بة بعة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة يبقى

طاهر او جواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين  
 عن ابي يوسف رحمه الله وعنه انه فرق بينهما فلم يجز زفي البدن بغير الماء (واذا أصاب الخف  
 نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فذلك بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال  
 محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الافى المنى خاصة) لان المتداخل فى الخف لا يزيله الخفاف  
 والدلك بخلاف المنى على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض  
 فان الارض لها طهور ولان الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم  
 اذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفى الرطب لا يجوز حتى يغسله) لان المسح بالارض يكثره ولا  
 يطهره وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا مسح بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعوم  
 البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رحمه الله (فان أصابه بول فليس لم يجز حتى يغسله)  
 وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تنشرب فيه ولا جاذب يجذبها او قيل ما يتصل به من الرمل  
 والرماد جرم له (والثوب لا يجزى فيه الا الغسل وان يبس) لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من  
 اجزاء النجاسة فلا يجزىها الا الغسل (والمنى نجس يجب غسله ان كان رطبا فاذا جف على الثوب  
 اجزأ فيه الفرق) اقوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها فاغسله ان كان رطبا واغسله ان كان  
 يابسا وقال الشافعى رحمه الله المنى طاهر وانجسه عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل  
 الثوب من خمس وذكر منها المنى ولو أصاب البدن قال مشايخنا رحمه الله يطهر بالفرق لان  
 البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود  
 الى الجرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة اذا أصابت المرأة أو السفى اكتفى بمسحهما) لانه  
 لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح (وان أصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس  
 وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعى رحمه الله لا تجوز لانه لم يوجد المزبل  
 (و) لهذا (لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام زكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم به لان  
 طهارة الصعيد ثبتت شرط ابنص الكتاب فلا تنأدى بما ثبت بالحديث (وقدر الدرهم ومادونه من  
 النجس المغلظ كالدم والبول والخروج والنجاسة وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم  
 تجز) وقال زفر والشافعى رحمه الله قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم  
 يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفو او قدرناه بقدر الدرهم اخذنا عن موضع  
 الاستنباح ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف فى الصحيح ويروى  
 من حيث الوزن وهو الدرهم السكبر المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا او قيل فى التوفيق بينهما ان  
 الاولى فى الرقيق والثانية فى السكيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت دليل

مقطوع به (وان كانت محققة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع التوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمزروقي لربع الموضع الذي أصابه كالذئب والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كان مخففا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لكان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الاصلين (واذا أصاب الثوب من الروث أو من اخشاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روى انه عليه السلام رمى بالروث وقال هذا رجس أو رجس لم يعارضه غيره وبهذا ثبت التغليب عنده والتخفيف بالتعارض (وقال لا يجزئه حتى يفحش) لان الاجتهاد فيه مساعرا بهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتسكن مؤنتها ولا فرق بين ما كول اللحم وغير ما كول اللحم وزفر رحمه الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير ما كول اللحم ووافقهما في الماء كول وعن محمد رحمه الله انه لما دخل الري ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان فحش) لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولحمه ما كول عندهما أو ما عند أبي حنيفة رحمه الله فالتخفيف لتعارض الآثار (وان أصابه خرم لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى لا تجوز) فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخاطة فلا يخفف ولهما انها تذوق من الهواء والتعاطي عنه متعذر فتمت حقت الضرورة ولو وقع في الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه (وان أصابه من دم السمك أو من لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزاء الصلاة فيه) أمادم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا أو ما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان اتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشئ) لانه لا يستطيع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضرر بان مريته وغير مريته فما كان منها مريتها فطهرته بزوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (الا ان يبقى من أثرها ما يشق ازالته) لان الحرج

مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه  
كلام (وما ليس بعربي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر) لان التكرار  
لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كافي أمر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان  
غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستنجد من  
منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

### فصل في الاستنجاء

(الاستنجاء سنة) لان النبي عليه السلام واظب عليه (ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه بمسحه  
حتى ينقيه) لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد منون) وقال  
الشافعي رحمه الله لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنجد بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام  
من استجمر قليوتريخ فعمل فحسن ومن لا فلا حرج والايثار يقع على الواحد وما رواه متروك  
الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى فيه  
رجال يحجون ان يتطهروا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب وقيل هو سنة في  
زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد تطهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا  
فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الماء) وفي بعض  
النسخ الا المانع وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان  
المسح غير ضروري لانه اكتفي به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع  
الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله اسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد  
مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستنجى بعظم ولا بروث) لان النبي عليه  
السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزبه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم  
كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بطعام) لانه اضاعه واسراف (ولا يمينه) لان النبي عليه  
السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

### كتاب الصلاة

#### باب المواقيت

(أول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع  
الشمس) لحديث امامه جبريل عليه السلام فانه أم رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول  
حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس ان تطلع ثم قال في آخر الحديث ما  
بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبسط وطولا ثم



تأخيرها مكر ولم يافيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب  
 وآخر والعشاء قال (وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي  
 لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمير المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل  
 كيلا تقلل الجماعة والتأخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه  
 دليل الندب وهو قطع السمير بواحدة فثبتت الاباحة والى النصف الاخير مكر ولم يافيه من  
 تقليل الجماعة وقد انقطع السمير قبله (ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى  
 آخر الليل فان لم يبق بالانتباه او تر قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل  
 فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم غيم فاستحب في الفجر  
 والظهر والمغرب تأخيرها في العصر والعشاء تعجيلهما) لان في تأخير العشاء تقليل الجماعة على  
 اعتبار المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة  
 مديدة وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى التأخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد  
 الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة ﴿ (لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند  
 قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها) الحديث عقبه بن عامر رضى الله عنه قال ثلاثة اوقات  
 نها نار رسول الله عليه السلام ان يصلى فيها وان تقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع  
 وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان تقبر صلاة الجنائز  
 لان الدفن غير مكره والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في تخصيص الفرائض  
 وبعبارة في حق النوافل وحجة على ابي يوسف رحمه الله تعالى في اباحة النفل يوم الجمعة وقت  
 الزوال قال (ولا صلاة جنازة) لما روينا (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة (الا عصر يومه  
 عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده  
 ولو تعلق بالجزء الماضي لكان المؤدى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها  
 كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تآدى بالتاخر قال رضى الله عنه  
 والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلاه فيه آية  
 السجدة فسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة (ويكره  
 ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى انه عليه السلام نهى  
 عن ذلك (ولا بأس بان يصلى في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنائز) لان  
 الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم يظهر في حق

الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانته المؤدى عن البطان (ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر) لانه عليه السلام لم يزد عليهم ما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته) لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

### باب الاذان

(الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما اذن الملك النازل من السماء (ولا ترجيع فيه) وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيه ذلك لحديث ابي مخذومة رضى الله عنه ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولما انه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين) لان بلا لارضى الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه السلام راقدًا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في قوله انهما فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة مرتين (ويترسل في الاذان ويحذر في الاقامة) لقوله عليه السلام ليلا اذا اذنت فترسل واذا قلت فاحذرو وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته السنة (ويحول وجهه للصلاة والفلاح بعنة ويسرة) لانه خطاب للقوم فيواجبهم به (وان استدار في صومعته فحسن) مراده اذالم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة تاما من غير حاجة فلا (والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه) بذلك امر النبي عليه السلام بلا لارضى الله عنه ولانه ابلغ في الاعلام (فان لم يفعل فحسن) لانها ليست بسنة اصلية (والتشويب في الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن) لانه وقت نوم وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التشويب احذره علماء الكوفة بعد عشد الصحابة رضى الله عنهم لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه

في الصلوات كلها الظهور والتواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف رحمه الله لا اري بأسا بان يقول  
 المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام علينا بها الامير ورحمة الله وبركاته حتى على الصلاة حتى على  
 الفلاح الصلاة برحمت الله واستبعده محمد رحمه الله لان الناس سواسية في امر الجماعة و ابو يوسف  
 رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كبلات فتوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي  
 والمفتي (ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجلس  
 في المغرب أيضا جلسة خفيفة) لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكرره ولا يقع الفصل بالسكته  
 الوجودها بين كلمات الاذان في فصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولا بي حنيفة رحمه الله ان التأخير  
 مكرره فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النعمة فيقع الفصل  
 بالسكته ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق  
 قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان  
 والاقامة) وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن  
 لكم خياركم (ويؤذن للفائتة ويقيم) لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان  
 واقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالاقامة (فان فاتته صلوات اذن للدولى واقام) لما  
 روينا (وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصروا  
 على الاقامة) لان الاذان للاستحضار وهم حضور وقال رضى الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم  
 لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز ان يكون هذا قو لهم جميعا (ويشغى ان يؤذن ويقيم على طهر فان  
 اذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة  
 (ويكره ان يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروى انه لا تكرر  
 الاقامة أيضا لانها احد الاذنين ويروى انه يكره الاذان أيضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجب  
 بنفسه (ويكره ان يؤذن وهو جنب) روايته واحدة ووجه الفرق على احدي الروايتين هو ان  
 للاذن شبهة بالصلاة فمشرط الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع  
 الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب أحب الى أن يعيد وان لم يعدا جزأه أما الاول  
 فلخفة الحدث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة  
 لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ان لم يعدا جزأه يعني الصلاة لانها جائزة بدون  
 الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة (ولا  
 يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال  
 أبو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل) لتوارث أهل



الحرمين والحجفة على السكلى قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم) لقوله عليه السلام لابن أبي مليكة اذا سافر عما فاذنا واقبما (فان تركهما جميعا يكره) ولوا كتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى في بيته في المصر يصلى باذان واقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وان تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه اذان الحى يكفيننا

باب شروط الصلاة التي تنقدها

(يجب على المصلى ان يقدم الطهارة من الاحداث والنجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستعورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما يوارى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لا صلاة لمن ائس الابنخمار اى لبالغته (وعورة الرجل ماتحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرتة الى ركبته ويروى ما دون سرتة حتى تجاوز ركبته وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة خلافا لما يقول الشافعى رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له ايضا وكلمة الى تحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الطرة كلمها عورة لا وجهها وكفيها) لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح (فان صلت وربع ساقها مكشوف او ثلثها تعيد الصلاة) عند ابن حنيفة ومحمد رحمه الله (وان كان اقل من الربع لا تعيد) وقال ابو يوسف رحمه الله لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكى حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى وجهه غيره يخبر عن رؤيته وان لم يبر الا احد جوانبه الاربع (والشعر والبطن والخصخ كذلك) يعنى على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الخرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الاثنيان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظاهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضى الله عنه اتق عند الخمار يادفارت تشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاهن في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا

للحرج قال (ولو لم يجز ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربيع التوب  
 أو أكثر منه طاهرا يصلى فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لان ربيع الشيء يقوم مقام كله وان كان  
 الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لان في الصلاة  
 فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله  
 يتخير بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وهو الأفضل لان كل واحد منهما مانع جواز  
 الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف  
 لا يكون تركوا الأفضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجز ثوبا  
 صلى عريانا فاعاد يومئذ بالركوع والسجود) هكذا فعله أصحاب رسول الله عليه السلام (فان صلى  
 قائما أجزاءه) لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل الى أيها شاء  
 (الا ان الأول أفضل) لان الستر واجب طوق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له والاعياء  
 خلف عن الأركان قال (وينوي الصلاة التي يدخل فيها نية لا يفصل بينها وبين التحريم  
 بعمل) والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين  
 العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمنتقدم على التكبير كالفائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه  
 وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتأخر منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي  
 الصوم جوزت للضرورة والنية هي الإرادة والشرط ان يعلم بقلبه أي صلاة يصلى أما الذكر  
 باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة تقلا يكفيه مطلق النية وكذا  
 اذا كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لا اختلاف  
 الفروض (وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته  
 فلا بد من التزامه قال (ويستقبل القبلة) لقوله تعالى قولوا وجوهكم شرقا ثم من كان بمكة  
 ففرضه اصابه عينها ومن كان غائبا فرضه اصابه جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب  
 الوسع (ومن كان خائفا يصلى الى أي جهة قدر) لتعقّب العذر فاشبه حالة الاشتباه (فان  
 اشتبهت عليه القبلة وليس بحضوره من يسأله عنها اجتهد وصلى) لان الصحابة تبحروا  
 وصالوا ولم ينكروا عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب  
 عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التمهري (فان علم أنه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال  
 الشافعي رحمه الله تعالى يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطا ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى  
 جهة التمهري والتكليف مقيد بالوسع (وان علم ذلك في الصلاة استدرا الى القبلة وبني عليه) لان  
 أهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استدروا كهيتهم في الصلاة واستدبره النبي عليه السلام

وكذا اذا تحول رأيه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير  
 نقض المؤدى قبله (ومن أم قوماني ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه  
 فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى  
 جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كفى جوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته)  
 لانه اعتقد أن امامه على الخطأ (وكذا لو كان متقدما على الامام) اتركه فرض المقام

### باب صفة الصلاة

(فرائض الصلاة سنة التحريم) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله  
 تعالى وقوموا لله قانتين (والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن (والركوع والسجود)  
 لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لابن  
 مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام  
 بالفعل قرأ أو لم يقرأ قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة  
 وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد  
 في القعدة الاخيرة والقنوت في الوزن وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما  
 يخافت فيه ولهذا تجب عليه سجدة السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما  
 أنه ثبت وجوبها بالسنة قال (واذا شرع في الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير  
 وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى ان من يحرم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع  
 عندنا وهو يقول انه يشترطها ما يشترط السائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا أنه عطف الصلاة  
 عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر تكرار الاركان ومراعاة  
 الشرائط لما يتصل به من القيام (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبي عليه السلام  
 واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن  
 الطحاوي والاصح أنه يرفع يديه أو لا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم  
 على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمه أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع الي  
 منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعباد والجنائز له حديث أبي جريد الساعدي رضي الله عنه  
 قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس  
 رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حداه أذنيه ولان رفع اليد لا اعلام الاصم  
 وهو بما قلناه وما رواه بحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حداء منكبيها) هو الصحيح  
 لانه استرها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر والاله الا لله أو غيره من أسماء

الله تعالى اجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وقال أبو يوسف رجه الله تعالى ان  
 كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله أكبر أو الله الاكبر أو الله الكبير وقال الشافعي رجه الله  
 تعالى لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رجه الله تعالى لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه  
 التوقيف او الشافعي يقول ادخل الالف واللام فيه ابلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رجه  
 الله تعالى يقول ان أفعل وفعيل في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا  
 يقدر الاعلى المعنى ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية  
 أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزأه عند أبي حنيفة رجه  
 الله تعالى وقال لا يجوز في الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزأه) أما الكلام في الافتتاح فمحمد  
 مع أبي حنيفة رجه الله تعالى في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من  
 المزينة ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق  
 به النص الا أن عند العجز يكنى بالمعنى كالإيماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان  
 ولا في حنيفة رجه الله تعالى قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند  
 العجز الا أنه يصير مسميئا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو  
 الصحيح لما تولوا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتماد ولا خلاف في أنه  
 لافساد ويروي رجوعه في أصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا  
 الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا تجوز) لانه مشوب  
 بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجوز في اجزأه لان معناه يا الله  
 وقيل لا يجوز في اجزأه لان معناه يا الله آمنا بخير فكان سؤال الا قال (ويعتمد بيده اليمنى على  
 اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة  
 وهو حجة على مالك رجه الله تعالى في الارسل وعلى الشافعي رجه الله تعالى في الوضع  
 على الصدر ولان الوضع تحت السرة أقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند  
 أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله تعالى حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه  
 ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل  
 في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف  
 أنه يضم اليه قوله انى وجهت وجهى الى آخره لرواية على رضى الله عنه أن النبي عليه السلام  
 كان يقول ذلك ولهما رواية أنس رضى الله عنه أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ  
 سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه مجمل على التهجد وقوله وجل تناوذا

لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتصل التية  
 به هو الصحيح (ويستعبد بالله من الشيطان الرحيم) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله  
 من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى أن يقول استعذ بالله ليوافق القرآن  
 ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تسبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد  
 رحمه الله تعالى لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا  
 لأبي يوسف رحمه الله تعالى قال (ويقرب باسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشاهير (ويسرهما)  
 لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع يخفين الامام وذكرونها التعوذ والتسمية وآمين  
 وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى ان النبي عليه السلام  
 جهر في صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انما رضى الله عنه اخبر انه عليه السلام  
 كان لا يجهر بها ثم عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه  
 انه يأتي بها احتياط وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفتحة الا عند محمد رحمه الله تعالى فانه  
 يأتي بها في صلاة المخافة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء) فقراءة  
 الفاتحة لاتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رحمه الله تعالى في الفاتحة  
 ولما لك رحمه الله تعالى فيهما له قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة  
 معها وللشافعي رحمه الله تعالى قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا  
 ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بجهر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما (واذا  
 قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤمن) لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فامنوا ولا  
 متمسك لما لك رحمه الله تعالى في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من  
 حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقرأها قال (ويخفونها) لما روى من حديث ابن مسعود  
 رضى الله عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقص فيه وجهان والتشديد فيه خطأ  
 فاحش قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام كان يكبر  
 عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير - حذفاً) لان المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه  
 استفهاما وفي آخره لمن من حيث اللغة (ويعتمد يديه على ركبتيه ويخرج بين أصابعه) لقوله  
 عليه السلام لانس رضى الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وخرج بين أصابعك ولا يندب  
 الى التفريغ الا في هذه الحالة ليكون أمكن من الانحطاط الى الفم الا في حالة السجود وفيما وراء  
 ذلك يترك على العادة (ويبسط ظهره) لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع  
 رأسه ولا ينكسه) لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصبو برأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان

ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه) لقوله عليه السلام اذار كع احدكم فليقل في ركوعه سبعان ربي  
 العظيم ثلاثا وذلك ادناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من جده ويقول المؤمن  
 ربنا لك الحمد ولا يقو لها الامام عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالوا يقو لها في نفسه) لما روى  
 أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكزين ولانه حرض غيره فلا ينسى  
 نفسه ولا بي حنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله من جده فقو لواربنا  
 لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤمن بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رحمه  
 الله تعالى ولانه يقع تحميد بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على  
 حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما في الاصح) وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد  
 والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائما كبر وسجد) اما التكبير والسجود فلما  
 بينا واما الاستواء فاعا فليس يفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطأئية في الركوع  
 والسجود وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله وهو قول  
 الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لا عرابي حين أخف الصلاة  
 ولها ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغته فتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في  
 الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا  
 شيئا فقد نقصت من صلاتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما ركذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني  
 رحمه الله تعالى وفي تخريج الكرخي رحمه الله واجبة حتى تجب سجدة السهو وتركها ساهيا عنده  
 (ويعتمد بيديه على الارض) لان وائل بن حجر رضي الله عنه وصف صلاة رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجزته قال (ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء  
 اذنيه) لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال (وسجد على أنفه وجهته) لان النبي عليه السلام  
 واظب عليه (فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالوا لا يجوز الاقتصار  
 على الانف الامن عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت ان أسجد على سبعة أعظم  
 وعدمها الجبهة ولا بي حنيفة رحمه الله تعالى ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو  
 المأمور به الا ان الحد والذقن خارج بالاجماع والمذكور في ما روى الوجه في المشهور وروى وضع اليدين  
 والركبتين سنة عندنا التحقق السجود بدونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القنوري  
 رحمه الله تعالى انه فريضة في السجود قال (فان سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز)  
 لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب  
 واحد يتقى بمضوله حر الارض وبردها (ويبسط يديه) لقوله عليه السلام وأبدضبعين

ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار (ويجافي بطنه عن  
فخذيته) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافي حتى ان بهمه لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل  
اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره (ويوجه أصابع رجليه نحو القبلة) لقوله عليه  
السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول  
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدناه) لقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل في  
سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدناه أي أدنا كل الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث  
في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على  
وجه عمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما  
دون تسبيحاتهما فلا يزداد على النص (والمرأة تنخفض في سجودها وتلزم بطنها بفخذيها) لان  
ذلك أسترها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما روينا (فاذا اطمان جالساً كبر وسجد) لقوله عليه السلام  
في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالساً ولو لم يستر جالساً وكبر وسجد أخرى أجزاءه  
عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى  
السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجداً وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالساً فتتحقق  
الثانية قال (فاذا اطمان ساجداً كبر) وقد ذكرناه (واستوى قائماً على صدور قدميه ولا يقعد ولا  
يعتمد يديه على الارض) وقال الشافعي رجه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على  
الارض لما روى عن النبي عليه السلام انه فعل ذلك ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي  
عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه مجمل على حالة الكبر ولان هذه  
فعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى)  
لانه تكرار الاركان (الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ) لانهم لم يشرعوا الامر واحدة (ولا يرفع يديه  
الا في التكبيرة الاولى) خلافاً لما فعل رجه الله في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع  
اليدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الفنون وتكبيرات العيدين وذ كر الاربع  
في الحج والذي يروى من الرفع مجمل على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه (واذا  
رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية اقرش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب  
اليمنى نصبا ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها فعود رسول الله عليه  
السلام في الصلاة (ووضع يديه على فخذيته وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل  
ابن حجر رضي الله عنه ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة (فان كانت امرأة جلست على  
البتها اليسرى وأخرجت رجليها من الجانب الايمن) لانه أسترها (والتشهد التحيمات لله

والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي إلى آخره) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فإنه قال أخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيمات لله إلى آخره والأخذ بهذا أولى من الأخذ بشهاد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيمات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا إلى آخره لأن فيه الأمر وأقله الاستحباب والالتزام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كإني القسم وتأكد التعليم (ولا يزيد على هذا في القعدة الأولى) لقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الأخيرين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قرأ في الأخيرين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة فرض في الركعتين على ما أتيتك من بعد إن شاء الله (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولأنها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يعيل إليه مالك رحمه الله والذي يرويه أنه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد) وهو واجب عندنا (وصلى على النبي عليه السلام) وهو ليس بفرضه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة أمهرة واحدة كما قاله الكرخي أو كما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الأمر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن والأدعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه إليك ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون أقرب إلى الإجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرز عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستعمل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستعمل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الأول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الأمير الجليش (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روينا من مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر (وينوي بالتسليم الأولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لأن الأعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من



لا شركة له في صلواته هو الصحيح لان الخطاب خطا الحاضر بن (ولا بد للمقتدي من نية امامه فان  
 كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وان كان بحدائنه نواه في الاولى عند أبي يوسف  
 رحمه الله ترجيحاً للجانب الايمن وعند محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله نواه فيهما  
 لانه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوي  
 بالتسليمتين) هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عدداً محصوراً لان الاخبار في عددهم قد اختلفت  
 فاشبه الاعيان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابه لفظه السلام واجبته عندنا وليست بفرض خلافاً  
 لشافعي رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا  
 من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير بنا في الفرضية والوجوب الا اننا ثبتنا الوجوب  
 بما رواه احتياطاً وعملاً لان ثبت الفرضية والله أعلم

### فصل في القراءة

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاولىين من المغرب والعشاء ان كان اماماً ويخفي في  
 الاخرين) هذا هو المتوارث (وان كان منفرداً فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه) لانه امام في  
 حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلقه من بسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة  
 الجماعة (ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء  
 أي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف لما لك رحمه الله والحجة عليه ما روينا (ويجهر  
 في الجمعة والعيدين) لور ود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير  
 اعتباراً بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعاً له (ومن فاتته العشاء فصلاها بعد  
 طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة  
 التعريس بجماعة (وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص اما  
 بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في  
 الاولىين السورة ولم يقرأ بالفاتحة الكتاب لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في  
 الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه  
 الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين  
 الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترب عليها السورة فلو قضاها في الاخرين ترتب  
 الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على  
 الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب في الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت  
 مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح

لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان  
 يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة  
 اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي اذنى الجهر ان يسمع نفسه واذنى المخافتة  
 تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى  
 هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستنناء وغير ذلك (واذنى ما يجزى من القراءة  
 في الصلاة آية عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ثلاث آيات قصار أو آية طويلة) لانه لا يسمى قارئاً  
 بدونها فاشبهه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان  
 مادون الآية خارج والآية ليست في معناه (وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء) لما  
 روى ان النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفر بالمعوذتين ولان السفر اثر في اسقاط شرط  
 الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السيرون كان في امنية  
 وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف (ويقرأ  
 في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من  
 اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالاربعين مائة  
 وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة  
 الاشغال وقتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل اودونه  
 لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزاعن الملل (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باواساط  
 المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيهما بقصار المفصل) والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى  
 ابي موسى الاشعري رضى الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء  
 باواساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف ابقى بها  
 والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب في وقت فيهما  
 بالاوساط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال  
 (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله  
 أحب الى ان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ما روى ان النبي عليه السلام كان  
 يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة  
 فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث  
 الثناء والتعريف والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لعدم امكان  
 الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز

بغيرها لاطلاق ما نلونا (ويكره أن يوقت بشئ من القرآن لشيء من الصلوات) لما فيه من هجر الباقي وإبهام التفضيل (ولا يقرأ المؤتم خلف الامام) خلافا للشافعي رحمه الله في القائحة له أن القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضی الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لکن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الامام فأنصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محل به (وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع الا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الا آتة فيصلى السامع في نفسها واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله أعلم بالصواب

### باب الامامة

(الجماعة سنة مؤكدة) لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الامناق (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) وعن ابي يوسف رحمه الله اقرؤهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مقتضية اليها ركن واحد والعلم لسائر الاركان (فان تساوا فاقروهم) لقوله عليه السلام يوم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقروهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقد منا الاعلم (فان تساوا فاورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (فان تساوا فأسنهم) لقوله عليه السلام لابن ابي مليكة وليومكما اكبركما سننا ولان في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لا يتفرغ للتعلم (والاعرابي) لان الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم لامر دينه (والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة (وولد الزنا) لانه ليس له أب يتقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة (ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة) لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة (وان فعلن قامت الامام وسطهن) لان عائشة رضی الله عنها فعلت كذلك وجل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه)

الحديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه عليه السلام صلى به وأقامه عن عيئه ولا يتأخر عن الامام  
 وعن محمد رحمه الله انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الطاهر وان صلى خلفه  
 أو في يساره جاز وهو موسى لأنه خالف السنة (وان ام اثنين تقدم عليهما) وعن ابي يوسف رحمه  
 الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا انه عليه السلام تقدم على  
 انس والبيهيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثردليل الاباحة (ولا يجوز للرجال ان يقتدوا  
 بامرأة اوصبي) اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمه  
 واما الصبي فلانه متنقل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ  
 بلخ رحمه الله ولم يجوز مشايخنا رحمه الله ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطلق بين ابي  
 يوسف ومحمد رحمه الله والمختار انه لا يجوز في الصلاة كلها لان نقل الصبي دون نقل البالغ حيث  
 لا يلزمه القضاء بالافساد لاجاع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد  
 فيه فاعتبر العارض عدم ما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متخذة (وبصف الرجال ثم  
 الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام ليبنى منكم اولوا الاحلام والنهي ولان المحاذاة مفسدة  
 فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى الامام امامها)  
 والقياس ان لا تقسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لا تقسد وجهه  
 الاستحسان ما روينا انه من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام  
 فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام (وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز  
 صلاتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لفر رحمه الله الا ترى انه يلزمه الترتيب  
 في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط فيه الامامة اذا تمت محاذية وان لم يكن  
 بحسبها رجل فقيه روايتان والفرق على احدهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل  
 (ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل  
 الشهوة وان لا يكون بينهما ما حائل) لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس في اعي جميع  
 ما ورد به النص (ويكره لمن حضور الجماعات) يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة  
 (ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله (وقالا  
 يخرجن في الصلوات كلها) لانه لا فتنة لقلبة الرغبة اليها فلا يكره كافي العبد وله ان فرط الشبق حامل  
 فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون  
 وفي المغرب بالطعام مشغولون والحيانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال  
 (ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستعاضة ولا الطاهرة خلف المستعاضة) لان

الصحيح اقوى حالاً من المعذور والشي لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى انه تضمن  
صلاته صلاة المقتدى (ولا) يصلى (القارئ خلف الامي ولا المكتسب خلف العاري) لقوة  
حالهما (ويجوز ان يؤم المتيهم المتوضئين) وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رجاها الله وقال  
محمد رجاها الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا  
يتقدر بقدر الحاجة (ويؤم الماسح الغاسلين) لان الخلف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل  
بالخلف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعاً مع قيامه حقيقة (ويصلى  
القائم خلف القاعد) وقال محمد رجاها الله تعالى لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن  
تركناه بالنص وهو ما روى ان النبي عليه السلام صلى آخر صلاته قاعداً والقوم خلفه قياماً (ويصلى  
المومئ خلف مثله) لاستواءهما في الحال الا ان يومئ المؤتم قاعداً والامام مضطجعا لان القعود  
معتبر فتثبت به القوة (ولا يصلى الذي يركع ويسجد خلف المومئ) لان حال المقتدى اقوى  
وفيه خلاف زفر رجاها الله تعالى (ولا يصلى المفترض خلف المتنقل) لان الاقتداء ببناء ووصف  
الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلى فرضاً خلف  
من يصلى فرضاً آخر) لان الاقتداء شرکه وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رجاها الله  
تعالى يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى  
(ويصلى المتنقل خلف المفترض) لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق  
الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد) لقوله عليه السلام من  
أم قومائم ظهر انه كان محدثاً أو جنباً اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي رجاها الله تعالى بناء  
على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد (واذا صلى امي بقوم بقرؤن  
وبقوم اميين فصلااتهم فاسدة عند ابي حنيفة رجاها الله تعالى) وقال الصلاة الامام ومن لم يقرأ  
تامة لانه معذور ام قومام معذورين وغير معذورين فصاركما اذا أم العاري عراة ولا يسين وله ان  
الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون  
قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامناها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجوداً في حق  
المقتدى (ولو كان يصلى الامي وحده والقارئ وحده جاز) هو الصحيح لانه لم يظهر منه ما رغبة  
في الجماعة (فان قرأ الامام في الاولين ثم قدم في الاخيرين امياً فسدت صلاتهم) وقال زفر  
رجاه الله تعالى لا تفسد لتأدى فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا نخلي عن القراءة اما تحقيقاً  
او تقدير او لا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى  
اعلم بالصواب

### باب الحدوث في الصلاة

(ومن سبقه الحدوث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني) والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لان الحدوث ينافها والمشى والانحراف يفسد انها فاشبه الحدوث العمود لنا قوله عليه السلام من قاء أو رعف أو امدى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق شئ والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبني صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد ان شاء أم في منزله) وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل (ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقى) والقياس فيها ما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذرو وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يتخلف المكان بالخر وج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذرو هذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرخص الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدمه فالحد هو السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب (وان جن او نام فاحتمل او اغشى عليه استقبال) لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقهه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزأهم عند ابى حنيفة رحمه الله وقال لا يجزئهم) لانه يندر وجوده فاشبه الجنابة في الصلاة وله ان الاستخلاف لعله العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة (ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا تجوز الاستخلاف بالاجماع) لعدم الحاجة الى الاستخلاف (وان سبقه الحدوث بعد التشهد وتوضأ وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ايأتي به (وان تعمد الحدوث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان (فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت) وقد مر من قبل (فان رآه بعد ما قد قدر التشهد او كان ماسعا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسيرا وكان اميا فاعلم سورة أو عريا فان وجد ثوبا أو موطئا فقد رعى الركوع والسجود وتذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث

الامام القارئ فاستخلف اميا وطلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة  
 او كان ماسعا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن  
 بعناها بطلت صلاته في قول ابي حنيفة رجه الله وقال تمت صلاته) وقيل الاصل فيه ان الخروج  
 عن الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة رجه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه  
 العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما  
 ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه  
 وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس  
 بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة  
 (ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فحدث الامام فقدمه اجزاه) لوجود المشاركة  
 في التحريم والاولى للامام ان يقدم مدر كالانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان  
 لا يتقدم لعجزه عن التسليم (فلو تقدم بيمدئ من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا  
 انتهى الى السلام يقدم مدر كالتسليم ثم قالوا انه حين اتم صلاة الامام قهقهه او احدث متعمدا  
 او تكلم او خرج من المسجد حدث صلاته وصلاة القوم تامه) لان المفسد في حقه وجد في خلال  
 الصلاة وفي حقهم بعد تمام اركانها (والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ فقد  
 وهو الاصح) فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر الشهد ثم قهقهه او احدث متعمدا فسدت  
 صلاة الذي لم يدرك اول صلاته عند ابي حنيفة رجه الله وقال لا يفسد وان تكلم او خرج من  
 المسجد لم يفسد في قولهم جميعا) لهما ان صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جواز او فساد اولم تفسد  
 صلاة الامام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهه مفسدة للجزء الذي يلاقيه  
 من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج  
 اليه والبناء على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام  
 لوجود القهقهه في حرمة الصلاة (ومن احدث في ركوعه او سجوده توشا وبني ولا يعتد بالتالي  
 احدث فيها) لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما  
 فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو تذكر وهو راكع او ساجد  
 ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها ورفع رأسه من سجوده فسجد بها بعيد الركوع والسجود)  
 وهذا بيان الاولى لتقع افعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الانتقال  
 مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف رجه الله انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض  
 عنده قال (ومن ام رجلا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى ولم ينو) لمساقيه

من صباه الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاجه ولا مزاجه ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا بالتساق  
كما اذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خافه الاصبي او امرأة قيلت تفسد صلاته) لاستخلاف من  
يصلح للإمامة (وقيل لا تفسد) لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للإمامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته) خلافا للشافعي رحمه الله في الخطا والنسيان  
ومفرغه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام  
الناس وانما هي التسييح والتهيل وقراءة القرآن وما رواه مجمل على رفع الائم بخلاف السلام  
ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكره في حالة النسيان وكلامه في حالة التعمد لما فيه من كلف الخطاب  
(فان ان فيها او تاوه او بكي فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على)  
زيادة الخشوع (وان كان من وجع او مصيبة قطعها) لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من  
كلام الناس وعن ابي يوسف رحمه الله ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده  
ان الكلمة اذا شتمت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا يفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف  
الزوائد جمعها في قولهم اليوم تنسأ وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود  
حروف الهمجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلهاز واؤد (وان تنعجح بغير عذر) بان لم يكن  
مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عند هما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس) والجماء  
اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخري رحمتك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجري في  
مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم  
يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه  
لانه تعليم وتعلم فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلاة  
فيبقى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه  
لم يكن كلاما مفسدا) استحسننا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى  
(وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو  
كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلاة القاطع وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله) لوجود  
التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللإمام ان لا يلجئهم اليه  
بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية اخرى (فلو اجاب في الصلاة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام  
مفسد عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا)  
وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام



مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كما تشيبت والاسترجاع على في الخلاف الصحيح (وان  
 اراد به اعلامه انه في الصلاة لم تفسد بالاجماع) لقوله عليه السلام اذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة  
 فليسج (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر) لانه صح  
 شروعه في غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزأ بتلك  
 الركعة) لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوى على حاله (واذا قرأ الامام  
 من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالاهي تامة) لانها عبادة انضافت  
 الى عبادة أخرى (الا انه يكره) لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى ان  
 حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولا يلقن من المصحف فصاركما اذا تلقن  
 من غيره وعلى هذا الفرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه  
 فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يبحث بالفهم  
 عند مجرده الله تعالى لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير  
 ولم يوجد (وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع الصلاة) لقوله عليه السلام لا يقطع  
 الصلاة مرورشي (الا ان المارآتم) لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي  
 ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين وانما يأتهم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل  
 ولا يكون بينهما حائل وتحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان (وينبغي لمن يصلي في  
 الصحراء ان يتخذ امامه سترة) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه  
 سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا) لقوله عليه السلام ابعجز أحدكم اذا صلى في الصحراء ان  
 يكون امامه مثل مؤخرة الرجل (وقيل ينبغي ان تكون في غلاظ الاصبع) لان مادونه لا يسدو  
 للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى الى  
 سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه الايمن أو على الايسر) به ورد الاثر ولا بأس بترك  
 السترة اذا من المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى  
 ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالتقاء والخط) لان المقصود  
 لا يحصل به (ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادروا  
 ما استطعتم (ويدرأ بالاشارة) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي أم سلمة رضي الله عنهما  
 (أو يدفع بالتسبيح) المار وينامن قبل (ويكره الجمع بينهما) لان باحدهما كفاية

### فصل

(ويكره للمصلي أن يعبت بثوبه أو بجسده) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره ثلاثا لكم وذكر

منها العبث في الصلاة ولان العبث خارج الصلاة حرام فاطن في الصلاة (ولا يقبل الحصا)  
لانه نوع عبث (الا ان لا يمكنه من السجود فيسوي به مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا ابا  
ذر والاقدر لان فيه اصلاح صلاته (ولا يفرقع أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرقع أصابعك  
وأنت تصلي (ولا يتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في  
الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي  
ما التفت (ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره) لانه عليه السلام كان  
يلاحظ أصحابه في صلاته بمؤخر عينيه (ولا يهيج ولا يفتش ذراعيه) لقول أبي ذر رضي الله عنه  
نهاني خليلي عن ثلاث ان أنقر نقر الديك وان أقبى أقباء الكلب وان اقتش اقتراش الثعلب  
والاقعاء ان يضع يديه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه)  
لانه كلام (ولا ييده) لانه سلام معنى حتى لو صافح نية التسليم تفسد صلاته (ولا يتربع الا من  
عذر) لان فيه ترك سنة القعود (ولا يعقص شعره) وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط  
أو بصمغ لينتبلد فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص (ولا يكف  
ثوبه) لانه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه  
على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لانه ليس من أعمال  
الصلاة (فان أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة  
(ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق) لانه  
يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق  
(ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب في ظاهر الرواية) لانه  
ازدراء بالامام (ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعديته حدث) لان ابن عمر رضي الله عنهما بما  
كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق)  
لانهما لا يعبدان وباعتباره ثبت الكراهة (ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير) لان فيه  
استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاوير) لانه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة في  
الاصل لان المصلي معظم (ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه أو بجذائه تصاوير  
أو صورة معلقة) حديث جبريل اننا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة  
بحيث لا تبدل للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد (واذا كان التمثال مقطوع الرأس) أي  
محو الرأس (فليس بتمثال) لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع أو سراج على ما  
قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة معلقة أو على بساط مفروش لا يكره) لانها تداس وتوطأ

بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على السترة لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان  
 تكون امام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على عينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لبس ثوباً فيه نصاباً  
 يكره) لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه  
 غير مكروه وهذا الحكم في كل صلاة أدت مع الكراهة (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لانه  
 لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام اقلوا الاسودين ولو كنتم  
 في الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوى جميع أنواع الحيات هو الصحيح  
 لا تطلق مار وبناء (ويكره عد الآي والتسيبحات باليد في الصلاة) وكذلك عد السور لان ذلك  
 ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله انه لا بأس بذلك في الفرائض  
 والنوافل جميعاً مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل  
 الشروع فيستغنى عن العبد بعده والله أعلم

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار  
 يكره في روايه لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في روايه لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما  
 ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها  
 (وتكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلى) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح  
 الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجانب الوقوف عليه (ولا بأس  
 بالبول فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما عد للصلاة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا  
 اليه (ويكره ان يغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة وقبل لا بأس به اذا خيف على متاع  
 المسجد في غير أوان الصلاة (ولا بأس بان ينقش المسجد بالحص والساج وما الذهب) وقوله لا  
 بأس بشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قرينة وهذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى  
 فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل بضمن  
 والله أعلم بالصواب

### باب صلاة الوتر

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال السنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده  
 ولا يؤذنه ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الأوهى  
 الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر أمر به ولو جوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما  
 لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدي في وقت  
 العشاء فاكتفى باذانه واقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة

رضى الله عنها أن النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث وحكى الحسن رحمه الله إجماع المسلمين على  
الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله تعالى وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه  
الله تعالى والحجة عليهما ما روينا (ويقنت في الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعي رحمه الله تعالى  
بعده لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى أنه عليه السلام  
قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافاً للشافعي رحمه  
الله تعالى في غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء  
القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل (ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة)  
لقوله تعالى فاقروا ما يسر من القرآن (وان أراد ان يقنت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع  
يديه وقنت) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يقنت  
في صلاة غيرها) خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه  
عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهر اثم تركه (فان قنت الامام في صلاة الفجر بسكت من  
خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يتابعه) لانه  
تبع امامه والقنوت مجتهد فيه ولهما أنه منسوخ ولا يتابعه فيه ثم قيل يقف قائماً يتابعه  
فيما تجب متابعتة وقيل يقف عند تحققة المذخلفة لان الساكت شريك الداعي والاول أظهر ودلت  
المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي  
منه ما يزعجه فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزئه الاقتداء به والمختم في القنوت الاخفاء لانه  
دعاء والله أعلم

### (باب النوافل)

(السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وان  
شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعد ها وان شاء ركعتين) والاصل  
فيه قوله عليه السلام من تاب على ثنتي عشرة ركعة في اليوم واللييلة بنى الله له بيتاً في الجنة  
وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير أنه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل  
حسناً وخير لا اختلاف الاثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء فلهذا  
كان مستحباً لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا  
خير الا ان الاربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر  
بتسليمه واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي قال (ونوافل  
النهار ان شاء صلى بتسليمه ركعتين وان شاء أربعاً ونكره الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال أبو

خفيفة رحمه الله ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جازوتكره الزيادة على ذلك وقال لا يزد بالليل  
على ركعتين بتسليمة) وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه  
السلام لم يزد على ذلك ولو لا الكراهة لزد تعليم الجواز والافضل في الليل عند أبي يوسف  
ومحمد رحمهما الله منى منى وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي رحمه الله فيهما منى منى  
وعند أبي حنيفة فيهما أربع أربع للشافعي رحمه الله قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار  
منى منى ولهما الاعتبار بالترابيح ولا يبي حنيفة رحمه الله انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء  
أربعاً أربعاً بعاروته عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولانه  
أدوم تحريره فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة  
لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والترابيح تؤدى بجماعة فبراعى فيها جهة التيسير  
ومعنى ما رواه شفعالا وترى والله أعلم

\* (فصل في القراءة) \*

(القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها قوله عليه  
السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة للاكثر  
مقام الكل يتسيرا ولنا قوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن والامر بالفعل لا يقتضى  
التكرار وانما أوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخرى ان  
يفارقا فانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد رها فلا يلحقان بهما والصلاة فيهما روى  
مذكورة صريحا فتصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف  
ما اذا حلف لا يصلي (وهو مخير في الاخرين) معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا  
روى عن أبي حنيفة وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الا ان الافضل أن  
يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية (والقراءة  
واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على  
حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمه الا في الركعتان في  
المشهور عن أصحابنا رحمه الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة أى يقول سبحانك اللهم واما الوتر  
فلا حثيا طقال (ومن شرع في نافلة ثم أفسد حاقضاها) وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه  
لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة  
صيانته عن البطلان (وان صلى أربعاً وقرأ في الاولين وقعد ثم أفسد  
الاخرين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة فيكون

ملزم هذا اذا افسد الاخرين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضى  
 الاخرين وعن أبي يوسف رحمه الله انه يقضى اعتبار للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما  
 شرع فيه وما لا صحه له الا به وصحة الشفع الاول لاتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا  
 سنة الظهر لانها نافذة وقيل يقضى أر بها احتياط لانها عنزلة صلاة واحدة (وان صلى أر بعالم  
 يقرأ فيهن شيئاً أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله  
 يقضى أر بعالم هذه المسئلة على ثمانية أوجه والأصل فيها ان عند محمد رحمه الله ترك القراءة في  
 الاولين أو في احدهما يوجب بطلان التحريمه لانها تعقد للأفعال وعند أبي يوسف رحمه الله  
 ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمه وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة  
 ركن زائد لا ترى أن للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحه للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على  
 تركه فلا يبطل التحريمه وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان  
 التحريمه وفي احدهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة  
 في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمه في حق  
 لزوم الشفع الثاني احتياطاً اذا ثبت هذا نقول اذ لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان  
 التحريمه قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت  
 عند أبي يوسف رحمه الله فصح الشروع في الشفع الثاني ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه  
 قضاء الاربع عنده (ولو قرأ في الاولين لا غير فعليه قضاء الاخرين بالاجماع) لان التحريمه لم  
 تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول (ولو قرأ  
 في الاخرين لا غير فعليه قضاء الاولين بالاجماع) لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني  
 وعند أبي يوسف رحمه الله ان صح فقد أداها (ولو قرأ في الاولين واحدى الاخرين فعليه  
 قضاء الاخرين بالاجماع ولو قرأ في الاخرين واحدى الاولين فعليه قضاء الاولين بالاجماع  
 ولو قرأ في احدى الاولين واحدى الاخرين على قول أبي يوسف رحمه الله عليه قضاء الاربع  
 وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لان التحريمه باقية وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الاولين لان  
 التحريمه قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن  
 أبي حنيفة رحمه الله انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في  
 احدى الاولين لا غير قضى أر بعالمهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في احدى  
 الاخرين لا غير قضى أر بعالم أبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله) (وتفسير قوله عليه  
 السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة ركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية

القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة فأعد مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام  
صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام  
فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة  
التشهد لأنه عهد مشروعا في الصلاة (وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة  
رحمه الله) وهذا استعسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذرله انه لم  
يباشر القيام فيما بقي ولما باشروا صحت بدونه بخلاف النذرله لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام  
لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله (ومن كان خارج المصر تنقل على دابته الى أى جهة  
توجهت يومئ ايماء) لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال رأيت رسول الله عليه السلام يصلي  
على حمار وهو متوجه الى خيبر يومئ ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول  
والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنن  
لرواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائر هاو التقييد  
بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله انه يجوز في المصر  
أيضا وجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح  
التطوع راكباً ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبال) لان احرام الراكب انعقد  
بجوز اللركوع والسجود لقدرة على النزول فاذا أتى بهم ما صح واحرام النازل انعقد لوجوب  
الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن أبي يوسف رحمه الله انه يستقبل  
اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

### فصل في قيام شهر رمضان

(يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحيات كل  
ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ  
الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه واظب  
عليها الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة  
وهو خشية ان تكتب علينا (والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل  
المسجد كلهم عن اقامتها كانوا امسيين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة  
لان أفراد الصلوة رضى الله عنهم روى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحيتين  
مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة  
على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر به

قال عامة المشايخ رحمهم الله والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها  
نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة فيها واكثر المشايخ رحمهم الله على ان السنة فيها  
الحتم مرة فلا يترك الكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة  
(ولا يصلي الوتر بجماعة في غير رمضان) وعليه اجماع المساجد والله اعلم

﴿ باب ادراك القرينة ﴾

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى) صيانه للمؤدى عن البطلان (ثم يدخل مع  
القوم) احراز الفضيلة للجماعة (وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح)  
لانه محل الرضا وهذا القطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للكمال ولو كان في السنة  
قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله  
وقد قيل يتمها (وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها) لان اكثر حكم الكل فلا يحتمل النقص  
بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرضا ويتخير ان  
شاء عاد فمعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام (واذا اتمها يدخل مع القوم  
والذي يصلي معهم نافلة) لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم  
اقيمت يقطع ويدخل معهم) لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل  
ان يقيد بها بالسجدة وبعد الانعام لا يشرع في صلاة الامام لسكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد  
العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكرره وفي جعلها  
اربع مخالفة لامامه (ومن دخل مسجد اذ اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي) لقوله عليه  
السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من افاق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع  
قال (الا اذا كان ممن ينتظم به امر جماعة) لانه ترك صورة تكميل معنى (وان كان قد صلى وكانت  
الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه اجاب داعي الله مرة (الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة)  
لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان اخذ المؤذن  
فيها) لسكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر  
ان خشى ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه  
امكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشى فوتهما دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة اعظم  
والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لانه يمكنه ادائها في الوقت بعد  
الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمه الله في تقديمها على الركعتين  
وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما بين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاذاء عند باب المسجد



يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام (واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس) لانه يبقى نقلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله تعالى وقال محمد رجه الله تعالى أحب الى ان يقضيهما الى وقت الزوال) لانه عليه السلام فضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريش ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعاً للفرض بقى ما رواه على الاصل وانما تقضى تبعاً له وهو يصلى بالجماعة أو وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رجهم الله تعالى واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ رجهم الله تعالى في قضائها تبعاً للفرض (ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رجه الله تعالى قد أدرك فضل الجماعة) لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزاً ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحتج به في عيونه لا يدرك الجماعة ولا يحتج في عيونه لا يصلى الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجداً صلى فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت) ومراده اذا كان في الوقت معه وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان طهارة زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوا هو ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت (ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدر كالثلاث الركعة خلافاً لفرجه الله) هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام فصاركه ولو أدركه في حقيقة القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لافي القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدى قبل امامه فادركه الامام فيه جاز) وقال زفر رجه الله لا يجوز له لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بينه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزئه واحد كما في الطرف الاول والله أعلم

### باب قضاء الفوائت

(ومن فاتته صلاة قضاها اذ ذكرها وقد مهأ على فرض الوقت) والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رجه الله مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره ولنا قولنا عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام قبل صل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلى مع الامام (ولو خاف فوت الوقت يقدم

لوقتيه ثم بفضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي  
الى تفويت الوقية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها المعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في  
لوقت سعة وقدم الوقية حيث لا يجوز لانه اذا ما قبل وقتها الثابت بالحديث (ولو فاتته صلوات  
رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل) لان النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق  
فقضاها من مرتبائهم قال صلوا كما رأيتموني أصلي (الآن تزيد الفوائت على ستة صلوات) لان  
لفوائت قد كثر (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما يسقط بينها وبين الوقية وحده  
الكثرة ان تصير الفوائت مستأخر وج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمدكور في الجامع  
الصغير وهو قوله (وان فاتته أكثر من صلاة يوم ليلة اجزائه التي بدأها) لانه اذا زاد على يوم  
وليلة تصير ستاوعن محمد رحمه الله انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة  
بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز  
الوقية مع تذكرا الحديثه لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجره عن  
التهاون (ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض) وهو الاظهر فانه روى  
عن محمد رحمه الله فيمن ترك صلاة يوم ليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقية فائتة فالفوائت  
جائزة على كل حال والوقيتات فاسدة ان قدمها للدخول الفوائت في حد القلة وان آخرها فكذا ذلك  
الا لعشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها (ومن صلى العصر وهو ذا كراهه لم يصل  
الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب (واذا فسدت الفرضية لا يبطل  
أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يبطل) لان التحريم  
عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريم أصلها ولهما انها عقدت لأصل الصلاة  
بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل (ثم العصر يفسد فسادا  
موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله  
عندهما يفسد فسادا باتا لا يجوزها بحال) وقد عرفت ذلك في موضعه (ولو صلى الفجر وهو ذا كراهه  
وانه لم يوتر فهي فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده  
سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم نوا وصلى  
السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر  
فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبع للعشاء والله أعلم

### باب سجود السهو

(يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدة تبين بعد السلام ثم تشهد ثم يسلم) وعند الشافعي رحمه

الله يسجد قبل السلام لما روى انه عليه السلام سجد للسهو وقبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل  
 سهو وسجدتان بعد السلام وروى انه عليه السلام سجد سجدة في السهو بعد السلام فتعارضت  
 روايتا فعله فبقى التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يترك فيؤخر عن السلام حتى لو  
 سها عن السلام ينجز به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليحتين هو الصحيح صرفا للسلام  
 المذكور الى ما هو والمعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو وهو  
 الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (ويلزمه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها  
 ليس منها) وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لغير نقص يمكن في  
 العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب أو تأخير أو تأخير  
 ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما واجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب قال  
 (ويلزمه اذا ترك فعلا منونا) كانه أراد به فعلا واجبا الا انه أراد بتسميته سنة ان وجوبها ثبت  
 بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أو القنوت أو النشيد أو تكبيرات العيدين)  
 لانها واجبات فانه عليه السلام واطب عليهما من غير تركها مرة وهي أمانة الوجوب ولانها  
 تضاف الى جميع الصلاة فدل على انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر الشهيد بحتم  
 القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو وهو الصحيح (ولو  
 جهر الامام فيما يخاف أو خافت فيما يجهر تلزمه سجدة السهو) لان الجهر في موضعه والمخافة في  
 موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين  
 لان اليسير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة  
 كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر  
 والمخافة من خصائص الجماعة قال (وسهو الامام بوجوب على المؤتم السجود) لتقرر السبب  
 الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام (فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم)  
 لانه يصير مخالفا لمامه وما اترم الاداء الامتاعا (فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود)  
 لانه لو سجد وحده كان مخالفا لمامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سها عن القعدة  
 الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود أقرب عادو قعدو تشهد) لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه  
 ثم قيل يسجد للسهو وللتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم (ولو كان الى القيام أقرب لم يعد)  
 لانه كالفائتة معنى (ويسجد للسهو) لانه ترك الواجب (وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى  
 الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكته ذلك لان مادون الركعة  
 يجعل الرقص قال (والغنى الخامسة) لانه رجع الى شيء محله قبلها فترتفع (وسجد للسهو) لانه

آخر واجبا (وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه استحكم  
شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان  
الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي (وتحولت صلاته نافلة عند  
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله) خلافا للمحمد رحمه الله على ما مر (فيضم اليها ركعة سادسة  
ولم يضم لاشي عليه) لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف رحمه الله  
لانه سجود كامل وعند محمد رحمه الله يرفعه لان تمام الشئ باخروه وهو الرفع ولم يصح مع الحدث  
وغرة الخلاف تطهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله  
(ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة لم يسجد للخامسة وسلم) لان التسليم في حالة  
القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالعود لان ما دون الركعة يجعل الفرض (وان قيد  
الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه) لان الباقي اصابه لفظه السلام وهي  
واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيته عليه  
السلام عن البتراء ثم لا تنوي ان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحرمة  
بتدأة (ويسجد للسهو استحسانا) لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لاعلى الوجه المسنون  
وفي النقل بالدخول لاعلى الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به  
انسان فيهما يصلي ستا عند محمد رحمه الله لانه المؤدى به هذه التحريمه وعند هماركعتين  
لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد رحمه الله  
اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام قال (ومن صلى  
ركعتين تطوعا فسهوا فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخرى لم يبين) لان السجود يبطل  
لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يني لان لو لم يبين يبطل  
جميع الصلاة ومع هذا لو ادى صح ابقاء التحريمه ويبطل سجود السهو وهو الصحيح (ومن سلم  
وعليه سجدة السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا)  
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام اولم  
يسجد لان عنده سلام من عليه السهو ولا يخرج عن الصلاة اصلا لانه اوجب جبر النقصان فلا  
يدمن ان يكون في احرام الصلاة وعند هما يخرج عن على سبيل التوقف لانه محال في نفسه وانما  
لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر  
الاختلاف في هذا وفي انتفاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة (ومن  
سلم يرد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه ان يسجد للسهو) لان هذا السلام غير قاطع وبنته تغيير

المشروع فقلت (ومن شئت في صلواته فلم يدرك ثلاثا صلى أم اربعاً وذلك اول ما عرض له استأنف) لقوله عليه السلام اذا شئت احدكم في صلواته انه كم صلى فليستقبل الصلاة (وان كان يعرض له كثير ابني علي اكبر ابيه) لقوله عليه السلام من شئت في صلواته فليستحضر الصواب (وان لم يكن له رأي بنى علي اليقين) لقوله عليه السلام من شئت في صلواته فلم يدرك ثلاثا صلى أم اربعاً بنى علي الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محمدا دون الكلام ومجرد التنية يلغو وعند البناء على الاقل بقدر في كل موضع بتوهم آخر صلواته كيلا يصير تارك فرض الفعدة والله اعلم

\* (باب صلاة المريض) \*

(اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا بركع ويسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضى الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب يومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود او ما ايماء) يعنى قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده اخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جنبه لا يجزئه لانعدامه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجله الى القبلة واومأ بالر كوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه قال (وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأومأ جاز) لما روينا من قبله ان الاولى هو الاولى عندنا خلافا للشافعي رضى الله عنه لان اشارة المستلقى تقع الى هراء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة (فان لم يستطع الايماء برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه) خلافا لفرزجة الله لما روينا من قبله ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين واختياره وقوله أخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليله اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه قال (وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلى قاعدا يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيستخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلواته قائما ثم حدث به عرض اتمها قاعدا بركع ويسجد او يومئ ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر) لانه بنى الاذن على الاعلى فصارت كالاقتداء (ومن صلى قاعدا بركع ويسجد لمريض ثم صح بنى

على صلاته قائما عند ابى حنيفة و ابى يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله استقبل) بناء على  
 اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود  
 استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما  
 ثم اعيى الابس بأن يتوكأ على عصا او حائط او يقعد) لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر  
 يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابى حنيفة رجه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر  
 يجوز فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما في كراهة الاتكاء (وان قعد  
 بغير عذر يكره بالاتفاق) ويجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل (ومن  
 صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزأه عند ابى حنيفة رجه الله والقيام افضل وقال لا يجزئه  
 الا من عذر) لان القيام مقدور عليه فلا يترك الالعة وله ان الغالب فيه اذ وران الرأس وهو  
 كالمحقق الا ان القيام افضل لانه ابعده عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن  
 لقلبه والخلاف في غير المر بوطه والمر بوطه كالشطه هو الصحيح (ومن اغشى عليه خمس صلوات  
 اودونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا  
 استوعب الاغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا  
 طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم  
 وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالانغماء كذا ذكره ابو سليمان رجه الله بخلاف النوم  
 لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رجه الله لان  
 التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهما والله  
 اعلم بالصواب

### (باب سجود التلاوة)

قال (سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر سجدة في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبنى  
 اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم  
 واذا السماء انشقت واقرأ) كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد  
 والسجدة الثانية في الحج الصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله  
 لا يسأمون في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط (والسجدة واجبة في هذه  
 المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد) لقوله عليه السلام السجدة  
 على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد (واذا تلا الامام  
 آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعتها (واذا تلا المأموم لم يسجد

الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله وقال محمد  
 رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى  
 خلاف وضع الامامة أو التلاوة وهما ان المقتدى محجور عن القراءة لانه تصرف في الصلاة لانه يؤدي الى  
 وتصرف المحجور لاحكامه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة لانه لا يجب على  
 الحائض بتلاوتها كما لا يجب سماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج  
 الصلاة سجدها) هو الصحيح لان المحجور ثبت في حقهم فلا يعذبونهم (وان سمعوا وهم في الصلاة  
 سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لانها ليست بصلاتيهم لان سماعهم  
 هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (وسجدوها بعدها) لتحقق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم  
 يجزهم) لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكمال قال (واعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا  
 الصلاة) لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس  
 منها وقيل هو قول محمد رحمه الله (فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل  
 معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها) لانه صار مدركا لها باذراكه (وان دخل  
 معه قبل ان يسجدها سجدوا معه) لانه لو لم يسمعها سجدوا معه فهنا اولى (وان لم يدخل معه  
 سجدها وحده) لتحقق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج  
 الصلاة) لانها صلاتية وهما مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص (ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى  
 دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزائه السجدة عن التلاوتين) لان الثانية اقوى لكونها صلاتية  
 فاستتبع الاول وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان الاول قوة السبب فاستتبعنا  
 للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها)  
 لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب  
 (ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزائه سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه  
 بسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدتها ثانية وان لم يكن سجدا لاولى فعليه سجدة ثان) والاصل  
 ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للخرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا اليق  
 بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا  
 اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض وهو  
 الميطل هنالك وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح  
 وكذا في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع) لان  
 السبب في حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع) على ما قيل والاصح انه لا يتكرر

الوجوب على السامع لما قلنا (ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحرمة وهي منعدمة قال (ويكره ان يقرأ السورة في الصلاة او غيرها ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستسكاف عنها (ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها قال محمد اوجب الى ان يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لو هم التفضيل واستحسنوا الخفاها شفقة على السامعين والله أعلم

### باب صلاة المسافر

(السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام) لقوله عليه السلام مسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقد رآه أبو يوسف رحمه الله يومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي يوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحل وهو قريب من الاول ولا يعتبر بالفرسخ وهو الصحيح (ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كافي الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى (وان صلى أربعاً وقعد في الثانية قدر التشهد أجزاءه الاولي ان عن الفرض والاخرين له نافلة) اعتبارا بالفجر وبصير مسيئاً لتأخير السلام (وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل اكمال أركانها (واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) لان الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخصر لقصرنا (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبس فقدرناها عدة الظهر لانها مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثر في مثله كالتجربة والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى أنه لا تصح نية الإقامة في المغازة وهو الظاهر (ولو دخل مصر اعلم ان يخرج غداً أو بعد غد ولم ينو مدة الإقامة حتى يبي على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر رضي الله عنه أقام باذر بيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك (واذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الإقامة بها قصر واوكدنا اذا حاصر وافيهام مدينة أو حصننا) لان الداخل بين أن يهزم فيقترو وبين أن يهزم فيفر فلم تكن دار



اقامه (وكذا اذا حاصر واهل البني في دار الاسلام في غير مصر او حاصر وهم في البحر) لان حالهم  
 مبطل عزيمتهم وعند زفر رجه الله يصح في الوجهين اذا كانت الشوكه لهم للتمكن من القرار  
 ظاهر او عند أبي يوسف رجه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة (ونيه الاقامة  
 من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون) يروى ذلك عن أبي يوسف  
 رجه الله لان الاقامة اصل فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم  
 في الوقت اتم اربعاً) لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب  
 وهو الوقت (وان دخل معه في فائته لم تجزه) لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية  
 الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنقل في حق القعدة أو القراءة (وان صلى المسافر بالمقيم بين  
 ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي  
 كالمسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمه لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً  
 بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافله فلم يتأد الفرض فكان الايتان أولى قال (ويستحب  
 للامام اذا سلم ان يقول أتموا صلاتكم فانا قوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو  
 مسافر (واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) لانه عليه السلام وأصحابه  
 رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديداً  
 (ومن كان له وطن فاتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر)  
 لانه لم يبق وطنه الا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان  
 الاصل أن الوطن الاصل يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي  
 (واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومضى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلاة) لان اعتبار النية في موضعين  
 يقتضى اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى المسافر ان يقيم بالليل  
 في أحدهما فيصير مقيماً بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاتته صلاة في السفر  
 قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعاً) لان القضاء  
 بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في  
 الوقت (والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء) وقال الشافعي رجه الله سفر  
 المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفاً فلا تتعاق بما يوجب التغليظ ولنا طلاق  
 النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو بجواره فصلح متعلق  
 الرخصة والله أعلم

(لا تصح الجمعة الا في مصر جامع أو في مصر ولا تجوز في القرى) لقوله عليه السلام لا الجمعة  
ولا شريق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ  
الاحكام و يقيم الحدود وهذا عن أبي يوسف رحمه الله وعنه انه انما اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم  
لم يسعهم والاوّل اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجى والحكم غير مقصور على  
المصلى بل تجوز في جميع اقبية مصر لانها بمنزلة في حوائج اهله (وتجوز بمعنى ان كان الامير  
امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله  
لا الجمعة بمعنى) لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتم في ايام الموسم وعدم التعييد  
للتخفيف ولا الجمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها قضاء وبغنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز  
لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلزم امور الحج لا غير (ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره)  
لانها اتمام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تنميما  
لامره (ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام اذا مالت  
الشمس فصل بالناس الجمعة (ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبينه عليها) لاختلافها  
(ومنها الخطبة) لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة  
بعد الزوال) به ووردت السنة (ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب  
قائما على طهارة) لان القيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالأذان  
(ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل  
بينها وبين الصلاة (فان اقصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الا بد من ذكر  
طويل يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة  
وقال الشافعي رحمه الله لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى  
ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضى الله عنه انه قال الحمد لله فان رج عليه فنزل وصلى (ومن  
شرائط الجماعة) لان الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة رحمه الله ثلاثا سوى الامام  
وقالا اثنان سواه) قال رضى الله عنه والاصح ان هذا قول ابى يوسف رحمه الله وحده له ان  
في المثني معنى الاجتماع وهي متبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية  
ومعنى الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس قبل ان يركع الامام  
ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابى حنيفة رحمه الله وقالوا اذا نفر واعنه  
بعد ما اقتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفر واعنه بعد ما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة)  
خلافا لفر رحمه الله هو بقول انها شرط فلا بد من دوامها كل وقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد

فلا يشترط دوامها كالخطبة ولا يبي حنيفه رحمه الله ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك  
 الا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي  
 الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لا تعتقد بهم الجمعة  
 فلا تتم بهم الجماعة ( ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبيد  
 ولا اعمى ) لان المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول  
 بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع للحرج والضرر ( فان حضر واصلوا مع الناس  
 اجزأهم عن فرض الوقت ) لانهم تحمواوه فصاروا كالسافر اذا صام ( و يجوز للمسافر والعبد  
 والمريض ان يؤم في الجمعة ) وقال زفر رحمه الله لا يجزئه لانه لا فرض عليه فاشبهه الصبي والمرأة  
 ولنا ان هذه رخصة فاذا حضر وابقع فرضا على ما بينا اما الصبي فسأوب الاهلية والمرأة لا تصلح  
 لامامة الرجال وتعتقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة في صلحهم للاقتداء بطريق الاولى  
 ( ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلواته )  
 وقال زفر رحمه الله لا يجزئه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصلها والظهر كالبديل عنها ولا مصير  
 الى البديل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكفاة هذا هو الظاهر  
 الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها  
 على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن بدور التكليف ( فان بداله ان يحضرها فتوجه اليها  
 والامام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة رحمه الله بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الامام )  
 لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ  
 الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاع الظهر احتياطا  
 بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ( ويكره ان يصلى المعذورون الظهر بجماعة  
 يوم الجمعة في المصر وكذا أهل السجن ) لما فيه من الاخلال بالجمعة اذا هي جامعة للجماعات  
 والمعدور قد يقتدى به غيره بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة عليهم ( ولو صلى قوم اجزأهم )  
 لاستجماع شرائطه ( ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه وبنى عليها الجمعة ) لقوله  
 عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ( وان كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو وبنى  
 عليها الجمعة عندهما وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان  
 أدرك أقلها بنى عليها الظهر ) لانه جمعة من وجه ظهره من وجه انقوات بعض الشرائط في حقه  
 فيصلى اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة وبقراءة  
 الاخر بين لاحتمال النقلية ولما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي

ركعتان فلا وجه لما ذكر لانهما مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريره الآخر (وإذا خرج  
 الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا  
 عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الألباس بالكلام إذا خرج الامام قبل ان يخضب وإذا نزل قبل ان  
 يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمت ولا يبنى  
 حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان  
 الكلام قد تمت طبعاً فاشبهه الصلاة (وإذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع  
 والشراء وتوجهوا الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (وإذا صعد الامام  
 المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعترفى وجوب السجى وحرمة البيع  
 والاصح ان المعترفى هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

### باب صلاة العيدين

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة) وفي الجامع الصغير عيدان اجتماعاً  
 في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحداً منهما قال وهذا تنصيص على السنة  
 والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله  
 عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابى عقيب سؤاله قال هل  
 على غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم  
 الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب) لما روى انه صلى الله عليه وسلم  
 كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع  
 فيسن فيه الغسل والطيب كما في الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له  
 جبة فنكأ وصف يلبسها في الاعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة  
 (ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند أبي حنيفة رحمه الله في طريق المصلى وعندهما يكبر) اعتباراً  
 بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك  
 يوم الفطر (ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد) لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع  
 حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم  
 لم يفعله (وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج  
 وقتها) لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد والشمس على قيد رح أو رحين ولم يشهدوا  
 بالليل بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد (ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى

للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يتدنى في الركعة الثانية  
 بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر اربعة يركع بها) وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو  
 قولنا وقال ابن مسعود رضي الله عنه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا  
 ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامرئيه الخلفاء فاما  
 المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقبل اولى ثم  
 التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب  
 الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا  
 تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي أخذ بقول ابن عباس رضي الله عنه الا انه  
 جعل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة وست عشرة قال (ويرفع يديه  
 في تكبيرات العبدین) يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع  
 الايدي الا في سبع مواطن وذکر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن أبي يوسف انه لا يرفع  
 والحجة عليه ما روينا قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم  
 الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لانها شرعت لاجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم  
 يقضها) لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قر به الا بشرائط لا تتم بالمنفرد (فان غم الهلال وشهدوا  
 عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لان هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه  
 الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) لان الاصل فيها ان  
 لا تقضى كالجمعة الا ان اتركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في  
 يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياً كل من أضحيتة (ويتوجه  
 الى المصلي وهو يكبر) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر)  
 كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل (ويعلم الناس فيها  
 الاضحية وتكبير التشريق) لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه (فان كان عذر  
 يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك) لان الصلاة  
 مؤقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه ميسر في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول  
 (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ) وهو ان يجتمع الناس يوم عرفه في بعض المواضع  
 تشبيها بالواقفين بعرفه لان الوقوف عرف عبادة مخصصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه  
 كسائر المناسك

﴿فصل في تكبيرات التشريق﴾ (ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفه ويحتم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يحتم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذنا بقول علي رضي الله عنه أخذنا بالأكثر اذ هو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذنا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه (وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستعجبة عند أبي حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقال هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبع للمكتوب به وله ما روينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدىن بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفه فسهوت ان أكبر فكبر أبو حنيفة رضي الله عنه دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

### ﴿باب صلاة الكسوف﴾

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان له ماروت عائشة رضي الله عنها ولنا رواية ابن عمر رضي الله عنه والحال اكشف على الرجال لقر بهم فكان الترجيح لروايته (ويطول القراءة فيهما ويحتم عند أبي حنيفة وقال يجهر) وعن محمد مثل قول أبي حنيفة اما التطويل في القراءة فيبيان الافضل ويحتم ان شاء لان المسببون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا اخف احد هما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيهما ولاي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة بن جندب رضي الله عنهم والترجيح قدم من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء (ويدعو بعدها حتى تتجلى الشمس) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تحوزا عن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع في الليل أو لحرف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذا الاحوال فافزعوا الى الصلاة (وليس في الكسوف خطبة) لانه لم ينقل

### باب الاستسقاء

(قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا نأجاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تر وعنه الصلاة (وقال يصلي الامام ركعتين) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيدر واه ابن عباس رضي الله عنه فلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده (ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيدر (ثم يخطب) لما روى اي النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيدر عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة رحمه الله) لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه (ويقلب رداءه) لما روينا قال وهذا قول محمد رحمه الله اما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تقاؤلا (ولا يقلب القوم ارديتهم) لانه لم ينقل انه امرهم بذلك (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه لاستئزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

### باب صلاة الخوف

(اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدة تين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلى بهم الامام ركعة وسجدة تين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلاوا ركعة وسجدة تين وحدا نأبغير قراءة) لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلاوا ركعة وسجدة تين بقراءة) لانهم مسبقون (وتشهدوا وسلموا) والاصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف رحمه الله وان أنكر شرعيتها في زمانها فهو صحيح عليه بما روينا قال (فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين) لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها (فان اشتد الخوف صلاوا كما نافر ادى يوم مؤن بالركوع والسجود الى أي جهة

شاؤا اذالم بقدر واعلى التوجه الى القبلة) لقوله تعالى فان خفتهم فرجالا أو ركبانا وسقط التوجه  
للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس يصحح لانعد الاتحاد في المسكن

### ﴿باب الجنائز﴾

(اذا احتضر الرجل وجهه الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه أشرف  
عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه أسهل لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين)  
لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت (فاذا  
مات شد عليه وعمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تعسينه فيستحسن

﴿فصل في الغسل﴾ (فاذا أرادوا غسله وضعوه على سرير) لينصب الماء عنه (وجعلوا على  
عورته خرقة) اقامه لواجب الستر ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا (ونزعوا  
ثيابه) ليتمكنهم التنظيف (ووضوه من غير مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال  
غير ان اخراج الماء منه ممتدز فيتركان (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحال الحياة (ويجهر  
سريره وترا) لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر  
(ويغلى الماء بالسدر أو بالخرض) مبالغة في التنظيف (فان لم يكن فالماء القراح) لحصول أصل  
المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) ليكون اظف له (ثم يجمع على شقه الايسر فيغسل  
بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يجمع على شقه الايمن فيغسل  
حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه) لان السنة هو البداية بالميا من (ثم يجلسه  
ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رقيقا) تحرز عن تلويث الكفن (فان خرج منه شيء غسله  
ولا يعيد غسله ولا وضوه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشفه بشوب) كيلا يتبل  
اكفانه (ويجعله) أي الميت (في اكفانه ويجعل الخنوط على رأسه ولحيته والكافور على  
مساجده) لان التطيب سنة والمساجد أولى بزياة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته  
ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضی الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء  
للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيف الاجتماع الوسخ تحتها وصار كالتحنان

### ﴿فصل في التكفين﴾

(السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة أثواب ازار وقيص ولقافة) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن  
في ثلاثة أثواب بيض سحولية ولانه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته (فان اقتصر واعلى  
توبين جاز والثوبان ازار ولقافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر رضی الله عنه اغسلوا ثوبي  
هذين وكفنوني فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللحافة كذلك



والقميص من أصل العنق الى القدم (واذا أراد وال الكفن ابتدأ بجانبه الايسر فلقوه عليه ثم باليمن) كافي حال الحياة وبسطه ان تبسط للفاقة أو لا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم للفاقة كذلك (وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقه) صيانة عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق نديها) لحديث أم عطية ان النبي عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة (وان اقتصر واعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية (ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت للفاقة قال وتجمر الا كفن قبل ان يدرج فيها الميت وترا) لانه عليه السلام امر باجرا كفن ابنته وترأوا اجارها هو التطيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فرضة

### ﴿فصل في الصلاة على الميت﴾

(واولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدرابه (فان لم يحضر فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستعجب تقديم امام الحنفي) لانه رضى به في حال حياته قال (ثم الولى والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولى او السلطان اعاد الولى) يعنى ان شاء لما ذكرنا ان الحق للأولياء (وان صلى الولى لم يجز لاحد ان يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كوضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره) لان النبي عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار (ويصلى عليه قبل ان يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الراى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة ان يكبر تكبيرة بحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي عليه السلام ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه عليه السلام كبر أربعين مرة في آخر صلاة صلاها ففسخت ما قبلها (ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المؤمن) خلافاً لفرق لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليم الامام في روايته وهو المختار والاتباع بالدعاء استغفار للميت والبسادة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا اجرًا وذرنا واجعله لنا شافعاً مشفقاً (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الا حتى يكبر اخرى بعد حضوره) عند ابى حنيفة

ومحمد رجهما الله وقال ابو يوسف يكره حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبير قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يمتدئ بها فانه اذ هو منسوخ ولو كان حاضر فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرس قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء المصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايماناه وعن ابي حنيفة رجه الله انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله ان جنازتهم لم تكن منعوشة فحال بينهما وبينهم (فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس) لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزئهم لانها صلاة من وجه لوجود التعرّيب فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا (ولا بأس بالاذن في صلاة الجنازة) لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقتضوا حقه (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ (ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل ادرج في خرقه) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه) لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا (أو يسلم أحد أبويه) لانه يتبع خير الابوين ديننا (وان لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كافي للقبض (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه) بذلك امر على رضى الله عنه في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقه وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيه ابل يلقى

### فصل في حمل الجنازة

(واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكبير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه (ويمشون به مسرعين دون الخبب) لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه قال مادون الخبب (واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال) لانه قد

تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفيه الحمل ان تضع مقدم الجنازة على عينتك ثم مؤخرها على عينتك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايتار اللتيامن وهذا في حالة التناوب

﴿فصل في الدفن﴾ (ويحضر القبر ويلحد) لقوله عليه السلام للحد لنا والشق اغبرنا (ويدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فان عنده يسلم سلا لماروى انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطرت الروايات في ادخال النبي عليه السلام (فاذا وضع في الحده يقول واضعه باسم الله وعلى مله رسول الله) كذا قاله رسول الله حين وضع ابادجانه في القبر (ويوجه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله عليه السلام (وتحمل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوى اللبن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل) لان مبنى حاهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الا تجرو الخشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاقولا (ولا باس القصب) وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب (ثم بهال التراب ويسم القبر ولا يسطح) أي لا يربيع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبرانه مسنم

### ﴿باب الشهيد﴾

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه في معنى شهيد أحد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلوهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالآثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلاة ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي (ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فباى شئ قتله لم يغسل) لان شهيد أحد ما كان كلهم قتيلا بالسيف والسلاح (وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يغسل) لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الشهادة عرفت ما زمة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسله الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا

قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي أحق بهذه الكرامة وله ان السيف كفي عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم (ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه القرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف) لأنها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ما شاؤا) إنما للكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان ذلك يخفف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد (والارتث ان ياكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حيا) لأنه نال بعض مرافق الحياة وشهداء أحد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لأنه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه قسطا طأ أو خيمة كان مرثا لما بينا (ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرث) لان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبي يوسف ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثا عند أبي يوسف لأنه ارتفاق وعند محمد رحمه الله لا يكون لأنه من أحكام الاموات (ومن وجد قبيل في المصر غسل) لان الواجب فيه القسامه والديه فخفف أثر الظلم (الا اذا علم انه قتل بجديده ظلما) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف في الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلى عليه) لأنه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد ابدلوا أنفسهم لا بتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة

### باب الصلاة في الكعبة

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونقلها) خلافا للشافعي رحمه الله فيهما ولما لك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط (فان صلى الامام بجماعة فيها جعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخط بخلاف مسألة التحري (ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلواته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلى بواصلة الامام فن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلواته اذ لم يكن في جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلواته) خلافا للشافعي رحمه الله لان الكعبة

هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل  
 ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم

### كتاب الزكاة

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما و حال عليه الحول) اما الوجوب  
 فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامم  
 والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشترط الحر به لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ  
 لما نذره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار  
 النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها  
 النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول  
 ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها  
 فادير الحكيم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان  
 جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وليس على الصبي والمجنون  
 زكاة) خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار  
 كالعشر والحراج ولما انها عبادة فلا تنادي الا باختيار تحقيق المعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم  
 العقل بخلاف الحراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع  
 ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف رحمه الله انه  
 يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلى والعارضى وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا بلغ مجنوناً يعتبر  
 الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ (وليس على المكنان زكاة) لانه ليس بمالك من كل  
 وجه لوجود المنانى وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل ان يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله  
 فلا زكاة عليه) وقال الشافعي رحمه الله تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول  
 بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وان كان ماله  
 اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) لقراغة عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من  
 جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به  
 النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرق فيهما ولا يبي يوسف رحمه الله فى الثانى على  
 ما روى عنه لان له مطالباً وهو الامام فى السوائم ونائبه فى أموال التجارة فان الملاك نوابه  
 (وليس فى دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح

الاستعمال زكاة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم  
 لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخودين فجهدا سنين ثم قامت له به بينة لم يزر كه لما  
 مضى) معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر  
 والشافعي رحمه الله ومن جلته المال المفقود والابق والفضال والمغصوب اذا لم يكن عليه  
 بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة  
 ووجوب صدقة الفطر بسبب الاابق والفضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد  
 تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه لا زكاة في مال  
 الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نعاء الا بالقدرة على التصرف والقدرة عليه وابن  
 السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون  
 في أرض أو كرم اختلاف المشايخ ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة  
 لا يمكن الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذالو كان على جاحد  
 وعليه بينة أو علمه الفاضى لما قلنا ولو كان على مقرمفلس فهو نصاب عند ابى حنيفة رحمه الله  
 لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقيق الافلاس عنده بالتفليس وابو  
 يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس ومع ابى حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء  
 (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك  
 التجارة (وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في عنها زكاة) لان النية  
 لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقبما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا  
 الا بالسفر (وان اشترى شيئا ونواها للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا  
 ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح  
 عن القود ونواها للتجارة كان للتجارة عند ابى يوسف لا قترانها بالعمل وعند محمد لا يصير  
 للتجارة لانها لم تقارن بعمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز اداء الزكاة الابنية  
 مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل  
 فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل ليس يراكتقديم النية في الصوم  
 (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لان الواجب جزء منه  
 فكان متعينافيه فلا حاجة الى التعيين (ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد رحمه  
 الله) لان الواجب شائع في الكل وعند ابى يوسف رحمه الله لا تسقط لان البعض غير متعين لكون  
 الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوانم

فصل في الابل

قال رضى الله عنه (ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشر ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) وهى التى طعنت فى الثانية (الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهى التى طعنت فى الثالثة (الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة) وهى التى طعنت فى الخامسة (الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة فيكون فى الخمس شاة مع الحقتين وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى العشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقات ثم تستأنف الفريضة فيكون فى الخمس شاة وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى عشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقات الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) وهذا عندنا وقال الشافعى رضى الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا اصارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فتجب فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة لما روى انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين فى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا انه عليه السلام كتب فى آخر ذلك فى كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك فى كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة (والبخت والعراب سواء) فى وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

فصل فى البقر

(ليس فى اقل من ثلاثين من البقر سائمة صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة) وهى التى طعنت فى الثانية (وفى اربعين مسن او مسنة) وهى التى طعنت فى الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذ رضى الله عنه (فاذا زادت على اربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك الى ستين) عندنا حنيفة رحمه الله فى الواحدة الزائدة ربيع عشر مسنة وفى الاثنتين

نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة وهذه اية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربيع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا وفسر به بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها هذا الصغار (ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مستان وفي تسعين ثلاثة ابعه وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ذيارنا فقلته فلذلك لا يبحث به في يمينه لا يأكل لحم بقر والله اعلم

### ﴿فصل في الغنم﴾

(ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله والتي منها ماتت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقتنا الجذع والثني ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوف او مرفوعا لا يؤخذ في الزكاة الا التي فصاعدا وان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روى الجذع من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة شاة والله اعلم

### ﴿فصل في الخيل﴾

(اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومه او أعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول



زفر رجه الله وقال لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة  
 وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما رواه فرس الغازي  
 وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر  
 رضي الله عنه (وليس في ذكورها منفردة زكاة) لأنها لا تتناسل (وكذا في الإناث المنفردات  
 في روايته) وعنه الوجوب فيها لأنها تناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور وعنه أنها تجب  
 في الذكور والمنفردة أيضا (ولاشئ في البغال والحمر) لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما  
 شئ والمقادير ثبتت سماعا (الآن تكون للتجارة) لأن الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر  
 أموال التجارة والله أعلم

\* (فصل) \*

(وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند أبي حنيفة رجه الله الآن يكون معها  
 كبار وهذا آخر أقواله وهو قول محمد رجه الله وكان يقول أو لا يجب فيهما ما يجب في المسان وهو  
 قول زفر ومالك رجهما الله ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رجهما الله  
 وجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر  
 من الجانبين كما يجب في المهازيل وأحد منها ووجه الأخير أن المقادير لا يدخلها القياس فإذا امتنع  
 إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلا وإذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاله في  
 انعقادها نصا بادون تأديته الزكاة ثم عند أبي يوسف رجه الله لا يجب في مادون الأربعين من  
 الحملان وفي مادون الثلاثين من العجاجيل شئ ويجب في خمس وعشرين من الفصلان وأحد ثم  
 لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان شئ الواجب ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان  
 بثلاث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في روايته وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل  
 وفي العشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر إلى قيمة خمس فصيل وسطوا إلى قيمة شاة  
 في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار  
 قال (ومن وجب عليه سن فلم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ  
 الفضل) وهذا يمتنع على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما ذكره إن شاء الله الآن في  
 الوجه الأول له أن لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شراء وفي الوجه الثاني يجبر  
 لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا وكذا في الكفارات  
 وصدقة الفطر والعشر والندى وقال الشافعي رجه الله لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا  
 والضحايا ولنا أن الأمر بالاداء إلى الفقير بإبصار اللزق الموعود إليه فيكون إبطا لا قبيل

الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها راقه الدم وهو لا يعقل ووجه القرية في  
 المتنازع فيه سدخلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) خلافا  
 لما لك رحمه الله له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في  
 البقرة المنيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي وداله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد  
 ولان في العلوفة تراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكفي بالرعي في أكثر الحول  
 حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لان القليل تابع للأكثر (ولا يأخذ المصدق  
 خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس  
 أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولان فيه نظر من الجانبين قال (ومن كان  
 له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به) وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لانه  
 أصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك  
 الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندنا بتعسر الميز فيعسر اعتبار  
 الحول لكل مستفاد وما شرط الحول للتيسير قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما  
 الله في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي  
 كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر  
 رحمهما الله ان الزكاة وجبت بشكر النعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من  
 الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشر أو هكذا قال في كل نصاب ونفي الوجوب عن  
 العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أو لا إلى التبع كالربح في مال المضار به ولهذا قال  
 أبو حنيفة رحمه الله يصرّف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الاخير ثم إلى الذي يليه إلى ان ينتهي لان  
 الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف رحمه الله يصرّف إلى العفو أو لا ثم  
 إلى النصاب ثانيا (وإذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لان الامام لم يحجمهم  
 والجباية بالحماية واقتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف  
 الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرّفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق  
 عليهم سقط عنه وكذا ما دفع إلى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط  
 (وليس على الصبي من بني تغلب في سائمة شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد  
 جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال  
 بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي رحمه الله يضم اذا هلك بعد التمكن من الاداء  
 لانه الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان

الواجب جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط  
 بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قبل يضمن وقيل  
 لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره  
 اعتبار اله بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه أدى بعد سبب الوجوب  
 فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رحمه الله (ويجوز التعجيل لاكثر من سنة)  
 لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خالفاً لفرجه الله لان النصاب  
 الاول هو الاصل في السبيبة والزائد عليه تابع له والله اعلم

### باب زكاة المال

فصل في الفضة (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس  
 اواق صدقة والواقية اربعون درهماً (فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم)  
 لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل  
 عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال قال (ولاشئ في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهماً فيكون  
 فيها درهم ثم في كل اربعين درهماً درهم) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ازيد على المائتين  
 فزكاته بحسابه وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام في حديث علي رضي الله عنه وما زاد  
 على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشترط النصاب في الابتداء  
 لتحقيق الغناو بعد النصاب في السوائف تحرزاً عن التشقيص ولا في حنيفة رحمه الله قوله عليه  
 السلام في حديث معاذ رضي الله عنه لا تأخذ من الكسور شيئاً وقوله في حديث عمرو بن حزم  
 وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي اجاب الكسور ذلك لتعدد الوقوف  
 والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير  
 في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه (واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم  
 الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصاباً لان الدراهم  
 لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة قاصلة وهو ان يزيد  
 على النصف اعتبار الحقيقة وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد  
 من نسبة التجارة كفي سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً لانه لا يعتبر في عين  
 الفضة القيمة ولا في التجارة والله اعلم

فصل في الذهب (ليس فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين  
 مثقالاً ففيها نصف مثقال) لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو

المعروف (ثم في كل أربعين مثاقيل قيراطان) لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذا كل متقال  
عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعين مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما  
يجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعين مثاقيل  
في هذا كما روي عنهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة) وقال الشافعي رحمه  
الله لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابهه ثياب البسطة ولنا ان  
السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقه والدليل هو المعبر بخلاف  
الثياب

### فصل في العروض

(الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنه ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب) لقوله  
عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا نصابا معدة للاستنماء باعداد  
العبد فاشبهه المعد باعداد الشرع وتشترب نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (يقومها بما هو انفع  
للمساكين) احتياط لحق الفقراء قال رضى الله عنه وهذا روايه عن ابي حنيفة رحمه الله  
وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء مما سواه ونفسه يراى انفع ان يقومها بما يبلغ  
نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالمية  
وان اشترىها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب  
على كل حال كافي المغصوب والمستهلك (واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما  
بين ذلك لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال في اثنتائه اما لا بد منه في ابتدائه للانقضاء وتحقق  
الغنا وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث  
يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض  
النصاب باق فيبقى الانقضاء قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان  
الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة)  
للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببها يضم بالقيمة عند ابي حنيفة رحمه الله  
وعندهما بالاجزاء وهو روايه عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ  
قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما بما يقولان المعبر فيهما القدر دون القيمة حتى  
لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي  
تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضمها والله اعلم

### باب فيمن يهر على العاشر

(اذا امر على العاشر بمال فقال اصبته منذ أشهر او على دين وحلف صدق) والعاشر من نصيبه  
 لامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او القراغ من الدين  
 كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر) ومراده  
 اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر  
 في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال اديتها انا) يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء  
 كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم  
 في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادبت بنفسى الى الفقراء في المصر لا يصدق وان  
 حلف وقال الشافعي رضى الله عنه يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ  
 للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو  
 الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط  
 اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه  
 ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال  
 (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك  
 الشرائط تحقيقا للتضعيف (ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى يقول هن امهات اولادى او  
 غلمان معه يقول هم اولادى) لان الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى  
 الحماية غير ان اقراره بنسب من فى يده منه صحيح فكذا با مومية الولد لانها ثابتة عليه فاعدت  
 صفة المالمية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي  
 نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا امر عمر رضى الله عنه ساعاته (وان من حربى بخمسين  
 درهما لم يؤخذ منه شئ الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة  
 بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا فى الجامع الصغير  
 وفى كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه  
 لا يحتاج الى الحماية قال (وان من حربى بما تى درهم ولا يعلم كم يأخذون منا تأخذ منه العشر)  
 لقول عمر رضى الله عنه فان اعياكم فالعشر (وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر  
 تأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا تأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا يأخذون اصلا لا تأخذ)  
 ليمتر كوا الاخذ من تجارنا ولا نأحق بمكارم الاخلاق قال (وان من الحربى على عاشر فعشره ثم من  
 مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لان الاخذ فى كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه  
 ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الاقامة الاحول والواخذ

بعده لا يستاصل المال (وان عشرة فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشرة ايضا) لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يقضى الى الاستئصال (وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخردون الخنزير) وقوله عشر الخمر اي من قيمته او قال الشافعي رحمه الله لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالمية عندهم وقال ابو يوسف رحمه الله يعشرهما اذا مر بهما جله كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الافراد عشر الخردون الخنزير برووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للعامة والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميها على غيره (ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في السوائم (ومن مر على عاشر مائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزل التي مر بها) لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها) لانه غير مأذون باداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني اذا مر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيته عن التصرف فيه بعد ما صار عرضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصا باقيا وخدمته لانه مالك له (ولو مر عبدا مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال ابو يوسف رحمه الله لا ادري ان اباحنيفة رحمه الله رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما لانه لا يعشره لان المالك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان المالك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام المالك او للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره بشئ عليه الصدقة) معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التفصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

### باب في المعادن والركاز

قال (معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعي لاشئ عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهباً

او فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه  
 السلام وفي الركا الخمس وهو من الركا فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة فحوتها  
 ايدينا عليه فكانت غنيمته وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يدا احد الا ان للغنائم يدا  
 حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في  
 حق الاربعه الا خماس حتى كانت للواجد (ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء) عند ابي حنيفة  
 رحمه الله وقال فيه الخمس لا تطلق ما و بناوله انه من اجزاء الارض من كسب فيها ولا مؤنه في سائر  
 الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يتخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير من كسب فيها قال (وان  
 وجد في ارضه فعن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان) ووجه الفرق على احدهما هو رواية  
 الجامع الصغير ان الدار ملكت خالصة عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في  
 الارض دون الدار فكذا هذه المؤنه (وان وجد ركا) اي كنزا (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا  
 واسم الركا يطلق على الكنز لعني الركا وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب  
 عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب اهل  
 الجاهلية كالمناقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجد في ارض مباحة  
 فأربعة اقسامه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغنائم فيختص هو به وان وجد في ارض  
 ملكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رحمه الله لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند ابي  
 حنيفة ومحمد رحمه الله هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت  
 يده اليه وهي يدا مخصوص في ملكها ما في الباطن وان كانت على الظاهر يمكن اصطاد سميكة في  
 بطنها درة ملك الدرّة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها  
 فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو  
 اشبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم  
 العهد (ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركا زارده عليهم) تحرز عن الغدر لان ما  
 في الدار في يدا صاحبها خصوصا (وان وجد في الصحراء فهو له) لانه ليس في يدا احد على الخصوص  
 فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في الفيروز الذي يوجد في  
 الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر (وفي الزئبق الخمس) في قول ابي حنيفة رحمه  
 الله آخر وهو قول محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف (والا خمس في اللؤلؤ والعنبر) عند ابي حنيفة  
 ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله فيها في كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر  
 رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه

غنيمة وان كان ذهباً أو فضة والمرى عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول  
 (متاع وجدركازافه وللذي وجده وفيه الخمس) معناه اذا وجد في أرض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة  
 الذهب والفضة والله اعلم

### باب زكاة لزروع والثمار

(قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سواء سقى سبغاً أو سقته السماء  
 إلا القصب والخطب والحشيش وقال لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق  
 والوسق ستون صاعاً بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضر اوات عندهما عشر) فالخلاف في  
 موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الأول قوله عليه السلام ليس فيما دون  
 خمسة أوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقيق الغنى ولأبي حنيفة رحمه الله قوله  
 عليه السلام ما أخرجت الأرض ففيه العشر من غير فصل وتأويل ما روي به زكاة التجارة لانهم  
 كانوا يتبايعون بالأسواق وفيه أوسق أربعون درهماً ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو  
 الغنى ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس  
 في الخضر اوات صدقة والزكاة غير منقضية في العشر وله ما روي بنا وهو ما يحول على صدقة  
 يأخذها العاشر وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه ولان الأرض قد تستنمي بما لا يبقى والسبب  
 هي الأرض النامية ولهذا يجب فيها الخراج أما الخطب والقصب والحشيش فلا تستنمى في الجنان  
 عادة بل تنقى عنها حتى لو أخذها مقصبة أو مشجرة أو منبتاً للحشيش يجب فيها العشر والمراد  
 بالمدكور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما  
 استغلال الأرض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال (وما سقى بغرب  
 أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القواين) لان المؤونة تكثر فيه وتقل فيما سقى بالسماء أو  
 سبغاً وان سقى سبغاً وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة (وقال أبو يوسف رحمه الله فيما  
 لا يسقى كل زعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يسقى  
 كالذرة في زماننا) لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة (وقال محمد  
 رحمه الله يجب العشر اذا بلغ الخراج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن  
 خمسة أجمال كل جمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة أمناء) لان التقدير بالوسق كان باعتبار  
 انه أعلى ما يقدر به نوعه (وفي العسل العشر اذا أخذ من أرض العشر) وقال الشافعي لا يجب لانه  
 متولد من الحيوان فاشبهه الأبريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من  
 الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذلك فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الأوراق ولا عشر



فيها ثم عند أبي حنيفة رجه الله يجب فيه العشر قل أو أكثر لأنه لا يعتبر النصاب وعن أبي يوسف  
 رجه الله أنه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق كما هو أصله وعنه أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب  
 الحديث بنى شبا به أنهم كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة أمنا  
 وعن محمد رجه الله خمسة أفرق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً لأنه أقصى ما يقدر به وكذا في  
 قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبي يوسف أنه لا يجب  
 لانعدام السبب وهو الأرض النامية وجه الظاهران المقصود حاصل وهو الخراج قال (وكل  
 شيء أخرجته الأرض مما فيه العشر لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة البقر) لأن النبي عليه  
 السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال (تغلبى له أرض عشر فعليه العشر  
 مضاعفاً) عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رجه الله أن فيما اشتراه  
 التغلبي من المسلم عشر واحد إلا أن الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك (فإن اشتراها منه ذمى  
 فهي على حالها عندهم) لجواز التضعيف عليه في الجملة كما إذا مر على العاشر (وكذا إذا  
 اشتراها منه مسلم أو أسلم التغلبي عند أبي حنيفة رجه الله) سواء كان التضعيف أصلياً أو حادثاً  
 لأن التضعيف صار وظيفة لها فتنقل إلى المسلم بما فيها الخراج (وقال أبو يوسف رجه الله  
 يعود إلى عشر واحد) لزوال الداعي إلى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد في ما صح عنه قال  
 رضى الله عنه اختلفت النسخ في بيان قوله والأصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف إلا أن  
 قوله لا يتأتى إلا في الأصل لأن التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة (ولو كانت  
 الأرض لمسلم باعها من نصراني) بر يذم ذمياً غير تغلبي (وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة  
 رجه الله) لأنه البق بحال الكافر (وعند أبي يوسف رجه الله عليه العشر مضاعفاً) ويصرف  
 مصارف الخراج اعتباراً بالتغلبى وهذا هو من التبديل (وعند محمد رجه الله هي عشرة على  
 حالها) لأنه صار مؤنة لها فلا يتبدل كخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية  
 يصرف مصارف الخراج (فإن أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي  
 عشرية كما كانت) أما الأولى فلتحول الصفقة إلى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم وأما الثانية فلأنه بالرد  
 والقسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولأن حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق  
 الرد قال (وإذا كانت لمسلم دار خطه فجعلها باستاناً فعليه العشر) معناه إذا سقاه بماء العشر وأما  
 إذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لأن المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء (وليس على  
 الجوسى في داره شيء) لأن عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفواً (وان جعلها باستاناً فعليه  
 الخراج) وان سقاه بماء العشر لتعذر إيجاب العشر إذ فيه معنى القر به فيتعين الخراج وهو

عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قوطه ما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد درجة الله عشر واحد وعند أبي يوسف عشران وقد مر الوجه فيه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد والماء الخراجي ماء الانهار التي شققها الاعاجم وماء جيبعون وسبعون ودجلة والفرات عشري عند محمد درجة الله لانه لا يحكمها أحد كالبهار وخراجي عند أبي يوسف درجة الله لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يدعيها (وفي أرض الصبي والمرأة التغليبين ما في أرض الرجل التغلبي) يعني العشر المضاعف في العشرية وخراج الواحد في الخراجية لان الصالح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال (وليس في عين القبر والنفط في أرض العشر شيء) لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء (وعليه في أرض الخراج خراج) وهذا اذا كان حرمه صالح للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكين من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

قال رحمه الله (الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم) وعلى ذلك انعقد الاجماع (والفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له) وهذا مروى عن أبي حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان أو صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى (والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن) خلافا للشافعي رحمه الله لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذون ان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغنى لا يواز به في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه قال (وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فلتراقبهم) وهو المنقول (والغارم من لزمه دين ولا يملك نصا بافاضلا عن دينه) وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين (وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله) لانه هو المتفاهم عند الاطلاق (وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج) لما روى ان رجلا جعل بعير الله في سبيل الله فامر رسول الله عليه السلام ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندنا لان المصروف هو الفقراء (وابن السبيل من كان له مال في وطنه) وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال (فهذه جهات الزكاة فلما لكت ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا

عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقر صار وامصارف فلا يبالى باختلاف جهاته والذي ذهبنا  
 اليه مروى عن عمرو بن عباس رضى الله عنهم (ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمى) لقوله عليه  
 السلام لمعاذ رضى الله عنه خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم قال (ويُدفع اليه ما سوى ذلك  
 من الصدقة) وقال الشافعى رحمه الله لا يدفع وهو روى عن أبي يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكاة  
 ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الأديان كلها ولو لا حديث معاذ رضى الله عنه لقلنا  
 بالجواز في الزكاة (ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت) لانعدام التملك وهو الركن (ولا يقضى  
 به دين ميت) لان قضاء دين الغير لا يقتضى التملك منه لاسيما من الميت (ولا تشتري به ارقية  
 تعتق) خلافا للمالك حيث ذهب اليه في تأويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك  
 وليس بتمليك (ولا تدفع الى غنى) لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى وهو باطلاقه حجة على  
 الشافعى رحمه الله في غنى الغزاة وكذا حديث معاذ رضى الله عنه على ما روينا قال (ولا يدفع  
 المزيز كانه الى أبيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل) لان منافع الاملاك بينهم  
 متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال (ولا الى امرأته) للاشتراك في المنافع عادة (ولا تدفع المرأة  
 الى زوجها) عند أبي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا وقال تدفع اليه لقوله عليه السلام لك أجران أجر  
 الصدقة وأجر الصلة قاله لامرأة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وقد سأله عن التصديق عليه  
 قلنا هو محمول على النافلة قال (ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وأم ولده) لفقدان التملك اذ كسب  
 المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك (ولا الى عبد قد اعتق بعضه) عند أبي  
 حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده ولا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما (ولا يدفع الى  
 مملوك غنى) لان الملك واقع لمولاه (ولا الى ولد غنى اذا كان صغيرا) لانه يعد غنيا بيسار أبيه بخلاف  
 ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار أبيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغنى لانها  
 ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها بقدر النفقة لا تصير موسرة (ولا تدفع الى بنى هاشم)  
 لقوله عليه السلام يا بنى هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسل الناس وأوساخهم وعوضكم منها  
 بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط القرص اما التطوع فبمنزلة  
 التبريد بالماء قال (وهم آل على وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب  
 ومواليهم) أما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه وأما موالىهم  
 فلما روى ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا أنت مولانا  
 بخلاف ما اذا اعتق القرشى عبد انصرايا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر بحال المعتق لانه  
 القياس والاتفاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة (قال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله اذا دفع الزكاة

الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني أوهاشمي أو كافر ودفع في ظلمة فبان انه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه وقال أبو يوسف عليه (الاعادة) اظهور رخطه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالآواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت وبما معن لك ما أخذت وقد دفع اليه وكيل أليه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيمتنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغني انه لا يجوز له والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى ودفع وفي أكبر آية انه مصرف أما اذا شك ولم يتحرا وتحرى فدفع وفي أكبر آية انه ليس بمصرف لا يجوز له الا اذا علم انه فقير هو الصحيح (ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده أو مكاتبه لا يجوز له) لانعدام التملك لعدم أهلية الملك وهو الركن على ما مر (ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اى مال كان) لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب (ويجوز دفعها الى من يملك أقل من ذلك وان كان صحيحا مكنتها) لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليها وهو فقد النصاب (ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز) وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغني حكم الاداء فيستعقبه لكنه يكره لقرب الغني منه كمن صلى ويقر به بنجاسة قال (وان يغني بها انسانا احب الي) ومعناه الاغناء عن السؤال يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكرهه (ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم) لما روينا من حديث معاذ رضي الله تعالى عنه وفيه رعاية حق الجوار (الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده) لما فيه من الصلة وازيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزأه وان كان مكرها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

### باب صدقة الفطر

قال رحمه الله (صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالا كالمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثائه وفرسه وسلاحه وعبيده) اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغيرا وكبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي أو صعير العدوي وبمثله ثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية لتيستحق التملك والاسلام ليقع قربه واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غني وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله تجب على من يملك زيادة عن قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغني في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية

كالمعدوم ولا يشترط فيه النحر ويتعلق به ذاك النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفقرة قال  
 (يخرج ذلك عن نفسه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 زكاة الفطر على الذكور والانثى الحديث (و) يخرج عن (اولاده الصغار) لان السبب رأس يموئه  
 ويلى عليه لانها تضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي امانة السيدة والاضافة الى الفطر باعتبار انه  
 وقته ولهذا تعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يموئه ويلى عليه  
 فيلحق به ما هو في معناه كالولادة الصغار لانه يموئهم ويلى عليهم (ومما يليه) لقيام الولاية  
 والمؤنة وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدى من مالهم عند ابي حنيفة  
 وابي يوسف رجهما الله خلافا للحمد رجه الله لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة  
 (ولا يؤدى عن زوجته) لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يموئها في غير  
 الرواتب كالمداواة (ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله) لانه عدم الولاية ولو ادى عنهم او  
 عن زوجته بغير امرهم اجزاه استحسانا لثبوت الاذن عادة (ولا) يخرج (عن مكاتبه) لعدم  
 الولاية (ولا المكاتب عن نفسه) لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما  
 (ولا) يخرج (عن مماليكه للتجارة) خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة  
 على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكاة فيؤدى الى الثنى (والعبد بين شره وبين  
 لافطرة على واحد منهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما (وكذا العبيد بين اثنين  
 عند ابي حنيفة رجه الله) وقال على كل منهما ما يخصه من الرأس دون الاشخاص بناء على انه  
 لا يرى قسمة الرقيق وهما يربانها او قيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم  
 الرقبة لكل واحد منهما (وبؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر) لاطلاق ما روينا وبقوله عليه  
 السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودى او نصرانى او مجوسى  
 الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي رجه الله لان الوجوب  
 عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال (ومن باع عبدا  
 واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له) معناه انه اذا امر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر رجه  
 الله على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي رجه الله على من له الملاك لانه من وظائفه  
 كالنفقة ولان الملاك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البايع ولو اجيز ثبت الملاك للمشتري  
 من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف  
 وزكاة التجارة على هذا الخلاف

﴿فصل في مقدار الواجب ووقته﴾

(الفطرة نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير) وقال أبو يوسف  
ومحمد رجهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن أبي حنيفة رجه الله والاول رواية الجامع  
الصغير وقال الشافعي رضي الله عنه من جميع ذلك صاع لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه  
قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا مارون وهو مذهب جماعة  
من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم ومارواه مجمل على الزيادة  
تطوعا وله ما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه  
يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه بخلاف الشعير والتمر لان كل واحد منهما يؤكل ويلقى  
من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق  
والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فيك الشعير والاولى ان يراعى فيهما  
القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في  
الكتاب اعتبارا للغالب والخبز تعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بروز نأفيا  
يروى عن أبي حنيفة وعن محمد رجه الله انه يعتبر كبر ولا والدقيق أولى من البر والدرهم أولى من  
الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف رجه الله وهو اختيار الفقيه أبي جعفر رجه الله لانه أدفع للعاجزة  
وأعجل به وعن أبي بكر الأعمش تفضيل الحنطة لانه أبعد من الخلف اذ في الدقيق والقيمة  
خلاف الشافعي رجه الله قال (والصاع عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله ثمانية أرطال بالعراقي  
وقال أبو يوسف رجه الله خمسة أرطال وثلاث رطل) وهو قول الشافعي رجه الله لقوله عليه  
السلام صاعنا أصغر الصبعان ولنا ماروى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل  
بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا  
يستعملون الهاشمي قال (ووجوب الفطرة يتعلق بطول الفجر من يوم الفطر) وقال  
الشافعي رجه الله بغير وب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة  
الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيهما من مماليكه أو ولده لانه  
يختص بالفطر وهذا وقتنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل  
(والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى) لانه عليه السلام كان  
يخرج قبل ان يخرج للمصلى ولان الامر بالاغناء كى لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك  
بالقديم (فان قدموها على يوم الفطر جاز) لانه أدى بعد تقرر السبب فاشبهه التعجيل في الزكاة  
ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل  
في العشر الاخير (وان أخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها) لان وجه القرينة

فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله أعلم

﴿ كتاب الصوم ﴾

قال (الصوم ضربان واجب ونقل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنيته من الليل وان لم ينو حتى أصبح أجزأته النية ما بينه وبين الزوال) وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز به اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر باحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتمكوره وكل يوم سبب لوجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنيينه وتفسره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافة قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزأ بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الامن اكل فلا يابأ كان بقبية يومه ومن لم يابأ كل فليصم ومارواه مجرول على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامسالك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد تمتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبه الوجود بخلاف الصلاة والحج لانهما أركانا فبشترط قرانها بالعقد على أدائها وبخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجعت جنبه الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا الى وقت الزوال فتشترط النية قبلها التحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم عندنا خلافا لفرجه الله لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتموحد في الدار يصاب باسم جنسه واذانوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقى الاصل وهو كاف لافرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله لان الرخصة كى لا تلزم المعدور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعدور وعند أبي حنيفة رحمه الله اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه يشغل الوقت بالاهم لتحتمه للنحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احدهما انه ما

صرف الوقت الى الاله قال (والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان والنز المطلق  
 وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل) لانه غير متعين ولا بد من التعيين من ابتداء (والنفل  
 كله يجوز بنية قبل الزوال) خلافا لما لك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم  
 بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا الصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف  
 الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال  
 الشافعي رحمه الله يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبيضا على النشاط  
 ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول  
 النهار لانه عبادة قهر النفس وهي اعم انحة في با مساك مقدر فيعتبر قران النية باثره

### فصل في رؤية الهلال

قال (وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رآه صاموا  
 وان غم عليهم اكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا) لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا الرؤيته  
 وافطروا الرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا  
 ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد (ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا  
 يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوى  
 صوم رمضان وهو مكروه لما روينا لانه تشبهه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم  
 ان ظهر ان اليوم من رمضان يجوز له لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا  
 وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوى عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما  
 روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجوز له لو جود اصل النية وان  
 ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهى عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجوز له عن  
 الذي نواه وهو الاصح لان المنهى عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم  
 بخلاف يوم العيد لان المنهى عنه وهي ترك الاجابة بلازم كل صوم والكراهة هنا الصورة النهي  
 والثالث ان ينوى التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله بكره على سبيل  
 الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث  
 التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل  
 بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا  
 عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانها كانا يصومانه  
 والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذ بالا احتياطويقتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيها



للتممة والرابع ان يجمع في أصل النية بان ينوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه  
 ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصاركما اذا نوى انه ان  
 وجد غدا اغدا يفطروا ان لم يجد يصوم والحاصل ان يجمع في وصف النية بان ينوى ان كان غدا  
 من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهو ما كروه لتردده بين امرين  
 مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه لعدم التردد في أصل النية وان ظهر انه من شعبان لا  
 يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها وأصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير  
 مضمون بالقضاء اشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان  
 كان من شعبان يكره لانه ناول للقرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه لما مروا ان  
 ظهر انه من شعبان جاز عن نفيه لانه يتأدى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول  
 الاسقاط في عزيمته من وجه قال (ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته)  
 لقوله عليه السلام صوموا الرؤيته وافطروا الرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون  
 الكفارة وقال الشافعي رحمه الله عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة اتيقنه  
 به وحكم الوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فارث  
 شبهة وهذه الكفارة تدرى بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ  
 فيه ولو اكل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الامام لان الوجوب عليه الاحتياط والاحتياط  
 بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبار للحقيقة التي عنده قال (واذا كان بالسما  
 علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا) لانه  
 امر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظة الشهادة وتشرط العدالة لان قول الفاسق في  
 البيانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيب  
 او غبار او نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية  
 لانه خبر ديني وعن أبي حنيفة رحمه الله انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في أحد  
 قوله يشترط المتني والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد في  
 رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون فيما روى  
 الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله الاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد رحمه الله  
 انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرضائية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بهد البناء  
 كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة قال (واذا لم تكن بالسما علة لم تقبل  
 الشهادة حتى يراجع كثير يقع العلم بخبرهم) لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط

فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسما علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المجلة وعن أبي يوسف رحمه الله نخسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر قال (ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر) احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب قال (واذا كان بالسما علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلاف الماروي عن أبي حنيفة انه كهلal رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي (وان لم يكن بالسما علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم) كذا كرنا قال (ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس) لقوله تعالى وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم آتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل (والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية) لانه في حقيقة اللغة هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع لورود الاستعمال فيه الا انه يزيد عليه النية في الشرع لتمييزها بالعبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما عذر الوصال كان تعيين النهار أولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبني العبادة والطهارة عن الخبث والنفاس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء

### باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال (واذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهارا ناسيا لم يفطر) والقياس أن يفطر وهو قول مالك رحمه الله لوجود ما يضااد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة ووجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي أكل وشرب ناسيا ثم على صومك فاعلم ان الله وسع لك وادانبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكرة في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل (ولو كان محظنا أو مكرها فعليه القضاء) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يعتبر بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكرام من قبل غيره فيفتقران كالمقيد والمريض في قضاء الصلاة قال (فان نام فاحتم لم يفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصيام القي والحجامة والاحتمال ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة (وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى) لما بينا فصار كلمة تفكر اذا أمنى وكلمت منى

بالكف على ما قالوا (ولو أدهن لم يفطر) لعدم المنافي وكذا إذا احتجم لهذا ولما روي بنا (ولو اكتحل  
 لم يفطر) لانه ليس بين العين والدماع منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي  
 كالأغتسل بالماء البارد (ولو قبل امرأة لا يفسد صومه) ير يديه إذا لم ينزل لعدم المنافي صورة  
 ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك أدير على السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء  
 الله (ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة) لوجود معنى الجماع ووجود المنافي  
 صورة أو معنى يكفي لا يجاب القضاء احتياطا ما الكفارة فتفتقر الى كمال الجنابة لانهاتدري  
 بالشبهات كالحذود (ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه) أي الجماع أو الانزال (ويكره اذا لم  
 يأمن) لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان أمن يعتبر عينه وأبيع له وان لم يأمن  
 تعتبر عاقبته وكره له والشافعي رحمه الله اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة  
 الفاحشة مثل التقييل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلمها تخلو  
 عن الفتنة (ولو دخل حلقة ذباب وهوذا كرا صومه لم يفطر) وفي القياس يفسد صومه لو وصل  
 المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة ووجه الاستحسان انه لا يستطيع  
 الاحتراز عنه فاشبهه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لا مكان  
 الامتناع عنه اذا آواه خيمة أو سقف (ولو أكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان  
 كثيرا يفطر) وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة  
 ولنان القليل تابع لاسنانه بمنزله ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفواصل  
 مقدار الحصاة وما دونها قليل (وان أخرجه وأخذه بيده ثم أكله ينبغي ان يفسد صومه) لما  
 روى عن محمد رحمه الله ان الصائم اذا ابتلع سمسة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء  
 يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحصاة عليه القضاء دون الكفارة  
 عند أبي يوسف رحمه الله وعند زفر رحمه الله عليه الكفارة أيضا لانه طعام متغير ولا يفسد  
 رحمه الله انه يعافه الطبع (فان ذرعه القي لم يفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء  
 عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوى فيه مقل الفم فادونه فلو عاد وكان مل الفم فسد  
 عند أبي يوسف رحمه الله لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد رحمه الله  
 لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة وان أعاده فسد  
 بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتتحقق صورة الفطر وان كان أقل من مل الفم فعاد لم  
 يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان أعاده فكذلك عند أبي يوسف رحمه الله  
 لعدم الخروج وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال (فان استقاء عمدا

مل فيه فعليه القضاء) لما وينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان أقل  
 من مله الفم فكذلك عند محمد رحمه الله لا إطلاق الحديث وعند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد  
 لعدم الخروج حكما ثم ان عادلم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان أعاده فعنه انه لا يفسد لما  
 ذكرنا وعنه انه يفسده فالحل على الفم لكثرة الصنع قال (وان ابتلع الحصة أو الحديد أظفر)  
 لوجود صورة الفطر (ولا كفارة عليه) لعدم المعنى (ومن جامع في أحد السبيلين عامدا فعليه  
 القضاء) استدراكا لمصلحة الفائنة (والكفارة) لتكامل الجنابة ولا يشترط الانزال في المحلين  
 اعتبارا بالاعتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع وعن أبي حنيفة  
 رحمه الله انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضوع المذكور واعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب  
 لان الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة (ولو جامع مبيته أو بهيمة فلا كفارة أنزل أو لم ينزل) خلافا  
 للشافعي رحمه الله لان الجنابة تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهي ولم يوجد ثم عندنا  
 كما تجب الكفارة بالوقوع على الرجل نجس على المرأة وقال الشافعي رحمه في قول لا تجب عليها لانها  
 متعلقة بالجماع وهو فعل له وانما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتبارا  
 بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من أظفر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من  
 تنتظم الذكور والانات ولان السبب جنابة الافساد لانفس الوقوع وقد شاركته فيها ولا يتحمل  
 لانها عبادة أو عقوبة ولا يجزى فيها التحمل (ولو أكل أو شرب ما يتعدى به أو ما يداوى به فعليه  
 القضاء والكفارة) وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانها سرعت في الوقوع بخلاف القياس  
 لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجنابة الافطار في رمضان  
 على وجه الكمال وقد تحققت وبإيجاب الاعتراف تكفيرا عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه  
 الجنابة ثم قال (والكفارة مثل كفارة الطهار) لما وينا والحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله  
 هلكت وأهلك فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتى في نهار رمضان متعمدا فقال صلى  
 الله عليه وسلم أعتق رقبة فقال لا أمالك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهبل  
 جاءني ما جاءني الامن الصوم فقال أطعم ستين مسكينا فقال لا أجسد فأمر رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أن يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقه على  
 المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة أحد اخرج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعيالك يجزيك  
 ولا يجزى أحد ابعداك وهو حجة على الشافعي في قوله بخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في  
 نفى التابع للنص عليه (ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء) لوجود الجماع معنى  
 (ولا كفارة عليه) لانعدامه صورة (وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة) لان الافطار في

رمضان أبلغ في الجنابة فلا يلحق به غيره (ومن احتقن أو استعط أو أظفر في أذنه أفطر) لقوله  
 صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولو جرد معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى  
 الجوف (ولا كفارة عليه) لانعدامه صورة (ولو أظفر في أذنيه الماء أو دخلهما لا يفسد صومه)  
 لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما إذا دخله الدهن (ولو داوى جائحة أو آمة بدواء فوصل إلى  
 جوفه أو دماغه أفطر) عند أبي حنيفة رحمه الله والذي يصل هو الرطب وقال لا يفطر لعدم  
 التيقن بالوصول لانضمام المنقذ مرة واتساعه أخرى كافي اليابس من الدواء وله ان رطوبة  
 الدواء تلاقى رطوبة الجراحة فيزداد ميسلا إلى الأسفل فيصل إلى الجوف بخلاف اليابس لانه  
 ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها (ولو أظفر في أجليه لم يفطر) عند أبي حنيفة وقال أبو  
 يوسف رحمه الله يفطر وقول محمد رحمه الله مضطرب فيه فيكافئ ما وقع عند أبي يوسف رحمه  
 الله ان بينه وبين الجوف منفذاً ولهذا يخرج منه البول ووقع عند أبي حنيفة رحمه الله  
 ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه (ومن ذاق شيئاً بضمه لم  
 يفطر) لعدم الفطر صورة ومعنى (ويكره له ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد (ويكره  
 للمرأة ان تمضغ لصببها الطعام اذا كان طامناً بدا) لما بيننا (ولا بأس اذا لم تجرد منه بدا) صيانة  
 للولد الا ترى ان طامناً تفطر اذا خافت على ولدها (ومضغ العلك لا يفطر الصائم) لانه لا يصل إلى  
 جوفه وقيل اذا لم يكن ملتصقاً يفسد لانه يصل إليه بعض اجزائه وقيل اذا كان أسود يفسد وان  
 كان ملتصقاً لانه يتفتت (الا انه يكره للصائم) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم  
 بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمه لقيامه مقام السوائل في حقهن ويكره للرجال على  
 ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء (ولا بأس بالكحل ودهن  
 الشارب) لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد نذب النبي صلى الله عليه وسلم إلى  
 الاكتمال يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه ولا بأس بالاكتمال للرجال اذا قصد به التداوى دون  
 الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل  
 لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة (ولا بأس بالسواك الرطب بالعداء والعشى  
 للصائم) لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره  
 بالعشى لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلو فشا به دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق  
 به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماروبينا  
 فصل (ومن كان مريضاً في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى) وقال الشافعي  
 رحمه الله لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان

زيادة المرض وامتداده قد يفرض الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه (وان كان مسافرا لا يستضر  
 بالصوم فصومه أفضل وان افطر جاز) لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف  
 المرض فانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الخرج وقال الشافعي رحمه الله  
 الفطر أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان أفضل  
 الوقتين فكان الاداء فيه أولى ومارواه مجمل على حالة الجهد (واذا مات المريض أو المسافر وهما  
 على حالهما لم يلزمهما القضاء) لانهما لم يدركا عدة من أيام آخر (ولو صح المريض وأقام المسافر ثم  
 ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة) لوجود الادراك لهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية  
 بالاطعام وذكرا الطحاوي خلافا فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وبين محمد رحمه الله  
 وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق  
 الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيقدر بقدر ما ادرك (وقضاء رمضان ان شاء فرقه  
 وان شاء تابعه) لا تطلق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب (وان آخره  
 حتى دخل رمضان آخر صام الثاني) لانه في وقته (وقضى الاول بعده) لانه وقت القضاء (ولا فدية  
 عليه) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع (والحامل والمرضع اذا خافتا على  
 انفسهما أو ولديهما افطرتا وقضتا) دفعا للرجح (ولا كفارة عليهما) لانه افطار بعذر (ولا فدية  
 عليهما) خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف  
 القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد  
 لا وجوب عليه أصلا (والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا  
 كما يطعم في الكفارات) والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل  
 معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفساد لان شرط الخلقية استمرار العجز  
 (ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر أو  
 صاعا من تمر أو شعير) لانه عاجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء  
 عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي  
 تجرى فيه النيابة ولنا انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثه لانها  
 جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل  
 صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح (ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي) لقوله صلى الله عليه وسلم  
 لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد (ومن دخل في صلاة التطوع أو في صوم التطوع ثم  
 أفسده قضاء) خلافا للشافعي رحمه الله لانه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان

المؤدى قر به وعمل فتجب صيانتها بالمضى عن الابطال واد اوجب المضى وجب القضاء بتركه ثم  
عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله  
صلى الله عليه وسلم افطروا قضا يوم ما كانه (واذا بلغ الصبي أو اسلم الكافر في رمضان أمسك ببقية  
يومهما) قضاء لمحق الوقت بالشبه (ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما) لان الصوم غير واجب فيه  
(وصام ما بعده) لتحقق السبب والاهلية (ولم يقضيا يومهما ولا ماضى) لعدم الخطاب وهذا  
بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء  
الاول والاهلية منعدمة عنده وعن أبي يوسف انه اذا زال الكفر أو الصبا قبل الزوال  
فعليه القضاء لانه أدرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزأ وجوباً وأهلية الوجوب  
منعدمة في أوله الا ان للصبي ان ينوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان  
الكافر ليس من أهل التطوع أيضاً والصبي أهل له (واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل  
الزوال فنوى الصوم أجزاءه) لان السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع (وان كان في  
رمضان فعليه ان يصوم) لزوال المرخص في وقت النية ألا ترى انه لو كان مقيماً في أول اليوم ثم  
سافر لا يباح له الفطر نرجح الجانب الاقامة فهذا أولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا تنزله  
الكفارة اقيام شبهة المبيح (ومن أغنى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغتناء)  
لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذا الظاهر وجودها منه (وقضى ما بعده) لانعدام  
النية (وان أغنى عليه أول ليلة منه قضاء كله غير يوم تلك الليلة) لما قلنا وقال مالك رحمه الله  
لا يقضى ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من  
النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف  
الاعتكاف (ومن أغنى عليه في رمضان كله قضاءه) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل  
الحجى فيصبر عذرا في التأخير لافي الاستسقاط (ومن جن في رمضان كله لم يقضه) خلافا لما لك  
رحمه الله هو يعتبره بالاغتناء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغتناء لا يستوعب الشهر عادة فلا  
حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج (وان أفاق المجنون في بعضه قضى ماضى) خلافا لفر  
والشافعي رحمه الله هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار  
كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته  
مطلوباً على وجه لا يحرج في أدائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فالفائدة وتعامه في  
الخلاقيات ثم لا فرق بين الاصلى والعارضى قبل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما  
لانه اذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فانه عدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلاً ثم جن وهذا مختار بعض

المتأخرين (ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه) وقال زفر يتأدى صوم  
 رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى أى وجه يؤديه يقع  
 عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الابالنية  
 وفي هبة النصاب وجد نية القر به على ما مر في الزكاة (ومن أصبح غير ناول للصوم فاكل لا كفارة  
 عليه) عند أبي حنيفة وقال زفر رجه الله عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال  
 أبو يوسف ومحمد رجهما الله اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل  
 فصار كغاصب الغاصب ولا يبي حنيفة رجه الله ان الكفارة تعلق بالافساد وهذا امتناع اذا  
 لا صوم الابالنية (واذا حاضت المرأة أو نفست أو فطرت وقضت) بخلاف الصلاة لانها تخرج  
 في قضائها وقد مر في الصلاة (واذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسك بقية  
 يومهما) وقال الشافعي رجه الله لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للزوم  
 ولم يكن كذلك في أول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الاعلى من يتحقق الاصل في حقه  
 كلفطر متعمدا أو مخطئا ولنا انه واجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف  
 الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتتحقق المانع  
 عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال (واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع  
 أو افطرو وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه) قضاء لحق الوقت  
 بالقدر الممكن أو نفيًا للثمة (وعليه القضاء) لانه حق مضمون بالمثل كفى المريض والمسافر  
 (ولا كفارة عليه) لان الجنابة قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضى الله عنه ما تجاقتنا الاثم  
 قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلاة (ثم التسحر مستحب)  
 لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة (والمستحب تأخيره) لقوله عليه السلام ثلاث  
 من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك (الا انه اذا شك في الفجر) ومعناه  
 تساوى الظنين (الافضل ان يدع الاكل) تحرز عن المحرم ولا يجب عليه ذلك (ولو اكل فصومه  
 تام) لان الاصل هو الليل وعن أبي حنيفة رجه الله اذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت  
 الليلة مقمرة أو متغيمه أو كان يبصره علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد أساء لقوله عليه  
 السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان أكبر آية به انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا  
 بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الابعثله (ولو  
 ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه) لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية (ولو شك في  
 غروب الشمس لا يحل له الفطر) لان الاصل هو النهار (ولو اكل فعليه القضاء) عملا بالاصل



وان كان أكبر اياه انه كل قبل الغروب فعليه القضاء روايه واحده لان النهار هو الاصل  
ولو كان شا كافيته وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار  
(ومن كل في رمضان ناسيا ووطن ان ذلك يفطره فكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون  
الكفارة) لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في  
ظاهر الزوايه وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول  
قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفى بالعلم كوطء الاب جارية ابنة (ولو احتج  
وطن ان ذلك يفطره ثم كل متعمدا عليه القضاء والكفارة) لان الظن ما استند الى دليل  
شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده  
فكذلك عند محمد رحمه الله لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن أبي يوسف  
رحمه الله خلاف ذلك لان على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث  
وان عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفته  
القياس (ولو كل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيفما كان) لان الفطر  
بخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع (واذا جومت النائمة أو المجنونة وهي صائمة عليها  
القضاء دون الكفارة) وقال زفر والشافعي رحمه الله لا قضاء عليهما اعتبارا بالناس والعذر هنا  
أبلغ لعدم قصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية  
﴿فصل فيما يوجب على نفسه﴾ (واذا قال لله على صوم يوم النحر أفطر وقضى) فهذا النذر  
صحيح عندنا خلافا لزر والشافعي رحمه الله هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي  
عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى  
فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه  
يخرج عن العهدة لانه اداها كما التزمه (وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين) يعني اذا فطر وهذه المسئلة  
على وجوه ستة ان لم ينوشيا أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه  
نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين  
محملة كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله  
وعند أبي يوسف رحمه الله يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابي  
يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا  
ينظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتها تترجح الحقيقة ولها انه لا تنافي بين الجهتين لانها  
يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا

بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض (ولو قال لله على صوم هذه السنة أفطر يوم  
 الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها) لان النذر بالسنة المعينة نذره هذه الايام وكذا  
 اذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة  
 تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويتأتى في هذا خلاف زفر والشافعي رحمه الله للنهي عن الصوم  
 فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها أيام أكل وشرب وبغال وقد بينا  
 الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه  
 السكال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون  
 الاداء بالوصف الملتزم قال (وعليه كفارة يمين ان اراد به يميننا) وقد سبقت وجوهه (ومن أصبح  
 يوم النحر صائما ثم أفطر لاشئ عليه وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله في النواذر ان عليه  
 القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي  
 حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحث به  
 الخائف على الصوم فيصير مرتكباً للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانتته ووجوب القضاء يمتنع  
 عليه ولا يصير مرتكباً للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم  
 ركعة ولهذا لا يحث به الخائف على الصلاة فتجب صيانتته المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن  
 أبي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة أيضا والظاهر هو الاول والله اعلم  
 بالصواب

### باب الاعتكاف

قال (الاعتكاف مستحب) والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واطب عليه في  
 العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة (وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية  
 الاعتكاف) اما اللبث فركنه لانه ينبت عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا  
 للشافعي رحمه الله والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه  
 فلا يكون شرطاً لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص  
 المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة واصحة التطوع فيما روى  
 الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله اظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم وفي  
 رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله أقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النقل على المساهلة  
 الا ترى انه يقع في صلاة النقل مع القسرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في  
 رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع اطلاقاً وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم

كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حنيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في  
 مسجد جماعة وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه  
 عبادة انتظار الصلاة فيختص مكان تؤدي فيه اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع  
 لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه (ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه  
 ولا يخرج من المسجد الا حاجة الانسان او الجمعة) اما الحاجة فلهديث عائشة رضي الله عنها كان  
 النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا حاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من  
 الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت  
 بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من أهم حوائجها وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي  
 رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل  
 مسجد مشروع واذا صح الشرع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين نزول الشمس  
 لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها  
 ويصلي قبلها أو بعافى رواية سنة الاربع سنة والركعتان تحية المسجد وبعدها أو بعافى  
 أو سماعي حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها ولو أقام في مسجد الجامع  
 أكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد  
 واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة (ولو خرج من المسجد ساعة من غير عذر ففسد  
 اعتكافه) عند أبي حنيفة رحمه الله لوجود المنافي وهو القياس وقال لا يفسد حتى يكون أكثر  
 من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال (واما الاكل والشرب والنوم يكون  
 في معتكفه) لان النبي عليه السلام لم يكن له ماوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة  
 في المسجد فلا ضرورة الى الخروج (ولا بأس بان يبيع ويتاع في المسجد من غير ان يحضر  
 السلعة) لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة  
 للبيع والشراء لان المسجد محرر عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع  
 والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبياناكم الى ان قالوا يبيعكم وشراءكم قال  
 (ولا يتكلم الابن بغيره يكره له الصمت) لان صوم الصمت ليس بقربة في شرعنا لكنه يتجانب  
 ما يكون مأثما (ويحرم على المعتكف الوطء) لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد  
 (و) كذا (اللمس والقبلة) لانه من دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كافي الاحرام بخلاف الصوم  
 لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه (فان جامع ايلأ أو نهارا عمدا أو ناسيا بطل  
 اعتكافه) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (ولو

جامع فيما دون الفرج فأنزل أو قبل أو لمس فأنزل بطل اعتكافه) لانه في معنى الجماع حتى  
 يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا  
 يفسد به الصوم قال (ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام لزمه اعتكافها بلياليها) لان ذكر الايام  
 على سبيل الجمع يتناول ما بازاؤها من الليالي يقال ما رأيت منذ أيام والمراد بلياليها وكانت (متتابعة  
 وان لم يشترط المتتابع) لان مبنى الاعتكاف على المتتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم  
 لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على المتتابع (وان  
 نوى الايام خاصة صحت نيته) لانه نوى الحقيقة (ومن أوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه  
 بليالتيهما وقال أبو يوسف رحمه الله لاندخل الليلة الاولى) لان المثني غير الجمع وفي المتوسطة  
 ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثني معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العباداة والله أعلم

### ❦ كتاب الحج ❦

(الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذ اقدر واعلى الزاد والراحلة فاضلا عن  
 المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عودته وكان الطريق آمنا) وصفه بالوجوب وهو  
 فريضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الالية (ولا يجب  
 في العمر الامرة واحدة) لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة  
 واحدة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على  
 الفور عند أبي يوسف رحمه الله وعن أبي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي رحمه الله على  
 التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة وجه الاول انه يختص بوقت خاص  
 والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضمن احتياطا ولهذا كان التعجيل أفضل بخلاف وقت  
 الصلاة لان الموت في مثله نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايماعبد حج  
 عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايماعصى حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام  
 ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا  
 صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعشى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زاد او راحلة  
 لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلاة واما المقعد فعن  
 أبي حنيفة رحمه الله انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبهه المستطيع بالراحلة وعن محمد رحمه الله  
 انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعشى لانه لو هدى يؤدي بنفسه فاشبه الضال  
 عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكثرى به شق حمل أو رأس زاملة وقد مر  
 النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبييل اليه فقال الزاد والراحلة وان أمكنه

ان يكثر عقبه فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعمالا بدمنه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن فقمة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامرءه وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من أمن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصال وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسرا الاستطاعة بالزاد والراحة لا غير قال (ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تنحج به أو زوج ولا يجوز لها ان تنحج بغيرهما اذا كان بينهما وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام) وقال الشافعي رحمه الله يجوز لها الحج اذا خرجت في رقة ومعها نساء ثقات بالحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تنحج امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرهما بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم (واذا وجدت محرما لم يكن الزوج منعها) وقال الشافعي له ان ينعها لان في الخروج نفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج فقلا له ان ينعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به (ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا) لانه يعتقد اباحة منا كحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تنأى منهما الصبابة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم وفقمة المحرم عليها لانها تتوسل به الى أداء الحج واختلصوا في ان المحرم شرط الوجوب أو شرط الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق (واذا بلغ الصبي بعد ما احرم أو اعتق العبد فضا لم يجزهما عن حجة الاسلام) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (ولو وجد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز) لان احرام الصبي غير لازم اهدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

### ﴿فصل﴾

(والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذوالحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يللم) هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء فائدة التاقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز

التقديم عليها بالاتفاق (ثم الا آفاق اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا) لقوله عليه السلام لا يجاوز أحد الميقات الا محرما ولا ن وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما (ومن كان داخل الميقات نه ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته) لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة خرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج ومنها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيا ناء فلا حرج (فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز) لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وأتمامهما ان يحرم بهما من دويرة أهله كذا قاله على وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه أكثر والتعظيم أو فرو عن أبي حنيفة رحمه الله انما يكون أفضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محذور (ومن كان داخل الميقات فوقته الحل) معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة أهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد (ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل) لان النبي عليه السلام أمر أصحابه رضي الله عنهم أن يحرموا بالحج من جوف مكة وأمر أبا عائشة رضي الله عنهما أن يعمرهما من التنعيم وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفه وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتعدى نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا أن التنعيم أفضل لو ردد الاثر به والله أعلم

### باب الاحرام

(واذا أراد الاحرام اغتسل أو توضأ والغسل أفضل) لما روى أنه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كافي الجمعة لكن الغسل أفضل لان معنى النظافة فيه أتم ولانه عليه السلام اختاره قال (وابس ثوبين جديدين أو غسيلين ازارا ورداء) لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناها والجديد أفضل لانه أقرب الى الطهارة قال (ومس طيبا ان كان له) عن محمد رحمه الله أنه يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل أن يحرم والممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مبين عنه قال (وصلى ركعتين) لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال (وقال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني) لان اداءه في أزمته متفرقة وأما كن متباينة

يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة وأدائها  
عادة متيسر قال (ثم يلبي عقيب صلته) لما روى أن النبي عليه السلام لبي في دبر صلته وان لبي  
بعدهما استوت به راحلته جازوا لكن الاول الافضل لما روي بنا (وان كان مفردا بالتحج ينوي بتلييته  
الحج) لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول ليك اللهم ليك لا شريك لك ليك ان  
الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لابناء  
اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابه لدعاء الخليل صلوات عليه على ما هو المعروف في القصة (ولا  
ينبغي ان يتخل بشئ من هذه الكلمات) لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه (ولو  
زاد فيها جاز) خلافا للشافعي رحمه الله في رواية الربيع رحمه الله عنه هو اعتبره بالاذان  
والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وأبي  
هريرة رضي الله عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود البناء واظهار العبودية فلا يمنع  
من الزيادة عليه قال (واذا لبي فقد أحرم) يعني اذا نوى لان العبادة لا تنأدى الا بالنية  
الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني أريد الحج (ولا يصير شارعا في الاحرام  
بمجرد النية مالم يأت بالتلبية) خلافا للشافعي رحمه الله لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كافي  
تحريم الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصده به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت أو عربية  
هذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله والفرق بينه وبين الصلاة على اصلهما ان باب الحج أوسع  
من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذلك غير التلبية وغير العربية  
قال (ويتيق ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال) والاصل فيه قوله تعالى فلا رث  
ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهى بصيغة النفي والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر  
الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام أشد حرمة والجدال أن يجادل  
رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيرها (ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى لا  
تقتلوا الصيد وأتم حرم (ولا يشير اليه ولا يدل عليه) لحديث أبي قتادة رضي الله عنه انه  
أصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لا صحابه هل أشركتم  
هل دلتهم هل أعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولا نه ازاله الا لمن عن الصيد لانه آمن بتوحشه  
وبعدده عن الاعين قال (ولا يلبس قبصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجرد نعلين  
فيقطعهما أسفل من الكعبين) لما روي ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء  
وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجرد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل  
الذي في وسط القدم عند مفصل الشرايين النابت فيهما روى هشام عن محمد رحمه الله (ولا يغطي

وجهه ولا رأسه) وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه  
 واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمر ووجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة  
 ملييا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق  
 الاولى وفائدة ما روى الفرق في تغطية الرأس قال (ولا يمس طيبا) لقوله عليه السلام الحاج  
 الشعث النفل (وكذا لا يدهن) لما رويناه (ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه) لقوله تعالى ولا تحلقوا  
 رؤسكم الا آية (ولا يقص من لحيته) لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء النفت قال  
 (ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورد ولا زعفران ولا عصفر) لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا  
 مسه زعفران ولا ورس (الا ان يكون غسلا لا ينفض) لان المنع للطيب باللون وقال الشافعي  
 رحمه الله لا بأس بلبس المصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال (ولا بأس بان  
 يغتسل ويدخل الحمام) لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم (و) لا بأس بان يستظل بالبيت  
 والمحمل) وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس  
 ولنا ان عثمان رضي الله عنه كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبهه البيت  
 (ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به) لانه  
 استظل (و) لا بأس بان يشد في وسطه الهميان) وقال مالك رحمه الله يكره اذا كان فيه نفقة غيره  
 لانه لا ضرر ولنا انه ليس في معنى لبس الخيط فاستوت فيه الخاتمان (ولا يغسل رأسه ولا لحيته  
 بالطمى) لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال (ويكثر من التلبية عقب الصلوات وكما  
 علا شرفا وهبطا واديا واتي ركبا وبالاسحار) لان اصحاب رسول الله عليه السلام رضي الله عنهم  
 كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند  
 الانتقال من حال الى حال (ويرفع صوته بالتلبية) لقوله عليه السلام أفضل الحج الحج والنج  
 فالعج رفع الصوت بالتلبية والنج اسالة لدم قال (فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام) لما روى  
 ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضمره  
 ليلا دخلها أو نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحد هما (واذا عاين البيت كبر وهلل) وكان ابن عمر  
 رضي الله عنهما يقول اذالقى البيت باسم الله والله أكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد  
 الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرفة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال (ثم ابتدأ  
 بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل) لما روى ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر  
 فاستقبله وكبر وهلل قال (ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن  
 وذكر من جللتها استلام الحجر (واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما) لما روى ان النبي



عليه السلام قبل الحجر الأسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل آيد نؤذي  
 الضعيف فلا تراحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والافاستقبله وهلل وكبر  
 ولان الاستلام سنة والتعزز عن اذى المسلم واجب قال (وان أمكنه أن يمس الحجر بشئ في  
 يده) كالعرجون وغيره (ثم قبل ذلك فعله) لما روى أنه عليه السلام طاف على راحته واستلم  
 الاركان معجته وان لم يستطع شيأ من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه  
 السلام قال (ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه قبل ذلك فطوف بالبيت سبعة  
 أشواط) لما روى أنه عليه السلام استلم الحجر ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة أشواط  
 (والاضطباع أن يجعل رداءه تحت ابطة اليمين ويلقيه على كتفه الايسر) وهو سنة وقد نقل ذلك  
 عن رسول الله عليه السلام قال (ويجعل طواقه من وراء الحطيم) وهو اسم لموضع فيه الميزاب  
 سمى به لانه حطم من البيت أي كسر وسمى حجر الانه حجر منه أي منع وهو من البيت لقوله  
 عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه  
 حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجز به الصلاة  
 لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تنادي بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً والاحتياط في  
 الطواف أن يكون وراءه قال (ويرمل في الثلاثة الاول من الاشواط) والرمل أن يهز في مشيته  
 الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفيين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشر يكن حين  
 قال اضناهم حتى يثرب ثم يتي الحكيم بعد ذوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال (ويمشي  
 في الباقي على هيئته) على ذلك اتفق رواية نسنا رسول الله عليه السلام (والرمل من الحجر الى  
 الحجر) هو المنقول من رمل النبي عليه السلام (فان زجه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا  
 رمل) لانه لا بد له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له  
 قال (ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع) لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل  
 ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على  
 ما ذكرنا (ويستلم الركن اليماني) وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه سنة  
 (ولا يستلم غيرهما) فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما (ويحتم  
 الطواف بالاستلام) يعني استلام الحجر قال (ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين أو حيث تيسر  
 من المسجد) وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام  
 وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب (ثم يعود الى الحجر فيستلمه) لما روى أن  
 النبي عليه السلام لم يصل ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سجد يعود الى الحجر

لان الطواف لما كان يفتح بالاستلام فكذا السعي يفتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي قال  
 (وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب) وقال مالك  
 رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف ولنا ان الله تعالى أمر  
 بالطواف والامر المطلق لا يقتضى التكرار وقد عين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه  
 تحية وهو دليل الاستحباب (وليس على أهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم في حقهم قال  
 (ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهمل ويصلى على النبي صلى الله عليه  
 وسلم ويرفع يديه ويدعو الله حاجته) لما روى أن النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى  
 البيت قام مستقبلاً القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريرا الى الاجابة كما  
 في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت عمراً منه لان الاستقبال  
 هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من أى باب شاء وانما يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من  
 باب بني مخزوم وهو الذى يسمى باب الصفا لانه كان أقرب الابواب الى الصفا لانه سنة قال (ثم  
 ينحط نحو المروة ويمشى على هيئته فاذا بلغ بطن الوادى يسعى بين الميادين الاخضرين سعيًا ثم يمشى  
 على هيئته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا) لما روى أن النبي عليه السلام  
 نزل من الصفا وجعل يمشى نحو المروة وسعى في بطن الوادى حتى اذا خرج من بطن الوادى  
 مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط قال (وهذا شوط واحد فيطوف سبعة أشواط  
 يبدأ بالصفا ويحتم بالمروة ويسعى في بطن الوادى في كل شوط) لما روى انما يبدأ بالصفا  
 لقوله عليه الصلاة والسلام فيه ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ثم السعى بين الصفا والمروة واجب وليس  
 بركن وقال الشافعى رحمه الله انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعى فاسعوا  
 ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحه فينتى الركنية والايجاب الا  
 أناعدنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد معنى ما روى  
 كتب استجباً بما كفى قوله تعادى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الاية قال (ثم يقيم بمكة حراماً)  
 لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الايتان بافعاله قال (ويطوف بالبيت كما يبداه) لانه يشبه الصلاة  
 قال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب  
 هذه الاطرفة في هذه المسئلة لان السعى لا يجب فيه الامرة والتنفل بالسعى غير مشروع ويصلى  
 لكل أسبوع ركعتين وهى ركعتا الطواف على ما بينا قال (فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب  
 الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة) والحاصل أن  
 في الحج ثلاث خطب أو لها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادى عشر

فيحصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رحمه الله بخطب في ثلاثة أيام متوالية أو لها يوم التروية  
 لأنها أيام الموسم ومجتمع الحاج ولنا أن المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم  
 اشتغال فكان ما ذكرناه انقع وفي القلوب انجح (فأذاعلى الفجر يوم التروية بمكة تخرج الى منى فيقيم  
 بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفه) لما روى أن النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة  
 فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى  
 عرفات (ولوبات بمكة ليلة عرفه وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى أجزاء) لأنه لا يتعلق  
 بمنى في هذا اليوم إقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقنداء برسول الله عليه السلام قال (ثم يتوجه  
 الى عرفات فيقيم بها) لما روي بنا وهذا بيان الاولوية أما لو دفع قبله جاز لأنه لا يتعلق بهذا المقام حكم  
 قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباه تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع أرجح  
 وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال (واذا زالت الشمس يصلى الامام  
 بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة  
 ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بحلقة كفى الجمعة)  
 هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظوتد كبير  
 فاشبهه خطبة العيد ولنا ما روي بنا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا  
 صعد الامام المنبر فجلس أذن المؤذنون كفى الجمعة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يؤذن قبل خروج  
 الامام وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى  
 على ناقته أذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه أو ان الشروع في  
 الصلاة فاشبهه الجمعة قال (ويصلى بهم الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان واقامتين) وقد ورد النقل  
 المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفي ما روى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم صلاهما بأذان واقامتين ثم بيانه أنه يؤذن بالظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى  
 قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلا للناس (ولا يتطوع بين الصلاتين) تحصيل المقصود الوقوف  
 ولهذا قدم العصر على وقته فلو أنه فعل فعل مكررها أو أعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما  
 روى عن محمد رحمه الله لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيدده للعصر  
 (فان صلى بغير خطبة أجزاء) لان هذا الخطبة ليست بقرينة قال (ومن صلى الظهر في رحله وحده  
 صلى العصر في وقته) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة  
 الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولا يحنيفة رحمه الله ان المحاطة على الوقت فرض  
 بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانته

الجماعة لانه يسر عليهم الاجتماع للعصر بعدما تفرقوا في الموقف للماذكراه اذ لا منافاة ثم  
عند ابي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة لانه  
هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولا يبي حنيفة رحمه الله ان التقديم على  
خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام  
في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في روايه تقدمت  
لللاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتبي بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال (ثم  
يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلاة) لان النبي  
عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف  
الاعظم قال (وعرفات كلها موقف الابن عرنه) لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف  
وارتفعوا عن بطن عرنه والمزدلفة كلها موقف وارفعوا عن وادي محسر قال (وينبغي للامام  
ان يقف بعرفة على راحلته) لان النبي عليه السلام وقف على ناقته (وان وقف على قدميه جاز)  
والاول افضل لما بينا) وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال  
النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة (ويدعو ويعلم الناس المناسك) لما روى ان النبي  
عليه السلام كان يدعو يوم عرفه ما يديه كالمستطعم المسكين (ويدعو بما شاء) وان ورد الآثار  
ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق  
الله تعالى قال (وينبغي للناس ان يتقوا بقرب الامام) لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا (وينبغي  
ان يقف وراء الامام) ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على  
ما ذكرنا قال (ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجهت في الدعاء) اما الاغتسال فهو سنة  
وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كافي الجمعة والعديد وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه  
عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامتة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم (ويبلي في موقفه  
ساعة بعد ساعة) وقال مالك رحمه الله يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل  
الاشتغال بالاركان ولنا ما روى ان النبي عليه السلام ما زال يبلي حتى آتى جرة العقبة ولان التلبية  
فيه كالتكبير في الصلاة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام قال (واذا غربت الشمس افاض الامام  
والناس معه على هينتهم حتى باتوا المزدلفة) لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس  
ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هينته  
فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفه اجزاه لانه لم يفض من عرفه والافضل  
ان يقف في مقامه كيلا يكون اخذ في الاداء قبل وقتها (فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس

وافاضه الامام لخوف الزحام فلا بأس به ( لما روى ان عائشة رضى الله عنها بعد افاضه الامام  
 دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال (واذا أتى مزدلفة فاستحب ان يقف بقرب الجبل الذي  
 عليه الميمنة يقال له قرح) لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضى الله عنه  
 ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه أو يساره ويستحب ان يقف  
 وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة قال (ويصلى الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة  
 واحدة) وقال زفر رحمه الله باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولما رواه جابر رضى الله عنه ان  
 النبي عليه السلام جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلما  
 بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فاورد بها زيادة الاعلام (ولا يتطوع بينهما) لانه  
 يخجل بالجمع ولو تطوع أو شاغل بشئ أعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في  
 الجمع الاول بعرفة الا اننا اكتفين باعادة الاقامة لما روى ان النبي عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة  
 ثم نعى ثم أفرد الاقامة للعشاء (ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله) لان  
 المغرب مؤخره عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته قال (ومن صلى المغرب  
 في الطريق لم تجزه عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر) وقال  
 أبو يوسف رحمه الله يجزيه وقد أساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف رحمه الله  
 انه اذا هان في وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه  
 ولها ما روى انه عليه السلام قال لا سامة رضى الله عنه في طريق المزدلفة الصلاة امامك معنا  
 وقت الصلاة وهذا اشارة الى ان التأخير واجب وانما وجب لتمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان  
 عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر لا يصير جامع بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة  
 قال (واذا طلع الفجر يصلى الامام بالناس الفجر بغسل) لرواية ابن مسعود رضى الله عنه ان النبي  
 عليه السلام صلاها يومئذ بغسل ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتنقديم العصر  
 بعرفة (ثم وقف ووقف معه الناس ودعا) لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع بدعوى حتى  
 روى في حديث ابن عباس رضى الله عنهما فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا  
 الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله  
 انه ركن لقوله تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام وبمثلها ثبت الركنية ولما روى انه  
 عليه السلام قدم ضعفة أهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما اتى لا الذكور وهو  
 ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد  
 كان أفاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصح اماراة للوجوب غير انه

اذا تركه بعد ذر بان يكون به ضعف أو علة أو كانت امرأة تخاف الزحام لاشئ عليه لما روينا قال  
 (والمزدانفة كلها موقوف الا وادي محسر) لما روينا من قبل قال (فاذا طلعت الشمس أفاض الامام  
 والناس معه حتى يأتيوا منى) قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط  
 والصحيح انه اذا سافر أفاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال  
 (فيمتدئ بحجارة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخذف) لان النبي  
 عليه السلام لما أتى منى لم يعرج على شئ حتى رمى جرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصي  
 الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا (ولو رمى با كبر منه جاز) لحصول الرمي غير انه لا يرمى بالكبار  
 من الاحجار كيلا يتأذى به غيره (ولو رماها من فوق العقبة أجزاء) لان ما حولها موضع النسك  
 والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا (ويكبر مع كل حصاة) كذا روى ابن مسعود وابن عمر  
 رضى الله عنهم (ولو سبغ مكان التكبير أجزاء) لحصول الذكر وهو من آداب الرمي (ولا يقف  
 عندها) لان النبي عليه السلام لم يقف عندها (ويقطع التلبية مع أول حصاة) لما روينا عن  
 ابن مسعود رضى الله عنه وروى جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها  
 جرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابيه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار  
 الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة أذرع فصاعدا كذا روى الحسن عن  
 ابي حنيفة رحمه الله لان مادون ذلك يكون طرحا (ولو طررها طرحا أجزاء) لانه رمى الى قدميه  
 الا انه مسمى لمخالفة السنة (ولو وضعها وضعها لم يجزه) لانه ليس برمي (ولو رماها فوقعت  
 قريبا من الجرة يكفيه) لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه (ولو وقعت بعيدا منها لا يجزئه)  
 لانه لم يعرف قربه الا في مكان مخصوص (ولو رمى بسبع حصيات جلة فهذه واحدة) لان  
 المنصوص عليه تفرق الافعال (ويأخذ الحصى من أى موضع شاء الا من عند الجرفان ذلك  
 يكره) لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر في شام به ومع هذا لو فعل أجزاء  
 لوجود فعل الرمي (ويجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الارض عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله  
 لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب أو الفضة  
 لانه يسمى نثر الارميا قال (ثم يذبح ان أحب ثم يحاق أو يقصر) لما روى عن رسول الله عليه  
 السلام انه قال ان أول نسكنا في يومنا هذا ان نرمى ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من أسباب التحلل  
 وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم  
 عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد  
 (والحلق أفضل) لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق

أكل في قضاء النفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبهه الاغتسال مع الوضوء  
 ويكتفى في الحلق برقع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل أولى اقتداء برسول الله عليه السلام  
 والتقصير ان يأخذ من رأس شعره مقدار الأملة (وقد حبل له كل شيء الا النساء) وقال مالك رحمه  
 الله والا الطيب أيضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء الا النساء وهو  
 مقدم على القياس (ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله لانه  
 قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال (ثم الرمي ليس من أسباب التحلل عندنا) خلافا  
 للشافعي رحمه الله هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلة في التحليل ولنا ان ما  
 يكون محللا يكون جنبا في غير أو انه كالحلق والرمي ليس بجنبا في غير أو انه بخلاف الطواف لان  
 التحلل بالحلق السابق لانه قال (ثم يأتي مكة من يومه ذلك أو من الغدا أو من بعد الغد فيطوف  
 بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط) لما روى ان النبي عليه السلام لما حلق أفاض الى مكة فطاف  
 بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر رمي (ووقته أيام النحر) لان الله تعالى عطف الطواف على  
 الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتها واحدا (وأول وقته بعد طلوع  
 الفجر من يوم النحر) لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وأفضل هذه  
 الايام أولها كفي التوضيحية وفي الحديث أفضلها أو لها (فان كان قد سعى بين الصفا والمروة عقيب  
 طواف القدوم لم يرم في هذا الطواف ولا سعى عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف  
 وسعى بعده) لان السعي لم يشرع لامرأة والرمل ما شرع لامرأة في طواف بعده سعى (ويصلى  
 ركعتين بعد هذا الطواف) لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف أو نفلا لما بينا قال (وقد  
 حل له النساء) ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه أخر عمله في حق النساء قال  
 (وهذا الطواف هو المفروض في الحج) وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا  
 بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر (ويكره تأخيره عن هذه الايام)  
 لما بينا انه موقت بها (وان أخره عنها لزمه دم عند أبي حنيفة رحمه الله) وسنينه في باب الجنبايات  
 ان شاء الله تعالى قال (ثم يعود الى منى فيقيم بها) لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا لانه بقي  
 عليه الرمي وموضعه بمنى (فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من أيام النحر رمى الجمار الثلاث  
 فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي  
 التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جرة العقبة كذلك ولا يقف عندها) هكذا روى جابر  
 رضي الله عنه فيما نقل من نسل رسول الله عليه السلام مفسرا (ويقف عند الجمرتين في المقام  
 الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام

ويدعو بحاجته ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكروا من  
 جعلتها عند الجرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه  
 المواضع لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل  
 رمى بعده رمى يقف بعده لانه في وسط العبادة فأي بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى  
 لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جرة العقبة في يوم النحر أيضا قال (واذا كان  
 من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر الى مكة نفر وان  
 اراد ان ينيم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس) لقوله تعالى فمن تعجل في يومين  
 فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه لمن اتقى (والا فضل ان يقيم) لما روى ان النبي عليه السلام  
 صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا  
 طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رحمه الله (وان قدم الرمي  
 في هذا اليوم) يعني اليوم الرابع (قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أي حنيفة رحمه الله)  
 وهذا استحسان وقال لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص  
 التحق بها ومذهبه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولا يلاحظه اثر التخفيف في هذا  
 اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا  
 يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فيبقى على الاصل  
 المروى (فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر) وقال الشافعي اوله بعد  
 نصف الليل لما روى ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا الابل ولنا قوله عليه السلام  
 لا ترموا جرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول  
 والاضلية بالتاني وتأويل ما روى اليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي  
 يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند أي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس  
 لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس  
 وعن أبي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا (وان اخرا الى الليل رماه ولا شيء  
 عليه) لحديث الدعاء (وان اخره الى الغد رماه) لانه وقت جنس الرمي (وعليه دم) عند أبي  
 حنيفة رحمه الله لنا خيره عن وقته كما هو مذهبه قال (فان رماه ارا كبا أجزاء) لحصول قبل الرمي  
 (وكل رمى بعده رمى فالفضل ان يرميه ماشيا والافيرميه را كبا) لان الاول بعده وقوف ودعاء  
 على ما ذكرنا فيرميه ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروى عن أبي يوسف  
 رحمه الله (ويكره ان لا يبيت بمنى ليالى الرمي) لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رضى الله عنه



كان يؤدب على ترك المقام بها (ولو بات في غير هاتهما جدا لا يلزمه شيء عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله لانه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه فلم يكن من أفعال الحج فتركه لا يوجب الجابر قال (ويذكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمى) لما روى ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه (واذا نقر الى مكة نزل بالمحصب) وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لا يصحعا به انا نازلون غدا بالحيف خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شراهم بشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كاله في الطواف قال (ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهده بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به (وهو واجب عندنا) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه (الا على أهل مكة) لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا (ثم يأتي زمزم ويشرب من مائها) لما روى ان النبي عليه السلام استقى دلو ابنفقه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر (ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبت بالاستار ساعة ثم يعود الى أهله) هكذا روى ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكبا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

### فصل

(فان لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها) على ما بينا (سقط عنه طواف القدوم) لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة (ولا شيء عليه بتركه) لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر (ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج) فأول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاتته عرفة بليل فقد فاتته الحج وهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه الله ان كان يقول ان أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روى بنا (ثم اذا وقف بعد الزوال وأفاض من ساعته أجزأه) عندنا لانه عليه

السلام ذكره بكلمة أو فانه قال الحج عرفه فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه  
 وهي كلمة التخبير وقال مالك رحمه الله لا يجوز له الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحججة  
 عليه ما رويناها (ومن اجتاز بعرفات نائما أو مغمى عليه أو لا يعلم انها عرفات جازع عن الوقوف)  
 لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالانغماء والنوم كركن الصوم بخلاف  
 الصلاة لانها لا تبقى مع الانغماء والجهل بخيل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن (ومن اغمى  
 عليه فاهل عنه رفقاً وجاهز عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال لا يجوز ولو أمر انسان بان يحرم عنه  
 اذا اغمى عليه أو نام فاحرم المأمور عنه صح) بالاجماع حتى اذا افاق أو استيقظ وأتى بافعال  
 الحج جازلهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهو كذلك لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على  
 العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا أمر غيره بذلك  
 صريحاً وله انه لما عاقد هم عقد الرقعة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه  
 والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتاً دلالة العلم ثابت نظر الى الدليل والحكم  
 يدار عليه قال (والمرأة في جميع ذلك كالرجل) لانها مخاطبة كالرجال (غير انها لا تكشف رأسها)  
 لانه عورة (وتكشف وجهها) لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها (ولو سدت شيأ على  
 وجهها او جافته عنه جاز) هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها اولاً انه بمنزلة الاستئذان بالحمل  
 (ولا ترفع صوتها بالنلبية) لما فيه من الفتنة (ولا ترمل ولا تسمى بين الميئين) لانه نخل بستر  
 العورة (ولا تحلق ولكن تقصر) لما روى ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وأمرهن  
 بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثله كحلق العجبة في حق الرجال (وتلبس من الخيط ما بدا  
 لها) لان في لبس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة  
 عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضوع خالياً قال (ومن قلد بدنه تطوعاً أو نذراً أو جزاءً صيداً أو شيئاً  
 من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم) لقوله عليه السلام من قلد بدنه فقد أحرم ولان  
 سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج أو العمرة واظهار  
 الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرماً لاتصال النية بفعله هو من خصائص  
 الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنه قطعة نعل أو عروة من اداة أو لحاء شجرة (فان  
 قلدتها وبعث بها ولم يسقها لم يصح محرماً) لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أقتل  
 قلائد هدى رسول الله عليه السلام فبعث بها وأقام في أهله حلالاً (فان توجه به كذلك لم يصح  
 محرماً حتى يلهقها) لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدى يوقه لم يوجد منه الا مجرد النية  
 ومجرد النية لا يصح محرماً (فاذا أدركها وساقها أو أدركها فقد اقتربت نية بعمل هو من

خصائص الاحرام فيصير محرما) كالموساقها في الابتداء قال (الاي بدنه المتعة فانه محرم حين توجه) معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع على الابتداء نسكاً من مناسك الحج وضعا لانه مختص بمكة ويجب شكره للجمع بين أداء النسكين وغيره فديجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل (فان جلل بدنه أو أشعرها أو قلد شاة لم يكن محرما) لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وائس بسنة أيضا قال (والبدن من الابل والبقر) وقال الشافعي رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالتعجل منهم كل مهدى بدنه والذي يليه كل مهدى بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشترى كافي هذا المعنى ولهذا يجزئ كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كل مهدى جزوا والله تعالى أعلم بالصواب

### باب القران

(القران أفضل من التمتع والافراد) وقال الشافعي رحمه الله الافراد أفضل وقال مالك رحمه الله التمتع أفضل من القران لان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي رحمه الله قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبهه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجم بما ذكره المقصود بما روى نبي قول أهل الجاهلية ان العمرة في أشهر الحج من أجزء الفجور وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى وأنعموا بالحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة أهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران أولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طواف واحد وسعي واحد قال (وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلاة اللهم اني أريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني) لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جعلت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قيل ان يطوف لها أربعة أشواط لان الجمع قد تحقق اذا لا أكثر منها

فأتم ومتى عزم على أدائه ما يسأل التيسير فيهما وقد تم العمرة على الحج فيه ولذلك يقول لبيد  
 بعمرة وحجة معا لأنه يبدأ بأفعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان أخر ذلك في الدعاء والتلبية  
 لا بأس به لأن الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية أجزاءه اعتبارا بالصلاة (فإذا  
 دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة أشواط ثم رمل في الثلاث الأولى منها ويسعى بعدها بين الصفا  
 والمروة وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعى بعده  
 كما بينا في المفرد ويقدم أفعال العمرة) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والقران في معنى المتعة  
 (ولا يخلق بين العمرة والحج) لأن ذلك جنابة على إحرام الحج وانما يخلق في يوم النحر كما يخلق  
 المفرد ويتحلل بالحاق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله  
 بطواف طواف واحد أو يسعي سعي واحد والقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة  
 ولأن مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد وكذلك في  
 الأركان ولنا أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سبعين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة  
 نبيك ولأن القران ضم عبادة إلى عبادة وذلك انما يتحقق بإداء عمل كل واحد على الكمال ولأنه لا  
 تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه  
 الأشياء بمقاصد بخلاف الأركان التي ان شفعى التطوع لا يتداخلان وتتحرمة واحدة يؤدى بان  
 ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال (فإن طاف طوافين لعمرة وحجته وسعى  
 سبعين يجزيه) لأنه أتى بما هو المستحق عليه وقد أساء بتأخير سعى العمرة وتديم طواف التلبية  
 عليه ولا يلزمه شيء أما عندهما فظاهر لأن التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما  
 وعند طواف التلبية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه أولى والسعي بتأخيره بالاستغال  
 بهمل آخر لا يوجب الدم فكذلك بالاستغال بالطواف (وإذا رمى الجرة يوم النحر ذبح شاة أو بقرة  
 أو بدنة أو سبع بدنة فمن أدام القران) لأنه في معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها والهدى  
 من الأبل والبقرة والغنم على ما ذكره في بابها إن شاء الله تعالى وأراد بالبدنة ههنا البعير وإن كان  
 اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبيع البعير يجوز سبيع البقرة (فإذا لم يكن  
 له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله) لقوله تعالى  
 فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وإن ورد في التمتع  
 فالقران مثله لأنه من تفق بإداء النسكين والمراد بالحج والله أعلم وقته لأن نفسه لا يصلح ظرفا  
 إلا أن الأفضل أن يصوم قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة لأن الصوم يدل عن  
 الهدى فيستحب تأخيرها إلى آخر وقته رجاء أن يقدر على الأصل (وإن صامها بمكة بعد فراغه

من الحج جاز) ومعناه بعدمضى أيام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز زلانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فعينه سدي يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتهم عن الحج أي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز (فان فاته الصوم حتى اتي يوم النحر لم يجزه الا الدم) وقال الشافعي رحمه الله يصوم بعدها هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك رحمه الله يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتمتع به النص أو يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا (ولا يؤدي بعدها) لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة فلولم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى (فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرة بالوقوف) لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانها افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أيضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فاقر قال (وسقط عنه دم القران) لانه لما ارتفعت العمرة لم يرتفع باداء النسكين (وعليه دم لرفض عمرته) بعد الشروع فيها (وعليه قضاؤها) لصحة الشروع فيها فاشبهه المحصر والله أعلم

### باب التمتع

(التمتع أفضل من الافراد عندنا) وعن أبي حنيفة رحمه الله ان الافراد أفضل لان التمتع سفره واقع لعمرة والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمع بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسل وهي اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تحللت العمرة لانها تتبع للحج كتدخل السنة بين الجمعة والسعي اليها (والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدى ومتمتع لا بسوق الهدى) ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما الما صححها ويدخله اختلافات نبيها ان شاء الله تعالى (وصفته ان يتدئ من الميقات في أشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته) وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك رحمه الله لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ماروينا وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها

تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلح كالحج (ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف) وقال مالك رحمه الله  
 كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء  
 قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها  
 الحاج عند افتتاح الرمي قال (ويقيم بمكة حلالا) لانه حل من العمرة قال (فاذا كان يوم التروية  
 أحرم بالحج الى المسجد) والشرط ان يحرم من الحرم أما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في  
 معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا (وفعل ما يفعله الحاج المفرد) لانه مؤد للحج  
 الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا أول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد  
 سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعدما أحرم بالحج طواف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في  
 طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة (وعليه دم التمتع) للنص الذي تلوناه (فان  
 لم يجده صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع الى أهله) على الوجه الذي بيناه في القران (فان صام  
 ثلاثة أيام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلاثة) لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل  
 عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أدائه قبل وجود سببه (وان صامها) بمكة (بعدها  
 أحرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله له قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام  
 في الحج ولنا انه أداءه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا (والأفضل  
 تأخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة) لما بينا في القران (وان أراد المتمتع ان يسوق الهدى أحرم  
 وساق هديه) وهذا أفضل لان النبي عليه السلام ساق الهدى مع نفسه ولان فيه استعدادا ومصارعة  
 (فان كانت بدنه قلدها عزيمة أو نعل) الحديث عائشة رضي الله عنها على ما رويناه والتقليد أولى  
 من التجليل لان له ذكر في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبى ثم يقبل لانه يصير  
 محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق والأولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدى  
 وهو أفضل من ان يقودها لانه عليه السلام أحرم بذى الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ  
 في الشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها قال (واشعر البدنة عند أبي يوسف ومحمد) رحمه  
 الله (ولا يشعر عند أبي حنيفة) رحمه الله (ويكرهه) والاشعار هو الادماء بالجرح لغسه (وصفته ان  
 يشق سنامها) بان يطعن في أسفل السنام (من الجانب الايمن أو الايسر) قالوا والاشبه هو الايسر  
 لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويطبخ سنامها بالدم  
 اعلاما وهذا الصنع مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعي رحمه  
 الله سنة لانه مروى عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وطمان  
 المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء أو كلاء أو يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم

فن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضته جهة كونه مثله فقلنا بحسنه ولا يحنيفة رجه الله  
 انه مثله وانه منهى عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمعزم واشعار النبي عليه السلام كان  
 اصيانة الهدى لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الابه وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل  
 زمانه لمباغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايتاره على التقليد قال (فاذا  
 دخل مكة طاف وسعى) وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدى (الا انه لا يتحلل حتى  
 يحرم بالحج يوم التروية) لقوله عليه السلام لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى  
 رجعته عمره وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدى (ويحرم بالحج يوم التروية) كما  
 يحرم اهل مكة على ما بينا (وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو  
 افضل) لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضية في حق من ساق الهدى وفي حق  
 من لم يسق (وعليه دم) وهو دم التمتع على ما بينا (واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين)  
 لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما قال (وليس لاهل مكة تمتع ولا قران  
 وانما لهم الافراد خاصة) خلافا للشافعي رجه الله والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله  
 حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما للترفة باسقاط احدي السفرتين وهذا في حق الاتفاقي  
 (ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المسكي حتى لا يكون له متعة ولا قران) بخلاف المسكي اذا خرج  
 الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته ووجته ميقاتيان فصار بمنزلة الاتفاقي (واذا عاد المتمتع  
 الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لانه لم يباهل فيما بين النسكين  
 لما ما صح جدا وبذلك يبطل التمتع كذا روى عن عدة من التابعين (واذا ساق الهدى فالممامه  
 لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه) عند ابي حنيفة وابي يوسف رجه الله وقال محمد  
 رجه الله يبطل لانه اذا هما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان  
 السوق يمنع من التحلل فلم يصح الممامه بخلاف المسكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق  
 الهدى حيث لم يكن متمتعاً لان العود هنا لغير مستحق عليه فصح الممامه باهله (ومن احرم  
 عمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل كان من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم  
 بالحج كما متمتعاً) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء  
 لافعال فيها وقد وجد الاكثر ولاكثر حكم الكل (وان طاف لعمرة قبل اشهر الحج اربعة  
 شواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً) لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا  
 لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالك رجه الله يعتبر  
 الاعمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء

النسكين في سفرة واحدة في أشهر الحج قال (وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي  
الحجة) كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أجمعين ولأن الحج  
يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على أن المراد من  
قوله تعالى الحج أشهر معاً أو ما بشهران وبعض الثالث لا كله (فإن قدم الأحرام بالحج عليها  
جاز أحرامه وانعقد حجاً) خلافاً للشاذبي رحمه الله فإن عنده يصير محرماً بالعمرة لأنه ركن عنده  
وهو شرط عندنا فاشبهه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولأن الأحرام تحريم أشياء وإيجاب  
أشياء وذلك يصح في كل زمان فصارت التقديم على المكان قال (وإذا قدم الكوفي بعمرة في أشهر  
الحج وفرغ منها وحلق أو قصر ثم اتخذ مكة أو البصرة داراً وحج من عامه ذلك فهو متمتع) أما  
الأول فلأنه ترفق بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج وأما الثاني فليل هو بالاتفاق وقيل هو  
قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعاً لأن المتمتع من تكون عمرته ميقانية  
وحجته مكية ونسكاه هذان ميقانين وله أن السفارة الأولى قائمة ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له  
نسكان فيه فوجب دم المتمتع (فإن قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة داراً  
ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال هو متمتع)  
لأنه انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين وله أنه باق على سفره ما لم يرجع إلى وطنه (فإن كان رجوعه إلى  
أهله ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعاً في قولهم جميعاً) لأن هذا انشاء سفر  
لانتهاؤه السفر الأول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه (ولو بقي بمكة ولم يخرج إلى البصرة  
حتى اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعاً بالاتفاق) لأن عمرته مكية والسفر  
الأول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة (ومن اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه  
فأيهما أؤدمضى فيه) لأنه لا يمكنه الخروج عن عهدة الأحرام إلا بالأفعال (وسقط دم المتعة)  
لأنه لم يترفق بأداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة (وإذا تمتعت المرأة فوضعت بشاة لم يجزها  
عن دم المتعة) لأنها أتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل (وإذا حاضت المرأة عند الأحرام  
اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنعها الحاج غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر) لحديث عائشة  
رضي الله عنها حين حاضت بسرف ولأن الطواف في المسجد والوقوف في المفازة وهذا الاغتسال  
للأحرام لا للصلاة فيكون مفيداً (فإن حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة أنصرفت من مكة ولا  
شيء عليها طواف الصدر) لأنه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر (ومن  
اتخذ مكة داراً ليس عليه طواف الصدر) لأنه على من يصدر إلا إذا اتخذها داراً بعد ما حل النفر



الاول فيما يروى عند أبي حنيفة رحمه الله ويرويه البعض عن محمد رحمه الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله أعلم بالصواب

### باب الجنائيات

(واذا طيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضو اكمل فما زاد فعليه دم) وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك لان الجنابة تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب (وان طيب أقل من عضو فعليه الصدقة) لقصور الجنابة وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبار الجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحاق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدى ان شاء الله تعالى (وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة) هكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله قال (فان خضب رأسه بخناء فعليه دم) لانه طيب قال عليه السلام الخناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية (ولو خضب رأسه بالوسمة لاشئ عليه) لانها ليست بطيب وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر محمد في الاصل رأسه وطينته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون (فان ادهن بزيت فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله وقال عليه الصدقة) وقال الشافعي رحمه الله اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعر وان استعمله في غيره فلا شئ عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعر فكانت جنابة قاصرة ولا بي حنيفة رحمه الله انه اصل الطيب ولا يتخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام وبلين الشعر ويزيل التفت والشعث فتتكمّل الجنابة بهذه الجملة فتوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كلز عقران وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت اما المطيب منه كالبنفج والزنبق وما أشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجهه التطيب (ولو داوى به جرحه أو شقوق رجله فلا كفارة عليه) لانه ليس بطيب في نفسه انما هو أصل الطيب أو هو طيب من وجهه فيشترط استعماله على وجهه التطيب بخلاف ما اذا داوى بالملح وما أشبهه (وان لبس ثوبا مخيطا أو غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة) وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أو لا وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتغال على بدنه ولنا ان

معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدر  
 باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتنقاصر فيما دونه الجنابة فتجب الصدقة غير ان ابا يوسف  
 رحمه الله اقام الاكثر مقام الكل (ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو اثنى زربا سراويل فلا بأس  
 به) لانه لم يلبسه لبس الخيط (وكذا لو ادخل من كيبه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين) خلافا  
 لفرجه الله لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الرأس من حيث  
 الوقت ما يئناه ولا خلاف انه اذا غطي جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو  
 غطي بعض رأسه فالمروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اعتبر برابع اعتبارا بالخلق والعودة  
 وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رحمه الله انه  
 يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة (واذا حلق بربع رأسه أو بربع خيته فصاعدا فعليه  
 دم فان كان أقل من الربع فعليه صدقة) وقال مالك رحمه الله لا يجب الا بحلق الكل وقال  
 الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق  
 كامل لانه معتاد فتتكمّل به الجنابة وتنقاصر فيما دونه بخلاف تطيب بربع  
 العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتادا بالعراق وارض العرب (وان حلق الرقبة  
 كلها فعليه دم) لانه عضو مقصود بالخلق (وان حلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) لان كل  
 واحد منهما مقصود بالخلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبهه العانة ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي  
 الاصل التنف وهو السنة (وقال ابو يوسف ومحمد) رحمه الله (اذا حلق عضو فعليه دم وان كان  
 أقل فطعام) أراد به الصدر والساق وما أشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنوير فتتكمّل بحاق  
 كله وتنقاصر عند حلق بعضه (وان أخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل) ومعناه انه  
 ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان  
 مثلا مثل ربع الربع تلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة  
 فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار قال (وان حلق موضع الحجام فعليه دم  
 عند ابي حنيفة) رحمه الله (وقال عليه صدقة) لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من  
 المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولا ي  
 حنيفة رحمه الله ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن  
 عضو كامل فيجب الدم (وان حلق رأس محرم بامرءه أو بغير امرءه فعلى الخالق الصدقة وعلى  
 مخلوق دم) وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير امرءه بان كان نائما لان من أصله ان  
 الاكراه يخرج المكروه من ان يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم

والا كراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد تقر رسيبه وهو مانال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما  
بجلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المخلوق رأسه  
على الخالق لان الدم انما يلزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الخالق  
حلالا لا يختلف الجواب في حق المخلوق رأسه وأما الخالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين  
وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه وعلى هذا الجلاف اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى  
الارتفاق لا يتحقق بحلق شيء غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من  
مخظورات الاحرام لاستحقاقه الامن بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الخال بين شعره وشعر غيره  
الا ان كمال الجنابة في شعره (فان أخذ من شارب حلال أو قلم أظافيره أطعم ماشاء) والوجه فيه  
ما ينمو ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بنفث غيره وان كان أقل من التأذى بنفث نفسه  
فيلزمه الطعام (وان قص أظافير يديه ورجليه فعليه دم) لانه من المخظورات لما فيه من قضاء  
النفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم (ولا يزد على  
دم ان حصل في مجلس واحد) لان الجنابة من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد  
رحمه الله لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تحللت الكفارة لارتفاع الاولى  
بالتكفير وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يجب أربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا أو  
رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتمتع التداخل بانحداد المجلس كافي أي السجدة (وان قص  
يدا أو رجلا فعليه دم) اقامة للربع مقام الكل كافي الخالق (وان قص أقل من خمسة أظافير فعليه  
صدقة) معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول أبي  
حنيفة الاول لان في أظافير اليد الواحدة دماء الثلاث أكثرها وجه المذكور في الكتاب ان أظافير  
كف واحد أقل مما يجب الدم بقلمه وقد أقمنها مقام الكل فلا يقام أكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى  
مالاتناهي (وان قص خمسة أظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف) رحمه الله (وقال محمد) رحمه الله (عليه دم) اعتبارا عما لو قصها من كف واحد وعما  
اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجنابة بذيل الراحة والزينة وبالقلم على  
هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بجلاف الخلق لانه معتاد على ما صر واذ اتقاصرت الجنابة يجب  
فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم أكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك  
دما فحينئذ ينقص عنه ماشاء قال (وان انكسر ظفر المحرم وتعلق فاخذه فلا شيء عليه) لانه لا  
ينمو بعد الانكسار فاشبهه بالبس من شجر الحرم (وان تطيب أو ابس مخيطا أو حلق من عذرقه هو  
مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وان شاء صام

ثلاثة أيام) لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخيير وقد فسر هار رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعدور ثم الصوم يجوز في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الراقه لم تعرف قربه الا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان (ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغديه والتعشيه عند أي يوسف) رحمه الله اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله لا يجوز له لان الصدقة تنبئ عن التملك وهو المذكور

﴿فصل﴾ (فان نظر الى فرج امرأته شهوة فامنى لائبي عليه) لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى (وان قبل أو لمس شهوة فعليه دم) وفي الجامع الصغير يقول اذا لمس شهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا أنزل أو لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا أنزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج (وان جامع في أحد السيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويعضى في الحج كما يعضى من لم يفسده وعليه القضاء) والاصل فيه ما روى ان رسول الله عليه السلام سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما وعضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضی الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله تجب بدنه اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحججه عليه اطلاق ما روي بنا لان القضاء لما وجب ولا يجب الا الاستدراك المصلحة خف معني الجنايه فيكفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السيلين وعن أبي حنيفة رحمه الله ان في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان عنه روايتان (وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما أفسدها عندنا) خلافا لما لك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما ولزفر رحمه الله اذا أحرموا وللشافعي اذا انتهيا الى المسكن الذي جامعاه فيه لهم انهما يتذاكران ذلك فيقعان في الواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للاقتراق قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للاقتراق (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنه) خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فندم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضی الله عنهما اولانه أعلى أنواع الارتفاق فيتم غلظ وجبه (وان جامع

بعد الخلق فعليه شاة) لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما أشبهه فخفت الجنابة  
 فاكتفى بالشاة (ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف أربعة أشواط فسدت عمرته فيمضى فيها  
 ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف أربعة أشواط أو أكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته)  
 وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنه اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انهم سنة  
 فكانت أحط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنه في الحج اظهار للتفاوت (ومن جامع ناسيا كان  
 كمن جامع متعمدا) وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع  
 النائمة والمكرهه هو يقول الخطر بعدم هذه العوارض فلم يقع الفعل جنبا ولنا ان الفساد باعتبار  
 معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى  
 الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله أعلم  
**فصل** (ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لقوله  
 عليه السلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه  
 ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة  
 والاصح انها واجبة لانه يجب تركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا  
 شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشرع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة  
 اظهار للنور بتبته عن الواجب بياجيب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو  
 تطوع (ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة) لانه أدخل النقص في الركن فكان أفحش من  
 الاول فيجبر بالدم (وان كان جنبا فعليه بدنه) كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان  
 الجنابة أعظم من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنه اظهار للتفاوت وكذا اذا طاف أكثره  
 جنبا أو محدثا لان أكثر الشيء له حكم كله (والأفضل أن يعيد الطواف مادام بمكة ولا ذبح عليه)  
 وفي بعض النسخ وعليه أن يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة استحبابا  
 فحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا أعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه  
 وان أعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى الاشبهة النقصان وان أعاده وقد طافه جنبا في  
 أيام النحر فلا شيء عليه لانه أعاده في وقته وان أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة  
 رحمه الله بالتأخير على ما عرف من مذهبه ولورجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان  
 النقص كثير فيؤمر بالعود استدرأ كله ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنه اجزأ لما  
 بينا انه جابر له الا ان الأفضل هو العود ولورجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز  
 وان بعث بالشاة فهو أفضل لانه خف معنى النقصان وفيه ضع للفقراء ولولم يطف طواف

الزيارة اصلاح حتى يرجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم  
 عن النساء ابدا حتى يطوف (ومن طاف طواف الصدر محمدا فعليه صدقة) لانه  
 دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن أبي حنيفة رحمه الله انه  
 نجب شاة الا ان الاول اصح (ولو طاف جنبا فعليه شاة) لانه نقص كثير ثم هو دون  
 طواف الزيارة فيكتفى بالشاة (ومن ترك من طواف لزيارة ثلاثة أشواط فما دونها فعليه شاة)  
 لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبهه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلورجع الى اهله  
 اجزأه ان لا يعود ويبعث بشاة لما بيننا (ومن ترك أربعة أشواط بقي محرما ابدا حتى  
 يطوفها) لان المتروك أكثر فصار كأنه لم يطف اصلا (ومن ترك طواف الصدر او اربعة أشواط  
 منه فعليه شاة) لانه ترك الواجب أو الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة  
 للواجب في وقته (ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف  
 الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة أعاده) لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه  
 والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينهما وبين الحطيم فاذا  
 فعل ذلك فقد أدخل نقصا في طوافه فإدام بمكة أعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه  
 المشروع (وان أعاد على الحجر) خاصة (اجزأه) لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه  
 خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر  
 هكذا يفعل سبع مرات (فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم) لانه تمكن نقصان في طوافه بترك  
 ما هو قريب من الربع ولا تجزئ به الصدقة (ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف  
 الصدر في آخر أيام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان  
 عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال عليه دم واحد) لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى  
 طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب  
 فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة  
 فيصير تارك الطواف الصدر مؤخر الطواف الزيارة عن أيام النحر فيجب الدم بترك الصدر  
 بالاتفاق وبتأخير الاخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يؤمر بعد  
 الرجوع على ما بيننا (ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء  
 عليه) أما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث وأما السعي فلانه تبع للطواف واذا  
 أعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان (وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم) لترك الطهارة  
 فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه أتى

به على اثر طواف معتدبه وكذا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح (ومن ترك السعي  
 بين الصفا والمروة فعليه دم ووجه تام) لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون  
 الفساد (ومن أفاض قبل الامام من عرفات فعليه دم) وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان  
 الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غرب الشمس واجبة  
 لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان  
 استدامة الوقوف على من وقف نهارا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يستطع عنه  
 الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب (ومن  
 ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم) لانه من الواجبات (ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه  
 دم) لتحقق ترك الواجب (ويكفيه دم واحد) لان الجنس متعدد كافي الحلق والتارك انما يتحقق  
 بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف قر به الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة  
 فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلافا لهما (وان ترك رمي يوم واحد  
 فعليه دم) لانه نسك تام (ومن ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة) لان الكل في هذا  
 اليوم نسك واحد فكان المتروك أقل الا ان يكون المتروك أكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم  
 لوجود ترك الاكثر (وان ترك رمي جرة العقبة في يوم النحر فعليه دم) لانه ترك كل وظيفة هذا  
 اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها (وان ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثا تصدق لكل حصاة  
 نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء) لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة (ومن أخر  
 الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة وكذا اذا أخر طواف الزيارة) حتى مضت  
 أيام التشريق (فعليه دم عنده وقال لا شيء عليه في الوجهين) وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم  
 نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك  
 بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من قدم نسكا  
 على نسك فعليه دم ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالأحرام فكذا  
 التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان (وان حلق في أيام النحر في غير الحرم فعليه  
 دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد) رحمه الله  
 (وقال أبو يوسف) رحمه الله (لا شيء عليه) قال رضي الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول  
 أبي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج قبل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق  
 بمعنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان  
 النبي عليه السلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل

محلل صار كالسلام في آخر الصلاة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص  
 بالحرم كالذبيح وبعض الحديبية من الحرم فلعلمهم حلقوا فيه فالخاص ان الحلق يتوقت بالزمان  
 والمكان عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون  
 الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم  
 أما لا يتوقت في حق التعلل بالاتفاق (والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع)  
 لان أصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به قال (فان لم يقصر حتى يرجع وقصر فلا  
 شيء عليه في قولهم جميعا) معناه اذا خرج المتمر ثم عاد لانه آتى به في مكانه فلا يلزمه ضمائه (فان  
 حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان) عند أبي حنيفة دم بالحلق في غير أوانه لان أوانه بعد  
 الذبيح ودم بتأخير الذبيح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب  
 التأخير شيء على ما قلنا

﴿فصل﴾ (اعلم ان صيد البر محرم على المهرم وصيد البحر حلال) لقوله تعالى احل لكم صيد  
 البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده  
 ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الحلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم الخمس القواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها  
 مبتدئات بالاذى والمراد به الغراب الذي يأكل الجيف هو المروى عن أبي يوسف رحمه الله قال  
 (واذا قتل المهرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء) أما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد  
 وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية نص على ايجاب الجزاء وأما الدلالة ففيها خلاف  
 الشافعي رحمه الله هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهه دلالة الحلال حلالا  
 ولنا ما روينا من حديث أبي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء رحمه الله أجمع الناس على ان على الدال  
 الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه  
 وتواريه فصار كالانثلاف ولان المهرم باحرامه التزم الامتناع من التعرض فيضمن بترك ما  
 التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روى عن أبي  
 يوسف وزفر رحمه الله والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان  
 يصدق في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لاضمان على المكذب (ولو كان الدال حلالا في  
 الحرم لم يكن عليه شيء) لما قلنا (وسواء في ذلك العامد والناسي) لانه ضمان يعتمد وجوبه  
 الاتلاف فاشبهه غرامات الاموال (والمبتدئ والعائد سواء) لان الموجب لا يختلف (والجزاء عند  
 أبي حنيفة وأبي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع منه اذا كان



في بركة فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الغداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء  
 اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من براوصاعا من تمر او شعير وان شاء صام  
 على ما ذكره وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الطي شاة وفي الضبع شاة  
 وفي الارنب هناق وفي البروع جفرة وفي النعامة بدنه وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء  
 مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصعابة  
 رضى الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلق والمنظر في النعامة والطي وحمار الوحش والارنب  
 على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد يجب فيه  
 القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رجه  
 الله تعالى بوجوب في الحمام شاة وبسبب المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعيب ويهدر  
 ولا يخيئه وأبي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل  
 على المثل معنى لكونه معه ودان في الشرع كما في حقوق العباد ولو لكونه مراد ابا الاجاع اول ما فيه  
 من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي  
 واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي رجهما الله والمراد بما  
 روى التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند  
 ابي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد والشافعي رجهما الله الخيار الى الحكمين  
 في ذلك فان حكما بالهدى يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة  
 وأبو يوسف لهما ان التعخير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كافي كفارة اليمين ولمحمد  
 والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير لقوله  
 يحكم به او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليه ما قلنا الكفارة  
 عطف على الجزاء لاعلى الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم  
 يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى  
 من عليه (ويقومان في المكان الذي اصابه) لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع  
 بر الايباع فيه الصيد يعتبر اقرب الموضع اليه مما يباع فيه ويشتري قالوا والواحد يكتفي والمثنى  
 اولى لانه احوط وبعده عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص (والهدى لا  
 يذبح الا بمكة) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة (ويجوز الاطعام في غيرها) خلافا للشافعي رجه الله  
 هو يعتبره بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قرية غير معقولة فيغتنص  
 بمكان او زمان اما الصدقة قرية معقولة في كل زمان ومكان (والصوم يجوز في غير مكة) لانه

قريبة في كل مكان (فان ذبح الهدى بالكوفة اجزأه عن الطعام) معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء  
 بقيمة الطعام لان الراقه لا تنوب عنه (واذا وقع الاختيار على الهدى بهدى ما يجزى به في  
 الاضحية) لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزى صغار النعم فيها لان  
 الصحابة رضوا الله عنهم اوجبوا عناقا وجفرة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على  
 وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو  
 المضبوط فتعتبر قيمته (واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع  
 من بر أو صاعا من تمر أو شعير ولا يجوز ان يطعم المسكين أقل من نصف صاع) لان الطعام  
 المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع (وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم  
 عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير يوما) لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ  
 لا قيمة للصيام فقد درناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كافي باب الفدية  
 (فان فضل من الطعام أقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما  
 كاملا) لان الصوم أقل من يوم غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم  
 قدر الواجب أو يصوم يوما كاملا لما قلنا (ولو جرح صيدا أو تنف شعره أو قطع عضو آمنه ضمن  
 ما نقصه) اعتبار اللبعض بالكل كافي حقوق العباد (ولو تنف ريش طائر أو قطع قوائمه صيد  
 فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة) لانه فوت عليه الامن بتفويت آله الامتناع فيغرم  
 جزاءه (ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته) وهذا مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهم  
 ولانه أصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا أقل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد (فان خرج من  
 البيض فرخ مبيت فعليه قيمته حيا) وهذا استحسنان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة  
 الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه  
 سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن طيبة فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه  
 قيمتهما (وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور  
 جزاء) لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب  
 والفأرة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفأرة والغراب والحدأة والعقرب والحية  
 والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب أو يقال ان  
 الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخاط لانه يتدى بالاذى اما العفوق فغير مستثنى  
 لانه لا يسمى غرابا ولا يتدى بالاذى وعن أبي حنيفة رحمه الله ان الكلب العقور وغير العقور  
 والمستأنس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفأرة الاهلية والوحشية

سواء والضرب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يمتدان بالاذى (وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شئ) لانها ليست بصيد وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السود أو الصفر التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلامة الاولى (ومن قتل قملة تصدق بما شاء) مثل كف من اطعام لانها متولدة من التفت الذي على البدن (وفي الجامع الصغير اطعم شيئا) وهذا يدل على أنه يجزيه أن يطعم مسكين شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعاً (ومن قتل جرادة تصدق بما شاء) لان الجرادة من صيد البرقان الصيد ما لا يمكن أخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ (وتمرة خير من جرادة) لقول عمر رضي الله عنه تمره خير من جرادة (ولاشئ عليه في ذبح السلحفاة) لانه من الهوام والحشرات فاشبهه الخنافس والوزغات ويمكن أخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاختلاف يمكن صيدا (ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته) لان اللبن من أجزاء الصيد فاشبهه كاه (ومن قتل ما يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء) الا ما استثناه الشرع وهو ما عدا دناءه وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسمها لغته ولنا أن السبع صيد توحيه وكونه مقصودا بالاختصاص بالجلده أو ليصطاد به أو لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممنوع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف أمك (ولا يجاوز بقيته شاة) وقال زفر رحمه الله تجب قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بما أول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لما كان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذوم من هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهرا (واذا صال السبع على الحرم فقتله لاشئ عليه) وقال زفر رحمه الله يجب الجزاء اعتبارا بالجلد الصائل ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قتل سبعاً وأهدى كبشا وقال انا ابتداءناه ولان الحرم ممنوع عن التعرض لاعتن دفع الاذى وطهرا لكان مأذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون مأذونا في دفع المتحقق منه أولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقه بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد (وان اضطر الحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل (ولا بأس للمحرم أن يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي) لان هذه الاشياء ليست بصيد لعدم الوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوفاء بأصل الخلقة (ولو ذبح حماما مسرورا فعليه الجزاء) خلافا لما لك رحمه الله أنه ألوف مستأنس ولا يمنع مجناحيه لبطه فهو حرمه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممنوع بطيرانه وان كان بطي النهوض

والاستثناس عارض فلم يعتبر (وكذا اذا قتل طيبا مستأنسا) لانه صيد في الاصل فلا يبطله  
الاستثناس كالبعير اذا اندلأ يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم (واذا ذبح المحرم صيدا  
فذيبحته ميتة لا يحل أكلها) وقال الشافعي رحمه الله يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فاتقل  
فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة الجوسي وهذا لان  
المشروع هو الذي قام مقام الميز بين الدم واللحم تيسيرا في عدم بانه دامه (فان أكل المحرم  
الذابح من ذلك شيا فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال ليس عليه جزاء ما أكل  
وان أكل منه محرم آخر فلا شئ عليه في قوتهم جميعا) لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا  
الاستغفار وصار كما اذا أكله محرم غيره ولا يخيئه ان حرمة باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا  
وباعتبار انه محظور واحرامه لان احرامه هو الذي أخرج الصيد عن المحلبة والذابح عن الاهلية  
في حق الذكاة فصارت حرمة تناول هذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان  
تناوله ليس من محظورات احرامه (ولا بأس بان يأكل المحرم لحم صيدا اصطاده حلال وذبحه اذا  
لم يدل المحرم عليه ولا أمره بصيده) خلافا لما لك رحمه الله فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله  
عليه السلام لا بأس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده أو يصاد له ولنا ما روى ان الصحابة رضوا الله  
عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا بأس به واللام فيما روى لام تعليق  
في عمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم أو معناه ان يصاد بأمره ثم شرط عدم الدلالة وهذا  
تنصيص على ان الدلالة محرمة فالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث أبي قتادة رضي الله  
عنه وقد ذكرناه (وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال قيمته يتصدق بها على الفقراء) لان الصيد  
استحقق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها (ولا  
يجزئه الصوم) لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتقويت وصف  
في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار  
معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لاضمان المحال وقال زفر رحمه الله يجزئه  
الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزئه الهدى ففيه روايتان (ومن  
دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول حق  
الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض  
لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحقق الامن لما روي بنا (فان باعه رد البيع فيه ان كان  
قائما) لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام (وان كان قائما فعليه الجزاء)  
لانه تعرض للصيد بتقويت الامن الذي استحققه (وكذلك يبيع المحرم الصيد من محرم أو حلال)  
لما قلنا (ومن أحرم وفي بيته أو في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله) وقال الشافعي رحمه الله

يجب عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بما ساكه في ملكه فصارك اذا كان في يده ولنا ان الصحابة  
 رضى الله عنهم كان يجرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت  
 العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بتعرض من  
 جهته لانه محفوظ بالبيت والفص لابه غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا  
 معتبر ببقاء الملاك وقيل اذا كان الفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال (فان  
 اصاب حلال صيد اثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة) رحمه الله (وقالا  
 لا يضمن) لان المرسل امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك  
 الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا  
 اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يجلبه في بيته  
 فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف (واذا اصاب محرم صيدا فارسله  
 من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق) لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للملك في حق  
 المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادتم حرموا فصار كما اذا اشترى النحر (فان قتله محرم آخر  
 في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه) لان الاخذ متعرض للصيد بازائه الامن والقاتل مقرر  
 لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمنين كشهود الطلاق قبل الدخول اذ ارجعوا (و يرجع  
 الاخذ على القاتل) وقال زفر رحمه الله لا يرجع لان الاخذ متعرض لصنعه فلا يرجع على غيره  
 ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعلى الاخذ  
 علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة في حال الضمان عليه (فان قطع حشيش الحرم او شجرة  
 ليست بمملوكة وهو مما لا يبيته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه) لان حرمتها ثبتت بسبب  
 الحرم قال عليه السلام لا يخنثي خلاها ولا يعرض شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل  
 لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق  
 بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كفى حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه  
 ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع  
 الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما ذكره والذي يبيته الناس عادة عرفناه غير مستحق  
 للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة  
 الى غيره بالانبات وما لا يثبت عادة اذا انبت انسان التعق بما يثبت عادة ولو نبت بنفسه في  
 ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا للمالك كالصيد  
 المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام (ولا يرمى حشيش

الحرم ولا يقطع الا الاذخر) وقال أبو يوسف رحمه الله لا بأس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذرون لما روينا والقطع بالمشافر كقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحبل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكفاة لانها ليست من جملة النبات (وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد مما فعله دمان دم لمجته ودم لعمرته) وقال الشافعي رحمه الله دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال (الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج فيلزمه دم واحد) خلافا لفرجه الله لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وتأخير واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد (واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل) لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جنابة تفوق الدلالة فيتعد الجزء بتعدد الجنابة (واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لان الضمان بدل عن المهل لاجزاء عن الجنابة فيتعد بانحداح المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة (واذا باع المحرم الصيد وابتاعه فاليبيع باطل) لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتله يبيع ميتة (ومن أخرج طيية من الحرم فولدت أولادا فماتت هي وأولادها فعليه جزاؤها) لان الصيد بعد الانحراج من الحرم بقي مستحقا للا من شرعوا لهذا وجب رده الى آمنه وهذه صفة شرعية تسرى الى الولد (فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد) لان بعد اداء الجزاء لم يبق آمنه لان وصول الخلف كوصول الاصل والله أعلم بالصواب

### باب مجاوزة الوقت بغير احرام

(واذا أتى الكوفي بستان بنى عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبي بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم) وهذا عند أبي حنيفة وقالان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبي أو لم يلب وقال زفر رحمه الله لا يسقط لبي أو لم يلب لان جنابته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا أفاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في أوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه أظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعند الله بعوده محرما لميل بالان العزيمة في الاحرام من دويرة أهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية

فكان التلاقي بعوده مليا وعلى هذا الخلاف إذا أحرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ بالطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد إليه قبل الإحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا إذا كان يريد الحج أو العمرة (فإن دخل البستان لحاجته فله أن يدخل مكة بغير إحرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء) لأن البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الإحرام بقصده وإذا دخله التحق بأهله وللبستاني أن يدخل مكة بغير إحرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذلك وقت الداخل الملتحق به (فإن أحرام من الحل ووقفها بعرفة لم يكن عليهما شيء) يريد به البستاني والداخل فيه لأنهما أحراما من ميقاتهما (ومن دخل مكة بغير إحرام ثم خرج من عامه ذلك إلى الوقت وأحرم بحجة عليه أجزاء ذلك من دخوله مكة بغير إحرام) وقال زفر رحمه الله لا يجوز به وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما إذا تحولت السنة ولنا أنه تلافى المتروك في وقته لأن الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالأحرام كما إذا أتاه محرما بحجة الإسلام في الابتداء بخلاف ما إذا تحولت السنة لأنه صار ديننا في ذمته فلا يتأدى بالإحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فإنه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني (ومن جاوز الوقت فأحرم بعمرة وأفسدها ماضى فيها وقضاها) لأن الإحرام يقع لازما فصار كما إذا أفسد الحج (وليس عليه دم لترك الوقت) وعلى قياس قول زفر رحمه الله لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج إذا جاوز الوقت بغير إحرام وفيمن جاوز الوقت بغير إحرام وأحرم بالحج ثم أفسد حجته هو يعتبر بالمجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا أنه يصير قاضيا بحق الميقات بالأحرام منه في القضاء وهو يحكى الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضع الفرق (وإذا خرج المكي يريد الحج فأحرم ولم يعد إلى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة) لأن وقته الحرم وقد جاوزه بغير إحرام فإن عاد إلى الحرم ولبي أو لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الآفاقي (والمتمتع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فأحرم ووقف بعرفة فعليه دم) لأنه لما دخل مكة وأتى بأفعال العمرة صار بمنزلة المكي وأحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتأخيره عنه (فإن رجع إلى الحرم فأهل فيه قبل أن يقف بعرفة فلا شيء عليه) وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

### باب إضافة الأحرام إلى الأحرام

(قال أبو حنيفة رحمه الله إذا أحرم المكي بعمرة وطاف لها شو طأ ثم أحرم بالحج فإنه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة) وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يرفض العمرة أحب

البنا وقضاؤها وعليه دم) لانه لا بد من رفض أحدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير  
 مشروع والعمرة أولى بالرفض لانها أدنى حالا وأقل أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير مؤقتة  
 وكذا اذا أحرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشئ من أفعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة أربعة  
 أشواط ثم أحرم بالحج رفض الحج لا خلاف لان ذلك كتر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ  
 منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة أقل من ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله وله ان احرام العمرة  
 قد أتى كدبا داء شئ من أعمالها واحرام الحج لم يتأ كدور رفض غير المتأ كدأيسر ولان في رفض  
 العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض أيهما رفضه لانه  
 تحلل قبل أو انه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي  
 رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه في معنى فائت الحج (وان مضى عليهما اجزأه) لانه أدى أفعالهما  
 كما التزمهما غير انه منهي عنهما والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا (وعليه دم  
 لجمعه بينهما) لانه يمكن التقصان في عمله لا ارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي  
 حق الآفاقي دم شكر (ومن أحرم بالحج ثم أحرم يوم النحر بحجة أخرى فان حلق في الاولى  
 لزمته الاخرى ولا شئ عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر أو لم يقصر عند أبي  
 حنيفة) رحمه الله (وقال ان لم يقصر فلا شئ عليه) لان الجمع بين احرام الحج أو احرام العمرة  
 بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكافي الاحرام الاول فهو وجناية على الثاني لانه في غير أو انه فلزمه  
 الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد أنحر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك  
 يوجب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا فلهذا سوى بين  
 التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما (ومن فرغ من عمرته الا التقصير فأحرم باخرى  
 فعليه دم لاحرامه قبل الوقت) لانه جمع بين احرام العمرة وهذا مكره فيلزمه الدم وهو دم  
 جبر وكفارة (ومن أهل بالحج ثم أحرم بعمرة لزمه) لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي  
 والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لکنه أخطأ السنة فيصير ميسئا (فلو وقف بعرفات ولم يأت بأفعال  
 العمرة فهو رافض لعمرته) لانه تعذر عليه أدائها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة (فان  
 توجه اليها لم يكن رافضا حق يقف) وقد ذكرناه من قبل (فان طاف للحج ثم أحرم بعمرة قضى  
 عليه ما لزمه وعليه دم لجمعه بينهما) لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام هما  
 والمراد بهذا الطواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شئ واذا لم يأت  
 بما هو ركن يمكنه ان يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فلهذا الوضئ عليهما جاز وعليه دم  
 لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان أفعال العمرة على أفعال الحج من وجه



(ويستحب ان يرفض عمرته) لان احرام الحج قد تا كدبشي من أعماله بخلاف ما اذا لم يطف  
 للحج (واذا رفض عمرته يقضيها) لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (ومن أهل بعمره  
 في يوم النحر أو في أيام التشرىق لزمته) لما قلنا (ويرفضها) أي يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن  
 الحج فيصير بانبا أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الأيام  
 أيضا على ما نذ كر فلها يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها (وعمره مكانها) لما بينا (فان  
 مضى عليها اجزأه) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الأيام باداء بقية  
 أعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تفطيما (وعليه دم لجمعه بينهما) اما في الاحرام أو في الاعمال  
 الباقية فالواو هذا دم كفارة أيضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في  
 الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهى قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا (فان فاته الحج  
 ثم احرم بعمره أو بحجة فانه يرفضها) لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب  
 احرامه احرام العمرة على ما يابن في باب القوات ان شاء الله فيصير جامع بين العمرتين من حيث  
 الافعال فإليه ان يرفضها كالأحرام بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامع بين الحجتين احراما  
 فعليه ان يرفضها كالأحرام بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيهما او دم لرفضها بالتحلل  
 قبل أوائه

### باب الاحصار

(واذا احصر المحرم بعد أو اصابه مرض فنعه من المضى جازله التحلل) وقال الشافعي رحمه الله  
 لا يكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة  
 وبالاحلال ينجر من العدو لامن المرض ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض  
 باجماع أهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصار بالعدو والتحلل قبل أوائه لدفع الحرج  
 الآتى من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض أعظم (واذا جازله التحلل  
 يقال له بعث شاة تنبج في الحرم وواعد من تبعته يوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل) وانما بعث الى  
 الحرم لان دم الاحصار قرب به والاراقه لم تعرف قربه الا في زمان أو مكان على ما عرفه لا يقع قربه  
 دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى  
 اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل  
 التخفيف قلنا المراعى أصل التخفيف لانهايته وتجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة  
 ادناه وتجزيه البقرة والبدنه أو سبعهما كافي الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان  
 ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشتري الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى  
 انه ليس عليه الحلق أو التقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف عليه ذلك

ولولم يفعل لاشئ عليه لانه عليه السلام خلق عام الحديبية وكان محصرا به او امر اصحابه رضي  
 الله عنهم بذلك ولهم ان الحلق انما عرف قربه من نبال على أفعال الحج فلا يكون نسكا قبلها  
 وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال (وان كان قارنا  
 بعث بدمين) لاحتياجه الى التحلل من احرامين (فان بعث بهدي واحدا ليهطل عن الحج ويبقى  
 في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما) لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة (ولا يجوز  
 ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز  
 الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء) اعتبارا بهدي المتعة  
 والقران وربما يعتبرانه بالخلق اذ كل واحد منهما محلل ولا يبي حنيفة رحمه الله انه دم كفارة  
 حتى لا يجوز الا كل منه فيختص بالمسكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة  
 والقران لانه دم نسل وبخلاف الخلق لانه في أو انه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به  
 قال (والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة) هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله  
 عنهم ولان الحجة تجب قضاؤها الصعبة الشروع فيها والعمرة لما انه في معنى فانت الحج (وعلى  
 المحصر بالعمرة القضاء) والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رحمه الله لا يتحقق لان الا  
 توقيت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان  
 شرع التحلل لدفع المخرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء  
 اذا تحلل كافي الحج (وعلى القارن حج وعمرتان) أما الحج واحدا مما قلنا بينا واما الثانية فلانه  
 خرج منها بعد صفة الشروع فيها (فان بعث القارن هديا واعد لهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم  
 زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر  
 الهدى) لقوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك  
 لانه فانت الحج (وان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه) لزال العجز قبل حصول المقصود  
 بالتحلف (واذا ادرك هديه صنع به ماشاء) لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه (وان كان  
 يدرك الهدى دون الحج يتحلل) لعجزه عن الاصل (وان كان يدرك الحج دون الهدى جازله  
 التحلل) استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار  
 عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبي حنيفة رحمه  
 الله في المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقيت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر  
 رحمه الله انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالهدى وهو الهدى ووجه  
 الاستحسان ان الالوان الزمان التوجه لضع ماله لان المبعوث على يديه الهدى يذبحه ولا يحصل

مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان أو في غيره ليدبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسيان الذي التزمه بالاحرام وهو أفضل لانه أقرب الى الوفاء بما وعد (ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا) لوقوع الامن عن القوات (ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر) لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل (وان قدر على احد هما فليس محصر) اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله والصحيح ما علمت من التفصيل

### باب القوات

(ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج) لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه (وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولادم عليه) لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل به مرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعى ولان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا يرق للخروج عنه الاباء احد النساكين كافي الاحرام المبهوم وههنا عجز عن الحج فتعين عليه العمرة ولادم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما (والعمرة لا تقوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة أيام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكرر العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه الايام أيام الحج فكانت متعينة له وعن أبي يوسف رجه الله انها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزول لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا الواداه في هذه الايام صح ويبقى محرما فيها لان الكراهة تغيرها وهو تعظيم أمر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع (والعمرة سنة) وقال الشافعي رجه الله فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفر يضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقنة بوقت وتنادى بنية غيرها كافي فائت الحج وهذه أمانة النفلية وتأويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفريضة مع التعارض في الآثار قال (وهي الطواف والسعى) وقد ذكرناه في باب التمتع والله أعلم بالصواب

### باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها عند أهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام انه ضحى بكباشين أملحين أحدهما عن نفسه والاخر عن أمته ممن أقرب بوحداية الله تعالى وشهد له بالسلاخ جعل تضحيه أحدي الشاتين

لامته والعبادات انواع مالبة محضه كالزكاة وبدنية محضه كالصلاة ومركبة منهما كالطبع  
والنيابة تجرى في النوع الاول في حالي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا  
تجرى في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجرى في النوع الثالث  
عند العجز للمعنى الثامى وهو المشقة بتفقيص المال ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس  
والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الطبع فرض العمر وفي الطبع النفل تجوز الانابة حالة  
القدرة لان باب النفل أوسع ثم ظاهر المذهب ان الطبع يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار  
الواردة في الباب كحديث الخنعمية فانه عليه السلام قال فيه حجى عن أبيك واعتمرى وعن  
محمد ربه الله ان الطبع يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم  
الانفاق مقامه كالقديبه في باب الصوم قال (ومن أمره رجلان بأن يحج عن كل واحد منهما حجة  
فاهل بحجة عنهما فهى عن الحاج ويضمن النفقة) لان الطبع يقع عن الأمر حتى لا يخرج  
الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما أمره ان يخص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه  
عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما  
اذا حج عن أبويه فان له ان يجعله عن أيهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما أو لهما فيبقى  
على خياره بعد وقوعه سبباً لثوابه وهما يفعل بحكم الأمر وقد خالف أمرهما فيقع عنه (ويضمن  
النفقة ان انفق من مالهما) لانه صرف نفقة الأمر الى حج نفسه (وان اجهم الاحرام بان نوى  
عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفاً) لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل  
المضى فكذلك عند أبي يوسف وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن  
نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة أو عمرة حيث كان له ان يعين ماشاء لان الملتزم هناك مجهول وهما  
المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه  
والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطاً بخلاف ما اذا أدى الافعال على الابهام لان  
المؤدى لا يعتمل التعيين فصار مخالفاً قال (فان أمره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم) لانه  
وجب شكر المواقفه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان  
حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصحة المرورى عن محمد ربه الله ان الطبع يقع عن المأمور  
(وكذا ان أمره واحد بان يحج عنه والا تخريان يعتمر عنه واذناله بالقران فالدم عليه) لما قلنا  
(ودم الاحصار على الأمر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد (وقال ابو يوسف على الحاج) لانه واجب  
للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما أن الأمر هو

الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه ( فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدوم في مال الميت )  
عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة وغيرها  
وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمر وفصار ديننا ( ودم الجماع على الحاج ) لانه دم جنابة  
وهو الخاني عن اختيار ( ويضمن النفقة ) بمعناه اذا جامع قبل الوقوف حتى يفسد حجه لان  
الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا  
جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الا حرم وعليه الدم في ماله  
لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ( ومن أوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه  
رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد اتفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما  
بقي ) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ( وقال يحج عنه من حيث مات الاول ) فالكلام ههنا في اعتبار  
الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمدكور قول ابي حنيفة رحمه الله ما عند محمد يحج عنه بما بقي  
من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والابطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصى اذ تعيين الوصى  
كتعيينه وعند ابي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية  
ولا يحنيفة ان قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصى لانه  
لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصارك كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيصح  
بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رحمه الله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر  
قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الحديث  
وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو  
الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية  
وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذ لم يبطل سفره  
اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه وينبني على ذلك المأمور  
بالحج قال ( ومن أهل بحججه عن ابويه يجزئه أن يجعله عن أحدهما ) لان من حج عن غيره بغير  
اذنه فانما يجعل ثوب حجه له وذلك بعد ادائه الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما  
بعد الاداء بخلاف المأمور على ما فرقنا من قبل والله أعلم بالصواب

### باب الهدى

( الهدى أدناه شاة ) لما روى انه عليه السلام سئل عن الهدى فقال ادناه شاة قال ( وهو من  
ثلاثة أنواع الابل والبقر والغنم ) لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى فلا بد ان يكون له اعلى وهو  
البقر والجزر ورولان الهدى ما هدى الى الحرم ليمتدق به فيسه والاصناف الثلاثة سواء في هذا

المعنى (ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا) لانه قرب به تعلقت باراقه الدم كالا ضحية  
 فيتم خصصان بمحل واحد (والشاة جابرة في كل شئ الا في موضعين من طواف طواف الزيارة جنباً  
 ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا بدنه) وقد بينا المعنى فيما سبق (ويجوز الاكل  
 من هدى التطوع والمتعة والقران) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان  
 النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسام من المرقه (ويستحب له ان يأكل منها) لما روينا وكذا  
 يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا (ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا) لانها  
 دماء كفارات وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية  
 الاسلمى قال له لا تأكل انت ورفقتك منها شيئاً (ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا في  
 يوم النحر) قال العبد الضعيف (وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر  
 افضل وهذا هو الصحيح) لان القرية في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق قبل بلوغها الى  
 الحرم (فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل) لان معنى القرية في اراقة  
 الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقتضوا  
 تفنهم وقضاء التفت تختم يوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالا ضحية (ويجوز  
 ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا في يوم النحر اعتباراً بدم  
 المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده وانما ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها  
 لما وجبت لغير نقصان كان التعجيل به اولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم  
 المتعة والقران لانه دم نسك قال (ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم) لقوله تعالى في جزاء الصيد  
 هديا بالغ الكعبة فصار اصله في كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم  
 قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر (ويجوز ان يتصدق بها على مساكين  
 الحرم وغيرهم) خلافاً للشافعي رحمه الله لان الصدقة قرب به معقولة والصدقة على كل فقير قرية  
 قال (ولا يجب التعريف بالهدايا) لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليمتدح باراقه دمه فيه  
 لا عن التعريف فلا يجب (فان عرف بهدى المتعة فحسن) لانه بتوقت بيوم النحر فعسى ان لا  
 يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولا نه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء  
 الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيلحق بها الاسترقاق  
 (والا فضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح) لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تأويله  
 الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما عدل للذبح  
 وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياماً

أو أضعفها أو أي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى انه عليه السلام نحر  
 الهدايا قياما وأصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى (ولا يذبح البقر  
 والغنم قياما) لان في حالة الاضطجاع المسد بسبح ابين فيكون الذبح أسير والذبح هو السنة فيهما  
 (والاولى أن يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك) لما روى أن النبي عليه السلام ساق مائة  
 بدنه في حجة الوداع فنحرنها وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قر به والتولى  
 في القربات أولى لمساقيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدى لذلك ولا يحسنه فجوزنا  
 توليته غيره قال (ويتصدق بجلاها وخطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها) لقوله عليه السلام  
 لعلي رضي الله عنه تصدق بجلاها وخطامها ولا تعطى اجرة الجزار منها (ومن ساق بدنه فاضطر  
 الى ركوبها ركبا وان استغنى عن ذلك لم يركبها) لانه جعلها خالصه لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف  
 شيئا من عينها أو منافعها الى نفسه الى أن يبلغ محله الا أن يحتاج الى ركوبها لما روى انه عليه  
 السلام رأى رجلا يسوق بدنه فقال اركبها ويلا وتأويله انه كان عاجزا محتاجا ولوركبها  
 فانتقص بر كونه فعلية ضمان ما نقص من ذلك (وان كان لها ابن لم يحملها) لان اللبن متولد منها فلا  
 يصرفه الى حاجة نفسه (وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن) ولكن هذا اذا كان قريبا  
 من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كسلا يضر ذلك بها وان صرفه الى  
 حاجة نفسه تصدق بعمله أو بقيمته لانه مضمون عليه (ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا  
 فليس عليه غيره) لان القرية تعلقت بهذا المحل وقد فات (وان كان عن واجب فعليه ان يقيم  
 غيره مقامه) لان الواجب باق في ذمته (وان أصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه) لان المعيب بعمله  
 لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره (وضنع بالمعيب ماشاء) لانه التحق بسائر املاكه (واذا عطبت  
 البدنه في الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضربها صفحة سنامها ولا يأكل  
 هو ولا غيره من الاغنياء منها) بذلك أمر رسول الله عليه السلام فاجبة الاسلامي رضي الله عنه  
 والمراد بالنعل قلاذتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدى فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء  
 وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك أصلا الا ان التصدق  
 على الفقراء أفضل من أن يتركه جزر السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود (فان  
 كانت واجبة أقام غيرها مقامها وضنع بها ماشاء) لانه لم يبق صالحا للماعينه وهو ملكه كسائر  
 املاكه (ويقلد هدى التطوع والتمتع والقران) لانه دم نسل وفي التقليد اظهاره وتشهيره  
 فيبليق به (ولا يقلد دم الاحصار ولادم الجنائيات) لان سببها الجنائية والستراليق بها ودم  
 الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدى ومراده البسده لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن

## مسائل متشورة

تقليده عندنا عدم فائدة التقليد على ما تقدم والله أعلم

(اهل عرفه اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزأهم) والقياس ان لا يجزئهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النقي وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجب الحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عامال تعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفه ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الايقاع الفتنه وكذا اذا شهدوا عشيبة عرفه برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس أو أكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة قال (ومن رمى في اليوم الثاني الجرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن) لانه راعى الترتيب المسنون (ولو رمى الاولى وحدها اجزأه) لانه تدارك المترول في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي رحمه الله لا يجزئ به ما لم يعد الكل لانه شرع من تبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف أو بدأ بالمرورة قبل الصفا ولنا ان كل جرة قرية مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمرورة عرفت منتهى السعي بالنص فلا يتعلق به البداية قال (ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) وفي الاصل خيره بين الركوب والمشى وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القرية بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعاً وفعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشى الى ان يطوفه ثم قيل يبتدىء المشى من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دمالا انه أدخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق عليه المشى واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب (ومن باع جارية محرمة قد اذن لها مولاه في ذلك فلم يشتري ان يحللها ويحج معها) وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشتري جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذلك المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذلك لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها (وذكر في بعض النسخ أو يحج معها) والا اول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص



شعر أو بقلم ظفر ثم يجامع والثاني يدل على أنه يحلها بالمجامعة لأنه لا يخلو عن تقديم مس يقع به  
التحلل والاولى أن يحلها بغير المجامعة تعظيما لأمم الحج والله أعلم

### ﴿كتاب النكاح﴾

قال (النكاح ينقذ بالإيجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي) لأن الصبيغة وإن كانت  
للأخبار وضعها قد جعلت للإشياء شرعا فباللهاجة (وينعقد بلفظين يعبر بهما عن  
الماضي وبالأثر عن المستقبل مثل أن يقول ز وجني فيقول ز وجنتك) لأن هذا توكيل  
بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما ينهيه أن شاء الله (وينعقد بلفظ النكاح والتزويج  
والهبة والتملك والصدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج لأن  
التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجاز عنه لأن التزويج للتفريق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج  
بين المالك والمملوك أصلا ولنا أن التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو  
الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز (وينعقد بلفظ البيع) هو الصحيح لوجود طريق  
المجاز (ولا ينعقد بلفظة الأجرة) في الصحيح لأنه ليس بسبب لملك المتعة (ولا بلفظة الإباحة  
والاحلال والاعارة) لما قلنا (ولا بلفظة الوصية) لأنها توجب الملك مضافا إلى ما بعد الموت  
قال (ولا ينعقد نكاح المسلمين إلا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين أو رجل  
وأمرأتين عدولاً كانوا أو غير عدول أو محدودين في القذف) قال رضي الله عنه أعلم أن الشهادة  
شروط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود وهو حجة على مالك رحمه الله في  
اشتراط الإعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لأن العبد لا شهادة له لعدم الولاية  
ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لأنه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الإسلام في أنكره  
المسلمين لأنه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل  
وأمرأتين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وستعرف في الشهادات أن شاء الله ولا تشترط العدالة  
حتى ينعقد بحضور الفاسقين عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله أنه إن الشهادة من باب الكرامة  
والفاسق من أهل الإهانة ولنا أنه من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة وهذا  
لأنه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لأنه من جنسه ولأنه صلح مقلدا  
في صلح مقلدا وكذا شاهد أو المحدود في القذف من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحملا  
وأما الفئات ثمرة الأداب انتهى لجريمته فلا يبالي بقواته كفاية شهادة العميان وأبني العاقدين  
قال (وإن تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد  
وزفر لا يجوز) لأن السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانت مالم يسمعا

كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل  
 ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها  
 بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينقذ بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد  
 (ومن امر رجلان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد وسواهما  
 جاز النكاح) لان الاب يجعل مباشر للعقد لاتحاد المجلس فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى  
 المزوج شاهدا (وان كان الاب غائبا لم يجز) لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا  
 وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحض شهاد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة  
 لا يجوز

في فصل في بيان المحرمات قال (لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجده من قبل الرجال  
 والنساء) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات اذا لام هو الاصل لغة  
 وثبتت حرمتهم بالاجماع قال (ولا بنته) لما تلونا (ولا بنت ولده وان سفلت) للاجماع  
 (ولا باخته ولا بنات اخته ولا بنات اخيه ولا بعتمه ولا بخالته) لان حرمتهم منصوص  
 عليها في هذه الآية وتدخل فيها العمات المتفرقات والحالات المتفرقات وبنات الاخوة  
 المتفرقين لان جهة الاسم عامة قال (ولا بام امراته التي دخل بها اولم يدخل) لقوله تعالى  
 وامهات نسائكم من غير قيد الدخول (ولا بنت امراته التي دخل بها) لثبوت قيد الدخول  
 بالنص (سواء كانت في حجره او في حجر غيره) لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا يخرج  
 الشرط ولهذا اكتفي في موضع الاحلال بنفي الدخول قال (ولا بامرأة ابيه واجداده) لقوله  
 تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء (ولا بامرأة ابنه وبنى اولاده) لقوله تعالى وحلائل  
 ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى للاحلال حليلة الابن  
 من الرضاعة (ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة) لقوله تعالى وامهاتكم اللائي  
 ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب  
 (ولا يجمع بين اختين نسكا حوا ولا يملك عين وطأ) لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله  
 عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن مناه في رحم اختين (فان تزوج  
 اخت امه له قد وطنها صح النكاح) لصدوره من أهله مضافا الى محله (و) اذا جاز (لا يبطا الامه  
 وان كان لم يبطا المنكوحه) لان المنكوحه موطوءة كما ولا يبطا المنكوحه للجمع الا اذا حرم  
 الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يبطا المنكوحه لعدم الجمع وطأ ويطأ  
 المنكوحه ان لم يكن وطئ المملوكه لعدم الجمع وطأ اذا المرقوقه ليست موطوءة حكما (فان تزوج

اختين في عقدتين ولا يدري ايهما اولى فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين  
 ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة أو للضرر فتعين  
 التفريق (وطما نصف المهر) لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية  
 فينصرف اليها وقيل لا بد من دعوى كل واحدة منهما انها الاولى أو الاصطلاح لجهالة المستحقة  
 (ولا يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها) لقوله عليه السلام لا تنكح  
 المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها وهذا مشهور يجوز الزيادة  
 على الكتاب بمثله (ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احدهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالآخرى)  
 لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقراية المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمة  
 بينهما بسبب الرضاع يحرم لما روينا من قبل (ولا بأس بأن يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من  
 قبل) لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكر الا يجوز له  
 الزوج بامرأة أبيه قلنا امرأة الاب لو صورتهما ذكر اجاز له التزوج به هذه والشرط ان يصور ذلك  
 من كل جانب قال (ومن زنا بامرأة حرمت عليه أمها وبناتها) وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة  
 المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحذور ولنا ان الوطء سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف  
 الى كل واحد منهما كما لاقتصير اصولها وفروعها كما صور له وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع  
 بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطء محرم من حيث انه سبب الولد لا من  
 حيث انه زنا (ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وبناتها) وقال الشافعي لا تحرم وعلى  
 هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظرة الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر  
 ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان  
 به ولنا ان المس والنظر سبب داع الى الوطء في مقام مقامه في موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة  
 ان تنتشر الالة أو تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك  
 الا عند اتكائها ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال  
 تبين انه غير مفض الى الوطء وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر (واذا طلق امرأتها طلاقا بائنا  
 أو رجعا لم يجز له ان يتمزج باختها حتى تنقض عدها) وقال الشافعي رحمه الله ان كانت العدة  
 عن طلاق بائن أو ثلاث يجوز لا تقطع النكاح بالكلية اععمالا للقاطع وطهذ الوطء مع العلم  
 بالحرمة يجب الحد ولنا ان نكاح الاول قائم لبقا احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تأخر  
 عمله ولهذا بقي القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود ويجب لان

الملك قد زال في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا (ولا يتزوج المولى  
 أمته ولا المرأة عبدها) لان النكاح ما شرع الا متهما امرات مشتركة بين المتناكحين  
 والملاوكة تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركه (ويجوز تزوج الكتابيات) لقوله  
 تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أى العقائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على  
 ما بين من بعد ان شاء الله (ولا يجوز تزوج المجوسيات) لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل  
 الكتاب غير ناكهي نسائهم ولا آكل ذبائهم قال (ولا الوثنيات) لقوله تعالى ولا تنكحوا  
 المشركات حتى يؤمن (ويجوز تزوج الصابئيات ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب) لانهم  
 من أهل الكتاب (وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كحمتهم) لانهم  
 مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا  
 حل ذبيحتهم قال (ويجوز للمعمر والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام) وقال الشافعي رحمه الله  
 لا يجوز وتزوج المولى المحرم وليته على هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح  
 ولنا ما روى انه عليه السلام تزوج بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطء (ويجوز تزوج  
 الامة مسلمة كانت أو كتابية) وقال الشافعي لا يجوز للمعمر ان يتزوج بأمة كتابية لان جواز نكاح  
 الامة ضروري عنده لما فيه من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا  
 جعل طول الحرية مانعا منه وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضى وفيه امتناع عن تحصيل  
 الجزء الحر لا رفاقه وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف (ولا يتزوج أمة على  
 حرة) لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقة حجة على الشافعي في تجويزه ذلك  
 للعبد وعلى مالك في تجويزه ذلك برضا الحرة ولان للرق أثر في تنصيف النعمة على ما قررته في  
 كتاب الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام (ويجوز تزوج  
 الحرة عليها) لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على الامة ولانها من المحلات في جميع الحالات اذ  
 لا منصف في حقها (فان تزوج أمة على حرة في عدة من طلاق بائن أو ثلاث لم يجز عند أبي حنيفة  
 رحمه الله ويجوز عندهما) لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا وحلف لا يتزوج عليها  
 لم يحنث به اذا ولا يحنث به حنيفة رحمه الله ان نكاح الحرة باق من وجه لبقائه بعض الاحكام فيبقى المنع  
 احتياطاً بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها (وللمعمر ان يتزوج أربعاً من  
 الحرات والاماء وليس له ان يتزوج أكثر من ذلك) لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء  
 منثى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يتزوج  
 الامة واحدة لانه ضروري عنده والحجة عليه ما تلونا اذا الامة المنكوحه ينتظمها اسم النساء

كافي الظهار (ولا يجوز للعبد ان يتزوج أكثر من اثنتين) وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى ملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر أربعة اربعا الظهار الشرف الحرية (فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها) وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال (وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولا يبطؤها حتى تضع حملها) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رجه الله النكاح فاسد (وان كان الحمل ثابتا بالنسب فالنكاح باطل بالاجماع) لابي يوسف رجه الله ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناحة منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من الحملات بالنص وحرمة الوطء كيلا يسبق ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة للزاني (فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد) لانه ثابت النسب (وان زوج أم ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل) لانها فراس لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فالوصح النكاح لحصل الجمع بين الفواشيين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفس من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل قال (ومن وطئ عجارته ثم تزوجها جاز النكاح) لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانته لانه (واذا جاز النكاح فللزواج ان يطأها قبل الاستبراء) عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله لا أحب له ان يطأها قبل ان يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التسنن كافي الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح أمانة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل (وكذا اذا رأى امرأة تزنى فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها عندهما وقال محمد لا أحب له ان يطأها ما لم يستبرئها) والمعنى ما ذكرنا (ونكاح المتعة باطل) وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيسبى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رضي الله عنهم وابن عباس رضي الله عنهما صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع (والنكاح الموقت باطل) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين الى عشرة أيام وقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبارة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التأقيت أو قصرت لان التأقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد (ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة واحداهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى) لان المبطل في احدهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة

وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى التي يحل نكاحها عند أبي حنيفة رحمه الله  
وعندهما يقسم على مهر من ثلثها وهي مسألة الاصل (ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها  
واقامت بينة فجعلها القاضى امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه بجامعها)  
وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول أبي يوسف رحمه الله وأولاً في قوله الآخر وهو قول  
محمد رحمه الله لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي رحمه الله لان القاضى اخطأ الحجة اذ الشهود  
كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عيباء وكفار ولا بي حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة  
لتعدو والوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر او اذا ابتنى  
القضاء على الحجة وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعاً للمنازعة بخلاف الاملاك  
المرسلة لان في الاسباب تراخياً فلا مكان والله أعلم

### باب في الاولياء والاكفاء

(وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرة كانت أو ثيباً عند  
أبي حنيفة وأبي يوسف) رحمه الله (في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف) رحمه الله (انه لا يعقد  
الابولى وعند محمد لا يعقد موقوفاً) وقال مالك والشافعي رحمه الله لا يعقد النكاح بعبارة النساء  
أصلاً لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخجل بها الا ان محمد رحمه الله يقول يرتفع الخلل  
باجازة الولي ووجه الجواز انها تصرف في خالص حقتها وهي من أهله لكونها عاقلة مميرة ولهذا  
كان لها التصرف في المال ولها اختيار الزوج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة  
ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكف وغير الكف ولكن للولي الاعتراض في غير الكف وعن أبي  
حنيفة وأبي يوسف انه لا يجوز في غير الكف لانه كم من واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى  
قولهما (ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح) خلافاً للشافعي رحمه الله لانه لا اعتبار  
بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير أمرها ولنا  
انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها اولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كل  
بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما عليك الاب قبض الصداق  
برضاها دلالة ولهذا لا عليك مع نهيها قال (فاذا استأذنها الولي فسكتت أو ضحكت فهو اذن)  
لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكنت فقد رضيت ولان جنبه الرضا فيه راجعة  
لانها تستحجى عن اظهار الرغبة لاعتن الرد والضجج أدل على الرضا من السكوت بخلاف ما اذا  
بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت

بالصوت لم يكن رد اقال (وان فعل هذا غير الولي) يعني استامر غير الولي (أو ولي غيره أولى منه لم  
 يكن رضا حتى تتكلم به) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو  
 وقع فهو محتمل والاكتفاء عملة للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر  
 رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستمرار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة  
 لتظهر رغبته افيه من رغبته اعنه (ولان شرط تسمية المهر) هو الصحيح لان النكاح صحيح  
 بدونه (ولو زوجها فبلغها الخبر فسكنت فهو على ما ذكرنا) لان وجه الدلالة في السكوت  
 لا يختلف ثم المخبر ان كان فصوليا يشترط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما  
 ولو كان رسولا لا يشترط اجتماعه نظائر (ولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول) لقوله  
 عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق  
 في حقها (واذا زالت بكارتها بوثة أو جبهة أو جراحة أو تعيس فهي في حكم الابكار) لانها  
 بكر حقيقة لان مصيبتها أول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحي لعدم الممارسة  
 (ولو زالت) بكارتها (بزنا فهي كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي  
 رحمهم الله لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبتها عاينها ومنه المثوبة والمثابة  
 والتتويب ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الناس عرفوها بكر افعيونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى  
 بسكوتها كيلا تعطى لعل عليها مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهه أو نكاح فاسد لان الشرع  
 أظهره حيث علق به احكاما الزنا فقد نذب الى ستره حتى لو اشهر حالها لا يكتفى بسكوتها (واذا  
 قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت رددت فالقول قولها) وقال زفر رحمه الله القول قوله لان  
 السكوت أصل والردي طرض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول  
 انه يدعى لزوم العقد وتلك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكورة كالمودع اذا ادعى رد المودعة  
 بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة (وان أقام الزوج البيينة على سكوتها ثبت  
 النكاح) لانه نورد عواها بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند أبي حنيفة رحمه الله وهي  
 مسألة الاستحلاف في الاشياء الستة وستأتي في الدعوى ان شاء الله (و يجوز نكاح الصغير  
 والصغيرة اذا زوجهما الولي بكر اكانت الصغيرة أو ثيبا والولي هو العصبه) ومالك رحمه الله يخالقنا  
 في غير الاب والشافعي رحمه الله في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة أيضا وجه قول مالك ان  
 الولاية على الحره باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا  
 بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لابل هو موافق للقياس لان النكاح

يتضمن المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكف في كل زمان فانبتنا الولاية في  
حالة الصغر احرار الكف ووجه قول الشافعي رحمه الله ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب  
والجد لقصور شفقته وبعده قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لا يملك  
التصرف في النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد وما فيه من  
القصور اظهر وناه في سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف في المال فانه يتكرر فلا يمكن تدارك  
الخلل فلا تفيد الولاية الاملزمة ومع القصور لا تثبت ولاية الالزام ووجه قوله في المسئلة الثانية  
ان الثبابة سبب الحدوث الرأى لوجود الممارسة فادنا الحكم عليها تيسير اولنا ما ذكرنا  
من تحقق الحاجة وفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأى بدون الشهوة فيدار الحكم على  
الصغير ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل  
والترتيب في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب في الارث والاب بعد محجوب بالاقرب قال (فان  
زوجهما الاب والجد) يعني الصغير والصغيرة (فلا خيار لهما بعد بلوغهما) لانهما كاملا  
الرأى وافر الشفقة فيلزم العدم بما شرتهما كما اذا باسراهما برضاهما بعد البلوغ (وان  
زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ)  
وهذا عند أبي حنيفة ومحمد درجهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما اعتبارا بالاب  
والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد  
عسى والتسار كعدمه بخيار الادراك واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي  
وهو الصحيح من الرواية لقصور الرأى في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فقتنخير  
(ويشترط فيه القضاء) بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنا يدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا  
يشمل الذكر والانثى فجعل الزام في حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق يدفع ضرر  
جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعها والدفع لا يفتقر الى القضاء (ثم  
عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها  
الخيار حتى تعلم فسكت) شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف  
الابه والولى بنفرد به فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تنفرغ لمعرفة أحكام الشرع  
والدارد العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامه لا تنفرغ لمعرفة فتعذر بالجهل  
بثبوت الخيار (ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت أو يجئ منه  
ما يعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ) اعتبار هذه الحالة بحالة ابتداء



النكاح (وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام) لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كافي بخيار الخيرة (ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق) لانهما يصح من الاثني ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف الخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق (فان مات أحدهما قبل البلوغ ورثه الآخر) وكذا اذامات بعد البلوغ قبل التفريق لان أصل العقد صحيح والمالك ثابت به وقد اتهمى بالموت بخلاف مباشرة الفصولى اذامات أحد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح عمدة موقوف فيبطل بالموت وهما نافذ فيتقرر به قال (ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون) لانه لا ولاية لهم على أنفسهم فالولى ان لا تثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا تطرفى التفويض الى هؤلاء (ولا) ولاية (للكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان أما الكافر فتثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجرى بينهما التوارث (ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند أبي حنيفة رحمه الله) معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقول أبي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد لهم امار وينا لان الولاية انما تثبت صوتا للقربة عن نسبة غير الكفاء اليها والى العصبات الصيانة والابى حنيفة رحمه الله ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقربة الباعثة على الشفقة (ومن لا ولى لها) يعنى العصبية من جهة القرابة (اذا زوجها مولاها الذى اعتقها اجاز) لانه آخر العصبات (واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم) لقوله عليه السلام السلطان ولى من لا ولى له (فاذا غاب الولى الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعده منه ان يزوج) وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا الزوجها حيث هو جاز ولا ولاية لا بعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه فقوضناه الى الابعده وهو مقدم على السلطان كما اذامات الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول لا بعد بعد القرابة وقرب التدبير وللأقرب عكسه فنزلا منزلة وليس بين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد (والغيبية المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الامرة واحدة) وهو اختيار القدورى وقيل اذنى مدة السفر لانه

لانها به لا قصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفاءة الخاطب باستطلاع رأيه وهذا أقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (واذا اجتمع في المجنونة أبوها وابنها فالولي في انكاحها ابناها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله أبوها) لانه أوفر شفقة من الابن ولهما أن الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كابي الام مع بعض العصبات والله أعلم

### فصل في الكفاءة

(الكفاءة في النكاح معتبرة) قال عليه السلام الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة تأتي أن تكون مستفرشة للخصيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيبه دناءة الفراش (واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفاءة فلا ولياء أن يفرقوا بينهما) دفعا لضرر العار عن أنفسهم (ثم الكفاءة تعتبر في النسب) لانه يقع به التفاخر فقر يش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض) والاصل فيه قوله عليه السلام قر يش بعضهم اكفاء لبعض بطن بطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا عن محمد رجه الله لذلك الا أن يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة (وأما الموالى فمن كان له أبوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء) يعني لمن له آباء فيه (ومن أسلم بنفسه أو له أب واحد في الاسلام لا يكون كفا لمن له أبوان في الاسلام) لان تمام النسب بالاب والجد وأبو يوسف الحق الواحد بالمتنى كما هو مذهبه في التعريف (ومن أسلم بنفسه لا يكون كفا لمن له أب واحد في الاسلام) لان التفاخر فيما بين الموالى بالاسلام والكفاءة في الطرية تطيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق أثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم الكفاءة قال (وتعتبر أيضا في الدين) أي الديانة وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله هو الصحيح لانه من أعلى المفاخر والمرأة تعبر بنفسق الزوج فوق ما تعبر بضعه نسبه وقال محمد رجه الله لا تعتبر لانه من أمور الآخرة فلا تبتنى أحكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفق ويسخر منه أو يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به قال (و) تعتبر في المال وهو أن يكون مالك للمهر والنفقة) وهذا هو المعبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما أو لا يملك أحدهما لا يكون كفا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايضائه وبالنفقة قوام الازواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا به لان ما وراءه مؤجل

عرفا عن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجرى المساهلة في المهور و بعد المره قادر عليه بيسار أبيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله حتى ان الفاتحة في اليسار لا يكافئها القادر على المهور والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى ويتعبرون بالفقر وقال أبو يوسف رحمه الله لا يعتبر لانه لا يثبت له اذ المال غادر رائج (و) تعتبر (في الصنائع) وهذا عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله وعن أبي حنيفة في ذلك روايتان وعن أبي يوسف أنه لا تعتبر الا أن تفحش كالحجام والحائك والديباغ ووجه الاعتبار أن الناس يتفاخرون بشرف الحرف يتعبرون بدناءتها ووجه القول الاخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الحسبة الى النقيصة منها قال (واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فلا ولياء الاعتراض عليها عند أبي حنيفة رحمه الله حتى يتم لها مهر مثلها أو يفارقها) وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رحمه الله على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن أسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية ولا بي حنيفة رحمه الله أن الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويتعبرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يتعبر به (واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها أو ابنه الصغير زاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتعابن الناس فيه) ومعنى هذا الكلام أنه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كافي البيع ولهذا المثل ذلك غيرهما ولا بي حنيفة رحمه الله أن الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تروى على المهر اما المالية فهي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما (ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا أو زوج ابنه وهو صغير أمه فهو جائز) قال رضى الله عنه (وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله أيضا) لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر اعدم الكفاءة فلا يجوز والله أعلم

### فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

(ويجوز لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه) وقال زفر رحمه الله لا يجوز (واذا أذنت المرأة للرجل أن يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز) وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز لهما أن الواحد لا يتصور أن يكون مملوكا ومتملكا كافي البيع الا أن الشافعي رحمه الله يقول

في الولى ضرورة لانه لا يتولا سواه ولا ضرورة في حق الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معسر  
وسفير والتسماع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى  
رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول قال  
(وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازة المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو  
زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه) وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله  
مخير ان يعقد موقفا على الاجازة وقال الشافعي رحمه الله تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد  
وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من أهله  
مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينقذه وقد يتراخي  
حكم العقد عن العقد (ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فجازت فهو باطل وان  
قال آخر اشهدوا اني قد تزوجتها منه فبلغها الخبر فجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت  
جميع ذلك) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله اذا زوجت نفسها  
غائبا فبلغه فاجازه جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب  
واصيل من جانب عندنا خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين أو بين الفضولي والاصيل  
جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينقذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كاطلع  
والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شرط العقد لانه شرط حالة الحضرة فكذا عند الغيبة  
وشرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين فانه ينتقل  
كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واختاره لانه تصرف يعين من  
جانبه حتى يلزم فيتم به (ومن أمر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة  
منهما) لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى  
التعيين لعدم الاولويه فتعين التفريق (ومن أمره أمير بان يزوجه امرأة فزوجه أمة لغيره جاز  
عند أبي حنيفة رحمه الله) رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة (وقال أبو يوسف ومحمد رحمه  
الله لا يجوز الا ان يزوجه كفاً) لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالا كفاءة فلنا  
العرف مشترك أو هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكروا في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا  
استحسان عندنا لان كل أحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستحسان في التزوج  
بالكف والله أعلم

### باب المهر

قال (ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا) لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغه فقيم بالزوجين

ثم المهر واجب شرعا بانه اشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لامهر لها ما بيننا وفيه خلاف مالك رحمه الله (واقبل المهر عشرة دراهم) وقال الشافعي رحمه الله ما يجوز ان يكون غنما في البيع بجوزان يكون مهر لها لانه حقها فيكون التقدير اليها ولما قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا. يظهر اشرف المحل فيقدر عماله خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة (ولو سمي اقل من عشرة فلها العشرة) عندنا وقال زفر رحمه الله لها مهر المثل لان تسمية ما لا يصح مهر اكان عدمه ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وصار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعد دم التسمية لانهما قد ترضى بالتعليك من غير عوض تكرر ما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقتها قبل الدخول به انجب نكحة عند علمائنا الثلاثة رحمه الله وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا (ومن سمي مهر عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها) لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشئ بانه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجمع مواجبه (وان طلقتها قبل الدخول بها والخلوة فلها نصف المسمى) لقوله تعالى وان طلقتوهن من قبل ان تمسوهن الاية والاقية متعارضة ففيه تفريغ الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه ليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما بينه ان شاء الله قال (وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لامهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها) وقال الشافعي رحمه الله لا يجب شئ في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتممكن من نفسه ابتداء كما تممكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوب بحق الشرع على ما مر وانما يصير حقا لها في حالة البقاء فذلك الراء دون النبي (ولو طلقتها قبل الدخول بها فلها المتعة) لقوله تعالى ومتعهن على الموسع قدره الاية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك رحمه الله (والمتعة ثلاثة اثواب من كسوة مثلها) وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروى عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما وما وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر لها وهو قول الكرخي رحمه الله في المتعة الواجبة اقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن نكحة دراهم ويعرف ذلك في الاصل (وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقتها

قبل الدخول بها فلها لمتعة) وعلى قول أبي يوسف رحمه الله الاول نصفه - ذا المفروض وهو  
 قول الشافعي رحمه الله لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للواجب  
 بالمقدور وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذلك ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد  
 اذ هو الفرض المتعارف قال (فان زاد لها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة) بخلاف لفر رحمه الله  
 وسند كرهه في زيادة ثمن والمثمن ان شاء الله (و) اذا صحت الزيادة (تسقط بالطلاق قبل الدخول)  
 وعلى قول أبي يوسف رحمه الله أو لا تتنصف مع الاصل لان التنصيف عندهما يختص بالمفروض  
 في العقد وعند المفسر بعده كالمفروض فيه على ما مر (وان سقطت عنه من مهرها  
 صح الخلع) لان المهر بقائه حقه والخطيلاقيه حالة البناء (واذا نزل رجل بامرأة وليس هناك  
 مانع من الوطء ثم طلقها فلها كحل المهر) وقال الشافعي رحمه الله لها نصف المهر لان المعقود عليه  
 انما يصير مستوفيا بالوطء فلا يتأكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك  
 وسعها فينا كدحت في البذل اعتبارا بالبيع (وان كان أحدهما مريضا أو صائما في رمضان أو  
 محرما بحج فرض أو قفل أو بعمره أو كانت حائضا فليست الخلو صالحة) حتى لو طلقها كان لها  
 نصف المهر لان هذه الاشياء موانع أما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع أو باعق به ضرر وقيل  
 مرضه لا يعرى عن تكسر وقتور وهذا التفصيل في مرضها وصوم رمضان لما يلزمه من  
 القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه من الدم وفساد اللبن والقضاء والحيض مانع طبعيا شرعا  
 (وان كان أحدهما صائما تطوعا فلها المهر كله) لانه يباح له الاطعام من غير عذر في رواية المتفق  
 وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في روايه لانه لا كفارة فيه  
 والصلاة بمنزلة لصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفله (واذا نزل المجرى بامرأة ثم طلقها فلها كحل  
 المهر عند أبي حنيفة رحمه الله وقال عليه نصف المهر) لانه أعجز من المرض بخلاف العنبر  
 لان الحكم أدير على سلامة الآلة ولا يبيح حنيفة رحمه الله ان المستحق عليها التسليم في حق  
 السحق وقد أتت به قال (وعليها العدة في جميع هذه المسائل) احتياطا ستحسانا تنوهم الشغل  
 والعدة - حق الشرع والولد فلا يصح في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه  
 وذكر القدوري رحمه الله في شرحه ان المانع ان كان شرعيا كالصوم والحيض تجب العدة اثبوت  
 التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمريض والصغير لا تجب لانعدام التمكن حقيقة قال (وتستحب  
 المتعة اكل مطبوخة الا مطبوخة واحدة وهي التي طبقها لزج قبل الدخول به او قد سمى لها مهرا)  
 وقال الشافعي رحمه الله تجب اكل مطبوخة لانه لا لها وجبت صلة من الزج لانه أو - شها بالفراق  
 الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر

ولما ان المنعة خلف عن مهر المثل في المقوصه لانه سقط مهر المثل ووجبت المنعة والعقد يوجب  
العوض فكان خلفا والخلف لا يجمع لاصل ولا شيأ منته فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو  
غير جان في الايحاش فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل (واذا زوج الرجل بنته على أن  
يزوجه الاخر بنته أو اخته لا يكون أحد العقدین عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل  
واحدة منهما مهر مثلها) وقال الشافعي رحمه الله بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا  
والنصف منكوحه ولا اشتركت في هذا الباب في بطل الايجاب ولنا انه سمي ما لا يصلح صداقا فيصح  
العقد ويوجب مهر المثل كما اذا سمي النجر والخنزير ولا شركة بدون الاستحسان (وان تزوج حر  
امراه على خدمته اياها سنة أو على تعليم القرآن فله مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته سنة  
وان تزوج عبد امراه باذن مولاه على خدمته سنة جازر لها خدمته) وقال لشافعي رحمه الله  
لها تعليم القرآن والخدمه في لوجهين لان ما يصلح أخذ العوض عنه با شرط يصاح مهر اعنده  
لانه بذلك تتحقق المناوضه وصار كما اذا تزوجها على خدمه حراً آخر برضاها وعلى رعي لزوج  
غنمها ولنا ان المشروع نكاحها هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك لمنافع على اصلنا  
وخدمه العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر لان خدمه لزوج الحر لا يجوز  
استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمه حراً آخر برضاها لانه لا مناقضه  
وبخلاف خدمه العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمه ابدانه وأمره وبخلاف رعي الاغنام  
لانه من باب القيام بأمر لزوجيه فلا مناقضه على انه ممنوع في روايه ثم على قول محمد رحمه الله  
تجب قيمة الخدمه لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم له كان المناقضه فصارت كالزوج  
على عبد الغير وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يجب مهر المثل لان الخدمه ليست  
بمال اذا تستحق فيه بحال فصارت كسهيمة النجر والخنزير وهذا لان نقرمه بالعقد للضرورة  
فاذا لم يجب تسليمه بالعقد لا يظهر نقرمه فيبقى الحكم للاصل وهو مهر المثل (فان تزوجها  
على الف فقبضتها او وهبتها ثم طلقتها قبل الدخول به رجع عليها بخمسمائة) لانه لم يصل اليه  
بالهبة عين ما يستوجبها لان الدرهم والدنانير لا تتعنان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر  
مكياً أو موزوناً أو شيئاً آخر في الذمه لعدم تعيينها (فالتم قبض الالف حتى وهبتها ثم طلقتها قبل  
الدخول به لم يرجع واحد منهم ما على صاحبه شيء) وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو  
قول زفر رحمه الله لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجهه  
الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف  
المهر ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود (ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف

كلها لمقبوض وغيره أو وهبت الباقي ثم طقتها قبل لدخول بهالم يرجع واحد منهما على صاحبه  
 بشئ عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولأن  
 هبة البعض حط فيلتحق باصل العقد ولا في حنيفة رحمه الله ان مقصد الزوج قد حصل وهو  
 سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد  
 في النكاح الا ترى ان الزيادة فيه لا يلتحق حتى لا تنصف ولو كانت وهبت أقل من النصف  
 وقبضت الباقي فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض (ولو كان  
 تزوجها على عرض فقبضته أو لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل لدخول بهالم يرجع عليها بشئ)  
 وفي القياس وهو قول زفر رحمه الله يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين  
 المهر على ما صر تقريره وجهه لاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من  
 جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مما كانه بخلاف ما اذا كان المهر دينيا وبخلاف ما  
 اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببذل (ولو تزوجها على حيوان أو عروض في الذمة فكذلك  
 الجواب) لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في الكاح فاداعين فيه يصير كان  
 التسمية وقعت عليه (واذا تزوجها على ألف على أن لا يخرجها من البلدة أو على أن لا يتزوج  
 عليها أخرى فان وفي بالشرط فلها المسمى) لانه صالح هر او قد تم رضاها به (وان تزوج عليها  
 أخرى أو أخرجها فلها مهر مثلها) لانه مسمى ما لها فيه نفع فعند دفوانه ينعم مرضاها بالالف  
 فيكمل مهر مثلها كفي تسمية الكرامة والهدي مع الالف (ولو تزوجها على الف ان أقام بها  
 وعلى الفين ان أخرجها فان أقام بها فلها الالف وان أخرجها فمهر المثل لا يزداد على الالفين ولا  
 ينقص عن الالف وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الا بشرطان جميعا جانزان) حتى كان لها  
 الالف ان أقامها والالفان ان أخرجها وقال زفر رحمه الله الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها  
 مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزداد على الفين وأصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته  
 اليوم قلت درهم وان خطته عند ذلك نصف درهم وسنيدتها فيه ان شاء الله (ولو تزوجها على هذا  
 العبد أو على هذا العبد فاذا أحدهما أو كس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها أقل من أو كس ما فلها  
 الاوكس وان كان أكثر من أرفع ما فلها الارفع وان كان بينهما ما فلها مهر مثلها) وهذا عند أبي  
 حنيفة رحمه الله وقال لها الاوكس في ذلك كله (فان طلقها قبل لدخول بها فلها نصف الاوكس  
 في ذلك كله بالاجماع) لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب  
 الاوكس اذا اقل متيقن فصار كالحلع والاعتاق عن مال ولا في حنيفة رحمه الله ان الموجب الاصل  
 مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد سدت لمكان الجهالة بخلاف



الخلع والاعتاق على مال لانه لا موجب له في البسمل الا ان مهر المثل اذا كان أكثر من الارفع  
 فالمرأة رضيت بالخط وان كان أنقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب في الطلاق  
 قبل لدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يز يدعيها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة  
 (واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صححت التسمية وطال الوسط منه ولزوج مخير ان شاء  
 أعطاه اذلك وان شاء أعطاه اقيمة) قال رحمه الله معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان  
 دون الوصف بان يتزوجها على فرس أو حمار أما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لا تجوز  
 التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعي رحمه الله يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان عنده مالا  
 يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما معاوضة وانما معاوضة مال بغير  
 مال فوجب له التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالديه والاقارير وشرطنا ان يكون  
 المسمى مالا وسطه معلوم رعايه للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والرديء  
 والوسط فوحد منه ما بخلاف جهالة الجنس لانه لا وسط له لا ختلاف معاني الاجناس  
 وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمما كسة أما لسكاح فبناه على المساحة وانما يتخير  
 لان لوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت أصلا في حق الايفاء والعبء أصل تسمية فيتخير بينهما  
 (وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل) ومعناه انه ذكر الثوب ولم يزد عليه  
 ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس ولو سمي جنسا بان قال هروي يصح التسمية  
 ويخبر الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال  
 وكذا اذا سمي مكبلا أو موز وناو سمي جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يخبر لان  
 الموصوف منهما ما يشبه في الذمة ثبوت صحبها (فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح  
 جائز وطاهر مثلها) لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغى الشرط بخلاف  
 البيع لانه يبطل بالشر وط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لما ان المسمى ليس بمال في حق  
 المسلم فوجب مهر المثل (فان تزوج امرأة على هذا الدين من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها  
 عند أبي حنيفة رحمه الله وقالها مثل وزنه فلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو خمر يجب  
 مهر المثل عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف نجب القيمة) لابي يوسف انه أطعمها مالا  
 وعجز عن تسليمه فتجب قيمته أو مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى  
 قبل التسليم وأبو حنيفة رحمه الله يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ  
 في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر أو حرم محمد رحمه الله يقول الاصل ان المسمى

اذا كان من جنس المشار اليه يتعاقب العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتا  
 و لو صف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعاقب بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه وليس  
 بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات  
 الا ترى ان من اشترى فصاعلي انه ياقوت فاذا هزجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو  
 اشترى على انه ياقوت اجر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لان اتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر  
 جنس واحد لثمة التفاوت في المنافع والخير مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد (فان  
 تزويجهم اعلى هذين العبدين فاذا أحدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند  
 أبي حنيفة رحمه الله) لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل (وقال  
 أبو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا) لانه اطعمها سلامة العبدين وعجز عن تسليم  
 أحدهما فتجب قيمته (وقال محمد) رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله (لها العبد الباقي  
 وتتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من قيمة العبد) لانها لو كانا حرين يجب تمام مهر  
 المثل عنده فاذا كان أحدهما عبدا يجب العبد وتتمام مهر المثل (واذا فرق القاضي بين  
 لزوجين في النكاح لفساد قبل الدخول فلا مهر لها) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده  
 وانما يجب باستيفاء منافع البضع (وكذا بعد الخلو) لان الخلو فيه لا يثبت به التمكّن فلا تمام مقام  
 لوط (فان دخل بها فله مهر مثلها الا يزداد على المسمى) عندنا خلافا لفرجه الله هو يعتبره  
 البيع الفاسد وانما المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا زادت على مهر المثل لم تجب  
 لزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لان عدم التسمية بخلاف البيع  
 لانه مال متقوم في نفسه فيقدر بدله بقيمته (وعليها العدة) الخافا لشبهه بالحنيفة في موضع  
 الاحتياط ونحوه عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق لا من آخره لوطات  
 هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (ويثبت نسب ولدها) لان النسب  
 يحتاط في اثباته احياء للولد فيرتب على اثبات من وجهه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول  
 عنه رحمه الله وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتبارها قال  
 (ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات أعمامها) لقول ابن مسعود رحمه الله لها مهر مثل  
 نسائها لاوكس فيه ولا شطط وهن اقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء  
 انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه (ولا يعتبر بامها وخالها اذا لم تكونا من قبيلتها) لما بيننا (فان  
 كانت الام من قوم أبيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بعمرها) لما انها من قوم أبيها (ويعتبر

في مهر المثل ان تساوى المرأتان في السن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر  
 لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا  
 ويعتبر بالتساوي ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة والثيوبية (واذا ضمن الولي المهر صح  
 ضمناه) لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الى ما يقبله فيصح (ثم المرأة بالخيار في مطالبتهاز وجها  
 أو وليها) اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادعى على الزوج ان كان باعمره كجهو الرسم  
 في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير  
 وضمن الثمن لان الولي سفير ومعه بر في النكاح وفي البيع عاقده ومباشر حتى يرجع العهدة  
 عليه والحرق اليه ويصح ابرأؤه عند أبي حنيفة رحمه الله وعلائق قبضه بعد بلوغه فلو  
 صح الضمان بصيرضا من نفسه وولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقدا لا ترى  
 انه لا علائق القبض بعد بلوغها فلا يصيرضا من نفسه قال (وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر  
 وتمنع ان يخرجها) أي يسافر بها اليه في حقها في البذل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع  
 (وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة أهلها حتى يوافقها المهر كله) أي  
 المءجل منه لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ولو كان المهر  
 كله مؤلا ليس لها ان تمنع نفسها) لاسقاطها حقها بالتأجيل كفي البيع وفيه خلاف أبي يوسف  
 رحمه الله وان دخل بها فكذلك الجواب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يسقط حقها  
 وخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهه أو كانت صبية أو مجنونه لا يسقط  
 حقها في الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوه بها رضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة  
 لها ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطأة الواحدة وبالخلوة ولهذا يتأكد بها جميع المهر  
 فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله ان يمنع منه ما قابل بالمبدل لان كل كل ووطأة  
 تصرف في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانه تلطره والتأكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا  
 يصلح من اجماله معلوم ثم اذا وجد آخر وصار معلوما تحققت المراجعة وصار مهر مقابلا بالكل  
 كالمبدل اذا جنى جنبا يمدفع كله بهائم اذا جنى جنبا يمدفع أخرى وأخرى يدفع بجميعهما (واذا أوقاها  
 مهرها نذامها الى حيث شاء) لقوله تعالى اسكننهم من حيث سكنتم من وجدكم وقبل لا يخرجها  
 الى بلد غير بلدها لان الغريبة تؤذى وفي قرى المصر القرية لا تحقق الغربة قال (ومن تزوج  
 امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج في ازيد على  
 مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند أبي حنيفة

ومحمد رجهما الله وقال أبو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله إلا أن يأتي بشئ قليل  
 ومعناه ما لا يتعارف مهر الظاهر والصحيح لابي يوسف ان المرأة تدعى الزيادة والزواج ينكر  
 والقول قول المنكر مع بيمينه إلا أن يأتي بشئ يكذبه الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع  
 ضروري فتمت امكان ايجاب شئ من المسمى لا يصار اليه ولهما ان القول في الدعوى قول من  
 يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح  
 وصار كاصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكره هنانان  
 بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله في نصف المهر وهذا رايه الجامع الصغير والاصل وذاكر  
 في الجامع الكبير انه يحكم بتمتع مثلها وهو قياس قولهما لان المتعة موجهة بعد الطلاق كهر المثل  
 قبله فتحكم كهو ووجه التوفيق انه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين والمتعة لا تبلغ  
 هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة وتمعن مثلها  
 عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار في حمل على ما هو  
 المذكور في الاصل وشرح قولهما فيما اذا اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف  
 والمرأة الالفين فان كان مهر مثلها الفأقل فالقول قوله وان كان الفين أو أكثر فالقول قولها  
 وايهما أقام البيينة في الوجهين تنبيل وان أقاما البيينة في الوجه الاول تقبل بيئتها لانها ثبتت  
 الزيادة وفي الوجه الثاني بيئته لانها أثبتت الخط وان كان مهر مثلها الفواختمائة تحالفوا اذا  
 حلفا بجزء ألف وخمسمائة هذا تخريج الرازي وقال الكرخي رجه الله يتعاقبان في الفصول  
 الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك (ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع)  
 لانه هو الاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه (ولو كان الاختلاف بعدموت  
 احدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما) لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما  
 (ولو كان الاختلاف بعدموتهما في المقدار فالقول قول ورثة الزوج) عند أبي حنيفة رجه الله  
 ولا يستثنى القليل وعند أبي يوسف رجه الله القول قول الورثة إلا أن يأتي بشئ قليل وعند  
 محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحياة وان كان في اصل المسمى فعند أبي حنيفة رجه الله القول  
 قول من انكره فالخلاف انه لا يحكم لمهر المثل عنده بعدموتها على ما بينه من بعد ان شاء الله (وإذا  
 مات الزوجان وقد سمي لها مهر اقل لورثتها ان يأخذوا ذلك من ميراث الزوج وان لم يسم لها مهر اقل  
 شئ لورثتها عند أبي حنيفة وقالوا لورثتها المهر في الوجهين) معناه المسمى في الوجه الاول ومهر  
 المثل في الثاني أما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد نأكد بالموت فيقضى من تركته الا اذا علم  
 انها ماتت أولا فيسقط نصيبه من ذلك وأما الثاني فوجه قولهما ان مهر المثل صار ديناً في ذمته

كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولا يحنيفة رجه الله ان موته - ما يدل على  
 انقراض اقرانهم - ما قيمه من بقدر القاضى مهر المثل (ومن بعث الى امراته شيئا فقالت هو  
 هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله) لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التملك كيف  
 وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب قال (الافى الطعام الذى يؤكل فان القول قولها) والمراد  
 منه ما يكون مهيا للاكل لانه يتعارف هدية فاما فى الحنطة والشعير فالقول قوله لما بينا وقيل  
 ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيرهما ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والله اعلم  
 فصل ١٠ (واذا تزوج النصرانى نصرانية على ميتة او على غير مهر وذلك فى دينهم - ثم جائز  
 ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحر بيان فى دار الحرب)  
 وهذا عند ابي حنيفة رجه الله وهو قولهما فى الحرب بين وامانى الذميمة فله مهر مثلها ان مات  
 عنها او دخل بها او المتعة ان طلقها قبل الدخول بها او قال زفر رجه الله لها مهر المثل فى الحرب بين  
 ايضا لانه ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فثبت الحكم على  
 العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطة لتباين الدار  
 بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا وولاية الازام  
 متعققة لاتحاد الدار ولا يحنيفة رجه الله ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا فى الديانات وفيما  
 يعتقدون خلافه فى المعاملات وولاية الازام بالسيف وبالجملة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار  
 عقد الذمة فانهم انما يتركونهم وما يدنون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام  
 فى الاديان كلها والربا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام الامن اربى فليس بيننا وبينه  
 عهد وقوله فى الكتاب او على غير مهر يحتمل نفى المهر ويحتمل السكرت وقد قيل فى الميتة  
 والسكرت روايتان والاصح ان الكلى على الخلاف (فان تزوج الذمى ذميمة على خمر او خنزير ثم  
 اسلم او اسلم احدهما قلها الخمر والخنزير) ومعناه اذا كانا باعيا هما والاسلام قبل القبض وان  
 كانا بغير اعيانهم قلها فى الخمر القيمة وفى الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رجه الله وقال  
 ابو يوسف رجه الله لها مهر المثل فى الوجهين وقال محمد لها القيمة فى الوجهين وجه قولهما ان  
 القبض مؤكدا للملك فى المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد ومارك اذا  
 كانا بغير اعيانهم مارا اذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رجه الله يقول لو كانا مسلمين  
 رقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا رجه الله يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا  
 عندهم الا انه امتنع التسليم الاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض  
 ولا يحنيفة رجه الله ان الملاك فى الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه

وبالقبيض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمنع بالاسلام كاسترداد الحجر المعصوبة  
 وفي غير المعين القبيض يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف  
 فيه انما يستفاد بالقبيض واذا تعذرا القبيض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات  
 القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الحجر لانها من ذوات الامثال لا ترى انه لو  
 جاء بقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الحجر نيزردون الحجر ولو طلقها قبل الدخول بها  
 فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها والله اعلم

### باب نكاح الرقيق

(لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما) وقال مالك رحمه الله يجوز للعبد لانه يملك الطلاق  
 فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايماء عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ  
 نكاحهما تعيينهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما (وكذلك المكاتب)  
 لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا يملك  
 المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبه لا يملك  
 تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امته الماسبينها (و) كذا (المدبر وام الولد) لان الملك  
 فيهما قائم (واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمردين في رقبته يباع فيه) لان هذا دين ووجب في  
 رقبه العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته  
 دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كافي دين التجارة (والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا  
 يباعان فيه) لانهما لا يجتمعا لان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدى من  
 كسبهما لامن نفسيهما (واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فتمال المولى طلقها أو فارقها فليس  
 هذا باجازة) لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومثاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال  
 العبد المتمرد وهو اذنى فكان الحمل عليه أولى (وان قال طلقها اطلاقا فتملك الرجعة فهذا  
 اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتمتعين الاجازة (ومن قال لعبد  
 تزوج هذه الامة فترزجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر عند أبي حنيفة رحمه  
 الله وقال ابو حنيفة اذا عتق) وأصله أن الاذن في النكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا  
 المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير فلا يكون ظاهرا في حق المولى  
 فيؤاخذ به بعد العتاق لهما أن المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك  
 بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو  
 ملك التصرفات له أن اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه كافي البيع وبعض المقاصد في النكاح

الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء مسئله ايمن ممنوعة على  
 هذه الطريقة (ومن زوج عبدا مديونا ماذون له امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها)  
 ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه أن سبب ولاية المولى ملكة الرقية على ما ذكره والنكاح  
 لا يلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لامر دله  
 فشا به دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة قيم مهر مثلها اسوة للغرماء (ومن  
 زوج أمته فليس عليه أن يبيها يبيت الزوج لكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها  
 وطئتها) لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوءه ابطال له (فان بواها معه بيمافلم النفقة  
 والسكنى والافلا) لان النفقة تقابل الاحتباس (ولو بواها بيمائمه بداله أن يستخدمها ذلك)  
 لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوءه كما لا يسقط بالنكاح قال رضى الله عنه (ذ كرت وبيع  
 المولى عبده وأمته ولم يذ كر رضاهما) وهذا يرجع الى مذهبننا أن للمولى اجبارهما على النكاح  
 وعند الشافعي رحمه الله لا اجبار في العبد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لان النكاح  
 من خصائص الادمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف  
 الامة لانه مالك منافع بضعهم افيملك تمليكها ولنا أن الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن  
 الزنا الذي هو سبب الهلاك أو النقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبه لانهما  
 لتحق بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما قال (ومن زوج أمته ثم قتلها قبل أن يدخل بها زوجها فلا  
 مهر لها عند أبي حنيفة رحمه الله وقال عليه لمهر لولاها) اعتبارا بوجوبها حتف أنفسهم وهذا لان  
 المقتول ميت بأجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وله أنه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع المبدل كما  
 ذارت الحرية والقتل في أحكام الدنيا جعل اتلاف حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر  
 (وان قتلت حرة نفسها قبل أن يدخل بها زوجها اقام المهر) خلافا لفرجه الله هو يعتبره بالردة  
 ويقتل المولى أمته والجامع ما بيننا ولنا أن جنابة المرأة على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا  
 فشا به موتها حتف أنفسهم بخلاف قتل المرءى أمته لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تعجب الكفارة  
 عليه (واذا تزوج أمه فالأذن في العزل الى المولى) عند أبي حنيفة رحمه الله وعن أبي يوسف  
 ومحمد رحمه الله ان الأذن في العزل اليه لان الوطء حقها حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل  
 تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرية بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها  
 وجه ظاهر الرواية أن العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبها فارت الحرية  
 (وان تزوجت أمه بأذن مولاهما اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها أو عبدا) لقوله عليه السلام  
 لبريرة حين اعتقت ملكك بضعك فاخترى فاعتق بك الخيار حرا كان زوجها أو عبدا) لقوله عليه السلام

والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزيد الملك عليهما عند العتق فيملك الزوج بعده ثلاث تطليقات فتملك رفع اصل العقد فمما للزيادة (وكذلك المكتوبة) يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان المهر لها فلامعنى لا نيات الخيار بخلاف الامه لانه لا يعتبر رضاها وانما العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكتوبة لان عدتها قرآن وطلاقها اثنتان (وان تزوجت أمة بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح) لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (ولا خيار لها) لان النفوذ بعد العتق فلا تحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق (فان كانت تزوجت بغير اذنه على ألف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتمها مولاها فالمهر للمولى) لانه استوفى منافع مملوكه للمولى (وان لم يدخل بها حتى اعتمها فالمهر لها) لانه استوفى منافع مملوكه لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطء في نكاح موقوف لان العقد قد انحدر باستناد النفاذ فلا يوجب الامهر او احدا (ومن وطء أمة ابنة فولدت منه فهي أم ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه) ومعنى المسئلة أن يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنة للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء بشرطه اذ المصحيح حقيقة الملك أو حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه قنين ان الوطء يلاقي ملكه فلا يلزمه العتق وقال زفر والشافعي رحمه الله يجب المهر لانها يثبتان الملك حكما لاستيلاء كافي الجارية المشتركة حكما الشيء بعقبه والمسئلة معروفة قال (ولو كان الابن زوجها أباه فولدت لم تصير أم ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حرا) لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجهه وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معه ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد الشبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير أم ولد له ولا قيمة عليه في حاله لانها لم يملكها وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حرا لانه ملكه أخوه فيعتق عليه بالقرابة قال (واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه أعتقه عنى بالالف ففعل فسد النكاح) وقال زفر رحمه الله لا يفسد وأصله انه يقع العتق عن الأحمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب



فيقع العتق عن المأمور ولنا انه أمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط  
صحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبد الأمر عنه  
وقوله اعتقت تمليكاً منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للأمر فسد النكاح للتنافي بين المالكين  
(ولو قالت أعتقه عنى ولم تسم ما لا يفسد النكاح والولاء للمعتق) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد  
رحمهما لله وقال أبو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحاً  
لتصرفه ويستقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان  
طلبه من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع  
لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الأمر في القبض أما العبد فلا يقع في يده  
شيء لينوب عنه

### باب نكاح أهل الشرك

(واذا تزوج الكافر بغير شهود أو في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم أسلموا اقر عليه) وهذا  
عند أبي حنيفة وقال زفر رحمه الله النكاح فاسد في الوجهين الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام  
والمرافعة الى الحكم وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله في الوجه الاول كما قال أبو حنيفة  
رحمه الله وفي الوجه الثاني كما قال زفر رحمه الله ان الخطابات عامة على ما مر من قبل قتلهم  
وانما لا يتعرض لهم لذمتهم اعراضاً لا تترى اذ ان ارفعوا أو اسلموا او الطرمة قائمة ووجب  
التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود  
مختلف فيها ولم يلتزموا أحكامها بجميع الاختلافات ولا بي حنيفة رحمه الله ان الحرمة لا يمكن  
ثباتها حقاً للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقاً للزوج لانه لا يعتقد  
بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقد واذ صح النكاح فعالة المرافعة والاسلام حالة البقاء  
والشهادة ليست شرطاً فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمسكوحية اذا وطئت بشبهة (فاذا تزوج  
المجوسى أمه أو ابنته ثم أسلم افرق بينهما) لان نكاح محارم له - كم البطلان فيما بينهم عندهما  
كاذ كرتا في العدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعند له - كم الصحة في الصحيح الا ان  
لمحرمة تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه ثم أسلم أحدهما يفرق بينهما  
وبرافعة أحدهما لا يفرق عنده خلافاً لهما والفرق ان استحقاق أحدهما لا يبطل بمرافعة  
صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده أما اعتقاد المصر بالكفر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلى  
ولا يعلى ولو ترافعا يفرق لاجماع لان مرافعتها كتحكيمهما (ولا يجوز ان يتزوج المرء مسلمة

ولا كافرة ولا مرتدة) لانه مستحق للقتل ولا مهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا  
يشرع في حقه (وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر) لانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج  
نقلها عنه ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه (فان كان أحد  
الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك ان أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه)  
لان في جعله تبعه تطراله (ولو كان أحدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي) لان فيه  
نوع تطرله اذ المحوسبة شر والشافعي رحمه الله يخالفنا فيه للتعارض ونحن بيننا الترجيح  
(واذا أسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان أسلم فهي امرأته وان  
أبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وان أسلم الزوج ونحوه مجوسية  
عرض عليها الاسلام فان أسلمت فهي امرأته وان أبت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة  
بينهما طلاقا) وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الفرقة طلاقا في الوجهين أما العرض فمذهبنا  
وقال الشافعي رحمه الله لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمننا بعد الذمة ان لا تعرض  
لهم الا ان ملأ النكاح قبل الدخول غير متأ كذ فبئذ قطع بنفس الاسلام وبعده منأ كذ في تأجل  
الى انقضاء ثلاث حيض كافي الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب يبنى عليه الفرقة  
والاسلام طاعة لا يصلح سببها فيعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو ثبتت الفرقة  
بالاباء وجه قول أبي يوسف رحمه الله ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة  
بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع الزوج عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينبوب  
القاضي منابه في التسريح كافي الجب والعنه أما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينبوب القاضي  
منها عند ابائها (ثم اذا فرق القاضي بينهما بابائهما فلهما المهران كان دخلها) لتأكده بالدخول  
(وان لم يكن دخلها فلامهرها) لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأ كذ فاشبه الردة والمطوعة  
(واذا أسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر أو أسلم الحربى ونحوه مجوسية لم تقع الفرقة عليها  
حتى تحيض ثلاث حيض ثم تبين من زوجها) وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض  
على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فانما شرطها وهو مضى  
الحيض مقام السبب كافي حفر البئر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي  
رحمه الله يفصل كما مر له في دار الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها  
وان كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما وسبأ تين ن شاه  
لله تعالى (واذا أسلم زوج الكتابية فمها على نكاحهما) لانه يصح النكاح بينهما  
ابتداء فلان يبيتي أولى قال (واذا خرج أحد الزوجين اليان من دار الحرب مسلما وقعت

البينونة بينهما) وقال الشافعي لا تقع (ولو سبي أحد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق  
 وإن سبها مع العلم تقع البينونة) وقال الشافعي رحمه الله وقعت فالحاصل أن السبب هو التباين دون  
 السبي عندنا وهو يقول بعكسه له أن التباين اثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة  
 كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن أما السبي فيقتضي الصفاء للسبي ولا يتحقق الا بانقطاع  
 النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسي ولنا أن مع التباين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح  
 فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كالشراء  
 ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم تباين الدار حكما  
 لقصد الرجوع (وإذا خرجت المرأة البناء اجرة جاز لها ان تزوج ولا هدة عليها) عند أبي حنيفة  
 رحمه الله وقال عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فليزنها بحكم الاسلام  
 ولا يخيئ حنيفة رحمه الله ان اثر النكاح المتقدم وجبت اظهار الخطره ولا خطر الملك الحربي ولهذا  
 لا تجب العدة على المسيبة (وان كانت حاملا لم تزوج حتى تضع حملها) وعن أبي حنيفة رحمه الله  
 انه يصح النكاح ولا يقرب بهازوجها - حتى تضع حملها كافي الحبل من الزنا وجه الاول انه ثابت  
 النسب فاذا ظهر القراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطاً قال (وإذا ارتد  
 أحد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف  
 رحمه الله وقال محمد رحمه الله ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالاباء والجامع  
 ما بيناه وأبو يوسف رحمه الله مر على ما أصلنا في الاباء وأبو حنيفة رحمه الله فرق بينهما ووجه  
 الفرق ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان يجعل طلاقا بخلاف  
 الاباء لانه بقوت الامسالة بالمعروف فيجب التسريع بالاحسان على ما مر ولهذا تنوقف الفرقة  
 بالاباء على انضمامه ولا تنوقف بالردة (ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصف  
 المهر ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر  
 لها ولا نفقة) لان الفرقة من قبلها قال (وإذا ارتد معانم أسلمها معافهما على نكاحهما)  
 استحسننا وقال زفر رحمه الله يبطل لان الردة أحدهما منافية وفي ردتهما ردة أحدهما ولنا  
 ما روى ان بنى حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم يأمرهم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بتجديد  
 النكاح والارتداد منهم واقع معالجته التارخ ولو أسلم أحدهما بعد الارتداد معافداً لنكاح  
 بينهما لا لصرار الاخر على الردة لانه مناف كابتدائها

### باب القسم

(وإذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا أو تبيين أو أحدهما

بكر او الاخرى ثيبيا) لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احداهما في القسم جاء  
 يوم القيامة وشفه مائل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين  
 نساءه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا  
 فصل فيما روي بنا والقديمة والحديثة سواء لا تطلق ما روي بنا لان القسم من حقوق النكاح ولا  
 تفاوت بينهما في ذلك والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقته  
 والتسوية المستحقة في البيوتونة لا في الجامعة لانها تبتنى على النشاط (وان كانت احدها محررة  
 والاخرى امة فلا حرة الثلثان من القسم وللامه الثلث) بذلك ورد الاثر ولان حل الامة انقص  
 من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق والمكاتبه والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان  
 الرق فيهن قائم قال (ولاحق لمن في القسم حالة السفر في سفر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان  
 يفرع بينهما في سفر عن خرجت قرعتها) وقال الشافعي رحمه الله القرعة مستحقة لما روي  
 ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نساءه الا انا نقول ان القرعة لتطيب قلوبهن  
 فيكون من باب الاستحباب وهذا لانه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرى ان له ان  
 لا يستصحب واحدة منهن فكذلك ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة (وان  
 رضيت احدي الزوجات بترك قسمها صاحبها جاز) لان سرودة بنت زمعة رضي الله عنها سالت  
 رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها عائشة رضي الله عنها (ولها ان ترجع  
 في ذلك) لانها اسقطت حقها لم يجب بعد فلا يستقر والله اعلم

### كتاب الرضاع

قال (قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة لرضاع تعلق به التحريم) وقال الشافعي  
 رحمه الله لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصصة ولا المصتان ولا  
 الاملاجة ولا الاملاحتان ولنا قوله تعالى واما هن اكملن الاقربى ارضعنكم الاية وقوله عليه السلام  
 يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت اشبهه بالعضية  
 الثابتة بنشور العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود  
 بالكتاب او منسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع لما بين (ثم مدة الرضاع ثلاثون شهرا  
 عند ابي حنيفة رحمه الله وقال استنن) وهو قول الشافعي رحمه الله وقال زفر رحمه الله ثلاثة  
 احوال لان الحول حسن للتحويل من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما بين فيقدر  
 به رطما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ومدة الحمل دناها سنة أشهر فبقى للفصال حولان  
 وقال النبي عليه السلام لا رضاع عد حولين وله هذه الاية ووجهه انه تعالى ذكر شيبين وضرب

طمامدة فكانت لكل واحد منهما بكاملها كالأجل المضروب للدينين إلا أنه قام المنقوص في أحدهما  
 فبقي في الثاني على ظاهره ولا يلا بد من تغير الغذاء لينقطع اللبن وذلك بزيادة مدة بتعود  
 الصبي فيها غيره فقد رت بادنى مدة الحمل لأنها مغيرة فإن غداء الجنين بغير غداء الرضيع كما  
 بغير غداء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحواين في  
 الكتاب قال (وإذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم) لقوله عليه السلام لا رضاع  
 بعد الفصال ولأن الحرمة باعتبار النشوء ذلك في المدة إذا الكبر لا يترى به ولا يعتبر الفطام قبل  
 المدة إلا في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله إذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشوء بتغير  
 الغذاء وهل يباح الرضاع بعد المدة قليل لا يباح لأن اباحتها ضرورية لكونه جزءاً لا بد  
 قال (ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) للحديث الذي روينا (الأم أخت من الرضاع)  
 فإنه يجوز أن يتزوجها ولا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب لأنها تكون أمه أو موطوءة  
 أبيه بخلاف الرضاع (ويجوز أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب) لأنه لما  
 وطئ أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع (وامرأة أبيه أو امرأة ابنه من الرضاع  
 لا يجوز أن يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب) لما روينا وذكر الأصل في النص لاسقاط  
 اعتبار التبني على ما بيناه (وابن الفحل يتعلق به التحريم وهو أن ترضع المرأة صبياً فتحرم هذه  
 الصبية على زوجها وعلى آباءه وأبنائه وبصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن بالمرضعة) وفي  
 أحد قولى الشافعي رحمه الله ابن الفحل لا يحرم لأن الحرمة تشبه البهضية واللبن بعضها البعض  
 ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذلك بالرضاع وقال عليه السلام لعائشة رضي الله  
 عنها أليج عليك أو لعل فإنه عملت من الرضاعة ولا يسهب لنزول اللبن منها فيضاف إليه في موضع  
 الحرمة احتياطاً (ويجوز أن يتزوج الرجل باخت أخيه من الرضاع) لأنه يجوز أن يتزوج باخت  
 أخيه من النسب وذلك مثل الأخ من الأب إذا كانت له أخت من أمه جازلاً أخيه من أبيه  
 أن يتزوجها (وكل صبيين اجتماعاً على ثدى امرأة واحدة لم يجز لأحدهما أن يتزوج بالآخرى) هذا  
 هو الأصل لأن أمهما واحدة فهما أخ وأخت (ولا يتزوج المرضعة أحد من ولد التي أرضعت)  
 لأنه آخرها (ولا ولد ولدها) لأنه ولد أخيها (ولا يتزوج الصبي المرضع أخت زوج المرضعة) لأنها  
 عمته من الرضاع (وإذا اختلط لبن الماء واللبن هو الغالب يتعلق به التحريم وإن غلب الماء لم  
 يتعلق به التحريم) خلافاً للشافعي رحمه الله هو يقول أنه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب  
 غير موجود كما حتى لا يظهر في مقابلة الغالب كافي البين (وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم)

وان كان اللبن غالباً عند أبي حنيفة رجه لله وقال اذا كان اللبن غالباً يتعاق به التحريم قال رضى الله  
عنه قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ به الا يتعلق به التحريم في قولهم جميعاً لهما ان لغيره  
للغالب كافي الماء اذا لم يغيره شئ عن حاله ولا يبيح به الا يتعلق به التحريم في قولهم جميعاً لهما ان لغيره  
حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان الغذى  
بالطعام اذ هو الاصل (وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعاق به التحريم) لان اللبن يبقى مقصوداً  
فيه اذا الدواء لتقويته على الوصول (واذا اختلط اللبن ابن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم  
(وان غلب ابن الشاة لم يتعلق به التحريم) اعتباراً للغالب في الماء (واذا اختلط ابن امرأتين  
تعلق التحريم باغلبهما عند أبي يوسف رجه الله) لان الكل صار شيئاً واحداً فيجعل الاقل  
تابعاً للاكثر في بناء الحكم عليه (وقال محمد) وزفر رجهما الله (يتعلق التحريم بهما) لان الجنس  
لا يغلب الجنس فان الشئ لا يصير مستهلاً كافي جنسه لاتحاد المقصود وعن أبي حنيفة رجه الله  
في هذار وايتان وأصل المسئلة في الايمان (واذا نزل للبكر ابن فارضة صبيات تعلق به التحريم)  
لاطلاق النص ولانه سبب النشوء فتثبت به شبهة البعضية (واذا حلب ابن المرأة بعد موتها فاجر  
الصبي تعلق به التحريم) خلافاً للشافعي رجه الله هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو  
المرأة ثم تعدى الى غيرها بواسطة موتها لم يبق محلاً لها ولو لم يولد الا يوجب وطؤها حرمة  
المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك في اللبن لمعنى الانشار والانبات وهو قائم باللبن  
وهذه الحرمة تظهر في حق الميتة دفناً وجماعاً أما الحرمة في الوطء لكونه ملاقياً لمحل الطهرت  
وقد زال بالموت فاقترا (واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم) وعن محمد رجه الله انه  
تثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن  
ويوجد ذلك في الدواء فاما المحرم في الرضاع فمعنى النشوء ولا يوجب ذلك في الاحتقان لان الغذى  
وصوله من الاعلى (واذا نزل للرجل ابن فارضة به صبياً لم يتعلق التحريم) لانه ليس بابن على  
التحقيق فلا يتعلق به النشوء والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور بمن يتصور منه الولادة (واذا  
شرب صبيان من ابن شاة لم يتعلق به التحريم) لانه لا جزئية بين الآدمي والبهايم والحرمة  
باعتبارها (واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج) لانه  
يصير جامعا بين الام والبنت رضاعاً وذلك حرام كالجماع بينهما نسبياً (ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا  
مهر لها) لان الفرقه جاءت من قبلها قبل الدخول بها (وللصغيرة نصف المهر) لان الفرقه وقعت  
لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلاً منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت  
مورتها (ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت اجمدت به الفساد وان لم تتعمد فلا شئ عليها

وان علمت بان الصغيرة امراته) وعن محمد رحمه الله انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر  
 الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك بجري مجرى  
 الاتلاف لكنهما مسيبة فيه املان الارضاع ليس بافساد لكاح وضما وانما ثبت ذلك باتفاق  
 الحال اولان افساد النكاح ليس بسبب الازام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب  
 طريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسيبة يشترط فيه  
 التعدي كحفر البئر ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم  
 تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الفساد  
 لا تكون متعدية لانها مأمورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا  
 وهذا من اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد للدفع الحكيم (ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء  
 منفردات وانما ثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين) وقال مالك رحمه الله ثبتت بشهادة امرأة  
 واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فثبتت بخبر الواحد لكن  
 اشترى الجماعا خبره واحدا انه ذبيحة المجرسى ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك  
 في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة  
 التناول تنقل عن زوال الملك فاعتبر امرادينا والله أعلم بالصواب

### ❦ كتاب الطلاق ❦

#### ❦ باب طلاق السنة ❦

قال (الطلاق على ثلاثة أوجه حسن وأحسن وبدعي فالأحسن ان يطلق الرجل امراته تطليقة  
 واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها) لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا  
 يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة فان هذا أفضل عندهم من  
 ان يطلقها الرجل ثلاثا عند كل طهر واحدة ولانه أبعد من الندامة وأقل ضررا بالمرأة ولا خلاف  
 لاحد في الكراهة (والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاثة أطهار)  
 وقال مالك رحمه الله انه بدعة ولا يباح لا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الخطر والاباحة الحاجة  
 الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمر رضى الله عنهما ان من  
 أسنه ان تستقبل الطهر استقبالا فتنطقها اكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دائل الحاجة وهو  
 الاقامة على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع فالحاجة كلمة تكررة نظر الى  
 دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة ولا يظهر ان يطلقها  
 كطهرت لانه لو أخر بما يجامعها ومن قصده التطبيق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع (وطلاق

البدعة ان يطلقها اثلاثا بكلمة واحدة أو ثلاثا في طهر واحد فاذ فعل ذلك ونع الطلاق وكان  
 عاصيا) وقال الشافعي رحمه الله كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم  
 والمشروعية لان جامع الحظر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها  
 لا الطلاق ولان الاصل في اطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح  
 الدينية والديوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث وهي في المفرق  
 على الاطهار ثابته نظرا الى دليلها والحاجة في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها  
 والمشروعية في ذاته من حيث انه ازالة لرق لا تاتي في الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وكذا يقع  
 الثنتين في الطهر الواحد بدعة لما قبلنا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه  
 خطأ لسنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البيئونة وفي رواية لزيادات انه  
 لا يكره للحاجة الى الخلاص فاجزا والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد  
 فالسنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها (وقد ذكرناها) والسنة في الوقت  
 ثبتت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه) لان المراعى دليل الحاجة وهو  
 لاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع أما زمان الحيض فزمن  
 النفرة وبالجماع مرة في الطهر تفتقر لرغبة (وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض)  
 خلافا لفرجه الله وهو بقيتها على المدخول بها ولان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لانزل  
 بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تجدد بالطهر قال (واذا كانت المرأة لانحيض  
 من صغرها وكبر فاراد ان يطلقها اثلاثا للسنة تطلقها واحدة فاذا مضى شهر تطلقها أخرى فاذا مضى  
 شهر تطلقها أخرى) لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللذانى يئسن من المحيض  
 الى ان قال واللذانى لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر  
 وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق في أول الشهر تعتبر الشهر وبالاهلة وان كان في وسطه فبالايام  
 في حق التفريق وفي حق العدة كذلك عند انى حنيفة رحمه الله وعندهما يكمل الاول بالاخير  
 والمنوسطان بالاهلة وهي مسألة الاجارات قال (ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها  
 بزمن) وقال زفر رحمه الله يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع تفتقر الرغبة وانما  
 تجدد بزمن وهو الشهر ولنا انه لا يتم الحمل فيها والكرامية في ذوات الحيض باعتبارها لان  
 عند ذلك يشتهبه وجه العدة والرغبة وان كانت تفتقر من الوجه الذى ذكره لكن تكثرت من وجه آخر  
 لانه يرغب في وطئ غير معلق فرار عن مؤن لولد فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان  
 الحمل (وطلاق الحامل يجوز عقب الجماع) لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة وزمان الحمل



زمان الرغبة في الوطاء لكونه غير معلق أو يرغب فيها لمكان ولده منها فلا تنقل الرغبة بالجماع  
 (ويطلقها للسنة ثلاثا يفصل بين كل تطبيقين بشهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله) وقال  
 محمد رحمه الله وزفر (لا يطلقها السنة الواحدة) لأن الأصل في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع  
 بالنفريق على فصول العدة والشهر في حق الحامل ليس من فصولها فصارت كالممتد طهرها وطها  
 أن الإباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها كافي في حق لايسة والصغيرة وهذا لأنه زمان تجديد الرغبة  
 على ما عليه الجبلية السابقة فصلح علما ودليلا للاختلاف الممتد طهرها لأن العلم في حقها انما هو  
 الطهر وهو مرجوفها في كل زمان ولا يرجح مع الجبل (واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض  
 وقع الطلاق) لأن النهي عنه لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه فلا ينعدم مشروعيته (ويستحب  
 له أن يراجعها) لقوله عليه السلام لعمر من ابتك فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا يفيد  
 الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ والأصح أنه واجب عملا بحقيقة  
 الأمر ورفع المعصية بالقدر الممكن برفع أثره وهي العدة ودفع الضرر وتطويل العدة قال (فإذا  
 طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء أمسكها) قال رضي الله عنه وهكذا ذكر  
 في الأصل وذكر الطحاوي رحمه الله أنه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الأولى قال أبو الحسن  
 الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكر في الأصل قرحها ووجه المذكور في الأصل أن  
 السنة أن يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تنجز  
 فتكمل وإذا تكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطيقها على وجه  
 السنة ووجه القول الآخر أن أثر الطلاق قد انعدم بالمرابعة فصارت كالمطلق في الحيض فيسن  
 تطيقها في الطهر الذي يليه (ومن قال لا امرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها أنت طالق  
 ثلاثا للسنة ولأنه في طالق عند كل طهر تطيقه) لأن اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر  
 لاجماع فيه (وان نوى أن يقع الثلاث الساعة أو عند رأس كل شهر واحدة فهو على ما نوى)  
 سواء كانت في حالة الحيض أو في حالة الطهر وقال زفر رحمه الله لا تصح نية الجمع لأنه بدعة وهي  
 ضد السنة ولأنه محتمل لفظه لأنه سني وقوعا من حيث أن وقوعه بالسنة لا يقع عالم بتناوله  
 مطابق كلامه وينتظمه عند نيته (وان كانت آيسة أو من ذوات الأشهر ووقت الساعة واحدة  
 وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى) لأن النهر في حقها دليل الحاجة كالتطهر في حق ذوات الأقراء  
 على ما بينا (وان نوى أن يقع الثلاث الساعة وقعن عندنا فلا زفر لما قلنا) بخلاف ما ذكرك أنت  
 طالق للسنة ولم ينص على الثلاث حيث لا تصح نية الجمع فيه لأن نية الثلاث انما صححت فيه من  
 حيث أن اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضروره تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل

تعميم الوقت فلا تصح نية الثلاث

﴿ فصل ﴾ (ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلاً بالغاً ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديم العقل والنائم عديم الاختيار (وطلاق المكره واقع) خلافاً للشافعي رحمه الله هو يقول ان الاكراه لا يجمع الاختيار وبه يعتبر انصرف الشرع عن بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتباراً بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختاراهونهما وهذا آية القصد والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مختل به كالهازل (وطلاق السكران واقع) واختيار السكراني والطعناوى رحمه الله انه لا يقع وهو احد قولى الشافعي رحمه الله لان صحته القصد بالعقل وهو زائل العقل فصاركزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فاجعل باقياً حكمه اذ جرحه حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصدع نقول انه لا يقع طلاقه (وطلاق الاخرس واقع بالاشارة) لانها صارت معهودة فاقامت مقام العبارة دفعا للحاجة وسهلاً تأتيت وجوهه في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (وطلاق الامة ثنتان حراً كان زوجها أو عبداً وطلاق الحرة ثلاث حراً كان زوجها أو عبداً) وقال الشافعي رحمه الله عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والادمية مستدعية لها ومعنى الادمية في الحرا بكل فكانت مالكيته ابلغ وأكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيزتان ولان حل المحلقة نعمة في حقها وللرق أثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تتجزأ فتكاملت عقدتان وتأويل ما روى ان ايقاع بالرجال (واذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرائه) لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

### باب ايقاع الطلاق

(الطلاق على ضرر بين ضرر وكنايته فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهو الذي يقع به الطلاق الرجعي) لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحاً وان يعقب الرجعة بالنص (ولا يفتقر الى التية) لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال (وكذا اذا نوى الابانة) لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضائه العدة فيرد عليه (ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء) لانه خلاف الظاهر (ويدين فيما بينه وبين الله تعالى) لانه نوى ما يحتمله (ولو نوى به اطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى) لان الطلاق لرفع القيد وهي غير

مقيدة بالعمل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل للتخايص  
(ولو قال أنت مطلقة) بتسكين الطاء (لا يكون طلاقا بالنية) لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن  
صريحا قال (ولا يقع به الا واحدة وان نوى أكثر من ذلك) وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه  
محمّل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذا ذكر العالم ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد به  
فيكون نصبا على التمييز ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمنتهي طلاقان ولان ثلاث طواق فلا يحتمل  
العدد لانه ضده وذكرا الطالق ذكر لطلاق هو وصفه للمرأة لا لطلاق هو تطبيق والعدد الذي  
يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقولك أعطيتك جزيا لا أي عطاء جزيا (ولو  
قال أنت الطالق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا لم تكن له نية أو نوى واحدة  
أو اثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلاثا ثلاث) ووقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة  
ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكرا المصدر معه وانه يزيد  
وكادة أولى وأما وقوعه باللفظة الأولى فلان المصدر قديد كرويراد به الاسم يقال رجل عدل أي  
عادل فصار بمنزلة قوله أنت طالق وعلى هذا لو قال أنت طالق يقع الطلاق به أيضا ولا يحتاج فيه  
الى النية ويكون رجعيًا لما بينا انه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلاث لان  
المصدر محتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر بسائر أسماء الاجناس في تناول الادنى  
مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين فيها خلافا لفرجه الله هو يقول ان الثنتين بعض  
الثلاث فلما صح نية الثلاث صح نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلاث انما صححت لكونها  
جنس حتى لو كانت المرأة أمة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية أما الثنتان في حق الحر  
فعدد واللفظ لا يحتمل العدد وهذا لان معنى التوحيد صريح في ألفاظ الوجدان وذلك بافردية  
أو الجنسية والمنتني بعزل منهما (ولو قال أنت طالق الطلاق وقال أردت بقولي طالق واحدة  
وبقولي الطلاق أخرى يصدق) لان كل واحد منهما صالح لا يقع فكذا قال أنت طالق وطالق  
فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها (واذا أضاف الطلاق الى جملتها والى ما يعبر به عن الجملة  
وقع الطلاق) لانه أضيف الى محله (وذلك مثل ان يقول أنت طالق) لان التاء ضمير المرأة  
(أو يقول رقبك طالق أو عنقك) طالق أو أسنك طالق (أو روحك أو بدنك أو جسدك أو فرجك  
أو وجهك) لانه يعبر بها عن جميع البدن أما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى  
فتحرير رقبة وقال فظلت أعناقهم لها خاضعين وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج  
ويقال فلان رأس القوم وياوجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القمبيل الدم في رواية

يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر (وكذلك ان طلق جزأشاعا منهما مثل ان يقول نصفك  
 أو ثلثك طالق) لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا  
 يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة  
 (ولو قال يدك طالق أو رجلك طالق لم يقع الطلاق) وقال زفر والشافعي رجحهما الله يقع وكذا  
 الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لانه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله  
 يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى الكل  
 كما في الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه لنكاح لان التعدي ممنوع اذا حرمة في سائر الاجزاء  
 تغلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على التلب ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما  
 اذا اضافه الى ريقها أو ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبي عن رفع القيد  
 ولا قيد في اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا  
 حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق واختلفوا في الظهر والبطن والاطهر انه لا يصح  
 لانه لا يعبر به ما عن جميع البدن (وان طلقها نصف تطليقة أو ثلث تطليقة كانت طالفا تطليقة  
 واحدة) لان الطلاق لا يتجزأ أو ذ كر بعض ما لا يتجزأ كذ كر الكل وكذا الجواب في كل  
 جزء سماه لما بيننا (ولو قال لها أنت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلاثا) لان نصف  
 التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاث تطليقات ضرورة (ولو قال أنت  
 طالق ثلاثة انصاف تطليقة قبل يقع تطليقتان) لانها اطلقت ونصف فيتم كامل وقيل يقع ثلاث  
 تطليقات لان كل نصف يتم كامل في نفسه فتصير ثلاثا (ولو قال أنت طالق من واحدة الى  
 ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث  
 فهي ثنتان وهذا عند أبي حنيفة وقال في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلاث) وقال زفر رحمه الله  
 في الاولى لا يقع شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له  
 الغاية كما لو قال بعث منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قوله ما هو الاستحسان ان مثل  
 هذا الكلام متى ذ كر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة  
 ولا بي حنيفة رحمه الله ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من  
 ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين ويريدون به ما ذ كرناه وارادة الكل فيما طريقه  
 طريق الاباحة كما ذ كرنا الاصل في الطلاق هو الخطر ثم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة  
 لترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع  
 ولو نرى واحدة يدين ديانه لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر (ولو قال أنت

طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب أو لم تكن له نية فهي واحدة) وقال زفر رجه الله  
تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن بن زياد رجه الله ولنا ان عمل الضرب اثره في تسكين  
الاجزاء لاني زيادة المضروب وتكثير اجزاء التطبيقه لا يوجب تعددها (فان نوى واحدة  
وثنتين فهي ثلاث) لانه يحتمل له فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ولو كانت  
غـير مدخول بها تقع واحدة كافي قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين تقع الثلاث لان  
كلمة في تأتي بمعنى مع كافي قوله تعالى فادخلني في عبادي أي مع عبادي (ولو نوى الظرف تقع  
واحدة) لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغز كالثاني (ولو قال اثنتين في اثنتين ونوى الضرب  
والحساب فهي ثنتان) وعند زفر رجه الله ثلاث لان قضيته ان تكون اربعا لكان لا مزيد  
للطلاق على الثلاث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بيناه (ولو قال أنت طالق من ههنا  
الى الشام فهي واحد ويمك الرجعة) وقال زفر رجه الله هي بائنه لانه وصف الطلاق بالطول  
قلنا لابل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها (ولو قال أنت طالق بمكة أو في مكة  
فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك لو قال أنت طالق في الدار) لان الطلاق لا يتخصص  
بمكان دون مكان وان عني به اذا آتيت مكة يصدق ديانته لاقضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف  
الظاهر وكذا اذا قال أنت طالق وأنت مريضة وان نوى ان مرضت لم يدين في القضاء (ولو  
قال أنت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه علقه بالدخول ولو قال أنت  
طالق في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقاربه بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر  
الظرفية

(فصل في اضافة الطلاق الى الزمان) (ولو قال أنت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطولوع  
الفجر) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار  
صدق ديانته لاقضاء لانه نوى التخصص في العموم وهو يحتمل له لكنه مخالف للظاهر (ولو قال  
أنت طالق اليوم غدا أو غدا اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذي تقوله به) فيقع في الاول في اليوم  
وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيذا والمنجز لا يحتمل الاضافة واذا قال غدا كان  
اضافة والمضاف لا يتجزأ لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين (ولو قال أنت  
طالق في غدا وقال نويت آخر النهار دين في القضاء عند أي حنيفة رجه الله وقال لا يدين في  
القضاء خاصة) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بيناه ولهذا يقع في  
اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولا يحنيفة  
رجه الله انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب

وتعيين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا عين آخر النهار كان التعيين  
 القصدى أولى بالاعتبار من الصرورى بخلاف قوله غدا لانه يقتضى الاستيعاب حيث وصفها  
 به هذه الصفة مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال والله لا صوم من عمرى ونظير الاول والله لا صوم من  
 فى عمرى وعلى هذين الدهر وفى الدهر (ولو قال انت طالق أمس وقد تزوجها اليوم لم يقع شئ)  
 لانه أسنده الى حالة معهودة منافية لما لكية الطلاق فيبلغوكا اذا قال أنت طالق قبل ان أخلق  
 ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح أو عن كونها مطلقة بتطبيق غيره من الأزواج  
 (ولو تزوجها أول من أمس وقع الساعة) لانه ما أسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا  
 أيضا فيكون انشاء والانشاء فى الماضى انشاء فى الحال فيقع الساعة (ولو قال انت طالق قبل ان  
 أنزولك لم يقع شئ) لانه أسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقك وأنا صبي أو نائم أو بصح  
 اخبارا على ما ذكرنا (ولو قال انت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك وسكت  
 طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى  
 ومعنى ما صرح فى الوقت لانها من ظروف الزمان وكذا كلمة ما للوقت قال الله تعالى مادمت حيا  
 أى وقت الحياة (ولو قال أنت طالق ان لم أطلقك لم تطاق حتى يموت) لان العدم لا يتحقق الا  
 باليأس عن الحياة وهو الشرط كفى قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح (ولو  
 قال انت طالق اذا لم أطلقك أو اذا لم أطلقك لم تطاق حتى يموت عند أبى حنيفة وقالوا تطاق حين  
 سكت) لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم

(واذا تكون كرىهه ادى لها \* واذا يحاس الحيس يدعى جندب)

فصار بمنزلة متى ومعنى ما لهذا الوقت لا مرأته انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام  
 من المجلس كفى قوله متى شئت ولا بى حنيفة رجه لله ان كلمة اذا تستعمل فى الشرط أيضا قال  
 قائلهم (واستغن ما أغنا الربك بالغنى \* واذا تصبك خصاصة فتجمل)

فان أريد به الشرط لم تطاق فى الحال وان أريد به لوقت تطاق فى الاطلاق بالشك والاحتمال  
 بخلاف مسألة المشيئة لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه  
 للشرط يخرج الامر صار فى يدها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا الخلاف فيما  
 اذا لم تكن له بية البتة اما اذا نوى الوقت يقع فى الحال ولو نوى الشرط يقع فى آخر العمر لان اللفظ  
 يحتملها (ولو قال انت طالق ما لم أطلقك انت طالق فهى طالق بهذه التعليل) معناه قال ذلك  
 موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقع ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر رجه لله لانه  
 وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان

ان زمان البرمستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان  
 يجعل هذا القدر مستثنى وأصله من حلف لا يمكن هذه الدار فاشتغل بالنقطة من ساعته  
 واخواته على ما يأتي في الايمان ان شاء الله تعالى (ومن قال لامرأة يوم أتزوجك فانت طالق  
 فتزوجها ليلاطت) لان اليوم بذكرو يراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد  
 كالصوم والامر باليدلانه يرد به المعيار وهذا اليق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله  
 تعالى ومن يؤلمهم يومئذ بذرة المراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يعتمد  
 والطلاق من هذا القبيل فينظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في  
 القضاء لانه نوى حقيقته كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار لا يتناول الا البياض خاصة  
 وهو اللغة

بفعله (ومن قال لامرأة أنا منك طالق فليس بشئ وان نوى طلاقا ولو قال أنا منك بائن  
 أو أنا عليك حرام ينوى الطلاق فهي طالق) وقال الشافعي رحمه الله يقع الطلاق في الوجه الاول  
 أيضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت هي المطالبة بالوطء كما علمت هو  
 المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لاز التهما فيصح مضافا اليه كما يصح  
 مضافا اليها كفي الابانة والتحرير ولنا ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها  
 هي الممنوعة عن التزوج بزواج آخر والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج  
 مالك ولهذا سميت منكوبة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف  
 التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت اضافتهما اليهما ولا تصح اضافة الطلاق الا  
 اليها (ولو قال انت طالق واحدة أو اقل ليس بشئ) قال رضى الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير  
 من غير خلاف وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله آخره على قول محمد وهو  
 قول أبي يوسف رحمه الله أو لا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد رحمه الله في كتاب الطلاق  
 فيما اذا قال لامرأة أنت طالق واحدة أو لا شئ ولا فرق بين المثلتين ولو كان المذكور ههنا قول  
 الكل فعن محمد رحمه الله روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة أو بينها وبين النفي  
 فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق أو لا لانه ادخل الشك  
 في أصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو  
 قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا تطلق ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف للغاير الثلاث وهذا  
 لان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذ  
 كان الواقع ما كان العدد نعتا له كان الشك داخل في أصل الايقاع فلا يقع شئ (ولو قال انت طالق

مع موتي أو مع موتك فليس بشئ) لانه اضافة الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي  
 الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما (واذا ملك الزوج امرأته أو شقصصا منها أو ملكت  
 المرأة زوجها أو شقصصا منه وقعت الفرقة) للمناقاة بين المالكين أمام ملكها اياه فلا جتـ جامع بين  
 المالكية والممـ او كية وأمام ملكه اياه فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك  
 اليمين فينتفي (ولو اشترها ثم طلقها لم يقع شئ) لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع  
 المنافي لامن وجهه ولا من كل وجهه وكذا اذا ملكته أو شقصصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة  
 وعن محمد رحمه الله انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالك حتى حل  
 وطؤها له (وان قال لها وهي أمة لغيره أنت طالق ثنتين مع عتق مولايك اياك فاعنة بها مولاها ملك  
 الزوج الرجعة) لانه علق التطبيق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينظمهما والشرط ما يكون معدوما  
 على خطر الوجود والحكم تعاق به والمذكور به هذه الصفة والمعلق به التطبيق لان في التعليقات  
 يصير التصرف تطبيقا عند الشرط عندنا واذا كان التطبيق معلقا بالاعتاق أو العتق يوجد بعده  
 ثم الطلاق يوجد بعد التطبيق فيكون الطلاق متأخر عن العتق فيصادفها وهي حرة فلا تحرم  
 حرمة غليظة بالثنتين بقى شئ وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد تذكر للتأخر كفي قوله تعار فان مع  
 العسر يسرا ان مع العسر يسرا فتحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط (ولو قال اذا جاء  
 غدا فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غدا فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره  
 وعدتها ثلاث حيض وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله زوجها  
 يملك الرجعة) عليها لان الزوج قرن الايناع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط لذى عاق به المولى  
 العتق وانما يعتد بالمعاق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علمته أصله الاستطاعة  
 مع القل فيكون التطبيق مقارنا للعتق ضرورة فطلق بعد العتق فصار كالمسئلة الاولى ولهذا اذا  
 تقدر عدتها بثلاث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها وهي  
 أمة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامه حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق  
 التطبيق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه وبخلاف العدة لانه يؤخذ فيها  
 لاحتمايط وكذا الحرمة الغليظة يؤخذ فيها بالاحتمايط ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان  
 يقارن الاعتاق لانه علمته فالطلاق يقارن التطبيق لانه علمته فقتران

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه (ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالا بهام  
 والسبابة والوسطى فهي ثلاث) لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا  
 اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا الحديث وان أشار



بواحدة فهي واحدة وان أشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها رقيب  
 اذا أشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلونوى الاشارة  
 بالمضمومة متين بصدق ديانته لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولى ثنتان  
 ديانته وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولولم يقل هكذا تقع واحدة لانه لم  
 يقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار لقوله انت طالق (واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة  
 او الشدة كان باثنا مثل ان يقول انت طالق باثن أو البتة) وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعيما  
 اذا كان بعد الدخول بها لان الطلاق شرع معقب للرجعة فيكون وصفه بالبينونة  
 خلاف المشرع فيلغوك اذا قال أنت طالق على ان لا رجعة لي على من رلنا انه وصفه بما يحتمله  
 لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول بها وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف اتعيين أحد  
 المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة باثنا اذا لم تكن له نية أو نوى الثنتين أما اذا نوى  
 الثلاث فثلاث لما صرح من قبل ولو عني بقوله أنت طالق واحدة ويقول باثن أو البتة أخرى تقع  
 تطبيقتان باثنتان لان هذا الوصف يصاح لا ابتداء الايقاع (وكذا اذا قال أنت طالق أفهش  
 الطلاق) لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو اليقونة في الحال فصارك قوله باثن  
 (وكذا اذا قال أنبت الطلاق أو أسوأه) لما ذكرنا (وكذا اذا قال طلاق الشيطان أو طلاق  
 البدعة) لان الرجعي هو النبي فيكون قوله البدعة وطلاق الشيطان باثنا وعن أبي يوسف في  
 قوله أنت طالق للبدعة انه لا يكون باثنا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة  
 حيض فلا بد من النية وعن محمد رحمه الله انه اذا قال أنت طالق للبدعة أو طلاق الشيطان يكون  
 رجعي لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا تثبت البينونة بالشك (وكذا  
 اذا قال كالجيل) لان التشبيه به يوجب زيادة لمحالة وذلك اثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال  
 مثل الجبل لما قلنا وقال أبو يوسف رحمه الله يكون رجعي لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها  
 به في ترحده (ولو قال لها أنت طالق أشد الطلاق أو كالف أو ملء البيت فهي واحدة باثنا الا  
 ان ينوى ثلاثا) أما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقال والارتفاض  
 أما الرجعي فيحتمل له وانما تصح نية الثلاث لذكره المصدر وأما الثاني فلانه قد يراد به هذا  
 التشبيه في القوة تارة وفي العدد أخرى يقال هو كالف رجل ويراد به القوة فتصح نية الامرين  
 وعند فقد انهما ثبتا قلهما وعن محمد رحمه الله انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به  
 التشبيه في العدد وظاهر افسار كما اذا قال أنت طالق كعدد ألف وأما الثالث فلا  
 الشئ قد يراد بالبيت لعلمه في نفسه وقد يملؤه اكثرته فأى ذلك نوى صحته نية وعند انهدام

النية يثبت الاقل ثم الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله انه متى شبهه الطلاق بشئ يقع بائنا أى شئ  
 كان المشبه به ذكر العظم أو لم يذكر كما مر ان التشبيه يقتضى زيادة وصف وعند أبي يوسف  
 رحمه الله ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا أى شئ كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في  
 التوحيد على التجرد اما ذكر العظم فالزيادة لا محالة وعند زفر رحمه الله ان كان المشبه به  
 مما يوصف بالعظم عند الناس يتمع بائنا والافه ورجعى يقول محمد رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله  
 وقيل مع أبي يوسف رحمه الله ويانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل  
 الجبل مثل عظم الجبل (ولو قال انت طالق تطليقة شديدة أو عريضة أو طرية فهى واحدة  
 بائنه) لان ما لا يمكن تدرجا يشتم عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر  
 طول وعرض وعن أبي يوسف رحمه الله انه يقعها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به في الغر  
 ولو نوى الثلاث في هذه الفصول صح نية لثبوتها على ما مر والواقعها بائنه  
 فصل في الطلاق قبل الدخول (واذا طلق الرجل امرأته ثلاثا قبل الدخول بها او ضمن  
 عليها) لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق  
 ايقاعا على حدة فيقعن جملة (فان فرق الطلاق بان بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة) وذلك مثل  
 ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر في آخر كلامه ما يغير  
 صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهى مبانه (وكذا اذا قال  
 لها انت طالق واحدة واحدة وقعت واحدة) لما ذكرنا انها بان بالاولى (ولو قال لها انت طالق  
 واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا) لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد  
 فاذا ماتت قبل ذكر العدد فالحال قبل الايقاع فبطل (وكذا اذا قال انت طالق ثنتين أو ثلاثا  
 لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى (ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها  
 واحدة وقعت واحدة) والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بهاء  
 الكناية كان صفة للمذكور آخر كقوله جاءنى زيد يقبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كان  
 صفة للمذكور أو لا كقوله جاءنى زيد يقبله عمرو وايقاع الطلاق في الماضى ايقاع في الحال لان  
 الاسناد ليس في وسعه القبليته في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى  
 فلا تقع الثانية والبعديته في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى (ولو قال  
 انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان) لان القبليته صفة للثانية لانصاها بحرف الكناية  
 فافتضى ايقاعها في الماضى وايقاع الاولى في الحال غير ان ايقاع في الماضى ايقاع في الحال  
 أيضا فيقتربان فيقعان (وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان) لان البعديته

صفه للاولى فاقضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فتقرنان (ولو قال انت  
طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة تقع ثنتان) لان كلمة مع للقران وعن أبي يوسف رحمه الله  
في قوله معها واحدة انه تقع واحدة لان الكناية تقتضى سبق المكنى عنه لا محالة (وفي المدخول بها  
تقع ثنتان في الوجوه كلها) لقيام المحلية بعد وقوع الاولى (ولو قال لها ان دخلت الدار فانت  
طالق واحدة و واحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله وقال تقع ثنتان  
ولو قال لها انت طالق واحدة و واحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين) بالاجماع لهما  
ان حرف الواو للجمع المطابق فتلحق جملة كما اذا نص على الثلاث أو اخر الشرط وله ان الجمع المطلق  
يحمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا تقع الا واحدة كما اذا  
نجزم هذه اللفظة فلا يقع الزئد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر  
الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف  
بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرر حتى رحمه الله وذكر الفقيه أبو الليث انه يقع  
واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح (واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها  
الطلاق الابالية أو بدلالة الحال) لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين  
أو دلالة قال (وهي على حاضر بين منها ثلاثة ألفاظ يقع بها اطلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة  
وهي قوله اعتمدى واستبرأ رجعت وانت واحدة) اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح  
وتحتمل الاعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضى طلاقا ساقا بقاء والطلاق يعقب  
الرجعة واما لثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصرح بما هو المقصود منه فكان بمنزلة  
وتحتمل الاستبراء ليطبقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا للمصدر محذوف معناه  
تطبيقه واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة ويحتمل غيره وهو ان تكون واحدة  
عنده أو عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره تحتاج فيه الى النية ولا تقع الا  
واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى أو مضمرة ولو كان مظهرا لا تقع بها الا واحدة فاذا كان  
مضمرا أولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي بنية  
الثلاث ولا يعتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يعبرون بين  
وجوه الاعراب قال (وبنية الكنايات اذا نوى به الطلاق كانت واحدة بآئنه وان نوى ثلاثا كانت  
ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بآئنه وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وجبلك على  
غار بك والحقى باهلك وخليمة وبرية وهبتك لاهلك رسرتك وفارقتك وأمرك بيدك واختارى  
وأنت حرة وتغنحى وتخمرى واستترى واغربى واخرجى واذهبى وقومى وابغى الأزواج)

حد  
بل  
نها  
سه  
رد  
قال  
دعة  
ليل  
سناه  
مالم  
رف  
انت  
ليلك  
لف  
حرة  
بيل  
بلس  
يس  
عمل  
راى  
سه  
صغير  
لامر  
سف  
شارة  
على  
قونها

لأنها تحمل الطلاق وغيره فلا بد من النية قال (الان يكون في حال مذاكرة الطلاق فيقع  
 به الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه) قال رضي الله عنه (سوى  
 بين هذه الالفاظ وقال ولا يصح صدق في القضاء اذا كان في حال مذاكرة الطلاق) قالوا  
 (وهذا فيما لا يصلح ردا) والجمله في ذلك ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهى حالة الرضا  
 وحالة مذاكرة الطلاق وحالة لغضب والكتابات ثلاثة أقسام ما يصح جوابا ورضا وما  
 يصح جوابا بالاراد وما يصح جوابا بصلح جوابا بصلح وسبب اشتيمه في حالة الرضا لا يكون شئ منها طلاقا  
 الا بالنية فانقل قوله في انكار النية لما قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصح صدق فيما يصح  
 جوابا ولا يصح ردا في القضاء مثل قوله خلية برية بائن بتمه حرام اعتدى أمرك بيدك اختارى  
 لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق وصدق فيما يصح جوابا ورضا مثل قوله  
 اذهبى اخرجى قومى تقضى تخمري وما يجرى هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فيحمل  
 عليه وفي حالة الغضب يصح صدق في جميع ذلك لاحتمال الرد والسبب الا فيما يصح للطلاق  
 ولا يصح للرد والشتم كقوله اعتدى واختارى وأمرك بيدك فانه لا يصح صدق فيها لان الغضب  
 يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله لا ملكت لى عليك ولا سبيل لى عليك  
 وخليت سبيلك وفارقك انه يصح صدق في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع  
 البائن بما سوى الثلاثة الاول مذهبننا وقال الشافعى رحمه الله يقع بها رجمى لان الواقع بها طلاق  
 لانها كتابات عن الطلاق ولهذا اشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة  
 كالصريح ولنا ان تصرف الابانة صدر من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في  
 الاهلية والمهلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كى لا ينسد عليه باب التدارك  
 ولا يقع في عهدتها بالمراجعة من غير قصد وليست بكتابات على التحقيق لانها عوامل في  
 حقائقها والشرط تعيين احد نوعى البيونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على  
 زوال الوصلة وانما تصح نية الثلاث في التنوع البيونة الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية  
 يثبت الادنى (ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا لفرقة الله) لانه عدد وقد بيناه من قبل  
 (وان قال لها اعتدى اعتدى وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا دين في القضاء)  
 لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يأمر امراته في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر  
 شاهدا له (وان قال لم انو بالباقي شيا ففى ثلاث) لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال  
 مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصح صدق في نية بخلاف ما اذا قال لم  
 نوب بالكل الطلاق حيث لا يقع شئ لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق

دون الاولين حيث لا ينع لا واحدة لان الحال عند الاولين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل موضع يصدق لزوج على نفى النية انما يصدق مع اليمين لانه ايمين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

### باب نفو يرض الطلاق

فصل في الاختيار (واذا قال لامرأته اختارى ينوى بذلك الطلاق أو قال لها طلقى نفسك فلها ان تطلق نفسها مادامت في مجلسها ذلك فان قامت منه أو أخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها) لان الخيرة لها المجلس واجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ولا نه تعليق الفعل منها والتعليكات تقضى جوابا في المجلس كفي البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس نارة يتبدل بالذهاب عنه ونارة بالاستشغال بعمل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما (ويبطل خيارها بمجرد القيام) لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هنالك الافتراق من غير قبض ثم لا بد من النية في قوله اختارى لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره (فان اختارت نفسها في قوله اختارى كانت واحدة بائنه) والقياس ان لا يقع بهم - ذاشئ وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا اننا استحسننا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه يسبيل من ان يستديم نكاحها أو يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن (ولا يكون ثلاثا وان نوى لزوج ذلك) لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابائه لان اليمينونه قد تنوع قال (ولا بد من ذكر النفس في كلامه أو في كلامها - حتى لو قال لها اختارى فقالت قد اخترت فهو باطل) لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة من احدى الجنبين ولان المبهوم لا يصلح تفسير للمبهوم الاخر ولا يعين مع الابهام (ولو قال لها اختارى نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنه) لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتنضم من اعادته (وكذا لو قال اختارى اختيارا فقالت اخترت) لان لها في لاختيارا تنبي عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي يحدد مرة ويتعدد أخرى نصار مفسرا من جانبه (ولو قال اختارى فقالت قد اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج) لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه (ولو قال اختارى فقالت انا اختار نفسي فهي طالق) والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمله فصار كما اذا قال لها طلقى نفسك فنالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله اعتبره النبي عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال

وتجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة وأداء الشهادة بخلاف قولها أطلق نفسي لانه  
 تعدرجه على الحال لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها أنا أختار نفسي لانه حكاية  
 عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها (ولو قال طختاري اختاري فقلت قد اخترت الاولى  
 أو الوسطى أو الاخيرة طلفت ثلاثا في قول أبي حنيفة رحمه الله ولا يحتاج الى نية الزوج وقال تطابق  
 واحدة) وانما لا يحتاج الى نية لزوج لدلالة التكرار عليه اذا لا اختيار في حق الطلاق هو الذي  
 يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب ولكن يفيد من  
 حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغولان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في  
 الملك والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا الغافي حق الاصل الغافي حق البناء (ولو  
 قالت اخترت اختيارا فهي ثلاث في قولهم جميعا) لانها للمرة فصار كما اذا صرحت بها ولان  
 الاختيار للتأ كيد وبدون التأ كيد تقع الثلاث فمع التأ كيد أولى (ولو قالت قد طلقت نفسي  
 أو اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة يملك الرجعة) لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد  
 انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة (وان قال لها أمرك بيدك في تطبيقه  
 أو اختاري تطبيقه فاخترت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة) لانه جعل لها الاختيار لكن  
 بتطبيقه وهي معقبة للرجعة بالنص

فصل في الامر باليد (وان قال لها أمرك بيدك ينرى ثلاثا فقلت قد اخترت نفسي بواحدة  
 فهي ثلاث) لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد كونه تعليقا كالتخيير والواحدة صفة  
 للاختيار فصار كأنها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلاث (ولو قالت قد طلقت  
 نفسي بواحدة أو اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة بانه) لان الواحدة نعت لمصدر محذوف  
 وهو في الاولى الاختيار وفي الثانية التطبيقه الا انها تكون بانه لان التفويض في البائن  
 ضرورة ملكها أمرها وكلامها نخرج جوابا له فتصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة  
 في الايقاع وانما تصح نية الثلاث في قوله أمرك بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية  
 الثلاث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل (ولو قال لها  
 أمرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل أمر ذلك اليوم  
 وكان الامر بيدها بعد غد) لانه صرح بذلك كروقتين بينهما ما وقت من جنسهما لم يتناول الامر اذا  
 ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكأننا امرين فبدأ أحدهما لا يرتد الا آخر وقال زفر  
 رحمه الله هما أمر واحد بمنزلة قوله أنت طالق اليوم وبعد غد قلنا الطلاق لا يحتمل التأقيت والامر  
 باليد يحتمله في وقت الامر بالاول ويجعل الثاني أمر مبتدأ (ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا

بدخل الليل في ذلك فان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في غد لان هذا امر واحد  
 لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول الكلام وقد بهجم الليل  
 ومجلس المشورة لا ينقطع فصارت كما اذا قال امرئ ببيدك في يومين وعن ابي حنيفة رحمه الله انها  
 اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع ووجه  
 الظاهر انما اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت زوجها براد  
 الامر لان المخير بين الشئين لا يملك الاختيار احداهما وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال  
 امرئ ببيدك اليوم وامرئ ببيدك غدا انما امران لما نهذا كرا لكل وقت خبرا على حدة  
 بخلاف ما تقدم (وان قال امرئ ببيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدمه حتى جن الليل  
 فلا خيار لها) لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار وقد حققناه  
 من قبل فيتوقف به ثم ينقض بانقضاء وقته (واذا جعل امرها بيدها او خيرها فمكنت يومالم  
 تقم فالامر في يدها ما لم تأخذ في عمل آخر) لان هذا تعليق التطبيق منها لان المالك من يتصرف  
 برأى نفسه وهي بهذه الصفة والتعليق يقتصر على المجلس وقد بيناه من قبل (ثم اذا كانت  
 تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ الخبر اليها) لان هذا تعليق  
 فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه لان التعليق لازم في حقه بخلاف  
 اليبس لانه تعليق محض لا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحويل ومرة  
 بالاختذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل  
 الاعراض اذا القيام بفرق الراى بخلاف ما اذا مكنت يومالم تقم ولم تأخذ في عمل آخر لان المجلس  
 قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه او ما يدل على الاعراض وقوله مكنت يومالم يس  
 للتقدير به وقوله ما لم تأخذ في عمل آخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كان فيه لامطلاق العمل  
 (ولو كانت قائمه فجلست فهي على خيارها) لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للراى  
 (وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأ او متكئة ففعدت) لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة  
 فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتية فتربت قال رضى الله عنه وهذا رواية الجامع الصغير  
 وذكري غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر  
 فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن ابي يوسف  
 رحمه الله (ولو قالت ادع ابي استشيره او شهودا شهدهم فهي على خيارها) لان الاستشارة  
 لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض (وان كانت تسير على  
 دابة او في محمل فوقف فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها) لان سير الدابة ووقوفها

مضاف اليها (والسفيه بمنزلة البيت) لان سبها غير مضاف اليها الا ترى انه لا يقدر  
على ايقافها وراكب الدابة يقدر

(وفصل في المشيئة) (ومن قال لامرأته طالق نفسك ولا نية له او نوى واحدة فثابت طلق  
فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها اثلاثا قد اراد الزوج ذلك وقعن عليها) وهذا  
لان قوله طالق معناه اذني فعلى التطبيق وهو اسم جنس فيقع على الاذني مع احتمال الكل  
كسائر اسما الاجناس فلهدا تعمل فيه نية الثلاث وينصرف الى واحدة عند عدمها وتكون  
الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق ولو نوى الثنتين لا تصح لانه نية العدد  
لا اذا كانت المنكوحه امة لانه جنس في حقها (وان قال لها طلق نفسي فثابت طلق نفسي  
طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطاق) لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال  
لامرأته ابينتك ينوي الطلاق او قالت ابينت نفسي فقال الزوج قد اجرت ذلك بانث فكانت  
موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد  
ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة بانه وينبغي ان تقع تطليقة رجعية بخلاف  
لاختبار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري ينوي  
الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج قد اجرت لا يقع شئ الا انه عرف  
طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله طلق نفسي ليس بتعجيل فيلغو وعن ابي حنيفة  
انه لا يقع شئ بقولها ابينت نفسي لانها أتت بغير ما فوض اليها ذالابانة بغير الطلاق (ولو قال  
لها طلق نفسي فليس له ان يرجع عنه) لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها  
واليمين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضررتك  
لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع (وان قال لها طلق نفسي متى شئت  
فانها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده) لان كلمة متى عامية في الاوقات كلها اذ قال في اى  
وقت شئت (واذا قال لرجل طلق امرأتى فله ان يطبقها في المجلس وبعده) وله ان يرجع عنه  
لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلق نفسي  
لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا (ولو قال لرجل لطلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس  
خاصة) وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رجه الله هذا والاول سوا لان التصريح بالمشيئة  
كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا انه تمليك  
لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف  
البيع لانه لا يحتمله (ولو قال لها طلق نفسي ثلاثا فثابت واحدة فهي واحدة) لانها ملكت



ايقاع الثلاث فتعكك ايقاع الواحدة ضرورة (ولو قال لها اطلق نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا  
 لم يقع شيء عند أبي حنيفة وقال تقع واحدة) لانها أنت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقتها  
 لزوج الفاولابي حنيفة انها أنت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدئة وههنا لان الزوج ملكها  
 لواحدة والثلاث غير الواحدة لان الثلاث اسم لعدد مذكر مجتمع والواحدة فرد لا تركيب  
 فيه فكانت بينهما معايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي  
 في المسئلة الاولى لانها ملكك الثلاث اما ههنا لم تملك الثلاث وما أنت بما فوض اليها فطلعت  
 (وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنه أو امرها بالبائن فطلقت رجعية وقع ما امر به  
 لزوج) فمعنى الاول ان يقول لها الزوج اطلق نفسك واحدة أو لك الرجعة فتقول طلقت نفسي  
 واحدة بائنه فتقع رجعية لانها أنت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى لاصل  
 ومعنى الثاني ان يقول لها اطلق نفسك واحدة بائنه فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع  
 بائنه لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين صفة المفروض اليها حاجتها بعد  
 ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كأنها اقتصرت على الاصل ويقع بالصفة التي  
 عينها الزوج بائنه أو رجعي (وان قال لها اطلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لم يقع  
 شيء) لان معناها ان شئت الثلاث وهي بايقاع الواحدة ماشاءت الثلاث فلم يوجد الشرط (ولو قال  
 لها اطلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا فكذلك عند أبي حنيفة) لان مشيئة الثلاث ليست  
 بمشيئة للواحدة كايقاعها (وقال تقع واحدة) لان مشيئة الثلاث مشيئة للواحدة كما ان ايقاعها  
 ايقاع للواحدة فوجد الشرط (ولو قال لها أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج  
 شئت بنوى الطلاق بطل الامر) لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسله وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد  
 الشرط وهو اشتغال بما لا يعينها فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى  
 الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شانيا لطلاقها والنية لا تعمل في غير  
 المدكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذا المشيئة تنبئ عن الوجود  
 بخلاف قوله أردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود (وكذا اذا قالت شئت ان شاء أبي أو شئت ان  
 كان كذا الامر لم يجزى بعد) لما ذكرنا ان المأني به مشيئة معلقة لا يقع الطلاق بطل الامر  
 (وان قالت قد شئت ان كان كذا الامر قدمضى طلقت) لان التعليق بشرط كأن تنجز (ولو قال  
 لها أنت طالق اذا شئت أو اذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت فردت الامر لم يكن ردا ولا  
 يقتصر على المجلس) أما كلمة متى ومتى ما فلا نهما للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كما قال في  
 أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالاجماع ولوردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها اذا لاق في

الوقت الذي شئت فلم يكن عليك قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها  
 تعم الازمان دون الافعال فتعلق التطبيق في كل زمان ولا تملك تطبيقه بعد تطبيقه واما كلمة اذا  
 واذاما فهما ومتى سواء عندهما وعند أبي حنيفة رجح الله تعالى عليه وان كان يستعمل للشرط  
 كما يستعمل للوقت لكن الامر صار يبداه فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل (ولو قال لها أنت  
 طالق كما ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثا) لان كلمة كلما  
 توجب تكرار الافعال الا أن التعليق ينصرف الى الملك القائم (حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر  
 فطلقت نفسها لم يقع شيء) لانه ملك مستحدث (وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثا بكلمة واحدة)  
 لانها توجب عموم الانفرد لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة ورجعا (ولو قال لها أنت طالق  
 حيث شئت أو أين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها) لان كلمة حيث  
 وأين من أسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر  
 على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره عموما  
 وخصوصا (وان قال لها أنت طالق كيف شئت طلقت تطبيقه بملك الرجعة) ومعناه قبل المشيئة  
 فان قالت قد شئت واحدة بائنة أو ثلاثا وقال الزوج ذلك نويت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت  
 المطابقة بين مشيئتها وارا دته أما اذا أرادت ثلاثا والزوج واحدة بائنة أو على القلب تقع واحدة  
 رجعية لانه لا تصرفها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج وان لم تحضره النية تعتبر مشيئتها  
 فيما قالوا جريا على موجب التخيير (قال رضى الله تعالى عنه وقال في الاصل هذا قول أبي حنيفة)  
 رجح الله (وعندهما لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاه رجعية أو بائنة أو ثلاثا) وعلى هذا الخلاف  
 العتاق لهما انه فوض التطبيق اليها على أى صفة شئت فلا بد من تعليق أصل الطلاق بمشيئتها  
 لتكون لها المشيئة في جميع الاحوال أعني قبل الدخول وبعده ولا يوجب حنيفة رجح الله ان كلمة  
 كيف للاستيفان يقال كيف أصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود أصله ووجود  
 الطلاق بوقوعه (وان قال لها أنت طالق كم شئت أو ما شئت طلقت نفسها ما شئت) لانها  
 يستعملان للعدد فندفوز اليها أى عدد شئت (فان قامت من المجلس بطل وان ردت الامر كان  
 ردا) لان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضى الجواب في الحال (وان قال لها اطلقى  
 نفسك من ثلاث ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة أو اثنين ولا تطلق ثلاثا عند أبي حنيفة رجح  
 الله وقال لا تطلق ثلاثا ان شئت) لان كلمة ما محكمه في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز  
 فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت أو طلق من نسائي من شئت ولا ي

خفيفه رحمه الله ان كلمة من حقيقة التبعيض وماللتعميم فعمل بهما وفيما استشهدا به ترك  
التبعيض بدلالة اظهار السامحة أو لعموم الصفة وهي المشيئة حتى لو قال من شئت كان على  
هذا الخلاف والله تعالى أعلم بالصواب

### باب الايمان في الطلاق

(واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت  
طالق أو كل امرأة تزوجها فهي طالق) وقال الشافعي رحمه الله لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق  
قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزء فلا يشترط لصحته قيام الملك  
في الحال لان الوقوع عند الشرط والمالك متيقن به عنده وقبل ذلك أثره المنع وهو قائم بالتصرف  
والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما (واذا  
اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق) وهذا  
بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح عينا أو بقاعا  
(ولا تصح اضافة الطلاق الا ان يكون الخالف ما ~~ل~~ك أو يضيفه الى ملك) لان الجزاء لا بد ان  
يكون ظاهرا ليكون مخيفاً فيه حقيقة معني اليمين وهو القوة والظهور بإحدهذين والاضافة الى  
سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه (فان قال لا جنبيه ان دخلت الدار فانت  
طالق ثم تزوجها فقد دخلت الدار لم تطلق) لان الخالف ليس بمالك ولا اضافة الى الملك أو سببه  
ولا بد من واحد منهما (والفاظ الشرط ان واذا ما وكل وكما ومتى ومتى ما) لان الشرط  
مشتق من العلامة وهذه الفاظ مما تليها افعال فتكون علامات على الحث ثم كلمة ان حرف  
للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ايست شرطاً حقيقة لان ما يليها  
اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل  
بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر قال (ففي هذه الفاظ ذاب الشرط  
انحلت وانتهت اليمين) لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغيره فبوجود الفعل مرة يتم الشرط  
ولا بقاء لليمين بدونه (الافى كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال) قال الله تعالى كلما مضجت  
جلودهم الاية ومن ضرورة التعميم التكرار قال (فان تزوجها بعد ذلك) أي بعد زوج آخر  
(وتكرر الشرط لم يقع شيء) لان باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء  
بقاؤ اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر رحمه الله وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى (ولو  
دخلت على نفس الزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحث بكل مرة وان كان بعد  
زوج آخر) لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور قال (وزوال

الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لم يوجد الشرط فبقي والجزء باق لبقاء محله فبقي اليمين (ثم ان وجد  
 الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق) لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزء فينزل الجزء  
 ولا تبقى اليمين لما قلنا (وان وجد في غير الملك انحلت اليمين) لوجود الشرط (ولم يقع شيء) لانعدام  
 المحلية (وان اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج لان تقيم المرأة البينة) لانه متمسك  
 بالاصل وهو عدم الشرط لانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (فان كان الشرط  
 لا يعلم الا من جهة فانقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضرت فانت طالق وفلان فقالت  
 قد حضرت طلقت هي ولم تطاق فلان) ووقع الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا  
 تصدق كافي لدخول وجه الاستحسان انها آمنة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهة فاقبل  
 قولها كما قبل في حق العدة والغشيان ولكنها شاهدة في حق ضربها بل هي متهمه فلا يقبل قولها  
 في حقها (وكذلك لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدى حرفت قالت  
 احبه اوقال ان كنت تحبيني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هي ولم يعتق العبد  
 ولا تطاق صاحبها) لما بينا ولا يتيقن بكذبها لانها اشده بغضها اياه قد تحب التخليص منه  
 بالعذاب وفي حقها ان تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقى الحكم على الاصل  
 وهي المحبة (واذا قال لها اذا حضرت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر بها ثلاثة  
 ايام) لان ما ينقطع دونها الا يكون حيضا (فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت)  
 لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من لا ابتداء (ولو قال لها اذا حضرت حيضة فانت  
 طالق لم تطاق حتى تظهر من حيضتها) لان الحيضة بالهاء هي السكابة منها ولهذا حمل عليه  
 في حديث الاستبراء وكما لها بانهاؤها وذلك بالطهر (واذا قال انك طالق اذا صمت يوما طلقت حين  
 تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم) لان اليوم اذ قرن بفعل ممتد اذ به بياض النهار بخلاف  
 ما اذا قال لها اذا صمت لانه لم يقدره بمعيار وان وجد الصوم برأيه وشرطه (ومن قال لامرأته  
 اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا  
 يدري ايهما اول لزمه في القضاء تطليقه وفي التنزه تطليقتان وانقضت العدة بوضع الحمل) لانها لو  
 ولدت الغلام اولاً وقعت واحدة وتنقضى عدتها بوضع الجارية ثم لا تنع أخرى به لانه حال انقضاء  
 العدة ولو ولدت الجارية اولاً وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام لا يقع شيء آخر به لما  
 ذكرناه حال انقضاء العدة فاد في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشد

والاحتمال والاولى ان يؤخذ بالثنتين تنزهها واحتياطاً والعدة منقضية يمين لما بيننا (وان قال لها  
ان كلمت ابا عمر ووايا يوسف فانت طالق ثلاثاً ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فكلمت  
ابا عمر وثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهى طالق ثلاثاً مع الواحدة الاولى وقال زفر رحمه الله لا  
يقع) وهذه على وجوه امان وجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق وهذا ظاهر أو وجد في غير  
الملك فلا يقع أو وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع أيضاً لان الجزاء لا ينزل في غير الملك  
فلا يقع أو وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهى مسألة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول  
بالثاني اذ هما في حكم الطلاق كشيء واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك  
بشروط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فتصح اليمين وعند تمام  
الشرط ليـنزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن  
قيام الملك اذ بقاؤه بمحل وهو الذمة (وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فطلقها ثنتين  
وتزوجت زوجاً آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلاثاً عند أبي حنيفة  
وأبي يوسف رجها الله وقال محمد رحمه الله هي طالق ما بقى من الطلقات) وهو قول زفر رحمه  
الله وأصله ان الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث وعند محمد وزفر  
رجهما الله لا يهدم مادون الثلاث فتعود اليه بما بقى وسنبين من بعد ان شاء الله تعالى (وان قال  
لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً ثم قال لها انت طالق ثلاثاً فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت  
الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء) وقال زفر رحمه الله يقع الثلاث لان الجزاء ثلاث مطلق لا يطلق  
اللفظ وقد بقی احتمال وقوعها فتبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة  
لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحول واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فاتت  
بتنجز الثلاث المبطل للمعدية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا بانها لان الجزاء باق لبقاء محله  
(ولو قال لامرأته اذا جامعته كنت طالق ثلاثاً فجامعها فلما اتى الختانان طلقت ثلاثاً وان  
ليث ساعة لم يجب عليه المهر وان أخرجه ثم أدخله وجب عليه المهر) وكذا اذا قال لامته اذا  
جامعتك فانت حرة (وعن أبي يوسف رحمه الله انه أوجب المهر في الفصل الاول أيضاً لوجود  
الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب عليه الحد للاتحاد) وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في  
الفرج ولادوام للدخول بخلاف ما اذا أخرج ثم أوجج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد  
لا يجب بشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود اذا لم يجب الحد وجب العقر اذا الوطء  
لا يتخلو عن أحدهما ولو كان الطلاق رجعيًا يصير من اجعا باللباث عند أبي يوسف رحمه الله خلافاً  
لمحمد رحمه الله لوجود المساس ولو نزع ثم أوجج صار من اجعا بالاجماع لوجود الجماع

﴿فصل في الاستثناء﴾ (واذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق) لقوله عليه السلام من حلف بطلاق أو عتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلا به لا حث عليه ولانه انى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعدام من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط (ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول) فيكون الاستثناء اؤذ كر الشرط بعده زجوعا عن الاول قال (وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى) لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء (وان قال انت طالق ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قالت انت طالق ثلاثا الا ثنتين طلقت واحدة) والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثبوت والصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذا لفرق بين قول القائل لفلان على درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شئ ليصير متكلما به وصار فاللفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل واذا ثبت هذا ففى لفصل الاول المستثنى منه ثمان فيقعان وفي الثانى واحدة فتقع واحدة ولو قال الا ثلاثا يقع الثلاث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

﴿تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله باب طلاق المريض﴾

﴿فهرست الجزء الاول من كتاب الهداية﴾

صحيفة		صحيفة
١٨	باب الحيض والاستحاضة	٢ خطبة الكتاب
٢٠	فصل في الاستحاضة	٣ ﴿كتاب الطهارات﴾
٢١	فصل في النفاس	٤ فصل في نواقض الوضوء
٢١	باب الانجاس وتطهيرها	٦ فصل في الغسل
٢٤	فصل في الاستنجاء	٧ باب الماء الذى يجوز به الوضوء
٢٤	﴿كتاب الصلاة﴾ باب المواقيت	١٠ فصل في البئر
٢٥	فصل ويستحب الاسفار بالفجر	١٢ فصل في الاساور وغيرها
٢٦	فصل في الاوقات التى تكره فيها الصلاة	١٣ باب التيمم
٢٧	باب الاذان	١٦ باب المسح على الخفين

صفحة	صفحة
٦٨	٢٩
فصل في الغسل	باب شروط الصلاة التي تتقدمها
٦٨	٣١
فصل في التكفين	باب صفة الصلاة
٦٩	٣٧
فصل في الصلاة على الميت	فصل في القراءة
٧٠	٣٩
فصل في حمل الجنائز	باب الامامة
٧١	٤٢
فصل في الدفن	باب الحدوث في الصلاة
٧١	٤٤
باب الشهيد	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٧٢	٤٥
باب الصلاة في الكعبة	فصل ويكره للمصلي الخ
٧٣	٤٧
كتاب الزكاة	فصل ويكره استقبال القبلة
٧٥	بالتفريج في الخلاء
باب صدقة السوائم فصل في الابل	باب صلاة الوتر
٧٥	٤٧
فصل في البقر	باب النوافل
٧٦	٤٨
فصل في الغنم	فصل في القراءة
٧٦	٤٩
فصل في الخيل	فصل في قيام شهر رمضان
٧٧	٥٢
فصل وليس في الفصلان الخ	باب ادراك القريضة
٧٩	٥٣
باب زكاة المال * فصل في الفضة	باب قضاء القوائت
٧٩	٥٤
فصل في الذهب	باب سجود السهو
٨٠	٥٧
فصل في العروض	باب صلاة المريض
٨٠	٥٨
باب فيمن يمر على العاشر	باب سجود التلاوة
٨٢	٦٠
باب المعادن والركاز	باب صلاة المسافر
٨٤	٦١
باب زكاة الزروع والثمار	باب صلاة الجمعة
٨٦	٦٤
باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز	باب صلاة العيدين
٨٨	٦٦
باب صدقة الفطر	فصل في تكبيرات التشريق
٨٩	٦٦
فصل في مقدار الواجب ووقته	باب صلاة الكسوف
٩١	٦٧
( كتاب الصوم )	باب الاستسقاء
٩٢	٦٧
فصل في رؤية الهلال	باب صلاة الخوف
٩٤	٦٨
باب ما يوجب القضاء والكفارة	باب الجنائز

صحيفة	صحيفة
١٥٠ فصل في بيان المحرمات	٩٧ فصل ومن كان مريضاً في رمضان الخ
١٥٤ باب الاولياء والاكفاء	١٠١ فصل فيما يوجب على نفسه
١٥٨ فصل في الكفاة	١٠٢ باب الاعتكاف
١٥٩ فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها	١٠٤ (كتاب الحج)
١٦٧ باب المهر	١٠٥ فصل والمواقب التي لا يجوز أن
١٦٩ فصل واذا تزوج نصراني نصرانية على	يجاوزها الانسان الا محرماً الخ
ميتة الخ	١٠٦ باب الاحرام
١٧٠ باب نكاح الرقيق	١٠٩ وهذه فروع تتعلق بالطواف
١٧٣ باب نكاح أهل الشرك	١١٧ فصل في فضل ما زمزم
١٧٥ باب القسم	١١٧ فصل فان لم يدخل المحرم مكة الخ
١٧٦ (كتاب الرضاع)	١١٩ باب القران
١٧٩ (كتاب الطلاق)	١٢١ باب التمتع
١٧٩ باب طلاق السنة	١٢٥ باب الجنائيات
١٨٢ فصل ويقع طلاق كل زوج الخ	١٢٨ فصل فان نظر الى فرج امرأته بشهوة
١٨٢ باب ايقاع الطلاق	الخ
١٨٥ فصل في اضافة الطلاق الى الزمان	١٢٩ فصل ومن طاف طراف القدوم محدثاً
١٨٧ فصل ومن قال لامرأته ان امنك طالق	فعلية صدقة
الخ	١٣٢ فصل في جزاء الصيد
١٨٨ فصل في تشبيه الطلاق ووصفه	١٣٨ باب مجاوزة الوقت بغير احرام
١٩٠ فصل في الطلاق قبل الدخول	١٣٩ باب اضافة الاحرام الى الاحرام
١٩٣ باب تفريض الطلاق (فصل في	١٤١ باب الاحصار
الاختيار)	١٤٣ باب القوات
١٩٤ فصل في الامر باليد	١٤٣ باب الحج عن الغير
١٩٦ فصل في المشيئة	١٤٥ باب الهدى
١٩٩ باب الايمان في الطلاق	١٤٨ مسائل منشورة
٢٠٢ فصل في الاستثناء	١٤٩ (كتاب النكاح)



﴿ نسألک الهدایه لتسمی الهدایه ﴾

الجزء الثاني

من کتاب الهدایه شرح بداية المبتدی تألیف شیخ الاسلام

برهان الدین علی بن أبی بکر المرغینانی المتوفی

سنة ٥٩٣ فی الفقه علی مذهب الامام الاعظم

أبی حنیفة النعمان رحمهما الله

ونفعنا بهما

آمین



(الطبعة الاولى)

﴿ بالمطبعة الخيرية ﴾

لمالكها ومديرها السيد عمر حسين الخشاب ونجله

سنة ١٣٢٦

هجريه

# بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## ﴿باب طلاق المريض﴾

(واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقاً بائناً فماتت وهي في العدة ورتته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها) وقال الشافعي رحمه الله لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهي السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد أمكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا إمكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فتبطل في حقه خصوصا اذا رضي به (وان طلقها ثلاثا بامرها أو قال لها اختاري فاختارت نفسها أو احتلمت منه ثم ماتت وهي في العدة لم ترثه) لانها رضيت بابطال حقها والتأخير لحقها وان قالت طلقني للرجمة فطلقها ثلاثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها (وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك فصدقتك ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز اقراره ووصيته وان طلقها ثلاثا في مرضه بامرها ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا) الا على قول زفر رحمه الله فان لها جميع ما أوصى وما أقر به لان الميراث لما بطل بسؤالها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسئلة الاولى انهما لما تصادقا على الطلاق وانقضت العدة صارت اجنبية عنه حتى جاز له ان يتزوج أختها فانعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكاة فيها بخلاف المسئلة الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على النكاح والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولا في حنيفة رحمه الله في المسئلتين ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق

لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوجان قد يتواضعان على الاقرار  
 بالفرقة وانقضاء العدة لغيرها الزوج بماله زيادة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة  
 فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصحة ولا مواضعة عادة في حق الزكاة والتزوج  
 والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال (ومن كان محصورا أو في صف القتال فطلق  
 امرأته ثلاثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا أو قدم ليقتل في قصاص أو رجم ورثت ان مات  
 في ذلك الوجه أو قتل) وأصله ما بينا ان امرأة الفارث استحسننا وانما يثبت حكم  
 الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا كما اذا كان صاحب  
 الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بجوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد يثبت حكم الفرار  
 بما هو في معنى المرض في توجسه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به  
 حكم الفرار فالمحصور والذي في صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن لدفع بأس  
 العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز أو قدم ليقتل الغالب منه الهلاك  
 فيتحقق به الفرار ولهذا اخوات نخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات في ذلك الوجه  
 أو قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب أو بسبب آخر كصاحب الفراش  
 بسبب المرض اذا قتل (واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر أو اذا  
 دخلت الدار أو اذا صلى فلان الظهر أو اذا دخل فلان الدار فالتالي فكانت هذه  
 الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت  
 الدار) وهذا على وجوه اما ان يتعلق الطلاق بمجيء الوقت أو بفعل الاجنبي أو بفعل  
 نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض  
 أو كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما ان كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا  
 جاء رأس الشهر فالتالي أو بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار أو صلى فلان  
 الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه  
 بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم  
 ترث وقال زفر رحمه الله ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان  
 ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطبيقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظم الا  
 عن قصد فلا يرد تصرفه وأما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق  
 في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض والفعل مما له منه بدأ ولا بد له منه فيصير  
 فارا لوجود قصد الابطال اما بالتعليق أو بمباشرة الشرط في المرض وان لم يكن له من فعل

الشرط بد فله من التعليق ألف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو  
 ما اذا علقه بفعالها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد  
 ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل مما لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر  
 وكلام الابوين ترث لانها مضطرة في المباشرة لمالها في الامتناع من خوف الهلاك في  
 الدنيا أو في العقبى ولا رضا مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في  
 المرض فان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لاميراث لها وان كان مما لا بد  
 لها منه فكذلك الجواب عند محمد رحمه الله وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع  
 بعهد ما تعلق حقها بماله وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ترث لان الزوج  
 الجأها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كأنها آله كفي الا كراه قال (واذا طلقها ثلاثا وهو  
 مريض ثم صح ثم مات لم ترث) وقال زفر رحمه الله ترث لانه قصد الفرار حين أوقع في  
 المرض وقد مات وهي في العدة ولكننا نقول المرض اذا تعقبه براء فهو بمنزلة الصحة لانه  
 ينعدم به مرض الموت فتبين انه لاحق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها  
 فارتدت والعياذ بالله ثم أسلمت ثم مات الزوج من مرض موته وهي في العدة لم ترث وان  
 لم ترث بل طاعت ابن زوجها في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت أهلية  
 الارث اذ المرتد لا يرث أحدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطوعة ما بطلت الاهلية لان  
 المحرمية لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طاعت في حال قيام النكاح لانها تثبت  
 الفرقة فتكون راضية ببطان السبب وبعد الطلاقات الثلاث لا تثبت الحرمة بالمطوعة لتقدمها  
 عليها فافترقا (ومن قذف امرأته وهو صحيح ولا عن في المرض ورثت وقال محمد رحمه الله  
 لا ترث وان كان القذف في المرض ورثته في قولهم جميعا) وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد  
 لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه (وان آلى  
 من امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء أيضا في المرض  
 ورثت) لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضى أربعة أشهر خالية عن الوقاع فيكون  
 ملحقا بالتعليق بمجي الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضى الله تعالى عنه (والطلاق الذي يملك  
 فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه) لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطء فكان  
 السبب قائما قال (وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا مات وهي في العدة) وقد بيناه

( باب الرجعة )

(واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية أو تطليقتين فله أن يراجعها في عدتها رضيت

بذلك أو لم ترض ) لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة  
لان الرجعة استدامة الملك ألا ترى انه سمي امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة  
في العدة لانه لا ملك بعد انقضائها ( والرجعة ان يقول راجعتك أو راجعت امرأتى ) وهذا  
صريح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الائمة قال (أويطأها أو يقبلها أو يلمسها بشهوة أو ينظر  
الى فرجها بشهوة ) وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تصح الرجعة الا بالقول مع  
القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطؤها وعندنا هو استدامة النكاح  
على ما بيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط  
الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص به خصوصا في حق الحرة بخلاف  
المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدران النكاح كما في القابلة والطيب وغيرهما والنظر  
الى غير الفرج قد يقع بين المساكنين والزوج يساكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها  
فتطول العدة عليها قال (ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد سحنت  
الرجعة) وقال الشافعي في أحد قولي لا تصح وهو قول مالك رحمه الله لقوله تعالى وأشهدوا  
ذوي عدل منكم والامر للإيجاب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة  
للنكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في النفي في الايلاء الا أنها تستحب  
لزيادة الاحتياط كيلا يجري التناكر فيها وما تلاه محمول عليه الا ترى انه قرنهما بالمفارقة  
وهو فيها مستحب ويستحب أن يعلمها كيلا تقع في المعصية ( واذا انقضت العدة فقال كنت  
راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعة وان كذبتة فالقول قولها ) لانه أخبر عما لا يملك  
انشاء في الحال فكان متهما الا أن بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند أبي حنيفة  
رحمه الله وهي مسألة الاستحلاف في الاشياء الستة وقد مر في كتاب النكاح ( واذا قال  
الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند أبي حنيفة رحمه  
الله ) وقال تصح الرجعة لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى أن نخبر وقد سبقته الرجعة  
ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولا يبي حنيفة رحمه  
الله انها صادفت حالة الانقضاء لانها أمينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك  
على سبق الانقضاء وأقرب أحواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو  
كانت على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا تثبت به ( واذا قال زوج  
الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبتة الامة فالقول قولها  
عند أبي حنيفة رحمه الله وقال القول قول المولى ) لان بعضها مملوك له فقد أقر بما هو

خالص حقه للزوج فشابه الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يتنى على العدة  
والقول في العدة قولها فكذا فيما يتنى عليها ولو كان على القلب فمندهما القول قول  
المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى  
فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام  
العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة (وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى  
لم تنقض عدتك فاقول قولها) لانها ائنة في ذلك اذ هي العالمة به (واذا انقطع الدم من  
الحیضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقبل من عشرة ايام  
لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كامل) لان الحيض لا يزيد له على  
العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون  
العشرة يحتمل عود الدم فلا بد أن يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو بلزوم حكم من  
احكام الطاهرات بمضي وقت الصلاة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها اشارة  
زائدة فاكتفي بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند أبي خنيفة وأبي يوسف رحمهما الله  
وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء  
طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلة ولهما انه ملوث  
غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لاتضعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق  
حال أداء الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة أيضا ضرورة اقتضائية ثم قيل  
تنقطع بنفس الشروع عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلاة (واذا اغتسلت  
ونسيت شيئا من بدنهما لم يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان  
اقبل من عضو انقطعت) قال رضى الله عنه وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل  
ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس فيما دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة  
والحيض لا يتجزأ ووجه الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف  
لقلة فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بأنه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا  
بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفاف ولا يفضل عنه عادة  
فاقتراوعن أبي يوسف رحمه الله ان ترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو كامل وعنه  
وهو قول محمد رحمه الله هو بمنزلة ما دون العضو لان في فرضيته اختلافا بخلاف غيره من  
الاعضاء (ومن طلق امرأته وهي حامل أو ولدت منه وقال لم أجا معها فله الرجعة) لان  
الحبل متى ظهر في مدة يتصور أن يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش

وذلك دليل الوطء منه وكذا اذا ثبت نسب منه جعل واطئا واذا ثبت الوطء تأكد الملك  
 والطلاق في ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع ألا ترى انه يثبت  
 بهذا الوطء الاحصان فلان ثبت به الرجعة أولى وتأويل مسألة الولادة أن تلد قبل الطلاق  
 لأنها لو ولدت بعده تنقضي العدة بالولادة فلا تتصور الرجعة ( فان خلاها وأغلق بابا وأورخي  
 سترها وقال لم أجا معها ثم طلقها لم يملك الرجعة ) لان تأكد الملك بالوطء وقد أقر بعده  
 فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصير مكذبا شرعا بخلاف المهر لان تأكد المهر  
 المسمى يبنى على تسليم المبدل لاعلى القبض بخلاف الفصل الاول ( فان راجعها ) معناه بعد  
 ما خلاها وقال لم أجا معها ( ثم جاءت بولد لاقبل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة )  
 لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل واطئا  
 قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله  
 فيحرم الوطء والمسلم لا يفعل الحرام ( فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت  
 بولد آخر فهي رجعة ) معناه من بطن آخر وهو أن يكون بعد ستة أشهر وان كان أكثر من  
 سنتين اذا لم تقر بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق عليه بالولد الاول ووجب العدة فيكون الولد  
 الثاني من علوق حادث منه في العدة لأنها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا ( وان قال  
 كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فالولد الاول طلاق والولد  
 الثاني رجعة وكذا الثالث ) لأنها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة  
 وبالتالي صار مراجعا لما بينا انه يجعل العلوق بوطء حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني  
 بولادة الولد الثاني لان اليمين معقودة بكلمة كلما ووجب العدة وبالولد الثالث صار  
 مراجعا لما ذكرنا وتقع الطائفة الثالثة بولادة الثالث ووجب العدة بالاقرء لأنها حامل  
 من ذوات الحيض حين وقع الطلاق ( والمطلقة الرجعية تتشوف وتزين ) لأنها  
 حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل له عليها فيكون مشروعا  
 ( ويستحب لزوجها أن لا يدخل عليها حتى يؤذنها أو يسمعها خفق نعليه ) معناه اذا لم  
 يكن من قصده المراجعة لانها ربما تكون متجردة فيقع بصرة على موضع يصير به مراجعا ثم  
 يطلقها فتطول عليها العدة ( وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها ) وقال زفر  
 رحمه الله له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا ولنا قوله تعالى ولا تخرجوهن  
 من بيوتهن الاية ولان تراخي عمل المبطل لحاجته الي المراجعة فاذا لم يراجعها حتى  
 انقضت العدة ظهر انه لا حاجة فتيين ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب

الاقراء من العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه الاستيجاب على ما قدمناه (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) وقال الشافعي رحمه الله يحرمه لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك مراجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت نظرا للزوج ليمكنه التدارك عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يؤذن بكونه استدامة لا انشاء اذ الدليل ينا فيه والقاطع آخر صمله الي مدة اجماعا او نظرا له علي ما تقدم

( فصل فيما تحل به المطلقة ) ( واذا كان الطلاق باثنا دون الثلاث فله ان تزوجها في العدة وبعد انقضائها ) لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه ( وان كان الطلاق ثلاثا في الحرة او ثنتين في الامه لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بهائم يطلقها او يموت عنها ) والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلما راد الطلقة الثالثة والتتان في حق الامه كالثلاث في حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطء حملا للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج او يزداد على النص بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الاخر روي بروايات ولا خلاف لاحد فيه سوي سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد ( والصبي المراهق في التحليل كالبالغ ) لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو شرط بالنص ومالك رحمه الله يخالفنا فيه والحجة عليه ما بيناه وفسره في الجامع الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله يجمع جامع امراته وجب عليها الغسل وأحلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان تتحرك آتة ويشتهي وانما وجب الغسل عليها لالتقاء الحناتين وهو سبب لنزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها أما لاغسل على الصبي وان كان يؤمر به تخلفا قال ( ووطء المولي أمته لا يحلها ) لان الغاية نكاح الزوج ( واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه ) لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله ( فان طلقها بعد ما وطئها حلت للاول ) لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن أبي يوسف رحمه الله انه يفسد النكاح



لانه في معنى الموقت فيه ولا يجعلها على الاول لفساده وعن محمد رحمه الله انه يصح النسخ  
 لما بيناه ولا يجعلها على الاول لانه استعمل ما آخره الشرع فيجازي بمنع مقصوده كما في قتل  
 المورث ( واذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم  
 عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث كما يهدم  
 الثلاث وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يهدم ما دون  
 الثلاث ) لانه غاية للحرمة بالنص فيكون منها ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله  
 عليه السلام لمن الله المحلل والمحلل له سماه محملا وهو المثلث للحل ( واذا طلقها ثلاثا  
 فقات قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتل  
 ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة ) لانه معاملة أو أمر ديني  
 لتعاق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة محتمله واختلفوا  
 في ادني هذه المدة وسنينا في باب العدة

### ( باب الايلاء )

( واذا قال الرجل لامرأته والله لأقر بك أو قال والله لأقر بك أر بعة أشهر فهو مول )  
 لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أر بعة أشهر الآية ( فان وطئها في الار بعة  
 الاشهر حنث في يمينه ولزمت الكفارة ) لان الكفارة موجب الحنث ( وسقط الايلاء ) لان اليمين  
 ترتفع بالحنث ( وان لم يقر بها حتى مضت أر بعة أشهر بانته بتطليقة ) وقال الشافعي  
 رحمه الله تبين بتفريق القاضى لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضى منابه في التسريح  
 كما في الجب والعنة ولنا انه ظالمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضى  
 هذه المدة وهو الماثور عن عثمان وعلي والعبادة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم  
 أجمعين وكفى بهم قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة  
 ( فان كان حلف على أر بعة أشهر فقد سقطت اليمين ) لانها كانت مؤقتة به ( وان كان حلف  
 على الابد فاليمين باقية ) لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل  
 التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد اليمين ( فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطئها والا  
 وقعت بمضى أر بعة أشهر تطليقة أخرى ) لان اليمين باقية لا طلاقها وبالتزوج ثبت حقها  
 فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج ( فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء  
 ووقعت بمضى أر بعة أشهر أخرى ان لم يقر بها ) لما بيناه ( فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع  
 بذلك الايلاء طلاق ) لتعديده بطلاق هذا الملك وهي فرع مسألة التحيز الخلافية وقد مر من

قبل (واليمين باقية) لاطلاقها وعدم الحث (فان وطئها كفر عن يمينه) لوجود الحث (فان حلف  
 على أقل من أربعة أشهر لم يكن موليا) اقول ابن عباس رضي الله عنه لا يبلاء فيما دون  
 أربعة أشهر ولان الامتناع عن قرانها في أكثر المدة بلا مانع وبمثلها لا يثبت حكم الطلاق  
 فيه (ولو قال والله لأقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مول) لانه جمع بينهما  
 بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع (ولو مكث يوما ثم قال والله لأقربك شهرين  
 بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا) لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار بمنوط بعد اليمين الاولى  
 شهرين وبعد الثانية أربعة أشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل مدة المنع (ولو قال والله  
 لأقربك سنة الا يوما لم يكن موليا) خلافا لفر رحمه الله هو يصرف الاستثناء الى  
 آخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولنا ان المولى من لا يمكنه القران أربعة أشهر الا  
 بشيء يلزمه وههنا يمكنه لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف الى الآخر  
 لتصحيحها فانها لا تصح مع التكبير ولا كذلك اليمين (ولو قرنها في يوم والباقي أربعة أشهر  
 أو أكثر صار موليا) لسقوط الاستثناء (ولو قال وهو بالبصرة والله لا أدخل الكوفة  
 وامراته بها لم يكن موليا) لانه يمكنه القران من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة  
 قال (ولو حلف بجمع أو بصوم أو صدقة أو عتق أو طلاق فهو مول) لتحقق المنع  
 باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزاية مانعة لما فيها من المشقة ودورة  
 الحلف بالعتق ان يعاقب بقرانها عتق عبده وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله فانه يقول  
 يمكنه البيع ثم القران فلا يلزمه شيء وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانع فيه  
 والحلف بالطلاق ان يعلق بقرانها طلاقها أو طلاق صاحبته وكل ذلك مانع (وان آلي من المطلقة  
 الرجعية كان موليا من البائنة لم يكن موليا) لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل  
 الايلاء من تكون من نساءنا بالص فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط  
 الايلاء افوات المحلية (ولو قال لاجنبيه والله لأقربك أو انت على كظهر أمي ثم تزوجها لم  
 يكن موليا ولا مظاهرا) لان الكلام في مخرجها رقع باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك  
 (وان قرنها كفر) لتحقق الحث اذ اليمين منعقدة في حقه (ومدة ايلاء الامة شهران) لان هذه  
 مدة ضربت أجالا للينونة فتتصرف بالرق كمدة العدة (وان كان المولى مريضا لا يقدر على  
 الجماع أو كانت مريضة أو رتقاء أو صغيرة لا تجامع أو كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل  
 اليها في مدة الايلاء فقبوه ان يقول بلسانه فثبت اليها في مدة الايلاء فان قال ذلك سقط  
 الايلاء) وقال الشافعي رحمه الله لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي لانه لو كان

فبأ لكان حثنا ولنا انه اذاها بد كر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم  
لايجازي بالطلاق (ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفء وصار فيؤه بالجماع)  
لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف (واذا قال لامرأته انت على حرام  
سئل عن نيته فان قال أردت الكذب فهو كما قال) لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق  
في القضاء لانه يمين ظاهر (وان قال أردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلاث)  
وقد ذكرناه في الذنبايات (وان قال أردت الظهار فهو ظهار) وهذا عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ليس بظهار لانه تشبيه بالمحرمة وهو الركن  
فيه ولهما انه أطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد (وان قال أردت  
التحريم أو لم أرد به شيأ فهو يمين يصير به مولى) لان الاصل في تحريم الحلال أمهوه  
يمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله ومن المشايخ من يصرف لفظه التحريم  
الى الطلاق من غير نية بحكم العرف والله أعلم بالصواب  
(باب الخلع)

(واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدى نفسها منه بمال  
يخلفها به) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افئدت به (فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة  
بائنة ولزمها المال) لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولانه يحتمل الطلاق حتى صار من  
الذنبايات والواقع بالذنبايات بائن الا ان ذكر المال أغني عن النية هنا ولانها لا تسلم  
المال الا تسلم لها نفسها وذلك بالدينونة (وان كان النشوز من قبله يكره له ان يأخذ منها  
عوضا) لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الي ان قال فلا تأخذوا منه  
شيأ ولانه أوحشها بالاستبدال فلا يز يدني وحشها باخذ المال (وان كان النشوز منها  
كرهنا له ان يأخذ منها أكثر مما أعطاه) وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل أيضا  
لاطلاق ما تلونا بدأ وجه الاخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس  
ما انز زيادة فلا وقد كان النشوز منها (ولو أخذ الزيادة جاز في القضاء) وكذلك اذا  
أخذوا النشوز منه لان مقتضى ما تلونا شيأ من الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل  
في حق الاباحة لمعارض فبقى معمولا في الباقي (وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق  
ولزمها المال) لان الزوج يستبد بالطلاق تعجيزا وتعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة  
تملك التزام المال لولايتها على نفسها ومملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن  
هالا كالمصاص (وكان الطلاق بائنا) لما بينا ولانه معارضة المالك بالنفس وقد ملك الزوج أحد

البدين فتملك هي الآخر وهو النفس تحقيقاً للمساواة قال (وان بطل العوض في الخلع مثل  
 ان يخالع المسلم على خمر أو خنزير أو ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض في  
 الطلاق كان رجعياً) فوقع الطلاق في الوجهين للتعايق بالقبول واقتراحهما في الحكم لانه لما  
 بطل العوض كان العامل في الاول لفظ الخلع وهو آتياً وفي الثاني الصريح وهو يعقب  
 الرجعة وانما لم يجب للزوج شيء عليها لانها ما سمت مالا متقوماً حتى تصير قارة له ولانه  
 لا وجه الى ايجاب المسمى للإسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام وبخلاف ما اذا خالع على  
 خمر بعينه فظهر انه خمر لانها ما سمت مالا فصار مغروراً وبخلاف ما اذا كاتب أو أعتق على  
 خمر حيث يجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم ومارضى بزواله مجاناً اما ملك البضع في  
 حالة الخروج غير متقوم على ما ذكر وبخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم والفقهاء  
 انه شريف فلم يشرع بملكه الا بعوض اظهر الشرفه فاما الاسقاط فنفسه شرف فلا حاجة الى ايجاب  
 المال قال (وما جازان يكون مهراً جازان يكون بدل في الخلع) لان ما يصلح عوضاً للمتقوم أو لي ان  
 يصلح لغير المتقوم (فان قالت له خالعي على ما في يدي فخالعنا لم يكن في يدها شيء فلا شيء له  
 عليها) لانها لم تفره بتسمية المال (وان قالت خالعي على ما في يدي من مال فخالعنا لم يكن في يدها  
 شيء ردت عليه مهرها) لانها ما سمت مالا لم يكن الزوج راضياً بالزوال الا بعوض  
 ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمه للجهالة ولا الى قيمة البضع أعنى مهر المثل لانه غير  
 متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام به على الزوج دفعا للضرر عنه (ولو قالت خالعي  
 على ما في يدي من دراهم أو من الدراهم ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلاثة دراهم)  
 لانها سمت الجمع وأقله ثلاثة وكلمة من ههنا للصلاة دون التمييز لان الكلام يتحمل  
 بدونه (وان اختلفت على عبيد لها آبق على انها بريئة من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليم  
 عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت) لانه عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض  
 واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا  
 النكاح (واذا قالت طلقني ثلاثاً بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف) لانها لما  
 طلبت الثلاث بالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا لان حرف الباء يصحب  
 الاعراض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق بائن لوجوب المال (وان قالت طلقني  
 ثلاثاً على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند أبي حنيفة رحمه الله ويملك الرجعة وقالوا  
 هي واحدة بائنة بثلث الالف) لان كلمة على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى ان قولهم  
 احمل هذا الطعام بدرهم أو على درهم سواء وله ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك

على ان لا يشتركن بالله شيئاً ومن قال لامرأته أنت طالق على ان تدخل الدار كان شرطاً  
 وهذا لانه للزوم حقيقة واستعير للشرط لانه يلزم الجزاء واذا كان للشرط فالمشروط  
 لا يتوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض على ما مر واذا لم يجب المال كان  
 مبتدأ فوق الطلاق ويملك الرجعة ( ولو قال الزوج طلقى نفسك ثلاثا بالف أو على  
 الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء ) لان الزوج ما رضى بالينونة الا لتسلم له الالف  
 كلها بخلاف قولها طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالينونة بالف كانت ببعضها أَرْضَى  
 ( ولو قال أنت طالق على الف فقبلت وعلية الالف وهو كقوله أنت طالق بالف )  
 ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بالف بموضع الف يجب لي عليك ومعنى قوله  
 على الف على شرط الف يكون لي عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعاق بالشرط  
 لا ينزل قبل وجوده والطلاق بائن لما قلنا ( ولو قال لامرأته أنت طالق وعلية الف  
 فقبلت أو قال لعبدك أنت حر وعلية الف فقبل عتق العبد وطلقت المرأة ولا شيء عليهما  
 عند أبي حنيفة رحمه الله ) وكذا ذالم يقبلا ( وقال على كل واحد منهما الالف اذا قبل )  
 واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعتاق لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم  
 احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله  
 الا بدلالة اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال  
 بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يوجدان دونه ( ولو قال انت طالق على الف على اني  
 بالخيار أو على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جائز اذا كان  
 للمرأة فان ردت الخيار في الثلاث باطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف ) وهذا عند أبي  
 حنيفة رحمه الله ( وقال الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعلية الف درهم ) لان  
 الخيار للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرفان لا يَحْتَمِلَانِ الفسخ من الجانبين  
 لانه في جانبه يمين ومن جانبها شرطها ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع  
 حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه أما في جانبه  
 يمين حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد  
 في العتاق مثل جانبها في الطلاق ( ومن قال لامرأته طلقتك أمس على الف درهم فلم تقبلي  
 فقالت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف درهم أمس فلم  
 تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري ) ووجه الفرق ان الطلاق بالمسال يمين من جانبه  
 فالقرار به لا يكون اقراراً بالشرط لصحته بدونها أما البيع فلا يتم الا بالقبول والاقرار

به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره القبول رجوع منه ( قال والمباراة كالحلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعاق بالنكاح عند أبي حنيفة ) رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يسقط فيهما الا ماسميا وأبو يوسف رحمه الله معه في الحلع ومع أبي حنيفة رحمه الله في المباراة لمحمد رحمه الله ان هذه معارضة وفي المعاوضات يعتبر المشروط لا غيره ولا بى يوسف رحمه الله ان المباراة مفاعلة من البراءة فتقتضيا من الجانبين وانه معطوق قيدناه بحق النكاح لدلالة الغرض أما الحلع فتقتضاه الانحلال وقد حصل في نقض النكاح ولا ضرورة الى اتطاع الاحكام ولا بى حنيفة رحمه الله ان الحلع ينبي عن الفصل ومنه خلع النعل وخلع العمل وهو مطلق كالمباراة فيعمل باطلاقهما في النكاح وأحكامه وحقوقه ( ومن خلع ابنته وهى صغيرة بما لها لم يجز عليها ) لانه لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل من جميع المال واذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحق ما لها ثم يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع والاولى أصح لانه تعاق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط ( وان خالها على الف على انه ضامن للحلع واقع والالف على الاب ) لان اشتراط بدل الحلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب ( وان شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت من أهل القبول فان قبلت وقع الطلاق ) لوجود الشرط ( ولا يجب المال ) لانها ليست من أهل الغرامة فان قبله الاب عنها ففيه روايتان ( وكذا ان خالها على مهرها ولم يضمن الاب المهر توقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر ) فان قبل الاب عنها فعلى الروايتين ( وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت ) لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمسمائة استحسانا وفي القياس يلزمه الالف وأصله في الكبيرة اذا احتلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الإستحسان لا شيء عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

### باب الظهار

( واذا قال الرجل لامرأته أنت على كظهر أمى فقد حرمت عليه لا يحل له وطؤها ولا مسها ولا تقييلها حتى يكفر عن ظهاره ) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الي ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يما بالظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع أصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جنابة لسكونه منكرا من القول وزورا

فيناسب المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطء اذا حرم حرم بدواعيه كيلا  
 يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصابغ لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعى يفضى  
 الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام ( فان وطئها قبله ان يكفر استغفر الله تعالى ولا  
 نبي عليه غير الكفارة الاولى ولا يعود حتى يكفر ) لقوله عليه السلام للذى واقع في ظهاره قبل  
 الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شئ آخر واجبا لثبه عليه قال  
 وهذا اللفظ لا يكون الاظهارا لانه صريح فيه ( ولو نوي به الطلاق لا يصح ) لانه  
 منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به ( واذا قال أنت على كبطن أمى أو كفضها أو كفر جهافه  
 مظاهر ) لان الظهار ليس التشبيه المحللة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه  
 ( وكذا اذا شبه بمايس لا يحل له النظر اليها على التأيد من محارمه مثل اخته أو صمته أو أمه من الرضاعة )  
 لانهم في التحريم المؤبد كالام ( وكذلك اذا قال رأسك على كظهر أمى أو فرجك أو وجهك أو  
 رقبك أو نصفك أو ثلثك أو بدنك ) لانه يبرهنا عن جميع البدن ويثبت الحكم في الشائع ثم يتعمد كما  
 يذناه في الطلاق ( ولو قال أنت على مثل أمى أو كأمى يرجع الى نيته ) لينكشف حكمه ( فان قال أردت  
 الكرامة فهو كما قال ) لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام ( وان قال أردت الظهار فهو ظهار )  
 لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية ( وان قال أردت  
 الطلاق فهو طلاق بائن ) لانه تشبيهه بالام في الحرمة فكانه قال أنت على حرام ونوى  
 الطلاق ( وان لم تكن له نية فليس بشئ ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله  
 لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد رحمه الله يكون ظهارا لان التشبيه بهعضو منها  
 لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها أولى وان عني به التحريم لا غير فعند أبي يوسف رحمه  
 الله هو ابراء ليكون الثابت به أدنى الحرمتين وعند محمد رحمه الله ظهار لان كاف التشبيه  
 تختص به ( ولو قال أنت على حرام كأمى ونوى ظهارا أو طلاقا فهو على مانوى ) لانه  
 يحتمل الوجهين الظهار لمكان التشبيه والطلاق لمكان التحريم والتشبيه تأكيد له وان لم  
 تكن له نية فعلى قول أبي يوسف رحمه الله ابراء وعلى قول محمد رحمه الله ظهار والوجهان  
 يذناه ( وان قال أنت على حرام كظهر أمى ونوى به طلاقا أو ابراء لم يكن الاظهارا  
 عند أبي حنيفة رحمه الله وقالاه على مانوى ) لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما بيناه  
 غير ان عند محمد رحمه الله اذا نوي الطلاق لا يكون ظهارا وعند أبي يوسف رحمه الله يكونان  
 جميعا وقد عرف في موضعه ولا يبي حنيفة رحمه الله انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره  
 ثم هو محكم فيرد التحريم اليه قال ( ولا يكون الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من

أتمم يكن مظاهرا) لقوله تعالى من نسائهم ولان الحل في الامة تابع فلا تلحق بالمنكوحه  
ولان الظهار منقول عن الطلاق ولاطلاق في المملوكه (فان تزوج امرأة بغير أمرها ثم ظاهر  
منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل) لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكرا  
من القول والظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب  
لانه من حقوق الملك (ومن قال لنسائه انتن على كظهر أمي كان مظاهرا منهن جميعا) لانه  
أضاف الظهار اليهن فصار كما اذا أضاف الطلاق (وعليه لكل واحدة كفارة) لان الحرمة  
ثبتت في حق كل واحدة والكفارة لا سهاء الحرمة فتعدد بتعدد بخلاف الايلاء منهن لان  
الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم

\* (فصل في الكفارة) \* قال (و كفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين  
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) لان الص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب ا قال  
(وكل ذلك قبل المسيس) وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتخصيص عليه وكذا في الاطعام  
لان الكفارة فيه منهيبة للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطء ليكون الوطء حلالا قال  
(وتجزى في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكروالانثى والصغير والكبير) لان اسم  
الرقبة ينطلق على هؤلاء اذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه والشافعي  
رحمه الله يخلفنا في الكافرة و يقول الكفارة حتى الله تعالى فلا يجوز صرفه الى عدو الله  
كالزكاة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصد من الاعتاق التمكين  
من الطاعة ثم مقارنة المعصية بحمل به الى سوء اختياره (ولا تجزى العمياء ولا المقطوعة  
اليدين أو الرجلين) لان الفئات جنس المنفعة وهي البصرا والبطش أو المشي وهو المانع  
اما اذا اختلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العوراء ومقطوعة احدى اليدين واحدي  
الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ما اذا كانتا مقطوعتين  
من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشي ذهو عليه معذرو ويجوز الاصم  
والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفئات جنس المنفعة الا انا استحسنا الجواز  
لان أصل المنفعة باق فانه اذا صبح عيله سمع حتى لو كان بجل لا يسمع أصلا بان ولد اصم  
وهو الاخرس لا يجزبه (ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين) لان قوة البطش بهما فبقواتهما  
يفوت جنس المنفعة (ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح لا يكون  
الا بالعقل فكان فائت المنافع (والذي يجن ويفيق يجزئه) لان الاختلال غير مانع (ولا  
يجزى عتق المدبر وأم الولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا (وكذا



المكاتب الذي أدى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يجزئه  
 لقيام الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة الانفساخ بخلاف أمومية الولد والتدبير لانهما  
 لا يجتملان الانفساخ فان أعتق مكاتباً لم يؤدي شيئاً جاز خلافاً للشافعي رحمه الله انه استحق  
 الحرية بجهة الكتابة فاشبهه المدر ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ولقوله  
 عليه السلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم والكتابة لا تنافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن  
 في التجارة الا انه بموضع فيلزم من جانبه ولو كان ما نمانا يفسخ بمقتضى الاعتاق اذ هو يحتمله  
 الا انه تسلم له الاكساب والاولاد لان العتق في حق المحل بجهة الكتابة اولان الفسخ ضروري  
 لا يظهر في حق الولد والكسب (وان اشترى أباه أو ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها)  
 وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة تأتيك في كتاب  
 الايمان ان شاء الله (فان أعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عند  
 أبي حنيفة رحمه الله ويجوز عندهما) لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فصار معقاً كل العبد  
 عن الكفارة وهو ملكه بخلاف ما اذا كان المعتق مسرراً لانه وجب عليه السعاية في نصيب  
 الشريك فيكون اعتاقاً بموضع ولا يبي حنيفة رحمه الله ان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه ثم يتحول  
 اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة (وان أعتق نصف عبده عن كفارته ثم أعتق باقيه عنها جاز)  
 لانه أعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير  
 مانع كمن اضجع شاة للاضحية فاصاب السكين عينها بخلاف ما تقدم لان النقصان  
 تمكن على ملك الشريك وهذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله اما عندهما الاعتاق  
 لا يتجزأ فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقاً بكلامين (وان أعتق نصف  
 عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم أعتق باقيه لم يجز عند أبي حنيفة رحمه الله)  
 لان الاعتاق يتجزأ عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق  
 النصف حصل بعده وعنهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس  
 (واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صوم شهر بين متابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم  
 الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق) اما التابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان  
 لا يقع عن الظاهر لما فيه من ابطال ما أوجبه الله والصوم في هذه الايام منهى عنه فلا  
 ينوب عن الواجب الكامل (فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلاً عامداً أو  
 نهراً ناسياً استأنف الصوم عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف رحمه الله لا يستأنف  
 لانه لا يمنع التابع اذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط وان كان تقديمه على المسيس شرطاً

ففيما ذهبنا اليه تقديم البهض وفيما قلتم تأخير السكك عنه ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط. ينعقد به فيستأنف (وان أفطر منها يوما بعذر أو بغير عذر استأنف) لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة (وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة الا الصوم) لانه لا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالمسال (وان أعتق المولى أو اطعم عنه لم يجزه) لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكك (واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا) لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا (و يطعم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعيرا أو قيمة ذلك) لقوله عليه السلام في حديث أوس بن الصامت وسهل بن صخر لكل مسكين نصف صاع من بر ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر وقوله أو قيمة ذلك مذهبتنا وقد ذكرناه في الزكاة (فان أعطي منامن بر ومنو بن من تمر أو شعير جاز) لحصول المقصود اذ الجنس متحد (وان أمر غيره ان يطعم عنه من ظهاره فعمل أجزاءه) لانه استقراض معني والفقير قابض له أولا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تملكه (فان غداهم وعشاهم جاز قليلا كان ما أكلوا أو كثيرا) وقال الشافعي رحمه الله لا يجزئه الا التمليك اعتبارا بالزكاة وصدقة الفطر وهذا لان التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ولنا أن المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعام وفي الاباحة ذلك كافي التمليك أما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة (ولو كان فيمن عشاهم صبي فصيم لا يجزئه) لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في خبز الشمير ليتمكنه الاستيفاء الي الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام (وان أطعم مسكينا واحدا ستين يوما أجزاءه وان أعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه) لانه المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفعة الي غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف وأما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزئه وقد قيل يجزئه لان الحاجة الي التمليك تتجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص (وان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف) لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق أو الصوم فيقعان بعد المسيس والمنع لمعني في غيره لا يعدم المشروعية في نفسه (واذا أطعم عن ظهارين ستين مسكينا لكل مسكين صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد منهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجزئه

عنهما وان اطعم ذلك عن افطار وظهار أجزاء عنهما ) له ان بالمؤدى وفاء بهما والمصروف  
اليه محلى لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب أو فرق في الدفع ولهما أن النية في الجنس  
الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة واذا لفت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان نصف  
الصاع أدنى المقادير فيمنع التقصان دون الزيادة فيقع عنهما كما اذا نوى أصل الكفارة  
بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر ( ومن وجبت عليه  
كفارتا زهار فاعتق رقبتين لاينوي عن احدهما بينهما جاز عنهما وكذا اذا صام أربعة  
أشهر أو اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز ) لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة ( وان اعتق  
عنهما رقبة واحدة أو صام شهرين كان له أن يجعل ذلك عن أيهما شاء وان اعتق عن زهار وقتل  
لم يجز عن واحد منهما ) وقال زفر رحمه الله لا يجزئه عن أحدهما في الفصلين وقال الشافعي  
رحمه الله له ان يجعل ذلك عن أحدهما في الفصلين لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود  
جنس واحد وجه قول زفر رحمه الله انه اعتق عن كل زهار نصف العبد وليس له أن يجعل عن  
أحدهما بعد ما اعتق عنهما الخروج الامر من يده ولنا أن نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فتلغو  
وفي الجنس المختلف مفيد واختلف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير  
الاول اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين يجزئه عن قضاء يوم واحد ونظير الثاني اذا كان عليه  
صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التمييز والله أعلم

### باب اللعان

قال ( اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من أهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها أو نفى  
نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان ) والاصل ان اللعان عندنا شهادات  
مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة بمقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقه  
لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس وقال الله تعالى  
فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة  
المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي  
جانبها بالفضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا نقول لا بد أن يكونا من أهل الشهادة  
لان الركن فيه الشهادة ولا بد أن تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام حد  
القذف فلا بد من احصائها ويجب بنفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها ظاهرا  
ولا يعتبر احتمال أن يكون الولد من غيره بالوطء من شبهة كما اذا نفى أجنبي نسبه عن أبيه  
المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن الفراش

الصحيح قذف حتى يظهر الملمحق به و يشترط طلبها لانه حقه فلا بد من طلبها كسائر الحقوق ( فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن أو يكذب نفسه ) لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرتفع السبب ( ولولا عن وجب عليها اللعان ) لما تلونا من النص الا انه يبدأ بالزوج لانه هو المدعي ( فان امتعت حبسها الحاكم حتى تلاعن أو تصدقه ) لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه ( واذا كان الزوج عبدا أو كافرا أو محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد ) لانه تعذر اللعان لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واللعان خلف عنه ( وان كان من اهل الشهادة وهي أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو كانت ممن لا يحسد قاذفها ) بان كانت صبية أو مجنونة أو زانية ( فلا حد عليه ولا لعان ) لانعدام أهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما اذا صدقته والاصل في ذلك قوله عليه السلام أربعة لعان بينهم وبين أزواجهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمملوك تحت الحر والحررة تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد لان امتناع اللعان بمعنى من جهته اذ هو ليس من أهله ( وصفة اللعان ان يتدي القاضى بالزوج فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا ) والاصل فيه ما تلوناه من النص وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله انه يأتي بلفظة المواجهة يقول فيما رميته به من الزنا لانه أقطع للاحتمال وجه ما ذكر في الكتاب أن لفظة المغايبه اذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال ( واذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضى بينهما ) وقال زفر تقع بتلاعنها لانه تثبت الحرمة المؤبدة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع باب القاضى منابه دفعا للظلم دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه السلام كذبت عليها يا رسول الله فقال له امسكها فقال ان امسكتها فهي طالق ثلاثا قاله بعد اللعان ( وتكون الفرقة تطلقه بائنة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ) لان فعل القاضى انسب اليه كافي العينين ( وهو خاطب اذا كذب نفسه ) عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا نص على التأيد ولهما أن

الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها ولا يجتمعان ماداما متلاعنين ولم  
 يبق التلاعن ولا حكمه بعد الاكذاب فيجتمعان (ولو كان القذف بنفي الولد نفى القاضى  
 نسبه والحقه بامه) وصورة اللعان أن يأمر الحاكم الرجل فيقول أشهد بالله انى لمن  
 الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المرأة (ولو قذفها بالزنا ونفى الولد  
 ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي القاضى نسب الولد ويلحقه بامه) لما روي أن النبي عليه  
 السلام نفى ولد امرأة هلال بن أمية عن هلال وألحقه بها ولان المقصود من هذا  
 اللعان نفى الولد فيوفر عليه مقصوده فيتضمنه القضاء بالتفريق وعن أبي يوسف رحمه  
 الله ان القاضى يفرق ويقول قد الزمته أمه وأخرجته من نسب الأب لانه ينفك عنه  
 فلا بد من ذكره (فان عاد الزوج واكذب نفسه حده القاضى) لاقراره بوجوب الحد  
 عليه (وحل له أن يتزوجها) وهذا عندها لانه لما حد لم يبق أهلا للعان فارفع  
 حكمه المنوط به وهو التحريم (وكذلك ان قذف غيرها فحد به) لما بينا (وكذا اذا زنت  
 فحدت) لاتقاء أهلية اللعان من جانبها (واذا قذف امرأته وهي صغيرة أو مجنونة فلا  
 لعان بينهما) لانه لا يحد قاذفها لو كان أجنبيا فكذا لا يلاعن الزوج لقيامه مقامه (وكذا  
 اذا كان الزوج صغيرا أو مجنونا) لعدم أهلية الشهادة (وقذف الاخرس لا يتعلق به  
 اللعان) لانه يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلاف الشافعى رحمه الله وهذا لانه  
 لا يعري عن الشبهة والحدود تدري بها (واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان بينهما)  
 وهذا قول أبي حنيفة وزفر رحمهما الله لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصير قاذفا وقال أبو  
 يوسف ومحمد رحمهما الله اللعان يجب بنفي الحمل اذا جاءت به لاقول من ستة أشهر وهو  
 معنى ما ذكر في الاصل لانا يتقنا بقيام الحمل عنده فيتحقق القذف قلنا اذا لم يكن قذفا في  
 الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح  
 تعليقه بالشرط (فان قال لها زنت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا) لوجود القذف حيث  
 ذكر الزنا صريحا (ولم ينف القاضى الحمل) وقول الشافعى رحمه الله ينفيه لانه عليه السلام  
 نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا أن الاحكام لا تترتب عليه الا بعد الولادة  
 لتتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحمل بطريق الوحي (واذا  
 نفى الرجل ولد امرأته عقب الولادة أو في الحالة التي تقبل التهنته وتبتاع آلة الولادة  
 صح نفيه ولاعن به وان نقاه بعد ذلك لاعن ويثبب النسب هذا عند أبي حنيفة وقال  
 أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح نفيه في مدة النفاس) لان النفي يصح في مدة قصيرة

ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النفاس لانه أثر الولادة وله انه لامعنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا مايدل عليه وهو قبوله التهنئة أو سكوته عند التهنئة أو ابتياعه متاع الولادة أو مضى ذلك الوقت فهو ممتنع عن النفي ولو كان ثابتا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين قال ( واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفي الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما ) لانهما توأمان خلقا من ماء واحد ( وحد الزوج ) لانه أكذب نفسه بدعوى الثاني ( وان اعترف بالاول ونفى الثاني يثبت نسبهما ) لما ذكرنا ( ولا عن ) لانه قاذف بنفى الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالمعة سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

### باب العنين وغيره

( واذا كان الزوج عنيئا أجله الحاكم سنة فان وصل اليها فيها والافرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك ) هكذا روى عن عمرو بن مسعود رضى الله تعالى عنهم ولان الحق ثابت لها في الوطء ويحتمل أن يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل لآفة أصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان العجز بآفة أصلية ففات الامساك بالمعروف ووجب عليه التسريع بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضى منابه ففرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفريق حقها ( وتلك الفرقة تطلقه بائنة ) لان فعل القاضى اضيء الى فعل الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافى رحمه الله هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ( ولها كمال مهرها ان كان خلا بها ) فان خلوة العنين محيحة ( ويجب العدة ) لما بينا من قبل هذا اذا أقر الزوج انه لم يصل اليها ( ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه ) لانه ينكر استحقاق حق الفرقة والاصل هو السلامة في الحيلة ( ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت بكرًا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة ) لظهور كذبه ( وان قلن هي ثيب يحلف الزوج فان حلف لاحق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبو بافرق بينهما في الحال ان طلبت ) لانه لا قاندة في التناجيل ( والخصي يؤجل كما يؤجل العنين ) لان وطأه مرجو ( واذا أجل العنين سنة وقال قد جامعتها وأنكرت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر خبرت ) لان شهادتهن تأيدت بمؤيد

وهي البكارة (وان قلن هي ثيب حلف الزوج فان نكل خبرت) لتأييدها بالنكول (وان حلف لا تخير وان كانت ثيبا في الاصل فلقول قوله مع يمينه) وقد ذكرناه (فان اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار) لانها رضيت بطلاق حتمها وفي التأجيل تعتبر السنة القمرية هو الصحيح ويحسب بايام الحيض و بشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا يحسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه (واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج) وقال الشافعي رحمه الله ترد بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمتنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المجدوم فرارك من الاسد وانما ان فوت الاستيفاء أصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب أولي وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هو التمكّن وهو حاصل (واذا كان بالزوج جنون أو برص أو جذام فلا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لها الخيار) دفعا للضرر عنها كافي الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق واهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما اثبت في الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلّقة فافتقر قوا الله أعلم بالصواب

### (باب العدة)

(اذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا أو رجما أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلاثة اقراء) لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والفرقة اذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها والاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي رحمه الله الاطهار والنفذ حقيقة فيهما اذ هو من الاضداد كذا قاله ابن السكيت ولا يندتظمهما جملة الاشتراك والحمل على الحيض أولى اما عملا بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار والطلاق يقع في طهر لم يبق جمعا أولانه معرف لبراءة الرحم وهو المقصود أو لقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلتحق بيانا به (وان كانت ممن لا تحيض من صفر أو كبر فعدتها ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللأئي يثن من الحيض من نسائكم الآية (وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض) بالآخر الآية (وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها) لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن (وان كانت أمة فعدتها حيضتان) لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق

منصف والحیضة لا تجزأ فكملت فصارت حیضتین والیه أشار عمر رضی الله عنه  
 بقوله لو استطعت لجمعتها حیضة ونصفا (وان كانت لا تجزأ فعدتها شهر ونصف) لانه  
 متجزأ فامکن تصنیفه عملا بالرق (وغدة الحرة فی الوفاة أربعة أشهر وعشر) لقوله تعالی  
 وینذرون أزواجاً یتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشر (وعدة الامة شهران وخمسة  
 أيام) لان الرق منصف (وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها) لا طلاق قوله تعالی  
 وأولات الاحمال أجلهن ان یضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه من  
 شاء باهله ان سورة النساء القصری نزلت بعد الآية التي فی سورة البقرة وقال صررضی  
 الله عنه لو وضعت وزوجها علی سریره لا تقضت عدتها وحل لها ان تزوج (واذا وراث  
 المطلقة فی المرض فعدتها أبعد الاجلین) وهذا عند أبي حنیفة ومحمد رحمهما الله وقال  
 أبو یوسف رحمه الله ثلاث حیض ومعناه اذا كان الطلاق بائنا أو ثلاثا اما اذا كان رجعیاً  
 فعليها عدة الوفاة بالاجماع لابی یوسف رحمه الله ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق  
 ولزمتها ثلاث حیض وانما تجب عدة الوفاة اذا زال النكاح فی الوفاة الا انه بقي فی حق  
 الارث لا فی حق تغیر العدة بخلاف الرجعی لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما  
 بقي فی حق الارث یجمل باقیة فی حق العدة احتیاطاً فیجمع بينهما ولو قتل علی رده  
 حتی ورثته امرأته فعدتها علی هذا الاختلاف وقيل عدتها بالحیض بالاجماع لان النكاح  
 حیثئذ ما اعتبر باقیة الی وقت الموت فی حق الارث لان المسلمة لا ترث من الكافر (فاذا اعتقت  
 الامة فی عدتها من طلاق رجعی انتقلت عدتها الی عدة الحرائر) لقیام النكاح من كل  
 وجه (وان اعتقت وهي مبنوة أو متوفی عنها زوجها لم تنتقل عدتها) الی عدة الحرائر  
 لزوال النكاح بالبنوة أو الموت (وان كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض  
 ما مضی من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحیض) ومعناه اذا رأت الدم علی العادة لان  
 عودها یبطل الا یاس هو الصحیح فظهر انه لم یکن خلفاً وهذا لان شرط الخلفية تحقق  
 الیأس وذلك باستدامة العجز الی الممات كالقندية فی حق الشیخ الفانی (ولو حاضت  
 حیضتین ثم آيست تعد بالشهور) تحرزا عن الجمع بین البدل والمبدل (والمسكوحة نکاحا  
 فاسدا والموطوءة بشبهة عدتها الحیض فی الفرقة والموت) لانها للتعرف عن براءة الرحم  
 لا لقضاء حق النكاح والحیض هو المعرف (واذا مات مولی أم الولد عنها أو أعتقها فعدتها  
 ثلاث حیض وقال الشافعی رحمه الله حیضة واحدة) لانها تجب بزوال ملك الیمین فشابهت  
 الاستبراء ولنا انها وجبت بزوال الفرائش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فیہ عمر رضی الله



عنه فانه قال عدة أم الولد ثلاث حيض ( ولو كانت ممن لا يحيض فعدتها ثلاثة أشهر ) كما في  
 النكاح ( واذا مات الصغير عن امرأته وبها جمل فعدتها أن تضع حملها ) وهذا عند أبي  
 حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله عدتها أربعة أشهر وعشر وهو قول  
 الشافعي رحمه الله لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما اطلاق  
 قوله تعالى وأولات الاحمال أجملن أن يضعن حملهن ولانها مقدره بمدة وضع الحمل في  
 أولات الاحمال قصرت المدة أو طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لئمرعها بالاشهر مع  
 وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن الحمل  
 منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه  
 كما وجبت ومقدرة بمدة الحمل فافتراقه لا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان  
 النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكما ( ولا يثبت نسب الولد في الوجهين ) لان  
 الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور ( واذا طلق  
 الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق ) لان العدة مقدره بثلاث  
 حيض كوامل فلا ينقص عنها ( واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة أخرى وتداخلت  
 العدتان ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى  
 ولم تامل الثانية فعليها تمام العدة الثانية ) وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تتداخلان  
 لان المقصود هو العبادة فانها عبادة كفف عن التزوج والخروج فلا تتداخلان كالصومين  
 في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان  
 ومعنى العبادة تابع ألا ترى انها تقضى بدون علمها ومع تركها الكف ( والمعتدة عن وفاة  
 اذا وطئت بشبهة تعد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها ) تحقبا للتداخل بقدر  
 الامكان ( وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق  
 أو الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها ) لان سبب وجوب العدة الطلاق أو  
 الوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب ومشايخنا رحمهما الله يثبتون في الطلاق ان  
 ابتداءها من وقت الاقرار نفي التهمة المواقعة ( والعدة في النكاح الفاسدة عقيب التفريق  
 أو عزم الواطئ على ترك وطئها ) وقال زفر رحمه الله من آخر الوطئات لان الوطاء هو  
 السبب الموجب ولنا أن كل وطء وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطاء الواحدة  
 الاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتب في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة  
 أو العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة أقيم مقام

حقيقة الوطء لحفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره ( واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وتذهبها الزوج كان القول قولها مع اليمين ) لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع ( واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائن ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلية وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه نصف المهر وعليها تمام العدة والاي ) لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استئناف العدة وكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم أعتقها ولهما أنها مقبوضة في يده حقيقة بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر رحمه الله لاعدة عليها أصلا لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلنا ( واذا طلق الذمي الذمية فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحريية اليها مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا كله عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا عليها وعلى الذمية العدة ) أما الذمية فالاختلاف فيها نظير الاختلاف في نكاحهم محارمهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول أبي حنيفة رحمه الله فيما اذا كان معتقدهم انه لاعدة عليها وأما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بني آدم والحربي ملحق بالجناد حتى كان محلا للملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يجوز نكاحها ولا يطؤها كالحبلى من الزنا والاول اصح

( فصل ) قال ( وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغمة مسلمة الحداد ) أما المتوفى عنها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة أيام الاعلى زوجها اربعة أشهر وعشرا وأما المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا حداد عليها لانها وجب اظهار التأسف على فوت زوج وفي بمهدا الي مماته وقد أوحشها بالابانة فلا تأسف بفوته ولنا ما روى ان النبي عليه السلام نهى المعتدة أن تحتضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب اظهار التأسف على فوت نعمة

النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لابعدها ( والحداد ) ويقال الاحداد وهما لغتان ( ان ترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفي الجامع الصغير الا من وجع ) والمعنى فيه وجهان احدهما ما ذكرناه من اظهار التأسف والثاني ان هذه الاشياء دواعى الرغبة فيها وهى ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرم وقد صح ان النبي عليه السلام لم يأذن للمعتدة فى الاكتمال والدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه قال الامن عذر لان فيه ضرورة والمراد الدواء لا الزينة ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا بأس به ( ولا تختضب بالحناء ) لما روينا ( ولا تلبث ثوبا مصبوغا بمصفر ولا بزعفران ) لانه يفوح منه رائحة الطيب قال ( ولا حداد على كفرة ) لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ( ولا على صغيرة ) لان الخطاب موضوع عنها ( وعلى الامة الاحداد ) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه وحق العبد مقدم لحاجته قال ( وليس في عدة أم الولد ولا في عدة النكاح الفاسد احداد ) لانها ما فاتها نعمة النكاح لتظهر التأسف والاباحة اصل ( ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا بأس بالتعريض فى الخطبة ) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رضي الله عنهما التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه فى القول المعروف اني فيك لراغب وانى اريد ان يجتمع ( ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت فى غير منزلها ) أما المطلقة فللقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا تخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا ويخرجن لاقامة الحد وأما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها من مال زوجها حتى لو اختلعت على نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها اسقطت حتمها فلا يبطل به حق عليها ( وعلى المعتدة ان تعتد فى المنزل الذى يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفقرة والموت ) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو البيت

الذي تسكنه ولهذا لو زارت أهلها وطلقتها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها فتعقد فيه  
وقال عليه السلام لاتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يباع الكتاب أجله (وان كان  
نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت) لان هذا انتقال  
بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار فصار كما اذا خافت على متاعها أو خافت سقوط المنزل  
أو كانت فيها باجر ولا تجد ما تؤديه (ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن أو ثلاث لا بد من  
ستره بينهما ثم لا بأس به) لانه معترف بالحرمة الا أن يكون فاسقيا يخاف عليها منه فحينئذ  
تخرج لانه عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها (وان جعل  
بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهم المنزل فلتخرج والاولى خروجه  
واذا خرجت المرأة مع زوجها إلى مكة فطلقها ثلاثا أو مات عنها في غير مصر فان كان  
بينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت إلى مصرها) لانه ليس بابتداء الخروج معني بل هو بناء  
(وان كانت مسيرة ثلاثة أيام ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء كان معها ولي أو لم يكن)  
معناه اذا كان إلى المقصد ثلاثة أيام أيضا لان المكث في ذلك المكان أخوف عليها من الخروج  
الا ان الرجوع أولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال ('الا ان يكون طلقها أو مات  
عنها زوجها في مصر فانها لا تخرج حتى تعقد ثم تخرج ان كان لها محرم) وهذا عند أبي  
حنيفة رحمه الله (وقال أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان معها محرم فلا بأس بان تخرج  
من مصر قبل ان تعقد) لهما ان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة  
الوحدة وهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة أمنع من  
الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج إلى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة  
ذلك فلما حرم عليها الخروج إلى السفر بغير المحرم ففي العدة أولى

### ﴿باب ثبوت النسب﴾

(ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فزوجها فولدت ولد الستة أشهر من يوم تزوجها  
فهو ابنه وعليه المهر) اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة أشهر من وقت  
النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان الملقوق قبله في حالة النكاح والتصور  
ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال والنكاح والنسب يحتاط في اثباته واما المهر  
فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطئا حكما فأنكد المهر به قال (و يثبت النسب ولد المطلقة  
الرجعية اذا جاءت به استين أو أكثر مالم تقر بانقضاء عدتها) لاحتمال الملقوق في حالة  
العدة لجواز انها تكون ممتدة الطهر (وان جاءت به لاقل من ستين بان من زوجها

بانقضاء العدة وثبت نسبه (لوجود الملق في النكاح أو في العدة فلا يصير مراجعا لانه  
 يحتمل الملق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وان جاءت لاكثر  
 من سنتين كانت رجعة) لان الملق بعد الطلاق والظاهر أنه منه لا تنفاه الزنا منها فيصير  
 بالوطء مراجعا (والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقبل من سنتين) لانه يحتمل  
 ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن زوال الفرائض قبل الملق فيثبت النسب  
 احتياطا (واذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت) لان الحمل حادث بعد الطلاق  
 فلا يكون منه لان وطأها حرام (الا ان يدعيه) لانه التزمه وله وجه بان وطئها بشبهة في  
 العدة (فان كانت المبتوتة صغيرة يجمع مثلها فجاءت بولد لتسعة أشهر لم يلزمه حتى تأتي به  
 لاقبل من تسعة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يثبت  
 النسب منه الى سنتين) لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت  
 الكبيرة ولهما ان لانقضاء عدتها جهة معينة وهو الأشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء  
 وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله وان كانت مطلقة طلاقا  
 رجعيا فكذلك الجواب عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطئا  
 في آخر العدة وهي الثلاثة الأشهر ثم تأتي به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة  
 ادعت الحمل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها (و يثبت  
 نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين السنتين) وقال زفر رحمه الله اذا جاءت به  
 بعد انقضاء عدة الوفاة لسته أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور  
 لتعين الجهة فصار كما اذا أقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا انا نقول لانقضاء عدتها جهة  
 أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل  
 قبل البلوغ وفيه شك (واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقبل من ستة  
 أشهر يثبت نسبه) لانه ظهر كذبها يقين فبطل الاقرار (وان جاءت به لسته أشهر لم يثبت)  
 لاننا نعلم ببطان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة  
 (واذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة رحمه الله الا ان يشهد بولادتها  
 رجلان أو رجل وامرأتان الا ان يكون هناك حبل ظاهرا واعتراف من قبل الزوج  
 فيثبت النسب من غير شهادة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يثبت في الجميع بشهادة امرأة  
 واحدة) لان الفرائض قائم بقيام العدة وهو يلزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد انه منها  
 فتعين بشهادتها كافي حال قيام النكاح ولا يبي حنيفة رحمه الله ان العدة تنقض باقرارها

بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط كمال الحجة  
بخلاف ما اذا كان ظهر الحمل أو صدر الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت قبل الولادة  
والتعين يثبت بشهادتها (فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد  
على الولادة أحد فهو ابنه في قولهم جيمما) وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم  
فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من أهل  
الشهادة ثبت لقيام الحجة ولهذا قيل تشترط لفظه الشهادة وقيل لا تشترط لان الثبوت  
في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشروط (واذا  
تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لاقى من ستة أشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه) لان  
العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه (وان جاءت به لستة أشهر فصاعدا يثبت نسبه)  
منه اعترف به الزوج أو سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (فان جحد الولادة يثبت بشهادة  
امرأة واحدة تشهد بالولادة حتى لو نفاه الزوج يلاعن) لان النسب يثبت بالفراش القائم  
واللعان إنما يجب بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه (فان ولدت  
ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ أربعة أشهر وقالت هي منذ ستة أشهر فاقول قولها وهو  
ابنه) لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف  
وهو على الاختلاف (وان قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فشهدت امرأة على  
الولادة لم تطلق عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعاللق) لان  
شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر  
اليه ولانها لما قبلت في الولادة تقبل فيما يتقى عليها وهو الطلاق ولا يبي حنيفة رحمه الله  
انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في حق الولادة  
فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وان كان الزوج قد أقر بالحبل طلقت من غير  
شهادة عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما تشترط شهادة القابلة) لانه لا بد من حجة لدعواها الحنث  
وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يرضى اليه وهو الولادة  
ولانه أقر بكونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الامانة قال (وأكثر مدة الحمل سنتان) لقول  
عائشة رضى الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بظل مغزله (واقبله ستة  
أشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقى للحمل ستة  
أشهر والشافعي رحمه الله يقدر الاكثر بأربع سنين والحجة عليه ما روينا والظاهر انها  
قالت سمعا اذا العقال لا يهتدى اليه (ومن تزوج أمة فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد

لاقل من ستة أشهر منذ يوم اشتراها لزمه والا لم يلزمه) لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلق سابق علي الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الي أقرب وقته فلا بد من دعوة وهذا اذا كان الطلاق واحدا باثنا أو خلعا أو رجعا اما اذا كان اثنتين يثبت النسب الي ستين من وقت الطلاق لانها حرمت عليه حرمة غليظة فلا يضاف العلق الا الي ما قبله لانها لا تحل بالشراء (ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت علي الولادة امرأة فهي أم ولده) لان الحاجة الي تعيين الولد ويثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع (ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت أم الغلام وقالت انا امرأته فهي امرأته وهو ابنه يرثانه) وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء عن شبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحريقة وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وطءة (ولو لم يعلم بانها حرة فقالت الورثة انت أم ولد فلا ميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لاني استحقات الميراث والله أعلم

### باب الولد ومن أحق به

(واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالأم أحق بالولد) لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجرى له حواء ونديني له سقاء وزعم أبوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام انت أحق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع اليها انظر واليه أشار الصديق رضى الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسلى عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضران متوافرون (والنفقة على الاب) على ما نذكر (ولا تجبر الام عليه) لانها عست تعجز عن الحضانة (فان لم تكن له أم فام الام أولى من أم الاب وان بعدت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (فان لم تكن أم الام فام الاب أولى من الاخوات) لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراثهن السادس ولانها أوفر شفقة للولد (فان لم تكن له جدة فالاخوات أولى من العمات والحالات) لانهن بنات الابوين ولهذا قد من في الميراث وفي رواية الحالة أولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الحالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع أبو به علي العرش انها كانت خالته (وتقدم الاخت لاب وأم) لانها أشفق (ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب) لان الحق لهن من قبل الام (ثم الحالات أولى من العمات) ترجيحاً القرابة الام (وينزلن كما نزلنا الاخوات) معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام (ثم

العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت من هؤلاء يسقط حقها ( لما روينا ولا تزوج  
الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا و ينظر اليه شزرا فلا نظر قال (الا الجدة اذا كان زوجها  
الجد) لانه قام مقام أبيه فينظر له (وكذلك كل زوج هو ذورحم محرم منه) لقيام الشفقة  
نظر الى القرابة القريبة (ومن سقط حقها بالنزوح يعود إذا ارتفعت الزوجية) لان  
المساع قد زال (فان لم تكن للصبي امرأة من أهله فاختصم فيه الرجال فاولاهم أقر بهم  
تعصيبا) لان الولاية للأقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصغيرة لا تدفع الي  
عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة (والام والجددة أحق بالغلام  
حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجى وحده وفي الجامع الصغير حتى  
يستغني فياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده) والمعنى واحد لان تمام الاستغناء  
بالقدرة على الاستنجاء ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى التأدب والتخلق بآداب الرجال  
واخلاقهم والاب أقدر على التأديب والتثقيف والحضاف رحمه الله قدر الاستغناء بسبع  
سنين اعتبارا للغالب (والام والجددة أحق بالجارية حتى تحيض) لان بعد الاستغناء يحتاج  
الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر و بعد البلوغ يحتاج الى التحصين والحفظ  
والاب فيه أقوى وأهدى وعن محمد رحمه الله انها تدفع الي الاب اذا بلغت حد الشهوة  
لتحقق الحاجة الي الصيانة (ومن سوى الام والجددة أحق بالجارية حتى تبلغ حد اشتهاى  
وفي الجامع الصغير حتى يستغني) لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤاجرهما للخدمة  
فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجددة لقدرتهمما عليه شرعا قال (والامة اذا أعتقها  
مولاها وأم الولد اذا أعتقت كالحرة في حق الولد) لانهما حرتان أو ان ثبوت الحق  
(وليس لهما قبل العتق حق في الولد) لمجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى  
(والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان أو يخاف ان يألف الكفر) للنظر قبل  
ذلك واحتمال الضرر بعده (ولا خيار للغلام والجارية) وقال الشافعي رحمه الله لهما الخيار  
لان النبي عليه السلام خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين  
العب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم لم يخيروا واما الحديث فقلنا  
قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفوق لاختياره الا نظر براءه عليه السلام أو يحمل على  
ما اذا كان بالفا

• (فصل) • (واذا أرادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك) لما فيه من  
الاضرار بالاب (الا ان تخرج به الي وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه) لانه التزم المقام



فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم ولهذا يصير الحربى به ذميا وان أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه أشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الطلاق وقد ذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان انعقد متى وجد في مكان يوجب أحكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد ووجه الاول ان التزوج في دار العربية ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا أصح والحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت أما اذا تقار با بحيث يمكن للوالدان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس به وكذا الجواب في القريتين ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر لا بأس به لان فيه نظر للصغير حيث يتخلق باخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق أهل السواد فليس لها ذلك

### باب النفقة

قال ( النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت أو كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكنائها ) والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام في حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه أصله القاضي والعامل في الصدقات وهذه الدلائل لا فصل فيها فقتوى فيها المسلمة والكافرة ( ويعتبر في ذلك حالهما جميعا ) قال العبد الضعيف وهذا اختيار الحنابلة وعليه الفتوى وتفسيره انهما اذا كانا موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسرا فنفقتهما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي رحمه الله يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذى من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة وأما النص فنحن نقول بموجبه انه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يتبين انه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف مد لان ما يوجب كفاية لا يتقدر شرطا في نفسه ( وان امتعت من تسليم

نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة ) لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس بمعنى من قبله  
فيجعل كلافات ( وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله ) لان فوت الاحتباس  
منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتعت من التمكين في بيت  
الزوج لان الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطء كرها ( وان كانت صغيرة لا يستمتع  
بها فلا نفقة لها ) لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة  
الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة على ما بين وقال الشافعي رحمه  
الله لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين ولنا ان المهر عوض  
عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون النفقة ( وان كان  
الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة فلها النفقة من ماله ) لان التسليم قد تحقق منها  
وانما العجز من قبله فصار كالمحبوب والعين ( واذا حبست المرأة في دين فلا نفقة لها  
لان فوق الاحتباس منها بالمطالبة وان لم يكن منها بان كانت طاجرة فليس منه وكذا اذا  
غصبها رجل كرها فذهب بها وعن أبي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان  
فوت الاحتباس ليس منه ليحتمل باقيا تقديرا وكذا اذا حجت مع محرم لان فوت  
الاحتباس من ابي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة  
الحضر دون السفر لانها هي المستحقة عليه ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق  
لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة الحضر دون السفر ولا يجب الكراء لما  
قلنا ( وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة ) والقياس ان لا نفقة لها اذا كان مرضا  
يمنع من الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه  
يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض وعن أبي يوسف رحمه  
الله انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت  
لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه قال ( وتفرض  
على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها ) والمراد بهذا بيان نفقة الخادم وهذا ذكر في  
بعض النسخ وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان كفايتها واجبة  
عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه ( ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد ) وهذا  
عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رحمه الله تفرض لخادمين لانها تحتاج الى أحدهما  
لمصالح الداخل والى الآخر لمصالح الخارج ولهما أن الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة  
الى اثنين ولا انه لو تولى كفايتها بنفسه كان كافيا فكذا اذا أقام الواحد مقام نفسه وقالوا

ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وهو أدنى الكفاية  
 وقوله في الكتاب اذا كان موسرا اشارة الى انه لا يجب نفقة الخادم عند اعساره وهو  
 رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وهو الاصح خلافا لما قاله محمد رحمه الله لان  
 الواجب على المعسر أدنى الكفاية وهي قد تكفي بخدمة نفسها (ومن اعسر بنفقة  
 امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه) وقال الشافعي رحمه الله يفرق لانه عاجز عن  
 الامساك بالمعروف فينوب القاضى منابه في التفريق كما في الجب والعنة بل أولى لان  
 الحاجة الى النفقة أقوى ولنا أن حقه يبطل وحقها يتأخر والاول أقوى في الضرر وهذا  
 لان النفقة تصير دينا بفرض القاضى فتستوفى في الزمان الثاني وفوت المال وهو تابع  
 في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التناسل وقاعدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان  
 يمكنها احالة الغريم على الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير أمر القاضى كانت المطالبة عليها  
 دون الزوج (واذا قضى القاضى لها بنفقة الاعسار ثم أيسر فخاصمته تم لها نفقة الموسر)  
 لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله  
 فلها المطالبة بتام حقها (واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها  
 الا أن يكون القاضى فرض لها النفقة أو صالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضى لها بنفقة  
 ماضى) لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا على ما مر من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها  
 الا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك الا بمؤكده وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته  
 على نفسه أقوى من ولاية القاضى بخلاف المهر لانه عوض (وان مات الزوج بعد ما قضى  
 عليه بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة) وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلوات  
 تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعي رحمه الله تصير دينا قبل القضاء  
 ولا تسقط بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون وجوابه قد بيناه (وان أسلفها نفقة  
 السنة) أى عجلها (ثم مات لم يسترجع منها شيء وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال  
 محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج) وهو قول الشافعي رحمه الله وعلى هذا  
 الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستعجه عليه بالاحتباس وقد بطل  
 الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره كرزق القاضى وعطاء المقاتلة ولهما أنه صلة وقد  
 اتصل به القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاج حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلك  
 من غير استهلاك لا يستردهى منها بالاجماع وعن محمد رحمه الله انها اذا قبضت نفقة الشهر أو  
 مادونه لا يسترجع منها شيء لانه يسير فصار في حكم الحال (واذا تزوج العبد حرة فنفتها دين عليه

يباع فيها ) ومعناه اذا تزوج باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر  
 وجوبه في حق المولى فيتعاق برقيقته كدين التجارة في العبد التاجر وله ان يفدى لان  
 حقها في النفقة لافي عين الرقبة ولومات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة  
 ( وان تزوج الحرامه فبأها مولاها معه منزلا فعليه النفقة ) لانه تحقق الاحتباس ( وان  
 لم يبوئها فلا نفقة لها ) لعدم الاحتباس والتبوة أن يخلي بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها  
 ولو استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس والتبوة غير لازمة على ماصر  
 في النكاح ولو خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا تسقط النفقة لانه لم يستخدمها  
 ليكون استرداد المدبرة وأم الولد في هذا كالامة والله تعالى أعلم بالصواب  
 ( فصل ) ( وعلى الزوج أن يسكنها في دار مفردة ليس فيها أحد من أهله الا ان تختار ذلك )  
 لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجب الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا أوجب  
 حقا لها ليس له أن يشرك غيرها فيه لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها وبمنعها ذلك عن  
 المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضيت باتمصاص حقها ( وان كان له  
 ولد من غيرها فليس لها ان يسكنه معها ) لما بينا ولو أسكنها في بيت من الدار مفرد وله غاق  
 كفاها لان المقصود قد حصل ( وله أن يمنع والديها وولدها من غيره وأهلها من الدخول  
 عليها ) لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ( ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها  
 في أي وقت اختاروا ) لما فيه من قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من  
 الدخول والكلام وانما يمنعهم من اقرار والدوام لان الفتنة في اللبث وتطويل الكلام وقيل  
 لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها  
 من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح ( واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به  
 وبالزوجية فرض القاضى في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده الصغار والديه وكذا  
 اذا علم القاضى ذلك ولم يعترف به ) لانه لما أقر بالزوجية والوديعة فقد أقر ان حق الاخذ  
 لها لان لها أن تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في  
 حق نفسه لاسيما ههنا فانه لو أنكر أحد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه لان المودع  
 ليس بمنخص في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت في حقه  
 تعدي الي الغائب وكذا اذا كان المال في يده مضاربه وكذا الجواب في الدين وهذا كله  
 اذا كان المال من جنس حقها دراهم أو دنانير أو طعاما أو كسوة من جنس حقها أما اذا  
 كان من خلاف جنسه لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب

بالاتفاق أما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يبيع علي الحاضر وكذا على الغائب وأما عندها  
 فلانه ان كان يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه  
 قال (ويأخذ منها كفيلا) نظرا للغائب لانها ربما استوفت النفقة أو طلقها الزوج وانقضت  
 عدتها فرق بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور بالينة ولم يقولوا لا نعلم  
 له وارثا آخر حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند أبي حنيفة رحمه الله لان هناك المكفول له  
 مجهول وههنا معلوم وهو الزوج ويحلفها بالله ما أعطاه النفقة نظرا للغائب قال (ولا يقضى  
 بنفقة في مال غائب الا لهؤلاء) ووجه الفرق هو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضى  
 ولهذا كان لهم أن يأخذوا قبل القضاء فكان قضاء القاضى اعانة لهم أما غيرهم من المحارم  
 فنفقةهم انما يجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضى  
 بذلك ولم يكن مقرابه فاقامت البينة على الزوجية أو لم يخلف فاقامت البينة ليغرض القاضى  
 نفقتها على الغائب ويأمرها بالاستدانة لا يقضى القاضى بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وقال  
 زفر رحمه الله يقضى فيه لان فيه نظرا لها ولا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد أخذت  
 حقها وان جحد يخلف فان نكل فقد صدق وان أقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن  
 الكفيل أو المرأة وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضى بالنفقة على الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد  
 فيه وفي هذه المسئلة أقاويل مرجوع عنها فلم يذكرها

(فصل) (واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجما كان أو بائنا) وقال  
 الشافى رحمه الله لافقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا أما الرجعى فلان النكاح بعده قائم لاسيما  
 عندنا فانه يحل له الوطء وأما البائن فوجه قوله ماروى عن فاطمة بنت قيس قالت طلقنى زوجى  
 ثلاثا فلم يفرض لي رسول الله عليه السلام سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك له وهي مرتبة على الملك  
 ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها لانعدام بخلاف ما اذا كانت حاملا لانه عرفناه بالنص وهو قوله  
 تعالى وان كن أولات حمل فانتفقوا عليهن الآية ولان النفقة جزاء احتباس على ما ذكرنا  
 والاحتباس قائم في حق حكمه مقصود بالنكاح وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة الولد فتجب  
 النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر  
 رضى الله عنه فانه قال لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا يقول امرأة لاندري صدقت أم كذبت حفظت أم  
 نسيت سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة ورده

ايضا زيد ابن ثابت رضى الله عنه وأسامة بن زيد وجابر وعائشة رضى الله عنهم  
( ولا نفقة للمتوفي عنها زوجها ) لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان  
الترتب عبادة منها الا ترى ان معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعي فيه حتى لا يشترط  
فيها الحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن  
ايجابها في ملك الورثة ( وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقييل ابن  
الزوج فلا نفقة لها ) لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة  
بمخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطء وبمخلاف ما اذا جاءت  
الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست  
نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر ( وان طلقها ثلاثا ثم  
ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة ) معناه  
مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا أن  
المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لان حبس فلها يقع الفرق  
( فصل ) ( ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها أحد كما لا يشاركه في نفقة  
الزوجة ) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والمولود له هو الاب ( وان كان الصغير رضيعا  
فليس على أمه أن ترضعه ) لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولانها  
عساها لا تقدر عليه لعذر بها فلا معنى للجبر عليه وقيل في تأويل قوله تعالى ولا تضار والدة  
يولدها بالزامها الارضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذا كان يوجد  
من ترضعه أما اذا كان لا توجد من ترضعه تجبر الام على الارضاع صيانة للصبي عن الضياع  
قال ( ويستأجر الاب من ترضعه عندها ) أما استئجار الاب فلان الاجر عليه وقوله عندها  
معناه اذا أرادت ذلك لان الحجر لها ( وان استأجرها وهي زوجته أو معتمدته لترضع ولدها لم  
يجز ) لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الا  
انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا أقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا  
عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان  
النكاح قائم وكذا في المبتوتة في رواية وفي رواية أخرى جاز استئجارها لان النكاح قد زال  
وجه الاولى انه باق في حق بعض الاحكام ( ولو استأجرها وهي منكوحته أو معتدته لارضاع  
ابن له من غيرها جاز ) لانه غير مستحق عليها ( وازانقضت عندها فاستأجرها ) يعني لارضاع  
ولدها ( جاز ) لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية ( فان قال الاب لا استأجرها )

وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل أجر الاجنبية ارضيت بغير اكرامات هي احق لانها اشفق  
فكان نظرا للصبي في الدفع اليها (وان التمسست زيادة لم يجبر الزوج عليها) دفعا للضرر  
عنه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اى بالزامه  
لها أكثر من أجره الاجنبية على الزوج (ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه في دينه  
كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه) اما الولد فلا طلاق ماتلونا  
ولانه جزؤه فيكون في معنى نفسه واما الزوجة فلان السبب هو العقد  
الصحيح فانه بازاء الاحتباس الثابت به وقد صح العقد بين المسلم والكاره وترتب عليه  
الاحتباس فوجبته النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير  
مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان أو كبيرا  
\* (فصل) \* (وعلى الرجل ان ينفق على ابيه وأجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان  
خالفوه في دينه) اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت الآية في  
الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوفا  
واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجدم مقام الاب عند  
عدمه ولانهم سببوا الاحياء فاستوجبوا عليه الاحياء لا بمنزلة ابوين وشرط الفقر لانه لو  
كان ذا مال فليجرب نفقته في ماله أولى من ايجابها في مال غيره ولا يمنع ذلك باختلاف  
الدين لما تلونا (ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد  
والجدات والولد وولد الوالد) اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لاحتباسها  
لحق له مقصود وهذا لا يتعلق بانحد الملة واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المهر في  
معنى نفسه فكما لا يمنع نفقة نفسه الكفره لا يمنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريين  
لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لانا نهينا عن البر في حق من يقاثلنا في الدين  
(ولا تجب على النصراني نفقة أخيه المسلم وكذا لا تجب على المسلم نفقة أخيه النصراني) لان  
النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحدث  
ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين أكد ودوام ملك اليمين أعلى في القطعية من حرمان  
النفقة فاعتبرنا في الأعلى أصل العلة وفي الأدنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا (ولا يشارك الولد في نفقة  
أبيه أحد) لان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما  
فكان أولى باستحقاق نفقتهم عليه وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو  
الصحيح لان المعنى يشملهما (والنفقة لكل ذى رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا أو كانت

امراة بالغة فقيرة أو كان ذكرا بالغا فقيرا زمنا أو أعمى ) لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى أمانة الحاجة لتحقق المعجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والولد مأمور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب قال ( ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه ) لان التنصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغرم والحجر لا يفاء حق مستحق قال ( وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على أبويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث ) لان الميراث لهما على هذا المقدار قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاص والحسن رحمه الله وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الام وفي غير الوالد يعتبر قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا ونفقة الاخ المعسر على الاخوات المتفرقات المومسات اخصا على قدر الميراث غير ان المعتبر أهلية الارث في الجملة لا احرازه فان المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يجرزه ابن عمه ( ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين ) لبطان أهلية الارث ولا بد من اعتباره ( ولا تجب على الفقير ) لانها تجب صلة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير لانه التزمها بالاقدام على العقد اذا لمصالح لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار ثم اليسار مقدر بالنصاب فيما روى عن أبي يوسف وعن محمد رحمه الله انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا أو بما يفضل على ذلك من كسبه الدائم كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد انما هو القدرة دون النصاب فانه لتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة ( واذا كان للابن الغائب مال قضى فيه بنفقة أبويه ) وقد بينا الوجه فيه ( واذا باع أبوه متاعه في نفقته جاز ) عند أبي حنيفة رحمه الله وهذا استحسان ( وان باع العقار لم يجز ) وفي قولهما لا يجوز في ذلك كله وهو القياس لانه لاوية له لا تقطعها بالبلوغ ولهذا لا يملك في حال حضرته ولا يملك البيع في دين له سوى النفقة وكذا لا يملك الام في النفقة ولا يبي حنيفة رحمه الله ان للاب



ولاية الحفظ في ما ان الغائب الا ترى ان لوصي ذلك فالاب اولي لو فور شفقتة وبيع  
 المنقول من باب الحفظ ولا كذلك فتمار لانها محصنة بنفسها وبخلاف غير الاب من  
 الاقارب لانه لا ولاية لهم أصلا في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر واذا جاز  
 بيع الاب والتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كالرباع العقار والمنقول  
 على الصغير جاز لسكمان الولاية ثم له أن يأخذ منه بنفقتة لانه من جنس حقه ( وان كان  
 للابن الغائب مال في يد أبويه وانفق منه لم يضمنا ) لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما  
 واجبة قبل القضاء على ما مر وقد أخذنا جنس الحق ( وان كان له مال في يد أجنبي فانفق  
 عليهما بغير اذن القاضي ضمن ) لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ  
 لا غير بخلاف ما اذا أمره القاضي لان أمره ملزم لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على  
 القابض لانه ملكه بالضمان فظهر انه كان متبرعا به ( واذا قضي القاضي للولد والوالدين  
 وذوي الارحام بالنفقة فضت مدة سقطت ) لان نفقة هؤلاء يجب كفاية للحاجة حتى  
 لا تجب مع اليسار وقد حصلت بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضي بها القاضي لانها  
 يجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى قال ( الا أن يأذن القاضي بالاستدانة  
 عليه ) لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب فيصير ديننا في ذمته فلا تسقط  
 بمضى المدة والله تعالى أعلم بالصواب

(فصل) (وعلى المولى أن ينفق على أمته وعبدته) لقوله عليه السلام في المماليك انهم اخوانكم  
 جعلهم الله تعالى تحت أيديكم اطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا  
 عباد الله ( فان امتنع وكان لهما كسب ا كسبا وانفقا ) لان فيه نظرا للجانيين حتى يبقى  
 المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك ( وان لم يكن لهما كسب ) بان كان عبدا زمتا أو جازية  
 لا يؤجر مثلها ( اجبر المولى على بيعهما ) لانهما من أهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء  
 حتمهما وابقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير ديننا فكان تأخيرها على  
 ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير ديننا فكان ابطالا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من  
 أهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى لانه عليه السلام  
 نهى عن تمذيب الحيوانات وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن أبي  
 يوسف رحمه الله انه يجبر والاصح ما قلنا والله أعلم

﴿ كتاب العتاق ﴾

(الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام أيما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو  
 منه عضوا منه من النار) ولهذا استحوا أن ينفق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة

الاعضاء بالاعضاء قال رضى الله عنه ( العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه ) شرط  
 الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك وانبلوغ لان الصبي ليس من أهله  
 لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولي عليه والعقل لان المجنون ليس بأهل للتصرف  
 ولهذا لو قال البالغ اعتقت وأنا صبي فالتقول قوله وكذا لو قال المعتق أعتقت وأنا مجنون  
 وجنونه كان ظاهرا لوجود الاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال الصبي كل مملوك أملكه  
 فهو حر اذا احتملت لا يصح لانه ليس بأهل لقول ملازم ولا بد أن يكون العبد في ملكه  
 حتى لو اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ( واذا  
 قال لعبد أو أمته أنت حرا ومعتق أو عتيق أو محرر أو قد حررتك أو قد أعتقتك فقد  
 عتق نوى به العتق أو لم ينو ) لان هذه الالفاظ صريحة فيها لانها مستعملة فيه شرطا وعرفا  
 فانفي ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار قد جعل انشاء في التصرفات الشرعية  
 للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ( ولو قال غنيت به الاخبار الباطل أو انه حر من  
 العمل صدق ديانة ) لانه يحتمله ( ولا يدين قضاء ) لانه خلاف الظاهر ( ولو قال له يا حر  
 يا عتيق يعتق ) لانه نداء بما هو صريح في العتق وهو لاستحضار المادى بالوصف  
 المذكور هذا هو حقيقته فيقتضى تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضى بثبوته  
 تصديقه فيما أخبر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر لان  
 مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا آزاد وقد لقبه بالحر قالوا  
 يعتق وكذا عكسه لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف ( وكذا لو قال رأسك  
 حر أو وجهك أو رقبتيك أو بدنك أو قال لامته فرجك حر ) لان هذه الالفاظ يعبر بها  
 عن جميع البدن وقد مر في الطلاق ( وان أضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء ) وسيأتيك  
 الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى وان أضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل  
 لا يقع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ( ولو  
 قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لم يعتق ) لانه يحتمل انه أراد لا ملك  
 لي عليك لاني بعثك ويحتمل لاني أعتقتك فلا يتعين أحدهما مرادا الا بالنية قال رضى الله  
 عنه ( وكذا كنايات العتق ) وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا  
 رقبتي عليك وقد خليت سيملك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك ونخلة السبيل  
 بالبيع أو الكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامته قد أطلقتك لانه  
 بمنزلة قوله قد خليت سيملك وهو المروى عن أبي يوسف بخلاف قوله طلقتك على ما نين

من بعد ان شاء الله تعالى ( ولو قال لاسلطان لي عليك ونوي العتق لم يعتق ) لان السلطان  
 عبارة عن اليد وسمى السلطان به لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف  
 قوله لاسييل لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولي على المكاتب سيلا فلهذا  
 يحتمل العتق ( ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق ) ومعنى المسئلة اذا كان يولد مثله لمثله  
 واذا كان لا يولد مثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه  
 منه لان ولاية العوة بالملك ثابتة والعبد محتاج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق  
 لانه يستند النسب الى وقت العلق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه للتعذر  
 ويعتق اعمالا للفظ في مجزئه عند تعذر اعماله بحقيقته ووجه المجاز تذكره من بعد ان  
 شاء الله تعالى ( ولو قال هذا مولاي او يامولاي عتق ) اما الاول فلان اسم المولى وان  
 كان ينتظم الناصروابن العم والموالاته في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل  
 فصار كاسم خاص له وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة وللعبد نسب معروف  
 فانتهى الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والاضافة الي العبد تنافي كونه  
 معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي لماينا  
 ولو قال عنيت به المولي في الدين او الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق  
 في القضاء لمخالفته الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين الاسفل مرادا التحق بالصريح وبالنداء  
 باللفظ الصريح يعتق بان قال يا حرا يعتق فكذا اثناء بهذا اللفظ وقال زفر رحمه الله  
 لا يعتق في الثاني لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله ياسيدي يامالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد  
 أمكن العمل به بخلاف ما ذكره لانه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان اكراما محضا ( ولو قال  
 يا ابني او يا اخي لم يعتق ) لان النداء لاعلام المنادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من  
 جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادي استحضارا له بالوصف المخصوص كما في قوله  
 يا حرا على ما ينداء واذا كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام المجرد دون  
 تحقيق الوصف فيه لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو اختلف من  
 ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام ويروى عن أبي حنيفة رحمه الله  
 شاذل انه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ( ولو قال يا ابن لا يعتق ) لان الامر كما اخبرناه  
 ابن ابيه ( وكذا اذا قال يا ابني او يا بنية ) لانه تصغير للابن والبلت من غير اضافة والامر  
 كما اخبر ( وان قال لغلام لا يولد مثله هذا ابني عتق عند أبي حنيفة رحمه الله ) وقال لا يعتق  
 وهو قول الشافعي رحمه الله لهم انه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل

ان تخناق ولا ي حنيفة رحمه الله انه كلام محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار  
 عن حرية من حين ملكه وهذا لان النبوة في المملوك سبب لحرية اما اجماعا او صلة  
 للقربة واطلاق السبب واردة المسبب مستجاز في اللغة تجوزا ولان الحرية لازمة للنبوة  
 في المملوك والمشابهة في وصف لازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تجرزا عن  
 الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتمين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال  
 لغيره قطعت يدك فاخرجهما صحيحين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه  
 وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو  
 الارش وهو يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن  
 اثباته بدون القطع وما أمكن اثباته فالقطع ليس بسبب له اما الحرية فلا تخلف ذاتا وحكما  
 فأمكن جعله مجازا عنه ولو قال هذا أبي أو أمي ومثله لا يولد لثانها فهو على هذا الخلاف  
 لما بينا ولو قال لصبي صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان  
 هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتمذر  
 أن يجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والنبوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة  
 ولو قال هذا أخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يعتق ووجه  
 الروايتين ما بيناه ولو قال لعبد هذا ابني فقد قيل على الخلاف وقيل هو بالاجماع  
 لان الاشارة اليه ليس من جنس المسمى فتعاق الحكم بالمسمي وهو معدوم فلا يعتبر وقد  
 حققناه في النكاح (وان قال لامته انت طالق أو بأن أو تخمري ونوي به للعق لم تعتق)  
 وقال الشافعي رحمه الله تعتق اذا نوي وكذا على هذا الخلاف سائر ألفاظ الصريح  
 والكناية على ما قاله شافعي رحمه الله له انه نوي ما يحتمله لفظه لان بين المالكين موافقة  
 اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكذا ملك النكاح في أحكام ملك العين  
 حتى كان التأيد من شرطه والتأقيد مبطلا له وعمد اللفظين في اسقاط ما هو حقه وهو  
 الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام فتثبت بسبب سابق وهو كونه ملكا  
 ولهذا يصلح لفظه العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه وانما انه نوي ما لا يحتمله  
 لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات  
 وبالاعتاق يحيا فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق  
 يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول أقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح  
 فكان اسقاطه أقوى واللفظ يصاح مجزا عما هو دون حقيقته لاعما هو فوقه فلهذا امتنع

في المتنازع فيه وانساع في عكسه (واذا قال لعبدك انت مثل الحر لم يعتق) لان المتكلم يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوق الشك في الحرية (ولو قال ما انت الاحر عتق) لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة (ولو قال رأسك رأس حر لا يعتق) لانه تشبيه بحذف حرفه (ولو قال رأسك رأس حر عتق) لانه اثبات الحرية فيه اذا لرأس يعبر به عن جميع البدن

(فصل) (ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه) وهذا اللفظ مروى عن النبي عليه السلام وقال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤيدة بالمحرمية ولادا أو غيره والشافعي رحمه الله يخالفنا في غيره له أن ثبوت العتق من غير مرضاة المالك ينفيه القياس أو لا يقتضيه والاخوة وما يضاهاها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع اللاحق والاستدلال به ولهذا امتنع التكتاب على المكاتب في غير الولاد ولم يمتنع فيه وإنما ما رويانا ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاد ملغى لانها هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بينا اذا كان المالك مسلما أو كافرا في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى أخاه ومن يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدره على الاعتاق والافتراض عند القدرة بخلاف الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع البيع فيعتق تحقيقا لمقصود العقد وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يتكاتب على الاخ أيضا وهو قولهما فلنا أن نمنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته من الرضاع لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة والصبي جعل أهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة (ومن أعتق عبدا لوجه الله تعالى أو للشيطان أو للصنم عتق) لوجود ركن الاعتاق من أهله في محله ووصف القرابة في اللفظ الاول زيادة فلا يحتل العتق بعدمه في اللفظين الآخرين (وعتق المسكره والسكران واقع) لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل (وان أضاف العتق الى ملك أو شرط صح كما في الطلاق) أما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي رحمه الله وقد بيناه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات علي ما عرف في موضعه (واذا خرج عبد الحرابي اينما مسلما عتق) لقوله عليه السلام في عيد العائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله تعالى ولانه أحرز نفسه وهو مسلم ولا استرقق على المسلم ابتداء (وان أعتق حاملا عتق

حملها تبعاً لها) اذ هو متصل بها (ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها) لانه لا وجه الي  
 اعتاقها مقصود لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل  
 صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدره عليه في البيع ولم يوجد  
 ذلك بالاضافة الي الجنين وشئ من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فافتراقاً (ولو أعتق الحمل  
 على مال صح ولا يجب المال) اذ لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه  
 ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشترط بدل العتق على غير المعتق  
 لا يجوز على ما مر في الخلع وإنما يعرف قيام الحمل وقت العتق اذا جاءت به لاقبل من  
 ستة أشهر منه لانه أدنى مدة الحمل قال (وولد الامه من مولاها حر) لانه مخلوق من مائه  
 فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له فيه لان ولد الامه لمولاهها (وولدها من زوجها  
 مملوك لسيدها) اترجح جانب الام باعتبار الحضانه أو لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة متحققه  
 والزواج قد رضى به بخلاف ولد المغرور لان الوالد ما رضى به (وولد الحر حر على كل  
 حال) لان جانبها راجح فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في المملوكية والمرقوية والتدبير  
 وامومية الولد والكتابة والله تعالى أعلم

( باب العبد يمتق بمضه )

( واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسمى في بقية قيمته لمولاه عند أبي حنيفة  
 رحمه الله وقال لا يمتق كله ) وأصله أن الاعتاق يتجزأ عنده فيقتصر على ما أعتق وعندهما  
 لا يتجزأ وهو قول الشافعي رحمه الله فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يمتق  
 كله لهم ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو  
 ضعف حكمي وهما لا يتجزآن فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاء ولا ي  
 حنيفة رحمه الله ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك أو هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق  
 حق الشرع أو حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه  
 لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة  
 عدم التجزى والملك متجزى كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس  
 مالية البعض عند العبد والمستسمى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت  
 المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزله مكاتباً اذ هو مالك يدا  
 لارقبه والسعاية كبذل الكتابة فله أن يستسعيه وله خيار أن يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق  
 غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى أحد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة

المقصودة لانه عقديقال ويفسخ وليس في الطلاق والعتق عن القصاص حالة متوسطة فانتباه في  
الكل ترجيحاً للمحرم والاستيلاء بتجزئ عنده حق لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر  
عليه وفي القصة لما ضمن نصيب صاحبه بالانساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاء ( واذا  
كان العبد بين شريكين فاعتق أحدهما نصيبه عتق فان كان موسراً فشريكه بالخيار ان  
شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجوع المعتق  
على العبد والولاء للمعتق وان اعتق أو استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسراً فالشريك  
بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند أبي  
حنيفة رحمه الله وقال ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق  
على العبد والولاء للمعتق ) وهذه المسئلة تبني على حرفين أحدهما تجزئ الاعناق وعدمه  
على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله  
عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنياً ضمن وان كان فقيراً سعى في حصة الآخر  
قسم والقسمة تنافي الشركة وله أنه احتجبت مالية نصيبه عند العبد فله أن يضمه كما اذا هبت  
الريح في ثبوت انسان والقتة في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ  
الآخر موسراً كان أو معسراً لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار  
التيسير وهو أن يملك من المال قدر قيمة نصيب الآخر لا يسار الغني لان به يعتدل النظر  
من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه ثم التخريج  
على قولهما ظاهر لعدم رجوع المعتق بما ضمن على العبد لعدم السعاية عليه في حالة اليسار  
والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التجزئ وأما التخريج على قوله فخير الاعناق  
لقيام ملكه في الباقي اذ الاعناق يتجزأ عنده والتضمين لان المعتق جان عليه بافساد نصيبه  
حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك مما سوى الاعناق وتوابعه والاستسعاء لما بينا  
ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك  
بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمناً فيصير كان الكل له وقد  
اعتق بهضه فله أن يمتق الباقي أو يستسعى ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق  
كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق ان شاء اعتق لبقاء ملكه  
وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع المستسعى  
على المعتق بما أدى باجماع بيننا لانه يسمى لفكك رقبته أو لا يقضى ديناً على المعتق اذ  
لا شيء عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا أعتقه انراهن المعسر لانه يسمى في رقبة قد فكك

أو يتضى دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي رحمه الله في الموسر كقولهما  
وقال في الموسر يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب لانه لا وجه الى تضمين  
الشريك لاعساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا راض به ولا الى اعتاق الكل  
للاضرار بالساكت فتعين ما عيناه قلنا الى الاستسماه سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل  
تبتنى السعاية على احتباس المالمية فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة للملكية والضعف  
السالب لها في شخص واحد قال (ولو شهد كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق  
سمى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا أو معسرين عند أبي حنيفة رحمه  
الله) وكذا اذا كان أحدهما موسرا والآخر معسرا لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه  
أعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع  
من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسماه كاذبا كان أو صادقا لانه مكاتبه أو مملوكه  
فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحلين في أحديهما لان  
يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الآخر وهو  
السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه وعتق  
نصيبى بالسعاية وولاؤه لي (وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كانا موسرين فلا سعاية  
عليه) لان كل واحد منهما يتبرأ عن سعائته بدعوى العتاق على صاحبه لان يسار المعتق  
يمنع السعاية عندهما الا أن الدعوى لم تثبت لانكار الآخر والبراءة عن السعاية قد ثبتت  
لاقراره على نفسه (وان كانا معسرين سعى لهما) لان كل واحد منهما يدعى السعاية عليه  
صادقا كان أو كاذبا على ما بيناه اذ المعتق معسر (وان كان أحدهما موسرا والآخر معسرا  
سعى للموسر منهما) لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وإنما يدعى عليه السعاية  
فلا يتبرأ عنه (ولا يسعى للمعسر منهما) لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا  
للعبد عن السعاية والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يجلبه على  
صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقي موقوفا الى أن يتفقا على اعتاق أحدهما (ولو قل أحد الشريكين  
ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر وقل الآخر ان دخل فهو حر فمضى القيد  
ولا يدري أدخل أم لا عتق النصف وسعى لهما في النصف الآخر وهذا عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يسعى في جميع قيمته) لان المقتضى عليه بسقوط السعاية  
مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا مال لغيره لك على أحدنا الف درهم فانه



لا يقضي بشئ للجهاالة كذا هذا ولهما انا يتقنا بسقوط نصف السعاية لان أحدهما  
 حانت يقين ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب السكك والجهاالة ترتفع  
 بالشبوع والتوزيع كما اذا اعتق أحد عبديه لابعينه أو بعينه ونسيه ومات قبل التذكر أو  
 البيان ويتأني التفرغ فيه على أن اليسار هل يمنع السعاية أو لا يمنعها على الاختلاف الذي  
 سبق ( ولو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما بعينه لم يعتق واحدهما ) لان المقضى  
 عليه بالعتق مجهول وكذلك المقضى له فتفاحشت الجهاالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد  
 المقضى له والمقضى به معلوم فغلب المعلوم المجهول ( واذا اشترى الرجلان ابن أحدهما عتق نصيب  
 الاب ) لانه ملك شقص قريبه وشراؤه اعتاق على ما مر ( ولا ضمان عليه علم الآخر انه  
 ابن شريكه أو لم يعلم وكذلك اذا ورثاه والشريك بالخيار ان شاء أعتق نصيبه وان شاء  
 استسعى العبد ) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا في الشراء يضمن الاب نصف قيمته  
 ان كان موسرا وان كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك أبيه وعلى هذا الخلاف  
 اذا ملكاه بيهبة أو صدقة أو وصية وعلى هذا اذا اشترى رجلان وأحدهما قد حلف  
 بعتقه ان اشترى نصفه لهما انه أبطال نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار هذا  
 كما اذا كان العبد بين أجنبيين فاعتق أحدهما نصيبه وله انه رضي بافساد نصيبه فلا يضمنه  
 كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء  
 لان شراء القريب اعتاق حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد في  
 ظاهر قولهما حتى يختلف باليسار والاعسار فيسقط بالرضا ولا يختلف الجواب بين العلم  
 وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا  
 الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الأمر بملكه ( وان بدأ الاجنبي فاشترى نصفه ثم  
 اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب ) لانه ماضى  
 بافساد نصيبه ( وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته ) لاحتباس ماليته عنده ( وهذا  
 عند أبي حنيفة رحمه الله ) لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالوا لا خيار له ويضمن  
 الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ( ومن اشترى نصف ابنه وهو  
 موسر فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة وقالوا يضمن اذا كان موسرا ) ومعناه اذا اشترى  
 نصفه ممن يملك كله فلا يضمن لبايعه شيئا عنده والوجه قد ذكرناه ( واذا كان العبد بين ثلاثة نفر فدبره  
 احدهم وهو موسر ثم أعتقه الآخر وهو موسر فارادوا الضمان فلا ساكت أن يضمن المدبر ثلث قيمته  
 قنوا ولا يضمن المعتق والمدبر أن يضمن المعتق ثلث قيمته مدرا ولا يضمنه الثلث الذي ضمن وهذا عند

أبي حنيفة رحمه الله وقال العبد كله للذي دبره أول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكه  
 موسرا (كان أو معسرا) وأصل هذا أن التدبير يتجزأ عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا  
 لهما كالاتفاق لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به ولما كان متجزئا عنده اقتصر على نصيبه  
 وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخرين فلكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو يكاتب  
 أو يضمن المدبر أو يستسعى العبد أو يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسدا بافساد  
 شريكه حيث سد عليه طرق الانتفاع به يباعا وهبة على ما مر فاذا اختار أحدهما العتق  
 تعين حقه فيه وسقط اختياره غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا  
 المعتق غير ان له أن يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل  
 الغصب ضمان معاوضة على أصلنا وأمكن ذلك في التدبير لسكونه قابلا للنقل من ملك الى  
 ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف  
 الاصلين ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم  
 للمدبر أن يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لانه أفسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر  
 بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته فبا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان  
 من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستقدا وهذا ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في  
 حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثا للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق  
 على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن التدبير متجزئا عندهما صار كله مدبرا للمدبر  
 وقد أفسد نصيب شريكه لما ينبتا فيضمنه ولا يختلف باليسار والاعسار لانه ضمان تملك  
 فاشبه الاستيلاء بخلاف الاعتاق لانه ضمان جنابة والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر (واذا كانت  
 جارية بين رجلين زعم أحدهما انها أم ولد لصاحبه وانكر ذلك الآخر فهي موقوفة  
 يوما ويوما تخدم المنكر عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ان شاء المنكر استسعى الجارية في  
 نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سييل عليها) لهما انه لما لم يصدقه صاحبه وانقلب اقرار  
 المقر عليه كانه استولدها فصار كما اذا أقر المشتري على البائع انه أعتق المبيع قبل البيع  
 يجعل كانه أعتق كذا هذا فتمتع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فتخرج الى  
 الاعتاق بالسعاية كام ولد النصراني اذا أسلمت ولأبي حنيفة رحمه الله ان المقر لو صدق  
 كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو  
 النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاء  
 والضمان والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم لا يرتد بالرمد

فلا يمكن أن يجعل المقر كالمستولد ( وان كانت أم ولد بينهما فاعتقها أحدهما وهو موسر  
 فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا يضمن نصف قيمتها ) لان مالية أم الولد غير  
 متقومة عنده ومتقومة عندهما وعلى هذا الاصل تبني عدة من المسائل أو ردناها في  
 كفاية المنتهى وجه قولهما انها منتفع بها وطأ واجارة واستخدما وهذا هو دلالة  
 التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدير ألا ترى أن ولد أم النصراني اذا أسلمت  
 عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع  
 السعاية بعد الموت بخلاف المدير لان الفئات منفعة البيع أما السعاية والاستخدام فباقيان  
 ولابي حنيفة رحمه الله ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم  
 تابع ولهذا لا تسمى لغريم ولا لوارث بخلاف المدير وهذا لان السبب فيها متحقق في  
 الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر  
 عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاطه التقوم وفي المدير ينعد السبب  
 بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق مقصوده فافتراقا وفي أم ولد النصراني قضينا بمكاتبها عليه  
 دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم

باب عتق أحد العبدین

(ومن كان له ثلاثة أعبد دخل عليه اثنان فقال أحد كما حر ثم خرج واحدا ودخل آخر  
 فقال أحد كما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي أعيد عليه القول ثلاثة أرباعه ونصف  
 كل واحد من الآخرين عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله  
 كذلك الا في العبد الآخر فانه يعتق ربعه ) أما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين  
 الثابت وهو الذي أعيد عليه القول فوجب عتق رقبة بينهما لاستواءهما فيصيب كلا منهما النصف  
 غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربما آخر لان الثاني دائر بينه وبين الداخل وهو الذي سماه  
 في الكتاب آخر اذ يتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحربة بالايجاب الاول فشاع النصف  
 المستحق بالثاني في نصفه فما أصاب المستحق بالاول لغا وما أصاب الفارغ بقى فيكون له  
 الربع فتمت له ثلاثة الأرباع ولانه لو أريد هو بالثاني يعتق نصفه ولو أريد به الداخل  
 لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول وأما الداخل  
 فمحمد رحمه الله يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد أصاب الثابت منه الربع فكذلك  
 يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التصيف وإنما نزل الى الربع في  
 محق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل

فثبت فيه النصف قال ( فان كان القول منه في المرض قسم الثلث على هذا ) وشرح ذلك  
 أن يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على أربعة لحاجتنا الى  
 ثلاثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلاثة أسهم ومن الآخرين من كل واحد منهما  
 سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد أن  
 يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال أحد وعشرون  
 فيعتق من الثابت ثلاثة و يسمى في أربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما سهمان  
 و يسمى في خمسة فاذا تأملت وجمعت استقام الثلث والثمان وعند محمد رحمه الله يجعل  
 كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فقصدت سهام العتق بسهم وصار  
 جميع المال ثمانية عشر وباقي التخر بيج مامر (ولو كان هذا في الطلاق وهن غير  
 مدخولات ومات الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربه ومن مهر الثابتة ثلاثة  
 أمثاله ومن مهر الداخلة منه ) قيل هذا قول محمد رحمه الله خاصة وعندهما يسقط ربه  
 وقيل هو قولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق وتتمام تفرعاتها في الزيادات (ومن قال لعبدية  
 أحد كاحر فباع أحدهما أو مات أو قال له انت حر بعد موتى عتق الآخر ) لانه لم يبق  
 محلا للعتق أصلا بالموت وللعق من جهته بالبيع وللعق من كل وجه بالتدبير فتعين له  
 الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير ابقاء الاتفاع الي موته  
 والمقصود ان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا استولدا أحدهما للمعتنين  
 ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخيار لاحد  
 المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ  
 عن أبي يوسف رحمه الله والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك (وكذلك  
 لو قال لامرأته احدا كما طالق ثم ماتت احدهما لما قلنا وكذا لو وطء احدهما لما نين  
 ) ولو قال لامرأته احدا كاحرة ثم جامع احدهما لم تعتق الاخرى عند أبي حنيفة رحمه الله  
 وقال المعتق لان الوطء لا يجعل الا في الملك واحدهما حرة فكان بالوطء مستبقيا الملك  
 في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة  
 لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطؤها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطؤها  
 على مذهبه الا انه لا يفتي به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به أو يقال نازل في  
 المنكرة فيظهر في حق حكم تقبله والوطء يصادف معينة بخلاف الطلاق لان المقصود  
 الاصلى من النكاح الولد وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة

للولد اما الامة فالمقصود من وطئها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء (ومن قال لامته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدري أيهما ولدأولا عتق نصف الام ونصف الجارية والغلام عبد) لان كل واحد منهما تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة الام بالشرط والجارية لكونها تبعها لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية اولالعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسمى في النصف اما الغلام يرق في الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولودأولا وأنكر المولي والجارية صغيرة فالقول قوله مع اليمين لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام والجارية لان دعوى الام حرة الصغيرة معتبرة لكونها نفعاً محضاً فاعتبر النكول في حق حريتهما فعتقنا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئاً والمسئلة بمحاطها عتقت الام بنكول المولي خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة ومحسة النكول تبني على الدعوى فلم يظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة الغلام والام ساكنة ثبت عتق الجارية بنكول المولي دون الام لما قلنا والتحليف على العلم فيما ذكرنا لانه استحلاف على فعل الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المنتهى قال (واذا شهد رجلان على رجل انه أعتق أحد عبديه فالشهادة باطلة عند أبي حنيفة رحمه الله الا أن يكون في وصية) استحسانا ذكره في كتاب العتاق (وان شهد انه طلق احدي نسائه جازت الشهادة ويجبر الزوج على ان يطلق احدها من) وهذا بالاجماع (وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الشهادة في العتق مثل ذلك) وأصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لا تتحقق في مسئلة الكتاب لان الدعوى من المجهولة لا تتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط فتقبل الشهادة وان انعدم الدعوى اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خلافا في الشهادة لانها ليست بشرط فيها ولو شهد انه أعتق احدي أمته لا تقبل عند أبي حنيفة رحمه الله وان لم تكن الدعوى شرطا فيه لانه انما لا تشرط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق أحد العبدین وهذا كله اذا شهد في صحته على انه أعتق أحد عبديه اما اذا شهد انه أعتق أحد عبديه في مرض موته أو شهدا على تدييره في صحته أو في مرضه واداء

الشهادة في مرض موته أو بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حينما وقع وقوع وصيته وكذا  
 العتق في مرض الموت وصية والحصم في الوصية أما هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف  
 وهو الوصى أو الوارث ولان العتق في مرض الموت يشيع بالموت فيهما فصار كل واحد  
 منهما خصما متعينا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته أحد كما حر فقد قيل لا تقبل لانه  
 ليس بوصية وقيل تقبل لاشيوع وهو الصحيح والله أعلم

باب الحلف بالعتق

(ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا  
 ثم دخل عتق ) لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه أسقط الفعل وعوضه  
 بالتوئين فكان المعبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي  
 على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا (ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق) لان قوله كل  
 مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء  
 تأخر الي وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الي وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه  
 بعد اليمين (ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جار ية حامل فولدت ذكرا لم  
 يعتق) وهذا اذا ولدت لسته أشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت  
 اليمين احتمال لوجود أقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لأقل من ستة أشهر لان  
 اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم  
 المملوك يتناول النفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك يمينه منفردا قال العبد الضعيف وقائدة  
 التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك لي تدخل الحمل فيدخل الحمل تبعا لها  
 (وان قال كل مملوك أملكه فهو حر بعد غدا وقال كل مملوك لي فهو حر بعد غدوله  
 مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد عتق الذي في ملكه يوم حلف ) لان قوله أملكه  
 للحال حقيقة يقال انا أملك كذا وكذا ويراد به الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة  
 وللإستقبال بقرينة السين أو سوف فيكون مطلقه للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال  
 مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين (ولو قال كل مملوك أملكه أو قال  
 كل مملوك لي حر بعد موتى وله مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذي كان عنده وقت اليمين  
 مدبر والاخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث ) وقال أبو يوسف رحمه الله في  
 النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل  
 مملوك لي اذا مات فهو حر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما ينه فلا يعتق به ما سيملكه

ولهذا صار هو مدبرا دون الآخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايضا حتى اعتبر من  
الثالث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية بالمال  
ما يستفيدة بمد الوصية وفي الوصية لاولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا  
الى الملك أو الى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة  
الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا يتناول الذي يشتريه اعتبارا  
للحالة المترتبة وهي حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت  
اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال كل مملوك لى أو كل مملوك أملكه فهو حر بخلاف قوله  
بعد غد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايضاً والحالة محض  
استقبال فافتراقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم لكن بسببين  
مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد

### باب العتق على جعل

(ومن أعتق عبده على مال فقبل العبد عتق) وذلك مثل ان يقول انت حر على ألف درهم  
أو بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه  
ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما  
شروط دين عليه حتى تصح المكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المتأني وهو قيام  
الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان  
بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمدة وكذا  
الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة قال  
(ولو علق عتقه بآداء المال صح وصار مأذونا) وذلك مثل ان يقول ان أدت الى ألف  
درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الآداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح  
في تعليق العتق بالآداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما نيين ان شاء الله تعالى  
وانما صار مأذونا لانه رغبة في الآكتساب بطلبه الآداء منه ومراده التجارة دون التكدى  
فكان اذنا له دلالة (وان أحضر المال أجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد) ومعنى الاجبار  
فيه وفي مسائل الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر رحمه الله لا يجبر على القبول وهو  
القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد  
ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط  
بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبذل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة

نظر الى المقصود لانه ماعاق عتقه بالاداء الا ليحتمه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولي المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان باثنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ. ودفعنا للضرر على المولي حتى لا يتمتع عليه يبعه ولا يكون العبد أحق بمكاسبه ولا يسري الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للفرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض ولو أدى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق مالم يؤد السكل لعدم الشرط كما اذا حط البعض وأدى الباقي ثم لو أدى ألفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع المولى عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان أديت يقتصر على المجلس لانه تخير وفي قوله اذا أديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متي (ومن قال لعبد انت حر بعد موتى على ألف درهم فالقبول بعد الموت) لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر غدا على ألف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على ألف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق قالوا لا يعتق عليه في مسألة الكتاب وان قبل بعد الموت مالم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح قال (ومن أعتق عبده على خدمته أربع سنين فقبل العبد فعتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه قيمة خدمته أربع سنين) فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا فيتعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمته خدمة أربع سنين لانه يصلح عوضا فصار كما اذا أعتقه على ألف درهم ثم اذا مات العبد فالخلافية فيه بناء على خلافية أخرى وهي ان من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحققت الجارية أو هلكت يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية بالهلاك ولا استحقاق يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد وكذا بموت المولى فصار نظيرها (ومن قال لا آخر أعتق أمك على ألف درهم على ان تزوجنيها ففعل فابت ان تزوجه فالعتق جائز ولا شيء على الأمر) لان من قال لغيره أعتق عبدك على ألف درهم على ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق عن المأمور بخلاف ما اذا قال لغيره طلق امرأتك على ألف درهم على ففعل حيث يجب الألف على الأمر لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل (ولو قال أعتق



أمتك غنى على الف درهم والمسئلة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما  
 أصاب القيمة اداء الا امر وما أصاب المهر بطل عنه ) لانه لما قال غنى تضمن الشراء  
 اقتضاء على ما عرف واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء و بالبضع لكاحا فانقسم  
 عليهما ووجبت حصه ما سلم له وهو الرقبة و بطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلوزوجت  
 نفسها منه لم يذكره وجوابه ان ما أصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهى للمولى فى  
 الوجه الثانى وما أصاب مهر مثلها كان مهرا لها فى الوجهين

( باب التدبير )

( اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حرا وأنت حر عن دبر منى أو أنت مدبر أو قد  
 دبرتك فقد صار مدبرا ) لان هذه الالفاظ صريح فى التدبير فانه اثبات العتق عن دبر ( ثم  
 لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية ) كما فى الكتابة وقال الشافى  
 رحمه الله يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يتمتع به البيع والهبة كما فى سائر التعليقات  
 وكما فى المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهى غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام  
 المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية  
 تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا فى الحال أولى لوجوده فى الحال وعدمه بعد  
 الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان أهلية التصرف فلا يمكن تأخير السببية الى زمان  
 بطلان الأهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه يمين  
 واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق وأمكن تأخير  
 السببية الى زمان الشرط لقيام الأهلية عنده فافترقا ولانه وصية والوصية خلافة فى الحال  
 كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفى البيع وما يضاويه ذلك قال ( وللمولى أن يستخدمه  
 ويؤاجره وان كانت أمة وطنها وله أن يزوجهما ) لان الملك فيه ثابت له وبه تستفاد ولاية  
 هذه التصرفات ( فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله ) لمارويتنا ولان التدبير وصية  
 لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت فى الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن  
 له مال غيره يسمى فى ثلثيه وان كان على المولى دين يسمى فى كل قيمته لتقدم الدين على  
 الوصية ولا يمكن تقض العتق فيجب رد قيمته ( وولد المدبرة مدبر ) وعلى ذلك نقل  
 اجماع الصحابة رضى الله عنهم ( وان علق التدبير بموته على صفة مثل أن يقول ان مت  
 من مرضى هذا أو سفرى هذا أو من مرض كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه ) لان السبب  
 لم يقع فى الحال لتردد فى تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت

وهو كائن لا محالة ( فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر ) معناه من  
الثالث لانه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من أجزاء حياته لتحقق تلك الصفة فيه فلهذا  
يعتبر من الثالث ومن المقيدان يقول ان مات الى سنة أو عشر سنين لما ذكرنا بخلاف ما اذا  
قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكائن لامحالة

( باب الاستيلاء )

( اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت أم ولد له لا يجوز بيعها ولا تملكها ) لقوله عليه  
السلام اعتقها ولدها أخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية  
قد حصلت بين الواطى والموطوءة بواسطة الولد فان الماين قد اختلط بحيث لا يمكن  
الميز بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما  
لا حقيقة فضعف السبب فالوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار  
النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت في حقهم لاني حقن حق اذا ملكت  
الحررة زوجها وقد ولدت منه لم يعتق الزوج الذي ملكته بموتها وشبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية  
في الحال فيمنع جواز البيع واخراجها الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا  
اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاء لا يتجزأ فانه فرع النسب فيعتبر باصله قال ( وله  
وطؤها واستخدامها واجارتها وتزويجها ) لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة ( ولا يثبت  
نسب ولدها الا أن يترف به ) وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه لما  
ثبت النسب بالعقد فلان يثبت بالوطء وانه أكثر افضاء أولى ولنا ان وطء الامة يقصده  
قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من  
غيروطء بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة ( فان جاءت  
بعد ذلك بولد ثبت نسبه به - يترار ) معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى  
الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمقودة بعد النكاح ( الا أنه اذا تقاه  
ينتفى بقوله ) لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حيث لا ينتفى  
الولد بنفيه الا باللعان لتأكد الفراش حتى لا يملك ابطاله بالتزويج وهذا الذي  
ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطئها وحسنها ولم يعزل عنها يلزمه أن يعترف به ويدعي  
لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها أو لم يحسنها جاز له أن ينفيه لان هذا الظاهر يقابله  
ظاهر آخر هكذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف  
وعن محمد رحمه الله ذكرناهما في كفاية المنتهى ( فان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم

أمه ) لان حق الحرية يسري الى الولد كالنسيب الا يرى ان ولد الحرة حر وولد القنة  
 رقيق ( والنسب يثبت من الزوج ) لان الفرائش له وان كان النكاح فاسدا اذا لفساد ملحق  
 بالصحيح في حق الاحكام ولو ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت بالنسب من غيره  
 ويعتق الولد وتصير أمه أم ولد له لا قراره ( واذا مات المولى عتقت من جميع المال )  
 لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام أمر بعتق أمهات الاولاد وان لا يعين في  
 دين ولا يجعلن من الثالث ولان الحاجة الي الولد أصلية فتقدم على حق الورثة والدين  
 كالنكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج ( ولا سعاية عليها في دين  
 المولى للفرماء ) لما روينا ولانها ليست بمال متقوم حتى لا تضمن بالنسب عند أبي حنيفة  
 رحمه الله فلا يتعاق بها حق الفرماء كالفصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم ( واذا أسلمت  
 أم ولد النصراني فعلها أن تسمي في قيمتها ) وهي بمنزلة المكاتبه لا تعتق حتى تؤدي  
 السعاية وقال زفر رحمه الله تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض  
 على المولى الاسلام فابي فان أسلم تبقى على حاله ان ازالة الذل عنها بعد ما أسلمت واجبة  
 وذلك بالبيع أو الاعتاق وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في  
 جعلها مكاتبه لانه يدفع الذل عنها بصير ورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لا يبعثها على  
 الكسب نيلا لشرف الحرية فيفضل الذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتواني  
 في الكسب ومالية أم الولد يعتقها الذمي متقومة فيترك وما يعتقده ولانها ان لم تكن  
 متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا أحد  
 الاولياء يجب المال للباقيين ( ولو مات مولها عتقت بلا سعاية ) لانها أم ولده ولو  
 عجزت في حياته لا تردقنة لانها لو ردت فنة أعيدت مكاتبه لقيام الموجب ( ومن استولد  
 أمة غيره بشكاح ثم ملكها صارت أم ولد له ) وقال الشافعي رحمه الله لا تصير أم ولد له ولو  
 استولدها بملك يمين ثم استحققت ثم ملكها تصير أم ولد له عندنا وله فيه قولان وهو ولد  
 المفرور له انها عقلت برقيق فلا تكون أم ولد له كما اذا عقلت من الزنا ثم ملكها الزاني  
 وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا لانه جزء الام في تلك الحالة والجزء  
 لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت  
 بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كاملا وقد ثبت النسب فثبت الجزئية بهذه  
 الوسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه  
 لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى أخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه يلسب

اليه بواسطة نسبه الي الوالد وهي غير ثابتة ( واذا وطئ جارية ابنة فجاءت بولد  
 فادعاه ثبت نسبه منه وصارت أم ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها)  
 وقد ذكرنا المسئلة بدلائلها في كتاب النكاح من هذا الكتاب وانما لا يضمن قيمة الولد  
 لانه انما حر الاصل لاستناد الملك الي ما قبل الاستيلاء (وان وطئ أب الاب مع بقاء  
 الاب لم يثبت النسب) لانه لا ولاية للجد حال بقاء الاب (ولو كان الاب ميتا ثبت من  
 الجد كما يثبت نسبه من الاب) لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقه بمنزلة  
 موته لانه قاطع للولاية (واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه أحدهما  
 ثبت نسبه منه) لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه  
 لا يتجزأ لما ان سببه لا يتجزأ وهو العلق اذ الولد الواحد لا يعلق من ماءين  
 (وصارت أم ولد له) لان الاستيلاء لا يتجزأ عندهما (وعند أبي حنيفة رحمه الله يصير  
 نصيبه أم ولد له ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك ويضمن نصف قيمتها) لانه يملك  
 نصيب صاحبه لما استكمل الاستيلاء ويضمن نصف عقرها لانه وطئ جارية مشتركة اذ الملك يثبت  
 حكما للاستيلاء فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنة لان الملك هنالك  
 يثبت شرط الاستيلاء فيقدمه فصار واطئ ملك نفسه (ولا يفرم قيمة ولدها) لان النسب يثبت مستندا  
 الى وقت العلق فلم يعلق شيء منه على ملك الشريك (وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما) معناه اذا  
 ملكهما وقال الشافعي رحمه الله يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين معا  
 حمل على علمنا ان الولد لا يتخلق من ماءين متعذر فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام  
 بقول القائف في اسامة رضى الله عنه ولنا كتاب عمر رضى الله عنه الى شريح في هذه  
 الحادثة لبس فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما  
 وكان ذلك بحضور من الصحابة رضى الله عنهم وعن علي رضى الله عنه مثل ذلك ولانهما  
 استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزأ ولكن تتعلق به  
 أحكام متجزئة فما يقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق  
 كل واحد منهما كما كان ليس معه غيره الا اذا كان أحد الشريكين اب بالآخر أو كان  
 أحدهما مسلما والآخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب  
 وهو ماله من الحق في نصيب الابن وسرور النبي عليه السلام فيما روى لان الكفار كانوا  
 يطعنون في نسب اسامة وكان قول القائف مقطعا لطعنهم فسر به (وكانت الامة أم ولد  
 لهما) لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منها أم ولد له تبعاً لولدها

( وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بماله على الآخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل ) لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة في حقه ( ويرثان منه ميراث أب واحد ) لاستوائهما في النسب كما اذا اقاما البيئته ( واذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه ) وعن أبي يوسف انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملكه فلا معتبر بتصديق الابن ( وعليه عقرها ) لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء لما ذكره ( وقيمة ولدها ) لانه في معنى المنور حيث انه اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ( ولا تصير الجارية أم ولد له ) لانه لا يملك له فيها حقيقة كما في ولد المنور ( وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت ) لما بينا انه لا بد من تصديقه ( فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه ) لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع ( كتاب الايمان )

قال ( الايمان على ثلاثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على أمر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها ) لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار ( ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار ) وقال الشافعي رحمه الله فيها الكفارة لانها شرعت لرفع ذنب هنك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولما أنها كبيرة محضة والكفارة عبادة تتأدي بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدا وما في الغموس ملازم فيمتنع اللاحق ( والمنعقدة ما يحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أولا يفعله واذا حنت في ذلك لزمته الكفارة ) لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا ( واليمين اللغو أن يحلف على أمر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجوان لا يؤاخذ الله بها صاحبها ) ومن اللغو ان يقول والله انه لزيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم الآية الا أنه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال ( والقاصد في اليمين والمكروه والناسي سواء ) حتى تجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد التكاح وانطلاق واليمين والشافعي رحمه الله يخالفنا في ذلك وسنين في الاكراه ان شاء الله تعالى ( ومن

فعل المحلوف عليه مكرها أو ناسيا فهو سواء ( لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالا كراه وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغنى عليه أو مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الخنث لا على حقيقة الذنب  
( باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا )

قال ( واليمين بالله تعالى أو باسم آخر من أسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم أو بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه ) لان الحلف بها متعارف ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله وصفاته فصلح ذكره حاملا وما لنا قال ( الا قوله وعلم الله فانه لا يكون يمينا ) لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا أى معلومك ( ولو قال وغضب الله وسخطه لم يكن حالفا ) وكذا ورحمة الله لان الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها أثرها وهو المطر أو الجنة والغضب والسخط يراد بهما العقوبة ( ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة ) لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله أو ليدر ( وكذا اذا حلف بالقرآن ) لانه غير متعارف قال رضى الله عنه معناه أن يقول والنبي والقرآن أما لو قال انا بريء منهما يكون يمينا لان التبري منهما كفر قال ( والحلف بحروف القسم وحروف القسم أو او كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله ) لان كل ذلك معهود فى الايمان ومذكور فى القرآن ( وقد يضم الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا أفعل كذا ) لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب لا تنزع الحرف الخافض وقيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوف وكذا اذا قال لله فى المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى آمتم له أى آمتم به وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد رحمه الله واحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه رواية أخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما أنه يراد به طاعة الله تعالى اذا الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله قالوا ولو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق من أسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد ( ولو قال اقسم أو اقسمة أو أحلف أو أحلف بالله أو أشهد أو أشهد بالله فهو حالف ) لان هذه الالفاظ مستعملة فى الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فعمل حالفا فى الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة واللف بالله هو المعهود المشروع و بغيره محذور فصرف اليه ولهذا

قيل لا يحتاج الى التنية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله ( ولو قال بالفارسية سو كند ميخورم بخداي يكون يمينا ) لانه لا محال ولو قال سو كند خورم قيل لا يكون يمينا ولو قال بالفارسية سو كند خورم بطلاق زنه لا يكون يمينا لعدم التعارف قال رضى الله عنه ( وكذا قوله لعمر الله وايم الله ) لان عمر الله بقاء الله وايم الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايم صلة كالواو والحلف باللفظين متعارف ( وكذا قوله وعهد الله وميثاقه ) لان العهد يمين قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله والميثاق عبارة عن العهد ( وكذا اذا قال على نذرا ونذر الله ) لقوله عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين ( وان قال ان فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أو كافر يكون يمينا ) لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا كما تقول فى تحريم الحلال ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجز معني فصار كما اذا قال هو يهودى والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضى بالكفر حيث اقدم على الفعل ( ولو قال ان فعلت كذا فعلى غضب الله أو سخط الله فليس بحالف ) لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف ( وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا زان أو سارق أو شارب خمر أو آكل ربا ) لان حرمة هذه الاشياء تحتمل النسخ والتبديل فلم تكن فى معنى حرمة الاسم ولانه ليس بمتعارف

### ﴿ فصل فى الكفارة ﴾

قال ( كفارة اليمين عتق رقبة يجزى فيها ما يجزى فى الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين كل واحد ثوباً فزاد وادناه ما يجوز فيه الصلاة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام فى كفارة الظهار ) والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة أو للتخيير فكان الواجب أحداً الاشياء الثلاثة قال ( فان لم يقدر على أحد الاشياء الثلاثة صام ثلاثة أيام متتابعات ) وقال الشافعى رحمه الله يخير لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات وهي كالحب المشهور ثم المذكور فى الكتاب فى بيان أدنى الكسوة مروى عن محمد وغان أبى يوسف وأبى حنيفة رحمهما الله ان أدناه ما يستر طامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا فى العرف لكن ما لا يجزى به عن الكسوة يجزى به عن الطعام باعتبار القيمة ( وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه ) وقال الشافعى رحمه الله يجزى به بالمال لانه اذا ما بعد السبب وهو اليمين فاشبهه التكفير بعد الجرح

وانا ان الكفارة لستر الجنابة ولا جنابة ههنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض  
بمخلاف الجرح لانه مفض ( ثم لا يسترد من المسكين ) لوقوعه صدقة قال ( ومن حلف على  
معصية مثل أن لا يصلي أو لا يكلم أباه أو ليقنن فلانا يلغني أن يحنث نفسه ويكفر عن يمينه )  
اقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم  
يكفر عن يمينه ولان فيما قلناه تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في  
ضده ( واذا حلف الكافر ثم حنث في حال كفره أو بعد اسلامه فلا حنث عليه ) لانه  
ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل  
للكفارة لانها عبادة ( ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصح محرما وعليه ان استباحه  
كفارة يمين ) وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع  
فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبي عن اثبات الحرمة وقد أمكن  
اعماله بثبوت الحرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل مما حرمه قليلا  
أو كثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت  
تناول كل جزء منه ( ولو قال كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب الا أن ينوي  
غير ذلك ) والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول  
زفر رحمه الله وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يتحصل مع اعتبار العموم واذا سقط  
عبارته ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة  
الا بالنية لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن الماء كحل  
والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية ومشايخنا رحمهم الله قالوا يقع به الطلاق عن غير  
نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي في قوله حلال بروي حرام للعرف واختلفوا  
في قوله هرجه بردست راست كبير بروي حرام انه هل تشتط النية والظاهر انه يجعل  
طلاقا من غير نية للعرف ( ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء ) لقوله عليه السلام من نذر  
وسمى فعلية الوفاء بماسمي ( وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس  
النذر ) لاطلاق الحديث ولان المعلق بشرط كالنجز عنده ( وعن أبي حنيفة رحمه الله انه  
رجع عنه وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة مال املكه اجزأه  
من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد رحمه الله ) ويخرج عن العهدة بالوفاء بماسمي أيضا  
وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتحيز  
ويميل الى أي الجهتين شاء بمخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان شئني الله مريضوه



لانعدام معنى اليمين فيه وهو المنع وهذا التفصيل هو الصحيح قال (ومن حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حث عليه) لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين والله تعالى اعلم بالصواب

### باب اليمين في الدخول والسكنى

(ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة أو المسجد أو البيعة أو الكنيسة لم يحث) لان البيت ما يعد لليتوتة وهذه البقاع ما بليت لها (وكذا اذا دخل دهليزا او ظلة باب الدار) لما ذكرنا والظلة ما تكون على السمكة وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبق داخل وهو مسقف يحث لانه يبات فيه عادة (وان دخل صفة حث) لانها تبني لليتوتة فيها في بعض الاوقات فصار كالشئى وانصيفى وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوائط ار بعة وهكذا كانت صفاقهم وقيل الجواب مجرى على اطلاقه وهو الصحيح (ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لم يحث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما تهدمت وصارت صحراء حث) لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار خامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر (ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخر بت ثم بنيت اخرى فدخلها يحث) لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الانهدام (وان جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله لم يحث) لانه لم يبق دارا لا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه لانه لا يعود اسم الدارية (وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم وصار صحراء لم يحث) لزوال اسم البيت لانه لا يبات فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحث لانه يبات فيه والسقف وصف فيه (وكذا اذا بنى بيتا آخر فدخله لم يحث) لان الاسم لم يبق بعد الانهدام قال (ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حث) لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل فى عرفنا لا يحث وهو اختيار الفقيه ابى الليث قال (وكذا اذا دخل دهليزا) ويجب ان يكون على التفصيل الذى تقدم (وان وقف فى طاق الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم يحث) لان الباب لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار قال (ومن حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل) استحسانا والقياس ان يحث لان الدوام له حكم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من

الخارج الى الداخل (ولو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه فنزعه في الحال لم يحنث) وكذا اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل من ساعته لم يحنث او حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاحذف في النقلة من ساعته وقال زفر رحمه الله يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحققه (فان لبث على حاله ساعة حنث) لان هذه الافاعيل لها دوام بحدوث امثالها الا يرى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوما بمعنى المدة والتوقيت يولو نوى الابتداء الخالص يصدق لانه محتمل كلامه قال (ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث) لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوق عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت والحلقة بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف رحمه الله لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال ابو حنيفة رحمه الله لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان السكني قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي شيء منه وقال ابو يوسف رحمه الله يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رحمه الله يعتبر نقل ما يقوم به كدخائنته لان ما وراء ذلك ليس من السكني قالوا هذا احسن وارفق بالناس وينبغي ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات ان من خرج بعياله من مصر فما لم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا

### باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قال (ومن حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه حنث) لان فعل المأمور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت (ولو اخرجه مكرها لم يحنث) لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر (ولو حمله برضا لا يبره لا يحنث) في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضا قال (ولو حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتي حاجة اخرى لم يحنث) لان الوجود خروج مستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج (ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريد ما ثم رجع حنث) لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط. اذا الخروج هو الاتصال من الداخل الى الخارج (ولو حلف لا ياتيها لم يحنث حتى يدخلها) لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا له

ولو حلف لا يذهب اليها قيل هو كالآتيان وقيل هو كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال ( وان حلف ليأتين البصرة فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حياته) لان البر قبل ذلك مرجو (ولو حلف ليأتينه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير وقال اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجي امر لا يقدر على اتيانه فلم يأت حنث وان عني استطاعة القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى) وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه وتصح نية الاول ديانة لانه نوى حقيقة كلامه ثم قيل وتصح قضاء ايضا لما بيننا وقيل لا تصح لانه خلاف الظاهر قال (ومن حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج) لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكانه خلاف الظاهر (ولو قال الا ان آذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث) لان هذه كلمة غاية فينتهي اليها به كما اذا قال حتى آذن لك (ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث) وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذه تسمى بين فور وتفرد ابو حنيفة رحمه الله باظهاره ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه (ولو قال له رجل اجلس فتعد عندي فقال ان تعدت فعبدي حر فخرج فرجع الى منزله وتعدى لم يحنث) لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان تعدت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدئا (ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده مأذون له مديون او غير مديون لم يحنث) عند ابي حنيفة رحمه الله الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكانه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فهو للبائع الحديث فتحتمل الاضافة الى المولى فلا بد من النية وقال ابو يوسف رحمه الله في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لاختلال الاضافة وقال محمد رحمه الله يحنث وان لم ينوه لا اعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه

باب اليمين في الاكل والشرب

للسيد عندهما

قال ( ومن حلف لا يأكل من هذه النخلة فهو على ثمرها ) لانه اضاف اليمين الى مالا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحث بالثبيذ والحل واللبس المطبوخ ( وان حلف لا يأكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحث وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا الرطب او من هذا اللبن فصار تمرا او صار اللبن شيرا اذا لم يحث ) لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن ما گول فلا ينصرف اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يتكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ماشاخ لان هجر ان المسلم يمنع الكلام منهى عنه فلا يعتبر الداعي داعيا في الشرع ( ولو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فاكل بعد ما صار كبشا حث ) لان صفة الصغر في هذا ليست بداعية الى اليمين فان الممتنع عنها كثر امتناعا عن لحم النكيش قال ( ومن حلف لا يأكل بسرا فاكل رطبا لم يحث ) لانه ليس ببسر ( ومن حلف لا يأكل رطبا او بسرا او حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل مذبا حث عند ابى حنيفة وقال لا يحث في الرطب ) يعني بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كان اليمين على الشراء وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون آكله آكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير ( ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحث ) لان الشراء يصادف الجملة والمقلوب تابع ( ولو كانت اليمين على الاكل يحث ) لان الاكل يصادفه شيئا فشيئا فكان كل منهما مقصودا وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا او لا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحث في الاكل دون الشراء لما قلنا قال ( ومن حلف لا يأكل لحما فاكل لحم السمك لا يحث ) والقياس ان يحث لانه يسمى لحما في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشؤه من الدم ولادم فيه لسكونه في الماء ( وان اكل لحم خنزير او لحم انسان يحث ) لانه لحم حقيقي الا انه حرام واليمين قد تعدد للمنع من الحرام ( وكذا اذا اكل كبدا او كرشا ) لانه لحم حقيقة فان نموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحث لانه لا يعد لحما قال ( ولو حلف لا يأكل او لا يشتري شحما لم يحث الا في شحم البطن عند ابى حنيفة رحمه الله وقال لا يحث في شحم الظهر ايضا ) وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة

الا ترى انه يلبس من الدم ويستعمل استعماله وتحصل به قوته ولهذا يحث باكله في اليمين  
 على اكل اللحم ولا يحث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية قما اسم يبه  
 بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال (ولو حلف لا يشتري او لا يأكل لحما او شحما  
 فاشترى الية او اكلها لم يحث) لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم  
 (ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لم يحث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحث  
 عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا ان اكل من خبزها حث ايضا) لانه مفهوم منه عرفا ولا يبي  
 حنيفة رحمه الله ان له حقيقة مستعملة فانها ثقلي وتغلي وتؤكل قضا وهي قاضية على المجاز  
 المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما  
 اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الاشارة بقوله في الحبز حث ايضا قال (ولو  
 حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من خبزه حث) لان عينه غير ما كول فانصرف الى  
 ما يتخذ منه (ولو استنفه كما هو لا يحث) هو الصحيح لتعين المجاز مرادا (ولو حلف  
 لا يأكل خبزا فيمينه على ما يعتاد اهل مصر اكله خبزا) وذلك خبزا الحنطة والشعير لانه  
 هو المعتاد في غالب البلدان (ولو اكل من خبز القطن لا يحث) لانه لا يسمى خبزا  
 مطلقا الا اذا نواه لانه محتمل كلامه (وكذا اذا اكل خبزا لارز بالعراق لم يحث) لانه  
 غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بادية طعامهم ذلك يحث (ولو حلف لا يأكل  
 الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر) لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق  
 الا ان ينوي ما يشوي من بيض او غيره لمكان الحقيقة (وان حلف لا يأكل الطبخ فهو  
 على ما يطبخ من اللحم) وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف  
 الي خاص هو متعارف وهو ان لحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا  
 وان اكل من مرقه يحث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طيخا (ومن حلف  
 لا يأكل الرأس فيمينه على ما يكبس في التناير وبياع في مصر) ويقال يكتس (وفي الجامع  
 الصغير لو حلف لا يأكل رأسا فهو على رؤس البقر والغنم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو  
 يوسف ومحمد رحمهما الله على الغنم خاصة) وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه  
 فيهما وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا يفتي على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر  
 قال (ومن حلف لا يأكل فاكهة فاكل عنب او رمانا او رطبا او قنبا او خيارا لم يحث  
 وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حث وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف  
 ومحمد رحمهما الله حث في العنب والرطب والرمان ايضا) والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه

به قبل الطعام وبعده اى يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان  
 يكون التفككه به معتادا حتى لا يحنث بيابس البطيخ وهذا المعنى موجود فى التفاح واخوانه  
 فيحنث بها وغير موجود فى القناء والخيار لانهما من البقول بيعا واكلا فلا يحنث بهما  
 واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى التفككه موجود فيها فانها اعز القوا كه  
 والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها و ابو حنيفة رحمه الله يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها  
 ويتداوى بها فالوجوب قصورا فى معنى التفككه للاستعمال فى حاجة البقاء ولهذا كان اليابس  
 منها من التوابل او من الاقوات قال (ولو حلف لا يأتدم فكل شئ اصطبغ به فهو ادم  
 والشواء ليس بادام والملح ادم وهذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله كل  
 مايؤكل مع الخبز غالبا فهو ادم) وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله لان الادام من المواد  
 وهى الموافقة وكن مايؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهذا ان الادام  
 مايؤكل تبعا والتبعية فى الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفى ان لا يؤكل على الافراد  
 حكما وتتمام الموافقة فى الامتزاج ايضا والحل وغيره من المسائات لا يؤكل وحده بل  
 يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضايه  
 لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد والعنب والبطيخ ليسا بادام هو  
 الصحيح (واذا حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من  
 صلاة الظهر الى نصف الليل) لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا تسمى الظهر احدى  
 صلاتى العشاء فى الحديث (والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر) لانه مأخوذ من  
 السحر ويطلق على ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة وتعتبر عادة اهل  
 كل بلدة فى حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع (ومن قال ان لبست اواكلت  
 او شربت فعبدى حر وقال عنيت شيئا دون شئ لم يدين فى القضاء وغيره) لان النية اعم  
 تصح فى المفقوظ والثوب وما يضايه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لاعموم له فلفت نية  
 التخصيص فيه (وان قال ان لبست ثوبا اواكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين فى القضاء  
 خاصة) لانه نكرة فى محل الشرط فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا  
 يدين فى القضاء قال (ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باء لم يحنث حتى يكرع  
 منها كراما عند ابى حنيفة رحمه الله) وقال اذا شرب منها باء يحنث لانه المتعارف المفهوم وله  
 ان كلمة من للتبويض وحقيقته فى السكرع وهى مستعملة ولهذا يحنث بالسكرع اجماعا  
 فنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا (وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها

بأناء حنث) لانه بعد الاغتراف بقي منسوب اليه وهو الشرط فصار كما اذا شرب من ماء نهر يأخذ من دجلة (ومن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامراً ته طالق وليس في الكوز ماء لم يحنث فان كان فيه ماء فاهريق قبل الليل لم يحنث وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يحنث في ذلك كله) يعني اذا مضى اليوم وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين بالله تعالى واصله ان من شرط انعقاد اليمين وبقائه تصور البر عندهما خلافاً لابي يوسف رحمه الله لان اليمين انما تعقد للبر فلا بد من تصور البر ليتمكن ايجابه وله انه امكن القول بان عقده موجبا للبر على وجه يظهر في حقه الحلف وهو للكفارة قلنا لا بد من تصور الاصل لينعقد في حق الحلف ولهذا لا ينعقد الغموس موجبا للكفارة (ولو كانت اليمين مطلقة ففي الوجه الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث في الحال وفي الوجه الثاني يحنث في قواهم جميعاً) فابو يوسف رحمه الله فرق بين المطلق والمؤقت ووجه الفرق ان التوقيت للتوسعة فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فلا يحنث قبله وفي المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما ووجه الفرق ان في المطلق يجب البر كما فرغ فاذا فات البر بفوات ما عقد عليه اليمين يحنث في يمينه كما اذا مات الحالف والماء باق اما في المؤقت فيجب البر في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك لم تبق محمية البر لعدم التصور فلا يجب البر فيه فتبطل اليمين كما اذا عقده ابتداء في هذه الحالة قال (ومن حلف ليصعد السماء اوليقلبن هذا الحجر ذهباً انعقدت يمينه وحنث عقيها) وقال زفر رحمه الله لا تعقد لانه مستحيل عادة فاشبهه المستحيل حقيقة فلا ينعقد وانما ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا تحول الحجر ذهباً بتحويل الله تعالى واذا كان متصوراً ينعقد اليمين موجبا لحلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اطاعة الحياة بخلاف مسألة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

### باب اليمين في الكلام

قال (ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث) لانه قد كلمه ووصل الى سماعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه عامة مشايخنا لانه اذا لم يتبناه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته (ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن

له ولم يعلم بالاذن حتى كلفه حث) لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من  
الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال ابو يوسف لا يحث لان الاذن هو  
الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما  
قال (وان حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف) لانه لو لم يذ كر الشهر لتأبد اليمين  
فذكر الشهر لاجرا ما وراءه فبقي الذي يلي يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا  
قال والله لاصوم من شهرا لانه لو لم يذ كر الشهر لم تأبد اليمين فكان ذكره لتقدير  
الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه (وان حلف لا يتكلم فقرأ القرآن في صلاته لا يحث وان  
قرأ في غير صلاته حث) وعلى هذا التسييح والتهيل والتكبير وفي القياس يحث فيهما وهو  
قول الشافعي رحمه الله لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلاة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه  
السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحث في غير الصلاة  
ايضالا لانه لا يسمى متكلم بل قارئاً ومسبجاً (ولو قال يوم كالم فلانا فامرأته طالق فهو على  
الليل والنهار) لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن  
يوهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد (وان عني النهار خاصة دين في القضاء) لانه مستعمل  
فيه ايضاً وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يدين في القضاء لانه خلاف المتعارف (ولو قال ليلتا كالم  
فلانا فهو على الليل خاصة) لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار لليياض خاصة وما جاء استعماله  
في مطلق الوقت (ولو قال ان كيت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حتى يقدم فلان او قال  
الا ان يأذن فلان او حتى يأذن فلان فامرأته طالق فكلمه قبل القدوم والاذن حث ولو كلفه  
بعد القدوم والاذن لم يحث) لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحث  
بالكلام بعد انتهاء اليمين (وان مات فلان سقطت اليمين) خلافاً لابي يوسف رحمه الله لان  
المنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت اليمين  
وغنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية تأبد اليمين (ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم  
ينوعد ابعينه او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده او بانته امرأته او عادي صديقه  
فكلمهم لم يحث) لانه تديمينه على فعله وافع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة  
نسبة ولم يوجد فلا يحث قال رضي الله عنه هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد  
رحمه الله يحث كالمرأة والصديق قال في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة والصديق  
مقصودان بالهجران فلا يشترط دوامها فيتعلق الحكم بيمينه كما في الاشارة ووجه ما ذكره هنا  
وهو رواية الجامع الصغير انه يحتمل ان يكون غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يمينه



فلا يحث بعد زوال الاضافة بالشك (وان كانت يمينه على عبد بيمينه بان قال عبد فلان هذا  
 او امرأة فلان بيمينها او صديق فلان بيمينه لم يحث في العبد وحثت في المرأة والصديق  
 وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحث في العبد ايضا) وهو قول زفر  
 رحمه الله ( وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف )  
 وجه قول محمد وزفر رحمهما الله ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها فيه لكونها قاطعة  
 للشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولهما  
 ان الداعي الى اليمين معنى في المضاف اليه لان هذا الايمان لا تهجر ولا تعادي لذواتها وكذا  
 العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتقيد اليمين بحال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت  
 الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه يعادى لذاته فكانت الاضافة للتعريف  
 والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم قال ( وان حلف  
 لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلفه حث ) لان هذه الاضافة لا تحمل التعريف  
 لان الانسان لا يعادى لمعنى في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه ( ومن حلف لا يكلم هذا  
 الشاب فكلمه وقد صار شيخا حث ) لان الحكم تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحاضر لغو  
 وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين على ما مر من قبل

( فصل ) قال ( ومن حلف لا يكلمه حيننا و زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر )  
 لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على  
 الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتى اكلها كل حين وهذا  
 هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتاع فيه عادة والمؤبد  
 لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فيتعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل  
 استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا  
 نوي شيئا فهو على ما نوي لانه نوي حقيقة كلامه ( وكذلك الدهر عندهما وقال ابو حنيفة  
 رحمه الله الدهر لا ادري ما هو ) وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف  
 واللام يراد به الابد عرفا لهما ان دهرنا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك منذ  
 حين ومنذ دهر بمعنى و ابو حنيفة رحمه الله توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف  
 لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال ( ولو حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام )  
 لانه اسم جمع ذكر منكر فيتناول اقل الجمع وهو الثلاث ولو حلف لا يكلمه الايام فهو  
 على عشرة ايام عند ابي حنيفة رحمه الله وقال على ايام الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على

عشرة اشهر عنده وعندهما علي اثني عشرة شهرا لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها وله انه جمع معرف فينصرف الي اقصى ما يذ كر بلفظ الجمع وذلك عشرة ( وكذا الجواب عنده في الجمع والسنين ) وعندهما ينصرف الي العمر لانه لامعهود دونه (ومن قال لعبد ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابي حنيفة رحمه الله عشرة ايام) لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الي سبعة ايام لانه يذ كر فيها بلفظ الفرد دون الجمع والله اعلم بالصواب

### باب اليمين في العتق والطلاق

(ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذلك اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة ) لان الموجود هو لود فيكون ولدا حقيقة و يسمى به في العرف و يعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وأمه ام ولد له فتحقق الشرط وهو ولادة الولد ( ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحى وحده عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يعتق واحد منهما ) لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولا يبي حنيفة رحمه الله ان مطلق اسم الولد مقيد بوصف الحياة لانه قصدا ثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فيتقيد بوصف الحياة فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه يصلح مقيدا ( واذا قال اول عبد اشترته فهو حر فاشترى عبدا عتق ) لان الاول اسم لفرد سابق ( فان اشترى عبيدين معانم آخر لم يعتق واحد منهم ) لانعدام التفرد في الاولين والسبق في الثالث فالعدمت الاولية ( وان قال اول عبد اشترته وحده فهو حر عتق الثالث ) لانه يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال لانه والثالث سابق في هذا الوصف ( وان قال آخر عبد اشترته فهو حر فاشترى عبدا مات لم يعتق ) لان الآخر اسم لفرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقا ( ولو اشترى عبدا ثم مات عتق الآخر ) لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ( ويعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يعتبر من جميع المال وقالا يعتق يوم مات ) حتى يعتبر من الثلث لان الآخرية لا تثبت الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الموت معرف فاما اتصافه بالآخرية فمن وقت الشراء فيثبت مستندا وعلى

هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلاث به وفائدته تظهر في جريان حرمان الارث وعدمه  
 ( ومن قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلاثة متفرقين عتق الاول ) لان  
 البشارة اسم لحبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من  
 الاول ( وان بشروه معا عتقوا ) لانها تحققت من الكل ( ولو قال ان اشتريت فلانا فهو  
 حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه ) لان الشرط قران النية بعملة العتق وهي اليمين  
 فاما الشراء فشرطه ( وان اشترى اياه ينوي عن كفارة يمينه اجزاء عندنا ) خلافا لزرفر  
 والشافعي رحمهما الله لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهي القرابة وهذا لان الشراء  
 اثبات الملك والاعتاق ازالته وبينهما منافاة ولنا ان شراء القريب اعتاق لقوله عليه السلام  
 لن يجزي ولد والد الا ان يجده مملوكا فيشتره فيعتقه جعل نفس الشراء اعتاقا لانه لا يشترط  
 غيره فصار نظير قوله سقاء فارواه ( ولو اشترى ام ولده لم يجزه ) ومعنى هذه المسئلة ان  
 يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشترها  
 فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا  
 تضاف الي اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشريتك فانت حرة عن كفارة  
 يميني حيث يجزيه عنها اذا اشترها لان حريتها غير مستحقة بجهة اخري فلم يخلل الاضافة  
 الى اليمين وقد قارنته النية ( ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة فتسري جارية كانت  
 في ملكه عتقت ) لان اليمين انعمدت في حقها لمصادقتها الملك وهذا لان الجارية منكورة  
 في هذا الشرط فتناول كل جارية على الانفراد ( وان اشترى جارية فتسراها لم تعتق  
 بهذه اليمين ) خلافا لزرفر رحمه الله فانه يقول التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره  
 ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير التزوج مذكورا ولنا  
 ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيقدر بقدره فلا يظهر في حق  
 صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى  
 لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذه وزان مسئلتنا  
 ( ومن قال كل مملوك لي حر تعتق امهات اولاده ومدبروه وعبيده ) لوجود الاضافة  
 المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة ويذا ( ولا يعتق مكاتبوه الا ان ينوبهم ) لان الملك  
 غير ثابت يذا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء المكاتبه بخلاف ام الولد والمديرة  
 فاحتلت الاضافة فلا بد من النية ( ومن قال لنسوة هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة  
 رله الخيار في الاولين ) لان كلمة اوليات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين

ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحلّه فصار كما اذا قال  
احدا كما طالق وهذه (وكذا اذا قال لعبيده هذا حرا وهذا وهذا عتق الاخير) وله الخيار  
في الاولين لما بينا والله اعلم بالصواب

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

( ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يؤجر فوكل من فعل ذلك لم  
يحنث ) لان العقد وجد من العاقد حق كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو  
الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت  
له حكم العقد ( الا ان ينوي ذلك ) لان فيه تشديدا ( او يكون الحالف ذا سلطان ) لا يتولى  
العقد بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده ( ومن حلف لا تزوج او لا يطلق او لا يعتق  
فوكّل بذلك حنث ) لان الوكيل في هذا سفير ومعبّر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى امر  
وحقوق العقد ترجع الى الامر لاليه ( ولو قال غيت ان لا اتكلم به لم يدين في القضاء  
خاصة ) وسنشير الى المعنى في الفرق ان شاء الله تعالى ( ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح  
شاته فامر غيره ففعل يحنث في يمينه ) لان المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فيملك  
توليته غيره ثم منفعته راجعة الى الامر فيجعل هو مباشرا اذ لاحقوق له ترجع الى المأمور  
( ولو قال غيت ان لا اتولى ذلك بنفسى دين في القضاء ) بخلاف ماتقدم من الطلاق وغيره  
ووجه الفرق ان الطلاق ليس الاتكلم بكلام يفضى الى وقوع الطلاق عليها والامر  
بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام  
فيدين ديانة لا قضاء اما الذبح والضرب ففعل حق يعرف باثره والنسبة الى الامر بالتسيب  
بجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء ( ومن حلف لا يضرب  
ولده فامر اسانا فضر به لم يحنث في يمينه ) لان منفعة ضرب الولد تائدة اليه وهو التأديب  
والتثقف فلم يلسب فعله الى الامر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعته الاثم بامر عائدة  
الى الامر فيضاف الفعل اليه ( ومن قال لغيره ان بعثك هذا الثوب فامرته طالق فدنس المحلوف  
عليه ثم به في ثياب الحالف قباعه ولم يعلم لم يحنث ) لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضى  
اختصاصه به وذلك بان يفعله بامر اذا يبيع تجرى فيه النيابة ولم توجد بخلاف ما اذا قال ان  
بعث ثوبا لك حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامر او بغير امره علم بذلك او لم  
يعلم لان حرف اللام دخل على اليمين لانه اقرب اليه فيقتضى اختصاص العين به وذلك بان  
يكون مملوكا له ونظيره الصباغة والحياطة وكل ما تجرى فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب

وضرب الغلام لانه لا يَحْتَمِلُ النِّيَابَةَ فلا يَفْتَرِقُ الحَكْمُ فِيهِ فِي الوَجْهَيْنِ ( ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق ) لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء ( وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار عتق ) ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على اصلهما ظاهر وكذا على اصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمعجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا ( ومن قال ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته ) لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات محلبة البيع ( واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت على فقال كل امرأتى طالق ثلاثا طلقت هذه التي حلفته في القضاء ) وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تطلق لانه اخرجها جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ابحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام والله اعلم بالصواب

#### باب اليمين في الحج والصلاة والصوم

قال ( ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها على المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة ماشيا وان شاء ركب واهراق دما ) وفي القياس لا يلزمه شيء لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا مأثور عن علي رضي الله عنه ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال على زيارة البيت ماشيا فيلزمه ماشيا وان شاعر كعب واهراق دما وقد ذكرناه في المناسك ( ولو قال على الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى فلا شيء عليه ) لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ( ولو قال على المشي الى الحرم او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه ) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ( وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في قوله على المشي الى الحرم حجة او عمرة ) ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل على البيت بالاتصال وكذا المسجد الحرام شامل على البيت فصار ذكره كذا كره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه وله ان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا ( ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهد ان علي انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يعتق ) لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج

فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفى الحج لا اثبات التضيحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج العام فاية الامران هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ( ومن حلف لا يصوم فنوي الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث) لو جود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ( ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنث ) لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانهاه الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به (ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ أو ركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث) والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فما لم يأت بجميعها لا يسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد هو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني (ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحنث ما لم يصلي ركعتين) لانه يراد به الصلاة المعتبرة شرعا واقلا ركعتان اللهم عن البتراء والله اعلم

### باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

( ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته ونسجته فلبسه فهو هدي عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن ملكه يوم حلف) ومعنى الهدي التصديق به بمكة لانه اسم لما يهدي اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصير مذكورا ( ومن حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث) لانه ليس بحلي عرفا ولا شرطا حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم ( وان كان من ذهب حنث) لانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال ( ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله وقال يحنث) لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يتحلى به عرفا الامر صاعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتي بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد ( ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام يحنث ) لانه تبع للفراش فيعد نائما عليه ( وان جعل فوقه فراشا آخر فنام لم يحنث ) لان مثل الشيء لا يكون تبعا له فقطع النسبة عن الاول ( ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث ) لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تبع له فلا يمتزحائل ( وان حلف لا يجلس

على سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصر حنث ) لانه يعد جالس عليه والجلوس على السرير في العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر فانه مثل الاول فقطع اللسبة عنه والله اعلم بالصواب

### باب اليمين في القتل والضرب وغيره

(ومن قال لا آخران ضربتك فعبدي حر فمات فضربه فهو على الحياة) لان الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن بعد في المقبر توضع فيه الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد به التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس ( وكذا الكلام والدخول ) لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينفيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لاهو ( ولو قال ان غسلك فعبدي حر فغسله بعد مامات يحنث ) لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت ( ومن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث ) لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث في حال الملاعبة لانه يسمى مباحة لا ضربا ( ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث ) لانه عقد يمينه على حياة يحدتها الله تعالى فيه وهو متصور فينقض ثم يحنث للمعجز العادي ( وان لم يعلم به لا يحنث ) لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا تصور فيصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح والله اعلم بالصواب

### باب اليمين في تقاضي الدراهم

لقال ( ومن حلف ليقض دينه الى قريب فهو على مادون الشهر وان قال الي بعيد فهو اكثر من الشهر ) لان مادونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد مالقتك منذ شهر ( ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نهرجة او مستحقة لم يحنث الخالف ) لان الزيادة عيب والعيب لا يعدم المجلس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجه شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق ( وان وجدها رصاصا او ستوقه حنث ) لانها ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم ( وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه ) لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع فكانه شرط القبض ليتقرر به ( وان وهبها له ) يعني الدين ( لم يبر ) لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ( ومن حلف لا يقبض دينه

درهما دون درهم فقبض بمضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا ( لان الشرط قبض الكل  
 لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الي  
 كله فلا يحنث الا به ) فان قبض دينه في وزنين ولم يتشاغل بينهما لا يعمل الوزن لم يحنث  
 وليس ذلك بتفريق ( لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثني  
 عنه ) ومن قال ان كان لي الامانة درهم فامرأته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث  
 لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناءها بجميع  
 اجزائها ( وكذلك لو قال غيره مائة او سوي مائة ) لان كل ذلك اداة الاستثناء والله  
 اعلم بالصواب

### مسائل متفرقة

( واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا ) لانه نفي الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم  
 النفي ( وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه ) لان الملتزم فعل واحد غير  
 عين اذ المقام مقام الاثبات فيبر باى فعل فعله وانما يحنث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته  
 وبفوت محل الفعل ( واذا استحلف الوالى رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل البلد فهذا على  
 حال ولايته خاصة ) لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فأنذته بعد زوال  
 سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ( ومن حلف ان يهب عبده لفلان  
 فوهبه ولم يقبل فقد بر في يمينه ) خلافا لفر رحه الله فانه يعتبره بالبيع لانه تملك مثله ولنا  
 انه عقد تبرع فيتم بالتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار السماحة  
 وذلك يتم به اما البيع فمعاوضه فاقضى الفعل من الجانبين ( ومن حلف لا يشم ريحانا  
 فشم وردا او ياسمينا لا يحنث ) لانه اسم لما لاساق له ولهما ساق ( ولو حلف لا يشتري  
 بنفسجا ولا نية له فهو على دهنه ) اعتبار العرف ولهذا يسمى بائعه بائع البنفسج وانشراء  
 بيتنى عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق ( وان حلف على الورد فاليمين على الورق )  
 لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه والله اعلم بالصواب

### كتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدره حقا لله تعالى  
 حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلى من  
 شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق  
 الكافر قال ( الزنا يثبت بالينة والاقرار ) والمراد ثبوته عند الامام لان الينة دليل ظاهر



وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لاسيما فيما يتعلق بشوته مضرة ومعرة والوصول  
الى العلم القطعي متعذر فيكتفى بالظاهر قال ( فالينة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل  
او امرأة بالزنا ) لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا  
باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امرأته اثنت اربعة يشهدون على صدق مقاتلك  
ولان في اشتراط الاربعة يتحقق معنى الستر وهو مندوب اليه والاشاعة ضده ( واذا شهدوا  
بسالهم الامام عن الزنا ماهو وكيف هو واين زني ومق زني وبمن زني ) لان النبي عليه السلام  
استفسر ما عزا عن الكيفية وعن المزية ولان الاحتياط في ذلك واجب لانه عساه غير الفعل  
في الفرج عناه اوزني في دار الحرب او في المتقادم من الزمان او كانت له شبهة لا يمر فهاهو  
ولا الشهود كوطء جارية الابن فيستقصى في ذلك احتيالا للدرء ( فاذا بينوا ذلك وقالوا  
راينا وطئها في فرجها كالليل في المكحلة وسأل القاضي عنهم فعدلوا في السر والعلانية حكم  
بشهادتهم ) ولم يكتف بظاهر العدالة في الحدود احتيالا للدرء قال عليه السلام ادرؤا الحدود  
ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند ابى حنيفة رحمه الله وتعديل السر والعلانية نيينه في الشهادات  
ان شاء الله تعالى قال في الاصل يجسه حتى يسأل عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس  
رسول الله عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا يجبس فيها قبل ظهور العدالة  
وسيا تيك الفرق ان شاء الله تعالى قال ( والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا  
اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر كلما اقرده القاضي ) فاشتراط البلوغ والعقل لان  
قول الصبي والمجنون غير معتبر وهو غير موجب للحد واشتراط الاربعة مذهبا وعند الشافعي  
رحمه الله يكتفى بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار  
لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد في الشهادة ولنا حديث ما عزر رضى الله عنه فانه عليه  
السلام اخر الاقامة الي ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربعة مجالس فلو ظهر دونها لما  
اخرها ثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما  
لامر الزنا وتحققا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس  
اثرا في جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر  
اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي والاختلاف بان يرده القاضي كلما اقر فيذهب حيث  
لا يراه ثم يجي فيقر هو المروي عن ابى حنيفة رحمه الله لانه عليه السلام طرد ما عزا في كل  
مرة حتى توارى بجيطان المدينة قال ( فاذا تم اقراره اربع مرات سأل عن الزنا ماهو  
وكيف هو واين زني وبمن زني فاذا بين ذلك لزمه الحد ) لتمام الحجة ومعنى السؤال عن

هذه الاشياء ينه في الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزمان وذكروه في الشهادة لان تقادم  
 العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سأل جاز لجواز انه زني في صباه ( فان رجع المقر  
 عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله ) وقال الشافعي رحمه الله  
 وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره  
 كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل للصدق  
 كالاقرار وليس احديكذبه فيه فتتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو  
 القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع ( ويستحب  
 للامام ان يلحق المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت ) لقوله عليه السلام لما عر  
 رضى الله عنه لعلك لمستها او قبلتها قال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها  
 او وطئتها بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى والله اعلم

### فصل

في كيفية الحد واقامته ( واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت )  
 لانه عليه السلام رجم ماعزا وقد احسن وقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان  
 وعلى هذا اجماع الصحابة قال ( ويخرجه الى ارض فضاء ويتدى الشهود برجمه ثم الامام ثم  
 الناس ) كذا روى عن علي رضى الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم  
 المباشرة فيرجع فكان في بداءته احتيال للدرء وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط بداءته  
 اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فرما يقع مهلكا ولا اهلاك غير مستحق ولا كذلك  
 الرجم لانه اتلاف قال ( فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد ) لانه دلالة الرجوع  
 وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية لفوات الشرط ( وان كان مقرا ابتداء الامام ثم الناس )  
 كذا روى عن علي رضى الله عنه ورمى رسول الله عليه السلام الغامدية بحصاة مثل الحصاة  
 وكانت قد اعترفت بالزنا ( وينسل ويكفن ويصلى عليه ) لقوله عليه السلام في ماعز رضى  
 الله عنه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم ولانه قتل بحق فلا يسقط الفسل كالمقتول قصاصا وصلى  
 النبي عليه السلام على الغامدية بعد ما رجمت ( وان لم يكن محصنا وكان حرا فحده مائة جلدة )  
 لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق  
 المحصن فبقى في حق غيره معمولا به ( يا امر الامام بضربه بسوط لأثمة له ضربا متوسطا )  
 لان عليا رضى الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم  
 لانضاء الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار ( وتزرع عنه ثيابه )

معناه دون الازار لان عليا رضي الله عنه كان يأمر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ  
 في ايصال الالم اليه وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الازار كشف العورة  
 فليتوقاه ( ويفرق الضرب على اعضائه ) لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف  
 والحد زاجر لا متلف قال ( الارأسه ووجهه وفرجه ) لقوله عليه السلام للذي امره بضرب  
 الحدائق الوجه والمذا كبر ولان الفرج مقتل والراس يجمع الحواس وكذا الوجه وهو يجمع  
 المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا يشرع حدا وقال  
 ابو يوسف رحمه الله يضرب الرأس ايضا رجوع اليه وانما يضرب سوطا لقول ابي بكر  
 رضي الله عنه اضربوا الرأس فان فيه شيطانا قلنا تاويله انه قال ذلك فيمن ابيح قتله ويقال  
 انه ورد في حربي كان من دعاة الكفر ؤالاهلاك فيه مستحق ( ويضرب في الحدود كلها  
 قائما غير ممدود ) لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا  
 ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان يلقي  
 علي الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه وقيل  
 ان يمد به الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق وان كان عبدا جلده خمسين  
 جلدة ) لقوله تعالى فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء ولان الرق  
 منقص للنعمة فيكون منقضا للعقوبة لان الجنابة عند توافر النعم افحش فيكون ادعي الى التغليظ  
 ( والرجل والمرأة في ذلك سواء ) لان النصوص تشملهما ( غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها  
 الا الفرو والحشو ) لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان وصول الالم الى  
 المضروب والستر حاصل بدونهما فينزلان ( وتضرب جالسة ) لما روينا ولانه استرطها قال  
 ( وان حفر لها في الرجم جاز ) لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثدوتها وحفر علي رضي الله  
 عنه لشراحة الهمدانية وان ترك لا يضرمه لانه عليه السلام لم يأمر بذلك وهي مستورة بثيابها  
 والحفر احسن لانه استر ويحفر الى الصدر لما روينا ( ولا يحفر للرجل ) لانه عليه السلام  
 ما حفر لما رضي الله عنه ولان مبنى الاقامة على التشهير في الرجال والربط والامساك  
 غير مشروع ( ولا يقيم المولى الحد على عبده الا بذن الامام ) وقال الشافعي رحمه الله له  
 ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف فيه ما لا يملكه  
 الامام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاية وذكركر منها الحدود ولان الحد  
 حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد  
 فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا

يهزرا الصبي وحق الشرع موضوع عنه قال (واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالفاه مسلما  
 قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان) فالعقل والبلوغ شرط  
 لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجنابة بواسطة تكامل النعمة اذ  
 كفران النعمة يتغلظ عند تكررها هذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالنزاع عند  
 استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما ونصب الشرع بالرأي متعذر  
 ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن من الوطء الحلال والاصابة تشبع  
 بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون النكاح مزجرة عن  
 الزنا والجنابة بعد توفر الزواجر اغلظ والشافعي رحمه الله يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا  
 ابو يوسف رحمه الله في رواية لهما ما روي ان النبي عليه السلام رجم يهوديين قد زنيا قلنا  
 كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والمعتبر  
 في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الفسول وشرط صفة الاحصان فيهما عند الدخول  
 حتى لو دخل بالمنكوح الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا وكذا اذا كان  
 الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان النعمة بذلك لا تتكامل  
 اذ لطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصبية لقلته رغبتها وفي المنكوح المملوكة حذرا  
 عن ريق الولد ولا اختلاف مع الاختلاف في الدين و ابو يوسف رحمه الله يخالفهما في الكافرة  
 والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا تحسن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الامة  
 ولا الحررة العبد قال (ولا يجمع في المحسن بين الرجم والجلد) لانه عليه السلام لم يجمع ولان  
 الجلد يعمرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها  
 وزجره لا يحصل بعد هلاكه قال (ولا يجمع في البكر بين الجلد والتفني) والشافعي رحمه  
 الله يجمع بينهما حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب تام ولان فيه حسم  
 باب الزنا لقلته المعارف ولنا قوله تعالى فاجلوهوا جعل الجلد كل الموجب رجوما الى حرف  
 الفاء والى كونه كل المذكور ولان في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشرة  
 ثم فيه قطع مواد البقاء فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة  
 مرجحة لقول على رضي الله عنه كفى بالنفي فتنه والحديث ملسوخ كشرطه وهو قوله عليه  
 السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه (الا ان يرى  
 الامام في ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى) وذلك تزيير وسياسة لانه قد يفيد في بعض  
 الاحوال فيكون الرأي فيه الى الامام وعليه يحمل التنفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله

عنهم ( واذا زني المريض وحده الرجم رجم ) لان الاتلاف مستحق فلا يتمتع بسبب المرض  
 ( وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ ) كيلا يفضى الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند  
 شدة الحر والبرد ( واذا زنت الحامل لم تحرق حتى تضع حملها ) كيلا يؤدي الى هلاك الولد  
 وهو نفس محترمة ( وان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تتعالي من نقاسها ) اي ترتفع يريد  
 به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التأخير لاجل  
 الولد وقد انفصل وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن  
 احد يقوم بتربيته لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع وقد روى انه عليه السلام قال للقامدية  
 بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك ثم الحبلي نجس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالينة  
 كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه حامل فلا يفيد الحبس والله اعلم

### باب الوطاء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قال ( الوطاء الموجب للحد هو الزنا ) وانه في عرف الشرع واللسان وطاء الرجل المرأة في القبل  
 في غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محذور والحرمه على الاطلاق عند التعري عن الملك  
 وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة في الفعل  
 وتسمى شبهة اشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق في حق من اشتبه  
 عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية تتحقق  
 لقيام الدليل الثاني للحرمه في ذاته ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده والحد يسقط  
 بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت في الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاولى وان  
 ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الاولى وانما يسقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر  
 عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية اليه وامه وزوجه والمطلقة  
 ثلاثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على ما له وهي في العدة وام ولد اعتقها مولاهما وهي في العدة  
 وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي  
 هذه المواضع لاحد عليه اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها على حرام ووجب الحد  
 والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنة والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة  
 في حق البائع قبل التسليم والمهورة في حق الزوج قبل القبض والمشاركة بينه وبين غيره  
 والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت  
 انها على حرام ثم الشبهة عند ابى حنيفة رحمه الله تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه  
 وهو عالم به وعند الباقي لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما باتيك

ان شاء الله تعالى اذا عرفنا هذا (ومن طلق امرأته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت  
 انها على حرام حد) لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب  
 باتفاه الحل وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المخالف فيه لانه خلاف لاختلاف ولو  
 قال ظننت انها تحل لي لا يحد لان الظن في موضعه لان اثر الملك قائم في حق النسب والحبر  
 والنفقة فاعتبر ظنه في اسقاط الحد وام الولد اذا اعتقها مولاه والمختلعة والمطابقة على مال  
 بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة (ولو قال لها  
 انت خلية او برية او امرك بيدك فاخترت نفسها ثم وطئها في العدة وقال علمت انها على حرام  
 لم يحد) لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم فيه فمن مذهب عمر رضي الله عنه انها تطليقة  
 رجعية وكذا الجواب في سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلاثا لقيام الاختلاف مع ذلك  
 (ولا حد على من وطئ جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها على حرام) لان الشبهة  
 حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لايك والابوة قائمة في حق  
 الجد (ويثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية) وقد ذكرناه (واذا وطئ جارية ابيه او امه او زوجته  
 وقال ظننت انها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها على حرام حد وكذا  
 العبد اذا وطئ جارية مولاه) لان بين هؤلاء انبساطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع محتمل  
 فكان شبهة اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي  
 والفحل لم يدع في الظاهر لان الفعل واحد (وان وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها  
 تحل لي حد) لانه لا انبساط في المسال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما بينا  
 (ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجته فوطئها لاحد عليه وعليه المهر)  
 قضى بذلك على رضي الله عنه وبالعدة ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه  
 اذا الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور ولا يحد قاذفه  
 الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله لان الملك منعدم حقيقة (ومن وجد امرأة على  
 فراشه فوطئها فعليه الحد) لانه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل  
 وهذا لانه قد ينسأ على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان اعشى لانه  
 يمكنه التمييز بالسؤال وغيره الا اذا كان دحاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجته فواقعها  
 لان الاخبار دليل (ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد  
 عند ابو حنيفة رحمه الله) ولكنه يوجب عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد  
 والشافعي رحمهم الله عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلقو كما اذا

اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من  
المحرمات ولا يبي حنيفة رحمه الله ان العقد صادق محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والاتي  
من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام  
الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فبورث الشبهة لان الشبهة ما يشبهه الثابت لانفس الثابت  
لانه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعزر (ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج  
يعزر) لانه منكر ليس فيه شيء مقدر (ومن اتى امرأة في الموضع المكروه او عمل عمل  
قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ويعزر وزاد في الجامع الصغير ويودع  
في السجن وقالوا هو كالزنا فيحد) وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وقال في قول يقتلان  
بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل  
ولهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتبه على سبيل السكال على وجه  
تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجه من الاحراق  
بالنار وهدم الجدار والتسكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى  
الزنا لانه ليس فيه اضاءة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي  
من احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين ومارواه محمول على السياسة او على المستحل  
الا انه يعزر عنده لما يبناء (ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه) لانه ليس في معنى الزنا  
في كونه جنابة وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه  
وفرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بيننا والذي يروى انه تذبح البهيمة  
وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب (ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي  
ثم خرج اليها ليقام عليه الحد) وعند الشافعي رحمه الله يحد لانه التزم باسلامه احكامه  
ايضا كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو  
الانزجار وولاية الامام منقطة فيهما فيعري الوجوب عن الفائدة ولا تقام بعد ما خرج  
لانها لم تتعقد موجبة فلا تنقلب موجبة ولو غزي من له ولاية الاقامة بنفسه كاخليفة وامير  
المصر يقيم الحد على من زنى في معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه  
لم تفوض اليهما الاقامة (واذا دخل حربى دارنا بايمان فزنى بذمية او زنى ذمي بحرية يحد الذمي  
والذمية عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يحد الحربى والحربية وهو قول محمد رحمه الله في الذمي)  
يعنى اذا زنى بحرية فاما اذا زنى الحربى بذمية لا يحد ان عند محمد رحمه الله وهو قول ابي  
يوسف رحمه الله اولا (وقال ابو يوسف رحمه الله يحدون كلهم) وهو قوله الآخر لابي

يوسف رحمه الله ان المستامن التزم احكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذمي  
التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته  
ولهما انه ما دخل للقرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصبر من اهل دارنا ولهذا يمكن من  
الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به وانما التزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل  
مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما طمع في الانصاف يلتزم الاتصاف والقصاص وحد  
القذف من حقوقهم اما حد الزنا فمحص حق الشرع ولحمد رحمه الله وهو الفرق ان الاصل  
في باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما ذكره ان شاء الله تعالى فامتناع الحد  
في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التابع اما الامتناع في حق التابع لا يوجب الامتناع  
في حق الاصل نظيره اذا اذني البالغ بصيبة او مجنونة وتمكين البالغة من الصبي والمجنون  
ولا يبي حنيفة رحمه الله فيه ان فعل الحرابي المستامن زنا لانه مخاطب بالحرمان على ما هو  
الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع على اصلنا والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد  
عليها بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا يخاطبان ونظير هذا الاختلاف اذا اذني للمكره  
بالمطاوعة تحد المطاوعة عنده وعند محمد رحمه الله لا تحد قال ( واذا اذني الصبي او المجنون  
بامرأة طاووته فلا حد عليه ولا عليها ) وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب الحد عليها  
وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ( وان زني صحيح بمجنونة او صغيرة يجمع مثلها حد  
الرجل خاصة ) وهذا بالاجماع لهما ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من  
جانبه فكذا العذر من جانبه وهذا لان كلا منهما مؤاخذ بفعله وانما ان فعل الزنا يتحقق  
منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا وزانيا والمرأة موطوءة ومزينا بها لانها  
سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل كالراضية في معنى المرضية او لسكونها مسبية  
بالتمكن فتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف  
عنه ومؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يئاط به الحد قال ( ومن اكرهه  
السلطان حق زني فلا حد عليه ) وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يحد وهو قول زفر  
رحمه الله لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الآلة وذلك دليل الطواعية ثم  
رجع عنه فقال لاحد عليه لان سببه الملجى قائم ظاهرا والانتشار دليل متردد لانه قد  
يكون من غير قصد لان الانتشار قد يكون طبيعا لا طوعا كما في النائم فاورث شبهة وان اكرهه  
غير السلطان حد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يحد لان الاكراه عندهما قد يتحقق  
من غير السلطان لان المؤثر خوف الهلاك وانه يتحقق من غيره وله انه الاكراه من غيره



لا يدوم الا نادرا لتمكته من الاستعانة بالسلطان او بجماعة المسلمين ويمكنه دفعة بنفسه  
 بالسلاح والنادر لاحكم له فلا يسقط به الحد بخلاف السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره  
 ولا الخروج بالسلاح عليه فافتراقا ( ومن اقر اربع مرات في مجالس مختلفة انه زني  
 بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها فلا حد عليه وعليه المهر  
 في ذلك ) لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقو به الطرفين فاورث شبهة واذا سقط  
 الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع ( ومن زني بجارية فقتلها فانه يحد وعليه القيمة ) معناه  
 قتلها بفعل الزنا لانه جنى جنائتين فيوفر على كل واحد منهما حكمة وعن ابي يوسف  
 رحمه الله انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب للملك الامة فصار كما اذا اشتراها بعد ما زني  
 بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا  
 ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان  
 يوجبه فأمما يوجبه في العين كافي هبة المسروق لاني منافع البضع لانها استوفيت والمالك  
 يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفي لسكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زني بها فاذهب  
 عينها حيث يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك يثبت في الجنة العمياء وهي عين فاورث  
 شبهة قال ( وكل شئ صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يؤخذ  
 به وبالاموال ) لان الحدود حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره ولا يمكنه ان يقيم على  
 نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه ولي الحق اما بتكليفه او بالاستعانة بممنعة  
 المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد القذف قالوا المقلب فيه حق الشرع فحكمه كحكم  
 سائر الحدود التي هي حق الله تعالى والله اعلم بالصواب

### باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال ( واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بحدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم  
 الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر  
 او بزنا بعد حين لم يؤخذ به وضمن السرقة ) والاصل ان الحدود الحالية حقا لله تعالى  
 تبطل بالتقادم خلافا للشافعي رحمه الله هو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو  
 احدي الحجيتين ولنا ان الشاهد مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر فالتأخير ان  
 كان لاختيار الستر فلاقدا على الاداء بعد ذلك لضيقه هيجته اولمداوة حركته فيتهم فيها  
 وان كان التأخير لا للستر بصير فاسقا آثما فتقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان  
 لا يمادي نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع

عنها بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحده القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع  
 العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقدم غير مانع في حقوق العباد ولان الدعوى  
 فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة  
 لان الدعوى ليست بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى على ماسر وانما شرطت للمال  
 ولان الحكم يدار على كون الحد حقا لله تعالى فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقة  
 تقام على الاستمرار على غرة من المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالسكتمان بصير فاسقا  
 آثمائم التقدم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزر  
 رحمه الله حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقدم الزمان لا يقام عليه  
 الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحدود واختلفوا في حد التقدم و اشار في الجامع  
 الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي رحمه الله وابو حنيفة رحمه  
 الله لم يقدر في ذلك وفوضه الى رأي القاضى في كل عصر وعن محمد رحمه الله انه قدره  
 بشهر لان مادونه عاجل وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو الاصح  
 وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهرا ما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم  
 عن الامام فلا تتحقق التهمة والتقدم في حد الشرب كذلك عند محمد رحمه الله وعندهما  
 يقدر بزوال الرأثة على ما ياتي في باب ان شاء الله تعالى ( واذا شهدوا على رجل انه زني  
 بفلانة وفلانة فانه يحمد وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع ) والفرق  
 ان بالنية تنعدم الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا وبالضرورة توهم دعوى الشبهة  
 ولا معتبر بالموهوم ( وان شهدوا انه زني بامرأة لا يعرفونها لم يحمد ) لاحتمال انها امراته  
 او امته بل هو الظاهر ( وان اقر بذلك حد ) لانه لا يخفى عليه امته او امراته ( وان شهد  
 ثمان انه زني بفلانة فاستكرهها وآخر ان انها طوعته درى الحد عنهما جميعا عند ابي  
 حنيفة رحمه الله ) وهو قول زفر رحمه الله ( وقالا يحمد الرجل خاصة ) لاتفاقهما على  
 الموجب وتفرد احدهما بزيادة جنابة وهو الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط  
 تحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهما وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل  
 واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها وانما يسقط الحد عنهما  
 بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها فصارا خصمين في ذلك ( وان  
 شهد اثنان انه زني بامرأة بالكوفة وآخران انه زني بها بالبصرة درى الحد عنهما جميعا )  
 لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما

نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر رحمه الله لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة  
 والمرأة ( وان اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة ) معناه ان يشهد كل اثنين  
 على الزنا في زاوية وهذا استحسان والقياس ان لا يجب الحد لاختلاف المكان حقيقة وجه  
 استحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانهاء في زاوية اخري  
 بالااضطراب اولان الواقع في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر  
 في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده ( وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند طلوع  
 الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند دري الحد عنهم جميعا ) اما  
 عنهما فلانا يقنابكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل  
 فريق ( وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر دري الحد عنهما وعنهم ) لان الزنا  
 لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن  
 حجة في اسقاط الحد وليست بحجة في ايجابه فلهذا سقط الحد عنهما ولا يجب عليهم  
 ( وان شهد اربعة على رجل بالزنا وهم عريان او محدودون في قذف او احدهم عبدا او محدود  
 في قذف فانهم محدودون ولا يحد المشهود عليه ) لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف تثبت  
 الحد وهم ليسوا من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل للتحمل والاداء فلم تثبت شبهة  
 الزنا لان الزنا يثبت بالاداء ( وان شهدوا بذلك وهم فاسق او ظهر انهم فاسق لم يحدوا )  
 لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسوق ولهذا  
 لو قضى القاضي بشهادة فاسق ينفذ عندنا ويثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور في الاداء  
 لتهمة الفسوق يثبت شبهة عدم الزنا فلهذا امتنع الحدان وسيأتي فيه خلاف الشافعي رحمه  
 الله بناء على أصله ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده ( وان نقص عدد الشهود  
 عن اربعة حدوا ) لانهم قذفة اذا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف  
 باعتبارها ( وان شهد اربعة على رجل بالزنا ضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا  
 في قذف فانهم محدودون ) لانهم قذفة اذا الشهود ثلاثة ( وليس عليهم ولا على بيت المال ارض  
 الضرب وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ارض الضرب  
 ايضا على بيت المال ) قال العبد الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف  
 اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجم الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون له ما ان  
 الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذا احتراز عن الجرح خارج عن يوسع فينتظم الجراح  
 وغيره فيضاف الي شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال

لانه ينتقل فعل الجلود الى القاضى وهو طامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم فصار كالرجم  
 والقصاص ولا يجرى حنيفة رحمه الله ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مؤلم غير جارح  
 ولا مهلك فلا يقع جارحا ظاهرا الا للمعنى في الضارب وهو قلة هدايته فاقصر عليه الا انه  
 لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة معخافة الغرامة ( وان شهد اربعة  
 على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحمد ) لما فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها  
 ( فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة في ذلك المسكان لم يحمد ايضا ) معناه شهدوا على ذلك  
 الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه يرد شهادة الفروع في عين هذه الحادثة  
 اذ هم قائمون مقامهم في الامر والتحميل ولا يحمد الشهود لان عددهم متكامل وامتناع الحد  
 عن المشهود عليه نوع شبهة وهي كافية لدرء الحد لا لا يجابه ( واذا شهد اربعة على  
 رجل بالزنا فرجم فكلمما رجع واحد حد الراجع وحده وغرم ربع الدية ) اما الغرامة  
 فلانه بقى من يبقى بشهادته ثلاثة ارباع الحق فيكون الفئات بشهادة الراجع ربع الحق  
 وقال الشافعى رحمه الله يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنيته  
 في الديات ان شاء الله تعالى واما الحد فمذهب علمائنا الثلاثة رحمه الله وقال زفر رحمه الله  
 لا يحمد لان كان الراجع قاذف حتى فقد بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم  
 بحكم القاضى فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تفسخ  
 شهادته فجعل للعالم قذفا للميت وقد انفسخت الحججة فينفسخ ما يبتنى عليه وهو القضاء  
 في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء  
 في حقه ( فان لم يحمد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا وسقط الحد عن المشهود  
 عليه ) وقال محمد رحمه الله حد الراجع خاصة لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا يفسخ  
 الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع  
 واحد منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء  
 حدوا جميعا وقال زفر رحمه الله يحمد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم  
 قذف في الاصل وانما يصير شهادة بانصال القضاء به فاذا لم يتصل به بقى قذفا فيجدون ( فان  
 كانوا خمسة فرجع احدهم فلا شئ عليه ) لانه بقى من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة  
 الاربعة ( فان رجع آخر حدوا وغرما ربع الدية ) اما الحد فلما ذكرنا واما الغرامة  
 فلانه بقى من يبقى بشهادته ثلاثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقى لارجوع من رجع على  
 ما عرف ( وان شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية

٩٣  
على المزكين عند أبي حنيفة رحمه الله ( معناه اذا رجموا عن التزكية ) وقال ابو يوسف ومحمد  
رحمهما الله هو على بيت المال ) وقيل هذا اذا قالوا نعمدنا التزكية مع علمنا بجاهلهم لهما انهم  
اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اتوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصانه  
وله ان الشهادة انما تصير حجة تاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم  
اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينهما اذا شهدوا بلفظة الشهادة  
او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لا يضمنون  
لان العبد قد يكون عدلا ( ولا ضمان على الشهود ) لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون  
حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث عنه ( واذا شهد اربعة على رجل بالزنا  
فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية ) وفي القياس  
يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهر اوقت  
القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولانه ظنه  
مباح الدم معتمدا على دليل مبيح فصار كما اذا ظنه حريا وعليه علامتهم ونجب الدية في ماله  
لانه عمد والعواقل لاتعمل العمد ويجب ذلك في ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل ( وان  
رجم ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال ) لانه امتثل امر الامام فقتل فعله اليه ولو باشره  
بنفسه تجب الدية في بيت المال لما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم ياتم  
امر ( واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا نعمدنا النظر قبلت شهادتهم ) لانه يباح النظر لهم  
ضرورة تحمل الشهادة فاشبهه الطيب والقابلة ( واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر  
الاحصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يرحم ) معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر  
الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة  
والاحصان يثبت بمثله ( فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم )  
خلاف لزر والشافعي رحمهما الله فالشافعي مر على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير  
الاموال وزفر رحمه الله يقول انه شرط في معنى العلة لان الجنائية تتغلف عند فيضاف الحكم  
اليه فاشبهه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتيا لا لدراء فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي  
زنى عبده المسلم انه اعتقه قبل الزنا فلا تقبل لما ذكرنا لولا ان لاحصان عبارة عن الحصول  
الحميدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكرن في معنى العلة و صار كما اذا شهدوا به  
في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكر لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت بسبق التاريخ  
لانه ينكره المسلم او يتضرر به المسلم ( فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون ) عندنا خلا

لذرو هو فرع ما تقدم والله اعلم بالصواب

باب حد الشرب

(ومن شرب الخمر فاخذور مجها موجودة او جاؤا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة) لان جنابة الشرب قد ظهرت ولم يتقدم العهد والاصل فيه قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه (وان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحذ عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحذ) وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب ريحها والسكر لم يحذ عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحذ فالتقدم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدر بالزمان عنده اعتبارا بحذ الزنا وهذا لان التأخير يتحقق بمضى الزمان والرائحة قد تكون من غيره كما قيل

يقولون لى انسكه شربت مدامة \* فقلت لهم لابل اكلت السفر جلا

وعندهما يقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رضى الله عنه فيه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الاثر من اقوي دلالة على القرب وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره والتميز بين الروائح ممكن للمستدل وانما تشبهه على الجهال واما الاقرار فالتقدم لا يبطله عند محمد رحمه الله كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما لا يقام الحد الا عند قيام الرائحة لان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضى الله عنهم ولا اجماع الا برأى ابن مسعود رضى الله عنه وقد شرط قيام الرائحة على ما روينا ( فان اخذه الشهود وريحها توجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا ) لان هذا عذر كبعد المسانة في حد الزنا والشاهد لا يتهم في مثله ( ومن سكر من النبيذ حد ) لما روي ان عمر رضى الله عنه اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ وسنين الكلام في حد السكر ومقدار حده المستحق عليه ان شاء الله تعالى ( ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقيها ) لان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن اكرام او اضطرار ( فلا يحذ السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا ) لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المسكره لا يوجب الحد ( ولا يحذ حتى يزول عنه السكر ) تحصيله المقصود الانزجار ( وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا ) لاجماع الصحابة ( يفرق على بدنه كما في حد الزنا ) على ما مر ثم مجرد في المشهور من الرواية وعن محمد رحمه الله انه لا مجرد اظهار التخفيف لانه لم يرد به نص ووجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر ثانيا ( وان كان عبدا فحده اربعون سوطا ) لان الرق منصف على ما عرف

(ومن أقر بشرب الخمر أو السكر ثم رجع لم يحد) لانه خالص حق الله تعالى (ويثبت الشرب بشهادة شاهدين) ويثبت (بالاقرار مرة واحدة) وعن أبي يوسف رحمه الله انه يشترط الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف في السرقة وسليتها هناك ان شاء الله (ولا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال) لان فيها شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان (والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقاً لا قليلاً ولا كثيراً ولا يعقل الرجل من المرأة) وقال العبد الضعيف (وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا هو الذي يهذى ويختلط كلامه) لانه هو السكران في العرف واليه مال اكثر المشايخ رحمهم الله وله انه يؤخذ في اسباب الحدود بانصافها دراً للحد ونهاية السكر ان يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين شئ وشئ وما دون ذلك لا يعمرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قاله بالاجماع اخذاً بالاحتياط. والشافعي رحمه الله يعتبر ظهوراً ثره في مشيته وحر كانه واطرافه وهذا مما يتفاوت فلا معنى لاعتباره (ولا يحد السكران باقراره على نفسه) لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرته لانه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولو ارتد السكران لاثبت منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي ظاهر الرواية تكون ردة والله اعلم بالصواب

### باب حد القذف

(واذا قذف الرجل رجلاً محصناً او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطاً ان كان حراً) لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الي ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال (ويفرق على اعضائه) لما مر في حد الزنا (ولا يجرد من ثيابه) لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا (غير انه ينزع عنه الفرو والحشو) لان ذلك يمنع ايصال الألم به (وان كان القاذف عبداً جلد اربعين سوطاً) لما كان الرق (والاحصان ان يكون المقذوف حراً عاقلاً بالغاً مسلماً عفيفاً عن فعل الزنا) اما الحرية فلانه يطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق بالصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس

بمحصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه ( ومن نفي نسب  
 غيره فقال لست لبيك فانه يحد ) وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لانه  
 لان النسب انما ينفي عن الزاني لانه غير ( ومن قال لغيره في غضب لست بابن فلان  
 لايه الذي يدعى له يحد ولو قال في غير غضب لا يحد ) لان عند الغضب يراد به حقيقته سبالة  
 وفي غيره يراد به المعاتبة بنفي مشابهته اياه في اسباب المروءة ( ولو قال لست بابن فلان يعنى  
 جده لم يحد ) لانه صادق في كلامه ولو نسبه الى جده لا يحد ايضا لانه قد ينسب اليه مجازا  
 ( ولو قال له يا ابن الزانية وامه ميتة محصنة فطالب الابن بحده حد القاذف ) لانه قذف  
 محصنة بعد موتها ( ولا يطالب بحد القذف للميت الا من يقع القذف في نسبه بقذفه وهو  
 الوالد والولد ) لان العار يلحق به لمكان الجزئية فيكون القذف متنا ولاله معني وعند  
 الشافعي رحمه الله يثبت حق المطالبة لكل وارث لان حد القذف يورث عنده على مانين  
 وعندنا ولاية المطالبة ليست بطريق الارث بل لما ذكرناه ولهذا يثبت عندنا للمحروم عن  
 الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد رحمه الله ويثبت لولد  
 الولد حال قيام الولد خلافا لفر رحمه الله ( واذا كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر والعبد  
 ان يطالب بالحد ) خلافا لزفر هو يقول القذف يتنا وله معني لرجوع العار اليه وليس  
 طريقه الارث عندنا فصار كما اذا كان متنا ولاله صورة ومعني ولنا انه غيره بقذف محصن  
 فيأخذ بالحد وهذا لان الاحصان في الذي ينسب الي الزنا شرط ليقع تعييرا على الكمال  
 ثم يرجع هذا التعيير الكامل الى ولده والكفر لا ينافي اهلية الاستحقاق بخلاف ما اذا  
 تناول القذف نفسه لانه لم يوجد التعيير على الكمال لفقد الاحصان في المنسوب الى الزنا  
 ( وليس للعبد ان يطالب مولاه بقذف امه الحرة ولا لابن ان يطالب اياه بقذف امه الحرة  
 المسلمة ) لان المولي لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده  
 ولا السيد بعبده ولو كان لها ابن من غيره له ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع  
 ( ومن قذف غيره فمات المقذوف بطل الحد ) وقال الشافعي رحمه الله لا يبطل ( ولو مات  
 بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي ) عندنا خلافا له بناء على انه يورث عنده وعندنا  
 لا يورث ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو  
 الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي  
 حدا والمقصود من شرع الزاجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا آية حق الشرع وبكل ذلك  
 تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فالشافعي رحمه الله مال الى تغليب حق العبد تقديم



لحق العبد باعتبار حاجته وغنى الشرع ونحن صرنا الى تقليد حق الشرع لان مال العبد من  
 الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد مراعيا به ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد في استيفاء  
 حقوق الشرع الا نيابة عنه وهذا هو الاصل المشهور الذي يتخرج عليه الفروع المختلف فيها  
 منها الارث اذ الارث يجري في حقوق العباد لاني حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح  
 عفو المقذوف عندنا و يصح عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه و يجري فيه التداخل  
 وعنده لا يجري، وعن ابي يوسف رحمه الله في العفو مثل قول الشافعي رحمه الله ومن اصحابنا  
 من قال ان الغالب حق العبد وخرج الاحكام والاول اظهر ( ومن اقر بالقذف ثم رجع  
 لم يقبل رجوعه ) لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف ما هو خالص حق الله  
 لانه لا مكذب له فيه ( ومن قال للعربي يا بنطي لم يحد ) لانه يراد به التشبيه في الاخلاق  
 او عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي لما قلنا ( ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس  
 بقاذف ) لانه يراد به التشبيه في الجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه  
 وسخائه ( وان نسبه الي عمه او خاله او الى زوج امه فليس بقاذف ) لان كل واحد من  
 هؤلاء يسمى ابا اما الاول فلقوله تعالى نعبدهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق  
 واسماعيل كان عماله والثاني لقوله عليه السلام الخال اب والثالث للثرية ( ومن قال لغيره  
 زناة في الجليل وقال عنيت صعود الجليل حد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله  
 وقال محمد رحمه الله لا يحد ) لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب  
 \* وارق الى الخيرات زناء في الجليل \* وذ كر الجليل يقرر مراد اولهما انه يستعمل في الفاحشة  
 مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين  
 الفاحشة مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زناة وذ كر الجليل انما يعين الصعود  
 مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زناة على الجليل قيل لا يحد  
 لما قلنا وقيل يحد للمعنى الذي ذكرناه ( ومن قال لاخر يا زاني فقال لا بل انت فانهما  
 يحدان ) لان معناه لا بل انت زان اذ هي كلمة عطف يستدرك بها الغلط. فيصير الخبر المذكور  
 في الاول مذكور في الثاني ( ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لا بل انت حدثت المرأة  
 ولا لمان ) لانها قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد وفي البداءة بالحد ابطال اللعان  
 لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتمل للدرء اذ اللعان في معنى  
 الحد ( ولو قالت زينت بك فلا حد ولا لمان ) ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لوقوع  
 الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها اودت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان

لتصديقها اياه وانعدامه منه ويحتمل انها ارادت زناى ما كان معك بعد النكاح لاني  
 ما كنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد  
 على المرأة لوجود القذف منه وعدمه منها فجاء ما قلنا (ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن )  
 لان النسب لزمه باقراره وباتنفي بعده صار قاذفا قاذفيا لعن ( وان نفاه ثم اقر به حد ) لانه  
 لما كذب نفسه جعل للمان لانه حد ضروري صير اليه ضرورة التكذيب والاصل فيه حد القذف  
 فاذا بطل التكذيب يصار الي الاصل وفيه خلاف ذكرناه في اللعان (والولد ولده) في الوجهين لاقراره  
 به سابقا اولا حقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد ( وان قال ليس بابني  
 ولا بابنتك فلا حد ولا لعان ) لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ( ومن قذف امرأة ومعها  
 اولاد لا يعرف لهم اب او قذف الملاعنة بولد والولد حتى او قذفها بمد موت الولد فلا حد  
 عليه ) لقيام اماراة الزنا منها وهي ولادة ولد لأب له ففادت العفة نظرا اليها وهي شرط  
 الاحصان ( ولو قذف امرأة لا عنت بغير ولد فعليه الحد ) لانعدام اماراة الزنا قال ( ومن  
 وطئ وطأ حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه ) لفوات العفة وهي شرط الاحصان ولان  
 القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطأ حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو  
 الوطئ المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزنا فالوطئ في غير الملك من كل وجه  
 او من وجه حرام لعينه وكذا الوطئ في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة مؤقتة  
 فالحرمة لغيره وابو حنيفة رحمه الله يشترط ان تكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث  
 المشهور لتكون ثابتة من غير تردد ( ويبيانه ان من قذف رجلا وطئ جارية مشتركة بينه  
 وبين آخر فلا حد عليه ) لانعدام الملك من وجهه ( وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها )  
 لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد ( ولو قذف رجلا اتي امته وهي  
 مجوسية او امراته وهي حائض او مكاتبه له فعليه الحد ) لان الحرمة مع قيام الملك وهي مؤقتة  
 فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف رحمه الله ان وطئ المكاتبه يسقط الاحصان  
 وهو قول زفر رحمه الله لان الملك زائل في حق الوطئ ولهذا يلزمه العقر بالوطئ ونحن  
 نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي مؤقتة ( ولو قذف رجلا وطئ امته وهي اخته  
 من الرضاة لا يحد ) لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ( ولو قذف مكاتبا مات وترك  
 وفاه لاحده عليه ) لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ( ولو قذف  
 مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا حد عليه ) وهذا بناء على  
 ان تزوج المجوسى بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما وقدم في النكاح

(واذا دخل الحربى دارنا بامان فقتل مسلما حد ) لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد ولانه طمع في ان لا يؤذى فيكون ملتزما ان لا يؤذى وموجب اذاه الحد ( واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب ) وقال الشافعى رحمه الله تقبل اذا تاب وهى تعرف في الشهادات ( واذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة ) لان له الشهادة على جنسه فترد تمة لحدّه ( فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين ) لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له اصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده ( فان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب ما تبقى جازت شهادته ) لان رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن ابى يوسف رحمه الله انه ترد شهادته اذا لاقى تابعه للاكثر والاول اصح قال ( ومن قذف اوزني او شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله ) اما الاولان فلان المقصد من اقامة الحد حقا لله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فيتمكّن شبهة فوات المقصود في التانى وهذا بخلاف ما اذا زني وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر فلا يتداخل واما القذف فالمغالب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا بهما وقال الشافعى رحمه الله ان اختلف المذوف او المذوف به وهو الزنا لا يتداخل لان المغالب فيه حق العبد عنده

### ﴿ فصل في التعزير ﴾

( ومن قذب عبدا او امة او ام ولدا وكافرا بالزنا عزر ) لانه جنابة قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ( وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا فقال يا فاسق او يا كافر او يا خبيث او يا سارق ) لانه آذاه والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير الا انه يبلغ بالتعزير ظايته في الجنابة الاولى لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الثانية الرأى الى الامام ( ولو قال يا حمارا او يا خنزير لم يعزر ) لانه ما لحق الشين به للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد سباً وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلماء والعلوية يعزر لانه يلحقهم لوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهذا احسن والتعزير اكثره تسعة وثلاثون سوطا وافته ثلاث جلدات وقال ابو يوسف رحمه الله يبلغ بالتعزير خمسة وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين واذا تمزرت بياضه حدا فابو حنيفة ومحمد رحمهما الله نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد في القذف

فصرناه اليه وذلك اربعون سوطا فقصاصه سوطا و ابو يوسف رحمه الله اعتبر اقل الحد في الاحرار  
اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر رحمه الله وهو القياس وفي  
هذه الرواية نقص خمسة وهو ما ثور عن علي رضي الله عنه فقلده ثم قدر الادني في الكتاب  
بثلاث جلدات لان مادونها لا يقع به الزجر و ذكر مشايخنا رحمهم الله ان ادناه على ما يراه  
الامام فيقدر بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رحمه الله انه على  
قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب للمس والقبلة من حد  
الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف قال ( وان رأى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير  
الحبس فعل ) لانه صلح تعزير او قد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفى به فجاز  
ان يضم اليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير قال  
( واشد الضرب التعزير ) لان جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث  
الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء  
قال ( ثم حد الزنا ) لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت بقول الصحابة رضي الله عنهم  
ولانه اعظم جنابة حتى شرع فيه الرجم ( ثم حد الشرب ) لان سببه متيقن به ( ثم حد  
القذف ) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ من حيث رد  
الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف ( ومن حده الامام او عزره فمات قدمه هدر ) لانه  
فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبراغ بخلاف  
الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تتقيد بشرط السلامة كالمرو في الطريق  
وقال الشافعي رحمه الله تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطأ فيه اذا التعزير للتأديب  
غير انه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون النعم  
في ما لهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى بامر صار كأن الله امامه من غير واسطة  
فلا يجب الضمان

### ﴿ كتاب السرقة ﴾

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستمرار ومنه استراق السمع قال  
الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه ان  
شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعي فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار  
على الاستمرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعنى قطع  
الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدى لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة

عين المالك او من يقوم مقامه قال ( واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لاشبهة فيه وجب عليه القطع ) والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجنابة لا تحقق دونهما والقطع جزاء الجنابة ولا بد من التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفر في الحقيق وكذا اخذه لا يخفى فلا يتحقق ركنه ولا حكمة الزجر لانها فيما يغب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي رحمه الله التقدير بربع دينار وعند مالك رحمه الله بثلاثة دراهم لهما ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن الجن واصل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتيقن به اولى غير ان الشافعي رحمه الله يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثني عشر درهما والثلاثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحد وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجنابة وهي دارثة للحد وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار أو عشرة دراهم واسم الدراهم ينطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لسكال الجنابة حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه هو المتعارف في عامة البلاد وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الي ان غير الدراهم تعتبر قيمته بها وان كان ذهباً ولا بد من حرز لاشبهة فيه لان الشبهة دراهم وسنينه من بعد ان شاء الله تعالى قال ( والعبد والحر في القطع سواء ) لان النص لم يفصل ولان التنصيف متمذر فيتكامل صيانة لاموال الناس ( ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع الا باقرار مرتين ) ويروى عنه انها في مجلسين مختلفين لانه احدي الحجتين فيعتبر بالآخرى وهي البينة كذلك اعتبرنا في الزنا ولهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة فيكتفي به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيئاً لانه لاثمة وباب الرجوع في حق الحد لا يفسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح اصلاً لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع قال ( ويجب بشهادة شاهدين ) لتحقق الظهور كما في سائر الحقوق وينبغي ان يسألها الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويحبسه الى ان يسأل عن المشهود للتهمة قال ( واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع

وان اصابه اقل لا يقطع ) لان الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته  
فيعتبر كمال النصاب في حقه والله اعلم

﴿ باب ما يقطع فيه وما لا يقطع ﴾

( ولا يقطع فيما يوجد نافعها مباحا في دار الاسلام كالحشب والحشيش والقصب والسّمك  
والطير والصيد والزرنخ والمغرة والنورة ) والاصل فيه حديث عائشة رضی الله عنها قالت  
كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عليه السلام في الشيء النافع اي الحقيير وما يوجد جنسه  
مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه والطباع لا تضن به فقلما  
يوجد اخذه على كره من الملك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القلع في سرقة  
مادون النصاب ولان الحرز فيها ناقص الا يرى ان الحشب يلتقي على الابواب وانما يدخل  
في الدار للعمارة لا للاحرارز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه  
وهو على تلك الصفة تورث الشبهة والحديد يندري بها ويدخل في السمك المسالخ والطري  
وفي الطير الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا ولا تطلق قوله عليه السلام لا يقطع في الطير وعن  
ابن يوسف رحمه الله انه يجب القلع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وهو قول  
الشافعي رحمه الله والحجة عليهما ما ذكرنا قال ( ولا يقطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن  
واللحم والفواكه الرطبة ) لقوله عليه السلام لا يقطع في ثمر ولا كثر والسكر الجمار وقيل  
الودي وقال عليه السلام لا يقطع في الطعام والمراد والله اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيا  
للاكل منه وما في معناه كاللحم والتمر لانه يقطع في الحنطة والسكر اجماعا وقال الشافعي  
رحمه الله يقطع فيها لقوله عليه السلام لا يقطع في ثمر ولا كثر فاذا آواه الجرين او الجران  
قطع قلنا اخرج على وفاق المادة والذي يؤويه الجرين في عاداتهم هو اليابس من التمر  
وفيه القلع قال ( ولا يقطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد ) لعدم الاحراز  
( ولا يقطع في الاشربة المطربة ) لان السارق يتأول في تناولها الاوراق ولان بعضها ليس بمال  
وفي ماله بعضها اختلاف فتحقق شبهة عدم المالية قال ( وفي لا الطنبور ) لانه من المعازف  
( ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حلية ) وقال الشافعي رحمه الله يقطع لانه مال متقوم  
حتى يجوز بيعه وعن ابن يوسف رحمه الله مثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا  
لانها ليست من المصحف فتعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان الآخذ يتأول في اخذه القراءة  
والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية  
وانما هي توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية تربو على

النصاب ( ولا قطع في ابواب المسجد ) لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى  
لانه يحرز بباب الدار مافيه ولا يحرز بباب المسجد مافيه حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه قال  
( ولا الصليب من الذهب ولا الشطرنج ولا الترد ) لانه يتأول من اخذها اكثر نهياعن  
انكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ماعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر  
وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان كان الصليب في المعلى لا يقطع لعدم الحرز وان كان  
في بيت آخر يقطع لكامل المسألة والحرز ( ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان  
عليه حلى ) لان الحر ليس بمال وما عليه من الحلى تبع له ولانه يتأول في اخذه الصبي  
اسكاته او حمله الى مرضعته وقال ابو يوسف رحمه الله يقطع اذا كان عليه حلى هو نصاب  
لانه يجب القطع بسرقة وحده فكذا مع غيره وعلى هذا اذا سرق اناه فضة فيه نبيذ  
او ثريد والخلاف في صبي لا يمشی ولا يتكلم كيلا يكون في يده نفسه ( ولا قطع في سرقة العبد  
الكبير ) لانه غصب او خداع ( ويقطع في سرقة العبد الصغير ) لتحققها بمجرد الا اذا كان  
يمبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء في اعتبار يده وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع وان  
كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمى من وجه مال من وجه ولهما انه مال  
مطلق لكونه منتفعا به او يمرض ان يصير منتفعا به الا انه انضم اليه معنى الآدمية  
( ولا قطع في الدفاتر كلها ) لان المقصود مافيهما وذلك ليس بمال ( الا في دفاتر الحساب )  
لان مافيهما لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد قال ( ولا في سرقة كلب ولا فهد )  
لان من جنسهما يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر  
في مالية الكلب فاورث شبهة ( ولا قطع في دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار ) لان  
عندها لا قيمة لها وعند ابي حنيفة رحمه الله آخذها يتأول الكسر فيها ( ويقطع في الساج  
والقنا والآبنوس والصندل ) لانها اموال محرزة لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد  
بصورتها مباحة في دار الاسلام قال ( ويقطع في الفصوص الحضر والياقوت والزبرجد )  
لانها من اعز الاموال وانفسها لا توجد مباح الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب  
فيها فصارت كالذهب والفضة ( واذا اخذ من الخشب او انى وابوابا قطع فيها ) لانه  
بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا تري انها تحرز بخلاف الحصير لان الصنعة فيه لم تغلب  
على الجنس حتى يبسط في غير الحرز وفي الحصر البغدادية قالوا يجب القطع في سرقتها لقلبة  
الصنعة على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب وانما يجب اذا كان خفيفا لا يثقل على  
الواحد حمله لان الثقل منه لا يرغب في سرقة ( ولا قطع على خان ولا خائنة ) لقصور

في الحرز ( ولا متتهب ولا مختلس ) لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبي عليه السلام لا قطع  
 في مختلس ولا متتهب ولا خائن ( ولا قطع على النباش ) وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما  
 الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه  
 ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو  
 النباش بلفظ اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث  
 لتقدم حاجه الميت وقد يمكن الخلل في المقصود وهو الانزجار لان الجنابة في نفسها نادرة  
 الوجود وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة وان كان القبر في بيت مقفل فهو  
 على الخلاف في الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لمسايناه  
 ( ولا يقطع السارق من بيت المال ) لانه مال العامة وهو منهم ( ولا من مال لسارق فيه  
 شركة ) لما قلنا ( ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع ) لانه استيفاء لحقه  
 والحال والمؤجل فيه سواء استحسننا لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة  
 على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه ( وان سرق منه عروضا قطع ) لانه ليس له  
 ولاية الاستيفاء منه الايما بالتراضي وعن ابى يوسف رحمه الله انه لا يقطع لان له ان  
 يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا من حقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل  
 ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوي به حتى لو ادعى ذلك دري عنه الحد لانه ظن  
 في موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق منه دنائير قيل يقطع لانه ليس له حق  
 الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد ( ومن سرق عينا فقطع فيها فردا ثم عاد  
 فسرقها وهي بحالها لم يقطع ) والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله وهو  
 قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية  
 متكاملة كالاولي بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه  
 منه ثم كانت السرقة ولتان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعد ان شاء  
 الله تعالى وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد  
 الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف باختلاف  
 سببه ولان تكرار الجنابة منه نادر لتحملة مشقة الزاجر فتعري الإقامة عن المقصود وهو  
 تقليل الجنابة وصار كما اذا قذف الحدود في القذف المقدوف الاول قال ( فان تغيرت  
 عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقة وقطع فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع ) لان العين  
 قد تبدلت ولهذا يملكه القاص به وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدلت اتفتق



الشبهة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانياً والله اعلم بالصواب

﴿ فصل في الحرز والاخذ منه ﴾

(ومن سرق من ابويه او ولده او ذى رحم محرم منه لم يقطع) فالاول وهو الولاد للبسوة في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الي مواضع الزينة الظاهرة منها بخلاف الصديقين لانه طاء بالسرقه وفي الثاني خلاف الشافعي رحمه الله لانه الحقهما بالقرابة البعيدة وقد يناه في العتاق ( ولو سرق من بيت ذى رحم محرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع ) اعتبارا للحرز وعدمه ( وان سرق من امه من الرضاة قطع ) وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استئذان وحشمة بخلاف الاخت من الرضاة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لا قرابة والمحرمية بدونها لا تحترم كما اذا ثبتت بالزنا والتقييل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت من الرضاة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا بسوطة تحرزا عن موقف التهمة بخلاف النسب ( واذا سرق احد الزوجين من الآخر أو العبد من سيده او من امرأة سيده او من زوج سيدته لم يقطع ) لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حرز لاخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لبسوة بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ( ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع ) لان له في ا كسابه حقا ( وكذلك السارق من المغمم ) لان له فيه نصيبا وهو مأثور عن علي رضي الله عنه درأ وتعليل قال ( والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحفاظ ) قال العبد الضعيف الحرز لا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المسكان المعدل احراز الامتعة كاللحور والبيوت والصندوق والحانوت وقد يكون بالحفاظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد ( وفي الحرز بالمسكان لا يمتد الاحراز بالحفاظ ) وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج منه لقيام يده فيه قبله بخلاف الحرز بالحفاظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في المادة وعلى هذا لا يضمن المودع والمستعير بمثله لانه ليس بتضييع بخلاف

ما اختاره في الفتاوى قال ( ومن سرق شيئا من حرزا ومن غير حرز وصاحبه عنده يحفظه  
 قطع ) لانه سرق مالا محرزا باحد الحرزين ( ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من  
 بيت اذن للناس في دخوله فيه ) لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فأختل الحرز  
 ويدخل في ذلك حوائت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا لانها بيت لاحراز  
 الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ( ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع )  
 لانه محرز بالحفاظ لان المسجد ما بني لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزا بالمكان  
 بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع لانه بني للاحراز فكان  
 المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحفاظ ( ولا قطع على الضيف اذا سرق ممن اضافه ) لان البيت  
 لم يبق حرزا في حقه لكونه مأذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة  
 لاسرقة ( ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع ) لان الدار كلها حرز واحد فلا بد  
 من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معني فتمكن شبهة عدم الاخذ ( فان  
 كانت دار فيها مقاصير فأخرجها عن مقصورة الي محن الدار قطع ) لان كل مقصورة  
 باعتبار ساكنها حرز على حدة ( وان اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق  
 منها قطع ) لمساينا ( واذا تقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت  
 فلا قطع عليهما ) لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل  
 خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد وعن ابي يوسف  
 رحمه الله ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج فالتقطع على الداخل وان ادخل الخارج  
 يده فتناولها من يد الداخل فعليهما التقطع وهي بناء على مسئلة تأتي بعد هذا ان شاء  
 الله تعالى ( وان القاه في الطريق وخرج فاخذه قطع ) وقال زفر لا يقطع لان الالقاء غير  
 موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان  
 الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع اولية فرغ لقتال صاحب الدار وللفرار  
 ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر السكل فعلا واحدا فاذا خرج ولم يأخذه فهو مضيع  
 لاسارق قال ( وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه ) لان سيرها مضاف اليه لسوءه  
 ( واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا ) قال العبد الضيف رحمه  
 الله هذا استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر رحمه الله لان الاخراج  
 وجد منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج من السكل معني للمعاونة كما في السرقة الكبرى  
 وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع وينشمر الباقيون للدفع فلو امتنع القطع

لادى الى سد باب الحد ( ومن نعب البيت وأدخل يده فيه واخذ شيئاً لم يقطع ) وعن ابي  
 يوسف رحمه الله في الاملاء انه يقطع لانه اخرج المال من الحرز وهو المقصود فلا يشترط  
 الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي فاخرج القطر بنى ولنا ان هنك الحرز  
 يشترط فيه السكال تحرزا عن شبهة العدم والسكال في الدخول وقد امكن اعتباره والدخول  
 هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال اليد دون الدخول وبخلاف ما تقدم من  
 حمل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد ( وان طرصرة خارجة من السكم لم يقطع وان دخل  
 يده في السكم يقطع ) لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطريق يتحقق الاخذ من  
 الظاهر فلا يوجد هنك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطريق يتحقق الاخذ من الحرز  
 وهو السكم ولو كان مكان الطر حل الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب  
 لانعكاس العلة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقطع على كل حال لانه محرزا ما بالسكم او بصاحبه  
 قلنا الحرز هو السكم لانه يعتمده وانما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبهه الجوالق  
 ( وان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع ) لانه ليس بمحرز مقصودا فتتمكن شبهة  
 العدم وهذا لان السائق والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ  
 حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع ( وان شق الحمل واخذ منه قطع )  
 لان الجوالق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالسكم فوجد الاخذ  
 من الحرز فيقطع ( وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع ) ومناه  
 اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بمحرز كطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه  
 مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا  
 عادة وكذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه  
 او حيث يكون حافظا له وهذا يؤكده ما قدمناه من القول المختار والله اعلم بالصواب

فصل في كيفية القطع واثباته قال ( ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم ) فالقطع لما  
 تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ومن الزند لان الاسم  
 يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسغ متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه  
 السلام امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه  
 ولانه لو لم يحسم يفضى الى التلف والحد زاجر لامتلف ( وان سرق ثانيا قطعت رجله  
 اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخذل في السجن حتى يتوب ) وهذا استعسان ويمزر ايضا  
 ذكره المشايخ رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله في اثالث تقطع يده اليسرى وفي الرابعة

تقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه  
ويروي مفسرا كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في كونها جنابة بل فوقها فتكون  
ادعى الى شرع الحد ولنا قول علي رضي الله عنه فيه اني لاستحي من الله تعالى ان  
لا ادع له يدايا كل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رضي الله  
عنهم فتحجهم فالتعد اجساما ولانه اهلاك معني لما فيه من تقويت جنس المنفعة والحد  
زاجر ولانه نادر الوجود والزجر فيما يقلب وقوعه بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفي  
ما يمكن جبرا لثقه والحديث طعن فيه الطحاوي رحمه الله او نمحله على السياسة ( واذا كان  
السارق اشكل اليد اليسرى او قطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع ) لان فيه تقويت  
جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا ( وكذا ان كانت ابهامه  
اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان منها سوى الابهام ) لان قوام البطش بالابهام ( فان  
كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء قطع ) لان فوات الواحدة لا يوجب  
خللا ظاهرا في البطش بخلاف فوات الاصبعين لانهما يتنزلان منزلة الابهام في نقصان البطش  
قال ( واذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع يساره عمدا او خطأ  
فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا لشيء عليه في الخطا ويضمن في العمد ) وقال  
زفر رحمه الله يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد بالخطا هو الخطا في الاجتهاد  
اما الخطا في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عفوا ايضا لانه قطع يدا  
معصومة والخطا في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه اخطا في اجتهاده اذ ليس  
في النص تعيين اليمين والخطا في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير حق  
ولا تاويل لانه تعمد الظلم فلا يعني وان كان في المجتهدين وكان ينبغي ان يجب القصاص  
الا انه امتنع للشبهة ولا في حنيفة رحمه الله انه اتلف واختلف من جلسه ما هو خير منه  
فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لوقطعه غير الحداد  
لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذه يميني لا يضمن بالاتفاق  
لانه قطعه بامر ثم في العمد عنده عليه اي السارق ضمان المال لانه لم يقع حدا وفي الخطا  
كذلك على هذه الطريقة وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ( ولا يقطع السارق الا ان  
يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة ) لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة  
والاقرار عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في الاقرار لان الجنابة على مال الغير لا تظهر  
الا بخصومته ( وكذا اذا غاب عند القطع عندنا ) لان الاستيفاء من القضاء في باب الحدود

( وللمستودع والغاصب وصاحب الربا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعة ان يقطعه  
ايضا وكذا المنصوب منه ) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يقطع بخصومة الغاصب والمستودع  
وعلي هذا الخلاف المستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء  
والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة المالك في السرقة من هؤلاء  
الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لاحق له  
في المطالبة بالعين بدونه والشافعي رحمه الله بناء على اصله ان لخصومة هؤلاء في الاسترداد  
عنده وزفر رحمه الله يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر  
في حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت  
عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا اذا اعتبار  
لحاجتهم الى الاسترداد فيستوفي القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة  
ضرورة الاستيفاء فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب  
المؤمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الحرز ثابتة  
( وان قطع سارق بسرقة فسرت منه فلم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني )  
لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم تعتقد موجبة  
في نفسها وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته اذ الرد واجب عليه ( ولو  
سرق الثاني قبل ان يقطع الاول او بعد مادي الحد بشبهة يقطع بخصومة الاول ) لان  
سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب ( ومن سرق سرقة فردها على  
المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع ) وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقطع اعتبارا  
بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور السرقة لان اليئنة انما  
جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانه  
الخصومة لحصول مقصودها فتبقى تقديرا ( واذا قضى على رجل بالقطع في سرقة فوهبت  
له لم يقطع ) معناه اذا سلمت اليه ( وكذلك اذا باعها المالك اياه ) وقال زفر والشافعي  
رحمهما الله يقطع وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله لان السرقة قدمت انعقادا وظهورا  
وبهذا العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا ان الامضاء من القضاء في هذا  
الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذا القضاء للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر  
عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذا ملكها منه قبل  
القضاء قال ( وكذلك اذا نقصت قيمتها من النصاب ) يعني قبل الاستيفاء بعد القضاء وعن

محمد رحمه الله انه يقطع وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله اعتبارا بالتقصان في العين ولنا  
 ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف التقصان  
 في العين لانه مضمون عليه فكمثل النصاب عينا وديننا كما اذا استهلك كله اما نقصان السعر  
 فقير مضمون فافتراقا ( واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقم  
 بينة ) معناه بعد ما شهد الشاهد ان بالسرقة وقال الشافعي رحمه الله لا يسقط بمجرد الدعوى  
 لانه لا يعجز عنه سارق فيؤدي الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة و تتحقق بمجرد  
 الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار ( واذا اقر رجلان  
 بسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا ) لان الرجوع طامل في حق الراجع ومورث  
 للشبهة في حق الآخر لان السرقة تثبت باقرارهما على الشركة ( فان سرقا ثم غاب احدهما  
 وشهد الشاهد ان على سرقتهما قطع الآخر في قول ابي حنيفة رحمه الله الآخر وهو  
 قولهما ) وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر ر بما يدعى الشبهة وجه قوله الآخر  
 ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم لا يورث الشبهة ولا يعتبر توهم  
 حدوث الشبهة على مامر ( واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه  
 يقطع وترد السرقة الى المرسوق منه ) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف  
 رحمه الله يقطع والعشرة للمولى وقال محمد رحمه الله لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر  
 رحمه الله ومعنى هذا اذا كذب المولى ( ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان  
 العبد مأذونا له يقطع في الوجهين ) وقال زفر رحمه الله لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل  
 عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل  
 ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان المأذون له يؤاخذ بالضمان والمال  
 لصحة اقراره به لسكونه مسلطا عليه من جهة والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا  
 ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمى ثم يتعدى الي المسالية فيصح من حيث انه مال  
 ولانه لانه في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير لمحمد  
 رحمه الله في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالنصب فيبي  
 مال المولى ولا قطع على العبد في سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى  
 تسمع الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفي عكسه لا تسمع ولا يثبت واذا بطل  
 فيما هو الاصل بطل في التبعية بخلاف المأذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح  
 في حق القطع تبعا ولا يبي يوسف رحمه الله انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح

على ما ذكرناه وبالمال وهو على المولى فلا يصح في حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما  
 اذا قال الحر الثوب الذي في يد زيد سرقت من عمرو وزيد يقول هو ثوبي يقطع يد المقر وان  
 كان لا يصدق في تعيين الثوب حتى لا يؤخذ من زيد ولا بي حنيفة رحمه الله ان الاقرار بالقطع  
 قد صح منه لما يننا فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقى حالة البقاء والمال في حالة البقاء  
 تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره فيستوفي القطع بعد استهلاكه بخلاف مسألة  
 الحر لان القطع انما يجب بالسرقة من المودع اما لا يجب بسرقة العبد مال المولى فافترقا  
 ولو صدقه المولى يقطع في الفصول كلها لزوال المانع قال ( واذا قطع السارق والعين قائمة  
 في يده ردت الى صاحبها ) لبقائها على ملكه ( وان كانت مستهلكة لم يضمن ) وهذا الاطلاق  
 يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله وهو  
 المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي رحمه الله يضمن فيهما  
 لانهما حقان قد اختلف سببهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهى  
 عنه والضمن حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاكك صيد ممنوك في الحرم او شرب  
 خمر مملوكة للذمي ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب  
 الضمان ينافي القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الي وقت الاخذ فبين انه ورد على  
 ملكه فيتنبى للقطع للشبهة وما يؤدي الى انتفائه فهو المتنبى ولان المحل لا يبقى معصوما حقا  
 للعبد اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فيتنبى القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالتيه ولا ضمان  
 فيه الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة  
 في حقه وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام  
 المقصود فتعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات  
 سقوطها في حق الهلاك لان انتفاء المائنة قال ( ومن سرق سرقات فقطع في احداها فهو لجمعها  
 ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا يضمن كلها الا التي قطع لها ) ومعنى المسئلة  
 اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده لخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات  
 كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة  
 من الغائبين فلم يقع القطع لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد  
 حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط الظهور وعند القاضي فاذا استوفى  
 فالمستوفي كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل ، على هذا الخلاف اذا  
 كانت النصب كلها لواحد فخاصم في البعض والله اعلم بالصواب

﴿ باب ما يحدث السارق في السرقة ﴾

(ومن سرق ثوبا فشق في الدار بنصفين ثم اخرج به وهو يساوي عشرة دراهم قطع) وعن  
 ابي يوسف رحمه الله انه لا يقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب  
 القيمة وتملك المضمون وصار كالمشترى اذا سرق ميبعا فيه خيار للبائع ولهما ان الاخذ وضع  
 سببا للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدل لان في ملك  
 واحد ومثله لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكذا اذا سرق البائع ميبعا باعه بخلاف ما ذكر  
 لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب  
 فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الي وقت الاخذ  
 فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع  
 بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة ( وان سرق شاة فذبحها  
 ثم اخرجها لم يقطع ) لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ( ومن سرق ذهبا او فضة  
 يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه وترد الدراهم والدنانير الي المسروق منه  
 وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا سيل للمسروق منه عليهما ) واصله في النصب فهذه  
 صنعة متقومة عندهما خلافا له ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لم يملكه وقيل على  
 قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه  
 ( فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند  
 ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد  
 الصبغ فيه ) اعتبارا بالنصب والجامع بينهما كون الثوب اصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما  
 ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك  
 في الثوب قائم صورة لامعنى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجعنا جانب  
 السارق بخلاف النصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه  
 فرجعنا جانب المالك بما ذكرنا ( وان صبغه اسود اخذ منه في المذهين ) يعني عند  
 ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لان السواد زيادة  
 عنده كالخمر وعند محمد رحمه الله زيادة ايضا كالخمر ولكنه لا يقطع حق المالك وعند  
 ابي حنيفة رحمه الله السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك والله اعلم بالصواب

﴿ باب قطع الطريق ﴾

قال ( واذا خرج جماعة محتتمين او واحد يقدر على الامتناع فقصدا واطعم الطريق فاخذوا قبل



ان يأخذوا مالا و يقتلوا نفسا بسبهم الامام حتى يحدوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمى  
 والمأخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته  
 ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الامام حدا  
 والاصل فيه قوله تعالى اما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله  
 اعلم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله  
 تعالى ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللائق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس في الاولى  
 فلانه المراد بالنفي المذكور لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا  
 لمباشرتهم منكر الاخافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تحقق الا بالتمتع والحالة  
 الثانية كما بينها لما تلوناه وشرط ان يكون المأخوذ مال مسلم او ذمى لتكون العصمة مؤمنة  
 ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كيلا  
 يستباح طرفه الا بتناوله ماله خفي والمعاد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى  
 تفويت جنس المنفعة والحالة الثالثة كما بينها لما تلوناه (ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء  
 عنهم لا يلتفت الى عفوهم) لانه حق الشرع (و) الرابعة (اذا قتلوا واخذوا المال فالامام  
 بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء  
 صلبهم وقال محمد رحمه الله يقتل او يصلب ولا يقطع) لانه جنابة واحدة فلا توجب حدين  
 ولان مادون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة  
 واحدة تغلظت لتغلظ سيدها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان  
 قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كانا في الصغرى حدين والتداخل  
 في الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التحخير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية  
 وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ايستبر به غيره  
 ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه ثم قال (ويصلب حيا ويبعج  
 بطنه برح الى ان يموت) ومثله عن الكرخي رحمه الله وعن الطحاوي رحمه الله انه يقتل  
 ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع  
 وهو المقصود به قال (ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام) لانه يتغير بعدها فيتأذى الناس به  
 وعن ابي يوسف رحمه الله انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليستر به غيره قلنا  
 حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال (واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه  
 في مال اخذه) اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد بيناه (فان باشر القتل احدهم اجري الحد

عليهم باجمعهم ) لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض رداً لبعض حتى اذا زلت  
اقدامهم انحازوا اليهم واما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق قال ( والقتل وان  
كان بمصا وبمجرا وبسيف فهو سواء ) لانه يقع قطعاً للطريق بقطع المسارة ( وان لم يقتل  
القاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص واخذ الارش منه فيما فيه  
الارش وذلك الى الاولياء ) لانه لاحد في هذه الجناية فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه  
فيستوفيه الولي ( وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات ) لانه لما  
وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال ( وان اخذ  
بعد ماتاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا عفووا عنه ) لان الحد في هذه  
الجناية لا يقيم بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص ولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع  
في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويحبب الضمان  
اذا هلك في يده او استهلكه ( وان كان من القطار صبي او مجنون او ذورحم محرم من المقطوع  
عليه سقط الحد عن الباقيين ) فلما ذكر في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله  
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لو باشر العقلاء بحد البافون وعلى هذا السرقة الصغرى له ان  
المباشر اصل والردء تابع ولاخل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبعية وفي عكسه  
ينعكس المعنى والحكم ولهما انه جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا  
كان فعل الباقيين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالحاطي مع العامد واما ذو الرحم  
المحرم فقد قيل تأويلها اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان  
الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقيين بخلاف  
ما اذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل  
في الحرز والقافلة حرز واحد ( واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ) لظهور حق العبد  
على ما ذكرناه ( فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفووا واذا قطع بعض القافلة الطريق على البعض  
لم يجب الحد ) لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة ( ومن قطع الطريق ليلا او نهارا  
في المصر او بين الكوفة والحيرة فليس بقاطع الطريق ) استحسانا وفي القياس يكون قاطع  
الطريق وهو قول الشافعي رحمه الله لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب  
الحد اذا كان خارج المصر وان كان بقربه لانه لا يلحقه الفوت وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح  
اوليابه او بالحشب فم قطع الطريق لان السلاح لا يلبث والفوت يبطل باليالي ونحن نقول  
ان قطع الطريق بقطع المسارة ولا يتحقق ذلك في المصر وبقره منه لان الظاهر لحوق الفوت

الا انهم يؤخذون برد المال ايصالا للحق الي المستحق ويؤدبون و يحبسون لارتكابهم  
الجناية ولو قتلوا فالامر فيه الي الاولياء لما بينا ( ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على  
عاقلته عند ابني حنيفة رحمه الله ) وهي مسألة القتل بالثقل وسنين في باب الديات ان شاء الله  
تعالى ( وان خنق في المصر غير مرة قتل به ) لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيمنع  
شره بالقتل والله اعلم

### ﴿ كتاب السير ﴾

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام في مغازية  
قال ( الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقيين ) اما الفرضية  
فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الي  
يوم القيامة و اراد به فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد  
في نفسه واما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض  
سقط عن الباقيين كصلاة الجنازة وورد السلام ( فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه )  
لان الوجوب على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح  
فيجب على الكفاية ( الا ان يكون النفير تاما ) فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى  
انفروا خفافا وثقالا الآية وقال في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة  
حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة الي الوجوب على الكفاية و آخره الي النفير  
العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يتحصل الا باقامة الكل فيفترض على الكل ( وقاتل  
الكفار واجب ) وان لم يبدؤا للعمومات ولا يجب الجهاد على صبي ) لان الصبا مظنة  
المرحمة ( ولا عبد ولا امرأة ) لتقدم حق المولى والزوج ( ولا امي ولا مقعد ولا اقطع  
لعجزهم فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع فخرج المرأة بتفسير اذن  
زوجها والعبد بغير اذن المولى ) لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر  
في حق فروض الاعيان كما في الصلاة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرها مقنعا فلا ضرورة  
الي ابطال حق المولى والزوج ( ويكره الجميل مادام للمسلمين فيء ) لانه لا يشبه الاجر  
ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين ( فاذا لم يكن فلا بأس بان يقوى  
بعضهم بعضا ) لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحق الادني يؤيده ان النبي عليه السلام اخذ  
دروعاً من صفوان وعمر رضي الله عنه كان يقزى الاعزب عن ذي الحليلة ويعطى الشاخص  
افرس القاعد والله اعلم بالصواب

﴿ باب كيفية القتال ﴾

( واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام ) لما روي ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام ( فان اجابو كفوا عن قتالهم ) لحصول المقصود وقد قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث ( وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية ) به امر رسول الله عليه السلام امراء الحيوش ولانه احد ما ينتهى به القتال علي ما نطق به النص وهذا في حق من تقبل منه الجزية ومن لا تقبل منه كالمتردين وعبدة الاوثان من العرب لافائدة في دعائهم الي قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون ( فان بذلوا فلهم مال المسلمين وعليهم ما على المسلمين ) لقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كما وناو المراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيه في القرآن والله اعلم ( ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه ) لقوله عليه السلام في وصية امرء الاجناد فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون اننا تقاتلهم على الدين لاعلى سلب الاموال وسبب الدراري فلعلمهم يحبون فنكفي مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولاغرامة لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان ( ويستحب ان يدعوا من باقته الدعوة ) مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على ابني المصطلق وهو فارون وعهد الي اسامة رضي الله عنه ان يغير على ابني صبحا ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة قال ( فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم ) لقوله عليه السلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الي اعطاء الجزية الي ان قال فان ابوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدصر على اعدائه فيستعان به في كل الامور ( ونصبوا عليهم المجانيق ) كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف ( وحرقوهم ) لانه عليه السلام احرق البويرة قال ( وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم واندسوا زروعهم ) لان في جميع ذلك الحاق السكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ( ولا بأس برميهم وان كان فيهم مسلم اسيرا وتاجر ) لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرور خاص ولانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه ( وان ترسوا بصبيان المسلمين او بالاساري لم يكفوا عن رميهم ) لما بينا ( ويقصدون بالرمي الكفار ) لانه ان تعذر التمييز فعلا

فلقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطائفة وما اصابوا منهم لادبية عليهم ولا كفارة لان الجهاد  
 فرض والغرامات لاتقرن بالفروض بخلاف حالة الخمصة لانه لايمتنع مخافة الضمان لما  
 فيه من احياء نفسه اما الجهاد فمبنى على ائتلاف النفس فيمتنع حذر الضمان قال ( ولا بأس  
 باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكريا عظيما يؤمن عليه ) لان الغائب  
 هو السلامة والغالب كالتحقق ( ويكره اخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها ) لان فيه  
 تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون  
 بها مغايضة للمسلمين وهو التأويل الصحيح لتوابعه السلام لاتسافروا بالقرآن في ارض  
 العدو ولو دخل مسلم انهم بامان لا بأس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون  
 بالعهد لان الظاهر عدم التعرض والمعجزة يخرجون في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن  
 كالطبخ والسقي والمداواة فالما الشواب فقرارهن البيوت ادفع لفتنة ولا يباشرن القتال لانه  
 يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة  
 فان كانوا الابد مخرجين فبالاماء دون الحرائر ( ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد  
 الا باذن سيده ) لما بينا ( الا ان يهجم العدو على بلد للضرورة ) وينبغي للمسلمين ان لا يقدروا  
 ولا يغلوا ولا يمتلوا لقوله عليه السلام لاتغلوا ولا تغدروا ولا تمتلوا والغلول السرقة من  
 المغنم والقدر الحيانة وتقض العهد والمثلة المروية في قصة العرينين منسوخة بالنهاي المتأخر هو  
 المنقول ( ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا قانيا ولا مقعدا ولا اعمى ) لان المبيع للقتل  
 عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشيق والمقطوع اليمنى والمقطوع  
 يده ورجله من خلاف والشافعي يخالفنا في الشيخ القاني والمقعد والاعمى لان المبيع عنده الكفر  
 والحجة عليه ما بينا وقد صح ان النبي عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين  
 رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قلت قال  
 ( الا ان يكون احد هؤلاء ممن له رأى في الحرب او تكون المرأة ملكة ) لتعدى ضررها  
 الى العباد وكذا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعا لشره ولان القتال مبيع حقيقة ( ولا يقتلون  
 مجنونا ) لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره غير ان الصبي والمجنون يقتلان  
 مادام ايقانان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الإسر لانه من اهل العقوبة لتوجه الخطاب نحوه  
 وان كان مجنونا ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح ( ويكره ان يتدي الرجل اباه من المشركين  
 فيقتله ) لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ولانه يجب عليه احيائه بالانفاق فينا قضا  
 الاطلاق في افئائه ( فان ادركه امتنع عليه حتى يقتله غيره ) لان المقصود يحصل بغيره من

غير اقتحامه المأثم وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده  
الدفع الا ترى انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله يقتله لما بينا  
فهذا اولى والله اعلم بالصواب

❖ باب الموادعة ومن يجوز امانه ❖

( واذا رأى الامام ان يصلح اهل الحرب او فريقا منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين  
فلا بأس ) لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وادع رسول الله  
عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة  
عهدا معني اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم  
جلى المدة المروية لتعدى المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم يكن خيرا لانه ترك الجهاد  
صورة ومعني ( وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع بنذ اليهم وقتلهم ) لانه  
عليه السلام نذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبذلت كان النذ  
جهادا وايضا العهد ترك الجهاد صورة ومعني فلا بد من النذ تحريزا عن الغدر وقد قال  
عليه السلام في اليهود وفاء لاغدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النذ الى جميعهم  
ويكتفي في ذلك بمضى مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنذ من انقاذ الخبر الى اطراف  
ملكته لان بذلك يفتنى الغدر قال ( وان بدوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك  
باتفاقهم ) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم  
فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقتلوا المسلمين  
علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم  
حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معني ( واذا رأى الامام موادعة  
اهل الحرب وان يأخذ على ذلك مالا فلا بأس به ) لانه لما جازت الموادعة بغير المال  
فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم تكن لا يجوز لما بينا من قبل  
والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا  
لانه في معنى الجزية اما اذا احاطه الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة بخمسها ويقسم  
الباقى بينهم لانه مأخوذ بالقهر معني ( واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينظر في امرهم )  
لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في اسلامهم ( ولا يأخذ عليه مالا )  
لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم لما بين ( ولو اخذه لم يرد ) لانه مال غير معصوم ولو حاصر  
العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعل الامام لما فيه من

اعطاء الدنية والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب  
 باي طريق يمكن ( ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم ) لان النبي  
 عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على  
 قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا السكرع لما بينا وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا  
 بعد الموادة لانها على شرق النقض او الانقضاء فكانوا حاربنا وهذا هو القياس في الطعام  
 والثوب الا اذا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر بمسامة ان يبرز اهل مكة وهم  
 حرب عليه

﴿ فصل ﴾ ( اذا امن رجل حرا وامرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح  
 اما نهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم ) والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ  
 دماؤهم ويسمي بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيخافونه  
 اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزأ  
 وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزأ فيتكامل كولاية الانكاح قال ( الان ان يكون  
 في ذلك مفسدة فينبذ اليهم ) كما اذا امن الامام بنفسه ثم رأى المصلحة في النبذ وقد بيناه  
 ولو حاصر الامام حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ الامام الامان لما بينا  
 ويؤد به الامام لافتيانه على رأيه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما تفوت المصلحة  
 بالتأخير فكان معذورا ( ولا يجوز امان ذمي ) لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين  
 قال ( ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم ) لانهم اقهاران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان  
 يختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعري الامان عن المصلحة ولانهم كلما اشتد  
 الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا يفتح لنا باب الفتح ومن اسلم  
 في دار الحرب ولم يهاجر اليها لا يصح امانه لما بينا ( ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابي  
 حنيفة رحمه الله الا ان يأذن له مولاه في القتال وقال محمد رحمه الله يصح ) وهو قول  
 الشافعي رحمه الله وابو يوسف رحمه الله معه في رواية ومع ابي حنيفة رحمه الله في رواية لمحمد  
 رحمه الله قوله عليه السلام اما ان العبد امان رواه ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ولانه  
 مؤمن تمتع فيصح امانه اعتبارا بلما ذون له في القتال وبالمؤبد من الامان فالايمن لكونه  
 شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتأثير اعزاز الدين واقامة  
 المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحالة وانما لا يملك المسايقة لما  
 يفيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل في مجرد القول ولا في حنيفة رحمه الله انه محجور

عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف المأذون له في القتال لان الخوف منه متحقق ولانه انما لا يملك السايفة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعري عن احتمال الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيه ما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو الظاهر وفيه سد باب الاستتنام بخلاف المأذون لانه رضى به والخطأ نادر لمباشرته القتل وبخلاف المؤبد لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل بالجزية ولانه مفروض عند مسألتهم ذلك واسقاط الفرض نفع فافتراقوا لامن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق والله اعلم بالصواب

❖ باب الغنائم وقسمتها ❖

( واذا فتح الامام بلدة عنوة ) اي قهر ( فهو بالخيار ان شاء قسمه بين المسلمين ) كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر ( وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج ) كذلك فعل عمر رضى الله عنه بسواد العراق بموافقة من الصحابة رضى الله عنهم ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة في تحجير وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغائبين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه وفي العقار خلاف الشافعي رحمه الله لان في المن ابطال حق الغائبين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل يعادله والخراج غير معادل لقلته بخلاف الرقاب لان الامام ان يبطل حقهم رأسا بالقتل والحجة عليه ما رويناه ولان فيه نظرا لانهم كالاكرة العاملة للمسلمين التي بوجود الزراعة والمؤن مرتفعة مع ما انه يحظى به الذين يأتون من بعد والخراج وان قل حالا فقد جلي ما لا دوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتياهم العمل ليجرح عن حد الكراهة قال ( وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم ) لانه عليه السلام قد قتل ولان فيه حسم مادة الفساد ( وان شاء استرقهم ) لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام ( وان شاء تركهم احرار اذمة للمسلمين ) لما بيناه ( الا مشركي العرب والمرتدين ) على ما بين ان شاء الله تعالى ( ولا يجوز ان يردهم الي دار الحرب ) لان فيه تقويتهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه ( وله ان يسترقهم ) توفيراً للمنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ( ولا يفادي بالاسارى عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا يفادي بهم اسارى المسلمين ) وهو قول الشافعي



رحمه الله لان فيه تخليص المسلم وهو اولي من قتل الكافر والاتفاح به وله ان فيه معونة الكفرة  
 كانه يعود حربا علينا ودفع شر حرا به خير من استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم  
 كان ابتلاء في حقه غير مضاف اليه والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف اليه اما المفاداة بما  
 يأخذ منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه لا بأس به اذا كان  
 بالمسلمين حاجة استدلالا باساري بدر ولو كان اسلم الاسير في ايدينا لا يفادي بمسلم اسير  
 في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو ما مون على اسلامه قال ( ولا يجوز المن  
 عليهم ) اي على الاساري خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول من رسول الله عليه السلام على  
 بعض الاساري يوم بدر ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر  
 والقسر يثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ بما  
 تلونا ( واذا اراد الامام العود ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقتها  
 ولا يعقرها ولا يتركها ) وقال الشافعي رحمه الله يتركها لانه عليه السلام نهي عن ذبح الشاة  
 الا لما كلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لفرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء  
 ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار وصار كتخريب البنيان بخلاف التحريق قبل  
 الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثله وتحرق الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن  
 في موضع لا يطلع عليه الكفار ابطلا للمنفعة عليهم ( ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى  
 يخرجها الى دار الاسلام ) وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بذلك واصله ان الملك للغائبين  
 لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى على هذا الاصل عدة من  
 المسائل ذكرناها في كفاية المنتهي له ان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مل مباح كما في العبيد  
 ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا انه عليه السلام نهي عن بيع الغنيمة  
 في دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة بيع معني فتدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد  
 لحافظه والناقلة والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهر ثم قيل موضع الخلاف  
 ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم الامام لاعن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل  
 لكرهه وهي كراهة تنزيه عند محمد رحمه الله فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف  
 رحمهما الله لا يجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد رحمه الله الا فضل ان يقسم في دار الاسلام  
 ووجه الكراهة ان دليل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب الجواز فلا يتقاعد عن ايراث  
 الكراهة قال ( والرد والمقاتل في العسكر سواء ) لاستوائهم في السبب وهو المجاوزة او شهود  
 الواقعة على ما عرف وكذلك اذا لم يقاتل لمرض او غيره لما ذكرنا ( واذا لحقهم المدد

في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها ) خلافا للشافعي رحمه  
 الله بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدنا من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة عندنا  
 بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او ببيع الغنائم فيها لان بكل واحد منها يتم الملك  
 فينقطع حق شركة المدد قال ( لاحق لاهل سوق المسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا ) وقال  
 الشافعي رحمه الله في احد قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام الغنيمة لمن شهد الواقعة ولانه  
 وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا انه لم توجد المجاوزة على قصد القتال فانعدام السبب  
 الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فارسا وراجلا  
 عند القتال وما رواه موقوف على عمر رضى الله عنه او تأويله ان يشهدا على قصد القتال  
 ( وان لم تكن للامام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها  
 الى دار الاسلام ثم يرتجعا منها فيقسمها ) قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر  
 ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المنعم  
 حمولة يحمل الغنائم عليها لان الحمولة والمحمول مالهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل حمولة  
 لانه مال المسلمين ولو كان للغانمين او لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لانه ابتداء  
 اجارة وصار كما اذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة ويجبرهم في رواية السير  
 الكبير لانه دفع الضرر العام بتحميل ضرر خاص ( ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار  
 الحرب ) لانه لا ملك قبلها وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وقد بينا الاصل ( ومن مات من  
 الغانمين في دار الحرب فلاحق له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام  
 فنصيبه لورثته ) لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل الاحراز وانما الملك بعهده وقال  
 الشافعي رحمه الله من مات منهم بعد استقرار الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد  
 بيناه وقال ( ولا بأس بان يعلف المسكر في دار الحرب وياكلوا مما وجدوه من الطعام )  
 قال العبد الضعيف ارسل ولم يقيده بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في اخري وجه  
 الاولى انه مشترك بين الغانمين فلا يباح الاتقاع به الا بالحاجة كما في الثياب والدواب وجه  
 الاخرى قوله عليه السلام في طعام خبير كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على  
 دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغازي لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره  
 مدة مقامه فيها والميرة منقطة فبقى على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستصحبه  
 فانعدم دليل الحاجة وقد تمس اليه الحاجة فتعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يردده في المنعم اذا استغنى  
 عنه والدابة مثل السلاح والطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت قائل

( ويستعملوا الحطب ) وفي بعض النسخ الطيب ( ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة )  
لمساس الحاجة الي جميع ذلك ( ويقاتلوا بما يجدونه من السلاح كل ذلك بلا قسمة ) وتاويله  
اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد بيناه ( ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئاً ولا يتملونه )  
لان البيع يترتب على الملك ولاملاك على ما قدمناه وانما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام  
وقوله ولا يتملونه اشارة الي انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى  
ذلك فان باعه احدهم رد الثمن الي الغنيمة لانه بدل عين كانت لاجماعة واما الثياب والمتاع  
فيكره الاتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب  
اذا احتاجوا الي الثياب والدواب والمتاع لان المحرم يستباح للضرورة فالمكروه اولي وهذا  
لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولي بالرعاية ولم يذكروا القسمة في السلاح  
ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح له الاتفاع في الفصلين وان احتاج الكل يقسم  
في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الي السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوائج  
قال ( ومن اسلم منهم ) معناه في دار الحرب ( احرز باسلامه نفسه ) لان الاسلام ينافي ابتداء  
الاسترقاق ( واولاده الصغار ) لانهم مسلمون باسلامه تبعا ( وكل مال هو في يديه ) لقوله عليه السلام  
من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين عليه ( او ودعة في يده مسلم  
او ذمي ) لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده ( فان ظهرنا على دار الحرب فعقاره في )  
وقال الشافعي رحمه الله هو له لانه في يده فصار كالمقول ولنا ان العقار في يد اهل الدار  
وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي  
يوسف الآخر وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول رحمه الله هو كثيره من الاموال  
بناء على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار عندهما وعند محمد تثبت ( وزوجته في ) لانها  
كافرة حربية لا تتبعه في الاسلام ( وكذا حملها في ) خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول  
انه مسلم تبعا كالمفصل ولنا انه جزؤها فيرق برقها والمسلم محل للملك تبعا لغيره بخلاف  
المفصل لانه حر لانعدام الجزئية عند ذلك ( واولاده الكبار في ) لانهم كفار حربيون  
ولا تبعية ( ومن قاتل من عبيده في ) لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده فصار تبعا  
لاهل دارهم ( وما كان من ماله في يد حربي فهو في ) غصبا كان او ودعة لان يده ليست  
بمحترمة ( وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو في ) عند ابي حنيفة وقال محمد رحمه الله  
لا يكون فيئا ) قال العبد الضعيف رحمه الله كذا ذكر الاختلاف في السير  
الكبير وذكروا في شروح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد رحمه الله لهما ان

المال تابع للنفس وقد صارت معصومة باسلامه فيتبعها ماله فيها وله انه مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمتقومة الا انه محرم التعرض في الاصل لسكونه مكلفا وابطحة التعرض بمرض شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكل محلا للملك وليست في يده حكما فلم تثبت العصمة ( واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يملفوا من الغنيمة ولا يأكلوا منها ) لان الضرورة قد ارتفعت والاباحة باعتبارها وان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج الى دار الاسلام ( ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة ) معناه اذا لم تقسم وعن الشافعي رحمه الله مثل قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة وقد زالت بخلاف المتلصص لانه كان احق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا محايوج لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغائبين وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه والله اعلم بالصواب

### ﴿ فصل في كيفية القسمة ﴾

قال ( ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها ) لقوله تعالى فان لله خمسة وللرسول استثنى الخمس ( ويقسم الاربعة الاخماس بين الغائبين ) لانه عليه السلام قسمها بين الغائبين ( ثم للفارس سهمان وللراجل سهم ) عند ابي حنيفة رحمه الله ( وقالوا للفارس ثلاثة اسهم ) وهو قول الشافعي رحمه الله لما روى ابن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهمان ولان الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلاثة امثال الراجل لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات لاغير ولابي حنيفة رحمه الله ما روى ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي عليه السلام اعطى الفارس سهمين والراجل سهمين فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين وللراجل سهمين واذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون غناؤه مثلي غناء الراجل فيفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه على ضعفه ( ولا يسهم الا لفرس واحد ) وقال ابو يوسف رحمه الله يسهم لفرسين لما روي ان النبي

عليه السلام اسهم لفرسين ولان الواحد قد يعيا فيحتاج الى الآخر ولهما ان البراء بن اوس  
 قاد فرسين فلم يسهم رسول الله عليه السلام الا لفرس واحد ولان القتال لا يتحقق بفرسين  
 دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم  
 لثلاثة افراس وما رواه محمود بن علي التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راحل  
 (والبرذين والعناق سواء) لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى  
 ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على البراذين والعراب  
 والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والحرب اقوى فالبرذون  
 اصبروا لين عظفا في كل واحد منهما منفعة معتبرة فاستويا (ومن دخل دار الحرب فارسا  
 فنفق فرسه استحق سهم الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل)  
 وجواب الشافعي رحمه الله على عكسه في الفصلين وهكذا روى ابن المبارك عن ابي حنيفة  
 رحمه الله في الفصل الثاني انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة  
 وعنده حالة انقضاء الحرب له ان السبب هو القهر والقتال فيعتبر حال الشخص عنده والمجاوزة  
 وسيلة الى السبب كالخروج من البيت وتعليق الاحكام بالقتال يدل على امكان الوقوف عليه  
 ولو تعذر او تعسر تعلق بشهود الواقعة لانه اقرب الى القتال ولنا ان المجاوزة نفسها قتال  
 لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها ولان الوقوف على حقيقة  
 القتال متعسر وكذا على شهود الواقعة لانه حال التقاء الصفين فتقام المجاوزة مقامه اذ هو  
 السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص بمجاله المجاوزة فارسا  
 كان او راجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق  
 ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهب او اجرا ورهن ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة  
 رحمه الله يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجال  
 لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا ولو باعه  
 بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض والاصح انه  
 يسقط لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته (ولا يسهم لمملوك  
 ولا امرأة ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يري الامام) لم  
 روي انه عليه السلام كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد ولكن كان يرضخ لهم ولما  
 استعان عليه السلام باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني انه لم يسهم لهم ولان  
 الجهاد عبادة والذمي ليس من اهل العبادة والصبي والمرأة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما

فرضه والعبد لا يمكنه المولى وله منعه الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال مع اظهار انحطاط  
 رتبتهن والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال  
 ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة يرضخ لها  
 اذا كانت تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع  
 من الامانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له  
 اذا قاتل اودل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزداد على السهم في الدلالة  
 اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله  
 ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد ( واما الخمس فيقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى  
 وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوى القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع  
 الى اغنيائهم ) وقال الشافعي رحمه الله لهم خمس الخمس يستوى فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم  
 بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي  
 القربى من غير فصل بين الفقي والفقر ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين رضوا الله عنهم قسموه  
 على ثلاثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان  
 الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما  
 يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم بالنصرة الاتري  
 انه عليه السلام علم فقال انهم لن يزلوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين  
 اصابعه دل على ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة قال ( فاما ذكر الله تعالى  
 في الخمس فانه لافتتاح الكلام تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط  
 الصفي ) لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي شيء كان عليه  
 السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع اوسيف او جارية وقال الشافعي رحمه الله  
 يصرف سهم الرسول الى الخليفة والحجة عليه ما قدمناه ( وسهم ذوى القربى كانوا يستحقونه  
 في زمن النبي عليه السلام بالنصرة ) لما روينا قال ( وبعده بالفقر ) قال العبد الضعيف  
 عصمه الله هذا الذي ذكره قول الكرخي وقال الطحاوي رحمه الله سهم الفقير منهم  
 ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا الى المصروف في حرمه كما  
 يحرم العمالة وجه الاول وقيل هو الاصح ما روى ان عمر رضي الله عنه اعطى الفقراء  
 منهم والاجماع انعمد على سقوط حق الاغنياء اما فقراؤهم فدخلون في الاصناف الثلاثة  
 ( واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس )

لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام فيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كلنعة ( فان دخلت جماعة لها منعه فاخذوا شيئا خمس وان لم يأذن لهم الامام ) لانه مأخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لوخذ لهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم والله اعلم بالصواب

﴿ فصل في التنفيل ﴾ قال ( ولا بأس بأن ينفل الامام في حال القتال ويحرض على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربيع بعد الخمس ) معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل بما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل المأخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ( ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام ) لان حق الغير قد تأكد فيه بالاحراز قال ( الامن الخمس ) لانه لاحق للقائمين في الخمس ( واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره في ذلك سواء ) وقال الشافعي رحمه الله السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرع لانه بعث له ولان القاتل مقبلا اكثر غناء فبخس بسلبه اظهارا للفتاوت بينه وبين غيره ولنا انه مأخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امائك وما رواه يحمثل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فنحمله على الثاني لما روينا من زيادة الغناء لا تعتبر في جنس واحد كما ذكرناه ( والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيقته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب ) وما كان مع غلامه على دابة اخري فليس بسلبه ثم حتم التنفيل قطع الباقيين فاما الملك فاما ثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما مر من قبل حق لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم واستبرأها لم يحل له وطؤها وكذا لا يبيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله له ان يطاها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من الخرنى ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الاختلاف

﴿ باب استيلاء الكفار ﴾

( واذا غلب الترك على الروم فسبواهم واخذوا اموالهم ملكوها ) لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب على ما بينه ان شاء الله تعالى ( فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك ) اعتبارا بسائر املاكهم ( واذا غلبوا على اموالنا والعياذ بالله واحرزوها بدارهم ملكوها ) وقال الشافعي رحمه الله لا يملكونها لان الاستيلاء محذور ابتداء وانتهاء والمحذور لا ينتهض سببا للملك على ما عرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينقذ سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت الممكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا وما لا والمحذور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الآجل فما ظنك بالملك العاجل ( فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها المالكون قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا ) لقوله عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فياخذ بالقيمة ليعتدل النظر من الجائزين والشركة قبل القسمة طامة فيقل الضرر فياخذ بغير قيمة ( وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك واخرجه الى دار الاسلام فما لك الا بالقيمة ) وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك بغير رضاه ( لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا ترى انه قد دفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو اشتراه بعرض ياخذ بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذ بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذ قبل القسمة ولا ياخذ بعدها لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذ لما بيننا وكذا اذا كان مشتري بمثله قدرا ووصفا قال ( فان امروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقت عينه واخذ رشها فان المولى ياخذ بالثمن الذي اخذ به من العدو ) اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ( ولا ياخذ الارش ) لان الملك فيه صحيح فلو اخذ اخذ بمثله وهو لا يفيد ولا يحط شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شراء فاسدا



والاوصاف تضمن فيه كافي الغصب اما ههنا الملك صحيح فافتراقا ( وان اسروا عبدا فاشترى  
رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشترى رجل آخر بالف درهم  
فليس للمولى الاول ان يأخذه من الثاني بالثمن ) لان الاسر ماورد على ملكه وللمشتري  
الاول ان يأخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ورد على ملكه ( ثم يأخذه المالك القديم  
بالفين ان شاء ) لانه قام عليه بالتين فيأخذه بهما وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا  
ليس للاول ان يأخذه اعتبارا بحال حضرته ( ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبر بنا  
وامهات اولادنا ومكاتبنا واحرارنا ونملك عليهم جمع ذلك ) لان السبب انما يفيد الملك  
في محله والمحل المال المباح والحرم معصوم بنفسه وكذا من سواء لانه ثبت الحرية فيه من  
وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنائهم وجعلهم ارقاء ولا جناية  
من هؤلاء ( واذا بق عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رحمه  
الله وقالوا يملكونه ) لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من  
دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره  
لتحقيق يد المولى عليه تمكننا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه  
وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لان يد المولى باقية لقيام يداهل  
الدار فممنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رحمه الله يأخذه المالك  
القديم بغير شئ موهوبا كان او مشترى او مغنوما قبل القسمة وبعد القسمة يؤدي عوضه  
من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الفاعلين وتمذر اجتماعهم وليس له على  
المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه ( وان ند بعير اليهم فاخذوه  
ملكوه ) لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد على  
ما ذكرنا ( وان اشترى رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شاء ) لما  
بيننا ( فان ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى  
رجل ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان المولى يأخذ العبد بغير شئ والفرس ومتاع  
بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا يأخذ العبد وماله بالثمن ان شاء ) اعتبارا  
لحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد ( واذا دخل الحربي دارنا بامان  
واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا لا يعتق )  
لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي  
في يده عبدا ولا يبي حنيفة رحمه الله ان يخلص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط

وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتناق تخليصه كما يقام مضي ثلاث حيض مقام التفريق  
 فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب ( واذا اسلم عبد لحربي ثم خرج الينا او ظهر  
 على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار ) لما روى  
 ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام فقضى بعتقهم وقال  
 هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما لمولاه او بالا لتحاق بمنعة المسلمين  
 اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يده المسلمين لانها سبق ثبوتها على نفسه  
 فالحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم الي اثبات اليد ابتداء فكان اولى والله  
 اعلم بالصواب

### ﴿ باب المستأمن ﴾

( واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا من دماهم )  
 لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستئمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام  
 الا اذا غدر بهم ملكهم فاخذ اموالهم او حبسهم او فعل غيره بعلم الملك ولم ينعه لانهم هم  
 الذين تقضوا العهد بخلاف الاسير لانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا  
 ( فان غدر بهم ) اعنى التاجر ( فاخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا ) لورود  
 الاستيلاء على مال مباح الا انه حصل بسبب الغدر فوجب ذلك خيافيه ( فيؤمر بالتصدق  
 به ) وهذا لان الحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب على ما بيناه ( واذا دخل المسلم دار  
 الحرب بامان فادان انه حربي او ادان هو حريبا او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا  
 واستأمن الحربي لم يقض لواحد منهما على صاحبه بشيء ) اما الادانة فلان القضاء يعتمد  
 الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام  
 فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه  
 واستولى عليه لمصادقته مالا غير معصوم على ما بيناه وكذلك لو كانا حريين فعلا ذلك ثم  
 خرجا مستأمنين لما قلنا ( ولو خرجا مسلمين قضى بالدين بينهما ولم يقض بالغصب ) أما  
 المدائنة فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية ثابتة حالة القضاء لان التزامهما الاحكام  
 بالاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملكه ولا خبت في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد ( واذا  
 دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حريبا ثم خرجا مسلمين امر برد الغصب ولم يقض  
 عليه ) اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد ومراده الفتوى به فلانه فسد  
 الملك لما يقارنه من المحرم وهو نقض العهد ( واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل

احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطأ ( اما الكفارة فلا تطلق الكتاب واما الدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن اسقية وء الابنعة ولا منعة بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما تجزى الدية في ماله في العمدة لان العواقب لا تعقل العمدة وفي الخطأ لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها ( وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه) او قتل مسلم تاجر اسيرا ( فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة رحمه الله وقال في الاسيرين الدية في الخطأ والعمد ) لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستئمان على ما بيناه وامتناع القصاص لعدم المنعة ويجب الدية في ماله لما قلنا ولا يبي حنيفة رحمه الله ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر اليها وخص الخطأ بالكفارة لانه لا كفارة في العمدة عندنا والله اعلم بالصواب

﴿ فصل ﴾ قال ( واذا دخل الحربي اليها مستأمن لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقامت تمام السنة وضعت عليك الجزية ) والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير عيناهم وعونا علينا فلتحقق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة البسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مودة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية فيصير ذميا وللامام ان يؤقت في ذلك مادون السنة كالشهر والشهرين ( واذا اقامها بعد مقالة الامام يصير ذميا ) لما قلنا ( ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب ) لان عقد الذمة لا ينقص كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين ( فان دخل الحربي دارنا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي ) لان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا لزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي تصريح بشرط الوضع فيخرج عليه احكام حجة فلا تفعل عنه ( واذا دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذميا )

لانها التزمت المقام تبعاً للزوج ( واذا دخل حربى بامان فتزوج ذمية لم يصير ذمياً ) لانه  
 يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزماً بالمقام ( ولو ان حربياً دخل دارنا  
 بامان ثم طاد الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمى او ديناً في ذمتهم فقد صار ذمياً  
 مباحاً بالعود ) لانه ابطل امانه ( وما في دار الاسلام من ماله على خطر فان اسر او ظهر  
 على الدار فقتل سقطت ديونته وصارت الوديعة فياً ) اما الوديعة فلانها في يده تقديراً لان  
 بدالمودع كيدته فيصير فياً تبعاً لنفسه واما الدين فلان اثبات اليه عليه بواسطة المطالبة وقد  
 سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيختص به ( وان قتل ولم يظهر على الدار  
 فالقرض والوديعة لورثته ) وكذلك اذا مات لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وهذا  
 لان حكم الامان باق في ماله فيرد عليه او على ورثته من بعده قال ( وما اوجف المسلمون  
 عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج ) قالوا  
 هو مثل الاراضى التي اجلوا اهلها عنها والحزبية والاحس في ذلك وقال الشافعى رحمه الله  
 فيهما الخمس اعتباراً بالغنيمة ولذا ما روى انه عليه السلام اخذ الجزية وكذا عمر ومعاذ  
 رضى الله عنهما ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال مأخوذ بقوة المسلمين من غير  
 قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى  
 واستحقه الغانمون بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلما معنى لا يجاب الخمس ( واذا  
 دخل الحربى دارنا بامان وله امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه  
 ذمياً وبعضه حربياً وبعضه مسلماً فاسلم ههنا ثم ظهر على الدار فذلك كله فيء ) اما المرأة  
 واولادها الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملاً  
 لما قلنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلماً تبعاً لاسلام ابيه اذا  
 كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة  
 باحرازه نفسه لاختلاف الدارين فبقي الشكل فياً وعليه ( وان اسلم في دار الحرب ثم  
 جاء فظهر على الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون ) تبعاً لايهم لانهم كانوا تحت ولايته  
 حين اسلم اذ الدار واحدة ( وما كان من مال اودعه مسلماً او ذمياً فهو له ) لانه في يد محترمة  
 ويده كيدته ( وما سوى ذلك فيء ) اما المرأة واولادها الكبار فلما قلنا واما المال الذى  
 في يد الحربى فلانه لم يصير معصوماً لان يد الحربى ليست يداً محترمة ( واذا اسلم الحربى  
 في دار الحرب فقتله مسلم عمداً او خطأ وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه الا الكفارة  
 في الخطأ ) وقال الشافعى رحمه الله تجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد لانه اراق دماً

معصوما (لوجود المعاصم وهو الاسلام) لكونه مستجلبا للكرامة وهذا لان العصمة اصلها  
 المؤتممة لحصول اصل الزجر بها وهي ثابتة اجما والمقومة كمال فيه لكمال الامتاع به  
 فيكون وصفافيه فتعلق بما علق به الاصل ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم  
 وهو مؤمن فتحري رقبته مؤمنة الآية جعل التحرير كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء  
 او الى كونه كل المذكور فينتفي غيره ولان العصمة المؤتممة بالآدمية لان آدمي خالق  
 متحملا اعباء التكليف والقيام بها بجرمة التعرض والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصل  
 فيها الاموال لان التقوم يوزن بمجير الفاء وذلك في الاموال دون النفوس لان من شرطه  
 التماثل وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الاموال  
 بالاحراز بالدار لان العزة بالمنعة فكذلك في النفوس الا ان الشرع اسقط اعتبار منعة  
 الكفرة لما انه اوجب ابطالها والمرتد والمستامن في دارنا من اهل دارهم حكما لقصد هما  
 الانتقال اليها (ومن قتل مسلما خطأ لا ولي له او قتل حربيا دخل اليها بامان فاسلم فالدية  
 على طاقته للامام وعليه الكفارة) لانه قتل نفسا معصومة خطأ فتعتبر بسائر النفوس  
 المعصومة ومعنى قوله للامام ان حق الاخذ له لانه لا وارث له (وان كان عمدا فان شاء  
 الامام قتله وان شاء اخذ الدية) لان النفس معصومة والقتل عمد والولى معلوم وهو العامة  
 او السلطان قال عليه السلام السلطان ولى من لا ولي له وقوله وان شاء اخذ الدية معناه  
 بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا وهذا لان الدية اتفق في هذه المسئلة من  
 القود فلهذا كان له ولاية الصلح على المال (وليس له ان يعفو) لان الحق للعامة وولايته  
 نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض والله اعلم بالصواب

### ﴿ باب العشر والخراج ﴾

قال (ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب لي اقصى حجر باليمن بمهرة الى  
 حد الشام والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن النعلبية ويقال  
 من العلت الى عبادان) لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لم يأخذوا  
 الخراج من اراضي العرب ولانه بمنزلة الفى فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا  
 لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركو  
 العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وعمر رضي الله عنه حين فتح السواد وضع  
 الخراج عليها بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ووضع على مصر حين اقتحمها عمر وبن  
 العاص وكذا اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام قال (وارض

السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها ) لان الامام اذا فتح ارضا عنوة  
وقهره ان يقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم الخراج فبقي الاراضي مملوكة  
لاهلها وقد قدمنا من قبل قال ( وكل ارض اسلم اهلها او فتح عنوة وقسمت بين العائنين  
فهي ارض عشر ) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من  
معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخراج ( وكل ارض فتحت عنوة فاجر  
اهلها عليها فهي ارض خراج ) وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على  
الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله صلي الله عليه وسلم  
فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج ( وفي الجامع الصغير كل ارض  
فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار  
واستخرج منها عين فهي ارض عشر ) لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها  
فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج قال ( ومن احيا ارضا مواتا فهي عند ابي يوسف  
رحمه الله تعالى معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناه بقربه ) فهي  
خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية ) والبصرة عنده كلها عشرية باجماع  
الصحابة رضي الله عنهم لان حيز النقي يعطى له حكمه كفاء الدار يعطى له حكم الدار حتى  
يجوز لصاحبها الاتفاع به وكذا لا يجوز اخذ ما قرب من العاصم وكان القياس في البصرة  
ان تكون خراجية لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة رضي الله عنهم وظفوا  
عليها العشر فترك القياس لاجماعهم ( وقال محمد رحمه الله ان احياها يبئر حفرها او بين  
استخرجها او ماء دجلة او الفرات او الانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشرية ) وكذا ان  
احياها بماء السماء ( وان احياها بماء الانهار التي اختفها الاطاحم ) مثل نهر الملك ونهر  
يزدجرد ( فهي خراجية ) لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب لنماء ولانه لا يمكن  
توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة  
التزامية قال ( والخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه على اهل السواد من كل جريب  
يبلغه الماء قفيزا شمي وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب  
الكرم المتصل والتخيل المتصل عشرة دراهم ) وهذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه فانه  
بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق وجعل حذيفة مشرفا فمسح فبلغ ستا  
وثلاثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله  
عنهم من غير تكبير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة والمزارع

اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها فجمال الواجب في الكرم اعلاها  
 وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قل ( وما سوى ذلك من الاصناف كالزعفران  
 والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة ) لانه ليس فيه توظيف عمر رضى الله عنه وقد  
 اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف  
 الخارج لايزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان اثنا ان تقسم السكل بين القائمين  
 والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار اخر وفي ديارنا وظفوا من  
 الدراع في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي  
 شيء كان قال ( فان لم تطق ماوضع عليها نقصها الامام ) والنقصان عند قلة الربيع جائز  
 بالاجماع الا ترى الى قول عمر رضى الله عنه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقلا لابل  
 حملناها ما تطيق ولو زدناها لا طاق وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة  
 الربيع يجوز عند محمد رحمه الله اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف رحمه لا يجوز لان عمر  
 رضى الله عنه لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة ( وان غلب على ارض الخراج الماء او انقطع  
 الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه ) لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء  
 التقديرى المعتبر فى الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقديرى فى بعض الحول  
 وكونه ناميا فى جميع الحول شرط كما فى مال الزكاة او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج  
 الخراج قال ( وان عطلها صاحبها فعليه الخراج ) لان التمكن كان ثابتا وهو الذى فوته  
 قالوا من اتقى الى اخس الامر من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذى ضيع  
 الزيادة وهذا يمرى ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس ( ومن اسلم  
 من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله ) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة فى حالة  
 البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم ( ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمى ويؤخذ  
 منه الخراج ) لما قلنا وقد صح ان الصحابة رضى الله عنهم اشتروا ارضى الخراج وكانوا  
 يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة  
 ( ولا عشر فى الخراج من ارض الخراج ) وقال الشافعى رحمه الله يجمع بينهما لانها  
 حقان مختلفان وجبا فى محلين يسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع  
 عشر وخراج فى ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم  
 حجة ولان الخراج يجب فى ارض فتح عنوة وقهرا والعشر فى ارض اسلم اهلها طوعا  
 والوصفان لا يجتمعان فى ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية الا انه

يعتبر في العشر تحقيقا وفي الخراج تقدير او لهذا ايضا فان الى الارض وعلى هذا الخلاف  
 الزكاة مع احدهما ( ولا يتكرر الخراج بتكرر الخراج في سنة ) لان عمر رضي الله عنه  
 لم يوظفه مكررا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشرا الا بوجوده في كل خارج والله  
 اعلم بالصواب

### ﴿ باب الجزية ﴾

( وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق ) كما  
 صالح رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومائتي حلة ولان الموجب هو التراضي  
 فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه الاتفاق ( وجزية يبتدىء الامام وضعها اذا غلب بالامام  
 على الكفار وافرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغني في كل سنة ثمانية واربعين  
 درهما يأخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل  
 شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما ) وهذا عندنا وقال  
 الشافعي رحمه الله يوضع على كل حالم دينار او ما يعادل الدينار الغني والفقير في ذلك سواء  
 لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذ من كل حالم وحاملة دينارا او عدله معافر من  
 غير فصل ولان الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى لا تجب على من لا يجوز قتله بسبب  
 الكفر كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الفقير والغني ومذهبا منقول عن عمر وعثمان  
 وعلى رضي الله عنهم ولم يشكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرة  
 للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس  
 والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفرة وقلته فكذا ما هو بدله ومارواه محمول على انه كان ذلك  
 صلحا ولهذا امره بالاخذ من الحاملة وان كانت لا يؤخذ منها الجزية قال ( وتوضع الجزية  
 على اهل الكتاب والمجوس ) لقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الآية  
 ووضع رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس قال ( وعبد الاوثان من المعجم ) وفيه  
 خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقتلوهم الا انا عرفنا جواز  
 تركه في حق اهل الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل ولنا  
 انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس  
 منهم فانه يكتسب ويؤدي الى المسلمين ونفقته في كسبه ( وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم  
 ونساؤهم وصبيانهم فيء ) لجواز استرقاقهم ( ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين )  
 لان كفرهما قد تفلظ اما مشركو العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن



نزل بلفتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام  
 ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقتين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي  
 رحمه الله يسترق مشركو العرب وجوابه ما قلنا ( واذا ظهر عليهم فمساؤهم وصيانتهم في )  
 لان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استرق لسوان بني حنيفة وصيانتهم لما ارتدوا وقسمهم  
 بين الغائبين ( ومن لم يسلم من رجالهم قتل ) لما ذكرنا ( ولا جزية على امرأة ولا صبي )  
 لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية قال ( ولا زمن  
 ولا اعمى ) وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وعن ابي يوسف انه تجب اذا كان له  
 مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له رأي ( ولا على فقير غير معتمل ) خلافا للشافعي له اطلاق  
 حديث معاذ رضي الله عنه ولنا ان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل  
 وكان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولان خراج الارض لا يوظف على ارض  
 لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث محمول على المعتمل ( ولا توضع على المملوك والمكاتب  
 والمدبر وام الولد ) لانه بدل عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني  
 لا تجب فلا تجب بالشك ( ولا يؤدي عنهم مواليهم ) لانهم تحملوا الزيادة بسببهم ( ولا توضع  
 على الرهبان الذين لا يخاطون الناس ) كذا ذكره هنا وذكر محمد عن ابي حنيفة رحمهم  
 الله انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف وجه الوضع عليهم  
 ان القدرة على العمل هو الذي ضيها فصار كتمطيل الارض الخراجية ووجه الوضع عنهم  
 انه لا قتل عليهم اذا كانوا لا يخاطون الناس والجزية في حقهم لا تسقط بالقتل ولا بدان يكون  
 المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة ( ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه ) وكذلك  
 اذا مات كافرا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى  
 وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه المعوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم  
 العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية ولانها وجبت عقوبة على الكافر ولهذا  
 تسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكافر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت ولان  
 شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها وجبت بدلا  
 عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت بكونه آدميا والذمي  
 يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى ( وان اجتمعت عايشة الحولان  
 تداخلت وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة  
 اخرى لم يؤخذ ) وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يؤخذ منه

وهو قول الشافعي رحمه الله ( وان مات عند تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة ) اما مسألة الموت فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق لهما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعراض اذا اجتمعت وامكن استيفائها تستوفى وقدامكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استيفاؤه ولا يبي حنيفة رحمه الله انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو بعث على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي به بنفسه فيعطى قائما والقابض منه قاعد وفي رواية ياخذ بتأبيه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي ثبت انه عقوبة والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصر في حقنا كما ذكرنا لکن في المستقبل لافي الماضي لان القتل انما يستوفى لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا النصر في المستقبل لان الماضي وقعت الغنية عنه ثم قول محمد رحمه الله في الجزية في الجامع الصغير وجاءت سنة اخري حمله بعض المشايخ رحمهم الله على المضي مجازا وقال الوجوب باخر السنة فلا بد من المضي ليتحقق الاجتماع فتداخل وعند البعض هو مجري على حقيقته والوجوب عند ابي حنيفة رحمه الله باول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد الجي والاصح ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول وعند الشافعي رحمه الله في آخره اعتبارا بالزكاة ولنا ان ما وجب بدلا عنه لا يتحقق الا في المستقبل على ما قررناه فتعذر ايجابه بعد مضي الحول فأوجبناه في اوله والله اعلم بالصواب

**فصل** ( ولا يجوز احدثا بعة ولا كنيسة في دار الاسلام ) لقوله عليه السلام لاختصاص في الاسلام ولا كنيسة والمراد احدثاها ( وان تهدمت البيعة والكنائس القديمة اعادوها ) لان الابنية لا تبقى دائمة ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة الا انهم لا يمكنون من نقلها لانه احدثا في الحقيقة والصومعة لتختفي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكني وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها الشعائر فلا تعارض باظهار ما يخالفها وقيل في ديارنا يمنعون من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر والمروى عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي ارض العرب يمنعون من ذلك في امصارها وقرائها لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قال ( ويؤخذ اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم ومساكنهم وسمو وجههم وقلانسهم فلا يركبون الخيل ولا يعملون بالسلاح وفي الجامع الصغير ويؤخذ اهل الذمة باظهار

الكسبيجات والركوب على السروج التي هي كهيئة الاكف ) واما يؤخذون بذلك  
 اظهارا للصغار عليهم وصيانة لضعفة المسلمين ولان المسلم يكرم والذمي يهان ولا يتبدأ بالسلام  
 ويضيق عليه الطريق فلولم تكن علامة مميزة فلهل يعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز  
 والعلامة يجب ان تكون خيطا غليظا من الصوف يشده على وسطه دون الزنار من الابرئيم  
 فانه جفاء في حق اهل الاسلام ويجب ان يتميز نساؤهم عن نساؤنا في الطرقات والحمامات  
 ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها سائل يدعوهم بالمغفرة قالوا الاحق ان  
 لا يتركوا ان يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة فليزلوا في مجامع المسلمين فان لزم  
 الضرورة اتخذوا سرجا بالصفة التي تقدمت ويمنعون من لباس يخص به اهل العلم والزهد  
 والشرف ( ومن امتنع من الجزية او قتل مسلما اوسب النبي عليه السلام اوزني بمسلمة لم  
 ينتقض عهده ) لان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لادائها والالتزام باق وقال  
 الشافعي رحمه الله سب النبي عليه السلام يكون نقضا لانه لو كان مسلما ينتقض ايمانه فكذا  
 ينتقض امانه اذا عقد الذمة خلف عنه ولنا ان سب النبي عليه السلام كفر منه والكفر  
 المقارن لا ينعسه فالطاري لا يرفعها قال ( ولا ينتقض العهد الا ان يتحقق بدار الحرب او يغلبوا  
 على موضع فيحاربوننا ) لانهم صاروا حربا علينا فيعري عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع  
 شر الحراب ( واذا نقض الذمي العهد فهو بمنزلة المرتد ) معناه في الحكم بموته بالحق لانه  
 التحق بالاموات وكذا في حكم ما حمله من ماله الا انه لو اسرى استرق بخلاف المرتد  
 والله اعلم بالصواب

﴿ فصل ﴾ ( ونصارى بني تغلب يؤخذ من أموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من  
 الزكاة ) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم  
 ( ويؤخذ من نساؤهم ولا يؤخذ من صبيانهم ) لان الصلح وقع على الصدقة المضاعفة والصدقة  
 تجب عليهم دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر رحمه الله لا يؤخذ من نساؤهم ايضا  
 وهو قول الشافعي رحمه الله لانه جزية في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه هذه جزية  
 فسموها ماشتم ولهذا تصرف مصارف الجزية ولا جزية على النسوان ولنا انه مال وجب  
 بالصلح والمرأة من اهل وجوب مثله عايتها والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال  
 وذلك لا يختص بالجزية الا ترى انه لا يراعى فيه شرائطها ( ويوضع على مولى التغلبي  
 الحراج ) اي الجزية ( وخراج الارض بمنزلة مولى القرشي ) وقال زفر رحمه الله يضاعف  
 لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم الا ترى ان مولى الهاشمي يلحق به في حق حرمة

الصدقة ولنا ان هذا تخفيف والمولى لا يلحق بالاصل فيه ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم  
 اذا كان نصرانيا بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى بالهاشمي  
 في حقه ولا يلزم مولى الفني حيث لا يحرم عليه الصدقة لان الفني من اهله وأما الفني مانع  
 ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي فليس باهل هذه الصلة اصلا لانه حين اشرفه وكرامته  
 عن اوساخ الناس فالحق به مولاه قال ( وما جباه الامام من الحراج ومن اموال بني تغلب  
 وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء  
 القنطرة والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يفتنيهم ويدفع منه ارزاق  
 المقاتلة وذراريهم ) لانه مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد  
 لمصالح المسلمين وهو لاء عملتهم ونفقة الذراري على الآباء فلولم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا  
 الى الاكساب فلا يتفرغون للقتال ( ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء ) لانه  
 نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء  
 في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والله اعلم

### ﴿ باب احكام المرتدين ﴾

قال ( واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت  
 عنه ) لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا  
 غير واجب لان الدعوة بلفته قال ( ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل وفي الجامع الصغير  
 المرتد يعرض عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابي قتل ) وتأويل الاول انه يستعمل في مهمل  
 ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذر وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله  
 انه يستحب ان يؤجله ثلاثة ايام يطلب ذلك اولم يطلب وعن الشافعي رحمه الله ان علي الامام  
 ان يؤجله ثلاثة ايام ولا يحل له ان يقتله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرة  
 فلا بد من مدة يمكنه التأمل فقد رناها بالثلاث ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير  
 الامهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حربى بلفته الدعوة فيقتل  
 للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تأخير الواجب لامر موهوم ولا فرق بين الحر  
 والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام لانه لا دين  
 له ولو تبرأ عما اتقل اليه كفاء لحصول المقصود قال ( فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام  
 عليه كره ولا شيء على القاتل ) ومضى الكراهية ههنا ترك المستحب واتقاء الضمان لار الكفر  
 ميسح للقتل والعرض بمد بلوغ الدعوة غير واجب ( واما المرتدة فلا تقتل ) وقال الشافعي

رحمه الله تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جنابة مخالفة فتناط  
 عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركها في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام  
 نهى عن قتل النساء ولان الاصل تأخير الاجزية الى دار الآخرة اذ تمجيلها يخل بمعنى  
 الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشرنا جز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية  
 البنية بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالاصلية قال (ولكن تجبس حتى تسلم) لانها امتعت  
 عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد (وفي  
 الجامع الصغير ونجبر المرأة على الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبر عما مولاهما) اما الجبر  
 فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقيين ويرى وتضرب في كل ايام مبالغة  
 في الحمل على الاسلام قال (ويزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا مراعى فان اسلم  
 عادت الي حالها قالوا هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لا يزول ملكه) لانه مكلف  
 محتاح فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت  
 ايدينا حتى يقتل ولا قتل الا بالحراب وهذا يوجب زوال ملكه ومالكه غير انه مدعو الى  
 الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل العارض كان لم  
 يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل السبب وان مات او قتل على  
 ردة او لحق بدار الحرب وحكم باحقاقه استقر كفره فيعمل النسب عمله وزال ملكه قال  
 (وان مات او قتل على ردة اتقل ما اكتسبه في اسلامه الي وراثته المسلمين وكان ما اكتسبه  
 في حال ردة فياً) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله (وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد بنهما  
 الله كلاهما لورثته) وقال الشافعي رحمه الله كلاهما فيء لانه مات كافرا والمسلم لا يرث  
 الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فياً ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما ينه  
 ينتقل بموته الي وراثته ويستند الي ما قيل ردة اذا لردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم  
 ولا بى حنيفة رحمه الله انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمتن الاستناد في كسب  
 الردة لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما يرثه من كان وارثه له حالة الردة وبقي وارثا الي وقت  
 موته في رواية عن ابى حنيفة رحمه الله اعتبارا للاستناد وعنه انه يرثه من كان وارثا له عند  
 الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه يعتبر وجود  
 الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد النسب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة  
 الولد الحادث من المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل على ردة وهي  
 في العدة لانه يصير قارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب

منها فلم يوجد سبب الفء بخلاف المرتد عند ابى حنيفة رحمه الله ويرثها زوجها المسلم ان  
 ارتدت وهى مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتملق  
 حقه بما لها بالردة بخلاف المرتد قال ( وان لحق بدار الحرب مرتد او حكم الحاكم بلحقه  
 عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت الديون التى عليه ونقل ما كتسبه في حال الاسلام  
 الي ورثته من المسلمين ) وقال الشافعى رحمه الله يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة  
 فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه باللاحق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق  
 احكام الاسلام لا تقطاع ولاية الالتزام كما هي منقطعة عن الموتى لانها لا يستقر  
 لحاقه الا بقضاء القاضى لاحتمال العود اليها فلا بد من القضاء واذا تقرر موته ثبتت الاحكام  
 المتعلقة به وهى ما ذكرناها كما في الموت الحقيقى ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد رحمه  
 الله لان الاحق هو السبب والقضاء لتقرره بقطع الاحتمال وقال ابو يوسف رحمه الله وقت  
 القضاء لانه يصير موتا بالقضاء والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهى على هذا الخلاف ( وتضى  
 الديون التى لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال الاسلام ومالزمته في حال رده  
 من الديون يقضى مما اكتسبه في حال رده ) قال العبد الضعيف عصمه الله هذه رواية  
 عن ابى حنيفة رحمه الله وعنه انه يبدأ بكسب الاسلام وان لم يف بذلك يقضى من كسب  
 الردة وعنه على عكسه وجه الاول ان المستحق بالسيين مختلف وحصول كل واحد من  
 الكسبين باعتبار السبب الذى وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب  
 في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم وجه الثانى ان كسب الاسلام ملكه حتى يخلفه الوارث  
 فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه اما كسب الردة فليس  
 بمملوك له لبطلان اهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه الا اذا تعذر قضاؤه من محل  
 آخر فحينئذ يقضى منه كالذمى اذا مات ولا وراث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان  
 عليه دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث ان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة  
 خالص حقه فكان قضاء الدين منه اولى الا اذا تعذر بان لم يف به فحينئذ يقضى من كسب  
 الاسلام تقديم حقه وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله تقضى ديونه من الكسبين لانهما  
 جميعا ملكه حتى يجري الارث فيهما والله اعلم قال ( وما باعه او اشتراه او اعتقه او وهبه  
 اورثه او تصرف فيه من امواله في حال رده فهو موقوف فان اسلم صحت عقوده وان مات  
 او قتل او لحق بدار الحرب بطلت ) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد  
 يجوز ما صنع في الوجهين اعلم ان تصرفات المرتد على اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاء والطلاق

لأنه لا يقتصر إلى حقيقة الملك وتمام الولاية وباطل بالاتفاق كالتكاح والذبيحة لأنه يعتمد الملة  
 ولا ملة له وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة لأنها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم  
 ومختلف في توقيفه وهو ما عددناه لهما أن الصحة تعتمد الأهلية والنفاذ يعتمد الملك ولا خفاء  
 في وجود الأهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته على ما قررناه من قبل ولهذا  
 لو ولد له ولد بعد الردة لستة أشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولده بعد الردة قبل الموت  
 لا يرثه فيصح تصرفاته قبل الموت إلا أن عند أبي يوسف رحمه الله تصح كالتصحیح من الصحيح  
 لأن الظاهر عوده إلى الإسلام إذا شبهة تزاح فلا يقتل وصار كالمتردة وعند محمد رحمه الله  
 تصح كالتصحیح من المريض لأن من اتحل إلى نحلة لاسيما معرضا عما نشأ عليه قلما يتركه  
 فيفضى إلى القتل ظاهرا بخلاف المتردة لأنها لا تقتل ولأبي حنيفة رحمه الله أنه حربى مقهور  
 تحت أيدينا على ما قررناه في توقيف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربى يدخل  
 دارنا بغير أمان فيؤخذ ويقهر وتوقف تصرفاته لتوقف حاله فكذا المرتد واستحقاقه  
 القتل لبطلان سبب العصمة في الفصلين فأوجب خلافا في الأهلية بخلاف الزاني وقاتل العمدة  
 لأن الاستحقاق في ذلك جزء على الجنابة وبخلاف المرأة لأنها ليست حربية ولهذا لا تقتل  
 (فإن عاد المرتد بعد الحكم بلحقه بدار الحرب إلى دار الإسلام مسلما فما وجدته في بدورته  
 من ماله بعينه أخذه) لأن الوارث إنما يخلفه فيه لاستغنائه وإذا عاد مسلما احتاج إليه فيقدم  
 عليه بخلاف ما إذا أزاله الوارث عن ملكه وبخلاف أمهات أولاده ومدبريه لأن القضاء  
 قد صح بدليل مصحح فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل أن يقضى القاضي بذلك فكانه لم يزل  
 مسلما لما ذكرنا (وإذا وطئ المرتد جارية نصرانية كانت له في حالة الإسلام فجاءت بولد  
 لاكثر من ستة أشهر منذ ارتد فادعاه فهي أم ولد له والولد حر وهو ابنه ولا يرثه وإن  
 كانت الجارية مسلمة ورثه الابن إن مات على الردة أو لحق بدار الحرب) أما صحة الاستيلاء  
 فلما قلنا وأما الأثر فلأن الأم إذا كانت نصرانية والولد تبع له لقربه إلى الإسلام للجبر  
 عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد أما إذا كانت مسلمة فالولد مسلم تبع لها لأنها  
 خيرهما ديناً والمسلم يرث المرتد (وإذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال  
 فهو في حق ثم رجع وأخذ مالا والحتمه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجدته  
 الورثة قبل القسمة رد عليهم) لأن الأول مال لم يجر فيه الأثر والثاني انتقل إلى الورثة  
 بقضاء القاضي بلحقه فكان الوارث مالاً قديماً (وإذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد  
 فقضى به لابنه وكانه الابن ثم جاء المرتد مسلماً فالسكينة جائزة والمكاتبه والولاء للمرتد

الذي اسلم ) لانه لاوجه الى بطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذي هو  
 خلفه كالوكيل من جهته وحقوق المقدم فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق  
 عنه ( واذا قتل المرتد رجلا خطأ ثم لحق بدار الحرب او قتل على رده فالدية في مال  
 اكتسبه في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا الدية فيما اكتسبه في حالة  
 الاسلام والردة جميعا ) لان العواقب لاتعقل المرتد لانعدام النصرة فتكون في ماله وعندهما  
 الكسبان جميعا ماله لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وعند ماله  
 المكتسب في الاسلام لنفاذ تصرفه فيه دون المكسوب في الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان  
 الاول ميراثا عنه والثاني فيا عنده ( واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم مات على  
 رده من ذلك او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في  
 ماله للورثة ) اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت  
 يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما المعبر فقد يهدر بالابراء  
 فكذا بالردة واما الثاني وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضى بلحقه فلانه صار ميتا تقديرا والموت  
 يقطع السراية واسلامه حياة حادثة في التقدير فلا يمود حكم الجناية الاولى فاذا لم يقض  
 القاضي بلحقه فهو على الخلاف الذي نبينه ان شاء الله تعالى قال ( فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه  
 الدية كاملة ) وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر في جميع ذلك  
 نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا ينقلب بلاسلام الى الضمان كما اذا قطع  
 يدمرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس  
 كما اذا لم تتخلى الردة وهذا لانه لا معتبر بقيام الصمة في حال بقاء الجنابة وانما المعتبر قيامها  
 في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل من ذلك كله وصار كقيام  
 الملك في حال بقاء اليمين ( واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ بماله  
 وابي ان يسلم فقتل فانه يوفي مولاه مكاتبته وما بقي فلورثته ) وهذا ظاهر على اصلهما لان  
 كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة فلان للمكاتب  
 انما يملك اكسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا اكسابه الا تري انه لا يتوقف  
 تصرفه بالاقوى وهو الرق فكذا بالادني بطريق الاولى ( واذا ارتد الرجل وامراته  
 والعياذ بالله ولحقا بدار الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولدت لولدهما ولد  
 فظهر عليهم جميعا فالولد ان فيه ) لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويحجر الولد الاول



على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يجبر تبعا للعقد  
 واصله التبعية في الاسلام وهي رابعة اربع مسائل كلها على الروايتين والثانية صدقة الفطر  
 والثالثة جر الولاء والاخري الوصية للقرابة قال ( واررداد الصبي الذي يعقل ارتداد عند  
 ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام لا يرث ابويه ان  
 كانا كافرين وقال ابو يوسف ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام ) وقال زفر والشافعي  
 رحمهما الله اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه تبع لابويه فيه  
 فلا يجعل اصلا ولانه يلزمه احكاما تشوبها المصرة فلا يؤهل له ولنا فيه ان عليا رضى الله  
 عنه اسلم في صباه وصحح النبي عليه السلام اسلامه واقتضاه بذلك مشهور ولانه ابي بحقيقة  
 الاسلام وهي التصديق والاقرار معه لان الاقرار عن طوع دليل على الاعتقاد على ما عرف  
 والحقائق لا ترد وما يتعلق به سعادة ابدية ونجاة عباوية وهي من اجل المنافع وهو الحكم  
 الاصلى ثم يبتني عليه غيرها فلا يبالي بشوبه ولهم في الردة انها مصرة محضة بخلاف الاسلام  
 على اصل ابي يوسف رحمه الله لانه تعلق به اعلى المنافع على ما مر ولا يبي حنيفة ومحمد رحمهما  
 الله فيها لهما موجوده حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما  
 فيه من النفع له ولا يقتل لانه عموية والمعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وهذا  
 في الصبي الذي يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغير  
 العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل والله اعلم بالصواب

### ﴿ باب البغاة ﴾

( واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى  
 الجماعة وكشف عن شبهتهم ) لان عليا رضى الله عنه فعل كذلك باهل حر وراء قبل  
 قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به ( ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤوه فان  
 بدؤوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم ) قال العبد الضعيف هكذا ذكره القدوري رحمه الله في مختصره  
 وذكر الامام المعروف بخواصر زاده رحمه الله ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تمسكوا  
 واجتمعوا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز زحقي يبدأ بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم  
 الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكافر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار  
 على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه  
 الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال  
 ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان

والمروي عن ابي حنيفة رحمه الله من لزوم البيت محمول على حال عدم لامام اما اعانة الامام  
 الحق فمن الواجب عند الغناء والقدرة ( فان كانت لهم فئمة اجهز على جريحهم واتبع مولاهم )  
 دفعا لشركهم كيلا يلتحقوا بهم ( وان لم يكن لهم فئمة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع مولاهم )  
 لاندفاع الشر دونه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ذلك في الحالين لان القتال اذا تركوه  
 لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ملذ كرنا ان المعبر دليله لاحقيقته ( ولا يسمى لهم ذرية ولا يقسم  
 لهم مال ) لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل ولا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يؤخذ  
 مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير تأويله اذا لم يكن لهم فئمة فان كانت يقتل  
 الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولا نهم مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال  
 ( ولا بأس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه ) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز والكرام  
 على هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي الله عنه  
 قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة للتتمليك ولان للامام ان يفعل  
 ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغى اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع  
 الاعلى ( ويحبس الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم )  
 اما عدم القسمة فلما بيناه واما الحبس فلدفع شرهم بكسر شوكتهم ولهذا يحبسها عنهم وان  
 كان لا يحتاج اليها الا انه يبيع السكران لان حبس الثمن انظروا يسر واما الرد بعد التوبة  
 ولاندفاع الضرورة ولا استغنام فيها قال ( وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها  
 من الخراج والعشر لم يأخذها الامام ثانيا ) لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحممهم  
 ( فان كانوا صرفوه في حقه اجزا من اخذ منه ) لوصول الحق الي مستحقه ( وان لم  
 يكونوا صرفوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يمدوا ذلك ) لانه لم يصل  
 الى مستحقه قال العبد الضعيف رحمه الله قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا  
 مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه  
 في الزكاة وفي المستقبل يأخذها الامام لانه يحممهم فيه لظهور ولايته ( ومن قتل رجلا وهما من  
 عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليهم شيء ) لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل  
 فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب ( وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا  
 من اهل مصر عمدا ثم ظهر على المصر فانه يقتص منه ) وتأويله اذا لم يجز على اهله  
 احكامهم وازعجوا قبل ذلك وفي ذلك لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص ( واذا قتل  
 رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه فان قتل الباغى وقال قد كنت على حق وانا الآن على حق

ورثه وان قال قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرته وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله )  
 وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي رحمه الله واصلا  
 ان العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأتثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم  
 والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا ويأتثم وقال الشافعي رحمه الله في القديم انه  
 يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد اتلف نفسا او مالا له انه اتلف مالا معصوما وقتل  
 نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل المنعة ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم  
 رواء الزهري رحمه الله ولانه اتلف عن تأويل فاسد والفساد منه ملحق بالصحيح اذ  
 ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتأويلهم وهذا لان الاحكام لا بد فيها من  
 الالتزام او الالتزام ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تأويل ولا التزام لعدم الولاية لوجود المنعة والولاية  
 باقية قبل المنعة وعند عدم التأويل ثبت الالتزام اعتقادا بخلاف الاثم لانه لا منعة في حق  
 الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يمنع الارث ولا يبي يوسف  
 رحمه الله في قتل الباغي العادل ان التأويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة ههنا  
 الى استحقاق الارث فلا يكون التأويل معتبرا في حق الارث ولهما فيه ان الحاجة الي دفع  
 الحرمان ايضا اذ القرابة بسبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاءه على ديابته فاذا قال كنت  
 على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال ( ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة وفي عسا كرمهم )  
 لانه امانة على المعصية ( وليس يبيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه من اهل الفتنة  
 بأس ) لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا يبيع مالا يقاتل  
 به الا بصناعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الحزم مع الغيب  
 والله اعلم بالصواب

### ﴿ كتاب اللقيط ﴾

اللقيط سمي به باعتبار ما له لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه لما فيه من احياؤه وان  
 غلب على ظنه ضياعه فواجب قال ( اللقيط حر ) لان الاصل في بني آدم انما هو الحرية  
 وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالب ( ونفقته في بيت المال ) هو المروي عن  
 عمر وعلى رضي الله عنهما ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبهه المقعد  
 الذي لا مال له ولا قرابة ولان ميراثه لبيت المال والحراج بالضمان ولهذا كانت جنائته فيه والمثقت  
 متبرع في الاتفاق عليه لعدم الولاية الا ان يأمره القاضي به ليكون ديننا عليه لعموم الولاية  
 قال ( فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه منه ) لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده

( فان ادعى مدعى انه ابنه فالقول قوله ) معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان  
والقياس ان لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي  
بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعبر بعدمه ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط  
وقيل يثبت عليه بطلان يده ولو ادعاه الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على  
القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل ( وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة  
في جسده فهو اولى به ) لان الظاهر شاهد له لموافقة العلامة كلامه وان لم يصف احدهما  
علامة فهو ابنتهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوة احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه  
في زمان لا نماز عله فيه الا اذا اقام الآخر اليئنة لان اليئنة اقوى ( واذا وجد في مصر من امصار  
المسلمين او في قرية من قرأهم فادعى ذمى انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما ) وهذا  
استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغير وابطل الاسلام ثابت بالدار وهو  
يضره فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره ( وان وجد في قرية من قري اهل الذمة  
او في بيعة او كنيسة كان ذميا ) وهذا الجواب فيما اذا كان الواحد ذميا رواية واحدة وان  
كان الواحد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي رواية  
كتاب اللقيط اعتبر المسكن لسبقه وفي كتاب الدعوي في بعض النسخ اعتبر الواحد وهو  
رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله لقوة اليد الا ترى ان تبعية الابوين فوق تبعية الدار  
حتى اذا سبي مع الصغير احدهما يمتد كافر او في بعض نسخه اعتبر الاسلام نظرا للصغير  
( ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه ) لانه حر ظاهرا الا ان يقم البيئنة انه عبده ( فان  
ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه ) لانه ينفعه ( وكان حرا ) لان المملوك قد تلد له الحرة  
فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك ( والحرة في دعوته اللقيط اولى من العبد والمسلم اولى من  
الذمى ) ترجيحاً لما هو الا نظر في حقه ( وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له )  
اعتباراً للظاهر وكذا اذا كان مشدوداً على دابة وهو عليها ما ذكرنا ثم يصرفه الواحد  
اليه بامر القاضى لانه مال ضائع وللقاضى ولاية صرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضى  
لانه للقيط ظاهراً ( وله ولاية الانفاق وشراء ما لا بدله منه ) كالطعام والكسوة لانه من  
الانفاق له ( ولا يجوز تزويج الملتقط ) لانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة  
قال ( ولا تصرفه في مال الملتقط ) اعتباراً بالام وهذا لان ولاية التصرف لتشير المال وذلك  
يتحقق بالرأى الكامل وانشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما قال ( ويجوز  
ان يقبض له الهبة ) لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان قافلاً وملكه الام

ووصيها قال ( ويسلمه في صناعة ) لانه من باب تنقيفه وحفظ حاله ( قال ويؤجره )  
 قال العبد الضعيف وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يؤجره  
 ذكره في الكراهية وهو الاصح وجه الاول أنه يرجع الي تنقيفه ووجه الثاني انه لا يملك  
 اتلاف منافعها شبه العم بخلاف الام لانها تملكه على ما نذكره في الكراهية ان شاء الله تعالى  
 والله اعلم بالصواب

﴿ كتاب اللقطة ﴾

قال ( اللقطة أمانة اذا شهد الماتقط انه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها ) لان الاخذ  
 على هذا الوجه مأذون فيه شرطاً بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف  
 الضياع على ما قالوا واذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذلك اذا تصادقا انه اخذها  
 للمالك لان تصادقهما حجة في حقهما فصار كالبينة ولو اقر انه اخذها لنفسه يضمن بالاجماع  
 لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الآخذ  
 اخذته للمالك وكذبه للمالك يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وقال  
 ابو يوسف رحمه الله لا يضمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المعصية  
 ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ للمالك  
 وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكر من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف  
 عاملاً لنفسه ويكفي في الاشهاد ان يقول من سمعته ينشد لقطه فدلوه على واحدة كانت  
 اللقطة او اكثر لانه اسم جنس قال ( فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت  
 عشرة فصاعدا عرفها حولا ) قال العبد الضعيف وهذه رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقوله  
 اياما معناه على حسب ما يرى الامام وقدره محمد رحمه الله في الاصل بالحول عن غير تفصيل  
 بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام من التقط  
 شيئاً فليعرفه سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدير بالحول ورد في لقطة كانت مائة  
 دينار تساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الالف في تعلق القطع به في السرقة  
 وتعلق استحلال الفرج به وايست في معناها في حق تعلق الزكاة فوجبنا التعريف بالحول  
 احتياطاً وما دون العشرة ليس في معنى الالف بوجه ما وفضلنا الى رأى المبتلى به وقيل  
 الصحيح ان شيئاً من هذه المقادير ليس بلازم ويفوز الى رأى الملتقط يعرفها الى ان  
 يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها وان كانت اللقطة شيئاً لا يبيح  
 عرفه حتى اذا خاف ان يفسد تصدق به وينبغي ان يعرفها في الموضع الذي اصابها وفي الجامع

فان ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها وان كانت اللقطة شياً يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالثبوة  
 وقشور الرمان يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على  
 ملك مالكه لان التمليك من المجهول لا يصح قل ( فان جاء صاحبها والاتصدق بها )  
 ايصالا للحق الى المستحق وهو واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند الظفر بصاحبها  
 وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار اجازة التصديق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر  
 بصاحبها قال ( فان جاء صاحبها ) يعني بعد ما تصدق بها ( فهو بالخيار ان شاء امضى  
 الصدقة ) وله ثوابها لان التصديق وان حصل باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف على  
 اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي  
 لثبوته بعد الاجازة فيه ( وان شاء ضمن الملتقط ) لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه الا انه  
 باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للبعد كما في تناول مال الغير حالة الخمصة  
 وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائماً اخذه لانه  
 وجد عين ماله قال ( ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير ) وقال مالك والشافعي رحمهما  
 الله اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان  
 الاصل في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها ما تدفع عن نفسها  
 يقل الضياع ولكنه يتوهم فيقضى بالكراهة والنسب الى الترك ولما انها لقطة يتوهم  
 ضياعها فيستحب اخذها وتعرفها صيانة لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملتقط عليها  
 بغير اذن الحاكم فهو متبرع ( لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامرهم كان ذلك  
 ديناً على صاحبها لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظراً له وقد يكون النظر في الاتفاق على  
 ما بين ( واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من  
 اجرتها ) لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد  
 الآبق ( وان لم تكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها )  
 ابقاء له معني عند تمدد ابقائه صورة ( وان كان الاصلح الاتفاق عليها اذن في ذلك وجعل  
 النفقة ديناً على مالكها ) لانه نصب ناظراً وفي هذا نظر من الجانيين قالوا انما يأمر بالاتفاق  
 يومين او ثلاثة ايام على قدر ما يري رجاء ان يظهر مالهما فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان  
 دارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الاتفاق مدة مديدة قال رضي الله عنه وفي الاصل شرط  
 اقامة البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصباً في يده فلا يأمر فيه بالاتفاق وانما يأمر  
 به في الوديعة فلا بد من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا بينة لي

يقول القاضي له انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا  
 ولا يرجع ان كان غاصبا وقوله في الكتاب وجعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه  
 انما يرجع على المالك بعد ما حضر ولم تتبع اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على  
 المالك وهذه رواية وهو الاصح قال ( واذا حضر ) يعني ( المالك ) فللملتقط ان يمنعها  
 منه حتى يحضر النفقة ) لانه حتى بنفقته فصار كأنه استفاد المالك من جهته فاشبهه المبيع  
 واقرب من ذلك راد الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجمل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين  
 النفقة بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس  
 شبه الرهن قال ( ولقطة الحل والحرم سواء ) وقال الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم  
 الى ان يجي صاحبها لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطتها لانشدتها ولنا قوله عليه السلام  
 اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفي التصديق بعد مدة  
 التعريف ابقاء ملك المالك من وجه فيملكه كما في سائرهما وتأويل ما روي انه لا يحل  
 الالتقاط للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغرباء  
 ظاهرا ( واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى يقيم البينة فان اعطى علامتها  
 حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء ) وقال مالك والشافعي يجبر  
 والعلامة مثل ان يسمى وزن الدراهم وعددها ووكاءها ووطاءها لهما ان صاحب اليد  
 ينازعه في اليد ولا ينازعه في الملك فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه ولا يشترط  
 اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كالمالك فلا يستحق الا بحجة  
 وهو البينة اعتبارا بالملك الا انه يحل له الدفع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام فان  
 جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا للإباحة عملا بالمشهور وهو قوله  
 عليه السلام البينة على المدعى الحديث ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا  
 بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لو ارث فائب عنده واذا صدقه قيل  
 لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الوديعة اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر  
 والمودع مالك ظاهرا ( ولا يتصدق باللقطة على غنى ) لان المأمور به هو التصديق لقوله  
 عليه السلام فان لم يأت يعني صاحبها فليصدق به والصدقة لا تكون على غنى فاشبهه الصدقة  
 المفروضة ( وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان ينتفع بها ) وقال الشافعي رحمه الله يجوز  
 لقوله عليه السلام في حديث ابي رضي الله عنه فان جاء صاحبها فادفعها اليه والافانفع بها  
 وكان من المياسير ولانه انما يباح للفقير حملاله على رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه

ولنا انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لاطلاق النصوص والاباحة للفقير لما روينا  
 او بالاجماع فبقى ما وراء على الاصل والغنى محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة  
 التعريف والفقير قد يتواني لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع ابي رضي الله عنه كان باذن  
 الامام وهو جائز باذنه ( وان كان الملتقط فقيرا فلا بأس بان ينتفع بها ) لما فيه من  
 تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع الى فقير غيره ( وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنة  
 او زوجته وان كان هو غنيا ) لما ذكرنا والله اعلم

﴿ كتاب الاباق ﴾

( الآبق اخذه افضل في حق من يقوي عليه ) لما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل  
 كذلك وقد قيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الآبق ثم  
 آخذ الآبق يأتي به الى السلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع  
 الآبق اليه يجسه ولو رفع الضال لا يجسه لانه لا يؤمن على الآبق الا باق ثانيا بخلاف  
 الضال قال ( ومن رد آبقا على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليه جعله اربعون  
 درهما وان رده لاقبل من ذلك فبحسابه ) وهذا استحسان والقياس ان لا يكون له شيء  
 الا بالشرط وهو قول الشافعي رحمه الله لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال ولنا ان  
 الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل الان منهم من اوجب اربعين  
 ومنهم من اوجب مادونها فاجبنا الاربعين في مسيرة السفر ومادونها فيما دونه توفيقا  
 وتلقيقا بينهما ولان ايجاب الجعل اصله حامل على الرد اذا الحسبة نادرة فتحصل صيانة  
 اموال الناس والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الضال  
 دونها الى صيانة الآبق لانه لا يتواري والآبق يختفي ويقدر الرضخ في الرد عما دون  
 السفر باصطلاحها او يفوض الى رأي القاضي وقيل تقسم الاربعون على الايام الثلاثة اذ هي  
 اقل مدة السفر قال ( وان كانت قيمته اقل من اربعين يقضى له بقيمته الا درهما ) قال  
 رضي الله عنه وهذا قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله له اربعون درهما لان  
 التقدير بها ثبت بانص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصالح على الزيادة بخلاف الصالح على  
 الاقل لانه حط منه ولحمد رحمه الله ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيا مال المالك  
 فينقص درهم ليسلم له شيء تحقيقا للفائدة وام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان  
 الرد في حياة المولى لما فيه من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيهما لانهما يعتقان



بالموت بخلاف القن ولو كان الراداً بالمولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآ خر  
فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد طادة ولا يتناولهم اطلاق الكتاب قال ( وان ابق من  
الذي رده فلا شيء عليه ) لانه امانة في يده لكن هذا اذا شهد وقد ذكرناه في اللقطة قال  
رضي الله عنه وذ كر في بعض النسخ انه لا شيء له وهو صحيح ايضا لانه في معنى البائع من  
المالك ولهذا كان له ان يجبس الآ بق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يجبس المبيع لاستيفاء  
التمن وكذا اذا مات في يده لا شيء عليه ما قلنا قال ( ولو اعتقه المولى كما لقيه صار  
قابضاً بالاعتاق ) كما في العبد المشتري وكذا اذا باعه من الراد لسلامة البدل له والرد وان  
كان له حكم البيع لكنه يبيع من وجهه فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض  
فجاز قال ( وينبغي اذا اخذه ان يشهد انه يأخذه ليرده ) فالاشهاد حتم فيه عليه على  
قول ابي حنيفة ومحمد ورجهما الله حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهما  
لان ترك الاشهاد امانة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الآ خذ او آتبه او ورثه  
فرده على مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا شهد انه اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو  
متبرع في اداء التمن ( وان كان الآ بق رهناً للجعل على المرتهن ) لانه احبى ماليته بالرد  
وهي حقه اذ الاستيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون عليه والرد في حياة الراهن  
وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت  
أكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كتمن الدواء  
وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان مديوناً فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان يبيع  
بدىً بالجعل والباقي للفرء لانه مؤنة الملك والمالك فيه كالموقوف فتجب على من يستقر له  
وان كان جانياً فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى الاولياء ان اختار الدفع  
لعودها اليهم وان كان موهوباً فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان  
المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل يترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان  
اصبى فالجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد  
فيه والله اعلم بالصواب

### ﴿ كتاب المفقود ﴾

( اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احى هو ام ميت نصب القاضى من يحفظ ماله  
ويقوم عليه ويستوفي حقه ) لان القاضى نصب ناظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود  
بهذه الصفة وصار كالصبى والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وقوله

يستوفى حقه لاحفاء انه يقبض غلاته والدين الذي اقربه غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ  
ويخاصم في دين وجب بمقده لانه اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا  
في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك ولا نائب عنه اعماه و وكيل  
بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف اعم الخلاف في الوكيل بالقبض  
من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه لا يجوز  
الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه ثم ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه تعذر  
عليه حفظ صورته ومعناه فينظر له بحفظ المعنى (ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها)  
لانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن قال  
( وينفق على زوجته واولاده من ماله ) وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم  
جميع قرابة الاولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي  
ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اطانة وكل من لا يستحقها في حضرته  
الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب  
ممتنع فمن الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمني من الذكور الكبار ومن  
الثاني الاخ والاخت والحال والحالة وقوله من ماله مراده الدراهم والدنانير لان حقهم  
في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الي القضاء بالقيمة وهي التقديان والتبر  
بمنزلهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت  
وديعة او دين ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة والنكاح والنسب  
وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما  
ظاهرا والوديعة والدين او النكاح والنسب بشرط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع  
المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون لانه مادي الى  
صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان القاضي نائب عنه وان كان  
المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب احد من مستحقي  
النفقة خصما في ذلك لان ما يدعيه للغائب لم يتعين سببا لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب  
في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود قال ( ولا يفرق بينه وبين امرأته ) وقال مالك اذا  
مضى أربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت  
لان عمر رضى الله عنه هكذا قضى في الذي استهواه الجن بالمدينة وكفى به اماما ولانه منع  
حقها بالغبية فيفرق القاضي بينهما بعد مضي مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار

ولنا  
او با  
التع  
الام  
تحقي  
اوز  
( الا  
كذا  
آخذ  
الآ  
الضا  
دره  
الابا  
الص  
ومن  
وتلف  
اموا  
دونه  
السفر  
اقل  
رضو  
التقد  
الاقل  
فينقم  
الرد

أخذ المقدم منهن الأربعة من الأيلاء والسنين من العنة عملاً بالشبهين ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في امرأة المفقود أنها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت أو طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع ولأن النكاح عرف بثبوته والغيب لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجوع إلى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالأيلاء لأنه كان طلاقاً معجلاً فاعتبر في الشرع مؤجلاً فكان موجباً للفرقة ولا بالعنة لأن الغيبة تعقب الأودة والعنة قلما تتحل بعد استمرارها سنة قال ( وإذاتم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكماً بموته ) قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الأقران وفي المروى عن أبي يوسف بمائة سنة وقدره بعضهم بتسعين والأقيس أن لا يقدر بشئ والأرق أن يقدر بتسعين وإذا حكم بموته اعتدت امرأته عدة الوفاة من ذلك الوقت ( ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت ) كأنه مات في ذلك الوقت معاينة إذا الحكمي معتبر بالحقيقي ( ومن مات قبل ذلك لم يرث منه ) لأنه لم يحكم بموته فيها فصار كما إذا كانت حياته معلومة ( ولا يرث المفقود أحد مات في حال فقده ) لأن بقاءه حياً في ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق ( وكذلك لو أوصى للمفقود ومات الموصى ) ثم الأصل أنه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطي أقل النصيبين ويوقف الباقي وإن كان معه وارث يحجب به لا يعطى أصلاً بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال في يد الأجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لأنه متيقن به ويوقف النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن لأنهم يحجبون بالمفقود ولو كان حياً فلا يستحقون الميراث بالشك ( ولا ينزع من يد الأجنبي إلا إذا ظهرت منه خيانة ) ونظير هذا الحمل فإنه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر ان كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه

وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى وان كان ممن يتغير به يعطى

الأقل للتيقن به كما في المفقود وقد شرحناه في كفاية المنتهي

بأتم من هذا والله اعلم بالصواب

واليه المرجع والمآب

فهرست الجزء الثاني من كتاب طهارة

صفحة	صفحة
٤٥	٢
فصل ومن ملك ذارحم محرّم منه عتق عليه	باب طلاق المريض
٤٦	٤
باب العبد يعتق بعضه	باب الرجعة
٥١	٨
باب عتق أحد العبدین	فصل فيما تحل به المطلقة
٥٤	٩
باب الخلف بالعتق	باب الايلاء
٥٥	١١
باب العتق على جعل	باب الخلع
٥٧	١٤
باب التدبير	باب الطهار
٥٨	١٦
باب الاستيلاء	فصل في الكفارة
٦١	١٩
كتاب الايمان	باب اللعان
٦٢	٢٢
باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا	باب العنين وغيره
٦٣	٢٣
فصل في الكفارة	باب العدة
٦٥	٢٦
باب اليمين في الدخول والسكنى	فصل وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها النخ
٦٦	٢٨
باب اليمين في الخروج والايان والركوب وغير ذلك	باب ثبوت النسب
٦٧	٣١
باب اليمين في الاكل والشرب	باب الولد من أحق به
٧١	٣٢
باب اليمين في الكلام	فصل واذا أرادت المطلقة أن تخرج بولدها النخ
٧٣	٣٣
فصل ومن حلف لا يكلم حيناً أو زماناً	باب النفقة
٧٤	٣٩
باب اليمين في العتق والطلاق	فصل وعلى الزوج أن يسكنها النخ
٧٦	٣٧
باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك	فصل واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة
٧٧	٣٨
باب اليمين في الحج والصلاة والصوم	فصل ونفقة الاولاد الصغار النخ
٧٨	٣٩
باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك	فصل وعلى الرجل أن ينفق على أبيه
٧٩	٤١
باب اليمين في القتل والضرب وغيره	باب النخ
٧٩	٤١
باب اليمين في تقاضي الدراهم	فصل وعلى المولى أن ينفق على عبده وأمه
	٤١
	كتاب العتاق

صحيفة	صحيفة
باب الغنائم وقسمتها ١٣٠	٨٠ مسائل متفرقة
فصل في كيفية القسمة ١٣٤	٨٠ كتاب الحدود
فصل في التنفيل ١٣٧	٨٢ فصل في كيفية الحدود واقامته
باب استيلاء الكفار ١٣٨	٧٥ باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه
باب المستأمن ١٣٠	٨٩ باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
فصل واذا دخل الحربى الخ ١٣٦	٩٤ باب حد الشرب
باب العشر والحراج ١٣٣	٩٥ باب حد القذف
باب الجزية ١٣٦	٩٩ فصل في التعزير
فصل ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام ١٣٨	١٠٠ كتاب السرقة
فصل ونصارى بنى تغلب يؤخذ من أموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة ١٣٩	١٠٢ باب ما يقطع فيه وما لا يقطع
باب أحكام المرتدين ١٤٠	١٠٥ فصل في الحرز والاختصاص
باب البغاة ١٤٥	١٠٧ فصل في كيفية القطع واثباته
١٤٧ كتاب اللقيط	١١٢ باب ما يحدث السارق في السرقة
١٤٩ كتاب اللقطة	١١٢ باب قطع الطريق
باب الالباق ١٥٢	١١٥ كتاب السير
١٥٣ كتاب المفقود	١١٦ باب كيفية القتال
	١١٨ باب الموادعة ومن يجوز امانه
	١١٩ فصل في الامان

فهرست الجزء الثالث من كتاب الهداية

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٦٥	( كتاب الصرف )	٢	كتاب الشركة
٧٥	( كتاب الكفالة )	٤	فصل ولا تمنع عقد الشركة الخ
٧٧	فصل في الضمان الخ	٩	فصل في الشركة الفاسدة
٧٨	باب كفالة الرجلين	٩	فصل وليس لاحد الشركين أن يؤدي
٧٩	باب كفالة العبد وعنه		زكاة مال الاخر الا باذنه
٨٥	( كتاب الحوالة )	١٠	( كتاب الوقف )
٨١	( كتاب أدب القاضي )	١٥	فصل واذا بنى مسجدا الخ
٨٣	فصل في الحبس الخ	١٧	( كتاب البيوع )
٨٤	( باب كتاب القاضي الى القاضي )	٢٥	فصل ومن باع دارا الخ
٨٦	فصل آخر	٢٢	باب خيار الشرط
٨٧	باب التحكيم	٢٦	باب خيار الرؤية
٨٧	مسائل شتى من كتاب القضاء	٢٩	باب خيار العيب
٨٩	فصل في القضاء بالمواريث	٣٤	باب البيع الفاسد
٩٢	فصل آخر	٤١	فصل في أحكامه الخ
٩٣	كتاب الشهادات	٤٣	فصل فيما يكره
٩٦	فصل وما يتحمله الشاهد على ضربين	٤٤	باب الاقالة
٩٨	باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل	٤٥	باب المراجعة والتولية
١٠١	باب الاختلاف في الشهادة	٤٧	فصل ومن اشترى شيئا مما ينقل ويحول
١٠٣	فصل في الشهادة على الارث		الخ
١٠٤	باب الشهادة على الشهادة	٤٩	باب الربا
١٠٦	فصل في حكم شاهد الزور	٥٣	باب الحقوق
١٠٦	( كتاب الرجوع عن الشهادة )	٥٤	باب الاستحقاق
١٠٩	( كتاب الوكالة )	٥٥	فصل في بيع الفضولي
١١١	باب الوكالة بالبيع والشراء	٥٧	باب السلم
١١٦	فصل في التوكيل بشراء النفس الخ	٦٣	مسائل منثورة

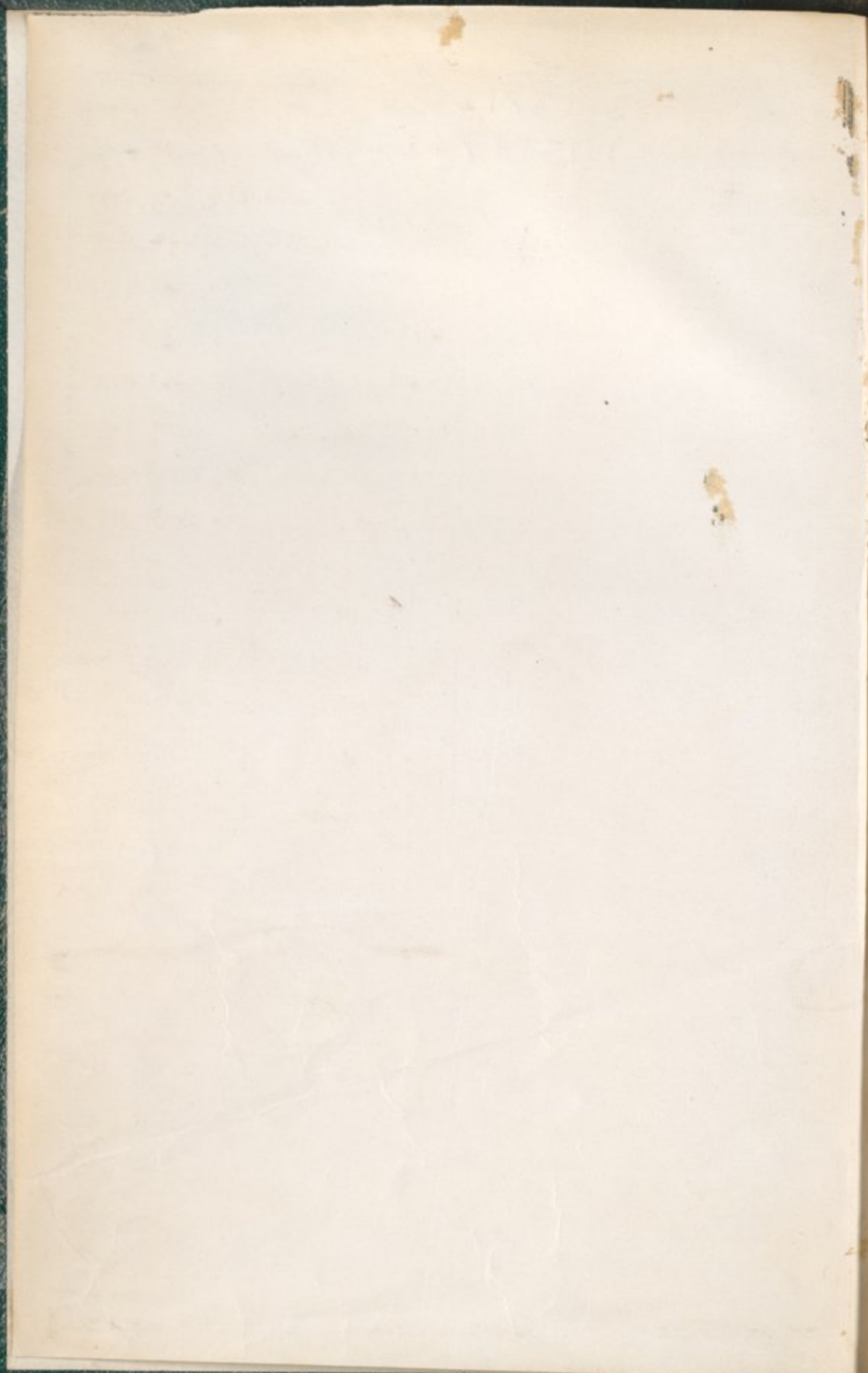
صفحة	صفحة
باب المضارب يضارب ١٦٦	١١٧ فصل في البيع الخ
فصل واذا شرط المضارب لرب المال ١٦٧	١١٩ فصل واذا وكل وكيلين الخ
ثلث الربح الخ	١٢٠ باب الوكالة بالحصومة والقبض
١٦٨ فصل في العزل والقسمة	١٢٣ باب عزل الوكيل
١٦٩ فصل فيما يقوله المضارب	١٢٤ (كتاب الدعوى)
١٧١ فصل آخر	١٢٦ باب اليمين
١٧٢ فصل في الاختلاف	١٢٨ فصل في كيفية اليمين والاستحلاف
(كتاب الوديعة) ١٧٣	١٣٠ باب التحالف
(كتاب العارية) ١٧٧	١٣٤ فصل فيمن لا يكون خصما
(كتاب الهبة) ١٨٠	١٣٥ باب ما يدعيه الرجلان
(باب الرجوع في الهبة) ١٨٣	١٤٠ فصل في التنازع بالأيدي
١٨٥ فصل ومن وهب جارية الاجلها الخ	١٤١ باب دعوى النسب
١٨٦ فصل في الصدقة الخ	١٤٥ (كتاب الاقرار)
(كتاب الاجارات) ١٨٦	١٤٨ فصل ومن قال لفلان فلانة على ألف
١٨٧ باب الاجرم متى يستحق	درهم الخ
١٨٩ فصل ومن استأجر رجلا ليذهب الى	١٤٨ باب الاستثناء وما في معناه
البصرة الخ	١٥٢ باب اقرار المريض
١٨٩ باب ما يجوز من الاجارة وما يكون	١٥٣ فصل ومن أقر بغلام بولد مثله لثله
خلافها الخ	(كتاب الصلح) ١٥٤
١٩٢ باب الاجارة الفاسدة	١٥٦ فصل والصلح جائز عن دعوى
١٩٧ باب ضمان الاجير	الاموال الخ
١٩٨ باب الاجارة على أحد الشرطين	١٥٨ باب التبرع بالصلح والتوكيل به
١٩٩ باب اجارة العبد	١٥٩ باب الصلح في الدين
٢٠٠ باب الاختلاف في الاجارة	١٦٠ فصل في الدين المشترك
٢٠١ باب فسخ الاجارة	١٦١ فصل في التخارج
٢٠٣ مسائل منثورة	١٦٢ (كتاب المضاربة)

٢١٨ (كتاب الولاء)	٢٥٣ (كتاب المكاتب)
٢٢١ فصل في ولاء الموالاة الخ	٢٥٥ فصل في الكتابة الفاسدة
٢٢٢ (كتاب الاكراه)	٢٥٧ باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله
٢٢٣ فصل وان اكرهه على أن يأكل الميتة أو يشرب نجر الخ	٢٥٨ فصل واذا اشترى المكاتب أباه أو ابنته الخ
٢٢٦ (كتاب الحجر)	٢١٥ فصل واذا ولدت المكاتبه من المولى الخ
٢٢٧ باب الحجر للفساد	٢١٢ باب من يكاتب عن العبد
٢٢٩ فصل في حد البلوغ الخ	٢١٣ باب كتابة العبد المشترك
٢٣٥ باب الحجر بسبب الدين	٢١٥ باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى

(عن)

REPERT - 238





b-1381235x  
7-15148622

REV. 1-1-68

AUC - LIBRARY



DATE DUE

23 APR 1990	
23 MAY 1990	
<del>23 MAY 1990</del>	
5 - APR 1999	

8 FEB 1980

